



## 评哈贝马斯重建历史唯物主义的尝试

鲁 路

2009-07-03

**【内容摘要】**哈贝马斯区分交往理性与工具理性,借助生活世界重建历史唯物主义。这一尝试以黑格尔的相互承认观念为思想来源,以群体性自我同一性即“我们”的确立为理论基础之一,以建构性视角取代批判性视角为思维取向,是在西方福利国家这一现实背景上做出的一种有别于马克思思想及早期批判理论的理论表述。

**【关键词】**哈贝马斯;历史唯物主义;同一性;生活世界;系统

在哈贝马斯的广博思想中,重建历史唯物主义是他的一条宗旨。按照他在《重建历史唯物主义》一书中的说明,重建历史唯物主义,就是赋予历史唯物主义理论以新的形式,从而达到马克思的历史唯物主义未曾达到的目的[ 1 ] ( P9) 。这里,所谓达到马克思未曾达到的目的,就是用系统这一概念来概括马克思论述的生产领域,并在系统概念之外确立一个生活世界概念。系统是以主客关系为取向的工具理性所建构的世界,生活世界是以主体间关系为取向的交往理性所带来的世界。哈贝马斯建构生活世界的目的是,对交往的普遍性前提做出论证,超越工具理性层面即马克思论述的生产力层面,在交往理性层面即马克思论述的生产关系层面上论述道德观念、文化价值与社会规范等上层建筑现象及其发展逻辑,从而将交往理论发展成新的历史唯物主义。由于哈贝马斯是借助生活世界来重建历史唯物主义的,所以我们有必要从一定角度出发,对生活世界概念的思想来源、现实背景、理论关联及实际作用做出辨析。

从思想来源上说,哈贝马斯汲取黑格尔哲学,与马克思有所不同。马克思汲取黑格尔在《精神现象学》中阐述的主奴意识以及有关劳动的观点,依据劳动带来主奴地位的翻转这一思想,为自己在劳动基础上阐发历史唯物主义埋下一条思路。与此相反,哈贝马斯汲取黑格尔在《耶拿手稿》中表述的另一条思路,即独立于劳动的相互承认这一思路,因而不是得出在劳动基础上形成社会斗争这一结论,而是得出在相互承认基础上形成交往行动这一结论。交往行动不同于目的合理性行动,不可实现在技术层面上,它只能实现在道德实践层面上,凭借交往形成的共识来促成人们的共同行动[ 2 ] 。在汲取黑格尔思想时各有取舍,是哈贝马斯形成有别于马克思观点的由来,也是他要重建历史唯物主义的动因。

从现实背景上说,马克思那个时代,8 小时工作制尚未确立下来,劳动占据了劳动者每一天当中的绝大部分时间,工作之余只是劳动者用来恢复体力,以便投入第二天的劳动的。就此而言,劳动者完完全全被纳入生产的“系统”。而在哈贝马斯这个时代,劳动者的闲暇时间远远超出了劳动时间,劳动者在相当多的时间内游离出生产的“系统”之外,而“系统”之外的大众休闲和娱乐不同于“系统”之内的生产劳动,似乎为劳动者提供了充分的自由,这是哈贝马斯能够提出“生活世界”的现实背景。可见,“生活世界”与“系统”是对人在资本主义社会中的两种现实性存在状态的理论反映。

就理论关联而言,“生活世界”密切关联着一个重要概念:同一性概念。同一性原本是古典哲学的概念,但在早期批判理论看来,同一性是理性的标志,它意味着理性的约束性,而理性的约束性代表着现实的约束性,这种现实的约束性就是统治。因此,早期批判理论反抗同一性观念,致力于摆脱社会对个人的统治,从而焕发出

每一个体的差异性,即非同一性。早期批判理论针对古典哲学做出了这一思想转折,而哈贝马斯针对早期批判理论再度做出一个思想转折。他意图达成主体间性,即超越“个体”彼此间的非同一性,趋向个体“彼此间”的同一性,在交互性基础上确立个体间的同一性。由于早期批判理论讲求的非同一性是就作为个体的主体而言的,而哈贝马斯讲求的同一性是就超越个体的主体间性而言的,所以哈贝马斯对早期批判理论做出的思想转变,就是将个体为取向的非同一性思想转变为以个体交互性为取向的同一性思想。

