

思辨理性的符号迷失与 文化创新的大实践境域

——从大实践境域和信息理性的角度鉴别、会通古今中西

徐岿然 / 著

 吉林大学出版社

思辨理性的符号迷失 与文化创新的大实践境域

——从大实践境域和信息理性的角度鉴别、会通古今中西

徐岩然 著

吉林大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

思辨理性的符号迷失与文化创新的大实践境域：从
大实践境域和信息理性的角度鉴别、会通古今中西 / 徐
肖然著. —长春：吉林大学出版社，2009.10

ISBN 978-7-5601-5017-8

I. ①思… II. ①徐… III. ①哲学—研究—西方国家
—现代 IV. ①B505

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 190924 号

书 名：思辨理性的符号迷失与文化创新的大实践境域
——从大实践境域和信息理性的角度鉴别、会通古今中西
作 者：徐肖然 著

责任编辑、责任校对：刘子贵
吉林大学出版社出版、发行
开本：880×1230 毫米 1/32
印张：4.625 字数：150 千字
ISBN 978-7-5601-5017-8

封面设计：创意广告
长春市泽成印刷厂印刷
2009 年 12 月 第 1 版
2009 年 12 月 第 1 次印刷
定价：18.00 元

版权所有 翻印必究
社址：长春市明德路 421 号 邮编：130021
发行部电话：0431-88499826
网址：<http://www.jlup.com.cn>
E-mail：jlup@mail.jlu.edu.cn

目 录

导 论	1
-----------	---

第一部分 被缚于资本与符号的“神圣联盟”的哲学理性

一、非形而上学时代的逻各斯幽灵	18
二、从语言游戏到符号的圆舞	36
三、从大实践境域的信息理性角度看分析哲学的意义、指称困境	54
四、西方消费社会的资本——符号迷宫及其逻辑关系	59
五、复杂实践情景中理性的多维渗透与自反	73

第二部分 传统文化综合创新的大实践境域

一、从大实践的境域看儒、道、墨的异同与互补	84
二、文化哲学“一”、“二”、“三”	115
三、中庸与华夏文化	125
四、道得天人际 主遗六合外	134

导 论

——文化创新的和谐生生理念及其大实践的境域诉求

中华文化“重实际而黜玄想”，所谓“大人不华”、“君子务实”，与西方文化严谨缜密、汪洋恣肆的理性思辨，形成了鲜明的对比。有人因此说西方文化是理性的，而中国文化是实践的。比如，王国维先生在1905年发表的《论新语之输入》一文中就讲到：“抑我国人之特质，实际的也，通俗的也；西洋人之特质，思辨的也，科学的也，长于抽象而精于分类，对世界一切有形无形之事物，无往而不用综括及分析之二法，故言语之多，自然之理也。吾国人之所长，宁在实践之方面，而于理论之方面则以具体的知识为满足，至于分类之事，则除迫于实际之需要外，殆不欲穷究之也。”这种观点，有相当深刻的立论依据。中华文化有渊远流长的实用理性传统，不会去探讨“一个针尖上究竟能够站几个天使”之类的神学命题，当然，也不关心苹果落地和地心引力的关系。西方文化则比较重视理论研究。在西方，自柏拉图发端而至中世纪定型的“七艺”是：“文法、修辞学、辩证法、算术、几何、天文学、音乐理论。”这与孔子所提倡的“礼、乐、射、御、书、数”的“六艺”比较起来，不难发现，前者更重视理论，后者更重视实践。至于像中华文化重做人、讲伦理、逆宗教、轻规则而西方文化重科学、讲法理、崇宗教、尚规约之类的例子更是不胜枚举。

