

一
明娃河畔论思想

华东师范大学思与文讲座演讲录

丽娃河畔云集过一批声名显赫的大学者：胡适之、潘光旦、罗隆基、徐志摩、郭沫若……鲁迅也曾经在光华和

华东师范大学思与文讲座演讲录

丽娃河畔云集过一批声名显赫的大学者：胡适之、潘光旦、罗隆基、徐志摩、郭沫若……鲁迅也曾经在光华和大夏留下他振聋发聩的声音。一个世纪的历史翻过去了，大师的身影渐渐远去，但光华和大夏的人文思想传统却一代接着一代继承下来，几经挫折而不衰……

许纪霖

刘擎／编



华东师范大学出版社

一 丽娃河畔论思想

华东师范大学思与文讲座演讲录

许纪霖

刘擎 / 编

华东师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

丽娃河畔论思想:华东师范大学“思与文”讲演录/许纪霖、刘擎主编. —上海:华东师范大学出版社,2004. 11
ISBN 7-5617-4028-X

I. 丽... II. ①许... ②刘... III. ①人文科学—文集②社会科学—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 120845 号

丽娃河畔论思想

——华东师范大学“思与文”讲演录

主 编 许纪霖 刘 擎
策划组稿 许 静
特约编辑 林 敏
版式设计 卢晓红

出版发行 华东师范大学出版社
市场部 电话 021-62865537
门市(邮购)电话 021-62869887
门市地址 华东师大校内先锋路口

业务电话 上海地区 021-62232873
华东 中南地区 021-62458734
华北 东北地区 021-62571961
西南 西北地区 021-62232893

业务传真 021-62860410 62602316

http: // www. ecnupress. com. cn

社 址 上海市中山北路 3663 号
邮编 200062

印 刷 者 华东师范大学印刷厂
开 本 787×1092 16 开
印 张 24.5
字 数 444 千字
版 次 2004 年 12 月第一版
印 次 2004 年 12 月第一次
书 号 ISBN 7-5617-4028-X/C·102
定 价 30.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社市场部调换或电话 021-62865537 联系)

目录

理论与阐释	001
再论理论与实践/哈贝马斯	003
对哈贝马斯进路的儒学反思/成中英	014
“思想意味着超越”	
——论布洛赫哲学的现实意义/克劳斯·库菲尔德	027
市民阶级权利概念的特殊性与普遍性	
——黑格尔《法哲学原理》再解读/张旭东	040
创造性的民主	
——我们仍然面临的一项任务/理查德·J·伯恩斯坦	055
 全球化与现代性	 067
多重现代性的观念与意义/查尔斯·泰勒	069
现代性的神话/弗雷德里克·杰姆逊	075
帝国与大众/迈克·哈特、安东尼奥·内格里	087
重绘上海的心理地图/李欧梵	098
“援助”全球穷人/托马斯·博格	111
全球化与国家导向/阎云翔	127
 历史与方法	 143
中国近现代大革命的思想道路/张灏	145
思想史研究中的加法和减法/葛兆光	153
中国现代史学传统的变异与整合/杨念群	169
当代中国史史料的若干问题/高华	179

189	理性、道德及其限制
191	历史与科学之间：从启蒙运动到后现代主义/陈方正
199	理性选择与道德判断：第三种文化的视角/汪丁丁
	解释传统还是解读传统？
208	——社会科学的论识论基础/赵鼎新
213	道德平等与待遇平等：试探平等概念的二元结构/钱永祥
231	知识分子的现代认同
	儒家思想传统与公共知识分子
233	——兼论现代中国知识分子的公共性与专业性/陈来
246	北美学术界关于中国知识分子的研究/齐慕实
	公共知识分子的社会角色
257	——法国的历史与现实/白夏
263	鲁迅与现代评论派的论战/钱理群
284	20年代梁漱溟的思想转折/林琪
307	人文与公共性
309	人文教育在大学的位序/金耀基
314	中国当代公共知识分子的社会建构/朱苏力
334	法言与版权/冯象
341	社会的变革与困境
343	海外华人眼中的中国变迁/王赓武
348	我们在开始面对一个断裂的社会？/孙立平
357	“第三条道路”，还是共同的底线？/秦晖
	自由开放有利于经济发展？
375	——如何看待中国加入世贸组织/瞿宛文
384	编后记

理论与阐释

1. The first part of the document is a list of the names of the persons who have been named in the proceedings. The names are listed in alphabetical order, and each name is followed by a number indicating the page on which the name appears.

