

傅永军 总主编

“宗教、哲学与科学”书系

A Study of Habermas's  
Philosophical Thought on Religion



# 哈贝马斯宗教 哲学思想研究

铁省林 著

山东大学出版社

山东大学“985 工程二期”哲学与社会科学创新基地资助项目

“宗教、哲学与科学”书系

傅永军 总主编

# 哈贝马斯宗教哲学思想研究

铁省林 著

山东大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

哈贝马斯宗教哲学思想研究/铁省林著. — 济南: 山东大学出版社, 2009. 3

ISBN 978-7-5607-3822-2

I. 哈…

II. 铁…

III. 哈贝马斯, J. — 宗教哲学 — 研究

IV. B516.59 B920

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 035015 号

山东大学出版社出版发行

(山东省济南市山大南路 27 号 邮政编码: 250100)

山东省新华书店经销

日照报业印刷有限公司印刷

720×1010 毫米 1/16 16.75 印张 326 千字

2009 年 3 月第 1 版 2009 年 3 月第 1 次印刷

定价: 36.00 元

版权所有, 盗印必究

凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页, 由本社营销部负责调换

## 总 序

近代以降,宗教与哲学和科学的关系成为人文社会科学关注的重点。宗教、哲学和科学,作为人类社会中的主要文化形态,在历史上有着错综复杂的关系,这种关系向来是人类精神文化史中的一个很有争议的主题。无论人们如何看待宗教与哲学、宗教与科学之间的关系,都不能否认它们之间的相互作用对于人类精神文化成长的重要性。如果我们不是狭隘地理解宗教的历史、现状及未来发展,而是试图科学地理解各种宗教的理论和实践在特定的历史与现实境域中何以发生,如何发生影响,又如何支配了特定时代的精神生活,那么,考察宗教与哲学、宗教与科学之间的互动关系就具有重要意义。因为,在一切与宗教具有互动关系的文化质素中,哲学、科学与宗教之间的互动关系最为密切和直接。哲学赋予宗教以理性工具,科学赋予宗教以真理形式,两者共同作用,消解着宗教的偏执和愚昧。而宗教则用信仰保持着哲学的神圣与玄妙、灵性与超越,用无限引导科学“精骛八极,心游万仞”。而它们之间的互动则提供了不同文化质素之间的碰撞、对话和融合的历史经验,弘扬了“和而不同”的文化精神,使人类学会更有智慧地对待异质文化之间的交流和对话,促进人类精神文化的健康成长。因此,追溯宗教的历史形态与现实影响,显然无法回避宗教与哲学、宗教与科学之间的关系。离开了对宗教与哲学、宗教与科学之间关系的透彻把握,单纯的宗教研究,或者单纯的哲学研究以及科学研究都无法应对当今世界所面临的复杂的理论与现实问题。正因为如此,最近二十年来,国内宗教学者和哲学学者投入了很大精力研究宗教与哲学、宗教与科学之间的关系,以宗教与哲学、宗教与科学的互动为主题的研究论文或著作也越来越多,形成了一个活跃的研究领域。然而,相对于问题的重要性,国内宗教学者和哲学学者的研究仍显薄弱。无论是历史性考据研究,还是理论性学理研究以及现实性实证研究都稍显粗糙,具体的研究还很不够,亟待深入和加强。

有鉴于此,2004年,山东大学“985工程”二期哲学社会科学创新基地建设启动之时,作为建设项目之一的“犹太教与跨宗教研究”,自然而然地就把“宗教、哲学与科学”列为项目的分课题之一,由我作为主持人组织研究团队展开研究活动。经过数年的艰苦努力,团队的研究人员分别拿出了自己的研究成果。这些研究成果大都是以个案研究方式探索宗教与哲学、宗教与科学之间的

关系的某个方面,譬如,将研究聚焦在某个哲学家(科学家或宗教思想家)身上,特别聚焦于这位哲学家(科学家或宗教思想家)有关宗教与哲学、宗教与科学关系的思考。看起来这些研究成果缺少“宏大叙事”,谈不上是对宗教与哲学、宗教与科学之间关系进行解析的“妙舞清歌”。但是,在我们看来,比起那些凌空蹈虚的高谈清论,老老实实地研究点问题反而对人类知识的增长更有助益。

现在,我们以“宗教、哲学与科学”书系形式将已经完成的研究成果公开出版,接受专家、学者和读者的批判。不管怎样,这些著述都是每位作者的用心之作,它们代表了山东大学现阶段关于宗教哲学以及宗教与其他文化因素(主要是哲学和科学)之关系方面研究的最新思考,当能为汉语学术界进一步深入研究宗教、哲学与科学关系问题提供一种有价值的理论资源。

本书获得了山东大学“985工程”二期哲学社会科学创新基地建设项目资助,特此致谢!

