

建构主义的两种推理模式及其内在困境

刘焕明 张祖辽

内容提要 围绕对普遍性的辩护,建构主义在近代和当代分别呈现为两种推理模式,但这两种模式都蕴含着难以化解的证成困境。近代建构主义的证成形态主要体现为霍布斯、洛克和卢梭等人的契约主义推理,当代建构主义则上承康德,发展出一种“康德式”建构主义学说。这两种实践推理模式,由于其建构立场所持的程度不同,又有“强”和“弱”之分。建构主义的近代模式持较“强”的建构立场,但其推理过程的静态性使之从前提到结论都过于独断,因而在当代多元主义背景下缺乏客观性和实践性。当代的“康德式”建构主义则试图回归较“弱”的建构立场来使实践推理实现动态化。不过,虽然“康德式”建构主义的实践推理很大程度上实现了动态化,但其对建构起点的追问却陷入不断后退的逻辑困境,无法在政治哲学中为普遍的政治观念提供充分辩护。在当代多元主义背景下,建构主义的程序化推理、脱离时代背景和个体主义的内在困境突显了出来。

关键词 契约主义 康德式建构主义 约翰·罗尔斯 奥诺拉·奥尼尔

刘焕明,江南大学马克思主义学院教授 214122

张祖辽,江南大学马克思主义学院副教授 214122

近代以来的西方主流政治哲学力图建构起具有普遍性的正义原则。而近代以来,建构主义(constructivism)则试图不断从方法论角度为普遍性问题提供辩护。本文尝试论证指出,建构主义是近代以来对普遍性进行辩护的重要尝试,但建构主义的近代和当代形态在其独特的推理模式上都蕴含着难以化解的内在张力。建构论的近代形态持较“强”的建构立场,引入程序化推理,试图以理性的名义为全人类构建起普遍的、一成不变的政治价值或原则,但其推理在许多关键环节上带有过强的独断色彩。建构主义的当代形态,也就是“康德式”建构主义,则回归较“弱”的建构立场,这种立场虽然也是以普遍性为旨归,但对各推理环节进行了更精致的设计,不过,建构主义的这一形态仍然无法对推理

本文为刘焕明主持的教育部哲学社会科学重大攻关项目“党中央治国理政新理念新思想新战略研究”(16JZD001)阶段性成果。

起点和推理过程的普遍性提供足够的辩护。建构主义对普遍性辩护的得与失能够为当下的政治话语建构提供不少借鉴与启示。

一、建构主义的近代形态:契约式推理的“实然”与“假然”进路

建构主义的近代形态始于西方哲学近代以来的认识论转向。近代以来,西方主流哲学开始重视对人的认识能力和可能性进行反思。近代的建构主义即以此转向为背景,试图以个体的理性为基点进行普遍化的理论建构,进而对外在世界进行统一的反思、设计和改造。

从形态来看,近代的建构主义在推理模式上主要体现为契约式推理。这种推理模式认为,只要某种结论能够在公平的选择环境下被所有个体承认和选择,那么这一结论对所有个体来说就具有普遍的可接受性。近代契约式推理的推理链条为:将“自然状态”(natural position)作为起点,通过对自然状态之困境的分析,论证订立契约、成立政府的必要性和合理性。但近代的建构主义对“自然状态”存在“实然”和“假然”两种解释进路,而这两种不同进路导向不同的证成模式和效力^[1]。

1. 契约式推理的“实然”进路

先来看“实然”的进路。这里所谓的“实然”,指的是将“自然状态”解释为客观的历史事实,并试图用这一“事实”来论证“自然状态”下所有个体订立契约、成立政府的意愿。也就是说,如果能证明“自然状态”的存在是真实的,人们基于这一“事实”认为订立契约、成立政府是可欲的,建构主义者就可以自然地普遍性辩护。霍布斯、洛克、卢梭等人的契约式推理都不同程度带有这种“实然”色彩。

问题是,“自然状态”根本无法被解释为纯粹的客观“事实”,而是必然掺杂着主观性的“价值”因素。这样一来,作为推理起点的“自然状态”就难免充斥主观性和独断性。比如,霍布斯、洛克和卢梭都分别构想出自己的“自然状态”,并力图论证其“自然状态”的历史真实性,但一方面,哲学家毕竟不能像历史学家一样为“自然状态”的存在与否提供科学依据;另一方面,即便哲学家们对“自然状态”的描述和解释符合考古学的证据,也同样无法为订立契约的合理性辩护。因为近代契约论试图基于理性的普遍主义立场很“强”地不分时代、不分场域对所有人提供普遍性结论。但从规范性角度看,即便契约的订立的确是历史事实,古人为走出自然状态订立的契约也有着特殊的时代背景和目的指向,不应将这种契约推导出的规范如此之“强”地加于现代人。

