

互联网与重建现代性

■ 胡百精

【内容摘要】 自20世纪末以来,现代性危机在世界范围内持续加剧,遭到了来自后现代主义者的激烈批判。而“玩弄碎片”的后现代性并不能简单替代现代性,人类社会尚应保持现代性的进取精神、建设情怀和革新意识,正视危机,重彰理性,进一步解放现代性的潜能。在吉登斯、贝克、哈贝马斯等人的设计中,对话是重建和拓展现代性的基本方案。无论在技术、理念还是实践上,互联网都在引领对话时代的到来。善用互联网及其生成的对话机制,在多元对话中重申启蒙,再造工具理性与价值理性、利益与意义、秩序与自由等二元关系,乃是克服现代性危机的重要途径。

【关键词】 现代性;后现代;危机;互联网;对话;重建现代性

现代性与后现代性“共峙”是当今时代最基本的境况和特征之一。自20世纪末以来,人文社会科学领域围绕现代性与后现代性的关系问题,大抵形成了两种对立观点。第一种观点认为现代性自身蕴含了后现代性,后者不过是前者的延展和分化,“我们实际上并没有迈进一个所谓的后现代性的时期,而是正在进入这样一个阶段,其中现代性的后果比从前任何一个时期都更加剧烈化更加普遍化了”。^①第二种观点则宣告现代性已然衰落和失败,后现代性是对危机深重的现代性在历史序列上的超越和替代。两种观点的争论,关系到人类社会应该按照现代性还是后现代性的观念、价值和范式来解决现实问题和设计未来之路。

以社会学、传播学融合的视角看,在考察现代性与后现代性的关系时,互联网已成为绕不开且必须赋予最高权重的变量之一。互联网一方面呈现、承纳了现代性与后现代性的经典二元关系,诸如中心与边缘、精英与大众、秩序与变革、拟象与真实、统一性与多样性、整体性与碎片化、工具理性与价值理性等,一方面也在重构和转化这些二元关系,促进二元之间的对话和互生。对话是互联网的基本哲学、观念和实践,这有利于缓解现代性与后现代性之间的二元紧张和对立,并可能实现崭新的超越和创造。作为一种新工具、新平台、新语境,互联网蕴含着促进现代性与后现代性充分对话——而非简单对立或替代,并藉此重申启蒙、拓展现代性价值、缓解现代社会危机

的巨大潜力。

一、替代与重建

现代性与后现代性显著地“共峙”于当今社会。现代性首先意味着启蒙所建立的主体性和理性,即把人从神权和君权中解放出来,成为认知、行动和权利的主体,免除饥饿和恐惧,寻求积极的进步和上升。在实践层面,现代性表现为以工业化、城市化、市场化为主要途径的现代化,即以经济建设为主导,实现强国富民和社会进步。现代性追求进步、繁荣和秩序,强调以团结、统一的共同体的力量实现由贫弱到强盛、由落后到发达、由低级到高级的宏大叙事和集体梦想。而在现代性持续铺展的同时,作为“反抗者”的后现代性亦走向历史前台。后现代性排斥普遍主义、基础主义和因果明晰的宏大叙事,主张去秩序、去中心、反权威,鼓励多样性、差异性和碎片化。在后现代语境下,一切意义都遭到解构,“世界已经毁掉了自身,它解构了一切,余下的乃是支离破碎之物。人们所做的就是玩弄这些碎片。玩弄碎片,这就是后现代。”^②

“共峙”大抵存在两种可能:一是现代性将死,而后现代性尚未完全取代它,我们正处在生灭交替的前一刻——严整的现代性轨道就要走到尽头,幻灭的后现代性意义之网已经张开;二是现代性仍然处在持续的发展和完善之中,后现代性正是现代性在新的历史阶段的一个面向、一种状态、一类特征,或者说今

日的现代性同时容纳了理性、进步、秩序等传统意义上的现代精神和作为其反面的后现代性——虽然二者并不和谐。第一种可能性要求我们主动适应和构建一种值得追求的后现代性，它能够缓解、克服现代性危机，并许诺比现代性更多更美好的价值。第二种可能性意味着进一步释放现代性的潜能，在与后现代性的对话和互生中重建现代性。

