

论解放的困境与历史选择再出发

张康之

摘要 发生在 18 世纪的那场启蒙运动实质上是一场“解放的启蒙”。在启蒙精神的感召下，整个工业社会的发展是围绕着“解放的主题”去开展几乎一切社会活动的。到了 20 世纪后期，人类的解放事业似乎陷入了困境，我们将这种情况称为“解放的自反”。所谓“解放”，就是要打碎一切套在人的头上的枷锁，就是要征服自然和解放生产力，就是推翻一切压迫而使人摆脱不平等、不自由的各种关系。但是，在人类所走过的每一条解放道路上，都在看似实现了解放的时候又重新建构起了压迫和束缚，甚至带来了有可能导致人类毁灭的威胁。全球化、后工业化是人类历史的再一个转折点，意味着人类将走进后工业社会。如果说在人类历史上有过一次农业社会的启蒙运动，18 世纪的启蒙运动则是工业社会的启蒙运动，那么，在全球化、后工业化进程中，我们同样需要一场启蒙后工业社会的运动。

关键词 解放 困境 历史选择 合作行动 启蒙

作者张康之，中国人民大学公共管理学院教授（北京 100872）。

中图分类号 D0

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2019)09-0070-12

在走出中世纪的过程中发生了一场可以被命名为“解放的启蒙”的启蒙运动，或者说，18 世纪的启蒙运动在实质上就是一次“解放的启蒙”。因为这场启蒙运动，人们开始把解放作为一项事业而加以追求，并围绕着这项事业而开展了各种各样的行动，缔造了工业社会的历史、创造出了辉煌的工业文明。对于 18 世纪的启蒙运动而言，其价值追求中的最为基本的内涵就是对人的肯定。是因为肯定了人，才要求否定“神”以及一切外在于人的压迫力量，呼吁人从所有束缚中解放出来，即打破一切枷锁。包括对自然界的征服，也属于解放的范畴。然而，这种价值追求的示现以及实现，却越来越让我们看到，人类在用实践行动对这一主题进行诠释时，陷入了“解放的自反”。特别是到了 20 世纪后期，解放的自反在社会生活的每一个领域中都显现了出来。

从走出中世纪开始，人类已经在解放的道路上行进了数百年，从打破一切枷锁到剥除人所面对的世界中存在的所有束缚以及各个领域中进行无情的“祛魅”，就是一部解放的历史。然而，当人们在解放的道路上凯歌行进的时候，却发现这是一条不可能达到目标的道路。随着全球化、后工业化运动的兴起，人类社会转型的迹象再次显现了出来，一场新的启蒙运动也必将出现。我们说这将是一场“生活的启蒙”，将是每个人都会将其当作自己的事业的和真正属于每一个人的启蒙运动，是每个人都将用自己的生活以及生存去诠释自我与整个世界共在的一场运动，每一个人都不再需要他人引领，不再需要把自己奉献给偶像，更不会把自我置于他人之上。经历过这场启蒙运动后，人的过往的所有通过对外在性力量的依赖和借助于外在性力量去达成个体的、整体的目的的做法，都将被彻底抛弃。全球化、后工业化运动把社会的高度复杂性和高度不确定性推展了出来，在这一条件下，对于人类整体而言，是需要直面的日益严峻的

生存问题；对于个人而言，则需要如何去展现生命力的问题。而且，人类整体的生存问题恰恰是由个人展现其生命力的行动去进行诠释的。也就是说，在解放的追求遭遇了困难甚至陷入困境的时候，人类需要通过一场新的启蒙去寻找前行的道路。这将是一次新的历史选择，是历史选择的再出发。

一、解放的主题及其破题后的自反

对于 18 世纪的启蒙运动而言，最为重要的主题是“解放”，即要求整个社会以及一切社会构成都从此前的状态中解放出来。马克思在对这个主题进行再度阐释的时候，将解放分为两个层面：一个层面是“政治的解放”；另一个层面是“人的解放”。马克思认为，政治解放仅仅是第一步，只有实现了人的解放，才是这个主题的完成。实际上，整个工业社会的发展进程在几乎所有的方面都是围绕着解放的主题展开的。如果说不同的理论、意识形态等之间存在着分歧的话，也主要是关于如何去达成人的解放以及走一条什么样的解放道路的分歧。就解放的主题而言，随着反封建的任务完成后，就没有人再去表达怀疑或反对。

在解放的主题下，科学技术是被作为一条重要路径看待的，它甚至被认为比政治解放更具有基础性的价值。如果说“科学技术就是生产力”的话，我们的确看到，正是在解放追求的驱动下，生产力水平得到迅速的、持续提升。如马克思所说的那样，资产阶级在他们不到一个世纪的阶级统治中，创造了比过去所有世代的总和还要更多、更大的生产力。生产力属于经济范畴的社会存在。无论文艺复兴的反神学，还是 18 世纪启蒙关于社会重构的诸多设想，都是在政治的层面上展开的。然而，恰恰是在生产力的发展方面，最早地诠释了解放主题的内涵。也正因为生产力率先在解放中所释放出来的能量和拥有的感召力，使人们变得更加信心满满地在政治以及社会生活的诸领域中去推进解放的事业，并把整个社会推向了加速运行的轨道上。到了 20 世纪后期，特别是进入 21 世纪后，社会运行和社会变化的速度已经达到了如此之高的程度，以致人们对变动着的社会目不暇接，而且越来越强烈地感受到社会运行和社会变化的加速化在持续展开。所以，正是人类解放生产力的行动，把社会推向了加速运行的过程中。

在工业社会的发展史上，当人们意识到所有的解放都需要以生产力的解放为前提时，也就发现了科学技术在解放生产力方面的巨大功效。因而，科学技术的发展带着人们的无限期望进入了凯歌行进的进程之中。工业社会的科学发展是值得人们骄傲的，它所创造出来的成就令人震撼，以至于今天我们仍然在科学技术发展的轨道上加速行进。但是，当我们准备对科学作出整体评价时，又不能无视其不足的方面。正如怀特所指出的：“自然科学在控制自然和把人类从物质的束缚下解放出来方面取得了某些成功，但并非没有事与愿违的后果，例如，产生了威胁全世界的环境问题，在人类事务中应用科学不那么成功。事实上，社会科学虽然积累了关于我们社会存在的知识体系，但是，大体上它在描述、证明、预测（更不用说）控制人类事务方面没有获得成功。”^①由于 18 世纪的启蒙所确立的就是解放的主题，也就决定了整个工业社会的科学发展都从属于这个主题展开的需要。但是，科学在帮助人们摆脱束缚的同时，又总是为人套上另一种枷锁。所以，并不能真正地使人得以解放。这就不能不引起我们对科学自身去做出反思。也许工业社会的全部科学都还处在科学发展的极其初级的阶段，但我们的反思是必要的。因为，只有通过这种反思，才能帮助科学超越自身，走出这个初级阶段。

