

霍耐特亚文化承认理论探微

李进书

【摘要】霍耐特认为,亚文化群体因其成就得不到承认,便以文化认同方式进行集体抗议和共同斗争,从而形成一种富有政治性的亚文化承认事件。通过探究亚文化承认问题,霍耐特将其承认理论中的爱、法律和团结三个原则修改为爱、法律和成就,并把亚文化承认列为爱、法律和成就等承认之后的第四种承认,但是他强调这四种承认都必须穿过平等的针眼、尊重平等原则。霍耐特倡导建构多元正义的良善生活,这个公正的场所既能满足自主个体对爱、法律和成就的多种需求,也能尊重亚文化群体的具体权利诉求,从而使人们充分展现其自主性、确立更高品德,也推动着良善生活走向更高阶段。

【关键词】霍耐特;亚文化承认;自主;良善生活

【作者简介】李进书(1972-),男,1998~2001年在河北师范大学文艺学专业攻读文学硕士学位,现为河北大学文学院教授,文学博士,研究方向为西方马克思主义文艺理论和伦理思想等。

【原文出处】《中国语言文学研究》(京),2022.32.209~218

【基金项目】国家社科基金重大项目“人类命运共同体视域下的21世纪西方激进左翼文论批判研究”(项目编号:20&ZD290)的阶段性成果。

在整个法兰克福学派文化伦理理论方面,霍耐特(Axel Honneth)^①的亚文化承认理论具有一种承前启后的作用。一方面,他沿着哈贝马斯倡导的规范研究,对亚文化承认进行了深入分析和多维度论证;另一方面,他提倡的病理学方法影响了其后的弗斯特(Rainer Forst),后者以这种研究姿态分析了异质文化辩护(justification)问题。亚文化承认主要是指,亚文化群体因其独特身份遭到社会蔑视和不公正对待,为此,他们选择以文化认同方式进行集体反抗和斗争,期望借此能更有效地获得社会承认和更限度地展现自己的才能。在霍耐特看来,亚文化承认问题已是当代一个不可回避的伦理和政治事件,因为它是一些文化冲突和社会矛盾的主要诱因之一,它既关系着亚文化群体本身的自由和平等,也影响着社会整体文化的完整性和其伦理生活的公正性。原本,亚文化承认并不在霍耐特的理论规划之内,在很大程度上,他是因为与弗雷泽(Nancy Fraser)论争才重点关注亚文化这个话题。可以说,亚文化承认位于爱、法律和团结等承认原则之后,属于“第四种承认”。不过,亚文化承认这个话题既促使霍耐特修改了他的承认理论框架,如他用“成就”替代了“团

结”作为社会中的人的价值体现;也在一定范围内造成了“承认理论转向”(recognition-theoretical turn)这种学术影响,推动了批判理论的发展;还加深了霍耐特对良善生活(good life)的正义多元性的认识。为此,他把多元正义的良善生活视作亚文化群体以及人类的理想栖息之所。在这种伦理生活中,每种文化都能得到平等对待,所有个体都可以依靠成就获得社会认可和他人尊重;人们能确立和凸显更高级的美德,能充分展现其自主性(autonomy)和创造潜能,进而推动良善生活走向更高阶段,使其为个体和人类带来更多自由、正义和团结的契机。

一、亚文化抗议:反对蔑视和诉求承认

在霍耐特看来,社会中之所以出现以亚文化形式进行的抗议,既在于这些群体的亚文化身份招致了社会蔑视,即便他们做出与他人一样的成就和贡献,也在于这种蔑视阻碍着这些群体对其应有权利的享有,使得他们在很多场合承受着偏见和不公正对待。为此,他们通过抗议乃至暴力行动来反抗蔑视以及为自己争取承认的机会。客观地讲,亚文化承认问题既加深了人们对现实不公的认识,也促进了法兰克福学派的伦理转向,使霍耐特等人看到了

