

“生活世界的本体论”与“实践的一元论”

——兼论胡塞尔的本体论思想对马克思主义有关本体论研究的意义

张庆熊

[摘要] 现象学的创始人胡塞尔在其晚年著作《欧洲科学危机和先验现象学》中概述了“生活世界的本体论”的任务。西方马克思主义学者葛兰西在他的《狱中笔记》中提出过“实践的一元论”的构想。我觉得这两种本体论的思路有暗合之处。它们是构成论的本体论,而不是实体论的本体论。它们通过把主观与客观统一于实践或生活世界,克服物质与精神的二元论。当然,胡塞尔的生活世界的本体论没有摆脱先验唯心主义的窠臼。但我们可以对它加以改造,批判地吸取它的合理内核,以促进马克思主义的实践哲学的发展。

[关键词] 生活世界的本体论 实践一元论 现象学 马克思主义

胡塞尔在其晚年著作《欧洲科学危机和先验现象学》中概述了“生活世界的本体论”(Ontologie der Lebenswelt)的任务。西方马克思主义学者葛兰西在他的《狱中笔记》中提出过“实践的一元论”(Monism of Practice)的构想。我觉得这两种本体论的思路有暗合之处。它们是构成论的本体论,而不是实体论的本体论。它们通过把主观与客观统一于实践或生活世界克服物质与精神的二元论。当然,胡塞尔的生活世界的本体论没有摆脱先验唯心主义的窠臼。但我们可以对它加以改造,批判地吸取它的合理内核,以促进马克思主义的实践哲学的发展。

—

胡塞尔在《欧洲科学的危机和先验现象学》中提出了“生活世界的本体论”的任务。这一本体论的思路具有全新的意义。从柏拉图到黑格尔的西方传统哲学的本体论是实体论的本体论。它的思路是找出最基本的实体(substance),把其余的存有者(being)看作是这一实体的分有或派生的东西。胡塞尔的生活世界的本体论打破了这种实体论的本体论思路。胡塞尔把存有者看作是生活活动的相关项。本体论要对一切存有者进行分类,在这个意义上,本体论可视为一种“类型学”(Typik)。①然而,这种分类并不是像在一个仓库中对物品进行分类那样。对存有者的分类是与人的生活活动相关的。因此,生活世界的本体论与其说是对存有者进行分类,不如说是对人的生活活动进行分类。同一把斧头在生产

劳动中是工具,在战争中是武器。对于化学科学而言,水是两个氢原子和一个氧原子的组合;对日常生活中的人来说,水已经是最基本的东西了。如果没有商品生产和商品交换的人类的社会活动,就没有商品、货币、资本,就没有资本家和工人,黄金就不会变成货币。胡塞尔在其早期哲学中重视人的意向活动与意向对象的相关性。胡塞尔在晚年引入生活世界的概念后,这种意向活动与意向对象的相关性扩展为人的生活活动与生活活动的对象的相关性。胡塞尔提出生活世界的本体论的概念,意味着胡塞尔把传统的以实体为主题的本体论改造为以人的生活活动为主题的本体论。这是胡塞尔的生活世界的本体论的第一层涵义。

胡塞尔的生活世界的本体论的第二层涵义是按照生活方式的区别划分不同种类的生活世界,并梳理出各种生活世界之间的关系。胡塞尔大致把它们分为三类:

- (1) 日常的生活世界,
- (2) 职业的生活世界,
- (3) 科学的生活世界。

日常的生活世界指人的衣食住行和直接交流思想情感的生活世界。在这里所发生的事情以及人的动机、行为和结果具有明见性;它们是前概念的、在活生生的经验中直观地给予的。在这里,人们处于一种人格主义的态度中,人们容易相互沟通和理解。胡塞尔写道:“当我们在一起生活,面对面地谈话,互

相握手致意,在爱和恨中,在思考和活动中,在辩论中互相联系在一起的时候,我们就经常处在那种人格主义的态度中;同样地,当我们把我们周围的东西看作我们的周围环境,而不是像在自然科学中一样看作‘客观的’自然的话,我们也就处在这种人格主义的态度中。”^②

