

doi:10.13582/j.cnki.1672-7835.2019.02.015

现代公共性概念立足点的缺陷及重构^①

——基于公共性、共同体、理性协同演进逻辑的分析

陆自荣, 陈兰英

(湖南科技大学 马克思主义学院, 湖南 湘潭 411201)

摘要:作为社会团结机制的公共性离不开共同体与理性,通过三者的演进史考察发现公共性、共同体、理性有三种形态:古代客体理性及其关联的群体-观念共同体与权威公共性;近代主体理性及其关联的利益共同体与权利公共性;马克思主义代表的关系理性及其互助-解放共同体与发展公共性。三种形态的演进逻辑分两个阶段:一是实体主义原则下从客体到主体的演变,此时,理性相对于共同体和公共性具有基础地位;二是从实体主义到关系主义的演变,此时,理性、共同体和公共性更体现了相互建构性。关系主义赋予理性、共同体、公共性的互构性,也将重构公共性的立足点。实体主义的权利公共性是关注财产所有,以“私”为立足点;发展公共性是关系取向的、关注共享,没有实体之基点,要寻找基点也只能是个人自主性。发展公共性也是新时代中国特色社会主义的团结机制,值得认真研究。

关键词:公共性;共同体;理性

中图分类号:D08

文献标志码:A

文章编号:1672-7835(2019)02-0095-11

共同体和社会团结是现代公共性重建的主要议题。公共性离不开共同体,共同体是公共性的载体。公共性的核心问题也就是个人组建共同体的团结机制、整合机制。经典社会学家虽然很少谈公共性,但在区分传统与现代时都提出了两种不同的整合机制,如斯宾塞的尚武社会和劳作社会、涂尔干的机械团结和有机团结、滕尼斯的礼俗社会和法理社会、韦伯的价值理性社会与工具理性社会等。两种不同的整合机制,也体现为个人与共同体的不同关系。“个人与共同体”的理解又与人类认识能力发展、人类对自身认知能力的评判、人类对外在世界的认识等相关联;而人类认识能力发展、人类对自身与外在世界的认知是理性概念的核心内容。因此,“公共性、共同体、理性”三者的内在关系以及三者关系的演进逻辑对于新公共性和新共同体建设都具有指导意义。本文在梳理“公共性、共同体、理性”的历史形态时分析了三者内在关系及其演进逻辑,最后立足于

三者的内在关系及演进逻辑讨论了现代公共性概念的立足点及其缺陷。

一 “公共性、共同体、理性”的三种历史形态

(一) 客观理性基础上的群体-观念共同体与权威公共性

阿伦特和哈贝马斯在论述公共性的起源时都追溯到古希腊,阿伦特把古希腊时代的公共性形态标识为卓越公共性。对于希腊城邦的“卓越”公共性,阿伦特指出:“公共领域本身,城邦则弥漫着一股强烈的争胜精神,在那里每个人都要不断地把自己和所有其他人区别开来,以独一无二的业绩或成就来表明自己是所有人当中最优秀的(aien aristuein)。……正是为了这个表现卓越的机会和对这样一种让所有人都有机会显示自己的政治体的热爱,每个人才多多少少地愿意分担审

^① 收稿日期:2018-10-15

基金项目:国家社会科学基金项目(18BSH041);湖南省党建理论研究中心专项资助项目(17DJYJY05);湖南省研究生科研创新项目(CX2017B586)

作者简介:陆自荣(1967-),男,湖南邵阳人,教授,博士,博士生导师,主要从事马克思主义理论与当代社会发展问题研究。

判、辩护和处理公共事务的责任。”^①军事上的卓越能为部落赢得战争的胜利;政治上的卓越能带领城邦过一种更优雅、更有意义的生活。“卓越”公共性,李明伍则称之为“权威”公共性,其借鉴韦伯的权力、权威、权限三个概念,提出了权力公共性、权威公共性和权限公共性;其所指的权威是“以绝对性优越价值获取对方盲目顺从的力量”,“权威者须有神圣性乃至超然性,或者作为神圣者乃至超然者的代理或代言者的正统性。因此权威主义型公共性可以说是由正统性支配的空间的属性”^②。权威公共性具有神圣性、超然性,对此,阿伦特在谈论卓越公共性时也同样指出其永恒性。“公共世界只有在公开显现的程度上,才能比一代代的匆匆过客存在得更长久。正是公共领域的公开性,能历经几百年的时间,把那些人们想从时间的自然侵蚀下挽救出来的东西吸纳进来,并使其熠熠生辉”^③。卓越的公共性就是为了追求永恒,使人们(不仅仅是现在的人们)能长久地见证他的辉煌、他的业绩,这是卓越的军事家和卓越的政治家的表现,也是所有城邦自由民的公共性之追求。这种永恒的追求也是一种最真实的生活,最有意义的生活。对此,阿伦特指出:“只有事务被许多人从不同角度观看而不改它们的同一性,以至于聚集在它周围的人知道它们从纯粹的多样性中看到是同一个东西;只有在这样的地方,世界的实在性才能真实可靠地出现。”^④总之,希腊城邦的公共性就是共同见证的、永恒的卓越性。

永恒的卓越公共性或者神圣的权威公共性都根源于客体理性以及客体理性下的观念共同体。客体理性追求唯一的本体或本源,其是本体论哲学的理性形式,是人类特定的认知阶段,即从自然崇拜进入形而上学的认知阶段,该阶段人类认知能力有所发展但又受到极大局限,人类开始寻找世界的确定性和规律性,并把这种确定性归结为唯一的本体、唯一的根源。此时的哲学家们力图论证这个世界的唯一根源,并以此作为唯一根源来

建立形而上学或神学知识体系。客体理性时期,哲学家们开始寻找永恒的客体(本体或本源)。这种永恒的客体最先也被归结为水、火等具体物质,但很快这种永恒的客体被归结为理念、形式、神、上帝、绝对精神等观念。具体物质都存在于时间之中,只有观念能超越时间而达至永恒。客体理性认知模式下,共同体也是客体理性的衍生物,并且这种共同体也都是观念取向的。柏拉图的理想国是由哲学王统治的,而哲学王是理念的代理人,因此,统治理想国的也只能是理念;宗教共同体是由上帝或神主宰的共同体;传统中国儒家的皇权政治也是天理主导的政治共同体,而地方社会的家族共同体也是祖灵观念下的共同体。

