

启蒙如何 起死回生

许纪霖 著

现代中国知识分子的
思想困境



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

启蒙如何 起死回生

许纪霖 著

现代中国知识分子的
思想困境



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

启蒙如何起死回生:现代中国知识分子的思想困境/许纪霖著. —北京:北京大学出版社,2011.1

ISBN 978-7-301-18057-0

I. ①启… II. ①许… III. ①知识分子—思想—研究—中国—现代
IV. ①D663.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 218665 号

本书为上海市重点学科建设项目(项目号 B405)成果

书 名: 启蒙如何起死回生

著作责任者: 许纪霖 著

责任编辑: 张 晗

封面设计: 奇文云海

标准书号: ISBN 978-7-301-18057-0/C · 0625

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> 电子邮箱: pkuwsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62752025

出版部 62754962

印 刷 者: 三河市北燕印装有限公司

经 销 者: 新华书店

650mm × 980mm 16 开本 26.25 印张 366 千字

2011 年 1 月第 1 版 2011 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 45.00 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 电子邮箱: fd@pup.pku.edu.cn

自序

本书的主题旨在研究现代中国知识分子的思想世界。晚清以来,中国知识分子最重要的梦想,乃是中华民族的重新崛起。这个强国梦,经过一个半世纪几代中国人的卓绝奋斗,几经波折,在今天似乎已经实现了。中国的崛起,不再是一个愿望,已经成为了一个事实,没有人可以否认的事实。2008年北京奥运会、2009年国庆60周年大阅兵、2010年上海世博会,好戏不断,真是一派盛世景象。

2008年的金融危机,西方世界开始衰退,中国继续高速发展,一下子让全世界聚焦中国。中国成为与美国同样重要的世界大国。中国前驻法国大使吴建民说,中国现在走到世界舞台的中心,全世界都缺乏准备,我们自己更缺乏准备。这是一种什么意义上的崛起,它从哪里来,又会走向何方?这些问题,让全世界都非常迷惑不解。

要了解中国往哪里去,首先要知道是中国从哪里来。绵延了一个半世纪的强国梦之中,实际包含着两个梦想,一个是富强,另一个是文明。在现代中国大部分岁月,一直是一个梦遮蔽了另一个梦:富强压倒了文明。而在富强梦的背后,有一整套从上到下都信奉的意识形态,这就是19世纪末传入中国的优胜劣汰、适者生存的社会达尔文主义,它深刻地改变了中国的社会、中国人的精神状态,也造就了中国的现实。中国崛起之后,最核心的问题是如何从富强走向文明,如何实现一种既不脱离世界的主流价值、又具有中国特色的文明道路。

富强是一种追求,这追求背后要有精神动力,就是一种强烈的致富欲望,通过竞争和努力,改变自己的命运,获得更多的物质财富,满足永无止境的内心欲望。这是歌德所描绘的近代人所特有的浮士德精神。这种致富的欲望和永不满足的精神最早出现在西欧,但到了这个世纪

之交,竟然在中国社会表现得最为强烈。过去的中国人作为孔子的后代,作为重义轻利的儒教徒,虽然不看轻物质和民生,但并不认为富裕有什么内在的价值,富裕只是实现大同理想的工具。个人生活的小康,有恒产者只是为了有恒心,成就个人的德性。金钱是重要的,但有比钱更重要的人生价值。究竟是什么时候,中国人开始脱胎换骨,不再讲和谐,而是讲竞争,相信法家的那套富国强兵的理论,信奉永不满足的欲望追求的?

这个变化,是从晚清开始的。甲午战争输给日本,中国的士大夫开始觉悟,发现原来的学生日本之所以可以打败老师大清帝国,原因是他们早一步脱亚入欧,不再讲和谐,转为讲竞争,讲优胜劣败。于是到19世纪末进化论由严复引进了中国,不到数年,风靡神州,成为中国人新的世界观和价值观。达尔文的进化论研究的是自然界的进化,他有很多信徒,像赫胥黎就认为人类的进化与自然界的进化不同,有人类社会独特的伦理规则,但另外一位信徒斯宾塞,却发展出了一套“社会达尔文主义”,鼓吹物竞天择、适者生存的进化规律,不仅适用于自然界,而且人类社会也是这么进化的。严复翻译的《天演论》是赫胥黎的书,介绍的却是斯宾塞的社会达尔文思想。进化论进入中国以后,整个中国上下为之沸腾,大家都信奉竞争是世界的公理。只有通过竞争,民族才能复兴,个人才能进步。

