

再论后现代主义的反理性主义^①

文 兵

(中国政法大学人文学院, 北京 100088)

[摘要] 后现代主义哲学是以批判和反叛现代性的姿态出现的, 作为现代性的重要表征的“理性主义”, 也必然在其批判之列。后现代主义可以说是以反理性主义为其表征的。学界对后现代主义的反理性主义的评价, 多是看到了其消极意义。本文认为, 后现代主义的反理性主义却有着积极的意义, 那就在于它深入和全面地揭示了“理性”在确立自身的过程中所具有的压迫性与极权性, 力图让人们对于理性之用的消极方面保持警醒。同时, 后现代主义者的根本立场也并非是要弃置理性, 而是坚持理性所内在的批判之维。

[关键词] 后现代主义; 反理性主义

[中图分类号] B565.5 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1003-4145(2007)06-0077-06

后现代主义是以批判和反叛现代性的姿态出现的, 而现代性则是以“理性”的确立与张扬为其特点的。因此, 反理性主义必然成为后现代主义的一个重要表征。以往国内学界包括作者本人对后现代主义的反理性主义的认识, 多是指出了其消极的、负面的影响。但在今天看来, 后现代主义的反理性主义, 深入和全面地揭示了“理性”在确立自身的过程中所具有的压迫性与极权性, 力图让人们对于理性之用的消极方面保持警醒, 无疑具有十分积极的意义。

十九世纪中叶, 叔本华、尼采开启的现代西方的非理性主义, 虽然与近代以来的理性主义大相径庭, 但对理性主义的批判所达到的深度与广度远不及后现代主义。事实上, 现代的非理性主义对理性主义的批判, 主要是从生命哲学的角度切入。一般来说, 非理性主义只是认为理性并不能把握生命的本质和意义, 因而反对对理性的滥用, 反对以理性的名义来安排个体的生活。例如, 在柏格森那里, 他只是认为, 理性的认识方式有其局限, 它只能把握物理对象, 因为它在研究物理对象时, 采用的是在空间方面的加以分离和在时间方面的加以凝固的方式, 而生命意志却是一种“绵延”, 是既不能分离, 又不能静止的, 只能依靠直觉。再如, 弗洛伊德虽然把人的本

质归于动物性的本能但并没有完全否定人的理性的作用, 反而强调理性的重要调节作用, 并没有露骨地宣扬人的生物性的本能。美国学者宾克莱对此有一个比较中肯的评价, 认为弗洛伊德“提出了一些积极意见, 来树立一种比较现实的道德。他关于人性的理想在他的以下一条公式中表达出来: ‘伊特(即本我——本文作者注)曾在之地, 自我必将随之’”, 认为“弗洛伊德为人类所定的目标是发展理性生活”。^{[1](P29-130)}而后现代主义对理性主义的批判, 则转向了社会政治领域, 更多地是把理性与极权和压迫联系起来。

作为后现代主义先驱的阿道尔诺, 在其与霍克海默合著的《启蒙辩证法》一书中认为: “就进步思想的最一般意义而言, 启蒙的根本目标就是要使人们摆脱恐惧, 树立自主。但是, 被彻底启蒙的世界却笼罩在一片因胜利而招致的灾难之中。”^{[2](P1)}他们考察了启蒙理性的历史发展过程。他们认为, 进行启蒙的理性本是以破除迷信、消除神话, 从而使世界清醒为己任的, 但其一开始就变成了一种新的神话和新的迷信。霍克海默与阿道尔诺认为, 培根所说的“知识就是权力”, 实际上就是认为, 人们向自然界学习, 只是为了运用和掌握自然界。他们认为, 这自身就是一种新的神话, 因为这种启蒙的理性使人的掌握和支配自然的权力不断增大, 使得他具有了

① 收稿日期: 2007-05-23

作者简介: 文 兵 (1965-) 男, 重庆涪陵人, 中国政法大学人文学院教授、哲学博士。

与神一样的支配自然的权力。而且，“随着支配自然的力量一步步地增长，制度支配人的权力也同步增长。”^{[2] (P36)}而知识为了实现对自然或社会的支配与操纵，追求知识的普遍性与统一性，把一切都纳入到量的规定性之中，最终消除了质的多样性和差异性。因此，启蒙的最终后果，就是使社会走了同一性和总体化，助长了顺从与奴役。“启蒙在为现实社会服务的过程中，逐步转变成为对大众的彻头彻尾的欺骗。”^{[3] (P40)}。所以，阿道尔诺把“奥斯威辛”视为启蒙理性的产物。

