

[▶ 当前讨论](#)[▶ 全文搜索](#)

标题

与 或 搜索

[▶ 专栏速递](#)

请输入关键字

搜索

[百度联盟峰会](#)

## 论哈贝马斯对德国古典哲学自我意识理论的批判与继承

作者：贺翠香

从独白式的自我到交往中的自我

——论哈贝马斯对德国古典哲学自我意识理论的批判与继承

哈贝马斯作为当代德国最著名的哲学家、法兰克福学派的第二代主将，其最显著的理论特征就是以交往行为理论为核心构造了一个完整的社会批判理论。交往行为理论的核心问题就是主体间（intersubjectivity，又译为“主体通性”、“互主体性”、“主体际性”）的关系，即主体间达成一致的可能条件：诸如他人眼中的我与我的关系及主体间如何达成真正共识等问题。而主体间性问题不仅从根源上是来源于自我的同一性问题上，而且它的解决也是与自我同一性问题一步步地从意识的领域转换到语言交往的领域的逻辑过程紧密相关。所以，考察自我的同一性问题对更好地理解哈贝马斯的交往行为理论是非常必要的。而德国古典哲学家康德、费希特、黑格尔都对自我的同一性问题有所论述，并在不同程度上解决了这个问题。哈贝马斯沿着这些哲学大家对这一问题的解决脉络，在继承传统形而上学研究的基础上，又超越了他们。本文拟以自我同一性为核心理念，追根溯源地探索哈贝马斯是如何独特地占有和解读德国古典哲学的自我意识理论的。

### 一、哈贝马斯的交往理性概念

合理性这一概念，从根本上说，是从人与世界的相互关系中产生出来的。人以自己的活动和行为确证着自己在这个世界上的存在和地位，因此，立足于人类发展的历史与现实，从哲学的高度研究人的活动与行为，在人文科学中占有十分重要的地位。韦伯是第一位从哲学的“理性”范式转换到社会科学的“合理性”范式、用合理性概念来洞悉欧洲现代资本主义演进及其本质的古典社会学家。在韦伯看来，理性是把双刃剑：一方面，理性的觉醒和伸张，导致社会开始摆脱传统的控制，转向运用理性和文明的方法来理解和征服世界。可以说，西方文明的全部成就皆源于理性的启蒙。但另一方面，理性又过于偏执，一切行为都单纯以“目的—工具合理性”行为为取向。随着这种原则的推广，理性化的现代社会就日益处于价值和道德的冲突、分裂中。为此，韦伯对现代文明的前途感到悲观、失望。

正是鉴于韦伯的工具理性观，哈贝马斯提出了自己的交往理性观。他指出：韦伯的问题在于对理性这一概念的理解太狭隘。把目的合理性等同于合理性，仅仅从目的合理性这一单向度来剖析资本主义的发生、发展；在于韦伯仅局限于传统意识哲学，脱离了语

言来研究人类行动。因为目的理性行为就是选择最有效的工具、手段以实现预定的目的。这种合理性的核心就是主体与客体的关系，即从人和自然的关系的角度去把握人的主体性、人的理性能力。而哈贝马斯认为，只有跳出传统意识哲学范式下的主客二分法，引进语言范式下的交往理性概念，才能更充分地把握合理性概念的整全性，从而克服韦伯式的理性悲观主义。

与目的行为不同，交往行为是定向于主体际地遵循与相互期望相联系的有效性规范；是一种主体间通过符号协调的相互作用，它以语言为媒介，通过对话，达到人与人之间的相互“理解”和“一致”，从而形成有效的社会规范。可以看出，相互理解是交往行为的核心。而主体间为了达到相互理解，诉诸的手段就是“语言”。正是在语言中，在言谈中，自我和他我在相互理解中得到认同和彼此承认。哈贝马斯认为“目的理性活动所掌握的规则，使我们具有熟练的纪律性；内心深处的规范使我们具备了人格结构。技巧使我们能够解决问题；种种动机使我们可以执行统一的规范。”<sup>1</sup> 也就是说，目的理性行为作为一种技巧性的知识与经验只涉及了人与客观的外在世界的关系，而内在于人的动机结构中的交往行为则考虑的是人与自然世界、社会世界、主观世界的统一关系。所以，“交往合理性行为”这一概念比“目的理性行为”在揭示社会历史本质时，更具有合理性。

