



Lixing

yu

Qimeng

理性与启蒙

江怡 主编

后现代经典文选

HOUXIANDAI JINGDIAN WENXUAN

LIXING YU QIMENG

東方出版社

理性与启蒙

后现代经典文选

江怡
主编

HOUXIANDAI JINGDIAN WENXUAN

東方出版社

责任编辑:田 园

装帧设计:曹 春

版式设计:程凤琴

图书在版编目(CIP)数据

理性与启蒙——后现代经典文选/江怡主编. -北京:东方出版社, 2004. 5

ISBN 7-5060-1842-X

I. 理… II. 江… III. 后现代主义-哲学-著作-西方国家-选集 IV. B089-52

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 021162 号

理 性 与 启 蒙

LIXING YU QIMENG

后现代经典文选

江 怡 主编

东方出版社 出版发行

(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2004 年 5 月第 1 版 2004 年 5 月北京第 1 次印刷

开本:850 毫米×1168 毫米 1/32 印张:22.875

字数:400 千 印数:0,001—5,000 册

ISBN 7-5060-1842-X 定价:37.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

编者引言：从现代到后现代

江 怡

在世纪之交，对刚刚过去的历史做一番清理似乎是人们的一种思维定势，就像忙碌了一年的人们，到年关时总不免要对这一年的收成做一番盘点以做到心中有数。尽管思想的盘点很难以自然的时间刻度作为标志，但当我们今天站在新世纪的门槛回首上个世纪西方哲学和西方文化的历史过程时，心中仍然会有一种沧海桑田的感觉：从 20 世纪初发生在英美哲学中的“语言的转向”到世纪中形而上学在分析哲学中的复兴；从胡塞尔现象学的创建到海德格尔另起炉灶地批判西方本体论传统；从脱胎于现象学的解释学到伽达默尔的哲学解释学的创立和发展……所有这些都使 20 世纪的西方哲学成为好戏连台的大舞台。

然而，另一方面，无论是 20 世纪出现在西方哲学中的那一种思想或主张，似乎都已经或正在随着时间的推移而逐渐地、或多或少地退出人们关注的视线，而这种视线的尺度却是哲学中的“现代性”精神。当然，这里的“现代性”全然不是自然时间或历史学家用于划分年代的刻度，而是支配笛卡尔以降整个西方哲学的关于理性与启蒙的思想主线。

一个有趣的历史现象是，在 20 世纪即将结束的时候，“现代

性”遭到了全面的挑战，一时间，“后现代”一词在西方学界乃至整个社会生活中逐渐成为一种很普遍的标签，甚至成为 20 世纪终结的显著标志。虽然它主要是被用作指当代的一种不被看好的、甚至被视为没有什么好结果的运动，而被看做属于这场运动的派别或思想家都有着截然不同的甚至是相互冲突的理论观念，他们大多都不愿使用这个标签，但他们却共同对一些领域深感兴趣，比如艺术、传媒、历史、经济、政治、伦理学、宇宙论、方法论、文学、教育等等。而且，有趣的是，他们在这些领域中所发表的各种言论、观点都是站在哲学的立场上的，试图以哲学家的身份对这些领域中的问题“说三道四”，“指手画脚”。虽然真正的哲学家对他们的说法不以为然，把这些言论或观点看做是彻底摆脱近代欧洲神学、形而上学、权威主义、殖民主义、种族主义以及一切控制的尝试，或者看做是不满现状的左翼知识分子试图毁灭西方文明的尝试，或者看做是一些晦涩的作家在那里胡说八道，但随后的历史表明，所有对“后现代”的指责都在不同程度上带有某种偏见和误解。

或许是由于那些被称作后现代主义的哲学家们言语隐晦，或许是由于这个思潮本身难以清楚界定，许多人对这个思潮及与其相关的思想运动都不同程度地产生了一些疑惑，也不可避免地产生了许多理解上的困难。但由于这个思潮给当代西方社会产生了如此巨大的影响，以至于没有人能够逃避所谓“后现代”社会的支配和控制，所以，要正确和客观地认识这个思潮就变得极为必要了，这无论对西方人还是对我们中国人，概莫能外。因此，我们特地从西方思想家们关于现代性和后现代问题的代表性论著中选编了这本文集，目的就是为我们中国的读者提供一个知识背景，使我们清楚地知道这种如洪水猛兽般席卷而来的思想运动究竟来自何处，又会走向何方。

