



Study on Enlightenment of Chinese Modernist Literature

中国现代主义文学的 启蒙性质研究

i n e s e M o d e r n i s t L i t e r a t u r e

王洪岳·著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

Study on Enlightenment of Chinese Modernist Literature

中国现代主义文学的 启蒙性质研究

Chinese Modernist Literature

王洪岳·著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国现代主义文学的启蒙性质研究/王洪岳著. —杭州:
浙江大学出版社, 2013. 8

ISBN 978-7-308-11953-5

I. ①中… II. ①王… III. ①现代主义—文学研究—
中国 IV. ①I206.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 184510 号

中国现代主义文学的启蒙性质研究

王洪岳 著

责任编辑 宋旭华

封面设计 续设计

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 浙江时代出版服务有限公司

印 刷 杭州杭新印务有限公司

开 本 710mm×1000mm 1/16

印 张 19

字 数 310 千

版 印 次 2013 年 8 月第 1 版 2013 年 8 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-11953-5

定 价 52.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

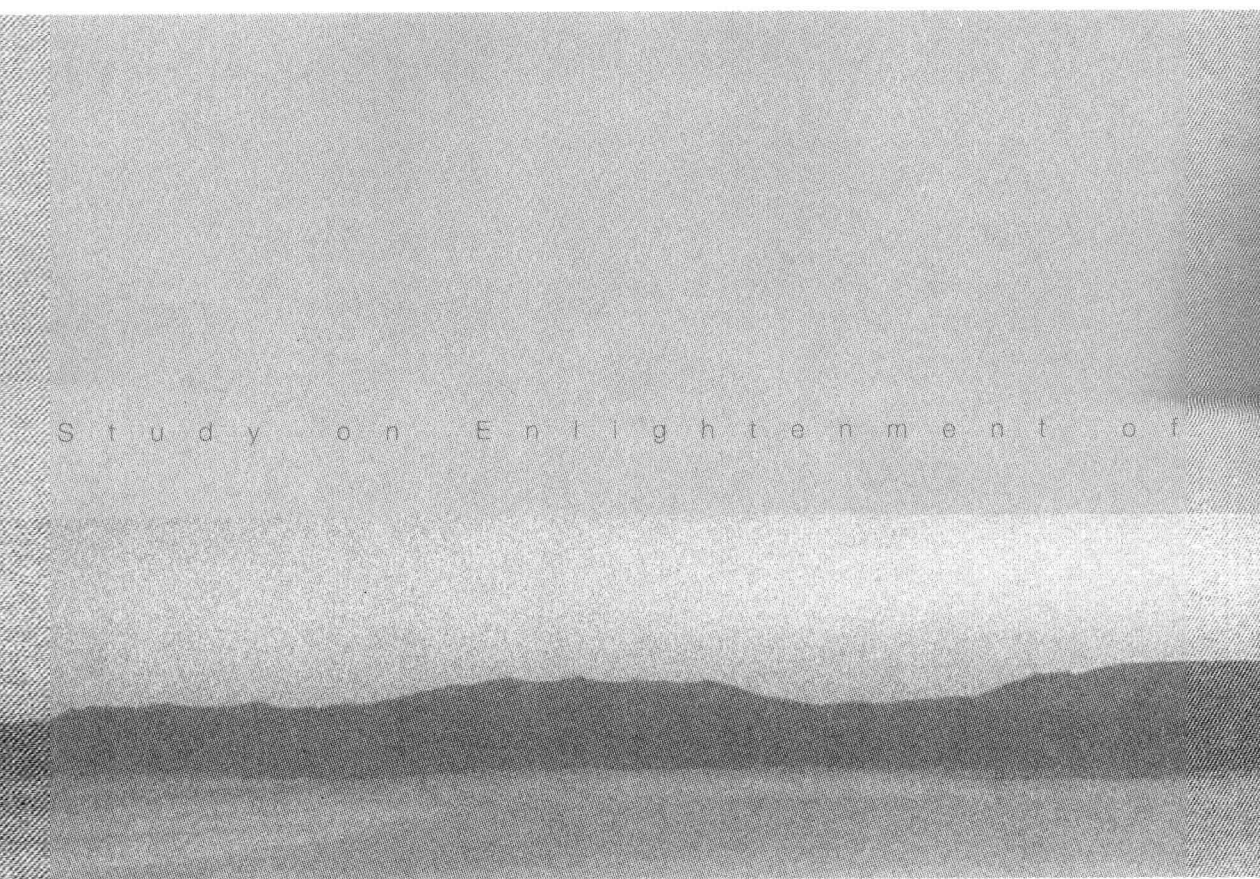
浙江大学出版社发行部联系方式 (0571)88925591; <http://zjdxcs.tmall.com>

