

西方学术译丛

# 主体性 的黄昏

(美)弗莱德·R·多尔迈 著  
万俊人 朱国钧 吴海针 译

上海人民出版社

中共中央党校图书馆

登录号 810451

书号 3712.58

F 11 3

# 目 录

译者序言	1
前 言	1
导 论	1
<b>第一章 占有性个体主义的超越</b>	<b>12</b>
一、占有性新个体主义	16
二、先验人道主义	22
三、“自我表现”与“人的目的”	28
四、人的复归	39
<b>第二章 交互主体性与政治团体</b>	<b>51</b>
一、胡塞尔和海德格尔	54
二、生活界与单子学：胡塞尔	56
三、一些后胡塞尔的观点	64
四、自我学和《存在与时间》	79
五、海德格尔与共在	93
六、法国现象学	103
七、注视与个人间的冲突：萨特	105
八、交互世界与可逆性：梅劳-庞蒂	133

九、语言与差异:德里达	161
十、批判的马克思主义	173
十一、历史与阶级意识:卢卡奇	176
十二、批判理论和非同一性:霍克海姆与阿多诺	191
十三、社会性的样式种种:一种类型学	207
<b>第三章 人与自然:一种“人道主义的自然主义”展望</b>	<b>218</b>
一、自然与人的自由:利科	223
二、知觉的信念:梅劳-庞蒂	229
三、自然和“补充”:德里达	240
四、对政治理论的意蕴种种	249
<b>第四章 人类发展与社会进化</b>	<b>258</b>
一、哈贝马斯论人类与社会发展	265
二、一些批判性的评论	292
三、阿多诺与“自然史”	312
<b>第五章 日常语言与理想言语</b>	<b>325</b>
一、从是中推出应当:塞尔	329
二、概念的演绎:格维尔斯与弗洛霍克	340
三、超验的语用学:阿佩尔	357
四、伦理学与回忆	362
<b>【附录】</b>	<b>369</b>
一、关于风俗的外部研究: 伯林论维柯与赫德尔	369
二、双城记:利科的政治与社会论文	377

三、论批判理论..... 384

索 引..... 412

## 导 论

在反思笛卡尔“思维实体”或“思维主体”的遗产时，奥特加·加塞特写道：“假如这个作为现代性根基的主体性观念应该予以取代的话；假如有一种更深刻更确实的观念会使它成为无效的话；那么这将意味着一种新的气候、一个新的时代的开始。”本书将探讨加塞特的这种假设和它所派生的后果，特别是在社会理论和政治领域里的后果。实际上，本书的思想决不只是建立在一种纯粹假设之上。在我看来，主体性观念已在丧失着它的力量，这既是由于我们时代的具体经验所致，也是因为一些先进哲学家们的探究所致。然而我们不应在一种完全相反的意义上来曲解这种削弱了的条件要求。撇开奥特加本人的哲学知识不论，当他在同样的语境中，把这种观念描绘成“如此庞大、如此确定、如此坚实，以致于我们无法为我们自己创造一种能轻易被抛弃的虚幻”时，<sup>①</sup>他是正确的。事实上，依我之见，再也没有什么比全盘否定主体性的设想更为糟糕了。因为真实的原由在于——在本书的研究过程中，这些原由将会愈来愈明显——我们

---

<sup>①</sup> 奥特加：《什么是哲学？》（纽约：W·W·诺顿，1960年），第149—150页。奥特加本人并不醉心于这种幻想，而往往是反其道而行之。他补充道：“相反”，谈到主体性，“我们必须让自己置身其中，理解它而且完全统治它。否则我们甚至连试图克服它都不可能。”

无法采取一种有意宣布它无效的形式，来开辟超越现代性的通道。正如我所怀疑的那样，如果我们缓慢地进入一个新时代，那么我们大概是在毫无意向的情况下步入这个时代的——但这并不意味着我们一定是在毫无意识和反思的情况下迈入新时代的。

