

在当下语境中重新思考“文化政治”与“生活形式”

朱 羽

《全球化时代的文化认同》（第三版）在2021年问世，作者谓之“适时”：“中国经济的崛起和世界资本主义经济关系、权力关系的结构性变化……在2020年的全球疫情、中美‘脱钩’甚至‘新冷战’格局下更被无可置疑地摆在了历史的前台……普遍与特殊的辩证法、文化内在的政治性或生活世界的‘存在强度’等问题，就再次咄咄逼人地出现在了我们的面前。”^①笔者想从三个方面重新思考此书。

第一，从2005年到2021年，这种“适时”承载了思想与历史之间深刻的辩证关系。正如张旭东教授所言，15年前此书问世时，“中国思想界仍弥漫着‘左右之争’”^②，字里行间的论辩色彩清晰可辨，但在理论强度上又远远超过了任何具体的思想论争：通过对于“基督教—市民阶级”理论家谱的历史性分析，考掘出了从康德到施米特这条西方文化主体性演进轨迹；将普遍“特殊”化，同时又牢牢地抓住了这一进程中自我与他者、同一与非同一、普遍与特殊、连续与断裂的辩证法。因此，一方面，诸种或“坏”或“傻”的普世主义信念遭到了无情的批判，建立在“历史主义”时间意识之上的“西学”接受方式遭到了酣畅淋漓的批驳；另一方面，任何不愿意深入普遍性/特殊性辩证法内部的“中国性”立场也彻底地暴露了其无力与无效。如此一来，“通过反思普遍性问题，进入到它们历史构造的内部”^③，就为“分析当代中国面临的难题、挑战、危机”做了准备；为“全球化时代的中国文化主体性”的真正出场做了准备。

15年后，疫情中的中国戏剧性地将“文化政治”的“雄辩”转化为“事实”。从“自我”这一面来看，20多年积累的物质基础（尤其是基础设施建设）配合着国家上下一体的联动，铸造了全球抗疫最具成效的案例，使“中国道路”的普遍性潜能被个体感知。见证了欧美那些诸如“群体免疫”的笑剧及其对于中国既妒又恨的丑态，一种幸而生为“中国人”的切身优越感不得不迸发出来，而西方的某种“普世性”也因此不得不遭到动摇。当然这一过程中也产生了“不平衡性”的挑战与威胁（比如最近通化等地因隔离而暴露出的问题，以及武汉最初暴露出的一些问题），但诸如“左右之争”这样的对抗性局面已然不复存在，诸种挑战也不能再构成一种分解的力量。因此，漫长的“准备”工作终于迎来了其最后时刻，“文化政治”所蕴含的西方普遍主义批判环节，需要转化为新的普遍性环节：

中国文化的自我认同不在于如何勘定同现代性和“西方文化”的边界，而在于如何为界定普遍性文化和价值观念的斗争注入新的因素。这种可能的新因素是谈论“传统”和中国现代性历史经验的唯一理由，也是批判地重新思考现代性的西方话语传统的或隐或显的动力……我们要做的

① 张旭东：《全球化时代的文化认同——西方普遍主义话语的历史反思》（第三版），上海人民出版社2021年版，第2页。

② 张旭东：《全球化时代的文化认同——西方普遍主义话语的历史反思》（第三版），第3页。

③ 张旭东：《全球化时代的文化认同——西方普遍主义话语的历史反思》（第三版），第443页。

则是在重新进入普遍性话语的内部时把它打开，在重新表述，在拆开并重新组合的过程中，给历史和时间一个机会，把新的东西容纳进去。^①

“新的因素”“新的东西”，这就是当代情境中“文化政治”真正的普遍内容，这不仅仅是一个确认“如何做中国人”的问题，而且是“如何做人的问题”，因为这是“在普遍性的理论空间里展开，由此把自己设立为普遍性的一种正当的、有说服力的论述”，“能够把自身的历史作为本原性的主体概念同新的‘普遍性’概念一起确立下来”。“这种当代普遍性内容并不是被‘西方’所垄断，更不是由‘西方’所界定”，它只可能是“一个共享的、开放的、批判的和自我批判的话语空间和主体交往空间”。^②进言之，随同近三十年中国“位置”的变化，当代中国与其“历史出发点”以及“先前的东西”（政治-伦理基础）的关系逐渐被把握在思维之中；导源于基督教—市民阶级的某些价值、认同也遭遇了“名实不符”的危机，因而在很大程度上被“去自然化”了。但尤为发人深省的是，作者始终强调要在西方所建构的普遍性——诸如科学、民主、平等、自由等价值观念的理论空间中激活“文化政治”，在一种自我与他者高度辩证的中介关系里，不断引入自身生活世界的新的要素，进而改变整个普遍性构造。这可能就是作者临时性地提出“社会主义市民社会的‘定在’”^③这一范畴的意图所在。