讲演者：哈贝马斯 (Jurgen Habermas)

德国著名哲学家

再论理论与实践

我首先要向诸位提及的是,对于在更广的教育、政治和文化的范围内哲学应担当何种角色的问题上,古希腊哲学给出的两个回答。这主要与柏拉图和亚里士多德的著作相联系。当然,随着哲学对自身看法的变化,关于理论和实践之间关系的古典观念也会相应地发生变化。在近代,在多少有些后形而上学的思想条件下,关于自然法的各种契约论和各种历史哲学都促成了对理论与实践关系的不同于古希腊的诠释。那些主要的诠释又是和黑格尔和马克思这两个名字连在一起的。但是,曾经和这些近代的回答相联系的政治期望业已粉碎,在我看来,这一期望的破灭在我们这个时代产生了对在这一问题上的两种完全相反的反应。一方面,在哲学能成就什么的问题上又重新转向形而上学的和准宗教的理解。海德格尔以及他的一些后现代的追随者们便是这一转向的代表。另一方面,政治理想的破灭带来的失望又导致了这样一种清醒的哲学,即在复杂社会的框架中,相对地确定哲学的公共作用。在一种科学主导的文化中,在一个功能分化的社会里——其中,每一个成员都越来越体会到了要过个人生活的强大压力——与上述对哲学的较为谦逊的理解相伴随的,是哲学的各种角色的专业化。

最后我将讨论公共知识分子更具影响力的角色,通过这一角色,任何旨在促进康德所谓“启蒙”的努力都将在公共领域中得以贯彻。

曾经和这些近代的回答相联系的政治期望业已粉碎,在我看来,这一期望的破灭在我们这个时代产生了对在这一问题上的两种完全相反的反应。

柏拉图：没有什么比理论本身更具实践性。

在哲学可能的实践影响的问题上，柏拉图的回答概括起来就是：没有什么比理论本身更具实践性。柏拉图坚信，在最终的意义上，沉浸于对宇宙的沉思在宗教和认知两方面都非常重要。理论所促进的灵魂的塑造过程提供了一条通向知识和救赎的道路。理论引发了灵魂的净化，以达到心灵的拯救、皈依。因为当灵魂上升到理念的高度时，低级的利益和激情都被排除出去。在上升到对理念的理性的把握的过程中，灵魂使自己摆脱了物质的枷锁，并将自己从肉体的囚禁中解放出来。因此，古希腊人将那些专注于沉思生活的有智慧的人当作值得尊敬的楷模。在亚里士多德和斯多葛传统中，理论活动(bios theoretikos)也同样具有优先性——较之于其他任何种类的实际生活，沉思的生活享有更高的地位。然而，与巡回教士、隐士和僧侣不同的是，那些智慧的人们代表的是一条具有排他性的，因而只有少数受过教育的人才能踏上的得救之途。由于带有精英主义色彩，哲学对公众的影响力就很难和承诺普渡众生的世界宗教并驾齐驱。因此，从古典时期的后期开始，希腊哲学和制度化的宗教处于一种共生状态，越来越成为神学的学术机构，丧失了哲学自身独立的对于拯救的承诺。以“哲学的慰藉”作题名的书越来越少，一神论宗教解除了哲学在提供慰藉和道德教育方面所承担的任务。在欧洲，现在是教会在帮助人们应付现世的悲苦、贫穷、疾病和死亡。与此同时，作为世俗理性的驻足之所，哲学逐渐退缩到认知领域，并以典型的亚里士多德的方式，把理论理解为获得知识的途径而非得到拯救的途径。

