

当代精神生活的物化问题及其批判

庞立生 等著



吉林人民出版社



教育部人文社科青年基金项目 (09YJC720007)

教育部新世纪优秀人才支持计划 (NCET-12-0817)

吉林省哲学社会科学规划项目 (2011B058)

当代精神生活的物化问题及其批判

庞立生 等著

吉林人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

当代精神生活的物化问题及其批判 / 庞立生等著.

长春:吉林人民出版社,2013.12

ISBN 978-7-206-10196-0

I. ①当…

II. ①庞…

III. ①精神文明建设—研究—中国

IV. ①D648

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第307604号

当代精神生活的物化问题及其批判

著 者:庞立生 等

责任编辑:吴兰萍

封面设计:孙浩瀚

吉林人民出版社出版 发行(长春市人民大街7548号 邮政编码:130022)

印 刷:长春市赛德印业有限公司

开 本:700mm×1000mm 1/16

印 张:15.5

字 数:230千字

标准书号:ISBN 978-7-206-10196-0

版 次:2013年12月第1版 印 次:2013年12月第1次印刷

定 价:30.00元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与出版社联系调换。



目 录

第一章 精神生活的思想传统及其批判	1
一、精神生活的超验主义思想传统及其批判	2
1. 超验主义的本体论追寻	2
2. 纯粹理性的精神生活理想	5
3. 超验主义精神生活传统的抽象性之批判	10
二、精神生活的自然主义思想传统及其批判	14
1. 神性的消解与自然的启蒙	14
2. 感性愉悦的自然主义追求	16
3. 自然主义精神生活的直观性之批判	20
三、走出超验主义与自然主义的两极对立	22
第二章 精神生活的实践论阐释	27
一、马克思哲学的存在论变革	28
1. 实践观点：重新确认生活世界的存在论基础	28
2. 实践哲学与历史唯物主义的内在一致性	36
二、精神生活的实践论意蕴	40
1. 精神生活的属人特质	40
2. 历史唯物主义与精神生活的基本理论框架	46
三、精神生活发展的历史逻辑	65



第三章 现代性的变革与精神生活物化状况的基本分析	75
一、现代性的变革与当代社会理论反思现代性的新趋向	75
二、现时代精神生活的物化处境	81
1. 物的依赖性与人的物化的内在矛盾	81
2. 科技理性、大众文化与商业资本：精神生活的现代性处境	85
3. 精神生活物化的精神症候	103
三、精神生活物化的文化后果	109
1. 否定性向度的消解	109
2. 公共性维度的丧失	113
3. 精神家园的失落与人的虚无化遭遇	116
第四章 当代西方精神生活物化批判的主要理路	119
一、精神生活物化的理性化批判理路	120
1. 工具理性的扩张与价值理性的衰颓	120
2. 系统的理性化宰制与生活世界的殖民化	122
二、精神生活物化的大众文化批判	127
1. 自由与逃避自由的内在冲突	127
2. 大众文化的流行与精神生活超越维度的失落	130
3. 都市文化的图景与审美的隐退	135
4. “娱乐至死”与文化精神的枯萎	139
三、精神生活物化的存在主义与生命哲学批判	141
1. 物质主义的兴盛与存在意义的丧失	142
2. 本质的异化与存在的虚无	145
3. 存在成为价值与生活世界的沉沦	147
四、精神生活物化的后现代主义批判	150
1. 消费社会与符号操纵的逻辑	150
2. 文化的变革与晚期资本主义的文化逻辑	155
3. 风险社会与个体精神生活的困扰	157
五、西方现代性话语关于精神生活物化批判的内在局限	162

1. 西方精神生活物化批判的基本特点	162
2. 西方精神生活物化批判的内在局限	167
第五章 精神生活物化问题的历史唯物主义批判	171
一、马克思对物化逻辑的历史唯物主义批判	172
1. 异化劳动及其制度批判	172
2. 资本逻辑的宰制与拜物教批判	175
二、历史唯物主义对西方传统有神论与现代虚无主义的超越	180
1. 历史唯物主义对传统有神论的颠覆	181
2. 历史唯物主义对现代虚无主义的超越	186
三、历史唯物主义与精神生活的当代启蒙	192
1. 历史唯物主义的当代思想效应	193
2. 历史唯物主义与精神生活的思想方向	197
第六章 马克思主义中国化与精神家园的现代性建构	202
一、文化自觉：精神家园建构的主体自我意识	203
1. 先进文化的价值取向	204
2. 精神家园的文化自觉	208
二、有道德的现代性生活如何可能：从伦理学变革的视角看	211
1. 转向生活世界的伦理学变革	211
2. 伦理学如何转向生活世界	218
三、马克思主义哲学中国化与中国特色现代性的建构	223
四、融入精神家园：马克思主义中国化的文化自觉与当代使命	230
1. 马克思主义中国化的文化自觉	230
2. 马克思主义与中国传统文化的精神会通与沟通实践	233
参考文献	236
后记	239