傅永军

2008年7月于山东大学

## 前 言

哈贝马斯是当代西方最重要的社会哲学家之一,他的理论研究涵盖诸多学科理论与广泛的社会现实领域。在哈贝马斯广泛的理论探讨中,包含着丰富的宗教哲学思想,宗教神学问题也是他自始至终重点关注的问题,而且更加重要的是,宗教神学思想是他的哲学思想的一个有机组成部分,在他的哲学思想中具有不可或缺的作用;可以说,不了解他的宗教哲学思想,就不了解他的整个哲学思想,不了解他的公共领域、交往理性、现代性等一系列构成他的思想核心的思想。

作为西方马克思主义阵营中的一员大将,哈贝马斯承袭并重建了自马克思到早期法兰克福学派以来的理论宗旨,将自己的理论看成是带有实践意向的解放学说。在马克思的解放学说中,宗教作为压制解放的因素遭到无情的批判;在早期批判理论家的解放学说里,宗教既是压制的因素,应该被批判,又是人们心灵的寄托,成了现实解放的替代物;而在哈贝马斯的解放学说中,因为受到马克思和早期批判理论家的影响,他不仅把宗教看成是理性的对立面,对宗教给予了批判,同时又在解放学说中给予了宗教一定的地位,认为解放、正义、道德、自由等是解放学说的基本概念和主要内容,而这些概念和内容也正是宗教尤其是基督教—犹太教思想的主要因素。

在哈贝马斯那里,社会领域中的个人自由、社会安全、政治原则的逐步实现,以及法律的健全和实施、民主机制的完善等等,都属于人类解放的过程。在哈贝马斯的带有实践意向的解放学说中,宗教始终是一个在场的因素。在早期的社会批判理论家中,神圣的维度是不可或缺的一个维度。霍克海默、阿多诺等把社会批判与宗教信仰结合起来。但是,霍克海默等人在启蒙的辩证法的名义下实际上否定了启蒙,把现代理性仅仅归结为宰制人的工具理性,完全否定了资产阶级的法治和民主,将正义和人的解放完全归到了彼岸。哈贝马斯同意早期社会批判理论家对启蒙的辩证分析,同意他们对工具理性和资本主义社会的批判,但是不赞成他们的结论。哈贝马斯认为,启蒙仍未完成,资产阶级民主和法治仍有潜力,正义和人的解放只能在现实社会中追寻。这样一来,社会批判理论中原有的神圣维度在哈贝马斯这里消失了。

为了挖掘资产阶级民主的潜力,重建现代民主,哈贝马斯研究了公共领域

问题。根据哈贝马斯对公共领域的概念与历史的理解,公共领域是公众通过理性对话对公共问题达成共识的公共空间。宗教被哈贝马斯排斥在公共领域之外,因为在哈贝马斯看来,宗教的基本精神是思想专制,它与理性共识的公共领域精神相违背。正是在这个意义上,哈贝马斯把宗教与神话一起称作“理性的他者”。“理性的他者”表明了哈贝马斯最初的宗教立场,这个立场把宗教神话与理性对立起来,基本上否定了宗教在现代社会中的作用。

受到马克思以及法兰克福学派早期理论传统的影响,哈贝马斯的最初理论目标是重建历史唯物主义。在哈贝马斯看来,历史唯物主义作为一种社会理论,应该全面解释社会进化。哈贝马斯从同一性和合法性两方面来论证他的社会进化学说。无论是同一性问题,还是合法性问题,都涉及宗教神学问题。在早期社会,宗教提供了统一的功能,因为宗教提供了一种所有社会成员都承认并且有利于统一的思想形态。但是,随着工业社会的产生和发展,现代科学占据了原来由上帝统辖的区域。在现代社会,社会的统一力量不再是宗教,而是理性。这种新的理性的同一性由参与的主体通过理性的平等对话、获取共识来达成和保证。在哈贝马斯看来,合法性的意思是,合理的和正确的政治制度要求得到论证。在早期具有高度文化的社会里,统治制度的权威性是通过原始的神话来为自己辩护的;古代和中世纪,宗教思想上升为意识形态,成为政治制度和政治权力合法性的来源;到了现代,新的自然法理论代替了古典的自然法理论,意识形态摆脱了宗教神学的束缚,对政治制度的论证由理性的形式原则代替了以神为中心的内容的原则。总之,他所设定的社会历史的发展顺序是:宗教神话在先,理性在后;在社会历史的发展中,理性是宗教神话的替代物。