上述有关主体性或主体性观念的评论可以提示我们，本书的副标题应该更多地合理涉及一种后个体主义，而不应该只诉诸于一种后个体主义的政治学理论。然而，我们是出于好几个动机来执着于后个体主义概念的。首先，后主观主义这一术语，指称着现代性的核心或“根基”（在奥特加的意义），而这种现代性寄居于它的“主观主义”之中——这一观点显然是虚伪的。实际上，正象笛卡尔所开创的那样，对主体性的强调，反映出人们试图发现一种毋庸置疑的出发点，从而达到更可靠的“客观”知识的一种努力。我们可以补充一下，同样的强调也蕴涵着一种对“思维实体”和“广延物质”或知识“主体”与“客体”的划分——这种划分恰恰构成理性主义与经验主义两种观点的主脉。更重要的是，即令在与主观主义毫无联系的情况下，后主观主义者这一术语也带有明显的后退意义，这主要是由于它狭隘的认识论内涵所致。在现代哲学用法中，“主体性”或“思维实体”往往主要是作为理论意识（甚至是先验意识）的一个同义语而出现的，因此人们把它解释为一种认识论的前提。然而，至少是从社会理论和政治理论的制高点来看，“现代性”似乎不单具有其对认知—认识论的自我之依赖性特征，而且也具有它关注于实践主体、或行动主体及人的主体之特征。很清楚，在个体主义这一概念中，如同在传统用法中一样，人们突出强调的往往是实践自我这一方面。正是通过强调这一方面，爱利·哈勒维便可以写道：“在整个现代欧洲，有一种事实是个体具备对他们自律的意识，每一个人都要求得到所有他人的尊重，他将别人视为他的同

类,或者看作是相互平等的;于是,社会便出现了,而且也许会越来越多地出现在由创造社会的个体意志的汇合之中。这种出现和个体主义学说的成功就足以证明:在西方社会里,个体主义是一种真正的哲学。”<sup>②</sup>

在最新的一些著作中,我们仍可以发现人们对这一主题的强调。斯特文·卢卡斯在其《个体主义》一书中,对这一主题进行了丰富而卓有见识的研究,他用四个基本概念或原则来确定个体主义这一概念的本质:即对人的尊严的尊重;自律(或自我指导);私人性和自我发展。这些原则也被称之为“个体主义的核心价值,”并被说成是“平等与自由观念”的变种,在此意义上,“人的尊严或对个人的尊重观念便处于平等观念的心脏,而自律、私有性和自我发展则代表着解放或自由的三个方面。”无需多大的努力便可表明,在现时代,平等与自由仍是实践理性或实践自我所关注的关键之所在。在此范围内,它们突出了个体在与其他人类存在和社会的关系中的地位和作用。除了我们所提及的这些原则以外,卢卡斯还开出了一系列的“因素”或“学说”栏目——这一栏目最具认识的特点——从传统观点来看,这种作法与个体主义相关,特别是与“抽象个体”概念有关。这种“抽象个体”概念诉诸于一种在理论上被赋予了“利益、需求、目的、需要”这些先决条件的创造物。依他所见,“抽象个体”这一概念与现

② 霍尔列维:《哲学激进主义的发展》,莫利斯译(首版1901—1904年;新版,波士顿,灯塔出版社,1955年),第504页。在林赛的评论中,类似的激烈争论亦很明显:“一切现代政治理论,除了布尔什维克主义和法西斯主义之外,都是个体主义的,在个体主义中,政治理论为个人道德判断寻求余地并予以鼓励,而且它是建立在宽容和维持权利制度的基础之上的。绝大部分现代个体主义(严格地如此称谓)与社会主义之间的差异都见这些共同假设之间的差异。”见林赛:《个体主义》,载《社会科学百科全书》第七卷(纽约,麦克米兰出版公司,1935年),第677页。

