

第一章 导言

1. 知道什么是真理吗

“真理是什么”这个问题常常被人作为彼拉多^[1]向耶稣提出的反问^[2]来引用，目的在于，即使不能对真理无法找到抱怀疑态度，也至少指明要作出公正判决是有许多困难的。一般说来，人们是在双重意义上对这个问题进行理解的：一是寻求某个判断的真确性，二是 一般性地提出对真理概念本身进行界定的问题。在坦率直言时，或在引用彼拉多问题之际闪烁地表露出怀疑时，很可能不仅有生活经验流露了出来（有时，要作出一个判断真难、甚至就不可能呵，尤其是在涉及他人的罪责或

功劳、或是涉及争论中站在哪一边之时），而且内中也包含了一种莫名的害怕（或许根本没有知识能够解答如何寻求真理概念的问题吧？）。

在“知识丛书”中，以《真理是什么》为标题的一本书必然引起人们的担心：会不会接触不可能的事物啊？——丛书的名称“知识”不就指向自然科学或历史科学的成果么。如果这一指向是有道理的，那么，在真理概念方面相应地就可能有一门从方法上给罩上了神光的哲学知识学科由专门家概略地、深入浅出地作出表述，犹如自然科学学科论述太阳或神经病药物、或历史科学学科论述罗马历史或犹太历史一样——是这样吧？

在大学历史的发展进程中，哲学成了一门界定清楚的独立学科，这是事实；在哲学这门大学课程中首先要教的是哲学史，这是事实。这些事实无疑使大多数对哲学感兴趣的人（只要他们本身不是哲学专家）产生下述揣测：这么一门罩上神光的、关于真理的哲学知识——具体说是真理问题的哲学史——可能是有的吧……无论如何，这么一种心理期待看来与亚里士多德的权威不无关系，这样一来，哲学首

先就当是关于真理的理论或科学。于是，哲学可以作如下举证：大部分哲学专家也没对哲学和哲学史作任何区分；1·康德就曾经抱怨说：

“对有些学者而言，（新、旧）哲学的历史本身就是他们的哲学。”^[3]

从专业的哲学史家角度出发，对真理的探究可以作为哲学史形式上的教科书知识来进行详细的解答，有如对探究物质、精神病、革命或小说的问题进行解答一样；而这么一种心理期待首先会引起自然科学和工程科学爱好者的怀疑。在他们看来，历史上教学见解的多样性首先表现为哲学派系的分裂；这些哲学派系没能取得任何可以与自然科学学科和工程科学学科相提并论的知识进步。之所以如此——又常常委过于哲学的对象，或是归之于经验方法和数学方法的匮乏。这样一来，期望从“真理是什么”中形成一门公认知识的可能性也就没有了。

然而哲学通常是要遇到自然科学怀疑论的：对于自然科学怀疑论而言，仅仅指出自然科学同哲学的比较本身绝不可能是自然科学的课题就够了，就是说，这一比较并未依据自然科学所赖以取得成果的标

准和方法来加以确定；倒是自然科学怀疑论者自己面对带有这一怀疑的哲学而变成了哲学家，这样一来，他们自己倒需要从哲学上去检讨他们关于科学和哲学的评价的明晰性和真实性了。在就自己的哲学见解进行严肃思考时，怀疑论者能够确定：如果期望从哲学那里获得实证知识（依据所谓准则而成立的实证知识）意义上的现成答案，那便无异于对哲学抱有错误的期待；而从这些准则方面所期待的则是：这些准则至少应当在下述意义上是肯定无疑的——它们事实上为某一学科的专家团体所公认。这样的期待并不有赖于任何自然科学知识，而是缘于某种哲学迷误。

在哲学与哲学史混淆的地方，诸般关系情况两样。比如人文史学家，他们在对真理进行哲学探究时喜欢依照历史顺序从早先的作者那里去寻求解答并将其评价为哲学知识；要让他们确信他们是阴错阳差在搞一个哲学问题（而非哲学史问题），这可就太难了。无论如何，关于哲学史的讲话是模棱两可的这种情况是可以给每一位对哲学感兴趣的人讲解清楚的。只要历史这个词既是意指事件也是意指历史记载、因而允许出现下述问题：史官通过历

史 事件能够汇聚出什么样的（历史）知识、能够证明什么样的（历史）知识是（系统）知识——只要如此，关于哲学史的讲话就是模棱两可的。在我们太阳系诞生或动植物进化这类例子上，无论外行还是专家要对事件与历史记载加以区分都比对哲学与哲学史进行区分更为容易，这是不言而喻的。在前一种情况下，事件是大自然，而关于大自然的科学是人的文化成果。但在后一种情况下，过去已经哲学处理的“事件”本身只在前人留下的哲学篇章这一形式里才可为人所用。对于是否可能有一门关于真理的哲学知识这个问题，其结果则是：对哲学事件的描写成了对哲学篇章的阐释，而哲学篇章不经自己的哲理思考是很难弄懂的——这样一来，哲理思考与哲学史记载之间的界线就变得模糊不清了。

