

普世、多元與競逐的現代：中國轉向與我的知識道路

甯應斌，第四屆重新認識中國研討會：「回首我們的知識道路」，北京大學人文社會科學研究院，2018 年 06 月 26 日

這些年出現越來越多的中國模式、中國學派、中國理論、重新認識傳統、社會科學本土化的說法。對這些「中國派」說法也有種典型的質疑：「如果強調中國道路的特殊性，是不是更鞏固了西方現代的普世地位？但是，如果強調中國模式的普世性，是不是會必然抗拒排斥西方現代的普世模式？」從這些質疑與可能回應則通常延伸出更進一步問題：「能否有同時併存的普世性的現代？或者，各地現代其實都是特殊性？這些並存的普世（或並存的特殊）彼此處於什麼樣的關係？亦即，『並存』的性質是什麼？」這篇文章提出競逐現代的觀念，其實就是從知識論的層次辯解上述中國派說法所蘊涵的「現代」，或者說，我說明中國派在現代問題上要採取怎樣的知識論位置才能言之成理、站得住腳。但是整個問題的討論則又會是在我個人近年求學的中國轉向下的思考。

今天的題目是普世、多元與競逐的現代。如果把我立場講的粗一點，我要說其實只有單一的普世現代，沒有多元現代這東西，競逐現代則是內在於普世現代的——普世現代總是競逐的，或可簡稱為「競逐現代」，意味著：互相競爭的普世理論之並存只是暫時的（*modus vivendi*，權宜的和平共處），以及，作為西方普世例外的中國特殊性也是暫時的——這些是本文要解釋的。我想先從多元現代講起，對比之下，普世現代與競逐現代的意思也會清楚起來。

進入 21 世紀不久，多元現代的說法就越來越受到歡迎（例如杜維明 2001），這和當時文明衝突話語與全球化加速推進（包括反全球化運動）的脈絡直接相關。多元現代說法進入公眾視野應該是 Shmuel N. Eisenstadt 在 2000 年時所提出的「Multiple Modernities」（多樣現代）（參見 Eisenstadt 2000；艾森斯塔特 2006），原意是多樣形態的現代分享相同的現代核心，且均來自軸心文明。原意和彼此關係疏遠且起源相異的「多元」意含不同（不過以下我還是採用「多元現代」，因為對這個中文譯法的接受反映了中文讀者的想像或意義引伸）。倡導多元現代的這個學派自稱針對了福山所謂歷史終結論，否定了世界都將歸結於西方的制度與文明；另方面，我覺得更重要卻容易被忽視的是，他們也宣稱和伊斯蘭基本教義派的反現代有所不同，現狀並非如杭亭頓所謂的文明衝突，看似衝突的文明，其實現在都同屬於現代文明，只是不同文化形態的多元現代而已。易言之，這個學派認為現代文明的核心還是啟蒙觀念的人類理性自主能力，但是卻因為不同文明文化的影響，而可能對於「自主」有或傾向個人主義或傾向集體主義的理解，對「理性」也有不同的衝突解釋，現代源起的軸心文明也有宗教取向或入世取向的差異。總之，多元現代學派提法的政治傾向是否定真正「反現代」的現代。

另方面，中文世界裡「多元現代」這樣的翻譯和通俗理解更傾向中國傳統文化可能造就與西方頗為不同的現代，由此證明中國傳統的現代價值。通俗理解的多元現代受到歡迎，我認為和另一個讓人津津樂道、在九〇年代流行的名詞

「glocalization」，所謂「全球在地化」，有相似的因素，就是讓人感覺良好，感覺在當時美國單極霸權下的自由主義全球化趨勢裡，世界並不真的是平的，全球不是正在西方化，各地還是有其在地特色。所以有一種多元現代的通俗理解其實是在普世的政治、經濟、知識、個人主義的現代性基礎上增加一些地方性的差異與調整，並將地方風味樂觀地設想為全球性之多元文化主義，於是很輕便地將世界現實設想為早已經是現成的多元現代了。在這個理解上，「多元現代」只是個承認現狀的標籤，彷彿不經競逐較量的政治過程就能達成充分發展的多元現代性，這是去政治化的理解「多元現代」。不過，在我看來，這個世界即便不是西方化，但實際上西方現代曾經或仍然佔據著普世現代的位置，對於其他特殊現代具有強大的支配力量。