从科学技术的发展中，人们发现了其背后的工具理性、技术理性，并将工具理性、技术理性等应用于社会活动之中，凝结成社会调控技术，那就是管理学等社会科学的出现。就管理活动而言，是应当给予工具理性、技术理性以积极评价的。“当人们专注于‘微观解放’的可能性时，组织内部进行的各式各样的活动、行动和技术方案不仅被看作控制手段，而且被看作目标和阻力调解器，因而也被看作解放的潜在的传播媒介。”^②因为它有效地消除了组织的混乱和各种可能出现的无谓的冲突，使组织获得了秩序，实现高效的分工—协作，在使组织目标得以实现的同时增益于整个社会。正是无数组织的目标得到了实现，使

① 杰·D·怀特：《公共行政研究的叙事基础》，胡辉华译，北京：中央编译出版社，2011年，第136页。

② 马茨·阿尔维森、休·维尔莫特：《理解管理：一种批判性的导论》，戴泰译，北京：中央编译出版社，2012年，第247—248页。

得整个社会变得有序、稳定和生产水平得到提升,使人们获得安全感,甚至过上富足的生活,有思想和娱乐的闲暇……这些都是解放的追求在我们日常生活中应有的表现。但是,在管理过程中,关于效率与效益的追求又使所有管理手段的应用直接地与解放的追求相冲突。所以,解放的主题一旦破题,就会出现两种情景:一种是相对于过去的解放;另一种则是为了解放而生产出了压迫、控制、束缚等,即陷入了自反的状态。

正如阿尔维森和维尔莫特所说:“审视现代西方的成就,令人鼓舞的是,我们看到科学的启蒙已把许多教条和偏见一扫而空。的确,伴随着资本主义和科学带来的物质生活水准的空前改善,宗教和迷信的教条已经普遍受到质疑和揭露。但是,古老的教条与现代的、世俗的神话已经相互纠缠和/或被后者所取代——以下的看法就表现为现代的、世俗的神话,比如:科学保证进步,市场确保自由和效率,充足消费促成幸福,以及专家所知最多等。”^①在某种意义上,18世纪的启蒙运动只是把我们从一种迷信状态中拉了出来,驱逐了一种统治和压迫形式,实际上我们并没有真正获得解放。因为,很快地,我们就又陷入了另一种迷信状态之中,我们又建构起了统治和压迫我们的系统。继续沿着解放的追求前行的话,就意味着一种循环升级。

如果对解放的追求作出乐观评价的话,我们倾向于说,人类在工业社会中的几乎所有思想和实践活动都是与“解放”的主题关联在一起的,解放的追求意味着突破一切束缚,无论这种束缚是物质上的还是精神上的。也就是说,无论是在物质的上还是在精神的意义上,或者说,马克思所说的那种“武器的批判”和“批判的武器”,都是服务于解放的,都是解放的重要路径。事实上,在工业社会行进的足迹中,如果没有哲学上的各种具有批判色彩的理论所做出的贡献,就无法理解社会向前迈进的动力。直到20世纪后半期,在“批判”一词为“解构”等新的词语所置换之前,始终存在着的批判精神一直担当着赋予人们走出当下而去想象未来的热情。也就是说,从当下的一切压迫和束缚中解放出来,想象着未来不受压迫和束缚的美好状态。然而,一旦我们踏足于高度复杂性和高度不确定性的社会,就会发现,可供批判的靶子消失了。所以,在我们正在经历的全球化、后工业化运动中,批判性思维将要让位于建构性的构想,这也许是哲学能够复活的必然选择,也是人类社会走出解放悖论的机遇。我们应当看到,工业社会的各种形式的批判,无论是理论上的还是物质上的,都正在汇流到全球化、后工业化的实际行程之中。全球化、后工业化对工业社会所作的否定将是最后的批判,或者说,这就是“批判的终结”。在经历了一场为了生活的启蒙后,人类将致力于社会建构,即用“建构”代替了“批判”。

我们看到,近代早期,甚至追溯到文艺复兴时期,解放已经成了社会行动的主题。在解放被列为革命以及工业社会建设的主题时,艺术家是用裸体去表现解放以及作为其目标的自由。比如,罗丹的《思想者》这一作品的主题应当被准确地表述为“在自由的思考中”。如果用逻辑推理的话,无论怎样也无法将裸体雕塑、绘画等与解放、自由等追求联系在一起。然而,在想象中,它们之间的联系却是那样的直接,是人不需要去思考就能领悟到的。因为,旧世界对人而言就是枷锁,人的衣服在被想象为枷锁的标志时,一丝不挂不正是摆脱任何约束的象征吗?其实,古典时期的裸体艺术作品所表现的涵义更加深广,随着阅读这些作品的想象空间的不断扩展,可以领悟出无限宽广的内涵,会更深地体悟到从肉体到灵魂的解放,特别是体悟到科学思考和社会建构摆脱一切旧观念纠缠的那种解放的感受,那就是自由的境界。自由是解放的目标,为了自由的解放,就要突破一切限制。所以,自由也就成了工业社会意识形态的核心内容。也就是说,工业社会的意识形态的自由意象把人们引向了突破一切限制的追求中,人们幻想着,“个人作为自由、独立的自我,不受其未曾选择的道德纽带或社会纽带的束缚,这样的意象乃是一种令人解放、令人欣喜的理想化的意象。摆脱了习俗、传统的控制,自由的自我被设置为独立自主的东西,扮演着底线义务的负责人,此种自由意象,在整个政治谱系中表现得淋漓尽致”。^②

① 马茨·阿尔维森、休·维尔莫特:《理解管理:一种批判性的导论》,第29页。

② 迈克尔·桑德尔:《公共哲学》,朱东华等译,北京:中国人民大学出版社,2013年,第15页。

尽管这种自由只是一种永远无法走近的幻想，但在朝着这一方向前进的路程中，不仅为了自由的目标而建构起的各种限制和约束人的设置不断增多，而且也使社会失去了道德之维，习俗和传统也被抛弃了。然而，科学的发展却辜负了古典艺术家们的苦心，特别是认识论框架的确立以及分析性思维的模式化，为人的思想戴上了枷锁，也为实践设置了各种各样不可逾越的边界。从近代以来人所走过的路程看，为了达成解放的目的，选择不具有伦理道德属性的路径也是可以接受的。事实上，在18世纪这场解放的启蒙引导下，整个工业社会的发展，特别是社会治理的进步，走上了科学化、技术化的路径依赖。可是，沿着这条道路前行，却为了解放的目的而产生了压迫、控制和支配。在全球化、后工业化进程中，随着“生活的启蒙”的展开，将会实现“生活主题”对“解放主题”的置换。那样的话，在伦理道德的问题上，就不会出现手段与目的的对立，或者说，不再让目的与手段从属于相异的境界。生活将是手段与目的的统一，或者说，生活既是目的也是手段，始终是伦理道德在场的境况。

