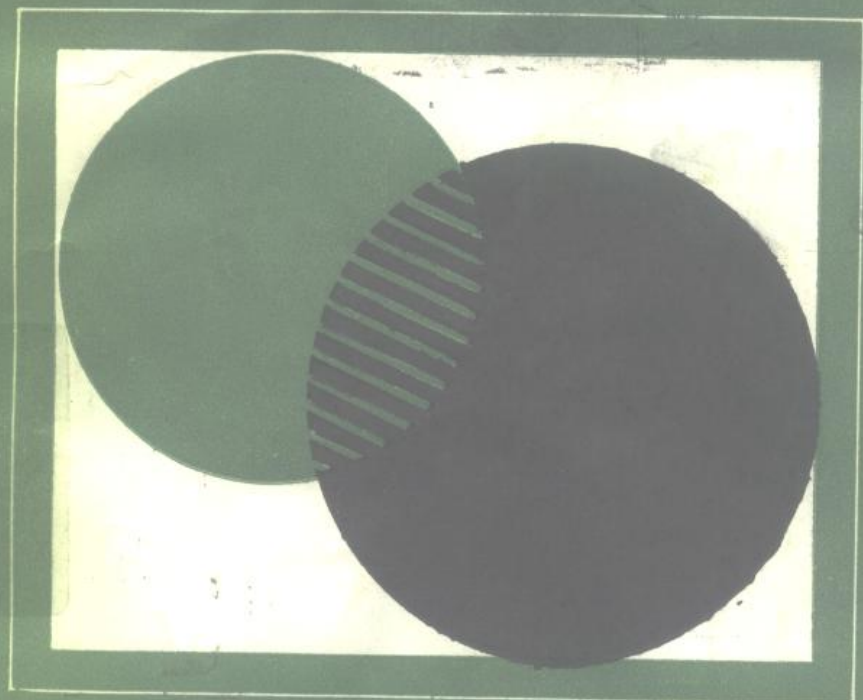


● 范进 主编

太阳神译丛·解释学专辑

哲学的转变

[德] 卡尔·奥托·阿佩尔
胡万福 等译



光明日报出版社

84521

B516.5
14

哲学的转变

DG16/05 [德] 卡尔·奥托·阿佩尔

胡万福 等译

光明日报出版社

1992年·北京

(京) 新登字101号

KARL—OTTO APEL

Towards a transformation
of philosophy

Translated by Glyn Adey and
David Frisby

Routledge & Kegan Paul Ltd.1980

哲学的转变

〔德〕卡尔·奥托·阿佩尔

胡万福 等译



光明日报出版社出版发行

(北京永安路106号)

邮政编码:100050

电话: 3017733-225

新华书店北京发行所经销

顺义县印刷厂印刷

787×1092 1/32 印张 10.8 字数 240 千字

1992年2月 第1版 1992年2月 第1次印刷

印数: 1—1300册

ISBN 7-80014-387-2/C·023

定 价: 7.00 元

编者寄语

太阳神——光明之神，智慧之神，生命之神。

太阳神的传说，中外皆有；太阳神的崇拜，源远流长。

远古时，中国就有崇拜日神图腾的历史。古语有：天为神，日为尊；以日为百神之王；天之诸神，莫大于日；天之诸神，唯日为尊。并流传着与太阳神有关的许多美妙动人的神话故事，诸如“夸父逐日”，“有穷后羿”，“羲和占日”，“凤凰鸟”，“日轮”，“扶桑”之说。

欧洲文化的发源地古希腊极为崇拜太阳神阿波罗（又称福玻斯，光辉灿烂之意）。这位宙斯之子裸露着矫健的身躯，肩背七弦琴和神盾，腰悬金箭，斩杀黑暗之神（怪龙Python），庇佑人类。他睿智，顽强，乐观，豁达，洋溢着蓬勃的活力和充盈的热情。他出现之时，黑暗与魑魅便悄然遁去。

太阳神，是真善美的和谐，象征着正义，智慧与科学；太阳神，是人类热爱生活，向往光明，追求真理的精神升华，启示着幸福、和平与希望。德尔斐神庙前，阿波罗的伟大神喻“认识你自己”，永远是人类希冀的理想和追寻的目标。我们借“太阳神”表明本套丛书的主旨：认识自然和人生的智慧，让科学与理性之光常明。

