

现代性自我确证结构：末日论时间观与主体理性的汇流

白辽飞

西北政法大学哲学与社会发展学院，陕西 西安

收稿日期：2023年8月6日；录用日期：2023年8月27日；发布日期：2023年9月8日

摘要

自我确证作为切入现代性哲学话语的钥匙，源于基督教末日论线性时间观与主体理性在现代性进程中的最终汇流。上帝提供的末日救赎许诺扭转了古希腊人困于“天命循环”而无所作为的生存态度，人们的在世生存样态转变为“奉教修行”以寻求未来救赎。该以未来为起点从而不断凸显当下的末日论线性时间观一直延续到现代，然而上帝在现代性社会的退场导致未来承诺无人可提供，也即现代性的合法性确证问题被凸显出来。同时主体理性渐成现代性核心原则，最终主体理性取代上帝理性，末日论时间观与主体理性汇流，现代性自我确证结构由此定型。

关键词

现代性，现代性时间意识，末日论时间观，主体理性，自我确证

The Self-Reassurance Structure of Modernity: The Confluence of Apocalyptic Time Perspective and Subjective Reason

Liaofei Bai

School of Philosophy and Social Development, Northwestern University of Political Science and Law, Xi'an Shaanxi

Received: Aug. 6th, 2023; accepted: Aug. 27th, 2023; published: Sep. 8th, 2023

Abstract

Self-reassurance as a key to the philosophical discourse of modernity stems from the ultimate convergence of the Christian apocalyptic linear view of time and subjective reason in the process of modernity. The promise of salvation offered by God at the end of time liberates people from the

cycle of providence of the ancient Greek cyclical view of time, and the mode of earthly existence of people changes to self-reliance in search of future salvation. However, the withdrawal of God in modern society has led to the unavailability of future promises, *i.e.*, the problem of legitimacy of modernity has been highlighted. At the same time, subjective rationality gradually becomes the core principle of modernity, and eventually subjective rationality replaces God's rationality, and the apocalyptic view of time converges with subjective rationality, thus finalizing the structure of self-validation of modernity. And the main tone of the philosophical discourse of modernity has been set since then.

Keywords

Modernity, Modernity's Consciousness of Time, Apocalyptic View of Time, Subjective Rationality, Self-Reassurance

Copyright © 2023 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

尤尔根·哈贝马斯(Jürgen Habermas)将自我确证(Self-Reassurance)作为现代性哲学话语的核心诉求,并考察了该诉求在黑格尔(Hegel)那里的早期渊源,在哈氏看来,黑格尔是在“新的时代”¹不限于单纯编年意义,而“具有一种突出时代之‘新’的”([1], p. 6)内涵时,才能在古今断裂的时代背景下要求现代性合法性基础的确证方式是自我确证而非他证。然而哈氏并不曾解释为何黑格尔这种对现代性时间意识的独特理解方式就是合理的,倘若黑格尔要求“现代”必须具备“新”意的理解本身就是不合理的,那么现代性的合法性基础又为何必然得是自我确证呢?事实上黑格尔要求“现代”必须具备“新”意的理解方式源于他的历史终结论,正是历史终结论提供的“未来许诺”才将人们的生存样态设置为无限趋向于历史终点的,从而终点才是起点,黑格尔才可以在此基础上认为“现代”因其不断面向未来而必然是日新月异、推陈出新的。本文试图对黑格尔的历史终结论背后的时间意识进行进一步考察,从而更为细致的证明为何哈贝马斯以“自我确证”切入现代性哲学话语是合理的。

2. 现代性时间意识承袭自基督教末日救赎论

当黑格尔使用“历史的最后一个阶段,我们的世界,我们自己的时代”([2], p. 413)这样的措词来描述他所在的“现代”时代时,“现代性”一词已并非单纯编年史意义内涵。然而,词源学考察表明该概念的当代内涵确实逐步发展自狭义的编年史内涵。晚期拉丁语形容词“Modernus”派生于副词“Modo”(“现在,刚刚”),在现有文献记载中,公元6世纪罗马历史学家和政治家卡西奥多罗斯(Cassiodorus)似乎第一个经常使用“Modernus”(“现代”)来区分他所在的时代与早期罗马教父的时代²。随即在12世纪,“Modernitas”一词被用于区分当下时代与过去时代([3], p. 230)。用于意指“Modern Times”(“现时代”)的英语词“Modern”最早在1585年被使用,而“Modernity”(“现代性”)一词则一直到1627年才被使用。