客体理性的认知模式导致了社会共同体的观念本位,同时,这种观念共同体也是群体本位的,也就是说,这种观念是共同体成员所共享的。涂尔干用“机械团结”来表达这种共同体成员共享观念,“机械团结”的集体意识是整体的、强制的,社会成员高度同质化,所有成员都分享共同的价值观和信仰;滕尼斯则用“礼俗社会”和“法理社会”分别表达传统社会“群体共享观念”与现代社会“个体利益理性化”的差异。除了涂尔干和滕尼斯,很多学者都分析过传统社会的群体本位特征。阿伦特深刻地揭示古希腊政治共同体的群体本位,她指出:“先于城邦的奠基的是所有建立在血亲关系之上的组织单位的解体,例如氏族(phratry)和宗族团体(phyle)的解体。”^⑤人们把自己的私人生活交给政治共同体是为了获取诸如“公共荣誉”“自豪感”等“公共存在”的体验;这种“公共存在”的体验使其愿意成为“政治共同体(国家)的奴隶”或“政治的动物”。雷蒙德·盖伊斯(Raymond Geuss)认为,古代民主政体或政治共同体都是社群本位,其指出,“原则上,这种政治实体能规范任何事情。所有私人行为,包括公民如何选择他们的职业或者婚姻伙伴,如何教育孩子,或者把何种鸡尾酒、陶器放在餐桌上,诸如此类的事情通常都是严峻的公共思考和控制的主

①汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海人民出版社2017年版,第27页。

②李明伍:《公共性的一般类型及其若干传统模型》,《社会学研究》1997年第4期。

③汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海人民出版社2017年版,第36页。

④汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海人民出版社2017年版,第38页。

⑤汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海人民出版社2017年版,第15-16页。

题。”^①对于传统共同体的群体本位,马克思也有相似的表述,其认为人的发展经历过一个“群体本位”的阶段,此时,个人是“一定的狭隘人群的附属物”^②,共同体的利益高于一切,服从共同体是个人行为的最高原则。

(二)主体理性建构的个体-利益共同体与权利公共性

启蒙运动对理性和人的推崇,使主体(人)取代客体(本体、神)登上历史舞台,主体理性也是自我意识觉醒的理性。在西欧社会,自我意识的觉醒起源于宗教改革,路德的“因信称义”打开了个人自我救赎、自我解放之门。哲学史上,自我意识发展经历了笛卡尔的“我思故我在”、培根的“经验”、洛克的“理智”、斯宾诺莎的“实体”、莱布尼茨的“单子”、黑格尔的“主观精神”等不同阶段。黑格尔的精神现象学也是关于自我意识的哲学,它也表明了自我意识发展达到理论的巅峰。自我意识的觉醒,自由和民主成为政治主题。此时,传统群体本位共同体与个人自由产生了根本冲突。传统社会群体本位的共同体为人们的生活提供安全感,但却以牺牲人的自由为代价。对此,黑格尔评判柏拉图的理想国,“柏拉图理想国的理念侵犯人格的权力,它以人格没有能力获取私有财产作为普遍原则”^③。主体理性张扬个性、个体,也奠定了现代社会的个人主义取向。

极端的个人主义与共同体是相违背的,同时,极端的个人主义也不利于人的生存;为了人类社会生存与发展,启蒙思想家在推崇个体理性的同时必须重建新的共同体,即国家共同体。近代国家共同体或契约共同体是建立在个体理性基础之上的,是天赋人权的产物,是人为了更好地生存把基本权利让渡出来组建的新的国家共同体。人的基本权利,包括生命权、财产权、自由权等,是受自然法则支配的,是人人都应该平等享受的自然权利。主体理性主导下的人类社会,一方面更加承认人们这些权利的天赋性,另一方面也面临自私自利的个人对他人权利构成侵害和破坏;为了使人更好地生存,理性的个人必须联合起来,订立契约,让渡权利,组成国家以保护自己权利。因此,近代国家共同体是个体主义取向的,是保护个人基本

利益和权利的共同体。

主体理性下的公共性也是个人让渡给国家的权利,霍布斯、洛克、卢梭等启蒙思想家所设立的契约国家都是每个人把最重要、最基本的权利(人身安全、生命安全等)让渡给国家,国家的公共性也就是保障人的生命安全、人身安全等基本权利。随着社会推进,公共权利的范围也逐步扩展,从人身安全、生命安全到人权、公民权再到基本生活保障、公共产品和基本公共服务共享的权利等。公共性或公共权利范围的扩大也与主体理性(或者技术理性)主导下的技术进步、生产力发展、市场体制健全关联。生产力发展、技术进步使基本公共服务变成公共产品成为既可能又必要。生产力发展、技术推进使得劳动效率提高、产品极大丰富;同时,公共服务又对每个人的自由发展具有重要意义。因此,选择由公共机构(国家-政府)来保障基本公共服务供给,也扩展了公共机构的新职能和新公共性的产生。最后,公共性或公共权利范围的扩大还与市场体制的发展相关联。市场体制一方面通过促进技术进步、提高劳动生产率来推动新公共性的产生。另一方面,市场体制也提高公共产品的生产和供给效率,原则上可以形成公共产品的竞争供给进而消除国家对公共产品垄断供给的低效率。

(三)人际关系解放的实践理性及互助-解放之共同体与公共性

在马克思那里,主体理性是立足资本逻辑的理性。资本逻辑的工具主义导致人的异化、劳动异化。沿着马克思的评判路径,社会批判理论揭示了主体理性的片面性、单面性和狂妄性。社会评判理论认为,主体理性推动现代社会,使其获得巨大进步;但主体理性是单向度的,是主体对客体的征服与控制的技术理性,主体理性忽视了价值和审美的协同发展,割裂了理性的整体性。同时,随着现代社会的推进,主体理性也变得越来越狂妄,最终演变为理性的独断(独裁)。马克思开创的主体理性批判暗含了关系与结构取向,正是重视实践中的关系和结构,资本逻辑的主体理性也将被人际关系解放的实践理性所取代。这种重视

^①Raymond Geuss. *Public Goods, Private Goods*, Princeton: Princeton University Press, 2001, p.2.