第一章 精神生活的思想传统 及其批判

人不仅是感性肉体的存在，而且是有意识的精神性存在。因此，人不仅要安顿自己的肉体，而且要安顿好自己的精神。人的生活不仅表现为物质生活，也表现为精神生活。精神生活以物质生活为前提，但它又具有相对的独立性和内在的超越性。精神生活总是要超越物质生活的限制，力求向意识深处挺进，不断地提升自我，敞开相对自足和更为广阔的精神空间。精神生活在其本质上是寻求意义的生活。它总是试图去寻求对生活的理解，探究生活的意义，为人的生活提供“普照的光”。精神生活的意义追求往往为人的生活提供动力支撑，使人的生活得到充实和丰富。

物质生活与精神生活作为两种内在关联又具有异质性的生活样式，它们之间的矛盾构成了人类生活矛盾的基本领域。作为人类生活的基本维度之一，精神生活是人类生命获得意义和价值的重要生活样式，也是人的存在本质、价值追求、文化教养乃至一个民族或社会文明发展程度的重要表征。在传统哲学以及传统社会的视野中，精神生活表现为超验主义和自然主义的特征，但是二者囿于思维方式与价值取向层面上的内在缺陷，呈现出抽象性和直观性的特点，不能真实反映精神生活的真正内容与真实意义。

本部分内容主要梳理传统哲学关于精神生活的理论观点，着重在思维方式与价值取向的层面上，对精神生活的理论传统及其存在论基础进行系谱学分析，阐明传统哲学所提出的关于精神生活的超验主义与自然主义观点，澄清精神生活理论传统的形而上学基础，批判超验主义与自然主义观点的内在



缺陷，指出二者的共同症结及其思想影响。

一、精神生活的超验主义思想传统及其批判

追求感性欲望的满足与身体的快乐，还是追求内心的平静自足和凝神沉思的生活，起码在古希腊哲人的心目中，纯粹理性的精神生活是更有意义的自由的生活，它能使生活本身获得内在的坚定性，因而是更值得过的生活。哲学的思考本身甚至就是古希腊哲人心目中最合乎人性的精神生活的理想方式。古希腊把精神生活理解为超感性的纯粹理性的沉思活动，理解为不包含有任何实用目的的“为知而知”的形上求知活动，同时认为这种沉思包含着道德的向善的意义。在古代思辨哲学、意识哲学的框架内，精神生活作为超验主义的神秘活动，甚至表现为像柏拉图所说的“昂首向高处凝望，把下界一切置之度外”^①的“理性的迷狂”。应该说，古希腊的哲学思想奠定了西方追求超验主义的精神生活传统。

1. 超验主义的本体论追寻

本体论追寻构成了西方哲学精神的思想内核和总的世界观，西方传统哲学作为一种精神生活的理论方式，它所秉持的理性精神不断追问和终极关怀的正是：如何在纷繁复杂的现象世界背后，找到一个具有绝对确定性的本体，借此使千变万化的现象得到解释，也使整个生活世界获得向善的价值依据。这集中表现为西方传统精神生活的超验主义的本体论追求。

在古希腊，精神生活的指向是对终极本体的认知，并且体现为对人生意义的反思与省察，进而表现为对感性生活的鄙弃。因此，精神生活只能是少数人的特权，是有闲暇之特殊阶层的远离日常感性世界的精神活动。按其自身逻辑的发展，超验主义把精神生活的客观性内容剥离出来，使其仅仅成为内在论唯心主义的主观性，它将不可避免地把精神生活导向彼岸世界的宗教

^① 柏拉图文艺对话集 [M]，朱光潜译，北京：人民文学出版社，1963. 125.