近代以来的乌托邦主义也是与解放的追求相关联的。因为，在解放的主题破题时，就会遇到解放应达到什么样的目标这样一个问题。围绕着目标的构想，产生出了乌托邦构想是很正常的。所以，乌托邦无非是对解放所要达到的目标的一种构想，它在思想上的失败并不能成为否定作者积极追求解放的根据。在某种意义上，我们仍然应对持有乌托邦思想的那些人表达敬意。至于乌托邦主义在思想上的失败，也只能说是对解放的主题进行解题时出了问题，而乌托邦主义者富于理想的精神却是可嘉的。既然乌托邦主义是在解放的主题中派生出来的，那么，随着历史的进步走到了变换主题的时候，也就不再可能出现乌托邦主义思想和理论。到了这个时候，如果还有人把那些积极探索后工业社会建构方案的理论斥之为乌托邦主义的话，显然是不合时宜的。

如果说乌托邦主义是在近代早期产生的一种向人类历史起点倒退的错误思想，所反映出的是解放追求最早出现的变异，那么，在20世纪出现的女性主义等“边缘革命”要求，则把解放追求推向了荒诞的地步，特别是在女性主义占据了话语权的时候，人类也就开始朝着“非人”的方向迈进了。有人认为，妇女解放是人类解放的完成，而且，从19世纪开始，女性主义就开始把反对男人视作解放的门径。女性主义从来就不把男人当做同类，她们也知道她们需要男人，离不开男人，但她们只不过是想要把男人当做工具。她们以为打倒男人就可以实现女性的解放，却又不知道打倒了男人能够得到什么样子的解放。所以，她们又不真正希望打倒男人。女性主义就处在这种矛盾状态，徘徊在解放追求与自虐的边缘，偶尔发起对某个男人的攻击，仅仅是为了证明女性主义的存在，而不是要达到某个明确的解放目标。事实上，女性主义从来也没有制定出明确而合理的目标。在某种意义上，女性主义因为不理解人的共生共在的必要性而机械地学着霍布斯的“狼性”去攻击同类，假想出男人对女人的压迫，并基于这种假想攻击男人。

我们认为，18世纪启蒙思想家所确立的解放主题是有号召力的，能够激荡人心，但在女性主义出场后，所上演的也就是一场闹剧了，即把解放的主题演绎成一场闹剧，让人强烈地感受到，人类社会就是一幅漫画。女性主义在对解放的追求中亵渎了解放的主题，使“一切人反对一切人”的战争又横插进一杠。最终，又把一场闹剧演成了“悲剧”。尽管如此，在女性主义运动中还可以看到诸多滑稽的表演，一些出于讨好女人目的的男人，假装正经地声称自己也是女性主义者，或者宣称同情、支持女性主义者，但谄媚的神情却总也掩饰不住无知的丑陋。在20世纪后期的西方国家，许多哲学家都变得既无知又丑陋，因为，当他们在讨好女性主义或向女性主义缴械时，不仅不再具有哲学家的思想品质，而且已经实现了对自己灵魂的阉割。我们不难看到，在马克思所设想的人的解放中，并无男女之别。无论是男人还是女人，都首先是人。然而，在资本主义的发展中，占统治地位的阶级却硬要在男人与女人之间挑起矛盾，制造对立，目的就是要用以掩盖精英与大众、富人与穷人之间不公正、不平等的关系，把人们的视线从压迫和剥削上引开。一个显而易见的事实是，女性主义完全是由少数人挑起的一个虚假的话题，但它却蒙蔽了无数无知的人。不过，随着解放的主题出现了这种异化，也让我们从中领悟到这样一点：历史的进步总会表现出这样一种情况，一个历史阶段的主题还没有完全得到解决的时候，就会有新的主题出现，从而冲淡人们关注旧主题的视线。对于工业社会而言，解放的主题无疑是最基本、最重要的主题，直到20世纪后期，女性主义

运动、同性恋合法化的追求等等，都表达了一种解放的追求，试图从有形的和无形的压迫中解放出来。然而，这种解放也同时表现出了营造压迫的状况。这样一来，我们就不应再沿着解放的追求走下去，而是需要变换主题。

二、解放在全球化、后工业化中的境遇

在对历史进步动力的解析中，可以看到，当解放成了社会发展和历史进步的目的时，一切行动都变成了手段。人的解放，生产力的解放以及所有能够想象的到的任何一个方面的解放，都在唤醒手段的更新。所以，近代以来，特别是在明确地确立了解放主题的 18 世纪启蒙运动以来，历史的进步无非是手段的进步。政治的民主，科学技术日新月异的新进展，都无非是为了去诠释解放的主题。所以，围绕着解放的主题展开的所有哲学和科学理论，都在其至深的层面，包含着目的论的动机。比如，当解放的主题由科学技术去加以诠释时，收获了也许令启蒙思想家都不敢设想的那种把人从时间的束缚中解放了出来成果。比如，迅捷的通信、交通，即时收效的电器和办公设备，代替人力的各种智能设施以及整合人的集聚方式和空间结构的社会技术等，都使人从时间中解放了出来。但是，我们却发现，人们并未因为在如此巨大的程度上摆脱了时间的束缚而变得悠闲，反而变得更加忙碌了。生活节奏不断地加快，每个人都匆忙地挪动着自己的脚步，尽管社会生活的方方面面都在得到了技术的支持下而能够节约下大量的时间，但所有人都感到时间是一种如此稀缺的资源，总是抱怨时间不够用。在这里，人们也许会提出这样一个问题：我们应当说是人从时间束缚中解放了出来还是受到了时间更加强势的压迫呢？答案应当是，在每一件具体的事项上，人们都在技术的支持下摆脱了时间的压迫，得到了解放，但在社会生活系统的意义上，时间对人的束缚和压迫不仅没有得到舒缓，反而是日益增强。