“Modernity”一词的内涵变化表明不同历史阶段的人对该概念背后的时间观理解在变化,而时间观背后则是哲学世界观。事实上当奥古斯丁(Augustine)、黑格尔以及哈贝马斯等对其所处之时代进行合法

¹ 黑格尔用语,亦即现代(moderne Zeit),与英语词“modern times”同义。

² 参见 O'Donnell, J.J. (1979) Berkeley and Los Angeles. Cassiodorus. University of California Press, California.

性确证时，都以一种独特的时间观结构为切入。这表明，现代性批判理论同时也就是时间观批判理论，而救赎之道便在于以新的时间观取代旧的时间观。例如，马克思(Marx)的资本主义批判范式表现为社会工业化生产结构下抽象劳动者再生产结构与个体的人的再生产结构之间的矛盾，故而其救赎之道便在于用个体生命时间取代社会必要劳动时间以使个体的人从抽象物化的一般人当中逃逸出来。而弗里德里希·尼采(Friedrich Nietzsche)批评苏格拉底(Socrates)以来的理性传统凝固了人性，鲜活的意志个体被理性社会结构驯服为了“奴隶”，由之尼采借助“永恒轮回”将循环时间重新拉回哲学，打破凝固化的理性结构，以生生不息的永恒意志取代理性的基础地位。即便在中世纪，奥古斯丁在名篇《上帝之城》中对古希腊循环时间与基督教线性时间的划分也是试图以宗教救赎的末日论赋予人之生存以现实意义的立场出发批驳前者的循环时间观，赞扬后者的线性时间观³。可以说对时代的把握就是对时间观的把握，时间观是切入理解现代性的钥匙。

事实上，奥古斯丁对古希腊循环时间与基督教线性时间的划分并不严格⁴，本文对循环时间与线性时间的区分并不限定特定年代，而认为两种时间观是两种理解时间的方式，只是前者总体适用于古希腊与中国传统社会，后者总体适用于欧洲中世纪。

传统社会的时间观的特点有四个。首先，他远不是现代人理解的独立存在的抽象时间，而是自然变化的附坠物。其次，因为自然变化的四季循环，故而时间观也就为循环式的⁵。尽管自然变化并不唯独以四季往复为表现，人死不能复生这类非循环变化也明显可见，但这点非循环时间体验尚不足以对抗总体性的四季往复循环时间体验，故而传统社会的时间观就总体呈现为循环时间结构。那些非循环变化也在这种循环时间观下被解释成循环式的，如人死不能复生这类非循环变化就在“灵魂轮回”的哲学观点下被迫披上循环时间的“外衣”。毕达哥拉斯学派倡导的解脱自生死轮回的生活方式和印度佛教就是这方面的明显例子。

第三，与线性时间观突出未来维度不同，循环时间观突出的是过去维度。梅因(Maine)认为，人类社会自古至今的变化总体上呈现为“从血缘到契约”⁶的结构变更，传统社会以血缘为政治组织形式之根基的政治结构赋予血缘以神圣地位，此社会结构中的具体一人，一家族所处的社会位置严格依照他的血缘继承而确定，从而对血缘继承的重视推高了家族祖先在权力合法性问题上的神圣地位，也即这一祖先崇拜意识凸显出了时间当中的过去时间维度。最后，甚至在包括中国儒家文化在内的诸多文化形态当中，过去时间不仅仅是个人或家族的权力地位的继承来源，同时还是王道政治的价值合法性来源。

陈群志指出，奥古斯丁对基督教线性时间观的推崇并非严格的逻辑分析⁷，而是对宗教末日救赎论背后的伦理意义的看重。末日救赎的希望将人们从古希腊“命运”、“天命”中解放出来，人在世生存的无力感为宗教神学所废除，并且获得了一一奉行教义修行以求救赎一一的动力。末日救赎论的伦理意义最先显见于犹太人的弥赛亚心理期盼结构，“犹太人不再指望现世(现在)的公正与幸福，而认定一个善良正义而被害的弥赛亚必将死而复活，他将以一个美好的新世界取代罪恶的旧世界”[4]。该心理期盼结构开辟出了一种迥然有别于循环时间的线性时间观，该时间观因“末日救赎”的存在而表征为无限逼近末日的在世态度，过去时间不再重要，未来才是关键。由此，现在与未来两个时间段被严格区分开。但耶

³ 参见奥古斯丁. 上帝之城(中) [M]. 吴飞译, 上海: 上海三联书店, 2008: 129-144.