社会达尔文主义是一套新的宇宙观,它与过去儒家所讲的宇宙观有什么区别呢?儒家的宇宙观主要核心是伦理道德,天是有德性的,所以人类社会也应该遵循和谐的伦理德性。但进化论不一样,它的基础是牛顿的机械宇宙论,世界的核心不再是德,而是力,不再是和谐,而是竞争。看谁有力量、有物质实力,有超越他人的生存能力。只要拥有了这些力,就会成为竞争的优胜者。晚清的著名士大夫杨度,鼓吹“金铁主义”,金就是黄金,经济富民,发展工商业,铁代表的是军事,走富国强兵的道路。他学的是当时德国的铁血宰相俾斯麦。从晚清经过中华民国一直到今天,虽然历次朝代文明的目标有变,但对富强的追求一以贯之,从来没有中断过,即使在毛泽东的革命时代,建设一个社会主义

的强国,也是毛泽东发动“大跃进”、“文革”的重要动因。

富强梦的后面有一个动力,这就是竞争。在这个强权的世界里,我们想要能够有一席之地,就要有实力、就要有竞争。晚清的梁启超写过一篇文章《论强权》,他说世界只有强权别无他力,强者压制弱者,这是世界之公理也,世界只认强者不认弱者。这套观念从晚清到今天,还在继续弥漫。中国人一直将两个不同的概念混为一谈:权力和权利。权利是平等的,权力是不平等的。但中国在历史上缺乏权利的传统,谁的地位越高,谁的权力就越大,拥有的特权(特殊的权利)就越多。晚清以后的竞争,便成为争夺特权和强权的竞争,人人不是追求平等的权利,而是想获得高人一等的强权。所以在中国,开车的不会让走路的,因为开车阶级自认为比行人高人一等,拥有特权,岂有上等人为下等人让路之理!在今天这样一个只认强权的丛林世界里面,富强似乎是强力竞争的结果,国家越是富强,人民越是富裕,社会却越不平等,距离平等的人权也就越远,强权的逻辑反而显得越加霸道。

在洋务运动时期,重心还是物质救国,船坚炮利,看重的是物。到了康有为、梁启超搞维新运动,重点便转向了人。梁启超、严复他们发现,西方之所以强大,除了有无与伦比的物质力之外,更重要的是人民有能力,有竞争力。过去的儒家传统重视的是人的德性,现在转为强调人的能力,所谓的竞争力。竞争力有三种:德力、智力和体力。体力还可以理解,连德性和知识都成为了竞争力!德智体全面发展的三好学生,最后都归结为最有竞争能力的人。所以今天中国的大学不再像古典的大学与书院那样着重培养自由的人格和博雅的知识,而蜕变为一个实用的、功利的目的:让学生拥有更多在社会上竞争的能力。

斯宾塞的社会达尔文主义千言万语,如同一位欧洲思想史家所概括的,可以归结为八个字:“赶快干活,否则完蛋!”无论是上一个世纪之交,还是这个世纪之交,中国社会所弥漫的,就是这样一种空前绝后的竞争氛围,它整个改变了中国人,支撑起强大的精神动力,这个竞争动力的背后,就是对落后的恐惧,对被淘汰的恐惧。进而要富强,改变个人的命运,成为能力超群之人,同时改变国家的落后挨打局面,在世