5 代“认识论中的个体主义”是密切相联的，而且对普遍盛行的各种“政治的”和“经济的个体主义”观点产生着一种关键性影响。我在本书中提出的一个中心主题是，人们也许可能会去维护“核心价值”，而摒弃较有认识意味的因素；而且，事实上，一种严肃的“对平等和自由的承诺”必定会否定“抽象个体”，并需要人们坚持“在他们的具体特殊性个体”的概念。<sup>③</sup>这种方式所隐含的论点使我们处于危险的境地，并为严重的惶惑所困扰。实践—道德因素与认识因素的分离，往往导致把个体主义归结为一种“承诺”或缺乏充分证明的选择，而且，这种论点并未澄清与抽象自我相比较的具体个体的哲学特征，也没有说明抉择的理由。

诚如本书所探求的，确切地说，在后个体主义概念背后所潜存的一个主要动机，是对个体主义的哲学逃避，而本书不仅仅要考察后个体主义的实践尺度和它的认知—认识论尺度，而且还要特别涉猎后者。在我看来，人们所争论的问题，很多都不是个体主义的实旨或它的肯定主张，而是关于说明它们的方式。依我之见，人们再也无法（或者只能用最困难的方式）来证明或支持“个体主义的”前提了。这主要是因为，这些前提——围绕着实践的自我和认知的自我——已经变得软弱无力或者缺乏真实性。依据这一点来看，对后个体主义的研究，就只是意味着摒弃个体主义，或者使这种摒弃获得具体的社会价值和政治价值。实际

---

③ 卢克斯：《个体主义》（纽约，哈珀与罗出版公司，1973年）第73, 125, 138—139, 145—146, 148页。关于认识论的个体主义，他写道（第107页）：“笛卡尔的思想从这个位置开始，从个体对他自己的存在之肯定开始——我思故我在——他从这里派生出外部世界的知识和通过假设上帝的真实性的先验途径来了解过去。马尔卜兰西定的道路与此类似……康德认为这些范畴是（抽象的）个体与生俱来的。但范例认识论的个体主义者也许是经验主义者，他认为（个体）经验是知识的源泉，一切知识都起自个体大脑圈内和它所接收的感官刺激。”



上,通过放弃那种把个体作为一种终极基础和基本占有的顽固立场,本书为确立一种比传统沉思中的个体性概念更为丰富和更加多样化的个体性概念,开辟了地盘。<sup>④</sup>在某种程度上,“个体目的”(姑且使用一个多少带有些教条性的短语),也许可以和马丁·海德格尔所描绘的“形而上学目的”作一番有益的比较——在海德格尔那里,后形而上学思维在很大程度上指称的并不是把形而上学作为这样一种努力的否认或否定,这种努力是反思那种隐藏在其自身观点背后的秘密基础结构。他在一篇涉及这一问题的论文中观察到:“形而上学绝对不能象一种意见那样被遗弃掉,人们根本不能把它作为一种业已枯萎或无可救药的学说抛在身后。”诚如他所补充的那样:“形而上学的信号刚刚绽露的完美之光尚未被人们认识到——从形而上学的制高点来看,它是根本无法进入的——存在与实体实在(ontic reality)的差异和它们所包容的第一次显现的准备。”<sup>⑤</sup>

本书所描述的见解并不代表一种“个体的”完善或占有。相反,在很大程度上,本书打算作为一件献礼赠呈给几位最新的或当代的思想家,我对他们的作品深表感激(尽管可以肯定,他们不应对我的缺点负任何责任)。读者随后会很快地发现,本书广

④ 在此意义上,我很容易赞同(至少在很大程度上)卢克斯的陈述(同上书,第153页),提到“抽象”个体主义的主要得益,形式平等与形式自由:“这些是关键而必不可少的得益,但是,如果我们认真看待平等和自由,它们就必须被超越。而这只有在其具体的社会特征中观察非抽象个体的基础上才能取得。通过变成个体,一切都要求在社会秩序中处理和生活的,这种秩序把他们当作具有尊严、能够行使并增加其自律、能够投入私有空间内的有价值活动、而且能够发展其多种潜力的人来对待。”

⑤ 见海德格尔:《克服形而上学》,载《报告与论文集》一书,第一部分,第三版。(普福利金,内斯克,1967年),第64,70页。差异与相互的封套一语见海德格尔Zwiefalt(二元的)复杂概念的意译,勉强说得过去,但十分荒唐。

