

論哈貝馬斯對科索沃戰爭和伊拉克戰爭的不同態度

● 童世駿

1999年4月，正當以美國為首的北約國家大規模轟炸南斯拉夫首都之際，哈貝馬斯發表了〈獸性與人道〉一文，不僅受到西方反戰人士的責備，也引起一些中國學者的強烈憤慨。哈貝馬斯主張超越把主權國家當作法律主體的古典「國際法」，在他看來，北約對南聯盟的干預是作為對被迫害之少數種族（以及少數宗教群體）的緊急救援而進行的。

德國哲學家、社會理論家哈貝馬斯 (Jürgen Habermas) 對1999年北約的科索沃戰爭和2003年美英的伊拉克戰爭都作了明確表態。兩次戰爭都是以美國為首發動的，都是在沒有聯合國授權的情況下針對一個主權國家發動的，但哈貝馬斯為前者作了辯護，對後者做出了批評。本文旨在分析哈貝馬斯的兩次表態，以期對那兩場戰爭、哈貝馬斯的國際政治理論（包括作為其基礎的批判理論傳統），以及當代國際政治的特點，都有一個更好的理解。

一

1999年4月29日，正當以美國為首的北約國家大規模轟炸主權國家南斯拉夫的首都貝爾格萊德之際，哈貝馬斯發表了一篇立刻引起廣泛爭議的文章：〈獸性與人道——一場處於法律與道德邊界上的戰爭〉。這篇文章之所以引起爭論，是因為這位據說是

繼承馬克思主義傳統的批判理論家，居然對北約在沒有聯合國授權的情況下對南動武表示贊同^①：

不管怎麼樣，科索沃人對於平等共處的要求，人們對於殘酷驅趕之不義的憤慨，確保了在西方人們對軍事干預的廣泛的、儘管有種種差別的共識。

哈貝馬斯承認，「在古典國際法的框架中，這可以看作對一個主權國家內部事務的干預，也就是說對不干涉內政原則的違反。」但是，哈貝馬斯主張超越把主權國家當作法律主體的古典「國際法」，走向把世界公民當作法律主體的世界公民社會的「世界法」，而「在一個世界公民聯合體中的直接的成員身份，也保護人們免受自己政府的任意妄為之苦」。因此，在哈貝馬斯看來，應該這樣理解北約對於南聯盟的轟炸：

北大西洋軍事同盟是在沒有安理會授權的情況下採取行動的，但它的理

由，則是這種干預是作為對一個被迫害之少數種族（以及少數宗教群體）的緊急救援而進行的。

哈貝馬斯的這種立場，不僅受到西方反戰人士的廣泛責備，而且引起一些中國學者的強烈憤慨——尤其是5月8日北約轟炸我駐南使館以後^②。這些責備和憤慨都不無道理。但是，對哈貝馬斯這樣的學者，我們即使要反對他的政治表態，似乎也要同時仔細關注他對這種表態的論證。這不僅因為只有通過這種論證，我們才能對他的表態有更確切的理解，而且因為通過對這些論據的認真分析和推敲，我們有可能使自己對眼前的世界及其各種關係獲得更好的理解——對於同樣身為學者的我們來說，針對某個政治表態做一個相反表態，還不是目的本身。

仔細考察哈貝馬斯對其觀點的論證，我們可以發現，他為北約對南戰爭所作的辯護，是在做了很多保留的情況下進行的。這些保留包括經驗的和規範的兩個方面。

在經驗方面，哈貝馬斯雖然在文章一開始提到「事實上，空襲的『外科手術般的精確』和對平民的周密保護，具有高度的合法性價值」，但文章後面的一些文字卻表明，他並沒有忽視戰爭的另一側面：

每次「附帶傷害」，每列同被炸毀的多瑙河大橋一起意外墜落河底的火車，每輛載着逃亡的阿爾巴尼亞人的拖拉機，每個塞爾維亞居住區，每個在導彈彈頭下意外地成為犧牲品的非軍事目標，其背後表現出來的不僅僅是一般意義上的戰爭的不確定性，而且是「我們的」干預一手加在良心之上的痛苦。