从哈贝马斯的相关论述中，我们可以大致地将交往理性的特点概括为：语言性（准确地说应是语用性）、互主体性与程序性。

第一，交往理性是语言性的。与韦伯及传统的理性观不同，哈贝马斯不再把理性与意识、精神联系起来，而是将理性看成是语言性的。认为只有在语言或话语中，主体间才可能达到一致性。用他的话来说就是：“相互理解作为目的寓居于人的语言中”<sup>2</sup>。

第二，交往理性是与哲学中的互主体性相对应的。既与康德的独白式的理性概念区别开来，也与韦伯的主客二分的理性概念不同，哈贝马斯的交往理性更强调哲学中的互主体性。交往理性的核心是主体间的关系，它所处理的是主体间达成一致的可能条件。

第三，交往理性是程序性的。与传统哲学所追求的实体性理性概念不同，交往理性不是实体性的，它从形式上被规定为一个纯程序性的操作原则、商谈论证程序。

不难看出，交往理性的核心问题是主体间如何能相互理解和达成一致。哈贝马斯的解决办法是借助于语言或话语。在理想的言谈情境下，主体进行真实地、正当地、真诚地交流。显然，与传统的自我意识的理性范式不同，哈贝马斯主张一种语言的交往理性范式。那么，他又是如何从传统的意识领域转变到语言的范式下的？对这个问题的回答牵涉较多，除了上面谈到的韦伯合理性理论的启示之外，早期法兰克福学派的深刻教训和当代西方语言哲学的转向都是影响哈贝马斯实现转变的重要原因。对于这些我在此就不赘述了。本文是想站在哈贝马斯的立场上，通过他对德国古典哲学的解读，让我们在深刻而全面地理解传统自我意识理论的特点的同时，了解他是如何从德国古典哲学家们的思考和解决问题的痕迹中去建构自己的交往行为理论的。

## 二、康德：先验统觉论中的独白式自我

笛卡儿提出“我思故我在”，把自我意识与思考的自我等同起来之后，认知主体与其自身的关系就成为传统形而上学领域里的一个兴久不衰的论题。笛卡儿第一次地将众多对象中的“我思”看成是坚实可靠的，不可怀疑的。在他眼里，自我就是具有直接的自我意识的灵魂的实体，对于它我们不需要通过外在知觉感知，因为它是内在自明的。但是仅仅确定“我在思考或我在怀疑”是不够的，还需要知道自我的意识是否具有同一性及自我是如何达到这种同一性的？即我思考的对象是否与我对它的知觉、感觉或思维相一致及我的自我与你的自我、他的自我对同一对象的认识是否一致？这里涉及到两种反思关系：一是自我是如何达到与自身相关的同一？即对自我反思的反思经验；另一是自我是如何与他人进行沟通，达成共识？即主体在主体通性中所形成的反思经验。对这两个问题的

解决，是建立交往行为理论的必要前提。哈贝马斯在研究和分析这些问题时，首先梳理和理清了自康德以来哲学家们对这一问题的解决脉络。

哈贝马斯认为，康德的“自我意识”或“反思”概念表述的是反思哲学的基本经验，即自我反思中的自我同一性的经验。即对于有限的知性，综合的统一性是如何在观念的多样性中形成的？康德假定了一种能够把全部属于我的一切观念结合在自我意识中的能力——想象力，一种存在于与自身相同一的自我的经验中的、自发的能力。想象力的作用就在于对直观材料进行综合，在知性范畴下保持它的必然统一性。有了“想象力”，纯粹统觉产生的“我思”观念，必然能和一切其他的观念相同一，无需由其他观念相伴随和反思。

“这里自我被设想为‘纯粹的、同自身相关的统一’，即被设想为必须能够伴随我的一切表象的‘我思’。”<sup>3</sup> 概括地说，康德的思路是从经验的前提出发，得出先验的统觉。把本来应该在经验领域中解决的问题搁置起来，认为自我意识的同一性在先验的统觉中已形成，无须再探讨自我意识是如何与自身同一的；认为人只要去认识，去反思，就先天地能将意识与自身同一起来。怪不得哈贝马斯会得出这样的结论：“康德同时用他的认识论前提来解释这种自我反思的经验：他从经验统觉中把应该保证先验意识统一性的原初统觉净化了出来。”<sup>4</sup>

