

这是《论证》想表达的一些东西。
主题是：平等、暴力和恐怖主义。
他毕生的中国之旅也是关注的焦点。
无解和成了讨论暴力问题的绝佳话
题。无解而言，面对新中国我们还能
做些什么？这样的尝试就开始了。

论证

3

赵汀阳

主编

tractatus

tractatus



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

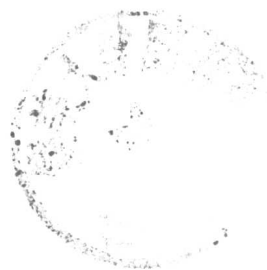
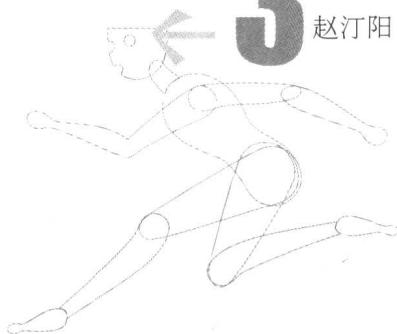
广西师范大学出版社

论 证

3

tractatus

赵汀阳 主编



B1253938

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

论证 3/赵汀阳主编. —桂林:广西师范大学出版社, 2003. 2

ISBN 7 - 5633 - 3828 - 4

I . 论… II . 赵… III . 哲学 - 随笔 - 文集
IV . B - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 000752 号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市育才路 15 号 邮政编码:541004)
(网址:www.bbtpress.com)

出版人:萧启明

全国新华书店经销

发行热线:010 - 64284815

中煤涿州制图印刷厂印刷

(河北省涿州市范阳西路 21 号 邮政编码:072750)

开本:787mm × 1 092mm 1/16

印张:33 字数:428 千字

2003 年 2 月第 1 版 2003 年 2 月第 1 次印刷

印数:0 001 ~ 7 000 定价:39.80 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

主 编：

赵汀阳 中国社会科学院

编 辑：

陈岸瑛 清华大学

学术指导：

汤一介 北京大学

叶秀山 中国社会科学院

刘 烈 加拿大蒙特利尔大学

信广来 美国加州大学伯克利分校

石元康 香港中文大学

Umberto Eco Bologna University, Italy

David Pears Oxford University, UK

Richard Bernstein New School for Social Research, USA

Thomas Nagel New York University, USA

Thomas Pogge Columbia University, USA

学术委员(拼音顺序)：

陈嘉映 北京大学

杜小真 北京大学

葛兆光 清华大学

倪梁康 南京大学

吴国盛 北京大学

萧 阳 美国明德倍乐学院

朱青生 北京大学

赵汀阳 中国社会科学院

张志扬 海南大学

程 炼 北京大学

郭 良 中国社会科学院

靳希平 北京大学

盛小明 浙江大学

王铭铭 北京大学

杨念群 中国人民大学

郑家栋 中国社会科学院

张祥龙 北京大学

前言：关于《论证》的哲学实验

赵汀阳

《论证》论丛编到第3期，首先要感谢企业家吕祥、孙天枢先生先后给予的无私资助，还特别要感谢加拿大哲学家/心理学家刘烈教授和广西师范大学出版社的出版家呼延华的大力支持。如果没有他们的支持，我们就不可能进行这样一个思想实验。

《论证》是个哲学实验活动，在这里我准备对其中的实验意图、目前的效果以及存在的问题进行一个简单的阶段性回顾和说明，但不是评估，进行评估是读者的事情。当然，确实有许多读者对《论证》表示了支持，又有许多学者参与了这一实验性活动，《论证》第1期在1999年刚出版就得到《中国1999哲学发展报告》^①的好评，这些都是我们非常感谢的。虽有来自多方面的厚爱，尽管有许多学者提供了优秀的论文，但我们仍然不敢认为这个实验是成功的，因为的确存在着许多一时无法克服的困难和问题，首先的问题就是我对这个实验的设计存在着许多弱点。