忽視哈貝馬斯的這些文字，更不用說忽視哈貝馬斯這篇文章寫於「五·八」炸館十天之前這個事實，當然就會對哈貝馬斯的「帝國主義」辯護士立場怒不可遏了。

但更重要的，是哈貝馬斯在為北約對南戰爭辯護時在規範方面所做的保留。哈貝馬斯總體上把北約的戰爭——尤其就北約的歐洲成員國而言——確定在人權政治而不是實力政治的範疇內，同時強調，如果對人權只做道德的理解而不做法律的理解，是有很危險的。對人權只作道德的理解，意味着對人權是否受到侵犯的判斷，是不需要經過嚴格程序做出的，而根據這種判斷做出的對策，也不具有強制的法律效力。把這種意義上的人權作為國際政治的基礎，就會使「反對邪惡」成為向敵人任意開戰的冠冕堂皇理由。因此哈貝馬斯指出：

人權不僅有其純粹的道德內容，也表現出個人權利的結構性特徵，這些權利本來就取決於在一個強制性法律秩序中獲得實證的有效性。只有到了那一天，人權在一個世界範圍的民主的法律秩序中的地位，就像基本權利在我們各民族國家的憲法中的地位一樣，我們才可以在全球層面上把這樣一個觀點當作出發點：這些法律〔權利〕的承受者同時也可以被理解為這些法律〔權利〕的制定者。

哈貝馬斯認為，在特定的法律框架之外實施人權，會造成兩個方面的問題。一方面，會出現對人權的內容的解釋問題：「當有朝一日另一個地區——比方說亞洲——的軍事聯盟也用武力推行一種人權政策，而這種人權政治的基礎是對國際法或者聯合國

哈貝馬斯把北約的戰爭確定在人權政治而不是實力政治的範疇內，同時強調，如果對人權只做道德的理解而不做法律的理解，是有很危險的。因為這意味着對人權是否受到侵犯的判斷，是不需要經過嚴格程序做出的。把這種意義上的人權作為國際政治的基礎，就會使「反對邪惡」成為向敵人任意開戰的冠冕堂皇理由。

憲章的一種完全別樣的、根本就是他們的詮釋，在這種情況下，我們說甚麼好呢？」另一方面，在特定的法律框架之外實施人權，又是一種家長主義的做法：

十九個無疑屬於民主政體的國家，儘管它們自我授權進行干預，其本身卻仍然只是爭端的一方。它們所運用的詮釋能力和決議能力，如果照章辦事的話，是只屬於一些獨立的機構的。就此而言，它們是在以家長主義方式行事。這樣的行動固然是有充分的道德理由的。但是，誰如果在行動時意識到暫時的家長主義不可避免，誰也就知道，他所使用的暴力，還不具有那種在民主的世界公民社會框架內具有合法性的法律強制的性質。道德規範，訴諸我們最好洞見的道德規範，並不像具有確定形式的法律規範那樣是可以強制執行的。

人權只有作為實證的法律才具有強制性，那麼，這種體現人權的法律如何在全球層面上產生、如何在全球層面上發生作用呢？哈貝馬斯認為，要使得國際範圍的人權成為「世界公民的權利」，也就是在全球範圍具有法律的形式，並不要求建立一個世界性政府，但「至少必需有一個功能更強正常運轉的安理會，一個有約束力的國際刑事法庭判決，以及通過世界公民的『第二層面』的代表，作為各政府代表參加的聯合國大會的補充。」也就是說，現有的國際組織、國際法和國際性公共領域，雖然已經朝世界公民權利的方向前進，但還沒有達到真正使世界公民權利法制化的目標。在這種情況下，人道干預行動的依據既不是簡單地訴諸現有的國際法，因

為並不存在這樣的國際法；也不是直接訴諸道德，其理由剛才已經講了。在哈貝馬斯看來，這時候的人道干預的依據是「國際法的道德有效性——憑藉那些現在還不存在有效的、受國際社會承認的機構來加以運用和執行的規範」。這種規範，既不是純粹的道德規範，因為它已經蘊含在現有公認的國際法當中，但也不是完全的法律規範，因為它還沒有具有典型的法律規範所具有的明確性和為人承認的強制性。這就意味着，在目前情況下實施人道干預，「必須假定似乎存在着充分建制化的世界公民狀態」（着重號為引者所加）。