从解放的视角去看历史，就会发现，工具的发明，即人学会使用工具，是出于突破身体限制的需要。在人类社会的早期，工具帮助人突破了体力的限制，随着人类社会的文明化程度不断提高，工具被扩展到了社会生活即人的活动的方方面面。无论是以个体还是群体的形式开展的活动，基本上都会有着对工具的应用。在政治的以及广泛的社会治理领域中，工具以多种多样的形式出现，甚至有的时候让人忘却了它们是工具，或者误以为那就是一种生活形态。总的说来，在人类社会的发展中，我们可以看到一条工具从最早被用来突破人的体力限制向被用来突破人的脑力限制的方向转移的光谱。当然，在此过程中包含着突破人的体力限制的成果得到了不断积累，甚至有可能实现对人的体力功能的替代，使人的肉体得到全面解放。在人工智能的发展中，则包含着用诸如“机器人”等工具帮助人突破脑力限制的追求。就其发展前景而言，也有着现实对人的脑力功能替代的可能。

当前人们对人工智能技术进步所持有的怀疑和恐慌，也许就是根源于对人工智能将会实现对人的脑力功能替代的忧虑。因为，在工具实现了对人的体力功能替代的时候，使人的肉体得到了解放。这个时候，人因为保留着脑力而能够驾驭工具，让工具从属于人。如果人工智能技术的进步达到这样的程度，可以让帮助人突破脑力限制的工具去替代人脑，那就意味着整个人被替代了，使人成为多余的存在物了。目前看来，生物技术的发展能否开拓出这种前景还是较难确定的，就当前的机械的、电子的计算技术而言，是不可能创造出替代人脑的“人工智能”的。所以，当前存在的担忧在思维和心态上是与工业革命时期捣毁机器的工人非常类似的。谈到生物技术，我们认为，它在任何时候都不应成为生产工具类别的技术，即便生物技术被用于生产“类人”的存在物，也不意味着人可以将这种类人存在物当做工具看待，而是需要将其纳入人类中来，与之建立起伦理关系。也就是说，假如生物技术走到了生产出类人存在物的时候，那么这种产品不应是用来突破人的体力或脑力限制的工具，而是应当作为一个既成事实就应与人共存的存在物对待。这里所说的情况可以归结为两类：其一，就生产工具类别的人工智能的发展来看，如果实现了对人脑的替代，那应当看作是人的彻底解放，但这种解放也是人的幻灭形态。其二，如果人工智能的发展走一条生物学的道路，那么创造出了比自然人更有智慧的类人生命，但那种生命不是服务于人的目的的工具，也就不是走在人的解放道路上的，而是为人找到了新伙伴或主人。

在渴望人工智能发展前景时，我们深深地感受到现有的科学知识模式有可能已经形成了某种思维桎梏，束缚了我们而使我们无法走在人工智能健康发展的道路上。就人而言，无论在历史上还是现实中，都天然地倾向于追求知识多样化的境界，然而社会却总是努力把人们框定在某一类智识的框架之中，表现为通过知识控制人的思维、引导人的行动。在主体性哲学的思路中，这可以看作是自我的解放，同时也是对他人的奴役。如果说人类社会一直存在着统治、压迫、支配、控制的话，那么通过知识所实现的所有这些，不仅隐蔽而且持久。在中世纪后期和近代早期，人们以为科学知识能够为人类带来解放，而在工业社会的建构过程中，却清楚明白地告诉了人们，科学知识意识形态化了，同样具有统治、压迫、支配、控制的属性，而且是被作为实现这些目的的工具而加以利用的。正是由于这个原因，使得18世纪启蒙思想的解放追求成了未竟的事业，而且只要沿着这条道路走下去，它将永远成为未竟的事业。显而易见，无论哪一种类型的知识，只要立于统治地位之上，去排斥和驯服其他类型的知识，就会使知识的属性发生变异，那么，我们今天关于人工智能的发展对人类本身构成挑战的忧虑，就有可能变成现实。我们认为，人类应当创建一个知识多样化的社会，实现各种类型的知识平等共存，而不是让一类知识排斥或驯服其他类型的知识。只有这样，科学的发展和技术的进步才不会发生变异，才能确保人类始终从中受益。但是，如果按照这一设想去建构人类的知识体系的话，那就不再能够耽于解放的主题之中了，而是需要转变到超越了解放主题的建构性行动上去。

自从人的关注重心从“神”转移到了“人”自身之后，认识人并寻求替代人的劳作的冲动就一直激荡不息。在神退位之后，人便成了最为高贵的存在物。这个时候，让人从事各种各样的劳作，无疑是对人的尊严的侵害，更不用说人的休闲娱乐等需求的满足也需要时间。至少，人自己对劳作是心怀厌恶的。在某种意义上，人的解放的追求，首先就包含着从劳作中脱身而出的涵义。所以，从简单的工具到机器人，直至有望实现对人作出替代的人工智能，在根本上都是在人的解放的追求中前行的。不过，也存在着另一条平行的思想发展路径，表面看来，这条路径上的几乎全部思考也都是围绕着人展开的，但重心却显而易见地放在了社会以及其他人的存在的条件上。这条路径上的思想对于社会建构的贡献似乎更大一些，比如，我们所拥有的制度、集体行动的方式、社会治理模式等，都在一定程度上包含着可以认为是来源于这条路径上的思想甚至直接付诸实践的方案。这是一条建构主义的路径，是把人的道德及其功能放在显著的位置上的，让人们在具体的语境、环境中去关注解放的主题如何得到诠释。总的说来，这是人类思想史、科学史的同一条传统中的两条前行道路，而且这两条道路上的行脚客也一直互打招呼和相互激励，从而推动了历史进步，至少是在历史进步的许多截面上实现了社会平衡。

工业社会后期出现的生态危机让人们意识到，“作为人类生产力的背景假定和人居空间，自然并非可以无限地扩大和负重的；毋宁说，她在其可利用的资源上受到诸多方面的约束，尤其是她作为人类生态圈是一个脆弱的功能性平衡系统，其遭到破坏共同涉及人类的生存条件”。^①这也是18世纪启蒙时期的人们所没有想到的。对于启蒙思想家而言，从人的压迫和物的压迫中解放出来仅仅是一个如何实现解放的问题，他们没有想到，沿着解放的道路前进会受到自然的阻挡。所以，随着人的解放在各个方面的展开，随着人的解放目标越来越具体和清晰，自然界站出来扮演了“拦路虎”的角色。这是一个新的问题，以至于人与自然的关系必须得到考虑，而且需要切实地采取行动去加以处理。阿佩尔说：“至少对工业国家的思想家来说，已变得非常清楚的是：我们时代第一位的世界问题绝不仅仅是去解决国内与国际的人类社会冲突；毋宁说它是在解决社会冲突的同时，也去（在某种程度上可以说）解决人类总体与自然之间的新型冲突。”^②

正是因为有了这种思考以及观念，才有了针对气候变暖等问题的全球主要国家聚在一起商谈的活动，并制定了一些协议。但是，这条路走得并不顺利，是因为各种各样的国内和国际冲突造成了干扰。在溯本

