

国际文化思潮

科学时代的理性

REASON IN THE
AGE OF SCIENCE

〔联邦德国〕伽达默尔 著

④ 国际文化出版公司

科学时代的理性

〔联邦德国〕伽达默尔 著
薛华 高地 李河 安延明 李青 翟灿 魏建平 译

国际文化出版公司

1988年·北京

Reason in the Age of Science
by Hans -Georg Gadamer

根据美国麻省理工学院出版社1981年版译出

科学时代的理性
(联邦德国) 伽达默尔 著
薛华 等 译

国际文化出版公司 出版
新华书店北京发行所发行
承德地区印刷厂印刷

850×1168毫米32开本 5.125印张 120千字

1988年12月第1版 1988年12月第1次印刷

书号: ISBN 7-30049-131-5/B·8 定价: 1.70元

“这本思想丰富、论述精辟的论集表明，伽达默尔是海德格尔之后能够在欧洲大陆开一代风气的哲学家。他在论文中捍卫了实践理性和作为一种实践哲学的解释学，并对来自科学主义和意识形态偏见的双重危险进行了批判。在这种最为合理的人道主义传统中，伽达默尔将哲学反思确立为一种‘有价值’的生活的基本前提。”

——弗雷德·R·达马尔，诺特丹姆大学

“这本书必将提高伽达默尔的声望。由于这里收集的论文简明易懂，因此我们可以将这本论集当作了解伽达默尔思想以及解释学问题的一本思想入门书。此外，对于那些已经熟悉伽达默尔哲学的人来说，这本论集同样十分重要，因为它提供了伽达默尔的思想在近年来的发展线索。任何读过这本论集的人都不再会认为：解释学与社会批评或政治实践全然无关。就我所知，在伽达默尔的短篇著作中，没有哪一本可以象这本论集一样，对他的哲学在当代思想中的重要意义提出如此简洁而又如此辉煌的证明。”

——安东尼·吉登斯，剑桥大学。

《国际文化思潮》丛书

编者寄语

当今世界上，最流行的语言是：交流与对话；最富力度的呼声是：理解与宽容；最紧迫的问题是：改革、开放与和平。

人类经过漫长的艰辛跋涉，已处于20世纪末期，即将进入下一个百年。一颗颗骚动不安的心灵，在沉思、回顾、反省、展望、抉择……。

我们面临着一个人类的大文化圈。科学技术、电子通讯和交通工具的发达，改变了我们的时空观念，地球作为一个地域共同体业已形成。各种文化相互冲撞，彼此碰击，呈现一幅或渗透，或排斥，或融合的图景。但是，由于语言、种族、疆界和历史背景的差异，这个文化圈还不完善，尚未成为一种多元的、充满张力的文化共同体。

中国是世界四大文明古国之一，数千年的华夏文化绵延不绝，形成一整套富有特色的文化模式。中外文化在思维方式、情感表达、价值观念诸方面的心理间距，既造成国际对话与交流的困难，又凸现这种对话的必要性和紧迫性。中国要想走向世界，首先要让世界进入中国。因而，“国际文化中国化”便构成本套丛书的宗旨。

国外学者的著述浩如烟海，学派林立，思潮迭起。如何以最有效的方式尽快更多地了解国际文化思潮的发展动向？如何准确地把握国外人文科学纵横交错的脉络？这里显然存在一个视角与取向的问题。基于这种考虑，我们编辑了这套“国际文

化思潮”，以一种立体意识展现当代国际文化发展的概观，在国外著述者与国内读者之间建立一条心理联系和文化交流的纽带。

本套丛书力图体现以下四个特点：

1. 多角度的综合性介绍。现代文化发展的特点是各领域的相互渗透，以致于想在其间划一条严格界限已不可能。所以，我们尽可能涵摄广泛的领域，进入众多的学科，从总体上把握当代国际文化。