⁴ “特别需要一提的是，试图把一整个希腊的和一整个犹太时间观作比较，并把前者看作本质上是循环论，后者本质上是直线论的观点是相当错误的(至少就有关希腊的资料而言)。我们将会看到，所谓循环的时间观是因人而异的。”参见路易·加迪. 文化与时间 [M]. 郑乐平, 胡建平, 译. 杭州: 浙江人民出版社, 1988: 144.

⁵ 事实上以四季变化来类比时间循环的论证方法在各文明中比较常见，如明代学者方以智的一段话：“一元一轮，一岁一轮，一月一轮，一日一轮。轮也者，首尾相衔也。”这里方以智以“轮”比喻时间，寓意时间首尾相接，循环往复。参见方以智. 东西均注释 [M]. 庞朴, 注释. 北京: 中华书局, 2001: 52.

⁶ “所有进步社会的运动，到此处为止，是一个从身分到契约的运动”，参见梅因. 古代法 [M]. 沈景一, 译. 北京: 商务印书馆, 1997: 97.

⁷ “平心而论，奥古斯丁辩驳中的讽刺是出于信仰目的，而不是客观事实。他并无充足理据，哲学家不会生死轮回，世界更不会机械重复。”参见陈群志. 重新界定线性时间观与循环时间观之争——一种基于哲学、历史与宗教的交互性文化考察 [J]. 社会科学, 2018(7): 123-138.

和华借先知之口也仅是给出了个空泛许诺，该许诺没有提供明确的起点。然而，耶稣的现身将弥赛亚历史扩展为完整的末日救赎史，以耶稣诞生为界限，末日救赎正式进入倒计时，过去与现在的意义被充实起来，“救赎历史不是一种单纯的将来时，而是一种现在完成时，是已经发生了的主的降临”([5], p. 218)，耶稣基督“对信徒来说，重要的是他准确地生活在现在，与救赎的历史有相当特殊的关系……；根据《使徒行传》，圣灵现在甚至有时会侵入肉体生命领域，治病救人，使死人复活，这是一种救赎行动，只有在未来才能充分体现”([6], p. 76)。“现在”时间段因耶稣的介入而明确化下来，末日倒计时使得人们的在世生存态度更加积极，救赎论的历史观也变得更加激进。

基督教末日救赎论的线性时间观深刻塑造了西方文明的文化结构和西方人的民族性格：上帝的介入扭转了古希腊人面对宏大命运时压抑的生活态度，救赎论并不意味上帝将人席卷进了朝向自己的历史洪流当中，而是人借助于上帝救赎许诺而将其自身代入到了自己的历史当中。人面对命运时不再无所作为，而可以自力更生的追求自己的幸福未来。人不再是被束缚于命运之锁上的物，而是可以自主行动、自主追求的主体，所以人的生命展开所依托的历史才成为属人自己的历史⁸。由之，末日救赎论在西方人的意识深处唤醒了一种历史意识，该历史意识即便在宗教没落之后依然留下了它明显的印记。此后随着文艺复兴和启蒙运动的发展，人的理性不断丰富着这种历史意识背后的叙事结构，该叙事结构最终以一种全新的“世界历史、历史哲学”[4]的形态粉墨登场。