我们知道，康德在笛卡儿的基础上，赋予了“自我”以新的内容和意义。在《纯粹理性批判》一书中，他将自我分为“经验的自我”和“先验的自我”两种。经验的自我是经验认识的对象。那种对自我反思的反思过程就属于经验的认识。但康德同时又主张先验自我的存在，并认为先验的自我为经验认识提供了结构，确保了认识的统一性。作为认识活动的一种主观心理结构，先验的自我逻辑地先于任何确定的思维；它作为经验的先在过程的基础，在所有直观、表象和概念的综合活动中始终保持同一。因而它是意识统一的最后根据，是一切知识的最高原则。作为主体的自我，它不是认识的对象，而是认识对象所以成立的理由或先决条件。可见，正如哈贝马斯所言，关于自我是如何与自身同一的问题已在康德所设立的那种独白式的、先验的自我中得到解决。

有趣的是，在《实践理性批判》中，康德又提出了另一个自我的观念，那就是在实践行为中具有“自由意志”的自我。这个自我也不是经验认识的对象，它既不能被感性地直观到，也不能用因果关系等知性范畴去认识。只是为了确保人的实践行为的道德公正，他又假设了在道德实践中，能够承担道义责任的自由意志的自我的存在。这样，在康德那里就有三个自我，先验的自我、经验的自我和自由意志的自我。尽管康德想在理论理性的领域里谈前二者的关系，在实践理性中论后二者的关系，但对于理论理性与实践理性是否能统一起来，三个自我是如何同一的问题，康德都没有给予充分的说明。

显然，哈贝马斯对康德的解决办法很不满意。因为就如同康德自己曾明确表述过的，“若不以现象为具有其实际所有以上之意义，即若不以现象为物自身而仅视为依据经验的法则所联结之表象，则现象自身必具有‘其非现象一类之根据’”<sup>5</sup>。就是说，如果现象不是物自身，而是经验层面上的表象，那么现象就必须有不是现象的东西作其存在的根据。同样的道理，先验的反思也须有除它自身之外而证明它存在的依据。因为任何形式的认识都只能是一个综合的过程，所以康德在先验自我中达成的原初同一必须得到说明。所以，哈贝马斯说：“如果自我意识的先验的统一体，只有在研究过程中从最初的统觉活动中才能被理解，那么，在自我意识的先验统一体开始时，建立在毫无疑问的先验的自我反思经验基础上的自我同一性，将必然得到考虑。”<sup>6</sup>

### 三、费希特：孤独的反思主体式的自我

哈贝马斯认为，费希特深化了康德的自我意识的先验统觉论。在1794年发表的《知识学的辩证法》中，他探讨了自我和他人认识自身的主观性中的辩证关系。提出：

“知识学的辩证法作为自我意识的理论，是对这样一种疑难关系的回答：在这种关系中，自我是通过自我在一个认定同自我本身相同的他人身上认识自身时形成的。”<sup>7</sup> 也就是说，自我是自我和非我的同一。在确定自我的过程中，主体通过把自己同非我相对立的方法设定自我，使自己成为一个对象，一个客体。这个被设定的客体也是一个自我，一个自由而能动的主体。主体的自由是通过另一个主体对自己提出期望或要求而形成的。自由的领域就是通过诸主体间既相互反对，又彼此尊敬的约束和自我约束的交互关系形成的。这就说明，作为个体，我必须面对他者，又同时必须面对我。既要考虑到自我的意识，又要考虑到他人眼中的我。只有把我的理性存在看成是一种外在的存在，自我意识才能形成。

