



[\[返回\]](#)

## 批判理论之规范基础研究——从卢卡奇到哈贝马斯

2003年7月21日 来源:本站首发 作者:陈波

### 作者其他文章

马克思实践哲学的诠释学维度  
解读马克思

栏目广告6, 生成文件 HTDOCS/NEWXX9.HTM 备用,

导论 何谓“批判理论”？何种“规范基础”？

- 1、 现代性难题凸显批判理论之正当性。
- 2、 批判理论问题框架表明规范基础之重要性。
- 3、 马克思理论的哲学向度——规范基础的经典建构。
- 3、 理性批判反证清理（重建）规范基础之紧迫性。

本论 一、卢卡奇的综合：从总体到本体

- 1、 背景：韦伯的问题与欧洲革命的失败。
- 2、 总体辩证法：早期研究。
- 3、 社会存在本体论：晚年综合。
- 4、 评论：黑格尔框架的误区？

二、法兰克福学派第一代

- 1、 背景：意识形态批判热点转换的重要阶段。
- 2、 规范基础的传统理性向度。
- 3、 规范基础的心理学（本能）向度。
- 4、 规范基础的宗教（超越）向度。
- 5、 规范基础的审美向度。
- 6、 评论：主体哲学的无结果性？

三、哈贝马斯对批判理论之规范基础的重建

1、重建的背景：面对理性批判。

2、重建的准先验层面：从理性到合理性。

3、重建的元理论层面：生活世界的合理化。

4、评论：程序化还是人性化？

补论：理性批判与后现代解构

1、笛卡尔式焦虑与基础奠基。

2、后现代理性批判的进路。

3、“后”过以后又如何？

3、批判理论是否仍然可能？

霍克海默在1937年的一篇题为《传统的和批判的理论》的文章中，不仅奠定了社会研究所（法兰克福学派）的理论旨趣和研究纲领，更重要的是通过这篇文章，使源于马克思的那一伟大的揭露性理论传统以批判理论为名获得了理论自觉。诚然，与经验解释性实证理论相比，批判理论带有实践倾向，能够获得更大的社会动员的革命效果，它属于实践理性范畴。然而，一种关涉“怎么样？”（赖尔对know what和know how的区分）、诉诸主体能动性、负有解释世界和改造世界双重使命的理论纲领，受误读以至导致社会政治层面的相反效果的危险性又总是特别大，20世纪的人类革命性实践充分证明了这点。我认为，使批判理论处于上述类似于两难困境的根本原因，当然有实践上的偏差，但就理论本身而言却与批判之规范基础（normative foundation）本质性相关。我的观点是：以当下社会现实为批判对象，以人类解放为未来指向的（社会）批判理论首要问题是对其规范基础的先行澄清，而批判理论至今并未彻底解决这个问题。

如今广泛关注的后现代之争以及文化批判等，其预设性问题即是理性批判与重建，而批判理论之规范基础问题正好集中于此。所以，本文论题从一个具体角度切入以便在深度与广度间达到某种平衡。

导论 何谓“批判理论”？何种“规范基础”？

1. 现代性难题凸显批判理论之正当性。

简言之，我把与西方中世纪相对的资本主义社会称为现代社会，它的存在过程即现代化，它的文明即现代性。人文主义者和启蒙思想家设定的现代性诸理念（幸福、理性、自由、解放等），在现代化的实际历史进程中似乎并未真正实现。现今，作为现代性现实的资本主义社会经济形态业已全面而彻底侵入人类生活世界，资本的逻辑使现代性价值走向反面。人类生存的现代性样式出了问题——现代性难题。

人类反思性生存本质典型地表现在思想家对现代化历史的反思上面，不仅是现存在的实证性历史描述，更揭露性、否定性的批判，如帕斯卡对理性的诘难；伯克对法国大革命的置疑；马克思对异化劳动的批判；韦伯对理性化前景的悲观；以及尼采、海德格、弗洛伊德、法兰克福学派和后现代诸子。哈贝马斯认为他提出的是一种现代性的病理学，因而，现代性本身是不应抛弃的，它只是生病了，探明病因后更重要的是对症下药，使之康复，现代性是一项尚未完成但有待完成的计划。

于是，现代性理论成为现代性社会批判理论。“当代人的自我认识并不是一种自称为永恒的逻各斯的、关于自然的数学知识，而是本来意义上的社会批判理论，是时时由对合理生活条件的关心支配着的理论。”现实社会存在虽是人的自觉活动的领域，但在资本主义条件下，却表现为对人而言的一种盲目的必然性。所以对人的自觉生存而言，对现实的批判性反思就非常重要：现实的这种两重性意味着针对现实的理论必须是批判的。

## 2. 批判理论问题框架表明规范基础之重要性

批判理论家们把自己的理论范式追溯到马克思。如果马克思理论是统一的话，如果对资本主义的政治经济学批判、对现代社会的结构——功能分析、对历史进化的唯物主义论述、对阶级斗争及无产阶级革命论证等等有一基础性预设的话，那么，这就是关于人类存在的生存论分析。如果马克思是经济学家、政治学家、社会学家、革命家，那么，马克思首先是哲学家。他关注的本质问题是人——现实的、感性的人的生存状况以及怎样达至、达至怎样的解放。

马克思哲学是人类生存（创造历史）以求解放的理性自觉。人类作为类存在物，他在现实生存实践中面临三个本源性世界关系，即人与自然、社会、精神的关系，他要创造自由的生活和历史，他要反思性地设定自己生存的目的和前途，他对自己以往和现有的生存状况有一个基本评判，其内在标准即是人之所以或应该是什么的反思性观念，这个观念成为人类能动性自觉生存的结构要素：规范基础。它既是理论性的，又是实践性的，并由此产生出社会批判理论对人类生存状态的评判，同时作为生存目标，它是人类指向自由之实践发展的生存论（本体论）要素。这是对人的“终极基础论证”（阿佩尔），作为规范基础，它不是纯粹经验陈述，而是包含“应该”的价值断定。马克思在《巴黎手稿》、《费尔巴哈论纲》等著作中以“自由王国”、“共产主义”诸观念确立了人类生存规范基础的哲学论说。

## 第一部分 马克思理论的哲学向度——规范基础经典建构的当代阐释

理论文本的意义是在理解和阐释过程中生成的，一个半世纪以来对马克思理论的解读和应用已形成一个复杂的马克思主义传统。马克思理论的内容指向和实践品格表明，谈论马克思主义的“当代性”、“现实性”和“新发展”对现代人的生存而言是紧要的，但更紧要的仍然首先是对马克思理论进行当代阐释。

