



社会思想译丛 丛书主编 / 沈明



The Self Awakened Pragmatism Unbound

觉醒的自我 解放的实用主义

[美] 罗伯托·曼加贝拉·昂格尔 / 著 湛洪果 / 译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

*The Self Awakened
Pragmatism Unbound*

觉醒的自我

解放的实用主义

[美] 罗伯托·曼加贝拉·昂格尔 / 著 湛洪果 / 译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

北京市版权局著作权合同登记号 图字: 01 - 2008 - 4601

图书在版编目(CIP)数据

觉醒的自我:解放的实用主义/(美)罗伯托·曼加贝拉·昂格尔
(Unger, R. M.)著;湛洪果译. —北京:北京大学出版社, 2012. 1
(社会思想译丛)

ISBN 978 - 7 - 301 - 16738 - 0

I. ①觉… II. ①罗… ②湛… III. ①实用主义 - 研究 IV. ①B087

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第203547号

THE SELF AWAKENED: Pragmatism Unbound by Roberto Mangabeira Unger

Copyright © 2007 by Harvard University Press

Published by arrangement with Harvard University Press

Simplified Chinese translation copyright © 2012 by Peking University Press

ALL RIGHTS RESERVED.

书 名: 觉醒的自我——解放的实用主义

著作责任者: [美]罗伯托·曼加贝拉·昂格尔 著 湛洪果 译

责任编辑: 侯春杰

标准书号: ISBN 978 - 7 - 301 - 16738 - 0/D · 2958

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.yandayuanzhao.com>

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62117788

出版部 62754962

电子邮箱: law@pup.pku.edu.cn

印刷者: 三河市北燕印装有限公司

经 销 者: 新华书店

965mm × 1300mm 16开本 17.5印张 240千字

2012年1月第1版 2012年1月第1次印刷

定 价: 39.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024 电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn

“社会思想译丛”弁言

二十世纪的中国在经济、政治、文化等多个社会维度上全面融入了全球化的世界进程。承继百多年前学界前辈开创的未竟事业，在跨越千禧年的世纪之交，我们对于西学的译介和研习进入了一个空前繁荣的时代。西方理论话语充斥于大学讲堂、学术会场以及与之相伴的论文、专著、教科书。如果暂且略去翻译质量问题不论的话，那么西书引介的数量貌似构成了一笔蔚为可观的文化积累。在这一历史背景之下，“社会思想译丛”或为锦上一草，自然无可彰扬。

编者囿于自身的术业专攻，选择以法学以及相关交叉学科研究著作作为丛书的起点，并期待能够将主题逐步拓展至更为广阔的社会思想领域。冀望以此累积若干有益的思想资源，推动社会科学的交叉研究及其与人文学科的良好互动，在可能的程度上超越学术分科壁垒；并服务于大学文科教育尤其是青年学子，他们肩负着提升汉语学术水平和学术声誉的艰巨任务。鲁迅先生当年关于青年少读或不读中国书的主张，至今仍有其现实意义。当然，丛书对法政研究的侧重还有一层现实原因：我们生活在一个政治上依然年轻的国度。

独上西楼是为了在历经衣带渐宽的憔悴之后达至灯火阑珊的境界。中国知识界的西学翻译作业历百年起伏坎坷竟而重又复兴，这对中华学术而言，是幸，抑或不幸，仍为人们殊少反思的问题。诚如冯象先生所言：百年学术，今日最愧对先贤。在“成果”、“课题”如此繁盛的时代，不才之辈尚可逡译。唯愿孜孜介绍之劳作少一点误人子弟的危险，以免那愧对先贤的族类再愧对子孙。“百年孤独”的民族由此可望与她的文化复兴重逢。

政治与人性(代译序)

