重述启蒙运动

——以彼得·盖伊《启蒙时代》为线索

徐兆正

摘　要: 《启蒙时代》是美国文化史家彼得·盖伊关于启蒙运动的历史著作,这部著作在启蒙运动的研究史中上承卡西尔将启蒙思想与现代性加以关联的规定,下启达恩顿对启蒙运动的新文化史研究,此外这部著作还与卡尔·贝克尔等批评启蒙运动的观点构成争辩关系。立足学术史视野界定《启蒙时代》的源流及线索,并基于盖伊的论述,将这场横贯百年的运动的共时性内容转换为历时性的辩证运动,即两场观念之争("雅典与耶路撒冷之争"和"古今之争")与一整套现代性方案的提出,以之更为清晰地呈现《启蒙时代》文本内外的思想谱系。

关键词: 启蒙运动;《启蒙时代》;现代性
中图分类号:K504　**文献标识码:**A　**文章编号:**1004-9142(2023)05-0030-10

一、《启蒙时代》的学术史背景

1784 年,启蒙运动行将结束的时刻,康德(Immanuel Kant)援引贺拉斯(Horatius)《诗论》中的一句话,为"什么是启蒙运动?"下了一个最早的注脚:Sapere aude(敢于认识)。康德认为,"启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态"①,而摆脱不成熟状态的手段即是要敢于认识,亦即在一切事情上都公开运用自己的理性。在刘北成与王皖强看来,"康德振聋发聩的立论既是对启蒙运动的总结,也成为启蒙运动研究的肇端"②。随着法国大革命的爆发,针对启蒙运动的认识发生第一次转捩:康德认为启蒙在德国是一个尚未完成的工作,可是当黑格尔(G. W. F. Hegel)在其精神现象学内部阐释启蒙运动时,启蒙运动仅仅被看作是精神自我发展必然经历的一个阶段。此一阶段,信仰与理性互为仇雠,有限意识和无限的绝对精神的疏离愈发严峻。简言之,到了黑格尔这里,作为一个历史事件的启蒙

作者简介:徐兆正,杭州师范大学人文学院、文艺批评研究院讲师,文学博士。
基金项目:本文系杭州师范大学科研启动经费项目(4065C50221204097)的阶段性成果。

① 康德:《答复这个问题:"什么是启蒙运动?"》,《历史理性批判文集》,何兆武译,商务印书馆 1990 年版,第 23 页。
② 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,译者序第 2 页。

运动开始被辩证法“洗礼”:康德式的主体性自由与解放梦想不仅没能按照其预先规划的道路发展,反倒是从中诞生了“恐怖”的法国大革命,而且正是由法国大革命言明了启蒙运动的失败。黑格尔的态度也许并未获得普遍认同,但这种经由辩证法透视启蒙运动的做法,则成为日后学者研究启蒙运动难以规避的范式。此间最著名的成果便是卡尔·贝克尔(Carl Becker)的《18 世纪哲学家的天城》(1932)与马克斯·霍克海默(Max Horkheimer)、西奥多·阿多诺(Theodor Wiesengrund Adorno)合著的《启蒙辩证法》(1947)。

贝克尔在《18 世纪哲学家的天城》中抛出了一个石破天惊的观点:“18 世纪乃是一个信仰的时代,正有如它是一个理性的时代。”①他强调这不是一个悖论,因为“热忱的信仰和一种专门的理性主义”可以轻易地结合在一起,如伏尔泰与托马斯·阿奎那都相信“他们的信仰……可以合理地加以证明”,归根结底,启蒙哲人是以理性崇拜取代了宗教崇拜,他们的论辩逻辑“比起他们所十分自信的或者我们通常所想象的来,更为接近于中世纪,更未能从中世纪基督教思想的成见之下解放出来”②。因此,18 世纪哲人的所作所为不过是在地上重建他们斥之为迷信的“天国”。贝克尔的论证思路是指明启蒙运动乃一场“换汤不换药”的运动,与之相比,霍克海默和阿多诺的思路要更切近黑格尔,即他们仍从这场运动的起点与终点来对启蒙运动加以理解:“就进步思想的最一般意义而言,启蒙的根本目标就是要使人们摆脱恐惧,树立自主。但是,彻底启蒙的世界却被笼罩在一片因胜利而招致的灾难之中。”③他们都将启蒙运动视为一种新的神话,这个神话所以造就了如此多而深重的灾难,乃是因为它“摒弃(了)传统的启示”④,并在实证和效果的推波助澜下将真理与技术等同。此时,技术丧失了价值论的限制,作为手段的技术与作为目的的人互换位置,原本用于使人征服自然的技术开始对人实施一种无目的的统治。统而言之,在贝克尔与法兰克福学派成员的视域内,法国大革命已为 20 世纪的极权主义所接续,而不加反思的启蒙运动应当对此负责。

