

“启蒙”在现代中国的历史使命

——邓晓芒、刘小枫之争的核心问题

○ 刘 超

(中国石油大学 马克思主义学院, 山东 青岛 266555)

[摘要]前不久发生的邓晓芒和刘小枫之争,引起学界和社会的广泛关注。这场争论的核心问题是:究竟如何看待源自欧洲近代的启蒙思想在中国现代化过程中的历史地位。作为一种具有世界意义的外来思潮,理性启蒙对当代中国来说具有与西方世界完全不同的历史意义。中国的启蒙实际上是一场借助具有世界意义的西方近代思想资源反思自身传统文化和社会的局限性,并逐步推动自身现代化的历史过程,只有基于对整个世界历史发展潮流的理性思考来谋划本民族在精神上的出路,理性启蒙才能在中国得到真正的推进。

[关键词]启蒙;中国;现代性;黑格尔;历史哲学

一、中国人研究启蒙哲学的历史意义

前不久发生的邓晓芒和刘小枫之争,引起了广泛的关注反响。刘小枫先生认为,由于“20世纪中国知识人”受欧洲近代理性启蒙思想影响太深,才导致现代中国思想上的困境甚至“精神内伤”。^[1]而邓晓芒先生则认为,中国在现代化进程中表现出来的种种思想问题,恰恰是真正的理性启蒙在中国尚未展开的结果。^[2]

抛开细节问题,双方的争论实质上涉及到这样一个核心问题:当代中国到底处于怎样的一个时代,我们在思想上,究竟是处于一个连欧洲近代“理性启蒙”都没有完成的时代,还是我们也已经在思想上成为了一个现代化的国家,从而完全有资格紧随西方学者们,把思考近代理性启蒙哲学的缺陷作为我们这个时代

作者简介:刘超(1978—),中国石油大学(华东)马克思主义学院讲师,博士。

主要的哲学问题呢？在这个问题背后，当然还潜藏着一个更深层次的“学理”问题：我们当代中国人对于西方哲学的理解和研究，是否有着和当代西方学者相同的历史使命和责任，并应该秉持相同的学术标准？

笔者认为，既然我们中国人接受和研究西方哲学的历史契机和最终目的都和西方人不同，我们当然有必要形成我们中国人对如何学习、理解、研究西方哲学的独立的方法意识，而不能借着“和国际接轨”的潮流，想当然地以当代西方的时代意识和历史视野来取代我们当代中国人所面对的更加复杂的历史处境和更为沉重的历史责任。德国学者哈贝马斯的《现代性的哲学话语》一书开首第一篇文章就是“现代的时代意识及其自我确证的要求”。^[3]连德国这样一个已经高度现代化的国家的学者，都认为自己究竟处于一个怎样的历史时代是一个需要深入思考的问题，我们中国的学者，是不是更没有资格认为“现代”、“启蒙”、“理性”的问题都已经得到了彻底解决，甚至都已经通通过时了呢？是不是更没有资格把这些近两百多年一直推动着世界的运动和变革的核心观念毫不犹豫地扔进历史的垃圾堆呢？作为成长在已经产生了康德、黑格尔、马克思的德国的学者，哈贝马斯甚至都认为“现代性”是“一项未竟的事业”，^[4]我们为什么要急于去选边站队，急于跟随西方的非主流思潮，把影响了人类历史两百多年，并且今天依然作为西方立足于世界的思想根基的理性启蒙思想摒弃呢？

的确，理性启蒙思想中的核心观念，如自由、民主、平等这些观念，并不具有超历史的“普世价值”，其在每一种历史条件下的实现，都不可避免地受到一个民族特殊的传统和现实情况的影响，但这并不影响这些观念构成任何一个现代社会的思想基础。用哈贝马斯的话来说，我们这个时代面临的“主要问题便是，要找到一种方法将启蒙进程中产生的专门知识与常识和日常生活过程重新联结，将这种专门知识与生活世界和公共利益重新联结，以此来永久利用其潜能。”^[5]历史地看，我们今天的哲学要做的事情，当然不是构造和康德、黑格尔一样庞大甚至更加庞大、更加面面俱到的哲学体系，这既不可能也不必要，而是通过我们自身各种各样（例如我们中国人就和西方人完全不同）的方式，把近代启蒙哲学中最有价值的思想变成真正民族性的东西，纳入本民族普通人（而不仅仅是学者们）的“生活世界”，用它来在本民族独一无二的历史语境中捍卫本国公民的“公共利益”。如果以此为标准，则不管是作为现代主义者的哈贝马斯、还是被后现代主义者奉为祖师之一的福柯，都做得非常成功，都可以说是无愧于他们的民族和时代的“哲学家”。