亚里士多德：只有以实践哲学的形式，理论才获得一种实践的意义。

对于哲学的实践影响的问题，亚里士多德还发现了一个不同的回答。他主张，只有以实践哲学的形式，理论才获得一种实践的意义。而这部分哲学远离严格的认识意义上的理论，专注于探讨关于人如何才能最明智地生活的各种问题。在亚里士多德的实践智慧的含义上，伦理的推理放弃了理论的三个古典主张。首先，在如何追求幸福生活的问题上，用世俗的教导取代了昔日宗教拯救的承诺。其次，理论担保了知识的确定性，而在这种合理的对日常生活的导向中我们却找不到类似的确定性，因为实践哲学服务于明智的生活而非科学。最后，伦理的洞见再也不会因理论化的生活模式的塑造过程而加强。相反，伦理学不得不预设它的那些相当社会化了的听众能成功回顾人格发展之路。只有对那些业已觉察到幸福生活之真谛的人们，哲学才可能教他们如何去追求幸福的生活。

在近代的后形而上学的思想条件下,本体论和神学的背景预设显得越来越有争议,实践哲学又向前迈进一步,甚至于牺牲了它的内容。因为,鉴于世界观的多元性,现代的伦理推理已无力为某一成功生活的诸种特定模式加以辩护,并将它们推崇为值得仿效的典范。用罗尔斯的话来说,在自由社会中,每个人都有权发展和追求他所理解的善的生活,或者更慎重地说,他所理解的没有虚度的生活。以此假设为基础,伦理学(即亚里士多德意义上的教人们如何过幸福生活的学问)的以下基本问题是更加形式的方面:我是谁,我将如何生活,长远地看什么对我是善的等等。从克尔凯郭尔开始,伦理学采取了一种存在哲学的形式,仅着力于阐明一种清醒的或者本真的生活方式的各种条件和模态。若哲学伦理学采取的是新亚里士多德主义解释学的形式,那么它就要考察人们是如何用传统来澄清其自我理解的。若它采取的是商谈伦理学的形式,那么它就要探讨如何获得清晰的自我认同。自克尔凯郭尔以来,各种现代伦理学——在古典的作为生活指南意义上的伦理学——已经不再试图去阐明那些被公众认同的典范的生活模式;相反,它们只是为个体在选择特定的反省方式时提供建议,以便他能过一种出自自我选择的本真的生活。

二

伦理学和政治学的古典联盟一旦崩溃,真正现代性的政治理论和道德理论就沿着契约论和康德式的义务论路子发展了。它们以有关对每个人都同样好的共同实践的正义这样的道德的、法律—政治的问题,来取代“对我(们)来说什么是长远的善”这样的伦理—政治问题。当一些规范平等地体现了每个人的利益,因此能够得到所有理性主体的非强迫性的主体间承认,它们就被认为是“正义”的。与此同时,体现于自然或世界历史中的“客观理性”概念转变成一种作为个体行动者理智能力的“主观理性”观念。所有参与者都被视为自由、平等的参与者,他们希望由他们自己自主地建立他们日常生活的诸种规定。康德和卢梭把“自律”看作使自身意志受制于律令的能力,当然,只是受制于那些对每个人都同样好,因而值得采用的普遍律令。立足于这种平等主义的普遍主义,哲学“仅仅由于理性”而推演出了一些高度易爆的概念。正如黑格尔宣称的那样,法国大革命“是由哲学引爆的”。他相信,根据关于自然法的契约论传统,哲学作出了空前的宣告:“人以头立地。”也就是说,他立足于他的思想,并根据思想打造现实。沿着这条思路,近代的自然法和革命的内在关联,

