

DOI:10.14137/j.cnki.issn1003-5281.2019.05.007

# 什么是启蒙:法兰克福学派的再答复

吕红霞

(对外经济贸易大学 马克思主义学院, 北京 100029)

**[摘要]**对近代以来启蒙思想的反思与批判是法兰克福学派批判理论的根本主题。启蒙是与人类文明进程相伴随的一个概念,在最一般的意义上是摆脱恐惧、树立自主,实现人与自然的双重解放,而它借以实现自身的可能性来自于批判理论。这个肯定的启蒙概念构成了法兰克福学派反思启蒙困境的理论框架,也是他们思考如何拯救启蒙的出发点。霍克海默和阿多诺将批判焦点集中在资产阶级启蒙思想的理性范畴,通过对工具理性总体性逻辑的批判,展开对启蒙的深刻反思。虽然《启蒙辩证法》在论述过程中始终保持着悲观、灰色的基调,但是,从一开始,霍克海默和阿多诺就确认了他们对进一步启蒙的忠诚与希望。因此,肯定的启蒙概念之中蕴含着拯救启蒙的潜力。

**[关键词]**启蒙;批判理论;自然的解放;工具理性

**[中图分类号]**B089.1 **[文献标识码]**A **[文章编号]**1003-5281(2019)05-0047-07

习近平总书记指出,改革开放是我们党的一次伟大觉醒,正是这个伟大觉醒孕育了我们党从理论到实践的伟大创造。由此可见,思想观念和思维方式的变革是改革开放的先导。有学者因此呼吁,改革需要新启蒙,进而援引法国大革命时期的启蒙思想资源对当代中国的思想文化变革问题提出了一系列构思。这种照搬教科书的方式既无视中国推进改革开放道路的特殊性,又忽视了西方语境中启蒙问题的复杂性。米歇尔·福柯曾指出,法国虽然是欧洲启蒙运动的中心,但是却对启蒙本身缺乏反思。因为,“什么是启蒙”从一开始就是一个德国问题。由康德所开创的对启蒙理性深邃的批判精神,已经融进德国的文化基因。法兰克福学派是关于这一德国式问题的现代思考者,也是马克思主义社会批判理论的继承者。今天,步入新时代的中国仍

处于并致力于其所批判重构的时代——现代。因此,从理论上深入探讨法兰克福学派关于启蒙内涵的重新理解、对启蒙困境的反思和继续推进启蒙的努力这三重维度,对于我们思考如何建构新时代中国现代性哲学话语体系均具有重要的理论和现实意义。

## 一、什么是启蒙

一直以来,启蒙在西方语境中都是一个现代话题,意指“18世纪发生的对传统权威和偏见尤其是对宗教质疑,强调普遍的人类进步思想,个人主义倾向,科学上的经验方法的哲学运动、智力运动和精神态度”<sup>[1]</sup>。法国是欧洲启蒙运动的中心,但是法国人对启蒙本身的理解却缺乏内在反思。诚如

**[基金项目]**北京市社科基金青年项目“北京市践行社会主义核心价值观观实践研究”(编号:16ZXC014);北京高校中国特色社会主义理论研究协同创新中心(对外经济贸易大学);北京市习近平新时代中国特色社会主义思想研究中心基地。

**[收稿日期]**2019-05-30

**[作者简介]**吕红霞,女,对外经济贸易大学马克思主义学院讲师,哲学博士。

福柯所指出的：“在法国，人们满足于 18 世纪哲学家们的某种政治评价，却低估了启蒙时代的思想，认为后者不过是哲学史上的一个次要事件。相反，在德国，启蒙所理解的东西多少被认为不那么重要，但启蒙本身显然被看作是一个重要的历史时期，它生动地展现了西方理性的深刻命运。在启蒙中以及在整个启蒙运动时期（简单地讲，与这个启蒙观念对应的是从 16 世纪到 18 世纪这段时期），人们试图破译和识别西方理性上升的最显著的线索，而这种理性所牵连的政治却受到了不信任的审视。可以粗略地说，这样一种交叉正刻画了 19 世纪和 20 世纪整个上半叶启蒙问题在法国和德国被提出的方式。”<sup>[2]</sup>（PP. 393~394）在此意义上马克思认为，要“公正地把康德的哲学看成是法国革命的德国理论”<sup>[3]</sup>（P. 100）。恩格斯也认为，“法国发生了政治革命，随同发生的是德国的哲学革命。这个革命是由康德开始的”<sup>[4]</sup>（P. 489）。对此，中国学者何兆武在《历史理性批判文集》再版序言中指出：“启蒙运动是人类文明史（而不是人类的野蛮或愚昧史）上最为光彩夺目的一页，而康德则是启蒙哲学理所当然、当之无愧的最卓越的代言人。我们只需比较一下孔多塞（Condorcet）的历史哲学和康德的历史哲学，就可以看出二者档次高下之不同。”<sup>[5]</sup>（P. 5）由此可见，“什么是启蒙”这个问题从一开始就是一个德国问题。