2. 有重点的代表性介绍。当今，想无一遗漏地了解国外各门学科和流派，既无必要，也不可能。所以，我们在相近学科中取有代表性的学科，在同学科的著述中取有代表性的著述，在各种有代表性的著述中选择影响大、现实感强的著述作重点介绍。

3. 突出思想性的学术性介绍。各国间的文化交流既为沟通联系、增进了解，也为彼此取长补短，提高本民族的文化素质。保证交流内容的思想性是使交流健康发展的前提。所以，国外那些有学术价值、有思想深度的著述，将优先选入本丛书。

4. 注意可读性的通俗性介绍。思想的深刻不等于语言的晦涩。在保证以上三个特点的前提下，我们尽可能考虑著作的可读性，多选择文体优美、充满力度的著述。

《国际文化思潮》丛书主要是在学术界老前辈的关心指导下，由在京的青年学子创办的。它旨在将作者、编者、译者、读者汇入一个共同的文化传播网络，其中，读者将发挥重要的作用。新型的文化交流的成功与否，取决于各方面的积极主动的参与。每个读者都能够凭借自己的判断力和鉴赏力，去选择，去阅读，去思考，并融入自己的个性和价值观。在相互交流、对话和理解的基础上，形成一种崭新的“视界融合”。

1988年1月

作者自序

——为《科学时代的理性》中译本而作

我们生活于其中的工业革命时代同已形成的各种传统有一种独特的关系。极为不同的国度是在这些传统中发展起它们的文化的。在某种意义上，这一时代是一个科学的时代，科学正把自己本身和自己的应用扩展于整个世界。但正因为如此，它也就成了这样一个时代，在这里，不同种类的文化正愈来愈强烈地意识到其固有的根源和特色。西方基督教文化中这样一种传统意识的形成，以及这种传统意识遗产的多形态性的形成，首先是由于德国浪漫精神，而这一意识作为一种整个欧洲的意识得到讨论，则特别地是由于所谓的精神科学。担当这种思考的乃是这些精神科学，这点证明我们正生活在科学时代。社会生活丰富的实践和它在艺术与文化、经济与法权中的自我展示，仿佛都把自己反映在科学这一个大反映器之上了。科学的意义如其在17世纪达到新的意识时那样，从其本源来看，自然还不曾同这样的任务相关联。实现科学“真正的”概念的，是近代各门自然科学及其在经济与技术中的应用。在英语用语中唯有各门自然科学才真正叫做“sciences”（科学）。

与此相反，各门所谓的精神科学〔humanities（人文学）或lettres（古文学）〕却曾需要一种哲学论证。这种论证能使它们的真理性获得确认，并无须使解释学的概念及其客观性完全适合自然科学的概念。有关方法的思想，以及属于这种思想的真理概念，真正地说是不足以穷尽各种文化传统及其科学反映

的现实财富。这种情形从认识论上在历史相对主义的问题形态中突出地显示了出来。于是在科学时代，事情曾陷于一种窘境，它既触及精神科学，也触及实践哲学的正当地位，甚至触及实践理性在其效准意义上的正当地位。各门精神科学曾被认作非精确科学，因为它们很难帮助预测。它们不能满足实证主义的激情及其“Savoir pour prévoir”（为预知而知）的口号。但是这并不改变这一事实：精神科学在其形式上也是科学。在精神科学中问题在于理解，更确切地说，在于理解社会的整个现实；如果人应当互相共同生活，那他们在社会中确实就必须互相理解。但问题也在于使各门突出其方法正当性的自然科学并联在社会意识之中。如果我们把有关这一理解的理论称之为“解释学”，那么“解释学”首先就在于它并不是各门科学的一种方法论，而是与人的、社会的存在所具有的根本大法有关。这意味着解释学并非什么方法学说，而是哲学。

