

基于商谈的正义与基于承认的正义^{〔*〕}

——哈贝马斯与霍耐特两种正义观的比较分析

○ 孔明安¹, 黄秋萍²

(1.南开大学 马克思主义学院,天津 300350;

2.厦门大学 马克思主义学院,福建 厦门 361005)

〔摘要〕公平与正义问题是人类社会的一个重要议题,“谁之正义”更是当代政治哲学持续进行的一个追问。合法性和商谈论的原则是哈贝马斯正义理论的核心;而“承认”则构成了霍耐特正义论的基础。因此,这两种正义论可以分别被称为“基于商谈”的正义与“基于承认”的正义。具体而言,哈贝马斯将主体权利来源的合法性视为正义的前提,而权利的合法性只能来自程序性的商谈,因而,哈贝马斯的正义是“基于商谈”的正义。然而,哈贝马斯对商谈的道德前提,即对主体间的承认关系的探讨仍略显不足。霍耐特则试图用“承认”理论来加以弥补,在私人领域、法律关系和社会领域中形成“为承认而斗争”的局面,从而基于承认分别促成三个领域的“需要原则”“平等原则”和“贡献原则”之正义,因而“为承认而斗争”就成为走向公平正义的前提性条件。哈贝马斯和霍耐特基于“商谈”和“承认”的正义观是在当代正义理论之争中探索出的一条新路径,但仍不可避免地带有其理论自身的抽象性和局限性。

〔关键词〕正义;合法性;商谈;承认;分配

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2018.06.006

《在事实与规范之间》是哈贝马斯后期的一部扛鼎之作。哈贝马斯在书中探讨了商谈论基础上正义的形成及其可能性的问题,因而我们可以将哈贝马斯的此种正义称之为“基于商谈的正义”。哈贝马斯在此力图克服合法性建构中事实性与规范性之间,或事实性与有效性之间的张力,并从第三种路径来实现公平的

作者简介:孔明安,南开大学马克思主义学院教授;黄秋萍,厦门大学马克思主义学院博士研究生,研究方向:国外马克思主义。

〔*〕本文系国家社会科学基金重大项目“当前主要社会思潮的最新发展动态及其批判研究”(项目编号:16ZDA101)的阶段性成果。

正义。哈贝马斯自豪地标榜自己的正义是不同于传统自由主义与社群主义的另类正义。他说：“我想描述一种程序性的民主和协商政治观。它既不同于自由主义范式，也不同于共和主义范式。”^[1]这种程序性的协商民主也就是其合法性的正义理论。哈贝马斯指出，合法性不仅是基于法律的，而且也是基于道德的。然而，不可否认的是，《在事实与规范之间》一书的核心仍集中于对法律性的探讨，是一部重要的法哲学著作。与康德将法权学说附属于其实践哲学不同，哈贝马斯认为合法性的核心首先必须是“法律性”的(legality)，当然合法性同样离不开合道德性。法律和道德对于正义的建构来说缺一不可。在1986年的《泰纳演讲》中，哈贝马斯已经指出了法律与道德之间是一种互补关系。他说：“关于法律性的合法性的问题到现在为止把法律和道德的议题推到了突出位置。……我们感兴趣的不仅是这种互补关系，而是道德和法律之间同时存在的相互交错。”^[2]这种交错不再完全是法律与道德之间的互补，而是表现为法律的道德化和道德的法律化。限于篇幅，我们不能详论。虽然如此，哈贝马斯探讨的重心仍集中于合法性的法律维度，而对合法性道德维度的探讨略显不足。作为哈贝马斯的弟子，霍耐特明显看到了哈贝马斯在此方面的不足，并试图用“承认”理论来加以弥补。霍耐特的“承认”不再处于哈贝马斯的“现代性”的维度之内，它也不再是法律性的，而是后现代视野下的伦理思考。当然，承认本身并不直接构成正义问题，而是一个伦理问题。承认与否是对主体尊严的尊重或蔑视，是主体间相互关系的道德或伦理考察。虽然如此，但必须承认，承认问题与正义问题密不可分。因而“为承认而斗争”就成为走向公平正义的前提性条件。在这个意义上，我们可以说，霍耐特的正义论是“基于承认”的正义。基于此，本文试从哈贝马斯权利的合法性和商谈论的原则出发，对哈贝马斯的“基于商谈”的正义与霍耐特“基于承认”的正义加以简要分析，进而廓清两种正义类型的意义及其现实价值，并就其中隐含的问题加以概要评论。

