

個體的時代

——新世紀以來中國社會思潮簡論

■ 蔡志棟

上海師範大學哲學系

身處新世紀，明顯感覺思潮洶湧，儼然又一個戰國時代，但這是就表像而言，就內在實質而言，今天究竟是一個什麼樣的時代？澎湃的思潮所貫穿的主線是什麼？所要解決的根本問題是什麼？也許，「個體的時代」是對這個時代的某種不甚精確、容易引起爭議、但一定程度上的確抓住了核心特色的稱謂。

一、何謂「新世紀」？

這是一個個體的時代。這個論斷是與這個時代本身的基本特色聯繫在一起的。所謂的這個時代，就是「新世紀」；所謂的「新世紀」，並不僅僅是一個時間的概念，在某種程度上，它甚至是與時間的劃分存在距離的；而且，更加重要的是，這是一個講究質的概念。至少，它是與以下四個特色緊密的聯繫在一起；同時這四個特色也近似的標示了我們所謂的「新世紀」的開始。

第一，1992年鄧小平「南巡講話」從政治的角度昭示了新世紀的開始。^[1]南巡講話的意義在於，它以無比的權威重新推動了中國市場經濟的發展步伐，為個體經濟能動性提供了合法性。隨後的一系列舉措，在中國的國家與個人之間，開關了市場

這一個特殊類型的「社會」。中國人生活的世界發生了根本的變化。個體如果不是第一次至少也是再一次感受到解放。對利益追求的欲念被釋放了，賦予了合法性。

摘要：從社會結構、自我認識、哲學主題以及技術特徵的角度看，新世紀是一個「個體的時代」。它始於1990年代，而非正好是二十一世紀的開端。它旨在解決政治哲學的規劃和精神哲學的構建兩大問題，為個體奠定安身立命之處。新世紀以來的左派、自由主義、文化保守主義、新權威主義、民主社會主義、憲政社會主義、民族主義等思潮對於這兩個問題分別提出了自己的見解，但也有失語、薄弱之處。「個體的時代」對於新世紀而言，是一個基本特徵，而非全部特徵；它也是先前集體主義時代的邏輯發展的結果；與以前也許存在過的類似的時代相比，新世紀還是自具新意的。

關鍵詞：個體；新世紀；社會思潮；政治哲學；精神哲學

同時，知識份子的地位一落千丈。社會上腦體倒掛，「造原子彈的不如賣茶葉蛋的」現象出現了，衝擊著知識份子敏感的心靈。這個事件之所以重要，因為知識份子正是社會思潮的發動機，他們感受的變化必將反映到社會思潮內容的構建上。而按照葛蘭西「有機知識份子」的說法，知識份子並無獨立性，他們是與具體的社會階層依附在一起的。因此，隨著新的階層的崛起，知識份子也發生了分裂。對於社會思潮而言，這是一個根本性的事件。正是由此，多樣化的社會思潮產生了。而其源頭，就是「南巡講話」。

第二，「告別革命」論的提出表明了新世紀的時代的自覺。有的學者將二十世紀稱為革命的世紀，切中肯綮。^[2]而對於1990年代之後的時期，目前有大量的學術成果稱之為「後革命」時期，^[3]表明了學界的某種共識。但其標誌、起點，卻無疑是李澤厚和劉再復1994年發表於香港的對話《告別革命》一書。

「告別革命」表達了一種呼聲，與這個呼聲相



伴隨的是李澤厚的另一種說法：九十年代是一個「學問家凸顯，思想家淡出」的時代，或者說，原先為李澤厚所用來刻畫二十世紀上半葉時代狀況的「救亡壓倒啟蒙」發生了轉變，甚至就是倒轉：「啟蒙」佔據了「救亡」的上風。但這個階段的啟蒙，不再是以赤裸裸的思想的方式，而是試圖實現與學術的結合。啟蒙以學術研究的方式繼續深入。^[4]

如果說因為學術研究注重個體性、創造性，所以這是一個個體的時代，那這種說法太簡單，甚至是錯誤的。因為思想對個體性的要求絲毫不低。關鍵在於，啟蒙就其本意的確是指向了個體的覺醒，^[5]而救亡的重點顯然是群體上面，雖然今日已經有很多成果指出，沒有國家這樣的群體作為依託，個體也不能得到保護和有效而充分的展開、實現。^[6]