康德在《答复这个问题：“什么是启蒙运动？”》（写于 1784 年）这篇短文中，对“启蒙”作了合乎时代精神的经典阐述。他说：“启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态。”<sup>[5]</sup>（P. 23）也就是说，不成熟并不是“自然”加之于我们的，而是人类自己加之于自己的。自然加之于我们的无知状态，可以通过知识、通过理论理性来克服，然而要激发人们公开使用理性的勇气和决心，使人类从由于怯懦、懒惰、偏见等导致的不成熟状态中走出来，则不仅是知识问题，更是实践问题。因此，启蒙并不是使得人类通过获得知识摆脱恐惧、树立自主，而是通过摆脱服从和统治来实现自主。由此可见，在康德看来，启蒙所诉诸的理性基本上不是理论理性，而是实践理性。何兆武指出：“理性到了康德这里，已不再局限于狭义的智性或悟性，而是在更高级并在更深的层次上统摄人类全部心灵能力的理性。”<sup>[5]</sup>（P. 5）

康德在 1784 年写下这篇短文，法国大革命时隔 5 年后才爆发。但通过对启蒙运动的理性基础

进行批判反思，康德对法国大革命理性的独断和自负做了深刻的理论洞察。这一问题深刻地影响了德国的思想，从门德尔松和康德开始，经黑格尔、马克思、尼采、胡塞尔、韦伯和法兰克福学派等一直贯穿下来。

法兰克福学派对这一问题做了集大成思考，并且影响深远。学派成员将康德、黑格尔、马克思、尼采、韦伯等德国思想家对启蒙理性的批判性思考整合进自己的批判理论框架之中，结合资本主义社会的最新发展，对资产阶级的启蒙理性进行了独树一帜的深刻批判，对“什么是启蒙”这一问题作了新的诠释。《启蒙辩证法》是法兰克福学派最负盛名的代表作之一，是我们这个时代思考启蒙问题“不可逾越的智力高地”。在《启蒙辩证法》中，霍克海默和阿多诺在对启蒙的倒退进行反思的时候，交织进行的是对启蒙概念的重新确证。他们认为，启蒙的自我确证与启蒙的自我毁灭走的是同一条道路，对启蒙的自我毁灭进程的反思必然建立在对启蒙本身的确证基础之上。正如他们在前言中所指出的，“对启蒙的批判，目的是想准备好一种肯定的启蒙概念，以便把它从与盲目统治的纠结之中解脱出来”<sup>[6]</sup>（P. 3）。

霍克海默和阿多诺力图从三个方面重构一个肯定的启蒙概念。首先，他们将启蒙的时间界限从 18 世纪启蒙运动时期向前追溯到西方文明的源头，认为启蒙是与人类文明相伴随的一个概念。在《附录 2：朱丽埃特或启蒙与道德》中霍克海默指出：“从对粪便和人肉的厌恶，到对狂热、懒惰以及精神贫困和物质贫困的蔑视，贯穿着一连串的行为模式，但这些行为模式却从合适必要的形式变成了令人厌恶的形式。这个过程是毁灭和文明的双向过程。人类前行的每一步都表明某种进步，都是启蒙的一个阶段。”<sup>[6]</sup>（P. 101）自 18 世纪开始的现代启蒙运动，不过是人类启蒙历史进程中充满狂热、激进色彩的一个阶段。在《启蒙的概念》开篇，霍、阿指出，“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”<sup>[6]</sup>（P. 1）。也就是说，启蒙所包含的诸要素早在人类文明形成的初期就已经具备了萌芽状态。例如，“理性、自由以及资产阶级精神所追寻的线索，远远超出了某些历史学家所说的始于中世纪末期封建主义的资产者观念”<sup>[6]</sup>（P. 46）。所以，霍、阿将对启蒙的分析追溯到荷马史诗中的奥德修斯，在这个敢于冒险的英雄人物身上，他们发现了第一个启蒙者和第一个资产者。