职业的生活世界指人通过其职业的生活方式所形成的世界。人的不同的职业兴趣会造成人们的视野不同,人们各自的职业活动的地平圈是人们各自特殊的生活世界。胡塞尔写道:“我们意识到生活世界是我们的地平圈,我们总为着一定目标而生活,不管这目标是短暂易变的,还是始终如一的。一个指导我们的生活实践的终生志愿或是通过我们自己的选择,或是通过我们所受过的教育形成的。一旦有了固定的目标,我们就构成了一个规定边际的‘世界’——地平圈。干一项职业的人往往对本职业以外的事情不加关心,视其职业界为世界,为自己的现实性和可能性,即只注意自己的世界中所存在的东西,只关心在那里为实在的(相对于他们的目标来说是正确的、真的)或不实在的(不正确的、错的、虚假的)东西。”^③

科学的生活世界指通过人的科学活动的生活方式所形成的世界。胡塞尔写道:“科学的世界——系统的理论——以及其中包含的以科学真理形式存在的世界(以自然科学的形式、以普遍理论的形式存在的自然),如同其他的一切目的世界一样,本身也属于生活世界。这如同人、人的群体、人的目的(个人的和群体的目的)及其相应的工作的作品都属于生活世界一样。”^④这里所说的科学不仅指自然科学,还包括哲学、政治、经济、文学等社会科学和人文科学,其要义是以观念化的方式所建立的系统理论。这有点像波普尔所说的观念的世界(第三世界)。胡塞尔强调的是这种观念的世界是由人的观念化的生活活动(科学活动)构造出来。

这三类生活世界看起来很不相同,但它们都属于生活世界。正因为这三类生活世界中存在关联,生活世界的本体论才有重大意义。日常的生活世界起着某种奠基性和整合性的作用。职业的生活世界具有特殊性。不同的职业造成不同的职业的兴趣、眼光、表达问题的方式和评判事情的准则。但是不同职业的人都有基本相同的日常的生活世界。人的某些基本需求是相同的。人总离不开衣食住行,科学家也要过日常生活。在日常生活中人们有许多共同语言,在日常生活中人们最容易交流各自的价值观念。科学家的工作也是一种职业。为什么要单独

列出科学的生活世界,而不把科学的生活世界归入科学家的职业的生活世界呢?这是为了强调科学活动所构成的世界。这是一个以科学的术语在系统的理论中所表述的世界,是一个以科学的思想方式所理解的自然。科学的世界是人类科学研究工作的对象和作品。日常的世界、职业的世界、科学的世界都是人的生活活动的相关项,因此都属于生活世界。正因为它们都属于生活世界,都与人的主体相关,它们之间是可以沟通的。生活世界的本体论不仅涉及人的日常生活、职业生活和科学研究活动的生活,而且还涉及它们的相关项,即涉及各种各样的存有者,涉及对存有者的划分,涉及对精神与物质的划分,涉及对自然的看法。这里特别需要注意的是,原来被理解为自在的自然界也成了生活世界的相关项。自然界成了“以自然科学的形式、以普遍理论的形式存在的世界”,自在的自然成为“在命题、在形式命题中被当作基础的”科学活动相关项的自然。生活世界的本体论把传统的本体论的对存有者进行分类的问题追溯到对生活世界进行分类的问题,这有助于我们理解各种各样有关存有者的概念的意义是怎样随着人的生活活动而开启出来的。

按照明见性的原则对存有者进行分类,是胡塞尔的生活世界的本体论的第三层涵义。胡塞尔主张,明见性不仅在于客体本身的简明性,显而易见性,而且在于主体的认识能力,主体所积累的知识,主体与客体之间是否存在直接的关系,主体活动的周围环境和背景知识,这包含在一个共同体中形成的共识,其中的一些被视为当然的、起着指导性作用的共识就是所谓的“先天的”(apriori)的知识。在日常的生活世界中,主体与客体处于直接的关系中,我们直接看到山和河,居住在房子里,喝水吃饭,面对面交谈。我们的某些劳动也具有直接明见性,我们能直接经验到如何通过我们的劳动产生劳动的成果。但是,随着科学技术的发展,分工越来越细,职业越来越专门,这产生不同的专业知识,隔行如隔山。特别是理论科学的知识更远离人的直接经验。科学理论中的概念所指的东西(科学世界中的存有者)是科学的理论活动的观念化的结果,它们不再是可直接经验到的东西。近代的科学都具有一个理论-逻辑的下层结构,这个结构在原则上是不可知觉的,在原则上是不可经验到它本身的存在的。但是胡塞尔看到,客观的科学依然是“主观的构成物”,是“一种特殊的实践的构成物,即理论-逻辑的构成物”^⑤,并因而可以在生活世界中找到它本身的具体性。“客观理论在其逻辑意义上植根于并奠基于生活世界之中,在生活世界之中具有属于它的原初的