现代性的时间意识(Modernity's Consciousness of Time)依然是基督教末日救赎式的，卡尔·洛维特(Karl Löwith)就此指明：“未来是历史的真正焦点，其前提条件是，这种真理是建立在基督教西方的宗教基础之上的。从以赛亚(Isaiah)到马克思、从奥古斯丁到黑格尔、从约阿希姆(Joachim)到谢林(Schelling)，基督教西方的历史意识是由末世论的主题规定的。”([5], p. 24)洛维特的论断似乎在韦伯(Weber)那里获得证实，后者在其《新教伦理与资本主义精神》中将现代性资本主义的早期起源追溯到加尔文新教改革以后的清教伦理那里，也即该考察证实了现代性时间意识与基督教末日救赎论之间确实存在根深蒂固的关联。根据韦伯的考察，末日救赎带给清教徒的时间紧迫感促使他们必须谨慎谋划自己的一生，通过严格规划的自我生命旅程去荣耀上帝以获得救赎，“现世注定是为了——而且只是为了——神的自我光耀而存在，被神拣选的基督徒的使命，而且唯一的使命，就是在现世里遵行神的戒律，各尽其本份来增耀神的荣光”。([7], p. 89)宗教改革的进一步发展令上帝最终退场而去，世界发展由此进入韦伯描述的“祛魅”化历史进程，以未来救赎为起点从而规划当下行动的目的论结构被保留下来。该宗教伦理先从文化领域扩展到社会领域并培养出“职业人”精神，最终扩展到韦伯指认的现代成熟行政系统和成熟企业系统，二者的合法性结构都表现为因许诺可在未来获得实现从而确证当下行为合法的形式。但由于未来没有终点，所以基于目的理性的合法性系统就必须不断被论证出新，现代性当中的人就此被迫卷入了更为急促的时间洪流中，此种以未来为起点从而凸显当下的时间意识在现代性的诸哲学话语形态那里可以一再看到它的痕迹。

3. 主体理性渐成现代性核心原则

主体理性⁹原则是在一个漫长进程中才被确立成为现代性核心原则的，哈贝马斯认为“宗教改革、启蒙运动和法国大革命”([1], p. 21)是促成此结果的三个关键步骤。宗教改革颠覆了“人神关系”，对上帝的信仰现在成为了主体必须予以反思批判的东西，以主体理性为基础的实证宗教逐渐成为风潮，“自

⁸ “它也并未把某种人们须克服的，令人烦恼不已的忧虑置于人们身后，相反，它命令人类迈入了自己的历史之中，因而它是历史获得自由的根源。投入历史洪流的《圣经》中的人类辨别了自己的方向，通过了解隐匿在他身后的起源之谜，意识到他正朝着某个目标前进。”参见路易·加迪. 文化与时间[M]. 郑乐平, 胡建平, 译. 杭州: 浙江人民出版社. 1988: 204.

⁹ 哈贝马斯和黑格尔等人均认为现代性的核心原则为主体性，哈贝马斯进一步将主体性原则的内涵确定为“个体主义、理性批判、意志自律与行动自决以及反思哲学”四部分，但本文重心并不在于考察主体性的内涵，故而为行文方便，将现代性核心原则表述为“主体理性”。参见于尔根·哈贝马斯. 现代性的哲学话语[M]. 曹卫东, 译. 南京: 译林出版社. 2011: 20-21.

马丁·路德开始，宗教信仰变成了一种反思；在孤独的主体性中，神的世界成了由我们所设定的东西。” ([1], p. 21)法国大革命则是将主体权利放置在国家宪政建构的基础性位置上，“《人权宣言》和《拿破仑法典》反对把历史上的法作为国家的实体性的基础，从而实现了意志自由的原则。” ([1], p. 21)从中世纪当中逃逸出来的现代性逐渐表现出与过去时代决裂的自主意识，该决裂不仅仅在时间意义上，也在时代的合法性确证上，后者意味着现代性必须重新确立自身的合法性基础。启蒙运动所发挥的作用就在于它在其漫长的发展周期中凸显出来了主体理性的地位，并且诸思想家最终在事实的层面上让主体理性成为了一切社会秩序的建构原则。这一任务的完成最早显明的表现在康德那里。“启蒙运动寻求确保理性的‘自主性’，并因此确保其批判性地独立于所有先前的评估来源，例如传统或‘揭示的真理’，它们在理性本身中没有其正当性来源。” ([8], p. 76)当然沈语冰相应补充认为，“事实上，英国为个人权利所作的持久斗争、美国的宪政运动等，在确立主体性原则(特别是个体主义、个人在经济与道德领域中的自决等)过程中同样是关键性的事件。” ([9], p. 84)

