

本哈比对批判理论规范基础的批判性反思

王凤才 吴敏

摘要 美国女性主义政治哲学家、批判理论家本哈比对从霍克海默、阿多尔诺到哈贝马斯的批判理论规范基础进行了批判性反思。她将批判理论成败的根本标准确立为能否融合批判性与规范性两个方面,即“解释性—诊断的”维度和“预期性—乌托邦的”维度,认为只有二者的融合才能确保批判的合法性、解决批判理论规范基础问题。根据这种标准,本哈比将旧批判理论的转型视为将内在批判转变为否定辩证法、解拜物教批判转变为文化批判、危机诊断转变为具有乌托邦意向的历史哲学,并断定这种转型的结果是旧批判理论并不缺乏规范性基础,却未能成功地调和批判性与规范性两个方面。为了说明新批判理论的转型是否成功,本哈比审视了哈贝马斯针对旧批判理论的缺陷进行转型的重要表现(后期资本主义社会诊断)、转型的基础(规范性构想)以及转型的结果(批判理论是否合法化),换言之,审视了交往伦理学是否成功地调和了批判性与规范性两个方面。本哈比从事这项工作的目的,从消极方面来说,是为了走出黑格尔带给批判理论的主体哲学和历史哲学的阴影;从积极方面说,是为了强调批判理论必须认真对待人类多元性的境况,反映人类的苦难,表达人类的希望。

关键词 本哈比;批判理论;规范基础;视角二元论;危机诊断;乌托邦意向

中图分类号 B516.6 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2023)05-0058-11

基金项目 教育部人文社会科学重点研究基地重大项目(22JJD710004)

规范基础问题,历来是批判理论的核心问题之一。关于早期批判理论或“旧批判理论”(ältere Kritische Theorie)是否有规范基础的问题,以及哈贝马斯的新批判理论(jüngere Kritische Theorie)对规范基础的重建问题,一直印在批判理论家的脑海中,并触动着批判理论研究者的神经。阿多尔诺曾经试图以否定辩证法为批判理论奠定规范基础,但“由于自身的否定性而使这个基础建立在沙滩之上。在这个意义上,否定辩证法不仅没有建立起来,反而解构了早期批判理论的规范基础”^[1](P20)。哈贝马斯等人不仅对早期批判理论的规范基础问题进行了批判性反思,而且还试图以交往合理性重建批判理论的规范基础。在哈贝马斯等人影响下,美国女性主义政治哲学家、批判理论家本哈比(Seyla Benhabib)以批判性与规范性能否融合为标准,对霍克海默、阿多尔诺等人的旧批判理论的规范基础问题,以及哈贝马斯的新批判理论的规范基础重建问题进行了批判性反思。

一、重构批判理论规范基础的总问题

在对霍克海默、阿多尔诺等人的旧批判理论的规范基础问题进行批判性反思过程中,本哈比试图挖掘马克思的“政治经济学的辩证批判”留给它的遗产,并将自己讨论批判理论规范基础的总问题提炼为:“黑格尔对现代自然法理论和康德伦理学的批判,对重构批判社会理论规范基础有多大成效”^[2](Px)?这意味着,一方面她试图凸显批判理论中的黑格尔遗产而非康德要素或M. 韦伯洞见,另一方面她试图

凸显批判理论的连续性而非断裂性。

因而,在讨论政治经济学的辩证批判留给批判理论的遗产之前,本哈比首先分析了“黑格尔对现代自然法理论和康德伦理学的批判”对马克思的社会批判理论的影响。

第一,黑格尔对现代自然法理论的批判可以分为两个部分——成功的方法论批判和失败的规范批判。就这个批判对马克思的影响来说,主要体现在两个方面。

一方面,马克思区分了“内在乌托邦”和“超越乌托邦”^[21](P35)。鉴于黑格尔的规范性批判是从回顾性的超越乌托邦中寻找标准,并最终导致了教条主义和寂静主义的后果,马克思强调批判哲学的依据和任务是“理性向来就存在,只是不总具有理性的形式。因此,批评家可以把任何一种形式的理论意识和实践意识作为出发点,并且从现存的现实特有的形式中引申出作为它的应有和它的最终目的的真正现实”^[31](P65)。在这里,马克思实质性地吸纳了黑格尔“现实的就是合理的”论题,相信理性与正义、进步和自由之间存在内在联系的启蒙计划,将未来视为现在尚未达到的状态,而不是截然超脱于现在。另一方面,马克思试图调和黑格尔的内在批判方法与费尔巴哈的颠倒方法^[21](P36)。关于批判哲学应该从何处着手揭示“内在乌托邦”的可能性,马克思指出,“有两个事实是不容否认的。首先是宗教,其次是政治;二者是目前德国主要关注的对象。……正如宗教是人类理论斗争的目录一样,政治国家是人类实际斗争的目录”^[31](P65)。费尔巴哈对宗教意识的批判是,它把人的属性投射到神圣存在之上,构成了主词和谓词的颠倒,现代政治意识也在同样颠倒的意义上是有罪的,但费尔巴哈没有解释颠倒发生的动力是什么。对此,马克思给出的解答是:“在我们看来,宗教已经不是世俗局限性的原因,而只是它的现象。因此,我们用自由公民的世俗约束来说明他们的宗教约束。”^[41](P169)可见,马克思是以黑格尔的语言来阐发宗教解放与政治解放的关联。由于哲学立场不同,马克思在方法论层面对费尔巴哈与黑格尔的调和或许是令人迷惑的,但根据文本可以确定马克思在此并未陷入本质主义和还原主义。关键在于,马克思在进一步说明其规范愿景时否定了内在乌托邦(政治解放),而要求重新占用人类自身异化的潜力来实现人类解放。本哈比将这称为马克思的解放计划的“实现”与“变形”的视角二元论,且这种二元论贯穿在《政治经济学批判大纲》(后简称《大纲》)和《资本论》中^[21](P39-41)。

