

反观与重构：中国现代启蒙主义研究范式

张光芒

(南京大学中文系 江苏南京 210093)

摘要：作为思想史阐释和分析的理论工具，研究范式潜在地规定着思想史研究的学术视野和分析方法。现有研究往往将现代启蒙主义置于理性主义与非理性主义的对立性框架之中，并引发了启蒙与救亡对立、信仰与理性对立等理论“并发症”。针对这种二元对立的静态化研究范式所带来的种种缺陷，有必要采取动态的关系考察范式，重构对中国启蒙问题的认知途径与价值评判原则：首先是确立“关系思维”的研究方法，其次在此基础之上着眼于对启蒙主义进行动态的考察。

关键词：启蒙主义；研究范式；反观；重构

中图分类号： I0;I206 **文献标识码：** A

在中国现代思想史上，启蒙主义是一个复杂而特殊的现象学存在，也是大多治史治学者无法回避的课题。它内基于哲学建构，外连于社会变革；既深及文化心理与思维方式的现代转型，又直接与政治革命与内忧外患的时代要求息息相关。无论作为一种研究对象的历史客体，还是作为一种反观历史进程的思想视角，它都是哲学、自然科学、心理学、逻辑学、美学、文学以及政治学等诸多领域的交叉互渗，难以为它划出明确的学科边界。惟其如此，现代启蒙主义的研究在今天显得极为多元混杂。一方面，“交叉学科”的特性决定了它必然要被不断地从多学科、多层次、多侧面进行检视与探讨；而另一方面，这些探讨往往“各自为政”，难以交流与对话，不能形成良好的互动与发展的研究态势。表面上的话语繁荣与实质上的理论贫困，量的积累的猛增与质的提升的微弱，造成了当下启蒙话题言说的矛盾现象。究其根源，很容易使人想到80年代中期以降引入的西方理论资源的多元共生，不同的理论体系、研究方法对启蒙问题都有不同的理论前提、价值预设与进入途径，再加上对西方理论思潮的种种误读误用，结论自然形形色色。不过，这些原因尚不是最为根本的，其背后更潜藏着某种固定的研究范式。作为思想史阐释和分析的理论工具，研究范式潜在地规定着思想史研究的学术视野和分析方法。凝固的研究范式已成为阻碍启蒙探讨与发展的“瓶颈”，要想突破启蒙研究现状亟待学术范式的创新。

1 反观与检视：静态的对立模式

在考察现代中国的启蒙主义运动时，最常见的研究范式是将研究对象置于理性主义与非理性主义的对立性框架之中。这种模式往往源于直接使用西方的理论工具，而西方理论所内含的价值原则并不适用于“中国化”的研究对象；有时则是因为简单地将理性主义等同于启蒙主义。在此理论前提下，对现代中国启蒙主义的探讨往往表现出两种截然相反的立论理路，可分别称其为“情感说”与“理性说”。

第一种就是强调五四启蒙主义是情感压倒理性，如说“五四是一个抒情的时代”，五四文学的普遍特征在于“印象的、情绪的产物，而还没有达到成熟的任何‘主义’的艺术自觉”^[1]，五四文学精神的突出特征是“悲剧意识、自由精神和感性生命特征”^[2]，“近代史上的理性和冷静总是让位于激情和狂热”^{[3]P63}等。再如李泽厚批评五四有一个“激情有余，理性不足”的严重问题，它延续影响几十年直至今天。他所谓的“激情”就是指急进地、激烈地要求推翻、摧毁现存事物、体制和秩序的革命情绪和感情。王元化则从“激进主义作为采取激烈手段、见解偏激、思想狂热、趋于极端的一种表现”来批评五四是“一种历史的切断，带来不好的后果”。何新也说“激进反传统不利于现代化”，“一百年的历史经验表明，中国总是吃激进主义、急躁情绪的亏。”^[4]第二种则强调五四启蒙充满着浓厚的理性精神，包括对其科学与民主的精神、现实主义精神等的充分肯定。如林贤治反对以上观点，认为他们的激进“并不就像李泽厚说的那样惟凭一时‘激情’的冲动而失去理性的支持，或如王元化所说的那样全出于‘意图伦理’而不讲‘责任伦理’。相反，这是非常富于理性，富于历史责任感的一代。”^[4]从这些观点来看，无论研究者的出发点是肯定五四启蒙还是反思现代启蒙的缺失，都在理性与情感的关系上或多或少地使用了二元对立的思维方