这样解释学便证明自己是更早哲学知识的一种变形，这种哲学知识不是建筑在关于科学的近代概念之上，而是统括人的判断力的整个其他领域。这在欧洲传统中自亚里士多德以来称为“实践哲学”。实践哲学的亚里士多德传统一直活生生地贯穿于整个西方历史，而且也延续于近代科学时代之中。即使在近代科学时代，方法概念具有的片面性也未能保持不被察知。所谓的道义学和巴斯卡尔的“Esprit de finesse”（优雅精神）的概念约在17世纪就已表明，人们已在多高程度上意识到：其他的文化在它们自己的道路上已获得并保留着一种智慧，而这种智慧正为近代科学文化所缺乏。于是当克里斯蒂安·沃尔夫以自己的著作投身于“Sapientia sinica”（中国智慧）时，“中国智慧”在18世纪便首次在欧洲思想中得到了特殊推崇。

但是自然科学带来了工业时代，当自然科学的胜利进程在

19世纪统治了一般的思想，历史科学本身便受到如此强烈的影响，以致实践哲学的传统完全落到了下风。哲学问题的重点完全转移到了所谓的认识论范围，认识论愈来愈多地给19世纪的大学哲学打上了印记。在20世纪，现象学才带来一种向生活世界的转折。随后马丁·海德格尔从胡塞尔现象学与威廉·狄尔泰的历史思维方式的冲突中把解释学发展为关于人的定在的普遍分析论。

当我们今天在哲学本身内开始把解释学独立出来，真正说来我们乃是重新接受了实践哲学的伟大传统，这种传统曾被上世紀的科学垄断精神所压倒。在我的小书《科学时代的理性》书名中，理性这个概念所表示的，是知识和真理的整个为科学的方法意识所不能把握的半圆状态。在德语中这可以从“理性”一词的一个衍生词上看起来，它使同实践的关联成为无可忽视的东西：即我们常谈论“合理性”。与此相似，法语在“rationnel（理性的）”和“raisonable（知性的）”两词间作出了区别。真正说来理性的德行并非只是要实现人类生活的一个半圆，而是应当能支配给人类打开的整个生活空间，也应当能支配我们的一切科学能力和我们一切的行动。

目 录

作者自序——为《科学时代的理性》中译本而作·····	(1)
第一章 论科学中的哲学要素与哲学的科学特性·····	(1)
第二章 黑格尔哲学及其影响·····	(18)
第三章 黑格尔的遗产·····	(32)
第四章 何谓实践——社会理性的条件·····	(61)
第五章 作为实践哲学的解释学·····	(77)
第六章 作为理论与实践任务的解释学·····	(100)
第七章 论人类对哲学的自然倾向·····	(123)
第八章 哲学还是科学论·····	(133)
译后记·····	(149)

第一章

论科学中的哲学要素与 哲学的科学特性

显然，我们称之为哲学的东西，不是以所谓实证科学方式存在的科学。哲学并不是拥有一批并列于其他科学的规范研究领域中的实证的材料，可以据之进行单独研究，因为哲学必须研究整体。但是，这个整体并不象其他任何限定的整体一样，仅仅是包含了它的一切部分的整体。作为这个整体，它是超出各种知识的有限可能性的一种观念。因此，它就不是我们以一种科学方式能够认识的东西。然而，讨论哲学的科学特性仍然很有意义。人们常以哲学意指独特的世界观那样一些主观的和个人的问题的集合，这种独特的世界观想象自身无需要求科学的地位。同这样一种见解相反，哲学理应被称为科学的，因为尽管它与实证科学有着各种差异，它对实证科学仍然具有一种切近的联系，这就使哲学从那种建基于严格的主观证明的世界观领域中分离出来。

这个说法并不是简单地根据关于哲学起源的观点。因为根据那种观点，哲学和科学是不可区分的一个东西，二者都是古希腊人智慧的产物。古希腊人以“哲学”这个包罗万象的术语指称各种理论知识。同时，我们使用一些古希腊的语词谈论东亚或印度的哲学；但由于这样做，我们实际上是将这种思维结构与我们西方的哲学和科学的传统联系起来了，甚至是在试图理解那些与我们的传统完全不同的材料的意义，比如说，克里

