

北京大学外国哲学研究丛书（第二辑）

理性的命运

启蒙的当代理解

THE FATE OF REASON
CONTEMPORARY UNDERSTANDING OF ENLIGHTENMENT

韩水法 主编



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

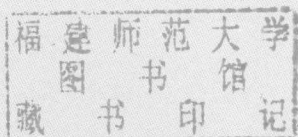
北京大学外国哲学研究丛书（第二辑）

理性的命运

启蒙的当代理解

THE FATE OF REASON
CONTEMPORARY UNDERSTANDING OF ENLIGHTENMENT

韩水法 主编



1056251



T1056251



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

理性的命运:启蒙的当代理解/韩水法主编. —北京:北京大学出版社, 2013. 1

(北京大学外国哲学研究丛书·第二辑)

ISBN 978-7-301-21737-5

I. ①理… II. ①韩… III. ①启蒙主义-文集 IV. ①B089-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 294835 号

书 名: 理性的命运——启蒙的当代理解

著作责任者: 韩水法 主编

责任编辑: 田 炜

标准书号: ISBN 978-7-301-21737-5/B·1092

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博:@北京大学出版社

电子信箱: pkuphilo@163.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62750577

印 刷 者: 三河市北燕印装有限公司

经 销 者: 新华书店

787mm × 1092mm 16 开本 29.5 印张 365 千字

2013 年 1 月第 1 版 2013 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 52.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

前言

韩水法

一、会议的缘起

2008年10月,北京西山,五色缤纷,天高气爽,正是秋色宜人之时,由北京大学哲学系和外国哲学研究所主办、柏林自由大学哲学院和北京大学德国研究中心协办的国际启蒙会议在此处举行。群贤毕至,中西方学者共同展示和交流了他们有关启蒙和理性研究的最新见解和丰硕成果。

会议的名称“理性的命运——启蒙的当代理解”得到几乎所有与会学者的肯定——它体现了普遍传达和多种诠释的可能性。不过,理性、启蒙及其命运在不同学者那里却呈现出相当不同的意义。这个会议名称表明,启蒙就是理性命运的一种表现,而启蒙其实是有多种维度的,启蒙的多种维度也就是理解启蒙的多种维度,理解的多样性乃是理性与启蒙的命运之一;而命运这一概念在汉语里面和在西方语言里面是以相当不同的词来表达的。其实,正有西方学者质疑理性与命运结合在一起使用的含义,因为命运包含某种不确定的甚至神秘的从而不可认识的意思,因而与理性和启蒙直接相矛盾。诚然,会议英文名称所用的 fate(命运)会加强人们这样的印象和理解,不过,命运一词在汉语里还有趋势的义项,而 fate 也包含未来走向的意思。然而,一种以不可抗拒的方式进行支配而又不可尽行认识的力量这样一层意思,始终是理解命运一词时无可消除的因素,因此也就影响了关于“理性的命运”

这个名称的理解。这同样也就关涉对会议副标题的理解：人们今天究竟如何理解启蒙，基本上也就等于人们如何理解理性。在一个更为中肯的词语被构想出来替代理性之前，启蒙就始终是理性的一个重要维度和层面——尽管人类是很晚才发现和意识到这一点的。欧洲启蒙时代的核心话题和最高原则就是理性，这里只需举出一个一望而知的例子便可以一斑而窥全豹：那个时代的主要哲学著作大多是直接以理性（包括同义的知性）为标题的核心词语的。

在当代世界的思想和学术领域里，启蒙不再是一个热门话题，甚至偏于冷清的一隅，在人文学科和社会科学的各个领域以及综合的研究中，人们已经很少再将理性拎出来当做核心话题。在一些人看来，理性已成为人类精神与行为的最高原则，至少在理论上并没有任何有力的、有说服力的力量妨碍人们运用理性。另一方面，人们现在所从事的是理性的具体运用，以及对理性具体运用的研究，而关于理性本身或作为整体的理性则仿佛既无从谈起，亦难以谈论。其实，近代哲学家以“人类理智研究”这样的标题来命名自己的著作时，它所处理的问题依然只是理性的某个层面或某些层面。启蒙过时的观点倘若依据这个现象，那么它在相当大的程度上体现了启蒙自身的成就和理性的自主。