福柯以考古学的方式，具体考察了理性如何通过对一些思想形式尤其是“疯狂”的排斥和压制的过程来确立自身的。

福柯在其1961年出版的博士论文《疯癫与非理智—古典时期的疯癫史》中，考察了不同时期尤其是古典时期以来人们对待“疯狂”的态度。在福柯看来，在文艺复兴时期，人们对待疯癫还是特别友善的。疯癫被纳入理性之中，它常常被认为是道出了人生的真相，或者被视为理性追求的动力（在那个时期的一些人看来，没有任何伟大的才智不掺有疯狂）。但在古典时期，“疯狂”却因一种特殊的强制行动而归于沉寂。福柯认为，在古典时期的人看来，“疯人复现了人堕落到兽性狂乱的极点的历程，暴露了潜在的非理性的领域。这个领域威胁着人，在极大的范围内包围着人的各种自然生存形式。”^{[3] (P75)}理性为了防范这种“非理性”形式的威胁，对“疯人”进行了禁闭、惩罚、压制。这种非人道的处置方法已经被制度化了。但这种禁闭，却是为了应付17世纪涉及整个西方世界的经济危机所采取的措施中的一项。实际上，违法者、浪荡子、游民、疯人，都被禁闭于同一大墙之内。禁闭的作用在于，它在就业充分时，可以提供劳动力；在失业严重时，则可以收容游手好闲的人，防范骚乱。因而，这种禁闭机制，被一种道德的观念所维系和推动。被禁闭者被看成是一些纪律松懈、道德败坏的人，是一些“自愿越出资产阶级秩序的雷池，置身于其神圣的伦理界限之外”的人，因而，禁闭又发挥了一种道德训诫的功能。到了19世纪，则有了专门的精神病院，疯人与罪犯被分离开来，但是在精神病院里，疯人不仅受到理性的管束，而且受到了道德的束缚。在福柯看来，精神病院并不是“科学”的医疗单位，而是一个使用隔离、监视、审判等技术的道德场所。精神病院实际上开创了一个对于疯人更为狡猾阴险的控制形式。虽然在这个时期，疯人与罪犯开始分离开来，似乎是出于一种人道主义的正义要求，但实际情况并不是这样。把疯人与罪犯分隔开来，其中

最重要的缘由是出于增加劳动力的要求。工业的发展，使人口成为十分重要的财富，而禁闭影响了劳动力市场，所以这个时候不再把疯人与罪犯禁闭在一起。福柯以上的这些分析与揭露，乃是要说明“启蒙思想声称自己依据于一种公平的和正义的合理性，并具有普遍的有效性，但事实上，这种合理性和有效性在相当大的程度上是由对某些思想形式的排斥和压制的过程来维持的……例如疯狂。”因而“福柯通过侧面揭露这种已被制度化的非人道，对启蒙合理性声称尊重所有个人的完整性的说法提出了挑战。”^{[4] (P7)}所以，福柯才有对启蒙理性这样的明确看法：启蒙的理性在其历史中无法与强制分离开来，“其结构的自主在自身中包含着专断主义和专横的历史”。^{[5] (P51)}

二

后现代主义的理论家在与理性有关的领域中也展开了相应的批判工作。他们在意义、知识、价值、历史等领域，也力图要揭示西方近代以来引以为荣的“理性”的压迫性与极权性。

（一）意义的非确定性

在传统的理性主义看来，主体最终都能达到对对象的确定的知识，文本也总是有着确定的意义。而后现代主义则是把文本的意义看成为是一个不断生成、不断流动的，而任何把文本视为具有确定的、单一的意义，必然要排斥其他的理解，必然要压制其他的声音。