◎教育部人文社会科学研究规划一般项目“启蒙现代性与中国现代主义文学思潮”
(编号09YJA751080) 结题成果

◎浙江省社会科学界联合会研究课题“中国现代主义文学的启蒙性质研究”
(编号2010N97) 结题成果

◎浙江师范大学人文学院汉语言文学一级学科博士点资助出版项目

S t u d y o n E n l i g h t e n m e n t o f



目 录

导 论	(1)
第一节 百年梦想与追求:启蒙现代性	(1)
第二节 现代主义文学思潮	(19)
第三节 启蒙现代性与现代主义的遭遇	(23)
第一章 “现代主义启蒙性”的发生学研究	(26)
第一节 发生学背景	(26)
第二节 新的空间、时间观念的发生	(28)
第三节 新的家国与生命观念的发生及其曲折性	(34)
第四节 美学对“现代主义启蒙性”的促生作用	(40)
第二章 “现代主义启蒙性”的本体论研究	(49)
第一节 启蒙性:中国现代主义本体论	(49)
第二节 现代主义美学与启蒙	(56)
第三章 “现代主义启蒙性”的谱系学研究	(72)
第一节 谱系学及其对现代主义启蒙的价值分析	(72)
第二节 现代主义流派思潮与谱系学观照	(80)
第四章 “现代主义启蒙性”的三维结构	(90)
第一节 现代主义的感性启蒙之维	(92)

第二节	现代主义对政教伦理的突破	(110)
第三节	非理性及其启蒙意味	(124)
第五章	“现代主义启蒙性”与神性	(127)
第一节	中国文化的神性之维钩沉	(127)
第二节	基督教与现代主义	(130)
第三节	穆旦现代主义及其启蒙性	(136)
第六章	胡风派现代主义色彩及启蒙性	(151)
第一节	胡风现代主义与启蒙之关系	(151)
第二节	七月派对现代主义启蒙性的贡献	(157)
第七章	当代现代主义的信仰之维及救赎性	(170)
第一节	潜在写作的现代主义特点	(170)
第二节	神性缺位与现代主义基调	(178)
第三节	新时期现代主义与信仰问题	(181)
第八章	传统文化对现代主义的影响	(219)
第一节	哲学思想的影响	(220)
第二节	诗学思想的影响	(223)
第三节	审美趣味的影响	(226)
第四节	表达形式的影响	(228)
结 语	:未竟的思考	(233)
附 录		(245)
附录一	20 世纪中国文学中的启蒙主义与现代主义	(245)
附录二	理性与现代派审丑文艺	(251)
附录三	浙籍留学生与中国现代主义诗学的生成	(263)

附录四 当代先锋文学中的江南文化因素 (274)

参考文献 (281)

索 引 (288)

后 记 (294)

导 论

第一节 百年梦想与追求：启蒙现代性

一、启蒙过时了吗？

在近二十年的中国学界，有一种理论叫嚣说中国已经进入了后启蒙或反启蒙的阶段，启蒙既无可能，也无必要。表面上看来，这种观点似乎有道理，但是仔细推究，其根本出发点和价值指向是追随西方后学的一种肤浅而且犬儒化的想法。况且在一个走向现代化、走向民主的国家的语境中，启蒙（包括启蒙他人与自我启蒙）本是一个不容置疑的论题，甚或启蒙是人类与生俱来的一种精神状态和目标理想，但是一时间启蒙却被弄成了假问题。这实际上是那些捡拾西方后现代牙慧的人们的一种虚妄心态的体现。有鉴于此，我们仍然需要重温或回顾一下启蒙在中西语境中的涵义。

