

批評與回應

誰之「合作」？何種「可欲」？ ——評趙汀陽《每個人的政治》

• 姚選民

在閱讀趙汀陽《每個人的政治》^① (引用只註頁碼)的過程中，筆者初步領略到了他「無立場」的思維方式和「綜合文本」研究方法的巨大能量和魅力。儘管該著更多的是引發共鳴，不過，也存在令人產生「異議」衝動的論述，如對「羅爾斯正義二原則產生過程」的批評論述(頁21-29)、對「西方人權理論」的修正論述(頁103-14)等。但是，這些論述相較於趙的現實關懷——即「合作」政治秩序的形構問題，卻都是一些枝節問題，因而，本文將聚焦於他所着力關注之「人的合作問題」。

一 人的合作本身是 可欲的嗎？

趙汀陽在《每個人的政治》中表明：「這個集子的所有論文都可以理解為關於合作問題的分析。」趙之所以關注該問題，是因為他認為，人類的好事需要普遍的合作，而人性的缺陷總是使任何普遍合作化為泡影(〈前言〉，頁2)。顯然，在文本中，「合作」是一個極為重要的概念，不過，趙並沒有

給予界定。閱讀文本後，我們知道，趙的「合作」是指通常意義上的「合作」。具體言之，有兩種類型的「合作」，即「意願相同的合作」和「意願相背的合作」。前者指「同心同力地共同完成某項任務」，如「戰爭中戰士之間的合作」；後者指「在一起既互不關心，亦互不拆台」，如「講座中聽眾之間的合作」。

熟悉文本後，我們會發現，無論是前述趙於〈前言〉中的「自陳」，還是正文各篇文章的內容，都表明作者關注的問題是：如何解決人的合作問題，以實現一種「合作」的政治秩序？因而，雖然趙在末篇——〈共在存在論：人際與心際〉中觸及了「合作之善」的正當性問題(頁162-82)，但全書整體的內容卻表明，他主要預設了「人的合作本身是可欲的」或者「人的合作本身就是一種善」。我們知道，若要對「如何解決人的合作問題」進行有學術意義的回答，首先得回答「人的合作本身是可欲的嗎？」因為如果回答不了該問題，我們對「如何解決人的合作問題」就不可能給出一個理論上的回答。而趙試圖回答「如何解

在《每個人的政治》中，無論是趙汀陽於〈前言〉中的「自陳」，還是各篇文章的內容，都表明作者關注的問題是：如何解決人的合作問題，以實現一種「合作」的政治秩序？他主要預設了「人的合作本身是可欲的」或者「人的合作本身就是一種善」。

人之合作的底色是單方性的、極度主體性的。在這種意義上講，人之合作本身的價值在理論上並不必然得到人們的普遍承認，並不一定具有通常意義上的正當性。換言之，人的合作本身並不構成一種善。

決人的合作問題」，那麼，他也就必須回答「人的合作本身是可欲的嗎？」在此意義上講，「人的合作本身是一種善」這種預設是可以質疑的！

在文本中，雖然趙回答了「人的合作問題為甚麼會出現」，但卻未能證明「人的合作本身是可欲的」，因而，儘管趙論及了「人的合作為甚麼是可欲的」（頁162-82），但是，他的回答對該問題來說卻遠遠不夠。儘管如此，讓我們先看看趙是如何回答「人的合作為甚麼是可欲的」。

第一，從「功利主義」的角度。趙認為，人的合作本身是可欲的，是因為人的合作能使「合作的主體」獲益，達至一種帕累托改進 (Pareto Improvement) 狀態 (頁47-48、169)。但是，我們知道，合作的結果可能是獲益，亦可能是損失。因而，從「功利主義」的角度來論證「人的合作本身是可欲的」是不夠的。趙當然明白這一層 (頁78)，因而，他又從第二個角度，即從「共在存在論」的哲學層面進行了回答：人的合作本身是可欲的，是因為社會中人與人之間是互為意義的根據和互為幸福的源泉 (頁167-70)。不過，該理由只是「人的合作為甚麼是可欲的」的必要條件，而非充分條件。這一點，筆者將於後文詳述。

「人的合作本身是可欲的嗎？」其實追問的是「合作」這種訴求本身存在的正當性。我們知道，既然是合作，那麼，肯定至少是兩方的合作；既然至少是兩方的合作，那麼，在合作發生之前，合作主體肯定得有一方先主動提出，或表達意願。因而，不論合作最後的結果如何，合作都是立基於一方的意願——即一種單方主體意願。一般而言，儘管達至「正當」(right) 的途徑有多種，如借助上帝的