第二,就“黑格尔对康德伦理学的批判”对马克思的影响来说,本哈比主要是围绕着对作为规范标准的自由理想的不同解释(康德、黑格尔、马克思)展开的。

本哈比指出,黑格尔对康德将自由等同于道德自主进行了三层批判^[21](P72-84):一是对康德普遍化原则的程序性批判,力图证明普遍化原则作为生成准则的程序是无用的,作为检验准则的程序则是教条的;二是对康德道德哲学的体制性缺陷的批判,指出康德倾向于在被给定的社会结构和生活方式中孤立地考虑社会体制和实践;三是对康德道德心理学的批判,强调康德由于否认道德动机与道德准则存在调和的可能性,最终陷入了反认知主义立场。

本哈比分析道,黑格尔第一个批判的价值在于,除非引入某些附加性原则,康德的形式化原则无法在不同规范内容之间作出裁决,而这种形式与内容辩证法在重新表述普遍化原则时需要特别加以注意。黑格尔第二个批判中存在着道德—伦理视角的二元论:当黑格尔采取参与者—主体间性视角时,他强调现代个体有权要求认知上可理解的、动机上合理的伦理体制;当黑格尔采取观察者—超主体性视角时,他强调伦理生活使道德良知的要求变成无意义的,且这种超主体性视角最终占据了主导地位。针对黑格尔的第三个批判,本哈比指出黑格尔坚决反对康德道德意图与道德行为的二元论,是因为他坚持表现主义行为模式——“行为是向他人表现我们是谁以及我们的意图可能是什么的一种模式”^[21](P84),而恰恰又是这种模式使黑格尔最终拒绝了主体间性视角。

本哈比主要从后两个批判讨论黑格尔对马克思的影响。她指出,马克思政治经济学批判中同样存在着视角二元论,并沿用了黑格尔的表现主义行为模式。因此,马克思不是拒绝而是回归了主体哲学。显然,本哈比与哈贝马斯等人得出了同样结论,但本哈比对这种结论的解释是细致而富有启发性的。

本哈比断定,“主体间性的抑制与人类活动的‘劳动’范式是同一枚硬币的两面”^[21](P94)。但问题在于:表现主义行为模式为什么抑制了主体间性视角?它又如何使超主体性视角成为必然的?表现主义行为模式如何与主体哲学相关联,且主体哲学为什么在当代成为不可接受的?

在本哈比看来,黑格尔提出表现主义行为模式,是为了反对康德对因果性(必然性)的现象世界与自由的本体世界的二元区分。严格地说,表现的主体只是精神,但精神活动之自在、自为、自在自为三个环节被黑格尔同样运用于对个人行为的分析,区别在于精神活动的“作品”完全是精神的自我实现,而个人行为却面临意识与结果的不符合。行为与结果不一致的原因不仅在于人类意识是一种有缺陷的精神形式,而且更在于个人行为面临他人的解释、理解和反应。由于行为存在着解释的不确定性,黑格尔出于其客观主义哲学立场赋予劳动以本体论的优先性。因为行为的解释的不确定性是源于主体间性视角,所以黑格尔对前者的批判和贬低就意味着对后者的压制和拒绝。

为了回答第二个问题,本哈比具体考察黑格尔对权利概念和自由理念的界定。在《法哲学原理》中,黑格尔将权利的根本规定性解释为:“法的基地一般说来是精神的东西,它的确定的地位和出发点是意志。意志是自由的,所以自由就构成法的实体和规定性。”^[51](P12)同时,黑格尔也承认权利一般是“实定的”,即作为法律上有效的东西,它受到实定法学、特定历史社会情况、特定适用对象以及实际裁判的规定。在这里,本哈比将黑格尔对权利的这两种规定称为规范有效的包容性权利与正式司法权利,并认为前者表明黑格尔将自由作为规范有效性的基础,后者指向黑格尔对纯粹法律主义的批判。但因为黑格尔是以意志“与它自身的完美关系”来定义自由的,这种“完美关系”即自由意志是真正无限的,因为它不仅仅是可能性和素质,相反地,它的外在的定在就是它的内在性,是它本身^[51](P36),所以黑格尔实际上采取了一种超主体性视角来界定自由理念;对有限的人类来说,这种自由理念也就是非感性的、唯我论的,否认任何真正他异性存在^[21](P95)。

对第三个问题的回答,本哈比有自己的鲜明立场。在她看来,主体哲学包含四个预设:“其一,人类活动有一个统一模型,可以界定为‘对象化’或‘生产’;其二,历史是由人性或人类这一主体的活动构成的;其三,人类历史呈现为这个主体的能力的展开;其四,解放在于我们意识到历史正在构成的主体与已经构成的主体,即过去的主体与未来的主体是一体的,并根据这一认识行事。”^[21](P129-130)本哈比认为第一个预设是根本性的,即表现主义行为模式是主体哲学的内在要素;而主体哲学之所以在当代成为不可接受的,最根本的原因是当代主流的多元主义与主体哲学在对待人类复数性状况的态度上是针锋相对的。

总之,“黑格尔对康德伦理学的批判给批判社会理论传统中伦理学与政治学的考虑投下了长长的阴影”^[21](P71)。根据这一论点,文章的第一部分着重讨论了“黑格尔对现代自然法理论和康德伦理学的批判”对马克思的社会批判理论的影响,特别是分析了黑格尔思想中对反思批判理论规范基础尤为重要的表现主义行为模式、主体间性—超主体性视角二元论,以及客观主义哲学立场问题。文章的第二部分将阐明为什么本哈比认为所有这些要素都在马克思和早期批判理论家那里模棱两可地再现了,而不是被超越了,进而说明本哈比为什么提出旧批判理论并非缺乏规范基础,而只是其规范基础缺乏清晰性。

