

三
联
评
论
主
编
吴
士
余
倪
为
国

启蒙论

张光芒著



上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

启蒙论 / 张光芒著. ——上海: 上海三联书店, 2002.

(三联评论)

ISBN 7-5426-1651-X

I. 启... . 张... . 《思想史》中国 - 近代 . B25

中国版本图书馆CIP数据核字(2002)第002105号

启蒙论

著 者 / 张光芒

责任编辑 / 倪为国 邱 红

装帧设计 / 姜 明

责任制作 / 钱震华

责任校对 / 李京林

出版发行 / **上海三联书店**

(200235) 中国上海市钦州南路81号

<http://WWW.sanlianc.com>

E-mail: sanlianc@online.sh.cn

印 刷 / 商务印书馆上海印刷股份有限公司

版 次 / 2002年7月第1版

印 次 / 2002年7月第1次印刷

开 本 / 890 × 1240 1/32

字 数 / 120千字

印 张 / 6.25

印 数 / 1 - 5 100

ISBN 7 - 5426 - 1651 - X

G · 570 定价15.00元

十多年前，陈昕先生主持策划了上海三联版的经济文库。经四五年的努力，陆续推出了经济学术系列、经济学译丛系列近百余种，其不少著述至今仍在经济学界产生着影响。列入文库的作者林毅夫、樊纲、胡汝银、潘振民、史晋川、王新奎等均已成为著名学者或学科带头人。新闻媒体曾以“三联经济学派”的美称表示赞赏。姑且不论“学派”之称是否恰当，这毕竟是出版理念的一种创意。

跨千年之际，笔者又重新回到人文社科的出版岗位，主持上海三联的编务。接盘伊始，便有一个意愿，企求能为繁荣、活

跃中国学术文化尽绵薄之力。策划《三联评论》拟可视作上海三联出版理念的延续。自然，学术命题已不局限于经济学，将广伸到文、史、哲及社会人文学科的各个领域，特别是跨学科、跨文化的研究。王元化先生曾对目前知识界、教育界存在的“注重理工科、重实用，而轻文史哲”的倾向表示担忧，后者正是中国学术文化的重要构成。因此，《三联评论》的任务是将学界精英及中青学人的成果推向学界和公众社会。这一理念得到上海三联同仁的一致支持，为此，我感到欣慰，并充满着信心。

策划《三联评论》的初衷是旨在活跃学术文化。学术的本质意义是科学、是知识。作为学术研究，学术思想的探索有其相对独立性的品格。不否认，任何时代的学术文化都渗透着部分或局部的意识形态成分，意识形态也因不断吸取新的、优秀的学术思想而显示其活力，但学术文化毕竟不是泛义的意识形态，它有自身的知识体系和学术传统。

《三联评论》丛书所追求的，是学术的原创性和多样化，鼓励有思想的学术，有学术价值的学理知识，充分显示学术研究的科学性和理性，在不违背主流意识形态所规范的秩序下，倡导学术文化的自由。这也是我们确定丛书基调的出发点与归宿。

鼓励有思想的学术，不仅仅是指学术理念、学术伦理价值和学术文化构建，还包括认识论、方法论的创新。我们不准备在词章考据、文字训诂的传统学术方面开拓出版疆域，而是注重提升知识与思想之间的建设性张力，注重对新知识和新文化的建设。因此，收入《三联评论》的著述，可以是前沿性的思想文化研究，也可以是边缘性的学术探索；精英学术文化与大众学术文化并存，国学与西学互补；既欢迎某一领域的学理创新，也欢迎多元文化话语对政治学、经济学、历史学、社会学乃至文学、美学的讨论；学术思维方法不拘泥统一，实证的、微观的、宏观的，兼收并蓄。但有一点是强调的，学术研究的原创性应作为出版价值判断的依据。