第二，在这个意义上，《全球化时代的文化认同》反复提及的“生活形式”议题于今变得极为切关了。在张旭东教授的思考脉络里，文化最终无非是生活世界和生活形式的自我表达，这种形式“本身具有一种固有的、却隐而不彰的政治强度，即像任何生命体一样保存自己、肯定自己、伸张自己、捍卫自己的意愿和意志”。^④它是一种集体性的“活法”，不仅关乎“文化”，而且关乎国家形式、政治形式和组织形式。从这一“生活形式”范畴中，我们能清晰地感受到康德、黑格尔所努力表述的“市民-基督教世界”的内在价值和形式外观的统一性，尼采所张扬的英雄式的、悲剧性的、创造性的生活的“风格性”，以及韦伯-施米特对于“尼采之后还有没有路”的回应——铸造出大国的政治成熟以及具有强度的生存政治。这种基督教-市民阶级的“生活形式”看似断裂、变异，却被一种更高的东西统一起来，并没有丧失自身的完整性与同一性，始终包含着一种不肯让渡的东西。从而，彰显多样、差异和混沌的“后现代”的生活形式也成为全球化时代西方主体的自我理解、自我表现和自我肯定。

而在疫情之中，“生活形式”或也可读作“生命形式”。个体生命具体的生存形式随同其所嵌入的集体性的“活法”，所依赖的国家形式、政治形式与组织形式一起被推到了前台。生命形式与主导性的生产方式及其生产关系、主权权力、技术条件以及诸种伦理—宗教实体的关系也昭然若揭了。“文化政治”议题在这一瞬间仿佛获得了又一次证成的契机。从阿甘本对于政府防疫措施“偏执式”的批评，到施蒂格勒的自杀，我们见证了生命/生活形式的根本分歧以及这一分歧背后的重重矛盾。

“生命/生活形式”不但是文化政治的题中之义，也部分地溢出了作者的概念框架。作者在

① 张旭东：《全球化时代的文化认同——西方普遍主义话语的历史反思》（第三版），第15、39页。

② 张旭东：《全球化时代的文化认同——西方普遍主义话语的历史反思》（第三版），第110页。

③ 张旭东：《全球化时代的文化认同——西方普遍主义话语的历史反思》（第三版），第151页。

④ 张旭东：《全球化时代的文化认同——西方普遍主义话语的历史反思》（第三版），第8页。

研讨黑格尔“主奴辩证法”时所提及的“死亡”和“劳动与生产”或可视为《全球化时代的文化认同》的概念基础，这种具有高度现代（主义）气息的表述贯通于整本书。关于由此种概念引出的更大的思维运动，作者有一具体说明：

“本原”就是“主体”，而主体就是“整体”，这个作为整体的主体就是“实体”，这种具有主体意义的实体一定是本原性的东西，而本原性的东西一定作为一种决定性的东西存在在生成和变化的整体中，否则它就谈不上有什么主体性或实体性。最早点破这一层关系的不是本雅明，也不是尼采，而是老黑格尔。^①

笔者尝试将此概括为一种“精神形式”，黑格尔在《哲学全书第一部分·逻辑学》里称“概念”为“无限的、创造性的形式”正是此意。这种形式涉及同一与非同一的同一、自我在他者中反射回自身，以及始终在更高的意义上回归起源或本原，确立自我扩张与自我统一。这种统一在根本上关涉（自然）语言与意识反思性。