泛地依赖于四、五位思想家们的见解，且主要是依赖于其中的二、三位思想家。在过去十年里，我主要是受两位智师的影响：莫里斯·梅劳-庞蒂和蒂奥多·阿多诺。梅劳-庞蒂教导我注意前反省经验的需要，要注意在遵循“知觉信念”的暗示时，所需忍耐和清醒的重要性。与此相同，阿多诺也列举了批判性反省的例子，认为应当把批判性反省理解为既保持思想的整体性，同时又追求反省界限的一种努力——即追求达到这样一种视点：在该视点中，“知识的理想境界” (utopia of knowledge) 将成为现实，它在于“在没有把它与后者〔指“非思想”——译者注〕平置的情况下”，通过反思的手段而获得进入非思想 (non-thought) 的能力。在较小范围内，我也从保尔·利科的教导中学到不少东西，特别是他揭露传统哲学的各种“二律背反”、从而开辟尝试性地超越这些二律背反之道路的那种倾向。更近的时期里，我还从雅克斯·德里达的作品中获益颇丰，尽管我所关注的中心，差不多完全限于他在结构主义和现象学本体论领域里所作的注释性成果。依总体取向来看，我严肃地采用了他的这样一种陈述：“‘超越或超脱哲学’的步骤，比那些假装在很久以前便以骑士般的悠闲姿态而完成了对哲学的超越的人通常所想象的要困难得多，总体说来，这些人依旧保持着与他们宣称已经脱离关系的那种学说联系在一起的形式上学关联。”<sup>⑥</sup> 最后，是海德格尔对我的影响，这种影响肯定不是最小的。他的思想，诸如“低音区” (“basso continuo”) 等，都强化着本书的全部主题和

---

⑥ 见德里达：《写作与差异》，A·巴斯译（芝加哥大学出版社，1978年）第234页。他补充道（268页）：“我所要强调的，仅仅是‘超出’哲学之外并不能说成是违背哲学（这通常导致坏哲学），而是继续以某种方式阅读哲学家。”对于阿多诺的论点，可比较他的《否定的辩证法》（法兰克福-梅因：苏尔营，1966年），第19页。

论点,并渗透于其中,尽管在这些主题和论点之中,我没有特别提及他的名字。<sup>①</sup>

本书也参考了(有时是反复参考)一些现时代思想家们的作品。尽管我在许多方面对他们的观点作了批判性评论,但我仍然从他们的作品中获益匪浅。特别是让-保尔·萨特、朱根·哈贝马斯和卡尔-奥托·阿佩尔。用一个简约的公式来说,这三位思想家都遵循着一种先验的或准先验的哲学探讨方式,尽管(按照我的判断)这种方式历来就有许多困难,但我以为,他们的观点都以各自的形式,包括功能主义、语言学描述主义和结构主义的实证主义见解在内,均极有利于实证论的经验主义。在处理这些著作家和其他著作家时,以及在我对所引注的一些良师们的处理中,我都有意给说明和重述他们的论点留有充分的余地。有时候,读者可能会感觉到,我几乎完全消失在这种说明的背后。然而,依我所见,这种程序是完全适合于一种非个体主义或后个体主义视域的。本书并不想演示我个人的意见或信念,而是想给大家提供一种超个人性问题的导论。出于这一意图,“我的”思想只能在与他人观点的最密切联系中找到表达的机会,而且只有按照他们的方向不断准备僭越其界限时才能如此。

---

① 鉴于海德格尔著作的全面性和复杂性(以及我理解的局限性),我只能提供他思想的一鳞半爪。关于个体主义和后个体主义的意义,如在他前面引用过的文章中,包含着许多有益的路标,值得进一步细审。这样,在审查形而上学与人性之间的关系时,他写道:“形而上学属于人的本性。但什么是本性自身,什么是形而上学呢?在这个本性的形而上学内,谁是人呢?他仅仅是个我,通过求助于你,而在他的自我特质中充实了吗?在我-你的关系中表明了吗?……这个(自我特质)即使在单一的我并不突出而是退缩着来为‘社会’或其他(交互主体的)集合体让位的地方也会出现;甚至特别是在这种情况下,形而上学意义上的‘自我中心’之严格统治会取得支配地位(这与人们将其天真地解释为‘唯我论’毫无共同之处)。在形而上学充分发展的时代,哲学便成了人类学。”见《克服形而上学》,第66,78页。

