

实践/操劳与理论

陈嘉映

(首都师范大学 哲学系, 北京 100048)

摘 要:《存在与时间》中的“操劳”(Besorgen)这个概念深受亚里士多德“实践”(praxis)概念的影响,突出的一点为,海德格尔认为“操劳有它自己的认识”,这可以视作实践有其特属的知,即 phronesis 的翻版。但“操劳”与亚里士多德的“实践”也有几点明显的区别。在这些区别处,文章认为亚里士多德更为合理。既然实践有它自己的认识,我们为什么要发展出理论认知?这对亚里士多德不是一个问题,而对海德格尔却正是,因为,在海德格尔那里,理论认知并没有独立的地位,更谈不上是最高的善好。最后,《存在与时间》笼统地用实践经验的专题化说明理论的发生,包括物理学型理论在内,这也是作者不能同意的。文章认为,我们需要区分两类理论:一类是物理学型理论,一类是伦理学—政治学型理论;后者是实践经验的专题发展,而前者不是。

关键词: 实践; 聪慧(实践智慧); 理论

中图分类号: B516.54; B502.233

文献标识码: A

文章编号: 1009-3060(2014)01-0015-09

一、亚里士多德的“实践”(praxis)概念

我们的“实践”一词,是辗转从希腊词 praxis 翻译过来的。亚里士多德是第一个系统阐述“实践”概念的哲人。读者对亚里士多德的“实践”概念都不陌生,但为方便后文的讨论,我还是做个简略的重述。

亚里士多德把人的活动分成:理论活动、实践和制造。实践不同于理论,因为实践改变对象;实践不同于制造,因为制造的目的在制造活动之外,而实践的目的则并不尽在实践之外,乃至“良好的实践本身就是目的”(NE,1140b1-6)^①。这是我们都知道的人类活动三分法。不过,在亚里士多德那里,概念区分并不总是那么一致和清晰。有时候他把制造也称为“实践”,这时,实践分成实现外部目的的活动(如盖一座房子)和本身即是目的的活动(如生活整体、沉思)。在另一些场合,他在很广的含义上使用 praxis 这个词,这时,连星辰、植物都有实践,但他通常会说,惟人有实践,“动物没有实践”(NE,1139b20)。本文不讨论亚里士多德文著中的这些细节,而是大致从理论活动、实践、制造的三分法来谈论亚里士多德,这也是后世的一般做法。

亚里士多德的学科分类与上面这三类人类活动相应:一是理论学科,包括第一哲学、数学、物理学;二是实践学科,包括政治学、伦理学;三是制造学科,如诗学。

理论之知是 episteme,与此对应,实践之知是 phronesis。这样区分这两个词是亚里士多德哲学里的论理用法,在柏拉图那里,episteme 和 phronesis 经常混用。在亚里士多德那里,它们的用法也并不总是一致的。有时候,亚里士多德把所有的“知”都称作 episteme,依此,phronesis 属于 episteme。但专门讨论实践时,亚里士多德通常把 episteme 和 phronesis 对称。这些细节本文也姑且不论。

特属于实践的知是 phronesis,通常译作“实践知识”或“实践智慧”,也有译作“明智”的。把 phronesis 译成“实践知识”是有疑问的,“知识”这个词主要指明述的系统的知。“实践智慧”这个译名怎么样

收稿日期:2013-09-18

作者简介:陈嘉映(1952-),男,北京人,首都师范大学哲学系教授。

① 文中关于亚里士多德的引文都引自《尼各马可伦理学》,依通例随文标出贝克尔版编定的页行码,译文则参考不同译者、论者的译文杂糅而成。

呢?“智慧”似乎太重了。我们可以说 F. 罗斯福或邓小平有实践智慧,但一个人会做饭,会盖房子,叫“智慧”有点儿过了。而且,无论译作“实践知识”还是“实践智慧”,都更像是解说而非译名。译成“实践之知”也有这个缺点。“明智”这个词,主要用于对手段的考虑,而 phronesis 不是种技术而是德性(NE, 1140b25—26),不仅是选择正确手段的能力,也包括思考哪些目的值得追求的能力。我觉得译作“明慧”比较好。

