

# 自我选择与政治认同

对自由与社群之争的反思

林少敏 著

SELF-CHOICE  
AND  
POLITICAL IDENTITY



人民出版社

# 自我选择与政治认同

对自由与社群之争的反思

林少敏◎著

SELF-CHOICE  
AND  
POLITICAL IDENTITY

责任编辑:钟金铃

封面设计:石笑梦

### 图书在版编目(CIP)数据

自我选择与政治认同:对自由与社群之争的反思/林少敏 著.

—北京:人民出版社,2017.9

ISBN 978-7-01-017969-8

I. ①自… II. ①林… III. ①自由主义-研究 IV. ①D091.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 180890 号

## 自我选择与政治认同

ZIWO XUANZE YU ZHENGZHI RENTONG

——对自由与社群之争的反思

林少敏 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京龙之冉印务有限公司印刷 新华书店经销

2017 年 9 月第 1 版 2017 年 9 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:22.5 字数:320 千字

ISBN 978-7-01-017969-8 定价:52.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

# 目 录

|                             |    |
|-----------------------------|----|
| 导 论.....                    | 1  |
| 第一章 “自我” 的出现.....           | 10 |
| 一、宗教改革与作为信仰主体的自我 .....      | 12 |
| 二、启蒙运动与作为理性和权利主体的自我 .....   | 22 |
| 三、法国大革命：自我在国家与法中的确立 .....   | 36 |
| 四、现代自我的现代性后果 .....          | 39 |
| 第二章 作为前提的价值多元论.....         | 42 |
| 一、作为事实前提的价值多元化 .....        | 43 |
| 二、作为理论预设的价值多元论 .....        | 46 |
| 三、价值多元论的悖论 .....            | 53 |
| 第三章 自我的知识论奠基——从笛卡尔到康德.....  | 58 |
| 一、作为确真性基础的我思 .....          | 58 |
| 二、自我同一性的证明 .....            | 65 |
| 三、经验自我与先验自我 .....           | 71 |
| 第四章 自我及其价值选择：古典自由主义的论证..... | 78 |
| 一、道德根源的内在化与欲望的自我 .....      | 78 |

|                                     |     |
|-------------------------------------|-----|
| 二、幸福论自我观的得失 .....                   | 89  |
| 三、德性之维的重建 .....                     | 93  |
| 四、自私及其功用 .....                      | 103 |
| <b>第五章 自我及其价值选择：当代自由主义的论证</b> ..... | 108 |
| 一、免于强制的自我与无根的自由：哈耶克的困境 .....        | 110 |
| 二、画地自狱的经验自我及其自由：伯林的难题 .....         | 129 |
| 三、正义原则的选择主体：罗尔斯方案的悖论 .....          | 148 |
| <b>第六章 政治认同：古典自由主义的论证</b> .....     | 172 |
| 一、政治认同的自由主义原则 .....                 | 172 |
| 二、信仰共识：“双重国度”的分野与公民自由的发轫 .....      | 175 |
| 三、契约国家与权利共识 .....                   | 180 |
| 四、“计算”理性与功利共识 .....                 | 201 |
| <b>第七章 政治认同：当代自由主义的论证</b> .....     | 223 |
| 一、程序共识：自由至上 .....                   | 223 |
| 二、平等共识：平等对待权利 .....                 | 237 |
| 三、重叠共识：平等与自由的妥协 .....               | 244 |
| <b>第八章 自我与善：来自社群主义的批评</b> .....     | 252 |
| 一、作为放逐者的自我与叙事性自我 .....              | 252 |
| 二、原子式自我与自我本真性的文化诠释 .....            | 255 |
| 三、无拘的自我与发现的自我 .....                 | 261 |
| <b>第九章 政治认同：社群主义的批评与建议</b> .....    | 266 |
| 一、美德与政治认同 .....                     | 266 |
| 二、承认的政治与政治认同 .....                  | 274 |
| 三、程序共和国的认同危机与共和主义的政治认同 .....        | 283 |