斯蒂安·沃尔夫将“中国的智慧”(Sapientia sinica)明确表述为“实践哲学”。

然而，按照我们的语言习惯，哲学在这里也还意指能被称为“科学中的哲学要素”的一切东西，那就是决定任何既定科学的客观领域的一些基本的概念尺度。这些领域包括无机自然界和有机自然界，植物界、动物界或者人的世界等。并且，这种哲学以自己的思考和认识方式，绝不打算落后于科学的维系特性。尽管这种哲学今天乐于自称为“科学理论”(Wissenschaftstheorie)，它依然遵守这个要求：哲学要提供说明(Rechenschaftsgabe)。于是就产生了一个问题：哲学本身不是科学，怎么能对科学具有维系特性？特别是如今研究的逻辑已充分意识到，逻辑本身禁止任何不服从逻辑规则的关于整体的纯粹想象的推测，哲学怎么能充分实现关于提供说明的要求？

当然，有人会立刻提出科学在各个方向的增生，这种增生虽然实现了科学的方法观念，却未能满足理性的基本需要：能够在存在事物的全体中保持统一性。所以，要求对我们的知识作出系统的和综合的明确表述，仍然是哲学的合法领域。但正是对哲学造成了一种建立体系的活动的这种确信，受到了越来越多的怀疑。现在，人类似乎准备以一种新方式承认它自己的局限性，并且，尽管科学逐渐了解的知识有难以克服的特殊性，人类似乎仍然准备以一种新方式在日益增长的对自然的支配中寻求满足。人们将这种对自然的支配归因于知识的特殊性。人们甚至注意到了这种事实，即人对人的统治并未随着对自然的支配的日益增长而消除，而是同一切期望相反，这种统治变得日益强大，从内部威胁着自由。技术导致的一个后果就是，它支配人类社会、公众意见的形成、每个人的生活行为、每个人对职业和家庭中时间的安排到了使我们震惊的地步。对于整顿人类社会秩序的工作，形而上学和宗教似乎提供了一种

比现代科学包含的那种能力更好的支持。但是在现代人看来，形而上学和宗教自称能够给出的答案，是对人们实际上不能提出的问题 的 回答，并且它们所设想的问题，也不是人们真正需要探讨的。

所以，黑格尔从充分承认哲学实在性的立场出发，认作是难以存在的矛盾的东西，现在看来，似乎已经变成真实的了。黑格尔的说法是这样的：一个没有形而上学的民族就象一座没有祭坛的神庙，一座空的神庙，一座没有任何东西寓于其中的神庙，因而它本身也不再是任何东西。他的话是：“一个没有形而上学的民族！”人们几乎不可能不注意，在黑格尔这句话里，“民族”（Volk）一词，不是指一种政治的统一体，而是指一种语言的共同体。然而，黑格尔这个可能已经唤起激情或怀旧感、甚至引起激进的启蒙方式的嘲弄的论述，突然再次被投入我们自己的时代和世界情势中，它带着全部的严肃性向我们提问：在那种联结起同一语言的所有言说者的统一体中，从根本上说，是否存在某种东西，人们可以考察它的内容结构，却没有一门科学甚至有可能提出一个有关它的问题？科学不仅不进行思想（就海德格尔在他的常被误解的陈述中对“思想”一词所作的强调的意义而言），而且实际上也不会在恰当的意义上讲一种语言，这一点是否具有根本的重要性？

毫无疑问，语言问题已经在本世纪的哲学中获得了一种中心地位。它占据的这种中心地位既不同于洪堡语言哲学的较为陈旧的传统，也不同于一般语言科学和语言学的宽泛主张。在某种程度上，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。这种重新确认，一方面发生在现象学研究中，另一方面发生在盎格鲁—萨克逊的实用主义思想传统内。语言始终属于人类生活领域，所以，随着它的主题化，有关整体的古老的形而上学问题似乎可以获得一个新的基础。