中华文化务实而西方文化理性，应该说是学术界在中西文化比较方面一个基本的共识。我们原则上也同意这种观点，但又认为这还不够精审，并未道尽中西文化的旨趣。

事实上，任何文化比较都有哲学观念的引导。我们的文化比较是从大实践境域的信息理性出发的。这就需要超越传统条块分割、滞塞

不通的物质与精神对立的文化观念,从自然、人与社会历史多维度、大时空、全方位地互为目的、手段与中介的大实践角度来认识实践,从政治、经济与文化融贯互生的大文化角度来考察文化,把文化看作实践之中各种因素复杂氤氲而形成的有效、有序性即实践信息的民族性、时代性凝结。文化并非与现实实践隔离的另类的“雅致”和“逍遥”,它是实践精粹的积淀,是实践精华或者说实践信息在一定的民族性以及时代性境域中的结晶——文化在根本上是一种实践理性。一种文化是否可持续发展,根本上取决于两种因素:一是重实践的态度,二是理性的精神。华夏文化与西方文化之所以长盛不衰,成为人类文化史上耸峙的双峰,两颗璀璨的明珠,原因乃在于她们都有一种实践理性的趋向,都是既重实践又重理性的。中西文化的区别,仅在于其对实践与理性之主次、先后态度的不同。中国是道不离人、道不离器、道在器中,其文化精神是实践涵蕴理性,首重实践,兼及理性;西方是理事二分、理在事先、理在事上、理决定事,讲究的是理性规范的实践,首重理性,兼及实践。孔子曰:“朝闻道,夕死可也”(《论语·里仁》);《论语》开篇就讲到:“学而时习之,不亦乐乎?”(《论语·学而》)这说明,我们的文化自有一种绵延遒劲、千古不懈的理性精神!然而,“人能弘道,非道弘人”(《论语·卫灵公》),“道者器之道”(王夫之《周易外传》卷五),君子“敏于事而慎于言”(《论语·学而》),“三人行,必有我师焉”(《论语·述而》),“处处留心皆学问”……在我们的文化中,乐而好学的理性精神是以“为之不厌”的躬身践行作为其底蕴的——我们的理性追问充满了实践的张力,无关现实的纯思想在我们的文化氛围中是存而不论的。孔子说:“吾尝终日不食,终夜不寝,以思,无益,不如学也”(《论语·卫灵公》)。章太炎先生曾经讲到:“国民常性,所察在政事日用,所务在工商耕稼,志尽于有生,语绝于无验,人思自尊,而不欲守死事神,以为真宰”(《章太炎政论选集》下册,中华书局,1977年,第689页)。鲁迅先生也曾以批判的态度讲到:“中国在昔,本尚物质而疾天才”(鲁迅《文化偏至论》,《鲁迅全集》第一卷,第57页,人民出版社,1981年)。相反的,西方文化却有一种执着的理性精神,认为纯粹理性高于实践理性,规范实

践理性——西方文化的典型表征是迷醉于理性世界的“沉思者”。苏格拉底认为,现实生活的德行本质上是一种理性的认识。柏拉图认为理念世界超越现实世界,规范现实世界。亚里士多德认为,在纯思想中达到与神为一的境界,才是人生最大的幸福。虽然亚里士多德也十分推崇实践理性,甚至有类似孔子的关于实践之中现实抉择的中庸思想,但他始终是把理论理性置于实践理性之上的。有一件事,比较典型地反映了西方文化的旨趣:古希腊第一个哲学家泰勒斯,曾被女奴嘲笑,说他只会研究天上的事情,而走路却常常陷进阴沟。柏拉图愤慨地说,不要嘲笑泰勒斯,所有的哲学家都是这样的——他们沉醉于理性思辨的汪洋,对现实机趣的坑坑洼洼无所挂心。对于柏拉图的这种态度,亚里士多德不以为然。他认为,哲学家所关心的理性,本身就是具有实践趋向的,理性本身并不是空的形式。哲学家只是主要精力不在现实活动上而已,他们如果要务实的话,能力也是非凡的。他举例说,有一年,泰勒斯根据自己对天文星相的研究所得,预测来年橄榄将会大获丰收,提前租赁了雅典所有的橄榄油作坊,第二年,果然因橄榄丰收而大获其利。由此可见,西方文化虽然以理性思辨见长,甚至有一定的“逻各斯中心主义”趋向,但是,切不可将这种趋向无限夸大——西方的理性无非是现实的理想化,它虽然不是像华夏文化那样直接来源并服务于现实,但是,它在理性的殿堂浓缩之后还是要回到现实中来的——柏拉图“洞穴比喻”之中见到理性阳光的求知者最终还是回到了黑暗的洞穴——这很能说明问题!当代西方哲学自觉的实践与生活转向,也说明,西方的纯粹理性最终仍然是要皈依现实的,尽管这种皈依带着理性规范的强烈诉求。