式，仿佛情感强烈就必然会导致对理性的漠视，“激情有余”必然伴随着“理性不足”的失误；反之亦然。

显然，激情与理性的二元对立必然也会得出二元对立无法调和的结论，从而阻碍了进一步对现代启蒙问题理解的深化。应该说，激情也好，理性也罢，它们在五四以降的启蒙思想发展中并不必然地否定或贬抑对方。早在提倡科学主义的《科学史教篇》中，鲁迅就十分警惕地告诫人们，科学与理性虽然是消除愚昧和盲从的奴性主义精神状态所必需的，但若“使举世借惟知识之崇，人生必大归于枯寂”，同样不可能“致人性于全”。因为，它将会造成“美上之感情漓”，非但如此，它还会反过来进一步导致“明敏之思想失，所谓科学亦同趣于无有矣”，意即唯科学主义、唯理性主义必会走向科学与理性的反面。李大钊、胡适、陈独秀、周作人等先驱者都表达过类似的见解。这就意味着在中国现代启蒙主义的视野之中，感情与思想、审美与理性、物质与精神必须服从于人性解放与进步的全面要求，决不可只取一隅，或者以偏概全；更重要的是，这种做法忽视了中国启蒙实践的文化背景与具体语境，从而也就难以涉及“中国化”启蒙的思想原创性问题。

与上述两种极端不同，更多的情况是有意识地避免“情感说”或“理性说”的简单化倾向，而试图揭示理性与非理性的思想因素在启蒙主义中的复杂关系。如张灏认为“就思想而言，五四实在是一个矛盾的时代：表面上它是一个强调科学，推崇理性的时代，而实际上它却是一个热血沸腾、情绪激荡的时代，表面上五四是以西方启蒙运动主知主义为楷模，而骨子里它却带有强烈的浪漫主义的色彩。一方面五四知识分子诅咒宗教，反对偶像；另一方面，他们却极需偶像和信念来满足他们内心的饥渴；一方面，他们主张面对现代，‘研究问题’，同时他们又急于找到一种主义，可以给他们一个简单而‘一网打尽’的答案，逃避时代问题的复杂性。”^{[5]P268}许纪霖说：“五四既是一场理性主义的启蒙运动，也是一场浪漫主义的狂飙运动。如果说德国的狂飙运动是对法国理性主义的反弹，带有某种文化民族主义意味的话，那么中国的狂飙运动从发生学上说，却与理性主义并驾齐驱。”^{[6]P140}这些观点虽然同时承认五四启蒙的强烈理性主义追求与同样强烈的主情主义倾向，但仍将这两个方面机械地对立起来，仅仅指出这是一种“极其复杂和吊诡的两歧性”^{[6]P139}，其论证仍然未脱离上述研究范式的思维定势，如将推崇理性、启蒙运动、“研究问题”分别与情绪激荡、浪漫主义、寻找“主义”视为“五四”的表面现象与内在实质，且处于对立的状态；或者认为二者是“并驾齐驱”、有着本质区别的两个范畴。尽管论者们有着探求对立两方的辩证矛盾的意图，但所谓揭示对立统一的规律不能仅仅展示矛盾双方的静态的对立或者机械的统一，如果止步于此，就只能停留在历史现象的表层，从语言学上说，就是未能突破语言概念的能指层面而深入其所指的实质。姜义华曾注意到这个问题，指出：论者每每以《新青年》提倡科学说是树立了“科学”的权威，甚至就此论定新文化运动确立了科学主义对中国思想界的统治。然而，深入考察一下便可发现，在“科学”是否既适用于物质生活又适用于精神生活，“科学”能否解决理智与情感及欲望的歧义和冲突这样一些重大问题上，《新青年》几乎毫无例外地都依赖于非理性思潮，依赖于“理性与非理性的混和与结合”。^{[7]P93}不过该学者论述的价值指归主要是为了证明五四启蒙精神在理性上的缺陷，无意于进一步探求其理性与非理性“混和与结合”的实际情形。这样的思想路向虽然将理性与非理性均纳入启蒙探讨的理论视野，但只是把理性与非理性杂混起来，缺乏理论的整合，从根本上说仍然带有理性/非理性的二元对立与静态化倾向。