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| 四、文化宽容与政治认同 .....          | 291 |
| 第十章 对社群主义批评的批评 .....       | 301 |
| 一、社群主义自我论的难题 .....         | 301 |
| 二、社群主义政治认同观的困境 .....       | 307 |
| 第十一章 在自我与他者的辩证法中寻求认同 ..... | 314 |
| 一、人：受动而又能动的存在 .....        | 316 |
| 二、人：受动而又能动于社会 .....        | 322 |
| 三、人：受动而又能动于历史 .....        | 326 |
| 四、多重维度中的价值选择与政治认同 .....    | 329 |
| 参考文献 .....                 | 334 |
| 索 引 .....                  | 343 |
| 后 记 .....                  | 353 |

## 导 论

---

对何谓人间善的（good）生活的追问与解答贯穿了人类精神努力的历史，现代自由主义的答案是众多答案中极其特殊的一种，即：这个问题不可能有一个所有人都同意的唯一答案。因此，何为美好生活方式，在不同时空条件下，并随着社会生活的日益分化，只能诉诸个人的自我选择。以往伦理学和政治学的首要问题，于是就归结为个人自我选择的能力和权利。在我们生活的这个世界上，人们不仅有权利而且应该有能力为自己选择生活方式，应该根据自己的良知选择自己的信仰，确立自己的道德准则和生活方式。而且这个权利在法律的保护下普遍而平等地属于每一个个人——这就是经典的个人主义的要义。自由主义的自由由此生发，自由主义关于权利、平等、正义、法治诸观念以及经济与政治秩序的整个制度安排也由此展开。而作为这一切的前提预设与核心目的，是个体自我的地位与权利的绝对独立和优先性证明。这里，“个人”与“自我”（限制在个体意义上）尽管是两个经常被重叠使用或相互置换的概念，但二者仍然有微妙的区别。“自我”概念通常强调的是个人的内在性，意味个人的人格同一性及其自我意识、内在的意志本原和意义与价值本原，以及对意义与价值的反思和选择能力，等等。而“个人”概念则更侧重于这一切内在性品格的实体承担者和整体外部形象，以及外在的独立行为主体。当然，这两个方面并无截然的界线，只是自由主义更多地用内在自我作为个人绝对

的独立性和优先性、作为个人自由的本原性根据。

这种独立不羁的“自我”观念产生于欧洲近代旧秩序崩溃和新秩序初创的过程中。经由宗教改革争取信仰—良心自由的斗争、17—18世纪争取个人权利主体地位的理性启蒙、以启蒙理想为目标的法国大革命，“自我”不仅作为一种朦胧的精神气质实现于宗教神学领域（宗教改革），也不仅作为一种明确的价值原则实现于哲学和思想领域（启蒙运动），而且还作为一个基础性的权利实体，最终确立于国家和法的领域。在此后的两百多年时间里，建立在这种自我观念基础上的自由主义思想，成为西方社会的主流意识形态。它作为近代以来西方社会一系列巨大变革发展和深刻社会矛盾的观念反映与理论把握，既强劲地推动和影响着社会秩序模式、政治经济制度和生活交往方式的变迁，同时也带来了大量的社会难题和精神困扰。价值多元与价值认同乃至政治认同、个人独立与社会合作、个人自由与社会公平、程序正义与实质正义、公民权利与公共精神、功利追求与德性追求等等——在所有这些问题上都存在深刻的分裂和冲突。而且，随着当代资本主义的全球扩张，这些问题也伴随着自由主义的历史成就和影响向全球蔓延与渗透。因此，批判地研究自由主义存在的问题并寻求合理的解决之道，不仅是西方社会的重大课题，而且也是一个世界性难题。而对自由主义自我理论的深刻检讨，对于问题的澄清和解决，也许正是一个恰当的、甚至是关键的切入点。

对近代以来自我理论（不限于自由主义）的研究和批评，在西方学术史上由来已久，其中大致可以梳理出两条线索。一是自我论本身的研究与创发；二是把自我论（或唯我论）本身作为一个对象进行批判式的考察。两条线索也经常彼此交织在一起。前者的历史更为久长，从笛卡尔、洛克、康德、黑格尔一直到当代哲学。它们既相互批评、相互争议，也因此而相互激发、彼此推动，构成了自我论本身的发展史。它们的争论给我们揭示了自我论发展中存在的种种困难，构成了今天我们重新评价自我论思想史的重要启发和思想资源，而它们每一步新的发展和创构也增进了我们今天对自我问题的理解。这两个方面在本书的研究中，部分地既是批判研究的对象，又是需要加以吸收甚至借重的理论智慧。这一点可以明显地在本书中看到。构成第二条线索的著述也是汗牛充栋，尤其是当代对主体