拿亚里士多德的框架和我们平常所说的实践/理论两分加以比较,可以看到两点突出的区别。第一点区别挺明了的,亚里士多德区分实践和制造,今人不大做此区分。第二点区别比较复杂。亚里士多德三分法中的每一项,都有两个方面:行和知。理论活动是一种独立的活动,有它特有的知, episteme, 大意是对世界的系统真知。另一方面,实践也有它自己的知, phronesis。而依实践/理论两分,实践是做,理论是知,仿佛实践没有自己的知,实践是去实施或应用理论或知识。例如,马克思主义是个理论,到列宁和毛泽东这里,这个理论转化成了现实。把理论付诸实践,理论指导实践,这些都是近代才流行起来的观念。

二、海德格尔的“操劳”(Besorgen)概念

我们都知道,海德格尔熟读《尼各马可伦理学》并深受其影响,这种影响在他的早期著述中尤其明显。《存在与时间》中的“操劳”(Besorgen)这个概念,从很多方面看,继承自亚里士多德的“实践”概念,差不多就是 praxis 的译名,有一处,海德格尔在“der besorgende Umgang”后面加上了“(praxis)”(《存在与时间》,第 80 页)^①,有时,海德格尔混用“操劳”和“实践”(例见:《存在与时间》,第 406 页),虽然按照他的一贯风格,在使用实践这样的传统论理语汇时,往往会给它打上引号,写成“实践”。

海德格尔提出“操劳”这个概念,在很大程度上是要纠正近代哲学围绕着物理客体打转的本体论以及与此相应的认识论。海德格尔说,世内存在者首先不是对“世界”的理论认识的对象,而是被使用的东西、被制造的东西等等。此在与世内存在者“最切近的交往方式并非一味地进行觉知的认识,而是操作着的、使用着的操劳——操劳有它自己的‘认识’”(《存在与时间》,第 67 页)。很明显,“操劳有它自己的认识”与“实践有它自己的知”一脉相承。

世内存在者首先作为被操劳的东西映入“认识”的眼帘;所以,只有投入操劳活动,实际参与操劳活动,才可能“认识”这些存在者。用锤子来锤,这种活动顺适于锤子这一特定的存在者,正是这种活动对锤子有最恰当的了解,从而揭示出锤子之本来所是,揭示出锤子的存在(Sein)或“真的自在”。在操劳过程中,物事被加工、改善、粉碎,而正是在这些过程中,物事才“是”它本身,才“存在”。

这样的存在者不是纯粹的物,而是用具器物(Zeug)。世内存在者首先以用具的方式照面,我们首先与之打交道的是文具、缝纫用具、加工用具、交通工具、测量器具。海德格尔把以这种方式照面的存在者称作“上手事物”(das Zuhandene)。用具是用来做某种事情的,通过这种“何所用”,一样用具连到另一样用具那里,这是所称的用具的整体性。同样,通过“何所用”,用具首先映现出来的品质是“有用、有益、合用、方便等等”。

操劳活动有它自己的知,但这是对操劳活动整体上的知,而不是对工具本身、材料本身的知。换言之,这不是对工具、材料等等的客体化的知,而是就它们与此在相关联的源始情形的知。

操劳过程会出现某些障碍,例如工具坏了,材料不适用等等,这时候,用具本身、材料本身变得触目了:它们不再融合在操劳活动中,然而,它们仍然摆在那里。这种脱离了操劳活动而仍然摆在那里的世内存在者,是些“现成之物”(das Vorhandene)。

^① [德]海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:生活·读书·新知三联书店,2012 年。本文关于海德格尔的引文均出自此书,只随文标出页码。此外,本文对部分译文做了细微的修订。

现成存在仍然和用具的上手状态联系在一起,还不是人们通常所说的“物”(das Ding)。在《存在与时间》中,海德格尔关于“物”没有说很多,大体上,物是脱离了具体情境的摆在哪里都行的物事,与理论静观相对应的物事。后来,海德格尔在完全不同的意义上使用“物”这个词,而《存在与时间》里所说的“物”,海德格尔后来倾向于用“客体”或“对象”(Gegenstand)来指称。

前面说,在今人的观念里,实践通常被理解为受到理论的指导,用来实施理论或理想。依照这种观念,仿佛实践没有自己的知,如果没有理论指导,实践就是盲目的。而在海德格尔那里,理论与实践的关系完全不是这样。实践和理论的区别不仅仅在于一个是行动而另一个是[理论]考察。[理论]考察原也是一种操劳,实践则原有它自己的认识。因此,操劳活动或曰实践活动并不因为自己盲目而需要运用理论知识。海德格尔还特别加上说:虽然理论活动的眼光不同于操劳活动的眼光[寻视],但它并不因此就是无规则的,它在方法中为自己造就规范。我们看到,在这一点上,海德格尔的总体思路差不多是亚里士多德的翻版——理论和实践并非一个是指,一个是行;理论和实践是两种不同的活动,各有自己的知。