文化上更多的伦理潜能。

作为自主(autonomous)个体和做出成就的社会成员,亚文化群体因其独特身份而遭到诸多排斥和蔑视,为此,他们借助文化认同方式,以集体形式表达着不满和承认诉求。^②在霍耐特看来,这些亚文化群体大体上包括女性、青年、穆斯林和一些边缘群体等,他们原本具有一定的文化共性,共享着一些符号、语言和生活方式等,而在历史行进过程中,他们又因遭受相似的社会歧视加强了文化认同和内在团结,从而逐渐确立起相应的文化独立性,形成了独特的女性亚文化、青年亚文化等。^{[1](P162)}这意味着亚文化以及异质文化本身就蕴含着一些政治因素和一定的伦理因质。随着社会发展和民主化程度提高,这些亚文化群体在享有和使用社会平等权的同时,也为社会做出不可忽视的成就和贡献。其中,“平等权”赋予他们以自主性,使他们成为具有自主权的个体,他们也因此自主权充分地发挥着其创造才能,展现着其主体性;而“成就”指作为自主个体和有生产力的公民,女性和青年等凭借自己的禀赋、技能和劳作,为社会的物质生产和精神生产做出了贡献,^{[2](P207)}同时他们也体现着美德,促进了伦理生活发展。基于其自主人格和所做出的成就,亚文化群体期望能得到社会平等的尊敬(esteem)、受到公正的对待,但是令他们不满的是,他们的亚文化身份竟招致了一定程度的社会排斥和权利限制,他们的某些独特文化风格受到歧视,他们的权利诉求得不到公正对待和合理解决,从而在无形中他们就被界定和被归类为身份特殊的“社会少数派”(social minorities)。^{[1](P162)}面对成就受蔑视、身份受歧视和自主性被抑制等种种状况,这些社会少数派或亚文化群体在表达他们的共同痛苦和相似不满的过程中,增进了他们内部的交流和相互支持,提升了他们对文化共同性的认识 and 对其身份相似性的认同,这也是霍耐特评价亚文化具有偶然组合(contingent collections)特征的原因。而对文化共同性认识的提高促使亚文化群体选择以共同文化方式表达他们的不满和承认诉求,如女性以女性群体方式、青年以青年亚文化形式等。霍耐特认为,虽然这些亚文化群体各自的不满和诉求并不一致,它们所造成的文化冲突和社会影响也不尽相同,但是它们整体的威胁乃至破坏力冲击着社会整体文化的完整性,扰乱着人们的生活秩序,也

拷问着社会的正义程度。结果,在一定程度上,亚文化承认问题已成为人们必须面对的一种富有政治性、伦理性的事件。

更令人担忧的是,亚文化抗议引发了新的社会解放运动,诱发了更多文化矛盾和社会冲突,这对人们的共同生活(common life)产生了极大威胁。公允地讲,亚文化承认问题原本不是霍耐特重点研究的对象,虽然他曾经触及了女性主义话题,但是为了维护既有承认理论体系的稳定性,他有意回避了女性主义以及亚文化问题。“尽管当前的女性主义政治哲学著作经常指向与承认理论目的相交叉的一种方向,但是我不得不推迟与这种讨论进行批判性对话的想法。因为这不仅会打破我论证框架的边界,而且会使我超出我当前的专业水平。”^{[3](P2)}但是有趣的是,霍耐特最终还是无法回避亚文化承认这个话题。一方面,他在与弗雷泽争论过程中,发现了亚文化承认问题与他原来的理论之间具有一定联系,能够促进他对“蔑视与承认”进行整体意义上的规范思考。霍耐特因此修改和完善了他的承认理论,将亚文化承认诉求提升为一种规范的承认原则,这使得他对“承认理论转向”的形成更有信心。^{[1](P125-126)}另一方面,亚文化承认问题已经转化为新的社会解放运动的一部分,这种运动在凸显文化、信仰和社会不公问题的同时,也引发了一些新矛盾和更大的冲突。为此,理论家们从不同角度探究着亚文化承认问题以及这种新的解放运动。其中,弗雷泽将这些问题归入身份政治(politics of identity)范畴内;而霍耐特则把它们视为道德和伦理问题,并通过对亚文化承认进行规范论证,增进了人们对社会不公的认识。“以此方式,我向批判社会理论推荐的‘承认理论转向’在弗雷泽论点的下一层运行。这种范畴转型并不服务于包括解放运动在内的所有尚未充分主题化的运动,而是要解决涉及社会非正义主题化的那些问题。”^{[1](P134)}其实,从某种程度上讲,亚文化承认问题赋予了霍耐特承认理论以更大现实意义和更多实践价值,使他的规范论证找到了更多指涉对象,使更多人认可了“承认理论转向”这种研究动向,也吸引了更多人从事承认理论研究。实质上,法兰克福学派的第二代、第三代和第四代在不同程度上都偏爱规范论证而疏于现实批判,这也是王凤才称他们为“后批判理论”的缘故,因为他们身上已淡化了第一