启蒙过时论的另一层意义来源于对由启蒙而导致的所谓理性至上或曰理性的傲慢的不满和批判，准确地说，来源于对某些理性主义的主张和产物的不满和抗议。不过，许多批评者并不能够清楚地区分理性和特定的理性主义流派，从而将特定的流派等同于一般的理性。在许多批评者的眼里，不仅若干过去人类社会一历史的宏大历史被构造了起来，一些关于人类未来的世俗蓝图也被制定出来了，而这一切都是理性以其自己的方法来完成的，或者准确地说，人们声称这就是理性的产物，比如科学的产物。事情的要害不在于这些理论或规划的出现，而在于它们的付诸实践，即在于它们被用来改造或规整现实的社会和日常

生活。就如人们所经历的那样,实际上社会一历史常常被揭示出另外的一面,而那些所谓理性的模式和规律等等在实际生活中也就常常呈现出捉襟见肘乃至支离破碎的窘境。理性对人类社会一历史的过去和当下并没有提供足够充分的合理而有效的解释,在某些情况下,甚至连相对合理而有效的解释理论也未能提供出来。关于自然的情况也一样,因此,理性并没有兑现人们在欧洲启蒙时代替其许下的诺言,而启蒙对理性的期许如此看来已经落空,在今天就显得不切实际。就如康德曾经说过的那样,人们需要在理性之外保留一个畛域,以供理性之外的精神自在地活动,而不论其意图和目的是什么。

人们可以看到,两种启蒙过时论有一个共同的原因,即对某种普遍的、宏大的理性本身及其营造物的不满和抗议,无论反对的理由在于批评它是虚构的还是不足的。

在欧洲,启蒙要求提出和启蒙运动发生的背景乃是理性处于次要的和奴仆的地位,以及与此须臾不可分的人的不自由状态。在启蒙运动之前的时代里,思想,或者一般地说,理性所受到的外在限制是强大、直接而明确的,宗教权力和政治权力,除了精神的枷锁,还用物质的力量来约束思想的自由和行动的自由。今天,在启蒙运动两百多年之后,这样的约束似乎不复存在,理性失去了外在的枷锁,个人也获得了政治和法律上的自由。于是,启蒙就失去了对手:人们认为,思想已经能够,至少在理论上能够自由无碍地进行。但是,理性失去了外在的敌人,同时就造就了内在的对手。这种状况甚至具有某种必然性——这就体现了我们会议名称的意义——理性一经自我批判就会意识到自身的分裂和不足,而历史表明,理性在取得支配地位之际,也就是其自我批判大行其道之时,并且在随后一系列的反形而上学的自我批判之中显得日趋支离破碎。但是,理性的这种状况似乎并没有引起人们多大的焦虑,因为形而上学的倾向在今天已经相当弱化,而这种弱化在一定的意义

上也就是被分化了。现代科学研究及其理论从根本上改变了形而上学的作用和方向,在相当大的程度上消释了人们内在的形而上学的紧张。理性的这种内在松懈使得哲学已经难以再建立起宏大的内在一致的理论体系,哲学趋于片断化,而这正是理性支离破碎的一个表征。

启蒙在一开始就具有双重的意义,除了形而上学的意义,还有实践的意义,而政治在今天构成了实践意义的核心。哲学的和政治的启蒙乃是欧洲启蒙运动的两个重心。今天,启蒙的实践层面或政治层面与理论层面的遭遇是不一样的,这由于人们政治活动在时间和空间上的多样性。一方面,有人认为,他们已经看到了人类发展的尽头,历史行将终结,最后形态的人已经形成。在这之前或者同时,启蒙的政治意义也曾受到人们的关注,不过主要是消极方面,比如,人们要清算启蒙与纳粹事件、与现代社会种种弊病和缺陷的关联和可能的责任。但无论前者还是后者,似乎都趋向于不了了之。另一方面,许多国度被认为还处于前启蒙的状态,而所谓前启蒙就是指欧洲启蒙时代所确立的那些普遍的观念和原则尚未得到普遍接受并成为社会的基本原则。这个意义上的启蒙,即单纯地传播和宣传一些政治观念和原则,在相当大的程度上不是理性的自我批判,不是理性存在者的自我要求,而是理性的外在要求,一些似乎成熟的理性存在者对另外一些不成熟的理性存在者的要求和指导,因此也就容易流于大胆地运用他人的理性产物而非自己的理性的路数。当代启蒙的政治意义的这一层面与前一层面在要点上其实是一致的,因为历史的最终前景已经展现出来了,这是唯一的结局,先知和先行者就有义务、责任和权力告诉、建议和强制后知和后者如何行动与前进。这不是理性自身的启蒙,而仅仅是已经启蒙了的理性的扫尾工作。