当然,海德格尔的“操劳”和亚里士多德的“实践”也有明显的区别。其中最突出的一点是,海德格尔的想法与今天流行的观念一致,不区分实践与制造。上文提到,在亚里士多德那里,实践的目的在于其自身,而制造的目的在于制造活动之外。而在海德格尔那里看不到类似的区分,说到目的,操劳的“何所用”归根到底是为此在所用,归根到底要回到此在这个“真正的、唯一的为何之故”。(《存在与时间》,第99页)

与此相关的另一重区别在于,亚里士多德的实践活动看来都与人相关,与社会—政治相关,而海德格尔的操劳活动主要涉及的是“世内存在者”。在Besorgen中也有人,但他只是作为操劳者和操劳目的之所归的此在。但这样一来,Besorgen就不大像亚里士多德所说的“实践”,倒更像亚里士多德所说的“制造”。《存在与时间》中也谈到与人打交道时的操心,海德格尔命名为“Fuersorge”(操持)。不过,在世分析的重点始终落在“操劳”上。

当然,操劳与实践还有更深刻的区别。依海德格尔,此在在操劳之际失落自身于非本真生存,只有通过畏才能回到自身,这会是亚里士多德无法理解的;在亚里士多德那里,人只有通过实践活动完成和完善自身。不过,这不是本文所要讨论的。

三、实践有其内在的善好

把海德格尔的“操劳”、亚里士多德的“实践”和今天流行的实践观念放到一处加以比较,可以看到,在“实践有它自己的知”这一点上,海德格尔追随亚里士多德,不同于今天的主流观念。但另一方面,海德格尔没有采用亚里士多德的三分法,不区分实践与制造。

然而,实践与制造的区分极其重要,而且,亚里士多德的确为这种区分提供了最重要的视角,即:制造的目的在于制造活动之外,而实践的目的则在于其自身。

有些人类活动的目的是“外在的”,这一点不难理解,例如工匠制造马车,就工匠而言,他制造马车的目的是挣工钱,就马车而言,其目的在于运输,有了其他更便宜的运输方式,就没人再去制造马车了。另有一些人类活动,其目的完全在于这些活动本身,例如下象棋这种游戏。大多数人类活动,它们有外在的效用,但我们从事这些活动,并不是完全因为它们效用。我试以绘画为例稍加解说。

从画家方面看,画家靠画画维持生活,但他不是只要挣钱这个结果,他喜欢画画,除了挣钱这个结果,他也要画画这个过程。从作品方面看,一幅画可以有它的效用,例如教化信徒、装饰、政治宣传、商业广告,但效用不能完全界定画家的绘画活动。即使这幅画是有人为特定的目的订制的,目的是祝寿,纪念某次重要的战役,为某人或某家庭做肖像,为一款新式风衣做广告,画家以及订件人事先仍然不知道落成的画面确切会是什么样子。绘画的结果不能事先确定,不仅因为画家在技法上可能有所创新,而且,绘画的目的本身也随着绘画活动不断改变。若把表现美这样笼统的东西说成是画画的目的,那

么,你用古埃及人的方式画,用拉斐尔的方式画,用梵高的方式画,“美的观念”会随着这些不同绘画方式而改变。可以这样说:一幅出类拔萃的画作有可能不仅让我们看到了某些新东西,它通过这些东西改变了我们看待事物的眼光。

一幅画起到了宣传作用、广告作用,除了这些“效用”,绘画还有其内在意义。这一方面是指,促进绘画这一实践门类本身的发展,使画画这个行当变得意趣盎然、生气勃勃,这个行当连同画家整体受到了尊重;另一方面是指,创造性的劳作使画家的生活充满深刻的乐趣,他在绘画上的成就充实了他的生命意义。此乃古人所谓“外得于人,内得于己”。

这里关于绘画所说的,也可以用来讨论其他门类的艺术以及学术活动等等,像建筑、行医乃至经商等更注重取效的活动,同样有其内在意义,因此无法完全用它们的外在目的来加以界定。^①

建筑、行医、艺术、学术,它们是我们常说的实践活动,有别于完全服从于外在目的的制造活动。不过,它们在不同程度上都有取效的一面,说这些活动的目的仅在于其自身,显然是过强了。目的完全在于活动自身的活动是下象棋那样的游戏活动。我们倒是可以说,当一种实践达乎炉火纯青的境界,它就在一个更高的意义上成为游戏,梵高为绘画本身而画,柏拉图为追求真理本身而思。这时候,我们当真可以说,“良好的实践本身就是目的”。

