

尹树广 黄惠珍 / 编

黑龙江人民出版社

现象学 · 日常生活批判 · 实践哲学

生活世界理论

The Theory of Life-world

西方哲学研究丛书

主编 衣俊卿

国家社会科学基金项目

西方哲学研究丛书

主编 衣俊卿

生活世界理论

——现象学



黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据
西方哲学研究·生活世界理论/尹树广编. —哈尔滨:
黑龙江人民出版社, 2001. 10
ISBN 7-207-05325-8

I. 西... II. 尹... III. 西方—哲学—生活
IV. B505

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 094030 号

责任编辑:魏杰恒
装帧设计:李梅
插图:尹树茂

西方哲学研究丛书
生活世界理论
——现象学、日常生活批判、实践哲学
尹树广 黄惠珍 编

出版发行 黑龙江人民出版社
通讯地址 哈尔滨市南岗区宣庆小区 1 号楼
邮 编 150008
网 址 www.longpress.com E-mail hljrmcbs@yeah.net
印 刷 黑龙江省商业厅印刷厂
开 本 850×1168 毫米 1/32·印张 21.375
字 数 500 000
印 数 1-1 000
版 次 2004 年 4 月第 1 版 2004 年 4 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 7-207-05325-8/B·170

定价:28.80 元
(如发现本书有印制质量问题,印刷厂负责调换)

前 言 生活世界与实践哲学

尹树广

在自然经验或日常意识之中,生活世界的观念往往被看成是熟知和不言而喻的,它被视为某种事实、现存社会环境、经验活动的总和、某种生活形式或我们生活触及的范围。这常常使生活世界成了一种模式化的、常规化的日常生活世界,在其中,我们往往只是筹划某种行动,却不反思生活世界本身。对于什么是生活世界、它是由什么构成的、有什么样的构造、有什么意义这些问题,自然经验和日常意识并不深究,似乎生活世界就存在于我们的周围,是一个自明性的和给定性的存在物——含混、神秘、冲突或“铁的事实”的世界。我们常常听到生活是创造力和意义的源泉、生活决定意识、回到生活世界诸如此类的说法,也常常听到人们说起生活世界或者日常生活世界相反还包含着惰性的东西,但对这个世界本身只是具有各种相互矛盾和模糊的意识。被视为现代思想典范的严格的自然科学,在批判日常经验的模糊性,为我们提供一个精确可计量的客观世界时,却没有反思作为自身意义来源的这个生活世界。而哲学,在超越现象世界时,也只是简单地判定了现象与本质之间的关系,以理念化的世界取代了这个生活世界,把主观化构造的真理与直接明证性的体验割裂开来。生活世界是一个可以简单返回和接受,或者相反,是一个批判和重构的对象吗?当自然经验和日常意识,或者已有的科学和哲学观念面对新的难以解释

的事实时,当我们的交往活动日益世界化时,当我们在今天面对着前所未有的多重矛盾和困境时,已有的关于生活世界的经验和观念,都面临着反思的必要性。今天,性别、种族、民族、生态、经济、伦理、宗教、阶级、国家和地区等诸多领域的冲突,早已经打碎了传统的共同体式的生活,使我们处在一个复杂的现实之中,而且建立在共同体基础上的生活世界观念也变得支离破碎了。我们所拥有的诸种关于客观事实的科学、诸多的文化价值传统,难以再缝合起来去提供一个普遍理性的价值观念,同时,各种专门化的分化领域之间存在的结构性冲突也打破了基本的社会平衡。但是,只要我们还要解决价值观的多元化与普遍认同的规范体系之间的矛盾,协调和处理那些冲突,我们就必须给自己提出新的反思任务,即必须思考,我们今天所拥有的这个世界、在这个世界上中的存在者,是否还能接受一种由认识论揭示的普遍生活意义来阐明生活世界的本质,引导实践?或者,我们是否应该转换视角来分析专门化和分化的事实,寻找不同社会结构因素之间相互制约以达到平衡的可能性,以达到对实践新的理解?