2. 契约式推理的假然进路

鉴于此,近代的建构主义又暗中引入“假然”的建构进路。这里讲的假然,指的是不再从历史“事实”的角度对订立契约、成立政府的必要性和合理性进行论证,而是转而从“价值”的角度论证契约的合理性。同样,霍布斯、洛克、卢梭等人的契约式推理都不同程度暗含这一论证方式。这一进路本质上即是政治哲学史上广为流行的思想实验方法。不过,近代契约论采取的思想实验很简单,即运用一种假想的“加减法”来“减去”政府,推导出纯粹的人性。近代契约主义者认为,从逻辑角度看,“减去”政府后剩下的人性即可以作为建构主义实践推理的起点。

然而,即便引入“思想加减法”,仍不足以使这一建构进路为普遍性提供充分的辩护依据。因为按照建构主义的推理逻辑,如果某种价值、原则具有普遍性,那么作为推理前提的人性应当得到普遍的

[1]宋宽锋:《论证与解释:政治哲学导论》,[上海]复旦大学出版社2010年版,第39-50页。

公认。但近代建构主义者在做完上述“加减法”之后,对人性的设定仍然莫衷一是^[1]。实际上,近代建构主义者并不关心人性究竟“是”什么样子,其真正关心的是人性“应当”被设定为什么样子。也就是说,对人性的预设是理论建构的起点,这一预设是否合理决定着推理过程和结论能否具备可接受性。如此一来,引入思想实验后的建构进路尽管不乏思辨的深度,但仍然无法为普遍性提供足够辩护。霍布斯政治哲学在这一点上就极具代表性,比如,他将“恶”设定为人性的主要方面,从这一起点论证自然状态的不可接受性和订立契约的合理性^[2]。不过,从严格的建构主义视角来看,霍布斯其实并非是在为社会契约做纯粹理性的论证,而是掺杂着不少劝诫性修辞。因为对于那些与霍布斯有着类似预设的人们来说,其论证的确具有不小说服力,但对于生活在不同语境下并接受了其他人性预设的人们来说,霍布斯的论证就很苍白了。因此,霍布斯的建构主义政治哲学只能表面上承认并尊重每个人的公平选择权利,但实际上只能向分享着某种共同信仰和文化的特殊群体提供证成。

可见,建构主义在近代的两种模式虽都力图以理性为基点为普遍性辩护,但其逻辑结构却使其辩护只能限定在某些特殊领域,向生活在这些视域下的特殊群体提供较普遍、较客观的结论。其问题根源则在于近代的建构主义从推理的前提到结论都是静态的。一旦认定某一前提,并将此前提作为推理起点的话,这一前提在整个推理过程中就不再具有太多可调整和修正的空间。如此一来,若推理前提不再具备普遍性,结论自然也就无法具备普遍性。从历史角度看,建构主义的这一形态滥觞于近代欧洲,启蒙时代的欧洲思想家对理性有较为一致的认知。但启蒙如今早已走出欧洲,随着多元主义的兴起,各种政治、思想传统在向现代转型的进程中不断产生交融和碰撞,当它们以不同方式走出中世纪,融入现代世界时,对西方中心论的质疑很快凸显。因此,近代的建构主义尽管都将理性作为推理基点,但在当代多元主义语境下显然对普遍性缺乏辩护力。

二、“康德式”建构主义:罗尔斯的开创与改进

当下,即便在现代民主社会内部,多元主义也已得到广泛公认,如罗尔斯指出的,“多样性……(也)不是一种可以很快消失的纯历史状态,它是民主社会公共文化的一个永久特征”^[3]。当代社会仍追求普遍性,但对普遍性的辩护不能再像近代建构主义那样独断地展开,而是应聚焦于下述问题:能否构建起既有普遍性底线,又与各民族国家的传统文化不相冲突的价值或原则?也就是说,如何在构建某种共同的、普遍的原则或价值的同时,不激起其他异质文化的激烈反弹?就此而言,当代英美政治哲学中的“康德式”建构主义是一种较具启发性的辩护策略。