《18 世纪哲学家的天城》出版同年,德国马堡学派的哲学家卡西尔(Ernst Cassirer,亦被译作卡西勒)也发表了一部纵论启蒙运动的著作《启蒙哲学》。作为人本主义哲学的正宗,卡西尔和那种辩证式地批评启蒙运动的学者判然有别,换句话说,他并不将 20 世纪初的“灾难”看成是启蒙运动绵延所致的产物,卡西尔赓续了康德的信念(“如果现在有人问:‘我们目前是不是生活在一个启蒙了的时代?’那么回答就是:‘并不是,但确实是在一个启蒙运动的时代。’”⑤),在他看来,时代的灾难正是应当继续坚持启蒙的理由,即应该毫不犹豫地以启蒙去继续消除人类社会的蒙昧与黑暗;针对启蒙运动,卡西尔以斯宾诺莎(Baruch de Spinoza)的名言作为其研究的信条:“不嘲笑,不悲哀,不怨天尤人,而要理解。”⑥因此,指责启蒙哲人满腹成见的贝克尔,恰恰又处在卡西尔道明的那个肇始于浪漫主义运动的“反启蒙”谱系:“人们喋喋不休地指责启蒙时代自命(比其它时代)‘知之更多’那股傲慢劲,从这种指责又产生出大量偏见,这些偏见时至今日仍是妨碍人们公正地研究和评价启蒙哲学的障碍。”⑦回过头再看《启蒙哲学》15 年后问世的《启蒙辩证法》,卡西尔和法兰克福学派之泾渭分明以及后者同海德格尔把技术称为“座架”⑧观点的相似,则将我们的思绪引向了这一对跖的初始之处,这两种研究启蒙运动的不同范式,在 20 世纪,实际发端于 1929 年 3 月与 4 月之交,在瑞士达沃斯举行的论坛上卡西尔和海德格尔就康德

① 贝克尔:《18 世纪哲学家的天城》,何兆武译,北京大学出版社 2013 年版,第 7 页。
② 贝克尔:《18 世纪哲学家的天城》,何兆武译,北京大学出版社 2013 年版,第 23 页。
③ 马克斯·霍克海默、西奥多·阿多诺:《启蒙辩证法:哲学断片》,渠敬东等译,上海人民出版社 2020 年版,第 1 页。
④ 贝克尔:《18 世纪哲学家的天城》,何兆武译,北京大学出版社 2013 年版,第 40 页。
⑤ 康德:《答复这个问题:“什么是启蒙运动?”》,《历史理性批判文集》,何兆武译,商务印书馆 1990 年版,第 29 页。
⑥ 转引自 E. 卡西勒:《启蒙哲学》,顾伟铭等译,山东人民出版社 1988 年版,第 67 页。
⑦ E. 卡西勒:《启蒙哲学》,顾伟铭等译,山东人民出版社 1988 年版,序第 6 页。
⑧ “我认为技术的本质就在于我称为‘座架’的这个东西中。……座架的作用就在于:人被座落在此,被一股力量安排着、要求着,这股力量是在技术的本质中显示出来的。”海德格尔:《〈明镜〉记者与马丁·海德格尔的谈话(1966 年 9 月 23 日)》,《讲话与生平证词(1910—1976)》,孙周兴等译,商务印书馆 2018 年版,第 800 页。

哲学展开的论辩。在更为宏观的思想史视域内,前者的嫡传人是为启蒙运动和现代性辩护的彼得·盖伊(Peter Gay),后者开启了法兰克福学派对技术与工具理性的批判。

卡西尔关注启蒙思想自身的演进逻辑,有志于"理清那些导致启蒙哲学的兴起和规定了它的演变道路和方向的思想线索,阐明传统的哲学概念和方法在启蒙哲学中经历了什么样的意义变化和改造"①。在《启蒙哲学》的序言结尾处,他曾带有预见地称自己的工作②是"历史地考察和再现启蒙时期"的一个前提③。卡西尔坦言自己无意争辩,盖伊则深知倘若单纯以论辩的形式撰述,他将同样无法清除卡尔·贝克尔带来的流弊。有赖于此,盖伊才在《启蒙时代》④中进一步把卡西尔的"哲学精神的现象学",改造为一种既有思想线索同时也不忽视其现实环境、既有时代精神主线可循但又不排斥内部意见纷争的社会思想史。盖伊不但延续了卡西尔对启蒙运动中现代性的确认⑤,与此同时他还修订了启蒙运动研究的辩证范式,这里指的是《启蒙时代》的独特结构。盖伊的这部著作包含三个文本:《对古代的追慕》《与基督教的矛盾》《现代性的追求》,前两个文本组成此书上卷《现代异教精神的兴起》,第三篇是下卷《自由的科学》的主体内容,涵盖了 18 世纪的自然科学、"人的科学"(心理学)、艺术、社会科学(包括社会学、政治经济学、历史学)等学科进展。这部雄心勃勃之作显然也是卡西尔所期待的重述启蒙运动的著作。如果说启蒙运动是人类历史上第一次运用批判性的科学去观照自身和世界的尝试,那么《启蒙时代》即是盖伊在近两百年之后为这一壮举做出的事无巨细的描述。

之所以称盖伊这部著作雄心勃勃,还不在于此书以那场横贯百年的历史运动为书写对象,而是从立论而言,《启蒙时代》属于一种"拨乱反正"的强力尝试。"乱"在此语境指的是源自黑格尔,行经贝克尔与海德格尔,直至在霍克海默与阿多诺那里发扬光大的"辩证的"启蒙运动,可是盖伊"返回"康德与卡西尔的途径却又是借助了经他之手改造的"辩证式研究"。在盖伊看来,启蒙运动是一个由正题、反题、合题组成的辩证运动——《启蒙时代》的三个文本分别对应着"正反合"三题;从论述方法着眼,此书的独特是述之经线与论之纬线编排得恰到好处,也不妨说"对古代的追慕、他们与基督教的紧张关系以及他们对现代性的追求这三者之间的辩证互动"⑥是《启蒙时代》立论的纬线,在这一宏大的框架内,盖伊梳理、剪裁了大量史料,并通过它们将一段完整的启蒙运动史呈现了出来。如此,他也就爽利地为读者提供了全面把握启蒙运动的可能:在开始于 1689 年、结束于 1789 年的这一百年间,启蒙哲人在"提倡世俗主义、人道、世界主义,尤其是自由的纲领"⑦的号召下,在"敢于认识,亦即要敢于去发现,毫无拘束地行使批判的权利"⑧的鼓舞下,首先通过世俗化的古典主义摆脱了基督教的崇拜(以"雅典"取代"耶路撒冷"),继而又通过批判性的科学摆脱了对古人的崇拜("古今之争")。最后,启蒙哲人在此一基础上提出了一整套现代性的方案,后者兑现于 18 世纪末的两次革命。《独立宣言》在费城召开的第二次大陆会议上通过,它标示着启蒙运动的纲领第一次付诸实践,尽管是在欧洲以外的大陆;13 年后,巴黎群众攻占巴士底狱(也是在这一年,乔治·华盛顿就任美国第一任总统),则是启蒙运动完成其历史使命