① 卡尔-奥托·阿佩尔：《对话与责任：向后传统道德过渡的问题》，钟汉川、安靖译，杭州：浙江大学出版社，2018年，第118页。

② 卡尔-奥托·阿佩尔：《对话与责任：向后传统道德过渡的问题》，第118页。

窥原时，我们却发现，那些构成干扰的国内和国际冲突概由利己主义、自我中心主义引发。所以，阻挡在解放之路上的拦路虎并不真的是自然界，而恰恰是人自身，是人的自私自利追求妨碍了人的解放。比如，最近一个时期在西方社会出现的“逆全球化”运动，拒绝就全球问题采取合作行动的“退群”行为，都是利己主义、自我中心主义在国家行为上的表现。从逻辑上看，我们能够理解，对解放主题的破题，需要找一个基点，那就是原子化的个人。让这种个人有着利己的追求，然后层层扩展开来，为一切行动赋予无穷无尽的动力。事实上，只有把解放说成是关系到每一个人的事业，让每一个人都为了最终是自己的解放而奋斗，才能使这项事业展开和继续下去。然而，在个人拥有了这种个人主义和利己主义精神之后，却在面对解放事业的“拦路虎”时而各怀鬼胎，不愿意采取共同行动。所以解放事业的逻辑中包含着良好的愿望，而其后果则是建构了这种逻辑的人没有想到的。

就 18 世纪启蒙时期所确立的“解放”主题而言，根据后现代主义的看法，所有现代性的方案都是失败的。“按照利奥塔的说法，所有这些版本的解放之普遍宏大叙事全都失败了。过去的 50 年已经表明了这一点：黑格尔所肯定的现实与理性之同一性的辩证理念已经在奥斯维辛被彻底推翻了，至于肯定了民众与议会制自由主义的利益之统一的民主主义理念，它已经在 1968 年五月的巴黎被推翻了，通过供给与需求的自由竞争来实现共同富裕的资本主义理念已经被 1911 年和 1929 年的经济危机推翻了，而这一理念的后凯恩斯主义恢复则被 1974—1979 年的经济危机推翻了。”^①显然，民族国家是最伟大的现代性造物，因为，对于所有地区性的解放事业来说，民族国家都是伟大的“免疫系统”，它为人们的生活提供“健康保障”。但是，民族国家保留了压迫性的社会关系，即便它建立起了民主制度，让人感受到了自由，也同样会处于压迫性社会关系之中。因为，人们在民族国家中会拥有一种强烈的身份和安全追求，并把这种追求寄望于国家去实现，从而让整个社会自愿地参与到具体的等级层次的构建之中。尽管人们得益于启蒙思想而实现了思想解放，从而在一般的意义上反对等级压迫，但在每一个具体的领域和每一种生活形态中，又都不自觉地去构建等级和接受等级。人们对于各种类型的分级（诸如部长、处长、科长，抑或教授、副教授、讲师等）自然而然地接受了，认同并用自己的行为去加以强化，从来也没有对这种等级的合理性作出过怀疑，更不用说将其视为系统性的压迫关系。近些年来，随着后工业化的脚步开始加速的时候，人类开始面对各种各样新的问题，这些新的问题无论在属性上还是表现形式上，都不同于我们上述列举的那些问题，而且也正在汇聚成一个新的历史主题——人的共生共在。

三、社会加速化对解放追求的挑战

如上所说，沿着解放的道路前行，使人从时间的束缚中一步步地向外移动，不断地把一片片空间征服。到了 20 世纪后期，“通过空间、固定的交流伙伴和参考群体、物品的身份确定模式接受了有时间限制的和时间限额的特征，因此主体将被迫与自身保持如此宽阔的距离或者从自身解放出来，这样才能（自愿地或被迫地）在不失去自我的情况下经受住变化。根据这样的趋势，生存如同‘没有地点的地方’一样，正是没有身份和没有历史的”。^②我自己只是一种临时性的状态，我每时每刻都在离开自我而走向新的自我。任何由社会规定加予我的身份，都是我所要抛弃的。即使新的自我被社会所定义，也只是临时性的，有可能转瞬之间就被我抛弃。我不断地寻求扮演某个社会角色的机会，在得到那个角色后，又会等待着新的角色降临于我。我永远处在一个未实现、未完成的状态中，面对社会的高度复杂性和高度不确定性，就像在无边的海洋中击水奋进。如果说这是解放主题的真正谜底的话，那么，在实现了这种解放时，或者说，达到了这种解放的境界后，也许人们就会完全忘却解放的追求。事实上，按照现代性的思维逻辑，当自我失去了，或者说，当自我完全处于流动的状态中，解放的主体和客体也都消失了。在这种情况下，人们还会去思考解放的问题吗？也许我们这里所表达的是一个较为偏激的看法，但全球化、后工业化进程中

① 卡尔·奥托·阿佩尔：《对话与责任：向后传统道德过渡的问题》，第 274 页。

② 哈尔特穆特·罗萨：《加速：现代社会中时间结构的改变》，董璐译，北京：北京大学出版社，2015 年，第 125 页。

的社会运行和社会变化加速化却展示了这样一种前景。

罗萨说：“由于运输过程、通信过程和生产过程的持续的技术上的加速而导致的生活节奏的加快是一个矛盾的现象。技术的加速缩短了这些过程中必需的时间，并且部分上解放了大量的时间资源，因此对于同等数量的行为和体验来说，有更多的时间可供支配，因而可以去期望更慢的行为速度、更长的中间休息和行为之间较少的相互重叠。”^① 在我们引入“社会时间”的概念时，这种矛盾立马就消失了。之所以人们都感受到了罗萨说的时间消费的减少与时间紧张之间的矛盾，是因为人们脑中只有一种时间概念——自然时间。其实，当我们意识到人们的行动在技术支持下减少了时间消耗，其实是社会时间的增多。但是，技术又同时推动了社会运行和社会变化加速化地持续展开，社会运行和社会变化的加速远远超过了同样因为这些技术而创造出的社会时间，致使社会时间相对量较少，并以时间资源稀缺的形式表现了出来。所以，人们所感受到的罗萨所说的这种矛盾，其实是把自然时间和社会时间相混同而造成的矛盾假象。但是，在人们的解放追求中，只知道要从自然时间的束缚中解放出来，或者说，在解放的逻辑中，所要从中解放出来的，也只能是自然时间，因而不会想到有一种不同于自然时间的社会时间。所以，在解放的追求中，只能看到技术使得人们在每一个事项上花费的自然时间减少了，却没有看到在这种自然时间花费的减少中制造出了新的时间资源稀缺。