我并非执着于严格意义上的对话，我所采用的程序只是力求捕捉一种对话式描述的良机，避免包含在一种由某位作者撰写的文字对话中的人为性危险。

通过对各位先师们的上述考察，激励本书的理论视境，大概可以贴上批判性后现象学的标签，但也可以把它（而且也许更好是把它）描述为一种实践本体论——假如本体论没有与一种实体性客观主义混淆起来，而且也不把“实践的”这一术语狭隘地或专门地与主观-意向性活动同一化的话。人们已经给本体论以特殊的或特有的特征（尤其是在海德格尔的意义上）——即它对于逻辑公理和经验材料的不可化约性，但本书并不想提出一种系统的学说，或者是提出一套分析的或归纳的命题；相反，本书是与一系列尽管和各种争议相关联但却截然不同的争议作持续论战的一种艰难努力，任何想超出传统（形而上学）认识论和传统个体主义的企图都会遇到这些争议。因此，本书的各部分便组成了一个各主题与各基调的拼盘，而每一部分都代表着本书中心主题的一种变化，并内在地折射成一系列在相互对照中占据优势地位的观点。尽管我在最后对长期困扰着社会思想和政治思想的各种问题的分类进行了研究，但我并不打算使这种研究成为拥护一连串政治观念或政策纲领意义上的一种政治论说——这些政治观念或政策纲领乃是为人们基于一种对政治学的优先理解及政治合理分化之上所预计到的事业；与此相反，我的研究不是从这种假设出发，而是有规则地探索仅仅为一种更为广阔的哲学考虑之后果的政治理论意蕴。

对于本书的全面研究来说，前三章大概是最关键的。卷首第一章集中说明了我们时代里个体主义令人忧虑的现状，特别是它所反映的占有主义陈迹。这种占有主义源于现代集中关注于个体事业心和首创性的倾向，操纵着最近对个体主义的重新

肯定(在经验主义和先验人道主义的前提下)与极端个体主义逆流之间的历程。个体主义逆流公然宣扬“个体的目的”或“人的目的”。所以,本章的讨论力求澄清一条指向后个体主义的人的复归道路。随后两章涉及人的存在或人的在世存在的两种主要尺度:即人与其他人类相互作用的尺度和他与自然之关系的尺度。第二章对社会或政治团体的概念本身予以高度重视,该章主要是致力于交互主体性的探讨,它不仅篇幅最长,而且从主题上来说也是全书的中心枢纽(center-piece)。根据传统的认识论,社会的相互作用或聚集往往被作为一种事实-经验性事变、结构或别的什么来对待,或者更为通常的是作为一种会聚个体创造性的结果来加以处理的(沿着现代“自然国家”和“社会契约”理论这一路线)。为了表明这种遗产的长处和困难,本章首先对最近占支配地位的有关个体主义的或自我学的交互主体性探讨方式的各种重新阐述进行了集中探讨——如埃德蒙·胡塞尔和萨特的重新陈述。这样一来,他们的系统阐述和我们在海德格尔关于社会性的讨论中、以及在梅劳-庞蒂和德里达的人的可逆性概念中所发现的对这一主题的非自我学处理就可以并驾齐驱了。通过把这些观点与普遍流行于批判的(马克思主义的)理论中的各种概念作一番简单比较,该章的结论部分描绘了一种可能的社会性样式类型学,强调了公共主义(communalism)、联合(association)、运动和团体(或者合理地说是“城邦”)等范畴。