神学的境域。在传统社会的人的依附性的存在状况下,“一个阶级是社会上占统治地位的物质力量,同时也是社会上占统治地位的精神力量”^①。超验的精神生活为少数统治者所控制,大多数人的精神生活被物质生活挤压,人的精神生活只能围绕着物质生活而旋转,“灵与肉”、“理与欲”的矛盾异常尖锐。

传统哲学对精神生活的理解也是建立在本体论立场上的,它以对确定性和普遍性的本体的追求为目标,理性的超验内涵成为精神生活的基础内核。无论是柏拉图和亚里士多德认为人的生活的生活的意义在于追求某种最终的远离尘世的彼岸精神实体的观点,还是历经近代科学启蒙后的贝克莱、康德的本体论追求,都体现着超验主义的特征。康德虽然在认识论上否定了把握本体的可能,但同时他又把本体推向了道德实践的领域。在费希特的哲学中,这种道德实践的原则成了真正现实的唯一基础,而这种现实的本质则是由活动着的人的理性创造的,是与这种理性相统一的。黑格尔的本体论建立在其逻辑学的基础之上,因而只有在逻辑范畴和逻辑联系中本体论才能发现其最恰当的表述方式。所以黑格尔既使逻辑概念承受着本体论内容的过重负担,从而将本体论的关系建构进逻辑之中,又时常由于把对本体论的认识掺进逻辑形式中而在许多方面歪曲了它们。这种泛逻辑主义的本体论不是在思维中再现现实,相反是在歪曲现实。

如何理解西方传统形而上学对本体的精神追求呢?蒯因的说法具有一定的启发性。蒯因曾经就本体的理解问题提出过著名的“本体论承诺”。他认为,本体的问题不是一个何物存在的问题,而是我们说何物存在的问题。何物存在的问题是一个事实问题。在他看来,本体问题不是一个事实问题,我们对本体的追求,并不是真的有本体这个东西在那里真实地存在着。本体的存在不过是我们“说”出来的,“说”即是一种承诺,但承诺仅仅是承诺,它并不等于事实。虽然蒯因的“本体论承诺”直接针对的是经验主义的实证性原则,但他对本体的理解对我们具有很大的启发。蒯因本体论承诺命题的提出,是在语言学的语境下做出的,“说”的问题在他那里直接表现为“语言问

① 马克思恩格斯选集(第1卷)[M],北京:人民出版社,1995.98.



题”。语言所包含的语义虽然不一定都能够证实，但每一种言说都体现为一种承诺。本体问题既然是承诺的问题，那么，我们可以继续追问：我们为何要承诺本体？我们为何要“这样”承诺本体？这个问题显然并不完全在蒯因的理论兴趣之内。但我们也完全可以从中引出一个大家都可以接受的答案：我们之所以要承诺本体，是因为我们“需要”对本体的承诺；我们之所以“这样”承诺本体，是由于我们“需要”“这样”的本体承诺。既然本体问题不是一个事实问题，而是一个“承诺”问题，那么，“承诺”只能是出于“需要”，“承诺”问题只能是一个“价值”问题。我们之所以要“承诺”本体和“这样”承诺，乃是由于这样做对我们有价值。尽管这种对本体的理解具有实用主义的色彩，但它却为我们彰显出一种有意义的结论：所谓本体，其实就是人的一种价值承诺。人的价值承诺是关乎人自身的，是关乎人自身的生存的。所以，本体论的实质就是一种生存论的承诺。每一种哲学理论对本体的设定，不过是先在地承诺和认定了这一本体对人的生存所具有的最高价值和意义。或者说，我们总是倾向于把自己认为对人的生存最有价值的东西承诺为本体。因此，对本体论的理解，必须立足于生存论的立场上来进行；本体论的意蕴，需要在生存论的视域内来理解。这样看来，传统哲学的理性本体论或知识本体论承诺的乃是：理性和知识对人的现实生存具有最大的价值。

