



热门文章

推荐文章

当前位置: 首页 > 论著精选 > 正文

傅永军教授论著选登：启蒙与现代性的生成

作者：傅永军 来源： 时间：2009-05-31 04:40:55 浏览次数：3708

一、辨识启蒙精神

启蒙造就了现代性，更精确地说，是启蒙的精神品格成就了现代性的精神品格，并因此使得现代性堂而皇之地登上世俗的历史舞台。按照法国哲学家福柯的说法，现代哲学一直致力回答“什么是启蒙精神”这样一个大问题，但迄今为止没有一个哲学家能够确切地回答了这个问题。福柯说：“现代哲学历经两个世纪，以不同的形式一直在重复这个问题。从黑格轮到霍克海默或哈贝马斯，中间经过尼采或马克斯·韦伯，很少有哲学不曾直接或间接地碰到这同一个问题：所谓‘启蒙’的事件究竟是什么？”^①这种状况与“何为启蒙”问题的重要性实不相称。既然启蒙是一件“至少在某方面决定了我们是什么，我们想的是什么以及我们所作的是什么”^②，那么，搞清楚什么是启蒙，特别是什么是启蒙所独有的精神品格，就是一件值得下力气去做的学术工作。

通过回溯百年现代西方哲学的发展以细究现代哲学对这个问题的回答，显然不是一篇文章能够完成的任务，亦非最佳的学术进路。较为便捷的路径是，通过对百年现代哲学史上有重要地位之哲学家相关思想的分析，即通过简约地分析那些能代表时代精神的哲学大师对启蒙及其启蒙精神的理解，以一斑而窥全貌，可以生成对启蒙精神的普适性理解，并进而阐释启蒙与现代性的密切关联。我拣选福柯和哈贝马斯两人，他们无疑是当今最有影响的现代思想家。

1. 福柯：作为哲学态度与气质的启蒙

1784年，康德(Immanuel Kant)在他的《纯粹理性批判》(1781年，第一版)出版三年后，在当时的《柏林月刊》杂志第四卷第12期发表了应征文章《答复这个问题：“什么是启蒙(运动)”？》，200年之后，1984年，福柯针对康德的论述写下了《什么是启蒙》^③一文。福柯在文中指出，“现代哲学没能解答而又无法摆脱的这个问题随着此文而悄然进入思想史中。”而“现代哲学，这正是试图对两个世纪以前如此冒失地提出的那个问题作出回答的哲学。”^④福柯对何为启蒙之问的答复就是从分析康德的回答开始的。

一般认为，康德提供了有关“启蒙之问”的经典回答。康德在文章中指出：“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! 要有勇气运用你自己的理智，这就是启蒙运动的口号。”^⑤可见，在康德那里，所谓启蒙，也就是从某种被监护的状态中挣脱出来，成为一个自己为自己负责的人即自由的人。但有趣味的是，一个自由的人并不是一个摆脱了限制、可以任意妄为的人，而是一个懂得限制性使用理性的人。对康德来说，恰当的限制恰恰是理性自由得以可能的条件。如果人们不能准确定位理性自由，恰当地确认启蒙的内涵，人们自由地使用理性越多也就越远离启蒙和自由的本义。勇敢地使用理性首先必须是正确而恰好地使用理性。所以，理性的自由是有着界限和范围的限制的。盲目任意地使用理性与不敢使用理性一样，是人类理智不成熟的表现。知道人类理性的界限而恰如其分地使用理性才是时代判断力成熟的表现。在现实的经验世界，康德所说的理性的界线便在于“公开使用自己理性”的公共领域与“在职务任内私下使用自己理性”的私人领域之间。理性只有在凸现“普遍性—公众性”的公共领域之中使用才是正当的，并且拥有完全的自由；而在体现“排他性—专有性”的私人领域中的运用则必须是有限

制的，因为，人们在自己的专有位上受制于职业伦理，其天职是恪守责任、善尽义务。一个人，在私人领域中活动，无论其据有何种社会公职或职位，也无论其职权范围有多大，都不能是“无所限制”的。在职务任内对职责所要求的义务和责任，一个人绝没有运用理性去争辩的权利，也没有运用理性去反抗的权利。惟其如此，社会才能保持秩序，为每个人的真正自由提供场域。

可见，在康德那里，理性按其本性来说，是“无限”的，自由的，但是在现实世界中，在经验世界中，却是“有限”的、受制于必然的，划清这两者的“界限”，并探讨这两者的关系，是批判哲学的任务，也是时代理智成熟的标志〔6〕。可以肯定地说，只有当理性使用的界线和范围被明确划定之后，有理性者依据批判的结果使用理性，使得人的各种理性能力各安其位，不作超越幻想，不做逾越之事，而是按照理性的永恒不变的法则（原则）或认知地使用，或自由地使用，这样，一个时代才能被认为是启蒙了的时代。康德的教诲是深刻的，但却往往为世人所遗忘。特别是在现代性高歌凯旋的今天，理性的狂妄、自大使得它经常做僭越之举。正像哈贝马斯所忧虑的那样，理性，特别是工具理性，忘却了康德的警告，已经肆无忌惮地跨越公共领域而侵入私人领域，任金钱和权力成为支配生活世界的原则，结果造成生活世界的被殖民化现象。故此，我们必须记住康德为理性设定的界限以及他忧心忡忡防范的理性僭越。