界上拥有生存和竞争能力。

中国的强国梦,除了富强,另外一个就是文明。晚清之后严复、梁启超这些启蒙先知也发现西方强盛的秘密,除了富强之外,另外一个就是文明。西方有比传统的中华文明更高的现代文明,文明也因此成为他们所追求的理想。然而为什么最后的结局会是富强压倒了文明呢?我们先来看这二者的不同。富强包含着三个内容,第一个层次是洋务运动追求的物质竞争力,第二个层次是维新运动追求的国民竞争力。富强还有第三种含义,这就是制度的合理化或理性化。制度的改革到底属于富强还是文明呢?这要看改革深入到什么层次。假如改革不动制度背后的核心价值,不改变制度的基本结构,而仅仅使之更完善,更有效,运转更良好,提高管理的行政能力,那么这种改革就与文明无涉,只是富强的一部分。用马克斯·韦伯的分析,这就叫制度的合理化或理性化。制度的合理化,是现代社会的核心内涵,具有两个特征,一是计算投入产出比的成本核算的会计制度,二是中性化的、非人格化的科层官僚管理制度,前者是会计学,后者是管理学,它们都是现代社会之所以有效率、拥有强大竞争力的工具秘诀。这种讲究效率与理性的制度合理化,可以与各种意识形态或者政治体制相结合,既可以服务于资本主义,也可以属于社会主义。不管你姓资还是姓社,只要追求富强,都要往这个制度的合理化方向去改革。制度合理化,实际是将整个国家的各种单位,从行政机构、司法系统和军队,乃至工厂、商社、学校、社团,都按照公司化的制度来重新配置和组织。两个世纪之交的制度改革,绝大部分都不涉及文明或价值问题,改革只为提高国家的竞争力,只为实现富强梦,这是一种非政治化、去价值化的制度改革。

与富强相比较,文明指的是一套价值观。现代文明的秘密,严复在19世纪末就看得一清二楚,这就是“自由为体,民主为用”。自由也好,民主也好,都是一种文明,是一套现代的价值观。之所以说它们是一套价值观,意思是自由与民主是人类生活最值得追求的目标,具有不可替代的内在价值,唯有生活在自由和民主的社会,人才有可能活得比较尊严,过比较符合人性的生活。这就是文明的生活。

富强当然也是一种可欲的价值,但富强与文明这两种价值,何种更有价值?在晚清,严复、梁启超知道,西方之所以能够打败中国,乃是它们既富强,又有文明。文明虽然很重要,但中国的亡国危机太急迫了,国家太衰落了,文明可以治本,但救不了急;富强只能治标,却可以挽救国运。两相权衡,还是富强更重要。中国最急迫的问题是改变落后挨打的局面,迅速富国强兵,提高国民的竞争力,而文明的目标可以缓行一步。对中国影响很大的日本启蒙思想家福泽谕吉说过,文明虽然是终极目标,但在现阶段,只是实现国家独立和富强的一种手段,只具有工具性的价值。

富强之所以会压倒文明,当时还有第二个原因,就是西方的两张面孔问题。戊戌维新之后,中国拜西方为师。但这个老师老是欺负学生,第二次鸦片战争一把大火烧了圆明园,西方文明所到之处,到处伴随着血与火。这使中国知识分子的内心非常困惑。杨度是晚清头脑最深刻的士大夫之一,他发现,今天这个世界有文明的国家而没有文明的世界,世界各国对内都讲文明,对外都行野蛮。杨度的观察是准确的,在西方政治学里面有一个公开的秘密,就是对内是洛克主义,讲自由平等,对外是霍布斯主义,生存至上,弱肉强食,丛林法则。

西方世界向东方扩张,其背后有一套文明的理由。我拥有比你更高级的文明,是文明人对野蛮人的征服。西方的文明是通过野蛮的扩张得以实现的。所以近代西方有两张复杂的、交杂在一起的面孔。自由主义者比较强调西方自由文明的这一面,而新左派更多批评西方野蛮扩张侵略的另一面。文明与野蛮这两面性在西方内部也不断冲突,具有紧张性。历史发展到今天,自由民主的文明一面在强化,殖民主义的野蛮一面逐渐不具有正当性,只能以隐蔽的方式存在。但是在19世纪的时候,西方人是赤裸裸的,用强权的方式推广文明。

面对西方的两面,杨度认为既然西方有两手,我们也要有两手来对付它们,我们今天遇到的国为文明国,则不文明不足以立国,今天所处的世界是野蛮世界,则不野蛮不足以图生存。也就是说,中国要以其人之道,还治其人之身,以文明对抗文明,以野蛮对付野蛮。对内讲文明、