西方传统哲学的本体论立场其实有着深层的生存论根据和逻辑，那就是人的本性和人的生活（包括精神生活在内）只有找到一个可靠的基础作为依据才能在根本上挺立起来。在传统哲学超验主义的语境下，只有获得关于本体的知识，人的精神才能找到自身可靠的根基。正是在这一理念的支配下，传统形而上学及其支配下的人的精神生活才奠定了自己的知识论立场。把对理性的理解置放于关于本体的知识论立场上，这实际上体现了传统时代的人们希望以关于本体的知识挺立人性，以理性维护生存的内在渴求。人们希冀困窘的精神状况能在对理性知识的追求中获得改变，人的依附性生存状态能凭借知识的力量得到解除。于是，理性自然而然地被提升为人性的本质，人的精神生活自然也被定位于理性的思考。在人的理性能力尚不发达，人的生存还没有得到切实的保障时，知识只能体现为抽象的知识，超越性的理性生

活只能表现为纯粹理论的生活，即抽象化的精神生活。当人的理性能力得到强化，人的生存获得了较为可靠的物质基础时，理性的抽象超越性便会让位于现实的实证性。知识作为人的生存本体，就得到了更进一步的强化和确证，知识也由抽象的、超验的知识转变为现实的、经验的知识。显然，在传统形而上学的知识论立场的背后，其实隐含着一种超验主义的生存论立场。在这种立场中，理性的知识充当了生存的本体，理性被等于了生存，成为了人的生存的全部规定性。于是，传统形而上学也就表现为追求超验本体的精神生活。超验理性被作为人性的本质，人的精神生活就在传统理性观及传统哲学的支配下得到了超验主义的诠释。这样的精神生活必然具有理性思辨的色彩，它在根底处指向纯粹理性的生活理想。

2. 纯粹理性的精神生活理想

实现人类精神生活的理性自觉是人的存在的内在要求。正是因为人是超越性的存在，所以人类才不断地在精神领域反思自己的存在。“领悟一种状况是导向支配该状况的第一步，因为，审视他和理解他唤起了改变他的存在的意志……一旦成为这种状况中的一个主动参与者，那我就自然地想要干预这种状况与我自身生存之间的相互作用。”^①也就是说，人们一边在生活，一边在思考对生活的意识，思索这个世界应该怎样理解，质疑每一种解释的正确性。在每一个生活与对生活的意识表面一致的地方，背后都隐藏着真实的世界与人们所知的世界之间的区别，“人是精神，人之作为人的状况乃是一种精神状况”^②。黑格尔在《小逻辑》中谈到，“世界精神太忙碌于现实，太驰骛于外界，而不遑回到内心，转回自身，以徜徉自怡于自己原有的家园中”^③。回归家园就是回归精神生活的内在性，就是回归精神生活的形上性，也就是人应以纯粹理性尊重人自己，并应自视能配得上最高尚的东西。“对人而言，生命活动的较高的开端必然始于人的精神生命，坚定不移的信念信仰、人文化

① 雅斯贝斯，时代的精神状况 [M]，王德峰译，上海：上海译文出版社，1997. 20.

② 雅斯贝斯，时代的精神状况 [M]，王德峰译，上海：上海译文出版社，1997. 3.

③ 黑格尔，小逻辑 [M]，贺麟译，北京：商务印书馆，1980. 31.



成的道德伦理、不懈追求的价值理想、正义感与生命激情的内心涌动，才能使人以高尚的开端创造真正属于人的生活。”^① 我国当代著名哲学家冯友兰先生也有言，“哲学是使人作为人能够成为人”，成为“大写意义上的人”，而“大写意义上的人”就是不断追求并践行崇高的人，亦即成为坚守精神生活在诉求的人。