福柯注意到康德对自由的限制性要求，认为这是康德从消极方面定义启蒙的表现。然而，正是从康德对启蒙的消极定义中，福柯发现了康德关于启蒙的文章“在其自身和基督教传统内部，提出了一个新问题”〔7〕。这个新问题就是，康德有关启蒙的分析显示出“当下”（the present）〔8〕的重要性，康德直接将“present”作为对象来思想，这是哲学思想首次致力于思索自身的在场。

传统对于“当下”的思索曾经以如下三种形式出现：

- ① 可以把现在想象属于世界的某个时期，即“当下”是历史中特定的时刻；
- ② 可以询问现在，以便在当下识别出后来将发生事件的征候，即在追问“当下”意义的时候预示未来；
- ③ 可以把现代理解为走向新世界的环节、一个过渡点，即“当下”也可以被视为迈向新世界的起点。

相对于传统对自身在场情形的思考，康德的思考更为直截了当、清晰明确。康德既不从总体角度，也不从未来终极角度来理解“当下”，他探寻的是今天的殊异性。如同福柯所说，“康德提出启蒙问题的方式是完全不一样的，既无人们所归属的世界时代，也无从中得到先兆的某种事件，也无大功告成的曙光。康德以几乎完全消极的方式给启蒙下定义，称之为Ausgangs,即‘出口’，‘出路’。”〔9〕

大多数哲学史研究者认为，福柯对康德论启蒙的解读是一种典型的误读，但却是一种创造性误读。这种创造性误读的关键之处就在于他对“今天”这一时态的把握。笔者赞同这种观点。在福柯的解读下，康德所思考的今天，已不是源自于过去并导致未来结果的整体性，它与康德在其他文本中偶尔提及的起源问题或历史过程的内在目的论之类的总体框架几无关系。相反，“问题则涉及纯粹的现时性。他并不设法从总体上或从未来的终极角度来理解现在。他寻找差别：今天相对于昨天，带来了怎样的差别？”〔10〕这就是说，今天作为标志着启蒙的“出口”（exit）或“出路”（way out），正在于它是启蒙借助自己的行为引入的与昨天根本不同的东西，“今天”必然以自身所具有的独特品格而与历史与未来的任何一个时刻相区别。历史的总体过程在当下的今天被中断了。

与这种中断意识相关联，福柯还特别强调启蒙是一种哲学探问，追问着人与现在的关系、人存有的历史样态以及人如何构成一个自律主体，而这样的探问铸成了将我们同“启蒙”联系起来的纽带：拒绝“启蒙的讹诈”〔11〕。也就是说，启蒙并不是要求人们忠诚于一些教义，而是为了永久激活某种态度，激活哲学的“气质”，这种“气质”具有对我们的历史存在作永久批判的特征。〔12〕福柯意味深长地说：“我不知道我们有朝一日是否会变得‘成年’。我们所经历的许多事情使我们确信，‘启蒙’这一历史事件并没有使我们变成成年，而且，我们现在仍未成年。然而，我认为可以赋予康德在思考‘启蒙’时对现时、对我们自身所提出的批判性质询以某种意义。我认为，在此，这本身就是一种哲学探讨的方式，两个世纪以来仍不失其重要性和有效性。我们自身的批判的本体论。绝不应视为一种理论、一种学说，也不应被视为积累中的知识的永久载体。它应被看作是态度、‘气质’、哲学生活。在这种生活中，对我们是什么的批判，既是对我们之被确定的界限作历史性分析，也是对超越这界限的可能性作一种检验。”〔13〕由此可见，启蒙所预示的是不断超越限制的进步的必然性。这种进步的必然性包含着“中断”（“断裂”）和

