

Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library



Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library



Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library Thinker Library
哈 贝 马 斯 文 集 第 二 卷



[德] 尤尔根·哈贝马斯 著

包容他者

曹卫东 译

上海人民出版社





72252
2011

Jürgen Habermas

[德]尤尔根·哈贝马斯 著

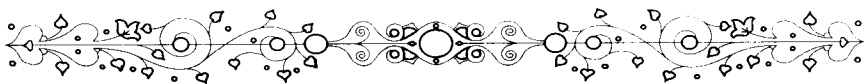
包容他者

曹卫东 译

哈 贝 马 斯 文 集 第 二 卷

曹卫东 编

上海人民出版社





Habermas, Jürgen

编选说明

进入 20 世纪 90 年代,“话语政治”概念一直都是哈贝马斯思考的重点,最终结晶成为我们这里的《包容他者》一书。关于该书的基本结构和具体思路,哈贝马斯在其序言中已有详细的说明,无须赘述,需要略作交代的是有关篇章的来龙去脉。

“道德认知内涵的谱系学考察”、“‘理性’与‘真理’或世界观的道德”以及“论包容——关于民族、法治国家与民主之间的关系”三篇文章在收入本书前为未刊稿,其中,“论包容”一文是为了祝贺德国当代著名历史学家魏勒(Hans Ulrich Wehler)的 65 岁华诞而撰写的。

“论理性的公用”最初发表在美国的《哲学杂志》(*The Journal of Philosophy*)1995 年 3 月号上;“欧洲民族国家——关于主权和公民资格的过去与未来”则由《法理杂志》(*Ratio Juris*)1996 年 6 月首发。

“欧洲是否需要一部宪法?——答迪特·格林”是和德国当代著名法理学家格林的争论文章,发表在《欧洲法学杂志》(*European Law Journal*)1995 年 11 月号上,据哈贝马斯本人解释,他还有一篇关于同一主题的争论文章,值得重视,可惜,由于时间关系,这里未能一并录入。

“论康德的永久和平观念”是为了纪念康德的“永久和平论”

一文发表 200 周年而撰写的,最初发表在《批判法学》(*Kritische Justiz*)1995 年第 28 期上。围绕着康德的“永久和平”观念,西方哲学界,特别是政治哲学界近年来有广泛的研究,也出现了许多有意义的著作,其中,哈贝马斯结合其话语政治概念所作的阐发,自成一说,影响不凡。

“民主法治国家中的承认斗争”针对的是查尔斯·泰勒的多元文化主义观念,曾收入菲舍尔出版社(S. Fischer)出版的《多元文化主义与承认的政治》(*Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*)一书,中译文曾刊于《文化与公共性》(三联书店),这里作了全面的校译。

“民主的三种规范模式”最初收入纪念费切尔(Iring Fetscher)的文集:蒙克勒(H. Münkler)编《论自由的可能性》(*Die Chancen der Freiheit*, München, 1992)。

“论法治国家与民主之间的内在联系”曾刊登在普罗伊斯(U. Preuß)编《论宪法概念》(*Zum Begriff der Verfassung*, Frankfurt am Main, 1994)中。

前 言

本书是在《事实与价值》(*Faktizität und Geltung*, 1992)发表后撰写的,核心问题是共和主义原理的普遍主义内涵在今天究竟带来了怎样的后果,而且是结合以下三个方面的内容分别加以论述的:一是多元主义社会,其中的多元文化矛盾日益尖锐;二是民族国家,它们组成了一个跨国家的统一体;三是世界社会(*Weltgesellschaft*)语境下的公民,在他们的背后,世界社会已经成为一个风险共同体(*Risikogemeinschaft*)。

第一部分对一种道德的合理内涵进行了辩护。这种道德要求平等地尊重每一个人,要求所有人都团结起来,共同为对方承担起责任。后现代主义者对主张彻底同化的普遍主义表示怀疑,但后现代主义者误解了这种道德的意义,并在匆忙之中就消灭了正确的普遍主义所要表达的关于他性和差异性的相对结构。我在《交往行为理论》(*Theorie des kommunikativen Handelns*)中深入地阐述了一些基本概念,使它们构成了生活关系的一种视角,并且逾越了在“共同体”和“社会”之间进行的错误选择。这种社会理论的特点表现在道德理论和法律理论中,就是一种对差异性十分敏感的普遍主义。平等地尊重每一个人,并非仅仅针对同类,而且也包括他者的人格或他者的他性。携起手来,对作为我们中间一员的他者负责,这样做涉及到共同体中变化