—

生活世界作为哲学的对象,是二十世纪30年代由胡塞尔首先提出来的。正如在现代社会开端时笛卡尔为理性真理奠定基础一样,胡塞尔批评客观科学和主观的相对主义,重新思考了理性科学的内在基础和理性的价值、意义问题。在晚期胡塞尔的现象学思想中,生活世界作为奠定理性认识内在自明性基础的通道^①,第一次被看成是“一个哲学的普遍问题”。在他看来,生活世界是普遍理性的认识论和指导人的活动的意义理论之中的关键性概念,“哲学应为整个的生活世界,为主观相对的生活世界,创造一种客观的理论”,“首先应该将生活世界的先验性按照其特征和纯粹性变成

科学研究的主题”。^②也就是说,只有通过生活世界这个概念,意义和价值的问题才能得到揭示,并且为真正的理性科学奠基。以往的哲学,并没有如此明确地把生活世界当成全部理性的关键对象来加以研究,而只是在作为伦理哲学、政治哲学、道德形而上学的“实践哲学”范围内,考察了人的活动类型及其相互关系对于伦理、政治的意义,或者在现代政治哲学、生命哲学、文化科学中,出于反对抽象的社会政治设计的目的,强调习俗、传统和日常生活形式在社会生活中的重要性。总的说来,它们考虑的只是活动、生活,而不是生活世界。从胡塞尔开始,生活和世界这两个观念被结合起来,自然经验、客观科学与生活世界的关系被加以反思,“生活世界的科学”成了理论构造的目标。正是由于晚期胡塞尔思想的影响,海德格尔、卢卡奇、梅劳·庞蒂、许茨、卢曼、赫勒、科西克、列菲伏尔、布罗代尔、列维纳斯、哈贝马斯、吉登斯等人才得以对生活世界、日常生活、伦理实践、交往活动做了进一步的阐述,他们也才能进一步从各自的理解出发,拓展了对生活世界的认识,对生活世界的实质、结构、特征、内在的分化机制、历史演变、生活世界与日常生活形式以及实践活动之间的关系、生活世界在现代社会结构中的地位进行了更为全面的阐释。

1937年,胡塞尔在他的《欧洲科学的危机与超越论的现象学》中,提出了与“笛卡尔的途径”不同的“走向还原的新途径”,他说,“在这里我们想这样进行,即我们重新开始,纯粹从自然的世界生活出发,提出关于世界是如何预先给予的问题。这个世界的预先给予问题,我们首先是按照它从自然的态度中非常清楚地呈现的那样来理解。”^③这一直接从自然经验出发的途径,在他临终前最后审定的著作《经验与判断》中也体现出来,^④即他不仅在意义问题上直接考察了世界、生活世界的自然经验的形成方式,而且,在逻辑科学的系谱形成问题上,也以最素朴的经验和生活世界为出

发点。显然,这一新的途径不同于以往通过悬搁进入到纯粹意识和纯粹先验现象领域构造世界的途径。在《笛卡尔的沉思》中,为了建立绝对奠基的普遍科学,获得普遍有效的和不遗忘可能性的真理、关于一切存在的理性认识,自然经验生活和思维生活中任何东西,包括建立在连续经验基础上给定的、作为判断基础的世界观念都要受到认识方法论批判,以回到自明性的体验、纯粹现象和先验的自身经验领域中去,而且在这个纯粹意识生活之流中,可能的自我、他者和世界才被构造出来,而不是像自然思维那样被当作给定的对象。“只有从这样一种思维活动出发,世界才会具有它整个的意义……”,“这个客观世界……从作为先验自我、作为只有借助先验现象学的悬搁才会呈现出来的自我的这个我中,获得它每次对我所具有的全部意义及其存在效果的。”^⑤世界——“内在时间性中全部意识生活”、“一个先验地作为纯粹在先验自我中通过意识而构造出来的世界”、“与完满的经验明见性、某种对可能经验的完全综合的观念相关的观念”^⑥——也被构造出来。在批判了“原子主义”的感觉主义之后,以显现方式多样性和自我能动实现出来的意向体验关联性“视域”特征为基础,具有超越性的范畴、对象、自我就作为“同一性的极”被构造出来了,而与这同一极的自我对应的是在其意向生活的多种形态中、在全部现实和潜在的意识生活中、在一个可以认识和预期可以认识的“周围世界”中存在的具体自我。为了避免唯我论,进一步解释经过先验还原所构造的“世界”是真正的意义世界、客观的即可以被诸多先验主体共同拥有的生活世界,胡塞尔在先验领域内进行了一种新的悬搁,即悬搁任何陌生的先验经验,回到先验经验的具体自我(先验经验的主体心理自我)这个原本世界之中。之后,由此出发,凭借作为经验心理学对象的“结对”、“共现”、“同感”,构造出他我^⑦,以及自我与他我构成的共同体所拥有的自然、周围世界——文化世界。这个先验经