追求本体的精神生活在西方传统社会表现为纯粹理性的精神生活。理性在西方传统哲学中一向居于核心地位。在传统哲学中，理性被看作是世界的本体，是人性的本质，是精神生活始终的向往和追求。在对理性的历史考察中，我们能够把握到精神生活具有超验的理性化特征。黑格尔在《哲学全书》中曾经意味深长地说：“人们总是经常对理性说的很多，并诉诸理性，却没有说它的确定性是什么，它是什么。”^② 无论我们怎样理解理性，对理性的理解都不可能脱离理性的传统。实际上，当苏格拉底试图以“精神接生术”来瓦解日常意识中已被直接接受的各种观念，并力求从具体的事例中发展出普遍的原则时，他已经在一定意义上初步开启了西方理性主义寻求普遍性的思想传统。如果说，苏格拉底凸显了理性对逻辑普遍性的追求，并试图建构起一种达到普遍性的途径和方法，但他对这种逻辑普遍性自身的意识尚不够明确的话，那么，柏拉图则沿着苏格拉底指引的方向，进一步追溯出一个由纯粹思维和抽象概念构成的理念王国。在柏拉图看来，理念作为世界的本体，它是普遍的共相和抽象的实体。柏拉图认为人的灵魂具有认识理念的能力。他首次对人的灵魂做出了理性、激情、欲望的三重划分，并把理性视作灵魂的最高原则，认为理性是不朽的，与神圣的理念相通，它使人与动物区别开来。在《斐德罗篇》中，柏拉图把人的灵魂比作双轮马车，把理性看作是马车的驭手，激情和欲望则分别代表比较驯服和桀骜不驯的两匹不同的马。他认为激情和欲望都需要理性的控制和支配。在这里可以看出，柏拉图把理性赋予了人的面目，而激情和欲望则以动物的形象来代表，理性与非理性在

① 胡海波：《中华民族精神家园的生命精神》[J]，东北师大学报（哲学社会科学版），2008（3）：10。

② 张汝伦：《历史与实践》[M]，上海：上海人民出版社，1995，269。

这里出现了分裂，它们对于人具有了不同的意义。理性成为了人性的象征。“在柏拉图的神话中第一次出现的理性与非理性的分裂，成了西方必须长期承受的重负，直到二元论在现代文化中以最强烈的形式使人感受其存在。”^① 同时，在柏拉图那里，理性作为对感性生活的抛弃和对善的理念的趋赴，已被抽象化为一种神圣的境界。柏拉图把理性的生活看作是人的最高级的、至善的精神生活，看作是人的生命的价值和意义所在。人沿着理性达到至善，在对个体感性生存的消解中追求一种抽象的普遍性，成为人成神至圣的精神生活的必由之路。

如果说，柏拉图进一步发扬了理性最初所具有的逻各斯内涵，那么，亚里士多德则把理性所具有的努斯传统加以发展。亚里士多德引入“隐德来希”这一概念对理性本身进行了深入的目的论分析，他得出了“理性和它的对象是同一的”这一命题，认为理性追求的对象不是别的，正是理性自身。理性成为理性自身的目的，这一内在的目的论结构使理性获得纯粹的能动性。亚里士多德明确提出了“人是理性的动物”这一著名命题，把人的存在问题归结为人的本质问题，进而把人的本质归结为理性，理性被看成是一个人真正的自我，成为人存在的中心。他把求知看成是人的本性，为人的理性确立了鲜明的知识论立场。在亚里士多德那里，理性不仅是具有内在目的性的世界本体，而且还是人所具有的特殊能力。这种能力既表现为人特有的超越感性事物之上的进行判断和推理的思辨能力，也表现为人控制自己的欲望以使其向善的规范能力。前者称为“理论理性”，后者称为“实践理性”。在亚里士多德看来，理论理性对世界终极原因的把握可以使人达到至善，理性的生活是合乎道德的幸福生活。人的德性只不过是与人性的理性相适应的自然禀赋。当然，这种倾向于获得德性的自然倾向最终实现为道德活动中的德性，需要一个从潜在到现实的过程。尤其值得指出的是，亚里士多德明确地把纯粹理性的生活看成是最高尚的生活，视为最合乎自我本性的生活。这一点无疑是继承了苏格拉底和柏拉图的思想传统。

① 巴雷特：《非理性的人》[M]，段德智译，北京：商务印书馆，1999，83。



理性在古希腊的发展脉络，使其具有的逻各斯和努斯的两种含义在发展的过程中逐渐趋于融合，理性对抽象普遍性的追求与理性的能动超越性日趋统一，西方理性在抽象化的路途中不断实现着能动的超越。同时，理性的存在论内涵和价值论内涵内在地联系在一起，“真即是善”成为理性的本然法则。理性的认识论内涵则成为沟通存在论内涵与价值论内涵的桥梁。