“康德式”建构主义(Kantian constructivism)是罗尔斯首创并被其后学在当下所传承的一种政治证成理论^[4]。从《正义论》的写作开始,一直到《万民法》,罗尔斯的整个正义理论体系的构建都是得益于

[1]比如,霍布斯认为,人性中恶的一面过于强大,致使“人性竟然会使人们如此彼此互相离异、易于互相侵犯摧毁”,因此,要订立契约,选出主权者([英]霍布斯,《利维坦》,黎思复、黎廷弼译,〔北京〕商务印书馆1997年版,第95页);但在洛克看来,人性并没有霍布斯设想的那么不堪,之所以要订立契约,是因为自然状态下的人拥有绝对自由,订立契约,建立政府,只是为了更有序地遵从自然法([英]洛克,《政府论》,叶启芳、瞿菊农译,〔北京〕商务印书馆1997年版,第3-11页)。

[2][英]霍布斯:《利维坦》,黎思复、黎廷弼译,〔北京〕商务印书馆1997年版,第11页。

[3][美]罗尔斯:《政治自由主义》,万俊人译,〔南京〕译林出版社2011年版,第33-34页。

[4]康德式(Kantian)不同于康德的(Kant's)。前者试图将康德实践哲学经验化。如罗尔斯指出:“更准确地说,我将考察这种观念中的康德式变体。我要讨论的这个变体,就是在拙作《正义论》中提出的‘作为公平的正义’。”参见[美]罗尔斯:《罗尔斯论文全集》,陈肖生等译,〔长春〕吉林出版集团2013年版,第341页。

这一方法论基础。

从实践推理角度看,“康德式”建构主义同样强调理性的不可替代性,但不再从超时间立场坚持理性的绝对性和唯一性,而是把时间性引入实践推理之中,在强调结论之普遍性、原则性的同时,坚持其可变性和多样性。在罗尔斯那里,这一点主要体现为《正义论》和《政治自由主义》这两部著作所阐发的“原初状态-反思平衡”模式,这一模式试图融合理性与时间性,用一种动态的推理观不断对最基本的原则、价值进行抽象化处理^[1]。

1.《正义论》对“康德式”建构主义的阐发

“康德式”建构主义始于《正义论》。罗尔斯在其中明确认为只有假想的契约才能推导出具有规范性意义的结论。因此,罗尔斯用“无知之幕”构造出一种“原初状态”(original position)。区别于“自然状态”,“原初状态”的目的不是积极地规定,而是消极地规避。比如,“原初状态”下的“各方(party)”对于所有个体性的特殊信息,如国家归属、个人兴趣、阶层所属等情况,是一无所知的,“各方”只能根据“基本社会善”这一共同标准按照“最大最小值”(the Maxmin)机制进行权衡和选择。不难看出,这一“选择”定然无法被解释为任何历史“事实”,而必然是一种纯粹假然的“思想实验”。不过,“康德式”建构主义并不停留于这一“思想实验”,因为单纯的“原初状态”尚不足以推导出具有普遍性的价值。“原初状态”是一种合理选择理念,尽管它可以推导出科学而精确的结论,但人们在实然的政治生活中却并非如“无知之幕”下那般一无所知,而是在该“实验”之前早已接受并已践行着某些特定政治价值,这些价值则被视为其进行政治思考和政治实践时的道德直觉。因此,如果“原初状态”的结论与人们在政治生活中业已形成的道德直觉不符,那么再精确、再“科学”的结论也无法在实然的生活被人们普遍接受。据此,罗尔斯认为,在“原初状态”之外必须设置“反思平衡”,以使处于实然政治生活中的“我们”对“原初状态”的假然结论不断进行再反思。

因此,“康德式”建构主义的推理结构是“原初状态”与“反思平衡”的统一。只有“原初状态”推导出的结论在实践中能够达到“反思平衡”,其结论才能被所有反思主体普遍接受。如此一来,“康德式”建构主义就将时间性纳入推理过程中。照此逻辑,即使某种价值或原则具有普遍性,也不能停留于某种一成不变的“状态”,而是应当被延展为不断调整和修正的“过程”。