验的文化世界只有在充分的先验具体性中,才能成为生活世界。生活世界以内在的超越性和陌生经验构造为基础,为一切事物(包括人生)的意义解释提供了视域。

这个生活世界是先验自我构造的,由先验经验自我和他者共同拥有的客观的世界——生活世界。正如许茨所批评的,这个先验构造仍然借助了心理学经验(同感),在开端之处就已经面临着多元的自我和个别自我的矛盾,即使在认识论层面上,也不能算是成功的。

在《危机》和《经验与判断》中,胡塞尔提出了新的超越论还原途径,完全不再以先验自我的纯粹现象领域为开端进行构造,而是重新探索自然经验中被当成给定事实又不断变化的世界、生活世界的观念是以何种方式被给予的。“使我们感兴趣的不是别的,而正是那种被给予方式的,显现方式的,内在的有效性样式的主观变化……”^⑧这一新的从自然经验出发的还原之所以是先验的,因为它不接受把生活世界作为对象(即使是不断变化的对象)来看待的自然生活中的态度,而仅仅从方法论考虑对世界的意识方式。对于超出自然态度的清醒的人来说,世界是“一切现实的和可能的实践之普遍领域,作为地平线而预先给定的。……世界不是一个存在物。^⑨并且这个还原不再关心世界中的事物是否现实地存在,而是关心对象的内外显现样式。对象或事物,以延伸着的本质关联样式、非当前的多样化显现样式呈现出来。这些规定它们的显现,有些变成了不能感觉到的外在地平线,成了仍然被意识到的连续性,它们正是借助这个地平线才获得了自己的意义和规定;而关于对象和事物的知觉,也是在一定的知觉域中,通过诸多知觉构成的敞开的地平线构成的,这些地平线是内在的,同时,这个知觉不是孤立的,主观性只有在主观间共同性之中才是它所是的那个东西。他人与我们一起知觉,我们相互修正,相互理解,在相互讨论

和批评中,完成着对一个事物的直觉和知觉的共同体化,或明确表达出相互的不同来,并且由此构造共同拥有的世界。“同一个世界一部分作为已被体验到的世界,一部分作为所有人的可能经验的敞开的地平线”,^⑩在内在外在的地平线上呈现出来;在现象学心理学和描述的现象学层面上,“自身意识和对他人的意识是不可分的。……我实际上处于周围人的现在之中,处于人类的开放的地平线之中……每一个人当他与具有世界意识的他人进行交往时,同时就意识到这个具有他人特性的他人;他的意向性以惊异的方式延伸到他人的意向性中,反过来他人的意向性也延伸到他的意向性中,……通过相互修正,最终始终是,而且必然是关于具有同一些事物的这个同一的世界的世界之一致的意识起作用。”^⑪这个世界作为诸主观间共同构成的同一个生活世界,就可以被“理解为由诸基本的意向性形成的意义构成物”^⑫。这个共同主观性的世界,是开放的全体领域,是主观性凭借内在方法论所具有的世界。在这种新的悬搁中,每个自我都只是作为它的活动、习惯和能力的“自我体验极”即诸体验极来考虑的,对于在开始时进行悬搁的自我本身来说,也就通过这个新的还原,从方法论显现的生活世界中被给予了。