在这种背景中，语言不仅是一种工具，或者是一种人类天赋的特别的能力，毋宁说是一种中介。我们一开始就作为社会的人生生活在这种中介之中，这种中介展示了我们生存于其中的那种全体性。指向整体这种情况存在于语言当中。但是，如果人们正在处理科学符号系统——在任何既定情况下，它都为既有的研究领域所完全地决定——那种独白式的谈话方式时，指向整体的情况并不发生。但是，凡是在真正的谈话发生的地方，也就是两个谈话者围绕主题进行交谈而发生交流的地方，作为指向整体的语言就要发生作用。对任何有交往发生的地方来说，语言不仅被使用，它还被成型。正因如此，当哲学超出每个在科学上可具体化的对象领域，探讨它的严肃的问题时，哲学能够为语言所引导。从苏格拉底的启发式谈话和那种对于逻各斯（柏拉图和亚里士多德都曾将它看作知识分析的标准）的独特的辩证的追寻以来，语言就在指导着哲学。在柏拉图的《斐多篇》中，苏格拉底对那个时代的科学没有任何指导地提供给他的事物作了无中介的研究之后，进入了那个著名的灵魂的“第二次的旅程”。正是在向理念的转折中，作为灵魂与自身的谈话（处在一种无尽的自我理解的过程中的思想）的哲学才出现了。黑格尔的辩证法的语言，曾努力想要扬弃那种在正反陈述中、在格言与矛盾中已经僵死地概念化了的语言、想要使这种语言超越其自身。但是，由于语言是一种手段，只是通过语言并且在语言之中概念才成其为概念；甚至它的成功也只是在于，通过思想去推动语言，并使它自身转变为语言。

这样看来，希腊哲学本身得以立身的那个基础，当然是这种无限的求知本性，但确实不是那个我们称为科学的东西。假如形而上学最早的名称是“第一科学”（*prima Philosophia*）它研究的诸如关于上帝、世界、人的存在这些构成传统形而上学的内容，对于所有其他知识（其典型例证是在数学科学、数论、

三角和音乐（天文学），就不仅以一种无可争辩的方式具有一种绝对的先在性。相反，通常我们称为科学的东西甚至大部分并没有进入古希腊“哲学”一词的使用范围之内。“经验科学”这种表达，在希腊人听来会是刺耳的，他们只称那些东西为历史和资料。和我们通常的科学概念相应的东西，他们至多理解为一种可以在其基础上从事制作和生产活动的知识。古希腊人把这种知识称为生产性的知识(poietike episteme)或者技术(techne)。对此，过去的一个典型的例子是医术，它一度是这类技术的主要种类，对于它，即使我们愿意推崇其任务的人道的方面，也还是宁肯称它为治疗术，而不是科学。

所以，我们在这里所考察的题目，以它的方式包含了西方历史的全部进程从科学的开端到我们时代的值得批判的情势。在这种值得批判的情势中，人们发现了一个世界，它在科学的基础上已经转变为单独的、巨大的事业。仍然存在着那种智慧的传统与另一种文化脉络中的知识，它们并不以科学的语言，并不根据科学表达自己。就我们正在将这种情况作为一种挑战接受而言，我们的问题因而同时扩展了，超出了我们自己历史的现存世界。因此，很清楚，提出一个哲学与全部科学之间的关系这种论题，在方法上是适当的。这意味着考察哲学与科学的这种关系，就象考察它们的希腊发端那样，考察它们在近代中已经逐渐显露出来的新近后果。不论关于近代发生年代和源起有多少争议，这一概念还是由科学和方法的一种新观念的出现得到了明确界定。它最初由伽利略在局部的研究领域中形成，哲学上则由笛卡尔首次奠定。所以，从17世纪以来，我们就发现，今天所说的哲学处在一种变化了的情势中。面对科学，它开始以过去从未有过的方式，为自己的合法性寻找证明；而且在直到黑格尔和谢林去世的整整两个世纪中，哲学实际上是在对科学的自卫中被构建的。上两个世纪的体系大厦表现为调

