

《九十年代反思录》

图书基本信息

书名：《九十年代反思录》

13位ISBN编号：9787532527830

10位ISBN编号：7532527832

出版时间：2000-12

出版社：上海古籍出版社

作者：王元化

页数：375

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介以及在线试读，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com

《九十年代反思录》

内容概要

《九十年代反思录》收入王元化先生九十年代以来有关思想史研究、文化艺术评论及人物述评等诸多方面的文章，完备地反映出王元化先生九十年代的思想历程。作者作文不拘一格，有逻辑严密的论文，也有清新活泼的札记、书信、对话和序跋，但从中均可看到作者作为一位大学者的独立之精神和自由之思想。王元化先生的反思，既有对“五四”中激进主义、东西文化问题论战的思考关注，既有解读卢梭《社约论》、回顾黑格尔研究这样的深层学术思考，也有关于京剧和莎剧这样文化命题的对话和笔记，都无不显露出这位思想家在不断地完成自己思想上的某种超越，显现出一种学术良知、思想的智慧和时代精神。

《九十年代反思录》

精彩短评

- 1、原本想给四星的，但是年轻时的王元化，长得可真像尹俊+牟元笛，于是，加一星。
- 2、看的过程中有好多问题在脑子里，奈何老先生以离去不能求解。。。
- 3、有关顾准的部分不详，有些遗憾。
- 4、比朱学勤还臭。
- 5、还不错。
- 6、这本集子是偶然在学校图书馆看到的，其中对五四的一些反思写得挺启发人的。
- 7、选文太显芜杂，观点也不尽赞同
- 8、中国学者最缺的不是标新立异 而是这样有良心和有常识的踏实之人 书中对更好地理解卢梭和黑格尔有很大的帮助 无法忘记这样一句充满禅意的话“ 相比做世间的光 我更愿意做世间的盐 ” 因为光还是会发光发热 而盐已经淡淡的融化了 向这样的老先生致敬 深深感到惋惜
- 9、很深刻，特别是关于“五四”和极端主义根源.....部分文章与《沉思与反思》有一定重复。王老自己评价《九十反思》是自己“思想成熟期的作品”
- 10、这个应该是两年前看完的了，在兰州去格尔木的路上抑或是回来？反思一直存在，现在都是
- 11、大二读的，印象里还不错
- 12、这批文章在其他的文集中都看过，谈顾准、张中晓、杜亚泉的文章，观念都差不多依然是启蒙主义的立场。文字稍显冗长，不耐读。
- 13、“知识阶级缺乏独立思想，适与贵族同化，穷与游民为伍，遂形成了一种游民文化。这种人有两面性，一面夸大傲慢，凡事皆出于武断，喜压制，好自矜贵，视当世人皆贱，若不屑与之齿者；另一面则是轻佻浮躁，凡事皆倾向于过激，喜破坏，常怀愤恨，视当世人皆恶，几无一不可杀者”
- 14、王元化
- 15、真诚的思索。但偶尔给人以居高临下之感。
- 16、王老对五四的反思，仔细思考会发现，很深刻.....