我在设计这一哲学实验时不免有所偏好，首先的偏好就是希望能够制造一个哲学的讨论新空间，这就似乎是说原来的哲学空间是不够用的。这一点虽然不能算是错误的，但我们难免有些期望过高，现在必须承认事情确实不是“一蹴而就”的。当这种偏好表现为比较具体的意图时，就更加暴露出我们缺乏足够的准备。其中我自己能够明确的意图至少有：1.要关心与现实密切相关的“粗糙”问题，而不是传统哲学的“纯粹”问题；2.要关心与时俱进的尤其是与未来文化形势密切相关的问题；3.要关心那些目前在哲学里似乎比较边缘的或非正宗的

① 由复旦大学哲学系和中国社会科学院编。

3

但是却在现实生活和世界里已经咄咄逼人的问题。应该说,这样一些意图并不是奇思异想,相反,许多人,即使不能说是大多数人,都有着类似的感觉,至少可能会赞同这样的想法。

在面对那些新问题时,我们突然发现我们自己对那些比较鲜活的问题没有足够的心理准备和思想准备,对以现实主义的态度直接切入问题的思考方式没有足够准备,进一步说,对时代和未来没有足够的准备,对那些问题的本地意义也没有足够的准备。既然没有准备,于是就有这样的情况:大家策划了一些假定为“令人兴奋”的选题,兴奋或许是有了,但是却突然发现我们对那些问题并没有真正特别的解释或者非常老谋深算的理解。没有真正“特别的”想法或者“老谋深算”就等于没有尽到思想的义务。于是我们放弃了某些选题或者缩小了某些选题的规模。在这个有着大量“剩余心智”的年代,人们有理由不再需要绝对的 logos,但是恐怕仍然需要有魅力的 logos。赫拉克利特感慨的“蠢人无论听到什么 logos 就都激动不已”的时代已经过去,现在人人都有脑子,哲学不得不当心。

希望我们自己将来能够把事情想得更清楚。

目 录

Contents

特约论文	/1
互相承认	菲奥莱拉·高斯托里·帕道雅·史乔琶/3
德里达专题	/19
雅克·德里达的中国之行	张 宁/21
德里达教授在中国社科院讲演座谈实录	杜小真/54
解构死刑与德里达的死刑解构	张 宁/65
德里达书写死之绝境	夏可君/79
——与海德格尔、布朗肖特、莱维纳斯一道面对“死”	
暴力专题	/125
谁能终止“恐怖主义”的再生产?	墨哲兰/127
在什么条件下暴力成为最佳策略?	赵汀阳/142
影像时代的暴力表达	周 濂/159
正义者	孙笑冬/178
中国哲学的当代问题	/181
帝国的自我转化与儒学普遍主义	汪 晖/183
——论康有为	
“中国哲学”的“合法性”问题	郑家栋/278
仁与艺	张祥龙/290
吏治改革:历史与文化的反思	秦 晖/312
“能”的个案:现代汉语情态研究的认知维度	王 伟/360
东方与哲学	梅洛-庞蒂/437
智慧与爱智慧	彭富春/445
——论思想以及中西思想的边界	
《王弼集校释》商兑	高 正/459
《历史、权力与公正:河北李村的权威多元与纠纷解决》序言	王铭铭/461
分析哲学讲座	/471
万德勒的《哲学中的语言学》	陈嘉映/473
现象学讲座	/497
从“海德堡学派”看“自身意识”的当代诠释与诤难	倪梁康/499



特约论文

互相承认^①

菲奥莱拉·高斯托里·帕道雅·史乔琶^②

你别压迫异乡人也不要虐待他因为你们自己在埃及时就曾经是外人。——《出埃及记》22,20

觉得自己家乡温馨的人只是一个弱者；把每一个地方都看作是自己家乡的人可以说是一个强者；只有把整个世界都看作是异国他乡者才是一个十全十美的人（我是个居住在法国的保加利亚人，我借用生活在美国的巴勒斯坦人爱德华·塞得的话，而他则引用了流放到土耳其的德国人艾立克·奥尔巴赫的话）。——托多洛夫，1982

