

现代和后现代价值观的超越：多元中的追求^{*}

文兵

[摘要] 后现代主义者利奥塔、德里达以及对后现代主义持批评态度的哈贝马斯等人，他们所提出的价值观与传统的价值观有着很大的差别。他们一反以往已经习惯了的一元普遍主义，转而提倡多元的价值追求，在似乎并不设定某种终极价值目标的基础上，力图发现或展望一种新的价值观念，这种新的价值观无疑是当今社会重建和谐与秩序的一种重要的思想资源。

[关键词] 价值多元 宽容 后现代

[中图分类号] B018; B089 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2008)08-0057-06

学界对后现代主义价值观的理解，大体有这样两种观点，一种认为后现代主义是要颠覆一切价值追求，以致可以归入价值观上的虚无主义；另一种认为后现代主义代表了对多元价值的诉求，从而走向费耶阿本德式“什么都行”的无政府主义、相对主义。前一种观点显然过于笼统，而后一种观点则流于表面。因为，“后现代主义”本身也是一个缺乏统一规定的概念，被称为“后现代主义者”的那些思想家之间观点的差异非常大。一般看来，在后现代主义者那里，设定一个具体的价值追求，就有把它加以“中心化”的危险，往往会把其他的价值追求淹没掉。事实上，在一些后现代主义者那里是有一定价值追求的，否则就难以理解诸如德里达、利奥塔这样的后现代主义者对“正义”和“公正”的寻求。哈贝马斯虽然声称现代性尚未完成，启蒙理性的潜能还没有得到发挥，因而对后现代主义提出了诸多批评，但他在价值观上与利奥塔和德里达等人并没有根本的区别。哈贝马斯把自己的价值观称之为“后传统的”，实际也是要表明他与传统的价值观念的不同。后一种观点没有看到后现代主义并不是一般地强调价值多元，而是要为一种尚未到来的新价值观预留空间。总之，我们可以在后现代主义价值观中看到一种张力——价值设定上的批判与探求之间的张力。

一、利奥塔：悖谬逻辑与公正游戏

利奥塔一般被认为是把“后现代”之争首次引入哲学话语的人物。他声称，后现代即是“对元叙事的怀疑”。他所说的“元叙事”，是指使知识得以合法化的话语。基于知识对于形成和阐述价值观的基础作用，利奥塔从知识的语言特性角度切入分析，着手进行价值观基础的批判。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。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；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

^{*} 本文的写作，得到了中国政法大学李德顺教授的指导。在此谨向他表示衷心的感谢！本文系北京哲学社会科学规划项目“世纪之交的西方哲学价值观研究”(07BeZX030)的阶段成果。

作者简介 文兵，中国政法大学哲学系教授、哲学博士（北京，102249）。

业。这两种元叙事，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，它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。在利奥塔看来，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即价值范畴的规范性陈述统一起来。经过这样的考察之后，利奥塔提出要打破宏大叙事，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”。^{[1] (P130)}他认为，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。科学的进步，要能够为这些新的规则和新招数留下空间，那么知识合法化的机制就必当要改变：“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”。^{[1] (P116-117)}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，即往往是以原有知识框架所不能容纳的新的理论形式出现的。强调“悖谬”恰恰是要求为以“异端邪说”出现的新的科学理论打开一个空间。而他对知识的这种考察，是与其对正义的追求联系在一起。他在《后现代状态》一书的最后说：“一种政治显露出来了，在这种政治中，对正义的向往和对未知的向往都是受到同样的尊重”。^{[1] (P140)}这是因为，我们所追求的公正的游戏，与真理的游戏一样，应是“一种不受共识束缚的正义(justice)观念和正义实践”。在公正游戏中，随着宏大叙事的崩溃，人们不再去“认同”伟大的名字和当代历史的英雄，而是开始自己确定自己的生活目标。利奥塔反对宏大叙事，也就是要反对以这种宏大叙事来统一那些多元化的价值追求，使之也变成单一的或同一的规定性陈述。