① E. 卡西勒:《启蒙哲学》,顾伟铭等译,山东人民出版社 1988 年版,译者前言第 3 页。

② "循着这条道路,我们就可以看到,通常被认为是由千差万别的思想成分凑成的大杂烩的启蒙哲学,实际上是由一些表述得极其严谨、条理分明的伟大的观点统领的。"E. 卡西勒:《启蒙哲学》,顾伟铭等译,山东人民出版社 1988 年版,序第 6 页。

③ "一切对启蒙运动的历史叙述,都必须从这些观点入手,因为只有这样,才能找到打开个别信条和学说之迷宫的可靠钥匙。"E. 卡西勒:《启蒙哲学》,顾伟铭等译,山东人民出版社 1988 年版,序第 6 页。

④ 彼得·盖伊的《启蒙时代》分为上下两卷,上卷《现代异教精神的兴起》出版于 1966 年,下卷《自由的科学》出版于 1969 年。

⑤ "正如评论者约翰逊·肯特·赖特(Johnson Kent Wright) 所说,卡西勒此书要确立启蒙运动本质上的现代性,处处强调它的新意与现实性。卡西勒眼中的 18 世纪是理性的时代,但这种理性与此前时代的理性是不同的,它是科学的而非宗教的,是付诸行动的而非沉思默想的,是切合实际的而非乌托邦的,总之是现代的。"转引自庞冠群:《后现代之后重审法国启蒙运动》,《上海师范大学学报(哲学社会科学版)》2019 年第 1 期。

⑥ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 5 页。

⑦ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 1 页。

⑧ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 1 页。

的时刻。

二、“雅典与耶路撒冷之争”

在章节安排上,彼得·盖伊分而论述了他所谓的正题和反题,尽管两者实际难以分割:启蒙哲人“对古代的追慕”是由于他们“与基督教的矛盾”;反过来说也是一样,当启蒙哲人把基督教作为社会由愚昧迈向文明的最大敌人时,他们就必须找到一个能与之抗衡的思想武库。如作者所言,古典教育为他们提供了有别于基督教的哲学选择,“他们故意大胆地颂扬古希腊,(以此)与传统的基督教历史观形成对立”①。“非此即彼”亦是启蒙哲人历史哲学中的内在逻辑。依循这种逻辑,他们将历史划分为四个时期:A. 近东的大河文明;B. 古希腊与古罗马;C. 中世纪;D. 由“文艺复兴”开启的现代。古典主义与基督教的对跖(海涅以希腊人和希伯来人形容这两个阵营的对峙)并非启蒙哲人的发明。在《新约》的《哥林多前书》中,我们看到使徒保罗对两者的关系早有辨明:“犹太人是要神迹,希腊人是求智慧,我们却是传钉十字架的基督”——真正的智慧是准确地理解基督的神义,哲学的智慧不过是面对神的狂妄——所以神才“拣选了世上愚拙的,叫有智慧的羞愧”。此种水火不容日后也在拉丁护教者德尔图良(Tertullianus)那里被进一步规定:“雅典与耶路撒冷有何关系呢?(柏拉图)学派与教会有何相同呢?异端与基督教有何相交呢?”②德尔图良的看法与使徒保罗大同小异,他们都坚信凭借理性无法认识神的真义,后者唯有通过天启才是可能的,亦即“因为荒谬,我才相信”(奥古斯丁在两个世纪后说过类似的话:“除非你信,否将不能理解。”)。

启蒙哲人做了什么?很有可能,他们只是颠倒了德尔图良的正题和反题,重置了指向两者的价值判断:在他们以前,基督教未尝不如此区分两种看待世界的图式,不过在前者那里原本属于“信望爱”的,此后被斥为“迷信”;为它所敌视的批判性思考,反之上升为一种良好的生活方式。一言以蔽之,颠倒体现为以道德战胜律法,以科学战胜神话,以此世战胜彼岸。至于古人之于启蒙哲人的重要,则毋宁是教导他们去兑现这一价值的翻转。首先,启蒙哲人通过阅读古希腊与古罗马以及文艺复兴时期的古典主义著述,再次竖起了人文主义的大纛:“启蒙哲人坚信人生而清白,从而决定性地与基督教人类学决裂。”③古典主义的核心是人文主义,人文主义的要义是恢复生成的清白无辜,传达对世俗价值的强烈肯定。由此,启蒙哲人的价值翻转运动开始了:“宽容态度恰是宗教冷漠的孪生兄弟。”④面对世俗生活的热情同样导向了这一结论,并且终将瓦解掉超验的彼岸意识。在人文主义的意义上,启蒙哲人最好的老师并不来自古希腊与古罗马,而是文艺复兴时期的马基雅维利(Niccolò Machiavelli)。后者的思想风格大体可以归纳为:反对神话,赞成理性;反对沉思,赞成行动;反对形而上学,赞成伦理学;反对不切实际,赞成现实功利。务实态度连同他的那句名言——“他说,宁可与苏格拉底、阿西比亚德、凯撒、庞培以及其他古代伟人一起待在地狱里,也不愿与基督教的创建者们一起待在天堂里”⑤——对启蒙哲人来说不啻振聋发聩的教导。