对外讲野蛮,这套逻辑发展到极致,便是外交决定内政,当务所急是亡国灭种,因此富强比文明更为紧迫。

去年出版的畅销书《中国不高兴》也是这套逻辑。他们将美国看做是最主要的外敌,中国现在就不要讲韬光养晦了,该做的做、该说的说。甚至说为了获得必要的外部压力,唤醒民族的觉悟,中国需要再打一次败仗!《中国不高兴》看起来是反抗西方的先锋,事实上他们是西方人的优等生,他们抛弃的是近代西方中的文明,学到的却是最糟糕的野蛮那部分。在近代西方,野蛮性还有文明的价值制约,不得不有所忌惮。而《中国不高兴》模仿的是西方的强权逻辑,鼓吹“持剑经商”。假如真有一天,中国压倒了西方,成为世界头号强国,这是一种什么样的胜利呢?是中国文明的胜利,还是西方精神的胜利?或许,到时候西方人会哈哈大笑:你在实力上征服了我们,但你却被我们的文化所征服,而且是被已经过时的、最糟糕的 19 世纪精神征服!假如一定要说是中国文明胜利的话,这个中国文明恐怕不是文质彬彬的儒家,而是迷恋富国强兵的法家,但我们不要忘记了,焚书坑儒、法家治国的秦朝可是一个短命的王朝,二世而亡啊。

中外历史都提醒我们,缺乏文明的富强是一种可怕的富强,短命的富强,是外强中干、没有灵魂的蛮力。明年就是辛亥革命一百周年,中华民国也是一个短命的朝代。为什么短命?因为从民国诞生的一开始,这个国家就文明解体,只认强权。鲁迅先生当年有一句话讲得很尖刻,大意说原来被奴隶主统治也就罢了,现在被奴隶统治了,那就更糟了。民国初年的中国,是一片乱象,是一个丛林世界,遵循的是弱肉强食的丛林法则。谁的兵多、枪多、钱多,就是谁的天下。近代中国有一个文化怪杰辜鸿铭,他在晚清的时候就注意到中国文明走的是下坡路。曾国藩是洋务运动的鼻祖,他还是修身与经世并重。曾国藩用人,不仅看能力还要看德性。到了曾国藩的弟子李鸿章,便德不济才,在道德上颇多劣评。而到第三代表袁世凯更加不行了,只问目的,不择手段,一切以权势为中心。当时辜鸿铭为张之洞做幕僚,张之洞提出“中学为体、西学为用”,辜鸿铭对此颇不以为然,说这是耶稣主义与马基雅维利主

义杂交的怪物,最后重权势的马基雅维利一定会压倒重道德的耶稣。张之洞还有德性,维持中体西用,等到袁世凯这代卑鄙之徒掌权,对中国的危害要超过李鸿章的庸俗。这些话还是大清王朝存在的时候讲的。果然被他不幸而言中。年轻的中华民国被袁世凯玩弄于股掌之间,武夫当国、势力当道,从一开始就形成了民国坏的政治传统。孙中山搞二次革命,到处与地方军阀联络,再同日本谈判,希望借助内外军阀的势力重整革命。不管是革命者还是独裁者,崇拜的都是同一个东西——力。孙中山一直到“五四运动”胜利之后才恍然大悟:原来不靠武力,可以凭借现代的文明观念,依靠知识分子的动员能力,也可以征服天下。

整个民初社会,上上下下所崇拜的都是力,崇拜社会达尔文主义所崇拜的实力,传统文明所偏重的伦理道德却无人问津。当时对这种“力的政治”观察最敏锐、批判最深刻的,当属《东方》杂志的主编杜亚泉先生,这位文化保守主义者在1910年代,在《东方》杂志上写了十几篇文章,集中批评民国以来中国已经成为了一个丛林世界,像动物一样,不讲精神、不讲文明,只讲竞争,弱肉强食。杜亚泉先生还进一步分析产生这一现象的历史原因,乃是19世纪末以来,从欧美流传到中国的唯物论,只讲物质,物质至上,最先表现为洋务运动中的富强论,进而是天演论,即斯宾塞的社会达尔文主义。自从物质主义深入人心以来,宇宙无天神、人间无灵魂,一切唯物质为万能,再加上残酷无情的竞争淘汰说。在这样的情况下,人生的目的是什么、宇宙美不美,都没有人关心,所有人关心的唯一问题就是如何自我保存、怎样免于被淘汰。这样的世界只讲优劣,不问善恶,教育是竞争的练习场,激烈竞争的结果最后都成为杀人主义。