不定的“我们”范畴。而这个共同体没有任何本质规定,处于透明和开放状态,并且还在不断扩大。这种道德共同体的结构原则就是要消除一切歧视和苦难,包容一切边缘群体,并且相互尊重。这样建构起来的共同体不是一个迫使一切成员用各自的方式都彻底趋于同化的集体。这里所谓的包容(Einbeziehung),不是把他者囊括(Einschließen)到自身当中,也不是把他者拒绝到自身之外。所谓“包容他者”,实际上是说:共同体对所有的人都是开放的,包括那些陌生的人或想保持陌生的人。

第二部分涉及到我和罗尔斯(John Rawls)之间的争论,这场争论是在《哲学杂志》编辑部及其主编的邀请下开展起来的。我在争论中所要阐明的是,话语理论更适合于把握罗尔斯和我共同关注的道德直觉观念。当然,我之所以作出回应,目的只是想将政治自由主义和我所理解的康德式共和主义明确地区别开来。

第三部分所要阐明的内容是联邦德国统一后重又兴起的一场争论。我把我当时在“公民资格和民族认同”(Staatsbürgerschaft und nationale Identität)一文中的思路进一步拓展了开来。德国浪漫派认为,所谓民族,就是一个由民众组成的文化共同体和命运共同体,它可以作为一个独立的国家而存在;但是,这种浪漫派的民族概念还在不断引起有问题的观点和立场:比如,有人呼吁捍卫所谓的民族自决权,有人坚决反对多元文化主义和人权政策,有人则对把主权转交给跨国家的机构表示怀疑等等。国民民族(Volksnation)的捍卫者们没有看到,民主制的民族国家的杰出历史成就及其共和制的宪法原则,让我们学会了如何处理在向后民族社会化形式过渡过程中必然会出现的问题。

第四部分探讨的是在全球范围以及在一国范围内贯彻人权的问题。在纪念康德“永久和平论”发表 200 周年之际,我们尝试着从我们的历史经验出发,对康德的观念加以修正。昔日拥有主权的国家主体,长期以来使国际法关于无辜(Unschuld)的推论失去了意义;今天,这种国家主体已不再可以依靠“不得干涉内政”的原则了。多元文化主义的挑战集中反映了人道主义干预的问题。即便在这种情况下,少数民族文化也寻求保护,以便提防其政府。但是,在正当的法治国家范围内,这种歧视具体表现为用混杂在一般政治文化当中的主流文化来压制少数民族文化。针对查尔斯·泰勒(Charles Taylor)所提出的社群主义观点,我认为,“承认政治”应当能够保障不同的亚文化和生活方式在同一个共和国当中平等共存;没有集体权利和生存的保障,“承认政治”也应当能够贯彻下来。

第五部分讨论的是话语理论关于民主与法治国家的基本观念。这样一种话语政治观念特别有助于阐明人民主权与人权属于同源同宗这一事实。

哈贝马斯

1996 年 1 月于斯塔恩贝格

目 录

编选说明····· 1

前 言····· 1

第一部分 应然的权威具有多大的合理性？

一、 道德认知内涵的谱系学考察 ····· 3

第二部分 政治自由主义——与罗尔斯商榷

二、 论理性的公用····· 59

三、“理性”与“真理”或世界观的道德 ····· 89

第三部分 民族国家是否还有前途？

四、 欧洲民族国家——关于主权和公民资格的过去
与未来 ····· 125

五、 论包容——关于民族、法治国家与民主之间
的关系 ····· 149

六、 欧洲是否需要一部宪法? ——答迪特·格林…………… 181

第四部分 人权——从全球和内政的角度看

七、 论康德的永久和平观念…………… 191

八、 民主法治国家中的承认斗争…………… 237

第五部分 何谓“话语政治”?