湛洪果

《觉醒的自我》一书表面上对作为美国国家哲学的实用主义传统进行了深入反思,但其用意和视野不仅如此。昂格尔不满足于传统上对于实用主义的界定,他既承认其忠于现实并在生活中创造理想的主旨,又批判其不关心如何建立那些重大的政治理论方案,而有沦为退守、市侩的危险。成熟往往意味着堕落,所以作者试图挽救这种实用主义,为其注入希望和想象。该书由此从一种独特的视角提供了将构建政治秩序与提升人性联系起来的进路。昂格尔的眼光是广阔而深邃的,他在法学、政治学、哲学、神学、科学等不同方法论之间游刃有余,条理解剖,融会贯通。他看到了具体的制度和文化,也看到了人性和广袤的世界。他把对个体的关注置于对秩序、时间、精神、死亡等意义的关注之中。

昂格尔所坚持的是一种处境化的思考方式。在他看来,人类和人类所处的世界之间存在着永恒的紧张,我们所需要的不是将充满差异和变化的世界视为虚幻,不是致力于寻求那种宁静完满的终极现实,借此超脱于肉身和社会的牢笼。这其实是一种消极避世,甚至是一种害怕受伤的

伦理。这种在沉思默想中的静观无为,实质上是以某种道德观的名义逃避了社会责任,但却无法解决社会秩序的各种实践难题。超然冷静不过是疏离冷漠的另一面而已。生命在于行动。

所以,我们必须执着于人类行动的场域,以此作为自我觉醒的基本出发点。人类世界不同于自然世界和神圣世界。人既不会受盲目的支配无所作为,又不能凭恣意的自由为所欲为。人有追求永恒的内在渴望,但又受限于两种经验:死亡的必然性和存在的不可知性。如果我们能够永生,那么生命的神秘也就没多大意义;如果我们对世界的神秘全都知道,那么死亡也就不值得恐惧。就是在这两个无可逃避的经验条件下,我们不断开创新生。生活的这种被囚禁而又充满偶然的状态令人振奋。世界的纷争、烦恼、苦难和危险不会因为简单否定它们的实在价值而消逝。尽管心存蔑视,我们仍然必须设法对付这个社会世界。如果否认了这种具体处境,那么我们在以自由的名义变得更加独立的同时,也将受到更多的奴役。

昂格尔深知每个人在生命中能有什么作为,取决于社会被组织起来的方式以及他们在社会秩序中的位置,当然也取决于成就和运气。承认社会现实,意味着不再站在普遍精神的视角看待世界,也不再听命于我们的现象主义式的感知,更不再把现有的制度方案作为永久的真理而崇拜。我们必须对普遍化背景事实和我们的特殊环境经验之间、无限和有限之间的冲突做出回应,并创造一个有关心智与自然、自我与社会的观念世界。我们生存于特殊性当中;制度文化背景并不能压制我们,它们塑造我们,但从来不曾彻底塑造我们;我们可以改变自己与社会文化的关系的性质,可以一点点一步步地改变制度框架。我们可以缩短维持语境的活动与超越语境的活动之间的距离,使制度文化不再变得那么自然正当。我们应该塑造一种能让我们改变这种结构本身的结构。

《觉醒的自我》从而证明将科学与民主、试验与解放、社会的人性化与人类的神性化等结合在一起的伟大革命尝试是正确的。新的政治哲学观需要恰当对待人的主动性、偶然性、为未来活着的特性(所以不完全屈服

于现有的各种生存条件)、利用试验主义的方式来改变处境的特性。我们的民主观因而就是一种自我观。民主试验主义和激进实用主义的目标不是使社会人性化,而是将人性神圣化。我们的变革不能依赖于灾难,而要能更好地从内部发生,就如同是我们日常活动的某种延伸一样。我们只有对世界有更深刻的体认,才能变得更加伟大和自由。

这样的姿态让昂格尔注意到,“在我们的实践和心智生活中,常规性和重复性要占极大的部分。它们并不仅仅是无意义的光阴耗费,而是代表了经济的原理和整合的原理”。我们可以通过习惯、工具,让精力不再浪费在重复之事,而转向那些不可重复的事情。常规和创造之间的关系,是我们人性的一个基本特点。我们设想事物时,不仅把它作为一种消亡,而且作为一种变化。我们不能被常规化所吞噬,否则就会变得对时间消逝感到麻木。我们要接受时间的现实性,通过各种发明扩展我们的交流、观察和理解的能力,“我们在每一个转折点上,都应该利用对表面世界的即刻体验,来换取某种更深远普遍的洞见”。