在这篇引言中，我们认为，西方哲学从现代到后现代的过程大

致经历了四个阶段，即“现代理性的反思”、“当代启蒙的开端”、“当代社会中的后现代状态”和“理性与启蒙的抉择”，并按照这四个阶段对西方哲学从近代到现代的发展给出了一种与以往观点有所不同的另类描述，希望由此表明，在西方现当代哲学中各种理论观点和思想流派层出不穷的背后，贯穿西方哲学发展始终的却是思想家们对理性与启蒙理念的深刻反思，也是对人类自身命运的深刻反思。

一、现代理性的反思

整个近代西方的启蒙运动都是理性再次觉醒的过程。18世纪的法国启蒙运动开启了对文艺复兴时期人类理性运动的复兴。如果说以孟德斯鸠、狄尔泰、孔狄亚克、卢梭等人为代表的法国启蒙思想家主要是从感性上提出了理性启蒙的口号，那么，德国的启蒙思想家则以德意志民族特有的理性思辨对启蒙运动提出了新的口号，即：“要有勇气运用你自己的理智！”这个口号虽然最早是由罗马诗人贺拉斯提出的，但却在康德那里得到了深刻全面的阐述。康德从卢梭的自由思想中吸取了人类的自主概念，相信人类的命运需要为自己立法；人类为自己所确立的法则就是理性；正如人们为了共同生活而确立国家和社会的法则，人类自身为了生存也需要有一定的法则，理性不仅是这样的法则，更是人类的天赋能力。当康德把理性置于他哲学的核心地位时，我们就可以看到整个德国的启蒙运动具有了与法国的启蒙思想截然不同的特征，即认识到近代科学的世界观对道德和宗教带来了前所未有的威胁。因而，如何规定科学的范围和理性的适应程度，就成为自康德以来的整个德国启蒙思想的重要问题。应当说，康德在1784年发表的著名文章《答复这个问题：“什么是启蒙运动？”》不仅是对当时所发生的关于启蒙运动争论的一个明确回应，而且是以启蒙的精神对理性的

重新规定。虽然康德是以宗教改革的名义提出对这个问题的回答，但他对启蒙运动的定义却完全反映了理性在支配人类行为中的决定作用。人类如何才能摆脱自己所加之于自己的不成熟状态？宗教为人类提供了最为纯粹的行为根据，就是说，人们可以不使用自己的理智判断就能够决定自己的行为规范，但这样的根据显然与人类的理智能力形成了明显的悖论。康德通过对专制和民主的对比，指出了两者的对立根源并不仅是政治家的过错，而且更重要的是人类对自己认识的不足。因为即使是一个本身接受过启蒙的政治家，也会由于其手中的权力而变得更为专制。有趣的是，康德在他的文章中提出了一个似乎人类无法逾越的问题，就像他在批判纯粹理性时所发现的理智的陷阱一样：“程度更大的公民自由仿佛是有利于人民精神的自由似的，然而它却设下了不可逾越的限度；反之，程度较小的公民自由却为每个人发挥自己的才能开辟了余地。”^①而康德自己提出的解决方案，就是要把人看做具有理性自主能力的人，而不是法国启蒙思想家们所认为的机器。

在康德为18世纪末19世纪初的德国人解答什么是启蒙运动的时候，法国的孔多塞（1743—1794）却向人们描绘了一番人类精神进步的历史图景。在这个图景中，人类的理性探索不仅推动了科学的进步，而且推动了社会和政治的进步。虽然孔多塞为我们描绘了一幅令人鼓舞的人类精神发展的画卷，但他的个人生活却是坎坷多难的：一方面，他作为新闻撰稿人，积极参加了法国大革命，并成为立法议会的成员；但另一方面，由于他在政治上持有宪政和非暴力的观点，公开抨击1793年的雅各宾派，结果遭到了官方通缉，四处躲避，最后被捕入狱，命丧狱中。但在他避难时期所写下的《人