權威、達成契約，以及形構歷史傳統等，但是，「正當」問題最終得還原成「眾人之事」，因為只有眾人同意的事物才是正當的。當然，這種「同意」還未達到盧梭 (Jean-Jacques Rousseau) 的「公意」(general will) 程度，而是指一種人們對某種事物的普遍性接受狀態，卻非人人都接受的狀態。

基於此，人的合作先基於一方的主體意願，經過雙方或多方的調和後，才最終達成，因而，人之合作的底色是單方性的、極度主體性的。在這種意義上講，人之合作本身的價值在理論上並不必然得到人們的普遍承認，並不一定具有通常意義上的正當性。換言之，人的合作本身並不構成一種善。

二 人的合作問題究竟是個甚麼問題？

我們知道，人是一種社會存在，處在社會裏人與人之間的關係當中，因而，他人是我存在之意義的根據，我也是他人存在之意義的根據。這是一種宏觀性論說。從微觀來看，人是一種依賴於能量的社會生命機體。人能存活，是因為人有能量的維續。基於人的自然身份和社會身份，這些能量可分為物質能量和精神能量。物質能量主要在人之自然身份意義上維續着我們的身體機能，使我們的生命機體得以發動並運轉，例如衣食；而精神能量主要在人之社會身份意義上維持着我們的精神狀態，使我們的心理能夠得到平衡，讓我們的生命機體運轉得協調和平穩，例如他人的認可。

儘管人處在社會這張關係網中，但是，該關係網卻不是固定的。這主

要源於人具有超越必然性的自由(頁164)。人會不斷成長，人所需之精神能量或物質能量的數量也會處在變化之中。人在不同階段對物質能量的需求有差異，但相較於物質能量，人在各個階段對精神能量之需求的差異可能會更大。因而，當一個人的能量需求增大的時候，原來的社會關係狀態想必不能滿足他的需求，這時，他會要求改變既有的社會關係。由於人們是互為意義的根據，當一個人要求改變既有的社會關係時，他人社會關係的處境肯定會隨之變動，這一變動使得他人的能量需求也會受影響。順着趙的思維邏輯，大家也會將人們同意或不反對社會關係變動的行為稱為「合作」；而將人們抵制社會關係變動的行為稱為「衝突」或「不合作」(頁46-49)。

為了深入認識《每個人的政治》文本中的「合作」，我們須對「合作」概念進行現實還原。在還原之後，我們會發現，文本中的「合作」其實是社會中人與人之間關係的一種和諧或不衝突狀態，能夠給合作主體都帶來益處。一如上文所說，社會中人與人之間是互為意義的根據；依循我們對通常意義上「合作」之理解的邏輯，人們居於社會關係之中，其實就已經是一種「先在的合作」了，好比亞里士多德(Aristotle)所說：「人天生是一種政治動物，在本性上而非偶然地脫離城邦的人，他要麼是一位超人，要麼是一個鄙夫。」^②這種「先在的合作」是不依合作者有意識的意願為轉移的。不管人們是否同意社會關係的變化，人的社會存在就已經是一種「合作」；這是一種自然身份和社會身份意義上的合作——即「共在存在論」^③意義上的合作。

文本中的「合作」僅僅是「先在的合作」的一種／類表徵。就「先在的合作」的外延而言，它包括「意願相同或相背的合作」和「意願相對立的合作」。前一類「合作」是文本意義上的「合作」；而後一類「合作」是人們通常稱之為「『衝突』或『不合作』的合作」。基於此，社會中人與人之間互為意義的根據並不必然產生文本中的「合作」，還可能產生「衝突式合作」，即「意願相對立的合作」。這便是筆者為甚麼在前面說趙所給出的理由——即「社會中人與人之間是互為意義的根據和互為幸福的源泉」，只不過是「人的合作為甚麼是可欲的」的必要條件，而非充分條件。

這樣，我們便跳出了人們對文本中「合作」的認識，能夠從一個更宏觀的層面——即「先在的合作」的角度來審視文本意義上的「合作」。為了徹底釐清對文本中「合作」的認識，我們會追問：將人們抵制社會關係變動的行為定義為「衝突」或「不合作」的原因是甚麼？