因此,人类虽然身处某个特殊的世界,却保留着反抗和超越的力量;在对抗时间和死亡的过程中,我们做出生命规划,形成各种情感纽带。我们与人交往,却依旧保持自我并且成为自我。我们活在现在,目光却朝向未来。我们介入世界,而又不屈从于世界。我们的生命向他人、未来的经验和充满变化的整个世界敞开。我们可以活得更加神性,在一个巨大无意义的空无背景下创造自己的意义。我们能处理好与世界的关系,与他人的关系,与自我的关系,能做到对表面世界的直观想象和因果探求之间的调和,能通过个人之爱和友好革新的合作来解决各种可能需求之间的冲突。

昂格尔在此基础上提出了一系列的政治方案、宗教方案和哲理方案。这些方案不是蓝图,而是方向。他把建设政治和建设人性作为不可分割的双重目标,振聋发聩地指出:“给一群人带来秩序,要比给他们带来生命更加容易。政治的最大雄心不是帮助他们走向秩序,而是帮助他们赢得生命。”我们必须在真实的处境中,从特殊的利益和需要出发,扩大个人的

责任、同情心和力量的范围,使政治更加理性,在没有危机情况下得到提升。只有行动和责任,才能产生能力和希望。

在这个意义上,人类克服了世界与我们的疏离,有了活在此刻的喜悦,有了存在的喜悦,有了被奇妙征服的喜悦。我们唯有在抗拒所有既定结构的约束的过程中,才能成其为人。在这个意义上,活着不是要远离麻烦,相反往往该自找麻烦,我们期待一种建立在解放和开明之上而非奴役和贬低之上的幸福。这就是自我的觉醒。在政治文化领域,自我觉醒引导我们不断创造未来,增强普通人的能力,赢得日常经验的尊严。社会结构最终越来越类似于想象的活动。在自我觉醒的过程中,自我不再僵化,实践能力得到开发,我们的目标变为在自我和他人相遇的经验中实现伟大与爱的融合。死亡的专断不再能够约束我们,我们的心智更充分自由地转向我们周围的人们和现象。想象的未来,如同民主的未来一样,为我们在社会和思想中创造某种更好的机会,使我们能重新找回自我生存的现实。

这就是昂格尔的回答,也是他所提出的新型实用主义政治哲学的宣言和论纲。他说:“我们无法成为神,但我们可以变得更具神性。”这种积极的人生观让人得以真正立足于世界之上,人的政治活动由此成为了一种永不停息的求索生命意义的过程。昂格尔以前对制度的外在批判,在这里转向了一种对自我和制度的内在省察。

目 录

老迈的哲学 1

第一章 排斥的选择 3

第二章 长青哲学及其对手 9

第三章 经过改造的实用主义 24

第四章 核心观念:约束、不完全性、抵抗、再创造 49

第五章 时间和经验:非人世界的自相矛盾 60

第六章 时间的现实性:从变化到变化 74

第七章 自我意识:想象的人性 102

第八章 我们接下来该做什么? 134

第九章 社会:不断创造未来 158

第十章 政治:反抗命运的民主制 168

第十一章 改革时刻:社会民主的重建 181

第十二章 宗教:觉醒的自我 191

第十三章 哲学:在超科学和自助之外 211

题外话之一:自处其位的自然 219

题外话之二:哲学的普遍格局 223

专名索引 235

主题索引 239

老迈的哲学

它希望摆脱多方面的教条；它拒绝从星空俯瞰世界的主张；它欣然接受人类行动者的艰难处境，而与各种束缚人的制度和观念结构抗争；它帮助人类打破并重塑这些结构，使人类变得更加伟大、更加生机勃勃，并且更少虚妄执迷。然而，所有这些概括都不足以描绘实用主义在今天的面貌：它是老迈的哲学。