其次,他们将启蒙的理论视野从康德所理解的精神解放层面拓展到人类解放的自然基础层面,启蒙不是人对自然的疏离、统治,也不仅仅是人自身的解放,而是追求人与自然的双重解放。霍克海默指出,“统治自然就内在地包含着统治人类”<sup>[7](P.93)</sup>。迄今为止,“每一种彻底粉粹自然奴役的尝试都只会在打破自然的过程中,更深地陷入到自然的束缚之中。这就是欧洲文明的发展途径”<sup>[6](P.10)</sup>。马尔库塞也指出,“对人的统治是通过对自然界的统治而实现的”<sup>[8](P.146)</sup>。所以,人类的解放与自然的解放密切相关。“只有在君主们的‘密探和媚臣们打听不到的’范围,即在被占据支配地位的科学一直忽视的自然被看作发源地的时候,启蒙才能获得自我实现,并最终自我扬弃。”<sup>[6](P.39)</sup>在此意义上,启蒙所诉诸的理性不是法国式启蒙的主体理性,而是将人与自然统一起来的客观理性。只是从近代开始,这种具有内在统一性的客观理性逐渐被主体理性所异化,并走向了形式化。

最后,启蒙自我实现的可能性来自于批判理论,而不是传统理论。霍克海默指出:“放弃了思想,启蒙也就放弃了自我实现的可能……但是,真正的革命实践则取决于理论对麻木不仁拒不妥协,后者正是社会使思想发生僵化的原因。”<sup>[6](P.39)</sup>而这样一种毫不妥协的理论精神是什么?显然,它并不是通往逻辑主义、实证主义道路上的传统理论。因为,正是这种关于理论的传统观念导致启蒙走向自我毁灭,并具有极权主义性质。这种毫不妥协的理论精神来自批判理论。在批判理论看来,“思想总能够把自身模棱两可的性质具体地描述出来。思想不是一个主人随便就能控制得了的奴隶”<sup>[6](P.34)</sup>。思想从来不能在社会领域中控制住自己,它总是作为社会历史中的非独立环节起作用。它的目标不是知识本身,而是把人从奴役中解放出来。这在根本上与康德所确立的启蒙精神是一致的。康德把批判和对知识的理解紧密地联系起来,把启蒙放在和批判有关的语境中,使批判成了一项基本的任务和前提,而这也是法兰克福学派对启蒙予以批判思考的着力点。

总之,启蒙是与人类文明进程相伴随的一个概念,在最一般的意义上是摆脱恐惧、树立自主,实现人与自然的双重解放,而它借以实现自身的可能性来自于批判理论。这种肯定的启蒙概念构成了法兰克福学派反思启蒙的理论框架,也成为摆脱启蒙困境的出发点。例如,从启蒙的时间界限来看,神

话已经是启蒙,那么才有了启蒙倒退为神话的理论分析。从启蒙的理论视野看,其目标是实现人与自然的双重解放,所以,对主体形而上学、主观理性、工具理性的批判是反思启蒙的核心内容。从启蒙实现的可能性来看,其动力来自于批判理论,来自于思想、理论的批判能力,因此,对导致思想实证化、理论僵化的逻辑主义、实证主义的批判是反思启蒙困境的内在要求。

## 二、对启蒙的批判反思

霍克海默和阿多诺诉诸批判理论所要完成的是对“启蒙”的启蒙,即对启蒙的批判反思,使得启蒙名副其实。因为,“如果启蒙没有对这一倒退的环节进行反思,它也就无法改变自身的命运了”<sup>[6](P.3)</sup>。因此,启蒙对自身蕴含的毁灭力量的揭示和批判就是启蒙自我拯救的努力之一。根据前面分析的启蒙概念,启蒙目标是实现人与自然的双重解放,因此,对主体形而上学统治的批判是霍克海默和阿多诺反思启蒙的核心内容。