明见性。”^⑥由于存有者都是生活活动的相关者,它们的明见性程度随生活活动的明见性程度而转移。日常的生活世界的明见性程度高于职业的生活世界和科学的生活世界的明见性程度。这样,胡塞尔就可以根据明见性的程度对所有的存有者进行分类。按照存有者的明见性程度进行分类,不同于传统本体论的按照与最基本的实体的关系所进行的分类,它有助于我们理解概念的意义。有鉴于此,生活世界的本体论与诠释学相一致。

以历史的眼光看待本体论的问题是胡塞尔的生活世界的本体论的第四层涵义。本体论的明见性的问题是与历史性的问题是连在一起的。我们的生活方式是在历史的过程中形成和发展的,我们的知识是历史地传承下来的,我们的文化共同体的背景知识和共识是历史地积淀而成的。我们有关什么是存在的,什么是不存在的看法,我们如何对存有者进行分类,依赖于我们的文化历史的传统。胡塞尔写道:“每一种人类文明总是在本质上相应于作为它的生活环境的、有其自己的生存方式的文化世界;这样的文化世界在每一个历史阶段和文明中都有其相应的特征,并因而都有其传统。因此,我们处在历史的地平圈中,其中所有的东西都是历史的,不管我们对确定的东西知道得多么少。”^⑦这表明,本体论也是具有历史性的。在不同的历史阶段和文化形态中有着不同的本体论。本体论随着人类文化形态和生存方式的转变而转变。

把本体论视为人类的共同体在其生活活动中所构成的产物,是胡塞尔的生活世界的本体论的第五层涵义。本体论涉及有关各种存有者及其关系的概念系统(语言系统)。这种概念系统(语言系统)不是本来就有的,而是构成的。这种构成不是某一个哲学家的工作,而是人类的共同体在生活活动中构成的。有不同的生活活动的形态,就有不同的本体论的形态。有关存有者及其关系的概念系统是随着生活形态的演变而演变的。哲学家可以梳理这样的概念系统,但哲学家不能强迫人们接受他所制作的本体论的系统,因为这样的语言系统本身是人类生活活动的一部分,是活的东西,是集体构成的产物。

二

现在让我们来讨论西方马克思主义者葛兰西的“实践一元论”。在葛兰西的《狱中笔记》中有如下一段话:

在这种情况下“一元论”这一术语将表达什

么意义呢?它肯定不是唯心主义的或唯物主义的一元论,而是在具体的历史行动中的对立面的同一性,即与某种组织起来的(历史化了的)“物质”,与人所改变了的自然不可分割地联系在一起的具体意义上的人的活动(历史—精神)。^⑧

这段话被视为葛兰西的“实践一元论”的思想的经典表示。这段话被广泛引证,引起广泛争论。有人认为这段话表明葛兰西抛弃了马克思主义的唯物主义的哲学路线,走向唯心论,或至少走向一种折中主义的哲学,而另一些人则主张葛兰西的“实践一元论”与马克思的历史唯物主义和辩证唯物主义的哲学没有本质差异,是葛兰西对马克思主义实践哲学的一种发展。我本人赞同后一种看法。我认为把葛兰西的“实践一元论”当作唯心主义或折中主义是一种误解。为此,需要对他的“实践一元论”的概念做足够充分的澄清。