一、权利的合法性与商谈论的程序性实践

首先，合法性问题是哈贝马斯1970年代之后关注的核心问题。权利的合法性只能来自主体间商谈，这是哈贝马斯80年代以来反复强调的一个观点。哈贝马斯对合法性问题的关注始于他1970年代末出版的《重建历史唯物主义》一书。他在此论述了合法性的两个维度：经验的合法性与规范的合法性。但他对这两种合法性都不满意，并试图重建其合法性理论。哈贝马斯说：我论述了两种合法性概念，即“经验主义的合法性概念和规范主义的合法性概念。一个可以在社会科学上应用，但却不能令人满意，因为它放弃了公认的理由的系统论的重要性；另一个概念，从这方面看，似乎叫人满意，可是由于它受形而上学的关系的束缚，是站不住脚的。因此，我提出第三种合法性的概念，我把它称之为重建的合法性概念。”^[3]但是这个“重建的合法性”概念究竟怎样，哈贝马斯并没有在此给予更多的论述，只是到了1990年代的《在事实与规范之间》中，哈贝马斯才从权利的

合法性视野出发论述了他所谓的“重建的合法性”概念。在该书中，哈贝马斯首先对合法性(legitimacy)与合法律性(legality)两个概念作了明确区分。他指出，合法律性并不等于合法性。他说：“规范的法律有效性(关键就在这里)的意思是，两个东西在同时得到保障：一方面是行为的合法律性，也就是必要时借助于制裁来强制实施的对规范的平均遵守，另一方面是规则本身的合法性，它使任何时候出于对法律的尊重而遵守规范成为可能。”^[4]

由此，哈贝马斯早期提出的“重建的合法性”设想就变成了综合事实性与规范性的“合法性”正义理论。虽然合法性不等于合法律性，但合法性必须首先是合乎法律的，同时也是合乎道德性的。这是哈贝马斯在书中不断反复强调的观点。在合法性理论大厦的建构中，哈贝马斯逐步吸收了马克斯·韦伯的合法性概念、帕森斯和卢曼的系统结构论、卢梭的政治共和思想，以及康德的道德哲学和法权学说，等等，逐步形成了有关主体权利的合法性理论，从而将正义概念奠定在合法性概念的基础之上。这是他有别于罗尔斯的关键之处。一句话，哈贝马斯的合法性概念是建基于其商谈论之上的。离开商谈论，就无从谈论合法性问题。有关合法性问题的讨论将自由主义与社群主义有关正义问题的争论推向了另一个层次：合法性是正义的前提，只有搞清楚了权利来源的合法性，才能进一步探讨正义问题。那么，主体的权利是如何产生的呢？它在何种意义上是合法性的呢？哈贝马斯的回答是，权利只能来自于主体间的“商谈”，而这种商谈是“程序性的”。正因为此，我们可以将哈贝马斯的正义称之为基于商谈论的程序正义。

其次，哈贝马斯的商谈是发生于主体间的一种实践活动。它既不是建立在自由主义抽象的个体或主体上，也不完全是发生于一个社会的共同体之间，而是通过主体之间的对话和协商展开的“讨价还价”的活动。因而，只有通过商谈和对话的“实践”才能获得主体间的共识。主体间的共识是建立在一个社会的规范和价值的基础上。他说：“为什么商谈原则要求用这种实践来论证有关规范和价值的决定。规范和价值能否得到所有相关者的合理地推动的共识，只有从第一人称复数这个主体间扩大了视角出发，才能加以判断。这个视角将每个参与者的世界观和自我理解的种种视角以一种既不强制也不扭曲的方式整合起来。”^[5]