实用主义之所以成为老迈的哲学，乃是由于某种畏缩之风。在它的许多信徒那里，实用主义尽管已经尽显老态，仍要装点成明智贤达的样子。他们自认为成熟老练，事实上却是日薄西山。在我们已经丧失信心去制订各种重大的理论或政治方案时，他们却教导我们要学会不依赖这些东西而生活，而不是教会我们如何以其他更有希望的方式恢复和重建这些规划。这种畏避的学说只知道退守、观望和等待，而不愿超越雷池。它是我们这个时代盛行的哲学。无论是在教授们的大作中，还是在知识阶层的公共讨论风气中，大家都在阐发它，而那些最具影响的阐释这一哲学的著述，都贴上了“实用主义”的标签。

本书并不关注如何解读詹姆斯或杜威、海德格尔或维特根斯坦。不过，本书认为，那些通常被描述为“实用主义”

- 的思潮,虽然已经成为最普遍的观念并深入人心,但无论在哲学层面还是在政治层面都大势已去。它们或许更受欢迎,然而更无助益。本书的分析将以这一判断作为前提。亡羊补牢,为时不晚。我在这里将论证为什么要做出改变,以及如何做出改变。重点并不在于拯救实用主义,而在于反映和提升我们的人性。想象和希望将是我们努力的双重指引。
- 2

第一章 排斥的选择

我们在一个特殊的世界中觉醒：它不仅是我们安身的自然世界，而且是由各种制度和实践（包括话语实践）所构成的身外世界。无论好坏，这些实践都处于我们与某种绝对的参照系之间。那种参照系就是从上而来的视角，来自高高在上的星空的视角。

3

然而，无论是各自为战还是相互协作，我们总会体验到自己就是主动创新的来源，可以抗拒组织和信念的既定结构。对于这些现存组织和普遍信念的结构而言，我们应当秉持怎样的态度？我们是否应该先屈服于它们，然后再充分地利用它们，尽我们所能地并且按照它们本身提供的这种状况，从中发掘出各种潜在的变革可能？或者说，我们是否应该确立某种可以对它们做出评判的立场？

一旦我们的思考视野不再停留于（只需放开一点）追求当前语境下的短浅目标，问题将非常自然地出现。问题之所以自然产生，是因为当我们的思维超脱于急迫行动的压力，我们的行为就已在我们与周遭结构的关系间留下了抵制的余地，我们由此能够在“它们”和“我们”之间作出区分，从而可以询问我们对它们能做些什么。哲学史上对这一问题的回答分化为几个不同的选择。主要有四种。

- 4 第一种选择相信,在既定的社会和文化结构之外,在那些更为普遍的信念和感知之外,我们可以获得更可靠和更深刻的秩序。这种更高级的秩序乃是事实和价值的结合体:它既是最核心的现实,又能从中单独发展出一种谋求独特生活方式的必要原则。舍此之外,其余的都是虚幻的俗规或假象。

为了接近这种高级现实,我们需要某种突破。这种突破往往是突然的心碎,难以割舍,它打破了我们对这个形影不离的世界的深深依恋,并为我们向那个美妙的真实情境提升打通了道路。

一旦我们通过自我颠覆及重新定位的正道进入这个更高级的现实,我们便拥有了一种可以评判既定结构的标准,使它们符合外在的范型。这一变革的独特结果就是社会 and 自我的某种并行而交互的调整:无论是社会的力量还是自我的力量都各得其所。

在西方哲学史上,人们往往认为这种目标与柏拉图最为密切关联。事实上,在世界史的大部分时期,它一直是主要的哲学抱负。许多宣称要致力于寻找作为终极标准的潜在现实的哲学家,不过是以不同的名目继续探究这种目标而已。因此毫不奇怪,尽管在他们声称拒绝的那些观念中,这一结构具有核心地位,但他们仍然习惯性地依赖同一个令人失望并且需要变革的结构。

世界哲学史上由这一首要思潮所提出的那些典型主张,直接遭遇某种双重反对。它们要求我们以某个人的理念,即某个特定哲学教师的理论建议为依据,来贬低那些既定实践和信念的现实和权威;它们要求我们不用对变革的约束和机会有任何详细理解,就从某种理论的确信出发来改变我们的人生和社会。