中国人的“启蒙”，从二十世纪初到现在，已经有一百多年了。在这一百多年的历史中，我们不难发现，不管是在学术思想领域，还是在现实的政治领域，能够真正推动中国向前发展的人物，都是在全心投入欧洲近代思想，真诚地追求“西化”而不得之后，退回到（或许应该说“进一步深入”到）中国的历史传统和现实国情中，才取得了历史性的成就，学术领域的王国维，包括政治领域中被刘小枫先生理解为“国父”的毛泽东（马克思主义在毛的青年时代也是一种“西方

思想”),莫不如此。这里尤其需要注意的就是“全心投入”和“真诚”,王国维虽然在深入研究了康德和叔本华哲学后得出了“可爱者不可信,可信者不可爱”的“否定”结论,可他写的关于康德和叔本华哲学的研究论文,即使是今天专门研究康德、叔本华哲学的学者(无论是中国学者还是西方学者),恐怕除了能在一些文本的历史细节方面挑出瑕疵,在哲学思想的领悟和阐释上,也很难望其项背吧。这与我们今天对欧洲近代启蒙哲学尚未真正开始深入研究,就急着挑毛病、找问题,以便跟上“国际潮流”,显然不可同日而语。而毛泽东那一辈的中国革命者,也只是抱定了对当时还是西方传来的“新思想”的“马克思主义”的坚定信念,并为之付出了鲜血和生命的代价之后,才有资格谈“毛泽东思想”。

刘小枫先生和邓晓芒先生都援引了黑格尔的历史哲学来佐证自己的观点。的确,黑格尔在认识理性启蒙的历史本质方面,提供了一个迄今为止最有说服力的理论观点,他的“历史理性”思想,在哲学史上是一场了不起的革命。黑格尔的《历史哲学》、《哲学史讲演录》和《法哲学原理》等作品实质上论述了这样一个观点:欧洲近代以自由、民主、平等等观念为核心的理性启蒙,实际上是整个人类的精神文明发展到近代的必然产物,也是整个人类,包括东方文明和西方文明留下的全部文化遗产的精华,而不仅仅是西方文明的产物。不过由于黑格尔最后把“理性”搞成了一套封闭的意识形态,所以他的体系隐含的一个对于未来哲学的要求,并没有从他本人口里说出来:“现代”其实不是古代、近代、现代这个时间链条上的一环,它必然肩负着对“世界历史”(而不仅仅是本民族的历史)做出总结的责任。^[6]如果说在启蒙运动,尤其是黑格尔的“历史哲学”将启蒙运动历史化之前,一个国家还可以仅仅基于本民族的历史来谋划自己的未来,那么在启蒙运动之后,这种做法就是毫无意义的了。因为黑格尔重新定义了“哲学”,并以此开启了“现代哲学”的序幕,在现代意义上,“哲学”实质上就是一个民族对世界历史做出总体思考并在此基础上谋划本民族精神出路的思想努力。

二、黑格尔历史哲学:理性启蒙的历史化

十八世纪末的德国哲学家康德,因为在时间上处于欧洲历史上的“启蒙运动”的尾声,又以最系统的哲学语言论述了启蒙思想最核心的观念——“理性”,至今依然被(无论是西方还是中国的)哲学界公认为哲学史上最伟大的哲学家之一。根据康德对“启蒙”的经典描述:

“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。”^[7]“要有勇气运用你自己的理智!这就是启蒙运动的口号。”^[8]

如果说康德哲学是对欧洲近代“启蒙哲学”最系统、最学院化的表达,那么黑格尔哲学则是人类历史上第一个对启蒙哲学的系统批评和反思,所以直至二

十世纪,几乎所有想要对欧洲近代启蒙哲学的局限性做出深入思考的哲学家,都必须面对黑格尔哲学的巨大历史存在感。

黑格尔在《精神现象学》中曾把“启蒙”作为一种否定和超越了“信仰”的意识形态加以论述:

“不论是怀疑主义的意识,或是理论的和实践的唯心主义的意识,它们的各种不同方式的否定态度,如果同纯粹识见以及传播纯粹识见的启蒙的否定态度比较起来,都只是些低级形态的否定态度;因为纯粹识见是从(精神)实体诞生出来的,它知道意识的纯粹自我是绝对的,它与一切现实的绝对本质的纯粹意识,进行对抗较量。”^[9]

根据加拿大学者泰勒对黑格尔批评和反思启蒙哲学的理论出发点的概括,“启蒙运动做出了明确的区分,把人看做是独立于每一个他者的个体;但是它对他们生活于其中的共同体视而不见。”^[10]的确,到康德为止的十七到十八世纪的欧洲哲学的主要成就是在“认识论”上,用康德和黑格尔的语言来说就是“仍然停留在知性层次,即停留在思维明确地区分了事物,隔离了事物,但是没有超越它而抵达理性的层次。”^[11]因为启蒙哲学为从一个绝对自由的“自我意识”出发去建立起对于客观世界的具有科学确定性的“认识”,而忽略了任何认识主体其实都是存在于一定的社会、文化等特殊历史条件下的,能够超脱于自身所处的社会关系和历史传统的认识主体和“自我意识”是不存在的。按照哈贝马斯的分析,这既是黑格尔对康德甚至整个近代的“启蒙哲学”的最根本的疑虑,也是“启蒙哲学”开始“世界历史化”并构造出“现代性的哲学话语”,而对每一种现代哲学提出了“现代的时代意识及其自我确证的要求”这个最根本的“哲学问题”的原因:“主体性原则及其内在自我意识的结构是否能够作为确定规范的源泉;也就是说,它们是否既能替科学、道德和艺术奠定基础,也能巩固摆脱一切历史责任的历史框架?”^[12]

当然,黑格尔的历史哲学,依然深深植根于近代启蒙哲学树立起来的理性主体——“自我意识”之中。黑格尔敏锐地觉察到,虽然我们每个人都是独立的主体,有形成独立的“自我意识”、独立的人格的能力,并且可以凭借独立思考的能力去“认识”外部世界;但我们的“精神”,在摆脱了对于宗教和传统伦理的“信仰”之后,却不可能仅仅通过这种对外部世界的认识就获得真正的满足。我们每个人内心深处都隐藏着“永垂不朽”的理想,都有一种害怕自己死后归于彻底的“虚无”的恐惧。这种对于“死亡”所带来的“虚无”的克服和“承担”才是“历史”真正的发源地。用黑格尔的话说,“精神的生活”是一种“敢于担当死亡并在死亡中得以自存的生活”。^[13]而敢于承担自身的“死亡”的这种精神上的超越力量,只有当它表现为个人独立的“自我意识”,并且把这种“自我意识”在历史中表现为一种“否定”的力量时,才能真正在世界上实现出来,获得自身的“存在”。这就是“自由”的力量:人的充满偶然性的肉体生命“之能够获得一个独有的存在和独特的自由,乃表示否定物的一种无比巨大的势力,这是思维、纯粹自我的

能力。”^[14]光靠宗教上宣传的灵魂永生的精神安慰,是不能满足人们这种“永垂不朽”的渴望的,人们必须看到自己在这个世界上“存在”的痕迹,必须看到这种痕迹被他人广泛的认同,这才是实实在在的“永垂不朽”。于是,“历史”就转化为人的自我实现的场所。黑格尔认为,要想证明自己的生存不是没有意义的,你就必须做出点什么“前所未有”的东西,表现出“否定”的力量,而你做出来的能够得到“他人”,得到“世界”普遍承认的东西,就是“历史”。正是在这个意义上,哈贝马斯才说黑格尔“是第一位意识到现代性问题的哲学家。他的理论第一次用概念把现代性、时间意识和合理性之间的格局突显出来。”^[15]

海德格尔也曾经对黑格尔《精神现象学》中体现出的这种“历史精神”的基本特征做出过准确的概括:

“精神的历史发生在一种运动中,其特征是自我返回,这种运动表现出的引人注目的单调性和统一性,通常达到了这样的程度:永远运用特定的形式。但我们不应该忽视,正是与这种单调性相对,那部历史的每一个阶段才有其‘自己的’现实性。”^[16]