这一新的——关于显现方式的反思——先验现象学悬搁的积极意义,强调了对生活世界这个观念的反思必须回到自然经验或日常意识中去,同时,又批判了那种把世界当成给定的对象和存在物的态度。它强调,正是在自然经验或日常意识的历史发展过程中、在前科学的实践和交往活动中,人的认识能力才得以发展出来,一种共同拥有的生活世界观念才得以不断被构造,我们生活中的一切——行为、观念以及它们的对象——才在这个世界的地平线上得到理解,并且反过来,社会结构和交往的社会构造作用才得到维持。它强调反思生活世界的历史形成过程和原初的基础,并

不是说要绝对地辩护前科学实践和交往活动,也不是说回到生活世界就是回到自然经验或日常意识,而是要从历史的批判中,阐明生活世界的真正含义。不过,这一反思仍然是局限于认识论和在理解范围内的,我们可以怀疑,生活世界的构造是否仅仅是通过理解活动实现的,对人的活动形式的认识能否仅仅停留在这个范围之内?现实的不同种类活动形式来,可能都参与了世界和社会的构造,却不一定都在规定生活世界的意义上参与了生活世界的构造,现象学没有在社会结构的复杂性背景下考虑不同活动类型、生活世界和社会世界之间的差别,这样的先验现象学还能否实现它要提供一种普遍意义的目的?

二

应该指出的是,世界这个观念尽管在知觉和经验之中呈现出来,却不能说它仅仅是从个别意识、单个的个人意识之中产生出来的,也不能说世界仅仅是物的世界,相反,世界观念无疑与诸多个别意识的相互影响和视域融合有关。在这一意义上说,世界是人的生活世界。尽管胡塞尔的先验现象学试图摆脱强制的绝对命令和割裂主客观关系的思辨哲学,从自明性体验出发追溯了普遍价值真理的构造过程和基础,然而在认识论或交互理解的领域解释这个生活世界还存在着根本性的不足,因为知识的社会和客观历史成因素并没有被全面加以考虑。如果我们进一步超出把生活世界看成是理解过程的视域这种观点,不再单纯以揭示实践规范和价值为目标,那么将会看到,不应该单纯停留在内部主观性领域来哲学化地说明生活世界,生活世界也绝不仅仅是以理解的需要为目的的,知识的社会基础和关于意义问题的符号学理论也是必须加以考虑的。^③只要我们转换视角,把研究生活世界问题的切入点定位在比认识论——价值论更大的范围之内时,就会看到,在现代

社会结构分化和结构冲突之中,生活世界作为行动的视域和社会一致的象征结构,还通过符号化行动、话语实践、知识发展被构造和再构造。这意味着,我们不再单纯把现代社会问题单纯视为认识论和价值论上的问题。事实上,在现代社会中,正是社会统一体中分化出来的专门化领域——例如以金钱和权力为媒介构造的系统,试图渗透到生活世界之中起支配作用,才导致了生活世界的内在冲突、生活世界与这些系统之间的冲突。局限于普遍理性规范的论证并且为实践提供绝对最终的尺度这个道德哲学范围内,无助于准确判断和解决现代社会中的问题。生活世界观念的实质并非只是在理解范围内被哲学化地揭示出来的,它还具有想象、象征的特征,人们在符号化活动中构造了这样一个象征性结构,来安置物,塑造个人、群体的同一性,整合社会结构,这个象征既依赖对共同生活、相互交往的理解,也建立在话语活动和其他非理性因素的构造基础上,尤其是构成交往关系的深层结构还没有被深入地揭示出来。那种先验哲学的生活世界观念根本上是在这个“想象”、话语实践、理解甚至无意识中产生出来并存在的。因此,先验哲学内在构造的生活世界观念仍然是有局限性的,它还要接受在更深层面上的反思,也就是说,除了考虑人的相互理解活动发挥着构造这个观念的作用之外,还必须考虑,在交往活动、符号化行为、文化行为参与社会结构冲突和平衡的过程中,生活世界的象征和意义是如何构造出来并且发挥作用的。