在这方面一直要牢牢把握的是，同已故作者篇章的论争要求大量持之有故的论断。自然，这首先要正确挑选作者（哲学的、古典的、相关的），还要在真确的评断亦即在选择上说明理由。而在世作者及其篇章也常常被人“阐释”、被人所用，似乎他们是已经故去了一样，就是说，成

了交际中无人问津的对象。其次，还要对所选出的篇章进行理解、阐释，而这众所周知作为又一个真理问题提出了要进行正确阐释或真确阐释的问题。最后，无论作者（史官）的建议对真理问题是否能够派上用场，都不能对史官的文章、评断视而不见。

换句话说，谁要想从哲学史（基于其在哲学图书馆里的踪迹，这里指“事件”意义上的哲学史）中学习“什么是真理”的问题，就必须时时都有能力在下述方面作出真确的判断：

- 区分哲学家与非哲学家；
- 衡量他们在历史和体系上的重要性；
- 他们作品的目标和内容；
- 他们是否仍然够格等。

这就是说，必须已经拥有难以计数的真理和真理理论可供选择，以便作出一个哲学上持之有故的判断。至于极其困难的问题，比如对人文史的发展乃至原因加以确定，则是要人付出极其巨大的代价的（如果不是根本无法解决的话）任务——这就更不用讲了。这里还没有接触这样的问题，即：假如哲学史问题的答案已经找到的话，那么，这些答案能否用于日常生

活中在寻求自身判断、指导生活方面对澄清真理问题的期待呢？这里没接触到的还有判断问题：该怎样通过科学去同现代的知识产品和真理产品打交道呢？须知，科学如果不是常常对哲学真理理论家敬而远之，也总是跑在他们前边的。

就是说，一门作为对“真理是什么？”这一问题的回答的知识（当然是颇有教益、值得一学的知识）是存在的——对此毕竟是可以期望的了。这一切都说明，作为哲学见解集（*Doxographie*）（也即按照自然科学知识状况或历史知识状况的范例所描述的作者见解）的哲学史记载并没有准备提供这么一门知识。哲学研究能够（照作者的意见：应当）被理解为努力进行反思，而其本意和目的并未在自己的历史记载里反映出来，甚至并未因其历史地点而包含在哲学事件中（似乎只涉及作为目的本身的事件下文）；努力进行反思的结果，只是在所碰到的问题以及解决它们的尝试中才找到了哲学研究的本意和目的。哲学是一门反思课程，就是说——用善意的方式来表达吧——是对自身行为和言语的仔细思考；而如果同真理需求关联在一起的话，则必要时也是一种用语言进

行表述的深思。反思就是这种活动，因为言语反过来又是同言语本身（同言语中表达出来的认识、回忆、计划等等）相关的。

作为反思课程的哲学研究同体操有许多共同点：在旁边观看体操运动员做体操，同时也就可以学习许多关于体操的知识，比如内行的体操术语等。但从观察中是学不到体操本身的。只有亲自参加训练才能成为体操好手，所谓熟能生巧嘛。这种类比还可以再进一步：重在参与！以旁观者的身份去观赏世界冠军的自选动作——这种赏乐可不能同在亲自尝试中哪怕取得极微小的成功之后所获得的欢乐相比。

今天，在从科学理论到社会学、心理学等的许多领域里都常常在进行区分；在这方面，也可以谈论关于参与者前景和观察者前景的区分问题。这样一来，哲学研究就很少能像体操那样仅只从观察者前景（哲学史学家）出发就可以学到手的了——要进行哲学研究，就必须从参与者的前景出发；在此，这意味着自己主动参与、自己进行思考、甘冒自己的设想和计划遭到失败的风险并从中学习。（后文还

将表明，这指的并非一种心理性的时髦口号，即“重在参与”的口号，而更是一种系统的认识理论准则，意味着这一准则的正确性是从真理与行动的相互关系中得到了证明的。只有甩掉旁观者和“理论家”的角色而亲自行动，才会在进行哲学问题的解答尝试中、在解答尝试的成功与失败上获得知识。）

这样一来，会不会有对“真理是什么？”作出回答的一门知识这个基本问题就转到程序任务方面去了；程序任务并不传授诵经布道式的哲学史教科书知识，而是传授技能、培养素质：对真理问题进行逻辑分析和概念分析的技能以及培养进行判断的素质和能力。

2. 真理——是日常生活问题还是哲学家的发明？

培养哲学研究能力的程序任务必定会解决下述问题：对“真理是什么？”进行哲学研究该从哪儿着手、目标指向是什么、用什么方法来推进这一哲学研究。如果基于已经提到过的根由把历史上已然有的古典作家篇章作为开始、把为这些篇