在这里,霍克海默继承了德国哲学自康德以来由韦伯进一步加以发挥的理性分化的思想,以对近代以来以实证主义为代表的主体形而上学进行批判。康德所提出的统摄人类全部心灵能力的理性,以它自身分化为理论理性和实践理性为前提。但是,霍克海默认为,康德的理性概念是含混不清的,统摄人类全部心灵能力的理性作为超越于个体之上的先验自我,包含了人类社会共同生活的自由观念。在这种人类共同体中,力图通过自觉的整体协同来克服先验自我和经验自我、纯粹理性和经验理性的矛盾,不过是一种乌托邦的空想。理性的主体,即先验自我与理性自身之间对立的“二律背反”难题并未解决。

通过西方马克思主义开创者卢卡奇、科尔施的中介,韦伯的理性分化思想构成了法兰克福学派反思启蒙困境的基本前提。韦伯认为,社会行动一般有工具理性的(zweckrational)、价值理性的(wert-rational)、情绪的(尤其是情感的)和传统的四种类型的取向。韦伯将近代西方资本主义经济活动看作是一种“理性经济行动”,即需要具备工具合理性的深思熟虑的有计划的行为。在论述“经济”合理性行为时,他还采用了“形式合理性”和“实质合理性”的区分。在工具理性和价值理性、形式理性和实质理性这四个概念中,工具理性和形式理性是

一对密切相关的概念,现代资本主义社会就是一个充满工具理性和具备高度形式理性的制度。在对近代资本主义合理化的评价方面,韦伯认为,西方资本主义现代化是一个价值理性萎缩、工具理性膨胀的过程。出于对社会科学“价值中立性”的理论志向,韦伯对资本主义合理化过程的分析侧重于实证、经验性分析,而缺少对理性本身的思辨性思考。

在《理性之蚀》中,霍克海默将对理性疾病的诊断看作是启蒙自我实现的切入点。他指出,该书的“目的是进一步探讨支撑我们当代工业文化背后的理性概念,从而阐明是否这个概念不包括在本质上已经被损坏了的缺点”<sup>[7](P.1)</sup>。霍克海默认为,将理性看作是由于其内涵太深刻或者思想太晦涩而难以用语言来表达是错误的。他综合了韦伯形式理性和实质理性、工具理性和价值理性的两重划分,从主观理性和客观理性角度对理性进行了分类。主观理性认为,“最终决定理性行为的力量是分类、推论、推理的能力,而不关乎思维机制的抽象功能和具体内容”,这种理性“关心方法和目标,将过程的目标看作是理所当然的和可以自我解释的,而很少关心这一过程的目标是否是合理的”。<sup>[7](P.1)</sup>与此同时,霍克海默还认为,“一种与之完全对立的理性是存在的。这种理性认为,理性作为一种力量不仅仅存在于个人的思想中,还存在于客观世界中……在社会机制中,在自然和它的显露中。伟大的哲学体系,例如柏拉图、亚里士多德、经院哲学及德国唯心主义体系都是建立在客观理性基础之上的。它旨在包括一个综合的体系、等级制度、所有的存在、人和他的目标……客观理性从不排斥主观理性,而是将后者看作仅仅是普遍理性的片面、有限的表达,所有事物和存在的标准、尺度都来源于这一普遍理性。”<sup>[7](P.4)</sup>霍克海默对理性的划分旨在批判正在走向“极权”的主观理性,而拯救内含于人类和自然统一本性中的客观理性。

近代以来,主体性原则的确立预示着主观理性的胜利。在《启蒙辩证法》中,霍克海默和阿多诺通过进一步批判工具理性,对篡夺客观理性地位的算计性的知性进行清算。启蒙自身所具有的破坏性因素源于客观理性中蕴含着的主观理性,客观理性在启蒙过程中逐渐异化,演变为计算的理性形式。所以,主观理性也被称为形式理性、工具理性、计算理性等。正是因为这种具有算计性的工具理性,现代启蒙运动将神话所蕴含的启蒙逻辑发展到极端,并带有极权主义性质。