以交互性为取向的同一性是“生活世界”的主旨,因为“生活世界”区别于“系统”。充斥于“系统”的,是人与人之间的强制性关系。这种强制性是一种单向关系,而非双向关系,即非交互性关系。无论是马克思那个时代,还是哈贝马斯这个时代,生产都要依靠人与人之间的这种强制性关系来维系。相反,通行于“生活世界”的,是人与人之间的非强制性交往关系。在生产领域之外,似乎并没有什么必要,将强制性关系强加于人。而且在生产领域之外,在民主性的政治氛围、社会氛围、舆论氛围与生活氛围中,似乎也只有非强制性关系才能将人与人联系起来。在这种非强制性关系中,人与人才能平等地彼此交往,谋求共识,通过交互性影响来形成每一个个人组成的共同体。

值得注意的是,哈贝马斯借助于交互性来确定人的自我同一性,并不完全等同于现代西方而上学通常讲述的那种在交往中确定的自我同一性。后一种在交往中确定自我同一性的理论,以“我-你”关系为代表。“我-你”关系是主体间关系,指交往双方在保持距离的前提下致力于相互理解与影响,而不一定导致一方完全放弃自身的观念,彻底接受对方的观念。“我-你”关系是针对“我-他”关系而言的,“我-他”关系指通行于“系统”的人际关系,这种关系中充斥着以自身为主体与目的,以他人为客体与手段这一观念。哈贝马斯则强调,要在交互性中确定自我同一性,就排除了有效于“系统”的“我-他”关系。但是,我们还可以做出进一步的辨析,即他同时不仅要在“我-你”关系中确定“我”,而是同时要在“我们”中确定“我”。这里,由于“我们”不同于“我”与“你”,所以在“我们”中确定的自我同一性便不同于在“我-你”关系中确定的自我同一性。所谓“我们”不同于“我”与“你”,指的是“我们”较“我-你”关系情况更为复杂。

“我-你”关系对立于是“我-他”关系,是彼此独立、不可替代的个体之间的交往关系,且排除可以替代的“他”在外。而“我们”既可以是“我-你”关系的复数化,又可以是“我”的复数化,而后一种情况排除“你”或“你们”在外。哈贝马斯曾例举两个语句予以说明:一是“我们同舟共济”,二是“我们参加游行了(指你们没有参加)”[1](P22)。前一语句是“我-你”关系的复数化,后一语句“我”的复数化。仅就后一语句而言,“我们”确定自身同一性,无需“你”或“你们”的认可,因为“我们”确定自身同一性,仅需“我们”中的各个成员的认可就行。据此,哈贝马斯认为:“群体成员的相互承认要求有我-你-我们关系”[1](P22),表明“我们”在确定自身同一性时,并不局限于“我-你”关系,而是拓展为“我-你-我们”关系。这里,“我们”中的成员彼此间并非“我”与“你”的关系,而是直接的同一性关系。这就是说,所有成员都隶属于同一观念,各个成员均可彼此替代。因此,每一名成员相对于其他成员都不再完全是“你”,反而在一定程度上接近于“他”了。

由此可见,“我们”是继“我-你”关系与“我-他”关系之后的第三种人际关系,或者更准确地说,是介于前两种关系之间的第三种人际关系。之所以说它介于前两种关系之间,是因为它在一定程度上分别带有前两种关系的各自特点。第一,它排除了工具理性,因而排除了完整意义上的“我-他”关系,在交往中确定自我同一性,因而接近于“我-你”关系。第二,它确定的是群体性同一性,而不是个体间的同一性,因而用复数化的“我”替代单数形式的“我-你”中的“我”。伴随着“我”的拓展的,是“你”的萎缩,不可替代的“你”的萎缩导致可彼此替代的“他”渗透进交往领域。第三,“我们”不仅可以是“我”的拓展,而且可以像哈贝马斯例举的第一个语句表明的那样,是“我-你”关系的拓展。哈贝马斯讲求表述的可理解性、表述内容的真实性、表述者的真诚性、以及由此而来的行动的正当性,为的是奠定言语的有效性及主体间的有效规范,促成共识,导致共同行动。所以,“我们”所带有的“我-你”因素可以抑制“他”的因素的蔓延,确保交往性“生活世界”相对独立于受工具理性支配的“系统”。因此,咬文嚼字以求准确地说,哈贝马斯讲求的,既不是“我-你”,也不是“我们”,而是“我-你-我们”。