本套丛书的译者和编者主要是一些青年学子，他们在前辈导师的教诲下，获益非浅，并力图师承前辈的严谨学风和治学精神，在人文科学这块园地里，努力耕耘。同时，他们也真诚期待读者朋友们凭借一颗渴求真理的心灵，凭借自身

对生活的体验，来阅读、鉴赏、批评这套丛书，从而共同参与一场思想的对话和交流，以探讨、选择自己的人生价值和·生活信念。

“日华川上动，风光草际浮。”愿“太阳神”丛书伴随朋友们一起去理解生活的真义，展拓生命的界域！

1988年3月于北京

致 谢

我们为阿佩尔教授对本书翻译所作的有益评论而向他致谢，并且感谢普鲁·拉森，他帮助打印了本书草稿。

第三章原由卡尔—奥托·阿佩尔本人译成英文，最初发表于L.W.贝克（编）的《第三届国际康德讨论会会报》

（D.里德尔，多德雷赫特，荷兰，1972年，第90—104页），承蒙原出版者应允收入本书。

格林·阿迪（法兰克福）

大卫·弗里斯比（格拉斯哥）

英文版序言

收入本书的文章选自1973年出版的我的两卷本德文选集，它的标题是 Transformation der Philosophie（哲学的转变）。我有意使德文版的书名含有模棱两可性，因为它既涉及到最近哲学转变过程中出现的解释学重建，也涉及到作者自己按照先验解释学或先验语用学来从事一桩（先验）哲学改造方案的轮廓。本书主要来自于我的德文选集第二卷，它更有代表性地反映了原书标题的第二种含义。所以，与其说它证明了我在海德格尔视域内的历史—解释学的出发点，倒不如说证明了我后来通过与流行英语世界的语言哲学相照面而展开一种系统探索的尝试。我的德文版书中所选的C.S.皮尔士的著作（选集第1卷和第2卷，法兰克福，1967年和1970年）以及我的那本《皮尔士的思想方法》（法兰克福，1975年）或许可被视为这方面的一个类似尝试。当然，这中间还有与德国近来思潮的持续交流，例如与爱尔兰根学派，尤其是与我的朋友于尔根·哈贝马斯的交流。

自从1973年以来，我曾致力于从几种视角出发来阐明先验语用学计划，本书后几章对此作出了勾划。这些视角之一是以同汉斯·阿尔伯特的争论（它仍在进行中）为特征的，论战涉及的，是“根据一种先验语用学来看的哲学根基问题”（《人与世界》，18，1975年，第239—275页；参看汉

斯·阿尔伯特，《先验幻想》，汉堡，1975年）。另一种视角是以我对约翰·塞尔的言语行为理论进行的先验—语用学的重新解释和改造这种尝试为其标志的，见于我的论文“由伦理学规范问题来看的言语行为理论和先验语用学”载于K-O·阿佩尔（编），《语用学与哲学》，法兰克福，1976年，第10—173页。在那里，哈贝马斯稍微有些区别的“普遍语用学”也提出来了，同上书，第174—272页）。第三种视角集中于进一步详细阐明已经分化了的科学哲学概念，本书中的“科学学、解释学和意识形态批判”一章对此给出了概要说明。下列文献替这种努力提供了证明，它们包括我的论文“交往的先验性与人文科学的基础”（《人与世界》，5，1972年，第3—37页），以及“由人类认识旨趣来看的社会科学类型”（《社会研究》，44，1977年，第425—470页；重印于S.布朗编的《社会科学中的哲学争论》一书，哈斯奥克斯，苏塞克斯，1979年），其后，是在我的《先验哲学视野中说明—理解—交谈》一书中对于乔治·亨德里克·冯·赖特和后维特根斯坦“新二元论”的批评家们所作的批判性讨论。最后，我想提一下我的一个尝试，那就是将有关语言的先验语用学概念整合到先验符号学之中去，后者据说是第一哲学的一个新的（第三）范式（按照前康德式的本体论和后康德式的先验意识哲学的说法）。我最初在收入J.西蒙（编）的《语言哲学中的问题和观点》（布赖斯高，弗莱堡，1974年，第283—326页）一书的“先验语用学观念”一文中拟定了这一计划。与此相关的还有收入H.帕莱特（编）的《语言学思想史与当代语言学》（柏林和纽约，1975年，第32—61页）一书中我的论文“语言—交流的先验概念与第一哲学观念”。拟议中对此所作详尽阐述的第一部分将会在《哲学交流》中