工业化是理性集成、理性先导、理性规范的大规模、社会化实践,这为西方文化渊远流长的理性实践精神提供了充分展示的舞台。挟着文艺复兴的世俗化狂飙,西方文化科学的、法律的、合作的、诚信的、契约的、不懈探索的理性精神,找到了现实实践的火山口,其文化能量喷涌而出,创造了使重视现实的华夏文明也相形见绌的物质文明。而华夏文化实践涵蕴理性的旨趣,在农业文明时代也有其得天独厚的优越性:

她先践行,再总结、思考、学习,所谓“摸着石头过河”,“黑猫白猫逮着耗子就是好猫”,“无条件地认同于或适应现实世界”(Max Weber, *The Religion of China*, The Free Press of Glencoe, 1964, p. 229.);她细腻,周到,重感情,讲工夫,重层次,讲境界;她推崇圆而神的灵动,所谓“动无常则,若危若安,进止难期,若往若还”;她讲究由近及远、由近取譬、推己及人的梯次推进法;她重视自我修养,由成己而成人成物,“穷则独善其身,达则兼善天下”;她是人格修养的“自行车”,情感世界的“周恩来”……这种文化趋向,对于农业文明无须过多理性抉择、顺其自然、日出而作、日落而息的实践方式有着天然的亲缘,其精到细腻的工夫又特别适应农业生产小规模家庭经营的精耕细作,其由自爱而爱人的深沉、细腻的情感也为农业的生产、生活带来了田园诗般的人性光辉。

中西文化就其实践的优势趋向来说分别带有很深的农业文明和工业文明的印痕,因此,这两种文化的偏颇也和农业、工业的时代缺憾有深刻的关联。打个比方来说,工业文明就像踢足球,粗犷豪放、场面宏大,既讲战略、重合作,又张扬个性、重视创新,其弊端在于火药味太浓,对抗过于强烈,有血与火的杀伤力——工业虽然带来了物质产品的丰富,但也伴随着环境、生态、资源、能源的危机,“人对人是狼”、“他人就是地狱”的社会分化,以及个人发展的物化、资本化、“理性”化畸变——人成为了资本所左右的理性“工厂”中的产品和商品。而农业文明则更像打乒乓球,细腻灵动,功到自然成,以和谐生生之道贯穿着运动的诸多生理、心理、社会 and 人生的智慧与感悟,但运动的规模效应和规范力度却严重匮乏。

西方文化更像是做建筑,以实体、个体、概念做砖块,理性、社会规范、逻辑等做泥灰,耸峙起一座座气势恢宏、坚硬挺拔的理性实践大厦,很少给小草留下自然生存的空间。而华夏文化则更像潺潺流水,活泼跳跃,充满生机,有波与浪的融通,却没有实体、个体、概念与理性、社会规范、逻辑等连接的生涩,但是她也可能因为缺少持续的动力而成为死水,因为缺乏澄清的机制而过于浑浊。

善于思考的读者也许会问:会通中西,并重实践与理性,让实践的

生机与活力不被理性所摧折却反而被理性所推动,让理性走出僵化的窠臼而成为实践的疏导,让实践与理性在这种融通之中汇成江河——有奔腾的气势,澄澈的肺腑,入海的开阔。这不是更好吗?