学术著作出版的创意，还想在文本及形式上作些尝试。我们将《三联评论》限定在8万到10万字的学术著述。相对皇皇宏论而言，它们只是“微型学术著作”。这是希冀学者将某一命题研究的精华熬成一书，在简约的著述中凸现其学术思想的含金量。这一出版理念也是想矫正20世纪90年代以来盛行学界的空疏、矫情之风，重树“理精而义明”的务实学风，以匡正文化消费主义、商业世俗化侵蚀学术而导致的浮夸与焦躁。求短、求精、求新，将是《三联评论》这一品牌的定格。现收入丛书的，既有学界名流的精品，又有新进学人的力作。正是学界朋友的鼎力支持才使策划人的意图得以实施。

编辑《三联评论》将一以贯之三联的出版传统。这就是三联创始人韬奋先生所提倡的，“文化的继承和时代的创新”。我们将把《三联评论》视作学术新人的一块园地，即使有的著述还不够成熟，但只要有一点建树和突破，我们都表示欢迎。同时，学术研究作为科学知识，有着自身的价值基准和游戏规则，对一家之言，也将持宽容、尊重的态度。有位学界朋友说得好，“中国人的现代化过程，就是中国人文化心理结构世界主义化过程。”对中国学术文化的耕耘和建设，应该是开放

性的、前瞻性的，决不能抱残守缺、拘泥传统，自然也不提倡抛弃传统。构建多元的、适应全球化的中国学术文化体系，将世界意识渗入到学术研究中去，应是中国学术文化发展的必然态势。这也是《三联评论》努力的方向和应尽的责任。

王元化先生在接受《新民周刊》记者的采访时，对学界知识分子提出一个希望：“学界不要让世纪末的时尚口号和花哨的旗帜所遮蔽，使相互认同产生障碍”，“要沉潜于自己的专业，为迎接新世纪做一些扎扎实实的工作，拿出真东西来”。我和上海三联的同仁将以先生的希望自勉，执着、努力，为社会多出版一些优秀的学术著述。

吴士余

2000年6月于上海

目 录

自由意志：启蒙的『阿基米德支点』

55

启蒙形而上

立人：启蒙价值预设

41

救国：被抛弃的『上帝』

29

前启蒙：叛逆的传统

1

启蒙思想资源

附：作者有关本课题的论文目录
结论

183 189

自由意志主义：理性的非理性化策略
情理两极崇拜：启蒙之途与启蒙叙事
欲的提升：释放弘扬与疏导改造

109 133 153

启蒙形而下

本能原欲：启蒙原动力
情理激荡：启蒙张力与启蒙美学

65 99

Contents

On Enlightenment

Part one The ideaistic resource of enlightenment

- . Pre-enlightenment: the traitorous traditions
- . Save the nation: the abandoned “ God ”
- . To mould individual: value pre-conception of enlightenment

Part two Metaphysics of enlightenment

- . Free will: “ Archimedean fulcrum ”

of enlightenment

- . Catalysis between feeling and reason: enlightenment tension and enlightenment aesthetics
- . Original desire: the prime mover of enlightenment

Part three Practicality of enlightenment

- . To upgrade the original desire: release and alteration
- . Worship feeling as well as reason: enlightenment way and enlightenment narration
- . Libertarianism: irrationalized strategy in rationalism

Condmion

前启蒙：叛逆的传统

在人们的印象中，中国近现代启蒙思潮是外来文化冲击的产物，如同中国文化的现代化主要表现为“外入性”而非“内生性”，也就是“被迫的现代化”一样，中国现代启蒙思潮也带有绝对的“被动”成分和“他者”化色彩。这在学术界似乎已成为毫

更有论者说中国的五四新文化运动几乎就是“将欧洲的启蒙话语在中国做了一个横向的移植”，“很多人在接受启蒙话语的同时接受了殖民话语”。（张宽：《文化新殖民的可能》，《天涯》1996年第2期）