代鲜明的现实批判精神,而较突出的则是对某些伦理观念的分析以及抽象化阐述。客观地讲,亚文化承认问题既推动了霍耐特对承认和正义等概念的分析,促进了他对这些概念的规范论证,也加深了他对现实问题和伦理环境的认识,使他的视域中多了一些现实观照和具体关注对象,使他的理论更具生命力。

从某种程度上讲,亚文化承认问题既增进了人们对现实生活不公性的认识,也推动了法兰克福学派的伦理转向,使得霍耐特能够将亚文化问题放在整个伦理生活建构上思考。作为一个笼统的称谓,霍耐特笔下的亚文化涉及女性、青年和一些边缘群体等,这些群体呈现着共同的诉求,也凸显着各自独特的需求;他们有着相似的不满和共同的抗议对象,也各自面对着并不一致的蔑视和不公正对待;他们各自在以独特的亚文化方式进行斗争的同时,也用整体性的亚文化形式表达着共同的权利诉求。事实上,通过分析亚文化承认问题,霍耐特既看到这些群体作为自主个体并没有享受应有的权利,也看到他们因其亚文化身份而承受着社会的蔑视和排斥。这既说明法律制度仍不健全,无法充分体现权利的平等性;也表明社会的包容度仍待提高,很多人错误地认为对亚文化的承认会破坏整体文化的完整性。对此,霍耐特在重构其承认理论时,既重申了自主性与法律的紧密关系,也强调要基于成就原则公正地认可亚文化群体的贡献和价值;而且他依据亚文化群体的承认诉求,更加明确了多元正义原则,他认为,这种原则能使不同群体都得到平等尊重和公正对待,能使人们在需求、自主性和成就上都得到相应的满足。“就此而言,我用来作为批判社会理论基石的正义概念呈现出一种多元形态。这里不再是一个原则,而是由三种原则为社会斗争分析提供信息,为被视作合理的道德诉求转换过程提供消息。”^[1](p258)]从整体意义上讲,亚文化承认问题推动了法兰克福学派的伦理转向,即使他们看到了当代伦理生活中有很多文化群体承受着身份蔑视和文化羞辱,也使他们认识到良善生活建构的必要性以及艰难性,因为很多消极因素阻碍着社会公正,制造着不满和仇视。这种伦理转向最初体现在第二代的哈贝马斯和韦尔默身上,他们在看到具有很多异质身份的人承受着不公正对待后,加强了对团结和民主等概念的探究,增加了对良善生活以及共同体的探讨,这使得他们

的理论本身呈现一种较明显的伦理转向。而后随着霍耐特、门克和弗斯特等人的加入,法兰克福学派整体上展现出一种伦理转向。其中既有这些理论家各自独特的关注重点,如弗斯特对异质文化辩护的探究;也有他们对良善生活和共同体的共同探讨。对于霍耐特来讲,这种整体的伦理转向与伦理研究趋向有助于他从伦理生活层面上来审视亚文化承认问题,使得他既可以从自主个体的视角来分析亚文化群体的不满,也可以从成就立场为他们的地位和价值进行辩护;既可以从社会完整性的维度反思亚文化承认的伦理意义,也可以以文化多元化姿态分析这种承认的多维性和正义的多元性。

二、亚文化承认:穿过平等针眼的第四种承认

在认识到亚文化承认问题的重要性后,霍耐特便积极地为这些群体的承认诉求进行辩护。一方面,他指出这种承认诉求并非无病呻吟,而是真实地揭示了社会制度的某些缺陷;另一方面,他肯定了亚文化群体在社会生产和伦理建设等方面的多种贡献,支持他们对自主权和社会地位的诉求。为此,霍耐特把亚文化承认纳入其承认理论框架中,将其视为爱、法律和成就三种承认之后的第四种承认。不过,他强调这四种承认原则都必须穿过平等针眼(needle's eye of equality),都需要遵守平等原则并依据这个原则为各自探寻解决的方法。