启蒙，在中文里的意思是指普及新知，摆脱蒙蔽，成为新人等；在西文如英文为 enlightenment 或 illumination，意为“使获得光明”、照亮、启发等。西方历史上的启蒙运动应该是“启蒙”获得其世界性意义的时代。1784 年康德《回答这个问题：什么是启蒙？》一文中，为“启蒙”一词进行了界定，何兆武先生的译文：“启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态。不成熟状态就是不经别人的引导，就对运用自己的理智无能为力。当其原因不在于缺乏理智，而在于不经别人的引导就缺乏勇气与决心去加以运用时，那么这种不成熟状态就是自己所加之于自己的了。Sapere aude! [要敢于认识!]要有勇气运用

你自己的理智！这就是启蒙运动的口号。”^①李秋零的译文是：“启蒙就是人从他咎由自取的受监护状态走出。受监护状态就是没有他人的指导就不能使用自己的理智的状态。如果这种受监护状态的原因不在于缺乏理智，而在于缺乏无须他人指导而使用自己的理智的决心和勇气，则它就是咎由自取的。因此，Sapere aude[要敢于认识]！要有勇气使用你自己的理智！这就是启蒙的格言。”^②无论理解为“不成熟状态”还是理解为“受监护状态”，启蒙都是人的一种幼稚的、非独立的、不自由的状态。人人都会有这样一个阶段或过程；对于人类群体来说，一代一代也是如此。启蒙是一个漫长的过程，它伴随人类的几个乃至多个世纪，对一个人的成长和成熟来说，也是漫长而伴随其一生的。启蒙就是人从混沌懵懂的被遮蔽状态走向理智和光明，但在这一过程中还需要有克服自己依赖性、惰性的较为强大的决心和勇气。另外，不同于法国启蒙思想，康德对启蒙及其理性进行了深刻反思，提出并论证了理性的边界和局限的问题，而且他所思考的“理性上帝”就是试图解决人在放弃了宗教或神性信仰之后如何活着，人类如何延续的重大问题。

福柯在《何为启蒙》一文中认为康德的启蒙思想带有时代和康德个人的思维印记，即启蒙不但是一个影响整个人类的总过程及个人应尽的义务，而且“它已显示为政治问题”。康德没有明言的地方，福柯将其突显出来：理性的运用需要一种至少开明的政治环境，在康德那个时期的德国就是弗里德里希二世的统治应该和理性的臣民达成某种契约，这种契约主要是使有理性的专制主义同自由理性之间达成相对和平共处，对此福柯进一步阐释康德思想：“公共地、自由地使用自主的理性将是对唯命是从的最好保障，其条件是，那人们必须对其听命的政治原则应符合普遍的理性。”^③福柯此处所强调的是康德对传统的尊重和试图断裂之间的平衡，平衡的基础是那种构成人类基本的组织形式——政体（即使是专制主义的）——要符合最基本的普遍理性的法则，否则这种平衡和契约就根本不可能建立起来。潜在的意思便是，在专制体制下人们往往对专制

① [德]康德：《历史理性批判文集》，何兆武译，商务印书馆1990年版，第22页。

② [德]康德：《回答这个问题：什么是启蒙？》，李秋零译，李秋零主编：《康德著作全集》第8卷，“1781年之后的论文”，中国人民大学出版社2010年版，第40页。黑体字为原文即有。