^① 康德：《答复这个问题：“什么是启蒙运动？”》，载《康德历史理性批判文集》，何兆武译，商务印书馆1996年版，第30页。

类精神发展史概要》这篇历史巨著，却为我们留下了丰卓的精神财富。我们从中看到的是一个桀骜不驯的思想先驱，一个敢于对统治者说“不”的自由斗士。我们从中读到这样令人振奋的话语：“人类应当能够以完全自由的方式来运用自己的才智、支配自己的财富以及满足自己的需要。任何社会的普遍利益绝不是要限制上述活动，相反，它要禁止任何限制上述活动的行为。对于公共秩序这一方面而言，确保每个人的自然权利是社会公共事业的全部，是社会权力的惟一职责，也是公意对个人合法行使的惟一权利。”尽管孔多塞也认识到对社会的构成来说仅有这样的个人权利是不够的，但他仍然相信，人类最后可以高声地宣告自己拥有自身的权利，他要把一切观点都纳入到理性的轨道，要在探寻真理的过程中使用他惟一得到承认的工具。“每个人都带着一种骄傲的心理认识到，天性并没有注定将自己的信念奠定在他人的观点基础上。对古代的迷信、超自然宗教传播之前对理性的贬抑，都统统从社会和哲学当中消失掉了。”所以，他最后发出了这样的口号：理性、宽容、人道。这的确是一种张扬理性的激昂热情，可贵的是，这不是发生在以理性至上著称的德国，而是出现在充满感性的法国大地。

与孔多塞同为法国人的现代诗人和艺术家查理斯·波德莱尔（1821—1867）则与他的同胞有所不同。他以其敏锐的艺术家眼光观察到现代社会中普遍存在的懒散、堕落和无所事事对人们的心灵所带来的危害。他在现代思想史上首次使用了“现代性”这个词，但他赋予这个词的含义却是极具贬义的。在他看来，现代性就是那些成天坐在露天咖啡馆旁闲聊无事的一种生活态度。他曾在诗集《恶之花》中明确地表达了自己对那种以现代性为特征的公共道德的一种反感。正如他的诗歌使法国的现实主义文学的视野从附庸风雅的贵族生活转向了对无序堕落的城镇生活的关注，他对现代性的理解以及对现代理性的重新解释也使现代的思想家对理性本

身提出了质疑和挑战。他写于 1863 年的《现代生活的画家》一文，表面上谈的是艺术家、上等人、老百姓以及儿童等芸芸众生，但他的心中却是挂念着人们追求现代性的这种社会潮流。他写道：“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。”在波德莱尔的眼里，现代性虽然与永恒不变相对，但却是人类必须面对的一种时代现实。当我们可以用古代的题材来展现我们的艺术风格时，我们心中想到的却永远是对我们自身时代的意义。理性在这里再次表现出顽强的力量：无论何种艺术形式，在表现的主题上都试图追求其中包含的永恒不变的东西。从后现代的角度看，波德莱尔的确是首先看到了理性的力量以及理性在激情面前所表现的苍白，可谓独具慧眼。

当然，在 19 世纪末，对理性作用提出怀疑和挑战的不止一个波德莱尔。美国的皮尔士（1839—1914）和德国的尼采则从两种不同但又相关的思想传统中对现代理性发起了挑战。皮尔士发表于 1878 年的《怎样使我们的观念清晰》这部名篇不仅开创性地提出了实用主义的基本思想，而且在现代哲学史上首次对西方理性传统中的基础主义思想提出了挑战。他明确提出：“考虑一下我们设想我们的概念的客体具有一些什么样的效果——可以设想这些效果具有实际的意义，那么，我们关于这些效果的概念，就是我们关于这一对象的全部概念。”^①他把“实在”定义为我们使用这个规则所得到的效果：“所谓实在，像任何其他每一种性质一样，就在于具有实在的事物所产生的特殊的可感觉的效果。实在的事物所具有的惟一效果是引起信仰，因为它们所激起的一切感觉都以信仰的形式出现于意识中。”^②皮尔士对实在的这种理解，明显与传统的

