

重返歷史現場：新啟蒙運動及其評價

——兼及文學的啟蒙敘事

畢光明

摘要：1978年，一場突破理論教條的思想解放運動興起並席捲了政治、經濟和文化等各個領域。這場與“五四”新文化運動遙相呼應的思想文化運動，被稱為新啟蒙運動。它在八十年代末因社會事件而終止，其歷史地位與意義在思想界得到公認，但也有人對它進行批判，這體現了90年代以來知識分子群體的分化。這種分化隱含了中國改革開放之前就已經存在的社會矛盾和衝突，比如國家利益、集體利益和個人利益的矛盾，威權話語與知識分子思想力的衝突等。八十年代的啟蒙運動，已經觸及到這些矛盾與衝突，但對此的清理和批判並未深入下去。對新啟蒙的質疑和批判，反而將這一問題凸顯出來，說明啟蒙不是是否已經終結的問題，而是如何回答新啟蒙留下的諸如啟蒙的歷史意義與文化價值到底在哪裡，八十年代啟蒙運動所觸及到的懸而未解的思想文化問題給今天的文化建設提供了哪些經驗，啟蒙被迫中斷又留下了哪些教訓，啟蒙中止後知識分子群體的分化又有哪些歷史線索，文學與思想啟蒙運動又是什麼樣的關係等這些問題。重返新啟蒙的現場，就是對這些問題進行回答的開始。

關鍵詞：八十年代；新啟蒙運動；知識分子分化；現代性反思；重返歷史現場

從 70 年代中後期到 80 年代末，是 20 世紀中國歷史上又一個在思想文化上發生重大變革的時代，它在知識群體以吶喊與批判推動社會進步這一層面上可與“五四”新文化運動相比。在 20 世紀，也只有這個時代與“五四”一樣，知識群體取得了話語權並極為活躍，¹力圖通過歷史文化批判來論證社會變革的合理性，同時以文學敘述來思考人生命運，爭取人的生存權利。因為歷史的需要，這個時代讓文化扮演了主角，不管它表現得如何，一段時間內它都佔據著歷史舞臺的中心，此後無論怎樣的歷史敘述都不可能將它抹去。像“五四”一樣，這一時代已然成為一個非同尋常的歷史年代，歷史讓它出場，歷史也給它命名（並不是所有的時代都有這樣的幸運）——“八十年代”。出於這樣的理由，本文將“八十年代”作為作為專有名詞來運用。

“八十年代”²並不同於 1980 年代這個自然時間。它大約對應的是 1976 年至 1988 年這十幾年的歷史轉折時期。1976 年 10 月發生的“四人幫”倒臺的重大政治變動，宣告歷時十年的“文化大革命”結束，“文革”與“四人幫”遂作為背景和對立面，開啟了“新時期”³對革命歷史的反思和對社會主義新的可能性的探索與

¹多年後有人這樣描述當年的“盛況”：“撇開 20 世紀 40~60 年代走過的坎坷和風雨，70 年代末 80 年代初雲開霧散之後所見到的彩虹則預示著新一輪啟蒙時代的到來。就當時借來自上層的‘解放思想’東風而蔓延開來的‘思想解放’潮流而言，不只在精神氣質上與‘五四’啟蒙暗合，就是公開發表的林林總總的言論，也‘言必稱’那樣一個令知識分子神往的‘百家爭鳴’時代。知識分子處於時代的中心，他們被一種樂觀向上的情緒所感染。儘管當時有人道主義與異化問題的歧義、也有‘自由化’的批評，但他們完全沉醉於歷史的自由言說中。‘反傳統’與啟蒙朝夕相處，甘做五四‘傳人’的呼聲一浪高過一浪。‘五四’以來凝聚、契合而成的啟蒙傳統被‘傳人’們發揮得淋漓盡致，甚至到了白熱化的程度。”（見張寶明：〈“新啟蒙”與“後啟蒙”：兩種啟蒙話語系統對話的可能〉，《江海學刊》4（2003）。）

²以下“八十年代”專有名詞使用不再加引號。

³“新時期”是“文革”結束後出現的社會歷史分期概念，也是文學史分期概念。“新時期”和“新

實踐。自上而下發動的“揭批‘四人幫’”、“撥亂反正”、“解放思想”，引導全社會否定以“極‘左’路線”命名的政治恐怖、政治迫害、政治壓倒生產和生活、毀滅文化和教育的激進主義思潮，為四個現代化建設和改革開放奠定了思想基礎。隨著政治的鬆綁、經濟改革的啟動、知識分子政策的落實、冤假錯案的平反和“地富反壞右”帽子的摘除，全社會都獲得了“第二次解放”的感覺，言論空間前所未有地大大拓開，社會的思考神經被喚醒，從官方到民間，都產生了進一步解放思想的願望。終於，以“實踐是檢驗真理的唯一標準”的大討論為開端，一場突破理論教條的思想解放運動興起並席捲了政治、經濟和文化等各個領域。“五四”反封建的啟蒙運動成為榜樣，強烈的“新時期”意識鼓動知識界以近現代思想革命和社會變革為參照，對阻礙國家現代化和人的全面解放的“封建法西斯主義”進行猛烈的批判。這場與“五四”新文化運動遙相呼應的思想文化運動，事實上成為“無產階級專政條件下繼續革命”走入絕境後的“新啟蒙”⁴運動。1988年10月，由王

時期文學”概念生成的過程如下：1976年10月，“四人幫”被粉碎，“文化大革命”宣告結束，中國社會進入了一個新時期。發表於1978年5月11日《光明日報》的著名社論《實踐是檢驗真理的唯一標準》最早正式提出了社會政治意義上的“新時期”概念，1978年12月24日《人民日報》刊載的《中國共產黨十一屆中央委員會第三次全體會議公報》明確重申了“新時期”的提法。對政治氣候極為敏感的文藝界迅速做出反應。《文藝報》《文學評論》等重要文學理論刊物紛紛將“新時期”的概念引入文學研究和文學批評領域。周揚首次提出了文學意義上的“新時期”概念，並於1979年11月1日在第四次文代會上所作的題為《繼往開來，繁榮社會主義新時期文藝》的報告中，指出粉碎“‘四人幫’三年來，特別是最近一兩年來，文藝界撥亂反正……不僅打破了‘四人幫’加在文藝工作者身上的重重枷鎖……而且衝破了開國後十七年中的不少清規戒律”，要求廣大文藝工作者“創造偉大的文化，開闢社會主義文藝繁榮的新時期”。至此，周揚以官方權威發言人的身份，正式確認了“新時期”的提法，“新時期”成為一個嶄新的文學史分期概念。（參見丁帆、朱麗麗，〈新時期文學〉，載洪子誠、孟繁華主編：《當代文學關鍵字》（桂林：廣西師範大學出版社，2002），150-159。）