^②《马克思恩格斯全集(第30卷)》,人民出版社1995年版,第22页。

^③黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1961年版,第55页。

关系的哲学路径随着现象学和语言哲学而走向主体间性及至哈贝马斯在相关理论基础上提出并论证了交往理性。

马克思对主体理性、资本逻辑的批判也与其对资本主义社会共同体性质的判断相统一。马克思认为资本主义利益共同体只是形式主义的抽象共同体,是虚假的共同体。“在过去的种种冒充的共同体中,如在国家等等中,个人自由只是对那些在统治阶级范围内发展的个人来说是存在的,他们之所以有个人自由,只是因为他们是这一阶级的个人。从前各个人联合而成的虚假的共同体,总是相对于各个人而独立的;由于这种共同体是一个阶级反对另一个阶级的联合,因此对于被统治的阶级来说,它不仅是完全虚幻的共同体,而且是新的桎梏。”^①同时,马克思以实践唯物主义为基础,以实践理性为视野分析劳动的合理性,构建新的自由人的劳动联合体,以此标志新共同体与资本主义利益共同体的根本区别,在这种共同体中每个人的自由发展是所有人自由发展的条件。哈贝马斯则在交往理性基础上建构“公共领域”的社会共同体。主体理性(工具理性、意识哲学)导致了社会共同体的分裂。系统与生活世界的分离并且系统反过来侵入生活世界,即生活世界殖民化,造成了现代社会丧失意义和丧失自由。为了重建社会共同体,立足普通语用学,哈贝马斯重建社会行动的理性基础,即交往理性。交往理性是具有交往资质的行动者在理想的话语环境下通过理解取向的沟通行动达致共识的理性。最终,分裂的系统和生活世界也在交往理性基础上达成统一,重构了社会共同体。因此,在哈贝马斯那里,社会共同体重建和交往理性重建是同一过程的两个方面。

“互助-解放”之公共性是马克思人的解放理论中的公共性新形态。资产阶级契约国家的公共性是资产阶级政治公共性建设的目标。资产阶级政治公共性就是要建设资产阶级新型共同体并用其取代宗教共同体;资产阶级政治解放的首要目的是把人们从宗教共同体中解放出来,成为自由的个体、自由的劳动力。但是这种解放远未实现

“人的解放”。“人的解放”应该是“政治解放”和“社会解放”的统一。“政治解放”是从宗教中解放出来,作为国家公民享受国家维护公民的自由、财产、平等、安全之权利,此时的公共性是资产阶级契约公共性或者权利公共性。但是,作为人既是政治人也是社会人,资产阶级私有制下,社会人是利己主义的,这种利己主义“把他人看做工具,把自己也降为工具,并成为异己力量的玩物”。这种政治国家的解放以及其达成的公共性都不是马克思所追求的。马克思的解放是“普遍的人的解放”,其要克服人的存在的双重性。马克思指出:“任何解放都是使人的世界即各种关系回归于人自身。……只有当现实的个人把抽象的公民复归于自身,并且作为个人,在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间,成为类存在物的时候,只有当人认识到自身‘固有的力量’是社会力量,并把这种力量组织起来因而不再把社会力量以政治力量的形式同自身分离的时候,只有到了那个时候,人的解放才能完成。”^②这种生活也是一种新的共同体生活即马克思和恩格斯在《共产党宣言》中所提出的“自由人的联合体”的生活^③。这种新的共同体不同于国家共同体,是人的各种关系都归于人自身,是人作为个体存在与类存在的统一,是人类实现全面自由解放的共同体。这种共同体蕴含的公共性不再是狭义的权利公共性,而是人的互助关系(全新的社会关系)得到全面发展的公共性。

二 从实体到关系:“公共性、共同体、理性”的演进逻辑

(一) 实体主义的“公共性、共同体、理性”之演进逻辑

客体理性和主体理性都是实体主义思维的产物,无论是客体(理念、本源或上帝)还是主体(个人)都是实体;实体主义的思维也是基础主义、本质主义、中心主义的思维。客体理性时代,受制于人自身力量的弱小,人被外在客观力量所主宰。此时把外在力量、自然力量赋予超自然的地位,认

①《马克思恩格斯文集(第1卷)》,人民出版社2009年版,第571页。

②《马克思恩格斯文集(第1卷)》,人民出版社2009年版,第46页。

③《共产党宣言》中的原话为“代替那存在着阶级和阶级对立的资产阶级旧社会的,将是这样一个联合体,在那里,每个人的自由发展是一切人的自由发展的条件”。《马克思恩格斯文集(第2卷)》,人民出版社2009年版,第53页。

为其主宰着世界、主宰着人类,并赋予其逻各斯地位。同样,受制于人的能力,为了更好地生存,人类生存需要以群体或共同体的形式存在;并把外在客体(逻各斯)看作是共同体整合的基础。因此,客体理性与群体本位共同体具有亲和性。在群体本位的共同体中,个体还没有实质展开,个体意识也没有得到关注,关注的是客体理性、本体、上帝等,这种外在的、客观的本体对个体形成压制。因此,马克思批判这种群体为“狭隘的群体”,在该社会中个人是“狭隘群体的附属物”。此种“狭隘的群体压制个人”也被很多后来学者研究所证实。埃利亚斯指出:“在古代西方语言中没有与‘个体’这种概念对等的表述。在雅典以及古罗马共和国阶段,氏族的或部落的或国家的归属感在人的形象中占据着无条件的地位。”^①人类学研究也证实,即使是今天的一些原始文化中也还没有发展出个体观念,“众多非西方文化中,‘我’鲜有意义,个人难以提及自己的名字,因为他只有在群体中才会有身份”^②。泰勒认为,18世纪人们才发现自我,“在18世纪以前,从来没有人认为人与人之间的差异具有这种道德上的含义”^③。群体本位共同体对个体的压制,张康之指出:“我与你作为共同体的构成要素都不具有独立性,我与你只有在相互依存中才能作为一种具有现实性的存在物。在家元共同体内部,甚至不存在着社会意义上的‘他’,即便说有了‘他’,也是与你我一样的存在,你、我、他是混沌一体的,都被纳入到了我们的范畴之中。”^④