不过,《正义论》中的“反思平衡”无法真正将某种价值置于不断调整和修正的“过程”中。比如,桑德尔(Michael Sandel)曾指出,《正义论》设定的“基本社会善”并不是被建构而成的,而是被先行给定的,充其量能够作为现代西方民主社会普遍接受的某种特殊的“善”,并不具备人类意义的普遍性。因此,“基本社会善”的设定实际上对其他文化充满了极大偏见,但这一偏见却游离于反思平衡之外^[2]。因此,“无知之幕”只是看起来对所有人绝对公平,但实际上只能局限于现代西方社会,其内在逻辑决定了“无知之幕”对异质于西方民主社会的文化和制度有着根本的价值偏见。亦因此,客观地看,《正义论》虽开辟出一种对普遍性的动态辩护路径,但其独断性也是显而易见的。

2.《政治自由主义》对“康德式”建构主义的推进

《政治自由主义》对“康德式”建构主义做了进一步推进。就本文的关切而言,《政治自由主义》同

[1]“抽象化”与“理念化”是奥尼尔政治哲学的术语。前者认为,实践推理中应当将所有不能确信为真的那些断言悬置起来,进而拒绝设定一种不可更易的推理前提。后者则先行认同某种理念,并将其作为推理链条的起点。因此,“理念化”是独断性的产生根源,而“抽象化”则力图消解独断性。参见[英]奥尼尔:《迈向正义与美德》,应奇等译,[北京]东方出版社2009年版,第37页。

[2][美]桑德尔:《自由主义与正义的局限》,万俊人等译,[南京]译林出版社2001年版,第58-62页。

《正义论》的最大差别在于：前者依据从现代民主社会之公共政治文化中抽取出的“人的观念”来进行理论建构，后者的逻辑起点则是人们在政治实践中形成的某种特殊政治价值。就此而言，《政治自由主义》中的“康德式”建构主义其实很大程度上放弃了对普遍性的坚守，而是重新退回近代建构主义的老路。在某种特殊语境下从“人的观念”进行的契约式建构不但可以很大程度地化解近代建构主义所无法克服的独断性，也可以对“原初状态”的拟定依据给予更充分的解释。从结论来看，该模式下的理论建构能推导出的是适合不同语境的特殊价值，由于这些特殊价值所对应的是不同的“人的观念”，只要它们能够在所对应的特殊语境中达到“反思平衡”，这些“观念”就能在不同语境下得到人们的深度认同，而无关乎彼此间的优越性。

不过，如果这一退守就是《政治自由主义》的全部内容的话，那么该模式下的“康德式”建构主义不但在逻辑上无法融贯，亦将回避主要问题。因为从“人的观念”出发的“康德式”建构主义虽力图在特殊语境下为特殊性辩护，却不能否认任何价值都不是纯然特殊的，而是在某些深层意义上必然具有普遍性。否则，信奉不同价值观的人们必定陷入无法对话的“文明的冲突”。强行以特殊主义名义赋予所有价值以纯然独立的形态既不符合人们在长期实践中形成的政治和道德直觉，也不符合基本的历史常识。此外，如果我们用“康德式”建构主义的逻辑再行追问，对“人”的理解将无法止步于“观念”层面。因为尽管“人的观念”是“原初状态”的最终依据，但“人的观念”却并不是被建构出来的，而是被先行“拟定(lay out)”的。这一“拟定”的依据何在？这对于“康德式”建构主义来说就十分关键。不过，这个问题已经无法再通过“原初状态-反思平衡”模式来解释。对此，《政治自由主义》的做法是对“人的观念”进行进一步挖掘，直至找到一种最基础、最抽象，从而最为普遍的“人的概念”，以此“概念”为基点对“观念”的客观性进行解释^[1]。因此，既然作为推理起点的“人的概念”是对“人”最普遍、最抽象的理解，那么“康德式”建构主义对普遍性的辩护就仍有可能。不同的是，通过“人的概念”，“康德式”建构主义无法再像近代建构主义那样推导出“强”而普遍的结论，而是只能退而求其次，仅仅建构出具有底线意义之“弱”规范效力的普遍性结论。也就是说，或许在反思平衡的某一特定时刻，某种“弱”而普遍的价值能够得到所有人的普遍认同，或者，某种结论会在“反思平衡”不断推进的过程中在某一十分抽象的层面上与其他价值达成“重叠共识”。但不论结果是何种，对“人”的追问都不能就此终止，因为我们仍然可以基于同样的建构主义立场对“人的概念”的普遍性再行追问，而“康德式”建构主义对此问题只能陷于逻辑上的无穷后退。

