

學名
自選集

石元康
自選集

石元康
◎ 著

历史与社会
对人存在的哲学反思

曆史與社會

上海人民出版社



石元康
自選集

历史与社会

对人存在的哲学反思

石元康 ◎ 著

图书在版编目(CIP)数据

历史与社会:对人存在的哲学反思:石元康自选集/
石元康著. —上海:上海人民出版社, 2017

(学人名家自选集)

ISBN 978 - 7 - 208 - 14123 - 0

I. ①历… II. ①石… III. ①政治哲学-文集 IV.
①D0-02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 251085 号

责任编辑 李 莹

封面设计 今亮后声

· 学人名家自选集 ·

历史与社会——对人存在的哲学反思

——石元康自选集

石元康 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 720×1000 1/16 印张 25 插页 2 字数 403,000

2017 年 1 月第 1 版 2017 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 208 - 14123 - 0/D · 2940

定价 68.00 元

序 言

哲学是一门第二序的反思性的学问，它的对象是第一序中人类的各种活动及这些活动的成果。这些活动及成果包含了知性、德性、宗教及美学等领域。哲学对它们的反思也产生了知识论、伦理学、宗教哲学及美学等不同的哲学领域。哲学虽然对不同种类的人类活动进行反思，但它本身却是一种知性的探究。道德、艺术虽不是纯粹的知性活动，但是道德哲学与美学却是纯粹的知性探究。

反思性的学问的特点是：它的对象是它自身（个体或整体）。任何认知活动都包含有认知者与被认知的对象这两个项目。非反思式的认知的对象是自我以外的东西，例如植物学的对象是植物，天文学的对象是天体，但反思性学问的对象则是自我本身。就对象这个层面而言，哲学是最纯粹及彻底的反思性的学问。它除了问“什么是知识？”“什么是道德？”“道德原则与美的标准是否有客观性？”等基础性的问题之外，哲学家还会追问“什么是哲学？”这个纯反思性的问题。

社会与人文科学也是以人本身为对象的探究，因此也是反思式的。有些人认为社会科学由于是处于前典范（pre-paradigm）的阶段，所以它们具有某种程度的哲学性。但它们终究与哲学不同。首先，它们是经验科学，因此用的是经验的方法；其次，它们很少会做对基础性问题的探究。它们不会问“什么是心理学或社会学？”这类的哲学问题。除了有哲学倾向及训练的社会科学家，其他研究者也不太会问科学探究的方法学的问题。例如“社会科学与自然科学所研究的对象是否有

本质上的不同?”“社会科学是否应该完全采用自然科学的方法?”经验科学家所采用的方法以经验调查为主,而究极性的问题离经验世界有了一段距离。哲学本身就是究极性对基础的探索。它的主要方法是思辩而非经验调查。思辩工作包括概念分析、逻辑推理以及理论的建构。不同的哲学家及学派有不同的侧重。但它们都不是对经验对象的调查及分析。

哲学作为对自身反思的学问,它的切入点是人类的各種活动及它们的成果。由于哲学是对终极结构、基础及不被怀疑的假设的探究,这必定会把它引向“人是什么?”这个终极的哲学人类学(philosophical anthropology)的问题。经验科学中的生物学、生理学、遗传学,甚至是心理学也都从事对人性的研究。但是人是文化的动物,生物、生理遗传等因素不足以决定人会创造出什么文化来。人类的基因是一样的,但世界却有着许多不同的文化,这所显示的就是遗传不足以决定(genetic underdetermination)文化这个事实。人既然是文化的动物,纯经验科学所研究的并非人的文化性这一面,而哲学的人类学所要提出的则恰恰是人性的这个面向。