总之,实践活动的目的不只在于其外部效用,无论一门实践活动有什么目的、什么效用,这些目的和效用都不能完全束缚这种实践。实践是多多少少自主自治的活动,这是说,实践本身不断重新定义其目的、效用和方法。

四、实践传统

绘画是一个多多少少自主自治的传统:绘画的目的、效用和方法在很大程度上要视绘画实践和绘画传统而定。一串前后相续的活动和事件还不足以构成传统,“传统”总是指某种自主自治的发展。

没有理论,怎么来了实践传统呢?有人胡乱在墙上涂抹,成了一幅画的模样,有人看着好看,也学着画。一种画法吸引了越来越多的模仿者,成了一种绘画的传统。行医,一开始并没有什么医学理论,有人生了病,需要治,于是想各种办法去治,巫师戴上面具舞跳一阵,或钻颅驱魔。更靠谱点儿的是像神农那样去遍尝百草。有些做法,有些草药,效果似乎更彰显一些,后世就更多沿用,渐渐形成传统。

实践不是从理论来的,实践者从前人的榜样那里领取指示。刚开始写诗,你模仿李白或者李清照,刚开始画画,你模仿拉斐尔或者梵高。不仅学习静修、画画、游泳、行医主要靠跟随师傅实践,就连说理这样比较抽象的活动也要靠典范的熏陶才渐渐学到。今天,从小学到大学,主要在课堂上授课学习,在数学这样的科目上,多少行得通,但用滔滔不绝的说理来进行素质教育,只是自欺欺人。实践者追随榜样,在实践活动中得到历练,培养起来的是 *phronesis*,明慧与练达,而不是理论知识。

即使一开始是书本上的理论让你信服了共产主义,你在投身无产阶级革命的实践过程中,还是以列宁或托洛茨基或保尔·柯察金为榜样,共产主义理想体现在这个人或这些人身上。民主理想体现在这个国家或那个国家身上,体现在华盛顿、杰弗逊与他们的选民身上,体现在英国、美国这些国家日常运转的细节之中。热爱民主制和民主文化的朋友,多半不是因为比较了各种政治制度理论之后挑选了民主制度,而是直接受到良好民主国家的吸引。所以,我们从英、美、北欧而不是从菲律宾学习民主。

近代宪政民主是从英国大宪章运动开始的,英国人当时没有宪政民主理论,他们是要解决自己面临的问题。别的国家要解决相似的问题,看着英国人的办法不错,加以模仿。你模仿他,我模仿你,形成了宪政民主的传统。笼统言之,道行之而成;鲁迅把它翻译成白话文:“其实地上本没有路,走的人多了,也便成了路。”以某种相似的方式来从事一类活动,做的人多了,形成了一个实践传统。建筑、行医、

^① 这里关于目的、实践所说的,我在近一年为《新世纪》所写的系列文章中有更详细的阐发。

教育、科学活动,都是这样生长出来的传统。

上一节申言,实践活动有它自己的目的和内在的善好,这里要补充说明,这种“内在”并没有什么神秘的来源,实践自己的目的及其内在的善好来自实践传统的历史性。一个实践传统有它的自主性,这不只是说,每个传统都有它突出的甚至特有的技术、品德、规矩,更特别的是说,这种实践活动要达到何种效果这件事本身多多少少要由这个传统自己来界定。一幅画的好坏,我们不仅要看受众是否喜欢它,而且要看它是否促进了绘画这门实践自身的发展,看它在“美术史”上是否做出了贡献。绘画的目的随着绘画活动不断改变,画家无法完全在绘画传统之外考虑自己该怎样画,我们也无法完全在绘画传统之外,客观地评价应该怎样画,评价一幅画是优是劣。

希腊哲学甚少容纳历史的维度,与之相应,亚里士多德几乎不从实践传统的角度着眼讨论实践活动。在把历史性引入哲学这一重大转折中,海德格尔起到了突出的作用。可惜,在《存在与时间》里找不到实践传统的观念。而这与我们就在那里也找不到操劳活动自身的目的是相互联系的。即使在专题讨论了“历史性”的第二篇里,虽然海德格尔声称要从与历史性息息相关的时间性着眼进一步澄清操劳的结构,但相关章节阐述的内容仍然只阐发了“实践有它自己的知”这一思想,完全没有涉及“实践传统”。^①

五、亚里士多德:理论活动为真知本身而求真知

如果实践活动并不是去实施或应用实践之外的理论或知识,实践传统是追随榜样而形成的,那么我们就要问:我们要理论做什么?理论是怎么产生的?

