

知识论与后形而上学： 西方哲学新趋向

文史哲编辑部 编

文史哲丛刊

 商务印书馆

文史哲丛刊

知识论与后形而上学：西方哲学新趋向

文史哲编辑部 编

商务印书馆

2011年·北京

图书在版编目(CIP)数据

知识论与后形而上学：西方哲学新趋向/文史哲编辑部编. —北京：商务印书馆，2011

（文史哲丛刊）

ISBN 978 - 7 - 100 - 07548 - 0

I. ①知… II. ①文… III. ①知识学—研究—西方国家 IV. ①G302

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第238514号

所有权利保留。

未经许可，不得以任何方式使用。

知识论与后形而上学：西方哲学新趋向

文史哲编辑部 编

商务印书馆出版
（北京王府井大街36号 邮政编码 100710）

商务印书馆发行
三河市尚艺印装有限公司印刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 07548 - 0

2011年4月第1版 开本 880×1230 1/32

2011年4月北京第1次印刷 印张 14 1/8

定价：30.00元

出版说明

《文史哲》杂志创办于1951年5月，起初是同人杂志，自办发行，山东大学文史两系的陆侃如、冯沅君、高亨、萧涤非、杨向奎、童书业、王仲荦、张维华、黄云眉、郑鹤声、赵俪生等先生构成了最初的编辑班底，1953年成为山东大学文科学报之一，迄今已走过六十年的历史行程。

由于一直走专家办刊、学术立刊之路，《文史哲》杂志甫一创刊便名重士林，驰誉中外，在数代读书人心目中享有不可忽略的地位。她所刊布的一篇又一篇集功力与见识于一体的精湛力作，不断推动着当代学术的演化。新中国学术范型的几次更替，文化界若干波澜与事件的发生，一系列重大学术理论问题的提出与讨论，都与这份杂志密切相关。《文史哲》杂志向有与著名出版机构合作，将文章按专题结集成册的历史与传统：早在1957年，就曾与中华书局合作，以“《文史哲》丛刊”为名，推出过《中国古代文学论丛》、《语言论丛》、《中国古史分期问题论丛》、《司马迁与史记》等；后又与齐鲁书社合作，推出过《治学之道》等。今者编辑部再度与商务印书馆携手，推出新一系列的“文史哲丛刊”，所收诸文，多为学术史上不可遗忘之作，望学界垂爱。

文史哲编辑部

商务印书馆

2009年10月

编辑工作委员会

顾 问 孔 繁 刘光裕 丁冠之

韩凌轩 蔡德贵 陈 炎

主 编 王学典

副主编 周广璜 刘京希

编委会 (按姓氏笔画为序)

王大建 王学典 刘 培 刘京希

李 梅 李扬眉 宋全成 陈绍燕

范学辉 周广璜 贺立华 曹 峰

目 录

从传统知识论到生存实践论	俞吾金 / 1
论作为一种形而上学的知识论	江 怡 / 7
知识论研究的问题与实质	陈嘉明 / 11
后现代知识观与社会批判方法的知识学意义	傅永军 / 16
论作为西方知识论主流性观念的基础主义	陈嘉明 / 21
认知科学与哲学关系的历史审视	魏屹东 / 37
知识传统批判与后知识话语之可能	戴阿宝 / 54
人道主义和反人道主义的知识论或真理观	
——以詹姆士与福柯为例	刘开会 / 73
20 世纪英美实在论哲学的主要特征及其历史地位	江 怡 / 87
客观性问题:对实在论的批评与辨正	金 延 / 112
西方理性主义时代的解释学	
——在语法和批判之间	J. 格朗丹/文 何卫平/译 / 126
批判的社会知识何以可能?	
——伽达默尔—哈贝马斯诠释学论争与批判理论基础的重建 ...	傅永军 / 152