合形而上学传统与现代科学精神的一系列努力。此后,随着进入孔德以来所谓实证的年代,人们从相互冲突的世界观的大动荡当中,企图用一种对哲学的科学特性的纯学术的严肃态度,把自己挽救到坚实的土地上。哲学因而就进入了历史循环论的泥塘,或者搁浅在认识论的浅滩上,或者徘徊在逻辑学的死水中。

确定哲学与科学的关系的第一条途径,就在于返回到哲学的科学特性仍是一个十分重要的主题的时代。最近的这样的时代是黑格尔和谢林的时代。一个半世纪以前,在对关于我们全部知识的统一性这种意识中的重新高扬,黑格尔和谢林所作的体系构想,试图为科学提供一种新的论证,并反过来将唯心论建立在科学基础上。谢林试图以他对唯心论的物理学证明完成这个任务,黑格尔则试图把自然哲学与精神哲学结合在“实在哲学”的统一体中,来作到这一点,“实在哲学”是与逻辑学中的“理念哲学”相对照的。

看来,人们不可能重新进行这种思辨物理学的尝试,思辨物理学在19世纪被使用过,同时又被作为一个反对哲学的口实受到了攻击。当然,理性对于统一性和认识统一性的需要至今依然存在,但是,现在它已认识到自己处于与科学的自我意识的冲突之中。科学越忠实越严格地理解自己,它对一切有关统一性的保证和有关终极有效性的要求就越是怀疑。洞察了为何思辨物理学的努力、使各门科学整体化为哲学所引导的科学体系的努力已经失败,从而就使我们更明确地认识到科学的范围和局限。

黑格尔和谢林他们并不是对经验科学的自律性的合法要求视而不见。经验科学遵循自己有程序的道路,并且通过自己的循序渐进的过程,已经提出了现代哲学的新任务。黑格尔在他的事业巅峰状态的柏林时期,曾在他的《哲学全书》二版序言中

告诉我们，他怎样看待哲学与经验科学的联系，以及所牵涉的哲学问题。我们此时此地所面对的问题的偶然性，不可能完全由概念的必然性推演出来，这一点是很容易理解的。即使是那种极其少有的、有把握的预言的情况（例如以我们太阳系的巨大的空间关系计算昼夜、日蚀的时间长度等等），也包含有一种总会出现的误差（当然，任何真正可能的观察，都会使这种误差降到最低限度）。更重要的是，上面这些已经预测的天空中的天文事件的出现，其本身不可预测，因为任何对自然的观察都依赖于气候条件。但是，谁人愿使自己的可靠性以气象预报为基础呢？

这种极端的例子所涉及的，当然不是一个关于特殊、偶然事例与必然性之间普遍关系的问题，而是科学内部的值得思考的关系的问题。黑格尔已经指出，在一般规律的必然性与单独事例的偶然性之间，存在着一种描述的统一性。如果以概念的必然性来比较，自然规律本身的必然性就要被看作一种偶然的必然性。它不是一种理智的必然性，或许，人们可以称它为——一种生命有机体在物质互换过程中保持着自身的理智的必然性。在研究自然的领域内，数学上的精确规则性的公式表达，也是一种近似的理想。它是有关统一性、简明性、合理性以及优美性的一种相当模糊的标准形象，命题中所陈述的法则就遵循这样的形象。它们真正的标准只是经验材料本身。

人类事务的领域似乎主要属于偶然性范围。历史的怀疑论从经验中获得的支持，远远超过它从历史必然性和历史理性信念中所获得的支持。如果人们准备诉诸的仅仅是历史进程中的规则性——这种规则性正如自然的法则，按照它们的本来意义，只是被用来表达实际发生的東西，那么，这里的这种理性的需求就将完全不能得到满足。

理性的需求的意思是指某种别的东西，黑格尔的世界历史