诚如哈贝马斯所言，费希特的独特之处在于：通过自我设定，将主体意识与对象意识区分开。因为费希特意识到，传统自我理论的困难在于：它的“反思模式”即从一现成的或先验的自我出发，经反思之光又返回到那个早已存在的自我。但问题是那个返回到的自我与先前的自我有什么区别，如何鉴别呢？为此，费希特提出了“自我设定自身”的观点。这意味着：自我生产出它知道的东西，同时它又知道它所生产的。所以，费希特的自我在哲学方面既不像在笛卡儿那里那样是单纯从事逻辑思维的精神实体，也不像在康德那里那样永远与自在之物处于对峙的地位，而是一个既能进行严密逻辑思维，又能创造合理的现实事物的能动理性实体。但是费希特没有说清楚从事创造活动的绝对自我与个体的自我有什么关系。

所以，哈贝马斯认为，费希特的自我设定是一种孤独的自我反思，即是意识哲学的一种循环论证。从自我——非我——回归自我，是正反合一的、合题的抽象行为。虽然，费希特把主体间关系分解为一种主客体关系，也谈到了他者面对自己的期望是相互对象化的动力，但终究囿于主体哲学的范围，不可能真正解决主体通性的问题。

#### 四、黑格尔：普遍与个别相同一的自我

在解读黑格尔的时候，哈贝马斯注意到了常被人们所忽视的黑格尔在耶拿时期的《精神哲学》。他说：“黑格尔在耶拿大学讲授的自然哲学和精神哲学中，为精神的形成过程创立了一种独特的理论体系”<sup>8</sup>。哈贝马斯认为，早在耶拿时期，黑格尔已超出费希特的孤独的自我反思关系，而迷恋于自我和他人“精神的主体通性中的框架中的辩证关系”<sup>9</sup>，也就是说，自我意识不再是原初的、孤独的自我反思关系，而是主体在相互作用中，学会了用其他主体的眼光来看我自己的经验。哈贝马斯谈到，青年黑格尔曾用恋人间的关系进行说明：爱情就是在对方身上认识自己的那种认识。“任何一种知识，都在它同对方的对立中与对方等同。因此，它自身之有别于对方，也就是它自身之等同于对方，并且它之所以是认识恰恰在于……：对它自身来说，它同对方的对立本身转变为与之等同，或者说，这就像它在对方身上观察到自身那样，知道对方就是自己。”<sup>10</sup> 恋人间的这种对立又同一的关系就是在爱的活动中，在相互作用中形成的。正是在这里，黑格尔揭示了真正的自我意识的辩证法：即自我只有通过对立物而存在，自我意识只有从别人那里获得承认、确证时，才成其为自我意识。也就是说，自我意识不可能在自己对自己的关系中形成，自我如果不越出自身，不迷失在他者之中，也就不会生成自己，真正地认识自己。自我意识只有在自我和他我的相互理解、彼此承认的基础上形成。哈贝马斯把它称作是“得到承认的意识”。伽达默尔视之为“黑格尔思辩辩证法的一个最可爱之处”，是黑格尔最伟大的功绩之一。

当然，哈贝马斯认为，黑格尔并不仅仅在主体通性的关系中来解释在他人身上认识自己的关系，而是同时借助于自我是普遍和个别相同一观念。黑格尔在这里不是像费希特那样用返回到自身的自我意识来论证自我同一性的起源问题，而是用一种精神理论来回答

这个问题。他把意识作为两个自我沟通的媒介，诸个主体就是在这个中介里相互接触。

“自我作为普遍和个别的同一，只能从精神的统一中来理解，而精神把自我的同一性和一个与他不同一的他人连结在一起。精神是单个人以普遍的东西为媒介的交往，普遍的东西同个人的关系如同语言的语法同说话的人的关系，或者如同有效的规范系统同行动的个人的关系；普遍的东西并不突出同个别性相对应的普遍性要素，而是允许个别性的独特联系。”<sup>11</sup> 也就是说，主体要想保持自己的个体性、特殊性，只能借助于普遍的东西。那么，这个“普遍的东西”又是什么呢？黑格尔在此认为是精神。认为只有在精神的统一中，自我才能与他人相互理解，彼此连结。不难看出，黑格尔的自我意识并不是“我=我”这种抽象的自我同一，而是接触到了“自我意识只有在一个别的自我意识里才能获得它的满足”这一具体的我与你的经验关系，并认为这种关系才是真正的自我意识。自我的同一性也只有在我与你之间所形成的普遍的精神中才能形成。