将近一百年之后,当我们重读他的话,依然触目惊心!杜亚泉先生本来已经被历史湮没,在上世纪90年代初为了反思陈独秀所代表的五四激进主义,被王元化先生重新发掘出来。但限于当初的时代氛围,包括王元化先生在内的中国知识分子并没有注意到杜亚泉对富强论的尖锐批评。在市场经济刚刚兴起之时,大家对市场经济充满乌托邦的想象,以为市场经济会给人带来自由,带来现代的民主政治。但没有意识

到市场经济制度不过是一种韦伯式的制度合理化,它可以与各种不同的政治体制结合,因而会有好的市场经济制度,也会有坏的市场经济制度。资本主义背后有一种精神,就是永不满足的浮士德精神。这种精神与社会达尔文主义相结合,给中国带来了令人炫目的进步、带来了日新月异的富强,但历史进化这个东西,犹如章太炎所说,善在进化,恶也在进化,道高一尺,魔高一丈。整个社会在富强的同时,也蜕变为一个充满物欲的社会。每个人都是独立的个体,是相互隔绝、缺乏有机联系的原子化个人。这些个人每天辛辛苦苦,努力奋斗,为基本的生存和发展相互竞争。为了避免出现竞争的无序化,于是便需要一个超越各种利益之上的、具有绝对权威的政府以维持社会秩序。政府的权威之所以得以维持,乃是因其具有深厚的社会基础,这个社会基础便是普遍化的利己主义。绝大部分的国民只有两种性格,不是杨朱,便是犬儒。杨朱是彻底的利己主义,人不为己天诛地灭,拔一毛利天下而不为也。另外一批人是犬儒,他们脑子清醒,不满现实,但有很深的无力感,悲观地觉得无法改变这个社会,只能洁身自好、独善其身。

从民国初年开始,由于力的政治的主宰,物质主义大流行,精神的价值、伦理的价值越来越不重要,最重要的是穿衣、吃饭;食色,性也。国家要强大、人民要富裕,成为了流行至今的主流意识形态,在国家意识形态层面,它表现为GDP为中心的发展主义,而在日常生活层面,则是物欲至上的消费主义。国家与日常生活,具有深刻的共谋关系。消费主义不仅是一种享乐的人生,而且是一种价值观。人生的意义无非是满足欲望,成为人上之人。有钱才能过上好日子,才有个人的体面、身份和尊严。在这个世俗化时代,什么样的人才属于成功人士?不是看你有没有德性、有没有知识,是不是精神高尚,而是看你拥有的外在象征:你穿什么品牌的衣服?开不开车、开什么牌子的车?有没有房、住什么档次的房?这些都是你在社会上是否被尊重、被看得起的身份象征。你消费得越多,过的生活越是高碳,便越有身份、令人羡慕,活得有尊严。整个社会很少有人去思考伦理和精神的位置在哪里,中国需要什么样的核心价值,富强之后中国将展现什么样的文明。

民国初年乱成那样,当然激发起知识分子的反思。先是杜亚泉,然后是章士钊、陈独秀、张东荪等,开始注意到民国之所以共和失败,问题不在政治,而是政治背后的文化。他们意识到光追求富强不行,还要重建文明。于是,到五四新文化运动期间,知识分子争论的核心与清末民初相比就改变了,从富强转向了文明。用陈独秀的话来说,在器物的觉悟、制度的觉悟之后,最后的觉悟应该是伦理的觉悟,解决整个民族的文明大方向。是全盘引进西方文明呢,还是建立将中国与西方调和起来的第三种文明?五四时期的东西文明大讨论,虽然文化激进主义与文化保守主义的立场不同,但他们的关怀是共通的:文明代替富强,成为时代的主旋律。

九十一年前的五四运动不是一场纯粹的爱国运动,而是具有世界主义背景的爱国运动,五四爱国青年们争的不仅是中国的权益,更重要的是天下的公理。巴黎和会之所以不公正,不是因为它侵犯到了中国的国家利益,而是因为它违背了世界公理。今天我们回过头来看五四运动的学生宣言,白纸黑字写得清清楚楚。从这个角度说,五四爱国运动的精神所在,不在爱国,而是捍卫文明,捍卫全球公认的普适公理。