于是,今天,一些人谈到启蒙,仿佛是在谈论一个伟大时代的历史回声,一件博物馆里的藏品,虽然珍贵,却无非古董而已。启蒙虽然仍

然为他们所研究,但是其兴趣中心乃是作为历史事件和现象的启蒙运动、其思想源流和不同思潮之间的关系,而非启蒙本身。像阿多诺、霍克海默和福柯也曾经研究启蒙的当代意义,但是前两人如所周知主要是在清算启蒙的罪行,而福柯除了清算理性的架构、瓦解启蒙的经典解释,还提出了独特的启蒙界定,其宗旨是走向未来,超越康德而推进启蒙。福柯的工作无疑加深了人们对理性的反思和批判,后者直接关涉启蒙的前景和理性的命运,但这是一项十分困难的任务,福柯为此提出了许多观念的设想和理论的规划,不过,他所成就的东西主要还是对理性过去所作所为的无情分析,拆散人们以某种理性主义的观念构造起来的关于过去历史的宏伟建筑。

霍阿二氏可以几乎全面地批判欧洲启蒙运动及其先前的源流,福柯也可以通过诠释启蒙的定义来瓦解人们对既有的启蒙及其成果的理解,但这既无法从根本上否定启蒙以及启蒙运动的积极意义,也不意味启蒙在今天已经失去了意义。而无论理性支离破碎的现象,还是历史终结的幻象,也都无法最终让人相信,向来的启蒙已经完成,理性已经全部展开,因为人们对自然和自身尚存有许多疑问和忧虑,而每一个疑问和忧虑都指向陌生的和不确实的领域。人们为自身所设置的限制依然多多,诚然并非所有的限制都要突破,但是它们都应当得到充分的讨论和批判。康德断定,启蒙是寻求出口,而我认为,出口或出路问题始终存在,而限制就存在着遮蔽出口的可能性。即便在科学或者更为一般的学术领域内,启蒙也并非是一项完成了的任务。因为,很显然,康德的启蒙箴言或口号其实首先并非是针对外在的约束,而是理性的自我要求,在他那里理性批判与启蒙是同一理性事业的不同层面。因此,理性在今天可以说是经过启蒙的,但是并不能说是彻底启蒙了的。

二、中国的启蒙问题

在中国传统思想和学术里面,启蒙乃是一项基本因素,同样,在现代中国思想和学术之中启蒙也是一个基础话语和任务;不过,这个词语及其概念的内涵在传统与现代具有相当大的差异,遑论前者是自生的,后者是外来的。在今天的一些国人看来,前者是过度的,而后者却是不足的,或者直接就是未完成的。我以为,其实两者恰有一个共同点,这就是它们都是未完成的。两者的充分展开会在某一点上交汇,而这正是经典新儒家努力的目标。

传统的启蒙原先是没有多少人研究的,而传统的思想向来也没有多少人从启蒙的角度来进行考察。现代启蒙在中国的兴起只是出于政治的理由,而且是从反对传统主流思想入手且以这样的形式出现的,虽然所用的武器来源不一,主要自西方舶来,亦有取自传统的武库,不过,其兴起的直接原因则主要是应对西方物质的和精神的入侵的。整个现代,包括当代中国有关启蒙的主流话语一直沿袭这一路数,虽然所持的观念和理论武器彼此不同,但以西方既有的观念来行使灌输和教育这一模式却是一致的。这一路数长期以来的缺陷和弱点就是缺乏基础性的考察,这包括两个方面,即对传统思想的批判性展开和关于理性本身的直接批判和研究——这两项实际上也就是理性的自反和展开。由于这样的不足,政治启蒙在现代中国就不断地在各种主张和主义之间来回摇摆,人们具有十足的热情为不存在的河流设置可摸的石头,而缺乏足够的勇气来正视现实的状况和可能的前景。