与理性与非理性的二元对立思维方式不无关联的是启蒙与救亡二元对立的研究范式。这种对立框架往往意味着这样的理论前提：启蒙是理性的，救亡是非理性的，二者不相容。当非理性的爱国冲动与激情冲击了理性的文化建设，于是产生了“救亡压倒启蒙”的问题。20世纪90年代以来，一些学者对李泽厚提出的“启蒙与救亡双重变奏”的命题重新反思，并提出了诸如启蒙只是救亡的一个副部主题，或者不是救亡压倒启蒙，而是解放、翻身的冲动压倒启蒙等观点。另有学者则从相反方向立论，即强调救亡或革命的历史必然性与价值优先原则，如认为梁启超将“新民”看成是当时中国社会改革的“第一急务”，鼓吹“苟有新民，何患无新制度，无新政治，无新国家”，然而中国当时的“第一急务”恰恰是只有在推翻旧制度的斗争中，才能进行有效的思想启蒙；只有建立新制度、新国家，才能发挥新型国家制度、社会制度的优越性，造就一代代的新民。离开中国历史发展的这一基本特点，一种相当深邃的启蒙意识，就滑向了平庸的教育救国论。“这是严复、梁启超的文化探索滋养了一大批革命民主派，而他们本人则逐渐落伍于时代的原因之一。”^{[8]P265}这些新的说法在表述上虽然与“李泽厚模式”颇有差异，但其实仍然局囿于先在的理论前提，即启蒙与救亡不可同时并存，因此，所有的争论就局限在“启蒙优先”还是“救亡优先”这一表面化的问题上。所以，现在的问题的关键并不在于如何改写各种观点，而应从根本上反思这种流行已久的研究范式。

在笔者看来，启蒙是应社会问题的需要而诞生的思想运动，但不应就此认定它只是成为中国现代“救亡”思潮的一个“副部主题”，或被救亡所压倒等等，它实际上是作为与“救亡”主题相并列的另一个主题而存在的，对“救亡”、“革命”既起着思想上的补充作用，同时更重要的是不断对革命或救亡的结果、功效进行检验，起着反思与矫正的思想功能。在西方，自由启蒙不但不与国家政治相冲突，反而起着极为关键的促进作用，伏尔泰就强调一个国家要强大，必须使人民享有建立在法律基础上的自由。因为，人民在丧失自由的同时，也在丧失抵抗敌人的能力，比如同恺撒斗争了十年之久的高卢人，却连一天也不能阻挡住法兰克人的入侵，究其原因，就在于，他们在恺撒时代是自由的，而临到法兰克人入侵时，他们处于被奴役的境地已经有五百年之久了。可见，自由之于国家独立何等重要。^{[9]P103}况且，“启蒙”与“救亡”在理论上并不处于同一个层面，前者属于思想文化与民族心理的革命，后者是民族运动与社会政治实践，在逻辑上并不具备相互冲突的必然性。这正如王元化指出的：“没有必要把责任推诿到救亡上去。所谓救亡压倒启蒙，这是事实，不能成为规律，因为没有非如此不可的必然性。一方面将五四启蒙运动的中断归咎于救亡，一方面对于为学术而学术的观点采取了一种吞吞吐吐、暧昧不明的态度，一方面又不愿置身于时代使命感和责任感之外，这就形成了理论上的混乱。”^[10]尽管他强调五四启蒙中断的重要原因是“传统文化的固有偏见，再加上传入的似是而非的错误理论的影响”，尤其是“一些马克思主义者在理论上的幼稚，思想上的不成熟”等还值得继续探讨，但毕竟精辟地点明，规律与事实终究是两回事。更重要的是，历史现象即使是一种事实，也并不必然地排斥历史的可能性；有时候正相反，并非事实的“可能性”反而恰恰体现着历史的规律或者真理。这正如黑格尔指出的：“现实与思想（或确切点说理念）常常很可笑地被认作彼此对立。我们时常听见人说，对于某种思想的真理性和正确性诚然无可反对，但在现实里却找不着，或者再也无法在现实里得到实现。说这样的话的人，只表明他们既不了解思想的性质，也没有适当地了解现实的性质。”“可能性首先与具体的现实相反，只是一种自身同一的单纯形式，所以关于可能性这一范畴的规则就只应是：‘一切不自相矛盾的东西都是可能的’；而照这样讲来，便可说，一切都是可能的；因为抽象思想可以给予这种同一性的形式以任何内容。”所以，“明智的和有实践经验的人”，“坚持要掌握现实，不过所谓现实并不是指当前的此时此地的特定存在而言。”^{[11]P295-299}可见，如果不能辩证地看待“现实性”与“可能性”以及现象与本质，如果局限在“启蒙优先”还是“救亡优先”的思想框架中，很容易将我们对现代启蒙的各种研究庸俗化地处理成伪问题。而且很显然，如同理性/非理性二元对立的结果一样，启蒙与救亡，无论哪一方优先都是对的，这便是那种“公说公有理，婆说婆有理”而似乎都有理的局面。