问世，它将冠以“先验符号学与第一哲学的范式”这样的标题。

在此，我想表达我对出版者和译者的谢意，他们的努力使得这些论文得以用英文问世。在浏览英文本时，为了明晰起见，我允许自己偶尔加进了一些新的脚注，并重新表述或增补了原先的一些说法。

卡尔—奥托·阿佩尔

美因河畔法兰克福

1978年7月

目 录

英文版序言	(1)
第一章 维特根斯坦与解释学理解问题	(1)
第二章 科学学、解释学和意识形态批判： 一种从认知人类学观点出发的科 学理论概观	(55)
第三章 从康德到皮尔士：先验逻辑的符号 学转变	(91)
第四章 科学主义还是先验解释学：论实用 主义符号学中符号解释的主体问题	(110)
第五章 作为社会科学先验条件的交往 共同体	(154)
第六章 乔姆斯基的语言学理论与当 代哲学：科学哲学的个案研究	(206)
第七章 交往共同体的先验性与伦理学的基 础：科学时代伦理学的合理基础 问题	(255)
中译者后记	(333)

第一章 维特根斯坦与解释

学理解问题^①

问题及其历史背景：一方面，是作为传统的“解释学”的“意义”和“理解”，另一方面，是作为“语言逻辑”的“意义”和“理解”

以下的研究表现了在两类问题之间建立联系的一种尝试，第一类问题是自施莱尔马赫、德罗伊生和狄尔泰以来，德国哲学的典型问题，亦即“解释的”或“人文科学的”理解问题；第二类则涉及维特根斯坦及其帮助建立的“语言分析哲学”的中心问题，亦即意义理解问题。“理解”和“意义”这两个术语本身对于上述两种传统来说都是主要的，它们暗示出，必定有可能去追踪这一联系。另一方面，必须记住，直至晚近期，这两种哲学传统彼此间几乎无任何接触。倘若回想一下各自问题赖以产生的历史背景，这一点便是可以理解的。

狄尔泰的解释学或人文科学理解问题涉及到对于一种方法论问题作认识论概括，这一方法论问题已经在个体的语言—历史科学、法理学、特别是新教神学中得到系统阐述。这一方法论传统的具体起点乃是出于对权威本文予以充分理解的顾虑，或者在人文主义者语言学那里是对于充分理解经典本文的顾虑。自从路德的圣经解释以及古典作家研究方面的人文主义复苏以来，这一解释学传统的批判性动力一直针对着误解本文最初含义这种倾向，这种倾向之所以产生，是因

为与原始材料之间存在历史间距的缘故。在施莱尔马赫对于这个解释学问题所作的哲学概括中，正是这一动力导致这样一句箴言，“严格说来，误解，而不是理解，乃是自动产生的。”^②因此，按照施莱尔马赫的意见，仅仅在本文诠释中发生困难之时替解释学规则辩护就不再是充分的了，毋宁说，他要求所有理解的积极前提在一开始就得在哲学中予以阐明并在实践中予以贯彻。依照类似于康德的《纯粹理性批判》的“历史理性批判”，狄尔泰尝试着解说这些使理解具有可能性和有效性的实证前提。

狄尔泰计划的临时性标题——“历史理性批判”——暗示出，19世纪哲学解释学究竟是在何处寻求理解之实证前提。他的意图在于，通过对于作者所处时代的“历史理解”，使解释者本人与作者置于同一时代之中。由德国人文科学中“历史学派”所进行的这种探索试图超越那种更加古老的人文主义探索，后者就在于对作者所属时代的语言给予“文法上的理解”，如同研究语言史（例如雅各布·格里姆）的历史学派分支最清楚不过所表明的那样。施莱尔马赫与狄尔泰主张，在解释者与作者之间，应有一种准心理学的个人认同——亦即一种“移情理解”，它由“生命表达”开始，尔后返回到它的源泉，并且据此重建作品——与历史及文法理解的替代物相比，对于施莱尔马赫（至少是对于那个曾影响后人的施莱尔马赫来说）和狄尔泰来说，更富有典型特征的乃是语言的理解。