而我，有一个母语是希腊语的母亲和母语是德语的父亲，有四位国籍各异而非意大利人的祖父母，我也想在此借用这段话。

从历史上来看，有三种将个体的差异包容在公民社会的统一体中的形式：

1. 种族隔离。差异在这里得到承认但却不被看重，因此它完全被排斥在“核心社会”的边缘。

2. 同化（封闭或开放式的）。差异不被接受，没有任何价值（在封闭形式中）或价值有限（在开放式中）因此它完全（或部分）被忽略或取缔，因为少数的一方被迫完全接受和占上风的多数一样的身份（或通过一种渗透和蜕变的过程，来使少数的一方在和多数的接触

① 我要感谢热内维也芙·勒皮雄（Généviève Le Pichon）女士将此文从意大利语翻译成出色的法语。

② 作者为意大利政治和经济研究院院长，政治学家和经济学家。

中逐步改变他们的行为举止以采纳多数的行为方式)。

3. 互相承认。接受和重视差异而不拒之于门外:这要比宽容意义大得多,因为后者的容忍者和被容忍者之间存在着一种很大的不对称,而互相承认则意味着对称的彼此尊重。这三种形式在历史上都出现过,在20世纪也有所表现,不仅因为从人种学上来讲,在任何时候,多样性中的统一性问题都以不同的方式在不同的社会里结构性地对峙,而且在每一个社会都存在着一些“循环”,存在着“顺流和逆流”,如吉扬·巴提斯塔·维科^①在18世纪所说的那样。

况且,不仅在历史上存在着倾向于过去或干脆就是回到过去的势头,而且,如这个报告随后将更清楚地揭示的那样,希望如此,在同样的逻辑上还表现出一种“连续性”,例如同化哲学、赞成宽容的哲学和基于彼此认同原则上的哲学之间;也许只有两种极端的方式(种族隔离和互相承认)真正相去甚远。

然而在西方社会里从第一种到第二种及到第三种统一性和多样性的结合形式的过渡根据新实证主义(或乌托邦?)的“辉煌而持久的进步”的观点,似乎与古典的向现代的接受多样性概念的过渡相对应。这一立论是正确的,但不足之处在于它的简单化的乐观主义即把运动当作是不可逆的。罗马帝国当时肯定能够把一个北非人同化得能让他当罗马皇帝,但它却不能不把基督教徒关进犹太人隔离区(在康斯坦丁以前)因为这些人,和希伯来人一样,反对帝国权力基础本身。如果说《旧约》承认多样性的价值,这种价值致使上帝毁掉巴比塔,因为由于只有一种语言,社会会认为自己强大无比(“让我们下去打乱他们的语言,让他们互相听不懂”——《创世记》11,7),那么不幸的是也存在这样一个事实,保罗以后的教会没能也不愿意培养这一高贵的传统。相反,它把希伯来的“不应强迫任何人皈依”的思想宣判为尖子主义并表明准备欢迎所有的人,不分种族、肤色、文化和出生的不同,通过洗礼来“慷慨地”施与每一个人拯救自己的可能性,因此它采取的是一种封闭式的拯救性同化形式,

^① Gian Battista Vico,意大利史学家和哲学家(那不勒斯,1668~1744)。——译者注

全然不顾与此同时获“救”社会的前身份却被摧毁了(想想阿兹特克人、马雅人和安卡人的结局就够了),他们根据的是一种完全不问结果的愿望伦理(然而“徒有好愿望,也要下地狱”)。如果说更尊重差异群体之间关系的开放式同化,从根本上来说真的始于文艺复兴的话(马塞尔·费庆^①,在1473年,这样为宗教的多样性辩护,他说:“神圣的天意不允许任何人,在任何时代和世界的任何地方,被剥夺宗教信仰,我们在不同时间和地点可以看到众多不同的崇拜,可以认为宇宙中的这种多样性正是出自神的旨意的了不起的产物。”而皮克·德·拉米兰道尔^②则自然陷入了宗教的诸说混合),那么要说这种同化在基督教以前的世界中就已经出现过也并不失实,从某种角度来讲,这种同化在15世纪的科尔多和道来德城,在天主教国王费尔迪南·达阿拉贡和伊莎贝尔·德·卡斯提尔来到以前就存在了(也许某种宽容甚至可上溯到发生在1492年以前的对待“摩里斯科人”和“逃亡奴隶”的态度中,后者并非总是被纯种的西班牙人告发)。这种开放的同化同样在远离欧洲的国家存在,如当时和西方世界有着商贸关系的中国。