马克思理论的基础是哲学，一种人的哲学。马克思的哲学革命开创了一种新的实践哲学<sup>①</sup>，马克思哲学作为社会批判理论其“规范基础”是由人类存在的生存论分析提供的<sup>②</sup>。我们不能把马克思哲学理解成一种科学，也不能理解成一种关于存在者的形而上学本体论。在马克思给西方思辨意识哲学带来冲击，强调真正的实证科学方法论革命以后，人们似乎更关注于其方法论的实证科学性，并用辩证唯物主义的名称将其概念化。实际上，马克思方法论的所谓消除哲学的要求，只是一种方法论的“指向”，即要求从真正的、现实的人的生存（存在）出发去批判性地阐释人类的生存和命运。这一论题本身是哲学的，是实践理性范围的哲学。在却除了实证主义理解的基础上，我们对马克思实践哲学的所谓“当代”阐释应在当代诠释学特别是“诠释学的实践哲学转向”的语境中加以概念化<sup>③</sup>。

这种诠释学的参照系自德国浪漫主义到精神科学传统，再到胡塞尔生活世界的现象学关注和海德格尔对此在的生存论分析以及伽达默尔哲学诠释学的实践哲学转向、哈贝马斯对批判理论的重建，已形成了一种区别于当今占支配地位的自然科学实证方法论的规范性思辨研究<sup>④</sup>，即在语言层面上人类生存的反思性自我理解。当然，这既是对人类生存之真理性存在的澄明，也是对实践智慧内含的“善”（自由、理性）的规范设定，由此，阐释性实践哲学必然导向一种诊断性的批判理论。

## 一、实践哲学的存在诠释学向度

在《关于费尔巴哈的提纲》第1条中，马克思的哲学革命确立了实践范畴的人类生存论意义，正如科西克所言：“实践是人类存在的界域……它是一种有着本体论意义的事件。”（科西克《具体的辩证法》社会科学文献出版社1989年、第170页）对马克思而言，人类的类本质历史性地展开于其生存方式过程中，人们生产和再生产其物质生活本身采取劳动的形式，人的世界、人的历史都是物质实践的产物，人的存在是自由自觉的活动。马克思哲学是实践哲学。我把所谓诠释学维度一般性地理解为人类自我理解的哲学向度。

虽然海德格尔构想“基础存在论”（fundamentalontologie）有更源始的抱负，意在重提存在的意义问题来克服西方在者形而上学，但只有通过此在之在世的生存分析存在的真理才得以显现，而这一问题的所指正合于马克思早期思想对“出发点”的寻求<sup>⑤</sup>，于是出现对马克思与海德格尔的比较研究。（较早的有马尔库塞，后有柯西克、哥德曼等。）但由于海德格尔把自己的存在哲学与萨特等人的实存哲学明确区分开，所以，我们在此也不能一般性地如萨特那般用某种存在者性的人论去填补马克思理论的“人学空场”。马克思实践哲学本身即为人的哲学，其社会学、经济学、历史学层面的分析本身是对人的把握，通过把握人的社会性和历史性，人的现实性、具体性才得以把握<sup>⑥</sup>。实践哲学的这一诠释维度可一般性相应于此在非本真在世之“沉沦”状态，只不过马克思对人之更源始因而更完整的在世结构并未仔细展开。换言之，“基础本体论”对此在“在世界中存在”的揭示，以及“存在之真理”的绽放与澄明，这一整套运思可以为马克思实践哲学关于人类生存独特性（本性）的理解做出贡献。

海德格尔在后期重要著作《关于人道主义的书信》中对马克思哲学作了较高的评价。他首先分析了存在的属人的独特性，指出了思想和语言对存在的生存论意义，然后认为人道主义“就是要沉思和忧切人是合人性的而不是非人性的，不是不人道的，亦即不是在他的本质之外的。”（海德格尔《路标》商务版P374）这里对人性，亦即人的本质的追问就是非常重要的，海氏提出了这个问题：“可是，从何处并且如何来规定人之本质呢？”（同上P374）

海德格尔认为马克思理论应是一种人道主义。因为：“马克思要求我们去认识和肯定‘合人性的’人”。而且马克思对人性，人的本质的回答是一种社会性的回答，马克思：“在‘社会’中发现了合人性的人，对马克思来说，‘社会的’人就是‘自然的’人。”（同上P374）我们知道，马克思《费尔巴哈论纲》第6条明确表述了这点，马克思的见解使他的人道主义与西方哲学中的人道主义区别开来，因为后者是以形而上学方式来理解人性的。海德格尔认为西方哲学中的人道主义提出了不同的人性概念，而不同的人性理解就是不同的人道主义，实现人道（即自由）的道路也有不同，但其形而上学方法论却是一致的，即：“人道的人的人性、人道都是从一种已经固定了的对自然、历史、世界、世界根据的解释角度被规定的，也就是说，是从一种已经固定了的对存在者整体的解释的角度被规定的。”（同上P376）可见，海德格尔对马克思人类本质论之非形而上学特征的观察是非常中肯的，同时也表明他与马克思在这一问题层面和着眼角度的某种一致性。

海德格尔对存在的关注也必然使他要对人道主义问题进行关注和思考，而思考的重点显然在于对人性的本质的理解上，这个问题直接与此在的在世结构有关，而海氏当然是反对把人性理解成某种“固定的”本质（马克思称之为人所固有的抽象物），即反对理解成某种“存在者”。他明确指出：“对人之本质的任何一种规定都已经以那种对存在之真理不加追问的存在者解释为前提，任何一种规定无论对此情形有知还是无知，都是形而上学的。”（同上P377）所以，这种形而上学的人道主义对人的理解是没有理解“人的存在”以及“存在的真理”，海氏的问题是寻求一种：通向人之本质的正确道路。（同上P379）形而上学是某种“存在者性”（实体性抽象）指向的思维，而实践哲学则是对存在（生存）社会性、历史性的展开和理解<sup>⑦</sup>。

“人是什么？人所是的这个‘什么’（Was），用传统形而上学语言来讲，即人的本质（wesen），就基于他的绽出之生存中。”（同上P381）但海氏认为这里的“生存”（existentia）不能作萨特式的“实存主义”的理解：“人之绽出本质基于绽出之生存，这种绽出之生存始终区别于形而上学所思考的existentia。”（同上P382）因为传统理解的existentia的共同本质是：现实性——如其所是地在，这是动物的存有，而非人的存在。形而上学对人性（本质）的追问方式是错误的，它先行假定了一种现实性的人格性东西，对这一东西的追问使形而上学“错失又堵塞了存在历史性的绽出之生存的本质因素”。（同上P383）如：“萨特是在形而上学意义上看待existentia和essentia的”，（同上P385）所以：“将来的思想必须学会去经验和道说存在。”（同上P389）