哈貝馬斯的這些觀點，在像哈貝馬斯一樣主張「商談倫理學」的另一位德國哲學家阿佩爾 (Karl-Otto Apel) 看來，卻是對北約的行動施加了太多限制。阿佩爾認為，道德本身已經可以成為動武的理由。哈貝馬斯把北約干預科索沃衝突的事實上的自我授權，詮釋為對一種已經蘊含在現行國際法當中的全球性法律秩序的預期；在阿佩爾看來，儘管這種詮釋幸運地得到了安理會1999年6月10日決議的認可，但哈貝馬斯低估了道德的理由本身的效力。阿佩爾強調責任倫理、實證法和政治策略三者構成的規範性互補的秩序。從這種觀點出發，上述論證只能在以下條件下才是合理的，即不能把所謂對國際法秩序的預期，理解為已經得到了（實證的）法律的辯護，並因此而被看作是確實有必要用法律來實施的道德的一部分。也就是說^③：

我們不能說與歷史相關的政治道德的責任已經被現存的法律概念揚棄了，因此當法律缺乏的時候不再有必要插

人權只有作為實證的法律才具有強制性。哈貝馬斯認為，現有國際組織、國際法和國際性公共領域，雖然已經朝世界公民權利的方向前進，但還沒有達到真正使世界公民權利法制化的目標。在這種情況下，人道干預行動的依據既不是簡單地訴諸現有的國際法，也不是直接訴諸道德，而是國際法的道德有效性。



哈貝馬斯(圖)似乎預見到有人會把他的立場與「帝國主義」聯繫起來，所以特地討論了歐美之間戰爭動機的差異：「美國推進全球範圍內對於人權的實施，是作為一個在實力政治前提下追求此目標的世界強國的民族使命來進行的。歐盟的多數政府，則把人權政治理解為一項把國際關係加以徹底法律化的事業。」

手進來了。相反，根據我的說明，北約的有爭議的行動，即使它被看作是對全球性法律秩序的一種預期，也是下列事實的一個例證，即，在政治中，即使在後傳統的條件下，求助於責任倫理意義上的那種道德，將永遠是必要的。這種觀點是能成立的，儘管這種道德的主要功能之一，恰恰是對一種將補充道德的實證的(國際)法的負責的預期。

也就是說，阿佩爾一方面主張要最大限度地用商談來解決問題，另一方面主張要在不可避免的情況下承擔以暴易暴的風險，當然其範導性的理念同時使得交往商談的解決問題程序成為可能。從這個觀點出發，阿佩爾對北約一再表示將不出動地面部隊相當不滿。與哈貝馬斯相比，阿佩爾與「帝國主義」顯然更加接近。

哈貝馬斯似乎預見到有人會把他的立場與「帝國主義」聯繫起來，所以特地討論了歐美之間戰爭動機的差異：

在對於人權政治的理解上，美國人和歐洲人之間表現出一個很有意思的區別。美國推進全球範圍內對於人權的實施，是作為一個在實力政治前提下追求此目標的世界強國的民族使命來進行的。歐盟的多數政府，則把人權政治理解為一項把國際關係加以徹底法律化的事業，而這項事業，今天已經改變了實力政治的各種參數。

但哈貝馬斯強調，不能因為主導北約的國家——美國——的這種政治文化傳統，而把北約的對南戰爭全盤否定：

美國沿襲其與眾不同的政治傳統，扮演其以人權為工具的霸權主義的保障秩序的角色——這是一回事。通過一場實際的、儘管借助武力來解決衝突的渠道而進行從古典的實力政治向一種世界公民狀態的困難重重的過渡，並且把這種過渡理解為一個共同完成的學習過程——這是另外一回事。視野愈寬，要求的謹慎程度也就

愈高。北約的自我授權，不應成為一種慣例。

二

與1999年支持科索沃戰爭的立場形成鮮明對照的是，在2002年12月的一次訪談中，當問到「對於一觸即發的與伊拉克的戰爭，您的立場是甚麼？」的時候，哈貝馬斯回答說：「在沒有聯合國的毫不含糊的支持的情況下，美國不應該投入戰爭。」^④

這裏我們感興趣的，同樣也不是哈貝馬斯對戰爭的政治表態，而是他對於自己的政治立場所做的理論論證。在他看來，他對於兩次戰爭看似不同的表態，實際上是出於同樣的理由。當記者問他如何看待他對1999年科索沃戰爭和行將到來的美英對伊戰爭的不同態度時，哈貝馬斯回答說^⑤：