德里达通过对能指与所指区分的消除，来破除把文本视为具有确定意义和所指的看法。索绪尔曾就所指（signified概念）与能指（signifier声音形象）进行了区分，认为两者总是相互吻合的，一个能指总是与一个所指相应的。但索绪尔语言学理论中的两个原则，则被德里达所看重，一是任意性原则，认为任何符号的“能指”对“所指”的命名完全是任意的、约定的；二是差异性原则，认为任何符号的意义都不是自足的，都不是其所固有的，而是在与别的符号的对立和差别中显示出来的。在此，德里达开始了发挥，对索绪尔也来了一番“解构”，认为一个符号既然可以与另一符号形成对立和差异，当然也可以和无数的符号形成对立和差异，那么，符号的意义就是在与无数的缺席的符号的对立和差异中显示出来的，因此，任何符号都不可能具有固定的意义，而是处在不断的游移变动之中的，德里达还认为这种差异性原则不仅适用于能指，而且也适用于所指，能指与所指之间并没有明确的界限。

德里达还通过反中心化的策略来实现对意义的

确定性、单一性的颠覆。按照传统的说法,结构是有中心的,这个惟一的中心发挥着对结构进行组织、平衡和调整的作用。传统的形而上学力图从整体上把握这个世界,但总是认为存在着某种中心,似乎只要抓住这个中心就行了。因为既然中心主宰结构,我们就可以由这个中心出发去理解和阐释世界的其他部分及其变化。所以,整个哲学发展的历史,就是用—个中心转换另外一个中心的结果。可是,在德里达看来,中心构成了主宰结构的东西,但中心本身却不受结构的制约,这就形成了一个悖论:中心既在结构之中又在结构之外。在德里达看来,承认中心,必然就要陷入这样的矛盾。德里达认为,要走出这种悖论,就必须消解中心。反中心化的结果,必然也使文本缺乏了一个意义的中心。

德里达对意义的单一性与确定性的颠覆,其实也就是反对把对一个事物或文本的理解凝固化、绝对化,反对把它变成一种权威。德里达这一基本思想,也深受文学批评家的青睐。从这种解构的策略中,发展出了解构主义的文学批评。解构主义在70年代传入美国,被以保罗·德·曼为代表的耶鲁学派发展为一种新的文本阅读和文学批评的方法。这种文学批评要发掘出来的就是由社会压制和个人禁忌所造成的被作者所忽略的意义。所以,罗蒂才这样评说:“在70年代美国大学的英语系里,人们都似乎理所当然地认为,对文学文本的解构是与对不公正的社会制度的破坏携手并进的,解构可以说就是文学学者对走向激烈社会变化的各种努力的特有贡献。”^{[6] (P107-108)}

罗蒂则是从实用主义的角度出发,力图要解构把真理视为对本质的符合这一本质主义的传统观念。罗蒂明确说:“在柏拉图和康德主义传统中使用的‘理性’概念是与作为符合的真理、作为对本质的发现的认识、作为对原则的服从的道德这样的一些观念交织在一起的,而实用主义者则试图解构所有这些概念。”^{[6] (P248)}在罗蒂看来,我们所需要的只是一种对话,而这种对话并不以达成共识为目标,对话本身就是目的,正如苏格拉底的对话。罗蒂所要解构的传统观念,被罗蒂视为是与“专制统治者”一方的。在他看来,只有倡导苏格拉底式的对话,才能导向民主政治。

(二) 知识的非统一性

在传统的理性主义那里,知识的统一性是不言而喻的,建构一个宏大的知识体系也是情理之中的事情。斯宾诺莎在《伦理学》中,仿照几何学的论证方式,按照定义、公则、命题来推演和编排整个体系。这种建立体系的努力在黑格尔的泛逻辑主义的哲学

中达到了登峰造极的地步,所有的人类知识都被他视为绝对精神自我认识的环节。这一观念遭到了后现代主义的责难。在后现代主义者看来,这种追求知识的统一性,实际上就是在追求一种“宏大叙事”。按利奥塔的看法,后现代就是对“宏大叙事”的质疑。

在利奥塔看来,近代以来的知识合法化的方式主要有两种,一是思辨叙事,再是启蒙叙事。如果以前者为知识合法化的机制,那么,知识的价值取决于它们在“精神”或“生命”的进程中占据的位置;如果以后者为知识合法化的机制,它将知识的合法性建立在进行政治实践、道德实践的主体的自主性之上,知识服务于人类主体自我解放的事业。这两种宏大叙事,本来是要统一或整合各种语言游戏的,但利奥塔经过分析力图要说明的是,他们自身之中却包含着“非合法化”因素。他借用维特根斯坦的语言游戏说,找到了质疑现代的知识合法性的基础。按照维特根斯坦反本质主义的观点,语言属于生活形式,不同的生活形式有不同的语言游戏,而不同语言游戏之间是不可通约的。在利奥塔看来,近代以来科学知识却一直在寻求一种话语的统一。利奥塔提出打破宏大叙事,提倡微观叙事,认为这种微观叙事才是“富有想象力的发明创造特别喜欢采用的形式”。^{[7] (P30)}