无疑问的定论，其根据至少可以概括为这样三个方面：其一，启蒙思潮是打开国门后由一批留学归国的知识分子发动起来的，必然有极大的西化倾向；其二，中国的政治经济尚不像西方启蒙运动时期那样有着资本主义自由竞争阶段的充分发育，也就是说，在社会经济基础上，尚未具备产生启蒙运动的土壤；其三，中国没有理性主义传统，没有“逻各斯”中心主义的哲学体系，因而不可自发地产生出现代启蒙主义。由此进一步得出中国启蒙思潮是西化的产物似乎是顺理成章的。但是该说法在逻辑上既违背了历史唯物主义关于事物运动规律的论述，也不符合唯物辩证法的基本原则。如马克思所说，任何事物的发展，外因是条件，内因是根据，中国近现代之所以出现了大规模的两次启蒙思潮与启蒙运动，首先源于中国社会经济结构的变动。19世纪后半叶资本主义生产关系与明末“萌芽”期相比有了较程度的发展，市民阶层迅速壮大，初步具备现代意识的新型知识分子在数量上不断增长。这是近代启蒙运动发生的物质基础与前提。实际上西方文艺复兴时期乃至18世纪启蒙运动发展到高潮时，其经济基础、物质生活在很多方面并不比一个或几个世纪后的中国进步多少，如果像上述第二个理由那样以

关于中国没有自己的启蒙主义的定论根本就是一个伪命题。

对经济基础决定上层建筑的机械理解，来否定中国近现代启蒙主义的物质根据，显然是自相矛盾的。

可以说，关于中国没有自己的启蒙主义的定论根本就是一个伪命题。

当代美国文化学家克罗伯在给“文化”一词下定义时，提出了较为学界认同的几条原则：“文化是一种架构，包括各种内隐或外显的行为模式，通过符号系统习得或传递；文化的核心信息来自历史传统；文化具有清晰的内在的结构或层面，有自身的规律。”他明确地将历史传统作为文化的“核心信息”的根源，并且将其视为有自身规律的“习得或传递”行为，这对我们梳理文化现象与历史传统的关系颇富启发

提出中国启蒙的民族根据问题并不意味着将西方近代启蒙理论及现代思潮对中国启蒙所产生的作用力加以贬低。当我们将启蒙作为一个历史范畴时，它是由一系列通往一个中心目标而努力前行的运动组成的，表面上，中西之争、古今之辩常常充满了你死我活、毫不妥协的斗争，但这仅仅是启蒙运动的浅层表征。在其深层结构之中，则蕴藏着启蒙思想独特的嬗变规律。就如同卢梭对法国启蒙运动的否定恰恰是启蒙运动的胜利一样，西方思想的大量涌入，马克思主义在中国的胜利也不意味着传统思想资源的彻底失败，而正是其内在推动力发生作用的结果。认定反传统、求西化才是启蒙，已经成为一种顽固的偏见，而偏见比无知离真理更远。王国维在当时就指出：“余正告天下曰：学无新旧也，无中西也，无有用无用也。凡立此名者，均不学之徒，即学焉而未尝知学者也。”因此，“中国今日，实无学之患，而非中学西学偏重之患。”（《王国维文学美学论著集》第178—180页，北岳文艺出版社1987年版）此话可谓一语中的，且具有极超前的学术眼光。贡德·弗兰克（Andre Gunder Frank）的近著Revriant：The Global Economy in Asian Age（1998）对欧洲中心主义立场及其所掩盖的方法论盲点做出了尖锐的批评，作者强调指出，那些认为现代文明是从欧洲社会内部生长出来的种种理论都是没有事实根据的无稽之谈。诸如“中国为什么没有现代化”、“晚清如何闭关锁国”等等，这里面既没有全球的视野，也没有属于中国人自己的视野，都是些充满着成见、偏见和急功近利的“伪命题”。这种惊世骇俗的说法对长期受欧洲中心论潜移默化影响甚至已将其积淀为无意识的中国学者来说不啻是当头棒喝。本书之所以取名“启蒙论”而不是“中国启蒙论”或“中国近现代启蒙论”，也是鉴于这一原因。既然卡西勒的《启蒙哲学》、霍克海默与阿多尔诺的《启蒙辩证法》并不冠以“西方”二字，中国学者又何必非要自甘居于边缘呢？