对于亚文化承认问题,霍耐特坚定地认为,这些文化群体并非社会破坏者,相反,他们所承受的蔑视真实地反映了社会制度的某些缺陷和亟待完善的地方;他们是自主个体和平等公民,他们为社会生产和美德推行做着不可忽视的贡献。在与弗雷泽的论辩过程中,霍耐特加深了对亚文化承认问题的了解。这既源于他自我认识的提高,例如他意识到亚文化问题是辨析社会正义的一个重要切入点,是探究规范伦理环境的一条基本路径;也在于论辩对手弗雷泽给予他启发和反思,比如通过争辩亚文化问题到底属于“再分配”(redistribution)范畴还是“承认”范畴,霍耐特坚定了以道德立场分析亚文化承认的思路,增加了对社会不公的了解,增进了对正义多元性的认识。正是基于对亚文化承认有了更深的认识,霍耐特在指出这些文化群体的承认诉求富有合法性的同时,也对他们的成就和品德给以充分的肯定。其中,“承认诉求的合法性”,主要指亚文化群体对于

公正认可和尊重平等的要求属于公民基本的权利,因此他们这方面的诉求是合理的、合法的,而且他们某些深层诉求(deep-seated claims)加深了人们对社会不公的认识。“这是一种被那些相关人员认为合理的社会的规范期望令人失望或让人抗议的事情。因此,这种不满和痛苦的感受,只要它们被指定为‘社会的’,那么就与社会正在做的某些不公正的、不正当的事情的经验相一致。”^{[1](P129)}虽然这些承认诉求以及相关的抗议带来一些令人不安的因素,但是它们有助于人们进一步了解社会弊端和时代症候,有益于他们有针对性地完善社会制度,从而从根本上解决亚文化群体的不满以及社会中相应的抗议,维护社会更高级的完整性。至于对他们“成就和品德”的肯定,霍耐特指出:亚文化群体也如社会其他成员一样,促进着社会生产,展现着美德,他们的有些成就虽无法估算但不可低估,例如女性为家庭所做的牺牲,因此他们应该得到社会公正的承认和平等的尊重。另外,当下随着越来越多的陌生人涌现^③,社会文化的多元化越来越明显,这些文化群体为社会创造着物质财富,也展现着良好品格,但是他们因独特身份受到了社会排斥乃至文化上的羞辱,无法享有一个自主个体应有的平等权和社会承认。因此为了解决亚文化承认问题,也为了保持社会稳定发展,霍耐特认为需要建立“承认与辩护”机制,这种机制有助于亚文化群体阐述其承认诉求的缘由,有益于人们更全面地认识这些诉求,从而能有效地、合法地解决他们的承认问题和相应的社会危机。

从某种程度上讲,为亚文化承认的辩护也使霍耐特自身受益良多。他在将这种承认视作第四种承认的同时,也从整体上修改了他的承认理论框架。在其成名作《为承认而斗争》(1992)中,霍耐特把爱、法律和团结当作其承认理论的三个基本要素,同时也把它们看作三种承认形式,分别对应着自主个体的自信、自尊以及自重等情感经验。虽然这三种承认形式各有所关注的对象和所担负的责任,但是它们基于“有效性盈余”(surplus of validity)原则协同合作,共同构成一个完整的自主个体。其中,“团结”原则是霍耐特对黑格尔和米德的伦理观念批判性继承的收获。在霍耐特看来,从更广阔的生活世界来看,黑格尔和米德都缺少对团结概念的分析 and 阐述。为此,霍耐特在强调团结对于个体完整性的重要性的