利奥塔在规范性陈述方面要求打破宏大叙事，从价值观上看是具有一定合理性的。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。“价值产生的根据、标准和归宿，更多地在于主体，价值反映着主体的特点，依主体而不同。”^{[2] (P71)}价值既然是以主体为尺度的，那么具体的价值就必然表现出具体主体的个性或个体性。在现实生活中，人是各种各样的。现实的生活，不仅造成了具有不同个性要求的个体，而且也形成了各种不同层次、不同性质的人的社会集合体，如家庭、集体、各种社会团体、阶层、阶级、民族、国家、社会乃至整个人类。所有这些“人”的不同层次、不同形态，各自都在一定的范围内成为独立的主体，与一定的客体结成一定的价值关系。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，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，利奥塔强烈呼吁的一种“正义”不仅是我們追求的一个理想目标，而且更是我们对待差异的现实态度。

利奥塔称自己为“异教主义”。所谓异教主义“只是一个名称，对指称人们不用标准来作出判断的情形来说，并不比别的名称好，也不比别的名称差。而且人们不单单在有关真理的问题上，还在有关美(有关审美效果)的问题上，有关公正，即政治和伦理的问题上作出判断，而且都不用标准。”^{[3] (P26)}这里应该注意的是，利奥塔否定价值领域里的统一标准或规范，并不能因此就认定他是相对主义的。实际上，利奥塔在微观叙事的范围内还是肯定规范合理性的。只是他认为，这种规范只能是具体的，不能被普适化、普遍化。所以公正只是意味着：“每次都要逐例地作出决断，承担起判断的义务，然后沉思是否这就是公正。这意味着这个社会从未来的角度来考虑指令的问题。”^{[3] (P42)}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。原因在于，一旦给予其经验内容之后，这些内容就有可能成为特权，并且压制和排斥具有其他经验内容的指令。利奥塔而异教主义实质是追求一种多元之间的宽容精神：“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”。^{[3] (P49)}

承认价值多元，倡导宽容精神，乃是建立于对于人的存在价值的最高肯定的基础之上的。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”。^{[3] (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”。^{[3] (P34)} 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。不难发现，利奥塔的理论主旨与其实际效果还是有矛盾的。他从理论上反对宏大叙事和一种普遍的价值规定，实际上他是在追求一种普遍价值，即对“宽容”的寻求。这就像他在认识论上倡导“微观叙事”，实际上却是以一种“宏观叙事”的方式来倡导“微观叙事”一样。况且“后现代”一词本身的“所指”就是“总体性”的。所以在《公正游戏》的最后，利奥塔承认“多元游戏”乃是“非常悖谬地由某种普遍的价值规范来保证的。它规定我们必须遵守每一种游戏特有的公正，尽管它们有可能是刚刚被确立的”。以至于与他对话的访谈者也似乎感觉到，利奥塔“说话的口气就好像他本人是位伟大的规范制定者”。^{[4] (P213)}

二、德里达：解构与宽恕

德里达的“解构”思想，常常被认为是传统价值观念的彻底否定和颠覆。其实，德里达并不是对具体的传统价值观念加以否定，而是对潜藏在这些具体价值观念之下的逻辑进行了颠覆。在他看来，传统的思想观念皆是建立在诸如现象/本质、感性/理性、形式/内容、文字/声音等等二元对立之上，并且一项总是被视为优于另一项的。“在古典哲学的对立中，我们所处理的不是面对面的和平共处，而是一个强暴和等级制。在两个术语中，一个支配着另一个（在价值论上、在逻辑上，等等），或者有着高高在上的权威。要消解对立，首先必须在一定时机推翻等级制。”^{[5] (P48)} 只有消除了这种二元对立，颠覆了等级秩序，才可以使被压制的东西释放出来。但他却并非要把被支配的、受压制的因素抬升为支配的、统治的因素，若是这样，就仍然是受制于二元对立为基础的等级制度了。德里达的这种解构思想一直贯穿于他的整个哲学思考之中。他晚年讲“友爱”、“宽恕”等，其实是他的这种解构思想必然的逻辑发展。