⁴關於“新啟蒙”的興起與終結，有研究者這樣描述：“‘文革’後知識界的啟蒙思潮在李澤厚‘啟蒙與救亡’的雙重變奏這一思想資源的啟發下，被指認為是繼‘五四’之後的第二次‘啟蒙’，也就是

元化、王若水主持的《新啟蒙》論叢創刊，在湖南教育出版社先後出版發行四輯，分題為《時代與選擇》（1988年10月），《危機與改革》（1988年12月），《論異化概念》（1989年2月），《廬山會議教訓》（1989年4月），雖然後來被停刊，但它坐實了八十年代思想解放運動的啟蒙性質和八十年代以反思和批判為基本性格的時代精神。正因為如此，“‘新啟蒙’作為描述後‘文革’時期思想運動解放特徵的詞彙受到知識界的廣泛認可”⁵。

新啟蒙運動因為特殊的原因而在八十年代末戛然而止，但它的歷史地位與意義為思想界公認。汪暉就指出：“在整個八十年代，中國思想界最富活力的是中國‘新啟蒙主義’思潮。”⁶張春田也說：“在整個80年代，中國思想界最有活力、影響最大的，正是‘新啟蒙主義’思潮。這一主導性思潮，席捲了經濟、政治、法律、文化等各個領域，也奠定了80年代的歷史基調。所謂‘新啟蒙’，就是知識

‘新啟蒙’。‘新啟蒙’思潮引領了整個80年代知識分子的思想和文化實踐，知識分子的‘啟蒙’熱誠一度與國家意識形態縫合在一起，為‘現代化’的新意識形態提供了合法化敘述，形成了20世紀中國歷史上不多見的知識分子和國家意識形態的‘蜜月期’。但是，隨著‘清除精神污染’、‘人道主義’討論等活動，知識分子和國家意識形態對於中國‘現代性’的態度發生了結構性的裂隙，那就是他們都期許一個繁榮富強的‘現代中國’的出現，但對於‘現代中國’的內涵理解卻呈現出內在的分裂。到20世紀80年代末，‘新啟蒙’意義上的80年代走向終結，知識分子在90年代‘告別革命’的語境中，重新開啟了另外意義上對中國‘現代性’的反思。”（吳雪麗，〈“現代性”的知識資源與問題視域——從“新啟蒙”到“文化尋根”〉，《天津師範大學學報（社會科學版）》3

（2012）。）需要說明的是，新時期最早提出“新啟蒙運動”概念的是邢賁思：“1978年，《人民日報》發表邢賁思撰寫的《哲學的啟蒙與啟蒙的哲學》，文中提出‘新啟蒙運動’的概念，主張以馬克思主義反對‘四人幫’的蒙昧主義，發出官方媒體恢復啟蒙話語的信號。”參見李鵬《1980年代啟蒙主義文學思潮研究》（瀋陽：遼寧大學文藝學專業博士論文，2015），53。

⁵胡景敏：《“新啟蒙”與新時期的知識生產》，《粵海風》2009年第1期。

⁶汪暉：《當代中國的思想狀況與現代性問題》，《天涯》1997年第5期。

分子要重新完成‘啟蒙’這一在中國被‘救亡’所中斷而尚未完成的工程。”⁷

“救亡壓倒啟蒙”，是哲學家李澤厚的觀點。李澤厚認為中國現代反封建的文化啟蒙任務被民族救亡主題中斷，革命和救亡運動不僅沒有繼續推進文化啟蒙工作，而且被“傳統的舊意識形態”改頭換面地悄悄滲入，“特別是從五十年代中後期到文化大革命，封建主義越來越兇猛地假借著社會主義的名義來大反資本主義，高揚虛偽的道德旗幟，大講犧牲精神，宣稱‘個人主義乃萬惡之源’，要求‘鬥私批修’作舜堯，這便終於把中國意識推到封建全面復活的絕境。”⁸“啟蒙”是否被“救亡”壓倒並不重要，重要的是中國已經到了非啟蒙不可的地步，啟蒙的任務非常明確，就是反封建主義，實際上就是要突破思想專制，因為專制造成人的蒙昧。作為新啟蒙運動的主將，李澤厚在新啟蒙運動中的引領作用還在於他通過康德哲學的研究，為新啟蒙建立了“主體性哲學”⁹，使主體性命題“第一次從中國學術思想界浮出歷史地表，並為後來的‘文學主體性’理論提供了堅實的理論基礎和學理支撐”¹⁰。在史學界，呼籲啟蒙的聲音更早也更為激越，其突出的代表是黎澍。王學典認為，“黎澍是‘80年代’理論界的突出代表、一位卓越的思想英雄。誰要是想瞭解思想史上的‘80年代’，他必須讀黎澍，因為任何其他人都不能完整地、準確地代表這個‘年代’。”¹¹如王學典所說，黎澍是一位激進的啟蒙主義思想