在那時(1999年——引者按)，人們已經能夠看出在辯護方式上存在着典型的民族差異。在大陸歐洲，支持干預者努力強調來自國際法的一些弱的論據，指出干預行動的意圖是促進在他們看來是從一種軟性的國際法向一種充分實行的人權政制的過渡，而美國和英國的主張干預者，則依然處於他們的自由民族主義的傳統之中。他們不是訴諸一個未來的世界主義秩序的「原則」，而滿足於強調他們的這個要求：他們自己民族的「價值」所具有的在他們看來是普遍主義的力量，應該得到國際承認。

或許可以這樣來理解哈貝馬斯的這段話：歐美之間原先就存在的思維

差異，由於伊拉克戰爭在聯合國方面得到的支持，比科索沃戰爭所得的更少，現在變成了行動差異：歐洲國家拒絕出兵，而美英兩國卻一意孤行。兩場戰爭的不同國際政治環境，把1999年還不那麼明顯的歐美之間的政治文化差異，凸現了出來。哈貝馬斯在這次訪談中說的一段話，表明在1999年的時候，他雖然提到了歐美政治文化的差異，但還沒有太重視這種差異。在談到「全歐洲——包括英國——對目前美國行政當局的政策越來越拒絕甚至憤怒」的時候，哈貝馬斯說^⑥：

或許美歐之間的一種受到系統扭曲的交往也起着作用。我想到這種可能性，是當一位美國朋友向我解釋他感到的像沃爾福威茨(Paul Wolfowitz)這樣有影響力人士的鷹派世界觀的時候。這解釋是這樣的：這些人以為自己是一些普遍主義理想的真正捍衛者。歐洲人，他們始終很容易受到反猶主義影響，則被看作是重新倒向他們在1945年以前的實力博弈的玩世不恭的現實主義，而勇敢的美國人和英國人，則為了與第二次世界大戰同樣的目標拔劍而起。從這個角度來看，只有盎格魯—薩克遜人是決心抗擊附身於「無賴」國家的「邪惡」、捍衛自由和民主的普遍價值的。如果這種解釋不僅僅是一幅諷刺畫的話，我們或許需要進行一場討論，就我們在「自由民族主義」和「世界主義」的名下加以對照的觀點的缺點和優點進行討論。

2003年5月，伊拉克戰爭以薩達姆政權被推翻而告終。但是，作為攻打伊拉克主要理由：伊拉克藏有大殺

2003年5月，伊拉克戰爭以薩達姆政權被推翻而告終。但美國找不到伊拉克藏有大殺傷力武器的證據，因此轉而從推翻獨裁、建立民主的角度來為其戰爭行為辯護。哈貝馬斯表明，即使美國的目的真的是要輸出民主和自由，她也犯了一個根本錯誤，那就是沒有看到，民主、自由並不是可以由一方分配給另一方的。

傷力武器，卻遲遲沒有找到證據予以支持。在這種情況下，美國政府越來越轉向另一個理由，從推翻獨裁、建立民主的角度來為其戰爭行為辯護。在西方（包括歐洲），越來越多人覺得這也算是一個說得過去的理由；在有些人看來，與包括自己利益在內的「國際安全」和「反恐鬥爭」相比，「他國人民的民主自由」甚至還稱得上是一個更高尚一些的理由。正是針對這種情況，哈貝馬斯更多地致力於從理論上闡明「自由民族主義」和「世界主義」之間的差別。他設法表明，即使美國的目的真的是要輸出民主和自由，她也犯了一個根本錯誤，那就是沒有看到，民主、自由作為價值，並不是可以由一方分配給另一方的。從理論上說，這裏存在着國際政治中兩種普遍主義的差異。哈貝馬斯指出，自由民族主義的那種普遍主義，根源於一種將「自身和周圍世界都客觀化、以便將一切都置於控制之下的主體」的視角^⑦。從這種單個主體的視角出發，價值——哪怕是確實有可能贏得全球範圍普遍承認的價值——被當作可以由私人來擁有、並在全世界分配和出口的物品。這種觀點沒有看到，這些價值在全球範圍內的意義和有效性，是取決於所有人從自己的視角出發所進行的理解和同意的。哈貝馬斯寫道^⑧：