这里，哈贝马斯指出了规范和价值对于达成主体间“共识”的重要性。而且，他强调指出，“只有从第一人称复数这个主体间扩大了视角出发”，也即从“我们”出发，才能判断是否达成了“共识”。因此，共识的取得必须这样的环境中，也即排除“强制”和“扭曲”因素的情形下，实现每个参与主体之间的“我们的”共识。只有如此，这种交往“共识”才是合法性的，是获得参与主体承认的。

不仅如此，根据哈贝马斯的商谈论，权利的合法性不仅要求权利产生的合法性，而且要求权利运行也是具有合法性的。为此，哈贝马斯把商谈活动具体划分为“论证性商谈”和“运用性商谈”这两个环节。哈贝马斯从德国法学家阿列克西

(Robert Alexy)那儿吸收了“论证性商谈”的思想,又从德国法学家克劳斯·贡特(Klaus Günther)吸收了“运用性商谈”思想。他说:“论辩实践的作用,就在于这样一种共同实践的普遍化的理想的角色承当。作为交往行动的反思形式,论辩实践在所谓社会本体论上的特征就在于参与者视角的完全的可逆性,它使商谈性集体的高层次主体间性成为可能。这样,黑格尔的具体共相就升华为一种剔除了所有实质性成分的交往结构。”^[6]

这里的“论辩实践”其实就是哈贝马斯的“论证性商谈”,是哈贝马斯对阿列克西的吸收和改造。它是交往实践的反思形式,也就是说,论证性商谈不是“线性的”商谈,而是“可逆性的”。换句话说,论证性商谈是可以反复的,而且必须是反复的,因为商谈从来就不是一次性完成的。只有通过反复性的、可逆性的、“讨价还价”式的交流和对话,才有可能达到哈贝马斯所谓的“高层次主体间性的商谈”。

这里,哈贝马斯兼收并蓄,既吸收了自由主义范式的“主体性”,又吸收了共和主义范式的“共同性”。他借用黑格尔的辩证法,既对二者进行了否定,又吸收了其合理的成分,是对二者的扬弃,是“否定之否定”。所以,哈贝马斯说,一旦达到了高层次上的主体间的共识,那么,就实现了黑格尔的所谓的“具体的普遍性”,也即把“黑格尔的具体共相就升华为一种剔除了所有实质性成分的交往结构”,实现了从黑格尔的辩证法向他的“交往实践”的成功转型。哈贝马斯说:“当我们就某事相互说服对方时,我们始终已经直觉地依赖于一种实践,在这种实践中我们假定足够地逼近一种理想条件,那就是一种以特殊方式免除了压制和不平等的言语情境。在这种言语情境之中,一个成问题的有效性主张的提出者和反对者把这种有效性主张作为问题来进行讨论,并且,在放开行动和经验之压力的情况下,采取一种假设性态度,凭借理由、而且仅仅凭借理由来检验所提出的那个有效性主张是不是站得住脚。”^[7]

显然,这是在一种“理想化的言语情境中”展开的理想化实践活动,而且是“以某种方式免除了压制和不平等的”情境的实践活动,是带有某种“乌托邦”色彩的理想交往活动。因为按照哈贝马斯的构想,交往须是在没有“压力的情况下”,“凭借理由,而且仅仅凭借理由”,而不是凭借其他的外在因素来“来检验所提出的那个有效性主张是不是站得住脚”。或许,那个“有效性主张”是“成问题的”,但在没有外在“压力的情况下”,经过商谈和“讨价还价”,就可以对这个主张做出“是”或“否”的结论了。

注意,哈贝马斯在这里说的是“有效性”主张,也就是说,该主张可能是“对的”,也可能是“错的”。但是无论或对或错,都是“有效性的”,即是可以被纳入到商谈范围内或商谈话题的,是可以被接受的。这就是哈贝马斯程序性的“理想商谈”。