“超越”（“破界”）两个环节。

2. 哈贝马斯：启蒙的现代性精神气质

福柯对启蒙的这种理解得到了在思想旨趣上与他迥然不同的德国哲学家于尔根·哈贝马斯（Jürgen Habermas）的响应。哈贝马斯对启蒙的理解似乎是康德的理解和福柯的理解的综合。作为现代性的维护者，他坚持在康德意义上理解启蒙的理性内涵。启蒙就是对在近代哲学中膨胀起来的自由观念和自主意识的继承和光大。实际上就是实现了的人的主体性。这种主体性在“理性之思”中创造，在“理性之思”中展开，展开为整个世界，因而潜含着强烈的权力意蕴，表达了明确的要做主人的欲望。从这个意义上说，启蒙带来的最大变化是对世界支配权的变化。在前现代社会中，神圣的天命和意志因其是真理的源泉，自然而然成为那些统御社会的规范性原则的规定者。神意不仅能够解释人们在权力、地位和财产方面的不平等，将其变成合理的、不得不接受的事实，而且，神意甚至可以解释无常的偶然事件，将偶然事件变成神意支配下的因果事件，或者有异兆的特殊事件（譬如君主帝王对诸如自己出生时发生事象的各种超灵解释等）。然而，启蒙的展开，导致自由观念的兴起和自主意识的觉醒，表现人的自主性的理性取代了神意，成为现代社会获取真理的源泉。启蒙就是光照，它让理性成为烛照黑暗的光源，主体性意识成为时代的意识，理性随之成为支撑人类自我成型、成就和成熟的“阿基米德点”。哈贝马斯指出：“十八世纪为启蒙哲学家们所系统阐述过的现代性设计含有他们按内在的逻辑发展客观科学、普遍化道德与法律以及自律的艺术的努力。同时，这项设计亦有意将上述每一领域的认知潜力从其外在形式中释放出来。启蒙哲学家力图利用这种特殊化的文化织累来丰富日常生活——也就是说，来合理地组织安排日常的社会生活。”[14]

这显然是一种新的时代意识。哈贝马斯把启蒙与现代性的启端联系在一起思考这种新意识的特性，并据其思考启蒙理性的精神特质。在《现代性——一项未完成的计划》[15]一文中，他引用了姚斯（Hans Robert Jauss）对“现代”一词的词源学考证，指出“现代”（modern）一词的拉丁文形式是“modernus”，首次使用是在第5世纪末期。使用这个词是为了从过去区别出“当下”（present），也就是说，“现代”这种表达以其在各个情况下的不同涵义，反复解说着一个对时代的意识，这一意识回溯古典时代的过去，恰是为了将自身理解成从旧到新的转变之结果，可见，“现代”作为古往今来变化的结果，必然被界定为一种与古代性的过去息息相关的时代意识。[16]

这种“与古代性的过去息息相关的时代意识”也是一种新的时代意识。在《现代性的哲学话语》一书中，哈贝马斯指出，黑格尔就是在“New Age”意义上讨论现代性概念的。黑格尔认为，“现代”（moderne Zeit）就是“新时代”（Neue Zeit）。现代谋求与过去的决裂，并将这种决裂作为自己的起点。因此，现代性表达了一种与传统断裂的意识，现代性就是对传统的造反，现代性要打破一切已经过时的陈腐规范的约束，从自身中产生新的规范，形成“现代性”自己的“传统”。可见，现代是一个脱离了示范性过去，并从自身创造所有规范的时代，“现代性”因而也应该是一个自律性概念。也就是说，现代性必须能够表明自身“不需再参照其他时代的标准，不再从模仿其他时代的标准的过程中寻找自己前进的方向；它只需要自己创造出所需要的规范。现代性就是保证自己得到完完整整、不多不少的复制。”[17]总之，现代性是一个表达了与过去断裂的新时代意识。

在哈贝马斯看来，现代性所强调的断裂意识可以作多重理解，至少可以从以下三个角度来理解。

首先，是对现代性断裂意识的审美分析。审美主义的现代意识由于对断裂之点的执著领悟而将现代性领悟为转瞬即逝，表现为一个完全瞬间化了的生活体验。所以，审美主义现代意识的代表人物波德莱尔，从美学意义上把现代性界定为一种发展变化的价值，它并非现代时期所特有，每个时代都有其特有的美学价值。波德莱尔解除了艺术现代性与历史现代性之间的统一关系，他将现代性概念一分为二：美学意义上的现代性，它属于审美定义范畴，涉及美学思考范围；和普遍意义上的现代性（历史的、社会学的、哲学的等等），它促使我们提出涉及我们文化的最重大问题，关乎现代文明的自我阐释和自我辩护。

其次，是对现代性断裂意识的启蒙分析。启蒙主义的现代意识正好与审美主义的现代意识相反，它是启蒙运动以来在理性全能信念鼓噪下生发出来的一种意识。这种意识执着地追求一种美好的社会目标，坚持整体的社会理想，是解放神话的理性表现。所以，启蒙主义的现代意识将现代性理解为一种制度安排，它在将现代性价值观向全世界投射的同时，也在全球范围内推行现代化的社会生活秩序及其组织模式。

第三，是对现代性断裂意识的传统分析。传统主义的现代意识把“现代”从前此所有历史关联中抽离出来，要求在传统之整体框架与历史之连续序列的抽象对立中理解“现代”。因此，现代与过去决裂，意

意味着现代从过去的枷锁中解放出来。但这种解放不是割断与过去的联系，而是要“更新与过去的关系”。在这种意义上，所谓现代，就是协助时代精神——它在传统的框架内看待现在与过去的联系——找到自己的客观表达的东西，并自发地呈现历史的当代性。