二、赓续“政治经济学的辩证批判”传统

从总体上看,旧批判理论以工具理性批判为基本范式,不承认“政治经济学的辩证批判”能够为批判理论奠定规范基础。尽管本哈比强调马克思的“政治经济学的辩证批判”是留给旧批判理论的遗产,但他同时也指出了旧批判理论是从“政治经济学的辩证批判”到“工具理性批判”的转型。在考察旧批判理论从“政治经济学的辩证批判”到“工具理性批判”的转型过程时,本哈比通过分析旧批判理论对“《资本论》的批判”进行转型的原因、表现、结果,提出了理解批判理论规范基础的新框架。

关于《资本论》的批判,本哈比认为可以分为三个层次,即内在批判(范畴批判和规范批判)、政治经

济学批判(解拜物教批判)、作为危机诊断理论的批判^[6](P284-299)。所谓“内在批判”,即马克思的范畴批判和规范批判,并不是指马克思用自己的范畴和规范“外在地”反驳古典政治经济学,而是“内在地”阐明古典政治经济学的范畴贯彻到底时无法解释资本主义生产方式及其规范理念与社会现实之间的不符合。这种内在批判方法使马克思公正对待作为历史环节的资本主义,要求扬弃它而非简单地废除它。古典政治经济学话语解释力不足,以及它所反映的社会现实被马克思概念化为拜物教。本哈比将马克思的拜物教批判称为解拜物教批判,并认为马克思通过这种批判方法分析社会历史而阐发了作为危机诊断理论的批判。

前面已经提及,本哈比认为马克思在试图避免黑格尔规范批判的失败时,陷入了内在乌托邦和超越乌托邦的双重规范性解放愿景。下面,在考察关于马克思的拜物教理论四种可能的解读时,本哈比更为具体地揭示了马克思的双重解放愿景与双重危机理论之间的张力。

本哈比指出,关于马克思的拜物教理论,存在着四种可能的解释^[2](P115-123):

一是关于自我透明与自我同一的集体性主体神话。这种解释指出,马克思的拜物教批判原本是为了消除古典政治经济学话语及其拜物教现象的神秘性,但却悖论性地陷入了集体性主体神话,因为马克思在断言未来共产主义社会可以消除市场交换时,预设了一个前提,即外部世界对每个人来说都是透明的、可理解的,也即与个体自我相同一。本哈比认为,这种解释可以视为自由主义对马克思的经典反驳。

二是社会领域的重构。这种解释指出,马克思反对的不是交换关系本身,而是反对将所有社会关系还原为交换关系。这种还原被马克思表述为“在衣袋里装着自己的社会权力和自己同社会的联系”^[7](P106)。拜物教表明每个人本身的交换和他们本身的生产是作为独立于他们之外的物的关系而与他们相对立,而马克思对拜物教的批判旨在将社会重构为“他们的社会关系作为他们自己的共同的关系,也是服从于他们自己的共同的控制的”^[7](P112)。

三是价值规律的超越。这种解释指出,为了克服拜物教即完成这种社会重构,必须超越价值规律^[8](P739-788)。这从《大纲》中可以找到依据,即“以劳动时间作为财富的尺度,这表明财富本身是建立在贫困的基础上的,而可以自由支配的时间只是在同剩余劳动时间的对立中并且是由于这种对立而存在的,或者说,个人的全部时间都成为劳动时间,从而使个人降到仅仅是工人的地位,使他从属于劳动”^[9](P104)。在这里,马克思断言资本主义加速生产的暴政在于,不断地将可自由支配时间转化为剩余劳动时间,所以只要财富(社会价值)的衡量标准还是(社会必要)劳动时间,那么个人就不可能获得自由;与此相对,在新的生产方式中,价值规律将被克服,而可自由支配时间将变为自由时间。

四是价值规律的合理化。这种解释指出,马克思在《资本论》中提出的解放计划并未要求废除价值规律,而是将之完全合理化^[10]。这种解释是基于《资本论》提出的“劳动时间的社会分配”,即“劳动时间的社会的有计划的分配,调节着各种劳动职能同各种需要的适当的比例。另一方面,劳动时间又是计量生产者在共同劳动中所占份额的尺度,因而也是计量生产者在共同产品的个人可消费中所占份额的尺度”^[11](P96)。马克思设想,在自由人联合体中,劳动时间仍然是价值的衡量标准,但这是以自觉的、适当的社会计划使价值规律成为“可计量的”为前提,这就意味着代替市场运作的社会计划使得价值规律完全合理化了。

乍一看,《大纲》中提出的乌托邦主义解放愿景(第三种解读)与《资本论》中提出的进步主义解放计划(第四种解读)是相矛盾的或不相容的,但本哈比将这两种解释都定位为乌托邦式社会主义愿景。她指出,“在这两种情况下都是劳动活动的性质和重构决定了未来社会。……这里的问题不在于新的劳动愿景是否对新的社会计划模式来说也是必要的。我认为这两项任务是相辅相成的,而不是相互排斥的。这里的问题是,一种新的社会替代方案以对人类行为和政治的理解为前提,这种理解归根结底在马克思主义框架内没有空间。我想说,这是因为《资本论》的马克思也回到了主体哲学”^[12](P122)。

为说明自己的观点,本哈比借用当代社会理论的系统整合与社会整合范畴,分析马克思试图通过劳

动概念调和自己揭示资本主义矛盾的人际视角(生活危机)与观察视角(系统一功能危机)的努力的“失败”。在本哈比看来,所谓生活危机分析,就是马克思对资本主义生产的社会限制及其生活危机的分析,即马克思以工人阶级视角进行的历史叙事;所谓系统一功能危机分析,就是马克思对资本主义生产的系统限制及其系统一功能危机的分析,即马克思以资本视角进行的系统阐述。她认为,马克思在这两种视角和两种危机分析中摇摆不定。在这里,本哈比还以阶级概念为例展现马克思的主体哲学立场。她指出,马克思的阶级概念存在着两个错误预设:一是设定存在一个源于普遍利益的历史主体,二是相信一个特定的群体能够代表普遍利益。此外,这两个预设的结合,还意味着混淆了规范范畴与经验范畴。