哈贝马斯对宗教的这种态度,在他的交往理性理论中得到了更加系统的论证。根据韦伯的社会理论,哈贝马斯认为,社会化就是合理化,合理化也就是现代化。社会的合理化和现代化是与社会的世俗化紧密相连的,社会合理化、现代化的过程也就是社会世俗化的过程。世俗化即解神秘化,也就是以理性的世界观取代宗教神学的神秘世界观。在哈贝马斯那里,作为世俗化的合理化和现代化在 worldview 方面完成了根本的转换,即宗教—形而上学的世界观让位于理性世界观。世界观的解神秘化是西方理性主义产生的内在必要条件。在此,现代意识结构的形成是以牺牲宗教思想为代价的,现代社会的形成是以排除宗教为代价的。这样一来,在合理性和现代性方面,神圣的维度彻底丧失了。

然而,犹太教—基督教传统在西方社会是一个强大的传统,它不仅在古代具有社会统合作用,而且对现代化产生和发展也起着促进作用,即使在未来的后世俗社会中也不会销声匿迹。缺失了神圣维度的交往理性理论必然使自己陷入矛盾之中。另外,哈贝马斯早期的宗教观也遭到了来自神学家的反对和批判。神学家一方面批判哈贝马斯否认宗教在社会的现代化和现代社会中的作用,另一方面又指出哈贝马斯的主要学说与宗教神学并非截然对立,可以用他



的理论来论证宗教神学。通过对理论和实践的反思,通过与神学家的对话,哈贝马斯修正了自己前期的宗教观:一方面,为了明确自己的宗教立场和观点,澄清人们对自己宗教思想的误解,他提出了方法论的无神论来概括自己的宗教思想;另一方面,他重新解释了自己理论的宗教神学意义,承认宗教对合理性和现代化的作用,把宗教看作是话语伦理的伙伴,给予宗教在话语政治中以平等的地位。

哈贝马斯申明自己是一个方法论的无神论者。方法论的无神论就是从哲学的或理性的角度占有宗教的本质内涵。在写作《交往行为理论》第二卷时,哈贝马斯对宗教已经有了辩证的态度,通过“神圣者的语言化”观念对宗教进行辩证的扬弃。一方面,哈贝马斯继续坚持宗教作为世界观已经过时;另一方面,他又指出宗教孕育了普遍性和规范结构的发展。通过对涂尔干宗教社会学的重建,哈贝马斯认为规范的社会结构的发展是一种用象征(或符号)进行整合的过程。象征构造了社会团结,象征把个体整合为团体。在早期社会里,宗教世界观是联结自然、社会和人之间的纽带,而在现代社会里则转变为社会团结和社会制度的纽带。由此可见,哈贝马斯的方法论无神论立场自有其本身的理论发展,就辩证地吸取和转化宗教的语义内涵而言,方法论的无神论与神圣者的语言化一脉相承。

方法论的无神论弥补了哈贝马斯早期宗教观的不足,丰富了哈贝马斯宗教思想的内容。方法论的无神论走的是一条对宗教的解神话的道路,即不把宗教看成是占统治地位的世界观或意识形态,但是方法论的无神论也不是要完全抛弃宗教,而是批判地吸纳宗教传统的本质内涵,即蕴含在宗教传统中的解放、正义等内涵。哈贝马斯强调,如果不了解犹太教和基督教,也就不了解我们的“道德”、“个体”、“自由”、“解放”等概念。尽管宗教建构世界观的功能在削弱,但它对在日常生活中与超常事物打交道仍有不可替代的规范作用。所以,在后形而上学时代,宗教语言仍然具有启示作用和必不可少的语义内涵,后形而上学思想与宗教实践可以并存。

哈贝马斯的方法论无神论已经把神圣的维度纳入到了他的理论体系之中。因此,哈贝马斯不再简单地把宗教作为过时的世界观对待,而是强调宗教思想对于合理化和现代性的重要意义。他指出,现代性是一项未完成的规划,这不仅表现在现代性的诸多潜力远未挖掘出来,就对于社会的合理化和现代性的规范的自我理解而言,宗教不仅仅是前提和催化剂,而且是平等、自由、团结、道德、自主、民主、人权等等的源头。面对新的挑战,没有可以替代它们的东西,我们仍然需要依靠这份遗产。

既然宗教语言仍有必不可少的语义内涵,宗教仍有不可替代的作用,所以对于宗教就不能简单地予以否定或排斥,而应采取包容的态度,即包容他者。哈贝马斯解释说,所谓包容,既不是把他者囊括到自身之中,也不是把他者拒绝



到自身之外；包容他者，实际上是说，共同体对所有的人都是开放的。在他看来，交往理性不但不排斥宗教，可以与宗教并存，而且可以共同构成一个交往共同体，在这个交往共同体中，语言和行动的主体相互对话，彼此交流，达成共识，共同促进现代性的完成。因此，后期的哈贝马斯十分重视宗教的社会作用，把宗教作为他的话语伦理的伙伴和政治共同体的参与者。

