

从自主性原则看传统思想与现代价值结合

胡晓明

华东师范大学中文系

摘要: 本文试图从心理学以及传统文化的角度分许传统思想与现代价值结合的可能性。

关键词: 自主性 传统思想 现代价值

中图分类号:

文献标识码:

自主性原则即是现代价值,又是中国传统思想的一项基本价值。孔子说:“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也”(《论语·子罕》)。孟子说:“尽心、知性、知天”;又说:“有诸己之谓信,充实之谓美”(《孟子·尽心下》),表明自得、自觉才是真信,真信自己才是有力量、才是生命的美好¹。王阳明说:“志不立,天下无可成之事。……志不立,如无舵之舟、无衔之马,漂荡奔逸,终亦何所底乎?”(《教条示农场诸生》)。曾国藩诗:“撑起两根穷骨头,养活一团春意思。”熊十力说:“自性真实,无须向外觅天帝;自性自尽,无须悬想趋涅槃。”²由此可见,从孔、孟到王阳明、曾国藩、熊十力,中国传统思想的主流,都是肯定人的自主性的。然而这一古今相通价值所牵连的不同的历史文化脉络、不同的学理系统等,仍有待于进一步的疏理。自主的传统与现代价值在哪些方面可以结合,哪些方面不可以,这仍需要分析。在现代性的困境中,中国传统思想这方面的资源又有何作为?这些资源必须经由什么样的现代转化?等等。都是下面试图论述的问题。

一、进路:自主与自由;心理学与价值哲学

一开始就要对论题的范围加以限定,从这一限定中,也可以使得这一现代性价值逐渐地清晰起来。首先,自主(Autonomy)与自由(Freedom)是有联系又有区别的概念。通俗的用法,自由的概念当然可以等同于自主的概念,因为从广义上说,自由的最基本的定义诸如“不被阻碍、不受控制、不被摆布”,也是自主的字面含义,但是自由这个概念包含的范围极广,它不仅包含诸如自主的字面含义等基本的东西,而且包含相当丰富复杂的观念、学科体系、历史条件、以及内部流派及其逻辑架构。从本文的角度,简单地区分,可以说自由是着重于讲政治哲学、社会理论的,而自主则是着重于讲价值哲学、文化哲学的。再进一步作内部区分,如果将自由区别为“积极自由”与“消极自由”,那么,自主将属于积极自由的范畴;如果将自由区别为政治自由与内心自由,那么,自主相当于内心自由的范畴。至少有两个以上的西方重要自由主义思想家是自觉作这样区分的³。所以我们在讨论自主性原则时,既要触及自由的基本价值、重要观念,又要作以上相对的区分。当我们从政治、社会、历史着眼时,我们较多涉及自主性原则的广义(即自由义);当我们从文化、价值和道德哲学着眼时,我们较多使用自主性原则的本义(即积极自由义)。

自主(Autonomy)又是心理学中的一个重要概念。尤其是发展心理学或人格心理学。自我意识、自主,在心理学中,构成了人格发展的主要方面,为生活提供意义,为精神成长提供动力。心理学有不少理论,将自主看作人格成熟的一大特征。譬如科尔伯格(Lawrence Kohlberg)的“后习惯水平”(post-conventional)、黎士曼的“自主定向”、马斯洛的“自我实现”(self-fulfillment),凯尔曼(H.C.Kelman)的“内化”⁴,以及凯根(Robert Kegan)的“意义采择”⁵等。有着极为丰富的学理。然而本文不同于心理/教育学的进路。因为心理/教育学的进路所研究的对象是人格发展的阶段,植根于结构主义的叙述方式,旨在揭示人的自我意识发展中,由外在控制到自我控制、由自我保护到自我建构等一系列的结构变化及其

联系，而本文的研究对象则是跨文化的思想与社会变迁，植根于一种社会学和文化哲学的现代性理论，旨在描述价值的相通。当然，这并不妨碍在涉及到人的自我控制的心理机制等问题上，心理学成果对本题有相当的缘助作用（详下文）。