尽管如此,旧批判理论在从政治经济学的辩证批判向工具理性批判范型转换的过程中,仍然不能完全摆脱政治经济学的辩证批判,相反,还应该赓续政治经济学的辩证批判传统。这样,本哈比就为理解批判理论规范基础提供了一个新框架。

三、旧批判理论未能融合批判性与规范性

本哈比强调这两种愿景——乌托邦主义解放愿景与进步主义解放计划——是相辅相成的,因为她提出批判理论成败的根本标准在于,正是这一理论成功地将危机的功能性语言转化为苦难、屈辱、压迫、斗争和抵抗的经验性语言,才给它起了“批判理论”的名字。在这里,本哈比将批判理论的这两个维度,即批判性称为“解释性—诊断的”维度,这一维度的主要任务是分析现实的功能失调,并解释由此产生的各种矛盾和抵抗;规范性称为“预期性—乌托邦的”维度,这一维度以人道社会或美好生活为批判性奠基,并致力于使批判性的受众意识到他们通向更人道的、更美好的社会的潜能^[2](P225-226)。

在本哈比看来,这两个维度是相辅相成的。如果没有“解释性—诊断的”维度,批判理论就会沦为纯粹的规范性哲学;如果排除“预期性—乌托邦的”维度,批判理论就无法与其他强调知识价值中立的主流社会理论区分开来^[2](P142)。在考察旧批判理论的规范基础转型时,本哈比不仅指出霍克海默、阿多尔诺并未超出主体哲学,而且还指出旧批判理论并不缺乏规范性基础,而是未能成功地调和批判性与规范性两个维度,从而丧失了解释力而走向审美乌托邦。

本哈比首先以波洛克为例说明这一转型的根本原因。我们知道,波洛克将一战后西方社会结构转型确立为从私人资本主义过渡到国家资本主义,其历史经验结果是极权主义而非民主深化。前一种转变意味着国家系统代替市场规律来支配社会,在这种全面政治化的历史语境中需要的不再是政治经济学,而是政治社会学;后一种转变意味着作为自由资本主义规范理念的“法律支配主义”(rule of law)^①失效,作为其意识形态的政治自由主义转变为政治威权主义。对于这一转型过程的研究,波洛克侧重于政治经济学视角,F.诺伊曼和O.基希海默侧重于政治社会学视角,霍克海默、阿多尔诺、马尔库塞则从哲学、社会学、心理分析等视角跨学科地分析。

在早期批判理论家中,本哈比以霍克海默、阿多尔诺、马尔库塞为分析对象,说明工具理性批判范式下批判性转型的表现^[2](P171-182)。

第一,从内在批判到否定辩证法。在本哈比眼里,阿多尔诺的否定辩证法与内在批判的关系是:“阿多尔诺拒绝内在逻辑,同时保留内在批判。只要内在批判的方法预设了内在逻辑发展,使概念与现实之间的关系变得越来越透明或越来越充分,批判就变成了辩证法,即一种在思维与存在同一性信念指导下必然发生的神话。”^[2](P173)阿多尔诺认为内在批判的问题在于它倾向于设定概念与对象、本质与现象、必然性与偶然性的同一,这就意味着他转向否定辩证法是为了反对黑格尔辩证法对本体论层面的同一性的强调;同时,在马克思相信无产阶级可以实现全人类内在解放的意义上,否定辩证法也反对马克思

^① 必须注意“法律支配主义”(rule of law)与“法治主义”(rule by law)的翻译及其区别^[12]。与法律支配主义失效紧密相关,还需要区分合法性(legality)与合法性(legitimacy)^[13]。

的内在批判所指向的解放逻辑。

第二,从解拜物教批判到文化批判。本哈比指出,霍克海默、阿多尔诺将解拜物教批判转为文化批判,是他们对社会转型进行分析的结果。在自由资本主义时期,马克思可以对生产力与生产关系、生产与交换、活劳动与死劳动、使用价值与交换价值、资产阶级与无产阶级等范畴及其相应现实的对立和颠倒关系进行解拜物教批判。然而,霍克海默、阿多尔诺认为在“技术合理性已经成为支配合理性本身”^[14](P108)的垄断资本主义或组织化资本主义时期,先前存在的一切对立都不复存在,或者唯一存在的对立是统治者彻底掌握权力,而被统治者彻底无力和迷失^[14](P123),社会被总体宰制,人们看不到任何有希望的替代性选择。在这种判断的基础上,阿多尔诺揭示了工业生产—制造痛苦—娱乐需求—商业操作—娱乐虚假化的内在关联,指出“整个世界都经过了文化工业的过滤”^[15](S134),并断定尽管文化工业在某种程度上能够填充人们的生活,但本质上是為了经济利益(即利润)人为制造出来的。因而,它试图通过人为刺激的虚假消费满足给人们带来虚假幸福,但最终成为一种消除人的反叛意识、维护现存社会秩序的意识形态,从而阻碍了个性形成发展和人的解放^[16]。

霍克海默、阿多尔诺的这种悲观主义文明论与马尔库塞的单向度论题不谋而合,即他们都认为克服工业—技术文明的客观条件或许存在,但其主观条件却丧失了。本哈比认同奥菲对批判理论的指认,提出“如果假设社会合理化已经消除了社会结构中的危机和冲突倾向,假设文化合理化已经破坏了自主人格类型,那么批判理论就不再在透视未来转型的视野内运行,而必定退回到对过去希望和回忆的回顾性立场”^[2](P179)。可见,本哈比认为旧批判理论工具理性批判范式的根本窘境是:由于他们并未完成对理性的重构,所以他们借助理性对理性的病理学揭示,只意味着统治结构的永久化和未来解放希望的丧失。这样,他们对历史文明进程的考察就不是从未来转型角度进行的,而只是回顾性独白。