这对亚里士多德不是个难题,因为理论科学为真知本身而求真知,而“为真知本身而求真知”本来就是最高的善好,从事理论活动是最高幸福。

希腊人是个理论兴趣极为浓厚的民族。占星技术和历法技术到了希腊,发展出天学理论;测量技术到了希腊,发展出几何学;治病的技术到了希腊,发展出医学理论。他们从事理论,主要不是为了指导实践,而是为了理解世界。希腊人发展出天学理论,用来解释天球的运动,尤其是解释七大行星的运动,这真正是种“理论兴趣”,并没有想到要指导天球的运行。

理解世界,这尤其在于把一个特殊行当中的道理跟其他行当的道理乃至跟整个世界的道理连到一起。亚里士多德的天学理论,与四元素理论及以太这种元素的理论相连,与位置及运动的理论相连,更进一步还与圆周运动的优越地位等等相连,与人在实践活动中通过自制求取圆满相连。即使生理—医学理论,在古希腊人那里,主要也不是用来指导实践的,他们发展出“四体液理论”,如此一来,生理病理就跟希腊整体自然哲学中的“四元素说”连上了。至于精通了这些理论是否就能治病,当作别论。

六、海德格尔:从上手之知到理论

我们为什么要发展出理论认知,这对亚里士多德不是一个问题,对海德格尔却正是,因为在海德格尔那里,理论认知并没有独立的地位,更谈不上是最高善好。

在亚里士多德那里,理论之知和实践之知可说是并列的,前者不是从后者发展而来,而在《存在与时间》里,上手之知(对上手事物的认知)、现成之知(对事物的现成状态的认知)、理论之知被排在一个线性发展系列里。说是“发展”不太好,总的说来,这是一个逐步退化的系列——上手之知是对事物的最真切的知,而“只对物做‘理论上的’观察的那种眼光缺乏对上手状态的领会”(《存在与时间》,第 82 页),这种眼光总是“把世界淡化到纯粹现成事物的齐一性之中”(《存在与时间》,第 161 页)。按照海德格尔对源头、源始的推崇,出生较晚的理论认知大概也只能是退化的产物。但为什么会发生这种退化,

^① 后来,麦金泰尔在《追寻德性》中深入阐发了“实践传统”这一概念。

仍然是个问题。

在《存在与时间》的第二篇里,海德格尔尝试从时间性着眼进一步澄清“操劳”的结构,从而能够“追问科学研究的可能性”(《存在与时间》,第399页)。其大意是说,理论认知是一种专题化,而“专题化进行客体化”(《存在与时间》,第412页)。我们且不管海德格尔的阐论与时间性有没有关系,不管客体化与专题化是怎样联系的,“客体化”这一入手点的确洞见到物理学型理论的肯綮,虽然这一洞见在《存在与时间》中仍然显得相当微弱,但它将在海德格尔今后的工作中展现更加深入和丰富的内容。然而,作为“科学研究的可能性”,这种洞见提供的是认知结构的转变,并未涉及为什么会产生理论认知以及理论认知有什么意义的问题。

通过专题化过程形成上手之知、现成之知、理论之知的序列,包含着另一层疑问——似乎所有理论都是上手之知的理论化。民主宪政理论可以是实践经验的理论化,但微分学、行星理论和基因理论是哪些实践经验的理论化呢?在这里,我们需要区分两类理论:一类是物理学型理论,另一类是伦理学—政治学型理论;后者是实践经验的专题发展,而前者不是。

《存在与时间》笼统地用实践经验的专题化说明理论的发生,包括物理学型理论在内:“理论研究也并非没有它自己的实践”——设立实验设备、收取实验数据、制造切片,这些都需要错综复杂的技术性工作;考古挖掘要求最粗拙的操作;就连依赖以上各种工作所得的结果进行抽象研究也还需要书写之类的操作。(《存在与时间》,第406页)后来,科学学里的建构主义一派,就有不少论者力图沿这一思路来解说科学理论。但这一思路包含一个重要的错误。你在研究行星逆行,你夜晚走到野外,举头观测夜空,但行星理论却不是从你行走、你举头这些行为发展而来。同样,解一道复杂的几何题难免要用纸笔写画一阵,但解出的结果却不是这些活动的专题化和理论化。诚然,研究者需要通过训练掌握正确的观察方式、正确的操作方式,他有时需要反过来检视研究过程,找出是否有某种因素产生了干扰,例如是否自己看花了眼或望远镜安装出了错。但这种检视依赖于我们有一套正确的观察、操作方式,例如没看花眼、望远镜安装正确。我们的确可以对研究活动本身进行专题化研究,从而发展起科学学或调整了知识论,无论这些学科能教给我们些什么,反正它们不能产生行星理论、基因理论这些物理学型理论。