再次,哈贝马斯的商谈是建立在“公共领域”的基础上,而非罗尔斯所构想的“无知之幕”之上。如上所述,哈贝马斯认为,正义的基础来自于合法性概念,而

合法性又是建立在主体间商谈基础之上。但是主体并非生活在“真空”之中,而是生活于一个“复杂性社会”之中。如何在纷繁复杂的社会中达成主体间的共识,就成为哈贝马斯商谈论必须回答的问题。为此,哈贝马斯提出了“公共领域”概念,并将之视为主体间商谈得以展开的前提性社会条件。当然,我们必须承认,哈贝马斯的“公共领域”也是一种理想状态,它要求排除“强制”和“扭曲”的情形,以保证主体间的沟通和交流的畅通。虽然如此,我们并不能将哈贝马斯所谓的“公共领域”等同于罗尔斯的“无知之幕”,因为哈贝马斯的“公共领域”在某种程度上与黑格尔的“市民社会”类似。主体与公共领域之间是互动的,是一种辩证的关系。哈贝马斯说:“我笼统地把政治公共领域作为一种交往结构来谈论,它通过其市民社会基础而根植于生活世界之中。”^[8]

由此可见,(1)公共领域并不是罗尔斯的“无知之幕”,而是一种交往结构。也就是说,必须从辩证的角度来理解哈贝马斯的公共领域。只有在交往中,并通过交往,才能形成“公共领域”。即主体间的交往与公共领域之间是“共生”和“相互依赖”的关系。(2)公共领域与市民社会之间存在着内在的关联。在此,哈贝马斯对黑格尔的“市民社会”概念还是情有独钟的。当然,哈贝马斯对黑格尔的市民社会进行了改造。哈贝马斯说:“今天,在完全不同的历史格局中,这种市民的社会的领域又重新被发现了。但是‘市民社会’这个词同时拥有了一个与自由主义传统中的那个‘资产阶级社会’不同的含义(黑格尔说到底把后者从概念上理解为‘需要的体系’,也就是说社会劳动和商品交换的市场经济体系。)今天称为‘市民社会’的,不再像在马克思和马克思主义那里包括根据私法构成的、通过劳动市场、资本市场和商品市场之导控的经济。相反,构成其建制核心的,是一些非政府的、非经济的联系和自愿联合,它们使公共领域的交往结构扎根于生活世界的社会成分之中。组成市民社会的是那些或多或少自发地出现的社团、组织和运动,它们对私人生活领域中形成共鸣的那些问题加以感受、选择、浓缩,并经过放大以后引入公共领域。”^[9]

这里,在哈贝马斯看来,公共领域与黑格尔市民社会的区别在于:黑格尔的市民社会概念主要还是停留于自由主义市场经济的维度,而他的公共领域则专注于政治领域的结构,如“一些非政府的、非经济的联系和自愿联合,……组成市民社会的是那些或多或少自发地出现的社团、组织和运动”。哈贝马斯有一点与古典自由主义类似,即他认为应当将社会与国家区分开来。所以,公共领域的商谈主体既不是自由主义的抽象个体,也不像社群主义那样只强调共同体,而是处于一种交往结构中的平等的、理性的主体。他们被赋予同等权利,通过交往理性基础上的商谈和对话而形成具有规范性的法律。因而,通过公共领域主体间的商谈而达成的“共识”就具有了合法性。合法性是哈贝马斯交往理论的核心概念。

最后,商谈论孕育了一种承认的理论。哈贝马斯建基于主体间的商谈而达成的“共识”当然是有效的,因而也是商谈的主体双方所共同承认的。所以,主体

间的平等、主体间经过协商而达成的共识或相互承认,就构成了正义的题中之义。换句话说,只有主体间平等地相互承认的共识才是正义的,否则就是非正义的。如此,承认问题和承认概念在哈贝马斯的《在事实与规范之间》一书中已经呼之欲出了。正义问题也就与承认问题发生了关联。哈贝马斯的《在事实与规范之间》一书中的“Geltung”一词本身既有“有效的”和“规范的”的含义,但“Geltung”一词的核心意思主要是“有效的”的意思,而“有效的”也就是获得“承认的”的意思。