恰恰是民主和人權的那個普遍主義核心，不允許它們借助於火和劍單邊地實現。使西方受到其「基本政治價值」約束——也就是受到民主自決的程序和人權的詞彙的約束——的那個普遍的有效性主張，切不可混同於這樣一種帝國主義的主張，它把一個特定民

主國家——哪怕是歷史最久的民主國家——的生活方式和文化當作所有社會的典範。這種普遍主義是一種老牌帝國的「普遍主義」，它僅僅從它自己的世界觀的中心化的視角出發來感受超越其邊界的遙遠視域的世界。相反，現代的自我理解，則是由一種平等主義的普遍主義所塑造而成的，這種普遍主義要求的是對每個人各自的視角的非中心化。它要求我們將自己的觀點根據享有平等地位和權利的他者們的意義視角而加以相對化。

我們不妨將哈貝馬斯這裏所主張的普遍主義與美國政府及其背後的新保守主義勢力的普遍主義的區別，做一些簡單的概括。它們之間的對立，首先可以概括為世界主義的普遍主義與民族主義的普遍主義的對立，因為前者所追求的是康德式的世界範圍的「普遍法治的公民社會」，而後者的目標則是由一個霸權將自己的法律強加在全世界之上。普遍法治的公民社會預設了有關各方之間的平等的關係，因此，哈貝馬斯的世界主義的普遍主義同時也是一種「平等主義的普遍主義」，而區別於美國新保守主義所主張的那種等級主義的普遍主義——以為少數人和國家有權高高在上地向別人和別國施派像民主、自由這樣的普遍主義價值^⑨。但這裏所說的平等，並不是文化相對主義所說的那種對當下任何文化的實質性內容的有效性或正當性做不加區別的承認，而是指行動者——包括超越民族國家邊界的行動者——就涉及他們的規範和價值的意義和有效性進行討論、對話或商談時的地位平等。這樣，哈貝馬斯的「商談理論」所主張的普遍主義也可以

哈貝馬斯主張的普遍主義與美國新保守主義勢力的普遍主義之間的對立，可以概括為世界主義的普遍主義與民族主義的普遍主義的對立；前者追求康德式的普遍法治的公民社會，後者的目標則是由一個霸權將自己的法律強加在全世界之上。哈貝馬斯主張平等主義的普遍主義，有別於美國新保守主義那種等級主義的普遍主義。

稱作是「對話的普遍主義」，而與美國新保守主義所主張的「獨白的普遍主義」相對立^⑩。這種對話既包括每個行動者在選擇涉及他人的行動方案時對他人的角色和視角的虛擬的採納，也包括各方及其代表之間進行的實際的討論和磋商。針對美國新保守主義的那種普遍主義，哈貝馬斯寫道^⑪：

……非西方文化必須從他們自己的資源出發、根據他們自己的詮釋，才能襲取人權的普遍主義內容，這種內容將與當地經驗和利益建立起一種令人心悅誠服的聯繫。因此，國際關係中以多邊的方式形成集體意志，這不僅僅是諸多選擇中的一個選擇。一個霸主，哪怕是自命為普遍利益之託管者的善良霸主，從他自我選擇的孤立地位出發，也無法知道他認為是為了他人的利益去做的事情，事實上是否平等地對所有人都有利。為所有有關各方的聲音提供平等的、相互的傾聽的，是世界主義的秩序；正在進行的從國際法發展為世界主義秩序的過程，是沒有任何合理的替代的。

哈貝馬斯沒有像許多人那樣從石油資本、軍火集團與白宮和唐寧街的聯繫來譴責美英攻伊的動機。哈氏對美英決策者的主要批評是他們的思路自相矛盾，指他們誤解了自以為堅持的那個普遍主義原則的真實含義——他們沒有看到，「恰恰是民主和人權的那個普遍主義核心，不允許它們借助於火和劍單邊地實現。」

三

值得注意的是，當哈貝馬斯把歐美之間在伊拉克戰爭問題上的分歧理解為(上述意義上的)「對話的普遍主義」和「獨白的普遍主義」之間的分歧的時候，他已經把美國攻打伊拉克的舉動、乃至整個美國國家安全戰略放到規範性層面上加以理解了。也就是說，對美國的批評，已經不再像批判理論家通常會做的那樣，揭穿其普遍主義修辭背後的特殊利益，而是承認