二、自主性原则何以成为首要的现代性价值

所谓首要的价值，就是说，现代人之所以成为现代人的基本条件。现代人不同于天然地具备了充分的现代性价值，很多生活在现代社会的人，却并不具有现代性的思想价值。这表明，真正意义上的现代人，是要经由思想的反思或生活的磨炼过程，对个人的在世意味有一番真实的醒觉。自主性原则成为首要的现代性价值的第一个理由是：这是传统社会与现代社会区分的重要标志。我们知道，传统社会比较强调一种现成的、安排好的生活样式，比较注重外在的权威、家族、社会或上帝的不证自明的主宰权力。而现代社会的首要因素，即个人的觉醒。依照启蒙主义者的话来说，就是人从外在权威的压迫之下解放出来，成为自己作主的人。依照马克思·韦伯的话来说，就是两个方面的合理化过程：一是世界的祛魅，一是“以个人面对上帝”。世界的祛魅，即外在的权威和不证自明的秩序安排在理性化的进程中崩解，“系统地运用凭经验得来的理性知识，揭去世界神秘的面纱，使世界全部服从因果法则；与此同时，世界是一个由上帝支配的宇宙这一伦理学公设，——除了在道德上有某种意义之外——已经最终遭到人们的非议，因为经验论的世界观已经在根本上排除了从内在世界的各种现象中寻找‘意义’的思想方式”（《宗教社会学论文集》）。其结果，即“每个人都只身面对上帝”，意味着只有个人对自己清白无辜的相信、对自己成就自己的尊重，以及在世俗人生中恪尽职守、勤奋工作中，最终获得这样的自信与自尊，才能成为上帝真正的选民。由此可见，自主性原则不是逻辑的推理，而是在社会/历史的世俗化过程中，在自觉去除了传统的、习俗的种种他律束缚，个人对自己的命运负责的情境中，逐步确立起来的。

这样的自信与自尊，内在一个因素是“权利”概念。上帝退出之后自我意识的重新合理化的关键正是天赋权利。“权利”将一般的自尊转化为积极有为的自主（自律）。因为每一种文明都有自尊观念。然而，正如泰勒所指出：“现代西方文明独特的地方在于，它倾心于根据权利的概念系统阐明这种尊重原则。这已经成为我们法律体系的核心——而且以这种形式传遍了世界。”“普遍的、天赋的或人的权利，就是把对人类生命和完整性的尊重与自律概念结合起来，就是设想人们在建立和保障他们应得的尊重方面，是积极的合作者。这个表述是现代西方道德观的关键特征。”⁶

其次，自主性原则成为首要的现代性价值的另一个理由是：这是其他现代性思想文化价值的逻辑起点和最终归宿，因而合乎逻辑地成为一个核心价值。我们知道现代性的基本价值譬如如民主、科学、理性、多元、平等，等等，但是最重要的文化动能与逻辑根据是个人，或自主的个人。从韦伯的观点说，如果没有每个人只身面对上帝的这一根本处境，就不可能发展出其他现代性价值。譬如民主，古代也有共和式的民主（今天依然有现代意义），如果没有自主的个人，那么民主就没有一个真正的自觉承担者、真实行动者，而且，民主可能成为一种空洞的形式主义。因为民主的真实含义是每一个人都运用自己的权利，参与政治权力。又譬如科学，不仅科学一直伴随着整个人类的历史本身（不是现代社会才有的）；而且科学与理性也不是终极关怀，也必须以人为本，落实为个人的真实幸福，才成为现代价值。以科学和理性为武器的世界的世俗化的进程，更是真真切切地落实在每一个个人的行动与试误、对自己个体生命的经营、负责的过程中的。又譬如多元的价值，更是经由个人的醒觉、个人的理性评估之后选择的结果，才呈显其价值。又譬如平等，更必须落实到对每个生命个体的尊重，对不同的权利主体的承认。因此，在现代性价值的诸多观念中，自主性原则居于一种理一分殊式的地位，即每种现代性价值都可能多多少少分享着、蕴含着自主性原则。