尽管哈贝马斯不会无条件地认同宗教，但是他坚持应当站在相互理解、宽容、和解的立场上处理不同的价值观和道德观，乃至不同文化传统之间的差异与冲突，并且认为在一个后民族国家或后世俗社会中，宗教共同体仍有它的地位，哲学与宗教、启蒙与宗教应该平等相处、相互学习，哪一个都不应垄断权力和知识，将自己超越于另一个之上。

总之，哈贝马斯的宗教观发展的基本线索是：神圣维度的出位和归位。前期，哈贝马斯把宗教神学看成是与理性相对立的，认为两者之间存在着明确的界限，宗教世界观在现代社会已经被理性世界观所代替，人类解放的一个重要标志就是解神秘化或世俗化。因此，神圣的维度在哈贝马斯的前期思想中是缺失的和出位的。后期，哈贝马斯则将神圣的维度纳入到他的理论体系之中，他认识到交往理性事实上与宗教并不相互对立和排斥，交往理性的解放旨趣离不开犹太教—基督教传统的语义内涵；不仅如此，宗教神学思想中所包含着的丰富的、不可替代的语义内涵，也成为现代社会可资利用的资源，因而现代社会可以包容宗教，宗教与交往理性可以和平相处，平等对话，共同走向合理化的解放之途。虽然哈贝马斯的宗教哲学思想仍然需要解决一系列的问题，但神圣维度入位之后，他的交往行为理论的包容性和综合性获得了一种新的意义，促进了世俗化和神圣化两者的沟通和对话。

需要说明的一点是，本书在引证哈贝马斯著作时，一般引用国内通行的中译本的译文，但为了术语和全文的一致，个别地方采用了英译本译文。

铁省林

2009年1月

# 目 录

导 言 .....	(1)
一、具有实践意向的解放学说与宗教 .....	(2)
二、哈贝马斯宗教哲学思想的理路 .....	(13)
三、研究现状与本书的研究预设 .....	(22)
第一章 社会批判理论的宗教思想传统 .....	(34)
一、工具理性批判与启蒙辩证法 .....	(34)
二、宗教立场的二元性 .....	(46)
三、走出早期批判理论宗教观的困境 .....	(54)
第二章 理性的他者 .....	(62)
一、公共领域的宗教意蕴 .....	(62)
二、历史哲学的神学前提 .....	(79)
三、社会进化的宗教论证 .....	(89)
第三章 合理性与解神秘化 .....	(106)
一、合理性问题 .....	(107)
二、神话世界观与现代世界观 .....	(118)
三、合理化:解神秘化的理性化 .....	(125)
第四章 神圣者的语言化 .....	(137)
一、哈贝马斯的语言学转向 .....	(138)
二、神圣者的权威 .....	(148)
三、神圣者语言化的发展逻辑 .....	(157)
第五章 方法论的无神论 .....	(167)
一、现代性与宗教的本质内涵 .....	(167)

二、后形而上学时代的宗教定位 .....	(180)
三、后现代的宗教话语 .....	(191)
<b>第六章 包容他者 .....</b>	<b>(203)</b>
一、话语伦理学的宗教伙伴 .....	(203)
二、包容宗教共同体的民主法治国家 .....	(215)
三、宗教宽容与原教旨主义 .....	(226)
<b>结束语：雅典还是耶路撒冷？ .....</b>	<b>(237)</b>
<b>参考文献 .....</b>	<b>(244)</b>
<b>后 记 .....</b>	<b>(256)</b>

## 导 言

在当代西方,几乎很难再找出一个像哈贝马斯这样思想如此广泛而又深刻的哲学家。他不只是一位杰出的哲学思想家,而且还是一位同样杰出的社会理论思想家、政治理论思想家。哲学、社会学和政治学方面的学者都把他视为自己学科的同道和专家。不仅如此,除了哲学、社会学和政治学之外,他的研究领域还涉及历史学、语言学、法学、文学、教育乃至社会现实问题等十分广泛的领域。哈贝马斯宣称:“已建立的一切科学都或多或少地具有可利用的东西。我认为从根本上来说,凡是具有认识论的、结构主义或者释义学因素的、凡是能使人们从内部来揭示客观事物的,都能够沟通联系起来。”<sup>①</sup>在每一个领域中,他都发表了自己的看法,提出了深刻独到的见解,并且他所提出的问题差不多都引起了人们的兴趣和热烈的讨论。<sup>②</sup>

