

理性主义、身份政治与法律

——哲学史笔记一

shenzhu, 2023/12/1

“我们将再也见不到他的同类，尘世的一切莫过如此。”

——《浮士德》

一 现代性与理性主义

1917年11月7日，慕尼黑，一个冬日的夜晚，一场讲座。台下挤满了年轻的学生，和许多著名的学者。此时第一次工业革命已完成几十年，康德已经去世一百零三年，距德意志第二帝国垮台还有一年，距离希特勒上台还四年。站在台上演讲的人是马克斯·韦伯，演讲的题目是“学术作为一种志业”。这时的他作为一名积极参与社会活动的哲学家，已经小有名气。而在他关于宗教、民族与社会的众多著作中，最使他被后世所铭记的，是其关于理性主义的论述。

作为理性主义的提出者，被称为“现代思想成年”的标志人物，韦伯继承德国古典哲学以“理性化”为核心的现代化理论，第一次全面而系统地解释了现代化的运转机制。在韦伯之后，西方哲学家在探讨现代化问题时无论赞成或是反对其观点，都无可否认其在现代化概念建立过程中无可替代的重要意义。为了论述的方便，在此我对韦伯的思想做一个简单的概括。

现代社会的底层逻辑是什么？是“理性化”。不管是地理大发现

还是启蒙运动，法国大革命还是工业革命，现代社会的中心思想和动力源泉来源于理性主义的普及与扩张。韦伯最广为人知的概念“世界的祛魅（**disenchantment**）”很好地概括了这个思想。在古代（严格地说，指现代哲学中狭义的古代），宗教信仰或宗教信仰式的社会规训指导了几乎全部的人的社会行为，不管是古代的东方或是西方都是如此。人们以宗教信仰或与其等价的东西建立起一套社会等级制度，在欧洲，就是著名的教会制度；人的社会行为被框定在该制度中。而随着社会生产力的进步与教会制度的固化，思想的启蒙悄然开始，而祛魅的第一个阶段，就是“宗教的理性化”。1517年，马丁·路德在维登堡城堡大教堂的大门上张贴出了《九十五条论纲》，反对教会对信众的黑暗统治。从那开始，人们逐渐认识到，宗教的作用只在于其给予人以一个理性逻辑闭环，并且可以指导人的行为，而并不根属于教会、教皇或是由俗世间的人指定的宗教规范。马丁·路德提倡的宗教改革使基督教进入了因信称义的阶段，从教会手下解放了民众，人们开始思考自己遵从的规范到底应来自于哪里。

到这个阶段为止，宗教的地位仍然是不可动摇的；这个阶段中的思想家，如牛顿、笛卡尔等，也都是虔诚的基督教徒。但是，许许多多的人开始对宗教的内涵进行重新的解构与阐释；而思考一经开始，就不会轻易停止。祛魅的第二个阶段，就是对宗教本身的反思。人们开始意识到，自己的思考所需要的逻辑闭环中被宗教加入了太多先验的前提与假设，人们开始质疑接受这些先验假设的必然性，而工业革命给了理性主义以极好的舞台。人们开始发现科学给社会带来的好处，

生产力的进步使得人们开始相信世界的一切都是可由科学解释的，于是科学理性主义出现了，人们开始摒弃宗教本身。

韦伯正是这样一位总结了理性主义的现代思想家，可是他要在演讲中说些什么呢？是科学的伟大，或是理性主义给人们的馈赠？然而正相反，韦伯说，认为科学是通向幸福之路，这是“天真的乐观主义”，只有书呆子才会相信。科学无法回答有关幸福与意义的问题，这是理性主义给人们以最可怕的诅咒。韦伯举了一个例子：当一个被疾病缠身的人痛苦万分地躺在病床上，维持其生命需要消耗大量的金钱，同时将其家庭陷入贫困，此时如果你作为医生，还应该维持其生命吗？如果你是其家人呢？如果你是患者本人呢？生命的尺度到底应当由什么来衡量，这是科学与理性无法回答的问题。如果人的一切行为都是理性主义的利弊比较，那人不去选择自杀时，是做了怎样的利弊比较？如何论证人本能的从众行为？道德体系、正义判准是如何从理性利弊比较得出的？换句话说，利弊比较的标准是由更深层次的利弊比较给出的，还是依赖于人的本能，或是自由意志？唯象的科学理论是不是科学？如果是，那凭什么用这样一种先验去驳斥另一种先验？这都是理性主义无法回答的问题。韦伯告诉大家，现代社会的局限性与弊害，也正蕴藏在这些理性主义的局限之中。