三、“康德式”建构主义：奥尼尔的再反思

向“人的概念”的退守已使罗尔斯政治哲学的“康德式”建构主义走到尽头。然而，“人的概念”并不具备建构性，这致使罗尔斯意义的“康德式”建构主义尽管能用较“弱”的方式为普遍性辩护，但作为推理基础的“人”和“实践理性”都带有不少独断色彩。可见，罗尔斯对普遍性的辩护并不彻底。对此，奥尼尔(Onora O'Neill)对“人”和实践理性分别进行了“抽象化”改造，试图使其对普遍性的辩护更加充分。

在奥尼尔看来，罗尔斯对普遍性的辩护陷入独断的根本原因是其政治哲学带有过多“理念化”色

[1]罗尔斯对观念(conception)和概念(concept)有明确的区分：“概念是一个术语的意义，而一特殊观念还包括运用它的原则……人们可以在概念的意义上取得一致，但是相互之间仍然存有矛盾。”简言之，概念是普遍的，但观念各有各的特殊性。参见[美]罗尔斯：《政治自由主义》，万俊人译，[南京]译林出版社2011年版，第99-100页。

彩。而如果要使辩护摆脱独断性,必须经过“抽象化”的追问^[1]。实际上,奥尼尔与罗尔斯认同的是类似的“抽象化”路径,即先行提供某种“假定”,再通过“反思平衡”对该“假定”不断进行反思,以消除推理起点可能隐含的形而上学色彩。奥尼尔的工作就是对“人”和“实践理性”这两个理念进行进一步的“抽象化”再反思。

首先,奥尼尔将对“人”的理解分为两部分。第一,人的概念“包含一种贫弱而不确定的合理性观念”;第二,人的概念还“包含一种贫弱而不确定的身份观,以及不同主体间的相互独立性”^[2]。如此来看,奥尼尔对人的理解已经十分之“弱”了,以致很难以此为基点推导出任何实质性结论,但奥尼尔仍然将其置于反思平衡的追问程序当中。因为从奥尼尔的“抽象化”立场来看,结论是否明确并不重要,相反,政治哲学应当成为一种“消极的训练”,以思辨式追问破除某些根深蒂固的偏见^[3]。

再来看奥尼尔政治哲学的另一个维度——实践理性。在罗尔斯那里,实践理性包含“观念”与“原则”两个层面。所谓“实践理性观念”是指社会观念与个人观念的总和,“实践理性原则”则指合理性与合情理性构成的统一体^[4]。从这一界定来看,罗尔斯对实践理性的理解具有很强的“拟定”色彩,该色彩则与“康德式”建构主义的建构性产生了不小的冲突。奥尼尔的做法则是引入一种“更为有限和严格的形式上是康德式的解释”^[5]来为实践理性的普遍性提供更充分的辩护。在此情境下,奥尼尔要追问的问题在于:实践理性推导出的结论在何种意义上能够被所有人普遍接受并服从?对此,奥尼尔的思路是对实践理性本身进行建构性诠释,这种诠释的实质则在于从形式和内容两方面对实践理性本身进行“抽象化”处理,也就是用“抽象化”手段对实践理性的形式和内容都做出最“弱”的规定。

奥尼尔认为,“可遵循性”是实践理性最基本的形式规定。“任何实践推理都至少应当满足某些相当简单的标准……它至少应当以能够被从事推理的其他人遵循为目标。”^[6]除了这一形式规定,奥尼尔还对实践理性的内容提供建构性规定:“实践推理的要求只涉及在使用可获得的材料方面的协调。”^[7]这一规定表明,实践理性意图在多元主义的当代背景下为人们提供普遍性的协调性规导。也就是说,实践理性在多元主义语境下仍然意在通过建构性实践推理为普遍性提供辩护。

在奥尼尔看来,实践理性之所以能够摆脱罗尔斯那里的“拟定”色彩,根本原因就在于实践理性从形式到内容都是建构性的。如果奥尼尔可以证明其所理解的实践理性从形式到内容都是用彻底的“抽象化”路径推导出来的,不掺杂任何“理念化”成分的话,那么奥尼尔便可以为普遍性提供更“弱”但更合理的建构主义辩护。不过,本文认为,不论在形式方面还是在内容方面,奥尼尔对实践理性的诠释都难以通达彻底的抽象化。