海德格尔对人之生存的运思亦是辩证的，他把“被抛”确立为生存的现实状态，即“沉沦”状态。这种状态本身是现实的，具体的，因而也是马克思论说人之生存的出发点，马克思是通过沉沦而切入人之生存的。由此，我们说的从当代哲学(生存论)语境解说马克思只是意谓对实践哲学的论说必须进一步在生存的本真思考和揭示层面上展开，即生存之沉沦的现实性必须以生存的绽放(澄明)之真理性的揭示为背景。这也即是对所谓的“生活世界”背景的揭示，至于现实的沉沦状态的历史性时间维度的各要素的概念化，马克思以唯物主义历史观进行了论说<sup>⑧</sup>。海德格尔这样评论马克思的：“马克思在某种根本的而且重要的意义上从黑格尔出发当作人的异化来认识的东西，与其根源一起又复归为现代人的无家可归状态了。这种无家可归状态尤其是从存在之天命而来在形而上学之形态中引起的，通过形而上学得到巩固，同时又被形而上学作为无家可归状态掩盖起来。因为马克思在经验异化之际深入到历史的一个本质性维度中，所以，马克思主义的历史观就比其他历史学优越。但由于无论胡塞尔还是萨特——至少就我目前看来——都没有认识到在存在中的历史性因素的本质性，故无论是现象学还是实存主义，都没有达到有可能与马克思主义进行一种创造性对话的那个维度。”（同上P401）

马克思的实践概念当然具有存在论的生存意义，但“物质”实践概念表明马克思的人类生存唯物主义的视界似乎是在沉沦层面上展开的，因而通过物质实践而概念化了的人的存在具有现实性。从存在诠释学而言，似乎这还并非哈贝马斯所言只是一种生产(劳动)范式，而遗忘了“相互作用”维度，而似乎更是指未深入到一种本真的、更源始的存在之绽放的生存论运思。海德格尔说他的思考：“更源始些因而在本质上更本质性些。”（同上P403）这样看来，“相互作用”亦只是沉沦(作为在世之在的“烦”)的一种形式，即“烦神”。而无论“烦忙”还是“烦神”，也都还是沉沦的烦的方式，这种在世方式具有现实性。问题的复杂性在于，在哈贝马斯那里，作为相互作用与劳动得以展开的语言交往背景概念(生活世界)又似乎是在本真的生存绽放之真理维度上加以考虑的。所以，对于我们的任务来说，只是清理马克思实践哲学整体的生存论要素和机制，并不是否认某一要素(如劳动)的生存论意义，而是对某一要素的意义以及限度进行界说。如果说马克思迫于19世纪实证方法的成功而专注于烦忙于世的技术—工具维度，那不是马克思的错，正如马克思所言，哲学是时代精神的精华，马克思对人类生存的运思也仅表达了人类历史性生存某一阶段的生存实情，这种物化或异化的生存实情本然地制约着人类的自我反思。而对本质复归的渴求，通过马克思解放理论(共产主义的自为生成)而使人类反思性自觉地走向自由，而对技术生产力的存在意义的阐释(工具理性批判)，又使得马克思的方案要在当代意义上不断创新，马克思哲学与时俱进的理论品格正是我们要强调和揭示的实践哲学的诠释学维度。

## 二、实践哲学的规范诠释学向度

伽达默尔在《科学时代的理性》中重新确立了实践哲学(诠释学的实践哲学转向)对于当代人类的生存意义。这种哲学由于确立了语言对人类生存的本体论性质而具有当代哲学的品格。“我们把语言问题之获得中心地位归功于对实践生活世界的重新确认。”（伽达默尔《科学时代的理性》国际文化出版公司1988年P3）这种确认在当代哲学中有两个来源：欧陆现象学传统和英美实用主义传统。伽达默尔视语言分析为一种更新老形而上学思辨范式的一种新范式，在这点上，胡塞尔、海德格尔、阿佩尔、哈贝马斯等是共同的。强调了语言对人—作为社会性人类共同体—生存的中介的本体论的重要性。（同上P4）

“实践生活世界”的所指与马克思关注的“物质生活本身”旨趣相同，只不过两者对生活世界的概念化方法是不一样的。语言的阐释或现象学传统，正如哈贝马斯所言，关注的是人类存在的生存论状况(语言、交往、社会性)，这个领域的现实存在—时间性历史发展—产生出金钱与权力对其“殖民化”；而马克思实证的唯物主义方法论在对人类“生产其物质生活本身”的活动(即劳动)的分析时，虽然也强调了社会关系向度，但并没有对这一语言交往向度的特殊性给予更多关注，于是导致了对生活世界以及人的实践存在的“生产范式”的理解<sup>⑨</sup>。所以，我们现在对马克思哲学的理解理应在关注共同的问题域：生活世界、物质生活、现实人类的生命活动、生存本身等主题时，重新在当代实践—解释学背景下将其概念化。

这种实践哲学—实践的、批判的、规范诠释学的首要任务是对人类生存规范基础的生存论分析。这种分析由其方法论的非科学性质成为关于善和自由的规范设定，即在理解(语言交流中达至主体间性的共识)基础上的设定。这种理解—诠释性生存方式即是人类作为此在(Das in)的基本存在方式，因为只有此在才能提出生存的意义问题，通过这种提问，人类生存则带有反思性(自觉性)而成为自为的存在。哲学是人类

理性需求的实现形式，而理性需求就是自由的需求，而这种需求正是人类存在反思性自觉意识的本质，“没有比自由的原则更高的理性原则。”（伽达默尔《科学时代的理性》国际文化出版公司1988年P8）所以，对马克思哲学的当代意义的阐释首先要求对实践哲学在当代哲学思维水平上的重新确认或重建，这是任何未来马克思主义创新的前提，是对历史发展新现实（如全球化）进行分析的根本参照点。没有这种高度或深度，谈不上理论创新，谈不上一种批判理论的创新，谈不上人类解放的自觉追求，更何来共产主义（人类自为生成）的实践。