在今天,国人意图明确的启蒙研究主要分布在如下五个方面:第一,关于中国传统的启蒙概念与思想的研究;第二,近现代中国启蒙思想和启蒙运动的研究,这通常是与欧洲启蒙思想相比较或以之为背景

的研究,因此,话语模式的西方观念和理论的色彩是相当明显的,却因此也常常流于表面;第三,中国现代启蒙研究,这依然是沿袭政治启蒙的新传统,不过,所涉及的面更宽广了一些;第四,关于西方启蒙的研究,其中心关切自然在欧洲启蒙运动,以及稍后的反启蒙和批评启蒙的思潮,启蒙与后现代之间的关系也有人涉及;第五,关于启蒙的基础研究,亦即关于启蒙的纯粹理论考察,包括对启蒙概念、理论结构以及理性自我认识史的探讨和考察,而后者也通常与理论哲学和实践哲学的基础研究相关。需要指出的一点是,有关儒家思想的内在理路的研究以及重构,从思想史的角度来看,事关中国传统启蒙的基础研究,而它或许揭示出中国传统理性普遍性的内核及其未充分展开的局促状态。不过,这样的研究依然受到有形或无形的限制,即起源于西方的特定观念和原则,而这就使得这种重构无论在内在的深度和广度上都无法自如地进行。

上面所述的现代中国启蒙研究的几个方向只是我简要的概括,它们彼此之间的联系以及此种联系的重要性也是少有人认识到的。流行的启蒙观既然主要还是停留在政治的层面,而非形而上学以及认识的层面,启蒙观念和理论又没有经过深入的哲学批判,于是,启蒙在现代中国首先就呈现出基础性的矛盾:它是以非启蒙的方式出现的。这种非批判而不彻底的状态于是就造成一种空前的精神迷局。这种状况在今天虽然有所变动并且持续在变动,但并没有根本的改变。启蒙在中国由于缺乏理论和批判的基础,就显得是漂浮无根的;而唯其漂浮的性质,所以它们往往就会与灌输的手段和强制的方式结合起来。启蒙的政治化走向革命与强权——这并不是理论上的必然,却实在是现实中最容易发生的事情。这样的政治启蒙缺乏足够的开放性和广度。所以,在现代中国,人们也就一再经历不断重演的历史:有人通过启蒙而向人们传达的主张和观念或许与他们政治上对手的观点恰好相反,然

而在态度和手段上却往往相当的一致,启蒙在他们那里成了布道。在我看来,启蒙的要义就在于理性的自反与自我批评,这是没有边界和限制的,倘若有,那么它就是出口。

三、本文集的工作与意义

回过头来再看,启蒙研究一开始就涉及启蒙和启蒙运动的理解,并且最终涉及关于理性的理解。在欧洲启蒙运动二百多年之后的今天,启蒙和启蒙运动在人们的理解中经历了很大的变化,这不仅因为人们对启蒙评价的演变,也出于对启蒙与非启蒙和反启蒙之间关系和界限的深入理解,或者换言之,启蒙时代以及后人曾经标定的启蒙与非启蒙和反启蒙之间的界限不断地挪移,启蒙与非启蒙和反启蒙的某些看似截然的对立也在逐渐消释。人们通过不断的发掘和考察,发现启蒙思想家的思想体系里原本也包含信仰的、浪漫的等非启蒙或反启蒙的观念和学说。启蒙以及启蒙运动与宗教和宗教批判、启蒙与政治和革命的关系,尤其重要的一点是,启蒙在中国的命运,人们都有新的理解,也需要予以重新考察和研究,而为人们忽略已久的启蒙与理性的问题,更其值得探讨。这些问题自然也就形成了我们起初设计的会议主题。现在编成的会议论文集的几个部分的论题依然还在这几个范围内,只是启蒙与政治和革命这个论题少有人涉及,便付之阙如。

概括本次会议及本论文集的特征是一件难事,但要撰写前言就不可无评价,而要评价,概括也就是必不可少的了。我们可以说,所有的研究和论文都揭示了启蒙的高度复杂性,而且这种复杂性原本也早于欧洲启蒙运动,在人类理性早期的活动之中就已经如此了。文集中心子尹教授的考察就是从人类精神在西方的语言表达和历史进程中来揭示这种界限的复杂性的。他自述道:

在这篇论文中,我要证明启蒙与反启蒙思想之间的纠缠比通常想的要有更长的历史——其根源可以回溯到哲学概念本身,及西方哲学在古希腊时期的诞生之日。另一方面,启蒙与反启蒙论争的结果远比它们在一个特定历史时期的相遇要深远得多。启蒙与反启蒙的根源十分地模糊,它们之间的关系则更加模糊。^{〔1〕}

关子尹认为哲学的古希腊文原本就是情感与理智的结合,智慧与爱的结合就是哲学的胎记,而它在今天的意义就是要每个个人在激情与理性之间取得平衡,由此,启蒙所造就的并非仅仅是理性的首要地位,而且还有理性与其他人类精神因素的合理关系。

深入研究启蒙思想家的思想体系,人们就会发现启蒙思想的演变以及各种元素之间交错与复合的关系,是一个概念、一个判断和一段文字所难以概括的。在诸如莱布尼茨和卢梭等一些公认的重要启蒙思想家的思想中,人们早就发现了某些不那么启蒙的,或者与先前所认为的启蒙的观念和原则相反对思想和观念。如何来理解这个现象?在被视为启蒙哲学家,或者被视为理性主义哲学家的思想中发掘出重视情感的因素,从而说明启蒙与反启蒙的观点在启蒙哲学家身上也是交织在一起的。这个工作非常有意义。它让我们看到启蒙及其对立面之间的复杂关系:或者如其所说的,启蒙与反启蒙之间的张力。

比如福尔克尔·格哈特通过人性将启蒙与情感结合起来,让人们领会到,启蒙之后的情感,比如爱,已经被理性化了,转化为权利,从而以知识为基础。这就是说,启蒙在这个意义上,实际上规范了人类的情感。这就揭示了启蒙与其对立面的又一层深刻的关系,即启蒙与非启蒙和反启蒙之间关系的演变,固然在于理性调整自身对情感的态度,同时也在于彼时的非启蒙和反启蒙的思想在其日后的发展中也在改变自

〔1〕 参见本书第302页。

己的形态。

汉斯-乔治·伯特《宗教的启蒙》一文的中心其实也在情感,它所透露的思想——因为这篇论文所要表达的意思就如其主题一样,原本就比较曲折——即宗教与情感是在最本源处彼此关联的一非因果的关系,那么宗教的启蒙意味着什么?伯特认为,宗教的作用就是使情感和情感的冲突合理化和社会化。由此,宗教启蒙的意义就不仅仅如他所说的那样,在于离开了感情就没有认知,离开了认知就没有感情。那么,什么是启蒙了的宗教?伯特没有正面回答,因为这是一个真正的难题。被启蒙了的宗教是尊崇理性的宗教,还是为理性让出地盘的宗教?他的核心观点很妙:其实情感、理性和宗教的绝对依赖感,都在感性之中真实地存在。这些人类特定的精神形态都在感性那里获得了平等的地位,而感性由此来看,也应当是启蒙的,亦即是可以认识的。^{〔1〕}

情感与理性或理智的关系,这原本就是启蒙运动的核心问题,虽然它们有时是以其他的样式表现出来的。流俗的观点以为,确立理性的首要地位就贬低了情感的作用,所以启蒙运动也就被理解为理性对于情感的单纯胜利。而上述这些学者却表明,情感在启蒙之后大大地拓展了自己的深度,而且还可以一般地说,它也获得了更大的普遍性。不过,这样的理解也就在一定的程度上误解或贬低了宗教。康德的知识为信仰留出地盘的说法曾受到许多人的批评,然而,批评者通常不太愿意理解或者径直不愿意理解,这个观点不仅在于协调整理性与信仰或情感之间的关系,而且使宗教进入了启蒙的界域。

启蒙对于多数西方学者来说,是已经完成了的任务和过去的事情;启蒙已经完成,而今的西方社会是启蒙了的社会。因此,启蒙研究在多数情况下就成为思想史的工作,即对先驱所经历的思路进程及其细节