三、现代人不能自主的几种情形

在个体生命的层面，人的成长过程中，由于认知的局限和创伤性经历而形成一些狭隘的认知模式或情结，这种模式一旦定型化便成为潜意识的一部分，它可以超越意识而成为一种强迫性的力量，自动地发生作用。在这样一些强迫性的思想与情绪之下，许多人想自主而不能自主。这种自主性缺失的危机，主要是属于成长的焦虑与心灵的锁闭，是可以通过心理的调适与重新解结，来加以化解的。

然而心理学的视角往往只是局囿于个体心理发展，而缺乏真正的洞察力的。本文所叙说的则是现代性著名悖论之一：现代人往往不能得到真正的自主。而且，随着现代化社会的发展，现代人往往重新被殖民化，重新失去辛辛苦苦争取而来的自主性原则。

按照韦伯的另一个重要观点，现代社会就是人类的各种活动不断分化成为不同领域的进程。社会越是合乎理性，就越是成为一个“铁笼”，人就越失去自由。因为从人的本性来说，是向往无限、整全、多样、和谐的，因为自由是人的天赋权利。然而现代社会的发展，其实是越来越走向理性的分化和价值的分立。譬如经济、政治、文化、以及私生活，譬如真、善、美，都有着不同的领域、不同的规则、不同的价值。这就命定了人的活动的有限性与不自由的必然性。合理化更强化了人的存在的悲剧性。“人生而自由，却无往而不在枷锁之中。”这正是现代性最大的悖论之一。详论自由之于现代何以可能，牵涉到现代的规范性理论的正当化叙述，以及后现代的解释性理论的批判性叙述，是一个极复杂的论题。尽管如此，本文想说的是，现代人不能自主的问题，依然可以做必要的内部区分。也就是说，应分清究竟在哪个层面上，自主原则仍是存在着，仍有可能有限地获取；以及究竟在何种意义上，现代人或根本没有得到过，或是对于自主性原则的得而复失。于是，至少我们可以看出下列几种情形：

首先，在社会\历史的层面，如上所述，存在着由于现代社会合理性发展而导致自主的悖论。也即韦伯说的“铁笼”，马克思所说的人的“异化”。

第二，在局部发展的层面，存在着一部分是社会的合理性发展，一部分是这一发展的衍生现象。换句话说，社会合理性发展本来有它的正当性一面，如客观化、量化等，但是合理得过了头，认为可以主宰其他价值，本身又变成了需要正当化的对象。也就是说，可以通过重新合理化的过程，使在其中的人重获自主。举一个浅近也是最近的例子来说，当今许多高校和科研单位，以一种纯数量化的标准来进行学术成果的评估鉴定，使形式主义格调的所谓研究泛滥成灾，这正是一个有待于重新合理化，以俾使研究者重获学术研究的真实自主权力的过程。在局部的战役中，如果将攻击的目标定为全局，就会因聚集不对而力量全失。这一点，尤须分化的智慧。

第三，社会大转型过程中，旧的与新的社会矛盾同时并存，让人无所适从。一方面，失去了原先的规范、习惯、习俗，而易流于放任而盲从，另一方面，社会变化太快，新的诱惑太多、选择太多元而出现“心理眩惑”，由追奇逐异而迷惑、误认。在当今的中国社会，由于新旧杂陈，发展过于迅速，实际上是前现代、半现代、以及后现代的社会生活形态纷呈，特别应警惕的是，旧的压抑形式，化装成新的现代组织形式，对人实行新的统治。举例而言，譬如科学拜物教、市场拜物教，以及权力拜物教，都是借着一些进步的名目重新夺走人的自主性。尤其是物质主义与消费主义，俨然代表着“科学”、“进步”、“新经济”等迷人的光芒，率领着浩浩荡荡的信徒，指向唯一得救的道路。在重新唤起自主性力量的今天，尤须刺破这种意识形态的虚假性质。