⁷張春田：《從“新啟蒙”到“後革命”——重思“90年代”的中國現代文學研究》，《現代中文學刊》2010年第3期。

⁸李澤厚：《中國現代思想史論》，上海：東方出版社，1987年版，第36頁。

⁹主要論著有1979出版的《批判哲學的批判》，1981年、1985年先後發表的《康德哲學與建立主體性論綱》、《關於主體性的補充說明》。

¹⁰李鵬：《1980年代啟蒙主義文學思潮論》，瀋陽：遼寧大學文藝學專業博士論文，2015年，第73頁。

¹¹王學典：《20世紀80年代的“新啟蒙”與黎澍》，《文史哲》2002年第2期。

家，在八十年代的語境中，黎澍提出的最為驚世駭俗的激進看法之一是把“文革”時期的社會政治直截了當地視作“封建專制主義”的“黑暗復辟”，他還發動了對意識形態領域教條主義的批判，並力圖將革命意識形態改造成為保守的建設的意識形態，而八十年代新啟蒙要攻克的兩大堡壘就是對“‘文革’封建主義”實質的揭露和意識形態領域教條主義的批判。作為八十年代思想理論上的主要代言人之一，黎澍的理論建樹是多方面的，歸納起來，“他對救亡壓倒啟蒙論的初步論述，他對暴力革命的反省和對改良主義的肯定，他對學術自由的吶喊和對救亡與鬥爭史學框架的肢解，他對‘封建傳統’的誅伐，他對小農意識的清算，他對西體中用論的張揚，無不獨領 80 年代思想解放之風騷”。¹²可以說，在八十年代的思想解放運動中，黎澍扮演了清道夫的角色。結束“文革”，中國要邁上現代化之途，橫亙在前的首先是幾十年的革命運動意識形態建構過程中出現的“極左”思潮，不突破這些給國家、社會和人民帶來巨大傷害的理論話語的桎梏，現代化的建設無從談起。以李澤厚和黎澍為代表的知識界，率先響應高層發出的“解放思想”號召，對理論建設的失誤進行糾偏，帶動了“思想解放”，客觀上對社會轉型起了推動作用。在 90 年代末反思新啟蒙的思想背景上，汪暉就如是評價：“‘新啟蒙主義’思潮並不是統一的運動，這個思潮中的文學和哲學方面與當時的政治問題沒有直接關係。我想特別指出的是，如果簡單地認為中國當代‘啟蒙思想’是一種與國家目標相對立的思潮，中國當代‘啟蒙知識分子’是一種與國家對抗的政治力量，那就無法理解新時期以來中國思想的脈絡。儘管‘新啟蒙’思潮本身錯綜複雜，並在 80 年代後期發生了嚴重分化，但歷史地看，中國‘新啟蒙’的基本立場和歷史意義，就在於它是為整個國家的改革實踐提供意識形態基礎的。中國‘新啟蒙知識分子’與國

¹²郭震旦：《八十年代，一場未完成的啟蒙》，《炎黃春秋》2012 年第 4 期。

家目標的分歧是在兩者之間的緊密聯繫中逐漸展現出來的。”¹³這裡的意識形態顯然是由階級鬥爭向經濟建設轉型的“新意識形態”。從這裡也可以看出，新啟蒙運動與思想解放運動的確具有同構性。

新啟蒙運動以反封建作為主要任務，必然會以人道主義為中心話語，因為“封建主義”就是專制主義的代名詞。中國的專制主義是皇權社會的產物，它是在專制體制基礎上形成的一整套剝奪人的自由權利的觀念體系。對於現代人來說，皇權社會遺留下來的封建思想如權力崇拜、等級觀念和否定個性等，是阻礙人的解放和社會發展，甚至製造人生悲劇和社會災難的罪魁，是人失去自我的根源。新時期之初的思想解放運動，很快就舉起了人的旗幟，將批判的矛頭直指“文革”所造成的封建蒙昧。王若水在《人是馬克思主義的出發點》一文裡指出：“人道主義所反對的有兩個東西，一個是神道主義，一個是獸道主義。神道主義抬高神而貶低人，用虛幻的天堂幸福來否定人間生活的價值。獸道主義則把人降低到動物，把人當動物一樣來對待。我們國家有沒有這兩個東西呢？我們沒有宗教神學的統治，但是我們有林彪、江青一夥宣揚的現代迷信，這種現代迷信在神化領袖的同時貶低了人民；至於獸道主義，我們從林彪、江青一夥的封建法西斯的‘全面專政’中已經領會得太多了。”¹⁴人道主義被召喚回來並得到正面的肯定，是與馬克思主義連接在一起的，因為不借助權威話語，人道主義這一在階級論的革命年代裡一直遭到批判的思想是不敢輕易露頭的。1979年朱光潛發表新時期第一篇為人道主義爭鳴的論文《關於人性、人道主義、人情味和共同美問題》¹⁵，1980年汝信在《人民日報》上

¹³汪暉：《當代中國的思想狀況與現代性問題》，《天涯》，1997年第5期。

¹⁴王若水：《人是馬克思主義的出發點》，收人民出版社編輯部編，《人是馬克思主義的出發點：人性、人道主義問題論集》，北京：人民出版社，1981年版。

¹⁵朱光潛：《關於人性、人道主義、人情味和共同美問題》，收上海師範學院中文系文藝理論教研室

發表《人道主義就是修正主義嗎？——對人道主義的再認識》¹⁶，都是在與馬克思主義的聯繫中談論人道主義的。¹⁷八十年代人道主義的提倡，所找到的重要理論依據就是代表馬克思早期思想的《1844年經濟學——哲學手稿》，通過對這種“異化”和“人道主義”概念的辨析，做出了馬克思主義理論的核心是實現人的全面發展，是一種現實的人道主義的解釋，該解釋並被發揮為人是馬克思主義的出發點，人的問題一直是馬克思主義的中心的論定。“文革”中被打倒，新時期復出的馬克思主義理論家周揚，1983年3月16日在《人民日報》發表的為紀念馬克思逝世一百周年而寫的長篇文章《關於馬克思主義的幾個理論問題的探討》，也提出了“馬克思主義是包含著人道主義的”的辯證說法。這些關於馬克思主義與人道主義關係問題的理論發明，引發了一場持續幾年的論爭¹⁸，周揚的文章還成了新時期的一個思想事件，受到批評，作者還被迫作了檢討，這說明新啟蒙運動以人道主義為突破口的理論清算觸及到了歷史遺留下來的困擾現代化實踐的深層問題。如果繼續奉行在《聯共（布）黨史簡明教程》基礎上建構起來的歷史主義理論，個體的人就依然

編，《文學理論爭鳴輯要（上）》，上海：上海文藝出版社，1983版。

¹⁶汝信：《人道主義就是修正主義嗎？——對人道主義的再認識》，《人民日報》，1980-08-15。

¹⁷例如朱光潛在該文中說：“人道主義在西方是歷史的產物，在不同的時代具有不同的內容，卻有一個總的核心思想，就是尊重人的尊嚴，把人放在高於一切的地位……馬克思不但沒有否定過人道主義，而且把人道主義與自然主義的統一看作真正共產主義的表現。”汝信則在文章裡如是說：“馬克思主義從誕生的第一天起，就把人的解放作為自己的最高目標，怎麼能夠認為在馬克思主義理論中沒有人的地位呢？……馬克思主義應該包含人道主義的原則於自身之中，如果缺少了這個內容，那麼它就可能走向反面，變成目中無人的冷冰冰的僵死教條，甚至可能會成為統治人的一種新的異化形式。”