在形式方面,奥尼尔认为所谓的“可遵循性”包含思想中的“理解”和行为上的“劝诫”两个方面,而“理解”和“劝诫”具有逻辑上的因果关系^[8]。也就是说,如果某种理由无法被人们的理智所理解,那么人们就无法以此理由做出相应的行为。反之,如果人们的某种行为不是受某种理由的驱使,那么这种理由必定无法被人们理解。本文认为,奥尼尔的这种设定过强了,因为从哲学诠释学的观点看,理解

[1]奥尼尔所谓的“抽象化”对应的是“理念化”。后者先行认同某种固定不变的推理起点,前者则通过持续不断的“悬置”手段来消解推理起点的独断性。“抽象化的过程排除(而不是否定)某种事态是否为真的断言。”[英]奥尼尔:《迈向正义与美德》,应奇等译,[北京]东方出版社2009年版,第37页。

[2]Onora O'Neill, *Constructions of Reasons: Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge: the Syndicate of the University of Cambridge, 1989, p.212.

[3][5][6][7][8][英]奥尼尔:《迈向正义与美德》,应奇等译,[北京]东方出版社2009年版,第137页,第34页,第46页,第56页,第52-53页,第99页。

[4][美]罗尔斯:《政治自由主义》,万俊人译,[南京]译林出版社2011年版,第99页。

和行为之间不一定存在严格的时间顺序,相反,在多数情况下,理解和行为是以“效果历史”的方式不断形成“视域融合”。“可遵循性”的确可以作为实践理性的一种较“弱”的形式规定,但奥尼尔并未提供足够充分的理由。

在内容方面,“协调性”同样并非是纯然抽象化的。的确,以当代政治哲学的基本立场来看,不同语境间的协调不仅是必要的,也是可能的。不过,这种协调性与其说是奥尼尔通过“抽象化”的建构主义策略不断追问得出的事实,倒不如说是奥尼尔本人基于其独特的政治哲学立场而希望达成的目标。这个目标是否合理,理由并不来自“康德式”建构主义。因此,奥尼尔构建的“康德式”建构主义实际上暗中援引了带有价值偏见的目的论。这样一来,“协调性”必然游离于“反思平衡”之外,无法以建构主义的逻辑进一步加以追问。

至此,我们可以看到建构主义对普遍性的基本辩护形态,那就是从对人的普遍化理解和拟定出发,按照纯粹程序正义的原则推导出具有普遍性的结论。照此逻辑,对“人”的拟定越是普遍,结论也就越具有普遍性。近代建构主义对“人”的拟定过于独断,当代“康德式”建构主义则力图消除这种独断性。就方法论角度而言,“康德式”建构主义的意义在于表明只有持续不断的“抽象化”才能赋予“人的概念”以最根本的合理性,而在“过程性”立场下,普遍性定然要处于不断被反思和修正的状态中,至多只能具备“弱”规范性。通过对“人”分别做出“薄”(thin)与“厚”(thick)的理解,既可以建构起仅能提供底线,从而更容易在不同语境下获得共识的普遍的政治或道德原则,也可以仅仅依据不同语境,为这些语境建构起与之适应的特殊性原则。由于这些政治价值分别对应着对人的不同“观念”式理解,因而不存在彼此间的优越性。就此而言,对价值、道路的不同选择不但是可能的,也是正当的。对差异性的承认则进一步意味着宽容应当成为现代社会的重要政治品德。

四、建构主义的内在困境

普遍性问题在当下的政治话语建构中仍然是不可回避的重要问题。在多元主义的时代背景下,建构主义,尤其是“康德式”建构主义的三方面内在困境凸现了出来。

1. 建构主义的程序化推理困境

20世纪以来,“生活世界”以及生活世界对人之存在的意义问题,逐渐成为哲学研究的显学,现象学、分析哲学对此问题多有论述。在这个问题上,建构主义的不足之处在于,建构主义对普遍性的辩护将程序化的实践推理视为最基本的方式,并力图使其结论适用于人们的生活世界。但程序化的实践推理推导出的结论并不必然能够与生活世界完全统一。前者是一种假然的实践推理,后者则是生活本身。此外,程序化推理尽管承继着理性主义的一贯传统,但理性自身并非没有局限性。比如,有论者指出,理性本身并非是一成不变的、普遍的绝对之物,而是随着历史的发展在不断流变^[1]。而如果理性本身没有人们所认为的那样普遍的话,那么程序化的推论虽不乏科学性和精确性,但不足以确保该推论能够在实然政治生活中被人们普遍接受。因为在假然的程序化推理之前,人们在实然政治生活中已经形成了一套具有定势的思维、行为模式,这些模式在政治生活中不断沉积、固化为人们思考政治问题时的道德直觉。理性固然可以依据自身的逻辑给人们提供许多系统性宏大叙事,但生活世界却不会必然严格地按照这些宏大叙事来运行。就此而言,生活世界本身并非必然合乎逻辑,而是充满特殊性和偶然性。近代建构主义之所以在多元主义语境下迅速丧失说服力,原因很大程度上即是