由此可见,商谈或交往是建立在主体间相互承认的基础上,否则就不可能有什么“商谈”原则或“协商”原则。所以,主体间的相互“承认”就成为哈贝马斯交往理性的前提和关键性概念。在哈贝马斯这里,相互承认同样是围绕着主体间的“权利”而展开的。商谈原则必须有民主原则来保驾护航,否则,商谈无以进行和继续。哈贝马斯说:“商谈原则首先应该借助于法律形式的建制化而获得民主原则的内容,而民主原则则进一步赋予立法过程以形成合法性的力量。关键的想法是:民主原则是商谈原则和法律形式相互交叠的结果。这种相互交叠,我把它理解为权利的逻辑起源。”^[10]

权利的逻辑起源也就是权力的发生学,它只有通过主体间的商谈而达成的某种“交往共识”才能得以实现。这种“共识”一方面使得个体的权利意志得到充分表达,另一方面又包容着生活于其中的各种特殊文化群体,如此,正义的普遍性与特殊性,普遍主义与历史主义就达到了“辩证的”融合。问题的关键是,商谈必须遵守一定的“游戏规则”,否则商谈就无以进行和展开,这也就是哈贝马斯为什么于《在事实与规范之间》中着力探讨法律和道德的规范和规则,以及二者之间复杂的原因了。有关这一点,我们就不在此赘述了。

二、从商谈的合法性到为承认而斗争

哈贝马斯在《在事实与规范之间》已经触及到了正义问题,进而得出了合法性的就是正义的结论。因而,可以逻辑地说,合法性的必然是得到相互“承认的”。然而,哈贝马斯基于商谈的承认并非是霍耐特意义上的“承认”。可以说,在承认问题上,霍耐特从新的视角大大推进了哈贝马斯的“合法性”和“承认”概念,并将之扩展到个人的亲密关系和社会劳动关系中。具体而言,霍耐特基于承认的正义具体如下:

首先,霍耐特将哈贝马斯商谈论基础上的承认转化为“为承认而斗争”的命题。“为承认而斗争”是霍耐特 1990 年代初期提出的命题,它标志着霍耐特将用承认问题来取代哈贝马斯的“交往理论”或商谈伦理等概念。霍耐特的“承认”或“为承认而斗争”是一个典型的范式转换,即把哈贝马斯建基于后形而上学基础上的主体间的“商谈论”转换成了后现代意义上主体间的“承认”论。这一转换意味着,霍耐特不再完全认可哈贝马斯的“理想交往情境”,也不再承认哈贝马斯基于“公共领域”基础上主体间的平等的理性对话或商谈,而是转向了伦理色彩味

道极浓的“承认”问题。在霍耐特看来,恰恰被哈贝马斯视为“理所当然”的前提是成问题的,即商谈主体并非如哈贝马斯所谓的那样是“理性的和平等的”,而是相反。既不存在哈贝马斯所谓的“公共领域”,也不存在主体间的平等对话和沟通。如此,通过对话而取得的商谈“共识”自然也就成了空中楼阁。换句话说,哈贝马斯《在事实与规范之间》的结论反而成为了霍耐特质疑的前提,主体间的承认非但不是商谈的成果,相反,主体间的相互承认本身就是有待考证的。承认并非“天生的”,而是需要为之而“斗争的”。霍耐特从黑格尔早期的承认理论以及《精神现象学》中的主—奴辩证法出发,并吸收了美国社会心理学家米德的思想来论证其承认概念在后现代境遇之下的合理性。因而,“为承认而斗争”就成为后现代社会境遇下主体摆脱或消除不平等而斗争的的口号。所以,霍耐特再一次将黑格尔的理性学说在后现代的境遇下“伦理化”“道德化”或“社会化”了。