¹⁸部分爭鳴文章收錄於上海師範學院中文系文藝理論教研室編的《文學理論爭鳴輯要（上）》（上海文藝出版社，1983年出版），可參看。

只能作為歷史的注腳而服務於階級鬥爭，這與思想解放運動所要達到的國家現代化和人的現代化的目標顯然水火難容。人道主義的張揚無非是要衝破幾十年來階級論和鬥爭哲學對共同人性和人的個體價值的否定而突出人在社會活動中的中心地位，這是中國人付出了歷史代價後從切膚之痛產生的現實訴求。現代意義上的人道主義理念形成於歐洲文藝復興時期，人本主義是它的核心，它的傳播與實踐已有幾個世紀的歷史，在西方已進入對它的反省期。“五四”思想啟蒙時期對人道主義的提倡表明中國現代社會建設的嚴重滯後，八十年代它再度成為思想解放運動的中心話語，只能證明新啟蒙實為百年中國現代性追求的一次必不可少的補課。

新時期人道主義話語的最強音也是它的理論形態，是八十年代中期劉再復提出的文學主體性理論。1985年，劉再復先後發表了《文學研究應以人為思維中心》和《論文學的主體性》兩篇文章¹⁹，一是提出文藝學研究要從客體轉向主體，進一步開拓思維空間，“應當把人作為文學的主人翁來思考，或者說，把主體作為中心來思考”²⁰；一是提出“文學中的主體性原則”，並闡發為“就是要求在文學活動中不能僅僅把人（包括作家、描寫物件和讀者）看作客體，而應更尊重人的主體價值，發揮人的主體力量，在文學活動各個環節中，恢復人的主體地位，以人為中心、為目的。”²¹劉再復後來自述是讀完李澤厚的全部已發的美學論著，在李澤厚主體性論綱的影響下寫作“論文學主體性”的：“我寫作《論文學主體性》（1985年底）的衝動，則是讀了李澤厚的《康德哲學與建立主體性的哲學論綱》和《關於主體性的補充說明》。這之前我讀過康德的《道德形上學探本》（唐鉞重譯），並被

¹⁹分別載於《文匯報》1985年7月8日和《文學評論》，1985年第6期、1986年第1期。

²⁰劉再復：《文學研究應以人為思維中心》，《文匯報》，1985-07-08。

²¹劉再復：《論文學的主體性》，《文學評論》，1985年第6期。

書中‘人是目的王國的成員，不是工具王國的成員’所震撼，現在‘主體性’概念又如此鮮明推到我的面前，於是，我立即著筆寫下《論文學主體性》。”²²與其說這是知識生產上的學科交叉，不如說是啟蒙時代的人學命題覆蓋了人文學的各個領域。它反映了懷有社會責任感和文化使命感的思想者同歷史和現實建立起了深度的精神關聯。與李澤厚啟蒙論針對無視人的舊意識形態一樣，劉再複的文學主體論關心的也是歷史運動中人的地位問題，強調文學創作要把人放到歷史運動的實踐主體的地位上，即把實踐的人看作歷史運動的軸心，看作歷史的主人，而不是把人看作物，看作政治或革命機器中的齒輪和螺絲釘，也不應把人看作階級鬥爭歷史鏈條上任人揉捏的一環，要把人看作目的而不是工具王國的成員，文藝創作要高度重視人的精神主體性，重視人在歷史運動中的能動性、自主性和創作性。所以，“作為一個有著很強啟蒙意識的批評家，劉再複的目標顯然不僅僅局限于文學本身。本著‘人的自由’這樣的目標，他深化了‘文學是人學’的內涵，即文學不僅僅是描寫人，更重要的是通過文學這一中介去實現作家、讀者以及更多人的自由。”²³劉再複的主體論“接通了從‘五四’開始的人道主義文學潮流，從對人的尊重同情到把人上升為主體性的地位。從現代文學的‘人的文學’的潮流到當代文學的‘文學是人學’命題，再到‘文學的主體性’論綱，形成了橫亙 20 世紀的‘人’的話語的知識譜系。”是“‘人’的話語的最高形式。”²⁴值得這樣高度肯定——“最大限度地契合並且推進了‘思想解放’與人道啟蒙的時代主潮”²⁵。

²²黃平，劉再複：《回望八十年代：劉再複教授訪談錄》，《現代中文學刊》，2010年第5期。

²³趙黎波：《新時期文學批評的啟蒙話語研究》，北京：中國社會科學出版社，2008年版，第51頁。

²⁴尹昌龍：《重返自身的文學——當代中國文學思潮的話語類型考察》，廣州：廣東人民出版社，1999版，第220頁。

²⁵趙黎波：《新時期文學批評的啟蒙話語研究》，北京：中國社會科學出版社，2008版，第53頁。

新啟蒙運動在八十年代末因社會事件而終止，隨即就有人對它進行批判。批評者是針對《新啟蒙》雜誌的，在當時的情勢下，批評的措辭十分嚴厲，上綱上線，甚至不惜給予政治定性。²⁶這些批評者後來被知識界視為“老左派”。90年代，在社會主義市場經濟全面興起的背景上，思想界相對沉寂，出現所謂“思想家淡出，學問家凸顯”的局面，反思成為新的時尚。不無激進主義色彩的新啟蒙運動退場後，受西方現代性反思思潮的影響，中國學術界也開始了對新啟蒙運動及其追慕的現代性的反思，一直持續到新世紀。反思自然伴隨著批評或否定。在文學界，90年代以來對新啟蒙進行反思的文學批評話語，有研究者做了梳理，大致有這樣三類：“首先是文化保守主義對啟蒙激進姿態和‘西化’傾向的批判”；“其次，就是西方以解構啟蒙‘宏大敘事’為己任的後現代主義傳入並迅速成為批評界最重要的理論資源”；“最後一支批判啟蒙話語的力量來自於 20 世紀末漸成規模在當下

