

中国近现代史研究

## 现代中国的家国天下与自我认同

许纪霖

(华东师范大学 中国现代思想文化研究所, 上海 200241)

**【摘要】**在从传统社会到近代社会的历史转型过程之中,有过一场“大脱嵌”(great disembedding)的轴心革命。17世纪欧洲的科学革命和宗教革命之后,发生了马克斯·韦伯所说的“除魅”,个人、法律和国家逐渐从神意的宇宙世界中游离出来,获得了独立的自主性,这就是“大脱嵌”。中国的“大脱嵌”发生于清末民初,自我摆脱了家国天下的共同体框架,成为独立的个人。家国天下,作为传统中国意义框架的连续体,其出发点是自我。家国作为自我与天下的中介物是相对的,而自我与天下在精神形态上可以直接沟通,其现实形态中必须经过家国。近代“冲决网罗”的“大脱嵌”革命,使得自我与天下在现实形态中也有了直接沟通的可能,但造成了孤立的、原子化的个人。而国家的强劲崛起,又使得家与天下失去了对其的规约。家国天下连续体的断裂,给中国的政治生活、伦理生活和日常生活带来了巨大影响:一是由于失去了社会和天下的制约,国家权威至高无上;二是由于从家国天下共同体“脱嵌”,现代的自我成为一个无所依傍的原子化个人,失去了其存在的意义。“大脱嵌”之后,家国天下的秩序与现代人的自我,都面临着一个“再嵌化”:自我要置于新的家国天下秩序中得以重新理解,而家国天下也在自我的形塑过程中得以重新建构。那是一个交互性的“再嵌”,是一个走向理想世界的能动过程。

**【关键词】**家国天下 大脱嵌 自我认同

查尔斯·泰勒在《现代性中的社会想象》一书中发现,在从传统社会到近代社会的历史转型过程之中,发生过一场“大脱嵌”(great disembedding)的轴心革命。<sup>①</sup>传统社会的现实世界和意义世界,是镶嵌在宇宙、自然、社会的系列框架之中的。在欧洲中世纪,这是一个由上帝所主宰的神意世界;在古代中国,乃是一个家国天下连续体。个人的行动和生活的意义,只有置于这样的框架之中才能得到理解并获得价值的正当性。然而,17世纪欧洲的科学革命和宗教革命之后,发生了马克斯·韦伯所说的“除魅”,个人、法律和国家逐渐从神意的宇宙世界中游离出来,获得了独立的自主性,这就是“大脱嵌”。中国的“大脱嵌”

发生于清末民初,自我摆脱了家国天下的共同体框架,成为独立的个人。

中国的“大脱嵌”是一场挣脱家国天下的革命,用谭嗣同的话说,叫做“冲决网罗”。然而,脱嵌之后的中国人是否因此获得了自由,还是重新成为了现代国家利维坦的奴隶,或者是无所依傍的虚无主义的一个人?为了重新获得个人生活的意义,是否需要“再嵌化”将个人重新置于家国天下的新的意义框架之中?如今建构家国天下新秩序,如何重建现代的自我认同?而自我的实现与家国天下新秩序的建构,又是怎样的互动关系?——这些问题都是本文将一一加以探讨的。

【作者简介】许纪霖,华东师范大学中国现代思想文化研究所研究员。

◎ 本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“中国现代认同中的核心观念:以个人、国家、道德、宗教为中心”(项目批准号:11JJD770021)的中期成果。

① 参见查尔斯·泰勒著,李尚远译《现代性中的社会想象》,台北:商周出版公司,2008年,第87~112页。

## 一、自我为中心的家国天下连续体

家国天下作为传统中国意义框架的连续体,其出发点是自我。孟子曰“天下之本在国,国之本在家,家之本在身。”(《孟子·离娄上》)所谓的家国天下,乃是以自我为核心的社会连续体。但传统社会的自我,并没有现代意义上的本真性或自主性,其意义不是自明的,每一个自我都镶嵌在从家国天下的等级性有机关系之中,从自我出发,逐一向外扩展,从而在自我、家族、国家和天下的连续体中获得同一性。