显然，这种哲学解释学总是假定，在宗教、哲学和文学传统中的主要本文具有一种不可替代的、重要的含义，本质的问题就在于通过运用语言批评的所有手段及方法使之重新显露给当代世界。人们公认，在19世纪，这种含义被剥去了对于真理的教条的、规范的断言；无论由历史的眼光还是根

据经验心理学来看，它在两方面都变得相对化了。不过，这并不意味着，文本本身的含义受到了怀疑。从根本上讲，狄尔泰甚至未曾对宗教及形而上学本文的真理性断言提出质疑。作为一种“表达”，它仅仅被追溯到生活的多面性。因此，从路德到狄尔泰，由所质询的作品本身提出的对于含义和真理的断言依然是所有解释学理解的尺度，后来则成为作为解释学理解之可能性的前提的哲学问题的尺度。

在路德维希·维特根斯坦这位受过专门训练的飞行器机械师那里，意义理解问题背后所存在的动机和前提与前面所述全然不同，第一次世界大战之前，维特根斯坦曾在伯特兰·罗素门下研究符号技术和数理逻辑的哲学蕴涵。^④维特根斯坦似乎并不是在缺乏有关思想史的任何前见下涉足哲学的，不过，对于维特根斯坦这位《逻辑哲学论》^⑤的作者来说，这种前见看上去是无关紧要的。^⑥然而，它们却影响深远地形成了他的思想，晚期维特根斯坦清楚地承认了这一点。它们在本质上就是青年罗素^⑦的哲学，亦即所谓“逻辑原子论”这种设定。

对于我们的意义理解问题来说，这些设定可以依下述方式予以扼要叙说。就罗素和他的学生维特根斯坦来说，莱布尼茨那种哲学精确语言的逻辑建构计划与奥卡姆发起语言批判（以及形而上学批判）的那种唯名论—经验论传统是并行不悖的。

为了历史地将这一哲学传统与存在于解释学背后的传统结合起来，人们必须彻底回溯西方思想史^⑧——亦即超出文艺复兴的人文主义直至中世纪的“七艺”的体系。事实上，在这里，就所谓的中世纪七种人文艺术中的“三学科”而言，即“逻辑”、“文法”和“修辞”一道，为研究者构成

了意义理解问题的强制性引言，这种意义理解问题对于西方基督教这种如此依赖于传统的“附属文化”来说，自然具有生命攸关的价值。然而，甚至在那时，在文法一文体的本文解释的辩护者与那种主张无历史前提的语言逻辑或“思辨文法”的人们之间，仍然存在一种紧张状态；追踪一下在人文主义者——如其后来被称呼的那样——与语言逻辑学家之间的这一对立，直到现今在哲学中的处境，并不困难。从这种历史观点出发来看，现代逻辑符号学（从布尔、皮尔士、弗雷格和罗素以来）乃是作为思辨语言逻辑一种新的发展而出现的，它已经把唯名论针对形而上学的批判态度结合在自身之内。

早期维特根斯坦通过“先验语义学” 研究解释学问题的失败

因为所指明的历史前提之缘故，人们发现，在早期维特根斯坦那里，存在一种与解释学传统根本不同的，关于“意义”与“理解”这两个术语的解说。《逻辑哲学论》所涉及的是语言意义的理解，这种语言意义并非一部历史的、单个的本文的全部意义，也不是作者有意识一无意识的意向，根据解释的前提，它们必定是通过每一个句子得到表达的。早期维特根斯坦将“意义”理解为语言命题所包含的信息内容。

对维特根斯坦来说，此种意义及其被理解之可能性的实证先决条件，与以上概括的在逻辑学和经验论传统之间的综合相契合，可以被还原为两个假定的、绝对的前提：1. 语言与世界共同的“逻辑形式”，它制约着语言符号的句法结合，同时亦规定着有待描述的世界诸事实的范畴形式；^① 2. 作为“名词”亦即命题之可结合因素的“意义”的“客体”，

它构成世界的形式“本质”。^⑩

这里必须在命题意义可能性的先决条件与命题为真可能性的先决条件之间做出清楚的区分。后者亦可以被区分为语言“逻辑形式”的先决条件与通过语言得以表现的经验世界“逻辑形式”的先决条件。欲使一命题成为真的，则它必须或者本身就是表现了一种世界构成性“事实”的一个“基本命题”，或者作为一个复合命题必须是可以借助于真值函项逻辑还原为真的基本命题。