静态的对立模式作为一种研究范式，除了造成上述局面外，还引发了一系列相关的理论“并发症”：将信仰与理性对立，将本能与理性对立，将意志与理性对立，将宗教与科学对立，将革命与自由对立；扩而大之，还有唯物主义与唯心主义的对立，现实主义与浪漫主义的对立，中西文化的对立，现代与传统的对立，政治与文化的对立，科学主义与人本主义的对立；乃至启蒙主义与后启蒙主义的对立，前现代与现代主义的对立，现代主义与后现代主义的对立等等，不一而足。问题的复杂性更在于，这些“对立论”范式常常不是以立论与观点的形式表现出来（恰恰相反，论者们往往自以为是在超越这种对立性），而是隐含在研究者的理论背景、价值预设或者思想史叙述的深层模式之中。只要新的“中国化”启蒙主义研究范式不能建立起来，这种状况也许会长期地延续下去。

2 重构与整合：动态的关系考察

针对上述二元对立的静态化研究范式所带来的种种局限性，笔者认为有必要采取动态的关系考察范式，重构对中国启蒙问题的认知途径与价值评判原则。这又包括相互联系的两个层面：首先是确立“关系思维”的研究方法；然后在此基础上着眼于对启蒙运作的动态考察。这应该被视为重建未来的理性观与启蒙论的基本前提。

中国现代启蒙实践不是静态化的概念组合，而是一种谱系化的理论运作，一种有关人的启蒙的“家族”概念——理性、情感、欲望、意志、信仰等等的交互影响，因而必须将以立人为核心的启蒙问题置于这些思想范畴的复杂关系之中。近年来在哲学界出现了从过去长期延续的“实体思维”到“关系思维”（或者称其为“实践思维”）过渡的思想端倪。人类自诞生以来有两次思维方式的伟大变革，第一次是由动作思维到概念思维，第二次是由概念思维到实践思维。第二次哲学思维方式的变革刚刚开始，远未成形，由实体思维到关系思维就是其中的一个重要征兆。比如对主、客体的认识，过去往往不能从本体论——譬如探究主体是什么，客体是什么等等——上脱离出来，不习惯在非实体的层面上解决问题。而现在我们要侧重