上帝说，要有光；Maxwell 告诉人们，不需要上帝也可以有光，只要他们相信第一性原理；于是大家不再信仰上帝，而开始信仰科学。可是科学竟然变成了一种信仰，这似乎不符合科学一词的内涵，也相当地违背理性主义的初衷。要理解这个问题，韦伯说，就是理解工具

理性与价值理性的边界。

二 工具理性与价值理性

针对上面所述的几个问题，现代思想家给出了各种各样的诠释与解说。比如微观经济学认为，人的欲望本质上是理性需求的扩张，而从众行为可以将抉择行为纳入成本来解释，从而避开有关人的本能的讨论。而韦伯的解释则是，人的理性可以分为工具理性与价值理性两个部分，工具理性即计算，其直接指导人们的行为，比如我出行时应选用怎样的交通工具、我将住所租在哪里等，这些选择是可以被数字而衡量的，其决定的是在给定条件与结果时，给定判断标准，求连接两点间的最短直线，本质上有点像“求解给定边界的泛函极值”，是一种事实判断。而价值理性决定的是我们要选择怎样的标准，比如在上述的例子中，我在选择交通工具是应考虑时间最短还是价格最低，甚至是我要不要去那个目的地。这是一种价值判断，而对价值判断的衡量，是不应也不能以对事实判断一样的标准来衡量的。而工具理性与价值理性的边界划定，正是现代性最主要的问题之一。

现代性的进程是理性主义战胜愚昧的过程，但工具理性向价值理性的扩张绝不是一件有益无害的好事。需要理解这个问题，可以从康德的《纯粹理性批判》入手，简单地说，就是工具理性无法给出一条从动机到行为的完整的逻辑链条，人们需要一个无法被评价优劣的价值判断成为先验性的逻辑起点，这个起点，康德称之为超验域。举例来说，春运现象的变迁，是中国都市人价值判断变迁的体现：春运出现的前提是经济发展所必须的都市化与人口迁移与集聚，是一个国家

集体价值选择的结果；具体到每一个人来说，是否在春节间耗费大量的经济成本与精力成本回家仅仅是为了一顿团圆饭，这是受文化背景影响的价值判断；而随着都市化进程的不断推进，越来越多的人选择不在于春节间过年，而选择一个人度年，这是一种价值判断的变迁。不同的价值判断间的优劣是无法为工具理性而衡量的，而任何一种看似合理的衡量，其背后都有一种更深层次的价值判断作为这种衡量的标准，而绝不是纯粹的工具理性。而人类最深层次的价值理性的集合，若其自洽，康德称其为超验域；换个更容易被理解的名词，就是信仰。意识不到自己的理性推断必然存在超验的逻辑起点，是一个著名的现代性谬误，也会导致一系列的社会问题（用更符合现代主流哲学叙述的说法是，可以自洽地解释一系列社会问题的产生原因并提供一种可能的动机，这样说的好处是避免忽视先验的逻辑起点并作出过多无必要的假设）。因此，“理性的扩张应为信仰留出其空间”，成为了康德《纯粹理性批判》结尾到《实践理性批判》中叙述的中心与主体。韦伯将其总结为工具理性与价值理性的边界，其塑造了社会的形态。

而工具理性扩展的问题，正在于其湮灭了价值理性；而更进一步地，工具理性的扩张会影响人的价值理性，其会发展为片面理性；因为人不是绝对理性的集合，人受工具理性指导做出的行为会反过来塑造人的价值判断。如前所述，工具理性是手段，而价值理性是目的；但是手段是会影响目的的。如齐美尔所说，“金钱是通往价值的桥梁，而人是无法生存于桥上的。”举例来说，一个人从小寒窗苦读，考上大学，毕业后是选择继续读研深耕学界，是选择去完成小时候“诗和

远方”的梦想，还是找一份安稳的工作，这是不同的价值判断；而一旦其选择了其中的一种并付诸实践，其的生活本身会塑造你的价值判断；如果其选择了一份安稳的工作，追求诗和远方的梦想在其心中的分量会随着其的生活而变高或变低，甚至是使其改变其选择。另一方面，“让一部分人先富起来”的目的是“先富带动后富”，而贫富差距的增大却可以重新塑造其中的人的价值判断，甚至是塑造一个“笑贫不笑娼”的工字形社会结构。人总要采取各种各样的途径来过河，可是那条河是我们自己假想的，而我们走过的路却塑造了我们是誰。这就是工具理性如何塑造价值理性的；而随着这种塑造的扩张，理性主义会逐渐失去其开始的样子，从而变成片面的理性主义。其带来的问题，也是现代社会一个最显著的问题，就是我即将在下面详细讨论的：极化。