伦理学和政治学的古典联盟一旦崩溃,真正现代性的政治理论和道德理论就沿着契约论和康德式的义务论路子发展了。

黑格尔试图用他那辩证的历史哲学在抽象理性的规范性和当下的不合理性之间架起一座桥梁。

理论将身披两副装束登台亮相,一是虚假意识,二是批判。

又给我们开头的那个问题提供了另一种答案:哲学在思想中预期的正义社会,应该通过革命的实践变为现实。然而同时,理论与实践的这种关系,如马克思构想的那样,已变得问题重重。这一点——如果我们集中于概念的而非经验的联系——可归因于在18世纪发展起来的历史哲学的工具地位。目的论的历史概念试图弥补现代自然法的规范主义的内在缺陷。这不是要贬抑对得到理性辩护的“正义共同体”的各种有条有理的规范性建构的持续的意义。按照这些观念,有可能谴责现存的非正义,并在政治上要求更多合法的组织机构。但是,规范主义的建构在说明应当如何的同时,却对应当的东西如何在实践中实现未置一词。正因如此,黑格尔轻蔑地嘲笑“仅仅‘应当’的无能”。所以,浏览一下历史,找出那些天生就支持规范性观点的倾向,看起来是合理的。作为一种新的、以未来为指向的历史意识的结果,这一领域被置入了意义,所以,历史首次引起了哲学的兴趣。康德开始讨论“理性在历史中的实现”这一问题,黑格尔则将理性这种超历史的运动转化为一系列关于理性起源的过程概念,这种理性被认为既给予自然也给予历史以结构。

黑格尔试图用他那辩证的历史哲学在抽象理性的规范性和当下的不合理的社会历史现实之间架起一座桥梁。在康德那里,还只是相互合作的个体的道德实践得到了历史哲学的鼓励,而黑格尔却提出了一个无所不包的“世界历史”观念。考虑到世界历史进程的逻辑以某种方式是先定的,黑格尔一些著名的学生感到了一种挑战,即为一种他们能够再次赋予历史行动主体自身的实践形式创造空间。对于他们的导师的体系,费尔巴哈和马克思既着迷又反感,他们俩拒绝哲学的唯心主义形式,但又想保留其理智的内容。他们现在想通过扬弃哲学来实现哲学,当然不是像康德那样,通过个人的道德行动,而是采取政治的手段。这样,他们最终把古典的理论与实践的关系翻了个个儿。

现在,理论将身披两副装束登台亮相,一是虚假意识,二是批判。在这两方面,哲学都根植于处在某个特定社会背景之下的实践之中,并一直依赖于它。当批判理论试图揭示那自以为独立于任何历史条件的传统理论的背景依赖性时,这种批判已意识到它自己的社会根源了。在凝视自己历史缘起的背景之镜时,它还得到一群被批判的洞见激励、从事解放性实践的听众,自我反思的理论现在想提供的,正是这种批判的洞见。

这样,马克思把黑格尔的理论转化为一种经济学批判,这种批判旨在引发对社会的资本主义基础的实践颠覆。他把这种实践理解为既是对哲学的扬弃又是对哲学的实现。但是,这一极端的思想就被

证明是错误的了。这一版本的理论化为实践在西方马克思主义内部也遭到批评。在这方面,我只讲三点。

批判首先指向的是唯物史观的基本预设,这些预设事实上还没有和形而上学的总体化冲动相决裂,而只是把目的论的思维方式从自然界搬到了作为整体的历史上。但是,与此同时,科学可错论的自我理解也触及了哲学,触发了这样一种意识,即历史的结构性的改变不再被认为是展示了什么看不见的手。其次,批判把宏大主体的影像投射到世界历史的幕布上。集体行动者的概念,例如社会阶级、文化、人民或时代精神,都表明了某种超大主体。但是,不同个体间分歧的信念、分歧的意向可以通过主体间的交流和商谈而被理性地整合为一体。因此,批判指向了把宏观主体投射到世界历史的屏幕上这一点。集体行动者的概念,例如“社会阶级”、“文化”、“人民”或“民族精神”,都暗示了某种超大的主体。但是,不同个体之分歧的信念、冲突的意向可以通过主体间的交往和商议而被理性地整合为一体。因此,在一些关键的社会发展过程中,政治的干预有赖于民主观念和意志的成形。第三,前卫式的社会革命的计划又招致了对批判理性自身那些过于膨胀的主张的批判。掌控历史的兴趣——就好像那本质上是偶然的、很大程度上难以通达的历史事件之网是第二自然似的——不幸取代了那种试图将人类从被压迫的苦难史的重复强制中解放出来的冲动。受所谓“历史的法则”指导的实践概念跨越了有限人类心智的界限,也没有对一种实践形式的多元构造足够的尊重,这种实践是由交往着的行动主体的“是”(肯定)“否”(否定)来推动的。它把社会化个体的主体间实践与那种仅仅自我伸张的集体主体的技术干预混淆起来。