在《为承认而斗争》的导言中,霍耐特指出,本书的“目的是要根据黑格尔的‘为承认而斗争’模式,阐明一种具有规范内容的社会理论”,因为“任何一种力求把福柯历史著作的社会理论内涵整合到交往行为理论构架中的努力,都必须依赖于具有道德动机的斗争概念”^[11]。因此,“为承认而斗争”构成了交往行为的道德动机,而黑格尔在耶拿时期提出的“为承认而斗争”概念为霍耐特提供了他认为迄今为止仍然是最好的理论资源。早期的黑格尔吸收了马基雅维利和霍布斯关于主体为自我持存而斗争的理论,揭示了社会冲突这个否定环节蕴含的伦理意义:“黑格尔坚持认为,主体之间为相互承认而进行的斗争产生了一种社会的内在压力,有助于建立一种保障自由的实践政治制度。个体要求其认同在主体之间得到承认,从一开始就作为一种道德紧张关系扎根在社会生活之中,并且超越了现有的一切社会进步制度标准,不断冲突和不断否定,渐渐地通向一种自由交往的境界。”^[12]也就是说,“自由交往”不是先行存在的,而是主体间相互“斗争”的结果。必须通过一种持续的、和解与冲突交替进行的过程,主体间渐渐趋于相互承认,最终才能达到“自由交往的境界”。

其次,霍耐特将基于承认的正义理论具体化了。他认为,一个基于承认的正义理论应当包含三个同等重要的原则(需要原则、平等原则、贡献原则)。在这三个原则的调控下,社会成员将依照不同的社会关系类型获取平等权利。

(1)需要原则。需要原则主要涉及个体的情感需要,它来源于亲密关系、家庭及友谊之间的情感关怀,其原初形式产生于“爱”,被爱的经验构成主体参与共同体生活的必要前提。霍耐特对“爱”进行了经验现象学分析,借助于文尼科特对儿童成长的精神分析学研究,描述了在“爱”的关系中,儿童如何在主体间互动中获得人格和自我。从经验现象分析中,霍耐特得出,爱的“承认关系为主体互相获得基本自信的那种自我关系提供了根据,所以,它不论在逻辑上还是在发生学上都优先于相互承认的其他任何形式。”^[13]在爱的承认关系中,主体不仅表达自身的需要,而且通过被对方关怀的经验,使自身的自信得到进一步发展。这种经验是双重的、互惠的,主体在得到关怀的同时,也将自身的情感付诸于对方。

这种情感关怀引导和支持着主体双方产生基本自信,进而有助于养成个体人格的独立性。这一自信的方式,允许个体第一次获得表达自由的需要,因而构成了一切自我实现的前提条件。因此,无论在怎样的历史制度形式中,爱的经验都显示着一切伦理生活的内核。此外,霍耐特认为,作为家庭中的正义范畴,以“爱”为基础的需要原则有利于规范家庭内部的劳动分工,减少施加于妇女的强制性劳动。通过家庭成员达成的对家庭规范的一致理解,从而使家庭成员接受公正的家庭劳动分工。^[14]

(2)平等原则。霍耐特认为,法律本身蕴含着一种道德潜能,所以他致力于发展这样的法律承认关系,“必须存在一种途径来决定主体既相互尊重又作为法人相互承认的能力。”^[15]霍耐特认为,如果法律秩序被认为是合法的,那么就一定可以假设主体具有道德理性能力,因为只有当主体具有合理道德决断的能力时,才能对现存法律作出合理评价,并认可它、遵守它。但是主体的这种道德理性能力仰赖于合法化程序要求的程度,当合法化程序要求越高,这些能力的要求就越广泛。霍耐特认识到,在现代社会,考虑到情境敏感性的多样化,要求个体权利扩大的呼声越来越高,特别是社会弱势群体的维权意识、合法斗争意识日益增强。在资本主义制度中,弱势群体根本没有被给予平等参与公共意志决定的机会。他认为,作为道德责任主体的个人参与政治生活,不仅应受到法律保障,享有免于被干涉的消极自由,而且应当享有参与公共意志决断的积极自由,这就隐含着给予弱势群体最低限度的文化教育和经济稳定,以便占有必要的社会生活水平而得到尊重。这样一来,“在法律上被承认的同时,不仅个人面对道德规范自我导向的抽象能力得到了尊重,而且个人为占有必要社会生活水平而应当具备的具体人性特征也得到了尊重。”^[16]于是,通过对不合法秩序的抵抗和斗争,法律的实质内容增加了,对保障实现个人自由机会的差异性就具有更大的敏感性;同时由于赋予那些被排除的弱势群体与其他社会成员同样的权利,法律关系也将日益扩大化。