第四，在当今西方，社会心理中呈现着“自由之累”。林毓生教授谈到：哈耶克先生生前没有面对一个大问题，即大部分人不要自由，对自由没有兴趣。西方制度给你很大空间，保护你，让你发展自己，可是西方却开始发现很多人并不要发展自己、申张自己的权利。……

精神崩溃、金钱至上、食色至上、心灵空虚、宗教没有意义，所以反对宗教也没有意义了。对自由的冷漠、对民主的冷漠，谁当选都没有兴趣，好坏都是王八蛋。一方面表明制度确实很强势，社会确实稳态，另一方面也表明，人过于依赖制度，自由精神用进废退，人重新回到自我奴役状态。尽管在一些事件（如、“911”、法国大选等）的刺激之下，会重新唤起人们的自主热忱，但是疲态已露，则是事实。这表明，保持一种适当的压力和奋斗情境，对于自由精神的培育，是很有好处的。

在这样的格局下，可以得出几点结论：第一，从以上分析可以看出，除了“铁笼”一义，后现代思想是可以派上些解构的用场，其他，基本上没有后现代思想的用武之地，换言之，“现代”仍未成功，同志仍须努力。强调地说，用了后现代思想，反而无助于自主性的获得。第二，光秃秃的现代性，实在缺少张力。重新认取传统的价值。可使现代性更具活力。

四、从分化的思路看传统自主思想的资源

传统与现代价值可以结合。但是这个命题只有在以下命题的悖论意义上才能成其为问题：（一）传统只是压抑个性的，自由主义只是在西方才存在，中国封建主义文化没有什么资源；（二）西方社会现代性的发展，走向了对人的全面奴役，只有回归东方，才是人类自救之途。这两个命题，都犯了缺少分化、笼统无当的毛病。

尽管自由问题实际上不能得到根本的解决，现代人对于自主性原则的坚持，依然可以分解成不同的战役，仍可有局部的地盘重新夺取。换言之，只有在具体分化的层面上，才能真正发现对症的药方。从传统角度来看，必须承认，有些东西是传统根本无能为力的。必须全身而退，不然就是两败俱伤。譬如上述“第二”，涉及的问题其实是如何真正落实“消极自由”的问题。换言之，社会的进一步合理化仍然没有完成，涉及到对人的权利的保护的一系列的制度安排，包括宪政、法治、民主等基本体制建设，以及自由主义关于保护人的权利的观念建设，这些方面是传统资源比较薄弱，有的甚至基本缺失的。如果转向了传统，就是放弃了现代性，就成为逃跑主义。现代性变成逃兵，而传统也成为无力、无理、无奈的避风港，或成为情绪性的审美主义，或成为大而无当的批判哲学而已。因为事关社会/历史的总体方向。

又譬如上述“第一”，实际是现代性自身的正当化进程。可以通过目标与手段、方法与意义，以及形式与内容之间的进一步理性化，使真正的观念得以澄清，目标得以校正。譬如克服学术研究的形式主义、技术主义，就得真正加强学术研究本身的自主性，回到学术自身求真求发明的目标；譬如法律的至上性丧失、效用性丧失，就需要回到法律的自主性，不让政治、宗教以及其他规范性体制侵入干扰宪政体制和法律程序；譬如文学的尊严丧失，就需要回到文学的自主性，不让文学成为政治、经济和意识形态的奴婢。而这时导入传统的思想与价值，（譬如在学术研究中导入中国儒家所谓“为己之学”、道家所谓“为学日益、为道日损”），有时会陈义过高，而失去具体感；有时反而会将观念与观念、逻辑与逻辑之间的关系变得支蔓游离，失去真正须要校正的目标。