③ [法]福柯：《何为启蒙》，《福柯集》，上海远东出版社2003年版，第532页。

君主“唯命是从”，这样的国民其实也和奴隶甚至奴才差不多。启蒙概念的涵义是在不断增殖或演变中丰富起来，同时也变得自我矛盾的，福柯认为到了 19 世纪中叶，像波德莱尔这样的诗人不是去发现隐藏的真理，而是要“设法创造他自己的人”，因此，“制作自己”就成为福柯解读波德莱尔的切入点。但是这并不意味着福柯完全抛弃康德意义上的启蒙，因为他认为：“‘启蒙’作为通过直接关系的纽带而把真理的发展同自由的历史联系起来的事业，构成了一个至今仍摆在我们面前的哲学问题。”^①“‘启蒙’是一个事件，或一个复杂的历史进程的总体。”启蒙“应被看作是一种态度、气质”。^② 福柯认为，启蒙是一个未完成的过程，而不可能是一个一次性的终结。康德提出的启蒙问题实际上是一种对于现代生活及其哲学方向的追索和构建，因为康德面临的问题是从法国大革命而来的紧迫的现实问题，以及这一现实问题如何转化为哲学表述，不但涉及个人在整个启蒙时代和启蒙重大事件中的地位问题，而且他把对这一问题的追问放置在个人与时代、个人与整个政治经济的现实中。而福柯把康德的问题进一步细化和在现实中加以实施，从而创立了自己独具特色的生命美学哲学。他以自己的切实行和理论创造而向世界显示，当代（20 世纪）依然应该是一个属于启蒙的世纪。人自身的自由解放是与自我所处的新语境息息相关的，而非康德意义上的本质主义的自由。从康德的本质主义启蒙观到福柯的非本质主义启蒙观，虽然侧重点和落脚点有所不同，但是都在强调一种经由自己的理性或对真理的追求，来达到自由境界的观点。福柯是通过对非理性的深层挖掘来实验性地企图接近真正启蒙的境地，他还认为，非理性也是人的尊严的重要来源。这样，康德和福柯分别从理性和非理性两个方面探讨了启蒙及其可能性的高度或深度。我们探究 20 世纪尤其是上半叶的中国现代主义文学中的启蒙问题，与福柯的启蒙观是有不同的，但是福柯启蒙哲学总体中的生命美学仍可给我们以精神的力量。

福柯可谓典型的后现代主义者，但是他仍然坚定地认为启蒙同对真理和自由的追求是紧密结合在一起的，是当今哲学家所应该致力为之的事业。由此，

① [法]福柯：《何为启蒙》，《福柯集》，第 537 页。

② Foucault, M. *Ethics: Subjectivity and Truth*, edited by P. Rabinow. New York, The New Press, 1997. p313, p319.

我们再来看,自20世纪90年代以来中国的一批后现代的鼓吹者们的言论,就是那种极为肤浅的、幼稚的“不成熟状态”和“受监护状态”,这也即为一种没有得到启蒙的状态。康德和福柯的思想至今对于大多数中国人来说仍然有效。

这就导致了学者李秋零的进一步推论所得出的认知,他认为康德提出了自己思维、自我批判和自己立法的原则,从而把启蒙思想提高到了一个新的高度。^①人类在追求自由的过程中,理性起到了至关重要甚至决定性的作用,但是理性本身是有局限的或认识力(知性)是有限度的,必须经过自我反思和批判,才能上升到一个超越性的高度,以便解决启蒙者资格、身份和动力的问题。启蒙不仅仅是一个运动所能彻底解决的问题,而且是一直贯穿人类整个生存过程的极为重大的问题。

从康德的回答中我们可以分析出18世纪西方启蒙的主要特征:理智或理性的建立;运用理智或理性的道德勇气。前者(理智)较之后者(勇气)往往容易获得,祛蔽和理性的建立就达到了这一点。整个文艺复兴至启蒙运动就是在完成这一任务。特洛尔奇(E. Troeltsch)指出:“启蒙运动的基础在十七世纪以及更往前的文艺复兴。”^②到了康德的时代,这一任务无疑被西欧人完成得很有层次感和阶段性,此时的西欧社会对启蒙这个概念通过实践和理论的双重阐释和演绎,已经使之成为一个超级巨词,涵义丰富。

但是,我们不能否认人类在某些历史阶段曾较为集中地探讨和追求启蒙的建构,如英国17—18世纪,法国18世纪,德国18—19世纪,俄国19世纪,中国19—20世纪,北非西亚21世纪之初,等等,在上述时空和国度、地区都曾经发生了波澜壮阔、惊心动魄的启蒙运动或启蒙思潮的广泛传播。