诚然如哈贝马斯所说,对生活世界的分析,“充分证明了我们的认识能力深深地扎根在前科学的实践以及我们与人和物的交往中”,“澄清理论与实践的关系,最终使哲学思想没有沾染上独立的幻想,并且使哲学开阔了眼界,认识到了诸多断言范围的有效性要求。”^④但是,仅仅把生活世界看成是认识的视域和规定所有对象的普遍意义之所在,以为回到自明性的生活世界就可以构造把直

觉经验与普遍理性统一起来的认识论和价值论,说明全部现实性和可能性问题,指导人的理论实践和全部生活,不但不能充分说明生活世界的历史构造,也不能真正超出传统的实践哲学——理性实践这样的观念,“‘我们是处在经验一种理论与实践新关系的过程中’实践不再是被看成为‘理论的应用’”,^⑤而更多是局部的和直接性的。

我们知道,理性主义哲学一直强调概念思维本身是停留在自身之内的运动,是自由的,而从事这样的思维活动就是自由的、人的真正本质规定性的活动,理性自由可以使人的生活达到最高的善和最大的幸福。即使黑格尔在试图解决抽象与感性的对立,试图把思辨看成是具体的时候,也仍然在强调,作为意识的主体会最终从对象那里返回到自身,绝对理念最终会从它的具体形态中返回到自身,成为最高的实体。在这种思辨哲学传统中,实践的本质就是实现本己德性或品质——理性、自由——的机能,它遵循自由的原理,不受自然动机支配,同时又保证自然的完整性,即意志运用理性和自由理性的规定活动,思维把自己设定在外部,在使自己成为他物时还坚持自己返回到自己,在自然感性世界中把自由实现出来,自然也通过理性被完整地再生产。无论柏拉图,还是亚里士多德、笛卡尔、康德、黑格尔,都致力于揭示指导人类生活的这一独立的自由理性原理,把理性主体的自由的存在看成是人的真正能动生活。然而,围绕着主体中心理性构造出来的理念世界以及形而上学体系总是按照一个主体原则来安排现实的具体关系,抹杀了现实的复杂性。

理性哲学实际上致力于把生活世界的观念构造成为关心全部存在者、关心现实性、可能性和人的意义的价值概念,并且认为,所有的具体科学只有在这样的世界观念基础上,才能找到自己的价值前提。但是这种观念的重新构造必须考虑认识活动、交往活动

和其他活动形式的作用,并且阐明文化传统中延续和更新着的生活世界方面的知识。正是这一反思,才使现代哲学意识到,任何理性体系的构造,甚至理性哲学本身都与生活世界有紧密的关系,即都要在生活世界、构造这个生活世界的直接经验和交往等活动形式中找到自身的意义解释。那种传统上独立的、自在自为的理念哲学体系的幻想由此被打破了,并且理性哲学不可能再以这样的理性强行在实践中运用作为自己的核心内容了。也就是说,由于对形而上学的批判,思想和认识在生活中得到了重新定位,理论和实践的关系得到重新思考,具体性和价值问题得到了重视。^⑥然而,随之而来的,一方面是建立在因果关系上的技术实践的理论哲学,在其中,实践被还原成技术活动和生产劳动,生活世界被看成是围绕技术实践建立起来的,意义问题由此成了自然事实当然的结果;另一方面是把科学本身割裂为自然科学和文化历史科学,后者认为关于人的哲学只是在特定范围内和一定历史阶段上有效的,自然和人重新陷入了分裂,理性陷入了彻底的相对主义之中。^⑦回到生活世界的积极意义必须再次得到深入的反思,以便从机械的必然性或相对主义中走出来,发现生活世界问题的复杂性。

在对形而上学的批判中,马克思首先指出,人类活动的现实社会关系和结构不能被还原于主体与自身的范畴——逻辑关系,矛盾的产生和解决也不是自我意识的否定和统一过程;主体的能动性不仅仅是意识的否定性,感性活动——即实践——本身就是能动的。人们往往以为,这种能动的感性活动即实践指的就是生产劳动,它是社会的基础只意味着它可以能动地创造和改变社会生产关系、社会形态。这样的观点总是引用马克思的经典概括,“人们在自己生活的社会生产中发生一定的、必然的、不以他们意志为转移的关系,即同他们的物质生产力的一定发展阶段相适应的生产关系。这些生产关系的总和构成社会的经济结构,即有法律的