[1][英]哈耶克:《自由宪章》,杨玉生等译,[北京]中国社会科学出版社2012年版,第81-90页。

在此。而“康德式”建构主义引入反思平衡则是针对近代建构主义的这一理论缺陷。因此,作为建构主义推理“程序”的“自然状态”或“原初状态”对于普遍性的辩护来说是不够的,必须在“程序”之外引入生活世界中的“反思平衡”,将程序化推理和实然的政治生活统一起来,在将理性奉为价值建构之核心元素的同时,尊重由历史积淀而成的道德直觉。

2. 建构主义脱离历史文化语境的困境

建构主义对普遍性的辩护首先要找到恰当的推理起点,但这也恰恰构成建构主义的证成困境。近代思想家对人性的分歧表明,近代的建构主义理论无法对人的界定达成共识。“康德式”建构主义在“人”的问题上陷入的困境则表明,建构主义难以为普遍性问题找到足够客观的推理起点。进一步看,该问题的实质在于建构主义无法成为一种彻底的政治哲学方法论。从近代到当代,建构主义的发展脉络非常明确,那就是将时间性纳入实践推理,用“抽象化”的手段不断去除各种“理念化”要素,用“过程性”的动态眼光来理解和诠释普遍性。但从方法论角度看,“抽象化”虽然可以通过“反思平衡”的模式不断起作用,但“抽象化”的逻辑链条却必然陷入不断后退的困境。这表明,建构主义的逻辑无法对“人的概念”进行彻底的抽象化反思。因为“人的概念”到底应当如何拟定,实际上并不是一个纯粹的逻辑推理和理性建构问题,而是应当安放在特殊的历史和文化语境中不断加以塑造。在许多文化语境中,对人的理解可能不是那么“合理”,但在该文化语境中其可以被人们普遍接受。在此意义上,人的存在的确应该先于本质。因此,在建构主义之外,应当至少引入历史主义作为价值建构的一种补充性方法论。这也同时表明,我们无法以理性和逻辑的名义为普遍性进行彻底的辩护,无论这种普遍性是如何之“弱”。相反,多样性、多元性必须得到尊重。

3. 建构主义的个体主义困境

“人”是建构主义的起点和核心。从近代到当代,建构主义对人的反思虽不断走向精致,但始终无法从根本上摆脱独断色彩,其要害则在于近代以来的西方政治思想始终将个体主义作为理论建构的普遍性前提。普遍性是西方政治思想的一贯诉求,古希腊和中世纪分别以理念论和上帝来确保某种政治价值的普遍性。但近代之后,理念论和上帝观念不断被消解,“个人”成为价值建构的最终权威。尤其是康德之后,个体化的价值观彻底摆脱共同体的习俗和上帝的保障,普遍性则通过主体的自我立法重新得到树立。当代建构主义则将个体主义视为理论建构的直觉性因素。《正义论》和《政治自由主义》等建构起的政治价值无不与西方社会的这一政治思想传统密切相关,其症结在于对近代以来这种个体主义的深度认同。因此,有学者指出,道德的基础绝不能限于在个体身上寻求,“离开了具体的历史文化语境,任何一种道德问题的探究都会落入一种空疏的境地”^[1]。对西方而言,“人”通常是通过个人和社群这两重维度得到较为清晰的界定,近代以来的康德哲学、苏格兰情感主义和功利主义则为这种个体化的人提供了较充分的理论依据。但在中国,至少应当从个人、社群和“家”这三重维度中来对“人的概念”重新加以界定。而在个人和社群观念正以不同于西方的形式在中国得到承认和接受,传统的家的观念正承受现代化的冲击和解构的形势下,如何立足传统和现代的双重观念,建构起适应中国当下且具备现代意义的“人的概念”,则是建构主义理论面临的更为紧迫的问题。

[责任编辑:洪 峰]

[1]孙向晨:《要害在于走不出个体主义的语境》,〔上海〕《华东师范大学学报》2016年第2期。