形而上学的批评和消解的思潮及其作品，几乎都可以视为对传统自我论的批评性研究——从海德格尔、伽达默尔到德里达、福柯、罗蒂、米勒、列维纳斯，以及几乎所有具有社群主义或保守主义倾向的思想家。他们或者更倾向于否定自我中心主义、自我主体性神话，以及建立在这个基础上的本质主义和基础主义；或者更强调他者（广义的，包括社会共同体）的不依附于自我、不被自我吸收、还原和化约的独立存在，及其对构成自我的重要性；或者兼有这两种倾向。基于此，他们也都提供了不同于传统自我论的关于自我的理解。这一方面的研究和著述是本书进行批评性思考的重要语境，尽管本书并不完全接受它们的观点。但是，在这些针对自我论的批判性研究中，尽管自由主义的自我论是其重要对象，但大多都不是针对自由主义自我论的专门研究，而是将其归于主体性哲学反思和现代性批判论题，紧扣自由主义自我论及其紧密相关的社会和政治思考的系统研究鲜有见到。

这里需要特别提到的是被称作社群主义者的作家，如麦金太尔、查尔斯·泰勒、桑德尔、沃尔泽和丹尼尔·贝尔等人，他们分别对自由主义及其自我观提出了几乎是当代最尖锐的批评，对本书的启发尤为重要，但他们的著作也不是在上述意义上对自由主义自我论的系统研究。麦金太尔的《追寻美德》、《谁之正义？何种合理性？》，泰勒的《自我的根源》、《现代性之隐忧》、《本真性伦理学》、《承认的政治》都是对现代性的总体研究，囊括了近代以来几乎所有的个人主义哲学、伦理和文化思考，尽管自由主义是其中的主流对象，但并不非常明确和系统，尤其是对当代自由主义自我论的新发展和新问题较少具体涉及。桑德尔的《自由主义与正义的局限》尽管针对的是当代自由主义，但主要是以罗尔斯作为代表人物进行的批判。而且，他们的许多观点和判断也并不为本书所完全接受。

众所周知，马克思主义诞生于对以自由主义为主流的资本主义意识形态的批判，是自由主义最尖锐、最彻底的批评者，也是对自我论所主要涉及的个人与社会关系论题迄今最深睿、最合理的论证体系。本书对自由主义自我论的分析批判，皆建立在马克思主义的立场、观点和方法上。但是，对马克思主义的运用，不是对其词句的分散、孤立的引用，而是对其整体的理解和把握，并把问题沿着马克思主义思想路线加以分析、归结和

解决。

国内学界近年对自由主义和社群主义政治理论研究发展较快，但介绍较多，批判性的和原创性的研究较少。对自我论哲学研究的著述较多，较有影响的有倪梁康的《自识与反思》、张文喜的《自我的建构与解构》、王成兵的《当代认同危机的人学解读》，等等。但针对自由主义自我论的系统研究和分析在本人的搜索范围内几乎空白。

## 二

本书首先是对自由主义思想史中一个前提性论题——自我理论的系统重建和检讨。作为思想史的考察，考察的当然是不同时代背景下同一思想发展的逻辑进程及其得失。思想史的逻辑离不开它的时代背景，否则思想无缘产生，其历史脉络也无从谈起。但时代背景不论多么重要毕竟只是背景，而不是思想本身。思想史的逻辑更离不开思想人物及其思想本身，它是由思想家们连缀而成的。思想家们的创发以及彼此间的对话，经由不同的时代，构成了思想的历史和历史的逻辑。离开了具体的思想人物及其思想，思想史的逻辑不能独立存在，就像离开了现实的、活生生的个人及其活动，就不存在历史本身那样。因此，本书对自由主义自我理论的梳理、分析，也同样在不同的历史语境（historical context）与最具代表性的思想家文本构成的张力中进行，以整体呈现其渐次推进的问题意识、逻辑进路和理论困境，从而得出本书的评价性结论。基本思路如下：