把葛兰西的“实践一元论”指责为抛弃马克思主义的唯物主义的哲学路线似乎是一个不争事实,因为葛兰西自己说这种“一元论”肯定不是“唯物主义的一元论”。但从以上引证的葛兰西的这段话的上下文看,葛兰西在此说的“唯物主义”和“唯心主义”都有着特定涵义。这特定涵义在如下一段话中表达得很清楚:

对于罗马天主教徒来说,整个唯心主义的理论是建立在对我们的—切知识的客观性的否定的基础之上的,并且是建立在唯心主义的“精神”一元论的基础之上的(这样的“精神”一元论正好是实证主义的“物质”一元论的等价物)。在这种概念中,宗教的那个基础,即上帝,不是客观地存在于我们之外的,而是一个心智的创造物。因此,唯心主义在彻底与宗教相对立这一点上不亚于唯物主义。^⑨

很明显,葛兰西在此说的“唯心主义”和“唯物主义”是就天主教的用词习惯来说的。考虑到天主教在意大利的重大影响,葛兰西从他所处的意大利的语境出发表达思想不足为怪。通常我们认为宗教属于唯心主义,但在天主教的语境下,那种视上帝为超越存在者的宗教不属于(精神一元的)唯心主义。这里所说的“唯物主义”是指“实证主义的物质一元论”,而不是指马克思主义的“辩证唯物主义”。因此,“实践一元论”不是与辩证唯物主义相对立,而是与“实证主义的物质一元论”相对立。在葛兰西看

来,马克思主义的历史唯物主义和辩证唯物主义无非是“实践一元论”。可能也是因为考虑到意大利的语境,葛兰西喜欢用“实践哲学”这个术语,而不是用“唯物主义”这个术语来表达马克思哲学思想的实质。

现在,我们把葛兰西的“实践一元论”同胡塞尔的“生活世界的本体论”做一比较。我们先谈它们的共同点,而后讨论它们之间的区别。

首先,葛兰西的“实践一元论”和胡塞尔的“生活世界的本体论”都是“概念构成论”意义上的本体论,而不是“实体论”意义上的本体论。他们所谈的是有关“精神”与“物质”、“客观”与“主观”之类的概念的意义是如何在实践中,或在生活世界中,形成和被人所认识的。他们不像传统的本体论那样去讨论究竟物质是实体还是精神是实体,以及去讨论它们之间谁派生谁的问题。古代哲学中的一些本体论问题,如有关世界究竟是否由水、土、火等元素组成,或由原子组成,或由能量组成的问题,在现代已经可以按照自然科学的方法来探讨,已经成为自然科学的问题。同样,有关生命如何产生,意识如何产生的问题,也成了生命科学、心理学等自然科学的问题。现代哲学关心澄清语言的意义。传统的实体论的本体论之所以在精神与物质的关系问题上争论不休,是因为他们在还没有弄清楚“精神”与“物质”的意义时就去争论精神与物质谁派生谁的问题。构成论的本体论注意澄清语言的意义问题,它通过表明“精神”与“物质”这两个概念是如何构成的,从而能清楚和正确地说明精神与物质的互相关系。

实践的一元论表明“精神”和“物质”这两个概念都来源于实践,是在实践的过程中产生的。人们在实践的过程中把一定的想法化为现实。人们最初在进行实践活动的时候并没有想到区分精神与物质、主观与客观之类的问题。我拿起一把斧头劈柴,事情就这么简单。但是当我发现斧头太重,我举不动时,或发现斧头太轻或太钝,我用它劈柴效果差时,我意识到我的想法与现实之间的距离。这样我就逐渐知道区分主观与客观、精神与物质。我把我的想法称为主观的精神性的东西,把斧头之类的工具和柴之类的劳动对象称为客观的物质性的东西。我逐渐知道若我的主观的想法与客观的条件和规律相符合,我就容易实现我的想法。随着实践活动的扩展,人们在实践活动中积累越来越多的经验,并把它们上升为理论知识。这不仅包括自然科学的理论,而且包括法律的、政治的、宗教的、艺术的、哲学的理论,即意识形态。这时,我们不仅把我们自己的想法和经验称为精神的东西,而且把科学理论和意识形