① 皮尔士：《皮尔士文集》，第 5 卷，哈佛大学出版社 1965 年版，第 266 页。

② 皮尔士：《皮尔士文集》，第 5 卷，哈佛大学出版社 1965 年版，第 267 页。

实在概念相抵触，无论是把实在理解为物质事物的经验论者还是理解为心灵活动产物的观念论者。既然实在是与我们的感觉效果有关，那么，在不同的人的不同感觉中，实在就可能具有不同的意义。但皮尔士没有把个人的感觉作为理解这种实在的根据，而是特别指出了作为整体的人类的感觉，这样的感觉形式就是我们通常理解的“习惯”或“信念”。后来的詹姆士和杜威等人把皮尔士的实用主义思想解释为一种人生哲学，虽然抓住了其中追求效果的成分，但并没有真正继承皮尔士思想中对传统基础主义的批判。从后现代的角度看，皮尔士的思想恰是放弃了对作为终极实在的某种实体的追求，他以效果来确定实在的意义，正是把对实在的理解完全放到不同理解者的背景中考察，由此揭开了现代哲学反形而上学的序幕。

与皮尔士的实用主义相比，在反形而上学上，尼采的思想更为激烈和彻底，走得更远。尼采不仅对 19 世纪的思想潮流嗤之以鼻，而且对两千多年的西方文化都采取了批判的态度。关于他的反形而上学和反西方文化的观点，我们现在从任何一本关于当代西方哲学和文化的书中都可以看到，当然，阅读他的著作更能够直接感受到尼采思想的激情荡漾。我们在他写于 1885 年的《善恶之彼岸》中，更能体会到他对西方理性传统的深刻反思。他写道：“人们必须遵循本能，但是必须劝说理性用好的理由去促进本能。这是那位伟大的神秘的讽刺家的实际上的谬误，他把他的良心带到这样的地步，即他满足于一种自我蒙骗：他在根本上看透了在道德判断中的非理性的东西。——柏拉图，在这类事物中更无辜的并且没有市民的机灵狡猾，花费了一切力量——花费了迄今一位哲学家能够使用的最大的力量——想对自己证明，理性和本能自动地走向一个目标、走向善、走向‘神’；并且自柏拉图以来，一切神学家和哲学家在相同的道路上——这就是说，在道德的事物中，本能，或

像基督教徒所称呼为‘信仰’，或像我所称呼的‘群居’，迄今获得了胜利。人们本该把笛卡尔排除在外，这位理性主义之父（因此革命之祖父），他承认单单理性才有权威，但理性只是一个工具，笛卡尔是肤浅的。”^①从尼采的论述中，我们可以感受到他对传统哲学家和神学家所做工作的否定，而他批判的根据就是本能应当高于理性。在后现代的哲学家看来，尼采的思想正是他们在反对现代主义的过程中想要表达的内容。所以毫不奇怪的是，尼采自然地被当代哲学家推崇为后现代思想的先驱。我们在本书中选用他的《论道德的本性史》，目的就是要通过他对传统道德的批判，揭示本能体验在道德形成中的决定作用，而这正是在后现代思想中具有重要影响的观点。

应当说，对传统理性的反思和批判虽然开始于19世纪末，但在西方文化中真正形成气候却是从20世纪开始的。这表现在这种反思和批判不仅限于哲学领域，而且在西方文化的其他领域如社会学、人类学、语言学、建筑学、伦理学以及艺术领域都产生了重要影响。本书所选的马克斯·韦伯、索绪尔、马里内蒂、柯布西耶、加塞特以及维特根斯坦等人的论著就体现了反思理性在这些领域的代表性思想。