差不多一个世纪之前,胡适在美国留学,在日记里这样写道,拿破仑大帝当初曾经以睡狮比喻中国,睡狮醒了之后世界要为之震惊。胡适在年轻的时候曾经是一个狂热的社会达尔文主义者,将自己的名字都按照物竞天择适者生存的自然法则,改为了胡适之。他到了美国之后,恰巧欧洲打了一次世界大战,这一仗将胡适打醒了,他发现迷信生存竞争的富强梦最后会给人类带来毁灭。他在日记里面继续说,我们今天都引用拿破仑的话,以睡狮来比喻中国,这是不妥当的,中国应该称为睡美人。中国之强,贡献给世界的不应是武力,而应该是文物风教,这就是中国的文明。

进入21世纪之后,中国开始崛起,“中国制造”这面旗帜插遍了全世界七大洲,包括南极洲,连企鹅都可以看得到。中国以世界工厂征服了全世界。但是经济力这个东西真的能够让人家心服口服吗?20世纪初的时候,德国曾经也想成为世界第一,做过一次强国梦,最后以发动

战争而自取灭亡。日本在 70 年代经济起飞时,也梦想“日本第一”。但是到了 90 年代初,日本开始长期的经济衰退,到今天还没有从阴影里走出来。当年的德国和日本,只有军事力、经济力和金融力,但是缺乏普世的文明,缺乏征服人心的文明价值。西方从 17 世纪开始称霸全球,最初的葡萄牙、西班牙,徒有海上贸易和霸权的实力,背后没有文明精神的支撑,最终只能昙花一现。英国和美国之所以能够在 19、20 世纪分别称霸长达一个世纪,除了其军事和物质的实力,更重要的是其有现代文明的凭藉。

中国改革开放三十多年的成功经验,在于坚定地融入世界主流文明,同时探索中国特殊的现代性道路。如何将中国的特殊道路与全人类公认的普适文明相结合,如何在中国的特殊性之中体现出文明的普世性,并且进一步将中国的特殊性提升为符合普遍人性的普世性,这是一个比实现富强更复杂、时间更漫长的文明转型工程。我们不得不承认,中国人由于长期以来过度追求富强,对此还缺乏必要的准备,不仅是实践的经验,更重要的还有理论的积累。邓小平当年提出韬光养晦,不仅考虑到实力的问题,而且还有文明准备的问题,也就是政治文明与精神文明的反思与建设。

金融危机的发生,使得中国提前“被推上”世界舞台,文明已经替代富强,成为中国不得不面对的大问题。中国准备好成为文明大国了吗?我们已经足够文明了吗?这不仅关系到中国人的命运,也将决定未来世界的命运。

最后交代一下本书的框架。近十年来,我的研究主要集中在 20 世纪以来中国知识分子与思想世界。以 21 世纪的中国现实构成问题意识,从 20 世纪的历史脉络思考当下中国。这些研究大约分为四个领域,构成了本书的四个部分:

第一编是“公共领域与知识分子”,这部分是从公共领域的社会文化史视野研究中国“知识人社会”的诞生和成长,知识分子在现代中国社会是如何自我理解和历史实践的,为什么到了 20 世纪末公共知识分子成为一个公共的问题,如何重建知识分子的公共性。

第二编是“现代中国的思想传统”，这部分是从20世纪思想史的脉络中观察在政治与心灵的双重危机背景之下，不同的意识形态思潮拯救危机的整体性方案，重点研究的是中国的自由主义、民族主义如何解决自由与公正、国家与天下这些具有内在紧张的两歧性难题。

第三编是“世俗社会的正当与善”，这部分是通过罗尔斯理论的研究，探讨当代政治哲学与现代社会的核心问题——正当与善的关系以及紧张性。这不仅是理论问题，同时也与当下中国的文化与政治密切相关，因此引申出对两种不同的自由与民主的实践、对政治自由主义的内在限制以及世俗化时代中国人精神生活的深层思考。

第四编是“新世纪语境中的启蒙及其反对者”，这部分是从世纪之交启蒙所面临的挑战开始，揭示当代中国的启蒙者如何在反思启蒙的基础上守护启蒙的价值。并且进一步分析启蒙的反对者们——中国的历史主义与国家主义是如何在中国崛起的诉求之下，背离普世性的文明目标，追求另类现代性的。当以西方为中心的文明一元论模式破产之后，如何既肯定多元现代性，又防止价值相对主义？本书以维特根斯坦的“家族类似”的理解模式，重新阐释不同的现代性之间如何共享普世的全球价值，同时不同的优先性选择呈现出同中有异的文明多样性。