九、 民主的三种规范模式…………… 279

十、 论法治国家与民主之间的内在联系…………… 294

附录一:哈贝马斯政治(法)哲学著作文献与研究文献…………… 306

附录二:人名索引…………… 329

附录三:哈贝马斯生平年表(截至2001年)…………… 338

第一部分

应然的权威具有多大的 合理性？

一、道德认知内涵的谱系学考察

1

道德命题或道德表达如果可以论证的话,它们就具有了一种认知内涵。因此,为了搞清楚道德当中可能存在的认知内涵,我们就有必要考察一下,“道德论证”究竟意味着什么。这个过程涉及到道德表达是否包含着知识、在一定的情况下又如何才能对它们加以论证等问题;而且,我们必须把这个问题的道德理论意义与现象学问题区分开来,因为现象学问题涉及到的是:参与冲突的人本身在他们的道德表达中提出了哪些认知内涵。我所说的“道德论证”,主要是指日常生活世界互动语境中基本的论证实践,对此我将加以详细阐述。

我们在生活世界中所表达命题的意义在于:或者要求他人作出一定的行为(也就是要求一种义务),或者自己坚持一种行为(承担一种义务),或者指责他人或指责自我,或者承认错误,或者予以道歉,或者提出和好,等等。道德表达的其他目的在于把不同行为者的行为用约束性的方式协调起来。当然,“约束性”(Verbindlichkeit)是建立在主体间相互承认的道德规范或日常实践基础上的,这些道德规范和日常实践用令人信服的方式

明确了行为者的义务以及相互之间的期待。所谓“用令人信服的方式”，应当意味着，如果行为协调在第一步出现了失败，一个道德共同体的成员还是必须坚持这些道德规范，以便通过假定把它们当作要求和批判立场的充足“理由”。道德表达的力量源于理由，并会在道德论证当中具体表现出来。

道德准则在运作过程中具有自我关涉性质。它们协调行为的力量发生在两个相互联系的互动层面上：在第一个层面上，它们直接控制社会行为，为此，它们约束行为者的意志，并对行为者的意志作出一定的引导；在第二个层面上，它们对冲突当中的批判立场加以调节。一种道德不仅要告诉共同体的成员应当如何行事，同时也要为调解有关行为冲突提供理由。争论也是属于一种道德语言游戏，从参与者的角度来看，争论可以用所有人都能使用的论证力量彻底加以平复。由于同理由的说服力之间有着内在的联系，因此，从社会学角度来看，相对于其他解决冲突的方法，道德义务就表现为一种好的选择，因为其他方法都不是以沟通为取向。换言之，如果道德缺少一种可靠的认知内涵，它也就和其他协调行为的昂贵方法，比如直接使用暴力或以制裁作为威胁乃至以利益作为引诱等，没有什么差别了。

我们在考察道德争论的时候，必须把情感反应纳入到道德表达范畴之内。义务这个核心概念不仅涉及到道德律令的内涵，而且涉及到应然有效性的本质特征，而应然有效性则反映在义务感当中。对于违法行为和违规行为的批判立场和自我批判立场表现为情感立场：从第三人称角度来看，表现为厌恶、气愤和蔑视；从第二人称角度来看，表现为伤害或怨憎的情感；从第一人称角度来看，则表现为耻辱和罪责。^[1]惊叹、忠诚、感激等相应的肯定性情感反应也是这样。由于这些表明立场的情感潜

在地表达出了判断,因此,它们和评价是一致的。我们评价说一些行为和意图是“好的”或“坏的”,而德性一词则涉及到行为者的个性特征。这些道德情感和评价当中也透露出一种要求,即:道德判断是可以论证的。也就是说,道德判断与其他情感和评价的差别在于,它们和可以合理诉求的义务是联系在一起的。我们认为,这些表述同样也不是主观感受和主观偏好的表达。

道德规范对于一个共同体的成员来讲是“有效的”。但是,由此并不能得出,道德规范就其自身而言具有一种认知内涵。一个社会学观察者可能会把一个道德语言游戏描述成社会事实,甚至会解释清楚,社会成员为何“相信”他们的道德规则,而他们又无法证明这些理由和解释的可信性。〔2〕一个哲学家是不会满足于此的,他会从现象学的角度深入探讨有关的道德争论,目的是要搞清楚,社会成员在认为用道德证明某事的时候究竟在做些什么。〔3〕当然,“搞清楚”和直接理解表达还是有所不同的。通过反思重新进行生活世界中的论证实践(我们是作为外行进行论证实践的),允许我们在重构过程中有所转换,这就需要一种批判的理解。在这种方法论的立场当中,哲学家把一定的参与视角拓宽到了直接参与者范围之外。