第三，1995年，馮契、牟宗三兩位得到公認的中國哲學家的逝世表明一個時代的結束，從哲學的角度預示新的時代的揭幕。馮契創立了「智慧說」，一方面回應「中國向何處去？」「如何建設現代化？」等時代的問題；另一方面，通過否定中國傳統社會的「醇儒」理想人格，勾畫了真善美統一的平民化的理想人格。這不僅僅是一個哲學體系的創立，而且，他是1980年代主體性哲學的代表。^[7]相對而言，在海外牟宗三的知名度更大。他是現代新儒家的重要代表人物，在這一點上也和馮契作為馬克思主義哲學家^[8]的身份相異。不過，兩者在對主體性哲學的構建這一點上是一致的。馮契主張「綜合創新」，^[9]牟宗三主張「返本開新」。但其指向也是圓善的人格。也許兩者之間還有一個較大的區別：由於時代，馮契始終在政治哲學上言之甚少，牟宗三提倡的「良知坎陷說」恰恰旨在開出科學與民主，並且他為此花費了大量的筆墨。從著述的角度看，便有《政道與治道》一書。牟宗三晚年最後一本書《圓善論》卻旨在刻畫德福一致的理想人格。顯然，牟宗三也在追尋某種主體性哲學。

馮牟二先生於1995年逝世，這自然是某種巧合，但在一定程度上卻從哲學的角度宣告了二十世紀的提早結束。^[10]接著這個觀點往下說，「新世紀」便在兩位先生逝世之後開啟。在新世紀中，至

今只有短短二十多年，^[11]但在哲學體系的創造上，學界諸位先生當仁不讓。數量上無疑更多，就中國哲學界而言，陳來教授的「仁學本體論」，楊國榮教授的「具體形上學」是新近比較著名的兩種。從散文作品而言，各種主張層出不窮，顯示了新世紀的豐富性。而這也正是我們要研究的重要內容。

第四，個人電腦的普及和互聯網的入戶是新世紀的技術性標誌，為個體的實現提供了技術支持。

無疑，這兩樣東西揭開了一個新的時代，這點幾乎得到公認。與我們的研究主題相關，值得發問的是，這對社會思潮意味著什麼？答案仍然是個體的突出。我們可以從思潮的發動中、受眾以及思潮的載體本身三個方面來看。

首先，也許和上文相矛盾但實際上並不矛盾的是，在個人電腦不普及、互聯網非民用的時代，能夠成為思潮的發動者的是少數人中的少數人。他們是通常所說的知識份子，能夠寫作，並且能夠通過傳統的報刊媒體發表自己的見解；除此之外，還能夠借助課堂、講座、茶館、咖啡廳、學術沙龍等公共空間傳播自己的觀點，成為思潮的源頭。但是，能夠這麼做的永遠是極少數人。民眾因為技術原因被排斥在思潮的發動者之外，他們往往只能呼應思潮，雖然從另一個角度看，知識份子的思想創造也會受到民眾的啟發，在這個意義上，民眾是培養思潮的土壤。

個人電腦的普及和互聯網的入戶在技術上讓更多的人成為思想的表達者，製造著眾多的思潮的發動者。引起我們注意的是，二十世紀末網路文學的明星作家在以前是極少有機會崛起的，但借助著互聯網，他們一呼百應。他們有時候的確具有「南面王」的氣勢。二十一世紀之後，互聯網噴薄發展，博客、社區、直至新近的微博、微信都成為了傳播思想、醞釀思潮的載體。

從另一方面看，電腦、互聯網技術也在培養著比以前更多的受眾，擴大了思潮的影響。原先，由於載體的限制，思潮難免局限於所謂的精英團體。進入新世紀之後，更多的個體成為終端，接受著互聯網上五花八門的思想動態的影響。他們極易成為某些擊中他們需求的社會思潮的俘虜和進一步

的傳播者和推動者。

在某種意義上，互聯網的普及成為確定新世紀社會思潮的一個重要標誌。正如二十世紀社會思潮的洶湧離不開報刊媒體的層出不窮，^[12]新世紀新載體的普及化意味著相同的情況會重演，而且更加厲害。而麥克盧漢所說的「媒介即資訊」又在不停的提示我們，新媒體的出現也在改變著其承載的資訊也即思潮的特徵。只是對此我們需要更深入的體會與研究。可見，新媒體一方面成為了社會思潮的重要載體；另一方面，不要忘記，互聯網聯繫起來的是位於各個終端之前的個體。這種物理性的特徵似乎也在宣告「新世紀」是一個「個體的時代」。