为什么说家国天下是一个连续的共同体?在古罗马的传统之中,国与家是截然二分的两大领域,这在罗马的公法与私法的明确界限之中看得很清楚。然而中国的古代社会政治关系,不是以契约为核心的法来调节,而是伦理性的礼乐制度构成了基本的社会框架。家国一体的礼乐制度来自西周的分封制。天子封诸侯为立国,诸侯分封土地和人民给卿大夫为立家,因而形成金字塔形的封建等级制度。所谓的家国天下,就是以这样宗法分封制联为一体的卿大夫、诸侯与天子。天子代表天下(相当于现代意义上的国),诸侯代表列国(相当于现代意义上的地方),卿大夫代表采邑(相当于现代意义上的家乡)。家国天下之间,通过层层分封与效忠而形成血缘—文化—政治共同体,既是亲戚,又是君臣,如同一个大家族;同时,受到分封的诸侯与卿大夫对自己的封地有绝对的自主权,不受天子的支配,因此诸侯国和采邑之间又是独立的,相互不隶属,各有各的特色。从士、大夫、公卿到诸侯、周天子所形成的宗法性分层网络,有一套严密而复杂的周礼加以维系。

春秋战国之际,这一西周分封制礼崩乐坏,但家国一体却在大一统的秦汉体制中得以延续和发扬光大。到汉武帝之后,法家的郡县制与儒家的礼乐制合流,董仲舒提出的三纲思想成为两千年中华帝国的意识形态核心,宗法家族的父子、夫妇伦理与国家的君臣之道高度同构,王朝的政治关系是家族伦理关系的放大,伦理与政治高度一体化。在中国的法律与政治领域,没有纯粹的公共关系,一切都被私人化与相对化,君与臣之间、官与民之间、民与民之间,皆是相对的、情景化的私人伦理关系,而缺乏刚性的政治契约

规范。于是,各种宗法家族的人情原则深刻地镶嵌到国家的法律政治领域,以礼入法,以礼规范法,政治亦高度伦理化、私人化,形成中国特色的礼法一体和私性政治传统,弥漫至今,经久不衰。

在家国天下连续体当中,国是相对的,也最为暧昧。古代中国的国,在西周指的是天子赐给诸侯的封地,到春秋战国时代成为群雄争霸的列国,秦始皇统一天下之后,国乃是以王权为核心的王朝。历史上的王朝,有大一统之帝国形态,如汉唐宋明清,也有南北对峙、中原与边疆抗衡的多个王朝国家,如魏晋南北朝、五代十国和两宋/辽夏金。但古代中国人很难想象一个既非天下、又在王朝之上的一个抽象的共同体。如果一定要在古代概念中寻找,“社稷”这一概念比较接近,但内涵远远不及近代国家那般丰富,带有原始的氏族共同体意味。因此梁漱溟说:古代中国人只有王朝的观念,没有国家的观念。“中国人心目中所有者,近则身家,远则天下,此外便多半轻忽了。”<sup>①</sup>所谓家国天下中的国,确切而言,乃指的是具体的王朝。这一以君主为核心的王朝国家,只是家国天下连续体中的中间环节,在下受到宗法家族伦理的规范,在上有天下价值的制约。王朝国家的政治缺乏自主性。在伦理主导的礼治秩序中,公与私常常是相对的、暧昧的,王朝对于家族来说意味着公,公的一个含义就是官府、官家人。然而公还有另一个含义,乃是绝对的、超越的伦理价值,这并非官府能够代表,而是属于天下。因而对于天下来说,王朝又是私。明末清初的顾炎武有言,亡国只是一家一姓之王朝灭亡,而亡天下则是天下公义沦丧,人率相食(《正始》,《日知录》卷13)。

家国与天下是灵魂与肉身的关系。天下代表了至真至美至善的最高价值,这一价值要在人间实现,必须通过宗法家族和王朝国家的制度肉身,它们是由将伦理与政治合为一体的名教、典章、制度和风俗组成,天下价值不远人,就在人间的礼法秩序与日常生活之中。离开了家国的肉身,天道将沦为无所依傍的孤魂。另一方面,宗法秩序的正当性、国家秩序的合法性,无法自证其身,只能从超越的天下意识,从更高的天命、天道、天理中获取。家国对于中国人来说之所以神圣,之所以具有不可撼动的现实权威性,乃是

① 梁漱溟《中国文化要义》,《梁漱溟全集》第3卷,济南:山东人民出版社,1990年,第163页。

超越之天下价值的人间体现。对家国秩序的遵守,就是对天道的尊重。反过来说,若是家长和君主的作为不符合天下之大道,违背了圣人之言,那么作为个人就没有尽忠尽孝的道德义务。假如出现了逆天而行的暴君,按照孟子的激进主义思想,可以遵循天命,起而革命,重建王朝。