同样,宗教也是哈贝马斯极为关注的领域,宗教问题也是哈贝马斯倾心思考的对象。可以说,哈贝马斯的整个学术生涯都没有放弃对宗教问题的探索:从他刚步入学术之路的博士论文,到思想成熟时鸿篇巨制的交往理论和话语理论,宗教问题始终萦绕在他的心际。特别是在他学术生涯的晚近时期,他更是直面宗教问题,正面回答了与宗教相关的诸多问题,以至于有的西方学者称此

---

<sup>①</sup> [德]哈贝马斯:《哈贝马斯精粹》,曹卫东选译,南京大学出版社2004年版(下引该书,版本同此),第490页。

<sup>②</sup> 具有神学倾向的学者往往认为哈贝马斯之所以产生世界性的广泛影响,主要原因在于:面对当代社会人类的悲惨处境,哈贝马斯坚持人类的反抗潜能,哈贝马斯通过其理论表达的对正义、自由、平等和博爱的人类社会的渴望,正是表达了人类对彼岸世界的渴望。参见 Rudolf Siebert, *The Critical Theory of Religion, The Frankfurt School: From Universal Pragmatic to Political Theology*, Berlin: Mouton Publishers, 1985, p. 12.

现象为“哈贝马斯的宗教回归”或“哈贝马斯的神学转向”。<sup>①</sup>

众所周知,哈贝马斯是典型的世俗哲学家,他的理论体系不是为宗教问题所建,他的理论目标不是指向宗教目的。然而,正因为如此,我们所提出和回答的主要问题就是:作为一位典型的世俗哲学家,哈贝马斯为什么要关注宗教问题?哈贝马斯关注的是什么样的宗教问题?哈贝马斯的宗教哲学思想与其整个思想理论体系具有什么样的关系?哈贝马斯的宗教哲学思想对现代社会,对宗教的理论和实践有什么样的意义?这些问题是本书的核心问题,笔者尝试对这些问题作出合理的回答和解释。

## 一、具有实践意向的解放学说与宗教

尽管哈贝马斯的哲学思想涉及十分广泛的领域,并且哈贝马斯的哲学思想以其巨大的包容性、综合性闻名于世,但是,他的理论的最终目标还是相当清楚的,那就是寻求人类的解放。哈贝马斯《包容他者》的英文版编者指出,哈贝马斯“既想避开传统社会主义的革命乌托邦,同时又忠实于它的解放的灵感”<sup>②</sup>。所以从总体上来说,哈贝马斯的整个理论就是关于人类解放的学说。人类解放既是哈贝马斯哲学思想的最终目标,也是他整个哲学思想的主旨。哈贝马斯的所有理论探索如民主政治的批判与建构、重建历史唯物主义、交往行为理论、现代性学说、话语伦理学,以及宗教思想等,都是围绕着这个主旨展开的,只有以人类解放为主旨才能理解和把握哈贝马斯的所有理论,才能把哈贝马斯的所有理论看成是一个整体。

“解放”(emancipation)本来是一个法律概念,指的是释放奴隶或儿童的长大成人。而哈贝马斯接受了18世纪康德提出的“人从自身的未成熟状态中走出来”的断言,从而认为“解放”和“启蒙”(enlightenment)是紧密相连的概念。康

---

<sup>①</sup> 参见 Michele Dillon, “The Authority of the Holy Revisited: Habermas, Religion, and Emancipatory Possibilities,” *Sociological Theory* Vol. 17, No. 3, 1999, pp. 290—306; Richard Wolin, “Jürgen Habermas and Post-Secular Societies,” *The Chronicle of Higher Education*, Online: chronicle.com; Austin Harrington, “Habermas’s Theological Turn?” *Journal for the Theory of Social Behaviour*, Vol. 37, No. 1, 2007. Austin Harrington 指出:“新千年以来,于尔根·哈贝马斯越来越多地从事一些与宗教和神学问题相关的著述。尽管在理性与现代性的西方概念中,关于有神论和无神论的观念,在哈贝马斯的学术生涯中,一直伴随着他的思想,但他最近对这些问题的反思却格外引人注目。在20世纪60年代和70年代,哈贝马斯主要在一种特殊的马克思主义意识形态批判框架内思考宗教问题,而在他自20世纪80年代以来的著作中,以他出版于1981年的《交往行为理论》中的‘神圣者的语言化’(linguistification of the sacred)为标志,他更多地采用涂尔干(Durkheim)的方法,把神圣者的象征看作是通过社会合理化进程演变为普遍化道德论证形式的世俗内容。相反,在他最近的著作中,哈贝马斯更加系统地探究了宗教论争,至少在表面上,戏剧性地表现出了对其早期世俗观点的自我疏离。”(Austin Harrington, “Habermas’s Theological Turn?” *Journal for the Theory of Social Behaviour* 37:1, 2007)