首先看第一种可能性。自启蒙运动起，现代性主宰西方社会发展二三百年来，“二战”后更向全球扩张，若其果真衰落、消隐，后现代性是否堪为替代方案？从源头看，“后现代思想的历史背景由三个相互联系的主题提供”，即后工业主义、消费主义和“自由—民主资本主义的明显胜利”。^③这些历史背景暴露了现代性的局限，并产生了与经典现代性相疏离的社会和文化形态。后工业主义和消费主义使交换、消费而非生产成为经济生活的主导，这就解构了工业社会中经济基础和意识形态之间的因果关系。同时，随着消费文化和自由民主的迅速发展，精英与大众、中心与边缘之间的边界被爆破，现代性精心构造的科层秩序、规范和等级遭到嘲讽和抛弃。

鲍德里亚宣称自己是坚定的后现代主义者。他发展了“最引人注目”“最极端”的后现代理论，特别是对消费文化进行了繁复、精致的论述：“我们处在‘消费’控制整个生活的境地”，^④所有人共同的身份是消费者；在消费社会中，商品的交换价值比使用价值更重要，因为前者指向了符号所表征的身份、地位和名望，后者则不过是一种简单的“物质实践”。这种本末颠倒关系，恰如人为物役，又如能指（符号形式）支配了所指（符号指涉的对象），当意义不再以所指为中心，符号就失去了与指涉之物相联系的意义，现实就消隐了。由大众媒体所主导的符号形式——能指在现实之外构造了一个拟象世界，能指在其中成为自身的所指，影子成为真人。

从鲍德里亚的论述出发，消费文化的兴盛实质上宣告了经典现代性范畴的断裂和重置：生产与消费、使用价值与交换价值、所指与能指、真实与拟象等。这些二元论范畴原本在现代性语境下存在清晰的因果论、决定论和目的论关系，即每一对范畴中的前者主导着后者，并因此提供了人生在世和社会发展所必需的确定性和意义。而在后现代语境下，前者让位于后者，后者占据优势，并解构了既定的因果关系、确定性和意义。对后现代主义者来说，这是一个好消息，

因为颠覆现代性意味着“大一统”秩序及其宰制的瓦解，意味着更加充分的自由、民主和解放。

然而，坏消息似乎来得更猛烈一些。鲍德里亚承认，“我就是个虚无主义者”，而且是一个动辄采取“理论暴力”的虚无主义者。^⑤“符号—消费”“能指—拟象”“解构—碎片”的消费逻辑渗透到后现代社会的所有领域，人们在意义缺失的市场上追逐符号的价值。这些价值既非此岸实在的“有用”，亦非彼岸灵明朗耀的信念之火，不过是欲望而已。“欲望并不能满足欲望，相反，欲望使欲望成为欲望。”^⑥按照后现代性的路线，人从理性和结构的限制中逃逸出来，却可能失去心灵庇护之所，所得到的不过是虚无主义的“自由”。如是，后现代性试图超越现代性，而在“怎么办”的问题上却滑向了幻灭和虚无，勾勒了一个令人沮丧的未来。

我们需要把眼光投向前述的第二种可能性——重建现代性，即承认现代性的局限，在与后现代性的对话中，重新发现社会进步的动力之源、历史方位和意义所在。吉登斯、贝克、哈贝马斯等人是第二种可能性的拥护者和引领者，他们主张务实地面对现代性危机，“仅仅发明一些像后现代这样的新概念是不够的，我们必须重新审视现代性本身的特质。”^⑦为此，他们针对现代性危机提出了各种解释和解决方案，以期拓展、重建现代性，而非沉湎于批判。

在探讨吉登斯等人提出的现代性重建方案之前，我们有必要考察中国是否存在与西方大抵对应的情境和议题。自20世纪末以来，中国知识界对西方现代性与后现代性思想的激辩给予了高度关切，并在“古—今—中—西”等多个维度展开了有关中国现代性转型的热烈讨论。讨论的主要议题包括：第一，中国是否存在现代性问题？第二，中国是否存在后现代性问题？第三，如果前两个问题的答案皆为“是”，那么中国是否存在现代性与后现代性的冲突？更进一步，中国是否存在重建现代性问题？