西方社会从16世纪宗教改革开始，传统社会秩序和精神秩序的瓦解，使得原先统一神圣的价值世界也随之分崩离析。如果说，自我论是自由主义理论的前提，那么价值多元论就是自我论的前提。自由主义关于自我的思考，源于并首先面对的就是价值世界深刻的多元分化和冲突的事实，继而，这一事实又转化为自由主义的理论“洞见”，从而构成自由主义深信不疑的思想前提和理论预设。对良心自由和思想自由的肯定，即是对价值多元化事实的宽容乃至接纳，良心和思想的自由不过是多元化事实经由自我选择后的主体转化形态；自由主义所有的政治想象和制度设计，都只能

在对这一前提确认的基础上得以展开，并获得社会整合的合法性和效能。但是，价值多元论本身既是一种普遍主义主张又是一种特殊主义诉求，对立而又并存的原则构成了多元论深刻的悖论，使得它既成为自由主义理论的重要前提之一，又成为一个不断动摇其理论自治性的、不断发作的隐患。

尽管存在着自身难以克服的矛盾，然而，价值多元论对于自由主义自我论仍然有着关键的意义：价值或善因此被论证为个人自我选择和创造的结果，而不是先定的，由外部甚至内部强加的。当然，价值多元论仅仅使多样化的价值选择项成为可能，而要使自我选择本身成为可能乃至必需，就得诉诸主体的自我意识和自由意志的自主性、自我导向性。因此，对自我的知识论证明：自我作为一切知识的确定性基础地位、自我的同一性、自我意识对表象的连结和统摄作用等等，就成为必不可少的基础性工作。

自我论初期对自我的知识论奠基开始于笛卡尔。笛卡尔从普遍的怀疑入手抵达不可再疑的我思，同时通过思维的反思功能，达到对主体的自我意识或自身认识，确立了“我在”，并以此“清楚明白”的观念作为一切知识和存在之确真性的基础。然而，为保证我思的纯粹，笛卡尔抽空了其所有具体内容，使“我”实际上无法思维，而为确保知识为真只好引入上帝观念及“天赋观念”，从而置换了主体。而且，笛卡尔自己又否定了自我持续存在并辨认自己所需要的同一性能力，使得即便如此空洞的自我也不能持存。为了反对笛卡尔以天赋观念对自我主体性的替代，洛克试图把一切知识或观念确定性的基础重新奠立于自我主体及其人格同一性上。洛克的自我—人格同一性，借助自我意识的延续性来超越在笛卡尔那断裂的时间。自我（人格）被设想为变化着的不同时间中的不变者和自身同一者。但是，作为同一性基础的自我意识，既是一种伴随思维的当下自身意识，更主要的是被当作记忆。然而，记忆是一种经验的时间意识，无法不面对由于时间间距所带来的“忘却”的威胁，因而记忆也就无法作为自我同一性的保障，因此，洛克的自我同一性就再次被时间之流冲断为无法连续的碎片。康德为解决洛克的困难，在经验自我之上又增加了个先验自我，以免于经验事物的侵扰，保障自我对一切杂多表象的连接和统摄并仍

然是“我”。但这个先验的我只能是一个现实自我的抽象物，是个没有任何现实性的幽灵。

现代早期自由主义先驱们对“自我”的知识论证明，尽管遗留了不少麻烦，但毕竟带来了知识论上的巨大变革，更重要的是带来了道德领域乃至整个价值领域的重心位移。“自我”观念已经被认同为一种本真的存在、人们全部生活的始点和最终的目标，因此也是人生一切价值的内在根源。从笛卡尔开始，关于自我的知识论支撑着自我的伦理学。它是一个道德根源脱离外部秩序而内在化于自我的现代精神转向。洛克以欲望作为自我的道德根源，并以此根源论证个体的自由。洛克基于欲望自我的幸福论—功利主义（广义的）伦理学和政治学随即成为启蒙主流思想的共享信条，但由此论证的自我和人类过于鄙俗，几成动物世界，引起了卢梭的反动。康德作为启蒙运动的伟大殿军，和卢梭一道，并以更加严密的理性和更加开阔的智慧重建了自我的德性之维，但也重新制造了自我的灵肉对立。欲望与德性总是无法调和的困扰，使得苏格兰启蒙运动干脆声称：人的本性是有根本缺陷的，不存在那种理想的完美性。