三

因此,青年黑格尔派变理论为实践的冲动仅仅反映了霍克海默和阿多诺所说的工具理性的另一侧面。换句话说,“哲学如何成为实践”这个问题的现代提法其提出方式是不是一开始就错了?我认为,一下子跳到这个结论还是轻率了些。一想到今天已变成仅仅是诸学术科目之一的哲学,我们大多数人都有一种躁恼之感,觉得少了点什么本质的因素。至少很难否认这样的直觉,即一种倒退为一学科科目、自我维系的话语的哲学,已不再是这个词恰当意义上所指的哲学了。缺点倒不在于总括化概念——即把自然和历史作为一个整体来加以思辨——的缺席。在现代性中,特别是考虑到20世纪的灾难

批判首先指向的是唯物史观的基本预设,这些预设事实上还没有和形而上学的总体化冲动相决裂,而只是把目的论的思维方式从自然界搬到了作为整体的历史上。

其次,批判把宏大主体的影像投射到世界历史的幕布上。

第三,前卫式的社会革命的计划又招致了对批判理性自身那些过于膨胀的主张的批判。

在现代性中,特别是考虑到20世纪的灾难时,一些由理性揭示的形而上学意义不可挽回地失落了。

丽娃河畔论思想

鉴于我们今日对哲学的期望,我发现在这场争论的语境中又出现了一种有意思的紧张。我把它当作对于哲学的一种准宗教的和一种更为实际的自我理解之间的对立。

在鼓吹这种“天启关注论”时,海德格尔以被选中的思想家的姿态出现,似乎拥有使真理显现的特别法门。他相信,一种神秘的回忆式的思想具有一种神奇的、触动人的力量,它以一种间接的方式,加速着西方即将来临的拯救。

时,一些由理性揭示的形而上学意义不可挽回地失落了。一种退缩为一个学术科目的哲学所缺少的是另一种东西,一种视野,通过它,哲学陈述会获得那提供某种生活方向的力量。

在一个理论以明显错误的方式变为实践遭到惨败之后,康德在学院哲学与世俗哲学之间的区分就以新的形式出现了。通俗的路子有这样一种便利,即不专门回答由哲学讨论自身定义的、并从中涌现出来的自创问题,这使之很容易与一门高高在上的学科的高度专业化的工作区分开来。通俗的路子有一种公共的影响力,因此它们对那些从外部,即从私人 and 公共生活方面给哲学提出的问题摩拳擦掌、跃跃欲试,比如尼采以后就是这样一种情形。这些诊断型的道路对现代性的特殊需要作出了反应,毕竟现代性丧失了任何过去模范的指导。因为现代性的哲学话语必须通过自己来达到一种规范性的自我理解。关于现代性的哲学话语是一个由其辩护者和其后现代的批评者共同占据的领地,它以卡尔·波普尔、汉斯·布鲁门贝格(Blumenberg)、或阿佩尔为一方,以米歇尔·福柯、雅克·德里达和理查·罗蒂为另一方。在这里,并不适合深入讨论谁的论式更好。但是,鉴于我们今日对哲学的期望,我发现在这场争论的语境中又出现了一种有意思的紧张。我把它当作对于哲学的一种准宗教的和一种更为实际的自我理解之间的对立。

追随尼采,海德格尔认为,西方文明和社会的历史反映了一部柏拉图主义和希腊化的基督教的潜伏的概念史。这就是说,为了克服现代人的人文主义的自我理解,他解构了形而上学的历史。按照他对现代境况的批判,一种新的宁静致远态度应该取代一种仅仅自我伸张的主体性的占有式的个人主义。与此同时,海德格尔给这种对形而上学的批判指派了一项任务,让人回想起沉思原初的宗教含义。然而,对存在的哲学式“回想”,不是要恢复对理念的回忆以达到某种个人拯救;它试图克服人类的一种内在的天启命运。在鼓吹这种“天启关注论”时,海德格尔以被选中的思想家的姿态出现,似乎拥有使真理显现的特别法门。他相信,一种神秘的回忆式的思想具有一种神奇的、触动人的力量,它以一种间接的方式,加速着西方即将来临的拯救。在这条思路里,思想家被认为应当平衡一种被上帝抛弃了的现代性的命运。马克思主义曾致力于通过革命实践来巩固与世界历史的联系。海德格尔为哲学保留了一种和存在之元历史的同样宿命的联系,这是通过一种对被选思想家的精神力量的伪宗教的提升来完成的。