然而，在上述第三、四层面，传统思想都是可以有所为的，因为恰恰是这些地方，一方面，传统中有着相当丰富的自主性思想的资源，可以用来加强和补充现代性相同的思想资源，另一方面，传统中这些资源又同时具有现代思想中不完全具备的一些特质，这些特质恰恰是可以回应现代思想的一些问题的，因而现代性困境需要对其资源加以利用。

五、中国传统思想的自主性原则与现代价值结合的若干特点

一、自主性的源泉 中国文化宗教意识淡薄，而人间俗世的权力一直占优势。长期的发

展中，有两方面的结果，一是家长制、家族制、官本位、人治思想、长官意志盛行，这无疑是对个人压制。可是还有另一方面，即人文意识深厚。特别是精英文化，体现人的独立、反抗权势、生命的尊严、风骨与自由，形成一个悠久的传统。这首先要追到中国的儒家文化与道家文化，他们都对来世不大感兴趣。孔子说未知生焉知死，庄子也以反面的语言来表达对于生命的珍爱。由于对来世、对超越的力量的淡薄，所以要求由人自己来承担人在世间的命运、选择与苦难。此世的生，由自己来负责。由于对宗教拯救的淡漠，人文精神的核心即相信人，认为人是本来美好，可以发展自己、所谓一方面尽才、尽气、尽情，一方面尽心、尽性、尽理。

进而言之，如果从儒道两家的经典中找证明，可以说他们都认为人的自主性来源于人类的自性、本性。事天赞化（易传）、各正性命（易传）、尽心知命知天（孟子）、继善成性（易传），都是将人的个体性一端，与人的本质（终极存在）另一端，源源相连。儒家说“性”，即人类有待显现的本性（陈荣捷）。尽性，即努力去实现人类之本性、自性、真性。这就是自主的生活（也即道德生活）的真实意义。熊十力说的“自性真实，无须向外觅天帝；自性自尽，无须悬想趋涅槃”，正是人自己的主体向自己建立合法性，人自己的主体成为实现自己的动力源泉。

西方自由主义思想家康德的“自律”说，是最可以与中国儒家的这个思想相通的。在《道德形而上学原理》中，康德说：“自由必须被设定为一切有理性的东西的意志所固有的性质”（P70）。中国哲学家如熊十力等人讲的“自性”，一方面是自本自根的、自我决定的，另一方面是觉，是慧，这两方面合起来，其实正是康德所说的“自我意志（理性）所固有的性质。”康德又说：“我主张，我们必须承认每个具有意志的有理性的东西都是自由的，……我们不可能设想，理性会有意识地在有关判断的事情上接受外来的干涉，因为这样，主体就不是把判断力的规定给予自己的理性，而是给予外在的动力了。理性把自身看作是自己原则的创始人，摆脱一切外来的影响”（P71）。康德通过确立“伦理学的主体主义”，达成所谓道德哲学中的“哥白尼式的革命”，回应了西方思想中的“功利主体”、“神意主体”、“形而上学主体”等传统，开发了道德主体（意志）的真正自我立法，既不是唯心主义的，也不是现实主义的，从而启动现代性思想中的自主性原则的理性源泉 7。

从道德生命主体自我立法的意义上说，中国思想有着极为悠久的传统。牟宗三先生在《心体与性体》一书中，就运用康德的自律说，梳理出儒家从孔孟开始，一直到宋明儒学，主流的思想即是生命的觉情主体，确立于“仁义内在”、“本心良知”之中。从康德的思想看起来，可以更好地认识到儒家思想自主性原则的真谛。