我们这里讨论的关于启蒙的问题并非仅仅是一种对于启蒙运动的研究,我们将论题限制在启蒙及启蒙现代性上。所以,返回到康德给启蒙下的这个定义就需要再次进一步强调和坚持。当下中国学界包括所谓文艺学和美学界有一种不良的风气,即主张一种既脱离现实生活又毫无理性、毫无理论性的话语“创设”上。他们之所以提出走出康德或超越启蒙,第一,大概是因为西方在启蒙之

① 李秋零:《康德与启蒙运动》,《中国人民大学学报》2010年第6期。

② 见刘小枫:《现代性社会理论绪论》,上海三联书店1998年版,第175页。

后早已提出了对启蒙现代性进行质疑和批判(叔本华、尼采等)的非理性主义;第二,出现了反思启蒙(法兰克福学派的霍克海默、阿多尔诺等)的“启蒙的辩证法”;第三,启蒙、自由、人权等术语在当下受到前所未有的困境,于是乎自己也只好随波逐流,放弃作为学者的追问。

所以,所谓回到康德的启蒙概念,就是秉持一种以理性为核心、以感性和神性为外围的启蒙金三角架构。

我们让话题回到晚清。那个时代中国的大多数人处于缺乏理智(理性)的状况中,所谓阿Q精神占据当时民众的精神世界,盲目服从权威或被权威所压制而从没有真正的精神觉醒。当我们站在当下梳理和研究那段时期中国民众的精神世界的时候,会发现一个不同于当下互联网时代国人精神世界的特点。这就是,无论晚清国人的世界观、哲学观,还是伦理观、价值观,大部分民众尚处于那种封闭而循环的天圆地方的时空观之中。虽然晚明西洋传教士来到中国之后,这种观念遭遇了麻烦。^①但是清军入关之后的二百年,中国社会和民众重又陷入一个更加封闭而循环的时空观中,直到鸦片战争洞开中国的大门。但是,19世纪中后期依然陷于循环的时间观念,并把依托于这种时间观念的皇权至上思想发挥到极致。由于明朝残酷的特务制度,以及清代严酷的文字狱,中国近代本来可以发育、成长的资本主义还在萌芽状态便被一再地扼杀。晚清以降,康有为、梁启超、张之洞、李鸿章、左宗棠、郑观应、魏源、严复、黄遵宪等人纷纷严肃地指出中国已至亡国亡种的“三千年未有之大变局”时代。后来陈寅恪也总结道:“盖今日之赤县神州值数千年未有之巨劫奇变。”^②时代风尚的变化已是大势所趋,而且这种变化在中国历史上可谓空前。这即是中国现代启蒙的社会文化背景。

那么,是不是对于启蒙的反思都是不恰当的呢?且看法兰克福学派的霍克海默和阿多尔诺在《启蒙辩证法》中所做出的论证。有学者认为,《启蒙辩证法》批判了作为传统人本主义理论基石的启蒙精神:人类中心主义和理性支配论;该著所提的“启蒙辩证法”即指它既具有解放性,又具有奴役性,从而构成了启

① 葛兆光:《天崩地裂》,《上海文化》1995年第2期。

② 陈寅恪:《王观堂先生挽词并序》,见吴学昭:《吴宓与陈寅恪》,清华大学出版社1992年版,第54页。

蒙的辩证法。^①且不说对霍克海默启蒙辩证法的这种认识是否正确,仅就其对人类中心主义的揭示,就可看出《启蒙辩证法》所给予人们的某种方法论变革的启示。启蒙导致了人类理性的扩张,进而产生了发达的工具理性,工具理性带来的生产机械化、社会统治科层化反过来导致了个体的消失,启蒙走向了自己的反面。精神变得日益媚俗化,也即不是对物化的否定而是对物化的肯定,并由此带来人在 20 世纪的极权主义中的个体的“自我憎恨”,从而“只有靠粗鄙丑陋和自暴自弃才能获得解脱”。^②这可以说是一种 20 世纪借助“启蒙辩证法”而重申物化或异化的理论,只不过是加入了对于资本主义在新技术的制度性物化和压制因素的分析。早在半个多世纪前,他们就意识到长久的劳动压迫和精神禁锢,即作为纳粹的国家社会主义与资本主义的畸形结合所带来的全局性、总体性的异化现实,已经使下层人民失去了反抗和反思的可能性。他们对于启蒙及其后果的认识和阐释,对我们的研究不乏启迪。启蒙了之后的人和社会有可能被纳粹那样的极权主义所利用,这是我们需要特别警惕的。从这两位法兰克福学派的早期大师那里,我们能够看到,他们有着对启蒙理性和启蒙运动的深刻的反思精神,但他们并不是彻底否定和抛弃启蒙本身。如果我们亦步亦趋、毫无批判地跟着否定启蒙,岂不荒唐!