二、兩大主題：政治哲學與精神哲學

新世紀以來，中國究竟有多少社會思潮？計其大者，有以下幾種：左派，包括老左和新左；自由主義；文化保守主義，其中比較著名的有當代新儒家，新墨學，新道家，新法家等；新權威主義；民主社會主義；憲政社會主義；民族主義。這些社會思潮，包含政治哲學的設計和精神哲學的規劃兩方面的內容。這兩個主題的實質，是要解決個體安身與立命的問題。而每一種社會思潮做出了不同的設想，呼應著不同的人群的訴求。^[13]

具體而言，本課題試圖研究以下社會思潮：

（一）左派——包括新左派和老左派。前者以汪暉、崔之元、胡鞍鋼、韓毓海、王紹光、甘陽等人為代表，後者以「烏有之鄉」為基地。兩者的共同特點是高度讚揚平等、公正，關注底層利益，強調共同富裕。差別在於後者主張回到毛澤東時代，前者注意吸收國外馬克思主義的成果。他們的洞見在於肯定平等是重要價值，不足在於有平均主義的傾向。這個思潮在新世紀獲得了新的發展。尤其是新左派，是在1994年於自由主義的論戰中發展起來的。就其主張而言，無疑為個體的社會層面的命運做出了安排。相對而言，對於個體精神世界的建設問題，言之過少，主要還是主張回歸集體主義，但是，在新的時代如何協調個體與集體主義，是一個頗難化解的問題。

（二）自由主義——自由主義也是在二十世紀

初就誕生了的，在新世紀獲得了新的發展。早先以許紀霖、朱學勤等人為代表。在二十一世紀之後，高全喜、周濂、劉擎、周保松、錢永祥、以及劉瑜、熊培雲等人崛起。一方面，他們繼續主張自由的核心價值，主張現代民主政治，並且對新的政治哲學的重要概念比如正當性等問題^[14]展開了研究；另一方面，在與其他社會思潮的論戰中，他們發生了從政治自由主義（political liberalism）到整全性自由主義（comprehensive liberalism）的轉折，力求在國人的精神世界的建設問題上有所發言。這點突出的表現在許紀霖的若干作品之中。他認為當今社會思潮氾濫的一個原因就是人們尋求心靈世界的安頓。^[15]而周保松明確將其隨筆集取名為《走進生命的學問》，將自由與生命而不單純是政治哲學聯繫了起來。周濂的隨筆集《你無法叫醒一個裝睡的人》也直指世俗犬儒主義。高全喜主張保守的自由主義，也試圖結合政治自由主義和精神哲學上的古典主義。

（三）新權威主義——以蕭功秦、張維為為代表，發端於上個世紀八十年代末，進入新世紀以來，在代表人物上比較薄弱，原先的吳稼先發生了轉變。但同時又加入了一位新人物張維為。張維為並未明確打出新權威主義的旗號，但其思想實質便是。^[16]這個思潮，由於和當代中國政治的實際比較接近，影響不可小覷。蕭功秦主張在政治權威的領導下發展經濟建設，在此過程中發展公民社會，培養公民的政治能力，逐步實現民主政治。張維為則將民主詮釋為「良治」，以經濟效益提供足夠的正當性。相對於自由、平等，他們高度注重秩序。不足之處在於不能有效地回答政治權威何以允許公民社會的建設的問題，不能有效回答作為政治權力的民主與作為民生狀態的經濟之間如何等同的問題，也不能回答人心建設怎麼辦的問題，更多的是在政治哲學上有所主張。可見，對於個體，一方面他們試圖合理的在社會層面上予以合理的安頓。

（四）民主社會主義——主張社會主義和民主相結合。以北歐國家為模範，其核心理念是民主憲政、混合私有制、社會市場經濟、福利保障四條原則，尤其主張高福利和高消費。作為一種在國



外比較成熟的政治哲學，民主社會主義在一般的層面上能夠有效的安頓個體的社會生活，但是否能夠與中國的現實相符合，卻是一個問題。另外，就精神世界的建設而言，民主社會主義並沒有提出明確的主張。