实际上黑格尔用来“穿透过去”,把“过去(否定性地)形成起来”的思想框架,也就是海德格尔所说的“精神的历史”的“特定的形式”,正是近代启蒙哲学建立起来的具有主体性的个人的“自我意识”,黑格尔用这种欧洲近代哲学在理论上的核心思想去否定性地反思整个世界历史,就形成了黑格尔的“历史哲学”。例如,对于“东方哲学”的批评,黑格尔就是从“主体的自由”的角度去“否定”它的:“个体若与自在自为者对立,则本身不能有任何价值,也无法获得任何价值。只有与这个本体合而为一,它才有真正的价值。但与本体合而为一时,个体就停止其为主体,而消逝于无意识之中了。”^[17]这可以说是黑格尔利用现代哲学话语对中国传统的“天人合一”思维方式的本质的一次彻底解构,我们这些生活在中国传统中的现代中国人,当然也可以把黑格尔的观点作为“过去”的世界历史的一部分进行否定性的“穿透”,就像黑格尔对于“东方哲学”、“希腊哲学”和“近代哲学”所做的整体性反思,使得今天的我们(无论是西方人还是东方人)要了解过去的哲学史,包括东方和西方的哲学史,都很难绕过黑格尔的观点。把我们今天对于东方哲学和西方哲学所做的事情与黑格尔相比较,“划时代”的显然还是黑格尔的历史哲学,因为我们还没有尖锐的足以穿透黑格尔的历史话语的思想,甚至还没有认识到,正如黑格尔所展示的,能够穿透“历史”的思想,其实只存在于“启蒙哲学”当中。

黑格尔的历史哲学,其实正是启蒙哲学在面对更加复杂的历史格局时的一种必然发展和深化。从启蒙哲学自身发展的逻辑来看,黑格尔已经在理论上深刻地意识到了理性启蒙的“自由”、“民主”、“平等”等核心观念的“普世价值”与“民族传统”之间的矛盾,这个问题并不是只对中国存在,而是理性启蒙在每个不同的国家必然具有的历史命运:“黑格尔认为自己已经发现,康德经过深入反思之后有关时代的表达中仍然存在着不明确的地方,因为康德并没有意识到理

性内部的分化、文化形态的划分以及所有这些领域的分离等就是意味着分裂。”^[18]“理性”在启蒙历史中的“分裂”并不是哪一个民族特有的命运,更不是什么“精神内伤”,而是启蒙运动发展的必然阶段。启蒙在历史进程中遇到了德意志文化与英法文化的“不兼容”和“分裂”的问题,正是黑格尔的“历史理性”取代康德的“纯粹理性”和“实践理性”的历史契机,而在二十世纪一直困扰着中国人的“普世价值”与“民族文化”的分裂,也是我们在西方哲学融入中国大学体制的过程中,更容易在康德和黑格尔之间偏重于后者的原因,其实也正是刘小枫和邓晓芒二位先生在论述启蒙运动在中国的命运时,不约而同地引用黑格尔历史哲学的原因。——因为黑格尔所面对的“时代”,从本质上说与当今中国所处的“时代”,更加接近!

三、启蒙哲学在现代中国的历史复杂性

我们中国的历史和欧洲不一样,但没有哪个国家的历史是和别国完全一样的,否则它也就不不是一个国家了。无论从何种观点出发,我们也很难把“革命”、“战争”等所谓“特殊”的历史遭遇作为“理性启蒙”观念不适用的一个历史标准。在黑格尔看来,甚至恰恰只有“战争”才能使“死亡”作为一个要素真正融入人的整个生活,而只有一个记得自己是要死的人才能去努力实现自己的人生价值和意义,去完成自己的“历史使命”,这也正是历史发展的人性基础,“死亡”和“战争”甚至是一个民族走向现代化的必要条件(当然不是充分条件)!^[19]