同时,也把团结与爱和法律同等地视为基本的承认形式。“在这种新境况中,这里所勾勒的概念必须从黑格尔和米德建议的失败中得到的唯一教训就是要允许一种不可避免的张力:我们不能抑制实质性的价值——它们被假设为一种能产生后传统团结的立场——沿袭着承认形式在爱和法律的关系中找到它们的位置。”^{[3](P179)}这里,霍耐特指出了自己是基于社会变革和人类发展重估了团结的价值,也以此构建了其承认理论框架。但是当他与弗雷泽就亚文化承认问题进行多维、深度的论争的时候,他既发现亚文化问题是哈贝马斯和他共同倡导的伦理转向中不可回避的问题,因为这个问题关系着世界范围内诸多类似个体以及相似群体的切实幸福,影响着不同语境中的人际交往和社会稳定;也看到亚文化问题所凸显的“成就”原则要比“团结”原则更富规范性,更契合其对多元文化伦理生活的承认理论建构。为此,霍耐特在将亚文化承认视作第四种承认形式的同时,也用“成就”替换了“团结”。“假如是这样的话,那么当前的文化冲突就产生了一种规范原则,其道德结果并非是对传统宽容的补充,而是对其的超越。因为这个第四种承认原则意味着:我们也必须彼此承认为文化共同体的成员,这些成员的生活方式值得那种善意关注的衡量,这种衡量对评判它们的价值是必要的。”^{[1](P169)}于是,今天霍耐特把爱、法律和成就当作其承认理论的三个基本要素,把爱、法律、成就以及亚文化承认看作四种承认形式。可见,亚文化承认问题对霍耐特的理论建构产生了较大影响。不过,他也指出亚文化承认在很大程度上不具有其他三种承认形式的普遍性,它在更大意义上属于文化伦理方面的问题,它与爱、法律和成就并不在同一等级上。

而为了达成社会的公正性和维护整体生活的完整性,亚文化承认需要穿过平等的针眼、遵守平等原则,这样既能使社会客观地评价亚文化群体的成就,也能有效地实施平等和公正原则。目前情况下,虽然亚文化问题是一个棘手的社会事件,它能否得到合理解决直接影响着社会稳定和人们的生活,不过,霍耐特冷静地指出:包括亚文化承认在内的所有诉求都应穿过平等的针眼。因为在平等原则下,一方面,这些群体能为自己合理的诉求进行合法的辩护,也可以在与他人诉求的比较中,撤回自己不合理的

诉求;另一方面,他们的某些诉求能被提升为一种规范性的需求,使更多人从中受益。“意在保护群体生活完整性的那些文化身份承认的诉求,它们需要穿过平等原则的针眼。因为其目标能规范地申诉的所有事情最终源于这种理念:合法的平等需要从文化差异中抽离出来。”^{[1](P164)}可以说,“平等的针眼”形象地说明了平等原则在伦理生活建构上的重要性。这种倡议既能肯定所有自主个体和不同的文化群体公正地享有提出其诉求的权利,尤其是某些亚文化群体有权为其独特诉求进行辩护;也强调了平等原则和法律的神圣性,它们在保护弱势群体的权利的同时,也能有效地制止不公正事情的发生。实质上,平等原则也得到哈贝马斯和弗斯特等人不同程度的重视,他们都把此原则视作良善生活和共同体的基石,因为不同个体和相异文化群体只有受到平等尊重、公正地享受他们的权利,他们才能积极地发挥其建构能力和创造才能;他们才能展现出某种集体智慧,进而社会可以利用这种集体智慧来应对公共事件,为人们营造一种安全、多元、团结的生活空间。这种多元、团结的生活空间也是霍耐特期待的目标:在其中,包括亚文化群体在内的不同文化群体都能得到平等尊重,他们的成就受到公正承认,他们的权利诉求享有辩护的权利。对于这种完善的生活空间,哈贝马斯和霍耐特等人都采用了良善生活和共同体^④这两种表述方式,他们在不同程度上都把它们视作不同文化群体互惠互助的场所,并赋予了它们以多元正义属性。相较而言,良善生活主要基于个体美德和社会正义来构建,共同体则立足于共同文化和共同需求来建构。因为理论家们的侧重点各有不同,所以他们对良善生活和共同体的关注度也不尽相同。虽然哈贝马斯原来偏爱谈论共同体,但这些年他增加了对多元正义良善生活的谈论,因为他在重读阿多诺的良善生活概念时发现,在探究人类幸福方面,良善生活与共同体是两条并行不悖的路径。而霍耐特重点探究的是良善生活,他认为基于爱、法律和成就所构建的良善生活契合了多元正义的宗旨,它在为自主个体提供多方面的承认和辩护的同时,也能对亚文化群体的成就和价值给以公正承认和充分肯定。