<sup>②</sup> 转引自汪行福《通向话语民主之路——与哈贝马斯对话》,四川人民出版社2002年版(下引该书,版本同此),第2页。

德对启蒙运动作了经典的表述：“启蒙运动就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态。不成熟状态就是不经别人的引导，就对运用自己的理智无能为力。当其原因不在于缺乏理智，而在于不经别人的引导就缺乏勇气与决心去加以运用时，那么这种不成熟状态就是自己所加之于自己的了。Sapere aude[要敢于认识]！要有勇气运用你自己的理智！这就是启蒙运动的口号。”<sup>①</sup>不仅哈贝马斯，甚至整个法兰克福学派都把启蒙和解放看成是一个过程：“法兰克福学派的主体、社会和历史理论继承了现代启蒙的精神。正如从霍克海默、阿多诺、本雅明、洛文塔尔、马尔库塞、弗洛姆和苏恩—雷切尔到哈贝马斯所发展的那样，批判理念自身包容着资产阶级、马克思主义和弗洛伊德主义的启蒙和解放遗产。批判理论家把启蒙理解为使人们从他们的恐惧中摆脱出来和使他们成为自己命运的主人的企图。批判理论家把……启蒙、解放和革命看作欧洲启蒙运动的一个有机组成部分。”<sup>②</sup>著名的哈贝马斯研究专家托马斯·麦卡锡(Thomas McCarthy)总结道：“批判的社会理论虽然是经验论的，但决不能将它归之为一经验—分析的实用理论；它虽然是一种哲学，但这仅仅是在批判的意义上而非在本源哲学的意义上；它是历史主义的，但并非历史决定论的；它是实践，但并不包含任何技术知识。它的基本宗旨是启蒙和解放。”<sup>③</sup>

在哈贝马斯那里，解放和启蒙是动态的，因此解放和启蒙就都表现为一个过程。在解放和启蒙的过程中，人们越来越理性化，依据理性来行事，不断地改造自身。“启蒙意味着，在学习过程中对自我经验进行反思；而解放则意味着从偏见的强制下挣脱出来。”<sup>④</sup>尽管表面看来这些偏见是外界强加于我们的，但实际上并不是由于自然的因果性或我们自身的知性有限性所造成，而是我们自己加于我们自己的，因此我们自己必须对这些偏见负责。从偏见中解放出来就使我们能够以理性代替偏见，使我们能够独立和自主，它还使我们意识到：我们是谁，我们要成为什么样的人，我们与他人是一种什么样的关系。所以“‘解放’概念的核心意义存在于主体与自身的关系之中”<sup>⑤</sup>。如果把解放运用于社会领域，那么这个词的含义将更加广泛。在社会领域中，个人自由、社会安全、政治原则的逐步实现，以及法律的健全和实施、民主机制的完善等等，都属于人类解放的过程。这就是哈贝马斯心目中“解放”一词的含义。

实际上，人类启蒙的过程就是人类解放的过程。启蒙的实质和精神就是理

① [德]康德：《历史理性批判文集》，何兆武译，商务印书馆1990年版，第22页。

② Rudolf Siebert, *The Critical Theory of Religion, The Frankfurt School: From Universal Pragmatic to Political Theology*, Berlin: Mouton Publishers, 1985, p. 92.