第一个问题的症结是，现代化的道路和方式——譬如科技创新和经济发展的现实选择是多样的，而现代性却只有一个——它来自西方。“现代性是唯一的，并不存在与西方现代性不同的中国现代性”。^⑧中国已然启动现代化实践，接下来是否要在观念和价值设计上接纳现代性？对此，有人主张“西化”，拥抱“普世价值”，以提振中国面向西方世界的价值合法性；有人则提出“坚决抵制现代性，彻底回归传统……重

新肯定中华民族自己的价值观、世界观、历史观和思维方式，重续中国文化的本根”；^⑨还有人期待以“中华性”取代现代性，而中华性包含中国传统价值和西方价值。^⑩在知识界尚争论不休的时候，主流意识形态和改革开放的历史实践给出了答案：高蹈现代性的科技和市场精神，而宪政民主、公民社会等问题则被审慎对待。

至于第二个问题，“即使在依然寻求现代性的中国，后现代的来临已经是一个不争的事实。”^⑪在一定意义上，后现代话语首先是作为一种学术或思想策略在20世纪八九十年代被知识界从西方引进国内的。后现代主义者对现代性和资本主义政治、经济和文化发起了深入批判，这些批判为一部分人反击西化、揭露资本主义罪恶提供了理论资源。同时，后现代性倡扬去秩序、去中心、去权威，亦迎合了一部分人有关自由、平等和多样性的渴求。及至中国市场经济体制得以建立，消费文化洪流奔涌，社会生活的各个领域都逐渐显露出“后现代的面孔”。自此，后现代性逐渐在中国获得了充分的生长条件和厚实的经验基础，便不单纯是一个学术策略和理论话题了。

第三个问题的答案也是肯定的，中国同样存在现代性与后现代性的“共峙”和冲突，而解决的方案在于拓展、重建现代性。事实上，中国的情况远比西方更加复杂。由于特殊的历史和国情，前现代、现代性和后现代性在中国并存于同一时空语境。前现代的威权式管理、现代性有关进步和繁荣的宏大叙事，同后现代的消费文化狂欢并行、交叠于当下的社会转型期。但是，改革和发展的大方向还是清晰可辨的：持续推进现代化、充分拓展现代性。以中国情境论，“重建”就是“拓展”，即培育成熟的现代性，建设现代性所许诺的民主政治、市场经济和公民社会。

二、危机与对话

吉登斯等人提出的现代性重建方案，源自他们对现代性“动力机制”和发展进程的观察。总体而观，现代性大抵经历了两个发展阶段：简单现代性、高级现代性（吉登斯、贝克有时也称之为反思现代性或审美现代性）。简单现代性对应的社会形态是工业社会，其发展逻辑是“主体性—现代化—物质繁荣—工具理性至上”；高级现代性则与风险社会相联，即现代性在自我演化中走向了充满不确定性的风险社会。

吉登斯认为，现代性从简单到高级的演化，存在

三个“动力机制”：时空分离、脱域和反思性。在传统时代，时间与空间关联一体，每个社群都生存在特定的时空边界之内。而当现代性的大幕拉开，科技革命、工业化、城市化、全球化改造了人类的时空观，更多的社群共享“标准时间”，时间不再与特定空间关联一体。时空分离使社会活动在更广阔的范围内得以统一安排和协作，同时也造成了社会关系的“脱域”。所谓脱域，即“社会关系从彼此互动的地域关联性中，从通过对不确定时间的无限穿越而被重构的关联中脱离出来。”^⑫在脱域之后，社会关系伴随社会活动的扩张而嵌入新的时空和文化语境。藉由时空分离和脱域，先进或强势的技术、资本、政治和文化获得了全国、全球性扩张的机会，这既带来了高效的增长，也伴随着社会关系的疏离、断裂和冲突。