三 承认理论转向与多元正义良善生活

整体地看,霍耐特对亚文化承认问题的规范论

证^⑤既造成了一种“承认理论转向”的学术影响,促进了批判理论的发展,增进了人们对伦理和道德重要性的认识;也完善了其承认理论结构,丰富了他对良善生活的正义多元性的认识。这种多元正义的良善生活要求爱、法律和成就三个原则发挥各自的有效性盈余,推动良善生活走向更高阶段,既使个体享有更高级的自主和具备更高级的善,也使社会环境更具包容性,能充分地展现平等和公正等原则。

公允地讲,霍耐特和弗雷泽的论争以及霍耐特对承认理论的后续研究,引起了更多人对承认概念和承认理论的关注,由此带来了一种承认理论转向,也促进了批判理论的革新。应该说,《为承认而斗争》这本书已经使学界对承认理论有了一定了解,不过,就承认理论的世界性影响而言,我们必须提及霍耐特和弗雷泽多维度的辩论以及霍耐特其后相关的深入研究,它们使得更广范围内的学者在了解承认理论的基础上,对其有了进一步的认识。更关键的是,在世界范围内,很多学者加入了承认概念和承认理论的研究之列,以此来确立自己的研究方向或借以解决某些现实问题。霍耐特将这种研究趋向称作“承认理论转向”。这里虽不乏一种自豪感,不过,客观地讲,承认理论的确有助于人们认识 and 解决当代的一些文化冲突和社会矛盾。另外,承认理论是继交往理论之后批判理论内部的又一次革新,赋予了批判理论以新的生机和更多活力。历时地看,自20世纪30年代霍克海默确立批判理论至今^{[4](P123)},这个学术群体内部先后出现了两次转向和革新,即交往理论转向(communication-theoretical turn)和承认理论转向。当然,就第四代弗斯特的辩护理论发展趋势而言^[5],未来批判理论内部也许会出现“辩护理论转向”。总体地讲,每次转向和革新都是对之前理论的继承和创新。例如霍耐特既指出了承认理论与交往理论的亲密关系,“我为用黑格尔‘为承认而斗争’主题来丰富社会理论所做的努力可被理解为使哈贝马斯的独创性概念站稳脚跟”^{[1](P242)};他也认为承认理论在构建多元正义的良善生活方面上具有一定优势,这有助于确立一种更高级的良善生活,满足更多文化群体的权利诉求。当然,承认理论更体现了对批判理论传统的沿袭和革新。比如霍耐特所倡导的病理学方式就带有批判和反思的意味,也就是在质疑和拷问社会问题和时代症候的基础上,追问其缘由

并探求对其合理的解决方法,而“批判”和“反思”是批判理论得以确立的两个最基本原则,借助这两个原则,第一代揭示了文明的野蛮性和压抑性,剖析了奥斯维辛悲剧发生的深层原因。就革新而言,承认理论与交往理论以及辩护理论都属于规范研究,这有别于第一代的经验批判。在某种程度上,规范研究缺少了批判理论曾有的锋芒和激情,多了一些学术论证和问题论争,它有助于人们在系统学习某个学术理念和某种学术理论的基础上,整体地认识和深入地探究世界范围内的类似文化伦理事件以及相关问题。

可以说,三个承认原则很好地阐释了正义的多元性,并且它们通过发挥各自的有效性盈余,使特殊诉求和一般诉求处于变动的辩证法中,进而推动良善生活向更高阶段发展。从某种程度上讲,今天理论家们基本上把多元正义视作社会公正的一个基本体现,也就是正义应该是多维的、多层面的、开放性的,它应该满足人们多个层面的合理需求,应该尊重不同文化群体的合法诉求,并且能够依据现实情况调整其内在结构。不过,由于各自视角有别,不同理论家对于何谓规范的多元正义各执一词。为此,他们之间时常会发生论争,如德沃金(Ronald Dworkin)对沃尔泽(Michael Walzer)的分配多元正义论的批评。^[6]在霍耐特看来,他所确立的三个承认原则能够很好地诠释正义的多元性,能够比较周全地考虑到自主个体对需求、生活处境以及贡献等公正性的要求,使他们在家庭、法律以及社会价值等方面都得到平等尊重和公正对待。公允地讲,霍耐特的多元正义理论富有内在逻辑性,既是正义理论的一种进步,也丰富了批判理论的多元正义观。相较而言,虽然哈贝马斯和韦尔默也在不同程度上阐述了多元正义,但他们基本上是基于文化多元来谈论正义多元,因此无法对多元正义做出一种规范的论证;而霍耐特以爱、法律和成就三个原则阐述正义的多元性,基本上确立了一种规范的多元正义,也勾勒出一幅多元正义良善生活的蓝图。在这个良善生活中,爱、法律和成就拥有各自的领域,每个领域实践着各自的主旨,但它们并非孤立,相反,它们利用各自的有效性盈余原则,在相互交织、共同作用下,使得个体的特殊诉求和集体的一般诉求处于一种变动的辩证法中。“在每个领域内,它总有可能将一般和特殊的一