第三,从危机诊断到具有乌托邦意向的历史哲学。面对工具理性批判范式的困窘,本哈比指出对旧批判理论的批判性立场可以有两种理解:一是可以说他们的内在批判已经成为外在批判,因为他们预设了外在规范标准即回顾性的乌托邦愿景进行批判。不过,这种将旧批判理论降低到马克思早已讽刺过的“神圣家族”的观点太过片面和极端。在具体分析霍克海默、阿多尔诺所坚持的乌托邦承诺和自主性观念的过程中,本哈比提出了第二种理解,即将早期批判理论定位为一种“心理分析反思”意义上的批判:“启蒙辩证法要求理性面对自身的创伤内容,回忆起它所遗忘的东西——一种可能的他异性模式,一种对主体内部自然的回忆,一种与他异性的和解。只有通过这样一个心理分析反思过程,个人才能获得自主性的真正意义。”^[2](P188)

本哈比倾向于第二种理解的重点不在于为旧批判理论的批判性立场辩护,而在于指出新批判理论对旧批判理论进行转型的必要性。本哈比在分析旧批判理论自主性观念和审美乌托邦承诺中得出了如下重要结论^[2](P218-222):其一,尽管霍克海默、阿多尔诺不再像马克思那样相信主体性源于人类对自然的占有和支配,不再信任物质生产领域内在包含着解放逻辑,但从他们坚持“对自然的支配必然导致对他人和自我的统治”来看,他们与马克思至少有两点相同,即一方面坚持了生产关系对于社会关系的首要性,另一方面还受制于系统一功能逻辑;其二,霍克海默、阿多尔诺所坚持的统治概念必须首先在人际关系领域中加以理解,因为统治概念预设了主体间对称的、互惠的规范关系的反面;其三,要真正打破同一性逻辑带来的统治后果,就必须放弃主体哲学的自恋,这意味着必须放弃表现主义行为模式,而阐发交往行为模式。因为交往领域是叙事性和解释性的,而不是归属性的,从而真正尊重差异性。

总之,旧批判理论坚持批判性,但并不缺乏规范性基础,问题在于它未能成功地调和批判性与规范性两个方面。这份工作,也许需要哈贝马斯来完成。

四、新批判理论摇摆于批判性与规范性之间

哈贝马斯将旧批判理论缺乏规范基础的核心困境表达为评价性理论的自然主义谬误。这种抽象的

表达容易使人们过快地推论:因为事实与价值之间的鸿沟不可弥合,所以批判理论的规范基础问题是一个不可解答的伪问题(甚至人们会陷入实证主义,认为批判理论不具备合法性)。在这种推论显然不符合哈贝马斯以及所有具有实践兴趣和解放兴趣的思想家的立场意义上,哈贝马斯对旧批判理论的指控是过于严苛和误导性的。相比之下,以本哈比对批判理论两个维度的解析为标准,来评述对新批判理论转型的原因、表现和结果,是更为恰当和更具启发意义的。

在本哈比看来,导致哈贝马斯在对后期资本主义社会诊断中实质性地修改旧批判理论单向度性论题的,不是他与旧批判理论家对待黑格爾的不同取向,而是他们对待M.韦伯的合理化命题的不同态度。这种实质性转向始于哈贝马斯的《后期资本主义的合法性问题》从方法论层面和经验层面对社会合理化过程的不同分析。在方法论层面,哈贝马斯引入系统整合与社会整合相区分的社会学模型,来拒绝旧批判理论在全盘吸收M.韦伯合理化理论时隐秘接受的马克思主义的功能主义还原论,否定“经济与文化以及人格之间存在‘功能契合’”^[21](P230)。在经验层面,哈贝马斯将方法论层面的区分运用于后期资本主义社会,如果“撇开作为资本主义增长后果现象的全球性危险不谈,只限制在资本主义系统特有的危机趋向基础上……我看到了四种可能的危机趋向”^[17](S66),即经济危机、合理性危机、合法性危机、动机危机;以这四种危机分析社会合理化过程中的内在危机倾向,并认为后期资本主义社会的“政治普遍化”会导致它的经济危机与合理性危机转化为合法性危机,而合法性危机又因解除权力的神秘化困境而最终取决于动机危机。从《后期资本主义的合法性问题》设想的系统整合与社会整合的区别与联动,到《交往行为理论》中被展现为系统与生活世界的分化与交叠,且《后期资本主义的合法性问题》所揭示的危机倾向,被《交往行为理论》的解放构想所回应^[21](P245-246)。

本哈比认为哈贝马斯关于生活世界的病理学诊断,公正地对待了旧批判理论关于社会危机越来越多地呈现出文化和心理特征的见解。与此同时,本哈比也承认一些关于交往行为理论的批评性意见的合理性,但这种承认并不是为了反对它;恰恰相反,本哈比强调对待具有实践意图和解放意图的交往行为理论,我们不能虚幻地期待它具有包罗万象的解释力,而应该注重它的危机诊断与规范评估之间的协调性^[21](P253)。

为此,本哈比考察了作为交往行为理论核心的交往合理性概念。在哈贝马斯看来,对任何一个带有社会理论要求的社会学来说,一个具有丰富内涵的合理性概念必须应用于三个层面:其一,主导行为概念的合理性内涵的元理论问题;其二,通过意义理解而进入客观领域的合理性内涵的方法论问题;其三,在什么意义上社会现代化能够被描述为合理化的经验—理论问题。哈贝马斯说,无论在哪个层面上,核心概念就是“交往”(Kommunikation)。交往的目的是为了达成一种共识,而共识的基础是对有效性要求的主体间性承认^[18](S196)。在这里,哈贝马斯将交往合理性定位于论证话语,这就要求人们注意到他关于“论证”的三种用法,即关涉理想言谈情景的作为过程的论证;关涉具有特殊规则的互动形式的作为程序的论证;关涉令人信服的论据生产的作为结果的论证^[19](P44-45)。与“不受强制的对话”一样,“理想言谈情景”是话语论证的形式条件,围绕着交往伦理学构想的批判和辩护,大都从这一概念切入。