③ 转引自[德]得特勒夫·霍尔斯特《哈贝马斯传》，章国锋译，东方出版中心2000年版（下引该书，版本同此），第75页。

④ [德]哈贝马斯、哈勒：《作为未来的过去》，章国锋译，浙江人民出版社2001年版（下引该书，版本同此），第105页。

⑤ [德]哈贝马斯、哈勒：《作为未来的过去》，第105页。

性,启蒙的过程就是理性化的过程。正如德国哲学家卡西勒在评述启蒙运动达到高潮的18世纪时所说:“当18世纪想用这个词来表述这种力量的特征时,就称之为‘理性’。‘理性’成了18世纪的汇聚点和中心,它表达了该世纪所追求并为之奋斗的一切,表达了该世纪所取得的一切成就。”<sup>①</sup>一般而言,启蒙与宗教迷信相对立,启蒙的过程就是使人类从宗教迷信的束缚中解放出来的过程。“假如我们想寻找启蒙时代的一般特征,那么按照传统回答,它的基本特征显然是它对宗教的批判。”<sup>②</sup>正因为如此,英国哲学家休谟提出了怀疑论来对待宗教信仰,康德沿着休谟的路线进一步划清了理性和信仰的界限,而18世纪的法国启蒙思想家对宗教迷信给予了彻底的批判。哈贝马斯抓住了启蒙的理性实质和对现实幸福的吁求:“启蒙运动既不是始于狄德罗和爱尔维修,也不是终于萨特。事实上,启蒙运动始于古典时期对哲学唯心主义普遍概念的怀疑,而且是以理性的名义,着眼于现实需要和此岸幸福,宣告了它对哲学唯心主义普遍概念的这种反抗。”<sup>③</sup>不仅如此,为了使社会理性化,把人们从各种束缚中解放出来,实现现实的幸福,从康德之后,启蒙运动又增添了新的内容,即社会批判。“社会批判针对的不仅是生产关系和造成客观上可以避免的灾难的社会动力,也包括社会存在形式自身当中所蕴藏着的潜能,诸如,人类日常交往当中的和解行为、相互承认基础上不可动摇的主体间性、自律和尊严,以及不可避免的共同生活中那稍纵即逝的幸福瞬间。”<sup>④</sup>由于哈贝马斯受到这种启蒙观的影响,把解放与启蒙联系起来,局限于启蒙运动的理性观,所以他早期主要从批判的角度来看待宗教。而在交往理性学说建立之后,哈贝马斯回过头来再次审视宗教思想时,发现宗教传统不仅包容着异常丰富的解放的内涵,而且还是现代解放学说的思想源头。如果没有宗教传统创制和发展的解放内涵,现代解放学说不但无法产生和发展,而且也会变得十分贫乏。因此,现代解放学说应该接续上这个宗教的解放传统,并且尽可能地吸纳其中所包容的丰富内涵。所以,尽管哈贝马斯认为自己是在继续推进着启蒙和解放的历史进程,但他的目的不是仅仅把宗教信仰看成是一种社会的或心理的事实,不是在启蒙和解放中消解和建构宗教信仰。<sup>⑤</sup>

《剑桥哲学研究指南》“哈贝马斯卷”的编者斯蒂芬·K·怀特指出,自20世纪60年代开始,哈贝马斯为自己拟定了一个行进的路线图,这个进程在其精神

① [德]卡西勒:《启蒙哲学》,顾伟铭等译,山东人民出版社1988年版(下引该书,版本同此),第3~4页。

② [德]卡西勒:《启蒙哲学》,第130页。

③ [德]哈贝马斯:《哈贝马斯精粹》,第504页。

④ [德]哈贝马斯:《哈贝马斯精粹》,第504页。

⑤ Andrew Edgar, *The Philosophy of Habermas*, Chesham: Acumen, 2005, p. 271.



深处和深层次的道德承诺方面,没有根本的变化。<sup>①</sup> 哈贝马斯的研究方案主要由两个方面组成:一是哈贝马斯为自己确定了一个宏大的使命,即构建“更为综合的”理性概念,这种理性不能归结为本质上孤独主体的工具—技术的或策略的计算;二是凭借这种更为广泛的理性概念勾勒一个“解放的”或“理性的”社会蓝图。哈贝马斯构建这种新的理性概念的最初的成果就是1965年他在法兰克福大学的就职演说——《认识与兴趣》,随后他又将此演说扩充为一本同名著作。在这部著作中,哈贝马斯从认识论上确定了“解放”的概念,并且把解放与理性联系起来。他认为,从人类学上来看,存在着深深地植根于人类社会生活的兴趣(interests):“我把兴趣称之为人类再生产的可能性和人类自身形成的既定的基本条件,即劳动和相互作用相联系的基本导向(die Grundorientierung)。”<sup>②</sup>在认识论的范围内,与人类学兴趣相应的是三种认识兴趣,它们分别是:对我们的周围世界进行技术控制的技术兴趣,理解他人的实践兴趣,以及把我们从统治制度中解放出来的解放兴趣。“兴趣决定了研究的视角和方向,在这一视角下,现实被科学地客观化,从而使经验能够纳入。”<sup>③</sup>三种认识兴趣产生了三种不同的科学:经验—分析的科学(自然科学)、历史—解释学的科学(历史科学、解释学)和批判的科学(社会批判理论)。“技术的认识兴趣(technisches Erkenntnisinteresse)包含在经验—分析的科学观中,实践的认识兴趣包含在历史—解释学的科学观中,解放的认识兴趣(emanzipatorisches Erkenntnisinteresse)包含在以批判为导向的科学观之中。解放的认识兴趣,如同我们所看到的那样,并未得到传统的理论的承认,但它为传统理论奠定了基础。”<sup>④</sup>