态也归属于精神。这时不仅自然的存在物,不仅简单的劳动工具和劳动对象,而且商品、货币、资本、工人、资本家等复杂的社会存在物,以及生产力和生产关系等社会矛盾,也被认为是物质性的东西。胡塞尔把存有者看作生活活动的相关项,葛兰西与胡塞尔相似,把存有者看作实践活动的相关项。对于他们而言,离开生活活动或实践活动去谈论精神和物质谁派生谁的问题是没有意义的。只有结合生活活动或实践活动,我们才能澄清“精神”与“物质”之类的概念的意义,才能明白这些概念是如何为实践的目的服务的。

胡塞尔的生活世界的本体论注重存在的历史性,葛兰西的实践一元论同样注重存在的历史性。当葛兰西谈到实践一元论的时候,用了“历史化的‘物质’和‘历史-精神’这两个术语,可见他对存在的历史性的重视。旧的唯物主义主张物质是非历史的,因为物质是自在的,是永远按照固定规律运动的。葛兰西则采纳马克思的历史唯物主义的观点,主张生产力和生产关系等社会存在总是处于历史运动中,主张人们对自然的存在物和社会的存在物的理解总是在历史中变动的。

葛兰西写道:“在实践哲学中,关于认识的‘客观性’问题,可以根据下面这句话(在《政治经济学》序言里)来分析:人们在法律、政治、宗教、艺术、哲学形式的意识形态的层次上——认识物质的生产力和生产关系之间的冲突。但是这种意识是否限于物质的生产力与生产关系之间的冲突——根据引述的原文——还是指任何有意识的认识而言?这点有待研究,并且这个问题可以连同整个上层建筑的价值哲学学说的整体来处理。”^⑩

这段话对于理解葛兰西的实践一元论非常关键,因为紧接着就是那段引起争议的“实践一元论”的论述。从这段话看,葛兰西谈的是认识的客观性与认识的历史性的关系。人的认识并不是客观现实的直接的反映,而是受到以往所积累的知识,受到他所处的社会中流行的思想观点和思想方式的影响的。马克思明确指出,人们对生产力与生产关系的冲突的认识受到法律的、政治的、宗教的、艺术的、哲学的意识形态的影响的。为什么这样呢?因为对这个问题的认识涉及政治利益和阶级利益。社会占统治地位的意识形态总是设法掩盖和粉饰这种冲突,而革命的阶级则力图揭示这种冲突,推动社会变革。所以马克思接下去说:“我们判断一个人不能以他对自己的看法为根据,同样,我们判断这样一个变革时代也不能以它的意识为根据;相反,这个意识必须从物质生活的矛盾中,从社会生产力和生产关系之

间的现存冲突中去解释。”¹¹

葛兰西的问题可以分为两个方面:

(1) 马克思所说的人们在意识形态的层次上意识到生产力与生产关系的冲突的论断可否推而广之,即涉及一切有意识的认识?

(2) 如果说人们对生产力与生产关系的冲突的认识总是受到意识形态的影响,并且人们的实践动机、人们对在实践活动中所涉及的对象的认识,总是受到以往的意识形态的影响,那么展开对旧的意识形态的批判,提高实践者的认识水平,培育革命的思想意识,是否对于社会变革来说至关重要?

葛兰西对这两个问题做出了肯定的回答,这就导致他的实践一元论。他的实践一元论旨在论证:尽管人的思想意识归根到底来自人的实践活动,并且人的认识的客观性取决于实践的检验,但是人在把自己的想法化为现实的实践活动时,人的想法总是受到历史上传承下来的思想意识的影响,受到旧的意识形态的钳制,因此革命的阶级为要发动社会变革必须争取“文化领导权”(Cultural Hegemony)。在葛兰西看来,马克思主义在人类思想史上首次将解释世界与改造世界统一起来,而“实践一元论”的提法正在于强调这一点。