其普遍主義的動機本身，但指出這是一種錯誤的普遍主義。在1999年的那篇文章中，哈貝馬斯就已經表示了這樣的意思：

眼前的事件表明，普遍主義的辯護決不是永遠掩蓋着沒有公開承認的利益的特殊性的。出於懷疑而揣摩動機的人們能算在對南斯拉夫之打擊頭上的帳，非常之少。全球性的經濟留給政治家的內政空間不多，所以，對他們來說，對外政治的實力運用確實提供了一種機會。但是，無論是歸之於美國的確保和擴大影響範圍的動機，還是歸之於北約的尋求角色的動機，甚至連歸之於「歐洲要塞」的預防性地抵制移民潮的動機，都無法說明為甚麼要決定進行權衡利害如此之難、風險如此之大、代價如此之高的干預行動。

四年之後，面對美英入侵伊拉克，哈貝馬斯也完全沒有像許多人那樣對美英兩國作「出於懷疑」的「揣摩動機」，沒有從石油資本、軍火集團與白宮和唐寧街的聯繫來譴責美英政府的戰爭動機，甚至也沒有太多地從戰爭造成的重大傷亡、戰後重建所面臨的重重困難的角度來譴責她們。用哈貝馬斯自己的話來說^⑫：

我們不應該把新保守主義的理論當作是一種規範犬儒主義的表現。確保勢力範圍或資源這樣的地緣戰略目標，該理論當然也是符合的，這些目標當然很可以從意識形態批判的角度來進行分析。但是這樣的常規解釋，是小看了美國斷然拋棄她一直堅持着的那些規範這件事情，這件事情直到一年半以前，還仍然是不可想像的。換句

話說，我們倒不如不去猜測動機，而認真對待這個理論的字面意義。因為，不然的話，我們就低估了一種政治上的重新定向所具有的革命性質。

也就是說，哈貝馬斯對美英決策者的主要批評，既不是他們的動機不良，也不是他們的策略不明智，而是說他們的思路自相矛盾，說他們誤解了他們自以為堅持的那個普遍主義原則的真實含義——他們沒有看到，「恰恰是民主和人權的那個普遍主義核心，不允許它們借助於火和劍單邊地實現。」^⑬

如果我們把意識形態批判理解為揭露「虛假意識」、「顛倒意識」背後的「特殊利益」的話，那麼，哈貝馬斯對美英入侵伊拉克的上述批評，就不是在進行意識形態批判。相反，我們甚至還可以說，當哈貝馬斯批評美英的戰爭決策背後的普遍主義理由是一種錯誤的普遍主義、並用一種他認為是正確的普遍主義與之對立的時候，他已經承認了對方的立場是一種普遍主義立場，承認對方並不是從特殊利益出發而採取行動的——當他這樣做的時候，人們甚至有理由說：這位批判理論家實際上又在為美英的戰爭行為辯護！在北約轟炸南聯盟的時候，哈貝馬斯為之所作的辯護，實際上包含着許多批評在內；而在美英入侵伊拉克的時候，哈貝馬斯對之所作的批評，實際上也包含着一些辯護在內。對這個現象，我們該如何解釋？