1、这本《九十年代反思录》是元化先生九十年代以来有关思想史研究、文化艺术评论及人物述评等诸多方面的文章的一本重要合集，较为完备地反映出元化先生九十年代思考和反思的思想历程。其中，既有对激进主义的批判，又有对公民意识的溯源；既有对东西方文化的理解，又有对理性精神的认识；既有对高调民主的厘清，也有对意图伦理的深究；既有对黑格尔美学与知性论的学思札记，又有对京剧、莎剧等艺术形式的文化笔记；当然，还有贯串元化先生九十年代反思内容的，对于“五四”精神和九十年代以及作为思想史研究和反思对象的自己的反思。我自2016年1月24日借出以来，至此已先后细读三遍，对元化先生在此书中所凝结成的对于上述若干方面的观察、理解、思考与反思备受启发。按照反思内容的不同主题并结合我个人的相关问题意识，我将分别从以下十个方面以书评的形式，夹叙夹议，顺摘顺评，试图向朋友们展现和分享元化先生在九十年代的反思以及成书十五年之后作为晚辈和后生我对其反思的反思。（一）对激进主义的批判对激进主义的批判在元化先生的观察和思考中被认为是九十年代作为“反思的时代”的主题。然而，他的意见与海外某些学人把现代知识分子划为激进主义的、自由主义的、保守主义的三类或大陆上习见的把知识分子划分为左、中、右而使每个人都穿上号衣的分类法并不相同，不是把左的称为激进，右的称为保守。按照元化先生的理解，激进主义是作为采取激烈手段，见解偏激，思想狂热，趋于极端的一种表现。元化先生首先在哲学基础上否定了黑格尔意义下的“具体的普遍性可以将特殊性和个体性统摄于自身之内”这一命题，并认为这只是存在于黑格尔的逻辑学中，而并不存在于现实中——普遍性愈大，它所能概括的特殊性和个体性则愈少；设想有一种不同于抽象普遍性的具体普遍性并使这种概况可以放之四海而皆准，那只是美好的空想。究其根源，元化先生为激进主义找到了三个思想源头，一个是最早进入中土的西方革命思潮中的无政府主义，二一个是中国百年来改革多遭挫折，三一个则与中国历代的农民运动也有着一定的关联。在对激进主义的批判的过程中，元化先生认为学术界对激进主义思潮的重估与同情，也是由于受到“五四”庸俗进化观的影响。但是，他也同时明确指出，激进主义不是“五四”时期才有的——一百多年来，中国的改革运动屡遭失败，这是激进主义在遍地疮痍的中国大地上得以扎根滋长的历史原因。环境过于黑暗，爱国者认为，只有采取过激手段才能生效。但是，结果往往是以偏纠偏，未来克服这种错误而走到另一种错误上去了。最后，元化先生反对对于那些因改革屡遭失败与社会过于黑暗而成为激进主义的革命者加以嘲讽——他们往往是很高尚的，他们为此付出的巨大牺牲也往往能够启迪后人，但元化先生并不会因此改变他对激进主义的看法和态度。（二）对公民意识的溯源对公民意识的溯源，首先从常识出发，元化先生认为这是所谓“国民劣根性”问题的根源之一。在他看来，长期以来，由于公民权利没有受到应有的重视和维护，以致影响到每个公民对于自己应尽的责任和义务，采取了一种不关痛痒的冷漠态度，这是形成长期缺乏公民意识的主要原因。进而，倘使每个公民没有出自内心的需要，认为讲公德和自己的利益休戚相关，倘使没有这种公民意识的自觉，那么，无论依靠来自外面多么严厉的强制手段，也是无济于事的。接着，元化先生梳理了卢梭及其社会契约论意义下的“公意”，并认为这是《社会契约论》全书的核心。在这里，公意是相对“众意”而产生的，公意的产生过程，就是众意的克服的过程——“公意只着眼于公共的利益，而众意只着眼于私人的利益”。在卢梭看来，从私意到众意“一度聚合”为物体变化；从众意到公意则是“二度聚合”，为化学变化，从化合产生一种新的东西“公共人格”，或称“道德共同体”。进而，元化先生通过对卢梭的公意、众意、私意和黑格尔的普遍、特殊、个体的比较，进一步明确指出公意永远应该是主导并且是一切其他意志的规范。而在确认公意的问题上，元化先生借鉴了张奚若先生在《社约论考》中的算式方法，即“公意是私意之差（ a, b, c ），众意是私意之合（ $[a, b, c]$ ）。”（三）对东西方文化的理解元化先生对东西方文化的理解和论战始自杜亚泉。杜亚泉在《静的文明与动的文明》一文中主张东西文化各有不同特点，持调和论，并称西方重人为，中国重自然；西方是外向的，中国是内向；西方尚竞争，中国尚和平。因此，他将西方归为动的文明，东方归为静的文明，认为动静应当互补，各取对方之长，以补自己之短。与此同时，梁漱溟在《东西方文化及其哲学》中更进一步发挥此意，而李大钊于一九一八年发表的《东西文明根本之异点》也取“动静说”，认为“东洋文明主静，西洋文明主动”，并将东西文明说成是世界进步之两大机轴，如车之两轮，鸟之双翼，缺一不可。与此相对，陈独秀对调和论持反对意见最为坚决，认为中西文化绝无相同之处，西学为“人类公有之文明”，反对调和论。此外，胡适则不排拒传统，但以西学为主体，强调两种文化之共性，不主调和论；而吴宓则与胡适相反，以中学为主体，但亦强调两种文化之共性，亦不主调和论。（四）对理性精