可以看出，三种不同的现代意识表达的是三种不同的领悟时间之断裂性的理性态度。“启蒙主义的现代性寻找一个断裂之点作为起点，并以无限的进步信念向未来敞开，因而其在时间的安排与构思上是一条有着一个不安定的或不确定的起点但没有终结的直线；审美主义的现代性注重现在、当下即是，把现在抽象为一个瞬间的点，时间不再具有任何连续性，只是一堆自身孤立、茫然诡异的点；传统的现代性将时间看作是一个绵延之流，任何一个瞬间必须通过不断地返回过去才能辨认出自己，才能既将自身从属于整体历史，又将自身理解为一个相对独立的、有意义的当下。”[18]

然而，不管这三种现代意识建立了什么样的与时间的联系，从它们的差别中我至少可以找到如下一致性：

第一，现代意识造就了一种注重现代的精神气质。需要注意的是，注重现在并不一定反对连续性。由于“现在”是时间性中最不安定的一个维度[19]，因此，对现代的注重往往表现为将“现代”英雄化(heroinization)，追求“从流行中提取出诗意的东西，从飞逝中抽出永恒”的东西。这样，尽管现代性在此被规定为“短暂、飞逝、偶然”，但仍然会通过一个瞬间与永恒相联系，创造出自身。哈贝马斯说：“由于新世界即现代世界与旧世界的区别在于它是朝未来开放的，因此，时代在推陈出新的每一个当下环节上都不断重新开始。由此可见，把“当代”(die neueste Zeit)从“现代”(die Neuzeit)中独立出来，也是属于一种现代的历史意识：在现代，当下(Gegenwart)作为时代史享有崇高的地位。……，当下从新的时代的视界把自己看作是现实之中的当代，但它必须把与过去的分裂视为不断的更新。”[20]

第二，现代性作为启蒙的后果，是一个直到今天还必须不断推进的解放工程。“现代性”气质要求我们永恒地自我超越，要求我们不断地逼近启蒙的理想：今天优于昨天，未来胜过现在。哈贝马斯说：“富有以后时代精神的古代世界经典著作的魅力首次随启蒙理想的出现而消失殆尽。尤为特别的是，与古人相比，人的现代观随着信念的不同而发生了变化。此信念由科学促成，它相信知识无限进步、社会和道德改良无限发展。”[21]

总结以上论述，可以清楚地看到，无论福柯与哈贝马斯在思想观念上有多大差别，他们对启蒙精神的理解却有着许多共同之处。在他们看来，现代性意味着一种断裂，它造就的是一种注重“现在”的精神气质，涉及到一种新的价值观的建构，表达了一种精神(ethos)，指称着一种独特的生存样式和品质，实质上是一个对某一类状态、情形、特质进行描述的概念。可以从福柯与哈贝马斯有关启蒙的论述中，抽绎出他们有关启蒙精神品格的共同见解，这就是：

第一，启蒙是一种与过去告别的断裂意识；

第二，启蒙是一种朝向未来的进化意识。

正因为“启蒙”是这样一种概念，因此，“诸如革命、进步、解放、发展、危机以及时代精神等”，都是与“启蒙”概念一起在18世纪随着“现代”或“新的时代”等说法一起出现，这些概念“被注入了新的涵义，而这些语义迄今一直有效”[22]，规定着现代生活的总体品质。启蒙与现代性的联系因此是不言而喻的事情。

二、启蒙与现代性的生成

“启蒙时代”也被称为“理性”(reason)时代，这两个词习惯上可以通用。康德出版三大批判书(1780年代)，正是通过对“纯粹理性”这个概念的理论分析和实践分析才为人类跃进到“启蒙了的时代”奠定了根基。恩格斯则直截了当地指出，启蒙时代开创了任何事物判断的最终尺度是“理性”的新时代。[23]18世纪末，理性在大部分知识分子那里已经取代了上帝的位置。前期文艺复兴时代“人文主义”(Humanism)的复苏，已替“理性主体性”概念酝酿了一定的温床。启蒙时代的现代性原则是以确立与神性秩序无干的自然的地位为根本核心，全面更改了从政治理念到神学(宗教观)的文化样式。从根本上清除基督教的二元论之超自然形态，力求建立内在于理性的关于世界的观念论解释，由自主而又自由的精神组织生活诸领域使之成为一个自在的有机组织。因此，现代性的实质涉及的是一种深层的价值秩序(包括人们的心态、精神气质或体验结构以及处身其中的社会环境)的位移与重构，即建设新的生活样式和形成新的独特时代品

格。由是观之，启蒙之于现代性的根本意义因此可以被从两个方面看：首先，启蒙理性造就了现代性的精神气质，即形成了现代性独特的时代品格；其次，启蒙理性规定了现代性的历史内涵及基本特征，即现代性生活方式的独特样式源自启蒙。

1. 启蒙理性与现代性的精神气质

在谈到启蒙时，福柯和哈贝马斯不约而同地提到了一个人：波德莱尔，不约而同地强调了“当下”或“现在”的独特地位。这不是一种巧合，而是一种默契。它证明了福柯和哈贝马斯拥有共同的思考“启蒙”和现代性“关系的思考方式。我下面进行的分析将证明这一点。