利奥塔认为,语言游戏的新招数、新规则的发明,在科学研究的语用学中占有首要的位置。因此,科学的进步,要能够为这些新的规则和新的招数留下空间,那么知识合法化的机制就必须改变:“通过提出证据,就是寻找并‘发明’反例,即难以理解的事物,进行论证,就在于寻找‘悖论’并通过推理游戏的新规则使其合法化。”^{[7] (P16-117)}因此,后现代的知识合法化机制,就是他所称的“悖谬逻辑”,这个逻辑只不过是要承认语言游戏的异质性,肯定语言游戏的规则是局部的,而且是一种临时契约而非永久的制度。

利奥塔的这种观念,虽然否认了客观世界本身是多样性之间的有机统一,但其真实意图却是要强调,科学知识的进步往往是以一种“悖谬”的方式,即以原有知识框架所不能容纳的新的理论形式出现的。在科学发展的历程上,新的理论在刚开始提出的时候往往被斥之为“异端邪说”。强调“悖谬”恰恰是要求为以“异端邪说”之名出现的新的科学理论打开一个空间。

福柯也坚决拒斥总体化的理论,要求对于社会生活进行具体的、微观的分析,提倡安于做在某一特定的领域工作的“特殊的知识分子”。他说:“知识

分子一直习惯于在特定的部门,在他们的工作条件或生活条件(住房、医院、精神病院、实验室、大学、家庭关系或性关系)所限定的确切问题上开展工作,并不是以一种‘普遍的’、‘典范的’、‘对所有人都是正确和真实的’方式。这样,他们对斗争的认识肯定具体得多,直接得多。”^{[8] (P26)}这种具体的、局部的批判,具有“惊人的效果”。^{[9] (P0)}贝斯特、凯尔纳则是力图从中发掘出其中的政治蕴含。他们认为,在福柯那里,那种统一的、总体的理论模式,完成是启蒙运动的理性主义神话,“遮蔽了社会领域内的差异性和多元性,同时在政治上导致了对多元性、多样性和个体性的压制,并助长了顺从性和同质性。”^{[9] (P50)}

(三)价值的非一元性

在传统理性主义看来,人类具有共同的价值追求和价值目标,而这种确信是建立在一种共同人性的假定之上的。非理性主义从孤独的个人出发,否认有某种从普遍人性推导出来的普泛的价值观念。后现代主义则是更进一步,揭露了这种价值一元追求中的虚假性与霸权性。后现代主义更多地是倡导价值的多元性。这与非理性主义又有所不同。这个差别就在于,后现代主义拒绝确立一个新的价值追求。非理性主义的代表人物尼采虽然要对一切价值进行重估,但总是设立了一个“超人”作为其价值理想。

利奥塔认为,近代以来科学知识本身不但寻求一种话语的统一,而且还力图把属于真理范畴的指示性陈述与属于公正范畴的规范性陈述统一起来,也就是要把“应然”与“实然”统一起来。后现代主义坚决反对人类的价值追求与价值目标可以从某种原则之中推论出来。利奥塔在规范性陈述方面要求打破宏大叙事,从价值观上看是更具合理性的。因为所谓价值,其实就是客体对于主体的一种关系,任何价值现象都不能脱离主体。每一个体的生活境遇、社会地位、知识背景等的不同,对同一客体的需求就不同,因而客体对主体的意义和价值也就不同,因而价值观念的差异也就是一个不可避免的事实。如果在价值领域再宣称存在一种“宏大叙事”,把不同主体的价值追求统一到一种价值追求上来,那就必然要借助推行一种“恐怖”了。因此,利奥塔强烈呼吁一种“正义”,这种正义不仅是我们追求的一个理想目标,而且更是我们对待差异的现实态度。

这种公正的游戏,总是采取类似于康德的绝对命令的形式:“你必须”。这个“你必须”,是不能推导出来的,也是不可进行论证的,因此,只能以一种“断言”即“指令”的形式表现出来。但是,这个指令