由此可见，首先，相信不相信本性、本质，很重要。所以从中国传统思想的这一点“几希”和康德所代表的现代性理性出发，是不会认同后现代思想解构主体性、颠覆本质、取消同一，抹平差别的。因为如果依后现代的说法，个体的生活根本就不存在什么“主人”；一方面，主体是空的，背后是别的力量支配（功利的、宗教的、政治的、利害的、非理性的等等）；另一方面，从主体性的框架去叙事，是中心化的。后现代是要“去中心化”，其结果也就谈不上“做自己的主人”这样的现代思想了。现代思想一方面认为每一个体都是神圣的、自己就是目的，所以自己就是自己的主人；另一方面，现代思想虽然不认为有什么比个体存在更高的终极存在，却并不怀疑人类理性具有普遍性，因而，也是将人的个体性存在，与人的终极存在（自由），源源相连，因而并不认为“主人”（自主）只是“虚位的修辞格”和“浮动的能指”（詹明信语 8）而已。而中国传统儒道两家思想，凿通生命源泉、敞开终极意义，正是为了自己能有力地、真正做自己的主人，阐扬本性，任天行道，是为了培养道德生活、充实生命意义。从这个涵义上说，尽管传统思想与现代思想不尽同，仍是现代思想的同盟。

二、自主性原则的落实 关于自主性的落实，在中国传统思想那里，实际上是工夫的过程。关于工夫，陈荣捷有个很简洁的讲法：即儒家的诚、道家的虚、佛家的定。“诚至为

重要的理由乃是诚使万物真实无妄。”(P291) 如果做任何事情, 都以真实无妄的良知与之照面, 而不是委曲自己的真实想法、或歪曲客观的真实世界, 那么就可以达成自主性原则。孔子说“人之生也直”, 孟子说“沛然莫之能御”, 纯直无曲的世界就是个美善的世界。“唯天下之至诚能尽其性”(《中庸》) 王阳明说“好善如好好色、恶恶如恶恶臭, 便是圣人”(《传习录》下)。这都是诚, 也都是生命最有力量、自主性最充量的美的表现。

“‘虚’一词不能就字面意义解释为空虚(emptyness), 其意乃指绝对之平静、心灵纯洁”; “作为实体之一特色, 其意为一种深沉无阻之持续。”(P290) 虚静的心可以摆脱各种物欲与烦恼的干扰, 守住心灵的本然与真实, 白发看风月, 世间的夕阳几度, 而生命的青山依旧。一方面, 道家的“守”与“返”的工夫, 既是对儒家的“诚”所忽略的身体性的主体性(心斋)、以及“做减法”的一种补充, 同时也是对本真存在域的互证。另一方面, 虚则万象自呈自现, 心灵如明镜, 更能观照客观事物的本然真实, 让事物的价值证立其本身, 也是对于儒家知识论主体主义和伦理学主体主义较为忽略现象世界的一种修正补充。

佛家倡导的定静, 有两层涵义。一方面, 是一种摆脱法相而无所住执的本体修行, 是通过工夫修炼而达到佛境。这时的“定”, 较近于道家的“虚静”的功夫。另一方面, 是真实不妄的大勇、个人精进的生命特质。到禅宗就更讲佛境是“人人自有、个个圆成”, 定静转化为一种个人自力的“顿悟”, 更突显自主的要素, 也回到儒家“万物皆备于我, 返身而诚, 乐莫大焉”的道德自主生活信仰。但是禅宗最具现代性的地方, 是消减了儒家的道德意味, 增多了自主性原则的个人意味和随顺世俗的现实主义意味。

由此可见, 综合起来看, 传统思想中的自主性原则, 其实是相当辩证的, 既有英雄主义的一面, 也有日常人生的一面; 既有主体主义的强度, 又有客观世界的尊重; 既有简单生活、朴素人生的“减法”, 也有活力充沛、刚健有为的“加法”。程颢说:“穷理尽性以至于命, 三事一时并了。元无次序, 不可将穷理作知之事, 若实穷得理, 即性命亦可了。”穷理(客观真实世界的了解)、尽性(道德理性世界的实践)、命(即个人命运世界的证立), 是一体相连、互为缘助的。这是中国哲学关于积极自由、生命自我立法的最典型的观念, 也与“实践理性优于思辨理性”的康德思想相通。虽然, “摄理归性”的说法, 并不同于康德的现象界与本体界两层世界的区分。在后一义, 表明传统思想仍需作进一步的现代转化。