一旦生命/生活形式不仅呈现在语言、意识与劳动之中，那便会牵扯出另外一些形态与要素。当代的生命/形式的吊诡之处便在于一种“过度决定”。比如，所谓“新自由主义”的“心之政治”（psychopolitics）就不是仅仅表现为一种“虚假意识”——比如每个人都变成了自我剥削的“企业家”，一旦失败，罪孽感立即升起，而且也承受着施蒂格勒所谓“理论化的心智官能”的退化，消费生活中日益的“动物化”，以及大数据将人的无意识行为“痕迹”同时记录在案。此外，“精神形式”所彰显的现代（主义）英雄个体性取向，或许还遗漏了一个布尔乔亚意识演进史中的重要环节。莫雷蒂在讨论欧洲文化中的“成长小说”（Bildungsroman）时将这一问题挑明了：

成长小说[或教育小说]的历史进程：它导源于歌德和简·奥斯丁[的写作]，正如我们看到的那样，他们的写作仿佛表明，18世纪的双元革命是本可避免的……它[成长小说]始终回避历史的转折点和历史断裂：即回避悲剧，因此，也是回避卢卡奇在《灵魂与形式》中所谈到的那种观念——社会与个人在某一“真理瞬间[时刻]”获得了充实的意义。^②

在莫雷蒂看来，成长小说的“文化政治”是一种强调“妥协”的“弱形式”，它回避那些例外与危险时刻，力图维持自我的稳定性与平衡性，赋予日常乃至庸常状态、散文气的生活某种“意义”。“矛盾、杂多与妥协的本性……内在于生存方式——日常的、常态的、半自觉的、断然非英雄式的生存，这就是西方文化已然不懈地加以保护与扩张的，并赋予它一种不断增长的要义：直到我们把它称作——找不到更好的措辞了——‘生活的意义’。”^③布尔乔亚此种“普遍性”已经弥漫在诸多文化产品之中：回归家庭，回归日常，拥抱平凡，恢复“正常”，在“无意义”中发现“意义”。

因此，文化政治的焦点——在当下“如何做人”的问题——分解为一种更为复杂的构造，从中至少可以梳理出四种“形式”。首先是“精神形式”，联通着《全球化时代的文化认同》对于西方文化主体性的清理。其次是“动物形式”，这是科耶夫在读解《精神现象学》时涉及的意思，即人之为人需要诉诸“主客体对立”与否定性运动，一旦这一要素消失，人就会再次成为“动

① 张旭东：《全球化时代的文化认同——西方普遍主义话语的历史反思》（第三版），第305页。

② Franco Moretti, “The Bildungsroman in European Culture”, in Michael McKeon, ed., *Theory of the Novel: A Historical Approach*, Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 2000, p.561.

③ Franco Moretti, “The Bildungsroman in European Culture”, p.561.

物”，他的艺术、爱欲与游戏会再一次成为“自然的”。^①东浩纪在《动物化的后现代》中创造性地挪用了科耶夫的这一说法，以之分析20世纪90年代兴起的宅文化、二次元文化，更进一步，其极端形式表现为“粉丝圈”封闭的、直接性的消费—接受方式。“动物性”在此指一种灵魂的封闭状态。再次是一种机器—算法形式。此种形式一方面关联着卢卡奇早已阐明过的渗透到社会生活所有方面的商品形式，意味着一种计算理性对于人之生命的掌握；另一方面又涉及赛博格（cyborg）、脑机接口等“后人”面向对于经典自由—人文主体性乃至自然生命观念的侵蚀与挑战。最后一种则是精神形式的“弱化版”，即莫雷蒂所讨论过的“妥协”与“常态”的生存方式。如果说“精神形式”主要驻扎在自然语言之中，那么“动物形式”和“机器—算法形式”都已不特别依赖这一语言了：前者更多诉诸视觉化呈现，后者则依托数理形式。

从某种意义上说，就“生命/生活形式”的当下状态来看，“文化政治”所要处理的可能就不只是精神形式本身了，而需要开启关于其他几种“形式”的普遍性/特殊性辩证法，并尝试思考如何在进入这些“形式”构造的内部来加入“新的因素”，艰难地思考一种更高层次的统一的可能性。