现代性的第三个动力机制是反思性，吉登斯将之区分为两种：自反性和一般反思性。自反性即现代性在发展中走向了自我的“反面”，制造了自己的“敌人”。譬如，工业社会以生产为主导，而大规模生产却培育了物质丰裕、意义匮乏的消费社会。又如，现代性怀有强烈的秩序情结和共同体意识，而市场体制势必形成多元利益主体的竞争、分化和对抗。再如，现代性颠覆了传统价值，人性得以摆脱形而上力量的系缚之苦——“上帝死了”，却也切断了终极意义的来源，认同和真理皆建立在俗世的流沙之上。一般性反思又称知识的反思性，是指“多数社会活动以及人与自然的现实关系依据新的知识信息而进行阶段性自我修订的那种敏感性”^⑬。这种敏感性——爆炸式的知识创新促进了社会进步，极大地缩短了社会变革周期，而变革则使社会结构持续处于不确定和失序状态。

时空分离、脱域、反思性构造了庞大、复杂的现代社会系统。“一个马力强大又失控的引擎”驱动着这个系统，创造了繁荣时代，也开启了风险社会之门。^⑭吉登斯和贝克都乐观地表示，尽管风险社会充斥着巨变、动荡，很多问题单凭宏大叙事、经济增长已然难以解释和解决，却可在反思和超越中重建现代性。他们强调，“更多的反思、更多的专家、更多的科学、更多的公众领域、更多的自我意识和自我批判可以在混乱的世界中开启新的更好的可能性。”^⑮

在克服风险社会、充盈现代性的具体方案上，贝克赞同建立参与民主的思路。所谓参与民主，即包括普通公民在内的所有利益相关者皆应介入公共决策，

以创造能动的政治和社会，增强共同体应对风险、化解危机的能力。长期以来，即使是在西方的民选政治系统中，专家政治、精英政治也一直占据着主导地位，普通公民的意志和行动经常被排除在决策过程之外。而随着风险社会的降临，公民参与已然是重建政治信任、决策合法性、以及抵御无所不在的现代性危机的必然选择。譬如，没有公民参与的环保运动是不可想象的。同理，在公民缺席的情况下，由政治和知识精英自上而下发起的旨在重建价值理性、意义世界的道德教化运动也是难以成功的。

与贝克相似，吉登斯提出了对话民主方案。吉登斯的逻辑并不复杂，既然现代性危机深重，那么增进人际之间、社群之间、民族国家之间的对话和协同势在必行，为此应当培育多级、多维的对话民主：个人生活世界、亲密关系领域的对话民主，即在现代化、风险社会语境下重振人际交往，建立平等、诚实的婚姻、家庭、性和朋友关系；社会运动和自治团体领域的对话民主，即充分发挥社会运动和自治团体的作用，打破等级制度和权力垄断，开辟更加广阔的社会对话空间；组织层面的对话民主，即组织内部、组织之间在对话、协商中增进信任和协同；民族国家之间的对话民主，即培育世界主义民主，以应对全球性风险问题。

吉登斯的抱负是，构建一个从日常生活到社会运动、从单个组织到社会系统、从民族国家到国际社会的对话系统。藉由对话，多元主体将协同促进现代性重建，实现由“低级现代性”向“审美现代性”转变；推动工具理性和价值理性的综合进步，平衡真与美、技术与艺术、信仰与知识、人与自然的关系；再造社会团结、共同体生活和意义世界，激励人们以整体的力量创造繁荣、应对危机。在吉登斯看来，现代性的时空分离、脱域和反思性机制决定了对话乃是“对暴力的唯一替代”^⑩——除了对话，人类命运共同体别无选择。

对话民主筑基于积极信任。吉登斯把人们对既定路径、规范和权力的接受与遵从称为消极信任；把主动从他者那里赢得的信任称为积极信任。^⑪积极信任既是对话民主的产物，也是其得以存续和升级的前提。吉登斯认为，积极信任生发于个人生活世界中的“纯粹关系”中，譬如家人、朋友之间在情感、伦理、行动上提供的安全感和确定性。经由“积极上升”，来自生活世界的积极信任和平等对话精神可以