²⁶批評《新啟蒙》的文章主要有：程代熙：《〈新啟蒙〉述評》，《中國文化報》1990年11月；李希凡：《從五四‘啟蒙’中繼承什麼：重讀〈新民主主義論〉——兼評〈新啟蒙〉的某些觀點》，《文藝研究》1991年第6期；敏澤：《論所謂“五四”啟蒙精神的“失落”和“回歸”》，《文藝報》1989年10月21日。程代熙（化名“戈人”）的文章裡有這樣的話：“《新啟蒙》是最近幾年最具欺騙性，同時也最具煽動和惑性的熱門話題和口號。與四項基本原則尖銳對立的資產階級自由化思潮之所以越演越烈，一個相當重要的原因，就是《新啟蒙》構成了它的核心內容。”李希凡的文章裡有這樣的話：“什麼《新啟蒙》，什麼接續那中斷了‘五四’的‘啟蒙’，這才是裝腔作勢！他們的真正目的，是要向無產階級專政，要資產階級自由化；他們是借回歸‘五四’啟蒙精神之名，否定共產主義思想對中國人民的啟蒙作用，否定毛澤東思想指導中國革命所取得的勝利，否定中國新民主主義革命的歷史道路；他們把毛澤東思想、無產階級專政都誣蔑為極左思潮，以便於剷除中國社會主義制度所賴以生存發展的基礎。”敏澤的話更有理論性：“在時間過去了70年以後，在社會主義的新中國重新呼喚這一精神和主體性的‘回歸’，在總體上說不能不是荒唐的。這實際是在開歷史倒車，而並非推動歷史的前進。……它所提出的其實不過是歷史的陳舊的命題。他們所說的‘現代文化價值尺度’這一誘惑了許多年輕人的命題，實際上不過是資產階級的極端自我中心主義”，（這種態度和價值取向只能）“把開放改革和我們的文學引向歧途”。

依然十分活躍的‘新左派’思潮”。²⁷其中與新啟蒙主義形成對立的，主要是後兩類，即後現代主義及其分支如後殖民理論、第三世界批評理論等，和“新左派”思潮。有學者將 90 年代中國社會和文化所發生的變化與全球化、市場化聯繫起來，用全球化、市場化作為闡釋時代變化的理論依據，認為全球化、市場化“這些大背景使得 80 年代的激進話語變成可追懷的舊夢，消逝在歷史的裂谷的另一側。話語的轉換已不可避免”，“當下以‘後殖民’以及‘第三世界’的視點從事理論工作的大陸知識分子，已完全改變了 80 年代在‘啟蒙’話語中沉溺的知識分子對西方話語無條件的‘臣屬’位置和對於‘現代性’的迷戀”。²⁸相比起來，“新左派”對啟蒙的反思更具有否定性，也涉及到中國當代社會及思想發展的根本問題，有些正是八十年代的新啟蒙運動想要解決而沒有解決的問題，因而引起了與“自由主義”的論爭，反而推動了再啟蒙思潮在新世紀的暗暗湧動。

“新左派”這個詞用來指稱 90 年代出現在中國思想界的一個知識群體，未必恰切，但在這一名稱之下，的確聚集著一個對當代中國社會的發展持有相近觀點的思想派別。蕭功秦這樣對其加以定義：“‘新左派’思想是以西方左翼社會主義思想理論為基礎，以平等與公平為核心價值，把中國走向市場經濟的轉型過程中的社會分層化、社會失範與社會問題理解為資本主義矛盾的體現，並以平均主義社會主義作為解決中國問題的基本選擇的社會思潮。”²⁹在反思現代性、批判資本主義的

²⁷參見趙黎波：《新時期文學批評的啟蒙話語研究》，北京：中國社會科學出版社，2008 年版，第 107—112 頁。馮奇：《現代性的沉重腳步——啟蒙與反啟蒙在中國》，《魯迅研究月刊》，1998 年第 9 期。主要討論了在反西方中心主義思潮中，文化民族主義對新啟蒙的糾偏，可參看。

²⁸張頤武：《闡釋“中國”的焦慮》，《二十一世紀》1995 年第 4 期。轉引自李永東：《“後學”與新啟蒙主義的話語對抗》，《吉首大學學報(社會科學版)》2007 年第 7 期。

²⁹蕭功秦：《新左派與當代中國知識分子思想的分化》，收公羊編：《思潮：中國的“新左派”及其影響》，北京：中國社會科學出版社，2003 年版，第 404—405 頁。

視野裡，八十年代批判封建主義、籲求現代化的新啟蒙運動被與 90 年代發展經濟帶來的社會問題掛起鉤來並被視作始作俑者而加以質疑和批判。汪暉在《當代中國的思想狀況與現代性問題》這篇反響巨大的論文裡，就是這樣看待八十年代的新啟蒙運動的。他的批判思路是把 90 年代的社會危機看作是市場經濟的產物，而市場經濟這一資本主義經濟模式必然帶來現代性問題，因此在西方遭到了質疑，但中國的社會發展恰恰選擇了這條人家正在批判的道路，而中國對這條道路的選擇是八十年代現代性意識形態建構的產物，新啟蒙參與的正是這一意識形態的建構。汪暉在批判根源于西方的現代性的同時，又肯定了另一種現代性，即毛澤東時代的社會主義實踐的“反現代的現代性”，並以此作為拯救中國社會危機的良方。在文章裡汪暉也肯定了“新啟蒙主義”在八十年代建構現代性意識形態的歷史功績，但這種肯定其實就是否定，因為新啟蒙的政治批判“採取了一種隱喻的方式，即把改革前的中國社會主義的現代化實踐比喻為封建主義的傳統，從而回避掉了這個歷史實踐的現代內容。”³⁰隨著新啟蒙主義建構的意識形態所帶來的嚴重社會後果已經顯現，知識界和思想界的任務是對市場社會和現代性的檢討，啟蒙主義的衰落也就由其文化邏輯所註定：“曾經是中國最具活力的思想資源的啟蒙主義日益處於一種曖昧不明的狀態，逐漸喪失了批判和診斷當代中國社會問題的能力。”³¹像這樣將新啟蒙對以“文革”為極端表現形態的封建專制主義的批判與改革開放國家發展的道路選擇聯繫起來，未必符合啟蒙思想者的本意。八十年代的啟蒙主體，更關注的是人——一個體的人的問題，也就是關心人能不能從蒙昧狀態覺醒過來，獲得主體性，擁有屬於個人的一切基本權利。封建專制導致的人的異化和尊嚴與權利的被踐踏，不僅