罗萨认为，社会运行和社会变化的加速化本身就构成了人的异化的原因，“在晚期现代化的‘加速社会’中……人们已经体验到加速的力量不再是一种解放的力量，而是成为一种奴役人们的压力。当然，对于社会行动者来说，加速总是一体两面的，既是承诺也是需求。在工业化时代，对于大多数人来说，加速更多是需求而不是承诺。在20世纪加速具有解放的潜能。但是在今天‘全球化的’21世纪，这种承诺已经失去它的潜力，加速的压力强大到席卷一切的地步，个人自主性和集体（民主）自主性的观念都变得不合时宜了”。^② 正像近代以来为了人的解放而探索出来的其他道路最终都走向了自反的结局一样，社会加速虽然一度予人以解放，使人从时间和空间的束缚中得到了某种解脱，但在人得到了这种解脱后，也被绑在了这趟持续加速的列车上，受到了加速的束缚，甚至是一种压得人透不过气来的压迫力量。

人的解放追求中有一项非常重要的内容，就是让人获得自主性。然而，在社会运行和社会变化加速化的条件下，人空前地感受到失去了自主性。本来，“自主性可以被视作一种现代性承诺要赋予人们的东西，要将美好生活的目标、价值、典范的实践，都尽可能免于外在的压迫和限制。正是这样一种承诺，构成我们的生活，而且这种承诺来自我的文化的、哲学的、社会的、生态的和宗教的信念与渴望，而不是大自然的、社会的和经济的‘一视同仁’的影响。在社会加速的意义上，现代化与现代性的计划有内在关联，因为与日俱增的社会动力、社会功能的出现，都是为了确实地将人们从压迫中解放出来。不论对于个体、还是集体，这都为我们提供了实践自主性的必要资源。然而现在的结果是，社会加速比现代性的计划还要强大。它一样在前进，但是它的逻辑现在却违背了自主性的承诺。在晚期现代阶段，至少在西方社会当中，加速不再保证能追求个人的梦想、目标和人生规划，也不再保证社会能根据正义、进步、永续等等的观念进行政治改革；相反的……个人的梦想、目标、欲望和人生规划，都必须用于喂养加速机器”。^③ 之所以我们的社会贫富差别的扩大，各种各样的不平衡变得日益严重，不公平、非正义的问题急剧增长，是因为社会运行和社会变化的持续加速造成的。速度快了难免失衡，而我们校准和矫正失衡的速度又赶不上社会加速的速度。所以，问题越来越多，致使人人都在抱怨，却又难于道明是什么东西引起了人的怨气。在这种情况下，我们必须认识到，社会运行和社会变化加速化既不会逆转也不可能停止。对于个人而言，必须去寻求适应这种加速条件下的生活方式和生活观念；对于社会治理而言，必须在这种加速的持续中找到可能存在的平衡机制。或者，找到一种因势利导地开展社会治理的模式。

① 哈尔特穆特·罗萨：《加速：现代社会中时间结构的改变》，第155页。

② 哈尔特穆特·罗萨：《新异化的诞生：社会加速批判理论大纲》，郑作彧译，上海：上海人民出版社，2018年，第110页。

③ 哈尔特穆特·罗萨：《新异化的诞生：社会加速批判理论大纲》，第110—111页。

在个人这里，“社会变迁的速度和背景条件的不稳定性，已经确实危及了‘人生规划’的发展与施行。对抗现实、坚持个人渴望的自主性，变得不合时宜”。^①就政治来看，“人们已经不再期待能够通过政治改革来一劳永逸地改善社会条件，也不再期待能够通过政治改革来达到以民主的方式所制定出来的文化目标和社会目标……政治系统之所以要进行改革，是因为政治系统‘必须适应’社会结构的改变”。^②当然，政治系统的改革还是需要确立一个宏观目标的，哪怕这个目标是非常模糊的，但它应具有的目标性质却是确定无疑的，那就是建立起后工业社会的治理模式。所以，社会运行和社会变化的加速化越来越成为一种对人的压迫力量。在这种条件下，我们不禁想到，如果说 18 世纪的解放主题包含着对人之外的所有存在物的征服的话，那么，在解放的追求中所生成的征服倾向却使人不愿停留在任何受到束缚的状态中，为了打破束缚而在社会触角所及的一切地方都把解放诠释成了征服和驾驭，结果就是，在打碎枷锁的地方重新戴上了新的枷锁，并循环往复。在这样一种周而复始地打碎和戴上新枷锁的过程中形成的社会共振，催生了推动社会运行和社会变化的能量。反过来，这种能量不仅压迫了人，而且有可能摧毁人类。

在社会运行和社会变化加速化中，我们最大的感受就是时间结构的变化，特别是当社会时间在人的社会生活和活动中发挥着越来越重要的作用时，也使时间的构成复杂化了。在时间复杂化的条件下，个体由于丧失了把握时间的能力，由于无法根据自然时间的节奏去制定人生规划，或者，由于不得不时时带着准备回应偶然性的心理状态，也就被置于一种既无历史也无未来的“零点”上了。或者说，人们“在控制潜力的失踪和规划机会的被侵蚀当中显露出了失去自治的感觉，并且形成到处漂流、随着情境变化的游戏者个体的体验，而在政治上汇入束缚于事实的修辞学的宿命论和不可避免的结构上的适合”。^③当然，这是对个体命运的一种悲观主义的描述，即在社会的海洋中漂泊不定。对于个人而言，无论怎样漂流和漂泊到了什么地方，都还在零点上。但是，如果把人在合作体系之中，让人通过合作行动去承担对人的共生共有价值的事项，那么，人也就可以通过合作行动去实现自我。

合作行动本身就是高度复杂性和高度不确定性条件下的一种集体行动模式和社会治理形态，以往所认定的所有自治和他治的形态都消融在了合作行动之中，并以合作治理的形式出现。对此过程以及将要呈现出来的社会性或历史性的价值，罗萨评述道：“从时间结构方面不再能坚持的要求，对社会的发展从理论的角度理解和恰当的描述以及从实践的角度进行政治上的设计，都被当做是空想的并且一直都是潜在的极权主义的而被放弃了。以欢庆而控制的约束在经典现代只是巨大的连续性苛求，整合苛求和一贯性的过分要求（‘身份暴政’）下才得以维持。因而不言自明的是，社会的加速并不是破坏了主体性的可能性本身，而是将它从严格的稳定性苛求中解放出来，这是一个在一定范围内得到认同的论点。无论是社会的碎片化和不同步性，还是放弃将体验事件整合为构成身份定义的经验整体，如果能够成功地将讽刺的——轻率的关系发展成为生活的不可控的变化，并且放弃对世界的有意义的整体性的设想以及地点、人、实践形式或价值的持续的联系，那么社会的碎片化等都会被充满喜悦地认同。”^④我们也做出了同样的诊断，那就是“控制的终结”。而且，我们鉴于主体性之中必然包含着对自身之外的存在加以控制的冲动这样一种隐喻，也同时认为主体性也将随着控制的终结而得以解构。所以，对于“社会的加速并不是破坏了主体性的可能性本身”这样一种认识，我们是不赞同的，除非它包含着把人的道德自主性强行地称作“主体性”的内涵。总的说来，在合作的语境中，近代以来所建构起来的人的形象、在这个建构过程中所赋予人的一切以及人的社会组合和治理形态，都将消退和隐匿起来，所有这些曾经拥有的形式，都不再具有保留下来的价值。这就是我们的社会在从解放主题转变到为了人的共生共有的合作行动主题后将要呈现出来的一种全新的风貌。