文化是人的创造物,因此它有开始,有进程,有些文化过了一段时间甚至会消亡掉。这是纵的一面来看文化。它也就是一个文化所造就的传统和历史。文化是一个团体性的东西,没有人可以独自创造及拥有一种文化。人总是从他生长的团体中学到这个团体的文化。它是横的、同时性的东西,这也就是我们成长的社会。人从他所生长的团体中经过社会化的结果超越了纯自然性的存在,而成为文化的存在。作为文化的存在,人类继承了历史上传下来的语言文字、风俗习惯等东西,有时候一代人会做一些新的诠释,或创造一些新的发明,把他们的传统留给下一代,这就是人的文化性的最根本的特征。

文化本身的历史性与社会性这两项特征,在人的身上也铸下了烙印。社会性这个特征所显示出的是:人不是像孙悟空那样从石头中一蹦出来就是一个文化人。人出生时只是一个具有各种生物性特征的生物性的人。要成为具有文化的人,他必须经过社会化的过程才能完成。人不可能独立于世界孤零零地存在,人是一种世界中的存在。而人所存在的世界,就如维科(G. Vico)所说的,是人自己所创造的。即使是自然世界,它也是被人文化了的。我们从不同的观点——科学的、艺术的、宗教的、经济的等——来看自然世界。社会则更是人自己的创造。社会固然是人所创造的,但文化人本身也是社会化的结果。生物性的人彼此间的互

动同时创造了文化及文化人,所以两者是同时发生的。

广义上来说,所有由人所组成的团体都是社会。像家庭、政治团体、宗教团体、语言群体、社运团体、同乡会等大小不同的团体,都是人所组成的社会。这些团体的性质、目的也许不同,它们对于人的认同、价值观等的影响也有深浅不同的程度,但它们都是不折不扣的社会。人的存在必须参与其中才有可能。这所显示的是文化人的社会性。

文化上,每一代的人不需要也不会都重新来过,创造一个新的文化。如果有这种必要的话,人类与其他动物就没有什么差异。两万年前的狗与今天的狗可能有些生理上的演化,但它们的差异纯粹只是生理上的。我们无法说前者创造了一些东西留给了后者。但文化人却不是这样。前代把他们自己为了生存所创造的文化留传给后代,使后者不需要再从头来过。后者从前者吸取滋养并做出自己的供献,再将它传下去给后来者。这就是一个文化的传统。传统蕴含着历史性,文化人的存在也同样的历史性的。一个人的认同是由他的历史及记忆所构成及保持。同样的,一个民族及文化也是由它的历史及载体所保持。当一个人忘了自己的历史时,他就不知道自己是谁了。同样的,当一个民族(文化的载体)不认识自己的历史时,这个民族的认同也就丧失了。有时候当面对一个崭新的环境时,旧的传统可能无法应付。当这种情况严重到进入危机状况时,人们要么创造出一个革命性的新典范以克服及超越这种困难,要么就被新的环境所吞噬而消亡。对这个传统进行哲学探索,反思它的深层结构,才能使我们了解到自己何以会陷入这种危机。这样才有可能走出这个危机。这就像当一个人陷入精神危机时,只有透过心理分析以了解到是什么因素导致他无法摆脱这种困境时,他才能克服他的危机一样。前者的工作是对意识型态的批判,后者则是对藏在深层的心理因素进行分析。哈贝马斯将两者都称之为批判的知识(critical knowledge)。哲学的工作之一就是意识型态的批判。

哲学的人类学是做哲学反思最后都会接触及必须处理的问题。由于对文化性——历史性与社会性——这种人类独具的特性的看法,使得我用了较多的心思在这方面的问题上。有些文章虽然不是专门探讨上述主题的,例如相对主义、现代性及传统中国政治思想等问题,但它们与历史性及社会性都有很密切的关系,因此我也把它们收在这里。

这本自选集之所以会出版,主要是由于许纪霖教授的提议及支持。在此我

要特别感谢他。许教授在香港中文大学访问的那段时间及好几次的学术会议中,我们常有机会讨论哲学及思想史上的一些问题,从中获益很多。在选编本书的过程中,卢杰雄及邓伟生两位教授给了我很多建议及帮助,在此特向他们志谢。