回答這個問題，要求我們對「意識形態批判」作新的理解。

意識形態總是與特殊利益聯繫在一起的，或者說意識形態之所以為「顛倒意識」、「虛假意識」，根本的原

因在於它那裏特殊利益被當作普遍的東西加以辯護。「特殊利益」之為「特殊」，當然首先是指它與社會中某個特殊集團（如階級、階層，甚至人種、性別）相聯繫的，但它的含義並不局限於此。哈貝馬斯在1960年代提出的「科學技術是一種意識形態」的命題中所說的「意識形態」，隱藏在它背後的並不是某一特殊人群（如科學家、工程師）利益的思想觀念，而是雖然屬於全人類、但只是全人類的諸種利益（“interests”，也可以譯成「旨趣」）中的一種：主體對客體的技术控制的旨趣。在哈貝馬斯看來，人類旨趣或利益總是與人類知識相關的，但在不同種類的知識背後起作用的是不同種類的人類旨趣：技術控制的旨趣（經驗—分析的科學）、歷史理解的旨趣（解釋性科學）、解放的旨趣（批判的社會理論）。科學技術之所以會成為一種「意識形態」，是因為它背後的技術控制的旨趣會從一種僅僅相關於主體和客體之間關係的旨趣，被普遍化為一種覆蓋人與人之間關係、人的自我與自身關係的旨趣，因而不僅用科學技術來處理主體與客體的關係（科學和技術的領域），而且用它來處理主體與主體之間的關係（道德和道德理論的領域）、主體與自我的關係（藝術和藝術批評的領域）。如果我們承認哈貝馬斯在60年代對科學主義和技治論進行的批判也是一種意識形態批判的話，那麼我們已經看到，意識形態批判可以採取的形式並不局限於揭穿某種觀念背後的特殊利益，而也可以是揭示某種觀念背後扭曲而片面的觀察視角。

哈貝馬斯對韋伯（Max Weber）的「工具合理化」命題的批判，也具有這

在北約轟炸南聯盟的時候，哈貝馬斯為之所作的辯護，實際上也包含着許多批評在內；而在美英入侵伊拉克的時候，哈貝馬斯對之所作的批評，實際上也包含着一些辯護在內。對這個現象，我們該如何解釋？回答這個問題，要求我們對「意識形態批判」作新的理解。

對哈貝馬斯來說，「新羅馬帝國」的根源是美國的自我中心意識。他認為歐美之間環繞伊拉克戰爭的爭論，關鍵就在美國人不像歐洲人那麼清楚地意識到，必須對價值或規範問題作主體間的理解；在與他人就價值問題或規範問題發生分歧時，必須對自己保持反思的距離；必須努力從他者的角度來看自己。只有這樣才能拒絕西方中心論。

種性質。在哈貝馬斯看來，現代化作為一個合理化過程，本來應該是一個全方位的「交往合理性」的展開過程，而「工具合理性」僅僅是其中諸多向度之一而已。但實際的現代化過程，卻確實是工具合理性片面膨脹的過程，是一個片面、有選擇的過程。因此，韋伯的「現代化即工具合理化」的命題這個本來是片面、因而是錯誤的命題，卻可以說成是一個片面的歷史過程的正確反映。批判韋伯的工具合理化命題，並不是簡單地指出其理論錯誤（用合理性的一個向度來代替合理性本身），而是從它的理論錯誤背後看出它所反映的現代化過程本身的錯誤：工具一目的合理系統（科層行政系統和市場經濟系統）對於語言交往的生活世界（文化、社會和人格）的殖民化。像對於科學主義和技治論的批判一樣，哈貝馬斯對工具合理化命題的批判不僅僅針對社會當中某一群體（行政系統的科層階級和經濟系統的資本家階級）的特殊利益或自私動機，而是把矛頭指向其影響遍及全社會的某種文化缺陷或思維障礙。

因此，用傳統的「意識形態批判」的標準來衡量，人們在很大程度上有理由指責哈貝馬斯已經離開、甚至背叛了批判理論的傳統。但是，如果我們換一種思路，如果我們調整對於「意識形態」的理解本身，如果我們不僅把意識形態理解為「虛假意識」和「顛倒意識」，而且還把它理解為「片面意識」和「扭曲意識」，那麼，我們是否可以說哈貝馬斯是要進行一種新的意識形態批判、要把批判理論推進到一個新階段呢？

回過頭來看哈貝馬斯對美英「自由民族主義」傳統的哲學批判。這種

批判也使用「帝國主義」這樣的詞彙，但這個詞現在不再是「壟斷資本主義」的代名詞，而是對應於時下不少人所說的「新羅馬帝國」，其主要特徵不再是用武力爭奪海外原料市場、產品市場和資本市場，而是企圖把一種統一的政治秩序強加在其武力所及的任何地方。對哈貝馬斯來說，這種類型的帝國主義的根源似乎不再是資本主義的經濟邏輯，而是「主體性哲學範式」的自我中心意識。反對這種類型的帝國主義，不再意味着駁斥資產階級的貪得無厭、廢除資本擴張的客觀邏輯，而意味着用「主體間性哲學範式」來消除自我中心意識，消除「一個企圖將其自身和周圍世界都客觀化、以便將一切都置於控制下的主體的」的「笛卡爾式的焦慮」^⑭。