古希腊人对于理性生活的渴望终于在中世纪蔓延成了“无边无际的理性主义”。上帝作为绝对理性的象征映衬出人的理性的有限性，面对神圣化的上帝，人们最终只能放弃自己的理性而以信仰的方式去膜拜它。虽然，在这一时期，信仰也寻求理性，但信仰的绝对先在地位是不可动摇的。在经院哲学家安瑟尔谟看来，不把信仰放在第一位是傲慢，有了信仰之后不再诉诸理性是疏忽。但是，以信仰为前提的理性只能使自己屈从于信仰之中。实际上，作为信仰对象的神圣上帝不过是人的理性的异化形式而已。它只是以一种异在化的方式，表达了人对拥有绝对完满的理性的内在渴望。但这种绝对完满的理性一旦被实体化，并成为外在于人的本质的力量的时候，人们便只能通过信仰和神秘的体验与之进行沟通，只能在“生命中不堪承受之重”中臣服于这种神圣形象的统治。

15 世纪发端于意大利的文艺复兴运动和 16 世纪席卷欧洲各国的宗教改革运动，抹去了笼罩在世界之上的神秘面纱，启蒙理性把人从蒙昧的信仰中解放出来。理性的启蒙使理性成为了时代的主题。思想家卡西尔在概括“启蒙时代的精神”时指出：“所有形形色色的精神力量汇聚到一个共同的力量中心。形式的差别和多样性，只是一种同质的形成力量的充分体现。当 18 世纪想用一词来表达这种力量时，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。”^① 理性从信仰的束缚中解脱出来，并反过来审视和动摇着信仰的权威。人通过理性把从自己身上异化出去的本质力量还给了人自己。于是，对理性的崇拜成为弥漫于整个时代的普遍意识。在近代思想家们看来，一切

① 卡西尔：《启蒙哲学》[M]，顾伟铭等译，济南：山东人民出版社，1988 3—4。

均是可以怀疑的，唯一不可怀疑的就是人的理性。现实的一切都要在理性的法庭上接受质询和审问。人的理性既是揭示世界本质和规律的某种绝对的认识能力，又是衡量世界的普适性尺度。理性作为达到客观真理的可靠手段，它使人从愚昧和落后状态中解除出来，是实现人的解放和自由的根本保证。人凭借理性取代上帝而成为世界的主体，也凭借理性剥去了中世纪在自然界上的神圣投影，把它变成了科学和技术可以控制的中性客体的领域。近代理性主义的奠基者笛卡尔把知识和世界的确定性基础奠基在理性的“我思”上，康德则进一步把人的一切知识和实践的基础放在理性上。在他看来，人的理性不仅可以为自然立法，而且也给人本身立法。给自然立法的是理论理性，给人立法的是实践理性。但理论理性和实践理性并不是不同的理性，他们只是同一个纯粹理性在自然领域和道德领域的不同运用而已。作为整个西方理性主义哲学传统的代言人，黑格尔克服了康德所发现的所谓的“二律背反”的限制，把理性发展成为集实体、主体、本体于一身的“三位一体”的存在。“理性是世界的灵魂，理性居住在世界中，理性构成世界的内在的、固有的、深邃的本性，或者说，理性是世界的共性。”^① 世界历史的发展过程被描述为超历史的普遍理性的自我实现过程。由此，黑格尔把近代理性推向了“绝对理性”的巅峰。

近代西方的理性观更加凸显了理性的认识论意蕴，张扬了理性的主体性。“18世纪在一种不同的、比较朴素的意义看待理性。理性不再是先于一切经验、揭示了事物的绝对本质的‘天赋观’的总和。现在，人们把理性看作是一种后天获得物而不是遗产。它不是一座精神宝库，把真理像银币一样窖藏起来，而是一种引导我们去发现真理和确定真理的独创性的理智力量。”^② 理性不再被当作知识、原理和真理的容器，而被当作一种特殊的认识能力。同时，近代日益发达的科学技术使人的理性拥有了外在的表征。它使人的理性从形而上学的纯理论形式转化为工具理性的可供操作的实践形式。近代科学技术的发展所带来的物质财富的增长和人的生存境遇的改善，使理性作为人

① 黑格尔，小逻辑 [M]，贺麟译，北京：商务印书馆，1980.80.

② 卡西尔，启蒙哲学 [M]，顾伟铭等译，济南：山东人民出版社，1988.11.