本哈比并没有陷入这些复杂争论之中,而是强调必须把对理想言谈情景的形式化理解与哈贝马斯交往伦理学诞生的语境——民主公共精神风气的可行性和可欲性关联起来,才能理解它对于批判理论的重要性,并对哈贝马斯交往伦理学进行了具体分析。

第一,本哈比对作为哈贝马斯交往伦理学核心原则之一的普遍化原则之程序性批判包括:(1)因为某一规范的具体内容与应用范围的特殊性是在实际话语论证过程中发现的,所以普遍化原则似乎并没有为论证过程增添任何东西。(2)因为参与话语论证的“所有人的同意”并不一定指向普遍化原则,因此这意味着交往伦理学已经预先规定了话语论证应该遵循的规范原则,而这种特权与合法性的共识原则相矛盾。(3)为了解决共识原则中的这种“同意悖论”,可以区分“理性的同意”和“非理性的同意”,但这样就会把合法性标准偷换为“理性”而非“同意”,进而交往伦理学也无法避免独白性的指责^[21](P298-309)。

由此,本哈比断定交往伦理学的普遍化原则,要么是不必要的,要么是不一致的。不过,本哈比并非拒绝普遍化原则,而是强调它需要附加预设才能成立。

第二,就哈贝马斯交往伦理学的体制基础来说,本哈比试图考察交往伦理学是否只涉及司法和准司法的关系领域,从而陷入了法律主义?与此相关的是“理想言谈情景”的提出背景问题,即交往伦理学致力于解决的时代问题是参与式民主,而法律主义的公共生活与此是有差距的(类似rule by law与rule of law之间的区别)。本哈比指出,从对“利益”概念的分析,可以看出哈贝马斯交往伦理学在这两者之间是摇摆不定的。因为哈贝马斯眼里,话语论证与日常生活语境是连续的,进入话语论证的参与者总是带着对各自利益的理解;但当关涉“利益”的规范进入话语论证时,由于合法规范必须满足普遍化原则的检验,因而可以推论出“一般利益”。可以肯定,一般利益不是日常生活世界中先在的利益和谐,否则就不需要话语来调和利益冲突。反过来说,这就意味着一般利益是后天解释的或理解的。本哈比指出,哈贝马斯自《后期资本主义的合法性问题》以来就将一般利益理解为一种测试程序,经过话语论证,参与者将改变对自身利益的理解甚至生活方式,这实际上意味着一种道德变革过程^[2](P311-313)。如果忽视了这一点,而将一般利益理解为不涉及解决实际利益冲突的最低限度的共同利益,就会导致法律主义耗尽交往伦理学的内容。

第三,就哈贝马斯交往伦理学规划强调道德论证理论与道德心理学之间存在互动关系,并坚持认知主义立场而言,本哈比询问这是否会导致交往伦理学“犯下理性主义谬误,将包括忽视这种围绕着话语的开始和结束的偶然性,并假设交往一伦理理想不受生活语境的偶然性的影响”^[2](P322)。可见,本哈比的质询涉及交往伦理学的辩护与应用问题的区别和联系问题。与哈贝马斯和柯尔伯格强调二者的区别不同,本哈比更注重二者的联系——本哈比担忧的是:如果道德论证理论与道德心理学中的反事实道德困境及其解决方案的提出,并无益于现实生活中道德判断能力的增强,那么交往伦理学将是一种非常贫困的道德理论。进一步说,就像黑格尔批判康德因坚持理性与情感的二元论而没有解决纯粹理性如何成为行为动机的问题一样,哈贝马斯也没有很好地解决话语的理性论证如何产生行为动机的问题。本哈比对此困境的设想是:“理性的可欲性需要欲望的合理性。……只有在正义和幸福都得到承诺的情况下,理性的推动力量才能建立起来?也许,为了嵌入行为语境,交往伦理学也必须诉诸于这种追求幸福的乌托邦冲动。”^[2](P324)

在对哈贝马斯的新批判理论进行整体评价时,本哈比认为它的基本贡献体现在三个方面:(1)否定了旧批判理论仍旧坚持的马克思主义的功能主义还原论;(2)恢复了哲学与科学之间的真诚合作,进而发展了批判理论关于后期资本主义社会的“解释性—诊断的”维度;(3)批判了表现主义行为模型,提出行为的交往模型,承认行为解释的不确定性,更加合理和富有成效地处理人类多元性的境况。当然,本哈比也指出哈贝马斯所应用和坚持的社会进化论在宏观层面会产生一种历史哲学的弦外之音,即当他把社会发展进程视为一个必然序列时,已经无法保障未来的开放性。在这个意义上,哈贝马斯所坚持的是解放方案而非变革计划,这与他的主体间性哲学立场不相匹配。与此相关,“在哈贝马斯理论中,当一个匿名的主体——人类本身——的物种能力的重建不再仅仅是一个经验丰富的研究假设,而是应承担着历史主体形成的历史哲学叙事角色时,哈贝马斯就退回了主体哲学话语”^[2](P330-331)。

显而易见,本哈比指出哈贝马斯有陷入历史哲学和主体哲学嫌疑的批评性意见,侧重的是新批判理论的批判性方面。关于新批判理论的规范性方面,本哈比认为哈贝马斯重新将需求及其解释引入批判理论的道德话语,是对旧批判理论的乌托邦维度之迟来的辩护。然而,哈贝马斯又将这种关于幸福和美好生活的讨论,命名为与规范话语相区分的审美—表达话语。这种维护规范话语纯洁性的举动表明,哈贝马斯在权利和权利资格的共同体愿景与需求和团结的共同体愿景之间摇摆不定,最终没能认真地对待批判理论的乌托邦维度^[2](P338-339)。