- 5 第二种选择是放弃追寻那种更深层次的权威现实,而赞成回归人类世界,回归到我们理解世界的主要经验:相互满足和对幸福的盼望。这些经验取决于某些特定的预设,否则我们就无法弄清什么是理解、什么是义务、什么是幸福的渴望。我们从自身的经验中归纳出这些人性预设,然后又用它们来权衡和重塑这种经验。这套人性的预设恒定不变,从而为人

们提供了如何面对现行制度、实践和信念并对之加以变革的视角。

我们将这种哲学思考路线归结到康德那里。不过,在西方和非西方的哲学史上,对此还有许多其他阐述。该进路的首要决定性行动是对星空视角的放弃,这一点与实用主义相同。它认为人就是尺度;我们没有其他尺度。然而,它在试图把那些不变的预设从它们所影响的可变历史素材中分离出来时,并不成功。这些历史材料就是我们生活于其中的各种具体的真实社会和文化。要么就是这些预设因为内容太多而变动不居,要么就是它们因内涵贫乏而无法指导我们的个人和集体行动。我们既不能区分我们的道德和社会义务来源的观念与我们的个人和社会理想的内容,也不能分清可能性和必要性的形式范畴与我们的宇宙信念的实质要素。

不变的观念以及设定标准的框架也预示着另外一种用神的眼光来看的企图,即便我们是在用这些眼光来看我们自己。吊诡的是,它恰好否定我们的能力中最具神性的一面,即循序渐进地重新考虑和重新塑造我们处境的每个特征,包括我们不由自主地在不变的预设中所列出来的那些特征。尽管这个学说不愿承认,但我们仍然更像历史的存在物。

在这一认识的基础上产生了第三种重要的智识选择。我们的观念史以及我们对身处其中的既定制度和观念结构的态度,为我们提供了这一选择。根据这一进路,这些结构反映了我们个体和集体自我建构的历史中的各种事件。它们生动表现出意识的种类或社会经济组织的类型。那些如同法则一样的力量在推动这些组织或意识体系走向成功。演化的历史以矛盾的最终解决或人性的终极实现而告终,它由此提供了我们对自身制度和文化进行评判的单一标准。唯有对整个演进的想象以及对其最终结果的预感,才能为我们提供更高级的知识。通过将我们的当下环境置于这种更广阔的并且决定性的高级知识背景当中,我们的视野突破了现有环境的局限。

在黑格尔的哲学以及 19 及 20 世纪的许多雄心勃勃的社会理论那里,我们发现了这一选择的具体阐释。这是一项充满矛盾的事业。通过

将历史置于他们的立场,我们激发起变革的想象和意志。接着我们便认为预定的历史将自动为他们完成工作,从而让他们无所事事。理论之所以宣称拥有特别的洞见,是因为它站在预期目标的角度回顾历史进程,并且使这一目标本身脱离了麻烦而危险的行动者视角。

第四种选择,即某种畏缩的实用主义,则干脆放弃了从我们卷入的社会文化之外或之上寻找某种位置的尝试。它不再从那种超越位置出发来评判他们的制度、实践和话语。我们全部拥有的就是我们所经验的世界,以及记忆和想象所能提供的经验的扩大。我们决定经验中的哪些部分具有最大的价值,哪些部分值得抛弃。在持续不断的冲突力量 and 对抗倾向当中,我们发现了约束中的变革机遇。

这种观点的言下之意在于拒绝为我们指出挑战或变革规划的方向。我们所能做的仅仅是顺其自然:要么顺应我们认为能更好成就自我的激励,要么顺从我们知道是自己最强烈欲望的冲动。当我们超越既定的安排及既有的信念,我们认为我们能看到的到底是什么呢?难道我们会愚蠢地相信,在我们从中发现自我的各种世界中,我们偶尔也能够扭转形势?