至于统一性和多样性这三种结合形式的逻辑上的连续性,只要想想那条微妙之线就够了,尽管不是一脉相承,它却连接着人道主义的一神教与扎根于《旧约》的雷维纳^③的思想及我们刚才提到的保罗式的,还有介于后者与柏拉图立场及15世纪的新柏拉图主义者之间的一神教。不过,就像“有曲调才有音乐”一样,我们总感到雷维纳所说的互相承认这一短语和激发新柏拉图主义者尼古拉·德·居埃^④的“对立的重合”的那种同化为“一”的胜利思想之间有一种很大的不协和。

雷维纳在1976年这样写道:“如果一个非犹太人来传播伦理,

① Marsile Ficin(1433~1499),意大利人道主义学家。——译者注

② Pic de la Mirandole(1463~1494),意大利人道主义学家。——译者注

③ Levinas(1904~),法国哲学家。——译者注

④ Nicolas de Cues(1401~1464),德国神学家。——译者注

那么非犹太人可以和犹太人一样密切和虔诚地沟通。按照犹太教教士原则,所有民族的正义者都属于未来世界,这一原则不只是简单地表明一种世界末日观点。它超越了由这些或那些人信奉的教条而肯定了这种最大限度的密切的可能性……这就是我们的普世主义。我们向来以自以为是上帝的选民而著称,但这一名声与这种普世主义背道而驰。选民的想法不应该被视为一种骄傲。它并不意识到有特权,而是有特殊的义务……以色列的犹太概念和被选思想并非‘还没到’消除了犹太人、希腊人和野蛮人之间的区别的同质社会的普世主义。它已经包括了这种消除,只是对一个犹太人,它成了在任何时候消除这种差别必不可少的条件,随时随地,周而复始。”

相反,柏拉图在《帕尔梅尼德》中写道:“然则同类总是与异类对立。多样和同样也如此……相对于其他人而言,一个人既是他人的同类也是他的异类,作为多样化的个体之一他和他人一样;从同样性来看,他又区别于他人……因此,一个人既等同于自己又等同于他人。”1800多年以后,尼古拉·德·居埃在《博学的无知》(1440)中重申“对立体的重合”概念。他确认“在所有的最大值中只有一个最大值,因此没有什么能与最大值对立,因此最小值也是一个最大值。这样最小单位就是一切事物的综合:单位就是将所有的东西统一起来。”这种不协和到了主教尼古拉·德·居埃和雷维纳之间变成了对立,在《信仰的和平》(1453)中,前者说拒绝一切天主教信仰的希伯来人,“由于他们人数不多……以他们的武器动摇不了全世界”(1453)。

我们怎么能不看到包含在“隔离但平等”(根据美国最高法院1896年的哈默·普莱西·V. 费尔居松判决)思想中有潜在的多元文化的连续性和间断性原则同时起作用?这一思想倾向于承认黑人可以享受和白人一样平等的公众服务权利,不过并不因此实行共同使用,这和出自“平等但隔离”(根据1954年布朗·V. 的教育部的判决)的种族隔离,都源于一种晦涩而吸引人的美国“熔化锅”概念。

如果我们现在想迅速测量一下文化与政治及经济之间的距离,这是本报告的主题,应该看到标志神圣的综合首先是对立的重合原则有了变化,但在通过信仰达到和谐向通过权利达到和谐的过渡中

却并没有变质。12世纪的波兰僧侣格拉齐亚诺在他的巨著《不和谐之和谐正典》中向我们证明了这一点,这一正典曾在好几个世纪被当作是教会法惟一的文献:非矛盾原则又一次被用于减少差别而不消除它的同化性目的。

与“大审判官”文化相应的政治学说的制定似乎在希腊式的理想主义中达到最高峰,在这里由通过辩证手法正题—反题—合题获得的统一论向通过伦理国家获得的统一论的过渡更直接。19世纪民族国家的创立和加强建立了这一政治学说的历史政治现象学形式。但同时也有20世纪荒谬的独裁,从纳粹法西斯独裁到无产阶级专政,尽管它们与这种哲学既无内在也无必然的联系,却与这些思潮有着某种关联(以黑格尔为例,他于1821年“在战争中看到一种伦理意义,认为战争并非是一桩绝对的坏事。它最大的意义在于伦理道德上,因为通过战争,人们的伦理拯救得到了保卫”)。