种道德辩证法放置于变动中;通过呼吁一种一般承认原则(爱、法律和成就),某种尚未找到适宜考虑的特殊视角(需要、生活境况以及贡献)能够提出诉求。为了达成这种批判任务,这里所概述的正义理论能够利用承认的有效性盈余原则来对抗它们社会性阐释的真实性。”^{[11](P186)}这意味着,霍耐特所构建的良善生活的正义多元性指涉着爱、法律和成就等三个方面,它们在满足不同个体和不同群体的具体需求的同时,也能实现自主个体对人格完整的要求;反过来,这三方面也维护着正义的多元性,避免正义原则因简单化而丧失解决现实复杂问题的能力。这种辩证性的多元正义为良善生活带来了诸多生机和活力,使它能够依据现实问题调整正义的内在结构,从而能更有效地解决文化冲突和社会矛盾,推动良善生活走向更高阶段。

辩证地看,这种多元正义良善生活能为不同个体和不同文化创造自由和平等的契机,但也对他们的道德提出了一定要求,期望他们以高级的自主性参与到更高阶段良善生活的建构中。以发展眼光看,多元正义良善生活能够在保证不同文化共同存在的基础上,依据成就原则给亚文化群体以公正对待和平等尊重,有效地避免他们因其文化身份而遭受蔑视和不公正对待,也能有效地减少文化歧视和信仰冲突;这种良善生活在合理地解决个体具体的承认诉求的同时,也能够提升个体对其自主性和公民权利的认识,使其能够从自主个体的角度争取其承认权,以及使用其辩护权。不过,霍耐特指出,这种多元正义良善生活也对个体和文化群体有着一定要求和期待。比如:如何使他们的承认诉求和辩护理由升华为一种规范的承认和辩护,成为使所有人受益的权利;注重个体间和文化群体间的交往和对话,增加相互合作和共同抗争,因为这种共同行为富有互惠性,它对所有个体和不同的文化群体都不无裨益。“只要我们仅将承认概念从人际层面移至社会群体或运动的行为上,那么我们就不会有任何术语方面的障碍。在这种情况下,我们能将某个特定共同体的集体身份视作个体身份或自我关系的更高层次的等价物。因此,当个体或群体参与到为承认的某种斗争中,我们就会对为何战斗有了一种相对清晰的了解。”^{[12](P139)}多元正义良善生活与自主个体的这种互动关系,一方面,能够保证良善生活的多元性和

包容性,使它在接纳新的异质因素和外来文化的同时,也呈现出更大活力和更强的集体力量;另一方面,它也给自主个体以新的自由契机和更多挑战,使他们在新的环境下重新认识自己的权利和自我价值,从而有助于他们确立更高级的善和做出更大成就。这样的多元正义良善生活能得到更多人认可,也会吸收更多成员,进而可以利用他们的集体智慧应对风险的威胁,为他们营造一个安全和互惠的生活空间。在某种程度上,正是基于对这种互惠性的认识,霍耐特在谈论欧洲发展时指出:它应以包容和开放姿态对待各国文化以及异质文化,使个体得到更大的自由空间,使不同文化受到平等尊重,从而逐渐形成一种新的共同文化和高级的共同价值,“最简明的回答是,这种新的文化资源应当拥有迄今为止深植于各个国家历史中民族属性的一切性能,也就是除了信任和互助的承认关系,还要为共同关注那些有着道德敏感以及涉及个人自由的行动领域,开拓必要的空间”^[7](P551)]。在欧洲内部的交往和合作方面,霍耐特与哈贝马斯有很多共同认识。