海德格尔从上手事物开始,的确有助于我们警惕近代哲学围绕着客体打转的本体论以及与此相应的认识论。我们的确不能同意,世界只是粒子的交互作用。我们不能同意,梅花的暗香疏影,云梦泽的气蒸波撼,只是我们在真实世界涂染上的主观色彩。暗香疏影,气蒸波撼,它们也是事物的本来所是。但另一方面,读海德格尔的论述也够古怪——人们在那里锤锤子、缝皮衣,这些活动不仅有其用途,它们还指向“质料”,指向毛皮、线、钉子等等,毛皮又进一步指向生皮,生皮指向野兽牲畜,锤子则指向矿石、石头、木头,一句话,用具器物也指向那些不用制造的自然,“处在自然产品的光照中的自然”。读这样的论述,我们不能不同情胡塞尔关于海德格尔陷入了人类学的批评。何况,不仅世界不只是粒子的交互作用,森林也不只是一片伐木场,山岗也不只是采石场,沿着海德格尔指示的路径,我们也许最多达到“处在自然产品的光照中的自然”而无法达到我们“诗性地栖居”于其中的自然。

而且,什么是上手事物的“真的自在”方面,我们是否应该从最早认识到的世界形态出发来展开对认知的研究,这些不是“何种认识为真?”这个问题的全部。我们一开始看见的星星,是夜空中的一些小光点,它们像是夜空的装饰,但也有它们的用处,例如指示方向,甚至还有更深的用处,它们有点儿神秘莫测,因为神明居住在那里,或它们本身就是神明,是神意所在,指示人事的兴衰。后来我们渐渐认识到,它们是些巨大的天体,有恒星、行星、射电源等等。这时候你说它们的“真的自在”是些小光点,天体云云只是理论考察的结果,离开它们的实际所是已经很遥远,就难免让人疑惑。现成之知、理论认知并不都是从真实所是渐行渐远的退化。

七、伦理学何为?

“理论何为?”对亚里士多德不是个难题,但这只是就“为真知本身而求真知”的理论学科而言。那

么,伦理学、政治学这些“实践科学”呢?一方面,伦理学、政治学是科学,是系统的、明述的知识,不同于在实际伦理生活或实际政治实践中的知,不同于行为者的 *phronesis*。但另一方面,伦理学、政治学不像物理学那样是纯粹理论的知识,亚里士多德说,伦理学“不像其他[知识]分支那样,以静观、理论为目的……而是教人怎样成为善好的人,否则这种研究就没有意义了”(NE,1103b26—29)。善好和德性是否可教,这是一个争论不休的问题,而对这个问题的解答,部分地有赖于我们澄清在物理学这样的理论科学和 *phronesis* 之外,还有何种认知形态。

海德格尔也面临同样的或毋宁说更严重的困难。我们知道,海德格尔排斥伦理学,更不愿我们把他的生存论—存在论视作伦理学。不过,我们可以就他的生存论—存在论提出同样的问题:生存论—存在论显然不是物理学这样的理论科学,但另一方面,它是系统的、明述的知识,不同于行为者的明慧与练达。亚里士多德主张伦理学可以教人为善,这至少给了我们一条安置伦理学地位的线索,而海德格尔似乎并不主张他的生存论—存在论具有这种教育功能。在阐释良知现象时,海德格尔说:“在生存论上恰当的良知阐释并不保证在生存上对[良知]呼声的领会,一如生存并不必然地、直接地因在存在论上不充分的良知领会而遭贬损。”(《存在与时间》,第 337 页)生存论认知似乎与生存中的认知蛮不是一码事,例如,生存论—存在论阐释揭示,良知现象的核心是唤向罪责存在,而“日常良知经验却认不出向着罪责存在被唤起这样的事儿”(《存在与时间》,第 334 页)。的确,海德格尔明称:“虽然是生存论[良知]阐释为这些日常存在者层次上的知性理解提供了存在论上的基础,它们两者却必然相去迢迢。”(《存在与时间》,第 309 页)从这些论断推想,生存论—存在论似乎更多出自理论兴趣,与实际生存关系遥远。