这样,哲学继续肩负着世界的命运。这里残存着一股柏拉图主义传统,这是一个与朝向平等主义的普遍主义的现代转折不相容的

传统。一种真正现代的哲学视野,试图一只脚不脱离科学和学术界,不逃避任何学术事业的可错论意识,它将被迫放弃号称掌握了真理的钥匙的宣言(Arnold Gehlen 曾称之为达官贵人的“钥匙态度”)。如果哲学仍试图为生活提供方向,它必须以一种不那么戏剧化的方式来进行。如此这般,哲学达到了一种更谦逊、更实际的自我理解,在现代社会分化了的秩序中为自己定位。哲学放弃了那种把自己表现为抗衡整个现代世界的自命不凡的态度。相反,它试图置身于这个世界中,同时也试图去解释这个世界。它以这样一种方式来达到这一点:承担在功能上分化了的多种角色,为特定的观众作出特定的贡献。

四

在概述哲学这些实际的角色之前,我首先要提到一项保留。在哲学的外在社会角色和哲学家们的内在观念之间一直有一种紧张。内在于所有哲学思想的总体化观点——哪怕仅仅是生活世界的某些松散的背景之“总体”的观点——拒绝任何形式的功能性分化。确实,哲学不能完全沉浸于其某一社会角色;其特殊角色只有同时被超越才能得到实现。把哲学的功能完全等同于基于明确分工并被清晰界定的某一功能,将使之失去其最重要的反权威的传统,亦即一种不被方法所引导和固定的无拘束的思想力量。

我将要概述的哲学的各种角色源自对现代社会的一种特殊理解(我已在其他地方作了详尽阐述)。照此理解,文化、社会、人格及生活世界的私人 and 公共领域都是与哲学在当代社会所能起的作用相联系的。

科学从现代法律、道德和艺术中分化出来,从总体上改变了哲学在整个现代文化中的地位。在17世纪以前,知识的专业化表现为哲学——作为包罗万象的科学——内部的分化。甚至在那以后,哲学仍继续主张,至少知识的“基础”是其领地。然而,在康德和黑格尔之后,哲学逐渐地放弃了为任何认识提供终极辩护的任务,以一种更为谦虚的科学论的角色,为事实辩护。自那以后,哲学只能对自主的科学的独立发展作出反应。哲学仍在学术建制,亦即在自然科学和人文科学中,占有一席之地,这不仅是出于习惯,而且出于系统的理由。

自柏拉图以来,哲学通过回忆从事概念分析。因而,直到今天,为了阐明认识、语言和行动的理性基础,哲学仍致力于重建关于常识的前理论知识。被剥去基础主义的主张之后,哲学开始与其他科学

如果哲学仍试图为生活提供方向,它必须以一种不那么戏剧化的方式来进行。如此这般,哲学达到了一种更谦逊、更实际的自我理解,在现代社会分化了的秩序中为自己定位。

它以这样一种方式来达到这一点:承担在功能上分化了的多种角色,为特定的观众作出特定的贡献。

因而,直到今天,为了阐明认识、语言和行动的理性基础,哲学仍致力于重建关于常识的前理论知识。

放弃与其他科学的合作,固执地坚持拥有一个孤立的领域——那样一个所谓高于科学远离科学的领域,无论是“哲学信仰”、“生命”、“生存自由”,还是在“事件”之元历史维度上展开的“神秘”或“存在”——和独有的方法,这对哲学永不会有损。