解决的是主体与客体的关系问题，如果说有什么本体论，二者的关系才是本体，离开这个关系，主体与客体在某种程度上也就失去了意义，其内涵也就发生了转换，这就如同“丈夫”概念只适用于婚姻关系，一旦离开婚姻关系，“丈夫”也就不存在了，其内涵也就转化为一个普通的“男性”。同样，启蒙、启蒙思潮作为一种复杂的过程抑或“事件”，用传统的概念思维、实体思维难以进行富有逻辑力度的考察。当我们探究启蒙主义的“中国化”过程时，无论是理性主义还是非理性主义，都失去了其本体论价值，只有在二者之间的关系之中才被赋予启蒙探讨的意义。进言之，这种方法论需要将启蒙问题置于一系列关系范畴——情与理、理性与非理性、意志与本能、价值与手段乃至“情、理、意、欲”等多角关系——之中加以剖析，并且将这种关系范畴上升为启蒙主义的“本体论”，带有强烈的非实体思维的色彩。

首先，关系思维的新型研究范式将帮助我们意识到，先在的理性主义与单纯的理性思潮，并非中国启蒙的“元叙述”之所在。理性主义与非理性主义这两种倾向的本质区别仅仅存在于理论之中，或者只是部分地存在于西方文化范畴之内。在中国现代启蒙主义范畴之中，有关两类思潮的概念的内涵与外延已发生了严重的畸变，它们原来的“吊诡”也一并被转化为对立的统一。即如五四“问题与主义”之争，表面看来，一方持“研究问题”的实证态度，另一方坚持寻求“主义”的思想力量，但实际上却远非如此。正如周策纵指出的，“多研究些问题”这个建议是切中要害和适时的，但自由主义者在这方面并不比与其对立的其他主义的信奉者做得更好。实际上很难分清，他们所争论的问题到底是什么。“具有讽刺意味的是，就在自由主义者提出‘多研究些问题’建议后不久的1920年，很多社会主义者及其追随者开始走向工人和农民中去研究他们的生活状况，而自由主义者很少参加社会调查和劳工运动。”^{[12]P311}从中读出“讽刺意味”当然不是我们的目的，问题的关键在于，作为研究者，我们不能在历史现象面前先在地赋予这些概念以“想当然”的内涵，对于历史现象本身来说，这些“想当然”的东西是“莫须有”的。“由于他们将自由意志作为人的价值建构的支点，那么无论是理性还是非理性、情感等对实现一个自律的创造的个体生命而言，都不具备完整的本体价值，它们只有被纳入自由意志的塑造中时才是有意义的；同时从另一方面说，由于自由意志创造性与自律性的内涵特质，决定了它既要人的欲望、情感、直觉等非理性入手以激发人的生命本能、生命强力和个体自我的独特价值，又要以理性净化、提升人的生命强力，使之向着创造的方向运动。”^{[13]P104}罗素在评价希腊人时曾这样说：“（他们）一方面被理智所驱遣，另一方面又被热情所驱遣，既有想象天堂的能力，又有创造地狱的那种顽强的自我肯定力。他们有‘什么都不过分’的格言，但事实上，他们什么都是过分的，——在纯粹思想上，在诗歌上，在宗教上，以及在犯罪上。当他们伟大的时候，正是热情与理智的结合使得他们伟大的。”单只是情感或单只是理智，“在任何未来的时代都不会使世界改变面貌。”^{[14]P46}同样，大卫·贝斯特在研究艺术欣赏与情感、理性的复杂关系时也明确指出：“过分地强调理性，可能会敌视自然的和直接的情感，但这决不是说，理性必定敌视自然的情感，相反，至少在大多数情况下，如果不懂得把它们理解为理性的结果，就不可能在艺术反应中有这种自然的情感。”^{[15]P151}罗素对希腊人“什么都不过分”和“什么都过分”的推崇，大卫对情感与理性关系的理解，至少在思维方式上都是值得我们借鉴的。