2016 年秋

香港

目 录

序言.....	1
---------	---

一、政治与社会

政治自由主义之中立性原则及其证成.....	3
自由主义与现代社会.....	27
两种民主与两种理性.....	41
公正领域的区分能造就社会主义吗?.....	68
诺锡克论马克思的“劳动价值论”与“剥削”.....	88

二、理性、伦理与教育

契约伦理与交谈伦理——罗尔斯与哈贝马斯.....	95
罗尔斯论理性与人生计划.....	122
公正、民主与政治教育.....	141
道德、法律与社群——哈特与德弗林的论辩.....	162

三、历史哲学与社会科学的哲学

实证论与历史说明.....	179
---------------	-----

历史中的原因、目的与理由.....	199
化约主义与历史描述的客观性.....	216
意义与社会科学的客观性.....	222

四、其他哲学论文

决定论与自我.....	245
社会契约与个人主义.....	259
传统、理性与相对主义——兼论我们当前该如何从事中国哲学.....	287
引导性的哲学与认知性的哲学.....	307

五、中国文化、现代性与市民社会

个殊性原则与现代性：黑格尔论市民社会.....	319
市民社会与重本抑末——中国现代化道路上的一些障碍.....	328
天命与正当性：从韦伯的分类看儒家的政道.....	345
家国同构与政教合一：论儒家政治传统与民主政治之异质性.....	376

一、政治与社会

政治自由主义之中立性原则及其证成^{*}

自由主义的课题有很多。密尔(J.S.Mill)在《论自由》中主要想要探讨的是在什么情况下个人的自由应该得到保障,以及在什么情况下它可以被限制。他提出了伤害原则(The Harm Principle)来作为标准。^①分配公正(distributive justice)是自由主义另一个重要的课题。但是,政府权限及分配公正并不是只有在现代世界中才有的问题。只是从这两个课题,我们似乎看不出自由主义与现代世界之间有着不可分割的关系。作为现代西方世界的基础哲学的自由主义,它究竟是针对现代世界中的哪些特性而产生出来的呢?最近有些哲学家就这个问题提出一些看法,他们指出,自由主义是回应现代世界所特有的多元主义而产生的一种思想体系。现代人对于人生的意义,完美的人生等问题,有着不同的意见,而每一种对于完美的人生的看法都是言之成理的一套想法。同时,不同人生观、价值观(conception of the good)之间的差异是一种合理的分歧(reasonable disagreement)。

由于对于价值观及人生意义的分歧是合理的,自由主义如果要作为多元主义社会的基础哲学的话,它就不能只是某一种人生观及价值观的哲学。因为如果只

^{*} 本文原载于《哲学门》第3卷(第1册),北京大学出版社2002年版。

^① J.S.Mill, *On Liberty*, 收在 *The Philosophy of J.S.Mill* (New York: The Modern Library, 1961) pp.196—197。

是诸多价值观中的一种的话,它就必须与其他的价值观竞争。这当然就动摇了它作为现代社会的基础哲学的地位。要保持这个基础哲学的地位,它就必须放弃把自己视为某种人生观、价值观的哲学,而作一个政治的转向。这个政治的转向所意味的是,自由主义只是一种组织政治社会的原则,对于什么是美好的人生等问题,它并没有任何立场。这就是罗尔斯(Rawls)等人最近所提出来的政治自由主义(political liberalism)。^①

政治自由主义提出中立性(neutrality)这个概念作为界定自由主义的最重要的概念。拉莫(Larmore)说:“用来描述自由主义本质性的性格的一个自然的观念就是中立性。”^②中立性的意思所指的是,政府对于不同的价值观不应该采取任何立场,而应该保持中立。沃尔德伦(Jeremy Waldron)指出,中立性这个概念,虽然源远流长,我们在洛克、康德及密尔的理论中都可以找到它的影子,但是,以中立性这个形象来界定自由主义却是一种崭新的进路。他还指出,据他的了解,它第一次的出现是在1974年。^③我这篇文章所要讨论的就是中立性这个论旨及其相关的一些问题。首先我要讨论的是中立性论旨的意义及其出现的原因;其次,