个体理性是启蒙的产物,启蒙也是人自身能力的再认识,人能够认识规律,利用规律来改造世界,个人的本质力量获得增长。个人自主性增强,个人更好生存的各种权利成为天赋人权,共同体也要以个人更好生存为宗旨来组建,于是出现洛克为代表的契约论国家共同体形式,此种共同体也是以个人为基础的。现代个体本位的共同体在一定意义上要扬弃传统共同体对人的自由的压制。个体主体性、主体理性的张扬是这种反叛的表现。但在反叛共同体对自由压制的同时也导致

共同体的衰落。当然,个体本位、主体理性开始出现时,社会共同体与自由还是有一段发展相对比较融洽的时期,这正是托克维尔所描述的美国民主生活时期。此时,主体理性还没有演化为工具理性的独角戏,工具理性还受制于宗教等传统观念制约。但是,随着社会世俗化,功利主义、个人主义越来越张扬,主体理性中的价值部分逐渐丧失,主体理性逐渐沦为工具理性的独角戏,这正是资本主义晚期的工具理性与价值理性之间失衡的状况。这种状况也带来了晚期资本主义的共同体衰落,这一衰落被哈贝马斯称之为“公共领域的‘再封建化’”。

为了重建共同体和公共性,哈贝马斯和贝拉等人提出了相关对策。哈贝马斯的整个理论关注点就是要重建统一的生活世界、重建共同体的安全感。贝拉在《心灵的习性:美国人生活中的个人主义和公共责任》中提出重建公民成员资格,以激发人们政治生活的热情。该著作的1996年英文版序言《分裂的家》中,贝拉表达了矫正的方式,即摆脱极端个人主义,恢复个体的社会维度,利用《圣经》宗教个人主义和公民共和个人主义传统,重建共同体和社会团结。贝拉认为,要破除美国社会分裂、阶级分化、矛盾激化的危机,必须加强“濒临危机的共同体和团结能力”建设。贝拉把美国社会危机归结为“公民成员资格危机”,也就是“公民意识的丧失,即一种对社会其他人的责任感的丧失”;同时,这种危机也被解释为“共同体的失败”。贝拉对这种共同体和团结能力建设赋予了很高的地位。他指出:“在我们的社会中发生的很多事,一直在每个层次上逐渐瓦解我们的共同体感。我们正面对着威胁我们与他人的基本团结感的种种趋势:与接近我们的那些人的团结(对邻居、工作中的同事、其他公民同乡),而且也与那些住得离我们很远的人、那些在经济上处于与我们自己非常不同的状况中的人、那些其他国家的人的团结。然而,这种团结——这种连接感、分享的命运、相互的责任、共同体——现在是比以往更至关重要的。它是让人类

①埃利亚斯:《个体的社会》,翟三江、陆兴华译,译林出版社2003年版,第180页。

②米歇尔·苏盖,马丁·维拉汝斯:《他者的智慧》,刘娟娟、张怡等译,北京大学出版社2008年版,第77页。

③查尔斯·泰勒:《承认的政治》,董之林、陈艳谷译,载汪晖、陈艳谷编《文化与公共性》,生活·读书·新知三联书店2005年版,第294页。

④张康之,张乾友:《共同体的进化》,中国社会科学出版社2012年版,第95-96页。

共同体去处理各种威胁和利用各种机会的团结、信任和相互的责任。”^①当然,贝拉的这种连接感、分享命运、相互责任的共同体也难以在实体主义思维的个体理性和客体理性中得到发展;这一切正是关系思维和关系理性所要解决的问题。

实体主义、基础主义时期,理性作为实体主义的基础,也是社会制度、共同体、公共性的基础。此时,理性相对于共同体、公共性具有基础地位。柏拉图的理想国是以理念为基础,希腊城邦的卓越公共性之所以追求卓越性、永恒性与本体论哲学理性对永恒性的追求相关,是该种理性观基础上产生的公共性。近代权利公共性与共同体也是主体理性(个体理性)的产物。实体主义时期,理性的发展虽然经历客体理性到主体理性的演变,但基础主义的根源没有触动,这种基础主义也带给了共同体和公共性发展的难以克服的矛盾。共同体发展中的群体本位取向以及极端群体取向导致共同体对个人的压制。而在个体理性中,随着资本主义的产生,个体理性演变为资本逻辑,人的主体性受制于资本,物欲主义、工具主义和极端个人主义对共同体造成极大冲击。个体理性也无法解决共同体建设与个人发展的矛盾。与共同体的境遇一样,实体主义思维下的公共性也面临难以克服的困境。共同体(集体、公)是一面,个体(个人、私)是另一面;公共性要么强调共同体(集体),以“公”为立足点,要么强调个人(个体),以“私”为立足点。古代社会以群体为基础(群体本位社会),近代社会以个体为基础(个体本位社会),都无法消除“公”与“私”、“个体”与“共同体”的二元对立。

(二) 实体解构与“公共性、共同体、理性”的关系重建

反实体主义(反中心主义)是当代哲学和社会发展理论主要特征之一。反实体主义学者认为实体(中心)根源于理性的狂妄。马克思虽然没有直接提出反对实体主义的话语,但其“社会关系总和”的人的本质界定以及其对资本主义资本逻辑主导下的工具主义理性观的批判已充分说明其是该历史性革命的发起者。“社会关系的人的本质”界定是其历史唯物主义的核心理念。“社会关