三、自主性原则的悖论 我们必须作进一步区分: 尽管中国传统思想在积极自由方面有丰富资源, 但是它所完成的, 更多是人的道德主体; 而西方现代思想讲人的自主性, 更多是完成人的权利主体。而道德主体有时会高扬生命, 即包括权利主体, 有时也会伤害权利主体。这后一义正是自主性原则的悖论。在传统中国的思想语境中, 因为道德主体话语的一元化叙事, 而导致权利主体受伤以至于消解的历史、事件, 是触目惊心的。我们如果举一个例子, 可以试分析一个“尽”字。从本文的思想分析角度来说, “尽”有两义: 一是《小尔雅·广言》所训的“止”义, 一是《广韵·轸韵》所训的“竭”义。“止”即一个客观的程量的充量表现, 譬如“尽善尽美”; “竭”即一种主体的力度的充量表现。譬如说“尽心尽性”。一是客观世界的充量的表现, 一是主体世界的充分的实现, 这两者之间并不总是同一的, 有时会有有一种紧张, 这在传统的思想中至少是没有凸显出来的, 因为正如前引程颢所说, 穷理之事不主张独立出来开展。更重要的是, 还有另一种紧张, 即从《中庸》(唯天下之至诚能尽其性), 到孟子(尽心知性知天)、到熊十力(自性自尽)、到牟宗三(尽心尽理尽性、尽才尽情尽气), 这一脉相承, 都没有发现“尽”(完成自己即完成天性、成己成物)的观念中, 道德主体与权利主体可以也有一种紧张, 即可能会有不一致、甚至相克之处, 或换言之, 心、性、理、与才、情、气, 可能不一定同时都“尽”。这在现代性情境中, 尤为突出。譬如一个人, 在达成他的道德主体目标时, 他的权利主体可能受到损害, 反之亦然。在现代性多元背景下, 选择不一定只有一种合理性, 往往其他价值也是不可替代的。换言之, 心、性、理、与才、情、气, 可能各有其多元价值。正如马克斯·韦伯所说。多神的世界已经降临, “希

腊人时而向阿芙罗狄蒂献祭，时而又向阿波罗献祭，所有的人又向城邦的诸神献祭，今日的情形也如出一辙。”（《学术与政治》P27）那么，又如何来实现人的自主性原则呢？

我认为，哈伯马斯关于的价值领域分化自主的理论，正可以用来回应这种情形。哈氏根据康德的现象界本体界分为两层世界的思路，顺着韦伯有关统一整合的世界已经崩解、分化为不同的合理性领域的逻辑，进一步发展出认知（科学活动）以求实（true）导向为准的、道德（伦理活动）以求对（right）导向为准的，感性（文艺活动）以求真（authentic）导向为准的，——三个各自有其妥当性要求的价值领域，对于参与其中活动的人各有其不同的要求，或照应着人自身在现代性情境中的不同的主体间性，使道德主体与权利主体能得到相同的尊重和不同的满足，也使现代人的主体性不致于自相矛盾而丧失活力和人性的真义，从而真正解放人的自主性。这正是传统思想不具有的自由义谛。9

注释：

1 焦循《孟子正义》：“《诗·召南·小星篇》‘实命不同’，《释文》引《韩诗》云：‘实，有也。’即此有诸己者，扩而充之，使全备满盈，是为充实。”沈文焯校点，中华书局1987。