作为德国著名的思想家和社会学的创始人，韦伯被看做是与弗洛伊德、马克思齐名的现代社会理论家。他对现代性问题的思考引发了后来的社会学家以及哲学家对现代社会中理性概念的重新认识，也就是形成了对“工具理性”的反思。他提出现代性的本质就是对“理性主义”的扩展，而现代社会生活愈加变成工具理性的产物，即分析、计划、操纵手段以获取最终目标。他把现代性看做是人类以高昂代价得到的过程，在这个过程中，个人自由的获得、理性

^① 尼采：《善恶之彼岸》，程志民译，华夏出版社2000年版，第97页。

思想的产生和物质财富的增加是以永恒的不满足状态和官僚体制的异化为交换代价的。他为现代社会中的人们提供的选择是，或者承受这个时代的命运，或者献身于理性的思想以返回古老教会的怀抱，没有第三种选择。他写道：“我们时代的命运以理性化和理智化，最主要的以‘世界的祛魅化’为特征。的确，那些终极的、崇高的价值已从公共生活中消失，或进入超验的神秘生活领域，或直接地进入私人交往的友爱之中。我们最伟大的艺术作品往往是幽静清雅、卿卿我我式的，而不是豪情壮志、荡气回肠式的。……对于那些不能像一个真正的人那样接受时代命运的人，应当告诉他，最好还是静静地回到教堂敞开着的宽大而仁厚的怀抱之中，无须遵照成规，无须承担叛徒的罪名，只需简单而朴实地去进去即可。做出这样的选择，他就必须做出‘理智的牺牲’——这是不可避免的。”^①在韦伯看来，这是一种对理性的真诚态度，但却没有对理性的完全放弃。从后现代的角度看，韦伯的理性态度与其说是对理性的褒扬，不如说是对真理的肯定，无论这样的真理是关于善恶的还是关于美丑的。

索绪尔思想的重要性在于，他首次把人类的语言看做是一个自洽的体系，认为语言的意义并不取决于语词与外在对象之间的关系，而是取决于不同语词之间的关系。这样，不同的语言使用者就会对语言本身的意义产生决定性作用。我们现在都知道索绪尔对“语言”和“言语”的区分开创了现代语言学，但却无法理解这样的思想是如何在后现代的思想中占有一席之地的。其实，当我们认真地阅读并思考索绪尔在《普通语言学教程》中的这些话，我们就会感受到他的思想的冲击性：“语言符号联结的不是事物和名称，

^① 韦伯：《以学术为业》，载于其《社会学文集》，英国牛津大学出版社1946年版，第156页。

而是概念和音响形象。后者不是物质的声音,纯粹物理的东西,而是这声音的心理印迹,我们的感觉给我们证明的声音表象。……因此语言符号是一种两面的心理实体。”^①索绪尔提出的确定语言符号的两个重要原则,即符号的任意性和能指的线条特征,都充分反映了他关于语言自洽性的重要思想。如果语言的意义是由语言自身而不是由语言与语言之外的对象之间的关系确定的,那么,我们使用语言就意味着可以根据不同的语言规范和要求确定它们的意义。对语言的研究和理解不是取决于非语言的世界,而是语言的内在结构即语法结构和逻辑结构。这样,我们用于表达理性的语言就成为语言使用者约定的结果。虽然语言符号具有可变性和任意性,但索绪尔认为,语言符号也具有不变性,这就是语言的社会特征。应当说,索绪尔的这些思想不仅对当代语言学的建立起到了关键作用,而且使整个当代西方哲学认识到语言的自洽性对理解语言意义的重要性,结束了传统哲学把语言视为实在图像的观念,开启了西方语言哲学的先河。

对马里内蒂(Filippo Tommaso Marinetti, 1876—1944)、柯布西耶(Le Corbusier, 1887—1965)和加塞特(José Ortega y Gasset, 1883—1955)来说,理性不再是指导人们行为的正确向导,而成为禁锢人们思想的一种枷锁。我们从马里内蒂发表于1909年的《未来主义的建立和宣言》中看到的就是对整个传统文化和人类文明的一种赤裸裸的挑战:“我们将毁灭所有的博物馆、图书馆和学院,向道德主义、女性主义以及各种机会主义或功利主义的胆小鬼宣战。……我们正是从意大利向全世界发布了我们这种完全令人心烦意乱的、具有煽动性的宣言。如今我们就此确立了未来主义,因为我们要使这片领地从发臭的、堕落的教授、建筑师、导游和古玩