却不能有任何的经验内容。“‘你必须’是甚至没有被最终直接经验到的义务。因为经验本身总是假设它的描述的存在,于是描述的作用就被赋予了特权。因此,‘你必须’是某种超越所有经验的东西。”^{[10] (P33)}利奥塔虽然强调对公正的追求,但拒绝赋予公正以任何具体的内容。其原因就在于,一旦给予其经验内容之后,这些内容就有可能成为特权、压制和排斥具有其他经验内容的指令。利奥塔自称是一个异教主义者,其实质是对价值多元追求的肯定。“包容在这一异教世界里的不同语言游戏相互之间是不能交流的。它们不能被合成一种统一的元话语。……这一社会世界是由多种游戏组成的,其中任何一种都不能断言它能表述所有其他游戏。”^{[10] (P9)}

德里达始终把这种“解构”与一个“他者”的到来相联系,除此之外并没有别的目标。这个所谓的“他者”,其实就是被传统逻辑所压制、所忽视的东西。当有人问及德里达“解构”有什么最终目的时,他断然否定,但又明确地说:“解构与他者,与发生的事情有关。发生的事情使我们感到惊奇,解构考虑什么东西作为他者将要发生,它分析一个已给定的结构,并使一个他者将来发生。”^{[11] (P58)}德里达所关注的,并不是建立一个新的标准。因为任何标准都会固化、僵化,都会成为“他者”到来的阻碍。他说“如果我们满足于运用一个正义的规则,而没有一种正义的精神,没有在某种意义上为每一种特殊的场合发明规则和范例,那么,也许我们受到了法律的保护,我们的行为也符合客观规律,但我可能并不是正义的。”^{[12] (P28)}在他看来,“公正”或“正义”与其说是一种制度、一种规范,不如说是一种行为、一种精神。公正的制度和规范,只是公正的行为和精神的具体化和现实化,但每一具体化和现实化都可能使人们停留或执著于其中,反而忘却了公正的精神实质。

德里达的“解构”常被指责为仅是局限在“文本”之内,但事实并非如此。他的解构还有另一面的要求,就是要走向现实世界。他说,解构主义最为激进的计划,绝不是要封闭在纯粹思辨、纯粹理论和纯粹学术的话语之中,“而是志在改变事物,以一种行之有效和身负其责却又是间接的方式,不仅干预职业活动,而且干预城邦,以及干预整个世界。”^{[12] (P18)}德里达所思考的“他者”并不是一个虚无缥缈的东西,而是基于特定的社会现实,是对现实的某种折射。

(四)历史的非连续性

传统理性主义坚信,人类社会是不断进步的,是

一个线性的、全面的过程 而且认为推动社会进步的动力乃是人类的理性。空想社会主义者圣西门就明确说 要研究人类的历史 就是要研究“人类理性进化的整个历史”。后现代主义者对这一观念持怀疑的态度,反对把理性视为历史进步的动力,甚至根本反对把历史看成是一个连续的、进步的过程。

利奥塔对“进步”的观念进行了反思,认为“进步”并不是人们所想象的那么简单。他指出,18世纪发展起来的启蒙理性观念,使人们相信社会的进步,会把全部人性从无知、贫困、落后、专制中解放出来,但是“问题不在于缺乏进步,相反,正是发展(科技、艺术、经济、政治上的)制造了全面战争、极权主义、富有的北方和贫困的南方之间不断扩大的差距、失业和‘新穷人’、普遍的无文化和(在知识的传授上的)教育上的危机、艺术上的先锋派的孤立(和一个时期以来,对他们的否定)的可能性。”^{[10] (P124)}

福柯则干脆否定了进步观念基于其上的历史连续性的理论,提出:“不连续性曾是历史学家负责从历史中删掉的零落时间的印迹。而今不连续性却成为了历史分析的基本成分之一。”^{[11] (B)}他认为,应摆脱诸如起源、传统、影响、发展和演进等标示连续性的概念,应关注的就是诸如界限、决裂、分割、变化、转换等标示不连续性的概念。这种不连续性,使得在不同的历史时期“事物不再以同样方式被感知、描述、刻画、表达、分类和认识。”福柯也声称,他有时把这个“不连续性”夸大了,但却是为了对抗那种宣扬历史连续性的传统理论的霸权。就此而言,福柯这一史学理论,与整个后现代主义的总体精神是一致的,也是“要触动被认作是被禁止的东西,要破碎那些被认作是统一的东西;它要呈现那些被想象成自身一致的东西的异质性。”^{[9] (P132)}