是的!然而,必须超越理性和实践观上的诸多时代性悖论。

首先,理性与现实之间横亘着形而上学的鸿沟。传统理性因其形而上学的趋向,具有如维特根斯坦所谓的“无摩擦平面”的理想性质——理性成为思想的几何,其点线没有现实的肉身。芝诺悖论给我们演示了理性与现实之间的这种形而上学差距:哪有一个跑步冠军追不上乌龟的情况呢?即使是乌龟提前出发。但是,在芝诺的“思想几何”中,由于二者亦步亦趋地走同样一条没有面积和体积的线,只要乌龟提前出发,短跑冠军阿基里斯就永远追不上——因为阿基里斯每追一段路程都需要时间,这段时间乌龟肯定又往前走了。而在现实之中,没有一个短跑冠军和乌龟走同一条线,二者的运动轨迹差别很大,不是几何之中的理想化抽象。因此,如果用现实的语言重新表达,芝诺悖论就迎刃而解了:如果有人像乌龟一样慢慢爬行,而乌龟提前出发,他可能永远追不上乌龟。更为理想化的是“二分法”悖论:要走完从A到B的全程,必先走完全程的 $1/2$;要在完这 $1/2$,又必先走完 $1/2$ 的 $1/2$ ……由于几何之中线段具有无限可分的性质,因此我们有无限的 $1/2$ 要走,从而无法走完任何一段路程。亚里士多德说芝诺悖论陷入了“恶无限”,我们倒不这么看。试想,在现实之中,任何两地之间有没有精确无误的 $1/2$ 呢?没有,因为作为两地终点之标志的A和B,有现实的肉身,而且其体积和面积有模糊的广延性——思想之中精确无误的 $1/2$ 在现实中从来就划不出来!现实所谓的 $1/2$ 只是一个模糊的综合的“大概”,而正是这个“大概”才给予了我们现实运作的空间——如果一切都如上帝预先决定了的那样绝对准确、绝对精确,人和万物还有存在的价值吗?

《三字经》中有一个孔子师项橐的故事:一天,孔子乘马车周游列国,见一小孩即项橐用土围成了一座“城”,坐在里面。孔子就问:“你看见马车为什么不躲开呀?”项橐回答说:“自古到今,只听说车子躲避城,

哪有城躲避车子的道理呢？”孔子为了挽回面子，就想出了一连串问题为难项橐：汝知天下何火无烟？何水无鱼？何山无石？何树无枝？何人无妇？何人无夫？何牛无犊？何马无驹？何雄无雌？何雌无雄？何为君子？何为小人？何为不足？何为有余？何城无市？何人无字？小儿答曰：萤火无烟，井水无鱼，土山无石，枯树无枝，仙人无妇，玉女无夫，土牛无犊，木马无驹，孤雄无雌，孤雌无雄，贤为君子，愚为小人，冬日不足，夏日有余，皇城无市，小人无字。孔子欢曰：贤哉贤哉！小儿问孔子曰：适来部橐，橐一一答之。橐今欲求夫子一言。明以海橐，幸请勿弃。小儿曰：鹅鸭何以能浮？鸿雁何以能鸣？松柏何以冬青？孔子答曰：鹅鸭能浮皆因足方，鸿雁能鸣皆因颈长，松柏冬青皆因心坚。小儿答曰：不然。鱼鳖能浮，岂因足方？虾蟆能鸣，岂因颈长？绿竹冬青，岂因心坚？小儿又问曰：天上零零有几星？孔子答曰：适来问地，何必谈天。小儿曰：地下碌碌有几屋？孔子曰：且论眼前之事，何必谈天说地。小儿曰：若论眼前之事，眉毛中有几枝？孔子笑而不语，顾谓诸弟子曰：后生可畏，焉能求者不如今也。于是登车而去。认真考察，可以发现：孔子问项橐的问题，表面上很难，但实际都是现象问题，能举出一个例子就可以解决。而项橐问孔子的第一个问题，却是所以然的问题。这种问题，按传统思路，只能有一个正确答案，你的回答可以被任何一个反例所推翻。然而，根据波普的否定论，我们知道，任何命题如果不是玄学命题都有被反例所否证的可能。孔子在此已落入两难的陷阱。项橐此后所问，有点类似堆悖论，事实上是很难回答的。孔子作为我们文化的先师，是一贯地推崇实践智慧而否认纯粹理性的——二者的区别在于，前者是现实的综合、模糊的大概，后者却要求绝对的准确和精确。正因为孔子推崇实践智慧，尊重理性的实践延展，所以他说：“三人行，必有吾师焉”（《论语·述而》）；也正因为否认纯粹理性，所以他很少谈天论地。孔子为难项橐最终却被项橐所难，原因乃在于他既追求实践智慧却又想在小孩子面前显得绝对正确，从而陷入了既追求实践智慧又要求绝对正确的悖论，结果留下了以小儿为师的话柄——孔子崇尚“毋意、毋必、毋固、毋我”的实践智慧（《论语·子罕》），为华夏文

化奠定了以现实综合与模糊大概为尚的实践理性基础,使我们的文化充盈着现实感悟、直觉体认的张力,不追求理和法的绝对准确和精确。然而,“难得糊涂”,“父为子隐,子为父隐”(《论语·子路》),亲亲有术,尊贤有等,这模糊的综合之中是否也有太多的不合理、不公平、不公正的地方呢?