自康德到福柯,启蒙的含义几经变化、丰富和发展,中国近现代启蒙恰恰处于这两位伟大思想家的启蒙思想特征所设立的伟大目标之间。这给我们对于近现代中国启蒙问题的重新定位赋予了一个视阈。如果按照康德的观点,启蒙在中国尚需要摆脱自己强加给自己的不成熟状态;如果按照福柯的观点,同一论题就需要不停地对理性的反思,从而不断将未竟的启蒙事业推向深入。但是,两位思想家的启蒙思想虽然伟大而且充满智慧和勇气,但是面对中国近现代启蒙所面临问题的症结,似乎无处对接,至今尚没有解开。因为它既不同于康德所面临的问题,即人加之于自身的不成熟状态,也不同于福柯的成为你自己的自由观之基础上的不懈追求。如果说中国近现代启蒙与康德启蒙思想有所类似的话,那么就是康德所说的启蒙即摆脱自己的不成熟状态还需要勇

^① 张一兵:《反人类中心主义:工具理性与市场逻辑批判——〈启蒙辩证法〉中的一条逻辑主线》,《求实学刊》2000 年第 5 期。

^② [德]霍克海默、阿多尔诺:《启蒙辩证法》,上海人民出版社 2006 年版,第 25 页。

气,但由于政治、文化氛围和心理结构的不同,至今产生这种勇气的文化心理滋养和道德诉求尚远远不够。在此情况下,启蒙理性的建立和强化仍然十分需要。如果说中国现当代启蒙与福柯启蒙思想有所接近的话,那么就是福柯所说的启蒙尚需要个体不断地完成前人的未竟事业和未竟思想,不断地创造出启蒙了的崭新个体。背后的基石是康德和福柯都曾经站立过的理性,在康德是理性的王国,在福柯是与理性密不可分地结合在一起的不断丰富和变化的非理性的人性王国。康德和福柯都是在启蒙的多维度和多层次上论及启蒙的,而且都强调了自我启蒙维度。

然而,理性至上和皇权至上有异曲同工之效,即都对人的自由解放是一种桎梏。计划、安排、算计、规划等科层式的官僚机构和体制,和科技一样,逐渐成为理性至上的一种制度安排,它和专制的权力一样桎梏着人们自由探索的精神。它以理性的漂亮外观遮盖了理性至上的残酷和黑暗;同时又由于它融合了李泽厚先生所说的“实用理性”(一种功利主义),因此它所设置的启蒙困境就尤为难以逾越和摆脱。所以,我们在建构中国现代启蒙思潮图景的时候,就不能仅仅局限于“理性启蒙”或“启蒙理性”的单一维度,而应该尝试着建构一个更加复杂且更为符合中国现代启蒙实际以及具有可发展性、开放式的理论。为了使后发启蒙从原型启蒙中汲取经验和教训,就如同康德从法国启蒙思想家那里反思暴力革命之后的思考——三大批判为代表的启蒙哲学和美学——那样,我们也应该站在新世纪新的启蒙语境之中来思考问题。所以启蒙就必须由单一的理性维度扩展到立体的多维度启蒙架构,即理性、感性和神性(信仰)启蒙的三维结构当中。^① 在理性启蒙即反叛专制主义、等级文化体制之后,还要以感性启蒙克服实用理性与科层制度理性结合后的奴役性,以神性启蒙超越理性带来的异化及商品拜物教,从而构成一个崭新的启蒙哲学思想。

在建立这样一个多维立体的启蒙哲学的时候,哈贝马斯的思想或许能够为我们提供一个稳固的视角,即他立足于当代全球化时代对理性(他改造为“交往理性”或“交往行为理论”)的追索和反思,提出了一个重要政治哲学概念。其要义包括三种理性:一是解释学和分析哲学中的理性,即不同文化的特殊性的合