那么，哲学能完成伦理规范基础的设定任务吗？怎样完成？笛卡尔—康德—黑格尔式的自我意识思辨哲学被认为是不合适的，伽达默尔认为他们的方法是“自我意识的幻觉”，但是，黑格尔的客观精神和绝对精神的“意谓”是重要的，是与马克思切近的，虽然马克思在《巴黎手稿》中批判了“绝对精神”的方法论的思辨性，“自我意识的原则或者其他任何终极统一的原则和自我证明的原则，都不能使我们期望继续构造哲学体系。然而，理性对于统一的迫切要求依然是坚持不懈的。……就人类存在关涉到他们自身而言，在每一方面，都依然存在一种自我理解的任务。”（同上P16）“理解对统一性的迫切需要”，这种需要在当前“后现代解构”语境中更显紧迫性和合法性。伽达默尔以实践哲学名义的这种言说方式正显示了人类对理性统一的需求，当代语境中的理性统一是主体间性的而不是独断的。后现代性只是一种言说方式（话语方式）而不能被认为是某种现实，后现代和理性统一都是人类的言说方式，它表明人类生存的不同反思样式。

伽达默尔认为黑格尔对于哲学思考的不可或缺性就在于黑格尔关于客观精神的学说，（同上P25）而自由的思想则是客观精神哲学的基础，黑格尔使之进入人类生存的历史领域，但黑格尔的方法被认为是错误的。于是，为精神科学奠定新的认识论基础就成为狄尔泰等人的任务，于是解释学出现了。但“客观精神”的概念却一直激励着哲学运思和人文关系。（同上P34）伽达默尔把基于语言交流的对话活动的诠释学上升到哲学诠释学的高度，他的一个重要命题：辩证法必须在解释学中被恢复，也可表述为“被超越”。如此，哲学诠释学的关注维度就应是关于此在生存的实践哲学向度，通过语言的交流（理解），此在的生存获得了反思性和自觉性，在实践中指向其自由。这样，我们可以认为马克思哲学必须在诠释学中被恢复，以便使继承于希腊实践哲学的实践概念得以站在当代哲学的思维平台上。

那么，何谓在诠释学中观照或更新的实践概念呢？伽达默尔指出：“今天人们倾向于把实践定义为和理论对立的東西。”（同上P61）理论则被理解成工具理性的科学概念，而没有古代那种存在之真理的思维洞察的意义。当然，对理论的这种颠覆在马克思那里通过唯心主义批判已经做出，但马克思自己的理论概念是怎样的？特别是与之对立的实践概念是怎样的？实践是工具理性化的吗？是科学的应用吗？科学应用即技术的当代发展已使技术失去了与人的自由的本质性联系。在当今以信息技术为标志的技术时代“……会导致实践堕落为技术……导致一切堕落为社会非理性。”在此情形下，伽氏重提了“社会理性”概念。（同上P61）在社会生活中，人类可以通过语言交往确定行动的规范，这样，人的生存特性就具有某种“有意识的意向化了的目的性”，（哈贝马斯将此表述为通过语言交往达至共识）进而，人类的意识进一步提出并确立了“人性化的理性”，这就产生了“理论”概念的希腊意义。但现今，理论成了意识形态，批判理论揭露了意识形态对现实的歪曲。伽氏认为意识形态批判和乌托邦希望对人的实践而言是不够的（马克思对批判的批判进行的批判），实践既具有规范性特点，也具有具体现实的特点，总起来就是人的反思性的自为生存，伽氏把实践理性（作为规范基础）理解为“团结”的概念。（同上P76）

实践在希腊意义上并非某种与理论相对的东西，“而是最广泛意义上的生活”（马克思关于物质生活是实践的观念）。这就意味着人的“生活—生存—存在”即是实践概念所意谓的所指领域。而亚里士多德的实践仅适用于城邦自由民，这样亚氏的实践概念只是广义的政治学概念，还未达到人类学概念，即还不是一种诠释学意义上的哲学。但亚氏的实践是与技术相对立的而不是与理论相对立的。对亚氏而言：“实践哲学只涉及每一个体作为公民所应有的那种权益，只关心那种使个体变得更加完美或完美的东西。”（同上P81）这里的“更加完美”即是一种规范设定，有了这种设定，人类便能“自由选择”地行动，由此人类的行动便内含一种反思性自觉意识从而“实践性”地行动。技术化的劳动只是技术，这是实践（作为劳动）的异化形式，本来意义的劳动是实践领域的事，马克思对劳动（作为人的本质）与异化劳动（失去本质）的区分即是实践与技术的区分。所以，实践既区别于理论，也区别于技术，实践科学内含“善”（good）的规范，这便是亚里士多德伦理学和政治学的主题。

在谈到诠释学的历史时，伽达默尔考察了作为一种文本分析技术的诠释学在早期的神学、法律和经典中的应用，但这些都仅仅是其史前史。“只有当我们的全部文化第一次发现自己受到激烈的怀疑与批判的威胁时，解释学才成了一桩具有普遍意义的事业。”（同上P88）这种批判首先是在尼采那里，而后是马克思主义的意识形态批判，然后是海德格尔《形而上学是什么？》重提存在意义问题，或对西方形而上学的

基础概念：存在的希腊含义及性质进行追问。那么在今天，精神分析、意识形态批判等作为继承启蒙精神的形式，在继承了“解放论题”的要求后，由于批判意识的增长，启蒙本身也被怀疑（《启蒙辩证法》）。这种时代的“哲学和人文精神”正是当代解释学出现的背景。（同上P92）

所以，当代的哲学解释学的任务也应对当代人的生存问题（作为某种文本）进行当代把握。对马克思而言，其问题意识也有当代情境，在当代情境中，问题有了变化，比如，对消除异化的执行者（无产阶级）的看法上，经典马克思主义赋予无产阶级的一切历史使命则应在当代重新加以考虑，这是对文本当代性的解释，或“视界融合”。当然，问题本身的规范基础则始终作为一种批判性的标准和机制引导我们，使我们的行动成为自觉，使我们的生存成为自为。这种理论品格，作为实践哲学的品格要求对历史和现实进行某种“诠释学情境”的认识和把握，认识（解释）当然是一个无穷尽的展开过程，实践哲学是对人类生存的自觉性和展开性的自然而合理的契合。所以，诠释学情境在实践上指的是一种视界融合的、开放的、非教条的理论态度，这种态度是从人类生存的特殊能动性中获得根基的，即此在的生存论存在方式具有诠释学性，这表现为历史性的理解方式，而这也正是人的自为生存方式、实践性生存方式。这些说法都有本质的相关性，其意谓都有诠释学性。

### 三、实践哲学的批判诠释学向度

解放论题在马克思那里曾表述为世界历史革命化的绝对律令<sup>⑩</sup>，而在海德格尔那里则表述为：“人要找到他进入存在之真理的道路，并且要动身去进行这种寻找。”（海德格尔《路标》商务版p402）所以，共产主义作为人类自为生成，在海德格尔看来就具有“世界历史性”的存在意义。这里，海氏也意识到有某种价值伦理的规范内含于生存论？