鉴于技术作用不断扩大和人对于主宰自然的要求日趋强烈,人与自然的关系问题显得尤为紧迫,也特别易于引起人们的争论。依照一种对自然与人的自由之间冲突的批判性考察(由利科所引起),本书第三章考查了力图在这一裂缝间嫁接桥梁的现象学尝试和结构主义尝试,同时也考查了这些尝试在当代“意识形态政治学”和“国家”的作用中所产生的种种反响。如果说本书

的前几章是按照人的空间来探讨后个体主义及其多种尺度的一般特征的话，那么第四章所注意的则是这一主题的暂时性或发生学方面。该章在对哈贝马斯有关与个体发展和社会进化相联系的主要论点作扼要概括后，又对此进行了一种扩充性批判评论，最后概要叙述了阿多诺关于同一主题、特别是关于自然史观念的“否定辩证法的”（和后个体主义的）种种观点。第五章集中讨论了一个问题，它一直是实践哲学的一个主要焦点，而且必然会吸引政治理论家去寻求超越实证主义的事实-价值两分法：即伦理学问题与规范的“元伦理学”证明问题。在此情形下，对想要克服“自然主义谬误”的最新尝试的一种批判性讨论——特别是对约翰·塞尔的语言学描述主义和阿兰·格维思的公理分析策略（axiomatic-analytical strategy）的批判性讨论——就会导致绕过归纳与演绎程序的对一种忆想伦理学（recollective ethics）的描述。

附录对本书正文中简单涉及的一些观点进行了扩充：关于维柯《新科学》的哲学特性（在关于社会进化那章中曾引用过这部著作）；关于利科的社会哲学和政治哲学；以及关于批判理论、特别是哈贝马斯近20年内所发表的作品中表现出来的批评理论的取向与目的。在本书的研究中，我对直接与一种后个体主义观点有关的两个主要问题没有特别加以讨论，这主要是由于篇幅问题（同时也因为我在别的地方已经尝试性地涉猎了这两个问题）。第一个问题按其特征来说主要是认识论问题，它主要是围绕着实践本体论情景中的真理意义或有效性要求而展开的。由于我受梅劳-庞蒂后期著作的影响，基本上便倾向于将此问题作为一种译释问题来加以探究，它包括把前反省知觉或发现充分地变换为真实陈述的习语这一工作（这种变换既不与归纳实证同义，也不和一种先验确实性同义，亦不同义于构成主

体性的合适性)。第二个问题产生于前面已经概略提到的那一群智慧大师们，特别是产生于阿多诺的批判马克思主义与海德格尔式的本体论之间的双峰对峙。众所周知，阿多诺的好几部作品都采取了一种对海德格尔哲学姿态的广泛批评形式。这些作品经常反复重中的主要批评之一，就是关于这种哲学姿态所谓的特定论(particularism)和地限说(earthbound)(或“凡夫俗子”)的性质。这些性质与批判反省的普同论渴望(universalist aspirations)是截然不同的。在这个问题上，我除了指出这种自由漂浮的普同论的空洞性之外，还倾向于苟同德里达的评论。他指出，海德格尔思想中带有地方性和地限性偏见，但这“与对某一地域或区域的强烈情绪执恋毫无共同之处，因而与地方主义或特定论毫无共同之处；它不同于希伯莱人对故土的怀恋，与一种经验的‘民族主义’也几乎没有什么联系；希伯莱人的怀乡病并不受一种情感的支配，而无宁是为一种言语和一种许诺的侵蚀所激发。”诚如他所补充的那样：“因此，对存在的思考不是一种地方性的异教迷崇，因为地方性在这里所意味的不是一种既定因素，而是一种允诺的亲近。”<sup>①</sup>

---

① 《写作与差异》，第145页。德里达的评论是写来回答莱文勒斯系统阐述海德格尔的批判的；然而，在我看来，他对莱文勒斯的反驳，在很大程度上也适用于阿多诺的论点。关于认识论问题，比较我的《创世纪与社会知识的确实性：得自特劳-庞蒂的教训》，载边思编的《现象学与社会科学》（海牙，尼霍夫，1978年），第130—159页；关于阿多诺与海德格尔之间的关系，见《现象学与批判理论：阿多诺》，载《文化阐释学》第三卷（1976年），第367—405页。