在经济事实中这种错误表现在——记着这点很重要——同化性政治中,或是那些隔离主义及赞成种族隔离的态度中。确切地说,就是只有差异性放弃原来面貌而“皈依”——这是获拯救的惟一途径——才能被接受的封闭形同化直到1989年还主宰着“真正”社会主义政权的经济体系:斯大林式的苏联向外推广它的计划经济模式,将它强加于中欧和东欧国家以获得“社会主义者”的新生。而种族隔离则出现在法西斯主义自给自足的政体中(在这一点上像前商业社会,和自产自销的农业社会):差异保持不变,没有任何交换或交易;人们根本不需要它(制度本身就足够或以为足够在所有方面满足自己)。

欧盟在近50年的经济建设中寻求不同的途径,在开放式的同化和互相承认之间徘徊。倾向于第一种态度的赞成进行合作者之间共同协商的尝试或由集体和谐机构、协调机构、强化合作机构建议下的尝试,平等压力与最佳实践:成员国之间所有的调解或妥协形式,历史性地看常常注定要失败,而这,据我们看来,并非出于偶然或不走运。与第二种态度相关的是一些更创新的会集方式,它们不是消除而是能够接受尤其是看重集体内部的差异:如果在美国货币

上写着“来自多样性的统一”，那么在 2000 年 4 月由欧洲议会主席尼高尔·封丹纳讲话中宣布的欧元，则成了“多样性的统一”的标志。

这种为了便于将来更广阔的发展前景的货币所提倡和要求的互相承认原则在法院（法院，1979）就第戎的黑茶蕙子酒的法令颁布以后就以不可逆转的方式在欧盟的司法条例及其实行中体现出来。这种法国甜酒当时在德国一直被禁止销售，因为国家规定不允许消费酒精含量低于 32° 的饮料：人们奇怪地认为，多喝低酒精饮品会使人对甜烧酒上瘾；他们声称禁止进口酒精含量介于 15° 和 20° 之间的第戎黑茶蕙子酒，是为了保护德国消费者（但他们保护的可能是啤酒生产者的利益）。

法院，一方面承认成员国在没有共同规定时可以在自己的领地上独立控制产品销售的合法权益，另一方面声明这一国家法规不应该违反条约的第 28 条（旧条约的第 30 条），如果没有“迫切的要求”，只要阻碍在另一个成员国合法而正当生产的商品的进口就是触犯了这一条文。

根据互相承认原则，任何一欧洲国家都不能被强制改变它自己的标准，但在维持这些标准的同时，不能阻止来自其他有着不同规定的成员国的财产、服务和资本的进入，只要能证明这些来自欧洲别处的东西无损于安全，不会无法弥补地危害自然和艺术环境，并能保护所有权和处于信息不全的消费者。因此这一点很清楚，就是国家立法的一致对欧洲建设并不是必要的。同样也没有必要用集体标准将它们完全取代。这是一种建立在对不同规定的尊重之上的新方法，每一种制度都有自己考虑民众利益的独特方式，它们既相似又不同。为此，一致性应该局限于最小范围，有时甚至是选择性的，并且应该考虑最基本的方面。

不同成员国的技术规则、程序和规定的证书的互相承认需要各个欧洲国家的监督水平相当。1984 年 7 月会议上的宣布（“成员国所追寻的目标原则上相等”）在 1985 年的德劳尔白皮书中被重新强调：“不同国家标准的互相承认原则应该根据一致的程序成为基本原则。”随后的几年中它一直不断地被重提，直到 1999 年的欧洲委员

会公告。这个公告强调了这样的精神,即“互相承认原则在内部市场的运转中占据中心地位……但共同体范围的国家立法一致化并不必要……这一原则完全和成员国原规定优先的内部市场哲学相符”。