作为专家,当且仅当应对他们的知识的工具化时,哲学家不必忙于自我否定,他们能够促进一种认识到这些技术局限性的意识。

合作。通常,哲学所做的只是为那些普遍主义的进路保持一个开放的空间。哲学也像科学一样致力于寻求真理,但不同的是,哲学保持着和法律、道德、艺术的内在联系。它从这些领域的内在视角出发考察规范和评价问题。通过认真地对待正义和趣味问题的逻辑,通过考察道德情感和审美经验的结构,它保持了一种独特的在不同话语之间进行转换,在不同的专家语言之间进行互译的能力。

在此我们看到,哲学这种奇特的跨领域的特征,使得理性各个至今还分立的成分保持某种程度的统一,同时又不掩盖有效性的不同方面:断言的真理性,道德或法律规范的合法性,艺术作品令人信服的影响力。哲学并不是靠存在者整体这样的概念或某种普遍的善这样的概念来主张多元化的理性的形式统一性,而是在保持对背景中整体语境的敏感的同时,依靠其解释能力,跨越各种语言和话语的界限。然而,放弃与其他科学的合作,固执地坚持拥有一个孤立的领域——那样一个所谓高于科学远离科学的领域,无论是“哲学信仰”、“生命”、“生存自由”,还是在“事件”之元历史维度上展开的“神秘”或“存在”——和独有的方法,这对哲学永不会有损。不和科学相联系,不去研究其自身作为一门特殊学科而产生的问题,哲学就将失去实现其外在角色所需的洞察力。

在说明哲学在现代文化中的这种地位对于公共知识分子(c)这种有趣的角色的意义之前,请允许我先简短地说一下科学家(a)和治疗师(b)是如何提供生活的意义的。哲学家显然不能专注于其中的一种角色而不及其他,他们必须与其他知识分子和源自他处的知识类型进行竞争。

(a) 现代社会的功能系统依赖于专门化的知识,这些知识主要来自专家。由于专家具有专业知识,想利用这些知识的人便从他们的观点出发期望专家就相关问题给出建议。应用性知识源自相关的自然和社会科学,首先被认为是技术方面问题的信息源。就此目的而言,一般不大需要哲学知识,正如不大需要由其他人文科学所提供的历史的或者诠释学的知识一样。然而起码人们会向哲学家请教这样一些问题,比如批判地评估专家意见的方法论问题;首先牵涉到生态学、医药、生物工程和一般的,新技术应用的风险等规范性问题。在某些情况下,会涉及到触及政治共同体的伦理的自我理解的问题,例如,在议会讨论一个被推翻了的政权的犯罪特征时,或在寻找一种处理难以把握的过去的最佳策略(审判、惩罚还是原谅、忘记)时,就会遇到这样的问题。一想到时下遍布各地、很好地建立起来的关注医学伦理的伦理委员会,我们中的一些人可能就会有些焦躁不安。作为专家,当且仅当应对他们的知识的工具化时,哲学家不必忙于自

我否定,他们能够促进一种认识到这些技术局限性的意识。

(b) 相反,哲学好像颇能满足人们对实践导向和生活意义的渴望。然而,即使在这里,它也不能无保留地实现这一期望。因为现代境况的首要特征就是世界观合法的多元性,哲学家不能对某一特定的生活方式或生活计划的实质表示赞成或反对。他们不能通过提供已失去确定性的宗教信仰和宇宙观的替代品来缓解现代人的渴求。他们不得不把就生存冲突提供安抚和宽慰的任务交给教士们。哲学既不能依赖拯救的知识也不能依赖临床治疗的知识,因而也就不能像宗教或临床心理学那样去建议生活道路。作为伦理学,它就认同问题,为一个人是谁及期望成为谁的问题提供达到合理的自我理解的指导方针。然而,时至今日,哲学伦理学的治疗作用至多不过是鼓励人们过自觉的生活。给予意义这样的要求,哲学的“忠告”将保持沉默;某个人生活意义的反思只能由此人自行负责。