三 身份政治：寻求认同的重要

弗朗西斯科·福山在著作《身份政治：对尊严与认同的渴求》中阐述了一个观点，即当代社会的身份政治成因为对尊严渴求的范围从特定的阶级扩大到了全体人类，因而在既定社会系统中同样感到尊严受损的人们站到了一起并形成有规模的力量，比如“阿拉伯之春”。我想说的是，事实上，关于尊严方面的阐述并无其必要，因为其内在机理总是合理的；重点是对认同的渴求，导致了身份政治；而对认同的渴求，其并不根属于现代理性主义（或是西方政治中自由主义，但其哲学根源来源于理性主义）；但是其恰好反映了工具理性发展的一

个重要问题。

关于认同的概念早已不再新鲜，下面我用两个不同学科的例子来看看为什么认同机制在现代社会运行中发挥了不可替代的作用。。

微观经济学建立的基础在于理性决策人的概念，即人的经济行为都是出于理性预期做出的理性决策，但实际上人的行为不是依赖于自己的判断，而是依赖与身边可观测的人的行为。事实上，从众效应指导了绝大多数的经济行为，决策者的基本单位不是个人，而是从众效应下的小型群体。这个过程并不是人的非理性化，因为人总是相信其有最终的自由选择权，而其追随的那个众也是由其自由选择的。

另一个例子是极端主义。我们总是在各种各样的教育场景下听到极端主义的种种恶行，听到那些被洗脑的人是如何地可怖。但是，包括我在内，没有任何人可能确保自己不在某一个问题上走向极端主义，因为极化的诞生与存在从不根属于洗脑即自由意志的剥离，而是更可怕地，其根属于对自由意志判断的错误信任。社会学有一个著名的概念叫“一百分之一与一百万分之一万”，其是这样表述的：我们考察两个这样的假想社会：其中的人都拥有自由选择权，不存在暴力胁迫。其中的人会社会学意义上随机地获得一些观点，并尝试扩张与践行其观点。第一个社会有一百个人，其中百分之一的人获得了一个极端主义的思想，即一个人；第二个社会有一百万人，其中也有百分之一的人获得了一个极端的思想，即一万人。从比例上看，拥有极端思想的人占社会比例一致，这与受教育程度比例、经济发展水平等给出的随机性一致；但是这种思想的留存与演化不会因其都仅是百分之一而有

相同的境遇。因为人的附近的范围不会随着社会规模的扩大，包括由于信息通达导致的社会规模的扩大而扩大，人处理信息的能力不会迅速上升而社交圈也是如此。因此，相比于一个人的孤立无援，一万个人的抱团取暖是可以在社会中生存的。当一个人发现自己身边的人都和自己有相同的思想，其会相信自己的判断是正确的；当其发现自己的群体拥有的思想是占极少数的，其不会因这个比例而动摇，反而会认为自己是“众人皆醉我独醒”的清醒者，而更加坚定自己的思想。这就是为什么极端主义是有市场的，其不必依赖于洗脑、暴力或是任何让人自以为可以轻易判断的东西，而是简单的：你这样想吗？巧了，我也是，来了解一下我们吧。

从这里，身份政治诞生了。身份政治正是一种周围的集合，只要人们秉持一种相同的身份认同，集合已然成立。《独立宣言》说人人生来平等，只要你是认同《独立宣言》的白人男性公民，你就加入了早期美国社会的集合；工业社会男女同工不同酬，只要你是认同同工同酬的女性，你就加入了女权运动者的集合；黑人被种族歧视，只要你是认同 BLM 的黑人，你就可以加入黑人运动的集合；同性恋被压迫，民族主义与宗教问题，如此种种，社会运动被身份认同标签所塑造。重点不是人类学意义上的身份判断，虽然该判断也没什么特别准确的指导意义；重点是认同的行为。

可是问题是，人的理性判断是高耗能的，而认同行为是低成本的。一旦产生了群体认同行为，虽然这个行为本身是基于理性的自由判断，即价值理性的指导，而之后的行为却被群体行为所塑造，进而重新影

响人的价值理性本身。在无群体效应的社会，政治光谱应当是无穷多维的：为什么崇尚自由市场就一定崇尚开放性行为？为什么崇尚大政府就一定崇尚传统规训？为什么人的政治主张可以被社群主义-自由主义和左-右简单区分？这是群体效应带来的必然结果：人为了追求思考时的一致性，会对自己的判断做出无必要的假设与延拓；而当人处于某一社群中时，对他人在某一维度上的赞同往往会发展为对该群体的认同。