总的来说,通过研究霍耐特亚文化承认理论,我们既增进了对当代亚文化群体权利诉求和其实现方式的认识,也加深了对法兰克福学派文化伦理思想的了解,还深化了对多元正义良善生活的理解。本文采用的伦理学路径,既契合于霍耐特关注亚文化问题的初衷和目的,也增进了我们对亚文化伦理潜能复杂性的认识,如:它虽导致了社会矛盾,但也是化解这些矛盾的解毒剂;另外,它还促使我们从良善生活和共同体层面上审视亚文化承认问题以及相关的文化伦理事件。由于未来世界必然是个多元文化共存的公共空间,不同的文化群体在凸显共同的权利要求的同时,也呈现着各自具体的权利诉求,反之亦然。在这方面,霍耐特的亚文化承认理论以及多元正义良善生活思想能够给予我们一定启示,有助于我们更深入认识和更有效地解决亚文化和异质文化等问题,从而推进互爱、平等和团结的共同家园的建设。

注释:

①自1924年6月22日社会研究所正式举行成立庆典到今天,法兰克福学派已经拥有了四代理论家。其中,第三代成员主要有霍耐特(Axel Honneth)和门克(Christoph Menke)等人,第四代领军人物为弗斯特(Rainer Forst),而韦尔默(Albrecht

Wellmer)介于第二代与第三代之间,本文因韦尔默与哈贝马斯(Jürgen Habermas)具有较大的相似度,故将他归入第二代。参见王凤才“《法兰克福学派》四代群体剖析:从霍克海默到弗斯特”(上、下),《南国学术》2015年第1、2期。

②当前,亚文化已成为社会矛盾和文化冲突的一种诱因,同时这些文化群体也借助文化认同方式形成集体诉求和共同抗议。这些诉求和抗议在促进社会制度完善的同时,由此有效地解决了一些亚文化诉求问题。为此,霍耐特指出,亚文化具有一定伦理功能:既制造了伦理事件,也扮演着这类事件的解毒剂角色。

③由于移民和难民已成为影响乃至威胁欧洲生活秩序的一种公共事件,因此很多理论家从不同角度思考了这个问题,他们在剖析这种现象持续发生的缘由的基础上,也讨论了如何公正地看待这些陌生人(strangers),怎样将他们有序地吸收到社会生活中,从而建构起一种多元文化共处的伦理环境。这方面的论著有鲍曼的《我们门口的陌生人》(2016)、伊格尔顿的《陌生人身上的麻烦》(2009)等。

④客观地讲,霍耐特眼中的共同体与伦理生活具有一定交叉性,“一个相关术语,‘伦理生活’[Sittlichkeit],表示一种具体的、综合的社会设置,其中,规范和价值体现在共同体成员的基本态度和生活方式之中”。参见Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1995, p. ix.

⑤由于认识到亚文化承认问题的重要性,因此在与弗雷泽的论辩结束后,霍耐特仍一直保持着对亚文化承认以及相关问题的关注。例如他在《我们中的我》(德文版,2010)一书中,将亚文化成员的权利诉求提升为自主个体的权利诉求,进而以自主个体视角探究良善生活建构和共同体构建。

参考文献:

- [1]Nancy Fraser, Axel Honneth. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*[M]. London and New York: Verso, 2003.
- [2]Axel Honneth. *The I in We: Studies in the Theory of Recognition*[M]. Cambridge and Malden: Polity Press, 2012.
- [3]Axel Honneth. *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*[M]. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1995.
- [4][德]霍克海默. 社会哲学的现状与社会研究所的任务[J]. 王凤才译. 马克思主义与现实, 2011(5).
- [5]李进书、冯密文. 弗斯特异质文化辩护理论//美学与艺术评论(23)[C]. 太原:山西教育出版社, 2021.
- [6]王凤才. 从“作为公平的正义”到多元正义——罗尔斯、沃尔泽的正义理论评析[J]. 哲学动态, 2008(10).
- [7][德]霍耐特. 自由的权利[M]. 王旭译. 北京:社会科学文献出版社, 2013.