其次,启蒙哲人也从古人那里继承了一份重要遗产:批判性思考。正是批判性的思考使得他们有信心自命为哲人,而且尽可能地远离基督教神话。尽管“自 18 世纪起,一直有人反对给启蒙哲人冠以哲学家的称号”⑥,在今天的哲学史著述里也鲜少见到关于他们思想的介绍,但在启蒙哲人看来,哲学的正当性并非系于形而上学的建构,而在于它是一种批判性的行动。他们的榜样是罗马共和国的诗人卢克

① 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 67 页。
② 转引自罗杰·奥尔森:《基督教神学思想史》,吴瑞诚、徐成德译,上海人民出版社 2014 年版,第 45 页。
③ 彼得·盖伊:《启蒙时代(下):自由的科学》,王皖强译,上海人民出版社 2016 年版,第 159 页。
④ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 319 页。
⑤ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 266 页。
⑥ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 118 页。

莱修(Titus Lucretius Carus),后者的诗作《物性论》提供了一种与基督教哲学截然不同的思想风格——"人类应该驱逐恐惧,他们应该通过废除宗教来驱逐恐惧,他们一旦懂得了科学就会废除宗教"①,这也是在启蒙哲人的历史使命接近完成的时刻才被提炼出来的思想。加埃塔诺·菲兰杰里(Gaetano Filangieri)在其著作《立法的科学》中将哲学的任务规定为:只要邪恶与愚昧尚存,"哲学家就依然有义务宣讲真理,维护真理,提升真理,说明真理"②。《立法的科学》出版于 1780 年,一年之后,康德即开始以十年之功完成他的"三大批判"(《纯粹理性批判》《实践理性批判》《判断力批判》),思想基准与前者一以贯之,即将哲学定义为"有条理的批判习惯"。总的来看,"雅典与耶路撒冷之争"是人类历史上第一次发出他们已长大成人的宣告:人可以独立运用理智去观照世界。附提一句,英文中的"启蒙"(enlightenment)一词由"光亮"(light)派生,而光亮恰恰是卢克莱修频繁使用的意象:"驱散这个恐怖,这心灵的黑暗,/不需要太阳眩目的光芒;/只有大自然的知识能够驱散它们。"③

三、"古今之争"

"古今之争"(斯威夫特称之为"书的战争")原是 17 世纪末发生在法国的一场美学论争,按照卡林内斯库(Matei Calinescu)的说法,"古今之争"来自夏尔·佩罗(Charles Perrault)等法国作家的一个错误推论:他们宣称文学艺术中同样存在科学式的进步。这一观点令法国文学界分化为今人派和古人派,争论的对象很快也由美学范畴延展至文化领域,两派开始就古典文化与现代文化的孰优孰劣展开辩论。公允地说,今人派在美学上不占优势,惟当论争扩大了,他们却可沿着时代精神的走向把这个错误的推论导向一个"正确"的结论:"这场讨论不仅使理性从中世纪经院主义的专制中解放出来,也使它从文艺复兴对于古典时代盲目崇拜所加之于它的同样有束缚力的羁绊中解放出来。"④彼得·盖伊在论述"古今之争"时,有意将其放在了《异教徒基督教的时代》一章。"异教徒基督教的时代"是一个他新造的词,意指从 1300 年到 1700 年这四个世纪,时间上涵盖了从中世纪经院哲学中挣脱出来的文艺复兴(14 世纪至 16 世纪)以及启蒙运动发生前夕的 17 世纪,"在这个时期,批判的头脑重新开始与古典时代进行对话,并逐渐走向思想的独立"⑤。不过,由于这四个世纪还是被神话思维支配的时代,所以启蒙哲人面临的两个任务——通过世俗化的古典主义摆脱宗教,通过批判性的科学摆脱古典主义——实际上也就是要去完成"异教徒基督教时代"的两个未竟之功:当启蒙哲人与宗教针锋相对时,他们和文艺复兴的主将一概是古人的学生;可是当他们径直面对古人,他们就秉持着 17 世纪末"古今之争"中今人派的立场。

在 17 世纪末今人派的言说里,人们约略可以看到两百年后的某些现代派文学观念,即如将艺术形式上的新颖等同艺术本身的进步。今天看来这一观点的确过于幼稚,不同时代的科学或可用进步衡量,艺术岂有进步可言?所以,"古今之争"虽然"使得诗人和哲学家们群情激昂,但今人派的胜利主要取决于科学论战而不是取决于文学论战"。唯有通过科学,信奉柏拉图主义的伽利略(Galileo Galilei)才得以摆脱柏拉图的《蒂迈欧篇》,使用望远镜而一举终结掉一切宇宙哲学的绵延争执;也唯有通过科学,现代性才能在"雅典与耶路撒冷"以外重新开始它的辩证运动,亦即将原先的正题和反题作为新一轮辩证运动的反题。牛顿(Isaac Newton)与波义耳(Robert Boyle)见证了科学的革命性进展,持经验论的培根(Francis Bacon)与持唯理论的笛卡尔(René Descartes)则是从相反的角度普及了 17 世纪的科学精神,前

① 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 93 页。
② 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 120 页。
③ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 93 页。
④ 马泰·卡林内斯库:《现代性的五副面孔:现代主义、先锋派、颓废、媚俗艺术、后现代主义》,顾爱彬等译,译林出版社 2015 年版,第 22 页。
⑤ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 238 页。