回顾得更远一点来看,在价值方面,互相承认原则建立在多样性的好处这一意识上,它反映在欧洲传统文化的一种基本思潮中,尽管是少数,但它流传于2000年的是空间的、时间的、物理的,也是意识和语言的,它将琢磨“事物的不协和的和谐想要和能够带来什么”的《贺拉斯书信》(约公元前20年)与尼采的《快乐的知》(1882)分开,在尼采的快乐学问中作者为“身处不协和的和谐事物中和生存的美妙无常和朦胧而感激”。作为相异性的交汇和权力的平衡力量的这样一种后天和谐思想汇集了两个主要的文化成果:人道主义和自由主义。我们从中可以看到伽利略的科学思想及其现代进化论后果(“至于我,我要说地球,因为它身上不停发生的蚀变、蜕变和各种变化而显得无比高贵和可敬”,1632),同时也看到孟德斯鸠的法的精神(1748),看到执法权、立法权和司法权的分离和独立。在这里汇集了受新教教义影响的结果伦理学和以马西娅威尔^①的《王子》一书为基础的结果伦理学(“把现在在做的当作应该做的人,是教别人发现他的废墟而不是在保护自己”,1513);我们还可以找到维科的异质起源论(“这个世界或许起源于一个常常是多面性的同时又自相矛盾的神灵,它比自以为聪明高贵的人类要高明得多”,1725),还有亚当·史密斯(1776)的“看不见的手”以及整个英国式的经验论。雷维那(1972)的《他人的人道主义》在本世纪汇集了从《旧约》直到意大利文艺复兴和法国的启蒙运动的古代和现代的人道主义遗产。

托多洛夫在他对欧洲历史的回顾中(1982)比布罗代尔在《文化的语法》(1993)中更清楚地描述了这一传统:“西欧曾经千方百计同化他人,消除外界的异质性,在很大程度上它成功了。它的生活方式和价值推广到全世界;如哥伦布所希望的那样,被殖民者采纳了我们的习俗而沿用之……我认为在今天,这一欧洲历史阶段已走到

① Machiavel(1649~1527),意大利政治家、作家和哲学家。——译者注

了尽头。西欧文明的代表们已不再那么天真地相信他们的优越性，而同化的势头也在减弱……我们现在追求的是将看起来更好的取舍措辞结合起来：我们要平等但不等于相同；我们也要差别但不要让它变成高低之分……我们向往找到社会意义但却别忘了个体的优点。”对他人和多样性的重视——正如托多洛夫所说的（1989）——不是别的，正是“人是多面性的，将他统一起来就等于残害他”这一意识的结果。

因此从某些方面来说，互相承认原则像巴比塔一样古老，但从别的角度来看却又是 20 世纪下半叶的一个重新发现，一种正在展开的社会和政治征服。的确，是全球化推动了这样一种多样化的发展，使得个人的不同文化属性在今天成了一种必要的财富而不需要因为要融入统一的社会而进行掩饰。互相承认是使每一个人成为世界公民的一个特殊的工具，每个人都是独一无二的矢量、 n 个分量的集合，它们之间的组合在哪儿都不可能恒等。它就像 NDA 分子一样，只是一个人的标记，但同样属于周围社会。^①相反，仔细看看在种族隔离和同化，作为小组的成员每一个个体，都得（或最好）是由有 n 个和同一小组的其他人的分量相同（或几乎相同）的量组成的矢量。相反，今天，难的是，怎么能够让，比如在我们大陆，意大利语的、塞族—东正教的法国文化的、居住在英国的、住在荷兰式的乡村小屋的欧洲人一起和谐地生活……

只有互相承认能够成功地做到，因为它以权利（或权力）与领土的分离为前提：在一个国家执行的法律通过财产、服务、出口资本，甚至或者鉴于工作的活动性，一个人，同样可以用于其他成员国（如果我们在此所作的建议被采纳的话）。如果互相承认原则普及到劳务市场和社会保护制度，每一个个人，当他在欧洲内部往返时，就成了他的人文资本的载体，但同时也是社会资本的载体，他能体现他的原始

① 在巴黎的人类博物馆展出的“所有的亲属都不相同”展示了这样一种思想，即种族区分没有意义，不是因为种族不存在，而是因为它们太多了，不是 5 个而是 50 亿个，只要有同样多的 NDA 就会有这么多的人种。