福柯的这一历史理论,体现了福柯对客观历史的追求。在传统史学理论中,历史被看成是对过去的事实的记录。但这种“记录”难免就有主体对史实的有意识的选择。因为在以往历史学家看来,事实本身不会说话,只是历史学家决定了材料的取舍与排列。这往往就会出现人们在把历史建构为一个连续的过程中,会采取一种事后的“回溯性的追认”的方式来确认某一事件的承前启后上的作用。主体的这种介入,必然会影响历史的客观性。福柯打破历史的连续性,也就使主体的作用消失得无影无踪。与此相关的是,福柯的这一工作,也使起源论和目的论的两种解释历史的理论成为不可能。在当代,那些对现存社会制度的辩护,无一不是建立在以历史连续性为依托的历史理论之上,诸如福山的“历史

的终结”。按福山的说法,历史的终结,并不是说以后不再有历史事件发生了,而是说以后发生的事件只能是西方自由主义的进一步的普遍化。而福山的理论基础就是黑格尔历史哲学中的一个基本观点,即把历史的发展看成是一个连续的过程,看成是“谋求承认的斗争”的过程。

三

后现代主义的思想家,虽然对理性的极权性与压迫性进行了揭露与批判,但从根本上来说,也并非是要推翻、颠覆“理性”,而只是要人们注意到“理性”的滥用。这一点,又恰恰是启蒙理性的精髓之所在。

启蒙本来是要消除神话,但启蒙本身又成了一种新的神话,这似乎成了启蒙的宿命。但复兴旧的神话与创造新的神话,却无法抑制启蒙运动的进程。这是否就使我们陷入一种悲观与绝望之中?霍克海默与阿道尔诺却并不这样看。霍克海默在《反对自己的理性:对启蒙运动的一些评价》中,表达了这样一个观点:理性复原的前提之一,就是理性不再害怕被称之为虚无主义,恰恰相反,“也许可以这样来定义理性在自己的概念领域内的自我破坏倾向:对形而上学概念进行实证主义的消解,并把这种消解一直贯彻到理性概念本身。”^{[14] (P374)}启蒙运动甚至在面对自己最悖谬的后果时也要继续前进。坚持理性的批判与质疑,也正是坚持启蒙精神的真正遗产。

福柯也曾拒绝这样的讹诈:“人们经常讹诈整个理性批判或讹诈批判性的思考:要么接受理性,要么堕入非理性主义。”^{[5] (B94)}人们经常是把对理性的批判,认定为是非理性主义的。福柯强调,理性在其发展过程中,产生了多次的分岔,技术理性与实践理性的分化可以说就是其中的一次。这一分岔,导致了一种技术的合理性取得了理性的身份而占据统治地位。福柯承认,他的工作目标是要为一个更丰富的理性恢复名誉。福柯在回应康德的一篇同名文章《何为启蒙》中,对于启蒙的遗产也进行了积极的肯定,他把这种积极的方面界定为“对我们之所言、所思、所做进行批判”^{[5] (P39)}。这种批判乃是要在对于我们来说是普遍的、必然的东西中,发现那些是专断的、强制的成分。

利奥塔最终也是求诸于康德的理性观念。人们总是向利奥塔提出这样的问题:如果没有任何普适的标准,如何来判断一件特定的事是公正还是不公正呢?利奥塔的回答是“如果硬逼我说的话,我会回答制约这种义务感的是康德的理念。”^{[10] (P65)}这个理念具有一种超越感性的特性,是“一个人类的集

体,或者说能够共同生存并形成总体的一般(人和非人的)理性存在的理念。”^{[10] (P34)} 利奥塔批评美国对越南的入侵、法国对阿尔及利亚的殖民,实际上是“禁止了理性存在的整体的继续生存”,因此,在利奥塔看来,越南人与阿尔及利亚人,完全有造反的权利。可以说,在他那里,是存在着价值判断和追求的一个根本依据的,那就是人自身存在的价值。利奥塔实际上与康德一样,要求把人作为人来看待,把人作为目的来看待。

后现代主义的反理性主义的总的态度,并不是对理性的简单排斥与拒绝,而是包含着一种更为深刻的理性的主张和要求。但后现代主义的反理性主义,存在的一个最大的问题,就是没有能触及到理性这一意识层面背后的社会现实,他们的理性批判仍然是局限于意识领域内的批判。这不能不是一个重大的缺憾。

参考文献:

[1] 宾克莱. 理想的冲突[M]. 北京: 商务印书馆, 1983.