者推崇归纳的方法(《新工具》),后者看重推理的效用(《方法论》),两者的愿景殊途同归于以科学重建关于这个世界的知识,以便使科学更好地指导人们征服自然(而非臣服自然)。借重科学,人文主义的含义也由以拓宽:"不是仅仅要摆脱某一种形式的理知权威,而是要摆脱所有形式的理知权威。"①也就是说,人文主义不仅是要将"人"树立为一切实践活动的评判标准与价值核心,传达之于世俗生活和人文价值的强烈肯定,更要重振个体在时代面前的信心,而这一切只有在摆脱了所有的知识权威(古典主义的权威也不例外)之后,才是可能的。

关于这一点,还可在"侏儒与巨人"的说法变迁中管窥一二。这个说法最有名的版本来自 1676 年牛顿给胡克(Robert Hooke)信中不意留下的名言:"如果说我看得比别人更远些,那是因为我站在巨人的肩膀上。"据卡林内斯库教授考证,这则谚语最早的版本见诸索尔兹伯里的约翰(John of Salisbury)的《元逻辑》:"我们常常知道得更多,这不是因为我们凭自己的天赋有所前进,而是因为我们得到了其他人的精神力量的支持,拥有从我们祖辈那里继承来的财富。沙特尔的贝尔纳曾经把我们比作站在巨人肩膀上的小侏儒。他指出,我们比前辈们看得更多更远,不是因为我们有更敏锐的视力或更高大的身材,而是因为我们被抬高了,高踞在他们巨大的身躯之上。"②以此来看,牛顿的说法无甚新颖,12 世纪的沙特尔的贝尔纳(Bernard of Chartres)与 17 世纪的牛顿都认为尽管他们比古人知道得更多,可他们的贡献又是如此之少。不同于牛顿,笛卡尔、培根或长寿的丰特奈尔(Bernard Le Bovier de Fontenelle)则不约而同地将这则谚语的重心引向知识的积铢,且倒转了古谚的本义:就个人所拥有的知识来说,现代人才是真正的"古人",而过去的古人不过处在知识的童年,"他会说话,但不能生儿育女;因为它引发了丰富的争论,却没有产生著作"③。启蒙哲人沿袭着他们在"雅典与耶路撒冷"中非此即彼的立场,就像他们在使用白天和黑夜的意象时将"雅典"与"耶路撒冷"对立起来,他们也在颠倒了的对古人与今人的判断中,建立起现代之于古代的绝对自信:通过扬弃古代思想,现代人的进步其来有自。

四、启蒙哲人的思想风格与历史哲学

"雅典与耶路撒冷之争",正题与反题分属异教(古典主义)和基督教;"古今之争",正题与反题分属"异教徒基督教的时代"的一体两面:批判性的科学和古代的思想(无论是古代的异教智慧还是基督教的信仰)。某种意义上,"古今之争"涵盖了"雅典与耶路撒冷之争",前者乃是后者的拓深。职是之故,启蒙哲人对中世纪的态度一目了然,对"异教徒基督教的时代"却不免感情复杂。譬如,当面对牛顿的索齐尼派信徒身份与毫不掩饰的古人派立场时,他们作何感想?与牛顿的情形类似,绝大多数启蒙哲人的先行者都没有抛却他们的基督教信仰,虔诚的宗教感情与严谨的科学思维在帕斯卡(Blaise Pascal)、洛克(John Locke)、丰特奈尔那里并行不悖。又如启蒙哲人对今人派笛卡尔的看法。尽管笛卡尔也间接促成了"古今之争"中今人派的胜利,可他与牛顿一样无法获得启蒙哲人的完全认同。此中因由,即是笛卡尔的形而上学倾向又被启蒙哲人目为另一种神话。

这便是启蒙哲人的思想风格:首先是折中主义。彼得·盖伊认为相对主义、折中主义与宽容观念具有一定的亲缘性:相对主义是观察世界的方式(世界观),折中主义是这一方式背后的哲学方法(方法论),而作为两者的延伸,宽容是这一套世界观与方法论在现实世界应当采取的原则,即既然真理总是言人人殊,那么对所有意见或许就应当保持同情。其次是实用主义。相对主义、折中主义与宽容观念这三者除了映衬出启蒙哲人不拘一格的思想风格外,也未尝不是他们务实态度的体现。正因为他们务实

① 马泰·卡林内斯库:《现代性的五副面孔:现代主义、先锋派、颓废、媚俗艺术、后现代主义》,顾爱彬等译,译林出版社 2015 年版,第 22 页。

② 马泰·卡林内斯库:《现代性的五副面孔:现代主义、先锋派、颓废、媚俗艺术、后现代主义》,顾爱彬等译,译林出版社 2015 年版,第 13—14 页。

③ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 292 页。

而不务虚,他们才会在先贤身上汲取那些对他们最有利的思想,同时又对另一部分“视而不见”。他们更看重科学的实效,而非去构建一种大而无当的启蒙理论。最后是批判主义。宗教可以被批判,政治可以被批判,古人的迷误与对古人的崇拜可以被批判,理性同样应当接受批判。彼得·盖伊说得没错:“启蒙运动不是理性的时代,而是一次对理性主义的造反……主张批判至上,绝不意味着主张理性万能。这是一项要求有权质疑一切的政治主张,而不是要求宣称一切都能被理性了解和驾驭。”①这最后一点即是第三代启蒙哲人康德的思想起步之处。