神的认识元化先生对于理性精神的认识源于对黑格尔哲学的思辨魅力的耽迷，特别是为黑格尔哲学那强大而犀利的精神力量而倾倒。元化先生说，他觉得它似乎有一种无坚不摧，可以扫荡现象界一切迷雾而揭示其内在必然性的魔力并蕴含着一种清明刚毅的精神。黑格尔在柏林大学授课前向听众所做的《开讲辞》中曾说道：“精神的伟大力量是不可低估和小视的。那隐闭着的宇宙本质自身并没有力量足以抵抗求知的勇气。对于勇毅的求知者它只能揭开它的秘密，将它的财富和奥妙公开给他，让他享受。”正是其所体现的文艺复兴以来对人和人的思想充满信心的那种坚毅的人文精神，在那些愁苦的岁月中增加了元化先生的生活勇气，使他在隔离中不致陷于绝望而不可自拔。在这个意义上，正如元化先生在《文学沉思录》中曾从车尔尼雪夫斯基的书中引用了他论述黑格尔哲学的一段话：“真理——思维的最高目的；寻觅真理去，因为幸福就在真理里面；不管它是什么样的真理，它是比一切不真实的东西更好的；思想家的第一个责任就是：不要在随便什么结果之前让步；他应当为了真理而牺牲他的最心爱的意见。迷妄是一切毁灭的来源，真理是最高的幸福，也是一切其他幸福的来源。”（五）对高调民主的厘清元化先生对高调民主的厘清来源于张灏教授对于西方民主观念两种类型的概括。在张教授看来，中国近代知识分子吸收和认同的是西方社会的高调民主，分别表现为从民族独立、国家富强为要件的民族主义观点和儒家仁政和大同社会的理想为基础的传统道德的社群取向。然而，无论近代知识分子舍弃了传统的圣贤君子的政治观念，还是现代知识分子宣扬群众是历史的动力说，事实上，精英主义、权威主义观念始终没有在中国知识分子的自我意识中退位。相反，二者以某种奇特、悖论的方式结合着，由此我国转型期的民主思想带有很大的不稳定性和脆弱性，这一倾向，在今天中国知识分子的民主观念中也常常地出现。在此，元化先生指出，如果不对民主的源流、历史的发展以及今天的现状进行理性的思考——亦即批判精神——那将形成一个经不起历史考验的高调民主。他曾引用一位思想家的名言：“正因为人性有恶，所以民主是需要的。正因为人性有善，所以民主是可能的。”与之类似的还有丘吉尔的经典论述：“民主并不是一个好的制度，但是今天还没有比它更好的制度，所以我选择了民主。”（六）对意图伦理的深究元化先生对意图伦理的深究源自马克思·韦伯的概念（an ethic of intentions）和杜亚泉在《何谓新思想》中关于态度和思想的争辩。就前者而言，这种“解决思想问题，不是依靠理性的认识而是要先端正态度，先要解决爱什么，恨什么，拥护什么，反对什么的问题”的态度决定认识的观点，使学术不再成为真理的追求，而变成某种意图的工具，因而充满了独断和派性偏见，从而使本应具有的学术责任感沦为派性意见。就后者而言，杜亚泉认为态度是心的表示，且常属于情的表示，而思想则是心的作用，且专属于智的作用，二者不能混同。接着，就蒋梦麟“新思想是一种态度”的观点，杜亚泉则认为，以感情与意志为思想之原动力，先改变感情与意志，然后能发生新思想，是将人类的理性为情欲的奴隶，也是西洋现代文明之病根。进而，在近代中国的现实语境中，意图伦理又往往成为政治信念意识形态化的基础，延安文艺座谈会上对知识分子思想改造的“把屁股移过来”的所谓要义也无疑让所认识的真理带有既定意图的浓厚色彩。然而，与之相比更值得关注的思想领域的另一问题即意识形态化的启蒙心态问题，即对于人的力量和理性的能力的过分信赖，而不承认人的精神能力的有限性。（七）对“五四”精神的反思在对“五四”精神的反思方面，元化先生首先认为，不应因袭过去陈说，将“五四”时期的文化简单看作是“文白之争”或“新旧之争”（尽管它具有这种性质），因为这两个概念不能完整地规范“五四”时期文化的整体，它具有更深远更广阔的内容，至少包括近年来受到学术界重视的“独立的思想和自由的精神”这“五四”文化思潮的重要特征。其次，元化先生指出，长期以来，人们用德赛二先生来概括“五四”文化思潮，但真正可以作为“五四”文化思潮主流的是不是民主与科学还值得探讨。与此同时，个性解放和“人的觉醒”的时代却是“五四”时期的思想成就的主要内容。接着，元化先生将目光投向“五四”时期所流行的四种观念：第一、庸俗进化观点，这不是直接来自达尔文的进化论，而是源于严复将赫胥黎与斯宾塞两种学说杂交起来而撰成的《天演论》。第二，激进主义，这是指态度偏激、思想狂热、趋于极端、喜爱暴力的倾向，它成了后来极左思潮的根源；第三，功利主义，使学术失去其自身独立的目的，而作为为其自身以外目的服务的一种手段。第四，意图伦理，即在认识论上先确立拥护什么和反对什么的立场，这就形成了在学术问题上往往不是实事求是地把考虑真理是非问题放在首位。最后，元化先生还认为，“五四”是反传统的，但不是全盘反传统，更不完全反封建。“五四”时对庄子、墨子、韩非子以及小传统中的民间文学以及对在国学研究方面的两门显学（晋鲁胜为之作注的《墨辩》和佛学唯识论和久被遗忘的《因明人正理论疏》）是重视的。（八）对九十年代的反思在对九十年代的反思方面，元化先生不同意朱学勤把八十年代成为启蒙的年代，而把九十年代称为反思的年代，并声称九十年代的反思是对八十年代的启蒙的反动的说法。在他看来，这种说法很