講到這裡我就舉個例子，也是我這幾年思考這個問題時的具體指導例子。現在幾乎全球都用同性戀這個概念系統來理解同性之間、異性之間的性愛，這個概念系統還包括了雙性戀、異性戀、跨性別、同妻、性取向、出櫃現身，以及同性、異性等等在性／別研究、社會運動、新聞媒體、大眾話語裡被普遍使用的概念。這個普世現代的現象，當然緣起於西方現代，因為同性戀這個概念與身分是西方現代的發明：同性性行為雖然自古都有，但是要到 19 世紀才有西方對這種行為的科學知識生產與之後的建構，並透過殖民主義等力量傳播到世界各地。這個普世現代不但覆蓋了全球，而且還回溯歷史，以致於有中國同性戀史這類著作會說漢朝皇帝也是同性戀云云，換句話說，這甚至不再是個歷史化的觀念，而被自然化了。所以在同性戀這個概念與知識上，我們看到普世現代的一個例子，也是普世現代的真實表現。雖然各地的同性或異性之間有其傳統或歷史過程，也以各自語言術語和社交方式來折射西方同性戀的概念系統，但是總的來說是受到同性戀這個單一普世現代知識概念系統的支配，由此來產生對各地現狀的自我理解、對各地過去的自我認識，由此來建構符合普世而非什麼多元的現代。

或許有人認為同性戀是普世現代中的特殊例子，其實不然，同性戀和西方個人主義、性別的觀念、性向的觀念、自我的觀念、親密的觀念、現代政治的人民主權、人權外交等等都密切關連。¹其實西方很多現代發明的觀念都是牽一髮動

¹ 同性戀概念的來源是西方現代的「性（向）」觀念——性是自己的真實與祕密，性（向）是在特殊的個人成長歷程中形成，所以每個個人都有獨特的生命故事來界定自我，也就是個人獨特性，個人是有個性的，這也是西方個人主義的假設。更有甚者，現代人的現代親密關係不是血緣地緣或身體接近，而是彼此揭露自我的真相與祕密，分享自我生涯的故事。現代自我是自我敘事、自我詮釋的——因此，當前的自我身分不再是歷史道路或文化傳統的後果，而是不斷在全球文化、媒體、資本與各類造勢或流行的身分海洋中漂浮與吸附而成的自我發現與自我打造過程。然而，當前的同性戀還不只和現代個人自我密切相關，還開始有趨勢和現代國家的人民主權相關。我們知道，界定現代政治或現代國家的是社會契約、人民主權的觀念。在發展現代政治話語的過程裡，人民主權的人民或許是男性布爾喬亞，但是之後在西方女權興起後，人民主權的人民有了性別的意義，連清末的《女界鐘》（1903）一書都能看到這種政治現代性和性別現代性的連結。現在則開始轉折到性與人民主權的連結，也就是同性戀權利是國家文明現代的指標，形成新的人權外交政策，以及同性婚姻運動的國際推廣，這個發展很大部份是西方針對伊斯蘭的鬥爭有關。最近一個相關現象是中國 2018 LGBT 電影節的 15 部電影全都在各國駐

全身、彼此相關的。總之，可以從同性戀和相關現代性的建構看出緣起西方現代的普世現代在真實世界中影響與支配的強大，首要地表現在其對全球知識生產的控制力，像性別與性研究的理論都是來自西方，各地則是提供具體實踐（好比各地同性戀的特色與差異）這種知識代工或補強同性戀普世性的角色。

其實多元現代這個學派對近年的知識摸索影響不大，真正影響我的是一些不同學科的許多大陸學者提供的刺激，由於他們並不都是思想體系，所以沒法一一的講，但是大體感覺到他們從中國出發的思考位置，這對過去我只從台灣（美國知識殖民下的台灣）出發的思考不同。舉例來說明我的意思：之前有句話叫「全球思考，在地行動」（think globally, act locally），起源於環境保護運動的這句口號刻意地跳過全球與在地的中介層次，例如國家，意在強調自然生態的超越國界，但是問題是這個全球思考，到底是誰在真正提供思考全球的理論資源？誰真正有全球性的一覽全局位置與利害興趣來做全球思考？在地行動的人會不會只是照著別人的全球思考去行動呢？這種口號泯滅了從美國與從台灣做全球思考的區別，如果在地行動是全球思考的資源，那麼台灣的在地行動之份量顯然無法與美國相比。我最早先開始的中國轉向想法其實是：台灣這個知識位置，如果沒有中國或抽掉中國，根本不能真正地思考全球。為什麼呢？簡單地說，一方面是台灣在知識生產的國際分工位置所致，二方面台灣並沒有與美國西方現代競逐的動力與資源，只是侍從性的思考。總之，台灣的知識生產與思考如果是趙剛所謂的「方法論台獨」（2009），那麼其實也就是「方法論美國」。或許問，台灣知識思考為何非要是中國轉向呢？為何不是亞洲或第三世界轉向呢？我認為這些轉向都有益處，但是我不懂越南文或泰國社會文化，所以我自然應該從轉向中國開始，就像我也不必侷限於在地行動，我如果能力強的話，就像川普一樣，全球行動又何妨呢。但是很空泛地講轉向第三世界，只是為了不轉向中國，而沒有老老實實地深入至少另一個第三世界國家，那還只是繼續美國化的老路。總之，像台灣所謂本土或在地的知識與運動思考，在我看來，如果只是限於台灣或刻意繞過中國，而不是順當實際地中國轉向都無法真正提出突破西方知識代工格局的思考。