其次，关系思维不但意味着对理性/非理性二元对立模式的超越，而且可以进一步突破唯物主义与唯心主义相互对立的思想格局，重建现代启蒙主义的哲学根基。对于中国现代启蒙主义来说，试图对其作出唯物主义与唯心主义的区分是没有多大意义和针对性的，因为它将物质与意识统一于“人”的存在形式，即人性结构的各种因素的关系之中。胡适就十分反感那种将西洋文明与东方文明判分为唯物主义与唯心主义的做法，坚持认为西洋近代文明绝非唯物的，乃是理想主义的，乃是精神的。作为论据，他先从理性着眼，指出西洋近代文学的精神方面的第一特色是科学，科学的根本精神在于求真理，而“求知是人类天生的一种精神上的最大要求”。所以东、西文化的一个根本不同之点在于：一是自暴自弃的不思不虑，一是继续不断的求真理。其次他又充分肯定了西洋文艺、美术在“人类的情感与想象力上的要求”。综此理与情两个方面，他认为近世文明“自有他的新宗教与新道德”，这个新宗教的第一个特色是其“理智化”；第二个特色是其“人化”，即“想象力的高远，同情心的沈挚”；第三个特色则是其“社会化的道德”。早在30年代，何干之就曾指出“五四的启蒙运动家，人人都想做到一个唯物论者，但不幸他们的哲学始终是二元论。”^{[16]P346}在谈到胡适的实验主义思想方法时，他又指出胡“把一个抽象的‘人’的概念，来抹煞了党派的意义”^{[16]P349}。作为马克思主义理论家，何的本意是用辩证唯物主义对“五四”启蒙家在世界观与认识论上的“局陷性”进行批判，不免带有贬低否定性的倾向，不过他讽刺胡适的历史观是“唯人史观”^{[16]P365}其实正是“歪打正着”、“一语中的”，因为启蒙主义的本体论本就是“人学”，用唯物/唯心

的对立范式加以判定自然就扯远了。

再次，作为研究范式的转型，关系思维不但有助于我们重新理解和使用西方思想资源，重新观照现代中国的启蒙实践，而且会提示我们发现以往启蒙思想史叙述所忽视的一些盲点，尤其是被现代启蒙史人为切除掉的所谓“反现代化思潮”其实也可以重新被还原到现代启蒙的范畴之中。40年代雷海宗在《本能、理智与民族生命》一文中，说他发现了中、英民族性的一种“最奇怪”的差异，即英国人生存本能较之其他民族最强，但其本能强而不害其理智之高，理智高而不掩其本能之强。与此相反，中国人却是“理智不发达而本能却如此衰弱”甚至“衰弱到几乎消失的程度”。雷海宗之所以说此乃“最奇怪”者，也许正是因为他也知道在一般人那里，情感、非理性与理性、理智之间天生就是一对难以调和的矛盾。该文实际上可以给我们这样两个启示：其一，理智与本能并不是相互对立的关系；其二，理智与本能不仅不对立，相反，恰恰会成为一种相互促进，一强俱强，一弱俱弱的关系。梁漱溟借鉴罗素的“本能、理智、灵性”三分法，在理智与本能的“二分法”中加入了“理性”这一维度，从而发展了雷文的观点。他认为人们通常混淆使用的理性与理智这两个概念实质上分属两种“理”：前者为“情理”，后者为“物理”。其区别在于前者“离却主观好恶即无从认识”，后者“则不离主观好恶即无从认识”。它们分别出自两种不同的认识：“必须屏除感情而后其认识乃锐入者，是之谓理智；其不欺好恶而判别自然明切者，是之谓理性。”^{[17]P129-131}尽管梁在理论与价值标准上的偏颇，尤其与马克思主义唯物史观相抵触之处是显而易见的，而且他对理性概念内涵的规定及关于中国文化的特点在于“理性早启，智慧早熟”的说法，也是我们不能完全认同的，但他将情感这一维度纳入理性的内涵结构之中，并以“情理”称之，确是非常透辟的。90年代以来，特别在多元主义与全球化语境之下，西方思想既经历过纯粹的理性主义的洗礼，又经历过浓厚的非理性主义的冲击；与此不同，中国文化“天人合一”的思想传统则决定了无论是过去还是未来，我们的理性价值重建都不可能从这种对立的思想框架中取得成功。对此，梁氏一直保持着充分的警惕性，他的“理性”既与一般所理解的西方思想语境中的理性概念不同，又与传统所谓理性具有本质的区别，而是在西方理性主义与非理性主义、东方理性传统与人文精神多种因素的相互碰撞中整合出来的一种思想构架，欲望、情感、意志、理智等诸种要素均以不同的维度与运作方式被纳入这一构架之中。因此，它既脱离了西方式的“思想的偏至”，又在一定程度上避免了东方式的“思想的中庸”。从这一意义上说，梁漱溟东方文化观所蕴藏的理性内核对于我们重建“中华理性”价值体系富有启示意义。