其次,如果抛弃形而上学的思想行为方法,重视现实的“和合生生”,又会出现怎样的情况呢?形而上学总要为我们的思想行为寻找一个理想的本体支撑,一个承载、涵容、决定一切的阿基米德点,它作为结构的中心、运动的轴心、思想的魂灵、现实的模板而统摄一切,它是集第一推动、最高目的、最完善性与最理想性等于一身的唯一者——形而上学就意味着一元论,所谓“天得一以清,地得一以宁,神得一以灵,谷得一以盈,万物得一以生,侯王得一以为天下贞”(《老子·三十九章》)。张立文先生讲到:“综观哲学史可以惊奇地发现,凝聚着人类最高智慧的哲学,竟然自始至终是对最简单的‘一’的追求。从古代哲学寻求‘万物的统一性’到‘理念的统一性’以至‘原理的统一性’;从近代哲学寻求‘意识的统一性’到‘逻辑的统一性’以至‘人性的统一性’;从现代哲学寻求‘世界的统一性’到‘科学的统一性’、‘文化的统一性’、‘语言的统一性’以至‘人类活动的统一性’等。……从这个意义上说,无论是‘一分为二’,还是‘一分为三’和‘一分为多’,其思维模式并没有实质上的差分,都没有走出传统思维方法的逻辑框架”(张立文,《和合哲学论》,人民出版社,2004年,第49—50页)。张立文先生把中西传统思维方式概括为“求一法”,而把自己的“和合学”方法称为“生生法”。他借鉴中国传统哲学,提出了关于宇宙万物关系的看法,这就是尊重现实存在,在不同事物的相互联系中求得共存共荣。他说:“中西传统思辨方法可概括为‘求一法’。和合方法可谓‘生生法’,即新生命、新事物不断化生。新生命、新事物不断创生是多样的、变易的,便否定着中西传统思辨方法的理论性前提‘一’。……和合创新法不是一方消灭另一方、一方打到另一方的单一法、惟一法,而是‘万物并育而不相害,道并行而不相悖’的互补法、双赢法”(张立文,《和合哲学论》,人民出版社,2004

年,第53—56页)。张立文先生在突破中国传统道一元论的基础上,回归传统文化尊重现实差异、强调和而不同的思想行为取向,实质上,是对当代西方文化寓理性于现实之中、通过实践的现实张力来理解理性的一个中国式回应。但是,正如当代西方哲学在以生活与实践为理性奠基的同时却把生活与实践本身抽象成为形而上学一样,张立文先生也为和合学确立了一个“终极的根基”,即“人类文化、哲学的智能创生或价值创新”(张立文,《和合哲学论》,人民出版社,2004年,第338页)。这样,转了一圈,似乎又回到了出发点。难怪海德格尔会慨叹:“对形而上学的尊重甚至在克服形而上学的意图中也很普遍”(海德格尔,《论时间与存在》,转引自罗蒂《哲学与自然之镜》,李幼蒸译,三联书店,1987年,第387页)。我们要和张立文先生商榷的是,我们是追求和合生生的,但是,现实之中为了追名逐利而造成的激烈竞争我们能熟视无睹吗?我们是淡泊名利、洁身自好呢,还是希望和合生生成为大众的价值追求和现实活动呢?将和合生生贯彻始终并推而广之,仅仅靠“人类文化、哲学的智能创生或价值创新”是否显得过于单薄呢?