以上这些属于启蒙哲人的思想风格(或思想方法),它们共同回指于“雅典与耶路撒冷之争”和“古今之争”的合题:对现代性的追求。承认了这一点——将现代性的追求作为启蒙哲人历史哲学的目标——我们才不至于把那些形形色色的悖论与启蒙哲人的分歧看作历史内在的矛盾,也才能够将其统观为一场历史运动自身的丰富。这也是彼得·盖伊写作此书的方法论:既不采取一种无所不包由此可能丧失可理解性的笔法(如年鉴学派),也不对启蒙运动做削足适履的界定(如卡西尔),譬如将其简化为一套理性时代的启蒙理论,或是用古典主义、人文主义去涵盖启蒙运动。前者的做法会把启蒙哲人那些不合乎理性主义的观点驱逐出启蒙运动,后者亦复如是,“它们能够揭示启蒙运动的某些局部,而不是全部……启蒙运动比这些词汇的意指更丰富,也更激进:狄德罗的戏剧、伏尔泰的小说、休谟的认识论、莱辛的论辩、康德的批判——所有这些都属于启蒙运动的核心内容——都漏过了这些术语的网眼”②。

作者的这种写法也不免使人想到维特根斯坦(Ludwig Wittgenstein)在《逻辑哲学论》结尾所说的“抽取梯子”:“我的命题可以这样来说明:理解我的人当他通过这些命题——根据这些命题——越过这些命题(他可以说是在爬上梯子之后把梯子抛掉了)时,终于会知道是没有意思的。”③也就是说,尽管古典主义、人文主义、折中主义、实用主义、批判主义、理性主义、经验主义对于界定启蒙运动都是有效的,但它们的效力也相当有限;只有将启蒙运动理解为带有历史延续性的辩证运动,这些“主义”的概括才会赋予历史以一种可理解性;同样,今人针对启蒙哲人的指责——为了服务论辩而简化、删刈此前的历史细节——仍未尝不是在重蹈启蒙哲人的覆辙。启蒙哲人对中世纪的认识满怀党同伐异的情绪,19 世纪的历史主义者与浪漫主义作家对启蒙运动的认知何尝不是如此。因此,在回望历史时有必要首先克服自己的偏见,前人的偏见应当作为我们理解其信念的路标而不是路障。

作为一场跨越百年的辩证运动,启蒙运动的合题或者说启蒙哲人的历史哲学,被彼得·盖伊系于一种现代性的世界观念。这种观念通常被混淆为进步主义(前者是启蒙哲人历史哲学的目标,后者是其历史哲学的内在逻辑)。人们诚然可以从诸多史实中指认这一点,如援引法国历史学家吕利哀(Claude-Carloman de Rulhière)在 1787 年的庄严宣告:38 年前,也就是 1749 年,是“公共舆论帝国”崛起之日。其他启蒙哲人也都以著述或呼吁的形式响应着吕利哀的宣告:卢梭(Jean-Jacques Rousseau)的《社会契约论》(1754)与《爱弥儿》(1761),狄德罗(Denis Diderot)的《百科全书》(1750—1765),莱辛(Gotthold Ephraim Lessing)的《拉奥孔》(1766)等著作皆问世于 18 世纪中叶。这种同声相应、同气相求的氛围使他们坚信“18 世纪中叶掀开了观念史的新纪元,启蒙哲人的观念成为这个新纪元的标志”④。可是彼得·盖伊却在书中向我们揭示了一个惊人的发现:对大多数启蒙哲人来说,他们之间或有进步的纲领维系,却无任何进步主义的理论。这里既有现实的原因,也有历史的原因。我们先来看历史的原因。启蒙哲人从内心深处抗拒进步主义,直接原因是他们在这种观念的背后看到了基督教千禧年的影子。启蒙时代的进步主义固然扫除了中世纪的悲观阴郁,带有强烈的乐观进取精神,但这种进步主义仍源出于基督教的诞生所带来的线性时间观念(这一点在中世纪以前是不可想象的)。与线性时间相对,启蒙哲人

① 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 130 页。
② 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 7 页。
③ 维特根斯坦:《逻辑哲学论》,郭英译,商务印书馆 1985 年版,第 97 页。
④ 彼得·盖伊:《启蒙时代(下):自由的科学》,王皖强译,上海人民出版社 2016 年版,第 79 页。

同一种古典主义的轮回时间更为亲密,后者相信文明具有稳定的周期性,当一个周期结束,它们势必会在下一个周期重新回返至前一个周期的起点:“世间几乎所有的民族都会历经这样一个周期:他们最初是野蛮人,然后成为征服者和秩序井然的民族;这种秩序让他们得以成长,变得优雅;优雅削弱了他们的活力,他们最终回归野蛮状态。”(孟德斯鸠《波斯人信札》)[①]为此,他们不会过多地颂扬进步,因为进步只是预证了衰退的临近。

启蒙哲人拒斥进步主义的现实根底,还因为他们随时都感受到了现实本身的不容乐观。在教会与政府的双重压迫下,查禁与焚烧书刊,拘禁和审判作者对启蒙哲人来说只是家常便饭(为此他们发明了匿名写作)。倘若仅仅是这些倒也还好,真正令他们难堪的,是他们还在人性中察觉到了某些冥顽不化的因素:“有一个人积极推动真正的启蒙,就有一百个人全力反对,有一万个人对他的贡献无动于衷。”(维兰德)[②]只消想一想即使是写下《论人类精神的持续进步》的杜尔哥也说过类似的话——“我想从中发现人类精神进步的轨迹,却一无所获,看到的只有人类谬误的历史。”[③]——恐怕人们就不会轻易断言启蒙哲人无一例外地抱有一份天真的进步信仰。启蒙哲人不是不相信进步,他们当然希望“启蒙”在“行动”中有朝一日能落地生根,只不过任何进步在他们眼中也都必得付出巨大的代价,进步是缓慢的、曲折的,有时候要以退后两步为代价才能前进一步。彼得·盖伊认为,这种悲观论调抑制了缺乏尺度的盲目乐观,但它也让启蒙哲人对待进步清醒而不乏坚定。此外,启蒙哲人对进步的另一种解读也时常为论者忽视,那就是进步并不是通过对“进步”的颂扬实现的;进步的实现有赖于两种不可调和的立场斗争(如“雅典与耶路撒冷之争”“古今之争”)。当两者发生冲突,获胜一方只是暂时的胜利,胜败的结果可能也并不十分关紧,因为重要的是冲突本身。启蒙哲人历史哲学的内在逻辑即在于此:社会的进步由观念的冲突造就。