哈贝马斯之所以强调“我-你-我们”的作用,原因在于他接受了黑格尔对自我意识与精神的阐述。黑格尔认为,在相互承认中形成的自我意识上升到普遍性,便成为精神。同时,“针对主观意识,精神具有生活习惯与规范的真实客观性。精神是自我的反思性借以同时联结相互承认的主体间性的媒介。只要这一精神保持为局限性的,保持为某一个别家庭或某一个别民族的精神,由它促成的个别群体成员的同一性也就分别联结着特

定的传统、特定的规范或角色。”[1]（P94）也就是说，形成于相互承认之中的自我意识只是主观精神，相反，落实在家庭、民族与伦理之中的精神才是客观精神。伴随着主观精神上升为客观精神，个人之间的主观性相互承认也就落实在客观性伦理与社会规范之中。如果说“我-你”关系确定的是个体间的真实关系，因而是确定自我同一性的理想语境，那么“我-你-我们”确定的就是群体性关系，是确定自我同一性的现实语境。形而上学家往往侧重理想语境，而社会哲学家通常更为侧重现实语境。所以，作为一名社会哲学家，哈贝马斯提出个人从属于群体：“横贯个人生活史的群体同一性是个体同一性的条件。”[1]（P92-93）

之所以说自我同一性关联着“生活世界”，是因为“我-你”关系同“我-他”关系在哈贝马斯那里分别对应着交往理性与技术理性，二者截然对立。“系统”意味着对“生活世界”的侵袭和殖民化，“生活世界”意味着对“系统”的彻底否定和拒斥。而“我-你-我们”既容纳“我-你”关系的因素，又容纳“我-他”关系的因素，可以贯通于“生活世界”与“系统”这两个领域之中，维系既生活于8小时之内又生活于8小时之外的同一个人的自我同一性，不至于因两个世界彼此矛盾而造成同一个人自我同一性的分裂。从理论自身的完整性上说，这是建构群体自我同一性的必要性所在。况且，相对于建构个体性自我同一性来说，建构群体性自我同一性同哈贝马斯建构道德观念、文化价值与社会规范这一主旨更加吻合。从理论的功用上说，这是建构群体自我同一性的必要性所在。但是，哈贝马斯建构的群体性自我同一性毕竟蕴涵两个不同世界中的个体性自我同一性因素，而且交往理性同工具理性南辕北辙，所以说哈贝马斯建构的自我同一性带有二元论因素。

在哲学史上，任何一种二元论理论都面临着一个问题，即如何解决二元世界的相互关系。从笛卡尔到康德，都有一个思维与广延、自由与必然的关系问题。一般来说，形而上学理论倾向于用思维统率广延，用自由统率必然，而社会学理论倾向于在广延的基础上论述思维，在必然的基础上追求自由。这就是我们通常所说的唯心主义与唯物主义的分野。由于现代哲学不太在意这条分野的重要性，所以哈贝马斯将“生活世界”与“系统”并列起来，将交往理性同工具理性并列起来，令解决这一问题的答案诉诸阙如。相形之下的现实情况却是，生产联系着分配，而分配要求有交互性规则，因而交互性规则影响生产领域，这两个世界并非截然分离。对此，哈贝马斯当然有所意识。只是他站在“生活世界”的立场上，先将这两个世界彼此分开，然后外在地建立两个世界的联系，认为“系统”侵袭“生活世界”，将“生活世界”殖民化了。但是，他关于“生活世界”被“系统”殖民化的理论恰恰证明，正是经济关系为交往行动奠定了基础。对于哈贝马斯这种工具理性与交往理性的二元论，西方学者做出了批评，认为这种二元论采取的是价值中立的做法，它将阶级结构纳入交往行动理论，将资本的使用纳入“系统”理论，即赋予金钱与权力这些调节机制以系统整合的作用，因而掩盖了阶级结构与消费价值之间的关系，令马克思已然认识到的生产关系的实质淡出人们的视野[3]。而割裂资本与阶级结构的关系，作用在于印证西方福利国家取得的成就。所以说，区分工具理性与交往理性二重世界，客观上起到了掩饰了现实世界的真相这一作用。[4]