五、结论

综上所述,在批判理论规范基础的批判性反思问题上,本哈比与哈贝马斯、维尔默、霍耐特等人殊途同归。“同归”是指本哈比赞同哈贝马斯、维尔默、霍耐特等人的判断,认为旧批判理论缺乏规范基础是由于陷入了意识哲学的独白、主体哲学的幻觉、历史哲学的窠臼;但更为确切地说,本哈比并不认为旧批判理论没有规范基础,而是认为旧批判理论规范基础缺乏清晰性,即批判理论从一开始就要解决批判的合法性问题,只是在不同时期对此重视程度和解决方案不同而已。“殊途”则体现为本哈比采取独特的解释框架来阐发这种清晰性的缺乏,就是说,按本哈比的界定,批判理论成败的根本标准在于能否融合批判性与规范性两个方面,即能否融合“解释性—诊断的”维度和“预期性—乌托邦的”维度,只有二者的融合才能奠定批判的合法性,解决批判理论规范基础问题。

批判性方面对应“解释性—诊断的”维度,这一维度的主要任务是分析现实的功能失调,并解释由此产生的各种矛盾和抵抗;规范性方面对应“预期性—乌托邦的”维度,这一维度以人道社会或美好生活为批判性奠基,并致力于使批判性的受众意识到他们通向更人道的、更美好的社会的潜力^[21](P225-226)。据此标准,本哈比认为旧批判理论的工具理性批判范式使之关闭了批判性环节(“解释性—诊断的”维度),而退守规范性环节(“预期性—乌托邦的”维度)^[20](P35);因而,旧批判理论并不缺乏规范性基础,而是未能成功地调和批判性与规范性两个方面,从而未能成功解决批判的合法性问题。

可以看出,本哈比对旧批判理论丧失“解释性—诊断的维度”的批判似乎不是指向其规范性方面,而是指向其批判锋芒的弱化。这样,在旧批判理论规范基础问题上,本哈比的看法与哈贝马斯等人的看法似乎无法协调起来。不过,如果我们注意到本哈比对规范性概念的两种不同用法——狭义用法是指批判理论之“预期性—乌托邦的维度”;广义用法是指批判理论的合法性,即批判理论之批判性与规范性的相融性——本哈比的看法与哈贝马斯等人的看法就一致了,即都认为旧批判理论缺乏规范基础,也即没有成功调和批判性与规范性或者事实与价值。

本哈比强调,新批判理论的转型是否成功,需要审视哈贝马斯针对旧批判理论的缺陷进行转型的重要表现(后期资本主义社会诊断)、转型基础的澄清(规范性构想),以及转型结果是否使批判理论的合法化(即交往伦理学是否成功地调和了批判性与规范性这两个方面)。她的结论是,新批判理论的功能主义理性批判范式看似兼具两个环节,但其批判环节难以避免历史哲学和主体哲学的弦外之音,其规范环节也在两种共同体愿景之间摇摆不定,暴露出交往合理性概念支撑的普遍主义伦理学难以应对多元文化主义的冲击。

关于本哈比对批判理论规范基础的批判性反思,在英语世界引起了不少评论。如果撇开复述和赞誉部分,批评性意见主要聚焦于以下几个方面:(1)在理论方法上,有评论者提出本哈比对批判理论的系统重构其实是以辩证法推进的,这导致她对批判理论的解读趋向于单向度,在她对马克思的解读中这种危险尤为明显^[21]。(2)在理论风格上,有评论者说本哈比特别依赖哈贝马斯,以至于她以哈贝马斯的眼光来反思批判理论,因而更多的是在辩护而非批判哈贝马斯,而这种辩护是成问题的^[22]。(3)在理论旨趣上,有评论者指出尽管本哈比的乌托邦主义信仰的直接来源是布洛赫,但本哈比将之视为贯穿于批判理论始终的一种精神气质,她批判并试图超越哈贝马斯的关键点就在于努力使批判理论的这一环节重新主题化和概念化,只是她的各项具体建议未必具备可行性,而且还可能自相矛盾^[23]。

第一,针对第一个批判性意见,我们认为将本哈比的系统重构方法解读为辩证法有一定道理;但由此断定本哈比对批判理论进行了还原论解读则有些轻率,而且容易导致这样的推论,即本哈比将哈贝马斯置于她探究序列的最后位置,就表明她认为哈贝马斯是最好的。本哈比的批评者常以本哈比的马克思解读为例,说明本哈比忽视了马克思在意识形态清算和创建唯物史观之后就告别了主体哲学的事实,从而将马克思思想还原为马克思早期思想。然而,在本哈比眼里,后期马克思并没有告别主体哲学,相

反是隐秘地回归主体哲学,而且这种回归在哈贝马斯那里也有所体现。仅凭这一点,我们就能质疑上面那个推论,即认为本哈比将哈贝马斯的功能理性主义批判作为政治经济学的辩证批判与工具理性批判的合题,因而是最好的。当然,本哈比的确是站在哈贝马斯主体间性哲学立场上来审视批判理论传统的。不过,正是她这一辩护立场受到了两个方向的挑战。

第二,本哈比区分了观察者—超主体性视角与参与者—主体间性视角,以此来阐发主体哲学的抽象性和压抑性。针对本哈比的这个出发点,艾伦·W.伍德认为本哈比的区分难以成立——一是因为两种视角之间并非真正的替代关系,二是由于社会规范的有效性并不必然源于主体间性视角。艾伦·W.伍德的第一个理由意味着,建议取消本哈比在两种视角之间的连字符;第二个理由则指向本哈比的主体间性立场,认为她预设了协商模式在规范有效性问题上的优先性。艾伦·W.伍德的这些批评性意见是正确的,但如果再深入一步,他就会发现本哈比能够成功容纳这些批评性意见,因为本哈比的区分是建立在规范性哲学范围内的,所以固然有与经验的不相符合性,但并不妨碍它是一种有效研究方法。