第三,没有最好,只有更好,大气生生,小气杀杀,实践和理性的融通需要二者时代性的突茧破巢。一个书法家朋友曾经这样评价王羲之的书艺——简言之,曰:大气!请详道其神髓,曰:风云变化醇,雷电蕴积深,气韵崇悠长,中庸道之尊。(此处所讲“中庸”,乃实践理性之意。“中”,既非天理,也非礼义,而是现实实践的综合有效、有序性;“庸”有二义:一曰用,即打破各种陈腐窠臼的大践行;二曰平常,即价值上做全面发展的平常人,不一味追名逐利,审美上融浪漫于现实,不一味标新立异。)书法讲究风起云涌的动感与弹性,讲究贯彻和谐生生之道于字里行间,但是,如果没有融贯实践诸因素尤其是践行与理性的大境界、大气魄,却很难将和谐生生之道贯彻始终!一滴水都能映射出太阳的七色光,要做好任何一件事情都需要在一种开放的境域中实现理性和实践的高度融通。而这种融通本身,在实践观和理性观上都必须与单纯的追名逐利划清界限。农业社会,人在生产中对自然的依赖,在生活中对他人的依赖,以及在思想文化上对天理、天道的依赖,形成了普遍

的依赖关系,因此,作为这种依赖关系网络中现实地位之表征的名成为了主要的价值追求。工业社会,以主、客互动为底蕴、以人化自然为形式、以科技理性为手段而展开的大规模、社会化的物质生产,使人在占有社会化物质资源的意义上获得了一定的独立自主性,但同时,也使人与人、人与自然、人与自身的关系异化为普遍的物质关系——资本成为了社会的真正主宰,逐利成为了主流价值趋向。如果说追名的结果是“吃人”,那么,逐利的结果就是把人异化为物;如果说追名的前提是人无条件服从自然、社会权力和天理、天道,那么,逐利就是人对抗自然、他人和自身的产物。这都是小气杀杀,而非大气生生。因此,要真正实现自然、人与社会历史的融通以及理性与实践的融贯,还需要在农业和工业的实践方式及其价值观念之外另辟蹊径。

我们主张,确立自然、人与社会历史等诸现实因素多维度、大时空、全方位地互为目的、手段、中介的大实践观,把自然、人与社会历史融贯互生的现实丰富性从天人、主客、符号游戏的狭隘窠臼里解放出来,确立大实践境域的信息理性,以理性与实践融贯互生的形式将和谐生生之道贯彻始终。

穿越名利的表层,透视实践的精髓,可以看到,自然、人与社会历史在实践中从来都是相互融通的,从来都是互为目的、手段、中介的。在这方面,马克思有许多精到的论述,比如“社会是人同自然界的完成了的本质的统一”(《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第122页);“应当避免重新把‘社会’当作抽象的东西同个体对立起来。个体是社会的存在物”(《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第122页);“正像社会本身生产作为人的人一样,社会也是由人生产的”(《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第121页);“在人类历史中即在人类社会的产生过程中形成的自然界是人的现实的自然界”(《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第128页);“被抽象地、孤立地理解的、被固定为与人分离的自然界,对人说来也是无”(《马克思恩格斯全集》第42卷,人民出版社,1979年,第176页);“自然界的人的本质只有对社会的人说来才是存