与霍克海默和阿多诺一样,哈贝马斯发现,现代社会孕育了日益扩张的技术兴趣:控制自然的动力变成了控制人的动力。哈贝马斯试图将合理性重新置于实践的和解放的兴趣中,来消除对技术兴趣的扭曲。人类的解放过程一方面是从自然的宰制中解放出来,另一方面是从社会制度的宰制中解放出来,而这两方面的解放统一表现在解放的兴趣之中。他宣称,只有在社会关系依据没有宰制的束缚自由地达成共识的情况下,才能奠定社会集体生活的理性基础。<sup>⑤</sup> 哈贝马斯把“解放”、“批判”、“反思”和“理性”看成是密不可分的、从不同的角度

<sup>①</sup> Stephen K. White, “Reason, Modernity, and Democracy,” in *The Cambridge Companion to Habermas*, Cambridge: The Cambridge University Press, 1995, p. 5. 怀特区分了哈贝马斯思想中的深层承诺和阐释它的哲学框架,他认为虽然后者在哈贝马斯的研究中经历了很大的变化,但前者则没有本质上的改变。参见 *The Cambridge Companion to Habermas*, p. 14.

<sup>②</sup> [德]哈贝马斯:《认识与兴趣》,郭官义、李黎译,学林出版社1999年版(下引该书,版本同此),第199页。

<sup>③</sup> [德]得特勒夫·霍尔斯特:《哈贝马斯传》,第41页。

<sup>④</sup> [德]哈贝马斯:《作为“意识形态”的技术与科学》,李黎、郭官义译,学林出版社1999年版,第126页。

<sup>⑤</sup> Stephen K. White, “Reason, Modernity, and Democracy,” in *The Cambridge Companion to Habermas*, p. 6.

说明同一问题的、同等程度的概念。哈贝马斯解释说：“反思经验，从内涵上讲，它表现在人类形成过程的概念中，从方法上讲，它引导人们形成一种观点，理性与理性意志的同一性就是以这种观点为出发点的必然结果。在自我反思中，为了认识的缘故，认识达到了同独立自主的兴趣(Interesse an Muendigkeit)的一致，因为反思的完成表现为解放运动。理性同时服从于对理性的兴趣。我们可以说，理性遵循的是解放性的认识兴趣(das emanzipatorische Erkenntnisinteresse)，解放性的认识兴趣的目的是完成反思本身。”<sup>①</sup>所以，“标志社会形成过程道路的，不是新技术，而是反思的诸阶段；通过这些反思阶段可以使已被消除的统治形式的教义和意识形态解体，可以使制度框架的压力升华并且使交往活动作为交往活动获得解放。因此，建立以自由讨论为唯一基础的社会组织作为这种反思活动的目标是可以预测的”<sup>②</sup>。霍尔斯特认为哈贝马斯的解放的兴趣具有重要的现实意义。所以他说：“哈贝马斯的贡献在于，他把这一哲学引进到联邦德国，认为德国的文化从中可以获得解放的动力。”<sup>③</sup>虽然哈贝马斯一生都在坚持人类解放的社会目标，但并没有一直坚持从认识论方面来说明这个目标。因为哈贝马斯无论怎么将社会理论引入认识论，结果并不如其所愿，即无法从根本上摆脱他所反对的意识哲学或主体哲学的束缚。因此，哈贝马斯最后放弃了从认识论的角度来阐释人类解放，转而构建交往行为理论(the theory of communicative action)。

从20世纪70年代哈贝马斯着手创建交往行为理论，到80年代洋洋两大卷的《交往行为理论》出版，哈贝马斯成熟的思想体系的基础部分便告完成。哈贝马斯认为，日常语言的言说者蕴含着“交往的资质”(communicative competence)，交往行为理论就是要揭示日常语言中提出和兑现“有效性要求”(validity claims)的主导规则。因为言说者的目的是通过理性而不是强力和操纵来与他人达成共识，所以言说者必须在言语的真实性(truth)、正确性(rightness)和真诚性(sincerity)方面兑现他向他人提出的有效性要求。换言之，当有人挑战他的有效性要求时，他必须给出充足的理由。从这种语言哲学出发，哈贝马斯将行为分为两类：一类是以共识(consensus)为取向的行为，即交往行为(communicative action)；另一类是以成功为取向的行为，即目的行为(purposive action)。交往行为理论以这两种类型的行为区分为基础，说明了社会行为的本质和特点，而哈贝马斯此后的所有学说都是以这种交往行为理论为基础的，或者说是这种交往行为理论的深化和扩展。尽管哈贝马斯的思想常有发展、变化和更改，但这个理论框架基本没变，哈贝马斯自称“我的研究纲领自1970年以

① [德]哈贝马斯：《认识与兴趣》，第200~201页。

② [德]哈贝马斯：《认识与兴趣》，第48页。

③ [德]得特勒夫·霍尔斯特：《哈贝马斯传》，第41页。