的本质力量得到了实际的确证。经过对中世纪“信仰主义”的“拨乱反正”之后，近代启蒙理性开始真正对自己持有内在的确定性和无限的优越性意识。

尽管近代理性主义具有自己的时代特质，但仔细追究起来，它与古代理性观仍具有一脉相承的精神内涵与价值信念：世界是理性的存在；人的理性是人之为人的特殊本质；人能凭借理性实现对世界的把握而达到自由。在这种理解中，理性本身展示出三种含义：在存在论的意义上，理性表现为一种特殊的本质性存在，这种存在常被理解为独立存在的精神实体；在认识论的意义上，理性则表现为一种特殊的认识能力，它是一种与感性认识相区别的、把握对象本质和规律的认知能力；在价值论意义上，理性承诺着善的价值，它本然地与善相通。理性的生活即是善的生活，是有道德的和自由的生活。理性的三种含义在传统的理性观中是相辅相成，相互支撑的。理性的存在论内涵是其认识论内涵的基础。认识论内涵既体现了理性作为一种特殊的存在所具有的特殊功能，又为理性的存在论内涵提供了认识论根据。理性的价值论内涵与认识论内涵是内在一致的。在一定意义上，价值论内涵是理性认识论内涵所指向的必然结果，也是理性存在论内涵所具有的应然的价值取向。

传统理性观关于理性的理解，既体现了理性的普遍性特点，又体现了理性的超越性特征。理性的普遍性是以超越的方式实现的。“理性是共相，共相本身超出特殊，也超出一切特殊，理性只能是对限制的超越。”^① 理性的超越以普遍性为指向，不断向普遍性趋赴。理性的普遍性体现出强烈的逻各斯倾向，理性的超越性则表现出鲜明的努斯精神。逻各斯精神和努斯精神的统一，在黑格尔那里终于演化成一个“绝对的理性”。总体上看，追求纯粹理性的生活，成为西方传统哲学所表达的精神追求。

3. 超验主义精神生活传统的抽象性之批判

超验主义的精神生活是以追寻超验理性这一形上本体为指向的精神生活。在西方传统社会，超验主义的精神生活是由传统形而上学支撑的，它一经形

① 黑格尔：《逻辑学（上卷）》[M]，杨一之译，北京：商务印书馆，1966. 132.

成之后又反过来成为支配传统形而上学理论的主导精神。

超验主义对理性本体的追求，首先是对这一本体的先在设定为前提的。它总是在现实生活世界之外，去设定一个超越于现实生活世界的抽象本体，并把这一本体作为理解和把握现实生活世界的终极根据。古代形而上学理论往往从对某种感性现象的直观中直接设定这一理性本体，近代形而上学理论常常以理论推理的方式去推论出这一理性本体的存在。实际上，无论传统形而上学理论以何种具体方式去设定这一理性本体，这一理性本体的存在都在一定程度上具有先在的性质。超验主义不仅先在地承诺了理性本体的存在，而且规定了理性本体相对于现实生活世界的优先地位。现实的生活世界作为理性本体的变体，需要通过理性本体来获得理解。现实生活世界作为变动不居的、个别性的、表象性的存在，是由具有普遍必然性的理性本体决定和制约的。现实生活世界必须以理性本体为价值指向，不断向理性本体超越。对理性本体的接近，便是对现实生活世界的提升。理性本体成为现实生活世界的出发点和归宿。

既然理性本体的存在是先在设定的结果，那么超验主义就不可避免地具有抽象的性质。超验主义对理性本体的抽象设定，造成了二元对立的知性理论格局。存在与非存在、本质与现象、理性与信仰、理性与感性等彼此对立，并且在前者与后者之间形成了一种“形而上学的等级秩序”，前者对于后者具有先在的决定地位。为了实现对终极理性本体的追求，超验主义还以抽象的方式去实现世界在形而上学理论中的统一性。它通过抽象的理性推论和非历史的逻辑构造去整合二元对立，以还原主义的同一性思维去实现统一的“理性王国”梦想。在人的感性世界向这一“理性王国”的趋赴中，人的生活世界的感性特征被蒸发和抽象掉了，人的生存活动在抽象理性的超越中沦为“无人身的理性活动”。

超验主义的理性观就其理论功能而言是解释性的，它对理性本体的承诺是为了实现对世界的理性解释。在超验主义的理性观看来，现实生活世界的改变，必须经由对现实生活世界的解释来实现。解释是理性所具有的独特功能。正是出于解释世界的需要，由超验主义理性观所主导的形而上学理论才