当然，海德格尔解释说他的更本源的运思亦是一种“人道主义”，但我们并不能从他的学说中直接推出某种社会批判理论。他的“人道主义”是一种无主体的人道主义，海氏关注的着眼点是存在而非作为存在者的人的在者特性，所以，形而上学性的主体概念并非海氏所强调，故在实际的过程中，海氏并未考虑由那一类主体来操作存在的绽放过程，对他而言这个过程并非人在作为，而是存在在绽放。

马克思接受了维科的观点：历史是人创造的。显然，马克思通过“无产阶级”与“哲学”辩证关系的论述使自己的实践哲学带有政治行动的批判色彩，而经济学批判则通过揭示异化的物质性强制根源而使无产阶级政治行动获得了合法性根据。而存在之思在海德格尔看来只是更源始的存在本身的保存（居所）：“这种思想既不是理论的也不是实践的。”它“……是没有任何结果的，它没有任何作用。”（同上P427，P421）因而，它只是对人之生存的真理的“描述”，这即是海氏“基础存在论”的本质和界限，它应上升（拓展）为哲学解释学因而成为实践哲学，在马克思“改变世界”的指引下进而成为带有解放旨趣的社会批判理论，这即是重建或恢复马克思实践哲学当代意义的思想进路。

法兰克福学派倡导了一种关于当代资本主义的社会批判理论，其批判的主题无疑具有强烈的现实性和时代感。马克思理论的批判精神无疑是社会批判理论的重要灵感来源，但传统的西方形而上学理性概念的危机以及无产阶级在20世纪西方世界的性质与地位的变化，又使得法兰克福学派第一代理论家在寻求批判的规范基础、阶级力量等方面陷于困惑，诉诸审美意识形态和激进的新左派“大拒绝”战略表明批判的理论与实践的无效性。后现代语境中各种话语纷至沓来，特别是20世纪90年代的重大世界历史事变似乎使“历史终结论”、“世界体系论”、“文明冲突论”等一系自由主义言说占了上风，然而，诸如生态政治学、女权理论、后殖民批评等对抗性新社会运动的理论与实践也不容轻视。于是，正面回答“一种带有实践倾向、内含解放旨趣的社会批判理论在晚期资本主义时代是否仍然可能？”这一问题，就成为实践哲学的首要任务。（沃林《文化批评的观念》）实践哲学的批判性维度仍主要保持在新马克思主义阵营中，但后马克思主义的性质与作用仍是激烈争论的课题。（如伊格尔顿对德里达在《马克思的幽灵》中对马克思认同的真实性表示怀疑。）

虽然哈贝马斯不再被认作是马克思主义者，对资本主义也不采取激进的否定，但他对当代资本主义诊断理论、对历史唯物主义重建的辩证概念的论述、关于“启蒙仍是一个未完成的计划”的执着、从批判诠释学层面对交往理性达至共识的向往，等等，这些都表明他的现代性批判理论的丰富性，因而，其对实践哲学批判性维度的重建始终引人注目。

## 四、结论：人类自为生成的理论自觉

因而，问题的正确提法应该是“重建马克思哲学”，首先确定的是马克思哲学的对象应该是关于人类生存的阐释，这种阐释成为马克思异化批判论之可能的前设性规范基础。马克思本人没有关于此的系统文本，其思想和具体问题的历史性也不允许我们把马克思本人的学说现成搬运到当今人类的时代，我们需要的是对马克思哲学的当代阐释，从当代哲学的思维向度和运思层面来重新建立这种批判性的、带有实践旨趣的人类生存论。如果有人认为这样重建后的东西根本就不是马克思哲学了，那我要说的是，正是由于通过对人类生存的历史性维度的不断反思，人类的实践性生存才获得自觉，历史才不断地成为人类自身的“自为生成”过程，正是在这过程中内含着解释世界和改造世界的互动机制，这也是为什么解释学成为了人类生存的自我理解，成为一种哲学解释学，成为一种实践哲学。这种实践哲学作为追求实践智慧的思想形态，必然内含关于善的伦理规范设定，即关于自由的先天论说，它作为规范基础同时起着诊断和指引的功能：前者成为社会（人类）批判的标准，异化论、剥削论、单面性论、拜物教论得以成立的标准；后者成为解放的希望，成为社会革命合法性的基础和要求。“必须使现存世界革命化”（马克思）成为这种批判理论的“绝对律令”。这就是“与时俱进”的意义，通过对人类生存论的不断地当代阐释性重建，马克思实践哲学的现实性、革命性精神才得以彰显。

马克思哲学的当代阐释也就实现于：人类存在的生存论阐释→实践哲学→批判理论诸环节中，通过这些环节，马克思哲学内含的诸要素也得以显现：人之为人的生存意义（海德格尔：存在意义及存在的真理）；关于善的伦理规范价值（伽达默尔在语言理解层面向实践哲学的转向，以及哈贝马斯、阿佩尔从语用学维度对规范伦理价值的准先验重建）；指向未来的批判性解放目标（以社会动员为基础的批判性政治行动的革命理论和新社会运动）。这就是对马克思哲学的当代阐释和继承创新的根本要求，时下论者所谓马克思哲学与西方哲学的“共建”话题在这个意义上才能达成富有成效的实质性把握。

## 第二部分 卢卡奇对马克思哲学基础的重建

关于什么是马克思辩证法的实质内容、什么是马克思社会历史理论的哲学基础、马克思主义的“正统性”意味着什么、马克思主义和哲学的本质联系是怎样的……，诸如此类的问题可以归结为：马克思理论的真正哲学本质是什么这一根本性问题。自从恩格斯逝世以来，这个问题变得迫切起来。正如列宁所说，马克思本人并未给后人留下一部“大写的逻辑学”，马克思早期重要的哲学著作也尚未出版。结果，至少到二十世纪二十年代以前，在马克思主义理论界内外对这个根本性问题便引出了很大的争论和混乱。<sup>1</sup>到六十年代，卢卡奇认为这个问题仍未很好地解决，他在《历史与阶级意识》“新版序言”（1967年）中写道：“今天对应该如何理解马克思主义的本质的和持久的内容和永久性的方法还极不确定。”<sup>2</sup>可以认为，无论《历史与阶级意识》中提出的关于无产阶级作为历史的主客统一体的总体性理论，还是晚年的“社会存在本体论”，都是以揭示马克思主义哲学基础为中心课题的。他所做的就是回到马克思本人那里，努力揭示马克思本人著作中包含的哲学基础，因为马克思哲学已被后来的马克思主义者歪曲和遗忘了。<sup>3</sup>这样，卢卡奇的伟大抱负就呼之欲出了：“如果今天马克思主义要再次成为一种哲学发展的活力，那么必须在所有问题上返回到马克思自身。”这种全面返回’就是“为了重建真正的马克思主义”即“重建马克思在他的著作中阐述过的本体论。”<sup>4</sup>