在工具理性的支配下,数字成为启蒙精神的原则。相应地,在资本主义社会中,等价原则是市民社会的基本准则,它将不同质的事物还原成抽象的量的方式,从而使其具有了可比性。所以,启蒙运动虽然消除了旧的等级不平等和不公正,确立了自由、平等的资产阶级意识形态体系,但是,在一个普遍性的中介(货币)中,它又使得这种不平等固化下来。同样,抽象的同一性使得具有质的多样性的自然事物在工业的支配过程中变成可以再现的和可以自由替换的。在这种同一性逻辑中,个人也失去了真正人的特性,自我被设定为一个物、一个标签、一种统计因素,或者是一种成败。资产阶级“自我持存”的标准将一切人的自然足迹都加以消除,而只剩下先验的逻辑自我。主体取消了自我意识,将自我客体化为技术过程的一个环节,人的灵魂也被工业化进程加以物化。

此外,资本主义制度下的科学、艺术、道德等都被工具理性的总体性逻辑所控制。科学中不再有特定的替代物,替代物具有了普遍的可替换性,每个事物都被划入同类事物之中,科学的对象变得僵化。于是,万物服从科学家的意志,人服从资本的意志。同时,艺术也效仿科学,并迎合世界,成为意识形态的牺牲品。伴随着工具理性对自我的完全控制,冷漠成为德性的必要前提,这种出于冷漠的道德决断与萨德笔下朱丽埃特竭力鼓吹的罪犯的自我律令是完全一致的,严肃的道德与绝对的不道德之间的矛盾消解了,伟大的康德与下流的萨德破天荒地结合在了一起。

工具理性总体性统治局面的形成带来了主观理性的最终胜利。主观理性最初源于人对自然的恐惧情感,而经过启蒙后的世界带给人的却是彻底而又神秘的恐惧。因为,不同于神话将非生命与生命相结合,启蒙将生命与非生命结合了起来,人再一次迷失在了冷冰冰的机器和数字丛林中。从思想史和现实的角度来看,霍克海默和阿多诺关于启蒙退化反思的基本共识是,工具理性是资本主义发展的内在要求,资本主义又反过来助长了工具理性的膨胀,其极端表现就是法西斯主义和现代极权主义的兴起。所以,极权主义不是现代启蒙运动和自由主义的否定和反叛,而是资本主义工具理性总体性逻辑的发展所致。

一直以来,《启蒙辩证法》被公认为是一部“悲观”的理论著作,字里行间透露出启蒙走向厄运的不可逆转和人类解放希望彻底破灭的信号。所以,

《启蒙辩证法》一直被认为已经背离了马克思主义的人类解放理论,放弃了对人类解放的信念。例如,霍、阿的学生哈贝马斯认为,在《启蒙辩证法》中,他们加入了“悲观”作家的行列,把启蒙的自我毁灭过程加以绝对化,从而根本就没有告诉人们该如何摆脱工具理性的暴力神话。

但是,在1942年底,当《启蒙辩证法》第一章完成的时候,霍克海默在给马尔库塞的信中这样说:“恐怕这是我写过的最艰难的文章。此外,它读上去多少是消极的,我现在试图克服这一点。我们不应该像那些对实用主义的作用感到绝望的人们那样。可是我也不情愿简单地加上些积极的段落,用悦耳的音调说‘理性主义和实用主义还不是那么坏’。第一章中完成的毫不妥协的分析,本身就是对理性思想(rational intelligence)的积极作用的一种更有效的肯定,这比为了淡化对传统逻辑及其相关哲学的攻击所能做的任何辩护都更有效。”<sup>[9]</sup>(PP.425-426)也就是说,《启蒙辩证法》中批判理性与理性地思考之间存在着一种张力。因为,作者的用意旨在将深植于人类文明中的苦难诊断出来,重新思考启蒙这个观念本身,使得启蒙这一观念也获得解放,从而开启一种新启蒙。所以,《启蒙辩证法》本身是一部深刻的、悲观的乐观主义作品。