章作出注释作为目标并将两者区别开来，那么，下述情况就依然还是哲学问题：超然于科学和哲学之外的日常生活使每个人都在以各不相同的方式面临种种真理问题。比如，儿童获得撒谎能力就已经需要有人故意宣称那不是真的。（关于真理与真情——撒谎者首先就破坏了真情的戒律——的关系后文还将谈到。）

但日常生活中不仅有谎言，而且也有誓约——某些让人得以把真理问题作为实实在在的日常生活问题、而不是作为哲学发明来认识的方面就可以从誓约上被发现。如果随后把这些方面列举出来，那倒是可以为下面这个问题作一些筹划的：人究竟为什么需要真理？说详细点：人讲真话或假话的目的是什么？如果人讲话的真实或虚假本身成了讲话的对象，那又是想要达到什么目的呢？真理上的“为什么”这个问题在其人生现实的重要方面被选中为系统性的开端——这里是指哲学研究的开端，而哲学研究具有挑战意味：欢迎参加！这一点应该是本书自身的（或许是自身固有的）特色。这样，获取哲学知识的大门就为读者打开了。在此，哲学知识并非不能实际应用的教育知识；对于这种哲

学知识而言，真理问题在生活本身中的位置就是开端（在概念意义上）、也是目的。甚至对哲学和科学也都可以探究它们“在生活中的位置”。所以，在日常生活中就真理问题进行讨论时，也便在开始谈论经院哲学和科学真理。

现在来谈谈誓约问题吧。“您发誓您说的是真话、绝对的真话、100%的真话！”——这类公式化的言语便是人所共知的（即使不与现今德国的法律相应也罢）法庭用语：发誓、也即用誓约来保证所说的是真话。用誓言来加以保证（就是说，发誓人保证他说的是他自己认为是真的），这大约可以回溯到法律产生的时代；在历史上，如果发誓人故意说假话，那么，他的发誓便无异于是在诅咒自己。在赌咒发誓的时候，往往要指着天或者凭着自己祖先的声望来进行。

发誓这种场景已经演练了多少年代、一直练进了当今的法律圣殿。振振有辞的言语本身并非在哲学思考中才成为（进行评断的）话语的对象，就是这方面的一个重要例子。在赌咒发誓中还有着历史悠久的、制度化了的、在哲学范畴之外对真理和真情进行确定的形式（在此，“真情”

仅指真实情况，也即是以真理概念为前提的)。赌咒发誓是通过宗教的、社会的或法律的准则来进行评价的，并且为下述情况提供了一个好的范例：在理论—哲学的思考之外也存在语言层次的差别——在此，语言层次是指证人陈述和誓言力度以及对其真实性所作评价的语言层次。

誓约的例子可以表明，“关于言语真理的言语”的意图和目的是考虑了下述情况的：凡可能为真者，可惜就也可能是假的。日常生活中每一位有资格的说话人都知道，言语之所以可能假，有着形形色色、千奇百怪的理由，比如由于天真的无知、马大哈式的迷误，也可能是故意撒谎。在源于日常生活的首批例子中就出现了“真”与“假”、“迷误”与“撒谎”这样的对比，这表明了一种贯穿于整个真理问题的悬念：照常理而言，如果真情根本就不受态度坚定的说话人的意图和愿望的影响，那么，在这种情况下，说话人的个人真情、意图、愿望、他对自己断言真情的知晓等诸般关系是如何的呢？这时，说话人的知晓状况怎样呢？说话人在某件事上有一定程度知晓的可能性和义务——这种情况又是怎样的呢？说话人对一般的、

社会上的、人所共知的知晓的关系是怎样的呢？或者，说话人对科学专家的学识的关系是怎样的呢？

上面提到的种种情况可以证明，对真理问题进行讨论，这并不是哲学真理理论的一种发明；从善意评价一次旅行报告到法庭对被告关于真实情况的陈述……包含所有这些内容的日常生活，除了需要信誓旦旦的言语之外显然也需要有自身的、进行言语判定的言语范畴——而且也了解这一范畴。因而，在这一意义上，真理问题及其说明也有自己“在生活中的地位”。

探究真理问题的困难绝不在于找不到答案，而是在于答案太多太多了。至少哲学史记载可以表明这种情况；现代真理理论的学派纷争和意见分歧也是一个证明。

太多的答案这种情况肯定不是答案质量太差的坏表征。任何哲学门外汉都能够很快列举出日常生活中各种不同类别和形式的真理的例子来。通过直接听取目击证人而获得的证词有赖于别的准则而不是听—说型的讲述，是对其他因素而不是普遍认可意见的考虑，是对其他关系而不是评价本身的衡量，等等。对准则——准则是在引导人们对证人的陈述进行评判呐——