黑格尔称赞笛卡尔为“近代哲学真正的创始人” ([10], p. 66)，理由是哲学史“从笛卡尔开始踏进了一种独立的哲学。这种哲学明白：它自己是独立地从理性而来的，自我意识是真理的主要环节。” ([10], p. 62)笛卡尔的哲学扮演着在时代断裂间隙承上启下的重要角色，他之前的哲学(基督教神学)被认为是诉诸于权威而非诉诸于人的理性，该诉诸权威的学术风格在哥白尼(Copernicus)和伽利略(Galileo)等人的科学突破下率先受到冲击。伽利略等人的科学突破的深刻影响在于，他们建立了一个使得上帝和教会的存在都显多余的全新宇宙图景，基督教权威受到挑战。伽利略等将科学探索重新放在“理性和观察”上，此种方法论变革同为培根(Bacon)所重视，1573至1575年在剑桥学习的培根开始对亚里士多德的哲学不满，认为后者本人可尊敬，然其哲学无用，或有助于争论，却无助于人类生活的利益。¹⁰培根批评长期以来指导实验科学的原则缺乏统一，且肤浅、杂乱，当时的知识状况“既不繁荣，也没有大的进展”，故而“只剩下一条路——在一个更好的计划上重新尝试整个事情，并在适当的基础上开始对科学、艺术和所有人类知识进行全面重建” ([11], p. 8)。基于该宏大愿景，培根制定了“伟大的复兴”写作计划，并在该计划第二部分展开了名为“新工具：或关于对自然的解释的指导”的方法论探索。培根认为亚里士多德的逻辑“不能帮助我们找出新科学”，它“与其说是帮助着追求真理，毋宁说是帮助着把建筑在流行概念上面的许多错误固定下来并巩固起来” ([12], p. 10)。在此基础上他将自己的新工具作为探索新知识的科学方法而严格区别于以亚里士多德三段论为代表的旧工具。

但这位近代实验科学之父却从未将哲学方法论的变革提升到高度思辨的水平，做到这点的是笛卡尔。笛卡尔的工作部分意义上依然是培根式的，他们二者都试图为科学知识确立一个有效的认识论基础。笛卡尔曾以阿基米德支点为喻表明心愿：“阿基米德只要求一个固定的靠得住的点，好把地球从它原来的位置上挪到另外一个地方去。同样，如果我有幸找到哪管是一件确切无疑的事，那么我就有权抱远大的希望了。” ([13], p. 24)笛卡尔最终在他的那几个著名《沉思》中完成了这项工作，通过普遍怀疑的方法，“我思”成为笛卡尔找到的认识论基点，由此近代哲学的主基调被奠定，主体意识的优先性地位反映出“人们试图发现一个毋庸置疑的出发点，从而达到更可靠的客观知识的努力。” ([14], p. 2)哈贝马斯评论认为笛卡尔以降的现代哲学“集中关注的是主体性和自我意识”。 ([15], p. 180)尽管笛卡尔的工作充满逻辑缺陷，又尽管他并未意识到其方法导致的主客二元论困境在认识论和社会科学等领域引发的严重后果，但笛卡尔确实推动近代哲学进入了全新的时代，一个高扬主体理性地位，要求一切知识都必须历经“怀疑”态度的审查而确证其可靠的时代。

笛卡尔只是要求认识论在逻辑论证的发生次序上必须以“我思”为起点，而康德则干脆在“物自体

¹⁰ “他是带着这么一种心理走的，对剑桥的学科深为轻蔑；对英国的学校教育制度坚决地认为根本有害；对亚里士多德派的学者虚耗精力于其上的‘学问’有一种应有的鄙视；对亚里士多德本人亦没有多大的尊崇。”参见麦考莱的《培根论》(Essay on Bacon)，转引自培根. 培根论论文集[M]. 水天同，译. 北京：商务印书馆，2007：2.