在此，维塞尔重新阐释莱辛启蒙思想的研究方法尤其值得我们借鉴。在他看来，“莱辛思想中，赞同深奥思想、内在论以及理性主义的倾向，以及支持通俗思想、超验论和非理性主义的倾向，都是其基本要素。”因此，不应该像有的研究者那样“把非理性的成分转化成理性的成分”，或者反其道而行之。“我们应当允许莱辛思想里的两个部分有它们存在和活动的自由。现在，研究者的任务不应是加深这两个部分的矛盾，而是落实它们共存的方法。”因此他十分赞同这样的观点：人们如果试图以“理性主义者”莱辛反对近代学者日益清楚地看到的“非理性主义者”莱辛，就不会把握住论题。相反，人们倒是应该确定理性与奠定了莱辛的生活态度和形象的理性之对立面的相关性。进一步说，“莱辛的思想包含两个主要部分，不应该扩大它们之间的分歧，而应该把它们融合起来。”从这种辩证的方法中，就可以充分地认识到莱辛思想中包含着理性与非理性（基督教）两个方面，“把人们关于莱辛思想所作的以启蒙主义和基督教教义为基础的两种阐释调和起来，而无论达成的调和多么脆弱。”^{[18]P18-20}同样，正是在这样一种启蒙意义上，我们不应该将梁氏的理性观完全限定在“儒家学派”的思想范畴内，否则就会掩盖其独特的现代性气质。对此，冯友兰在梁漱溟逝世后的悼念文章中有所反思。表面看来，新文化运动的口号是“打倒孔家店”，梁先生是维护“孔家店”的，但是他的维护并不是用抱残守缺那样的办法，而是给孔子的思想以全新的解释。因此他认为梁漱溟是“新文化运动的右翼”，他的思想“也是新文化运动的一部分，而不是旧文化了”。^{[19]P325-326}今天我们重提梁氏的理性观，会发现它不但属于新文化的一部分，即使对于矫治西方的“现代病”、20世纪中国的“西化病”及“病态文明”也具有强烈的针对性。

除了上述三个方面，以关系思维作为方法论更意味着将启蒙作为一种动态的过程加以考察，卡西尔在论述西方启蒙时曾专门强调：“启蒙思想的真正性质，从它的最纯粹、最鲜明的形式上是看不清楚的，因为在这种形式中，启蒙思想被归纳为种种特殊的学说、公理和定理。因此，只有着眼于它的发展过程，着眼于它的怀疑和追求、破坏和建设，才能搞清它的真正性质。”^{[20]P5}因此，我们需要注意，由于中国的启蒙主义框架是由许多思想家、美学家、文学家的不同阶段不同层面的言论与其内涵相互作用而显示出来的总体性的逻辑整合趋向，因而切忌对不同论者不同观点孤立看待，否则就会只看到矛盾、悖论，而无法加

以梳理。譬如陈独秀有时倡扬“以科学代宗教”，有时又主张以基督教补儒学；有时倡导情感，有时又推崇知识，表面上的冲突性很强。但从某种意义上说，正是这种冲突产生了逻辑张力，构成了启蒙作为一个过程或如福柯所言一个事件的“动态”的真义，否则就谈不上启蒙主义的“中国化”。