一般能想像得到的，也為趙所認同的，乃是這種「不合作」會帶來嚴重的社會後果。不過，這能成為我們歧視「人們抵制社會關係變動之行為」的理由嗎？我們知道，一些人抵制某種社會關係的變動，是因為他們所處的社會關係位置能夠提供他們所需的物質或精神能量，而另一些人主張或不反對社會關係的變動，是因為他們所處的社會關係位置不足以提供其所需的物質或精神能量。這兩種社會關係狀態都是在「先在的合作」關係中人們所欲求的。既如此，那為甚麼從性質上將人們同意社會關係變動的行為稱為「合作」而為人們所讚賞，卻將那種

文本中的「合作」僅僅是「先在的合作」的一種／類表徵。就「先在的合作」的外延而言，它還包括「意願相對立的合作」。基於此，社會中人與人之間互為意義的根據並不必然產生文本中的「合作」，還可能產生「衝突式合作」。

「合作」問題其實是被社會中居優勢地位的人或人群基於其自身利益的考量所構建並鼓動起來的。這使得「合作」言說在一定程度上成為了一種意識形態話語。《每個人的政治》中的「合作」本身不是可欲的或一種善，而只是人之物質或精神能量需求的一種滿足方式。

人們抵制社會關係變動的行為稱為「衝突」或「不合作」而為人們所貶斥呢？福山 (Francis Fukuyama) 不是認為：「是衝突而非合作首先導致人以社會(的方式)生活，之後，是衝突而非合作使得這些社會的潛能得到更充分的開發」嗎^④？

這種稱呼上的差異實則表明，秉持「合作之善」的人是傾向於社會關係變動的平衡，而厭惡社會關係變動的劇烈。因為同意社會關係變動的行為使得社會關係變動處於動態的平衡中；而抵制社會關係變動的行為使得社會關係變動處於動態的不平衡或衝突狀態中。現實表明，倡導「合作」的言論——即「合作」話語往往會被社會中居優勢地位的人或人群所青睞，這些人或人群往往是「合作」問題的發動者。他們要求「合作」，是因為「合作」話語主要對他們有利；並且，他們掌握着「合作與否或合作好壞」的評判標準。在這種意義上講，文本意義上的「合作」成為了一種意識形態性的東西，成為了一種不需對其進行反思的「善」。

但是，人是一種社會存在，處在「先在的合作」狀態中，我們的行為都是基於「我們作為人」的需求而發。從我們自身來說，「意願相同或相背的合作」或「意願相對立的合作」都是我們的自願選擇，是我們作為人的、具有天然正當性的需求，因而，都是我們所需要的。如果我們自己對「先在的合作」的諸種形式未提出異議，作為旁觀者之秉持「合作之善」的人是沒有資格作出評判的。因為秉持「合作之善」之人的評判標準是有私心的 (partial)，他們並不是站在「先在的合作」主體的位置上，而是基於某種「外在考量」橫加評判。這種「外在考量」在一定意義上是將居於「先在的合作」

處境中的人置於達至某種「功利目的」之工具的地位。

三 結語

故而，「合作」問題的產生，不是因為「合作」是否可欲，而是因為秉持「合作之善」的人只強調「先在的合作」中「意願相同或相背的合作」，企圖將「居於先在的合作處境中人之社會關係的變動」引向其想往的方向發展，以實現一種「合作」的政治秩序。因而，「合作」問題其實是被社會中居優勢地位的人或人群基於其自身利益的考量所構建並鼓動起來的。這使得「合作」言說在一定程度上成為了一種意識形態話語。在此意義上講，趙汀陽《每個人的政治》中的「合作」本身不是可欲的或一種善，而只是人之物質或精神能量需求的一種滿足方式。

註釋

① 趙汀陽：《每個人的政治》(北京：社會科學文獻出版社，2010)。

② 亞里士多德 (Aristotle) 著，顏一、秦典華譯：《政治學》，載苗力田主編：《亞里士多德全集》，第九卷(北京：中國人民大學出版社，1994)，頁6。

③ 參見王先霽：〈前言：美是無蔽的真理顯現〉，載海德格爾 (Martin Heidegger) 著，成窮、余虹、作虹譯：《繫於孤獨之途：海德格爾詩意歸家集》(天津：天津人民出版社，2009)，頁1-2；海德格爾：《繫於孤獨之途》，頁171-80。

④ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992), 76.

姚選民 復旦大學國際關係與公共事務學院政治學理論博士生