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。”^{[6] (P158)} 随之，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。”^{[7] (P428)} 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。德里达说的是，我们不是不需要标准，而是要看到，我们在为“他者”的到来作准备时，随时可能会超出我们现有的标准。可以说，法律就是一些既定的标准，但我们并不是要根本抛弃法律，而是要认识到法律的局限，通过对法律的解构，我们才能达到“公正”。这也就是说，我们并不是用法律之外的方式来达到、接近公正，而是说：“我们完全是凭借着对法律的可能的局限性保持警觉、凭借着总是乐于破坏与正义相敌对的法律才走向正义的”。^{[9] (P383)} 所以德里达暗示：“解构就是正义”。“公正”成了康德式的绝对命令。虽然“公正”并没有规范的内涵，然而正是这种缺乏，才能容纳我们不可设想的那些“他者”。因此，公正所指的，是在现实之中尚未到来的，是处于我们期盼之中的。所以他又说：“正义是一种对于不可能性的体验”。^{[7] (P427)}

德里达的“解构”，常被指责为仅是局限在“文本”之内，但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”。^{[7] (P418)}可见德里达所思考的“他者”是基于特定的社会现实的。他晚年对“友爱”、“宽恕”等的思考，无疑是以某种现实的关切为基点的。令人产生思想上极大震动的，是他对传统遗产中的两条宽恕公理的解构。他认为，传统的公理有这样两条：一是宽恕只有在被要求时，才能给予，人们永远不宽恕不认错、不悔罪的人；二是当罪恶过于严重，以致于超过了罪恶的极端或人类的界限，变得惨绝人寰时，也就谈不上宽恕了。德里达用他一贯的解构策略所揭示的，是这种观念遗产“带来了一种内部破裂的力量”，是“自我解构”的。在这种观念的遗产中，还有另外一种要求，即他所说的“夸张的伦理学”：“这种伦理学恰恰相反，它要求在宽恕既没有被要求、也不值得的地方统治、给予宽恕，甚至就是对于彻头彻尾的最大罪恶也要给予宽恕，因为宽恕只在被要求去做不可能的事情、宽恕不可宽恕的罪恶的地方才能获得意义和宽恕的可能性”。^{[9] (P13)}这种意义上的纯粹的宽恕，超越了司法的、政治的、道德的层面，因此，人们可以在法庭上审判某人、判决某人，甚至把他投进监狱，但却可能“宽恕”他。德里达的这种“宽恕不可宽恕”的思想，正是指向未来的。他说：“如果你只想那可思想者，你就没有思想。你所必须去思想的，正是那个不可思想者；你所必须去宽恕的，正是那不可宽恕者。如果我只宽恕那可宽恕者，我就没有真正去宽恕”。^{[9] (P50)}总之，德里达对“宽恕”的解构，恰恰是要超出对它的世俗的狭隘的理解，拓展它的空间。所以，尚杰先生有如是的解说：“德里达意义上的宽恕是一种在现实生活中还无法提倡或实现的宽恕……它是一种新的精神超越”。^[9]

就此来看，把解构主义看成是在价值观上的虚无主义，是完全没有根据的。德里达对人们认为解构完全就是否定性的、消极的看法，极为恼火。他一再申辩“解构不是否定的，而是肯定的。就是对不可能的肯定。如果一定要确定通过解构人们构建了什么，我要重复我说过的：那就是世界的新面貌，人、民族、国家之间关系的新的面貌，以及通过解构寻求的新的规则和法则”。^{[10] (P46-47)}德里达与尼采的那种价值虚无主义是有根本区别的。德里达认为，解构其实只是要“分析原来的遗产中有哪些东西自己在解构”。^{[6] (P147)}解构并不是摧毁，并不是要在这种摧毁之后再建构别的什么东西。德里达坚信“解构可以通过新的方式激发进步、解放和革命”。^{[6] (P147)}德里达甚至还满含激情地说，20世纪的标志不仅是最可怕的灾难，而且还是不容置疑的进步。而把德里达指责为相对主义，主要根据是他没有确立一个主流的价值观念。事实上，主流与非主流，总是相对于不同的民族与团体来说的，而且总是这个民族与团体内部的人民在共同的生活中自我选择的结果，既不可从某种先验的原则中推论而出，也绝非某些民族或某些团体所能强加给别的国家和团体的。当德里达告诫人们不要用标称纯粹西方思想形态的“哲学”一词来称呼具有同等尊严的中国思想文化时，德里达并没有否定一个民族自身占据主导地位的文化样态和价值观念。德里达只是要让人们警惕：一些民族或国家借主流文化或普遍价值之名，去推行某种文化霸权。