作这样的区分，这在其他情况下是属于所谓哲学“真理理论”的。但现在已经区分出了三种语言级别：第一是证人陈述级，第二是对证人陈述的真假进行讨论的级别，第三是（从理论或哲学上）对手段加以说明的级别——在第二级上须运用这些手段来对第一级的陈述进行确定。

然而情况还更糟：在第三三级上出现了形形色色哲学家之间极为深刻的意见分歧，结果不得不引入第四言语级别，须知，大家都想要构成第三级上关于百花争艳般真理理论的一个判断。

在这四种语言级别的相互关系上，要对真理理论问题进行定向会有多么困难，对问题（玩笑式或严肃认真的）进行这一作法就已经表明了——这确实是在对“真理是什么？”这一问题给予解答。换句话说，人之所以需要一个真理理论，目的在于能够言之成理、持之有故地评价真理理论——就这样无休无止？或者，一种“真理理论”能够在它自己的真理之中表现出来？或者，种种真理理论常常在坏习惯（就是说，每一个给搞得过于复杂的解答就称为一种理论）的意义上根本就没有提出要成为真正意义上的真理的要求？但这

样一来，真理又会、又能够干些什么呢？

对于每个并非笨到极点、浑浑噩噩过日子的人而言，澄清真理问题的需求“无论如何”总是有的。比如对专制者的某个特别恣肆的、在政治媒体上尽人皆知的谎言所表示出的愤懑；比如一门科学学说的坍塌（这使人认识到，长期以来被许多人视为正确的事物是相对的，乃至要求将之抛弃）；比如对自己信件的阅读——该信表明其回忆是错的，尽管强烈的主观感觉认为是真的；比如令人惊恐的问题：在寻找一桩巨大不幸事件的原因时该信任谁？——真理问题不仅不是哲学家发明出来的，而且也不是理论方面（生活实践中却微不足道的）吹毛求疵意义上的“学术问题”。在多种多样的形式上，真理问题一而再、再而三地表现为战胜生活的问题——对谁都一样。

每一个想要在哲学学术文献中获得关于真理问题的知识的人都会遇到诸如征兆、建议、回答、问题提出以及怀疑论等绞在一起的一团乱麻，这是再清楚不过的了。这时，（如某些同时代的分析哲学家那样）运用探险旅行的隐喻手法去提出要求是很少奏效的，因为这首先要搞出一种

寻找真理问题的旅行图，而类比于山脉、河流、海洋的天然结构就会自然而然地从这份旅行图中产生出来。可探险旅行图的制图员也需要事先给出的计划或任务，就是说，他至少必须知道他是在为何种需求绘制这份旅行图，因为需求不同所绘制的图也就不同。今天，一个广为流传的哲学态度是：谁要毫无目的、毫无立场就动身起程，就是说，先承认哲学传统中关于真理问题的现成答案，谁就必须自己提出这么个问题：他是否只是在无罪的无知情况下或是在因疏忽而引起的迷误中或者甚至是在故意撒谎的情况下侃侃而谈，把自己那事实上总是有赖于准则的探险考察以及“旅行图”绘制吹嘘成探险成果，而闭口不谈自己的本来意图或其他什么的意图。

对事先宣称的无目的性所可能进行的选择是：以作者身份强调目的并进行追寻，并围绕这些目的去进行关于真理问题的哲学讨论。那么，参加这场讨论的每一个人、亦即书的读者就能自己决定他是否想要一道追寻事先给定的目的，他是否认为为此而采取的手段、讲述出的答案是有效还是无效，就是说，读者开始自己去对讨论前景进行哲学思辨。（在这一意义上，

第一个吹毛求疵的问题，即真理理论本身是否必定真实、或许甚至能同时保证其自身就是真理的问题，就巧妙地得到了解决：就是说，人并未无休无止、没完没了地重复下述问题：在涉及那圣洁化的自我目的即不让人打断真理问题的重复提出的时候，所给出的答案是否已经是真确的了。“真理是什么？”这一问题更是允许人们在下述已然明确给出的前提下作出明确的评价：如果这一问题的提出是有目的的，亦即人对作为手段的真理感兴趣的话。）

本书中的情况也当是如此。本书打算在林林总总的真理理论现代书籍中走自己的路；因而，本书的特点在于：

——并非从（哲学史的）观者那里有保留的虚假客观态度出发去对真理理论作一种百科全书式的概述，似乎所有那些真理理论怎么说也是好的（而不问为了什么）；

——而是从日常生活出发，让读者自己作出决定，是否同意所提出的目的、是否认为所给出的手段与目的相符，从而使读者在每一处都作出自己的判断并进行哲学思考，亦即让接受者一道参与思考。