引自庄春波：《文化哲学论纲》，《管子学刊》1996年第1期。第277页。

意义。中国的启蒙主义无论作为一种广义上的以“人的觉醒”为核心的人文思潮，抑或作为一种基于文化精英阶层的超前的文化批判精神而产生的思想重建意识，它都必然有着更为深层的心理上、哲学上或人学意义上的文化根源。由此观之，中国近现代启蒙主义文学思潮也有着民族文化发展的内在根据。可以说，这是比经济内因更具直接性价值的内在思想动因。有人认为，如果要完整地理解“传统”，无论从哪一个方面讲，它都意味着是充满活力的和富有动力性的，而不是静止的、消极的。这样的观点对惯于将传统与惰性相联系的中国学界来说，未免太绝对化了，但如果我们说源远流长的中国文化中的叛逆性传统（即对儒家正统进行补充或解构的思想潮流，及儒学正统内部自发产生的异化部分）为现代启蒙提供了民族自身内在的思想资源与动力基础应该是并不过分的。因此，我倾向于视其为“前启蒙”。总起来说，民族传统对启蒙发展的内在推动力表现在三个大的方面：一是形形色色的非儒学派为启蒙文化提供了内在的逻辑生长

民族传统对启蒙发展的内在推动力表现在三个大的方面：一是形形色色的非儒学派为启蒙文化提供了内在的逻辑生长点；二是对儒学思想本身进行价值重估和重构，使其发生现代性转换；三是承续并扬弃明末以来以“主情反理”为核心的人文主义文学精神。它们分别从精英文化与民间文化、主流文化与非主流文化的各个层面改变了传统文化的结构，构成了现代启蒙的思想资源，并表现出从“托古改制”到“以复古为解放”的运动规律。从某种意义上说，传统思想资源是时中国近现代启蒙的启蒙。

Eugene Eoyang: snow White and the Social construction of Purity, 曹顺庆主编《迈向比较文学新阶段》第80—82页，四川人民出版社2000年版。

点；二是对儒学思想本身进行价值重估和重构，使其发生现代性转换；三是承续并扬弃明末以来以“主情反理”为核心的人文主义文学精神。它们分别从精英文化与民间文化、主流文化与非主流文化的各个层面改变了传统文化的结构，构成了现代启蒙的思想资源，并表现出从“托古改制”到“以复古为解放”的运动规律。从某种意义上说，传统思想资源是对中国近现代启蒙的启蒙。

1923年梁启超在对明末以降近三百年的学术思想嬗变的细致考察后，写道：“……总而言之，最近三十年思想界之变迁，虽波澜一日比一日壮阔，内容一日比一日复杂，而最初的原动力，我敢用一句话来包举他，是残明遗献思想之复活。”这段话从某种意义上说也正是敏锐地提出了中国启蒙的思想资源问题：不是西学，也不是正统儒学，而是明末顾炎武、黄宗羲、王夫之等的学术思想构成了近现代之交思想发展的最初动因。诸如他们突破汉学宋学束缚的“独立求是”精神，反对八股科举的主张，反满的民族意识，对君主专制政体的抨击，注重国计民生经济时务之研究的务实精神等。同时，晚清经世致用思潮的复兴本身也经历了一个变化过程，实际内容也不断改变。如康、梁、谭、黄等维新人士从“残明遗献”中汲取的主要是以冲决罗网的精神对当时陈腐体制进行改革的勇气和决心，这就比洋务派的“务实”精神前进了一大步。从其变迁可以看到，经世致用精神在晚清文化的变动中确实起到了推波助澜的重大作用。后来，革命兴起后，则从同一种思想遗产中借鉴了“反清复明”的民族主义思想，形成“驱除鞑虏，恢复中华”的民族革命主张。这也说明，近代启蒙家对明清启蒙思想的承袭主要在于“复活”其治学救世的精神，而不是“复活”其学说的具体思想体

梁超：《中国近三百年学术史》，《饮冰室合集·饮冰室专集之七十五》第28—29页。

参见丁伟志、陈崧：《中西体用之间》第192—197页，中国社会科学出版社1995年版。

系。尽管梁启超对于明清之际启蒙思想之于近代启蒙的影响之大估价过高，而且近代启蒙所接受的思想资源远远不止此一家，将原动力限于明末思想也不够全面，但他的确对自己自始至终沉浮其中的时代潮流之所向的内在思想驱动力作出了恰当的说明。