以自我为出发点的家国天下连续体之中,家国不过是中介物,最重要乃是自我和天下这两极。天下在古代中国有两个有密切相关的含义:一个是普遍的宇宙价值秩序,类似于西方的上帝意志,与天命、天道、天理等同,是宇宙与自然最高之价值,也是人类社会和自我的至善所在。另一个是从小康到大同的礼治,是人类社会符合天道的普遍秩序。前一个天下,因为是作为价值体的天命、天道、天理,不必经过家国的中介,自我可以与其沟通。孟子有“天民”之说,以后为宋明理学特别是阳明心学发扬光大,个人的内心因为先天拥有良知,可以直接与天理打通,良知即天理,天理即良知,自我与天下有直接的通道,不必经过家国的转手。后一个天下,乃是现实世界中的文化伦理秩序,个人若要与天下打通,必须经过“齐家治国”才能达致“平天下”,家国又成为从自我到天下不可缺少的中间环节。与出世的佛教与向往天国的基督教不同,儒家的个人良知之实现,必须在家族与王朝的公共事务之中从事道德实践,致良知中的“致”,不仅是对天理的领悟,更是对天理的践行。

于是,在家国天下连续体之中,古代中国人的自我便具有了双重性:一重是自我无法离开家国的现实伦理秩序直接与天下沟通,个人总是一定的伦理和政治秩序中的自我,离开了家国秩序,自我将不复存在。另一重是个人是独立的“天民”,可以绕开家国的现实秩序,通过内心的良知直接与超越的天理打通,这是从孟子到宋明的心性儒家的看法。而视家国为累赘的道家更是相信通过审美的自由追求,自我可以与天下至道合二为一,融入至善至美的自然秩序之中。中国文化中自我的双重性,形成了中国人性格中似乎是截然对立的两极:他们是严谨的家族主义者、忠君爱国的保守主义者,但同时又是自由散漫的自然主义者。在他们身上,具有权威主义和无政府主义复杂性格,常常在两个极端当中来回动荡,平时是遵守礼法的顺民,乱世之中

又会成为蔑视一切权威、无所羁绊的“天民”甚至暴民。

总而言之,古代中国人的自我,镶嵌在双重的自然与社会秩序之中。其一,作为天民,其从属于以天道为核心的宇宙秩序,自我的终极价值都要在这一宇宙秩序和超越性的天道之中获得。其二,作为家族成员和王朝臣民,自我又总是在一定的宗法和王朝秩序之中,在正式的礼法制度和民间的风俗传统中履行自己的道德职责,并获得具体的身份认同。这一身份感是相对的、语境化的,但在确定的关系之中又是明晰的、绝对的。家国与天下之间,既是具有高度同一性的连续体,同时又有某种不可弥合的断裂,而自我恰恰镶嵌于这一连续与断裂的夹缝之中。中国文化最强调天、地、人三个元素,在家国天下的系列之中,人是自我,家国是地,而天下乃为天也。在现实世界,人(自我)立足于地(家国)与天(天下)沟通。所谓的个人,总是在一定的历史文化脉络中的自我,总是在家国天下的共同体中得以生存,获得自我的认同。但在精神世界,自我因为其拥有良知,又可以超越家国直接与天道接轨。他以“天民”的身份出现,直接从超越的天道中获得神意,化为圣人的意志,而这一意志又是在现实的家国秩序之上,或者化为家国秩序本身。正是传统中国文化中这一微妙的两歧趋向,到了近代演化为一场中国式的“大脱嵌”革命。

## 二、近代家国天下连续体的断裂

近代所发生的“大脱嵌”革命,指的是个人从各种宇宙、自然和社会关系网络中抽离出来,成为本真的、独立的个人。按照查尔斯·泰勒的分析,在欧洲这一过程大约经历了长达五个世纪漫长的“长征”,其间包括两个方面:一是“人类中心主义的转向”,人类作为整体从宇宙秩序中“脱嵌”出来,成为与自然世界相对的“人类主体”;二是“个人主义的转向”,个人的“内在自我”被发现并被赋予独特的价值,使个人从有机共同体中“脱嵌”出来,获得具有个人主义取向的自我理解。个人的自我理解不再依赖任何外在的意义框架,而具有了自我的本真性,成为“分离自在的独立个体”,这一概念到近代被建构出来,成为现代社会重要的社会想象。<sup>①</sup>