扩大至社会和国家系统，也适用于国际社会治理。如是，重建现代性的逻辑和现实起点便落在了如何创造美好的生活世界上。

吉登斯的一个洞见是，早期或曰简单现代性只实现了宏观层面的“解放政治”，却未能触及微观上的“生活政治”。而在高级现代性阶段，政治既要处理传统的宏观性、制度性议程，也要考量日常生活、人际交往等微观问题。简单现代性的政治范式是“解放政治”，旨在把人从物质和权利的匮乏中解放出来，摆脱奴役、剥削和压迫。从启蒙之初到20世纪，西方国家和包括中国在内的后发展国家大多经历了解放政治、创造和享受了解放政治的成果的过程。解放政治重视观念、体制、集体的宏大叙事，强调统一性、确定性、权威和中心，却限制了多样性、自由和平等。若欲克服、弥合这种宏观解放的粗暴、宽疏和物化，高级现代性的政治范式应着眼于个体、内在和心灵的微观解放，直面人的生存和道德问题。这就是“生活政治”，它关心“我们如何生活”“什么样的生活值得过”，关心身体、性、自我、安全、认同、美感、意义和生态环境等问题。

吉登斯提出的对话民主和生活政治概念，与哈贝马斯倡导的交往（沟通）理性、生活世界概念大有呼应、互补之势。哈贝马斯也认为现代性是一项未竟的事业，主张进一步释放现代性的潜能，而不是向风险社会、后现代性的虚无主义宿命低头。哈贝马斯意识到，现代性危机的一个重要根源是启蒙运动所确立的主体哲学。主体哲学使人从神权和君权中获得解放，确立了自身的主体性，这当然是了不起的进步。但是，主体性原则也导致了人与自然、人与人、人与社会的紧张、对抗，“他者、自然皆是主体所欲征服、为我所用的对象，科技、效率、财富由手段变成目的，个人、社会、自然走向分裂和对抗；价值理性和终极意义起初被刻意颠覆，及至精神蒙难，重返补救时竟已杳渺不可追。”^⑫

为了改造主体性哲学“主体—客体”之间的支配关系，哈贝马斯提出了“主体间性”概念，以确立“主体—主体”之间双向、平等的对话关系。主体间性并不排拒主体性原则，而是为其注入平等对话精神，以交往理性为新的理性柱石，构建现代社会的公共领域、生活世界。启蒙消解了传统价值的神性内容，工具理性进一步造成了伦理、审美和信仰等价值理性的“祛魅”，而哈贝马斯试图通过主体间的对话

填充神性和“信念之库”的留白。他相信，主体间性、平等对话有助于缓解人焰嚣张、工具理性至上等现代性危机。在这一方面，哈贝马斯的思想地图比吉登斯的方案更为细致一些，他提出了交往理性的若干原则，诸如对话主体之间要奉行表达形式上的可理解性、内容上的真实性、道德上的正当性和情感上的真诚性等“有效性宣称”。“沟通理性是一种互为主体的理性，它同实践理性都肯认主体的能力，但它要求行动的合理性，以及主体之间沟通批判的有效性。”^⑩

一点也不意外，在20世纪八九十年代，吉登斯、贝克、哈贝马斯提出的参与民主、对话民主和交往理性方案皆被批评太过理想主义。对话的“场所”或曰公共空间在哪里？实时遍在的人际、群体、组织沟通和公共讨论如何实现？普罗大众成为对话者、参与者和行动者是可能的吗？

三、重申启蒙

二十年前，互联网大体上还是一些科学家、专业机构的实验品和大玩具；十年前，互联网为人们带来了一定的工作和生活便利，成为好用好玩的新工具；如今，互联网规划并建设了一个崭新的生活世界。在这个世界中，互联网变得像道路、水、电和空气一样重要。这样的描述本身就体现了互联网鲜明的现代性特征：技术革命狂飙突进，许诺改变、创新和进步。同时，如是改变又带有明显的“自反性”，去中心、去权威、碎片化已然普泛为互联网时代大众生活的平常体验。现代性与后现代性皆在互联网上安营扎寨。不仅如此，互联网既是个人主义、自由主义的乐园，也是社群主义、集体主义的殿堂，它宽容、鼓励原子般的游弋、“一个人孤独地打保龄球”，也抱持强烈的规则、秩序情结，以及族群整合、社会团结冲动。