八、伦理学—政治学的理论与实践

面对这些疑难,我们不能不感到今人的理论/实践两分法过于简单了,回过头来看,亚里士多德的三分法仍然为我们提供了重要的启发,虽然我们不能照搬亚里士多德的框架。

我们眼下的问题是伦理学—政治学认知的性质,一方面,它不是物理学类型的认知,另一方面,它也不是明慧与练达之类的实践之知。伦理学—政治学之知不同于实践活动中的知,在于前者作为系统论理,意在明述和总结我们的实践经验,并以此为出发点进一步穷理。就此而言,它主要出自理论兴趣,像物理学为认知物理世界而认知一样,伦理学—政治学为理解人类活动而认知。如果我们像亚里士多德那样,认为物理学类型的认知活动本身即是一种至高的善好,那么同样,努力理解人类活动的认知本身也是一种至高的善好。

然而,伦理学—政治学认知与物理学类型的认知也有根本的区别。

首先,我们可以借用海德格尔后来强有力地阐发的客体化概念来看待这种区别。当伽利略区分两种类型的性状之际,他已经确定下了近代物理学的研究范围——物理学只研究那些可以充分客体化的物事。实践活动是我们自己的活动,是与人/社会打交道的活动,这些活动无法客体化,或无法充分客体化。通俗说来,伦理学—政治学跟人类具体活动挨得太近了,充分客体化将使它们失去意义。

其次,与第一点相应,伦理学—政治学所明述和总结的,是我们自己在实践活动中多多少少已经明白的道理。如我们上面已经提到的,物理学型的理论不是对相关研究活动的明述和总结。

最后,伦理学—政治学作为实践之知的明述和总结,作为基于实践活动的穷理,即使并不能指导伦理生活和政治活动,却必然对实践活动发生影响。

但我们断不可把伦理学—政治学对实践活动的影响理解为理论指导实践,它们与实践的关系要内在得多,微妙得多。我们多次表明,实践活动在不同程度上以自身为目的。依亚里士多德,实践之成为良好的实践,是由于它包含着 *phronesis* 这种“真实理性的实践品质”(NE,1140b20)。获得合理性本身就是实践活动的一部分,惟明理才能更明慧地实践。亚里士多德的这一思想,以一种新形式体现在海

德格尔“存在本身包含存在之领会”这一基本思想之中。惟因此,良好的伦理学—政治学论理会促进实践活动中的明理,从而提升实践的品质。

伦理学—政治学不同于物理学型的理论,它本来就是基于实践明慧的论理和穷理。通常说到实践与理论的关系,所涉及的只是伦理学、政治学这些理论,跟物理学型的理论则毫无关系。当然,源于实践明慧的论理和穷理有可能逐渐脱离实践活动中的明慧,甚至被弄成物理学型的理论。然而,我们不能因此像海德格尔那样,依照上手认知、现成认知、理论认知的线性模式笼统主张,所有理论考察都缺乏对实践活动的真实领会,理论认知必定是从真实所是渐行渐远的退化。我们需要的倒是努力在伦理—政治论理中始终保持与实践明慧的联系,保持对实际实践活动的真切领会。

九、理论指导制造

伦理—政治领域的思考和论理有助于提升实践的品质,然而,伦理学—政治学并不指导实践。伦理—政治实践更不是去实施或应用伦理学—政治学理论。

这里,我愿特别强调伦理学—政治学对实践活动的影响不同于物理学型理论的技术应用。理论可以指导制造,甚至可以蓝图在先,然后依蓝图施工制造——必须有量子理论在先,才可能造出原子弹或原子反应堆来。

我们说到,在亚里士多德那里,物理学型的科学为真知本身而求真知。的确,直到科学革命盛期,情况仍然如此。牛顿他们发展出近代力学理论,借这个理论,我们可以理解行星的运动、潮汐运动、落体运动,再往大处说,我们可以理解上帝是怎么让整个世界运转的。这些理论家没想着指导星球、上帝或我们该怎么做。但此后几个世纪,人们发现,物理学、地质学、生物学的基础理论竟然可以带来实效,靠着这些科学理论,人类发展出了各种各样的新技术,化学理论指导染料工业,地质理论指导探矿、采矿,量子理论指导我们为战争或为和平开发原子能,生物学基础理论通过生物工程学应用到医学、药物制造上。简言之,制造科学不再是与理论科学并列的一个领域,它们与理论科学结合成一个连续体。