不可知”的背景下将“主体理性”确立为对一切科学知识进行先验演绎的根基。这个论断的证据在于康德在以主体理性推进现代性的过程中使用了一种“批判哲学”的风格。在他为《纯粹理性批判》第一版撰写的前言当中，康德以嘲讽的语气对传统独断论形态的形而上学开火，¹¹认为他所处的时代的知识合法性根基不能再依托于那些“虚假的知识”，而是必须重新呼唤一个合法性根基，这种呼唤是“对理性的一种敦请，要求它重新接过它的所有工作中最困难的工作，即自我认识的工作，并任命一个法庭，这个法庭将在其合法要求方面保障理性；而这个法庭就是纯粹理性的批判本身”([16], p. 7)。这种批判哲学的意图在康德为《柏林月刊》撰写的《何谓启蒙》一文中表现得更为明显，在后者当中，康德赋予启蒙以“大胆的使用理性”从而“走出受监护状态”([17], p. 40)的内涵，在行文结束之时，他还明确表态认为理性批判的权利不仅仅适用于自然科学、道德科学、以及审美领域，还应当被用于宗教领域，“我把启蒙亦即人们走出其咎由自取的受监护状态的要点主要放在宗教事务中，因为就艺术和科学而言，我们的统治者没有兴趣扮演其臣民们的监护人。”([17], p. 45)这种瞄准宗教领域的激进态度表明了康德批判哲学的彻底性。理查德·罗蒂(Richard Rorty)评估了康德在此方面的成就：“我们把哲学作为纯粹理性的法庭的概念归功于十八世纪，特别是康德……”([18], p. 3-4)其《三大批判》被认为在事实层面上建立了以主体理性为演绎的知识系统。

4. 现代性自我确证结构的最终定型：末日论时间观与主体理性汇流

迈克尔·艾伦·吉莱斯皮(Michael Allen Gillespie)曾言：“现代这一观念，或如后来所谓的现代性，是自培根和笛卡儿时代以来欧洲思想所特有的自我理解的一部分。”([3], p. 31)该论断表明，文艺复兴之后的欧洲世界从一开始就走在自我理解的道路上，只是在这场现代性“自力更生”以开辟未来旅程的早期阶段，现代性的思想家们尚不至于明确标榜自身的独特性。自我理解最早表征为文艺复兴以来的早期现代性思想家对于古今断裂之体验感的深刻体会，该体会与“进步”观念的结合最终掀起了一场关于“古今孰优孰劣”的漫长争执，其次在近代哲学家(特别是康德)那里逐渐建立起一套以主体理性为根基的全新哲学世界观图景，最终在黑格尔甚或波德莱尔那里，“现代性自我理解”的路径取向被彻底转换为“现代性自我确证”的论证结构。也即，末日论时间观与主体理性的汇流，现代性自我确证结构的最终定型大致经历了三个高潮。

首先是古今断裂感所掀起的“古今之争”。近代自然科学逐步塑造出上帝缺位的世界观图景，此世界观图景令长期浸淫于中世纪基督教中的人们耳目一新，还培育了一种“进步”观念，该观念内含的“今之胜古”的判断取向在欧洲造就了一种独特的气氛。这种赞扬现代科学优越于古代科学的论调激励了17世纪末的法国思想界，笛卡尔的支持者们试图将衡量自然科学的这种“进步”观念引进文学和美学领域，从而挑动了一场持续近30年的“古今之争”(Quarrel of the Ancients and the Moderns)大论战。尽管该论战最终以双方都认为美学的完美性标准因其时代之不同而各有依据，自然科学领域中的进步观点并不适宜于审美判断而告终。¹²但是，文艺复兴以来自然科学的发展带给人们的古今世界之间差异的体会是如此深刻，以至于现代人一方面难以抑制激动之情去沿着进步道路继续开辟现代性的未来，另外一方面有意识地将自己对当前时代的理解和旧时代拉开距离。从而该争执透露出来的对时代之间断裂的深刻体会并不那么轻易搁置，事实上，一直到18世纪审美批判领域最早明确将自我确证作为严肃的学术诉求公开之前，这种强调“今之胜古”的声音从未停止过喧嚣。法国文学界的这场“古今之争”迅速在德国文学界也掀起一场古今之争，汉斯·巴隆(Hans Baron)还追溯了该争论在英国的早期酝酿¹³。

¹¹ 在该前言当中，康德将传统形而上学比作女王，不管这个女王曾经如何光鲜动人，而如今却只能像个老妇一样“遭到驱赶和遗弃”。参见康德. 康德著作全集(第4卷)[M]. 李秋零, 主编. 李秋零等, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2013: 7.