霍耐特认为,法律关系上的承认具有重要的伦理意义。正如爱的关系给予人自信一样,法律承认则给予人自尊。通过法律承认的经验,人们自视为与共同体其他成员共有享受权利和义务的机会,通过这种与自我相关的肯定形式,个体获得自我尊重。

(3)贡献原则。除了基于情感关怀的爱的承认和基于法律关系的法人人格的承认外,人类主体还需要一种对其特殊能力和社会贡献的承认,个体由此获得社会尊重。因而,个体社会成就的承认有赖于一种社会交往媒介,在其中,个人的社会价值是通过其贡献给社会规定的共同目标的实现程度来衡量的。只有当个体在社会分工中感受到自身的具体特征和能力被社会尊重时,他才能确认到自己是有所价值的。

在前现代社会,个人的价值是由“荣誉”“地位”来衡量的。个体受重视的程度由其等级地位规定的,一个人的社会地位越高,他所能获得的社会荣誉越多,

因而就受到越多的社会重视。因此,只有进入特定的伦理共同体,个体才能获得相应的社会地位,才能体现自身的价值。到了现代社会,社会上占统治地位的伦理目标构想越来越向不同的价值体系敞开。处于多元价值的现代社会结构中,越来越多在文化上占少数的群体开始向占统治地位的价值体系提出质疑,为实现自身的特有价值和荣誉展开斗争。这一充满冲突的价值结构转型,使得那些占垄断地位的价值体系失去了一劳永逸地决定社会声望的尺度的能力,之前按照“荣誉”来衡量个体价值的承认形式,逐渐让位于私人领域里个人的“声望”和“地位”。因此,社会重视形式不再与任何形式的特权有关,而是根据个人在社会合作中的成就和能力被给予重视。霍耐特认为,经验到社会重视的个人能够感受到自身的贡献和能力被社会其他成员承认,个人也在其中获得了自信。作为这样一种实践的自我关系,霍耐特称之为“自豪”。这种“自豪”的情感有利于社会成员之间的“团结”。在社会重视的过程中,个体把自身体验为与其他成员的对等重视,既被社会群体的其他成员承认其特殊贡献,也能够从自身出发,对其他成员的能力和特性产生切实可感的承认。这就使互动双方认识到他们所认可的价值对共同的实践具有意义,因而激发起成员间的“团结”情感。

最后,霍耐特以承认为基础的多元正义观,为当代自由主义与社群主义之争提供了另类图景,它构成介于自由主义和社群主义之间的另类正义观;并且在一定程度上超越了二者。然而,必须看到,霍耐特基于承认的正义理论也存在局限性。霍耐特的正义理论过于重视道德理由,因而在面对有关社会“财物”(goods)的分配上容易遭到马克思主义者的批评。如南茜·弗雷泽就认为,在绝大多数的不正义情境中,我们既要处理来自文化上的不敬,也要处理与经济上的剥削相结合的不正义。因而不仅需要“承认”,也需要经济领域的“再分配”。^[17]霍耐特对此的回应是,个人可以根据他们对社会的贡献(成就原则)来要求更加足够的报酬,获得合理的再分配,而个人的成就本身是依据他们的价值和能力这一文化属性来衡量的。因此,应当把再分配问题也当作承认问题来理解,即只有当他们的成就不被社会承认的时候,才会感觉到不正义。^[18]霍耐特的这一理由在一定程度上有利于激发劳动者的创造力,促进社会活力,但他依旧是在脱离生产方式的基础上来谈分配。霍耐特主张分配秩序的重构不应在国家再分配层面,而应考虑非国家空间中关于分配的道德理由。如果是基于道德理由进行分配,那么他就忽视了产生分配不公的根本的结构性过程。他将分配置于一个抽象的道德理由内,把社会成员之间的交往关系作为一种基本善,即假设所有人都能平等交往,那么这种善的分配就是正义的。然而,随着经济全球化和经济体制的变革,许多非正义分配并非源于“不敬”因素。仅仅诉诸这样一种道德理由,将面临着这样一种困境,即对政治、经济和社会文化诊断无法有效区分。即便是按照成就原则来分配,基于社会成员不同的能力水平,其获得的再分配也将大相径庭,由此将造成新的社会分化和贫富差距的拉大。如果霍耐特能够进一步介入经济关系,将财富的公正分配纳入其正义理论中进行考量,那么他的正义理论就会更加