① 参见刘擎《没有幻觉的个人自主性》,《书城》2011年第10期。

中国的这场“大脱嵌”革命,始于清末民初,经历了一个世纪之久,至今依然在延续。本真性自我在中国的出现,最重要的前提乃是家国天下连续体的自我断裂和解体。

在家国天下连续体之中,国家原来是暧昧的中介物,并不处于核心的位置。但国家到了近代昂然崛起,成为致使家国天下断裂的中心一环。近代的国家非古代的王朝,它是一个有着政治自主性的民族国家(nation-state)共同体,政治正当性的来源不再来自超越的天命、天道、天理,而回归为人的自身意志和历史主体。另一方面,国家的法律从礼治秩序和宗法关系中剥离出来,具有了自主性的性格。因而,国家的崛起是一次重大的历史事件,其重新塑造了个人与家国天下的关系,也颠覆了家国天下秩序本身。

首先是家与国的断裂。近代中国的启蒙知识分子都普遍认为古代中国只知家族,不知国家,缺乏近代意义上的民族国家意识。为了建立欧洲式的国家,首先必须“去家化”,批判家族主义,将国家从宗法伦理中剥离,获得其独立性。1904年《江苏》杂志上有一篇《家庭革命说》,说得非常明确“家庭革命者何也?脱家庭之羁轭而为政治上之活动是也,割家族之恋爱而求政治上快乐是也,抉家族之封蔀而开政治上之智识是也,破家族之圈限而为政治上之牺牲是也,去家族之奴隶而立政治上之法人是也,铲家族之恶果而收政治上之荣誉是也。”<sup>①</sup>到了五四时代,家族被普遍视为专制主义之渊藪,要建立民主共和,就必须首先打倒宗法家族,儒家的三纲思想成为首当其冲的目标。经新文化运动的冲击,国与家脱钩,政治的公领域与社会的私领域分化。然而,这仅仅是观念上的。在政治实践领域,家国一体的残余物依然强大,以德治国成为历代统治者信奉的不二理念,以家想象国,儒家的人情原则依然主宰着政治领域,政治的伦理化、私性化依然成为中国政治不同于法治西方的基本特征。

其次是国与天下的断裂。国家一旦成为自主性的实体,就脱离了超越世界神魅价值的规约,具有了自身的价值目标。从晚清开始,因为受到亡国灭种、诸国竞争的压力,国家的自身目标就是富国强兵,成

就了中国式的国家理性。借助社会达尔文主义的推波助澜,国家主义压倒传统的天下价值观,不再以德性和民生,而是以国家富强作为民族复兴的中心标尺。古代的天下主义乃是一套以德性、德治为核心的文明观。到了清末民初,文明的主体发生了变化,中国的天下主义德性文明转变为以西方为主体的自由民主的现代文明。于是传统的国与天下的关系,变易为富强与文明的价值冲突。国家的理性目标是民族的崛起和富国强兵,而代替天下主义的近代世界主义的价值目标是公义、平等和自由,在富强文明之间发生了不可缝合的断裂。晚清以还的一个半世纪民族复兴过程,基本是富强压倒文明,国家理性凌驾于普世价值之上。天下的式微和国家的崛起,使得家国天下连续体失去了平衡,破碎的家国不再拥有超越的天下价值,只留下世俗性的功利目标。

家国天下连续体的破裂,乃是一种个人的解放。晚清之际,最激动人心之口号,乃是谭嗣同所说的“冲决网罗”。这个“网罗”,便是儒家三纲所编织的家国共同体。最富中国特色的家族主义,成为晚清民国两代启蒙者鞭撻最力的万恶之首。家族主义不仅是政治专制主义的温床,而且是个性解放、个人自主的最大屏障。年轻一代纷纷从家乡出走,走向自由自在的都市,家乡之所以不值得留恋,乃是有令人窒息的宗法家族,还有与家族联系在一起的束缚个性的礼教家规。都市是一个高度流动的陌生人社会,脱离了各种传统的社会文化共同体,每个人都成为独立自主的原子化个人。

然而,近代意义上的个人,虽然从家国“网罗”中“脱嵌”而出,却进入了另一个身份网络,那就是与国家密切相关的国民。国民与国家是同时诞生的,当传统的自我剥离了各种家族、地方共同体成员身份之后,其身份定位便退出了君臣、父子、夫妇、兄弟、师生、朋友等各种特殊的私人领域,在日益强大的国家法权关系之中,每个人都获得了一个平等的、同一性的身份:国民。在古代中国,个人与国家之间有家的中介,每个人都是以某个家族或地方的成员的资格面对国家,但到了近代失去了社会中介物之后,个人便直接面对国家,而以法律和政治方式所重建的个人与