由 17、18 世纪古典自由主义者们塑造的“自我”形象，在此后一百多年的时间里成为占据西方社会生活舞台的主角。它贡献了现代性的一切成就，也贡献了一系列劳资冲突、种族纠纷、文化冲突，乃至政治经济危机。使得 19 世纪晚期国家主义不仅在自由主义外部，而且在其内部重新抬头，直至第二次世界大战登峰造极并带来巨大的灾难。当代自由主义开始于对国家主义的深刻反省和强烈反弹，进而重回古典自由主义寻找新的结合，以应对当代困局。

针对国家对个人的新的奴役的威胁，哈耶克激烈地重申免于强制的自我，强调保障个人自由，其所主张的自我及其自由充满着消极意味；但由于他将“自生自发秩序”建立在个人自发性上，又使自由概念有了积极自由的意味；同时，对自由的证明既是目的论的又是过程论的，这两个方面都导致哈耶克的自相矛盾，并最终导致其自我理论重蹈他所极力反对的形而上学。

伯林同样出于对极权主义灾难根源的反思而探讨“经验的自我”及其自由。他是第一个把在哈耶克那里不纯粹的消极自由主题化的思想家，

影响巨大。为了避免自我概念通过积极自主形态向形上自我滑转，从而走向集体主义和国家主义的“大我”，并克服哈耶克那里消极自由和积极自由的自相矛盾，伯林干脆就把自我锁定在经验形态（经验自我）和政治领域（政治自由），只认消极自由。但抽掉了自我的所有积极内容及其积极主动性之后，经验自我成了一具自我的空壳，既无法自主行动，也无能保障其“私人领地”。同时，与哈耶克一样，这种极端的个体自我及其自由观念还带来了价值的绝对无公度性、自由与平等、正义的对立。它使得政治社会的共识几乎丧失了任何基础，社会和谐也丧失了合理性证明，而绝对个人自由也有陷入绝对冲突的危险。

罗尔斯作为当代自由主义的集大成者，试图综合解决积极自由与消极自由、康德式道义普遍主义与经验适用性、个人自由与社会平等等等的所有矛盾，只要他论证成功，这一切矛盾和令人诟病的口实就一揽子解决了。可惜，罗尔斯的论证并不成功，他想要的太多，反而导致了太多的自相矛盾，致使他的理论目标被他自己相互抵触的论证相互抵消：道义论的正义首要性对自我优先性的要求，使自我仍然成为无目的无经验内容的先验抽象；正义环境对经验欲求的依赖又使自我他律化，从而与自由主体的自律性要求相抵触；无知之幕后自我所有经验知识和身份的遮蔽，终至正义原则的选择主体别无选择。一连串失败的历史表明，自我论的困难不可能在自由主义范围内得到解决。

自西方近代以来，自由主义自我论决定着自由主义的政治认同观。个人对自己生活价值的理性选择权利，一直作为个人权利的前提与基础，被自由主义反复论证，并据此探讨一种相应的政治制度安排所需要的共识性政治认同。这个论证过程可粗略分为三个阶段。

第一阶段，现代早期的自由主义者，从霍布斯、洛克到卢梭，都假定人有天赋的自然权利和自然理性，能够根据自我保存的需要选择自己的善好生活方式，由此达成理性的社会契约，建立政治共同体。而达成契约所需的共识，则是对每个人权利更好的保护的期许与承诺。这是一种在权利共识基础形成的政治认同。19世纪的功利主义思想家则直接诉诸人们的功利计算，以此作为社会组织和立法的最终根据。组织政治社会所需要的基本政治认同，也被认为仅仅通过每个权利自我的自利倾向就可以自动