从二十世纪初西方哲学开始大规模传入中国,经历辛亥革命、新文化运动、五四运动、军阀混战直到抗日战争结束的四十年代,欧洲近代启蒙思想逐步在中国人的西方哲学研究中占据核心地位。这并不仅仅是当时中国学者们的心血来潮,而是具有深刻的历史背景和学理原因。一方面,西方哲学传入中国之初,就与中国人挽救民族危机、实现国家“现代转型”的需求结合在一起,这是一个历史“常识”。而能够为中国人的这种历史需要提供最丰富、最深刻思想资源的欧洲启蒙哲学,自然占据了当时一切想要建立现代国家的中国人的知识视野。另一方面,思想“启蒙”的事业就其自身的历史使命而言,也不可能完全被一国现实的政治需要完全“压倒”,而是有其自身内在的发展逻辑。例如,康德和黑格尔哲学的重要性,^[20]在1949年之前就已经在中国大学的哲学系中得到公认——因为它们最系统、最深入地论述了欧洲近代哲学的核心问题,同时又是哲学融入现代大学体制的历史开端,而这样一种学术标准就体现出中国人在哲学上的独特历史眼光,并且直到改革开放后的今天,对于任何想对西方哲学作“学术研究”的中国人甚至西方人,仍然是一条难以违背的“规律”。

虽然中国有二十世纪初至今的一百多年的“启蒙经验”,但其启蒙之路却比西方国家走得更为艰难。因为相比于英国、法国、德国、美国甚至日本,中国作为一个有几千年文明史的东方古国,保留下来的与作为现代文明核心思想的启蒙哲学不相容的文化传统实在过于厚重,在某些时候甚至会使人产生一种“中国

无法启蒙”或者“中国不需要启蒙”的错觉,从而遮蔽了身处其中的中国人对于世界发展潮流的清醒认识。

启蒙哲学是作为一种陌生的外来思想,亦说是一种“否定”因素进入中国的,并引发(亦说“伴随”)了中国一百多年的思想动荡乃至思想“革命”。在这个过程中,中国人经历了无数的痛苦、煎熬、纠结,甚至还有人不幸罹患“精神内伤”,但启蒙的历史进程也正是在这种文化的阵痛中得以展开。回望一百多年的中国历史,把今日之中国与清末时的中国稍作比较,我们就不会轻易地否认中国“启蒙运动”的历史意义。当然,这绝不是说我们已经完全有资格躺在前人的功劳簿上,与那些现代化程度比我们高得多的国家的学者们,一起讨论“启蒙哲学”这个激励了中国人近一百年在思想上不断奋进的思想宝库的“巨大缺陷”。

其实不仅仅在中国,对于经历过和“经历着”思想启蒙的任何国家而言,启蒙都是一个漫长而复杂的历史过程。^[21]置身于这个历史过程中的我们,当然可以埋怨这种新的思想打乱了中国传统社会以伦理纲常为核心的文化秩序,且如果试图把这种埋怨上升到“哲学”高度,也会陷入“精神内伤”。不过我们还有另外的选择,那就是直面世界历史潮流,并在总结历史经验的基础上,积极承担起我们在世界历史发展中的使命,建立起中国人自己的启蒙精神体系,即黑格尔所言,“精神所以是这种力量,乃是因为它敢于面对面地正视否定的东西并停留在那里。精神在否定的东西那里停留,这就是一种魔力,这种魔力把否定的东西转化为存在。”^[22]

当然,作为一种“现代哲学”,黑格尔的历史哲学也有它的缺陷,但这种缺陷并不在于其中包含的“启蒙精神”,而在于它把这种立足于个人的理性思考能力的“自我意识”神秘化为“绝对精神”和“绝对理念”,而“膨胀成绝对精神的合理性把现代性获得自我意识的前提给中立化了。”^[23]例如黑格尔在《法哲学原理》中,就把“国家”当作了一种超越于真实的“生活世界”和社会关系之上的“理性实体”：“国家直接存在于风俗习惯中,而间接存在于单个人的自我意识和他的知识和活动中。同样,单个人的自我意识由于它具有政治情绪而在国家中,即在它自己的实质中,在它自己活动的目的和成果中,获得了自己实体性的自由。”^[24]但这种脱离了真实存在的生活世界和社会关系的所谓“实体性自由”,其实只能是对于本民族前现代的“伦理精神”的“回归”。除此之外,别无他途。^[25]现代国家中的“理性”精神,无法通过“国家”进行自上而下的“意识形态”灌输而实现,只能靠个体间理性的“对话”和自由的“交流”来逐步形成。这正是哈贝马斯比黑格尔在“现代性”上更进一步的地方:他没有像黑格尔那样,在社会领域中把“理性作为一体化的绝对力量”^[26]来整合每一个人的“生活世界”,而是永远留出“主体间”的缝隙,让不同的生活世界在“商谈”中走向“理性”。总之,无论是黑格尔的历史哲学还是哈贝马斯的“商谈理论”,都没有偏离“理性启蒙”的历史轨道,在黑格尔那里,作为主体的“绝对精神”也具有一种以理性进行反思和不断进行自我变革的能力,而不是一味地把个人的主体性消解于传统