① 政治自由主义者最重要的当然是罗尔斯,见他的 *Political Liberalism* (New York: Columbia UP, 1996)(简称 PL),以及他下列的文章:“Kantian Constructivism in Moral Theory: The Dewey Lectures, 1980”, *Journal of Philosophy* 77(1980); “The Basic Liberties and Their Priority”, in *Tanner Lectures on Human Value*, Vol. 3, ed. Sterling McMurrin (Salt Lake City: University of Utah Press, 1982); “Social Unity and Primary Goods”, in *Utilitarianism and Beyond*, eds. Amartya Sen and Bernard Williams (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); “Justice as Fairness: Political not Metaphysical”, *Philosophy and Public Affairs* 14(1985); “The Idea of an Overlapping Consensus”, *Oxford Journal of Legal Studies* 7(1987); “The Priority of Right and the Ideas of the Good”, *Philosophy and Public Affairs* 17(1988); “The Domain of the Political and Overlapping Consensus”, *New York University Law Review* (1989)。有关罗尔斯的转向,请参阅拙作《交迭共识与民主社会中的政治哲学:罗尔斯理论的最新发展》,本文收在我的《当代西方自由主义理论》中(上海三联书店2000年版)。他之外,尚有其他几位主要的作者:Charles Larmore, *Patterns of Moral Complexity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987),以及 *The Morals of Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996)(简称 PMC 及 MM); Thomas Nagel, “Moral Conflict and Political Legitimacy”, *Philosophy and Public Affairs* 16, No.3(1987); Joshua Cohen, “Moral Pluralism and Political Consensus”, 收在 David Copp, Jean Hampton 及 John E. Roemer eds, *The Idea of Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993); Stephen Macedo, “Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God and John Rawls”, *Ethics* 105(1995)。

② Larmore, “Political Liberalism”, 本文收在他的 *The Morals of Modernity* 中, p.125。

③ Jeremy Waldron, “Legislation and Moral Neutrality”, 本文收在他的 *Liberal Rights* 中, (Cambridge: Cambridge University Press, 1993) pp.143—144。但他所引的德沃金(Dworkin)的“Liberalism”一文是出版于1978年。

虽然政治自由主义者们异口同声地否认中立性论旨是奠基在价值主观主义及怀疑主义的基础之上的,我却要指出,它们是中立性论旨的必要条件。第三,我要探讨一下自由主义者们为中立性论旨所提出的基础,我将要指出,它们是不足够的。如果不承认价值主观主义或怀疑主义,中立性论旨也无法证成。

二

拉莫一再地指出现代人最重要的一个经验就是对于什么是完美的人生这个问题,人们有不同的意见,而这种分歧是一种合理分歧(reasonable disagreement)。罗尔斯也提出相同的看法。他把这个现象名之为合理的多元主义(reasonable pluralism)。多元主义是指在现代民主社会中,不同的,甚至不可共约或互相冲突的有关人生意义及价值的看法同时并存。^①这些人生观及价值观往往构成一个整全的理论(comprehensive doctrine)。所谓整全的理论是指一个理论覆盖了所有价值及德性的范围。它关涉到人生的价值是什么?它们的源泉何在?它是主观的或客观的?……整全的理论一般是哲学性、道德性或宗教性的。^②价值多元主义所指的是各种不同或甚至相互冲突的整全理论之共存。现代世界是一个多元性的社会。对于多元主义这个名词,拉莫与罗尔斯有不同的了解。他追随柏林(I. Berlin)而将该词了解为价值有不同的源泉(source),因此,对他而言,合理的分歧与多元主义是两件不同的事;对罗尔斯而言,它们意味相同的事情^③。我在这里对多元主义的意义所采取的是罗尔斯的看法,因此,多元主义与合理的分歧将指谓同一个事件。