达成，是一种功利共识基础上的政治认同。

第二阶段，自马克斯·韦伯首倡价值多元论以来，20世纪西方主流自由主义政治思想家，如哈耶克、波普尔、伯林等人，大都以价值多元论乃至文化多元主义作为思考个人与社会的关系及其政治认同方式的前提，反对某种特殊价值或偏好上升为具有普遍约束力的社会规范。对“共同善”的否定，使得自由至上主义成为一种新的共识，在这种共识基础上，哈耶克、诺齐克等人所认可的政治认同只能停留在形式化的程序规则层面，肯定以保障个人权利为要务的法律、制度的程序主义政治共识。晚近的自由多元主义者，如约翰·格雷、拉兹等人，更是将个人和文化间的价值冲突和不可通约极端化，基本否认政治共识、政治认同的可能性。

第三阶段，以罗尔斯为代表，通过复兴的契约论，试图在个人权利基础上的自我选择与社会共识原则之间重新建立联系。20世纪70年代出版的《正义论》就是通过假设原初状态中，无知之幕后的个人理性选择，试图推导出具有广泛普适性的正义原则，以此作为政治认同的共识性基础。到了90年代，为了回应文化多元主义和社群主义的批评，罗尔斯在其新著《政治自由主义》中修正了自己的理论，承认各种合理的完备性学说在现代社会多元共存的事实，将其正义两原则收缩到具有“重叠共识”的政治范围，即认为，具有不同信仰和价值观的人们，限制在政治领域可以就自由主义的正义原则达成共识。德沃金进一步强调在平等尊重个人权利的共识基础上才能形成当代政治认同。

上述的自由主义论证，都在法理上有利于确立和强化个人的权利主体地位及其自由—独立的自我选择权，以及法治意义上的程序规范的形式普遍主义。但它们共同的困难在于，分离孤立、自我选择的个人，在持不可通约的价值多元论立场上，如何能够达成政治共识、进行社会合作？对这些问题，自由主义政治理论都没能给出令人满意的答案。

当代对自由主义的自我选择理论和普遍正义原则攻击最剧的，当属社群主义。麦金太尔认为个人是叙事的产物，个人的完整性来自叙事的完整性，而历史、传统、他人、社群是完整叙事的要素，自我的价值认同只有在完整的道德传统的背景上才是可以理解的。启蒙以来的现代性破坏了传统道德价值的完整性，现代人生活在各种道德言说的碎片中，因此正义

原则的普遍性共识是虚假的，它仅仅是自由主义者的正义。泰勒认为自我选择无法摆脱重要他者的视阈，本真性自我的理想不能滑向价值相对主义。桑德尔集中批评罗尔斯的“无拘自我”，认为社群对自我具有构成性意义。他们都反对个人权利优先于善的自由主义信条，认为政治社群的共同价值（共同善）是给定的和决定性的，是社会政治认同的基础，甚至就是政治认同本身。社群主义在这一论题上的主要问题在于：其一，社群传统及其共同价值被理解为僵化不变的实体。其二，所论社群对个人选择的影响具有抽象历史决定论色彩。其三，有将政治认同教条化的倾向，对主体自我与他者的对话互动在现代政治认同形成中的作用缺乏应有的重视。

自我与善的关系，本质上乃是人与其生命活动，进而，人与其社会历史的关系。在马克思主义的视野里，人是一种受动而又能动的存在物，既受动而能动于自然，又受动而能动于人以及人与人组成的社会，从而也受动而能动于这一切的变化发展的过程——历史。要言之，个人与其社会历史是一个相互生成的过程。只有在这样一种辩证统一的理解中，我们才有可能回到解决自由主义乃至社群主义自我论难题的真正出发点。那么，自我在生活世界的真实存在也许应该是：自我只有介入了他者的视野，自我才成为自我，他者也才成为他者，自我才具有独立性和自由，从而“我们”也才成为我们；自我只有由目的构成，才能现实地选择和拥有目的与诸善。进而，自我正是处于社会中才能变革社会，正是处于历史中才能推动并创造历史。