如果从寻求同一性角度解读福柯和哈贝马斯的有关文本，可以看出，福柯和哈贝马斯透过对波德莱尔的诠释，透过对“当下”或“现在”的强调，力求揭示出现代性的固性特质——通过“英雄化”的态度观照瞬息万变的每刻当下、刹那，并借此发现现代性的要旨——现代性是关连到“今天”的一种“态度”或“气质”（ethos），一种勇敢地与过去决裂、把“当下”凸现出来的思想观念和永恒态度，亦即一种将我们、他人以及我们所面对的生存条件连接起来的生活方式[24]。对于现代性态度，我们可以给出如下更为深入的解释：

第一，现代性是一种永恒的态度，一种把存有者与当下现实连接起来的生存态度。人们首先把现代性看作是时间上断裂的产物，断裂造成了“现在”与“过去”的差异，差异显示了“现在”的优位。因此，我们对待“现在”的态度首先是：“现代旨在证明瞬间是未来的可靠历史，其价值在于它最终将成为‘古典’；而所谓‘古典’，不过是新世界开始时的那一‘瞬间’，因而不会持续太久，一旦出现，随即便会消失。”[25]所以，每个对现在的意识都是一个在时间上的划定界线，这条界线旨在说明“现在”相对于“已过去的事物”的崇高。如哈贝马斯所说：“出现在柏格森哲学著作中的这种新的时间意识表达的远不止于对社会中的流动性、历史中的促进作用以及日常生活中的非连续性的体验。这种新价值置放于变化无常、难以捉摸和转瞬即逝之物上，也置放于对物力论的赞美上。它揭示了一种清纯无瑕、恒定不变的现在。”[26]其次，正像福柯所说的那样，现代性的人不是为偶发的趣味而机敏地寻找瞬间即逝的偶然乐趣的漫游者，作为现代人的人对发现自己，发现自身的秘密以及发现隐藏着的真理，不感兴趣，他们要改变世界，在不取消现实前提下，在现实中把握住现实的诗意和崇高，在现实之中发现现实、重构现实。因而，现代人是努力创造自己的人，是要“在人本身的存在之中解放他自己”的人，所以，福柯对现代人抱有很高的期望，认为现代人可以站在当下的界线上眺望现在的极限，在现在之中寻求对现在的逾越，在界线处寻求对界线的穿越。现代人具备了创造未来之更多的可能性。福柯说：“应当放弃对有朝一日会取得这样一种视角的期待，这种视然能使我们取得对可能构成我们历史界限的那种东西的完整的和确切的认识。从这种观点出发，我们从我们的界限和对这些界限的可能的超越中所取得的理论和实践经验，在其自身中始终是受限制的、被确定的，因此是要重新开始的。”[27]

第二，现代性是一种哲学探寻方式，一种将我们、他人及我们自身连接起来的方式。福柯说：“我们将把我们自身的批判的本体论所特有的哲学气质视作一种对我们能超越的界限的历史-实践的检验，因此，也就是视作我们自身对自身（这被视作自由的存在）的工作。”[28]现代性与“自我”相关连，它询问“人存有的历史样态以及人如何构成一个自律主体”。而这样的探问表现为一种哲学精神，它不断地批判着我们的历史时代，拒绝启蒙的“勒索”，真切而深入地分析我们为什么会成为这样一个在某种程度上受限于历史、受限于启蒙的存有者。存有者可以通过打破限制的思维活动，把在必然限定形式中所作的批判转变为在可能的超越形式中所作的实际批判，从我们成为我们之所是的那种偶然性中得出不再是、不再做或不再思我们之所是、我们之所做或我们之所思的那种可能性[29]。然而，这并不表明现代性的态度必然保证会有一种进步或正面的结果，以彻底解决我们面对的当下困难，或一劳永逸地建立起一种完善的生活形式。相反，现代性的态度似乎只是表现了我们实际的生活方式，这种生活方式使我们逐渐体验到建构又重构我们自身存在的复杂过程。

因此，第三，正像福柯所强调的那样，现代性态度是一种“对于我们的历史年代之恒常批评”（a permanent critique of our historical era）的哲学气质。这种气质没有价值因素支撑，因而也就没有人文教化功能。这种气质强调的是对“现在”的反思，即对“当下”进行一种历史性分析，以求达到对“必然的当下界限”的认知把握。因此，也可以说，现代性的态度是一种“界限态度”，不过是一种积极的界限态度。康德告诉我们，在人们的知识活动中，越界带来的是理性的误用，因此越界是产生“谬误逻辑”的根源；福柯则不同，他把越界活动看作是现代性不断超越自身，并通过越界活动而不断实现可能的超越，以推进思维把作为限制性条件的界限再推至存在之极限的活水源头，也正是有了这种活水源头，思维的每

一次破界行动都能在批判活动中将界限外推至另一个极限。现代性态度便是一种在每个当下之中寻求更多可能性的一种逾越的态度。然而，需要保持高度警惕的是，决不要把“寻求更多的可能性”与提出一套总体的现代性解决方案与蓝图等同起来。[30]寻求越界的批判态度不过是一种实验性的态度，这种态度把自我塑造为自由的存在，让自我能够对限制自身的界线进行批判超越。这种批判超越表现为自由存有者的一种自我探索的生活实践，在这种生活实践中，一切存有者所梦寐以求的实现自身自由的诉求，通过自身所进行的破界思维这样一种有恒久意义的劳动而得到切实性回报。