(五) 文化保守主義——進入二十一世紀，這支社會思潮勢頭強勁，在社會上表現為普遍的國學熱，在學術層面上，起點大概便是著名的「親親相隱」的爭論，持續時間也頗長；直至當下，又有大陸新儒家的集體面世，經學的復興，「新康有為主義」的提出。但這只是儒學的表現。總體而言，文化保守主義內部支脈甚多。在內容上既有大陸新儒學，又有新道家、新墨家等，新近又產生「新子學」。而以大陸新儒學為大端。

現代新儒學也是一個已經有百年的社會思潮，但大陸新儒學卻是在二十一世紀明確登場。代表人物眾多。他們主張回歸儒學，面對現實，建設具有儒學特色的政治制度，用儒家的資源灌溉當代中國人饑渴的心靈。在民間，于丹等人也是炙手可熱。然而，新文化時期陳獨秀的提問：為什麼儒學總是和專制主義聯繫在一起？儒學如何清除百年反思所帶來的負面效應？更加嚴重的是，如何扭轉漫長的宗法專制時期儒學的複雜形象？這些始終是需要認真對待的問題。相比於其他社會思潮，儒學歷史悠久，在政治哲學與精神哲學上都有豐富的資源，這兩個也是其頗為擅長的領域。但是，現代的個體如何在儒學中得到正視與安頓，這是當代儒學所面臨的重大挑戰。

當前明確出場與大陸新儒家抗衡的是新墨家。墨學的復興也是現代中國的一個重要話題，其主旨包含了科學、政治哲學以及新的理想人格的追求。梁啟超和胡適是近代墨學復興思潮兩位代表性人物。新近產生的新墨家不僅繼承了這些話題，把梁啟超、胡適看作是自己學派的重要成員，而且，他們結合新的時代展開了新的討論，比如對於墨學如何成為普世價值的討論。他們明確提出「大乘墨學」，呼應全球化時代提出的挑戰。戰國時期的儒墨雙峰對峙似乎在今日會重現。也因此種源遠流長，新墨家在政治哲學和精神哲學上都為個體勾畫了新的命運。

(六) 憲政社會主義——這個思潮試圖將社會主義和憲政結合起來，以華炳嘯為代表。他們反對史達林式的社會主義，主張從自由主義的憲政民主中，汲取憲政、民主、法治、人權和分權制衡等方面的思想養料，主張保障人權，實現憲政民主，發育公民社會，促進民主憲政化、國家社會化、社會自治化、主體自由化。主張建立以公意為引導、公民社會為基礎、共和治理為原則、憲政民主為保障、共同富裕為條件、「自由人的聯合體」為目標的共同體社會。很明顯，這個思潮的重點也在政治哲學上，對於精神哲學暫無考慮。

(七) 民族主義——1997年，「中國可以說不」派浮出水面，明確高舉民族主義旗幟。不過，與其他社會思潮不同，民族主義主要表現在民間，化為民眾的愛國行為，蓬勃於各大網站的論壇上。其基本要義是面對外國的挑釁，民眾表現出的愛國之情。中國南海爭端、與日本的關係一直是熱點，也是民族主義情緒的激發點。民族主義的特點在於能夠凝聚人心，發揮建設現代化中國的強大動力；不足在於很容易走向極端，形成破壞性的力量。個體在民族主義思潮中不僅找到了歸屬，而且獲得了歸屬感。這個思潮之所以具有那麼大的吸引力，或許便是與它對個體身與心的雙重安頓密切相關。

三、澄清若干問題

有的讀者也許會提出：無疑，新世紀存在著許多社會思潮，以上所論述的這些我們都可以承認，但是，這些思潮為什麼是個體時代的思潮？還有，難道以前沒有過個體時代嗎？等等，很多問題需要進一步澄清。

第一，如何看待民族主義與個體的關係？

1990年代以來，民族主義一方面是某些學者（比如「中國可以說不」派）提倡的主義，另一方面又是許多社會思潮共有的底色。後者的意思是，無論他們各自的具體主張是什麼，在面對民族國家的大是大非問題上，有時候寧願捨棄自己原先的觀點或者採取與自己原先的主張相矛盾的觀點。個體因此而被淹沒在群體中。歷史上的典型表現大概就是胡適等自由主義者。自由主義以個體自由