### 三、拯救启蒙

虽然在《启蒙辩证法》的论述中始终保持着悲观、灰色的基调,但是从一开始,霍克海默和阿多诺就确认了他们对进一步启蒙的忠诚与希望。他们认为,他们的任务并不是要维护过去,而是要拯救过去的希望,从而让美梦成真。霍克海默和阿多诺后来试图撰写一部《拯救启蒙》续集,但这一宏愿一直没有完成。因此,重拾《启蒙辩证法》的思想遗产,思考和感悟两位作者的“未言之言”,是研究法兰克福学派启蒙思想不可或缺的维度。本文第一部分对肯定的启蒙概念的分析,为我们探索法兰克福学派如何拯救启蒙提供了必要线索。

#### (一)批判理论是人类拯救启蒙的自我意识

启蒙的自我实现需要借助于批判理论。在着手撰写《启蒙辩证法》之时(开始于1942年),法兰克福学派已经初步形成了批判理论的研究范式。早在1931年,霍克海默就任社会研究所所长时,发表了题为《社会哲学的现状与社会研究所的任务》的就职演说,力图就此改变第一任所长格律恩堡

“重史轻论”的做法,为社会研究所确立了“社会哲学”的研究方向,这就确立了批判理论的研究基石。之后,霍克海默在《社会研究杂志》上发表了一系列文章,这些文章旨在对现实社会问题进行理论分析,后来被编入《批判理论》一书。这部文集被看作是批判理论的纲领性文献,影响到马尔库塞、哈贝马斯等人对社会的批判性考察。在收入该文集的《传统理论与批判理论》(写于1937年)一文中,霍克海默首次提出了“批判理论”概念,并在与传统理论的对照中系统论述了批判理论的宗旨、起源及研究方法。与此同时,马尔库塞也在《哲学与批判理论》一文中提出了“批判理论”的概念。

霍克海默认为,传统理论与现代哲学的开端一致,起源于17、18世纪。它以取得巨大成功的自然科学为榜样,以增长知识为目标。霍克海默指出:“当代人的自我认识并不是一种自称为永恒的逻各斯的、关于自然的数学知识,而是本来意义上的社会批判理论,是时时由对合理生活条件的关心支配着的理论。”<sup>[10]</sup>(P.191)批判理论不仅仅是德国唯心主义和马克思的政治经济学批判的后代,它是哲学本身的传人,它的目标在于把人从奴役中解放出来。对立于传统理论,批判理论是人类拯救启蒙的当代自我意识。正是在批判理论的范式下,启蒙开启了深刻的自我反思,启蒙仍在路上。

在法兰克福学派后来的发展中,批判理论的主题得以很好地贯彻下去。与此同时,批判理论的规范化和实证化研究不断得到探讨和加强,这也意味着批判理论真正迈入了拯救启蒙的历史阶段。法兰克福学派第二代代表人物哈贝马斯在接受访谈时,指出了老一代批判理论的三个缺点。第一,对工具理性的激进批判导致怀疑到理性本身;第二,涉及到从黑格尔那里继承的真理的哲学概念问题;第三,未能重视资产阶级民主的遗产。基于这些缺点,哈贝马斯从现代性脆弱的文化遗产所蕴藏的一种未被破坏的“主体间性”观念出发,并结合合理化理论、行为理论、意义理论、言语行为理论以及分析哲学等相关理论,建构出一种“交往行为”理论。对于哈贝马斯而言,交往行为理论并不是一种“元理论”,而是为社会批判理论提供规范性的一种尝试。这一理论具有发现社会病理现象所需的准确性,所以其本质是一种社会批判理论。“交往行为理论要尽可能地勾画出现代发生悖论的社会生活关系。”<sup>[11]</sup>(P.4)围绕这一理论,哈贝马斯发展出批判理论的现代性理论,从而试图激活启蒙的内在潜力。

## (二)“现代”是拯救启蒙的历史意识

哈贝马斯将霍克海默和阿多诺在《启蒙辩证法》中对工具理性的批判界定为“意识形态批判的总体化批判”，即“理性缺位的总体性批判”。诚然，哈贝马斯也认为《启蒙辩证法》对神话和启蒙也有另一个维度的描述，但是这个维度出现在极少数地方，因而被意识形态总体性的批判逻辑所遮蔽。哈贝马斯的阐发在一定程度上主导了后人对《启蒙辩证法》悲观性的理解。