那么，在这种个人与社会历史关系辩证统一的视野下，我们就可以更恰当地理解个人自我选择与社会政治认同的关系。政治认同内在地要求对共同的政治价值及其普遍性标准达成广泛的共识。但在现代多元社会，对共同性政治价值的共识仅靠外部灌输和强制难以形成，单方面的强调个人选择或社会文化、历史传统的决定性作用都不足以构建和谐社会所需要的真实的政治认同。政治共识和认同必须在自我与广义他者的相互理解和对话中，在包容了充分的多元复杂性和丰富性的基础上，动态地生成和发展。在这基础上，才能形成有凝聚力和建设性的公民意识和公共精神，营造和推动一个和谐的政治共同体及其政治文明。

## 第一章 “自我”的出现

现代个人作为现代性的表征，应运而生于“神圣秩序”崩溃之际。诚如查尔斯·泰勒所言，西方人是从较古老的道德视阈中挣脱出来才赢得现代自由的。

人们过去常常把自己看成一个较大秩序的一部分。在某种情况下，这是一个宇宙秩序，一个“伟大的存在之链”，人类在自己的位置上与天使、天体和我们的世人同儕共舞。宇宙中的这种等级秩序曾反映在人类社会的等级结构中。人们过去总是被铜锁在给定的地方，一个正好属于他们的、几乎无法想象可以偏离的角色和处所。……这些秩序在限制我们的同时，也赋予世界和社会生活的行为以意义。……对这些秩序的怀疑被称为世界的“去幻”(disenchantment)。<sup>①</sup>

这里所谓“宇宙秩序”、“伟大的存在之链”(泰勒有时也称之为“神圣秩序”)，就是西方前现代社会基督教与亚里士多德主义相结合的目的论宇宙观。根据这种宇宙观，世界由神所创，世间万物都被赋予了特定的功能与目的，也就被赋予了特定的意义，有着自身特定的位置，万物各安其位，从而构成了一个等级分明、统一而有序的神圣秩序。人类社会是这个神圣秩序的组成部分，因此，人在社会中的角色和意义也是由他所处的社

---

① 查尔斯·泰勒：《现代性之隐忧》，程炼译，中央编译出版社2001年版，第3页。

会地位给定的。在这样一种一切价值都是恒定的世界中，不需要也不存在对生活的终极价值的自我选择。人类的最高活动在于冥想这个宇宙的秩序，找出自己在其中的位置，并由此确认自己的人生目的与意义。由于神的创造与赋义，这个世界是事实与价值统一的世界，宗教与哲学为人类解释神的旨意，道说着世界的永恒真理。

从欧洲中世纪晚期开始，这个神圣秩序与它的金科玉律一道，在人们日益广泛的质疑中，逐渐分崩离析了。泰勒说，关于这是否是一件不容置疑的好事，激烈的争论已经持续了几个世纪。<sup>①</sup> 同样，随着具有绝对选择权的现代个人的出现，围绕其利弊的争论也已持续了几个世纪。旧秩序的崩溃与现代自我的出现，是同一事件的两个方面，而且是相反相成的两个方面。可以说，旧秩序是随着现代个人的诞生而崩溃，反之亦然。那么，重新检视这一历史过程，我们也许能够发现，促成旧秩序瓦解的历史事件，其积极影响与消极后果也许同时隐伏了构成现代个人之长短得失的重要线索。

在哈贝马斯的《现代性的哲学话语》中，黑格尔被标识为第一个将现代性问题主题化的哲学家。正是黑格尔把现代性的原理或原则确认为“主体性”：

说到底，现代世界的原则就是主体性的自由，也就是说，精神总体性中关键的方方面面都应得到充分的发挥。<sup>②</sup>

在黑格尔这里，作为现代性原理的“主体性”概念主要包括四种内涵，即：

第一，个人（个体）主义：在现代世界中，所有独特不群的个体都自命不凡；

第二，批判的权利：现代世界的原则要求，每一个人都应认可的东西，应表明它自身是合理的；

<sup>①</sup> 参见查尔斯·泰勒：《现代性之隐忧》，程炼译，中央编译出版社2001年版，第4页。

<sup>②</sup> 哈贝马斯：《现代性的哲学话语》，曹卫东等译，译林出版社2004年版，第19—20页。