如上面所指明的那样，与那种构成世界的形式意义本质的“客体”相比，对应于真的基本命题的“要素”可以说是构成了世界的事物真理本质。维特根斯坦在《逻辑哲学论》那两个著名的开篇句子中表达了这一点：

1. 世界是事件的总和。

1.1. 世界是事实的整体，而非事物的整体。

只有通过建立一种事实，才能作出关于世界中“客体”的任何事物陈述。尽管客体本身被假定为陈述之可能性的意义因素，其本身却不能确定独立于表现在陈述中结构的世界的事物特征。他们是“无色的”（2.0232）。

倘若我们比较一下意义确立与真值确立，那么，维特根斯坦在意义的前提与命题为真的前提间作出区分的目的便会变得显而易见。举例说，为了确立一个复合命题如“所有德国人都喜爱音乐”是否为真，我不仅仅必须考虑真值函项逻辑，亦即将这个复合命题分析为基本命题，如“米勒喜爱音乐”，“施米特喜爱音乐”等等，而且必须将这些个别基本命题与事实作比较。^⑪我必须超出仅仅对于逻辑形式所作的

理解。根据维特根斯坦，如果一个人只是希望去理解命题的意义，则这一点就是不必要的，甚至连命题的意义——正如我们所看到的那样——往往也不仅仅依赖于它们的逻辑形式，而且也依赖于构成词的意义语言以外的客体。按照维特根斯坦的观点，理解问题与真理问题的区别在于这一事实，那就是，在一种以完善的逻辑方式建构起来的语言内，我们必须假定，我们业已将诸客体指派给词以作为后者的意义所在，不过，我们不能先验地假设，在该语言内的陈述总是与事实相关联。然而，我们完全必须先验地假定，借助于它们的逻辑形式，陈述总是与可能的事实相关联，亦即与逻辑空间中的事态相联系。根据《逻辑哲学论》，这里正是作为词及句子系统的语言的操作场所，也就是说，伴随着得到先验保证的关于客观词义的假定，通过后者与逻辑规则相符合的结合，在一定程度上，我们能够在精神内部“经由试验方式建构”一种可能情境^⑩——而这种可能情境意味着“逻辑空间”内的一种“事态”，倘若我们的命题是真的，则一种“事实”便可能与之相符。

维特根斯坦以下列公式形式概括了理解意义的前提与确认真理的前提之间的这种关系，这种概括非常精致而且意义深远：

理解一个命题就意味着知道所发生的事件是什么（当该命题为真时）。

（因此，人们能够理解它而无需知道它是否为真。）
任何人只要理解了它的组成成分，便可以理解它。

（4.024）（参阅随后的陈述直至4.031）

此处的陈述是精致的而且意义深远的，因为，除了在意义问题与真值问题之间作出的区别外，它还在意义的确立与真值的确立之间揭示出一种积极的联系。如果我仅仅根据命题的逻辑形式自动承认，倘若一命题为真时所发生的事件是什么，^⑬那么，这就暗示出，对于该语言逻辑形式的理解并入了关于我怎样才能确定该命题是否为真的知识。从而，去理解一个命题便是有能力去陈述命题的可能性证实的逻辑语言方法。^⑭

然而，新实证主义者称之为证实原则的这一原则对于意义理解理论来说，亦导致了进一步的批判性后果。倘若一个语言命题不能经由其逻辑形式“显示”所发生的事件是什么，倘若它是真的，那么，或者是该命题无意义，或者是我们尚未理解可能由日常语言的外在形式隐匿起来的该命题的意义（参阅4.002）。就这点而言，人们能觉察到维特根斯坦理解理论的批判性冲力，就如同所假设的意义的逻辑语言标准一样，在《逻辑哲学论》中，维特根斯坦以一种富于联想的系统性表达了这一点：

大多数哲学作品中的命题和问题不是错误的而是无意义的。

所以，对于这类问题，我们不可能给出任何答案，而只能确定他们是无意义的。哲学家们的大多数命题和问题都根源于不能理解我们的语言逻辑。

（它们要么是属于善要么多少是同一于美这一类问题的。）

因此，毫不奇怪，最深刻的问题实际上根本不是问题。（4.003）