何谓合理的分歧?不同的整全的理论之间的分歧如何可能是合理的?拉莫与罗尔斯对这个问题的回答都是从理性人(reasonable person)这个概念来着手。合理的分歧所指的就是,理性的人无论如何努力地,运用他的理性,最后也无法达成共识。拉莫说:“合乎理性,也就是,以诚信来思考与对话,并且尽己所能地应用

① PL, p.36 及“The Domain of the Political and Overlapping Consensus”, p.234。

② PL, p.13。

③ Larmore, “Pluralism and Reasonable Disagreement”, 本文收在 MM 之中, pp.152—174。有关柏林对多元主义的看法,见他的 *The Crooked Timber of Humanity* (New York: Knopf, 1991), pp.11—14, 79—80, 87—89。

属于每一个研究领域中的一般的理性能力,似乎已经不再是无异议的保证了。在这些极重要的事情上,我们彼此谈得越多,我们也就越分歧。”^①他指出,有时候想得越多,我们自己也变得无法得到定论。人们向来认为理性具有一种统一的作用,也就是说,理性人之间,以理性的方式进行交谈、讨论,最后终能达成一个共识。只有非理性人之间,或理性人与非理性人之间,歧见才无法排除。因此,如果有歧见发生,至少总有一方是非理性的。现代世界的多元主义的出现,把这个我们长久以来对理性的认识,彻底的连根拔起。理性在统合意见的功能上,变得无能,分歧不再是由于非理性所造成的,而是理性本身的产物。

合理的分歧如何可能?它的原因是什么?对于这个问题,罗尔斯提出了一个概念——判断的负担(burdens of judgement)来作说明。判断的负担所指的是,作判断时会碰到的不可克服的困难。罗尔斯一共列了六条困难。它们分别是:

- (1) 经验证据可能相冲突并且太复杂。
- (2) 即使大家同意哪些因素应该列入考虑,但是对于各个因素的重要性大家可能有不同的看法。
- (3) 关键性的概念可能含混不清,因此可以有不同的解释及了解。
- (4) 在现代世界中,决定我们如何评判证据及权衡价值的整体经验,是极为复杂的,而且也因人而异。
- (5) 关涉到一个问题的各方面可能有不同种类的规范性的考虑。
- (6) 当被迫对于我们所珍惜的诸种价值做选择时,我们会遇上很大的困难来决定它们的优先性。^②

对于罗尔斯所提出的这六项引起合理的分歧的原因,我们应该指出的是,除了(4)之外,其他几项在前现代的世界中也一样存在。甚至是(4)也不能就斩钉截铁地说只有在现代世界中才存在。我们最多只能说,它在现代世界中更为鲜明,以及所达到的程度比古代世界中要高得多。因此,在现代世界中,它的影响也就特别大,甚至大到影响了整全的价值观。拉莫接受罗尔斯的判断的负担这种讲

① 罗尔斯理性人的概念包括两种能力,第一是愿意与别人达成合作协议,第二是接受判断的负担,见 PL, pp.48—54。Lamore, MM, p.122。麦肯泰尔也指出,现代世界中道德辩论的最大特色就在于它之无终止性(interminability),见他的 *After Virtue* (London: Duckworth, 1981) p.6。

② 见 PL, pp.56—57。在“The Domain of the Political and Overlapping Consensus”中,罗尔斯将它之为理性的负担(burden of reason),见 pp.236—237。

法。但是,他认为(4)才是造成合理的分歧的最重要的原因。^①除了判断的负担之外,拉莫自己还提出了另外一个原因。他说:“这点(合理的分歧)可能发生,因为不同的美好人生的思想体系常常牵涉到(达到一个程度可能是我们最初没有想到的)细微而不同的有关目的、意义以及活动的结构。”^②罗尔斯及拉莫所提出的对于合理的分歧的说法究竟能否令人满意?我的想法是,它们并不能说明为何合理的分歧只在现代社会中才出现。我上面说过,除了(4)之外,其他的原因并非现代世界中才出现的。即使是(4),在古代社会中也不能说完全不存在,只是它的程度较低罢了,但是否低到完全不起作用?至于拉莫所提出的结构的歧异,也不是只有在现代世界中才有的东西,古代世界中一样存在着这些差异。对于合理的歧异为何只在现代世界中才出现的成因,我认为最好的说明是人们对于理性这个概念的了解的转变以及韦伯所说的世界解咒(disenchantment of the world)。理性由实质理性转为形式或工具理性,使得它本身失去了选择最终目标的能力;其次,解了咒的世界是一个没有意义的世界。这个世界的秩序纯粹是机械式的秩序。意义是人们主观所赋予它的。对于这两点,我将在下面讨论价值主观主义与中立性的论旨时作较详尽的讨论。