五、《启蒙时代》之后

在盖伊看来,启蒙运动始于英国“光荣革命”后一年,即 1689 年[④]。在这一年,英国推出了确立议会君主立宪制的《权利法案》;讫于法国大革命爆发的 1789 年。此外,他也不忘提醒我们这两个时间节点与启蒙运动的——他称之为“相互交叠而联系密切的三代人的共同成就”[⑤]——推动者之间的联系:1689 年是第一代启蒙哲人孟德斯鸠(Charles Louis Montesquieu)诞生的年份,1789 年是第三代启蒙哲人霍尔巴赫(Paul-Henri Thiry Holbach)逝世的年份。以 17 世纪和 18 世纪的两次革命去划定启蒙运动的起讫,其用意显然是要凸显启蒙运动的诉求在革命一端:革命既是启蒙运动的前提,也是它在现实层面的结论。通常来讲,人们还将启蒙运动视为现代进步主义观念的发源,但这种观念与其说是对进步的预测和信仰,还不如说是对如何实现进步的实证考察。启蒙哲人既不对现实与未来盲目乐观,也不迷信任何一种进步理论的建构,他们主要孜孜以求于“启蒙”在“行动”中何以实现(因此用实用主义形容启蒙哲人更为准确)。从启蒙运动到 18 世纪末的两次革命——1775 年的北美独立战争与 1789 年的法国大革命,其联系都可谓水到渠成。革命的爆发正是对启蒙思想最为直观的实践。

由此来看,《启蒙时代》最富深意与新意之处,便是盖伊在此书尾声部分,将昨日美国与今日美国两相对照。昨日美国指的是 18 世纪末参照启蒙运动的方案而建成的美利坚合众国。作者对这一章节的命名也饶有意味:实践中的纲领——亦即启蒙运动的思想(经济上的自由放任,政治上的社会契约,文化上既尊重古代又勇于创新)第一次在现实中予以实践。美国的独立战争预示着启蒙运动历史使命的

① 彼得·盖伊:《启蒙时代(下):自由的科学》,王皖强译,上海人民出版社 2016 年版,第 95 页。
② 彼得·盖伊:《启蒙时代(下):自由的科学》,王皖强译,上海人民出版社 2016 年版,第 100 页。
③ 彼得·盖伊:《启蒙时代(下):自由的科学》,王皖强译,上海人民出版社 2016 年版,第 103 页。
④ 另一种解释是,之所以将启蒙运动的开始系于 1689 年,是因为在这一年洛克发表了他的《论宗教宽容》。
⑤ 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 14 页。

完成。然而,当他回顾了《联邦党人文集》中那些对启蒙精神极为精彩的概括后——毋庸讳言作者本人的态度:盖伊显然是赞成启蒙的,他以同启蒙哲人别无二致的批判性眼光审视了启蒙哲人的成就——他进而指出:“这段气势磅礴的话在今日读来让人不安。现在不是赞赏启蒙人士主张的好时机。即便是被 18 世纪所有文明人寄予厚望的美国,已经并将继续让其最善意的支持者感到深深的忧虑。”①今日的美国并未完全按照它最初的设想进展,它的现状也令人绝望,然而彼得·盖伊认为这一切并不构成对启蒙运动核心思想的否定。启蒙运动与彼得·盖伊描述这一运动的《启蒙时代》同属雄心勃勃之作,也许只有把这本书的最后一章仔细读完,我们才能理解它的雄心所在:《启蒙时代》的野心不仅在于它要为人类历史中的这一壮举做出事无巨细的画卷式描述,也在于盖伊写作此书的现实指向。请注意,正是这一点将他的研究与他完成此书时学界兴起的后现代思潮区分开来。

《启蒙时代》上卷《现代异教精神的兴起》出版于 1966 年,下卷《自由的科学》出版于 1969 年,此时正值越南战争在美国引起的反战游行如火如荼之际(1967 年 4 月在纽约发生了 30 万人的游行;1969 年 10 月,全美爆发了百万人的罢工示威),它所造成的社会民意撕裂,以及几乎同一时间西方思想界愈发强旺的后现代主义(它开始对启蒙运动做出通盘否定的评价),都是彼得·盖伊写作此书的现实背景。如今人们一般认为 1967 年或 1968 年是后现代主义正式登场的年份,前者的依据是德里达在这一年出版的三部著作(《书写与差异》《言说与现象》《文字学》),它标志着后结构主义中最为激进的解构主义得以确立,后者的根据是在法国爆发的“五月风暴”——这一运动进一步推动了理论界由结构主义(现代理论)向后结构主义(后现代理论)的转捩。简单地说,就是理论界愈发丧失对“结构”的信任,无论是文本的语言结构、知识体系的真理结构,还是社会秩序的统治结构,青年一代学人对它们乃是等量齐观。至此,亦可区分三个截然不同的阵营:首先是以盖伊为代表的对现代性、启蒙运动及启蒙同时捍卫的观点,其次是虽然批判启蒙运动与现代性但又迂回捍卫启蒙本身(以霍克海默与福柯为代表),最后是对现代性、启蒙运动与启蒙三者的完全反动,其代表正是那些聚焦差异、反讽、分裂、分散、非理性、不确定等要素的后现代理论家,这些要素成为他们研究和批判启蒙运动的关键语词。