从近代启蒙思想家的哲学渊源来看，大多受过传统思想的浓厚影响，而且传统也不是铁板一块，在其内部既有分支，更有彼此否定的对立面，所谓受传统影响并不就是专指受传统主流意识形态的影响。就哲学思想来说，程朱与陆王两大流派差异极大。程朱派将“天理”视为永恒的真理，其纲常伦纪是人们永远信奉的道德规范。在这种思想的支配下，对于旧有的一切，不敢存丝毫的怀疑之念，只有循规蹈矩，亦步亦趋，久而久之便形成极为拘泥和迂腐的思想习惯。而陆王哲学一反以“性即理”为核心的道德他律原则，代之以“心即理”的主体性原则，倡言“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙”，既扬弃了程朱天理的客观性和超验性，又克服了其割裂形而上之理与形而下之气的内在矛盾，将道心与人心、理性与情感收摄于惟一之心体。从传统哲学的角度看，王阳明把德性与主体的作用无限夸大，导致了其主观唯心论的不良倾向，并且因为它走向极端，直接造成了儒家知识学的不足乃至对儒家伦理思想

从传统哲学的角度看，王阳明把德性与主体的作用无限夸大，导致了其主观唯心论的不良倾向，并且因为它走向极端，直接造成了儒家知识学的不足乃至对儒家伦理思想的否定。然而正是这种叛逆性突显了主体主义的立场，为个性主义的张扬奠定了哲学上的合法性，也宜于形成敢于冲决罗网、勇于否定旧事物接受新事物的思想锋芒。

的否定。然而正是这种叛逆性突显了主体主义的立场，为个性主义的张扬奠定了哲学上的合法性，也宜于形成敢于冲决罗网、勇于否定旧事物接受新事物的思想锋芒。像康有为、梁启超等人就是陆王的信徒（似乎只有林纾等少数知识分子才始终服膺程朱），晚清及五四前后的许多思想家的启蒙精神应该说在很大程度上都受益于汲取了这种叛逆性传统的灵感。

这种以复古为革新的灵感，进一步导致了启蒙家对非儒学说（尤其是反儒思想）有意识的发掘与价值学的重新阐释。从梁启超对戴震的高度评价中尤可看出有清以降人本主义思想对一代启蒙家的浓厚影响。戴震是从理论上对“理学杀人”批判最激烈的思想家，在他看来，本来意义上的圣人之道，乃使天下无不达之情，求遂其欲，而天下治。令人愤慨的是，“后儒不知情之至于纤微无憾是谓理，而其所谓理者，同于酷吏所谓法。酷吏以法杀人，后儒以理杀人。舍法而论理，死矣，更无可救矣！”这种甚于“酷吏以法杀人”的代表便是“程朱”，其大谬之处在于以理为“如有物焉，得于天而具于心”，“启天下后世人人凭在己之意见而执之曰‘理’，以祸斯民。更淆以‘无欲’之说，于得理益远，于执其意见益坚，而祸斯民益烈。岂理祸斯民哉？不自知为意见也”。戴震从内涵逻辑上指出了程朱之“理”的荒谬，确是极为精辟的。在其得意之作《孟子字义疏证》中，戴震进一步从哲学上对宋明理学进行了全面的解构，从而恢复了“情”与“欲”在人性中所应有的位置。梁启超对此深有同感，他指出：“《疏证》一书，字字精粹，综其内容，不外欲以‘情感哲学’代‘理性哲学’，就此点论之，乃与欧洲文艺复兴时代之思潮之本质绝相类。盖当时人心，为基督教绝对禁欲主义所束缚，痛苦无比，既反乎人理而又不肯违，乃相与作伪，而道德反扫地以尽。文艺复兴之运动，

戴震：《东原文集》卷八。

戴震：《戴氏遗书》九附录答彭进士书。