7 这一立场的更深远的后果是排除了下述可能:我们或许能改变我们与所处社会文化世界之间的关系性质,而不仅仅是一点点改变构成社会文化世界的那些安排和信念的内容。这是一个错误的观念。制度和意识形态不像自然物体那样持续不断地压迫我们的意识,并让我们认识到我们所降生的世界并不是我们自己的世界。这些自然物不过是冰冷的意志和介入的冲突:它们是我们的斗争中止或遏制后所余留的残余。

因此,社会和文化结构从来都不是单一自存的,它们不会只以一种方式、仅凭某种程度的力量就能存在。它们的存在或多或少都是多层次的。对这些社会文化结构的安排可以让它们尽量避免挑战和变革。我们由此体验到以下两种活动之间日益拉大的距离:一方面是在既定框架内的日常活动,另一方面则是我们改变既定框架的特殊活动。其结果是使我们生活的社会文化环境自然化,而让变革的意志和想象沦为某种魔咒。

然而除此之外,我们的社会文化安排也可以有利于它们自身做出循序渐进的尝试性修正。我们由此缩短了某种框架内的常规活动与针对这些框架的特殊活动之间的距离。在我们的经验中,后者往往是前者的某种直接而经常的延伸。这样一来,我们便使社会和文化非自然化:我们解冻了它们。这就如同在物理世界那样,温度的升高开始融化解事物间的截然距离,让它们回到最初的自由流转的状态中。一旦我们朝这一方向推动,社会和文化的事实在我们的意识里便不再是不可逃避的命运了。

这不仅是理论的差异。我们那些最强烈的利益最终都将体现为致力于社会和文化的这种非自然化,致力于试验主义的这种激进化,致力于从命运走向创造的这种转化。这些利益包括:在实际的经济和技术进步中我们获得的物质利益;在使个人从效率低下的社会等级和条块分割中脱离出来以及使个人从固定的社会角色中解放出来的过程中我们获得的道德和政治利益;在我们能够全心全意而非一门心思地融入世界但又不屈从于这个过程的过程中我们获得的精神利益。我们所需要的某种激进实用主义哲学就是标志着这一转向的理论。无论在普遍还是特殊的意义上,它都为我们提供了一种如何应对自身情境的方式,其预示着对命运和命中注定的这种反抗。它是这种颠覆和建设实践的操作性理念。不过,第四种选择并没有告诉我们该如何理解环境,也没有让我们具备理解这种重新定位的能力。

我所描述的四种立场都是有关社会和文化的立场。它们涉及当下的人类行动场域,而不是我们生活的非人类背景,即我们在自然中的位置。它们的主题是探讨我们抗拒和改变这个人类世界或者放弃反抗和变革的各种根据。

我们习惯于将社会文化中人类生活所处的当下语境想象为某种更大世界(比如自然、宇宙、存在)的一小部分。根据这种习惯,我们如何思考那个世界,以及我们如何反思我们对那个世界的思考,在某种哲学立场的定义中,似乎都是最要紧的事情。而如何考虑我们以及我们与人为建构物之间的关系,则成为无关紧要的事情。

事实并非如此。我们以及我们的行动仅仅是一个开端,而其余者将一如其是。我们最经常和最强烈的渴慕与关注,都关涉我们自己及我们相互之间的关系。我们的感官和知觉,都以适合在人类行动的有限范围内行事的规模为基础。只有当我们对这个近在咫尺的人类世界深感失望,我们才会设法或有意从某种神性的超然视角来看待这个世界。也只有那种从我们情境的根深蒂固特性中源源不断激发出来的疯狂野心,才会使我们的视野投向遥远的客体。

我们要想变得更加自由,乃至可以审视整个现实,使我们摆脱更直接的周遭世界的局限,只能靠在这个世上获得更多见识和行动方面的自由,才能实现。这一事实证明,根据它们的政治影响或者说它们对重建社会文化的影响,来对不同的哲学立场进行分类,是正当的。

9 我在这里所提出的观点,源于我对上面所描述的四种哲学立场的不满。我们的那些最普遍观念的未来,取决于我们对这种不满状况的毫不妥协地激进改造。在某种程度和方向上,我们都非常遗憾地发现,无论是社会科学、人文科学还是哲学中,那些居于支配地位的当代正统思潮都是令人无法忍受的。