2 熊十力：《读经示要》卷二。明文书局，1984

3 《布莱克维尔政治学百科全书》的“自由”辞条：“有关自由的消极的理论可以被简单描述为：我的自由不过是一系列我可以做别人无法阻止或惩罚我的事情；而积极的自由的理论则可以同样简化为：当我可以掌握自由的命运时，我是自由的。”（康德）把这种‘内在的’自由与政治自由明确地区分开来。内在自由就是每个人都要为自己去争取的东西”（P272）。“自主”辞条：“这一术语现在常常用来指个人自由的一个方面。自主的个人是指那些可以切实地选择其目的和目标的人，与之相对的是那些听任外部力量来限制自己的人。但是，由于自由的实际含义较为广泛，切实选择的标准亦可以用各种不同的方式来予以规定”（P48）。（〔英〕戴维·米勒、韦农·波格丹诺等编，邓正来等译，中国政法大学出版社1992年）

4 参见〔美〕卢文格（Jane Loevinger）《自我的发展：概念与理论》第44页，韦子木译，浙江教育1998。科尔伯格的Post-conventional，是书译作“后世俗水平”，本文从多数译法作“后习惯期”。

5 〔美〕凯根（Robert Kegan）《发展的自我》，第53页-78页。韦子木译，浙江教育1999。

6 〔加〕查尔斯·泰勒（Taylor, C）《自我的根源：现代认同的起源》第15~16页，韩震等译，译林2001（这里的分析受钱永祥一个重要论断的启发。他说：“启蒙肯定个人，是因为认定个人不仅是道德选择与道德责任的终极单位，更是承受痛苦与追求幸福的最基本单位。”（‘理性、多元、平等、个人等’其实都是“自主性”这个概念所涵蕴的要件。否定这些原则中的某一项，就是否定自主性这个概念的融贯；这四个原则，合起来也完整说明了什么叫自主性”（《现代性业已耗尽了批判意义了么？——汪晖论现代性读后有感》，《台湾社会研究季刊》第三十七期，第84页）。

（林毓生教授讲演录（杭州，中国美术学院。2002，4，24。记录稿）。近期一个很典型的例子是法国的总统大选，第一轮投票时选民不积极、表现出对民主的慵疲，几乎放弃权利。可是当极右翼党派领导人勒庞大爆冷门进入第二轮，不仅法国觉醒，整个欧洲都为之震惊。在接下来的第三轮选举期间，法国人民表现出了极高的民主热情和政治自主性，他们走向街头，打出“我们不要法西斯分子”的战斗旗帜，结成广泛联盟，终于挫败了极端主义势力。世界舆论评为“理智和民主的重大胜利”（。这个事件表明，现代社会尤其是西方存在着自由之累。

7 根据泰勒的研究，现代自我认同的道德根源有两条路线，一是投射论，即通过主体的善去论证宇宙的善，从而将实现宇宙的善作为自我完善的目的。另一是缺憾论。即通过意识到我的不完善而证明上帝的存在，从而将“渴望”置于人向善向美的始发点。参见第387~391页。而康德与此二者不同。

8 《独一无二的现代性》，詹明信在华东师大现代思想研究所的演讲。2002，7，28。

9 随便举一个例子：一个照看车祸中残废的丈夫的女子，面临着离婚改嫁还是坚守社会道德的选择，如何真正体现其自主性原则？第一，无论她如何选择，只要是心甘情愿的，哪怕是有牺牲，也不能说她不自主。

第二，如果她选择了离婚，只要她依然做到照顾残废的丈夫，她仍然是自主的。因为从道德的价值领域，她做到了抚养等，就满足了内心的命令和社会的规范，从法律（婚姻自由）的价值领域说，她也满足了求真实、求自己个人权利实现的妥当性要求。而传统的价值观，则只有单面的要求，所以是不自主的。

From the principle of autonomy see traditional and the modern values of Chinese origin

Hu Xiaoming

East

China Normal University

Abstract : This paper attempts to psychology and traditional cultural perspective hours Xu traditional thinking and modern values possibilities.

Keywords : autonomy modern value of traditional thinking

收稿日期: 2007-06-01

作者简介: 胡晓明，男，华东师大中文系教授