当后现代主义在现代性、启蒙运动与启蒙三者之间画上等号时,关于启蒙运动的研究也逐渐从《启蒙时代》这一仍然沿袭的辩证式结构中脱离出来。旨在回应后现代的攻讦,盖伊以降的学者势必要放弃这一被文森佐·费罗内称为“半人马范式”的思路②,即一种以历史哲学为主导框架的思想史研究。除此以外,他们还要尽可能地吸纳后现代主义中的合理因素,如达恩顿(Robert Darnton)在关于启蒙运动的新文化史研究中展示的去中心化思路。盖伊关注的是启蒙思想干预历史的进程,达恩顿关注的层面则处在前者的边缘:这些思想是如何传播的?经典作家以外是否还有其他启蒙思想的阐释者与传播者?启蒙思想与社会交互的中介是什么?我们应当还记得,卡西尔曾把《启蒙哲学》的成功与否系于它是否使人们放弃了“浅薄的启蒙运动”这一口号③,而盖伊也认为卡西尔是启蒙思想最好的阐释者④——但如若我们根据卡西尔自设的标准来评判,《启蒙哲学》确有其缺憾所在,其一是卡西尔笔下的“启蒙运动显得太整齐有序了”⑤,他只是从现代知识体系的各个门类对启蒙思想分而论之;其二是卡西尔“给它强加了一个辩证的发展的进程”⑥;其三是卡西尔的哲学史写法相对盖伊的思想史进路尚有“不

① 彼得·盖伊:《启蒙时代(上):现代异教精神的兴起》,刘北成译,上海人民出版社 2015 年版,第 522 页。

② “黑格尔通过将哲学和历史相结合,将辩证法和现实相结合,将理性精神的统一体和非理性事件的非连续性相结合,天才地创造了这种范式。它被成功地运用到现代对启蒙运动概念化的过程中”;“不可否认的是,在过去,正是历史学与哲学的这种交织——本书第一部分阐述的‘半人马’现象——为知识的进步贡献最多,这得益于它展现出的强有力的想象。但是在今天,这种思考历史的方式引起了一些问题……这种视角会以一种哲学的形式来扭曲启蒙运动的历史”。文森佐·费罗内:《启蒙观念史》,马涛等译,商务印书馆 2018 年版,第 268、108 页。

③ E. 卡西勒:《启蒙哲学》,顾伟铭等译,山东人民出版社 1988 年版,序第 7 页。

④ 彼得·盖伊:《启蒙时代:人的觉醒与现代秩序的诞生》文献卷,王皖强译,上海人民出版社 2019 年版,第 6—7 页。

⑤ 彼得·盖伊:《启蒙时代:人的觉醒与现代秩序的诞生》文献卷,王皖强译,上海人民出版社 2019 年版,第 7 页。

⑥ 彼得·盖伊:《启蒙时代:人的觉醒与现代秩序的诞生》文献卷,王皖强译,上海人民出版社 2019 年版,第 7 页。

及物”之感。不过,面对更为新颖的新文化史研究,《启蒙时代》同样难以免于《启蒙哲学》所经受的那些批评。从“半人马范式”中撤离的启蒙运动研究,其实质也是从哲学家的问题“什么是启蒙运动”转向了历史学家的问题“启蒙运动是什么”①。

从广义上讲,达恩顿的研究最终使得启蒙运动经受住了后现代主义的攻讦,而他也因此与自康德以降至卡西尔与彼得·盖伊的研究旨归一脉相承。要而言之,启蒙运动可以指责的地方有很多,但关于它的研究却不应先在地预设一种对启蒙本身的怀疑;反过来说,当后现代主义把启蒙运动等同于普救论,等同于天真的理性信仰,等同于文化帝国主义、法西斯主义、极权主义的根源时②,它们只是在激进地“拒绝一切”,其代价便是丧失了理论与研究的批判性。我们不禁要问:那些看似十分激进实则极端保守的研究立场之于现实又能有何助益?正如盖伊在《启蒙时代》书尾的那番言辞,在笔者看来,这段表白实际上也是对“重述启蒙运动”的两点题中之义的阐明,即既要让今天的读者重新走进18世纪,也要让今天的人们在当下树立起继续启蒙的信心:

> 虽然如今已经没有多少人愿意相信这一点,但我还是要说,这一切并没有损害启蒙运动的人道愿景和自由主义愿景的永恒价值,也不会削弱其批判方法的永恒效力,正如启蒙哲人未能贯彻自己所提出的补救之道,或者说未能实现他们自己的理想,却丝毫没有降低这些补救之道和理性的价值。今天与18世纪没有什么两样:世界需要更多而不是更少的光明,纠正启蒙思想缺陷的途径不在于回归蒙昧主义,而在于进一步的启蒙。③

(责任编辑:仲平)

① 文森佐·费罗内:《启蒙观念史》,马涛等译,商务印书馆2018年版,第107页。

② 参见罗伯特·达恩顿:《华盛顿的假牙:非典型的十八世纪指南》,杨孝敏译,商务印书馆2014年版,第24—30页。

③ 彼得·盖伊:《启蒙时代(下):自由的科学》,王皖强译,上海人民出版社2016年版,第522页。