① 哈特穆特·罗萨：《新异化的诞生：社会加速批判理论大纲》，第 112 页。

② 哈特穆特·罗萨：《新异化的诞生：社会加速批判理论大纲》，第 113 页。

③ 哈尔特穆特·罗萨：《加速：现代社会中时间结构的改变》，第 344 页。

④ 哈尔特穆特·罗萨：《加速：现代社会中时间结构的改变》，第 347—348 页。

四、为了人的共生共在的再次启蒙

就人们既有的某种固定的观念来看，总会把人类文明史追溯到很早的时期，特别是考古学出现后，往往在发现了每一处上古遗迹后都会用某某文明来加以命名。与这种流行的做法不同，我们认为，严格意义上的文明起点应该从人类历史上的“第一次启蒙运动”算起。这个所谓人类历史上的第一次启蒙运动，在中国是指春秋战国时期的百家争鸣；在西方主要以古希腊为代表。在这些被我们称作启蒙运动的过程中涌现出来的思想家，开始了真正系统的思考，努力就人的存在方式、社会的运行以及如何获得有秩序的生活等问题提出各自的社会治理方案。对于人类历史而言，这场启蒙运动可以视为“建制的启蒙”。在这样一场人类历史上的第一次启蒙运动中，思想家们对与人相关的所有方面都力求形成规范性的认识，或者说，发表规范性的看法，提供了诸多迄今仍然被我们所宗奉的规范。

作为一场“建制的启蒙”运动，是发生在农业社会的起点上的。经历了这场可能延续了很长时间的启蒙运动，成熟的农业社会得以建立起来，在社会生活的所有方面，由规范所具有效力构成的综合效应中，生成了整体性的社会基本制度。我们认为，如果问人类社会在何时产生了制度，应归于第一次启蒙，确立制度是第一次启蒙之功。也正是基于这样的认识，我们把人类历史上的第一场启蒙命名为“建制的启蒙”，以区别于欧洲18世纪发生的那场“解放的启蒙”和正发生在全球化、后工业化进程中的一场新的“生活的启蒙”。也就是说，包括今天正在发生的这场新的启蒙运动在内，人类历史有了三次伟大的启蒙运动，并因此而把人类历史总体进程区分为农业社会、工业社会和后工业社会三个历史阶段。对于这三场启蒙运动，我们分别命名为“建制的启蒙”“解放的启蒙”和“生活的启蒙”。在我们这一命名中，也隐含了对人类历史这三个阶段社会行动主题的揭示。

在近代，如果说“我思”是18世纪启蒙运动的思想源头的話，那么，“我思”只能证明“我在”，而不能对自我的思想和行为达致完全的理解。这样一来，人在行为上的自律就会不足。也就是说，我思只能在一定程度上理解自我的思想和行为，在对更好的理解的努力中，所实现的是更好的自律。由于不能够对自我的思想和行为做出完全的理解，以至于人的自律是有限的，这就需要谋求他律的支援。这样一来，对于他律的基础，就需要有一种信念，即相信他律因为建立在社会理性的基础上而优于“我思”中的理性。在这种信念所开拓的思路中，就会不断地去审查他律的基础。如果他律是建立在权力意志的基础上的，就不能认为它是合乎理性，甚至有可能是反理性的。那样的话，他律就是不可靠的，在性质上可能是恶的，是不能担负起支援自律的功能的。就解放的主题中的第一项内容是从中世纪的权力意志中解放出来而言，正是“我思”这个行动的原初动因，即证明了“我在”的现实性，而不是受到权力意志驱使的奴隶。进而，在得到了“我思”的启发后，又找到了改变他律的基础的门径，从而发现了民主与法治。

从实践来看，建立在民主和法治基础上的他律或者说以民主与法治为内容的他律，在防范人的恶的同时也对人的自律做了否定，是排斥自律的。不仅在逻辑上，而且从实践上看，民主与法治都否定了作为近代以来全部思想之起点的“我思”。因为，建立在民主和法治基础上的他律不认为“我思”还有什么意义，因而抛弃了“我思”。当“我思”遭到抛弃的时候，自我也就失去了存在的基础，不再是“我在”，而是存在于民主与法治框架之中的一个“原子”。这种情况在官僚制组织中得到了典型化的表现。这也说明，作为思想建构的过程，经历了这一轮循环后，回到了那个作为起点的“我思”尚未出现时的状态，或者说，将整个近代历史在思想上归零了。在人类还需要举足前行的时候，显然就需要为思想重新确立一个起点。从这个新起点出发，如果不想陷入近代思想的循环和最终归零的话，在起点上所应证明的就不是“我在”，而是“人的共生共在”。在展开的思想行程中，也不应围绕着“自律”与“他律”去进行反复推演，而是应放在行动如何在人的共生共在中是有效的和积极的。人的共生共在不是需要通过自我去证明的思想前提，而是根源于外在的压力，是相对于所有人的外在压力。作为思想的起点，在通过行动去加以实现时，并不必然要求合乎逻辑地打开思想行程。当我们的视线转移到了行动之上，思想的“合逻辑”和

“去逻辑化”都将变得不再重要。对于我们来说，重要的问题是如何去保证一切行动都在伦理实践范畴中展开，是为了人的共生共在的行动。

“我思”不仅证明了“我在”，而且使人成为主体，具有主体性。近代以来，关于主体性的哲学设定激励了人对自由的渴望，但当人在自由追求中遭遇挫折时，主体性理论又会抬出理性，让人学会自我控制，并告诉你自我控制所达到的和能够实现的就是自治，而这种自治也就是最高形态的自由。在这样一个思想循环论证的过程中，实际上，人什么都不做才是人具有主体性的最高境界。可惜的是，在主体性哲学的鼓动下，人一直努力去做，也的确取得了工业文明的伟大成就。但是，回过头来想一想人的解放、所获得的自由、自主的行动能力等，却发现人没有前进，反而似乎是退步了。因为，压迫人、驱使人的力量比历史上的任何一个时代都更强。如果说在马克思的时代可以将人的异化归类为劳动的异化、创造物的异化、生活的异化、人际关系的异化和人自身的异化等几个类别，那么在工业社会发展到了其顶点的时候，却无法对异化进行分类了，这是一个混沌一片的、令人丧失自我的世界，更不用说什么主体性了。如果说农业社会中的恶劣的自然环境、族群冲突和战争等这些威胁会导致个体的消亡甚至族群的湮灭，那么，在人类经历了工业社会和取得了工业文明的伟大成就时，所面对的却是，任何一个偶发性的因素都可能成为导致整个人类毁灭的引信。在这种情况下，再围绕着人的解放的主题去构思宏大的作品，可能会陷入茫然不知所措的境地。