从20世纪80年代到21世纪初，整整三十年过去了。作为一个思想者，自己对中国知识分子与思想世界的探讨，永远是一种“在路上”的感觉。没有发现终极性的真理，问题永远是敞开的，内心也总是纠缠于各种互相冲突的价值合理性之间。然而，纵然有千般困惑，有一些底线总是需要坚守的，这就是反思后的启蒙价值。这种坚守，心灵上是痛苦的，也伴随着知性上的愉悦。痛并快乐着，大约便是思想者无可摆脱的宿命罢。五十知天命，在当今这个异常纷繁复杂的世界里面，知其不可而为之，有所为又有所不为，余生的选择，不过如此。

此之为序。

作者谨识

2009年暮冬于沪上丽娃河畔

目 录

自 序	(1)
-----------	-----

第一编 公共领域与知识分子

第一章 重建社会重心:现代中国的知识分子社会	(3)
一 从“士绅社会”到“知识分子社会”	(4)
二 “知识分子社会”的公共网络:学校、社团与传媒	(11)
三 为何重建社会重心失败?	(25)
第二章 “少数人的责任”:知识分子的士大夫意识	(35)
一 “既有思想之中等社会”	(36)
二 “一个时代有一个时代的‘士大夫’”	(45)
三 德性、知识与公共舆论	(56)
四 平民主义与精英主义的吊诡结合	(66)
第三章 现代中国公共领域的形态、功能与自我理解	(75)
一 现代中国两种不同的公共领域	(76)
二 上海公共领域的形成	(84)
三 公共领域的最初结构以及演变	(89)
四 对公众舆论的自我理解	(96)
第四章 都市空间视野中的知识分子	(104)
一 都市空间网络	(106)
二 管理型公共领域与批判性公共领域	(108)
三 都市知识分子的特征	(110)

四	知识分子共同体与公共交往	(116)
第五章	从特殊走向普遍:公共知识分子如何可能?	(119)
一	专业和媒体知识分子的出现	(120)
二	知识界的讨论与重建公共性的努力	(123)
三	普遍知识分子的虚妄性	(130)
四	特殊知识分子是否可能?	(140)
五	一种从特殊到普遍的公共知识分子理想类型	(145)

第二编 现代中国的思想传统

第六章	现代中国的自由主义传统	(155)
一	修正的自由主义思潮	(155)
二	社会民主主义成为主流	(157)
三	两类不同的自由主义者	(160)
四	战后的自由主义运动	(162)
五	最后一次回光返照	(164)
第七章	在自由与公正之间:社会民主主义在中国	(168)
一	19 世纪资本主义文明的危机	(168)
二	自由放任:资本主义之弊	(174)
三	计划经济的幻想	(177)
四	对自由的新的理解	(180)
五	社会公道的原则	(184)
六	“师法英美”与“师法苏俄”	(188)
第八章	从国的境界到自然境界:一个中国知识分子的心路历程	(197)
一	国的境界:“国家至上是世界时代精神的回音”	(198)
二	力的境界:“力乃一切生命的表征”	(203)
三	自然的境界:“最根本的东西是宇宙”	(209)

第三编 世俗时代的正当与善

第九章	公共正义的基础:研读罗尔斯之一	(219)
一	多元价值与社会整合	(220)
二	罗尔斯的横空出世	(225)
三	原始状态与重叠共识	(229)
四	为什么正当优先于善	(235)
五	作为正义基础的自由主义	(239)
第十章	全球正义的伦理基础:研读罗尔斯之二	(246)
一	万民法的底线人权法则	(246)
二	人权的多元文化渊源	(250)
三	万民法的伦理依据	(255)
第十一章	两个美国与政治自由主义的困境	(261)
一	美国的自由主义困境	(261)
二	为什么正当无法优先于善?	(264)
三	两个美国,两种宗教	(266)
第十二章	在自由主义与共和主义之间	(271)
一	两种自由	(275)
二	两种民主	(282)
三	自由主义:“弱势的民主”	(288)
四	共和主义民主的意义	(291)
五	第三种民主是否可能	(296)
六	公共意志与集体认同	(302)
七	市民与公民	(312)
第十三章	世俗化与超越世界的解体	(322)
一	世俗化带来的物质救赎主义	(323)
二	超越世界解体之后	(324)