在的；因为只有在社会中，自然界对人说来才是人与人联系的纽带，才是他为别人的存在和别人为他的存在，才是人的现实的生活要素；只有在社会中，自然界才是人自己的人的存在的基础。只有在社会中，人的自然的存在对他说来才是他的人的存在，而自然界对他说来才成为人”（《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社，1979年，第122页）。与此同时，正像人在现实实践之中既不是纯粹的主体也不是纯粹的客体一样，在现实实践之中，自然和社会历史同样都是兼具主体性、客体性和媒介性等诸种身份的，而且从实践的大时空、全方位和多维联系的角度来看，这诸种身份还是复杂融通的——实践诸因子是互为主体、客体和联系媒介的。自然不仅如古人所认为的那样是人类的主宰，也不仅像近代以来所认为的那样是单纯的客体，它是既有目的和主体诉求，也是人类活动的对象和客体，同时还是人与人、人与社会历史相互联系的中介。康德在《判断力批判》中指出，在大自然中，任何事物都是有组织且自行组织的，其各个部分是交互为目的和手段的，“没有东西是无用的，是没有目的的”（康德《判断力批判》下卷，商务印书馆，1964年，第25页）。黑格尔认为，人的道德行为应当将自然性纳入自身——自然充满了生机与活力，而且这种生机与活力从长远来看是与人类的生机与活力相互促进的——自然的生态要求就是自然的目的和主体诉求！同样的，社会及其历史，也并非个人的简单相加，社会有其机制、组织、结构、机构、时代性和民族性、阶级性等，社会也有其发展的时代、民族、阶级等现实诉求，也是有其目的性和主体性的——在现实实践之中，自然、人与社会历史是以互为目的、手段、中介的有机形式多维度、大时空、全方位地交织在一起的！实践从来都不是天主宰人或者主体改造客体的二元活动，而是自然性的、人性的、社会历史性的因素复杂互动的多元机制。没有人固然称不上实践，但是，离开了自然和社会历史，实践也同样会成为空中楼阁。因此，大实践的观念主张从诸因素复杂的互动、互生出发，将各种二元的相互作用置基于多元的实践现实之中。从理论上说，二元机制如果不诉诸更加深广的实践境域，必然会在谁是根本的主体和目的的追问中趋向僵化，并衍生出形而上学。阿尔

都塞讲到：“只有多元决定才能使我们不把有结构的复杂整体的具体演变看作是外界‘条件’作用于一个固定的有结构的整体而产生的偶然演变，而把这个具体演变看作是复杂整体内部的具体的结构调整，每个范畴、每个矛盾，以及通过结构调整得到反映的主导结构各环节，都在结构调整中起了本质的‘作用’”（阿尔都塞，《保卫马克思》，杜章智译，商务印书馆，1984年，第181页）。当代西方后工业化时期，生活与实践之中出现了政治、经济和文化以及自然、人与社会历史等诸种实践因子复杂交织的情况，社会现实中已呈现出不同于旧的实践范型的新趋势——但是，旧的秩序仍在，旧的观念仍然居于主导地位。尤其是资本超出经济的藩篱向政治、社会生活、文化理性等各个领域蔓延，以社会生活“理性”化、“理性”资本化、资本符号化、符号非现实化的综合抽象态势侵蚀着生活与实践的现实丰富性，使西方社会出现了“符号的黑洞”。这说明，新的实践，要求新的理性，传统本体论的、认识论的包括当代西方生活的、符号的理性观念已经成为了时代发展的障碍！

我们认为，与各种实践因素多维度、大时空、全方位的有机互生的大实践观念相适应的时代理性，就是既讲主体又不唯主体、既讲客体又不唯客体、既高度重视自然、人、社会历史又不把任何一者看作实践本体的信息理性。关于信息，已经有各种各样的考察；对于信息的特点，比如，有序性、交互性、系统性、存在性、传播性等等也有了比较充分的研究；国内外有些学者比如佛罗里迪先生甚至希望把信息作为“元哲学”或“第一哲学”来研究。但是，在所有这些研究中，信息作为时代理性的现实深刻性却被广泛地忽视了。事实上，信息理性立足于实践的大境域，而实践的大境域又需要信息理性——信息，在根本上是一个大实践的范畴——信息是实存的，又是关系性的，其实存与关系又都孕育于一种大时空、全方位、多维度的有机互动、互生的大实践境域之中。信息是实践的发展的多维度耦合的现实有效、有序性，其现实存在性、大时空交互性、多维耦合的系统性、发生和传播的开放性、互动互生的有序性等都可以从这个角度去理解。信息不是一元化的天道、天理对现实的辐射，也不是主体改造客体的技术范畴或者主体认识与客观事

物相符合的真理范畴,更不是各种能指符号相互“延异”的虚拟性、游戏性范畴,而是各种实践因素多维、全面、深刻地互动、互生的有效、有序范畴,它在本性上要求一种实践诸因素多维互生的机制,要求一种大实践的境域。有人会问,信息古已有之,大实践的境域也是如此吗?我们的回答是肯定的。只不过范围有大小、延续有久暂,被主流价值和主导性实践压抑或承认的程度有不同罢了。当代实践政治、经济与文化愈益呈现融合与整合的趋势,自然、人与社会历史愈益体现复杂交织、有机互生的态势,人与自然之间的可持续发展、人与人之间的共同发展以及人自身全面发展的要求越来越深刻地交织在一起,因此,从诸因素互蕴互生的有效、有序性的实践信息角度来理解理性以及理性范畴已经成为了一种时代的现实需要。