和政治的上层建筑竖立其上并有一定的社会意识形态与之相适应的现实基础。物质生活的生产方式制约着整个社会生活、政治生活和精神生活的过程。”^⑩但是对于这一表述,我们必须注意到它已经超出了《哲学的贫困》和“致安年柯夫的信”中的观点,^⑪也就是说,社会关系——生产关系——经济结构,在感性活动——满足物质需要的生产劳动历史过程中产生出来之后,并不是可以按照主观性构造和改变的——“不以他们的意志为转移”,它们不能再是主体仅仅在感性活动——生产劳动——中可以直接构造或改变的对象,而是一个必须客观分析的对象和关系结构。在《57-58年经济学手稿》和《资本论》中,交换价值制度——建立在商品劳动生产基础上的社会类型的秘密结构被揭示出来,带有主观性的具体劳动、个别劳动必须把自己转化为具有交换价值的形式,表现交换价值,转化为货币,才能取得和表明自己的社会权力,个人才能和他人建立起社会——生产关系,他的劳动才能成为社会的现实劳动。这种交换价值制度——特定的社会形态是在历史中发展起来的,能动的感性活动——具体劳动要以等价交换体系为媒介,才能与社会建立起联系,并在这个社会形态中实际地存在,它并不是直接建立起自己的社会关系和社会形态。也就是说,生产力并不是直接在它们自身的基础上创造出资本主义生产关系和社会形态的,相反,“生产交换价值的劳动的条件是劳动的社会规定。”^⑫这个社会规定的形成与发展要在交换活动和交换形式的历史发展中去说明,它在前资本主义的中世纪时期还没有占统治地位,这一时期,商品生产还“处于从属地位”,劳动还是以人身依附关系为特征的直接社会化劳动。在马克思对原始社会满足物质需要的生产劳动与社会组织形式之间关系的阐述中,可以更为清楚地看到,满足物质生活需要的生产劳动甚至并不决定社会关系和社会组织形式,作为原始社会组织形式的天然共同体不是这种劳动的产物,而

是“表现为劳动的自然的或神授的前提”，而且“生产的原始条件最初本身是不可能生产出来的，不可能是生产的结果，”^①在他看来，“所有较早的原始公社都是建立在自己社员的血统亲属关系上的”，“血缘家庭是第一个‘有组织的社会形式’”，“共产制生活方式看来起源于血缘家庭的需要”。^②这种社会组织形式依赖血缘交往关系和社会本能才能得到解释。20世纪40年代，随着结构人类学的发展，无意识的因素、符号化行为、交往活动在社会构成中的作用得到了进一步分析，列维·斯特劳斯引入了语言学理论和精神分析学说，进一步揭示了血缘关系的本质，他强调，婚姻交换活动和乱伦禁忌才是它产生的原因。^③正如社会生产关系具有物的形式，往往被看成是平凡和不言自明的事情，但是却需要被科学地加以分析才能揭示出来一样，作为一般地规定了“人”的含意的最初的社会组织形式、社会生活形式——血缘关系，也需要如此，因为它的形成是一个无意识的过程，并且作为无意识象征结构深深嵌入人的意识之中。最早的亲属关系可以作为交往过程来对待，运用交往理论来加以研究，交往生活中要素的对立、相关、互换和转化，与语言符号（能指）和无意识中的要素关系具有结构相同性，可以被看成是一些符号系统，那种交往活动结成的关系因而可以在符号化作用的层面上得到揭示，显露出它的无意识结构。正是这些结构形式规定着最初文化的含意，进而规定着个体的人的最初含义。^④阿尔都塞的结构主义马克思主义理论，也进一步推动了对马克思哲学革命的研究，他在《亚眠答辩》、《阅读〈资本论〉》中指出，马克思对黑格尔主体辩证法批判的真正内涵是，社会并不围绕着单一的主体原则构成，而是充满着具体和多元矛盾的结构。这些理论发展和丰富了社会历史学说，使我们看到，放弃对社会结构的差异性进行科学社会结构分析，只能带来实践上的冒险。