三

解决合理的分歧可以有许多不同的办法。办法之一是政府用高压的手段将它认为错误或它不喜欢的价值观下禁止令,使得它们无法生存。这当然不是那些持有被压制的价值观的人所能够接受的。同时,由于所有这些价值观之间的分歧是合理的,也就是说,所有持有各种不同的整全理论的人,都是经过理性思维之后才接受他们的价值观的,因此,对于政府所提倡的价值观或宗教理念,人们可以合理地拒绝。因此,政府用高压的手段在道德上站不住脚。第二个办法是让所有的整全理论都共存下去,每个人凭着自己的自由去选择自己认为正确的人生观及价值观。当然其中有一个条件,就是当这些价值观与公正(justice)有冲突时,前者

① Larmore, MM, p.170.

② Ibid., p.127.

必须让步。这就是密尔的伤害原则以及康德的“对优先于价值(The right is prior to the good)”的论旨。在前现代的社会中,人们认为信仰不同宗教的人,无法共存于一个社会中,要共存于一个社会中,人们必须有共同的宗教。多元主义的出现使得这种想法不得不改变。因此,唯有找寻别种社会统一的形式及基础。自由主义的哲学就是为了处理这种多元现象而产生的。它的出现与宗教改革后一百多年的宗教战争的经验有着不可分割的关系。这个经验,使得欧洲人了解到宗教容忍的必要性,它也促使了自由主义的出现。^①然而在一个没有共同宗教理念或是共同价值观的社会中,什么能够作为社会统一的基础呢?自由主义者们提出了公正这个概念作为它的基本原则。当大家接受了共同的公正原则时,即使不同信仰的人,仍旧可以共同相处。当然,冲突及摩擦是不可避免的。而公正原则就是用来解决冲突的根据。在具有共同公正原则的社会中,人们可以自由地拥有自己的宗教理念及价值观。这不仅仅给予人们充分的宗教自由,更使得社会多样化。自由主义所希望造就的是一个百花齐放的社会。

这样一个百花齐放的自由社会的哲学基础是什么呢?古典自由主义者康德及密尔都把它奠基在一种哲学的人类学之上。康德所提出的自律(autonomy)及密尔所提出的个体性(individuality)都是对于什么是理想的人生这个问题的一种理论。密尔说:

知觉,判断,辨识之觉察感(discriminative feeling),心灵活动,甚至是道德上的喜爱(moral preference)这些人类的能力,只有在作选择时才被行使。因为风俗而做任何事的人并没有做任何选择。……如果一个人拥有任何尚可被接受程度的常识与经验的话,他为自己的存在所设计的模式是最好的;这并非由于它本身是最好的,而是因为它是他自己的模式。^②

密尔这段话的重点是,价值的泉源乃是个人的选择,一样东西或一种活动对某个人之所以有价值并非是由于它本身有价值,而是因为它是他的选择的结果。选择是各人表现他的个体性的一种活动。一个做选择的人是一个不人云亦云跟

① 有关宗教战争与宗教改革乃是促使自由主义兴起的原因这点,见罗尔斯 PL XXIV 以及 Brian Barry, *Justice as Impartiality*(Oxford: Clarendon Press, 1995)(简称JI), pp.169—171。

② 转引自 Larmore, MM, p.128,原文见 J.S.Mill, *On Liberty*, pp.253, 262。