¹² 参见刘勇. “古今之争”与美学现代性[J]. 新疆大学学报(哲学人文社会科学版), 2007, 35(5): 125-128.

¹³ 参见 Baron, H. (1959) The Querelle of the Ancients and the Moderns as a Problem for Renaissance Scholarship. *Journal of the History of Ideas*, 20, 3-22.

其实是康德最彻底的建立了一套以主体理性为基石的全新世界观图景。当现代性走出中世纪上帝理性的阴影，其合法性诉求就不可避免地落到了主体头上，故而以自我反思与自我奠基为学术精神的反思哲学就出场了，康德以最自觉的方式将主体理性放在了现代性自我奠基的核心位置，但康德对其方案的分裂后果视而不见，从而康德只是阐述了现代性的主体理性原则，却不是已然将现代性合法性问题作为了他的哲学的宗旨，后者要求的不仅仅是在现代性的论域下牢牢抓住主体理性这个原则，还要求进一步围绕这个原则去彻底为现代性确证一个合法性基础，这种确证对于黑格尔来说就是以哲学取代宗教，从而发挥出传统宗教所发挥的整合社会和各文化领域的力量。该意图在他对费希特与谢林的哲学体系的比较研究的文本当中被明确的表达出来：“分裂是哲学需要的源泉” ([19], p. 9)。之后在《法哲学原理》当中，黑格尔更进一步把呼应时代的需求以及把握所处历史的时代精神视作是哲学的使命，“哲学的任务是要把握这个现在所是的东西，因为这个所是，就是理性。就个体而言，每个人本来都是他时代的产儿；那么，哲学也就是被把握在思想中的它的时代。” ([20], p. 2)黑格尔因此被哈贝马斯认为是将自我确证把握为现代性核心诉求的“第一个哲学家” ([1], p. 5)。

最后则是波德莱尔在审美批判领域以“现代性美学需自我确证”的学术立场彻底奠定了现代性自我确证结构。“我们要是循着概念史来考察‘现代’一词，就会发现现代首先是在审美批判领域力求明确自己的。” ([1], p. 9)哈贝马斯的这个断言是对波德莱尔现代性美学定义的描述，后者在美学领域的古今之争当中以反传统的方式弘扬了“现代”的价值，由此他本人也被认为是在美学领域将自我确证列为现代性核心诉求的第一人。波德莱尔所处时代，不少学者依然延续柏拉图主义认为审美标准是一些永恒静止而又普遍的准则，从而古今之人面对的总是同一个美。波德莱尔一反常态，在1863年11月刊登于《费加罗报》的“现代生活的画家”一文中，他重新定义美的构成成分：“一种成分是永恒的、不变的，其多少极难加以确定；另一种是相对的、暂时的，可以说它是时代、风尚、道德、情欲，或是其中一种，或是兼容并蓄。” ([21], p. 4)该定义表明美的构成是现时性和永恒性的结合，从时间观念上说，这个定义使得当下现实的独特意义从古典美学那种永恒均质的抽象当中凸显出来，而当下现时的独特性被凸显出来以后，美的古典定义势必要被改写。因为任何当下现时都代表了时间上的“瞬间”，该瞬间意识表明美本身随着瞬间而流变。对超历史普遍准则的拒斥将“历史情境”的重要地位凸显出来。波德莱尔就此宣称，现代美学和古典美学之间的区别在于古典曾经也是现代，而现代也必然终究会是古典。故而他的这个关于美学的定义还表达了一种敏锐的时间意识，既然“现代性就是过渡、短暂、偶然，就是艺术的一半，另一半是永恒和不变” ([21], p. 19)，那么当下时代的美学就不能再从古典美学当中借用标准，而必须自立更生，不断去创造属于自己的标准，“现代不能或不愿再从其他时代样本那里借用其发展趋向的准则，而必须自力更生，自己替自己制定规范。这便澄清了现代那高度敏感的‘自我理解’，以及直到我们的时代仍在不停地努力‘确证’其自我的动力。” ([1], p. 8)这种面向一个无限不终结的未来从而不断当下化的意识正是继承于基督教末日救赎论之后的现代性的时间意识结构，当下的不断被凸显，生存的不断被当下化表明了波德莱尔呼唤一种能自力更生推进当下化的英雄，在他的眼中，画家就应当是这样一个英雄，他称赞认为贡斯当丹·居伊(Constantin Guys)就是这样一个画家。波德莱尔的现代性思想在“古今之争”当中所潜藏着的时代割裂感彻底以严肃学术询问的方式公开化，从此现代性明确从学术立场上拒斥了传统。