① 家庭立宪者《家庭革命说》,《江苏》第7期,1904年1月。

国家关系不再具有原来温情脉脉的人格化的伦理性质,而只是非个人的、非人格化的法权关系。晚清因为受到德国和日本国家主义思潮的影响,对个人与国家的关系普遍有一种“国民国家一体化”的理解,但国民与国家的蜜月期很快就结束,到了五四时代国民与国家发生了分化和对抗,从此注重个人权利的自由主义与倾心国家权威的国家主义分道扬镳。而以梁漱溟为代表的注重乡村建设的社群主义,试图走出个人与国家的二元对抗,重新在两者之间镶嵌入血缘与乡缘因素,在公共的法权关系之外重建人与人之间的私人伦理。

五四新文化运动是一个非常特殊的时代。启蒙者们以风卷残云之势破除了家国天下连续体,为的只是将从家族和君主权威下解放了的个人,与新的天下之间沟通。前节所述,传统的天下与自我皆具有互相矛盾的双重性,现实层面的自我与天下须经过家国的中介方得以相通,而精神层面的自我与天下这对大小宇宙却可以绕过家国的中介获得直接的同一性。到了五四,传统的自我蜕变为现代具有本真性的自由个人,而原来具有天道神魅性的天下转型为人类中心主义的世界。而新的个人与新的世界不仅在心性领域,而且在世俗领域也无须经过家国的中介,可以直接相通。傅斯年有一句名言:“我只承认大的方面有人类,小的方面有‘我’是真实的。‘我’和人类中间的一切阶级、若家族、地方、国家等等,都是偶像。我们要为人类的缘故,培成一个‘真我’”。<sup>①</sup>中介是真实的,偶像是虚幻的,在五四知识分子看来,家族、地方、国家皆是被人为制造的、需要破除的偶像。在茫茫宇宙之中,唯有个人和人类是唯一真实的。人类世界具有普世的公理与价值,而个人的价值和意义只有置于世界的普世架构和人类的历史长河之中才能得以理解,这就是胡适所说的“小我”与“大我”:“我这个‘小我’不是独立存在的,是和无量小我有直接或间接的交互关系的;是和社会的全体和世界的全体都有互为影响的关系的;是和社会世界的过去和未来都有因果关系的。……我这个现在的‘小我’,对于那永远不朽的‘大我’的无穷过去,须负重大的责任;对于那永远不

朽的‘大我’的无穷未来,也须负重大的责任。”<sup>②</sup>清末民初的无政府主义和世界主义思潮曾经流行一时,影响了包括革命党人、启蒙派和文化保守主义在内的整个一代人,这与家国天下秩序的解纽有密切的关系,自我与天下的直接沟通,从心性层面扩展到社会实践层面,构成了现代中国重要的历史传统。

### 三、重新建构家国天下之新秩序

家国天下连续体的断裂,给中国的政治生活、伦理生活和日常生活带来了巨大影响,从负面的意义来说,是两个:一是由于失去了社会和天下的制约,国家权威至高无上;二是由于从家国天下共同体“脱嵌”,现代的自我成为一个无所依傍的原子化个人,失去了其存在的意义。

传统的家国天下一体固然在现代社会不复重生,一体化的解纽乃是大势所趋,但如今家国天下的相互隔绝,恰恰为国家理性铺垫了走向最高权力的红地毯。

家国天下需要新的理解和建构之中重新关联,既划清各自的疆域,同时又相互制衡。先说家与国。按照哈贝马斯的理论,现代社会分为系统世界和生活世界。系统世界是一个以市场和权力为轴心的世界,生活世界是非功利的、人与人情感自由交流的世界。显然,国(政治)属于系统世界,而家(社会)属于生活世界。这两个世界的价值轴心是不同的:系统世界以权利与契约规范市场,以法治和民主制约权力;而生活世界更多的是私人的交往,以人伦和道德调节人际关系。哈贝马斯特别强调,系统世界与生活世界各有各的价值轴心,只要不越界筑路,都是合理的。问题出在当今社会之中,系统世界对生活世界的殖民化,将市场与权力的原则扩大运用到生活世界,以至于人与人之间的自然交往充满了去人格、去情感、去伦理的功利气味,不是等级性的权力宰制,就是市场交易的金钱挂帅。尤其是国家权力至高无上,又无所不在,权力的原则在生活世界代替伦理价值在日常生活之中大行其道。在中国,还有相反的情形,即生活世界对系统世界的反向殖民化。儒家作为生活世界的伦理原则,侵入到政治领域之中,在平等的契约空间