就现实世界的真相来说，8小时之外似乎有不受制约的选择行动，但选择的结果往往是受到制约的，就像8小时之内也有不受制约的选择行动，只是选择的结果必定要接受劳动合同的制约一样。就“生活世界”的自由与“系统”的不自由而言，这里只有形式上的区别而没有实质上的区别。由于资本控制着全部生产过程，而8小时之外是生产的总体过程所必需的，所以“系统”起到了8小时内外的一切的中介这一作用。哈贝马斯将8小时之外表面上的自由当作真实的自由，就是将形式性自由当成了实质性自由。对此，早期批判理论对意识形态与文化工业等等的批判都起到了触类旁通的提示作用。在这一点上，哈贝马斯的理论逊色于早期批判理论。另外，哈贝马斯一方面从“生活世界”出发重构历史唯物主义，另一方面认为“系统”是从“生活世界”中析分出去的，像阶级结构就可以理解为从“生活世界”中析分出去了：“哈贝马斯认为，在我们今天，阶级结构已经从‘生活世界’挪到‘系统’中去了。”[5]既然“系统”从“生活世界”中析分出去是必然的，而且与上文援引的西方学者批评的情况相反，将阶级结构与资本共同纳入“系统”，因而对于“生活世界”具有建设性意义，我们自然就可以顺理成章地得出结论说，与其对“系统”采取一味否定态度，不如对“生活世界”与“系统”之间的矛盾采取宽容态度。由此可见，交往理论是一种非批判性理论。

最为重要的是，批判理论原本的宗旨是，揭示现代社会的潜力及其与现实之间的张力，将人从奴役状态中解放出来。而哈贝马斯致力于在现存物中建立秩序，借助交往理性为后现代社会寻找替代性伦理规范，因而放弃了对社会整体性的批判，脱离了批判理论变革社会的宗旨。消解了批判性维度之后，哈贝马斯致力于澄清理解的普遍性条件，确保在理解中达成共识，借以建构普遍性规范。但是，像表述的可理解性、表述内容的真实

性、表述者意向的真诚性这些理解的条件固然可以用来满足理性的要求,构成交往的结构,但这些条件本身就蕴涵在共识之中。因此,在理解的条件与理解的结果之间,实际上形成了一种论证上的循环。这种循环表明,哈贝马斯交往理论的前提与结论互为表里,前提就是结论,结论就是前提。与此相反,早期批判理论以理性的矛盾为批判的中介,通过辨析非同一性来把握个人与社会的关系,同样可以克服哈贝马斯所讲的“系统”及工具理性的局限性。尽管早期批判理论也面临一个论证上的循环问题,即对社会整体的批判是由置身社会整体之中的人做出的,但批判理论可以通过自我批判来突破这一循环,即通过对人自身置身社会整体之中这一局限性同样做出批判,克服对社会整体的批判有可能带有的局限性。相形之下,交往理论因弱化了批判性维度,很难突破自身在论证上的循环。

无论是意图重建历史唯物主义,还是针对批判理论做出思想转折,都显示出哈贝马斯的一个思想主旨,即从批判规范的角度转入建构规范的角度。或许,西方社会已经历过马克思所处的历史时代,即资本主义原始积累的时代,又已经历过霍克海默尔与阿多诺所处的历史时代,即纳粹及纳粹后时代,如今已进入福利国家的时代。从某一角度来看,在这个时代,社会似乎不再需要批判规范,而是需要重建规范。哈贝马斯的理论想必就是对这样一种视角下的社会需要做出的理论应答,他重建历史唯物主义的主旨不是像马克思那样,要批判传统资本主义社会的规范,而是要重构现代资本主义社会的规范。

#### 参考文献:

[1] Jürgen Habermas. Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus [M]. Frankfurt/ M.: Suhrkamp Verlag, 1976.

[2] Jürgen Habermas. Technik und Wissenschaft als“Ideologie”[M]. Frankfurt/ M.: Suhrkamp Verlag, 1969 :9247.

[3] Gerhard Bolte. Einleitung[M]// Gerhard Bolte. Unkritische Theorie. Lüneburg :Zu Klampen Verlag, 1989 :7220.

[4] Christoph Türke. Habermas oder Wie kritische Theorie gesellschaftsfähig wurde [M]// Gerhard Bolte. Unkritische Theorie. Lüneburg :Zu Klampen Verlag, 1989 :21238.

[5] Helmut Dubiel. Kritische Theorie der Gesellschaft [M]. Weinheim und München :Juventa Verlag, 1988 :115.

(来源:《中共天津市委党校学报》2009年第3期)(作者单位:中央编译局)

(网络编辑:胡毅)

上一条  
下一条

美国1920年代和1990年代的经济互证

网络链接 | 联系我们

版权所有:中央编译局

地址:北京市西城区西斜街36号 邮编:100032

设计制作:文献信息部信息技术处