為圭臬，但在二十世紀三、四十年代國家面臨外敵入侵的情況下，自由主義寧願放棄個人自由的主張——以國家為重。在這個意義上，個體是與民族主義相悖的。

但是，新近的研究卻發生了轉向。學者們揭示出個體與民族主義之間的積極關係。更加重要的是，新世紀以來的自由主義思潮把如何處理與民族主義的關係當做了一個重要的課題。「自由主義的民族主義」（liberal nationalism）是這二十年來自由主義思潮的一個重要主題。其要點在於，他們把民族主義理解為政治民族主義、公民民族主義，把個體對現代民主政治原則的認同看作是構建民族的核心認同，而不是將民族認同的符號建築在血統、文化的基礎上。由此，個體不僅僅是組成民族的基本元素，而且，個體自由、個體權利是民族之為民族的粘合劑，否定了這點，自由主義便不再承認那是真正的、合理的民族主義。

當然，這是就自由主義的民族主義而言，對於其他主張特殊的認同符號（血緣、文化）的民族主義而言，個體難道沒有被吞噬嗎？的確，具有集體主義傾向的民族主義本身也是民族主義的一種類型，^[17]這種情形下，如何理解「個體的時代」的提法？我的回答是，這種類型的民族主義成為了被解放了個體的歸宿。

為了更深入的說明這個問題，我們以國家主義這個與民族主義頗為接近的思潮為例來加以解釋。許紀霖注意到，新世紀以來原先屬於自由主義陣營的思想者轉向了國家主義，典型如摩羅。這種轉向何以發生？許紀霖的觀點是，在個體被更嚴重的拋棄這個世界上的時代，他無力安頓自己，急需一個群體來為自己的生命尋找意義。這個有力的群體就是國家。^[18]民族主義便具有與國家主義同樣的價值。解釋路徑也是一樣的。

第二，如何看待新世紀的個體特色與其他特色的關係？

一個時代，當然可以從不同側面加以刻畫。個體倒向國家主義，一方面固然可以看做是個體彷徨無助尋找依歸的結果；另一方面，也可以看做是群體仍然強大，壓倒個體成為時代主旋律的過程。對於後者，我們也是能夠找到許多證據的。在

文化保守主義中，傳統的民族主義^[19]依然是主流。新儒家、新墨家、新法家，就其原始形態而言，都是集體為上的，這點是常識。新權威主義也是在某個階段將權威置於個體之上；個體反轉而為主體，是在公民社會成熟之後的事情。在憲政社會主義中，憲政突出的是個體，社會主義突出的是集體，憲政社會主義的提法便有協調二者的意味。至於左派，其集體主義的傾向更加嚴重、濃厚。^[20]那麼，為什麼還說這個時代是一個個體的時代？

也許一個道理在於，從我們對「新世紀」的特色的刻畫來說，個體從未如此突出。這不僅僅是一個時代的自我認識，不僅僅是社會結構的改變所必然推動的，也不僅僅是主體性哲學的深化，而且，在技術上，個體獲得了新的解放，賦予了新的權利。思想自由、言論自由等借助新媒體獲得了前所未有的確認。相對而言，這個時代的其他特色（比如群體性）成為了某種背景色，成為搭配色。

我們也看到了這個時代其他特色的反應。新媒體解放了個體，但和以前所有的時代一樣，國家再一次行使了其管理的職責。我們不能說管理國家的也是個體，所以這還是一個個體的時代。這種說法是狡辯。國家一旦誕生，具有了自身的特殊使命。霍布斯稱之為利維坦，某種程度上的確抓住了要害。但這些，我們把它們看作是個體性的另一面，如果不是反面的話。他們，一方面是個體性的補充，另一方面則是個體性的對應物。「對應物」是「反面」的委婉說法。所謂補充，指的是，當我們說這個時代是一個「個體的時代」的時候，並不意味著個體就是自足的，就是能夠自我確認的，就是毫無依傍的。簡而言之，個體在尋找歸宿，在社會生活和精神生活兩個方面尋找歸宿。新世紀的社會思潮合理與否，需要改進與否，是否能夠滿足個體尋找歸宿的要求是一個重要的評判標準。

第三，如何看待「個體的時代」與先前時代的關係？

新世紀就是對先前時代的邏輯發展。新世紀之前是二十世紀。這個世紀，從1949年之後可以稱之為「集體主義的時代」。一方面是計劃經濟的權威地位不容置疑；另一方面，從理論建設到學術史研究，還有理想人格的確立，集體主義可謂核心範