## 第一章 占有性个体主义的超越

9 西方文明被深深地烙上了个体主义的印记,或许可以说,两者是密不可分的。西方历史的各个阶段及其发展冲动都证实了这种紧密联系的稳定加强。古希腊哲学的兴起是一些富有个性并且对传统宇宙观不满的思想家们努力的结果。在罗马帝国严密的社会结构中,基督教鼓吹人类灵魂的价值,坚持要拯救个人。在近代史刚刚破晓之时,宗教改革就将个人的良心从牧师的控制下解放出来,正如在随后的几个世纪中文艺复兴将个体理性或“我思主体”(ego cogitans)从盲目的信仰中解放出来一样。在很大程度上,西方历史可以看成是一部解放的历史,即人从各种外在的监护或虚构的压抑下逐步解放的历史。<sup>①</sup>西方文明的重要意义是与这一历史密不可分的。显然,如果没有对自由个体的仔细研究,知识的扩展是不可想像的;同样,如果没有自主的判断,行为也就无道德可言。

然而,尽管它有这些优越性,个体主义一直是一混杂的赐物,西方历史并非是非自由增长的同义语。从一开始,个体主义就伴随着分离和任性的傲慢。特别是在它与自然的关系中,解放

---

① 用霍尔列维的话说:“个体主义是罗马法典和基督道德的共同特点。正是个体主义创造了卢梭、康德和边沁的哲学之间的相似性,而其它方面则如此不同。见《哲学激进主义的发展》,莫利斯译(波士顿,灯塔出版社,1955年),第504页。至于主要西方国家中个体主义语义学的历史概述,比较卢克斯的《个体主义》(纽约,哈珀与罗,1973年),第1—42页。”



的历史充满了一种统治的冲动，这种冲动可以从弗朗西斯·培根关于作为人类统治工具的近代科学的《大复兴》(instauratio magna) 一书的明确表述中看到。通过他们关于统治自然的理论，个体理性和我思主体成为人类中心说的组成部分，其目的在于追求人类的至高无上或类的解放。然而，在长期的历史过程中，统治的目的与人类在这一过程所扮演的角色难以相容。如果按照培根的说法，知识就是力量，那么近代科学不仅增大了人与宇宙之间的鸿沟，而且加剧了有权与无权之间的分化。正如马克斯·霍克海默(Max Horkheimer)所指出的：“在解放的历程中，人遭受了与人的世界相同的命运：对自然的统治蕴含着社会的统治。”<sup>②</sup>

进一步来说，经验科学的兴起伴随着社会领域和经济领域的封建等级制度的衰落和竞争市场关系对它的逐步取代，这种竞争市场关系的核心在于人是占有财产和渴望获得财产的生物。用C·麦克弗尔森(Crawford Macpherson)的话来说，“(近代)自由传统的根源”在于承认占有财产的分离的人，承认“人归根到底是他的人格或能力的拥有者，而不将它们归属于社会”。就科学而言，近代市场社会最初充满了人的或人类的雄心壮志。麦克弗尔森指出，由于公平的生存机会的普及和财产占有者之间的广泛一致<sup>③</sup>，早期的自由学说至少看起来是似乎有

② 霍克海默，《理性工具主义批判》(法兰克福-梅因，费希尔出版社，1967年)，第94页。他补充道(104页)：“人类努力降服自然的历史，也是人类降服人的故事；自我的形成反映了这双重历史。”关于培根的科学概念，特别比较雷斯的《征服自然》(波士顿：灯塔出版社，1974年)，第45—71页。

③ 见麦克弗尔森，《占有性个体主义政治思想：从霍布斯到洛克》(牛津，克拉伦敦出版社，1962年)，第1,3,272—273页；隐含于《占有的个体主义》之中假定的更全面的陈述见第263—264页。正如我们所注意到的，早期自由主义者总的人类想往并没有中止占有主义，也没有中止占有主义与支配之间的(潜在)联系。