从对黑格尔的自我意识的辩证法的论述中可以看出，哈贝马斯认为黑格尔并没有解决自我同一性的问题。他的所谓精神就是“绝对理念”。自我只不过是绝对理念运动过程中的一个环节而已。这可以从《精神现象学》中，对前述“我与你”的关系转变成“类”，即“我们”事实上得到说明。黑格尔谈到“意识所须进一步掌握的，关于精神究竟是什么的经验，——精神是这样的绝对的实体，它在它的对立面之充分的自由和独立中，亦即在相互差异、各个独立存在的自我意识中，作为它们的统一而存在：我就是我们，而我们就是我。”<sup>12</sup> 显然，这里的“我们”就是绝对精神。

所以，哈贝马斯说：“黑格尔的自我概念，作为普遍的东西和个别的东西的同一，考虑的是纯粹的、同自身相关的最初的统觉意识的抽象统一。”<sup>13</sup> 但哈贝马斯认为，黑格尔可贵的地方在于：在实践意识的经验领域或在伦理学说的批判中，充分发挥了自我意识的辩证法经验。把自我意识放在一个完全不同的维度——行动的相互作用中来看。自我意识成为争取相互承认的辩证法。这是哈贝马斯感兴趣的地方，也是他呼吁人们重视黑格尔在耶拿时期所阐述的精神哲学的原因所在。在黑格尔的主体通性的框架中，自我意识的反思关系已过渡到自我与他我的关系。自我认同的问题已转换到主体间性的问题上。我们也依稀从中看到哈贝马斯的交往理性中的“互主体性”特点。但除此之外，这里还涉及到一个问题，即主体间是以什么为中介达成统一的？是借助于意识、精神，还是诉诸于语言？在此，黑格尔也经历了一个从意识到语言的转变。

## 五、语言与劳动：交往中的自我

哈贝马斯认为，耶拿时期的黑格尔已跳出了反思的模式，意识到自我首先是个形成过程；其次，自我是与对立的主体的交往活动中构成自我的，也就是在诸主体间的相互作用的基础上形成的。那么，是什么样的交往活动促使着自我意识的精神得以形成并持存呢？具体说来，“除了‘家庭’之外，被黑格尔以同样方式阐明自我形成过程媒介的只有两个范畴：语言和劳动。”<sup>14</sup> 精神就是在符号表述、劳动和相互作用之间的关系中达成一致的。这三种辩证模式各自以自己的方式协调着主客体的关系，但只有在三种模式的结合中，精神才能显现出来。

语言的作用在于使意识和意识对象分离开，并以符号的形式将意识或精神保持、传承下去。哈贝马斯引用赫尔德的话，对主体用语言表达的双重情感作了描述：“一方面，语言要把人所看到的事情溶化和保存在表现事情的符号中；另一方面，语言要把意识和意识的对象分开，这时，自我通过自己创造的符号既和物，又和自身在一起。”<sup>15</sup> 所以，语言是第一范畴，在这个范畴下，精神不是被想象为一种内在的东西，而是既非内在，又非外在的媒介。在这里，语言是实存的中介，而精神凝练在语言中，可以在世界遨游。

劳动的作用在于以工具的形式持存着意识。它是一种能够使欲望得到满足，能够把实

存的精神同自然加以区别的特殊方法。劳动着的普遍经验及其客体表现在工具中。所以，如同语言一样，工具也是精神赖以达到实存的中介范畴。但黑格尔认为，工具和语言这两种活动是异质的，甚至是对立的。因为，通过语言形成的是命名的意识，通过工具，产生的是机巧的意识。机巧的意识随着劳动的机械化会扩大主体的自由，而命名意识的客观性则保持和控制着主观精神。

黑格尔从互为补充行动的相互作用的联系中，把自我意识理解为为获得承认而斗争的结果。通过对罪犯的惩罚为例，他谈到人们如何在共同的生活联系间达成共识。主体在为获得承认而斗争的过程中，必然会有这样的一种反思：必须扬弃他们自以为是代表整体的个别性，才能维护自身的存在。由此，个别性就得到了绝对的拯救，即：“自我的同一性只有通过依赖于我的承认和承认我的他人的同一性，才是可能的”<sup>16</sup>。