三、哈贝马斯：多元声音中的理性同一性

在当代西方思想家中，哈贝马斯多被认为是追求“共识”而漠视了“差异”的人。这样的看法其实并不准确。事实上，虽然后现代主义强调的是个体主体，而哈贝马斯更多强调的是主体间所构成的共同体，但他并没有抹杀个体之间的差异。

美国哲学家米德有关自我的理论，成为哈贝马斯论述其主体间性的一个思想资源。他认为，米德可以说是第一个深入考察了作为社会产物的“自我”的主体间性模式。他赞同米德所说的，自我意识的形成过程是一个由外到内的过程，是通过互动参与者之间以符号为中介的互动而形成的。具体而言，是自我接收了他者（普遍的他者）的视角和态度，即社会环境的规范化的行为期待，并使这种期待深入人格的内部。米德把“一个人自己采取的一组有组织的其他人的态度”称为“客我”。^{[10] (P189)}“主我”则是对“客我”所做出的反应。但是，“客我”却总是保守性的，因为它总是与现存的一切相结合，“反映了那些在特定的社会里为人们所熟知和承认的生活方式和制度”。但是，在现代社会中，在社会分化或矛盾的多元角色期待的压力下，传统的认同形式分裂了。这也预示着向后传统认同的转化。在后传统认同

中，道德和伦理也分离开来。在道德的层面，个体寻求的是与共同体就规范达成一致，并以此使自我成为一个能够承担道德抉择的自律的存在；在伦理的层面，个体关注的是自我认同，并以此使自我成为一个能够规划自己生活的独特的存在。但是，无论是进行自我抉择还是自我实现，自我都不能抛开其生活的语境。而由个体生存于其中的文化与制度，又总是带有“保守”的性质。如何既不离开自我生活的语境，又要“抛开社会所强加的僵化传统”？要解决这样的悖论，只能是诉诸更大的普遍的共同体。

哈贝马斯赞同米德的这一看法：通过建立一个更大的普遍的共同体，“共同体的成员可以在特定的冲突中把自己置于共同体的既存制度之外，并就变化了的的行为习惯与新的价值观念达成一致”。^{[11] (P205)} 共同体的扩大，并不意味着个体的独特性的丧失。恰恰相反，由共识所形成的同一性，“不仅支持而且深化和促进生活方式的多元化和个性化。话语越多，意味着矛盾和差异越多。共识越是抽象，分歧就越是多样”。^{[11] (P163)} 哈贝马斯不外是说，共同体越是扩大，它的规则就越普泛和抽象，就越脱离与具体生活情境相关的实质内容，就越能容忍个性的差异。在这种后传统中，我所依赖的不是他人对我的判断和行动的认同，而是他们对我的独特性和不可替代性要求的承认。哈贝马斯把这种无限的交往共同体的构想建立于语言结构的基础之上，因为达成理解与共识，是内在于语言本身之中的。哈贝马斯虽然要求交往参与者对任一语言行为都可以就它的正当性要求、真实性要求、真诚性要求提出批判，以便最终达成共识，但他并没有设定一个具体的价值目标或规范内涵。哈贝马斯一再强调，普遍的“共识”只是一种理想化的状态，是反事实的，在现实之中是不可达成的；交往行为的理想前提不能被设想为一个具体的理解行为将会达到的未来状态。“理想 (ideal)”这一概念其实是在康德的意义上加以使用的，并不是一个最终的事实，而只是一种调节的功能，或者说是一种衡量的准则。利奥塔把这种对“共识”的追求斥为在政治上推行一种“恐怖”，实是对哈贝马斯的误解。在哈贝马斯看来，恰恰是肯定了个体的差异性，才有了真正的共同体的扩大：“在普遍的生活方式中，每个人都能接受其他人的视角，并且可以相互承认，这种生活方式的理想化设想使个体化的存在能够共同体化”。^{[11] (P207)} 哈贝马斯援引伽达默尔的视界融合的观点，认为这种视角的融合并不是“同化”，而是一种通过学习而达成的彼此视角的“汇聚”。事实上，任何统一性都是建立在多样性、差异性的基础之上的。没有多样性也就没有统一性。“求同”并非就是要“同化”。随着人类交往的扩大，人类亦有了越来越多的共同问题，人们有可能在这些问题上达成大体一致的价值观念。但这种“一致”也并不是在所有问题上归于同一，并不是要否定不同国家与个人因不同的现实利益和历史文化而形成的不同价值追求，而仅仅是在面对一些公共的问题上的“一致”。只有真正承认不同国家与不同个人的价值追求，才有可能达成真正的“一致”。