〔1〕 见《宗教的启蒙》一文的结尾部分。

的追思或反思。本文集在一定程度上也印证了这一点。西方学者论述的中心是对欧洲经典启蒙运动、经典启蒙观念、思想和范式的反思和进一步考察。譬如,德国学者的论文主要从事对经典启蒙观念、概念、文献和事件的再诠释,从中发掘出先前尚未为人注意到的内容、隐藏的意义、精巧的思路和结构,或者追溯某种观点、学说和思想的发展脉络,以揭示和展现启蒙思想和事件的新的层面和面貌。

德国学者的论文有一个鲜明的特征:相当注重方法和思路、概念和观念的结构以及彼此之间的联系;他们有颇为丰富的思想和理论的宏大建筑可供分析或拆解。这是他们的传统和遗产,也是他们的优势,因为久居其中,所以他们熟悉里面的细节,每个通道,通道的关联,每个房间,不同房间的不同功能,房间里每个区域的不同功用,建筑的装饰,装饰的不同风格,它们的历史意义以及现实的影响或遗响。良好的学术训练和娴熟的分析技巧更使他们的工作如鱼得水。

诚然,从宏观上来说,认为启蒙尚未完成并依然具有现实意义的西方学者也有其人,比如哈贝马斯,比如罗尔斯,以及态度相当复杂的福柯。在本文集中,美国莱斯大学教授约翰·扎米托的论文从历史学科的角度来讨论所谓现代性和后现代主义与启蒙的关系,主要是后现代主义对启蒙以及启蒙运动的批判,而这是通过对启蒙和启蒙运动的重构来实现的。另一位美国哲学教授杜兰大学的理查德·卫克莱认为,启蒙或许会以某种形式重新出现。我想补充的是,启蒙一直以其新的形式和深度在重现,诚然,它不再以欧洲 18 世纪那种普遍的知识分子社会运动的方式出现,不会那么持久、集中和空前,也不再有那么强大而居于统治地位的对手。

随着欧洲学者回顾他们的启蒙历史以及对启蒙的当代理解,我再一次认识到,启蒙的道路,亦即理性展开的道路是有其多种不同的方式的。文集中慕尼黑大学教授弗里德里希·沃尔哈特就莱辛有关宗教的

启蒙思想所做的考察,让人深切地体会到欧洲启蒙从基督教之中挣脱出来的艰难性。欧洲或西方经历了宗教千百年的统治,要从这种宗教专制之中解放出来,就需要经受特别的改变或革命——欧洲启蒙运动就是这样一场革命。不过,我这里要强调的则是另外一点,即人类所经历过而在其精神、思想、习惯、制度和生活方式等方面留下深刻影响的社会—历史,即便其主要层面乃是专制的、不人道甚至残酷的,只要历时足够长久,包括现代人在内的后代人在记忆深处依然会透露出依恋和追怀的情绪。由此便不难理解,启蒙虽然奠定了现代社会的基础并且也是多数人的心态,但是在启蒙运动之后那些于现代有影响的欧洲哲学家和思想家中,真有不少人在反思启蒙、启蒙运动和现代社会时,经常还会沉浸于摆脱基督教专制和封建时代之后莫名的惆怅、沉痛、惋惜和伤感,即便从理智上反对基督教专制和封建社会的学者,也难免一种精神上的思乡和怀古之幽情,因为这是他们的原乡,也是唯一确实存在过而与充满别扭、紧张、令人在人海里孤独地漂浮的现代社会形成鲜明对照的田园牧歌式的时代——尽管这仅仅对少数贵族来说是如此,但这不妨碍今天的人可以像尼采将自己想象成贵族的后裔一样,来想象他们倘若生于那个时代,也可享受如此的逍遥和悠闲。诚然,人们应当理解的是,基督教作为他们的原乡长达一千五六百年,一时摆脱,其精神的无所依附,不仅表现在个人身上,而且也会体现在群体身上。韦伯对现代化的忧虑其实也透露了这样一种通感,这种悠远追怀和经久不已的向往。不过,二战后的一些反思者幻想纳粹式的事件是不会在他们的原乡发生的,它仅仅是启蒙和启蒙运动的结果——这就既不合逻辑,也可笑得很。其实,纳粹主义原本就藏在犹太—基督教文化的深处,它并不是偶然的事件,也不是现代才出现的,更不是外来的。阿多诺们的懦弱在于,他们将启蒙的原罪追溯到希腊,但却有意无意地忘记了西方文明原本还有另一个源头。