第三，思考今日中国的“文化政治”，或许正如张旭东教授所暗示的，是思考“小康时代”的“生活形式”。但在这一情境中，“中国文化面临的却是一种前所未有的危险，即未曾参与‘世界文明主流’的上升，就已经加入了它的衰落”^②。结合上文的讨论，今日分析的难度更在于，如果考虑到“生命/生活形式”被过度决定的状态，那么，就必须在更加繁复的普遍/特殊的辩证法中来思考什么是能改变这一整体构造的“新的因素”。在此笔者仅仅想引出一些很临时性的考虑。

首先是此书第三版前言一开始便提到的路风及其关于中国“史诗般的增长”的论断。在《光变：一个企业及其工业史》中，路风梳理出了一条“国有企业”转型为“创新型的”社会企业的轨迹，极力反驳了力主“私有化”的主流经济学思路，提出了中华人民共和国成立之初便彰显出来的“中国工业精神”（独立自主、自力更生）对于技术创造与产业转型的助推之功。^③路风的讨论对象呼应了张老师所谓加入/拆解既有普遍性构造的“新因素”，也共鸣于韦伯关于“政治经济学全部工作的基石”的论述——但不是从后者所关心的基督教—市民阶级基础出发。虽然谈的是经济领域的具体案例，但路风的讨论可以引申出一些思考“生活形式”的线索。“中国工业精神”实际上是对“中国道路”的一种表述，既关乎独特的国家形式与组织形式，又包含着对于历史记忆的承诺。作为一种强调独立自主的“精神形式”，相比前三十年“输出革命”的普遍性主张，这条源于产业本身的线索似乎拥有一种特别的整合能力。正因为其独特的经济、技术面向，这种“精神形式”获得了一种“中性”的特质，因而能够将政治性的东西化入某些实在的、“客观”的措辞之中。

另一条线索是疫情中展现出来的集体意志与个体化响应的共振。这一线索或许早在2008年汶川地震时已然凸显。在国家自上而下的安排之外，有一种自下而上的自发性与之呼应。这既不是那种英雄式、悲剧性的形式，也不是莫雷蒂所谓“庸常”的赋义，而是一种“新”的凡人非凡

① Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel*, James H. Nichols, trans., Ithaca and London: Cornell University, 1980, p.159.

② 张旭东：《全球化时代的文化认同——西方普遍主义话语的历史反思》（第三版），第267页。

③ 参见路风：《光变：一个企业及其工业史》，当代中国出版社2016年版。

的形式。当然，在个体层面，这种精神形式更少是国家形式与组织形式的中介，而是直接突入到个体决断层面。也正因为涉及一种危机状态下的个体化行动，因此这条道路如何释放出持久的能量以及如何摆脱既有的“普世主义”陈词滥调（比如李文亮事件就被某种政治“异议”所挟持），便成为一种难题。另外，这种形式无法摆脱浓厚的“小资产阶级”气息与“个人风格”追求，因此如何与上述彰显“进取性战略”的集体精神形式建立联系也有待思量。

第三条线索则最为晦暗不明。在所谓的“新的野蛮”——机制化的愚昧——不断扩张、全球化时代的消费生活不断“再地域化”的条件下，直观层面的动物性形式，治理层面的机器—算法形式的蔓延，造成了精神形式本身的衰弱。关键在于，当代情境已然使精神形式全盘主导变得不再可能，因此，要义就在于进入动物形式与机器—算法形式内部去使之开启辩证运动。不管怎样，当代中国的网络文化（如帝吧出征）、某些新的“当代文学”写作（诸如《临高启明》这样的穿越文学）、最近关于平台“算法”剥削本质的批判，已经在现实上使诸种“形式”缠绕在一起，仿佛潜在地呼唤着一种新的统一。

《全球化时代的文化认同》所提出的“文化政治”观是对于普世主义盲信与特殊主义偏执的双重超越，当然这首先建立在一种强而有力并敢于自我否定的“精神形式”之上，因此任何“低级红高级黑”、幸灾乐祸式的“比差”，在此视域中都仅仅是“奴隶道德”而需要被废弃。笔者尝试从“文化政治”中进一步凸显出“生命/生活形式”，是想让普遍/特殊的辩证法不束缚于已有的“精神”概念，而直面当代“生命/生活形式”的多重决定因素，以及使这一范畴能够将至高的集体性与至微的个体性层面联通起来。

作者系上海大学中文系副教授