综上所述，以动态的关系考察为特征的新的研究范式需要将中国现代启蒙视为一场目的论与超越论、价值论与工具论、形而上与形而下双向互动的系统性运作，视为一系列关乎人性的与社会的逻辑元素的关系的综合。如果单独选取其中的任何思想元素、理论概念，我们会发现其哲学价值的完整性与本体性都不充足，甚至与古今中外许多思想家、哲学家的理论概念非常相似，但将其纳入上述前瞻与后顾、上升与下降、理论与实践的动态运作过程之中，就会取得不可或缺的启蒙价值和独立的思想意义。“概念需要逻辑地组织管理起来以便保证思维的效率，但是在思维时又应该知道事情并非由逻辑来组织，而是根据缘分、诱惑、情感、机会和策略而被做出来的。于是从缘分概念体系去看问题，会有更丰富完整的理解。因此，我们并非需要另一套概念，而是需要概念的另一种组织方式，可以说，概念不仅需要被组织成一个逻辑性系统，而且需要被理解成一个生态系统。”^[21]由于它们始终被置于一种动态的建构过程之中，被植入一种谨严有序、完整细密且颇具“生态系统性”的逻辑链条上，因而其意义和价值即是其价值运动的意向性与潜在性。从语言哲学的角度讲，这样的考察方式属于动词优先意识，而非名词中心的传统思维模式。福柯曾指出，启蒙作为“我们自身的批判的本体论，绝不应被视为一种理论、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。”^{[22]P542}因此可以说，新型的思想史叙述范式不仅是“中国化”启蒙研究的需要，同时更是新世纪的今天重新建立这种批判性的“哲学生活”的呼唤。

参考文献

- [1]赵学勇.论五四文学创作的情绪特征[J].兰州大学学报,1989(2).
- [2]李俊国等.五四文学精神——变异、复归与超越[J].河北大学学报,1989(3).
- [3]张宝明.自由神话的终结——20世纪启蒙阙失探解[M].上海:上海三联书店,2002.
- [4]林贤治.五四之魂[J].书屋,1999(5).
- [5]张灏.重访五四:论五四思想的两歧性[J].学术集林卷八[M].上海:上海远东出版社,1996.
- [6]许纪霖.另一种启蒙[M].广州:花城出版社,1999.
- [7]姜义华.理性缺位的启蒙[M].上海:上海三联书店,2000.
- [8]彭明等.近代中国的思想历程[M].北京:中国人民大学出版社,1999.
- [9]刘绍学.理性之剑——重读伏尔泰[M].成都:四川人民出版社,1997.
- [10]王元化.为五四精神一辩[J].新启蒙,1988(1).
- [11]黑格尔.小逻辑[M].北京:商务印书馆,1997.
- [12]周策纵.五四运动:现代中国的思想革命[M].南京:江苏人民出版社,1996.
- [13]张光芒.中国近现代启蒙文学思潮论[M].济南:山东文艺出版社,2002.
- [14]罗素.西方哲学史(上)[M].北京:商务印书馆,1982.
- [15]大卫·贝斯特.艺术·情感·理性[M].北京:工人出版社,1988.
- [16]何干之.何干之文集[M].北京:中国人民大学出版社,1989.
- [17]梁漱溟.中国文化要义[M].上海:学林出版社,1987.
- [18]维塞尔.莱辛思想再释——对启蒙运动内在问题的探讨[M].北京:华夏出版社,2002.
- [19]单纯.三松堂主[M].上海:东方出版中心,1999.
- [20]卡西尔.启蒙哲学[M].济南:山东人民出版社,1996.

[21]赵汀阳.心事哲学(之二)[J].读书,2001(4).

[22]杜小真.福柯集[M].上海:上海远东出版社,1998.

Introspection and Re-construction: On the Study Pattern in Research Enlightenment of Modern China

ZHANG Guang-mang

(Department of Chinese Literature and Language,Nanjing University,Nanjing 210093)

Abstract: As the analytical theory tool on thinking history, the study pattern stipulates the research vision and methodology. The study fields on China enlightenment history nowadays are accustomed to putting the research object in the opposite frame between rationalism and anti-rationalism, which foments some theory complications such as the opposition of belief and faith. Aim for solution these defects of the stationary study pattern, we should adopt a new kind of study pattern, that is, moving and relative mode of thinking.

Keywords: enlightenment; study pattern; introspection; re-construction

收稿日期: 2003-04-30

作者简介: 张光芒(1966-),男(汉族),山东沂南人,南京大学中文系副教授,主要从事中国现当代文学研究。