前面提到通俗理解的多元現代是去政治化的，但是對於普世現代的通俗理解也常是去政治化的，這大約有兩類。第一類可寬泛地歸諸為西方中心論，這已經廣為學術人所知且加以批判，批判的大約內容是：西方文明現代或「歐洲奇蹟」不是西方自身宗教或政經制度等等的優越而成就，而是在各地吸收汲取了在地的殖民化現代經驗與資源（這個政治過程使得各地現代呈現多樣性而現在被視為多元現代，所以多元現代的想法其來有自），例如西方的現代知識起初受惠於東方帝國，之後受惠於殖民主義，典型的像植物學這類接觸到各地的植物。又例如，像理性化這樣的現代性核心觀念，乃是由於歐洲要管理全球廣大的人口與物質，像起初管理南美，所以必須簡化世界便於管理，由此產生理性化的思维方式（Enrique Dussel 1998）。我前面說的西方同性戀的發明也有非西方因素在內，這裡不詳談。總之，在上述意義上，我說當前普世的現代緣起西方，但是不完全等同於西方化，西方現代主宰普世現代、但不等同於普世現代。

第二類將普世現代去政治化，主要是將普世現代歸諸於資本主義的經濟規律之自動作用。馬克思的《共產黨宣言》將資本主義去傳統化的普世現代後果描寫

的非常生動，但是普世現代不可能不經過國家競爭（例如歐洲民族國家的競爭）、知識範式轉變、政治力對經濟或市場的干預和施力、民族主義的作用等等這些政治過程，這些政治過程表明多種主體的鬥爭聯合與競逐，這些主體包含了各類群體、國家與跨國組織。因此，以下我說的中國與西方現代的競逐並不是兩個單純人種或國家、民族的競逐現代，而應當想像成兩種各自內涵多種主體的競逐，因為是政治過程所以還會有這些主體間的競逐以致於分解、重組、流動、團結等等複雜情況。

總結以上所說，我所設想的現實世界是處於政治過程中為西方現代所主宰的普世現代，未實現的多元現代之可能性表現則為競逐現代。從我前述的觀點而論，自有普世現代就有競逐現代，普世性其實一直都是競逐普世性，例如不同階級會競逐對普世現代的（烏托邦）設想（像社會主義現代的提法）。

我所謂的「競逐現代」，所強調的競逐（*contending*，較量）觀念，前提是承認對方的主宰或支配地位，但是卻也要求被認可。所以競逐現代意味著中國總是先承認西方雖然也是緣起特殊（源起於地方的歷史經驗），但是已經佔據或主宰了普世的地位，先承認了許多西方現代性（因為殖民、國家競爭、階級鬥爭等過程）具有普世的面向，但是同時要求承認中國自身某些特殊例外性（也就是現有普世性的不完滿窮盡），以及設想在不同知識範式與不同價值衡量下，發展替代的普世現代。以上是對現代實況的概括詮釋，同時也包含了中國派的自我理解。

那麼，中國派在競逐現代的知識論之合理假設是什麼？在此界定中國派所需的「競逐」概念：競逐包括了「競爭」與「有別」這兩個此消彼長的面向，其實也就是「認同」以及「要求認可」兩個面向。先要釐清我講競爭不是只偏重敵對衝突這樣的過程，因為競爭最重要的前提是雙方有共通的度量指標或價值衡量的尺度，即可以通約或共量（*commensurable*），因而競爭能有「一方優於另一方」的結果；競爭在這個意義上蘊涵著認同，像很多人認為制度競爭的結果是西方優於中國，所以很多人認同西方現代。如果說「競爭」的結果傾向認同，傾向於雙方的共同，那麼「有別」則傾向要求認可、傾向雙方的不同。「有別」是表彰自我，要求他人認可自我，此時傾向獨特的自我、與他者不同的本質。

以上對競逐的界定，旨在安放各類中國派說法的知識論位置。如果將競逐現代放在現代知識競逐的脈絡裡，那麼意味著首先承認現有西方諸理論的某種普世性（我稱為競逐普世性），而中國派理論則在普世與特殊兩種位置上移動，一種位置是作為西方普世下的「反例」（*counter-example*）存在（中國的特殊性本質有別）²，由此可能移動到另一種位置，即，欲取代西方普世性而與之競爭（中國並無特殊性，只是中國人可近用的競爭資源而已）³，這兩種狀態都是與西方