技术并非中立——至少信息传播技术如此，在“元逻辑”上必有其否定性和规定性，并表现为特定的技术哲学取向和价值偏好。而互联网之所以能够同时呈现和承纳冲突、矛盾的各方，乃至直接对立的二元关系，是因为它的元逻辑、技术哲学在于对话。换言之，开放、分享、对话不是附加或建构出来的互联网价值，而是其技术设计上的初衷和文化理念上的基因。作为层层叠叠、错综复杂网络中的“节点”，个体在技术及其赋予的交流地位上是民主、平等的。同时，海量信息生产和时空虚化的信息传播为人际、社群和全球对话提供了前所未有的技术可能性。当 Face-

book 的跨国活跃用户已经突破10亿，新浪微博每天发布量超过1.5亿条，3亿多用户通过腾讯微信整合自己的熟人关系和陌生关系，对话便成为这个时代的现实选择和展开方式。

实际上，吉登斯和哈贝马斯——广而言之还有巴赫金、罗蒂、鲍曼、德雷泽克等——的对话主义思想地图，只有在一个以对话为主题、方式、风格和气质的时代才能找到入口，而互联网引领了对话时代的到来。作为对话的渠道和平台，互联网将整个世界构建为时空虚化的对话场域。作为重要的“技术—经济”引擎、时代标签和社会语境，互联网推动对话主义——在对话中增进理解、认同、信任与合法性，促进利益互惠和价值协商，成为一种发展哲学和现实选择。

在现代性的诸多二元悖论和危机上，互联网的逻辑不是以一元压倒另一元，也不任凭对立、分裂造成虚无和毁灭，而是寻求鸿沟中的生长、张力下的对话。如果以此逻辑充实和拓展吉登斯、哈贝马斯等人的对话思想，那么重建现代性不应是一个矫枉过正的过程：反对工具理性践踏价值理性，也反对在重彰价值理性时偏废工具理性，二者理应在对话中均衡进步；反对走向后现代的过度碎片化与虚无，也反对在为现代性辩护时忽视后现代性的积极价值，譬如多样性、平等和自由。在中国情境下，“美丽中国”应是工具理性和价值理性交相辉映的愿景。尽管工具理性在后现代话语中声名狼藉，而中国却必须继续推进工业化、城市化和民主政治，持续拓展工具理性的一些重要维度，诸如科技进步、程序理性和契约精神等。同时，伦理、审美、信仰层面的价值理性建设亦应纳入公共议程。

除了在技术逻辑和理念上奉行对话原则外，互联网实质性地推动了人类对话实践的发展。在宏观层面，互联网改造了人类社会的时空观，强化了脱域和反思性机制，为拓展现代性注入了新的动力。时间观念的变化表现在两个方面：一是互联网提供的实时交往带来了时间的极度压缩，一直压缩到“当下”，形成了“无时间的时间”；二是互联网的海量信息存储和精准检索功能，形成了对历史、现实无量无边的记录和“即刻唤醒”机制，所有“过去”都积聚于“当下”。“实时的当下”降低了交往的成本，使人人介入当下的叙述、解释成为可能。“积聚的当下”则意味着历史、现实彼此激荡、嵌入，“历时”的话语

得以“共时”地呈现、对话。

在空间上，互联网使全球性的脱域更加自由和容易，中产阶级的微博、微信、QQ、MSN、Facebook、Twitter 里晃动着从故乡到异乡、从伴随一生到初识一刻的“好友”头像。空间的阴影和迷障消失了。对话既是必须的，也是可能的。不仅如此，随着社交媒体的发展，互联网进一步消解了虚拟空间和现实空间的隔离、断裂，前者像后者一样获得了建构的实在性，而且二者彼此相通。

以政治对话为例，微博等社会化媒体首先在虚拟空间实现了技术民主和话语权的再分配，进而激发了普罗大众对现实政治、经济和社会权利进行再分配的强烈冲动。这种张力和冲动激励虚拟空间的表达者“升级”为现实空间的行动者：公众在虚拟空间讨论特定议题，交换意见，发起围观，形成信息共同体；随后，该议题的公众基于社交媒体平台建立或重构真实的社会关系，形成关系共同体——网络社群与现实社群趋向一体化；倘若该议题或事件高度关涉人们的切身利益和公共福祉，关系共同体便可能转化为行动共同体，并争取“无远弗届”的想象共同体的声援。