^① 参见拙著《审美与启蒙》,光明日报出版社2009年版。

理性,在何种意义上符合普遍性的标准。二是行为理性,即如何理解人的行为中的特殊意义的性质。三是关于理性的社会扩张问题,即合理化问题。因此,哈贝马斯这一理论与现代解释学和语言学有较为密切的关系。他指出,现代人必须以“交往的合理性”概念来弥补“工具认知理性”的不足。合理性意味着交往,即与他人实现相互理解的必要条件时,行为才会是合理的。^① 交往理性其实是一种尊重他者、理解他者,与他者的思维、情感尽量取得感同身受之效果的新型理性,这就意味着主体间的平等、信任甚至爱。这和笔者提出的信仰或神性启蒙在内在理路上是相通的。

二、中国自身的启蒙思想溯源

晚明时期可谓中国近代启蒙的萌芽阶段。对于启蒙的关注和大力引介,早在晚明时期的启蒙思想家那里就已经形成了洪流。三袁、顾炎武、李贽、王夫之、黄宗羲等人,纷纷提出自己的启蒙设想,尤其是黄宗羲,明确提出了“天下者,乃天下人之天下,非一人之天下”的民主思想,特别是他指出,君臣关系等同于父子关系,批判后世君主“以如父如天之空名禁人之窥伺”,又主张以宰相的权力和“学校”的权力来制衡君主的权力,因此,他的观点可谓中国思想从民本走向民主的开端。^② 1985年,李泽厚在《中国古代思想史论》中更早提出了黄宗羲民主思想的制衡作用和价值。“置相”和“学校”是其“治法”思想的两个方面。这是从原始儒学中汲取的具有新时代气息和特点的近代民主思想的精髓。^③ 黄宗羲的观点超越了中国自古以来的民本思潮,他所主张的权力制衡架构已经类似于西方的三权分立,这在当时的世界上都是比较先进的政治学思想。在批判与建设两方面都做出了在当时看来最杰出的贡献。遗憾的是,清兵入关建立的野蛮的清王朝打破了中国社会和思想自然往前发展演化的状态。经过两百年曲折的演变,历史进入晚清时期,中国的近代启蒙才重新纳入士人和新式知识分子的思维和追求之中。虽然中国近世启蒙思想远没有西方几百年启蒙思想发展的繁复和辩证,但是在基本的价值追求和路径上,晚清和民初