³⁰汪暉：《當代中國的思想狀況與現代性問題》，《天涯》1997 年第 5 期。

³¹汪暉：《當代中國的思想狀況與現代性問題》，《天涯》1997 年第 5 期。

作為浩劫倖存者的八十年代人的有著深刻的歷史記憶，在文學敘事裡也有令人觸目驚心的真實描寫，以及對造成人失落的社會歷史原因的追尋。如果說啟蒙運動和啟蒙文學對社會改革並非沒有制度預期的話，那麼，這種希望改革深化的心理也是從建立可以保障人的各種權利角度來考慮，眼光是向前看和向外看的，而不會回過頭從產生權力變異的歷史實踐中尋出路。

影響所及，對社會主義歷史經驗和理想的重新思考，成為繼汪暉之後文學批評界一個重要的思想進路。雖然表述方式不盡相同，但都與新啟蒙的激烈反傳統取了不同的態度。“對毛澤東時代和當代中國社會主義歷史文化的重新評價”，被描述為“‘文化大革命’結束以來，人文思想界第一次不再以一種厭惡的姿態輕率地否定 50—70 年代的歷史，不再以一種厭惡的方式談論‘左派’思想”。³²而在更早，回看社會主義的現代化實踐已被看作“正視作為遺產和債務的當代社會主義歷史”³³而得到肯定。有人稱揚毛澤東社會主義實踐的歷史功績：“毛澤東是在西方帝國主義的長期封鎖和包圍之中發展民族工業和獨立自主地進行現代化建設。這是一條不同於資本主義發展的現代道路。儘管官僚和知識分子的地位受到某種程度的壓抑與降低，然而中國不僅打破了資本主義的封鎖，而且改變了世界歷史發展格局。毛澤東不僅為中華民族贏得了獨立與尊嚴，而且為中國的發展打下了政治和經濟的可靠基礎，並且為 80 年代中國的改革開放鋪平了道路。”³⁴還有人在國際研討會上公開發表正面肯定“文革”的觀點：“‘文革’是真正實現了民主的時代，是一次偉

³²賀桂梅：《人文學的想像力》，開封：河南大學出版社，2005 年版，第 32—33 頁。

³³戴錦華：《隱形書寫——90 年代文化研究》，南京：江蘇人民出版社，1999 年版，第 33 頁。

³⁴曠新年：《在亞洲的天空下思想》，《天涯》1999 年第 3 期。轉引自趙黎波：《新時期文學批評的啟蒙話語研究》，北京：中國社會科學出版社，2008 年版，第 168 頁。

大的制度創新。如果我們沿著毛主席的道路，沿著‘文革’的道路走下去，我們能夠走出一條不同於西方資本主義國家的光輝道路來。”³⁵

這些說法，是把毛澤東和他的社會主義實踐放在與西方資本主義國家的關係中加以看待的，採取的是民族國家的文化立場，而不是從中國人的人的生存和價值實現角度考慮問題的，這種國家主義和國際政治的思路與新啟蒙主義者的以人為本的思想的確有區別。90年代以來的所謂知識分子群體的分化，其實隱含了中國改革開放之前就已經存在的社會矛盾和衝突，比如國家利益、集體利益和個人利益的矛盾，威權話語與知識分子思想力的衝突等。八十年代的啟蒙運動，已經觸及到這些矛盾與衝突，但對它的清理和批判並未深入下去。對新啟蒙的質疑和批判，反而將這一問題凸顯出來，說明啟蒙不是是否已經終結的問題，而是如何回答新啟蒙留下諸如啟蒙的歷史意義與文化價值到底在哪裡，八十年代啟蒙運動所觸及到的懸而未解的思想文化問題給今天的文化建設提供了哪些經驗，啟蒙被迫中斷又留下了哪些教訓，啟蒙中止後知識分子群體的分化又有哪些歷史線索等問題。對這些問題的回答，都需要重返新啟蒙的現場。

上述對新啟蒙的反思以對啟蒙的質疑和否定為主，因此也可以稱之為反啟蒙。

³⁶反啟蒙對整個知識界回看啟蒙，考察啟蒙在中國的命運，思考思想文化建設在發展主義時代的地位，起了重要的促進作用。反啟蒙的效果是引起更多的人堅持啟蒙立場，重申啟蒙的必要性，呼喚再啟蒙，啟蒙還因此成為新世紀學術研究的一個熱點。哲學家鄧曉芒發表《中國當代的第三次啟蒙》，論證了再啟蒙恰逢其時：“十

³⁵參見蕭功秦：《新左派與當代中國知識分子思想的分化》，收公羊編：《思潮：中國的“新左派”及其影響》，北京：中國社會科學出版社，2003年版，第404頁。

³⁶許紀霖所著的《當代中國的啟蒙與反啟蒙》（社會科學文獻出版社 2011年版）一書的下編就是“反啟蒙思潮批判”，對90年代以來的“反啟蒙”思潮進行了學理化的梳理和討論。

八大以後，國人普遍認識到中國的問題主要在於政治體制改革，而政治體制改革呼喚思想上的一次新啟蒙，以做好理論上的準備。” “90 年代以來，中國的國情發生了巨大的改變。一個最重要的事實就是，幾千年傳統的自然經濟已經解體，數以億計的農民離鄉離土，進城打工，城市化成為整個國民生活的重心。在這一過程中暴露出來的各種社會矛盾，靠傳統那一套方式已經完全無法解決，而必須引進市場經濟的一整套普遍原則，包括市場經濟的運作規範、配套的政治體制形式以及倫理道德中的普世價值，在此基礎上才能保證整個社會的良性發展。而這就需要考慮中國當代社會的第三次啟蒙。”³⁷哈貝馬斯的現代性是“未竟之事業”，和阿倫·布洛克在《西方人文主義傳統》中所說的啟蒙運動“沒有最後一幕：如果人類的思想要解放的話，這是一場世世代代都要重新開始的戰鬥”的名言，成了新世紀啟蒙論者的強烈感受。不是來自於文化理論，而是思想文化現實的提問，產生了重估啟蒙的意識。與反啟蒙論者認為八十年代啟蒙帶來 90 年代社會危機的看法相反，堅持啟蒙立場的學者認為正是啟蒙未完成才導致新時代出現老問題。陶東風就說：“今天現實中的大眾政治冷漠和無邊的消費主義，本身就是啟蒙精神的核心訴求——民主自由——被壓制的結果，我們要做的不是無條件地擁抱‘現實’，喜洋洋斷言啟蒙的‘過時’、‘終結’，而是相反：堅忍不拔地堅持和弘揚啟蒙精神來改變這個畸形的現實。”³⁸一位研究新啟蒙的青年學者也表達了同樣的看法：“中國的社會發展之所以一波三折、命運多舛，與啟蒙不深入、不持久是有著很大關係的。‘文革’的發生，讓我們見證了多少心靈的蒙昧和理性的缺失。‘文革’後，思想解放大潮、‘新啟蒙’運動等使得中國的‘現代性’獲得較為長足的進步，但是 80 年