此外，互联网革命并非单独发生、单线推进，而是与跨国跨界、跨学科的知识 and 思想创新、技术和产业进步形成汇流。对话、协同成为世界范围知识生产的主导模式，显著提升了知识的反思性及其对整体社会变革的影响力。实时表达、人人发言、多元对话、信息共同体、关系共同体、行动共同体和协同式知识生产，大抵勾勒了互联网时代公共讨论和社会对话的整体图景。《共产党宣言》中的一个著名论断同样适于描述今日的互联网时代：“一切固定的古老的关系以及与之相适应的素被尊崇的观念和见解都被消除了，一切新形成的关系等不到固定下来就陈旧了。一切固定的东西都烟消云散了，一切神圣的东西都被亵渎了。人们终于不得不用冷静的眼光来看他们的生活地位，他们的相互关系。”^②

从微观层面看，互联网把对话的主体落实到个体，将重建现代性的目标具化为重构个体的“本真性理想”，以及对生活政治和生活世界的建设。正如很多批评者所指出的，吉登斯、哈贝马斯等人藉由对话重建现代性的方案缺少具体的“下手处”和实际行动者。在互联网时代之前，对话仅仅被视为重建现代性所应秉持的一种乌托邦或德性。社群主义者泰勒试图在乌托邦与现实之间做出调和。他捡起了启蒙思想

家提出的“本真性理想”命题，以重构、充盈个体的主体性。所谓本真性理想，即人在脱离“神性”、返回自身后，尚可支撑“人之为人”的依据。在简单现代性阶段，这些依据是由进步、繁荣、秩序、普遍真理等宏大叙事建构的，是社会和国家对个体身份认同的预设。后现代主义者疾呼去中心、去秩序、去权威，在一定意义上正是对这种压制个体的宏大叙事、外部预设的解构和反抗。

泰勒承认后现代主义者的批评，他认为简单现代性的“隐忧”在于粗放的整体性解放、宏大的外部预设造成了个体生命意义的消逝、目的的黯淡和自由的沦丧。为此，若欲拯救启蒙理性和主体性，就要回到启蒙的起点，重构本真性理想。本真性理想生发于“忠实的自我”与“有意义的他者”之间的对话，是对话中的自我召唤，是自我之独特性与他者之多样性的共生与依存。正是因为对话，“我们才成为人性的主体，才能够理解自己，从而建构我们的身份。”^③拥有本真性理想的、自足的个体在对话中形成了社群。社群是比民族国家更温和、开放的共同体，既提供必要的安全和认同，也许诺充分的多样和自由。互联网使个体成为真正的对话者，而复活和创建社群亦是互联网所擅之长。这并不是说互联网本身将赋予个体以本真性理想，或者直接输送社群价值，而是强调它具备促进“忠实的自我”与“有意义的他者”进行对话的优越条件。

同时，互联网在个体生活方式上实现了“元创新”“微变革”，拉近了吉登斯的生活政治、哈贝马斯的生活世界等观念与现实之间的距离。互联网一方面提供了官民对话、民商对话以持续完善解放政治的便利平台，一方面也为个体“向内心的移民”、向他者的开放、对生命意义的皈依提供了虚实相合的空间。外在的、宏观的、制度性的解放与内在的、微观的、精神上的自由，在互联网时代获得了并行不悖的希望。这也应和了吉登斯提出的“乌托邦现实主义”：在乌托邦与现实的张力下，大问题与小问题、解放与生活、理想的自我与自我的理想皆得以伸张。

就积极信任而论，互联网对时空分离等现代性动力机制的“放大”，使人类社会比以往任何时候都更加需要信任资本的积聚和分享。值得乐观的是，互联网的确为重振人际交往、建立积极信任、培育对话民主提供了技术可能性和文化氛围。“人

人发言”时代的到来，意味着交往理性的涵化和遵循势在必行。这个必要性其实一直存在，而只有互联网为普罗大众提供了实时、遍在的公共讨论、社会对话平台，才使交往理性的培育、凝摄在实践层面获得了动力。