① 傅斯年《〈新潮〉之回顾与前瞻》,《傅斯年全集》第1卷,长沙:湖南教育出版社,2003年,第297页。

② 胡适《不朽:我的宗教》,《胡适文集》第2卷,北京:北京大学出版社,1998年,第529~532页。

中拉关系 在严肃的法治秩序中讲人情。

家与国是两个不同的世界,家与国必须分离,但这并不意味着国与家截然两分,政治生活完全去伦理化。现代的国家仅仅是一个政治法律共同体,还是像家那样同时又是一个文化伦理共同体?这涉及到 nation-state 的双重性, state 是国家的政治法律制度,是一个去伦理、去文化的政治法律共同体; nation 内含一个国家特定的历史宗教语言风俗传统,是一个充满伦理性和文化性的民族共同体。前一个共同体与家绝然两截,但后一个共同体与家难舍难分,有着割不断、理还乱的内在联系。一个民族国家共同体,并不是像权利自由主义所理解的那样仅仅是一个法的共同体,一个“程序共和国”,而且是一个具有公共意志和公民德性的“伦理共和国”。无论是公共意志,还是公民德性的建立,都有赖于一个富有生机的民族文化传统和公共政治文化。今天我们要超越两种关于国家的极端看法:一种是将国与家绝对隔绝,将国家仅仅视为没有内在价值的工具;另一种是将国与家混为一谈,将国家自然化、家族化,认为国家像家一样具有天然的绝对权威性,朕即国家,国家就是“家天下”。应该看到,国类似于家,但又不是家,国家不是工具,也非新的神灵,它是属于全体国民的、具有内在价值的命运共同体。不管你喜欢她还是憎恨她,她总是在那里,而且内化为每个人命运的一部分。因此,每一个公民都有责任为自己理想中的民族国家共同体而努力,参与国族建构和制度建构,让我们的国家真正成为值得每一个公民去爱、引为自豪的身心安家。

再讨论国与天下。到了近代,超越的天下价值祛魅,国家理性成为最高原则。但祛魅之后的现代社会,存在着两种不同的理性。除了国家理性之外,还有代替了超越意志(上帝或天命)的世俗化的启蒙理性。启蒙理性代表了新的天下价值,落实在个人的自由与平等,作为一种新的普世文明,其对国家理性构成了最强的制约。但国家理性总是有一种内在的冲动,试图挣脱和凌驾于一切宗教和人文的规约,权势成为其唯一的目的,国家成为超道德的利维坦。国家

理性的正当性不再是超越的宗教或道德形而上学,而是所谓的国家与国民的同一性。国家一旦具有最高主权的形态,而不再有外在的道德规范,其内在的权势如同恶魔一样便自我繁殖,向外扩张。本来,国家理性与启蒙理性都是现代性的内在要求,国家理性与启蒙理性各有其内在价值,并非目的与手段的关系。然而,德国、日本现代崛起的历史表明,倘若国家理性缺乏宗教、人文和启蒙价值的制约,任凭其内在的权势扩张蔓延,国家理性便会从霍布斯式的功利主义走向保守的浪漫主义,蜕变为缺乏道德取向的价值虚无主义,而最后催生出反人文、反人性的国家主义怪胎。国家能力愈是强大,国家理性便愈自以为是,其坠落悬崖的危险性也就愈大。

#### 四、再嵌化: 家国天下新秩序中的自我认同

现代社会的个人乃是“大脱嵌”的产物,其从家国天下的共同体中游离出来,成为自我本真性的原子化个人。一个“脱嵌”了的个人,乃是一个没有负担的自我,石元康对此有精彩的分析:现代人视自我为一个可以独立于外在世界而存在的实体。笛卡尔“我思故我在”此一命题所表达的就是这种可以独立于世界而存在的自我。构成自我的并非所选择的价值,而是个人能够做选择的能力。自我只是由选择能力所构成,他与目的的关系,只是一种拥有的关系,而这些目的并不能构成他自我的一部分。即使他接受某些价值,价值与他之间依然存在着一个鸿沟。<sup>①</sup>