在肯定具体的价值追求的多元性方面，哈贝马斯与那些与之论争的后现代主义者并无原则的区别。他也对后现代主义误解了他的普遍主义的立场表示了不满，认为他们忽视了这一立场中所包含的对差异性的敏感。“对差异十分敏感的普遍主义要求每个人相互之间都平等尊重，这种尊重就是对他者的包容，而且是对他者的他性的包容，在包容过程中既不同化他者，也不利用他者。”^{[12] (P43)} 虽然哈贝马斯与利奥塔及其追随者之间进行了很多的论战，但美国的学者凯尔纳和贝斯特却注意到他们之间的相似往往被人们所忽略。凯尔纳和贝斯特指出的其中一个相似之处，可以看清二者在价值追求上的一致：“无论是哈贝马斯还是利奥塔，其政治话语均对权威和盛气凌人的话语提出了质疑，都指出了能够使边缘话语参与对话以及更充分地参与政治和其他论辩的前提条件”。^{[4] (P322)} 哈贝马斯强调价值的多元化，最终是要在不同的“利益格局与价值取向”基础之上，论证和寻求一种新的价值观念，按他的说法，就是建立规范的取向。就此，他与利奥塔等后现代主义的思想家一样，“反对传统哲学从理性或哲学之中推出规范，然后又用这些规范来证明它自己知识合法性的作法”。^{[4] (P319)}

四、结语：宽容与主导

当代西方思想家在价值理论上的一个重大贡献，就是肯定个体价值选择的独特性，反对把某种价值观念定为一尊。正是在价值观念的多元化、多样性的基础上，才使宽容成为一种人们的自觉意识，成为

了当今社会一种弥足珍贵的价值。如李德顺所说，必要的宽容，“是缓解冲突的一种必要形式，把不可化解的矛盾留给时间和实践去解决，从而维护社会生机、保持生活丰富多彩日新月异。”^{[2] (P78)}对多元价值的肯定，其实也是对人的平等的主体地位的充分肯定。每一种价值标准无论对别人来说是否合理，都有它自己主体的客观基础和原因。在这种基础和原因改变之前，这一主体的标准不能与其他标准互相代替。人人有根据自己的情况判断好坏得失、善恶美丑，确定自己追求，选择自己价值的权力和责任。

然而在现实生活中，在价值的选择上，常常有一些人力图代替别人去思考，所谓“己欲立而立人，己欲达而达人”。不论这是否是出于善意，客观上都是对不同主体的不同需要的抹煞，最终使宽容成为不可能，甚至走向排除异己、党同伐异。一些个体、民族与国家往往是以之为借口，不顾其他个体、民族与国家的意愿，推行某种价值观念、生活方式。在国际社会中，强权国家打着推行民主、自由、人权的旗号，干涉别国内政，带来的恰恰是民主、自由、人权的践踏。这已是屡见不鲜之事。对此，我们可以理解卢梭曾发出的感叹：“自由，自由！多少罪恶借汝名而行。”所以，在这些思想家那里，毋宁采取一种否定的表达形式：“己所不欲，勿施于人”。其实，在多种不同的文化传统、价值取向、信仰选择的背景下，需要寻求一个最低限度的伦理共识，来处理人己之间、种族之间、国家之间以及宗教之间的关系。“宽容”就应是这样的一个最低的要求。当代这些思想家的“破”，实际上就是把“宽容”凸显出来了，其现实的意义是不言而喻的。