第三,本哈比还提出了一般他者与具体他者立场的区分,以此来证明交往伦理学构想未能认真对待多元文化主义的人类状况。针对本哈比的这个结论,艾利斯·扬认为本哈比的这一区分,一方面矛盾地加强了她自己所批判的现代道德理论对关于权利和正义的公共伦理与关于关怀和团结的私人伦理之僵化区分,另一方面也未能真正将复数性和差异性主题化。为了回应艾利斯·扬的批评性意见,我们必须关注本哈比与女性主义批判理论家的复杂争论。限于主题和篇幅,这里不再讨论,因为这涉及本哈比以互动普遍主义为话语伦理学辩护的构想。

总之,本哈比在对批判理论规范基础进行批判性反思时,“明线”是为了解决黑格尔在批判理论传统中投下的主体哲学和历史哲学的阴影,以强调批判性与规范性结合的必要性;“暗线”则是讨论内在乌托邦在批判理论传统中打出的越出主体之死和历史终结之光,以揭示这种结合在当代的关键点。换言之,本哈比以“批判性与规范性”能否融合为标准,对霍克海默、阿多尔诺等人的旧批判理论的规范基础问题,以及哈贝马斯的新批判理论的规范基础重建问题进行了批判性反思。本哈比从事这项工作的目的,从消极方面来说,是为了揭示黑格尔带给批判理论的主体哲学和历史哲学的阴影;从积极方面说,是为了强调批判理论必须认真对待人类多元性的境况,反映人类的苦难,表达人类的希望。

参考文献

- [1] 阿多尔诺. 否定辩证法. 王凤才译. 北京:商务印书馆,2019.
- [2] Seyla Benhabib. *Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University Press, 1986.
- [3] 马克思恩格斯全集:第47卷. 北京:人民出版社,2004.
- [4] 马克思恩格斯全集:第3卷. 北京:人民出版社,2002.
- [5] 黑格尔. 法哲学原理. 张企泰、范扬译. 北京:商务印书馆,2021.
- [6] Seyla Benhabib. The Marxian Method of Critique: Normative Presuppositions. *Praxis International*, 1984, 4(3).
- [7] 马克思恩格斯全集:第30卷. 北京:人民出版社,1995.
- [8] Moishe Postone. Necessity, Labor, and Time: A Reinterpretation of the Marxian Critique of Capitalism. *Social Research*, 1978, 45(4).
- [9] 马克思恩格斯全集:第31卷. 北京:人民出版社,1998.
- [10] George Markus. Four Forms of Critical Theory——Some These on Marx's Development. *Thesis Eleven*, 1980, (1).
- [11] 马克思恩格斯文集:第5卷. 北京:人民出版社,2009.
- [12] 奥托·基希海默. 合法律性与合法性. 王凤才、孙一洲译. 国外社会科学, 2017, (2).
- [13] 王凤才. Legalität与Legitimität的翻译和理解问题. 世界哲学, 2018, (5).
- [14] 马克斯·霍克海默, 西奥多·阿道尔诺. 启蒙辩证法. 渠敬东、曹卫东译. 上海:上海人民出版社, 2006.
- [15] Max Horkheimer, Theodor W. Adorno. *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt/M.: Fischer, 1988.

- [16] 希奥多·阿多尔诺. 再论文化工业. 王凤才译. 云南大学学报(社会科学版), 2012, (4).
- [17] Jürgen Habermas. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1973.
- [18] Jürgen Habermas. *Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. I*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1995.
- [19] 尤尔根·哈贝马斯. 交往行为理论: 第1卷. 曹卫东译. 上海: 上海人民出版社, 2018.
- [20] Seyla Benhabib. The Utopian Dimension in Communicative Ethics. *New German Critique*, 1985, Spring-Summer(35).
- [21] George McCarthy. Reviewed Work(s): Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory by Seyla Benhabib. *Contemporary Sociology*, 1988, 17(1).
- [22] Allen W. Wood. Reviewed Work(s): Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory by Seyla Benhabib. *The Philosophical Review*, 1988, 97(1).
- [23] Iris Marion Young. Reviewed Work(s): Critique, Norm, and Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory by Seyla Benhabib. *Ethics*, 1988, 98(2).

Benhabib's Critical Reflection on the Normative Foundations Of Critical Theory

Wang Fengcai, Wu Min (Fudan University)

Abstract Seyla Benhabib, an American feminist political philosopher and critical theorist, critically reflected on the normative basis of critical theory of Max Horkheimer, Theodor Adorno and Jürgen Habermas. She believes that the fundamental criterion for the success or failure of a critical theory lies in whether it can integrate the "critical" and "normative" dimensions, namely, the "explanatory-diagnostic" dimension and the "anticipatory-utopian" dimension. Only the integration of the two can lay the legitimacy of criticism and solve the normative basis of the critical theory. According to this standard, Benhabib saw the transformation of the old critical theory as one that turned internal critique into negative dialectics, de-fetishism critique into cultural criticism, and crisis diagnosis into historical philosophy with utopian intention, and concluded in terms of the result of this transformation that the old critical theory did not lack the "normative" basis, but failed to successfully reconcile the "critical" and "normative" aspects. With regard to the success or failure of the transformation of the new critical theory, Benhabib examined the important performance of Habermas' transformation against the defects of the old critical theory (the diagnosis of the late capitalist society), the basis of the transformation (the normative conception), and the result of the transformation (the legitimacy of the critical theory). In other words, she examined whether communicative ethics successfully reconciled the "critical" and "normative" aspects. The purpose of Benhabib's work, from a negative perspective, is to step out of the shadows that Hegel brought to the subjective philosophy and historical philosophy of the critical theory, or from a positive perspective, is to emphasize that critical theory, taking the situation of human diversity seriously, must reflect human suffering and express human hope.

Key words Benhabib; critical theory; normative basis; dualism of perspective; crisis diagnosis; utopian intention

■ 收稿日期 2022-11-24

■ 作者简介 王凤才, 哲学博士, 复旦大学当代国外马克思主义研究中心研究员, 哲学学院教授、博士生导师; 上海 200433;

吴敏, 复旦大学哲学学院博士研究生。

■ 责任编辑 涂文迁