系总和”本质与以前哲学家关于人的本质界定的根本区别就是,马克思没有把人的本质界定为一种实体,没有从二元对立的实体主义视角去界定,没有把人的本质简单的归结为理性或外在的客体(感性);他批判唯心主义只是“能动的方面抽象地发展了”人和社会的本质,而费尔巴哈为代表的旧唯物主义“只是从客体的或者直观的形式去理解”人和社会的本质。马克思历史唯物主义则要以辩证思维的视角从“革命的实践”中来理解人以及社会的本质^②。“革命的实践”视角是主体与客体、理性与感性辩证统一的视角,也是区分实体主义的关系主义视角。“社会关系总和”的人的本质论是对实体主义思维的哲学批判,《资本论》所展开的对资本主义生产方式的批判则是从政治经济学的角度对资本逻辑、工具主义、实体主义的全面批判。“劳动价值论”和“剩余价值论”揭示了资本逻辑下社会生产的价值来源和价值分配。资本逻辑下劳动力成为商品,劳动力商品可以创造超过其自身价值的剩余价值,整个资本主义生产围绕剩余价值来组织,剩余价值虽然由工人创造但被资本家占有。这样资本主义的生产劳动不是促进人的解放相反劳动造就了资本主义生产和再生产的延续和扩张,造就了资本主义社会的剥削和被剥削的劳动组织方式不断再生和复制。此时,劳动成为异化的劳动、人成为异化的人。以这种生产组织方式为基础所建构的资本主义国家制度根本无所谓合理性和合法性,因此,马克思自始至终都批判资本主义社会的正义(公共性)带有强烈的欺骗性和虚伪性、资本主义共同体都是虚假共同体。而这种虚假性和欺骗性的根源是资本主义的私有制,而这种私有制与启蒙以来的实体主义、工具主义理性观具有内在的联系。随着社会世俗化的推进,原来的宗教价值观衰落,而新的价值理性未能形成,资本主义社会越来越受制于资本逻辑,工具理性越来越膨胀最后导致极端的利己主义和物欲主义。要想实现人类解放,必须推翻资本主义私有制,必须树立全新的世界观,这种世界观要求采取辩证的思维来认识和处理世界,这一辩证的思维不同于实体主义(中

^①罗伯特·N·贝拉等著:《心灵的习性——美国人生活中的个人主义和公共责任》,周德明等译,中国社会科学出版社2011年版,第43-44页。

^②《马克思恩格斯文集(第1卷)》,人民出版社2009年版,第499-502页。

心主义、基础主义)而是关系主义取向的。

马克思主义开创的关系主义取向的理论路径也被法兰克福学派等所继承和发展,对资本主义社会商品拜物教的工具主义理性观评判是这些理论的主要体现。这一切都为关系主义理性的产生做出了重要贡献。除了马克思主义对资本主义的工具理性批判路径外,胡塞尔“先验现象学还原”和维特根斯坦“语言游戏”等理论所开创的“主体间性”概念也推进了关系理性的发展。“先验现象学还原”本意是要创立一种严格意义的主体性哲学,寻找主体性哲学大厦的根基。这一还原的路径是寻找“先验自我”的过程。但在该过程中,哲学从“经验自我”走向“先验自我”,同时也从“自我”走向“他人”、从“我”走向“我们”。“自我”是主体性的,而“我们”则是主体间性的。维特根斯坦的“语言游戏”理论开创了从“基础主义”的“实有”哲学走向“关系主义”的“场有”哲学。“场有”哲学的主体性靠使用言语来表达,而言语本身就具有相对性,因此,使用言语的主体也不可能是唯一的、绝对的主体,相应的主体性也是相对的;相反,言语表达离不开言语主体和听众之间的互动,言语主体的主体间性却是绝对的。

马克思主义(包括西方马克思主义)对工具主义理性观的批判以及现象学、语言哲学所开创的主体间性概念共同体颠覆了实体主义思维,导致了关系主义取向的新理性观的诞生。对于关系理性超越实体主义,贺来指出:“‘关系理性’是一种在超越实体化、单子化个人的社会关系中,去理解‘个体’的存在规定、生存意义和根据的理由。”^①

关系思维下,理性相对于共同体和公共性的基础地位也受到质疑,此时突出了理性、共同体、公共性的相辅相成、协同演进之特征。甚至在部分哲学家那里,理性和共同体的关系出现了倒置,其中,罗蒂就是代表人物。罗蒂在反基础主义的女权理论中提出,女权主义不应当以理性等形而上学为基础,对于传统女权主义难题解决的途径是从具体社会实践入手,通过改良方式实现女权

主义的具体目标。此时,“女性要想形成新的道德认同,就必须组织起来创造新的共同体。在新的共同体中,男性的缺场意味着女性作为新的语言游戏的发明者和新的共同体的创建者而出场”^②。同时,罗蒂在论知识的合理性时也认为理性并不具有基础地位,相反应该从共同体中寻找知识的合理性。“罗蒂吸收了库恩的科学范式的社会语境观念,认为哲学的进步并不是理性战胜谬误,而是抛弃老问题的新哲学范式。这是一种实用主义的立场,因为任何东西都以共同体的本质和共同体中的社会规范发挥着传统认识论中的理性的作用”^③。在此,理性与共同体的地位发生了反转。当然,罗蒂把理性与共同体反转是否合适值得反思,但实体主义赋予理性的基础地位也可能是偏见。理性、共同体、公共性的关系可能更应该体现为认识和实践中的相互关联、相辅相成^④。只不过在实体主义思维下人们偏向于理性而已,关系主义思维也将对这一偏见进行纠正,但纠正并不一定要赋予共同体的基础地位,而是从相互性、协同性的角度来理解它们。