² 作為西方普世理論下的中國反例並不立即構成對普世理論或範式的反駁，科學史的類似例子屢見不鮮，雙方可以和平暫時共存，因為這個反例還只是個要求被承認的例外，西方普世理論可力求解釋為何會出現反例，或者忽略無視反例的存在。然而，這個特殊性反例也有潛力被發展成新的普世理論（假說），與現有西方理論競爭，此時反例的「特殊性」就不再特殊，而根本是新常態。

³ 總的來說，本質差異或特殊性總是相對於特定理論範式，才會被辨識為範例或例外。隨著理論發展與競爭，有的特殊性不再是例外，不再「有別」，而上升為普世性（不是「自動」上升，

的普世現代暫時共存（*modus vivendi*）。一般來說，相衝突的普世性是不可能的（康德即認為相反的道德準則不可能同時普世化），但是在知識領域裡是有可能同時存在兩種競爭的普世理論，像所謂的「競爭解釋」或者所謂「理論多元主義」就是認為世界有許多無法彼此化約從屬的領域，無法從單一領域的原理去解釋所有領域，通常的例子是女性主義與馬克思主義分別對父權與資本主義的解釋。下面我就講我自己的具體研究怎樣和競逐的想法結合。

前面我提到同性戀和相關的性／別理論成為普世的理論，而且同性戀雖然被認為是西方的發明，但是卻日漸一日地被自然化。然而目前西方批判理論的趨勢，包括後現代後殖民等等，都只能擺出解構的姿態，就是指出同性戀的建構性或甚至虛構性，號召揚棄性認同、性身分的一種酷兒位置。但是在我看來，對於同性戀概念的霸權並沒有形成真正挑戰。我看到阿拉伯學者苦於同性戀所帶來伊斯蘭世界的衝突，卻只能批判解構，而缺乏資源去和同性戀競逐。

這就講到我的個人經驗了，我曾經倡議過性／別研究的中國轉向，我看到像文化大學的林純德到大陸做田野而有很豐富的成果，也突破了西方性別身分的框架，但是我自己起初卻不知如何下手。後來我覺得西方理論讀再多也沒用，也知道從晚明起便有些男色的白話小說，於是就開始浸淫其中，並同時讀一些相關的歷史書籍和研究論文等等。選擇中國男色入手是因為眾所周知男色並不符合西方同性戀的規定，是個不夠現代化的「反例」，然而這個反例是否具有彰顯「中國本質」的意義？這個中國本質只是例外的特殊性或具有普世意義？哪一種普世意義？這些沒有現成的答案而屬於理論創造，企圖創造能與西方現代性／別平等觀念競逐的理論，重新建構不同於同性戀的另一套情欲概念系統與性政治（參見甯應斌 2018）。

不過，我不認為閱讀過去中國的文獻就必然得到能與西方現代理論競逐的資源，男色小說能帶給我啟發與資源也不是偶然的，和當時晚明中國的某種現代狀態相關。白話小說其實是挺現代的，而且從全世界的範圍來說，中國 17 世紀上半葉就有這種露骨的白話性愛小說，是驚人的絕無僅有。相對來說，伊斯蘭世界與印度僅有些詩文，有些只是同性之愛而非性行為。而西方要到 19 世紀才有同性戀小說，美國第一部同性戀小說是 1870 年。如果 17 世紀上半葉在西方就出現口語性愛小說，那麼早就成為全球性／別研究學生的必讀經典了。除了男色小說，我在建構新男色理論時，也依賴西方範式內部相關同性戀的思考與理論，還有前面提到的阿拉伯學者對伊斯蘭現象的思考等等資源。至於男色理論和現實的相關性則和中國的廣土眾民與不平衡發展有關，最終也需要政治過程才可能構成對同性戀理論的挑戰，易言之，中國轉向不只是知識生產的資源（來自中國古代傳統或現代現實），而也是與西方範式競逐的知識生產之動力，這個動力則來自中國與西方現代競逐的政治過程。

競逐現代說法也對過去到現在的中國思想與知識活動有隱含的評價。從競逐現代的觀點來看，中國五四的西化派較缺乏競逐現代的視野，而之前的張之洞中體西用這類說法反而還認為中國是能與西方現代較量競逐的對手。

因為任一特殊性可對應數種不同的普世性），這種新常態的普世性則又會生產另些特殊性與例外。這裡涉及的複雜觀念請參考筆者兩篇文章〈「中國作為理論」之前〉（2016）與〈所有現代都是文明現代〉（2017）。

總結的說，西方仍主宰著現實中各類現代普世性，不斷地改造與建構人與事物趨向這個緣起西方的現代；雖然全球未必都能達成這個普世的現代改造，但是文化的多樣性並不能改變普世現代的支配趨勢。不過諸如國家競爭，中國或非西方世界的崛起等等，都會帶來競逐的動力，雖然這個競逐現代也是追求普世現代，但是其結果反而可能比較接近所謂的多元現代。