阿伦特指出：“有一种偏见认为，奇迹仅仅是一种名副其实的教条现象，超自然和超人性的东西通过奇迹而闯入自然事件或是人类事务的自然进程。为了从这种偏见中解放出来，简要的提醒是有帮助的：我们的物质性存在——包括地球、地球上的有机生命以及人类物种本身的存在，其整个架构是依赖于某种奇迹的。因为，根据宇宙之发生以及控制其发生的统计学上可计算的或然性来看，地球的形成仅仅具有‘无限低的或然性’。从无机自然界的进程中形成的有机生物，或是从有机生命的演化进程中诞生的人类物种，亦是如此。从这些事例，我们可以很清楚地看到，新事物无论何时发生，它总是像个奇迹，以一种突如其来、无法预料，且终究无法给出因果解释的姿态闯入具有可预测性的进程之脉络之中。”^①我们说人类总的历史进程具有必然性，但在历史进程的断裂带上，则布满大量的偶然事件。而且，总有某个偶然事件会被人们推举为具有代表性的事件，标志着新的历史阶段的开始。

如果说在历史的转折点上所呈现出来的往往是偶然事件的话，那么，“新的开端必然将进程打断，从这一点来观察和体验，每个新的开端，在本质上都是一个奇迹。在这个意义上，即在开端所闯入的进程之中，每个开端所具有的显而易见的真实的超越性类似相信奇迹的宗教超越性”。^②虽然哪一个事件可以或成为新的历史形成的开端是偶然性所使然，但在一个新的历史行程开始的时候，肯定会有某个事件处于新的历史行程开始的“开端口”，这又是必然的事，是在必然性的脉络中出现的奇迹。认识到这一点，也就会帮助我们建立一种信心，那就是，奇迹是可经人之手而创造的。一个很有趣的现象是，当我们回头看时，历史是由大量偶然事件堆积起来的必然进程，而且我们可以充分证明历史行进轨迹中所包含的必然性。但是，面向未来时，我们所谈论的所有必然性，都无非是表达了一种信念。这种信念为我们提供心理上的支持，促使我们去开展行动，但我们的行动所创造出的也许与我们所追求的是完全不同的结果。

任何结果，相对于历史进程而言，都无非是偶然事件。但是，正是在这些偶然事件中，会出现我们称作为奇迹的东西。当前，我们可以断定，全球化、后工业化意味着一段新的历史行程的开端。在这个开端处去看未来，所看到的是人类前进道路上的各种可能性。而且，我们把能够想到的任何一种可能性都称作人类的命运。全球化、后工业化时代所呈现出的典型特征就是社会的高度复杂性和高度不确定性，在这一社会条件下，似乎人类走向未来的道路都具有高度复杂性和高度不确定性，除了一些悲观的认为人类历史终结的论调，没有任何可以提示人们必然走向的迹象。在这种情况下，不向基于悲观情绪所断定的未来妥

① 汉娜·阿伦特：《政治的应许》，张琳译，上海：上海人民出版社，2016年，第105—106页。

② 汉娜·阿伦特：《政治的应许》，第106页。

协，积极地为人类的延续拼搏，在必然性信念失踪的地方创造奇迹，就是当下人们应当采取的行动。所以，我们希望确立起人的共生共在的信念，并认为人的合作行动是使人的共生共在成为现实的最理想的道路。也就是说，在全球化、后工业化进程中，也许我们并不知道何种行动对人类是真正有益的，能够增益于人类的延续，但我们知道，唯有人的共生共在的追求，才能为人们的一切行动指示一个方向。只要在为了人的共生共在的方向上去开展行动，也许就能够创造出作为新的历史行程开端的奇迹。

在全球化、后工业化进程中，虽然通向未来的道路具有高度复杂性和高度不确定性，但当我们积极行动的时候，需要抱有这样的信念：“人类命运所基于的无限低的或然性与人类事务领域所基于的奇迹事件，二者之间决定性的差异在于：后者拥有奇迹制造者，即人自身显然拥有一种最令人吃惊的制造奇迹的神秘才能。”^①事实上，我们一直拥有着马克思给予我们的一个信念，那就是相信人是“历史的剧作者”，虽然人也同时是“历史的剧中人”。也就是说，在我们拥有了人的共生共在的信念时，我们就能够将其变成现实。带着这样的信念，我们就能够创造奇迹，找到一种在高度复杂性和高度不确定性条件下实现人的共生共在的生活和交往模式。所以，在启蒙后工业社会的这场运动中，我们不再坚守解放的主题，而是为了人的共生共在而去经营和布设人的合作行动。合作既是通向人的共生共在的道路，也是人的共生共在的生活形态。在这里，目的和手段实现了统一。

（本文为教育部人文社会科学重点研究基地“伦理学与道德建设研究中心”重大项目“社会治理的伦理重构”（16JJD720015）的阶段性成果）

（责任编辑：王胜强）

The Predicament of Emancipation and A New Starting of Historical Choice

ZHANG Kangzhi

Abstract: The attribute of the enlightenment in 18th century was an “enlightenment of emancipation”. Inspired by the spirit of enlightenment, almost all the social actions were carried out around “the theme of emancipation” in the development of industrial society thoroughly. By the late 20th century, human emancipated cause had sunk in the mire as it looks, a situation called “emancipation reflexive”. The Emancipation means to break the chains of human, to conquer nature and emancipate productivity, and to overturn all the oppression relationships of inequality and illiberality. Nonetheless, it reconstructed the system of oppression and constraint when seems to achieve emancipation in every path of human liberation, so far as to bring the threat that can lead to human destruction. Globalization and post-industrialization is a turning point in human history, which means that mankind will enter post-industrial society. If there was an Enlightenment of agricultural society in human history in the 18 century which was the movement of industrial society; then there will be another Enlightenment of post-industrial society in the process of globalization and post-industrialization.

Key words: emancipation, predicament, historical choice, cooperative action, enlightenment

① 汉娜·阿伦特：《政治的应许》，第106页。