能眩人耳目，但却是以牺牲具体事实为代价的。元化先生不认为对“五四”的重新评价就是对启蒙的全盘否定，而对那些把启蒙只限定在“反叛、决裂、扫荡，是部分到整体的破坏”或者“对传统文化——社会结构的彻底性颠覆”这种激进主义的范围内的提法，实际上是在把自己的观点定于一尊。同时，他对李泽厚先生提出的所谓八十年代重思想，九十年代重学术，因而九十年代的反思就形成了“学术出台，思想淡化”，或今天更进一步的“学术压思想”诸如此类的意见并不同意。在他看来，今天仍然应该多一些有学术的思想和有思想的学术。最后，元化先生将其对九十年代的反思上升到历史和逻辑的关系问题。他明确指出，如果过分相信逻辑推论，以逻辑推理代替历史的实证研究，就会形成以抽象代替具体的弊端。历史的发展固然可以从推考出某些逻辑性的规律，但历史和逻辑并不是同一的，后者不能代替前者。历史的发展往往并不是可以根据逻辑推理，顺理成章地得出结论的。（九）对黑格尔美学的认识元化先生对黑格尔美学的认识首先集中在对于审美主客关系和审美活动中的人的能动性的认识。在黑格尔的意义下，文艺创作过程中，心灵的现实化和现实的心灵化一直在交错进行着。文艺创作所反映的现实不是现实世界的自然形态，而是心灵化的现实，从而使艺术美区别于自然美。同时，文艺创作所表现的思想感情，不是精神世界的抽象形态，而是现实化的心灵，从而使以形象为特征的艺术区别以概念为特征的科学。其中，黑格尔在对有限智力和有限意志的批判中强调了“主观自确定作用”所含有的审美活动的主观能动性，这与他所坚持的不依赖人的意识而客观存在着的理念和精神是第一性的客观唯心主义的哲学理论相一致。因此，他明确指出，有限智力的局限则在于没有认识到人的认识历程是理念的自身活动，由自在阶段向着高级自在自为阶段的不断深化，而要认识客观事物的内在概念，就要依靠主观的自确定作用，使理念回复到自身，达到主客观在自在自为的更高阶段上的统一——在这个意义上，“在概念与实在的统一里，概念仍是统治的因素。”然而，黑格尔客观唯心主义美学体系的局限即在于，他断言心灵和心灵所产生的艺术美高于自然，认为只有心灵才是真实的而涵盖一切的，所以美是理念在感性事物中的显现。同时，自然美只是心灵美的反映，而且自然本身是有缺陷的，因而自然美所反映的心灵美知识全然不完善的粗糙形态，并不能完善地显现美的理性——在这个意义上提出了他的艺术清洗的理论。由此，元化先生将黑格尔美学中的审美主客关系延伸到京剧和西方戏剧的比较重。元化先生指出，西方戏剧重写实（“摹仿自然”），京剧重写意（“比兴之义”），这两种不同的文化背景导致了在对待或处理审美主体（心）和审美客体（物）的关系上所遵循的不同立场和原则。以及，这两种不同的戏剧观和艺术观早在刘勰的《文心雕龙·物色篇》中就有所体现，认为心既要以物为主，物也要以心为主，相互为用，以期心物交融，善入善出。（十）对黑格尔知性论的认识元化先生对黑格尔知性论的认识，建立在康德认识论的“感性—知性—理性”之上，并经黑格尔所赋予上述三个概念的不同涵义和具体阐述。同时，马克思也在《政治经济学批判导言》中有类似的概念。按照，马克思的表述方式，即从混沌的关于整体的表象开始（感性）—分析的理智所作的一些简单的规定（知性）—经过许多规定的综合而达到多样性的统一（理性）——“由抽象上升到具体”的“显然是科学上正确的方法”。这种方法要求从感性过渡到知性，从知性过渡到理性，从而克服知性分析方法所形成的片面性和抽象性，而使一些被知性拆散开来的一些简单规定经过综合恢复了丰富性和具体性，从而达到多样性统一。因此，在黑格尔的意义下，理性涵盖并包括了知性，而知性却不能理解理性。就知性的特点而言，首先，知性坚执着固定的特性和多种特性间的区别；其次，知性坚执着抽象的普遍性；最后，知性坚执着形式的同一性。因此，由于知性具有上述的片面性和局限性，当我们用知性的分析方法去分析对象时，就往往陷入错觉；不过，知性在一定限度的范围之内也有其一定的功用，成为认识历程中的一个不可缺少的环节——“没有理智便不会有坚定性和确定性”。（完）张熙2016年3月14日-18日于上海国金中心