我们（人）与启蒙精神的关系，我们时代与启蒙精神的关系，就建立在对现代性概念的这种解析基础上，而我们以及我们时代与启蒙精神的关系则直接铸成了所谓现代性的气质与精神。

就启蒙与我们（人）的关系说，一个准备启蒙和愿意被启蒙的人，必须准备做个现代性的人，也就是一个必须持续进步而决不退步的人。因为现代性的人不断地寻求差异，寻求今天与今天的不同，寻求比昨天更为崇高的今天；现代性的人不断地发现自我、创造自我，每个今天都不同于昨天、更超越于昨天。

就启蒙与我们时代的关系说，我们的时代是一个处于正在启蒙的时代，所以，我们必须鞭策我们自己，监督我们自己，对我们的时代保持一种批判的态度，既对我们时代之被确定的界限作历史性分析，又对超越这种界限的可能性作一种检验，以寻求逾越必然性的限制而推进到又一个“当下”的“可能性空间。”

这样，现代性的时代品格，即决定现代性整体风貌的现代性的气质和精神因启蒙的原由而形成了，这种气质和精神就是：必须透过不断地自我批判以期更为接近启蒙，必须通过持续地自我批判以不断地逼近存有的界线，必须借助永恒地批判确立无限进步之自信，必须割断“现在”与“过去”以证明“今天”的优位。启蒙运动使得现代性气质和精神成为现代人的气质和精神，于是，“现在必须尝试一条相反的路径来理解这场颠覆运动，理解启蒙和批判之间的滑程，理解把启蒙问题移置到批判中来的这种方式。我们怎么不尝试这条道路，反而另取他途？如果又必要在知识[connaissance]与统治的关系中提出知识问题，那么提出这个问题的首要的前提就是某个决定不被统治的意志；这个意志既是个人的态度，也是集体的态度——像康德所说的那样摆脱不成熟。一个态度问题。”[31]

2. 启蒙精神与现代性的历史内涵及基本特征

现代性问题研究中，一个公认的事实是，对现代性的历史—社会学解释中，韦伯（Max Webber）的解释范式是最有影响的。现代性大师哈贝马斯说：“到韦伯为止，现代性与合理性之间的内在联系一直是不言而喻的，……。”[32]按照韦伯的解释，人类历史是一个不断理性化、去魅的过程，现代性在某种意义上就是理性化（rationality）。理性通过一系列的制度安排建构起现代社会的政治、经济结构，规定了现代性生活方式的基本特征。韦伯以理性和理性化为切入点，探索现代理性对社会状况与人类生活经验的影响，并借此了解现代社会的结构和变迁，确有画龙点睛、纲举目张的效果。虽然一般认定，西方社会由15世纪的文艺复兴开始，便已进入现代纪元，不过现代意识趋于成熟，则是18世纪启蒙运动的事。那时，理性的力量不断彰显。自此之后，理性在西方社会逐渐取代宗教的地位，成为统合社会的力量。韦伯对此有着高度的自觉。在他看来，西方社会所经历的全方位的理性化（rationalization）过程，在经济、法律、行政、宗教及科学等领域已基本得到实现，西方社会的现代纪元由此肇始。

西方社会进入“现代纪元”，生活方式的现代性基本特征首先体现在社会文化各个侧面的“理性化”，而这里的“理性化”首先指的就是文化脱离了神话、宗教、乃至诸种形而上原理的宰制，即所谓的“解除魔咒”、“除去迷魅”（disenchantment），然后是从理性化角度描述现代社会的发展过程。文化的世俗化进程，以人为中心，按照人的需求及意愿，在理性的督导下被自由地创制出来。在现代性的启端，一种启蒙所造就的世俗新文化就取代了此前占支配地位的教会文化和神学文化。世俗文化中最重要思想革命发现了与人的健全理性密切相关的新的自然概念。新的自然概念构成了启蒙时代展开现代性原则的基础，成就了一种与人的视野相关联的自然世界图象，并最终将现代文化的终极特质解释为以“人的生存为中心”的人道主义纲领。如此一来，理性自然取代权威和传统取得优先位置。理性之优位的效果之一便是首先产生了一种含糊却广泛存在的对“进步”的设定。一般的知识分子之肯定进步，无非因为启蒙以来运用理性控制自然与文化环境越来越得心应手，在他们眼里，理性无疑能够担当支配自然和支配社会的双重责任。所以，将安排社会生活的理性原则，通过制度设计实现出来，就可以构建出与现代性适应的社会的政治、经济结构。