疇。在這方面，理論上，產生了周原冰、羅國傑等集體主義倫理學的代表；在學術史研究上，集體主義成為了評價前人理論貢獻的基本標準；理想人格上，雷鋒、張華等人的光輝形象雖然一再的被詮釋，但其基本要義還是集體主義。

歷史的車輪進入1980年代之後，集體主義還是官方的主流意識形態。^[21]但其正當性開始撕裂。蛇口風波，潘曉來信，這些庸常但卻具有思想史意義的事件發生了。^[22]個人主義思想蔓延了。我們看到了集體主義的興衰。

進入新世紀之後，集體主義不僅為左派所主張，而且還是主流意識形態。但是，它已經成為了個體可以獨立選擇的一個價值目標，而不是唯一目標。在這個意義上，雖然在先前的集體主義時代個人也是具有自由的，但在新世紀之後，這種自由的領域更加寬廣。對集體主義的自覺認識並不必然導致自願選擇並且遵守，還可能是自願放棄而並不實踐。在這個意義上，集體主義本身也具有了更大的自由度。它不再以變相的「天理」的模樣出現，而是允許個體自己甄別、選擇。^[23]這也給了它自身一線生機。事實上，我們的確看到有很多人真心誠意的將集體主義當做是自身的行為準則。

第四，如何看待個體時代與其他個體時代的關係？

一方面，新世紀除了個體的時代之外，還可能有其他特色；另一方面，稱得上是個體的時代的，大概並非新世紀一種。也許近代中國^[24]從某些方面看也是具有這個特徵的。

首先，從技術的角度看，現代報刊媒體的誕生及廣泛傳播是個體得以確立的技術性前提。而近代中國就是具有這個條件的。不過，顯然由於教育程度和範圍的有限，能夠接觸報刊媒體的人也是有限。少數的人成為了個體。

其次，從時代的自我認識的角度看，對於近代中國，有很多說法，比如「過渡的時代」，^[25]「大時代」。^[26]對於新世紀，卻很少有那麼多的自我認識；不過，比較集中的表達大概是「碎片化」的時代。這自然也是源於新媒體技術所導致的閱讀習慣的改變，以及人的存在感覺的自我體認。

再次，從哲學創作的角度看，近代中國還是誕

生了不可小覷的具有自身特色的哲學體系。馮契先生甚至把1930年代稱之為專業哲學家誕生的時代。^[27]哲學作為對創造性要求頗高的一門學科，無論具體而言其主張什麼，就其創造性來說，就是主體性、個體性的發揮。就此而言，近代中國是超越新世紀這二十多年的。

最後，但肯定不是最不重要的是，近代中國實質上分裂的狀態為個體的時代提供了社會結構上的支持。如果聯繫1980年代以來經濟改革大幅推進，政治改革千呼萬喚的情況，那麼，近代中國在經濟上發展遲緩，在政治結構上反而因為分裂而給個體創造了遊刃有餘的空間。時代的特色和鄧小平的「南巡講話」相比，具有異曲同工之妙。但同樣毋庸置疑的是，一個整全性的民族國家對於個體的意義無論如何形容都不過分。在這個意義上，新世紀作為「個體的時代」與近代中國相比，具有螺旋形上升的意義。

本文為上海哲社一般課題「新世紀以來中國社會思潮跟蹤研究」（批准號：2015BZX003），受到上海高校高峰高原學科建設計劃資助。

[1] 這個觀點的得出源自朱曉江：《杭州師範大學學報》（社會科學版）。

[2] 這是高瑞泉教授的主張。高瑞泉：「20世紀中國社會思潮研究」結項成果。

[3] [美]德里克主講，李冠南，董一格譯：《後革命時代的中國》（上海人民出版社，2015年）。書名便昭示了某種時代特徵。粗粗一查，冠以「後革命時代」的著述近幾年頗多出現。

[4] 當然我們決不能否認，學術研究本身並不獨自承擔啟蒙的責任，同時，以學術研究的方式深入展開的啟蒙也在發生變異。很多人忘了啟蒙這個目的，而將焦點落實於學術研究之上。也許這尤其發生在學術傳承的過程中。上一代的激情化為了下一代的迷茫。

[5] 也許最著名的說法還是康德的《什麼是啟蒙？》。

[6] 崔宜明：《個人自由與國家富強》，《上海師範大學學報》（哲社版）（2011年），第3期；另外，自由民族主義也認為以個人主義為核心的自由主義與民族主義不一定是衝突的，因為自由主義的實現的前提是建立一個強大、穩固的民族國家，保護個人的成長、發展。塔米爾、格林菲爾德等