关系理性和当代“互助-解放”的公共性具有高度一致性。“互助-解放”公共性在哈贝马斯那里称之为“达成共识的公共性”。这种公共性是生活世界的公共性,其相对于系统世界(国家公共权力)领域的传统公共性。哈贝马斯在《公共领域结构转型》中讨论了资本主义晚期公共领域的现状,表达了对生活世界殖民化的最早担忧,提出重建生活世界的公共领域,即舆论媒体场域,舆论的形成也是理解基础上达成共识的过程。在《交往行动理论》中更是对生活世界行为进行了分析,把现实世界从生活世界和系统世界两个层面来构思,提出了两种不同的理性行动,交往理性行动和目的理性行动,其中,交往理性行动对应生活世界,目的理性行动对应系统世界。在《交往行动理论》中,哈贝马斯很少直接讨论公共性,但生活世界和系统世界分别对应着两种整合机制,或者说两种公共性,共识的公共性是生活世界的整合机制,权力的公共性则是系统世界的

①贺来:《“关系理性”与真实的“共同体”》,《中国社会科学》2015年第6期。

②郑维伟:《反基础主义、想象力与群体认同——试论查理德·罗蒂对女权主义的批判》,《安徽大学学报(哲学社会科学版)》2011年第5期。

③张桂枝:《罗蒂的反基础主义思想探析》,《国外社会科学》2008年第1期。

④卓今:《公共阐释的公共性基础》,《求索》2018年第2期。

整合机制。哈贝马斯的交往理性也是要为生活世界的社会团结提供理性原则或者说是整合机制,这是一种道德和价值整合机制,区分系统世界的权利和金钱的整合机制。在此,哈贝马斯的公共性和理性基本等同,不过其在《公共领域结构转型》中使用公共领域或公共舆论,而在《交往行动理论》中使用交往理性。

公共性与理性的高度一致性在梅鲁西的“形成集合的同一性”之公共性理论中也得到印证。梅鲁西也很少直接谈受理性和公共性,但其在“后物质社会”的“社会运动”理论中对近现代管理主义理性观的批判和对“形成集合的同一性”的论述中都把理性或者公共性类型作为其理论的预设,而该种理性或公共性都是一种不同于近现代的管理主义的理性观和权利公共性(也包括经济领域的权利公共性)。

梅鲁西(Melucci, Alberto)在讨论现代社会运动和民主问题时,提出了“后物质社会”。在后物质社会,自我通过信息和符号真实地表现自己变得越来越重要。通过符号来表现自我也是个性化的主体展现。个性化的主体与现代理性观的同质性和确定性相冲突。因此,梅鲁西认为:“唯有承认多样性,对个人之间的差异怀有敬意,才是通向连带和共生的新定义的第一步。”^①连带和共生是与公共性有关的事项,如果把它们转换为公共性来表述的话,承认多样性,对个人之间的差异怀有敬意就成为通向新的公共性的第一步。物质社会关注的是物质的所有(Having),后物质社会关注的是与存在(Being)相关的生老病死、环境等。后物质社会已经从“所有”和“平等”为主题的问题向“如何活着”之类“存在”和“差异”问题的转变。随着社会关注的问题改变,社会运动和公共性也发生了改变。财富分配引发的社会运动依然存在,但已经没有过去那样有影响力;比较财富分配,社会运动更多地围绕环境、公共安全等问题展开。财富分配是基于所有权的,所有权归属是主体问题;环境和公共安全是基于主体之间的,其对生活于该空间的所有对象同等的发生影响。所有权问题可以通过明确主体而解决,公共空间则只

能通过主体间的共识和集体行动来解决。此时,公共性为“自我同一性”的集合体或者共同体提供整合机制,该种整合机制反对功能主义理性观的确定性和同质性原则,其遵循关系思维下的主体间的共识原则。

三 现代公共性的立足点及缺陷:三者演进逻辑的反思

(一) 立足于“私”的资本主义现代公共性

现代公共性概念与社会整合问题关联,其核心问题也就是个人组建共同体的团结机制或者说是解决“公”与“私”矛盾的整合机制。“公共”是解决“公与私的矛盾问题”,但现代资本主义社会对此解决方案是“私”基础上的“公”。在资本主义社会,无论是“国家权利公共性”还是“公民社会公共性”,无不都是如此。资产阶级国家是为了保障私人生命、财产、自由的权利而存在的。公民社会的公共性也是立足于私的,是为了更好地保障资产阶级权利而对国家公共权力进行监督,是防止国家公共权力侵害资产阶级私人利益而建立起来的舆论监督。对此,哈贝马斯指出:“资产阶级公共领域首先可以理解为一个由私人集合而成的公众的领域;但私人随即就要求这一受上层控制的公共领域反对公共权力机关自身,以便就基本上已经属于私人,但仍然具有公共性质的商品交换和社会劳动领域中的一般交换规则等问题同公共权力机关展开讨论。这种政治讨论手段,即公开批判(das oeffentliche Raesonnement)的确是史无前例、前所未有的。”^②这种公共性也是社会整合机制危机状态下的无奈选择,其与资本主义私有制有着根本联系。现代资本主义社会是建立在私有制基础上的,其社会整合问题自然也是如何保障资本主义私有制的有序运行。因此,现代西方学术史讨论公共性都是立足“私”,“私”是第一位的,“公共性”是“私”基础上的“公”,是很多“私”的“公共”部分。把“私”看作是公共性的基础,金泰昌是典型代表,其“活私开公”中“私”具有优先地位。哈贝马斯也是从资本主义“私人财

^①Melucci, Alberto, *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, 转引自今田高俊,《从社会学观点看公私问题——支援与公共性》,载《社会科学中的公私问题》,(日)佐佐木毅,(韩)金泰昌主编,刘荣,钱昕怡译,人民出版社2009年版,第52页。

^②哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,曹卫东等译,学林出版社1999年版,第32页。

产自然法权”出发论证公共性。哈贝马斯所提倡的“批判公共性”也是资产阶级私人性与公共性矛盾的体现。资产阶级文学公共领域和政治公共领域都是私人自主性的产物。文学公共领域的私人性来自个人的体验,政治公共领域的私人性来自对私人财产制度自然法权的维护。“私人财产自然法权”观念是哈贝马斯资产阶级政治公共领域的前提预设,如果私人财产自然法权观念动摇,则其政治公共领域的使命也就值得怀疑。