^① 索绪尔:《普通语言学教程》,高名凯译,商务印书馆1982年版,第101页。

家那里解放出来。”^①这样的未来主义实际上是一种乌托邦式的现代理想，试图在摧毁原有的一切文化和文明的基础上重建世界，由此承认现代工业社会为大众提供的各种生活的可能性。虽然马利内蒂的思想明显地具有虚无主义和文化沙龙主义特征，并且他本人也竭力鼓吹法西斯主义和积极支持墨索里尼，但他的未来主义的确从一个极端反映了现代思想家对传统理性的不满。在柯布西耶那里，建筑学不仅是一个技术问题，更重要的是在技术和社会平等时代所代表的意义。他于1923年出版的《走向一种新的建筑》被看做是20世纪最重要的建筑学著作。他提出的基本建筑思想是反装饰和追求几何的简单性，认为这样的观念才真正揭示了建筑的本质。1927年，他为第一个万国联盟中心精心设计的富有创新含义的方案遭到否决，国际现代建筑师大会还就此为他打抱不平，因为他的建筑风格被看做是代表了一种未来社会的构想。他写道：“钢筋混凝土带来了建筑审美的革命。由于用平整的露台替换了使人感到压抑的屋顶，钢筋混凝土就使我们得到了对蓝图的崭新的、迄今尚未认识到的审美观念。这些缩进和后撤是完全可能的，在未来会带来一种半明半暗的、在平面上从左到右逐渐变暗的景象。”^②加塞特堪称20世纪最伟大的西班牙哲学家，他的重要作品都是关于现代社会和艺术的。他于1936年西班牙内战高潮时期流亡国外，1945年回国。他的思想深受尼采的影响，在发表于1929年的《大众的反抗》中提出了20世纪思想家共同关心的问题，即文化结构在大众民主社会中的丧失和新人类即大众的兴起。他对现代社会中的人满为患现象甚为反感，认为表面上的民主社会实际上造成的是社会理性的平庸和堕落，大众现象的背后隐藏的是精英文

① 马利内蒂：《马利内蒂文选》，纽约法拉·斯特劳斯、吉诺克斯出版社1972年版，第40—41页。

② 柯布西耶：《走向一种新的建筑》，纽约多佛出版社1986年版，第64页。

化的消失和理性追求的消退。他写道：“如果构成大众的个人把自己看做是具有特殊资质的人，那么我们会认为这不过是一种个人错误，而不是对社会学的颠覆。我们这个时代的显著特征是这样一个可怕的真理，即普普通通的灵魂、通常的心灵，知道自己是很普通，但又恼于自己成为普通的权利，继续把自己变成所能成为的一切。在美国，与众不同被看做是不妥当的。大众破坏了一切不同的东西、杰出的东西、优秀的东西、精选出的东西。”^① 在加塞特看来，在这样的大众社会中，个人的特征被磨损殆尽，理性的思考被平庸的大众文化所取代。所以，它不再需要精英和少数人的特殊权利，更不需要在社会活动中表现出个人的特征和权利。这不仅否定了伟大人物和天才的权威，而且否定了一切有道德的人的权威。由于这个社会中的每个人都认为自己与他人相同，因而不存在改进道德和思想的必要，结果就导致了人类生活意义和价值的败坏。从后现代的角度看，加塞特的反大众观点其实反映了当代哲学对理性的冷静分析和重新规定，即试图以柏拉图的共和国理想建造不同于现代社会的乌托邦。

在所有的当代哲学家中，维特根斯坦始终被看做是一个另类的人物。他的与众不同不仅在于一生提出了两种不同的但都对后代哲学产生了深远影响的哲学主张，更是由于他的思维方式和论述理路总是给人一种跳跃不定的感觉。这在他于1929年为英国剑桥大学学生会所做的关于伦理学的讲演中就可以清楚地感受到。他把摩尔所规定的伦理学定义重新加以解释，把善的概念提升到价值的概念，而伦理学并不能解释关于人类生活价值的一切。他认为，需要的是对事实的描述，而不是对伦理命题的说明。他反对认