正是在语言、劳动和相互作用这三个辩证模式中，突出地表现出命名的、机巧的和得到承认的意识所构成的同一性的形成过程。“这些同一性是在表述的辩证法、劳动的辩证法和为获得承认而斗争的辩证法中形成的，它们否定了康德的《实践理性批判》和《纯粹理性批判》的出发点——实践意志、技术意志和理智的抽象统一。”<sup>17</sup>那么，语言、劳动和相互作用这三种辩证模式间又是什么关系呢？也就是说，在精神形成过程中三者的地位如何，它们又是如何统一的呢？哈贝马斯认为，黑格尔在唯心主义的基础上，正确地看到了三者的辩证关系。

首先，语言或表述性符号的运用是抽象精神的第一个规定，它是劳动和相互作用这两个规定的前提。相互作用与劳动（无论是工具活动或社会劳动）都首先取决于语言交往。“语言作为文化传统包含在交往活动中。因为只有主体通性上有效的和稳定的、产生于传统的意义，才允许指导相互关系，即指导互为补充的行为期待。因此，相互作用取决于大家都熟悉的语言交往。但是，一旦工具活动作为社会劳动从属于现实的精神范畴，那么，工具活动也就置身于相互作用网中。”<sup>18</sup>

其次，在得到承认的劳动产品中，劳动与相互作用互相联系。相互作用是建立在相互承认的基础上，但相互承认的关系是通过在劳动产品交换中所确立的相互关系本身的制度化而规范化的。比如法律规范、奴仆和主人的关系，都是通过劳动，在劳动的过程及结果中使主体间的各种关系得到承认而确立的。所以，“自我同一性的制度化，法律上得到承认的自我意识，是劳动和为获得承认而斗争这两个过程的结果。”<sup>19</sup>

经过对黑格尔耶拿时期精神哲学的研究，哈贝马斯已意识到，黑格尔已将诸主体间相互理解的中介从意识转移到语言，把语言看成是诸主体形成一致的首要的、基本的条件。所以，他明确地提出自己的论点：“决定精神概念的，不是绝对的反思活动中的精神本身，即，不是以语言、劳动和伦理关系表现出来的那种精神，而首先是符号化的语言、劳动和相互作用的辩证联系。”<sup>20</sup>也就是说，首先，精神不是如康德所言，是脱离一切形成过程的先验意识的综合活动概念，而是必须把精神的统一看成是一个形成过程；其次，精神的统一只有在语言中，或伴随着语言的形成，在三者的辩证联系中形成。

但是，使哈贝马斯感到不幸的是，黑格尔在后来的《哲学全书》中放弃了他在耶拿时期所阐述的劳动和相互作用之间这种独特的辩证关系。曾是精神形成过程的构成模式的语言和劳动后来从属于绝对精神的运动。在他人眼中中认识自己的辩证法让位给孤独的绝对精神的运动。“黑格尔是根据自我反思的模式来想象绝对精神的运动。但是，在这种情况下，普遍的东西和个别的东西的同一性赖以产生的伦理关系的辩证法就包含在自我反思中：绝对精神就是绝对伦理。”<sup>21</sup>所以，虽然主体通性是黑格尔根据他的自我概念（作为普遍的东西和个别的东西的同一）的模式出发得出的，但到了《精神现象学》那里，主体通性模式却失效了。“伦理关系的辩证法证明自身就是绝对精神赖以进行自我反思的运动。”<sup>22</sup>这一过程就好比是，借梯子登天，等登上天了就把梯子忘记了。黑格尔借助于语言、劳动和相互作用的现实联系，确立了自我意识的同一性、规范和制度。可一旦确立