从经济领域看，与传统社会的自给自足、自在自发的日常的自然经济相比，经济活动的理性化无疑是现代社会的本质特征之一。很多思想家都注意到现代经济受内在的科学理性和计算原则支配的特征。例如，齐美尔的货币经济是对经济现代性的一种重要解读，这种货币经济的发展是理性化的思想和行动增长的结果。[33]而韦伯，更是对理性的经济行为做出了深刻的阐述。他认为，资本主义企业作为一种合理的组织，是“自由劳动之理性的资本主义组织方式”，这种方式只在西方出现，它形成于经营活动与家庭的分离。经济理性化的突出特征是可计算性，即合理簿记、资本核算。“做任何事情都必须考虑收支问题：在一项事业开始时，要有起始收支；在作出任何决定之前，要有一番计算，以弄清是否有利可图；在该企业结束时，要有最后的收支估价，以确定获得了多少利润。”[34]

与经济活动的理性化相应，在政治领域，个人主义、功利主义、自然法论、社会契约学说、古典自由主义等来自普通理性的主义和主张，成为理性地构建世俗的政治秩序和社会秩序的奠基石。健全理性作为“启蒙时代的真正开路先锋”，不仅为经济生活和社会秩序的世俗化铺平了道路，而且也成为商业主义扩张，技术工业的发展最有力的助推器，甚至世俗民族国家本身也是人的自然理性的选择的结果，而不再是上帝意志的表现。人的权利与法律秩序，道德生活与幸福追求，统统与理性的恰当使用相关涉。由此可见，现代性政治是理性政治，它凭借启蒙、通过自主自律的观念，倡导一种理性的、自我负责的生活方式和交往方式。政治生活的所有参与者都被理性地设定为一个具有特定社会政治权利、承担一定社会政治义务的自主主体。

综合西方现代性在文化、经济、政治诸领域的表现，可以按照斯图亚特·霍尔（Stuart Hall）所描绘的那样，把西方现代性的历史性内涵及其独特特征，大体归结如下：①在明确地域边界内运作的政治权力的世俗形式，以及政体和合法性权威和概念，这些是现代民族国家宏大复杂结构的特征。②基于市场大规模商品生产和消费基础上的货币交换经济，广泛的私有制和系统长期基础上的资本积累。③带有固定社会层级系统和交错的忠诚特征的传统社会秩序的衰落，劳动的动态的社会分工和性别的分工的出现。在现代资本主义社会，这就呈现出新的阶级形态的特征，男女之间独特的父权制关系。④传统社会典型的宗教世界观的衰微，世俗物质文化的兴起，展现我们现在所熟悉的个人主义的、理性的和工具性的冲动。[35]

毋庸置疑，西方现代性的特定历史内涵以及独特特征源自启蒙精神，更确切地说，启蒙精神形塑了西方现代性社会秩序，政治结构和社会—政治运行原则，从而带来了人类迄今为止最深刻的社会转型，最终生成一种与依靠经验和自然的传统社会完全不同的社会存在形式，这种社会生存形式信靠的是人，依赖的是理性。

（本文根据作者2005年在台湾大学通识课程“法鼓人文讲座·传统与现代的对话”上的讲演修改而成，刊发于2008年《东岳论丛》第六期，PP. 154-162。）

[①] [①] 福柯：《何为启蒙》，载汪民安等主编《现代性基本读本》（下卷），开封：河南大学出版社，2005年，第648页。

[②] 该文的中译名有时也被译作《何谓启蒙》。

[④] 福柯：《何为启蒙》，第648页。

[⑤] 康德：《历史理性批判文集》，何兆武译，北京：商务印书馆，1996年，第22页。

[⑥] 相关论述请参见康德《纯粹理性批判》第一版序，在那里康德庄严地指出了通过理性的批判为理性划界的意义，他说：“我们的时代是真正的批判时代，一切都必须经受批判。通常，宗教凭借其神圣性，而立法凭借其权威性，想要逃脱批判。但这样一来，它们就激起了对自身的正当的怀疑，并无法要求别人不加伪饰的敬重，理性只会把这种敬重给予那经受得住它的自由而公开的检验的事物。”（康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，北京：人民出版社，2004，第一版序，第3页注①。）

[⑦] 福柯：《何为启蒙》，第648页。

[⑧] Present一字在中文中同时具有“现在”、“在场”、“出席”、“陈列”、“呈现”、“当下”等意蕴，兼具了空间上与时间上“在”的双重意涵，意味着某物在当下“在场”、“呈现”。

[⑨] 福柯：《何为启蒙》，第648页。

[10] 福柯：《何为启蒙》，第649页。

[11] 福柯在《何为启蒙》一文中深刻地阐明，对启蒙可以有两种理解，一是把它理解为历史事件，二是把它理解为理性的教条。后者已经成为一种“启蒙的讹诈”，它意味着一个人必须赞成或反对启蒙。这种表态只是在单纯而权威式的选项中作选择，但二者都无法让人真正启蒙。因此，“启蒙的讹诈”已经成为理性主义的权利话语的一个符号，它坚持反启蒙即是反理性。

[12] 参见福柯：《何为启蒙》，第658页。

[13] 福柯：《何为启蒙》，第648页。

[14] 哈贝马斯：《论现代性》，载王岳川、尚水编《后现代主义文化与美学》（北京：北京大学出版社，1992年）第17页。

[15] Habermas, “Modernity ——An Incomplete Project”, Paul Rabinow and William M. Sullivan ed., *Interpretive Social Science :a Second Look*, University of California Press ,1979. 中文译文将文章标题改为“论现代性”，收录在王岳川、尚水编《后现代主义文化与美学》（北京：北京大学出版社，1992年）第9—24页。

[16] 参见哈贝马斯：《论现代性》，第9—10页。

[17] J.Habermas, *The philosophical Discourse of Modernity*, translated by Frederick Lawrence, Cambridge:Polity Press, 1987, P. 7.