自由民族主義的代表人物都這麼主張。可參塔米爾：《自由民族主義》、格林菲爾德：《民族主義：通向現代性的五條道路》等著作。

- [7] 高瑞泉，楊揚等著：《轉折時期的精神轉折》（上海古籍出版社，2005年）。
- [8] 馮契寫作了兩部中國哲學史，也創立了具有中國哲學特色的「智慧說」。但自認還是一個馬克思主義哲學家。
- [9] 不可否認，馮契並未如此明確的提出這個主張，但就其思想實踐而言，融中西馬於一爐的風格、推陳出新的抱負顯然表明馮契實踐著「綜合創新」的道路。
- [10] 同註[2]。
- [11] 從1992年、1995年開始算。之所以是這兩個年份，理由上文已說。1992年鄧小平發表「南巡講話」，1995年兩位哲學家逝世。
- [12] 高瑞泉主編：《中國近代社會思潮》導論（華東師範大學出版社，1996年），第9頁。
- [13] 沒有呼應也就沒有思潮，而只有思想。思想可以是私人性的，思潮必須具有公眾的維度。
- [14] 周濂：《現代政治的正當性基礎》（三聯出版社，2008年）。以及近期眾多關於正當性的論文。
- [15] 許紀霖：《啟蒙如何起死回生？》（北京大學出版社，2011年）。
- [16] 蔡志棟：《新權威主義的變種》，《二十一世紀》（香港：2012年），第4期。
- [17] 格林菲爾德教授把民族主義區分為三種類型，其中集體主義的民族主義就是一種類型。[美]格林菲爾德著，王春華等譯：《民族主義：通向現代性的五條道路》（上海三聯出版社），序言。
- [18] 同註[15]。
- [19] 所謂傳統的民族主義指的就是非自由主義的民族主義，其認同標誌仍然是血統、文化。
- [20] 左派注重平等，自然也是指向個體的平等，但是，這種平等是在群體中的平等。也許我們可以引進羅爾斯的平等自由主義來說明這個問題。羅爾斯的論證的一個要點就是論證社會對於個體的成立的意義，所以我們必須照顧到弱者的利益，因為他們也組成了群體，缺乏他們，社會將崩潰。
- [21] 甚至，進入新世紀之後，集體主義還是主流意識形態。也許需要提請讀者注意的是，我們把新世紀界定為個體的時代，而不是個人主義的時代，一定程度上便是肯定了集體主義的存在。

[22] 對於1980年代倫理思想史變遷的基本軌跡，同註[7]，第233-358頁。

[23] 馮契論程朱理學的「天理」，參馮契：《中國古代哲學的邏輯發展》（下冊）（上海人民出版社，1985年），第843頁。

[24] 指的是1894年-1949年。

[25] 這是張灝的觀點，但卻是源自梁啟超本人的認識。參張灝：《梁啟超與中國思想的過渡》（江蘇人民出版社，1995年）。

[26] 這是許紀霖的觀點。參許紀霖：《大時代中的知識人》（增訂本）（中華書局，2012年）。

[27] 馮契：《中國近代哲學的革命進程》（上海人民出版社，1989年），目錄。

The Age of Individualism —A Brief Discussion on the Social Thoughts in China since the New Century Cai Zhidong (Associate Professor, The Department of Philosophy, Shanghai Normal University)

Abstract: The New Century could be named as “the Age of Individualism” from the perspectives of social structure, self-understanding, philosophical themes and technical characteristics. It began in the 1990s, not the beginning of the Twenty-first century, to solve two major issues—the construction of a framework for political philosophy and that for the philosophy of mind—and enable individuals to “settle and live” (an shen li ming) in the contemporary world. Since the New Century, thinkers from the left wing and those in support of liberalism, cultural conservatism, neo-authoritarianism, social democracy, constitutional socialism and nationalism have shed their insights on the above two issues, though not without flaws and weaknesses. “The Age of Individualism” is set to be a primary, rather than the one and only, feature of the New Century. It is the result of the logical development that had taken place in its preceding age—the Age of Collectivism. When compared to previous, similar ages, The New Century has seen an abundance of original ideas.

Keywords: Individual; New Century; Social Thoughts/Trends; Political Philosophy; Philosophy of Mind