显然，前文过分强调了互联网在倡扬对话主义、推进对话实践、重建现代性中值得乐观、充满希望的一面。之所以采取如是论述策略，乃因为重申启蒙、重彰理性，正需要焕发这般乐观进取精神和革新意志。诚如吉登斯等人指出的那样，在现代性危机和风险社会面前，是陷入犬儒主义、悲观主义、宿命论，还是积极行动乃至“激进卷入”，端的是一个价值问题。启蒙理性和现代性发展至今，正应发起主动的自我重建。

互联网或可通过对话在一个社群、一国之内乃至

全球酝酿一轮新的启蒙，以重构理性和主体性，平衡目的与意义、世俗与超越、秩序与自由、解放政治与生活政治等二元关系。新启蒙的主旨在于，让人类适应诸如风险社会、消化文化、全球化等新的生存境况。藉由新启蒙，现代性将得到重建和拓展，科学技术、市场经济、民主政治、公民社会持续进步，价值理性、生活世界、本真性理想、社群的乌托邦自足光大。在新的现代性谱系中，有人追求知识、真理、确定性、同一性、灵韵，有人“玩弄碎片”、解放个性、任意自在。实际上，每一个现代人都同时怀有如是多样的渴望——而这才是人本来应有的样子，才是真正的进步、自由和解放。

这让人怀念康德。在孵化现代性的启蒙时代，康德提出“启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态”，“要有勇气运用你自己的理智！”^②

注释：

- ①⑦⑫⑭ [英] 安东尼·吉登斯：《现代性的后果》，田禾译，译林出版社2000年版，第3、108-109、18、3页。
- ② Jean Baudrillard. *Game with Vestiges . On the Beach*. 5 (winter) . 1984.
- ③ [英] 尼格尔·多德：《社会理论与现代性》，陶传进译，社会科学文献出版社2002年版，第160-161页。
- ④ [法] 让·鲍德里亚：《消费社会》，刘成富等译，南京大学出版社2001年版，第6页。
- ⑤ [美] 道格拉斯·凯尔纳编：《波德里亚：批判性的读本》，陈维振等译，江苏人民出版社2005年版，第16页。
- ⑥ M. C. Taylor & E. Saarinen. *In Imagologies: Media Philosophy*. London: Routledge. 1994. p. 11.
- ⑧ 韩克庆：《现代性、后现代主义与中国的现代化》，《社会科学研究》，1999年第4期。
- ⑨ 河清：《现代，太现代了！中国——比照西方现代与后现代文化艺术》，中国人民大学出版社2004年版，第371-373页。
- ⑩ 张法、张颐武、王一川：《从“现代性”到“中华性”——新知识型的探寻》，载罗岗、倪文尖编：《90年代思想文选（第一卷）》，广西人民出版社2000年版，第250-251页。
- ⑪ 张旭鹏：《后现代、现代性重建与中国的现代性问题》，《史学月刊》，2006年第5期。
- ⑬ [英] 安东尼·吉登斯：《现代性与自我认同》，赵旭东、方文译，三联出版社1998年版，第22页。
- ⑮ [德] 贝克、[英] 吉登斯、[英] 拉斯：《自反性现代化》，赵文书译，商务印书馆2001年版，第224页。
- ⑯ [英] 安东尼·吉登斯：《为社会学辩护》，社会科学文献出版社2003年版，第16页。
- ⑰ Anthony Giddens. *Europe in the Global Age*. London: Polity Press. 2007. pp. 140-142.
- ⑱ 胡百精：《风险社会、对话主义与重建现代性——非典以来中国公共关系的发展语境与路径》，《国际新闻界》，2013年第5期。
- ⑲ 黄瑞琪主编：《沟通、批判和实践：哈伯马斯八十论集》，台湾允晨文化实业股份有限公司2010年版，第370页。
- ⑳ [德] 马克思、恩格斯：《共产党宣言》，《马克思恩格斯选集》（第一卷），人民出版社1972年版，第254页。
- ㉑ [加] 泰勒：《承认的政治》，董之林、陈燕谷译，载汪晖、陈燕谷编：《文化与公共性》，三联书店2005年版，第290页。
- ㉒ [德] 康德：《历史理性批判文集》，何兆武译，商务印书馆1997年版，第22页。

（作者系中国人民大学新闻学院副教授、博士）

【责任编辑：刘俊】