社会的伦理关系中,而哈贝马斯提出的“商谈伦理学”,如果脱离了个人的独立思考和对现存社会关系的批判能力,似乎也无法为现代社会在政治秩序的建构方面指出前进的方向。这或许也正是哈贝马斯在非理性主义和后现代主义的包围中依然努力捍卫着启蒙哲学的原因吧。

注释:

[1]刘小枫:《如何认识百年共和的历史含义》,《开放时代》2013年第5期。

[2]邓晓芒:《评刘小枫的“学理”》,《学术界》2013年第11期,又见共识网,http://www.21ccom.net/articles/sxwh/shsc/article_2013110995049.html。

[3][德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东译,南京:译林出版社,2011年。

[4][5][英]芬利森:《哈贝马斯》,邵志军译,南京:译林出版社,2010年,第63页。

[6]虽然黑格尔的“历史理性”概念是在其晚年作品《历史哲学》、《哲学史讲演录》和《法哲学原理》中得到系统表述的,但其实他早期的第一部代表作《精神现象学》,就已经被一种与十八世纪的启蒙哲学迥然不同的“历史精神”所贯穿。按照法国学者科耶夫的分析,这是因为黑格尔充分地将以康德哲学为代表的近代启蒙理性“历史化”、“时间化”了:“基于对未来的思考而以过去(否定性地)形成起来的方式,决定了现在的性质。只有被未来和过去所决定的现在才是人类的或历史性的现在。总而言之,历史的运动发端于未来,穿透了过去,从而在现在中得到实现,或者说被实现为时间上的现在。”见 Alexandre Kojève: Introduction to the Reading of Hegel. Lectures on the Phenomenology of Spirit, Cornell University Press, Ithaca and London, 1980, p. 136.

[7][8][德]康德:《回答这个问题:什么是启蒙》,康德:《历史理性批判文集》,何兆武译,北京:商务印书馆,1990年,第23页。

[9][德]黑格尔:《精神现象学》(下卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年,第81页。

[10][11][加]查尔斯·泰勒:《黑格尔》,张国清等译,南京:译林出版社,2002年,第616页。

[12][15][18][23][26][德]哈贝马斯:《现代性的哲学话语》,曹卫东译,南京:译林出版社,2011年,第24,51,24,51,38页。

[13][14][22][德]黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年,第21页。

[16]Martin. Heidegger: Hegel's Phenomenology of Spirit, Indiana University Press, 1988, p. 45.

[17][德]黑格尔:《哲学史讲演录》(第一卷),贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1959年,第117页。

[19]参见迈克尔·吉莱斯皮:《死亡与欲望:黑格尔思想中的战争与资产阶级化》,载刘小枫、陈少明主编:《血气与政治》,北京:华夏出版社,2007年,第80-100页。

[20]以西方的学术标准来看,黑格尔或许算不上是真正的“启蒙哲学家”,虽然现代西方凡对启蒙哲学发表有学术分量的批评的学者,如海德格尔、福柯、哈贝马斯等,没有人能够绕过黑格尔的观点。我认为,在我国一百多年来的启蒙史中,黑格尔哲学发挥了巨大的历史影响,至少不亚于康德,从这个意义上说,黑格尔是不折不扣的“启蒙哲学家”。

[21]按照哈贝马斯的观点,当今世界没有任何一个国家可以说自己已经经历“过”启蒙了。

[24][德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,1961年,第253页。

[25]哈贝马斯认为,“民族主义的倒退表现为以下失败的努力:1. 试图以血缘亲情的关系来取代社会整合的现代形式——交往、商谈和正当的法律;2. 试图在政治共同体中寻找前政治的、自然的成员资格标准;3. 试图从政治程序中消除商谈和交往的影响力。”参见[英]芬利森:《哈贝马斯》,邵志军译,南京:译林出版社,2010年,第120-121页。

[责任编辑:黎虹]