当然，全面论述卢卡奇的重建内容这个任务过于庞大，<sup>5</sup>这里也非对他进行全面评价的场合，但无论如何，他一生致力于对真正的马克思主义的追求，特别是晚年进行的对马克思哲学基础（社会存在本体论）的雄心勃勃的重建，这在马克思主义理论家之中应是首屈一指的。

在《历史与阶级意识》中，卢卡奇认为马克思主义的本质是辩证法，即关于主-客统一的辩证



法。照卢卡奇看来，要把握现实的具体总体这一根本任务在康德那里表现为无法解决的理性二律背反，而黑格尔则根据“实体即主体”的原则唯心主义地解决了。这时“具体概念的崭新逻辑学，即总体的逻辑学出现了。”<sup>6</sup> 然而在黑格尔那里，问题和答案从一开始就被圈在纯思想范围内，因此，“对他的克服，只能是思维和存在不再处于直观的关系中，只能是具体地指出同一的主体客体。”即：“应该把注意力转向分裂的、但必须统一的人。”<sup>7</sup> 这一立场与马克思相同，也即是说，卢卡奇与马克思具有同样的问题意识与问题框架。与马克思相同（《德法年鉴》上两篇文章马克思对无产阶级的本质设定），卢卡奇认为，物化（拜物教性质的非人化）在无产阶级的社会存在形式（雇佣劳动）中达到了顶点。因而，消除现实的物化意味着消灭无产阶级的非人性地存在，从而获得人类解放。无产阶级作为主客统一的、历史的自为总体，通过其实践（主客相互作用的有目的性的阶级行动）就有可能“实际上打碎这一（物化）结构”，从而使社会历史革命化。关于无产阶级的本质和存在的辩证理论，就成为卢卡奇发现的、内含于马克思批判理论的规范性哲学基础。

卢卡奇本以为把主客体统一的总体方法诉诸无产阶级就能“唯物地”改造黑格尔，正如他后来认识到的那样，这里的一切仍是在黑格尔框架中进行的。问题是，在卢卡奇那里，克服黑格尔的唯心主义是否也就意味着对主客统一的总体辩证法的抛弃呢？似乎不然，卢卡奇一生都对黑格尔极为重视，在“新版序言”中甚至说：“对任何想要回到马克思主义的人来说，恢复马克思主义的黑格尔传统是一项迫切的义务。”<sup>8</sup> 那么，需要继承的黑格尔根源到底是什么？怎样才能真正地继承黑格尔从而建立真正的马克思主义哲学基础？对此他的问题是：怎样达到“真正同一的主体- 客体”？卢卡奇认为，要真正地批判吸取总体性辩证法，则必然导向一种关于社会存在的本体论，这种本体论在克服了早年黑格尔的唯心主义以后，必须现实地研究作为社会与自然之间物质变换中介的劳动，以及以之为原型的唯物的实践。在黑格尔那里，卢卡奇最终认为找到了马克思批判吸取的总体辩证法的实质性内容，即黑格尔的“本体论，特别是他的社会存在本体论。”<sup>9</sup>

按照卢卡奇极为重视的历史性原则理解：社会存在的对象性形式是在社会实践的产生和发展过程中从自然的存在产生的。所以，社会存在虽是物质存在，但一经从自然中产生，那它作为物质存在方式的对象性形式也就不能比照纯自然存在物的对象性形式来理解，它有其特殊的新质。马克思把人类生活的生产和再生产作为中心问题，马克思关注的是人类的历史性存在本身，而人类的这种存在方式的最本质的形式就是劳动，因为，人的存在的生产和再生产相对于其他功能的优先地位是本体论的。卢卡奇引证了马克思关于劳动是“人类生活得以实现的永恒的自然必然性”的思想，这样，在人类社会存在中表现出来的新质就成为卢卡奇的对象，即在本体论名义下人类存在的类属性，对此进行的研究成为卢卡奇对马克思一直探求和作为批判前提，但没有明确表述的哲学基础的概念化和系统化。<sup>10</sup>

马克思对黑格尔的批判是通过社会劳动的综合实现的，<sup>11</sup>无疑，卢卡奇也是沿着相同的道路前进。他毕生致力于对真正的马克思主义的追求，特别是晚年进行的马克思主义哲学基础的庞大重建计划，这在马克思主义理论家之中应是首曲一指的。他的社会存在本体论从主观意图而言是为了重建马克思社会批判理论的哲学基础，仅就这一课题的提出，就应视为是对马克思主义的重大贡献，因为这一课题对理解马克思和发展马克思主义具有本质意义。从内容上看，卢卡奇本着认为马克思早期和晚期著作具有内在理论统一性的原则，根据马克思的文本进行重建，应该说较准确和完整地把握了马克思理论的本质。

如果说卢卡奇对马克思哲学基础的重建更多的具有辩证法的方法论意义，<sup>12</sup>那么，马尔库塞、弗洛姆对马克思的解读则倾向于从内容上为马克思理论提供一种人类学基础。

作为胡塞尔和海德格尔的学生，马尔库塞有时被认为表述了一种海德格尔式的马克思主义。的确，在进入研究所之前的弗莱堡时期，马尔库塞通过对《存在与时间》的深刻的哲学人类学意蕴的领会，看出了马克思理论的哲学本质，因为：“海德格尔正确地提出了构建‘本真存在’的问题… 马克思主义则以激进行动来回答海德格尔关于本真存在的可能性问题，这是马克思主义的‘基本处境’。”<sup>13</sup>这也是马尔库塞解读马克思理论的‘基本处境’，无论是《历史唯物主义的基础》对《巴黎手稿》的热情，还是《理性与革命》对马克思劳动理论的哲学意义的强调，都表明他对马克思所谓“海德格尔式”的理解，就马克思与近代西方哲学特别是德国古典哲学问题意识的继承关系而言，其实是切实和中肯的。德国古典哲学的基本问题是什么？<sup>14</sup> 马尔库塞认为，在近代西方哲学特别是黑格尔哲学中，理性概念是核心，<sup>15</sup>它代表了资产阶级的原则，内含批判精神但表现为“唯心主义的形式”。对于费尔巴哈而言，哲学应是人类学的因而是唯物的，宗教要向哲学转变，而哲学向人类学转变。但费尔巴哈的唯物主义仍是抽象的，因为他认为：“只有一个‘生物学的’分析将使哲学提供一个有助于人类真正解放的思想。”<sup>16</sup>古典哲学的真正内容是描绘实际存在的自由人类的存在状况和条件，目的在于人类的具体解放。然而，正如马尔库塞所说：“无产阶级的存在不仅使黑格尔《法哲学原理》中的理性社会失去意义，也使整个资本主义失去意义。”<sup>17</sup>从而使关于资本