5. 结语

现代性的时间意识依然是继承自基督教末日救赎论的线性时间观，区别在于近代哲学的发展最终迫使上帝退场而去，而主体理性又逐渐成为现代性的核心原则，故而面对无限未来时间而不断当下化的现代人就必须自己肩负起确证合法性的重任。黑格尔的努力奠定了现代性哲学话语的主基调，此后诸哲学

家一再介入现代性的哲学话语争论，在“批判式重建”的学术取向下不断确立其各自的现代性规范话语体系，哈贝马斯的主体间性方案本身就是在这样的学术论域当中借助于对于其他诸现代性哲学话语体系的批判而提出的。

参考文献

- [1] 于尔根·哈贝马斯. 现代性的哲学话语[M]. 曹卫东, 译. 南京: 译林出版社, 2011.
- [2] 黑格尔. 历史哲学[M]. 王造时, 译. 上海: 上海书店出版社, 2006: 413.
- [3] 迈克尔·艾伦·吉莱斯皮. 现代性的神学起源[M]. 长沙: 湖南科学技术出版社, 2012.
- [4] 尤西林. 现代性与时间[J]. 学术月刊, 2003(8): 20-33.
- [5] 洛维特. 世界历史与救赎历史[M]. 李秋零, 田薇, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2002.
- [6] Cullmann, O. (1962) *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. Translated by Floyd V. Filson. SCM Press, London.
- [7] 韦伯. 韦伯作品集(XII): 新教伦理与资本主义精神[M]. 简惠美, 译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2007.
- [8] Tate, J.W. (1997) Kant, Habermas, and the “Philosophical Legitimation” of Modernity. *Journal of European Studies*, 27, 281-322. <https://doi.org/10.1177/004724419702700302>
- [9] 沈语冰. 透支的想象: 现代性哲学引论[M]. 上海: 学林出版社, 2003.
- [10] 黑格尔. 哲学史讲演录(第4卷) [M]. 贺麟, 王太庆, 等, 译. 上海: 上海人民出版社, 2013.
- [11] Bacon, F. (2011) *The Works of Francis Bacon: Volume 4*. Cambridge University Press, Cambridge.
- [12] 培根. 新工具[M]. 许宝骙, 译. 北京: 商务印书馆, 2011.
- [13] 笛卡尔. 第一哲学沉思集[M]. 庞景仁, 译. 北京: 商务印书馆, 2017.
- [14] 弗莱德·R·多迈尔. 主体性的黄昏[M]. 万俊人, 朱国钧, 等, 译. 上海: 上海人民出版社, 1992.
- [15] 尤尔根·哈贝马斯. 后民族结构[M]. 曹卫东, 译. 上海: 上海人民出版社, 2019.
- [16] 康德. 康德著作全集(第4卷) [M]. 李秋零, 主编. 李秋零, 等, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2013.
- [17] 康德. 康德著作全集(第8卷) [M]. 李秋零, 主编. 李秋零, 等, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2013.
- [18] Rorty, R. (1980) *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, Princeton.
- [19] 黑格尔. 费希特与谢林哲学体系的差别[M]. 宋祖良, 程志民, 译. 北京: 商务印书馆, 1994.
- [20] 黑格尔. 法哲学原理[M]. 邓安庆, 译. 北京: 人民出版社, 2017.
- [21] 波德莱尔. 现代生活的画家[M]. 郭宏安, 译. 上海: 译文出版社, 2012.