(二)“私”并非所有公共性的立足点

“私”是资本主义社会公共性的立足点,进一步追问,“私”是否也是所有公共性的基础?答案值得认真斟酌。传统公共性,包括希腊城邦公共性、传统皇权制(皇家)公共性,没有把“私人”看作是最根本的载体,特别是不需要现代资本主义的个人财产私有制基础上的“私人”作为载体。“城邦公共性”“‘皇家=公家’之公共性”都将“公”实体化,“公”特指“城邦政治和军事事务”或者“皇家以及统治相关事务”。此时,公共性以共同体为载体,私人(个人)没有获得与共同体同等的地位。当然,私人财产和个性还是作为公共性产生的条件而进入其中。在此,私人财产和个人不是先于城邦公共性,而是反过来,私人财产和个人个性都因为公共性而具有意义。此种情况在阿伦特对希腊城邦公共性的论述中也得到反映。希腊城邦公共与私人关联最基本层面体现在财产上,私人只有具有一定财产才能成为自由民,才有权利进入公共领域。“财产意味着他成了他自己生活必需品的主人,从而潜在地成为了一个自由人,能自由地超越他自己的生命和进入一个为所有人所共有的世界。”^①对于个人个性进入城邦公共领域,阿伦特认为,希腊城邦公共领域的每个人都存在“强烈的争胜精神”、都想“把自己和所有其他人区别开来”、都想“以独一无二的业绩或成就来表明自己是所有人当中最优秀的”。因此,“公共领域只为个性保留着,它是人们唯一能够显示他们真正是谁、不可替代的地方”^②。城邦公共性中私人财产是获取自由民的条件,而个性是实现自己卓越的资本。但这两者都只表明私人财

产和个性为公共性而存在,并不能表明个人成为公共性的一极,未充分表明个人的“私”获得与共同体(城邦)的“公”相互作用共同构成城邦公共领域。而对于“城邦”与“共和国”之类的共同体则不一样,其为希腊人或罗马人提供一个空间,“以抵御个人生活的空虚,并为有死之人保留了相对的持久性,如果不是不朽的话”^③。

把“私”作为公共性的立足点是现代社会整合机制的需要,这种局面和资本主义私有制关联。资本主义私有制是最彻底的私有制,越是“私”的就越需要“公”来实现整合。所以,资本主义私有制越彻底就越需要公共性,此时,公共性才被更多的理论家所重视。同时,这种公共性也是与个体理性、权利-利益共同体关联,是个体理性和权利利益共同体的产物。当然,这种公共性也是历史的产物,具有其历史条件性。随着社会的发展,资本主义私有制的神圣地位、个体理论、权利利益共同体受到越来越多的质疑,此时,立足于“私”的公共性也将失去解释力和理论生命力。

(三)共同体才是公共性的更为根本的开拓者

金泰昌指出“开拓公共性的主体是个人,是团体,是各种组织,是政府和国家”^④。开拓公共性的主体可以是个人,但个人开拓的公共性也离不开共同体。此时,共同体为个人行为提供背景、目的、目标等背书。个人的志愿活动、捐赠行为、环保行为等都具有公共精神,属于公共性行动,但这些个人行为分别与志愿组织、慈善组织、环保组织等关联,这些组织(共同体)的目标、价值、行动准则等可能成为引导或指导个人行动的背景。没有共同体背景的纯粹私人行动是不具有公共性的,如恋爱行为等。至于共同体行为,如国家行动、各种社会团体的行动本身就要求其具有公共性;公共性为其行动合法性提供保障。共同体不仅是公共性更根本的开拓者,也是人存在的根本要求,不管是传统社会还是现代社会都是如此。对此,涂尔干两种社会整合机制理论充分说明了这一点。在涂尔干那里,机械团结社会就是共同

①汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海人民出版社2017年版,第43页。

②汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海人民出版社2017年版,第27页。

③汉娜·阿伦特:《人的境况》,王寅丽译,上海人民出版社2017年版,第56页。

④(日)佐佐木毅,(韩)金泰昌主编:《中间团体开创的公共性》,王伟译,人民出版社2009年版,第26页。

体取向的社会,有机团结也离不开共同体。其有机团结指明了个人主义、个人自由、个人发展、社会分工导致的新的团结类型、新的公共规范。“我们的研究起点,就是要考察个人人格与社会团结的关系问题。为什么个人越变得自主,他就会越来越依赖社会?为什么在个人不断膨胀的同时,他与社会的联系却越加紧密?”^①是否把共同体作为公共性的开拓者也是马克思与哈贝马斯的根本区别。马克思对资本主义社会的评判,对资本主义政治解放局限性、虚假性的评判为新公共性的发展提供了新的立足点。其指出仅有政治解放是不够的,人的真正解放是政治解放与社会解放的统一,社会解放要求建立“自由人的劳动联合体”。“自由人的劳动联合体”才是真正的共同体,不同于资本主义民主国家的抽象共同体、虚假共同体。因此,马克思公共性理论是要对资产阶级民主政治进行批判。与马克思不同,哈贝马斯则力图通过公共性理论重拾资产阶级政治解放,重构资产阶级政治解放的新模式,即交往理性之下的协商民主。哈贝马斯的这种协商民主还是坚持资本主义“私人财产自然法权”的相关预设,这与马克思对资本主义私有制的坚决批判具有根本性的差异。

(四)个人自主性是公共性的根本立足点

“公共性”与“私人性”是对立统一的相互存在,立足“私人性”讨论“公共性”是应该的。问题是该如何理解“私人性”?“私人性”是否等同于“财产私有”?把“财产私有”看作是“私人性的根本内涵”只是资本主义社会的预设。资本主义私有制、商品经济把财产私有看作是资本主义制度的根本,对社会生活具有决定性意义。但是,历史和现实并非如此,希腊城邦和传统社会都没有明确财产私有的神圣地位。同时,当代理论家梅鲁西也指出“后物质社会”关注点从“所有”和“平等”问题转向“存在”和“差异”问题;前者是财产为基础的分配正义问题,后者是更为广泛的“生存”为基础的“生存”正义问题。“存有论的私人性”相比“财产论的私人性”具有更广阔的视野。现代资本主义社会,个体理性和权利利益共同体与“财产论的私人性”具有亲和性。资本主义的个体理性也是工具理性,