三

现在我们讨论胡塞尔的生活世界的本体论与葛兰西的实践一元论的区别,并从中考虑如何对胡塞尔的生活世界的本体论学说加以改造,以促进马克思主义实践哲学发展的可能性。

毫无疑问,胡塞尔的生活世界的本体论终究没有摆脱他的先验唯心主义的现象学的窠臼。他把对生活世界的探究当作一条通向先验主体性的道路。为什么胡塞尔在论述了人有关存有者及其关系的认识都来自生活世界,都是人的生活活动的相关项后,还要回到先验的主体性中去呢?这是因为胡塞尔担心走入相对主义和历史主义的死胡同。如果说人的认识总是以生活世界的境域性历史性为条件,那么人的认识还有没有确定性呢?如果说一个人的认识总是受他所处的生活世界的制约,那么他怎么能够认识别人的生活世界,以及所有这些生活世界具有共同的本质,以致它们都可被称之为生活世界呢?胡塞尔认为,在生活世界之中,参与生活,结合生活形式认识作为生活活动的相关者的存有者,是认识生活世界之内的事物的先决条件,但是要认识生活世界的本质,即各个生活世界的共同的规定性,就要超越生活世界。胡塞尔写道:“任何一种关于……的

理解,任何一种关于‘这个’世界的意见,都在预先给予的世界中有其基础。我们通过悬置所消除的正是这个基础,我们超出于这个世界之上,现在这个世界对于我来说,在一种十分特殊的意义上变成了现象。”¹²这真有点“不识庐山真面目,只缘身在此山中”的味道。要真正认识生活世界,必须超越生活世界。对于胡塞尔来说,就要把生活世界还原为先验主体的相关项,还原为先验意识的“现象”。这就是胡塞尔的先验唯心主义。

对于葛兰西的实践哲学来说,要获得认识的客观性,并不需要超越于实践,而是在实践之内,在实践的过程中,通过实践的检验来达到。实践一元论不是超出实践之外,而是在实践之内,通过实践来避免走入相对主义和历史主义的道路。这表明,葛兰西的实践一元论不是唯心主义的,而胡塞尔的生活世界的本体论终究留下了先验唯心主义的尾巴。

胡塞尔的生活世界的本体论与葛兰西的实践一元论的另一个区别表现在对生活活动或实践活动的统一性和基础的寻求方面。胡塞尔认为存在不同的生活活动,如日常的生活活动、职业的生活活动、科学研究的生活活动、文化的生活活动、政治的生活活动等。在这些不同的生活世界中,日常的生活世界是最基本的,是各种不同的生活世界的统一性的基础。因为,人人都有衣食住行的日常生活,在那里明见性的程度最高,最容易沟通和取得共识。葛兰西继承马克思的观点,主张在人类的一切实践活动中,物质生产的活动是最基本的。马克思写道:“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。”¹³人类要满足衣食住行的物质生活,必须进行生产劳动,从而生产力与生产关系的矛盾贯穿人类历史上的一切社会形态。

在胡塞尔的生活世界的本体论和葛兰西的实践一元论的上述两点区别中,第一点是根本性的,因为这关系到哲学立场的差异。但是应该看到,胡塞尔所关注的如何避免相对主义和历史主义的问题仍然具有启发意义。在葛兰西的实践一元论中也会遇到这个问题。葛兰西注意到,人们在实践活动中的认识总是受到传承下来的意识形态的影响,为要凝聚对社会改革的目标和方式的共识,必须展开对旧的意识形态的批判。这就涉及理性的问题。当然,在实践一元论的框架中,人的理性认识来源于实践,经受实践的检验,是一个不断从相对真理迈向绝对真理的过程。但是考虑到不同职业的特殊的生活世界的差异性造成的人的认识的差异性,考虑到社会历史的条件造成的人的认识的局限性,考虑到由于利益的驱使或其他的原因造成的某些人粉饰社会矛

盾,不愿意承认实践中的失败,以及不愿意冒改革的风险,通过理性批判、理性教育和思想交流的方式帮助人克服认识的局限,获得一定程度的共识,就十分必要。这里也涉及到意识的超越的问题,但不是超越生活世界,超越实践,而是在生活世界之内,在实践的历史的过程之内,实现对社会和历史条件的局限性的超越,实现对生活世界的境域性和历史性造成的人的认识的局限性的超越。这是一种“内在的超越”。

哈贝马斯通过对胡塞尔的生活世界理论的全面研究,提出了这种“内在超越”的构想:

我也曾努力向康德学习,但我之所以没有成为多尔迈式的康德论者,是因为交往行为理论把理念世界与现象世界之间的先验紧张吸纳到交往的日常实践中,而又不抹杀这种紧张。语言的逻辑斯激起了生活世界中的主体间性;有了这种主体间性,我们互相之间才能沟通,这样互相见面时才能互为主体,而且双方作为主体,都有能力运用超越的价值要求作为其行为指南。与此同时,通过我们必须对之负责的一切交往行为,生活世界永远不断地再生,即使这样,生活世界也并不就能为我们随意占用。作为交往行为者,我们可以在语言再生产条件下进行超越,但不能听任超越摆布。¹⁴

胡塞尔一方面主张生活世界是开启包含“精神”和“物质”在内的一系列有关存有者的概念的本源,是科学和文化等的观念世界的起源和归宿,另一方面又主张要超越生活世界,以康德式的先验意识为最终圭臬。这就使得他的哲学前后矛盾,不能自圆其说。哈贝马斯通过他的交往行为理论,实现内在超越,这是他对胡塞尔的生活世界理论的发展,也是对马克思主义的实践哲学的贡献。内在的超越保住了实践一元论,而外在的超越(超越于生活世界之外,以先验意识为最终准则)则会破坏实践一元论,陷入自相矛盾的困境。

胡塞尔的“生活世界的本体论”与葛兰西的“实践一元论”的另一个差别不是根本性的,在一定程度上是可以互补的。葛兰西把他的实践哲学归功于马克思。马克思明确指出生产劳动是为满足人的日常生活的需求服务的。“人们决不是首先‘处在这种对外界物的理论关系中’。正如任何动物一样,他们首先是要吃、喝等等,也就是说,并不‘处在’某一种关系中,而是积极地活动,通过活动来取得一定的外界物,从而满足自己的需要。”¹⁵这表明日常的生活世界

与生产劳动之间的密切关系。

胡塞尔论证在不同的世界中,日常的生活世界是最基本的,是最具有明见性的,旨在反对实证科学的观念化的活动所造成的科学的危机,造成的生活的异化。胡塞尔看到了这样的一个事实:科学对于人生的重要问题,即人生的意义问题,没有说任何话。在这里发生了科学的最深刻的“危机”,即它跟人的生活分裂。因此他呼吁:“不要沉湎于科学的思想中,想一想我们科学工作者也是人,也是生活世界中的一员,生活世界是永远为我们而存在的,是总是预先存在的,这样,整个科学也随着我们一起返回到——‘纯粹主体相关的’——生活世界中去。”¹⁶

马克思强调在人类的一切实践活动中,生产劳动是最基本的,生产力和生产关系的矛盾是贯穿一切不同的社会制度的最基本的矛盾,旨在为社会的发展史找到一条基本的线索。这确实是对历史科学的重大贡献,也为人类社会历史的变革指明了方向。但是如果忘记了生产是为满足人的生活需求,也将导致生产的异化。使得劳动者成为资本的奴隶,成为工具,这是一种异化。忘记了生产是为人服务的,这也是一种异化。回归生活世界,人们就容易识别在哪里发生了异化。

注释:

①③④⑤⑥⑦⑫⑬⑭ E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana Band IX, Den Haag: Martinus Nijhoff 1954, S. 176, S. 459, S. 460, S. 132, S. 132, S. 378, S. 155, S. 133.

② E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Den Haag: Martinus Nijhoff 1952, S. 183.

⑧⑨⑩ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, edited by Quintin Hoare, and Geoffrey Nowell Smith, London: Lawrence & Wishart, 1978, p. 372, p. 371, p. 371-372.

⑪⑬《马克思恩格斯选集》第2版第2卷第33、32页。

⑭[德]哈贝马斯:《内在超越与此岸超越》,转引自张庆熊、林子淳编:《哈贝马斯与汉语神学》,香港道风书社2007年版第137页。

⑮《马克思恩格斯全集》第1版第19卷第405页。

(作者:复旦大学哲学学院教授、博士生导师,复旦大学国外马克思主义研究中心副主任、研究员)

(责任编辑:周凡)