但是，从霍克海默和阿多诺的初衷来看，这种判断是不正确的。他们认为，启蒙是与人类文明的历史进程相伴随的，要重新开启启蒙，关键不在于维持过去，而是要保持历史的开放性，从而让过去的希望得以继续实现。所以，新的启蒙既不是对未来持悲观主义的看法，也不是对过去进行虚无主义的否定，而是要对历史的未来保持乐观、开放的态度，保持着“对完全是另一种东西的渴求”。所以，启蒙与神话一样，具有控制、压迫人的一面，但是它也与神话一样，具有成就人的一面。新的启蒙就是要继续释放初次启蒙中的潜力，将历史向未来敞开，因而这是一种“现代”的历史意识。

哈贝马斯将老一代批判理论家拯救启蒙的努力看作是一种审美现代性的救赎，他认为“现代性规划”是一个系统工程，不能仅仅局限于艺术领域。由波德莱尔所开创、被尼采加以概念化，并被早期批判理论家进一步推进的审美现代性，没有意识到审美经验与科学、道德一样，也是得益于价值领域的分化和知识的增长。所以，审美现代性所进行的理性批判越是将自己局限于某一个话语领域和有效性方面，它就越脱离日常生活实践，因而就越容易以一种无中介的方式将其转移到日常生活的私人领域和公共领域，从而导致个体生活的审美化。以审美现代性为代表的这些理性批判都是力图否定现代性的激进方案。所以，哈贝马斯认为，现代性尽管出现了一些病理性特征，但是“现代性的规划尚未实现……这个规划旨在把现代文化与日常实践有所区分地结合起来，这样的日常实践仍依赖重要的文化遗产，但是仅仅通过传统日常实践将会变得贫困。然而，这种新的结合只有在如下条件下才能实现，那就是社会现代化向一个不同的方向发展”<sup>[12](P.147)</sup>。因而哈贝马斯认为，现代性是一项未完成的规划，现代是拯救启蒙的历史意识。

## (三)自然的解放是拯救启蒙的发源地

一直以来，启蒙不断走向倒退的原因在于它与

主体形而上学有着千丝万缕的联系。主体形而上学以主观理性为基础，并在发展过程中走向了形式化和工具化。而要拯救启蒙，关键是要重新思考古典哲学的“理性”原则，确立客观理性。因此，霍克海默和阿多诺将启蒙的理论视野从人的精神解放层面拓展至人类生存的自然基础解放层面，认为启蒙的目标是实现人与自然的双重解放。所以，拯救启蒙，就要摆脱主体形而上学的束缚，将自然看作是自身的发源地。否则的话，奠基于主体形而上学的启蒙不过是一场虚幻，也正如《启蒙辩证法》所揭示的，启蒙本是为了追求解放，却导致了新的奴役。批判理论在后来的发展中，先后从“属人的自然”和“第二自然”两个维度深化了自然的解放与拯救启蒙关系的思考。

1968年以法国“五月风暴”为标志的学生运动失败以后，马尔库塞为总结这次运动而写了《反革命与造反》(1972)一书。其中，在《自然与革命》一文中马尔库塞认为，在主观理性的主导下，一方面自然界本身受到越来越有力的控制，而另一方面它也变成了控制人的力量，变成了社会伸展出来的手臂和它的抗力。所以，在未来革命的历史形式中，自然的解放将成为社会变革的一个不可分割的组成部分。所谓“自然的解放”就是“恢复自然中的活生生的向上的力量，恢复与生活相异的、消耗在无休止的竞争汇总的感性的美的特性，这些美的特性表示着自由的新的特性。”<sup>[8](P.146)</sup>在此，马尔库塞对自然的理解摒弃了本体论的思维方式，他强调自然本身的属人性和价值性。也就是说，一方面，自然，无论是“属人的自然”还是“外部的自然界”都是符合一种特殊的合理性的。因此，解放自然并不是要回到前工业技术阶段的浪漫时期。另一方面，自然本身是一种没有目的论的、没有计划和意图的“主体”，即自然本身有其“客观价值”，具有为了增强和实现生命所必不可少的特性。正因为自然有这种能力，所以自然是能够接受人加之于它的这种解放活动的。在自然的两重内涵中，马尔库塞关注的是“属人的自然”的解放，即个人感觉的解放。因为，他认为传统马克思主义着重于政治意识的发展，而不关心在个人之中寻找解放的基础，而这是《1844年经济学哲学手稿》的中心议题，却在很大程度上被人们忽略了。