把感性活动还原于生产劳动，进而认为生产活动可以直接构

造和改变社会形态,社会形态的历史发展可以还原与生产方式变革的自然必然性,遵从这一必然性就可以自动实现社会变革,只是一种庸俗进化论的发展观。它把社会看成是一个单纯生产型的社会,所有人的活动和关系都被还原为生产性质的,全部社会生活问题的解决也只是被看成要依赖于生产规律的发现了。我们必须对能动的感性活动以及它与社会结构之间的关系进行更为全面的分析。这种作为社会基础的感性活动不能只是被还原为满足物质需要的生产劳动,马克思早在批判国民经济学时就指出过,“劳动在国民经济学中仅仅以谋生活动的形式出现”,“国民经济学把工人只当作劳动的动物,当作仅仅有最必要肉体需要的牲畜”,与其说是承认人,不如说是“对人的否定”,^⑥在他看来,作为经验活动的劳动不但要成为人的多样才能的总和与自主活动,而且它还仅仅是生活的物质基础和必然王国,人的经验活动应该是人类的自由自觉的生活,同时,人的交往活动也不仅仅是交换关系,而是对人的全面关系的占有。

三

应该说,实践哲学传统一开始就没有把感性活动仅仅视为生产劳动。它本来就以研究各种人的活动为对象,以解决人的活动中的矛盾、阐释人的行动的意义为目标。它不能被简单地还原为以阐述自然物的必然性规律为基础、指导人的物质生活生产的科学。因为,实践哲学给出的是对人的基本活动形式,例如技术活动、艺术活动、实践活动和理性概念活动的行动意义以及这些活动相互之间关系的理性说明。进一步说,它必须综合诸种理论,例如,关于自然物的自然科学、关于想象和情感对象的艺术哲学、关于人的心理、伦理、政治、社会和历史的科学、关于纯粹理性概念的哲学,为人的生活做出一般的整体上说明。实践哲学所关注的是

人的活动如何才能成为实践的,即人的活动如何才能成为合乎人的意义的活动。实践最初的含义是指以人为结果和目标的明智的活动,它不同于以物为目的或“以自身为目的的思辨”活动形式;^⑥实践哲学作为人学,^⑦还直接探讨如何解决人的活动面临的困境、如何平衡各种活动达到人的现实的幸福和善,也就是说,在更高层次上,实践无疑还应该被视为一种综合运用各种活动的活动形式,即各种活动形式终究要在实践的形式中得到安置,纳入到实践的范围内得到意义解释。当然,这种综合性的活动本身仍然具有筹划整体性的性质,因为所谓明智就在于策划对人有益的事情,以实现符合人的品质和价值的良好实践、优良的生活为目的,它必须考虑其他形式的活动与实践的关系。尤其是对伦理、政治行为的意义阐释,离不开对人的技术、艺术和理性自身活动的说明,离不开对各种形式的活动目的和意义的综合解释。如果停留在某种单一的、分化的领域和意义上解释实践,就不可能揭示出行为的一般意义。如果实践哲学把技术活动和理性概念的活动看成是遵循必然性的行动,那么作为筹划的实践,应该说并不完全停留在这些“必然性”(自然必然性和思辨逻辑的必然性)决定的轨道上。整合与平衡自身多样性的活动,是以人的方式筹划生活,即人不能强行这些必然性,而是需要在生活世界的范围内谨慎地对待各种必然性,妥善地安置和看护自身各种品质的活动,筹划可能性。从根本上说,传统中的实践哲学不是关于事实和活动“方法”、“技术”的科学,而是关于一般行为意义、行为的现实性和可能性——生活世界的科学,只有借助生活世界这个概念,人的活动才能成为实践的,即人的活动才能获得它的意义解释。但是现代社会开始以来,意识主体被看成是“实体”,成了一切对象的根据,并且要在因果必然性或思辨必然性的基础上完成主客观的统一,人的活动也只是被看成完全遵从这些必然性的。尽管卢卡奇、葛兰西、萨特批判了实