下来，就忘记了这种现实的决定关系，把抽象的法看成是从外部引入的，是绝对伦理的自我反思的产物。

以上基本上是哈贝马斯对德国古典哲学家们如何解决自我意识的问题的梳理。可以看出，哈贝马斯从康德的认识论前提出发，经费希特，充分吸收了黑格尔的自我意识的辩证法理论。其中，康德的独白式自我、费希特的孤独的自我反思、黑格尔的普遍与个别同一的自我都不同程度地解决了自我是如何与自身同一的，精神是如何形成统一的问题。从哈贝马斯的解读中，我们可以看出，德国古典哲学的自我意识理论经历了两次跳跃：一是从康德到黑格尔，自我意识理论经历了从独白式的自我反思转变到自我与他我的主体间的相互承认关系；一是黑格尔自身经历了从诉诸于语言与劳动到绝对精神的转变过程，为寻找主体间达成一致的条件作出了杰出的贡献。正是把握住了这两次跳跃，哈贝马斯犀利地看到了传统意识哲学的致命弱点及未来发展趋向，在批判地继承和吸收德国古典哲学自我意识理论的基础上，他毅然地跳出了传统意识哲学的范式，实现了从意识哲学向语言哲学的转换，构建了完整的交往行为理论。

作者：贺翠香。北京大学哲学系博士生。当代马克思主义哲学研究方向。

联系方式：北京大学25楼310室。 邮编：100871。电话：010—62763616

注释：

1 哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社，1999，第50页。

2 参见艾四林：《哈贝马斯》，湖南教育出版社，1999，第98页。

3 哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社，1999，第5页。

4 同上，第6页。

5 康德：《纯粹理性批判》，蓝公武译，商务印书馆，1995，第394页。

6 哈贝马斯：《认识与兴趣》，郭官义、李黎译，学林出版社，1999，第12页。

7 哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社，1999，第6页。

8 哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社，1999，第3页。

9 同上，第6页。

10 同上，第9页。

11 哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社，1999，第8页。

12 黑格尔：《精神现象学》，上卷，贺麟、王玖兴译，北京，商务印书馆，1996，第122页。

13 哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社，1999，第12页。

14 同上，第15页。

15 同上，第16页。

16 哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社，1999，第12页。

17 同上，第20页。

18 同上，第22页。

19 同上，第24页。

20 同上，第4页。

21 哈贝马斯：《作为“意识形态”的技术与科学》，李黎、郭官义译，学林出版社，1999，第28页。

22 同上，第29页。

最后编辑：卓立 发布时间：2005-05-10 论文来源：internet

[【投稿】](#) [【打印】](#) [【关闭】](#)

## 相关文章

- 政治哲人施特劳斯：古典保守主义政治哲学的复兴
- 宗教一形而上学世界观的解神秘化与现代意识结构的形成
- 康德的动物道德地位说
- 柏拉图的自我批判
- 论启蒙的流亡与回归
- 布迪厄：文化与权力
- 维特根斯坦与海德格尔的象论
- “公意”的历史建构
- 康德与西方古典人本哲学的精神救赎意识
- 黑格尔与福柯：迈向不见人影之历史麦克

## 学友评论

发表评论：



匿名 标题：

[注册](#) [知识论坛](#)

评论内容：

※您要为您所发的言论的后果负责，故请各位遵纪守法并注意语言文明。

[发表](#)

[查看](#)

智识学术网版权与免责声明：

- ① 凡本站中注明“来源：智识学术网”的所有论文，均为作者授权发表的原创论文，版权属智识学术网与作者共有，出于传播学术的目的，本站欢迎转载，但任何媒体、网站或个人转载使用时请务必注明“来源：智识学术网”。纸媒如果采用本站首发原创论文，请通过本站编辑联系作者，联系邮箱zisiweb@163.com。
- ② 智识学术网是非盈利的公益性网站，搜集转载论文以传播学术为目的，凡本网未注明“稿件来源：智识”的文/图等稿件均为转载稿，如其他媒体、网站或个人从本网下载使用，请保留本网注明的“稿件来源”，不要擅自改为“来源：智识学术网”，必须并自负版权等法律责任。如对论文版权有异议，请及时与我们联系。[博文 Discussion](#)
- ③ 本站会员发表的文章或图片仅代表作者本人观点，与本站立场无关。作者文责自负。
- ④ 请确认您了解到，您从这里所获得的信息都是自由、免费的，而且您没有与任何人有契约关系，因此您从本站复制任何资料，本站及其任何成员都将不承担任何责任。
- ⑤ 在本站的条目中所使用或引用的标记、图案版权、隐私权或其他类似的权利都归其拥有者所



有。将他们用于这里并不意味着你可以将它们用于其它目的。