- [2] 霍克海默、阿道尔诺. 启蒙辩证法[M]. 上海: 上海人民出版社, 2003.
- [3] 福柯. 疯癫与文明[M]. 北京: 三联书店, 1999.
- [4] 麦克尼. 福柯[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 1999.
- [5] 福柯. 福柯集[M]. 上海: 上海远东出版社, 1998.
- [6] 罗蒂. 后哲学文化[M]. 上海: 上海译文出版社, 2004.
- [7] 利奥塔. 后现代状态[M]. 北京: 三联书店, 1997.
- [8] Foucault Power Knowledge[M]. London: The Harvester Press, 1980.
- [9] 贝斯特、凯尔纳. 后现代理论[M]. 北京: 中央编译出版社, 1999.
- [10] 利奥塔. 后现代性与公正游戏[M]. 上海: 上海人民出版社, 1997.
- [11] 杜小真、张宁. 德里达中国讲演录[M]. 北京: 中央编译出版社, 2003.
- [12] 德里达. 友爱的政治学. 长春: 吉林人民出版社, 2006.
- [13] 福柯. 知识考古学[M]. 北京: 三联书店, 1998.
- [14] 霍克海默. 反对自己的理性: 对启蒙运动的一些评价[A]. 施密特. 启蒙运动与现代性[C]. 上海: 上海人民出版社, 2005.

(责任编辑: 周文升)

(上接第 58 页)政法律体系配合, 很难实现公共投资法律的立法目标。具体而言, 公共投资法和这些法律要进行很好的衔接和配合: 第一, 公共投资法和预算法。预算支出的相当一部分就是公共投资, 这是两者交叉领域。但是, 预算法和公共投资法的立法目的、调整对象有着诸多不同。就目前我国预算法而言, 有很多不符合社会实际的地方, 比如预算制定的盲目性, 执行的随意性, 审查批准和执行的时间不一致性等。如果这些问题不能得到很好解决, 公共投资法很难发挥作用。第二, 公共投资法和财政转移支付法。应该说, 财政转移支付法目前也处于缺乏法律明确依据, 随意性很强的状况, 也急需进行立法。财政转移支付可以从外部解决公共投资在地区间、城乡间不平衡的资金来源问题。第三, 公共投资法和财政监督法的关系。财政监督法是在整个财政法的范围内, 实现国家对财政收入和财政支出法律监督的依据, 目前也处于立法空白状态。公共投资作为财政法的一个有机组成部分, 自然也应受到合法的财政监督。公共投资法律里所涉及到的法律责任在很大程度上和财政监督有关联, 正是由于财政监督权行使才使得公共投资法律责任的规定落到实处。

应该说, 对公共投资法律体系进行构想是为了引发学界对公共投资领域进行积极的法律思考。真正的公共投资立法活动不是简单的理论探讨所能解决的, 要进行深入的社会调查和实证性研究, 并且稳妥的方案是进行地区性和行业性试点, 为整个国家的公共投资立法积累有益的经验。

参考文献:

- [1] [美] 约翰·罗尔斯. 正义论[M]. 何怀宏、何包钢、廖申白译. 北京: 中国社会科学出版社, 1998.
- [2] 吴忠民. 社会公正论[M]. 济南: 山东人民出版社, 2004.
- [3] 张中华. 中国市场化过程中的地方政府投资行为研究[M]. 长沙: 湖南人民出版社, 1997.
- [4] [英] 哈耶克. 通往奴役之路[M]. 王明毅、冯兴元译. 北京: 中国社会科学出版社, 1997.
- [5] 陈明、李庆余. 相信进步—罗斯福与新政[M]. 南京: 南京大学出版社, 2001.
- [6] [美] E·博登海默. 法理学: 法律哲学与法律方法[M]. 邓正来译. 北京: 中国政法大学出版社, 2004.

(责任编辑: 周文升)