宽容也非在价值多元之中否定主导价值从而消解价值本身，宽容实际上是人们寻求这些价值的一个必要前提。如果没有宽容，那些新的价值往往就会被剥夺掉存在的权利。这种主导价值观念的存在的基础在于，人类不仅可以分为不同的个体主体，而自身也是一个作为整体存在的主体。前者使个体的价值选择具有多元性，后者则使人类整体的价值选择又具有一元性。这种一元化的价值选择，可以说正是多元化中的主导价值观点。但上述三位思想家所强调的，则是这一主导价值观念不可以是我们先验地规定的，也不是通过一方强加给另一方就可以成立的。以往所倡导的主导价值观念，往往是从某一先验原则出发演绎出来的。而我们知道，这种先验原则本身的合法性又是值得质疑的。至于这一主导价值观念是什么，恰恰需要身处不同文化之中的人们在相互交往过程中通过相互商讨来达成。总之在这里，我们虽然看到的是利奥塔、德里达、哈贝马斯等人的“破”，但这种“破”，恰是为了“立”。这些思想家，给我们提供了一个达成这种主导价值观念的新的启示。

[参考文献]

- [1] 利奥塔. 后现代状态 [M]. 北京: 三联书店, 1997.
- [2] 李德顺. 新价值论 [M]. 昆明: 云南人民出版社, 2005.
- [3] 利奥塔. 后现代性与公正游戏 [M]. 上海: 上海人民出版社, 1997.
- [4] 凯尔纳, 贝斯特. 后现代理论 [M]. 北京: 中央编译局, 1999.
- [5] 德里达. 多重立场 [M]. 北京: 三联书店, 2004.
- [6] 杜小真, 张宁编. 德里达中国讲演录 [M]. 北京: 中央编译出版社, 2003.
- [7] 德里达. 友爱的政治学 [M]. 长春: 吉林人民出版社, 2006.
- [8] 古廷. 20世纪法国哲学 [M]. 南京: 江苏人民出版社, 2005.
- [9] 尚杰. 朋友与敌人: 两种不同的宽恕传统 [J]. 江苏行政学院学报, 2004, (1).
- [10] 米德. 心灵、自我与社会 [M]. 北京: 华夏出版社, 1999.
- [11] 哈贝马斯. 后形而上学思想 [M]. 南京: 译林出版社, 2001.
- [12] 哈贝马斯. 包容他者 [M]. 上海: 上海人民出版社, 2002.

责任编辑: 何蔚荣

Main Abstracts

Deliberation Democracy and Citizenship Consciousness

Zhang Xiuxiong 23

Democratic politics might not be the best political pattern, but most people would agree that democracy is the most welcoming living way up till now. In order to improve the representative democracy that is just a procedural democracy and thin democracy, a theory of deliberation democracy has become a noticeable field in the development of politics in the last two decades, which emphasizes that citizens should participate directly in the activities of public decision. The pattern of public decision was produced originally in Denmark in the middle 1980s, and then experimented step by step in those European and American countries as Denmark, England and U. S. A.. The experiments show that, it may lead citizens to participate in public decisions freely and fairly, and can raise effectively the quality of their participation to public decisions. That is why it is expanded to those Asian countries and area as Japan, Korea and Taiwan. The paper focuses on the discussion of its content, advantages and limitations, and approach to its relation with citizenship consciousness. It discovers that the pattern of citizen participation through deliberation democracy may stimulate the whole manifestation of citizenship consciousness.

A Pursuit in the Diversity of Value, beyond the View of Modern and Post-modern Value

Wen Bing 57

Whether recognized as post-modern society or a society of unfinished modernity, it is a matter of fact that the contemporary society has been swamped with contradictions, disputes and conflicts. How do the main bodies of different levels and different types, such as individuals, communities and nations, deal with these problems? How do they choose their values? A number of contemporary prestigious thinkers have probed into these topics. For example, the post-modernist theorists and critics of post-modernism, such as Habermas, have introduced values as new viewpoints that are totally different from the traditional theory. The differences lie in the fact that they have abandoned the regular and common universalism and advocate the pursuing of multi values. They are not relativists. Instead, they try to find out or prospect a new value based on the foundation that no certain ultimate value seems to be set in advance.

On Citizen Life Happiness as the Value Target of Social Development

Zhang Xingguo 63

Happy and pleasure is a topic both old and often new. It is taken as being old because of the eternal value target since the beginning of human history, so it is the value target of happy and pleasure for the life of human being and the society is often blocked forgotten and misinterpreted. Therefore, facing the background characteristic of times in the globalization today, modernization in diversifying is discussed as the topic of happy related