2、对黑格尔的美学，我们是敬而远之的，因为晦涩和“唯心”。当年是因为王元化才关注黑格尔美学的。黑格尔认为，“美是理念在感性中的显现”，“艺术美高于自然美”，“一切存在的东西只有作为理念的一种存在时才是真实性，因为只有理念才是真正实在的东西”。黑格尔的思想是“头脚倒置”、“唯心”的，但却现实的、有解释力的。“黑格尔提出的极有价值的美的法则，为什么这样被人漠视，甚至研究西方美学史的专家也往往弃之不顾，觉得不屑一提？”对黑格尔美学思想有着极深研究的王元化感到深深的诧异。美学，无非是心与物的关系问题。中国传统哲学是“心物一体”的。到了后来，才非要分出个第一第二，你死我活、势不两立，只知一分为二，不知合二为一。黑格尔把理念看作先天的一个客观存在，我更愿把它当作艺术家苦苦修炼得出的一个正果，这个正果就是进入艺术殿堂的通行证，这样一个正果是客观的还是主观的也许并不重要。冯友兰把人生境界划分为自然境界、功利境界、道德境界、天地境界四个等级，马斯洛把人生需要分为更细的七个层次。不管如

《九十年代反思录》

何划分，艺术都处于最高境界和层次，并且每超越一个境界或层次，都需要更多的觉解。还是应了那句话：艺术的超越源于人格的超越。艺术家的修炼是文化的视野和积淀。而关于传统文化，我们绝大多数人是失忆的，并且随着时间的推移记忆会越来越淡漠。在文化荒凉孤寂的背景下，需要多长时间、会有多少人修得正果？最近，和于明诠老师看了两次京剧，不能说演员水平有多高，却也是尽心尽力的，但台下观众寥寥、精彩处的叫好声寥寥。不禁一丝丝的悲凉从心中掠过。

《九十年代反思录》

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：www.tushu000.com