主义的理性理论（哲学）失去意义成为意识形态。马克思继承了理性的批判原则，使之转变成社会批判理论，西方哲学的内在成就必然向社会批判理论转变。哲学成了资产阶级的意识形态，所以，哲学必须自我否定，转向政治经济学批判和社会批判（由于费尔巴哈的人类学仅是生物学的，因而仍是哲学甚至是宗教），通过这一辩证否定，哲学实现了自身。所以：“马克思理论的所有哲学概念都是社会的和经济的范畴… 它们表述的是哲学的否定。”<sup>18</sup>

哲学的否定或社会学、经济学转向已明确内含这一问题：“什么人或什么将实现人类的本质？谁将实现哲学？”这一任务的实质内容则是：“人类的解放已能够变成人类自己的任务，成为人类自我意识实践的目的。”<sup>19</sup>这就是马克思理论的出发点或问题意识。马尔库塞正确揭示了马克思理论的本质意义：通过否定哲学从而真正实现哲学。他认为，马克思是通过劳动的唯物主义概念实现这一点的：“总之，劳动过程的研究是非常必要的，它可以使我们发现理性和自由的条件。对劳动过程的批判分析因而形成哲学的最终课题。”<sup>20</sup>与劳动概念密切相关的是异化范畴，这一范畴使马克思理论采用了黑格尔哲学的历史辩证法的理论框架，即劳动（本质）—异化劳动—本质复归的框架，而且这一框架本身，特别是异化范畴，含有辩证否定即批判的本质意义。异化劳动的分析是从人的现实生存本质状况着眼，因而，这一向度通过对劳动的经济学分析而本质上是哲学，这即是政治经济学批判的真正意义。

马克思理论就这样通过否定哲学从而实现了哲学。<sup>21</sup>但是，无论是对劳动的政治经济学批判带有怎样的科学的实证性外观，如果没有关于人类生存之规范基础的哲学设定，那么人类存在的历史意义、社会批判之由来以及无产阶级革命之合法性就不可理解，这是马克思理论另一方面的本质意义。马尔库塞于1932年发表的关于《巴黎手稿》的文章着重强调了这点，“我们所论述的是关于政治经济学的哲学批判以及政治经济学作为一种革命理论的哲学基础。”<sup>22</sup>马尔库塞充分理解了马克思理论的本质意义，他强调指出，在马克思理论的所有阶段上都包含着一种哲学的基础，其实质性内容就是：“通过对人的存在及其历史的实现的某种非常特殊的、哲学的解释。”<sup>23</sup>马克思的政治经济学本质上是有关整个人类存在问题的科学的表述，实际上是一门“人的科学”，这门科学的哲学基础就是“马克思在同黑格尔的论争中发展起来的关于人的本质和人的本质的实现的思想。”<sup>24</sup>

（法兰克福学派第一代并未明确提出批判的规范基础问题，然而，这并不意味着他们对现代性的批判本身没有基础。如《启蒙辩证法》就是在韦伯意义上对理性的区分；马尔库塞诉诸改造过后的精神分析的本能概念；霍克海默以及本雅明以超越性为批判基础；阿多诺、本雅明、马尔库塞从审美之维寻求解放。）

## 注 释

- ① 英国学者维尔德认为“马克思关于人类本质及其异化的观念，是从他早期所做出的那些理解生产世界的尝试之中发展出来的。它为处于他的剥削理论之核心的具有生产取向的历史理论和商品拜物教概念提供了基础。”这是一种“强有力的‘关于自由的伦理学’的、关于人性的哲学。”维尔德“马克思的人类本质概念及其激进的批评者”参见《世界哲学》2002年第1期第37页
- ② 见拙著“解读马克思”载《四川大学学报》（哲社版）2002年第3期
- ③ 马克思对思辨哲学的消解所达至的积极成果必须在当代诠释学的语境中加以阐明或重建，以避免使马克思实践性历史观重新陷入某种客观主义的抽象。有学者认为：“由于马克思把人的科学与自然科学相提并论，他虽然把社会历史规律性还原为人行为的偶然性，却主张一种仍受自然科学客观性理想束缚的规律概念。”见张汝伦《历史与实践》第78页。有学者把马克思哲学直接解读为某种“实践诠释学”，见俞吾金《实践诠释学》，云南人民出版社2001年。另有学者则认为马克思哲学本身并非诠释学，而应该重新创造性地“建构马克思主义诠释学”见潘德荣“回顾与反思：关于马克思主义诠释学的探索”载《安徽师大学报》人文版2001年第4期。
- ④ 笔者不同意将哲学审美化或神秘化，哲学言述方式的思辨特征使之与宗教的启示话语、艺术的诗性表

达区别开来。马克思对思辨哲学的消解只表明实践哲学对西方哲学于在者 (beings) 向度构造对象性形而上学自我意识实体的不满, 而并不意味着对人的现实生存不能进行存在论的普遍性思维。在这个意义上我们相信, 哲学的言述方式只能是思辨的, 表现在“本体论承诺”意义上的问-答模式中。

- ⑤ 马克思在《德意志意识形态》中寻求的现实前提是“有生命的个人的存在”, 关注的是这些个人的一定的“活动方式”, 即“生活方式”, 这成为他们的“现实生活过程”。《马克思恩格斯选集》第一卷, 人民出版社1995年版p67。
- ⑥ 正是在这个意义上, 马克思指出: “在思辨终止的地方, 在现实生活面前, 正是描述人们实践活动和实际发展过程的真正的实证科学开始的地方。” 《马克思恩格斯选集》第一卷, 人民出版社1995年版p73。
- ⑦ 海氏关于人类存在的独特性的运思当然极为深奥, 但我们还是能够把握其基本脉络: 通过对存在的“思”, 人们的生存呈现为一种反思性自觉状态, 而这种状态只有在语言中(因而在理解中才有可能, “语言是存在之家”。这里的语言是思想者与诗人的言说, 通过他们, 人类存在的“倘开状态”(真理、澄明)才得以实现(完成)。由于这样一种言说机制, 人类存在才成其为一种反思性的自觉生存, 而这即是实践。
- ⑧ 而这种论说的最近的批判性重建则可在哈贝马斯对生活世界的理性化的现代性解说以及交往理论对人类生存之三重世界的重构理论中见到。参见拙著“哈贝马斯对历史唯物主义的重建”载《马克思主义哲学当代史探微》四川大学出版社1995。阿佩尔对交往共同体之语用学维度的先验重建亦有相当成就。
- ⑨ 参见哈贝马斯《认识与兴趣》学林出版社1999pp20-37。
- ⑩ “实际上, 而且对实践的唯物主义者即共产主义者来说, 全部问题都在于使现存世界革命化, 实际地反对并改变现存的事物。” 《马克思恩格斯选集》第一卷, 人民出版社1995年版p75。