① 加塞特：《人病为患现象》，载《大众的反抗》，美国印第安纳州圣母大学出版社1985年版，第10页。

为存在某种伦理学的说法,因为当我们要对伦理学说出某些东西时,我们所说出东西就不再是伦理学本身了。他说:“现在我必须说,如果我思考假如真的有伦理学这门学科的话它究竟是什么,那么这个结果在我看来就是很显然的。在我看来很显然的是,我们可以想到或说出的东西都不是这个东西。……如果真的有伦理学这种东西,那么它就是超自然的东西,而我们的语词仅仅是表达了事实;正像茶杯只能装一杯水,即使我往里灌了一加仑水。我说,就这里所讨论的事实和命题而言,只有相对的价值和相对的善与对等等。”^① 在后现代哲学家看来,维特根斯坦的思想似乎符合后现代主义的一切特征,如反基础主义、反逻各斯中心主义、强调游戏规则、反对建造理论大厦、反一切传统形而上学,等等;但在哲学精神上,维特根斯坦的思想却比后现代主义更为深刻,主要表现在他不仅放弃了哲学理论的构造,更放弃了对一切理性思考的追求,强调“要多看而不是多说”。他在前后期提出的两种哲学观都反映了他毕生追求行为活动重要性的主旨。

二、当代启蒙的开端

如果说康德对“什么是启蒙?”这个问题的回答是近代哲学的理性反思的起点,那么,由马克斯·霍克海默和特奥多·威·阿多尔诺合著的《启蒙辩证法》(1944)可以说代表了当代启蒙的一个开端。在他们看来,启蒙的概念不仅是使人摆脱其自我原先的未成年状态,而且是最终以主体的意识去支配、统治一切外在的、对象化的事物;在这个概念的支配下,理性的精神就以逻辑的、思辨的或

^① 维特根斯坦:《关于伦理学的讲演》,载《哲学时刻:1921—1950》,美国哈克特出版社1993年版,第39页。

分析的方式对人们本能的、先天的自我进行着一种貌似合理的统治。“随着放弃以数学、机器、组织等物化形式报复忘记它的人们的思维，启蒙精神也丧失了自己的现实性。启蒙精神通过对一切个人进行教育，使未开化的整体得到了自由，作为统治力量支配事物并对存在和人们的意识发生作用。但是，真正的变革性的实践是取决于反对社会盲目僵化思想的理论的。……只有当目前的实践目的，表明是要达到的最远的目标，并且达到‘国王的暗探和献媚者弄不到丝毫消息’的地步，即统治的科学轻视的自然界被看成根源时，启蒙精神才自我完成，自我扬弃了。”^①正如法兰克福学派对现代工业社会中的一切文化现象持广泛的批判态度一样，霍克海默和阿多尔诺对启蒙的态度就明确地抱有敌意。表面上看，他们赞同康德所确立的启蒙思想，但从字里行间却能够感受到他们对培根以来的理性至上精神采取了否定的立场。虽然他们并不一般地反对理性的作用，但在他们看来，西方的理性精神对人的个性自由发展以及社会的进步很少起到积极的作用。所以，他们的启蒙概念就有了相当的否定意味。这就不由得使我们想到萨特。因为萨特对当代社会的“不合作”态度也恰好表明了他对传统理性和启蒙概念的抛弃。

萨特的存在主义一直被看做是一种受到胡塞尔现象学启发的哲学。但实际上，它们完全是两种不同的学说。虽然萨特早年曾受到胡塞尔现象学的影响，并曾致力于在法国宣传现象学，但他提出的存在主义却是完全以不同的方式，出于不同的动机，对个人的存在及精神世界做出的全新规定。无论把这种存在主义解释为人道主义还是主观主义，它都承担着这样一个基本思想，即“人首先是

^① 霍克海默和阿多尔诺：《启蒙辩证法》，洪佩郁、蔺月峰译，重庆出版社1990年版，第36—37页。