是追求利益最大化的理性,其中利益最典型的就是物质利益或者财产;权利利益共同体也是保障私人财产的共同体。但是,这种工具主义理性观和共同体都只是资本主义社会特定阶段的产物。古希腊和传统社会并非如此,当代的很多理论家也看到了资本主义社会理性观的片面性,提出了各种改良的方案。“存有论的私人性”就是其中的重要举措之一。“存有论的私人性”具有更广阔的视野,包含了更多的内涵,其中“个人自主性”是其重要方面;甚至可以说,相对于“私有财产”,“个人自主”是“存有论私人性”的根本所在。“存有论的私人性”或者说“个人自主性的私人性”能更好地与共同体实现统一,此时,个人自主是为了共同体的更好发展。这一点在古希腊公共性内涵中已具有萌芽;也是当代公共性内涵所追求的核心。梅鲁西用“集体同一性”概念取代“公共性”,在一定意义上,我们可以把“个人自主性”与“集体同一性”视为对立统一的两面,以此来取代“私人性”与“公共性”。

个人自主性在公共领域是不可或缺的,是公共性的必要条件。希腊自由民的自主性保证其公共领域获得的永恒性,资产阶级知识分子的独立自主性也是其践行公共领域职责的基本素质。对此,哈贝马斯指出“卧室和沙龙同在一个屋檐底下”,“私人个体的主体性和公共性一开始就密切相关,那么同样,它们在‘虚构’文学中也是联系在一起”^②。文学阅读首先是私人体验,但组成公众的私人就所阅读的内容展开讨论,把它带进共同推动向前的启蒙过程当中,此时文学就具有了公共性。因此,“通过阅读小说,也培养了公众;而公众在早期咖啡馆、沙龙、宴会等机制中已经出现了很长时间,报刊杂志及其职业批判等中介机制使公众紧紧地团结在一起。他们组成了以文学讨论为主的公共领域,通过文学讨论,源自私人领域的主体性对自身有了清楚的认识”^③。以文学公共领域为中介,与公众相关的私人性的经验关系也进入了政治公共领域。

虽然希腊和资产阶级公共性都离不开个人自主性,但二者与私人性的关系上还是存在本质不同。在资产阶级那里,“真正属于人性活动场所的正是家庭私有天地,而非像其希腊蓝本所说的

^①涂尔干:《社会分工论》(第一版序言),渠东译,生活·读书·新知三联书店2000年版,第11页。

^②哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,曹卫东等译,学林出版社1999年版,第54页。

^③哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,曹卫东等译,学林出版社1999年版,第55页。

那样是公共领域本身”。相对于古代公共领域,现代公共领域的主题由自由民的共同政治使命(对内自我判断,对外自我维护)转变成保障市场秩序的公民责任,资产阶级政治公共领域的使命是对国家公共权力进行监督以维护资产阶级的核心利益不受国家权力侵蚀。“从这个意义上讲,它一开始就既有私人特征,同时又具有挑衅色彩”^①。而这两种特征都是希腊模式的公共领域所没有的,希腊的自由民的公共领域是解决对抗外敌任务的,其与自己的政府没有争执的必要性。

四 结语

“公共性”具有多种形态,且随历史推进而演化。公共性的演进与理性、共同体是一致的。从理性与共同体的视角来分析公共性的演进,公共性存在权威公共性、权利公共性与互助-解放(发

展)公共性,其中互助-解放公共性是关系理性主导的、与马克思的解放共同体相一致。作为社会团结机制的“公共性”对现代社会建设无疑具有重大意义。但需要什么样的“公共性”则是一个更值得认真思考和研究的问题。立足于“私”的资本主义现代公共性只是公共性的一种形式,该种公共性也是与资本主义私有制、利己主义的个体理性观关联的;该种“公共性”肯定承担不了重构所有社会团结机制的职责。建设新时代中国特色社会主义需要公共性,但此种“公共性”不再把“私”作为立足点,更应该是共同体所开拓的,其关注的重点开始由权利公共性的财产所有问题转向人类更好生存的共存与共享问题;其强调个人自主性以及人民获得感的持续增长。此种公共性是关系主义取向的,其最高境界是促成“自由人联合体”的实现。

On Defects and of the Foothold of Modern Public Concept and Its Reconstruction:

Based on Analysis of Collaborative Evolution Logic of Public Character, Community and Rationality

LU Zi-rong & CHEN Lan-ying

(School of Marxism Studies, Hunan University of Science and Technology, Xiangtan 411201, China)

Abstract: As a social solidarity mechanism, the public cannot be separated from community and rationality. Through inspecting the evolution history of the public character, community and rationality, it is found that there are three forms of them, namely ancient object rationality and its associated groups-concept community and authoritative public, modern subject rationality and the interest community and the rights public, and the relation rationality represented by Marxism and its mutual assistance-liberation community and development public character. The evolution logic of the three forms is divided into two stages. First, the evolution from the object to the subject under the principle of substantialism. At this time, rationality has a basic position relative to community and public character; the second is the evolution from substantialism to relativism. At this time, rationality, community, and public character reflect each other's constructiveness. Relativism imparts the mutual constructiveness nature to rationality, community, and public character, and will also reconstruct the foothold of public character. The right public of substantialism is to pay attention to property ownership and see “private” as a foothold; the orientation of development public is relational and it is focused on sharing. There is no basis point for entities. To find the basis point can only be individual autonomy. The development public character is also a solidarity mechanism for socialism with Chinese characteristics in the new era and deserves a careful study of it.

Key words: public character; community; rationality

(责任校对 朱春花)

^①哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,曹卫东等译,学林出版社1999年版,第55页。