## 注释:

1资产阶级哲学史家如费舍、宇伯威格等人, 仅把马克思看成“政治经济学史专家”, 而有些马克思主义者认为马克思主义本身不是哲学, 而要用康德的、狄慈根的或马赫的哲学去补充。以考茨基为代表的第二国际“正统的马克思主义”, 则把马克思的批判看成某种按自然规律机械发展的某种东西。柯尔施针对这种情况指出: “直到最近, 无论是资产阶级的还是马克思主义的思想家们, 对于马克思主义和哲学之间的关系可能会提出一个非常重要的理论的和实践的问题这一事实, 都没有较多的了解。”(柯尔施《马克思主义和哲学》重庆出版社第1页。)

2卢卡奇《历史与阶级意识》商务印书馆第1页

3卢卡奇认为, 在新康德主义和实证主义那里, 哲学的本体论问题不见了, 这导致了马克思的方法论本质的遗忘, 如“正统马克思主义”(考茨基)和“修正主义”(伯恩斯坦); 而卢森堡和梅林对马克思的哲学基础“几乎没有理解”。“只是在列宁那里才开始了一种真正的马克思复兴”, 由于历史原因, 列宁的这一事业未能发扬光大。那个时代“最精通黑格尔”的普列汉诺夫也没有真正理解马克思的辩证法, 而恩格斯对黑格尔的批判与马克思相比则“缺少原则性和深度”。后来, 葛兰西、考德威尔, 包括《历史与阶级意识》等也是一种想真正恢复马克思主义的尝试, 这和尝试在“成熟和正确性上”是不相同的, 但方向是对的, 而斯大林主义则根本是对马克思的哲学传统的抛弃。(参见卢卡奇《关于社会存在的本体论》重庆出版社、第一卷第656-658页。)

4卢卡奇《关于社会存在的本体论》重庆出版社、第一卷第658页。

5对此问题较详细的论述参见: 陈波《论卢卡奇对马克思主义哲学基础的重建》载《毛泽东思想研究》1998增刊; 俞吾金《卢卡奇的社会存在本体论》载《中国社会科学季刊》1997年第17-19期。

7同上，第217页。

8同上，第15页。

9卢卡奇《关于社会存在的本体论》重庆出版社、第一卷第587页。我们知道，卢卡奇对本体论的重建最终未完成，他留下了一大堆需要整理的手稿。他为1968年9月在维也纳召开的第14届国际哲学大会写了一篇文章，即《维也纳论文》，这是他身前公开发表的论述“本体论”问题的唯一文献。他认为：“马克思的本体论排除了黑格尔的历史进化本性中的全部逻辑——演绎的和目的论的成份。”即“逻辑——哲学的唯心主义”成份，“并从理论和实践上指向唯物的历史的本体论概念。”卢卡奇要重建的就是这种作为马克思哲学基础的社会存在本体论。

10在卢卡奇看来，马克思的《巴黎手稿》和《费尔巴哈论纲》等早期著作中就已经提出了社会存在本体论的基本原则，所以，那种轻视马克思早期思想的想法是错误的，这一本体论的基本原则在马克思那里是贯彻始终的。在《资本论》中，“被看作是严格和精确的科学的经济学分析一再开启了对社会存在的总体性的具有本体论类型的根本展望。这种统一表述出马克思的基本倾向，即从由科学的研究和方法所确立的事实中发展出哲学的概括，也就是对科学和哲学的陈述的彻底的本体论论证。”参见卢卡奇《关于社会存在的本体论》重庆出版社、第一卷第679页。

11参见哈贝马斯《认识与兴趣》郭官义、李黎译，学林出版社1999年版，第20页以下。当然，哈贝马斯对马克思的劳动综合更多是批判。

12正如《历史与阶级意识》副标题表示的那样，卢卡奇在这里进行的是“关于马克思主义辩证法的研究”，即黑格尔《精神现象学》关于主客统一的总体辩证法，只不过是用“无产阶级”代替了“意识”，而后来的社会存在本体论的重建，仍是在总体辩证法框架中展开。因而，在某种意义上可以认为，卢卡奇对马克思哲学基础的重建的真正价值，首先是明确揭示和确立了总体辩证法在马克思哲学中的方法论意义。

13参见马丁·杰伊《法兰克福学派史》单世联译，广东人民出版社 p86。

14康德在《纯粹理性批判》最后指出，哲学的基本问题是与人类理性相联的三个问题：我怎样才能认识？我将做什么？我希望的是什么？正如霍克海默所言，这三个问题实际上是关于人的研究。霍克海默《人的概念》中译载《法兰克福学派论著选辑》（上卷）商务版p157。

15马尔库塞《理性和革命》程志民等译，重庆出版社p5。

16同上，p244。

17同上，p238

18同上，p235。

19同上，p238。

20同上，p248。

21马克思对哲学与无产阶级的关系是革命的头脑与心脏的关系的论述；解释世界与改造世界的论述以及恩格斯对无产阶级是德国古典哲学的真正继承者的论述，都应从这一角度加以理解。我们也能就此理解为什么马克思晚期转向政治经济学批判。

22马尔库塞《历史唯物主义的基础》中译见《法兰克福学派论著选辑》（上卷）商务版p295。

23同上，p297。

点击数:5990 本周点击数:11 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

相关评论 (只显示最新5条)

GUEST 于2005-10-14 20:56:29

当我们真正关注马克思批判理论时，我们会关注到为其寻找规范基础，因为只有阐明这一问题，我们才能真正理解马克思主义作为社会批判理论为什么关注资本主义社会的所存在的问题并能自觉地把它们作为“问题”来研究。解放论题可以成立，但当我们深入到马克思的文本中去，沿着马克思的逻辑走下去，就会发现马克思的解放论题本身也有一个形成过程，这就出现一个问题：解放论题本身是批判社会现实的结果，解放论题还是社会批判的前提预设（规范基础），怎样解决这一问题呢？

[更多评论>>](#)

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号