大实践境域的信息理性,作为一种时代理性,与传统理性有着深刻的区别。它摆脱了概念结构以及实践结构的既定模式和狭隘窠臼,跃进到诸种因素多维度、大时空、全方位地融贯互生的大实践境域,具有理性实践化和实践理性化的双重彻底性——它既高度重视理性的现实实践场域,也重视实践本身的开放式拓展和有机涨落,重视以信息化的发展不断突破实践本身的窠臼。它实现了实践与理性的信息化融通——理性不再是与实践隔膜的天理、我思、我感觉、语言游戏等,而成为了耦合诸现实因素之有效、有序性的实践信息,从而具有了实践的自组织性和自目的性,与实践高度融合起来。不仅如此,大实践的境域在其开放性中还呼唤着“更大”,信息化的理性在其现实性中还促发着“更现实”——这种“更大”与“更现实”的实践信息连接,使实践和理性充满了现实的超越发展力度,又不会因超越而走向形而上学——实践信息的多维度耦合的“更”的动态结构是现实的,其相互促生的形式是大境域的开放式的有机涨落和突变式的超循环。我们认为,大实践境域的信息理性,在重多的意义上改塑着现代理性:它诉诸实践的综合的互动、互蕴、互生,反对把任何一种实践因子以所谓纯粹性、本原性、绝对性的名义抽象到天上,更反对用简单的概念框架或公式去剪裁现实,在这个意义上,超越了形而上学而具有彻底的实践品格;它以大境域的

综合信息反馈效应作为理性的现实涵蕴,消解了传统哲学因理性与现实的割裂而导致的佯谬式思辨;它以诸因素现实积极性的多维耦合来解释实践理性,体现了实践理性的实体性、主体性、关系性、社会历史性等现实丰富性,化解了当代哲学在实体现实性与关系构成性问题上的本体性矛盾;它不是简单地将一切诉诸实践,而是注重研究实践本身的现实开放性、多维交叉耦合的信息化发展趋势等,因而,它既不回避实践的现实矛盾,也不会将实践抽象化……

回到我们开篇所谈论的话题即汇通中西、熔接实践与理性的问题上来。现实地并重、糅合实践与理性,是一个复杂的系统工程。这要把与之相关的一系列二元区分都置于一种开放的多维互生的源头活水之中。这些区分包括情感与认知、和谐生生与逻辑区分、圆而神与方与智、做人的全面发展与事业的理性规划、实践辩证与理性规范、推己及人的类比归纳与由远而近的理性演绎、家族伦理与社会博爱、忠恕至诚与法理主义、实践感悟与逻辑推演……现实地接纳、分析直至贯通、融合所有这些二元区分,只能通过我们所提倡的大实践境域的信息理性!因为,首先,大实践境域的信息理性,不是将这些二元的互动、互生置于一种形而上学的基础之上,而是高度尊重实践的现实的多样性和丰富多彩性,将二元的互动、互生置于开放的多维互生的大实践境域之中。它既不讲什么唯一,也不讲什么绝对,相反的,它是唯一地反对唯一,绝对地反对绝对——追求绝对必然导致悖论,比如,上帝具有绝对的能力,但它能否造出一个它自己也举不动的石头呢?著名的说谎者悖论:一个来自克里特岛的人说克里特岛的人都说谎,那么,他是否在说谎呢?有人说导致悖论的原因是自我指涉,实际并非如此。罗素曾经讲到:说谎者悖论与宇宙集合几乎没有什么区别。这是很有见地的!有没有一个人对克里特岛的所有人都了如指掌呢?有没有一个人绝对地知道克里特岛的所有人在任何时间、地点是否说谎呢?没有,除非他是上帝!预设了一个知道一切的全知者,才是说谎者悖论真正的根源!因此,大实践境域的信息理性,直接地从现实实践中诸因素多维的综合的互动、互生及其有效、有序性出发,它不是将互动、互生归约到一个唯