根据现代道德哲学理论,我们可以对这些结果加以考查。当然,这些道德哲学理论在解释学水平上是有差异的。它们能否通过重构,成功地为我们的日常道德直觉多多少少提供一些认知内涵,关键要看它们在何种程度上依靠参与者所使用的直觉性的道德知识。

顽固的非认知主义(Nonkognitivismus)试图把道德语言的认知内涵整个地揭示为一种幻想。它指出,在参与者认为是有论证力的道德判断和道德立场的表达背后,隐藏着的只是主观情

感、主观立场或主观抉择。同情感论〔史蒂文森(Stevenson)〕、决定论〔波普尔或早期黑尔(Hare, Richard M.)〕一样,功利主义也作出了相似的修正论描述。功利主义把价值取向和义务的“约束”意义还原为主观偏好。但和严格的非认知主义不同,功利主义用一种从观察者视角出发的利益算计代替了参与者的模糊的自我理解,并为道德语言游戏提供了一种道德理论的论证。

这样,功利主义就和与之不同的脆弱的非认知主义发生了联系,而且关注的是道德行为主体的自我理解,或者是从道德情感入手(如苏格兰的道德哲学传统),或者是从有效规范的取向入手(如以霍布斯为代表的契约论)。修正涉及到的是道德判断主体的自我理解。在他们以为是得到客观论证的立场和判断当中,表达出来的实际上只是合理的动机。它们可能是用目的理性加以论证的情感,也可能是利益格局。

脆弱的认知主义赋予“强烈”的评价以一种认知的地位,这样也就不会损害日常道德实践的自我理解了。什么对于我来说从总体上是“好的”,或者说,什么对于我(乃至我们的)有意识的生活是“规范的”;对于这个问题的反思,为把握价值取向提供了一种认知的方法(这种方法是从亚里士多德和克尔凯郭尔那里继承来的)。永远都是有价值的或本真的东西,会对我们施加一定的强制性影响,并和纯粹的主观偏好区别开来。区别就在于它具有一种强制性的品质,也就是一种超越欲望和偏好的主体性的品质。但是,关于正义的直觉理解必须加以修正。从个人的善的观念角度来看,建立在人际关系之上的正义只是众多价值中的一种(不管它有多么明确),而不是公正判断的客观标准。

顽固的认知主义也想满足道德义务范畴的有效性要求。它试图全面重建道德语言游戏的认知内涵。和新亚里士多德主义

一样,康德主义传统关注的不是要对一种处于获得明确承认的规范视野范围内的道德论证实践加以解释,而是要对一种道德视角加以论证,因为从这个视角出发,这些规范本身可以得到不偏不倚的判断。道德理论在这里论证的是道德论证的可能性,为此,道德理论重建了一种视角;后传统社会中的成员在面对有问题的道德基本规范时如果只能依靠合理的理由,那么,他们凭直觉就会接受这样一种视角。但是,和经验主义的契约论不同,这些理由没有被当作和行为者相关的动机,从而确保了应然有效性的认知内核丝毫不受影响。

我将首先描述一下道德的宗教有效性基础开始发生崩溃时的情况(2)。这是我想从谱系学的角度考察道德认知内涵的背景,我的考察涉及到两种不同的经典经验主义(3)、两种关于经验主义解释纲领的重要革新方案(4,5)以及两条可以追溯到亚里士多德(6)和康德(7)的传统。我的根本目的是要为探讨两个系统的问题做好准备:哪些道德直觉可以合理地加以重建(8)以及话语理论视角本身是否能够得到论证(9)。

2

对“道德视角”加以阐明的尝试使我们注意到,在对所有人都有约束力的“天主教”世界观崩溃之后,随着向世界观多元主义社会的转型,道德律令再也无法从上帝的超验角度出发公开作出论证了。从这样一个超越世界的角度出发,世界完全被对象化了。“道德视角”应当从世界内部对这个视角加以重建,把它纳入到我们主体间共有的世界范围当中,而又不失去与整个世界保持距离的可能性以及全方位观察世界的普遍性。但是,