(c) 哲学家作为公共知识分子要比他们作为专家和治疗师对现实具有更为广泛的影响力。知识分子参与那些现代社会为达到自我理解而进行的公共对话。通过大众媒体、各种公共领域重合或会聚在全民性的文化和政治公共领域中。这一公共空间构成了宏观社会问题的共鸣板,这些问题是那些封闭的、自我指涉的功能性系统无法觉察的。换言之,公民社会中的公共领域的完整网络是这样一个所在,在那里,各种高度复杂的社会能意识到相关的不足与风险,能政治化地处理那些推动他们根据自身行动的问题。当然,有很多行动者参与公共事务的讨论和处理。在此我们感兴趣的是这样一群行动者,他们显得很突出,因为他们主动运用他们的专业能力,就共同关心的问题,提出多少是理由充分的看法。由于实现了这种颇有雄心的要求,即在各种情况下公正地考虑所有相关观点,平等对待各方利益,他们就获得了一种权威,这些知识分子最多能够依赖的就是这样一种权威。一些问题的处理,哲学家比其他知识分子是更合适的人选,不管他们是作家、专业人士,还是科学家。首先,哲学对诊断我们的时代能有特殊贡献,有助于现代社会达到自我理解。因为自18世纪后期以来,现代性话语主要就采取了理性的自我批判的哲学形式。其次,哲学能富有成效地对其传统的整体主义和多方面的能力作出较为特定的解释。如果哲学保持与科学和常识的密切联系;不仅通晓日常生活的语言,也通晓专家文化的语言,则它将能够,比方说,批判生活世界的殖民化,如今生活世界已经被商业化、科层化、合法化及科学化的趋势掏空了。最后,哲学对解决“正义的”或有序的社会中的基本问题有特殊能力。哲学与民主不仅有共同的历史起源,而且还以某种方式相联系。哲学对于宪法保护思想自由和交往自由有

相反,哲学好像颇能满足人们对实践导向和生活意义的渴望。

哲学家作为公共知识分子要比他们作为专家和治疗师对现实具有更为广泛的影响力。

特殊兴趣,反过来,经常受到威胁的民主话语也需要这个合理性的公共守护者的警觉和干预。在欧洲近代史上,政治哲学自卢梭起,经黑格尔、马克思,一直到约翰·斯图亚特·穆勒和杜威,已经对公共生活产生了巨大影响。政治需要哲学的澄清的一个当下的例子是关于应该如何理解在人权的问题上的文化间争议。

五

今天,随着联系越来越密切,国际社会不再单纯地必须规范“国际的”交往。在经济全球化的压力下,政治也发展成一个跨国家的体系。与此同时,把国家法转化成“世界主义的”公民法也日益必要起来,人们可以平等地依照它来处理国内事务,或者,如有必要,人们可以诉诸它来和自己的政府对着干。正如在各类宣言中所规定的那样,人权是适于服务于此目的的。无论如何,在人们更积极地执行联合国人权政策的背景下,关于人权的正确解释越来越剧烈了。社会制度之间的差异减少了,取而代之的是不同文化之间的差异,特别是世俗化的西方世界和伊斯兰原教旨主义潮流之间的文化差别,以及西方的个人主义和亚洲传统中的共同体主义传统之间的差异。

在此,我无法更具体地来探讨这一争论。但是,这一例子足以显示哲学所具备的直接的在政治上的影响力。请允许我通过着重阐述这场特定的争论的三个主要方面来结束本文,我认为,在这里,哲学的澄清既是必要的又是可能的:

——鉴于这场讨论的参与者们来自不同的文化背景,所以我提议先来反思一下人权问题本身的解释学的处境。这会把我们的注意力引向已经内在于一种正在进行中的论辩实践的预设中的规范性内容。无论来自何种文化背景,所有的参与者都会自觉地充分认识到,交往的参与者之间的关系如果不对等,基于洞见的共识就不可能。换言之,参与者们彼此间应当建立互相认同、互换视角的关系,彼此愿意用外人的眼光来审视自己的文化传统,从而互相学习,互通有无。

——我相信对人权观念中所使用的“主体权利”概念进行反思是非常有用的。这样,我们才可能在解读个人主义者和集体主义者之间的争论时,揭示出一种双重的误解。西方占有式的个人主义无法看到,主体权利只能从法律共同体的先在的、并获得主体间认同的规范中推导出来。然而,主体权利的承担者的地位首先是在基于相互承认的政治共同体中构成的。如今,当我们摒弃在社会化之前某