³⁷鄧曉芒：《中國當代的第三次啟蒙》，《粵海風》2013 年第 4 期。

³⁸陶東風：《新文學“終結”了嗎》，《花城》2007 年第 1 期，第 207 頁。

代的啟蒙和現代性工程並未完成，這才導致了 90 年代中國社會的特殊現實，一方面是經濟的持續發展，另一方面是文化工程的滯後。我覺得大眾文化的崛起和商業文化的彌漫，並不是如‘後現代’論者所說的代表著一個文化民主時代的來臨，而是在某種程度上又造成了新的蒙昧。”³⁹新世紀的啟蒙派是在中國經濟發展、國力強大後但思想文化建設未能同步發展的現實面前達成再啟蒙的共識的。香港學者金耀基也表達了同樣的啟蒙缺失的憂思，他也是從國際視野來看待本國所面臨的問題：“30 年來，中國的經濟發展取得了史無前見的成就。中國的崛起已是世界的事實。的確，中國扭轉了 16 世紀以來西方日踞世界支配性地位的格局，在今日全球化的時代，中國已從邊陲走向了中心，中國很大程度上已實現百年來追求的富強之夢。但是，我們要問，中國上升之路會一帆風順嗎？有一點是肯定的，中國在 21 世紀步上強國之路上，將無可避免地面臨種種外在與內在的挑戰與考驗。在今日全球多元格局下，一個國家的真正強大絕不止是軍事力量，甚至不止是經濟力量，毋寧更是知識力，文化力，特別是它擁抱一套現代的核心價值（包括自由、民主、人權、公義、多元、王道、環保等），說到底，它必須有一個現代的文明範式。中國百年之現代化運動的真正願景，如前所述，是中國現代文明秩序的建構。我們今天距離一個中國現代文明秩序之建立還很遠，即使就中國今天最有成就的經濟領域而言，貧富的差距，城鄉之間的落差，市場規範的缺失，實在還未能完成一個經濟的文明秩序。”⁴⁰大陸學者也以相同的邏輯表達了類似的見解：“中國現代化進程仍然需要科學、理性，呼喚市場經濟，追求個性解放，人權、自由、平等、正義、民主、法治和公民社會等，而這些無疑都屬於西方啟蒙思想中具有普適價值

³⁹趙黎波：《新時期文學批評的啟蒙話語研究》，北京：中國社會科學出版社，2008 年第 142 頁。

⁴⁰金耀基：《當代中國的啟蒙與反啟蒙·總序》，北京：社會科學文獻出版社，2011。

的精神和內容。這就是當代中國思想界所面對的社會歷史現實。這種社會歷史語境表明，在當代中國，啟蒙並沒有過時，我們仍行走在啟蒙的途中，我們仍需西方啟蒙中那些具有普適價值的精神。我們仍然生活在需要啟蒙的時代，我們的時代仍然處在啟蒙的途中。”⁴¹這些認為啟蒙應當繼續的主張都是出於對推動現代中國歷史進程來考慮的，如果從更寬廣的視野來看的話，啟蒙也是不會停止的。樊星就說：“‘啟蒙’遠沒有終結，而且，恐怕永遠也不會終結，因為人類永遠會在前進的道路上遇到似是而非的偏見，蠱惑人心的狂言，莫衷一是的困惑、進退失據的迷局，因此，就永遠需要不斷的追問與批判——這，便是不斷啟蒙的意義所在。”⁴²

新世紀的啟蒙派將啟蒙視為社會進程中必不可少的文化工程，意味著從寬泛的意義來理解啟蒙的涵義。在一些研究新啟蒙運動的論著裡，“啟蒙”的含義至少從兩個層面得到解釋：“‘啟蒙’應有廣義、狹義之分。狹義的‘啟蒙’，就是指18世紀發生在西方的那場關係到哲學、宗教、政治的偉大的思想解放運動。這一思想運動作為一個歷史事件已經過去了，但它的精神價值永存，它對以後人類一切思想解放運動都有啟迪意義。而廣義的‘啟蒙’，則是指一切唯客觀真理是求的理性活動，是指人類思想史上與當前現實中一切反封閉、反黑暗、反僵化、反蒙蔽、反愚昧，總之一句話就是反精神奴役的思想運動與文化精神。”⁴³世紀之交啟蒙與反啟蒙的論爭，促進了知識群體理性精神的強化，論爭雙方在反思性格的形成上趨向相同。啟蒙派對八十年代的新啟蒙在不同的層面上展開了反思。在反思者的審視