[18] 唐文明：《何谓现代性》，《哲学研究》，2000年第8期。

[19] 唐文明在《何谓现代性》一文中指出，“当我们使用“现在”一词时，可能是指一天，也可能是指当下这一刻，还可能是指一个世纪。即使把“现在”抽象为“此时此刻”的瞬间，也存在着两种不同的理解。一种理解是，这个瞬间是一个自身裂变的活动着的点，它并非孤立无缘，而是既启后又承前。这样的瞬间或现在从属于一个整体历史。另一种理解是把这个瞬间看作是一个自我等同的偶然孤立的点，将社会和日常生活中的非连续性体验扩大为一种制度，一种完全瞬间化的生活制度。但这种完全瞬间化的生活制度与现在不是一种简单的关系，而是涉及到生活的诸多方面：首先，它涉及到一种新的价值观，其次，这种生活制度也关系到人心秩序。”参见《哲学研究》2000年第8期。

[20] J.Habermas, *The philosophical Discourse of Modernity*, translated by Frederick Lawrence, Cambridge:Polity Press, 1987, P. 6-7.

[21] 哈贝马斯：《论现代性》，第10页。

[22] 参见J.Habermas, *The philosophical Discourse of Modernity*, translated by Frederick Lawrence, Cambridge:Polity Press, 1987, p. 7.

[23] 恩格斯说：“在法国为行将到来的革命启发过人们头脑的那些伟大人物，本身都是非常革命的。他们不承认任何外界权威，不管这种权威是什么样的。宗教、自然观、社会、国家制度，一切都受到了最无情的批判；一切都必须在理性的法庭面前为自己的存在作辩护或者放弃存在的权利。”（恩格斯：《反杜林论》，载《马克思恩格斯选集》第3卷，人民出版社，1974年版，第56页。）

[24] 波德莱尔在1863年发表的《现代生活的画家》第四章题为“现代性”中有这样一段内容：“现代性，就是那种短暂的、易失去的、偶然的的东西，是艺术的一半，它的另一半内容是永恒的、不变的。（...）.这种短暂的、易失的、变幻无常的东西，你们无权蔑视它或者抛弃它。”波德莱尔从美学意义上把现代性界定为一种发展变化的价值，它并非现代时期所特有，每个时代都有其特有的美学价值。每个时代都有自己的一些特征，它们将其独特的、历史性风貌赋予了当时的艺术作品。

[25] J.Habermas, *The philosophical Discourse of Modernity*, translated by Frederick Lawrence, Cambridge:Polity Press, 1987, p. 9.

[26] 哈贝马斯：《论现代性》，第11页。

[27] 福柯：《何为启蒙》，第649页。

[28] 福柯：《何为启蒙》，第658页。

[29] 参见福柯：《何为启蒙》，第656页。

[30] 这也许是福柯和哈贝马斯关于启蒙态度最可能产生分歧的地方。福柯颠覆大写的人，怀疑普遍的理性，从而实际上解构了现代性的谋划；哈贝马斯则以实践主体取代先验主体，以交往理性批判工具理性，从而希望借此以继续尚未完成的现代性工程。

[31] 福柯：《什么是批判》，詹姆斯·施密特编《启蒙运动与现代性》，徐向东、卢华萍译，上海：上海人民出版社，2005年，第401页。

[32] J.Habermas, The philosophical Discourse of Modernity, translated by Frederick Lawrence, Cambridge: Polity Press, 1987, P. 4.

[33] 参见齐美尔《社会是如何可能的》（桂林：广西师范大学出版社，2002年）第68页。

[34] 马克斯·韦伯：《新教伦理与资本主义精神》，于晓、陈维纲等译，北京：三联书店，1987年，第9页。

[35] 参见Stuart Hall and Bram Gieben, eds., Formation of Modernity(Cambridge: Polity Press, 1992), p. 6.

上一篇： 傅永军教授论著选登：现代性与传统 ——西方视域及其启示

下一篇： 徐传武教授论著选登：试论牛女神话起源于母系氏族时期

山东大学文史哲研究院2006-2008版权所有 地址：山东省济南市山大南路27号山东大学文史哲研究院 邮编：250100

电话：0531-88364672 传真：0531-88564672 E-mail: wszyjy@sdu.edu.cn 本网站由新奥深公司荣誉承建