由此不免联想开去,想到讨论启蒙问题的境域与身份。一些国人,亦非常好谈古今之争,但所谓的古却是前面所说的西方之古,于是他们由此来分享异乡人的那份思乡的情怀,反认他乡是故乡在这样一种情怀里也就变得古雅起来了。于是,地域淆乱的现象就出现了,他们对现代社会的批评,以基督教专制时代的欧洲为精神的原乡,倘若不涉及中国社会,这原也是可以的,但一旦牵涉中国,人们应当知道的是,原乡是不可以挪动的。一些看似对立的思潮在这一点上汇成了一条潮线:以一个虚构的中世纪的、充满信仰的、田园牧歌式的时代,或者非异化的社会,来对抗和批判现代社会。但他们不点明这个在追忆中重构起来的幻境的地理位置,也不点明那个传说中神圣的宗教原来也是血腥专制的,从而让这种所谓的古代世界成为一种普遍的东西,这就和让五种社会形态普遍化如出一辙。

与德国学者形成对照的是,在中国学者的视野里,启蒙是当代的事情,并且依然有其相当大的迫切性,因为在多数人看来,启蒙尚未完成,而这里所谓尚未完成的启蒙在人们看来主要就是政治启蒙。不过,在本论文集里,中国学者充分揭示了启蒙的复杂性,以及启蒙在政治以外的基础性。政治对启蒙来说是一个外在的限制,而缺乏让理性本身自由地展开的决心和意志,才是启蒙的内在障碍,而对理性诸层面深入分析、考察和研究的匮乏正是这种缺陷的表现。

其实,这一点确实是容易被忽略的,或者事实上也被忽略了。在这种情形下,一方面,根本性的启蒙被认为是过时的,因为在一些人看来,真理的或准确的原则已经给出并确定;另一方面,启蒙尚有其残存的意义,因为这些原则并非是所有人都接受的。这样,启蒙也就变得过于政治化了,与此同时,启蒙本身的理论意义反而受到忽略,人们往往无反思地把一些既有的观念当做启蒙的原则、要求等等,以此来开启人们,甚至灌输到人们的思想之中,于是,启蒙在这样的过程中就在理论上走

向了自身的反面,变成了以一种观念取代另一种观念的活动。启蒙并不承认如下一种特权,即有某种东西是最终的而不可批判的,但上述以启蒙名义所做的事情,恰恰就造就了这样的现实。恰如本书中的一些论文所指出的那样,事情的更坏之处还在于,因为从外面引进的观念、主张和思想,即便有启蒙、先进或放之四海皆准这样一些标签,但由于不是经过理性的自主考察和澄清的,也就不免以受到曲解的形式而被征引或应用,反而导致倒退和巨大的灾难。

多数中国学者具有广阔的视野,讨论宏大的问题,这是因为身处这个时代,所有“前”“后”一类的问题都摊到了我们身上,盘根错节、形影不离地纠缠我们,使国人不得不同时处理各种不同的问题,而难免手忙脚乱。尽管如此,我们依然还是可以从容地专注于特定的和专门的问题。国内学者的论文大致可以分为以讨论西方启蒙理论为主和以关注中国启蒙为主这样两类。

尚新建教授之文与拙文之争,是在若干共同点之上的论争,而焦点就在于对普遍性理解的差异。我在《启蒙的概念》中的一段文字,可以视为对尚新建教授的回复:“我说启蒙的主体是每一个个体,其要点就在于强调,启蒙的主旨不是为每一个个人强加一个外在秩序的网,而是寻找彼此之间相互联系的‘道’。”^{〔1〕}钱永祥教授从说理的普遍主义追溯到身份认同的普遍主义,其旨趣和洞察所见,也在于对普遍性的别样理解,即平等交往,而这落脚点也就是个体之间的关系,尤其是彼此之间理性关联的特点。如何理解普遍性和普遍主义是当今启蒙和理性的一个中心任务,科学和人类社会的现代发展为此提供了相当丰富的启示。

赵敦华教授追溯启蒙与理性的历史,最后得出结论说,启蒙的关键

〔1〕 见该文第三节,本书第7页。