⁴¹龐學銓：《當代中國需要什麼樣的啟蒙》，《浙江學刊》2009年第1期。

⁴²樊星：《從‘新啟蒙’到‘再啟蒙’——‘五四’九十周年祭》，《文藝爭鳴》2009年第2期。

⁴³董健：《序：“打開窗戶，讓更多的光進來！”》，收張光芒著：《中國當代啟蒙文學思潮論》，上海：上海三聯書店，2006年版，第2頁。

中，“五四”以來的啟蒙運動都存在違背啟蒙精神的問題。“中國 20 世紀的啟蒙運動一個最明顯的特點就是，這兩場啟蒙運動都是由某些民眾的監護人，或者說‘知識精英’們，居高臨下地對民眾進行‘啟蒙’或‘發蒙’，把民眾當兒童來引導和教育。而按照康德的說法，這種含義恰好就是知識精英以民眾的監護人自居，是一種反啟蒙的心態。”鄧曉芒如是檢討現代中國的啟蒙。在同一篇文章裡，他分析了出現這一問題的原因：“之所以是一種反啟蒙的心態，是因為知識精英們自以為從西方接受了一整套的啟蒙口號和價值觀念，就掌握了絕對真理，就有資格成為民眾的啟發者和新時代的聖人。他們一方面自己還沒有經過真正徹底的啟蒙，因為他們沒有運用自己的理性去得出這些價值原則，從學理上探討這些觀念的來龍去脈，而只是出於現實政治和社會變革的迫切需要而引進一種現成的思想符號或工具；另一方面，他們眼中的民眾也仍然只是受他們教育的未成年的兒童，民眾不需要運用自己的理性來判斷是非，只需跟著他們去行動就能夠成就偉大的事業，推進歷史的發展。所以，當這些自認為是‘啟蒙’的思想家用各種方式宣傳群眾、啟發群眾、發動群眾和領導群眾時，他們已經在做一種反啟蒙的工作了，並且總是以盲目追隨的群眾的人數作為自己的‘啟蒙’成就大小的衡量標準。”具體到新啟蒙，他做了這樣的剖析：“第二次即 80 年代的啟蒙運動雖然擺脫了‘救亡’等政治要務的干擾，而在歷史和文化的層面比前一次啟蒙具有更加廣闊的視野，但在對於普遍人性的反思方面仍然未達到西方啟蒙運動的深度，只有一些道德化和情緒化的批判，而極少運用自己的理性來對西方價值觀進行普遍人性層次上的反思和追溯。這些啟蒙者不過是‘西化派’而已。第二次啟蒙的總體傾向是知識精英眼睛向上，希望自己的大聲疾呼能夠在民眾中引起轟動後，最終被那些掌握權力的人聽進去。如果說它也代表了人民說話，它代表的也只是人民群眾對於領導和政策的一種消極的

等待、期望和焦急的心態。”這樣的不滿，來自對啟蒙本義的體認：“時至 80 年代，啟蒙精英們仍然懷著同樣的心態去用過激的言詞刺激大眾的神經，極力造成某種轟動效應，而疏於反省政治層面底下更深層的文化心理問題和人性問題”，“啟蒙並沒有成為中國人的人性中一個必要的層次”，“它並沒有在理論上從人性的普遍本質中獲得有力的支持”。⁴⁴這應該是啟蒙思想在啟蒙運動遭到質疑和批判後換來的成熟。張光芒對近現代啟蒙的歷史考察，也意識到相近的問題，不僅指出“80 年代的‘新啟蒙’在‘回歸五四’的旗幟下對歷次啟蒙運動包括‘五四’運動做出了深刻反思，產生了深遠影響。但毋庸諱言，其側重於民主與理性的文化批判與‘外在擴張’，缺少人性建構與內在超越的缺憾也隱含著自身的危機”，還針對“當下思想界流行的現代性理論以啟蒙現代性與審美現代性的對抗為研究範式，這一範式從理論出發點上就將啟蒙問題與審美問題割裂開來，同時更遮蔽了啟蒙命題與人的全面解放的內在關聯”，提出“新啟蒙主義”的主張，意圖“彌補這種缺憾，重新從方法論上開掘通往啟蒙的途徑，即將作為審美問題的‘人性啟蒙’從紛亂的理論話語中突出出來”。⁴⁵這樣的批評，如果只是針對八十年代理論批評領域的啟蒙話語，可能是有效的。如果證之以文學創作中啟蒙敘事，那就另當別論，它有可能是一種誤判。因此對八十年代思想的研究，還需要回到新啟蒙的另一個現場，即文學的啟蒙敘事。

作為思想史的啟蒙運動研究不斷深入，作為文學史的啟蒙思潮研究也在反思新啟蒙的問題所在。前者是後者的理論基礎，後者也是前者重要的思想生成與嬗變最重要的載體。有學者論及文學與啟蒙實踐的關係，並分析了文學反映生活時體現政

⁴⁴鄧曉芒：《中國當代的第三次啟蒙》，《粵海風》2013 年第 4 期。

⁴⁵張光芒：《“新啟蒙主義”：前提、方法與問題》，《人文雜誌》2005 年第 1 期。

治性的特點：“汪暉先生說在新啟蒙思潮中文學與（現實）政治問題‘沒有直接關係’，但文學確實又是啟蒙實踐不可缺少的重要一翼，‘五四’時期如此，新時期也是如此。新時期的傷痕文學、反思文學、改革文學、尋根文學，甚至先鋒文學，以及後來的新寫實、新歷史、新女性等各種‘新’字型大小文學，無不參與新啟蒙進程，借文學以啟蒙也成為很多知識者的自覺追求。文學參與啟蒙有它自己的獨特方式和特點，它反映現實生活，同時也向現實提問，它以人的現實或可能生活訴諸人的感性世界，但目的卻是引出人對現實的理性認知。因為是以現實的或可能的生活圖景為中介來傳播現代理念，以達到啟蒙目的，所以生活圖景的豐富蘊含就使文學表現出思想傾向的多義性。國家意志是黨派利益的意識形態化，是籠統而抽象的存在，即使是滲透力再強的國家意志也不可能規約生活的方方面面，即使是大體合乎歷史發展路向的國家意志也必然存在很多反歷史的意識形態因素。新時期啟蒙文學思潮在國家意志無法完全涵蓋的生活領域，在國家意志中的非現代方面發現了國家意志的薄弱之處，以及與現代性理念相左之處。文學啟蒙的責任首先在推動順應歷史潮流的國家意志，做改革意識形態的啟蒙，補國家意志籠統抽象的不足。但更重要的，文學啟蒙同時還要祛除國家意志對現代性理念的政治遮蔽，啟迪意識形態造成的現代的思想蒙昧成為啟蒙文學的根本目的所在。新啟蒙思潮中的文學部門並非不關乎政治。”⁴⁶但也有學者看到了啟蒙主義對文學的負面作用：“‘新啟蒙主義’話語對新時期文學創作的框限是顯而易見的。除了話語層面的影響之外，它還以‘二元對立’的思維模式深深影響了 80 年代的文學觀。為了完成‘反專制’、追求西方現代性的表述，‘新啟蒙主義’以‘文革’這個否定性的‘他者’作為自己的邏輯起點。受此影響，新時期文學對‘文革’及之前的社會主義歷史也進行了

⁴⁶胡景敏：《“新啟蒙”與新時期的知識生產》，《粵海風》2009 年第 1 期。

充分的書寫，但卻是以一種特定的方式書寫，歷史與個人的體驗的豐富性被化約為一種單一的解釋。”⁴⁷後一種文學檢討，也為重返八十年代小說的啟蒙敘事現場留下了空間。

⁴⁷劉復生：《“新啟蒙主義”文學態度及其文學實踐》，《文藝理論與批評》2014年第1期。