在哈貝馬斯看來，歐美之間環繞伊拉克戰爭的爭論，關鍵就在這裏：美國人不像歐洲人那麼清楚地意識到，必須對價值問題或規範問題作主體間的理解；在與他人就價值問題或規範問題發生分歧時，必須對自己保持一種反思的距離；必須努力從他者——包括受自己傷害者——的角度來看自己。只有這樣，才能拒絕歐洲中心論（以及西方中心論）。哈貝馬斯指出，這種觀念是歐洲人從自己的歷史經歷中得到的；同時又說，恰恰是美國實用主義哲學，尤其是米德（George Herbert Mead）的哲學，給了它以很好的哲學論證^⑮：

恰恰是美國實用主義具有這樣的洞見：甚麼是對所有各方都是好的，依賴於相互採取對方的視角。現代理性法的「理性」所主張的並不是一些人們可以像物品一樣擁有、並在全世界分

配和出口的普遍「價值」。「價值」——包括那些有可能贏得全球承認的價值——並不是懸在半空的東西，而只有在特定的文化生活形式的規範秩序和實踐方式中才獲得其約束力。

總之，哈貝馬斯對1999年以來以美國為首的兩場戰爭的看似矛盾的態度，各自都包含着頗為複雜的成分；無論是贊同還是反對他的態度，都必須首先澄清這些複雜的成分，並確定在哪一點上贊同他、在哪一點上反對他。但這還不是上述討論的目的本身。關鍵在於，通過上述討論，我們可以更好地思考這樣一些問題：身處當代世界，面對錯綜複雜的國際關係和形形色色的全球問題，意識形態批判應該採取何種形式？如果我們滿足於原先的意識形態批判，我們是否已經認可了一種片面、甚至危險的思維方式？如果我們轉向一種新的、也就是哈貝馬斯所從事的那種意識形態批判，我們是否卻默認了所要批判的對象的規範地位、因而實際上是為之進行辯護？如果我們為了避免這種可能而根本撇開思維方式的問題，我們是否會因此而錯過了當前世界形勢的某些新特點、誤解了當代國際爭論的某些新議題、迴避了未來全球秩序的某種新趨勢、新危險或新希望？說到底，本文所談論的兩種意義上的意識形態批判，我們是否有必要、是否有可能把它們結合起來？

註釋

① Jürgen Habermas, "Bestialität und Humanität: Ein Krieg an der Grenze zwischen Recht und Moral", *Die Zeit*, no. 18 (1999). 下文

所引哈貝馬斯的文字，除另外註明者外，均引自本文。

② 參見張汝倫：〈哈貝馬斯和帝國主義〉，《讀書》，1999年第9期。

③ Karl-Otto Apel, "On the Relationship Between Ethics, International Law and Politico-Military Strategy in Our Time: A Philosophical Retrospective on the Kosovo Conflict", *European Journal of Social Theory* 4, no. 1 (February 2001).

④⑤⑥ Jürgen Habermas, "Letter to America", *Nation* 275, issue 21 (16 December 2002).

⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭ Jürgen Habermas, "Was bedeutet der Denkmalsturz?", *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, 17 April 2003.

⑮ Grant Havers, "Romanticism and Universalism: The Case of Leo Strauss", *Dialogue and Universalism* 12, no. 6-7 (2002).

⑯ 關於哈貝馬斯的「對話的普遍主義」與美國新保守主義的「獨白的普遍主義」，以及介於兩者之間的羅爾斯(John Rawls)的「虛擬對話的普遍主義」之間的比較，參見童世駿：〈國際政治中的三種普遍主義——伊拉克戰爭以後對羅爾斯和哈貝馬斯的國際政治理論的比較〉，《華東師範大學學報》，2003年第6期。本文是對該文討論的深化。

⑰ Jürgen Habermas and Jacques Derrida, "Der 15. Februar oder: Was die Europäer verbindet. —Plädoyer für eine gemeinsame Außenpolitik —zunächst in Kerneuropa", *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, 31 May 2003.

童世駿 1958年生。1984年獲華東師範大學碩士學位，1994年獲挪威卑爾根大學博士學位，2000-2001年美國富布賴特高級訪問學者。現為華東師範大學哲學系教授，中國現代思想文化研究所研究員。