按照麦克弗森(B. Macpherson)的观点,现代的个人是一个“占有性的个人主义”。在一个占有性的市场社会中,个人的本质被理解为他就是自己的所有者,既不是一个道德主体,也不是某个社群的组成部分,他就是他自己,他通过对自己以及自己所拥有的财产的占有,来证明自己。社会就是由这样一些个人所有者所组成的。<sup>②</sup>在过去,人的自我理解和自我认同,与家国天下共同体有关,但在世俗化时代,变成经济学、政治学知识中的概念,成为财富与权力的主体,人的本质属性与占有和控制有关。而世俗化的社会,

① 石元康《社群与个体: 社群主义与自由主义的论辩》,载石元康《从中国文化到现代性: 典范转移》,台北: 东大图书公司,1998年,第96~98页。

② 麦克弗森(B. Macpherson):《占有性个人主义的政治理论: 从霍布斯到洛克》,The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke (Oxford University Press, 1962)。参见莱斯诺夫《二十世纪的政治哲学家》,北京: 商务印书馆,2001年,第93~142页。

便是一个以权力和金钱为轴心、由占有性的“经济理性人”组成的市场社会。世俗时代的原子化个人,既没有社群,也没有历史,只是一个充满了物欲和追求的经济理性人。他孤独地面对整个世界,而这个外部世界,是一个以利益为轴心的市场世界,缺乏温情,也没有意义。个人与这个市场世界的关系,只是物欲的和功利的关系,也就是由各种交换、占有和控制形成的非人格化关系。

这并不意味着在现代社会除了原子化的个人之外,就没有家国、社群和国家。只是对于个人来说,无论是传统的家族、地方社群或宗教团体,还是现代的社会组织,都是工具性的,外在于自我,并非自我构成的一部分。这些外在的社群,只是个人实现自我的手段,个人与社群的关系,是拥有者与拥有物的关系,个人是具有本真性的自我,他随时可以抛弃这些外在的拥有物,或者另外选择更具有工具性价值的社群。个人与国家的关系也是如此。国家对于公民来说也是实现个人权利或公共福利的工具,为了避免霍布斯所说的“一切人反对一切人”的丛林世界,国家只是一种维持和平秩序的“必要的恶”。但国家对于个人来说不具有内在的价值和意义,法律政治制度只是实现个人权利的工具,而民族文化共同体对于个人来说也是一个偶然的存在,如果可能,也可以重新选择。于是,与家国天下“大脱嵌”的个人,成为赤裸裸、孤零零、无所牵挂、无所依傍的自我。而一个个彼此隔绝、相互对象化、工具化的自我,为了形成一个共同的世界,不得不依赖一个“必要的恶”的政府,虽然这个政府也是工具化的存在。

这就是我们所期望的现代自我、现代社会吗?在这样一个由原子化个人、工具化的家国所组成的社会之中,个人可以获得真正的自我认同吗?

查尔斯·泰勒虽然认为现代的个人是一个具有本真性的自我,但强调这一具有本真性的自我只有在一定的社会与文化的构架之中才能获得自我的理解和认同,而与别的自我的交往与对话又是自我认同过程当中不可缺少的。他说“我对我的同一性的发现,并不意味着是我独自做出的,而是我通过他人的、部分公开、部分隐藏在心的对话实现的。”“在真实性文化中,关系被看作是自我发现和自我认定的关键所在。”<sup>①</sup>

对于当代中国人来说,要想走出原子化个人的迷失,就只能在重建的家国天下新秩序之中获得自我的认同。原子化个人是权利自由主义的基本预设,但这样的自由主义是不完备的,必须补充社群主义以建立社会的自我,引入共和主义和文化民族主义以重新理解个人与国家的关系,强化世界主义让个人从普世文明中获得真正的自我。

当代的社群主义与中国的儒家有相似的一面,都强调社群对于自我构成的内在价值与意义,但社群主义与儒家不同之处在于:儒家的家国秩序是基础性的建制,而西方的社群主义是以自由主义为法律政治制度的基础建构,以此弥补权利自由主义之不足。在承认公民与国家的基本法权的前提下,在个人与国家之间,引入社群的中介,强调各种社群从传统的家庭、教会到自愿性的社团组织,并非工具性的存在。对于一个健全的个人来说,都是不可或缺的构成性元素。社群不仅是利益交换的空间,而且是各种小共同体情感联系的纽带。一个人的自我理解,总是要借助特定的文化历史传统的中介,而社群所提供的社会文化网络,正是自我认同能够得以实现的背景框架。