不同于马尔库塞侧重于“属人的自然”的解放，哈贝马斯强调了自然的价值性。因此，他着力探讨了“第二自然”，即文化解放的意义。在其交往行为

理论中,作为与交往行为概念的互补,生活世界是一个更为饱满、丰富的概念,基本内涵是作为交往行为的活动场所和交往参与者的背景知识。哈贝马斯借鉴了帕森斯的三分法公论,将生活世界分为文化、社会和个性三个不同部分。在生活世界发挥理性潜能的三个部分中,哈贝马斯认为文化的合理化尤为重要。因为,正是在文化领域,现代世界暴露出了其固有的结构缺陷,以文化革命为特征的社会运动的爆发不是偶然的。所以,文化现代性是生活世界合理化的重要内容,也是其现代性理论的落脚点。

哈贝马斯认为,在法律、道德、宗教、艺术等诸种文化价值领域渐次被体制化的背景下,针对某一种有效性要求的知识如果不安于自己的特定范围,就会造成生活世界交往基础的不平衡,导致生活世界的审美化、科学化或道德化等。所以,只有创造出认知、道德、审美、表现等诸因素之间的无限互动,才有可能拯救物化了的日常实践。因此,可以将交往行为理论看作是一种“文化现代性的批判理论”。

尽管哈贝马斯与霍克海默、阿多诺对待启蒙的态度存在差异,但是,从对启蒙批判的切入点和拯救启蒙的思路来看,他们之间有着内在的一致性,不能将他们的思想割裂开来。从总体上看,法兰克福学派启蒙思想家所提出的这些拯救启蒙的具体方案都不具备现实的可操作性,因而其最大的意义被认为体现了一种乌托邦的希望。但是,对于法兰克福学派而言,对启蒙的反思就是拯救启蒙、避免启蒙继续退化的最强解毒剂。所以,这种对资产阶级理性思想毫不妥协的激进批判态度本身就是法兰克福学派启蒙思想的最大遗产。这直接影响了福柯的思考,福柯在为法国思想界提出认真对待“什么是启蒙”这一问题时,直接将启蒙看作是一种

批判的态度。这也启发我们在全面深化改革、解放思想的过程中,要以批判审慎的态度对待资产阶级的启蒙思想,不能将其作为教科书,持简单的拿来主义态度。

### [参考文献]

- [1]陶伟文.“启蒙”概念东渐之失及其方法论批判[J].西南大学学报(社会科学版),2010,(1).
- [2]詹姆斯·施密特.启蒙运动与现代性——18世纪与20世纪的对话[M].徐向东,卢华萍,译.上海:上海人民出版社,2005.
- [3]马克思恩格斯全集(第1卷)[M].北京:人民出版社,1956.
- [4]马克思恩格斯全集(第3卷)[M].北京:人民出版社,2002.
- [5]康德.历史理性批判文集[M].何兆武,译.北京:商务印书馆,2007.
- [6]马克斯·霍克海默,西奥多·阿多诺.启蒙辩证法:哲学断片[M].渠敬东,曹卫东,译.上海:上海人民出版社,2003.
- [7]Max Horkheimer. Eclipse of Reason[M]. New York: Columbia University Press,1946.
- [8]复旦大学哲学系现代西方哲学研究室.西方学者论《一八四四年经济学哲学手稿》[M].上海:复旦大学出版社,1983.
- [9]罗尔夫·维格豪斯.法兰克福学派:历史、理论及政治影响(上)[M].孟登迎,等,译.上海:上海人民出版社,2010.
- [10]马克斯·霍克海默.批判理论[M].李小兵,等,译.重庆:重庆出版社,1989.
- [11]尤尔根·哈贝马斯.交往行为理论(第一卷)[M].曹卫东,译.上海:上海人民出版社,2004.
- [12]周宪.文化现代性精粹读本[M].北京:中国人民大学出版社,2006.

(责任编辑 冯军胜)