在现代社会，独立思考是一个伪命题。唯一自由的独立思考，是通过掷色子决定读书架上的第几本哲学书，并以其中的观点作为自己的观点。除此之外，没有什么思考是独立的，而且不受影响的思考也毫无意义，因为其不可能有任何实然上的作用。在当代社会，独立思考成为了一种理性主义的政治正确，最大的作用是为极端主义辩护，并称其他人丧失了独立思考的能力。可是诚如不经审视地接受一个人的一切思考不是独立思考，不经审视地否定一个人的一切思考不也是一种非独立思考吗？而审视一经发生，是否独立已然没什么意义，因为独立思考是一个政治概念而审视是一个哲学行为。当反抗规训与假想的压迫成为一种新的政治正确，政治正确的意义便荡然无存。那么，如果由于群体效应，独立性不是思考的标尺，在现代社会，一个人应当以什么东西为尺度呢？

四 决定论下的自由意志

一个比较恰当的表述应当是，人应当相信自己的自由意志可以承

担责任。由于看不懂维特根斯坦，我们在这里把他抛开不谈；让我们来看看一种广义的结构主义下的法律问题。

第一个例子来源于《罪与罚》：人生活于名为法律的行为规范下，当社会出现问题时，谁有权力去突破与重塑这种规范？如果在一个社会中每个人都进行拿破仑式的思考，并进行拉斯克尔尼科夫式的行为，任何社会规范将毫无威信力；然而若一个社会没有任何拉斯克尔尼科夫，其不可能内驱地改良出拥有一套良好的法律体系。然而究竟谁有这个权力？陀思妥耶夫斯基留下了这个著名的问题。这本质还是一个衡量不同价值理性的问题，但更深一步地，它涉及价值理性的实践与扩大。当代社会的主要形式是非常传播学的，其取决于事件的关注度，底层逻辑是媒体代表了人民，因而比起后座议员，英国首相更关心每日邮报说了些什么。这种代表并不是最高效的途径，但其确是现代社

会最重要的焦点解决途径，因为民主与平等几乎是当代每一个国家的政治正确，其导致了舆论特殊的权力。因此，在现代社会，拉斯克尔尼科夫式的行为并不常见，但推动司法改革的力量仍然依赖于对违法行为的正当性辩护，只是主体从自认为是拿破仑的个人转向了媒体。

有趣的是，在东方大陆，情况有所不同，刑法界的学者正在尝试用法解释学改变这一现状。

第二个例子关于刑法的量刑准则中是否应将主观恶意纳入考量标准。刑法量刑应以社会危害性为标准，这毫无疑问；但是同一事实行为，不同的主观恶意是否可以成为区分量刑的标准？这个问题事实上并不显然，现代中国法律界一个普遍的解释是不同的主观恶意就导

致了不同的社会危害性，比如蓄谋已久和临时起意的杀人行为社会危害性不同。但事实上，这个问题关于人的自由意志是否可以被解构。在刑法学的学习中，一个常见的判断方式是判断行为间的因果关系，从而形成逻辑链判断责任，然后罪责刑相适应；比如对犯罪中止和未遂的判断。然而其中的界限不应是显然的：如果人的自由意志可以被解构，即我产生一个犯罪的想法是由于客观因素或其他人，而非我的自由意志，那我为什么要对我的犯罪行为负责？在拐卖妇女儿童罪中，一般认为若犯罪人受教育程度低，不应假定该罪名是自然罪即任何责任人均知晓该行为是犯罪，而应看作某种特殊的法定罪。这实际上很危险，因为标准的自然罪界限划定依赖于理想的自由意志个体，这无法框定。杀人是自然罪，挂梯子法定罪，可是中间行为呢？事实上，这就是人的自由意志的组成部分的问题了：哪些部分的自由意志可以被解构从而认为是可以受外界影响的，哪些部分不可以？

《理想国》中有一个类似的问题：灵魂中有两部分，理性与欲望，它们相互对抗：一个人的欲望让他想喝水，但其理性让他有时候渴了也不喝水，因为他知道水被污染了；雅典人莱昂提乌斯想去看死尸，这是欲望（这是原文，不理解为什么看死尸是一种欲望），而他的理性让他不去看。苏格拉底说，灵魂中还有第三部分，叫做激情，其在一般的时候站在欲望一方，而在欲望战胜理智时站在理性一方。用这个例子来理解上面的法律行为：考虑一种简单的法，就像是《社会契约论》中的那样；其行为方式是：考虑一个原始社会（有点像罗尔斯的无知之幕），刑法被建立起了，其开始剥夺其中人的一些自由；每

有一种自由被剥夺,一种相应的、被社会保护的權利就被建立。那么,在这部刑法的第一阶段被剥夺的自由,相应地就被推断为恒属于激情永远站在理智一方的,其就被推定为自然罪。比如杀人的自由被剥夺,人的生命权被建立,这是一种自然。在很多层逻辑推断后被剥夺的自由,激情往往大部分时候是站在欲望一方的,这就是法定罪。所以,我们考察刑法,本质上就是在考察自由意志的第三个部分。