① [德]尤尔根·哈贝马斯:《交往行为理论》,曹卫东译,上海人民出版社2004年版。

② 李存山:《道德的“变”与“常”》,《社会科学报》2007年3月1日,第6版。

③ 李泽厚:《中国古代思想史论》,生活·读书·新知三联书店2009年版,第297—298页。

知识分子对启蒙的看法,以及他们不懈而勇敢的奋争追索,却是与世界上其他国家和民族相比,也绝不逊色,同时也是绝无仅有的,因而更加弥足珍贵。

20 世纪之初,中国人对于启蒙的理解和解释,以及付诸实践的艰难道路,我们置身一个世纪之后的今天来看,依然显得特别怵目惊心而令人回肠荡气。

一百余年中国启蒙的历史实践和理论总结已经有诸多学人在做了。许纪霖先生在《另一种启蒙》^①一书中谈到,俄国 19 世纪启蒙的发生,源自于一大批深受西方影响的知识分子有感于当时社会的丑恶、不合理而发出痛彻的批判,从而引发关于启蒙的思想运动。正是强烈的现实的和道德的批判精神导致了更为广大和深邃的思考,这就是知识分子把批判和启蒙结合在一起的精神冲动。所以,谈论启蒙问题,实际上与知识分子分不开,是知识分子发动的启蒙,启蒙的推进及其结果也同样与知识分子密不可分。因此,首先要探究一下中国近现代知识分子的生成状况。我们看晚清,中国当时的士人在向现代知识分子急遽转变,1905 年以慈禧太后为首的清政府宣布取消科举制度,而代之以新式学堂教育,也就是开始向现代教育方式转变。其实早在这个年份之前,上海部分带有现代知识分子精神特征的人士已经迈离了旧式士人之路,开始通过出国留学,在国内海外办报、办杂志、办书店,进而开办影院、娱乐场所等,而与科举分道扬镳了。只不过到 1905 年才彻底摧毁了士人走了上千年的这条仕途。在那个风雨飘摇、动荡不安的 19、20 世纪之交,产生了各种思想、各种流派的带有现代知识分子气息的士人阶层。他们先是为了求生,后来渐渐地酝酿和产生出足以颠覆封建专制大厦的思想基础和社会基础。借用许纪霖的“消极的自由”、“积极的自由”和“内心的自由”三个概念,我以为当时中国首先是受到英国那种“消极的自由”观念的影响,主张改良主义(康梁变法);而改良思想由于清朝的傲慢和偏见,由于其自私和短视,随后转向从法国知识分子所一直追求的那种“积极的自由”观念中汲取思想资源,从而采取了一系列革命行动(孙黄革命),直至辛亥革命爆发。但是辛亥革命的失败,宋教仁的被暗杀,北京政府暨国会的被枪杆子威逼下的苟延残喘直至解散,使中国现代知识分子终于意识到无论消极的还是积极的自由观念,在我们这块古老的大地上,总是一种虚无缥

^① 许纪霖:《另一种启蒙》,花城出版社 1999 年版。

缈的贵族式的奢侈品。于是他们的理念转向了类似德国的“内心的自由”，像王国维、蔡元培、吕澄、鲁迅等人均试图从德国哲学和文化中吸取可以为自己和民族所用的新思想。他们充分体悟到中国民族走向自由获得现代性的这条道路之曲折和艰难，进而由外在的探究和追求转入内心世界。像鲁迅，他自己沉入内心世界之后又不甘心，所以他后来的写作（《呐喊》以及《彷徨》），都是他意识到的这种价值追求受阻后继续寻求的结果。但是显然鲁迅等人的沉入内心世界，和康德、黑格尔等人的哲学逻辑的思辨并不相同，虽然都关注到民族文化重建需要对民族精神结构进行解析、改造和重建。由于中国逻辑思辨资源的匮乏，鲁迅等人只能走向文学的、审美实践的道路，后期的杂文实际上也只是这种启蒙思想的断片表达而缺乏深邃的思辨的理论性；德国由于有丰富而深厚的思辨传统，从而能够从哲学思维的角度超越现实世界，况且他们还有依托于“两个世界”（即人的生活世界和神的超越性世界）的张力结构。

中国人走向启蒙的道理由此而愈加艰难和曲折。中国的近代启蒙就是在这样的语境和体制之下发生了。它与自晚清至民初、五四那两代士人与知识分子的价值重建和道德取向分不开。假若没有严复、康有为、梁启超、谭嗣同等近代士人超越性的道德感的建立，就不可能有至今令人感到震撼的戊戌变法；假若没有孙中山、黄兴、秋瑾、徐锡麟等现代知识分子超越性的使命感、改造衰弱中国的责任感等具有美学崇高性的担当，就不可能发生伟大的辛亥革命；假若没有王国维、蔡元培、鲁迅、周作人等现代知识分子痛定思痛的反思和自剖，就不可能发生对国民性问题的新的追索和批判，近代思辨性学术体制的建立也将是遥遥无期的目标，更遑论整个国族的新生和民族审美心理的更新？启蒙，正是由于这一代代士人、知识分子不懈的努力才有了后来虽不理想但终究可以告慰后人的局面。如果不是日本人的入侵，从国族民主的完成角度来讲，中国的启蒙事业应该是已经基本完成了的历史。让中国人永远记住的是，反人类的法西斯主义改变了这一切，它使中国启蒙被无限地延宕了。所以时至今日，并不能说中国已经完成了启蒙的目标，或者说我们每个人均是被启蒙了的人，或者说我们是完成了启蒙的人。

何况按照福柯的说法，启蒙永远是一个不可能一蹴而就的事业；哈贝马斯也认为，启蒙永远是一项未竟的事业。许纪霖则认为，启蒙是一个伟大的现代