当代共和主义的国家观与自由主义不同,认为国家不仅是实现个人权利和公共福利的工具,而且具有自身的公共意志和公共善。这种公共意志和公共善,来自于每一个公民的意志和公共参与,同时又高于个人的意志和利益。共和主义的国家对于个人来说同样是构成性的、而非工具性的,公民的内在自我只有通过参与公共政治生活才得以体现。在追求理想国家的过程之中,努力实现个人与国家的同一性,在这个意义上说,国家对于公民来说同样具有内在的价值,是一个值得爱、具有选择性归属的政治共同体。现代的国家除了法律政治共同体一面之外,还有民族文化共同体的另一面属性。国家的历史宗教语言文化传统对于这个国家的国民来说是先天的、不可选择的,它同样是自我认同、自我归属的构成性成分,它使得不同民族与国家的国民得以区分,形成独特性的“我们”,并因此获得了民族自身的归属感。自我的认同总是与特定的民族历史传统有关,是一定的文化脉络中的自我。

① 查尔斯·泰勒著 程炼译《现代性之隐忧》北京:中央编译出版社 2001年,第54~56页。

现代的自我具有三重性质,第一重是普遍的人性,第二重是特定政治和文化脉络中的自我,第三重是在普遍人性和特定文化规约中得以自由选择的特定的自我。社群主义和共和主义分别从社会和政治层面强调外在文化与制度对自我认同的规范和制约,形成第二重意义上的自我;而第一重自我更多地体现了个人与天下的关系,天下代表了普遍的人性以及在普遍人性基础上建立起来的普世文明。自我的实现是否正当,是否具有普遍的合理性,自身无法得以证明。特定的文化政治共同体也非正当性之担保,只有放在普遍的人性、普世的价值之中才能获得世界意义的公共尺度,这就是自我与天下能够绕开家国的中介、得以直接沟通的现代方式。虽然自我的认同即使

在当代社会也得到家国天下新秩序的规约,但这并不意味着其没有自由选择的空间和能力。自我的实现不仅是认同的,也是建构的。在追求自我的过程当中,也同时在塑造新的家国天下,重构社群、国家与世界。自我与家国天下都是变量,而且是相互形塑、彼此镶嵌的积极的互动性元素。

“大脱嵌”之后,家国天下的秩序与现代人的自我,都面临着一个“再嵌化”:自我要置于新的家国天下秩序中得以重新理解,而家国天下也在自我的形塑过程中得以重新建构。那是一个交互性的“再嵌”,是一个走向理想世界的能动过程。我是谁?我们是谁?家国何在?天下何在?归根结底,那是同一个问题。

## Family , Nation , All-Under-Heaven , and Self-Identity in Modern China

XU Ji-lin

( *Research Institute for Modern Chinese Thought and Culture , East China Normal University , Shanghai 200241 , China* )

**Abstract:** There was an axial revolution of the great disembedding in the historical transformation from traditional societies to modern ones. Disenchantment , coined by Max Weber , occurred after scientific and religious revolutions in the 17<sup>th</sup> Europe. The “great disembedding” refers the corresponding change in which the domains of individuals , laws , and nation were separated from a divine universe , and started to have autonomous status. China’s “great disembedding” occurred in the late Qing. The individual was separated from the framework of family , nation , and all-under-Heaven. Such framework has been there for centuries , ensuring traditional China as a continual entity of meaning. The base of such framework is the self. Family and nation functioned as the media between the self and all-under-Heaven. Differently put , the self and all-under-Heaven can reach each other spiritually , however , they have to go through family and nation in their actualized forms.

The “great disembedding” revolution , which aimed at breaking the socio-political net , enabled the possibility of a direct connection between the self and all-under-Heaven in their actualized forms. In the meanwhile , it also engendered the isolated , atomized individuals. The rising power of the nation also broke its confinement caused by the family and all-under-Heaven. The destruction of the framework of family , nation , and all-under-Heaven affected gravely China’s political , ethical , and everyday lives. One of its influences is the sovereign status of the nation’s authority; another is the situation in which atomized individuals have lost the significance of living when they were disembedded from the communal entity of family , nation , and all-under-Heaven.

After the “great disembedding” , the order of family , nation , and all-under-Heaven , as well as the modern self , have faced the task of “reembedding”: the self needs to be re-situated in a new order of family , nation , and all-under-Heaven , while the latter needs to be reconstructed in the transformation of the self. This is an interactive “reembedding” , a process towards an ideal world.

**Key words:** family , nation , and all-under-Heaven; the “great disembedding; self-identity

[责任编辑 陈文彬]