具有社会批判的现实力度。

三、结 语

哈贝马斯以“合法性”为核心的正义理论强调了商谈程序在实现正义之途中不可或缺的作用,它构成了一种基于商谈的合法性的正义理论。哈贝马斯试图从合法性的视角,从法和道德的双重维度来弥补罗尔斯《正义论》的不足。与此同时,作为哈贝马斯的弟子,霍耐特以“承认”为基础的正义在一定程度上弥补了哈贝马斯合法性理论的伦理缺陷,但同时也暴露了他与哈贝马斯之间在理论渊源上的“家族相似性”。因为无论是主体权利产生和运行的合法性,还是以“承认”为基础的正义原则,它们都是建立在“抽象的”形式的基础上,也即主体间的“商谈”或相互“承认”的基础上。哈贝马斯在1976年《重建历史唯物主义》一书中,已经用他的主体间的交往理论取代了马克思的历史唯物主义和阶级斗争理论;霍耐特用主体间的相互承认来取代哈贝马斯的主体间的商谈程序,但他的“承认”与实质性的利益分配或利益再分配也是无涉的。如此,无论主体间的商谈如何“合理”和“公平”,或者,无论主体间是如何相互尊重地“承认”,它们都仍然是高高在上,远离了现实社会的“利益”纠葛,远离了阶级(种族)之间的歧视或实质上的不平等。正因为此,南希·弗雷泽才重新祭起利益“再分配”的大旗,并重新举起马克思这面旗帜与法兰克福学派的这两位前辈进行论战。限于篇幅,我们不能在此论及他们之间的争论,但21世纪初法兰克福学派内部的这一争论表明,马克思的唯物史观在今天仍具有不可或缺的理论魅力和现实意义。

注释:

〔1〕〔德〕哈贝马斯:《三种规范民主模型》,见〔美〕塞拉·本哈比主编:《民主与差异:挑战政治的边界》,北京:中央编译出版社,2009年,第21页。

〔2〕〔4〕〔5〕〔6〕〔7〕〔8〕〔9〕〔10〕〔德〕哈贝马斯:《在事实与规范之间》,童世骏译,北京:生活·读书·新知三联书店,2003年,第584、37—38、280、280—281、280、445、453—454、148页。

〔3〕〔德〕哈贝马斯:《重建历史唯物主义》,郭官义译,北京:社会科学文献出版社,2013年,第223页。

〔11〕〔12〕〔13〕〔15〕〔16〕〔德〕阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译、曹卫东校,上海:上海人民出版社,2005年,第5、9、114、120、123页。

〔14〕Axel Honneth, Gwynn Markle: From Struggles for Recognition to a Plural Concept of Justice: An Interview with Axel Honneth, Acta Sociologica, Vol. 47, No. 4, Recognition, Redistribution, and Justice (Dec. 2004), p.387.

〔17〕〔18〕〔美〕南茜·弗雷泽、〔德〕阿克塞尔·霍耐特:《再分配,还是承认?》,周穗明译,上海:上海人民出版社,2009年,第6、117页。

〔责任编辑:汪家耀〕