理论和“用处”的关系发生了根本的改变,乃至我们今天要为—项理论研究做辩护,首先要说明白该理论能够有什么应用前途。“技术”这个词的含义也发生了巨大的变化。从前人们叫作 *techne* 或 *ars* 的东西,差不多应该翻译成“艺术”,统治的艺术,布兵列阵的艺术,盖房子的艺术,做一件家具的艺术,画一张画的艺术,这些艺术不是发明出来的,学习这些艺术,靠的是在一个行当中模仿师傅,然后自己摸爬滚打。今天,技术更多跟科学连缀在一起:科学技术^①,科技。的确,现在占统治地位的技术差不多都是科学理论的应用。从前,医疗是一门艺术,今天,虽然没有“现代医学理论”这样的东西,但医学在很大程度上成为—门综合应用科学,广泛应用生理学、化学、物理学、心理学等等的成果,这些学科则各自有其理论。甚至在今天仍然被称作艺术的那个行当里,画画、雕塑、写诗,也得先掌握—两种理论,或至少声称这幅画、这首诗背后有理论撑着。

近世以来,制造和生产越来越依赖科学理论的指导。在—个重要意义上,制造科学不再是与理论科学并列的—个领域,它们以广义工程学的方式联结到理论科学上。伦理学—政治学却没有变得越来越“有用”。的确,近世以来,流行起—种观念,仿佛我们可以先通过理论研究得出—套理想制度,然后尝试把这种理论应用于现实。除了其他种种缘故,这种流行观念—定受到了近代技术发展的启发。然而,以近—两个世纪的实际历史观之,物理学类理论指导制造结出了无数果实,理论指导政治实践结出了什么呢?

① 我们可以从两种不同角度来理解“科学技术”这个短语,一是把它理解为联合词组,由科学和技术并列合成,一是把它理解为偏正词组,指基于科学发展起来的技术。

十、结 语

我们还记得亚里士多德关于实践和制造的区分。今天,我们可以这样刻画这种区分:在制造活动中,我们把所对待的物事充分客体化,把它们作为纯粹客体来对待,这时,我们完全采用目的与手段的框架,制造的目的落到制造的技术手段之外——“为什么”制造与对象本身无关,完全是我们的事情。实践活动则是牵涉人与社会的活动,因此,实践活动的目的始终与它所涉及的对象交织在一起,无法完全独立于实践活动本身加以界定,在极端情况下,“良好的实践本身就是目的”。回想海德格尔的 *Besorgen*,其“为何之故”从来不在于操劳过程本身,而在于此在自己,就此而言,它刻画的与其说是实践,不如说是制造。

当然,本文对实践与制造的区分,尤其对物理学类型之知和伦理学—政治学之知的区分,也并不完全取自亚里士多德。在亚里士多德那个时代,即使物理学类型的研究,其客体化程度也还远不充分,如上文提到,希腊天学不曾完全脱开人事的含蕴,会把天球的圆形轨道与人在实践活动中通过自制求取圆满连在一起讨论。亚里士多德更不会想到他所称的“理论科学”会这么广泛地应用于制造。不过,即使在今天,我们仍然不是完全着眼于效用来从事研究和探索,物理学并非只在意能否应用于制造,伦理学也并非只在意教人为善。它们始终包含着为真知本身而求真知的维度;也许,今人不再像亚里士多德那样把求真本身视作最高的善好,志在求真的生活却仍是良好生活之一途。但这是另一个话题了。

Praxis/Besorgen and Theory

CHEN Jia-ying

(*Philosophy Department, Capital Normal University, Beijing 100048, China*)

Abstract: The concept of *Besorgen* in *Being and Time* is deeply influenced by Aristotle's concept of *praxis*. The aphorism “*das Besorgen hat seine eigene Erkenntnis*” echoes Aristotle's *phronesis*, a particular form of knowing that belongs to *praxis*. *Besorgen*, on the other hand, differs from Aristotle's *praxis* in some important aspects. On these differences, according to the present author, Aristotle proves to be more reasonable. Why do we develop theoretic knowledge since *praxis* has its own knowing? This is not a problem for Aristotle because *theoria* is thought to be the highest good for man. However, it is a problem for Heidegger. Furthermore, the author disagrees with Heidegger when he understands all theoretic knowledge, theories of the physics type included, as thematization of *praxis*. While ethical and political theories can be said so, theories of the physics type can not.

Key words: *praxis*; *phronesis*; *theory*

(责任编辑:曾 静)