重新认识马赫的“要素一元论”	江 怡 / 175
科学原创性如何可能？	
——爱因斯坦的哲学思想与宇宙宗教情感	李曙华 / 189
科学认识论的若干问题	李建珊 / 209
中西比较视野下的“象思维”	
——回归原创之思	王树人 / 230
逻辑与形而上学	王 路 / 249
反形而上学还是后形而上学	常 健 / 267
德里达论他者的命运	
——从哲学与非哲学的关系看	杨大春 / 292
西方科学哲学中的形而上学与反形而上学	魏屹东 / 310
科学与哲学关系史时期划分的唯象考察	刘冠军 / 326
主体形而上学解体的三个维度	
——从 20 世纪法国哲学看	杨大春 / 348
法哲学的形而上学本质及诸种“法哲学”观批判	高懿德 / 371
现代性视域下的后形而上学	车玉玲 / 392
梅洛-庞蒂哲学中的诗意之思或非哲学倾向	杨大春 / 407
后现代主义与现代主义、马克思主义关系的再思考	杨 耕 / 426
后 记	文史哲编辑部 / 443

从传统知识论到生存实践论

俞吾金

如果我们把从古希腊哲学家泰勒斯到德国哲学家黑格尔的学说称之为“传统知识论”，那么，也可以把以叔本华为代表的唯意志主义、以马克思为代表的历史唯物主义、以詹姆士为代表的实用主义和以海德格尔为代表的存在主义等相关的思潮统称为“生存实践论”。当然，就我们对这两个概念的使用而言，在相当程度上撇开了种种偶然的因素，而着眼于哲学家或哲学流派的主要思想倾向和特征。在我们看来，从传统知识论到生存实践论的发展，乃是西方哲学史发展中的一条根本性的线索。厘清这条发展线索，不但能加深我们对西方哲学史发展的内在规律的认识，而且也能使我们对传统哲学的反思和批判获得新的维度。

传统知识论有三个基本的特征：一是直截了当地把求知理解为人类的本性，未深入反思人类求知的动因究竟是什么；二是把求知理解为人类对外部世界的静观，未深入探究人类求知的实际过程；三是把真理性的知识理解为主观认识与客观对象相符合的结果，未深入追问知识的本质及其他何以可能的真实的前提。

亚里士多德在《形而上学》一书中开宗明义地指出：“求知是

人类的本性。”^①然而，有趣的是，亚里士多德并未对自己的上述断言作出任何具体的论证，仿佛它是一个自明的真理。其实，这里成问题的正是：为什么求知会成为人类的本性？难道人类是为知识而生，为知识而在这个世界上存在和发展的吗？事情的本身是否正好会颠倒过来，即人类的本性是在这个世界上求生存，而为了更好地生存下去，他们才去求知的。不管如何，只要亚里士多德对人类求知的动因未加深究，他的上述断言的真理性就是可疑的。

紧接着上面的断言，亚里士多德又指出：“我们乐于使用自己的感官就是一个明证：即使没有实用意义，我们也爱使用它们，而在诸感觉中，视觉（the sense of sight）最为重要。无论是我们在按观点行事时，还是在无所事事时，与其他感觉比较起来，我们更喜欢观看（seeing），这是因为，能使我们认识事物并洞见它们之间的差异的绝大部分感觉来自视觉。”^②在这段人们很少注意的重要论述中，亚里士多德告诉我们：第一，人们经常以非实用或超实用的方式来使用他们的感官；第二，在人类的所有的感觉中，视觉最为重要，而视觉则是以观看的方式，亦即在很大的程度上是以静观的方式加以使用的。也就是说，亚里士多德非但没有深入地探究人类的生存实践活动与他们对外部世界的感知之间的内在联系，反而通过对人类的非实用意义的感觉现象的强调，力图掩蔽这两者之间的内在联系。

在下面这段人所共知的论述中，亚里士多德进一步把求知与生

① *The Basic Works of Aristotle*, edited by R. McKeon, New York: Random House, 1941, p. 980a.

② *Ibid.*

存实践活动必然蕴涵的实用性目的分离开来：“无论是古代还是今天，人们的哲学思索都起源于他们的惊奇……所以他们从事哲学思索是为了摆脱无知，显然，他们并不是为了任何实用的目的，而是为了求知而追求科学。”^① 作为古代知识论观念的集大成者，亚里士多德的思想对后人产生了深刻的影响，它提供了这样的定见，即真正的知识是与人们的生存实践活动和实用目的相分离的。

在亚里士多德之后，无论是笛卡尔在火炉边上的沉思，还是康德或黑格尔在书房里的遐想，都不自觉地奠基于亚里士多德的知识论传统，把知识与知识的基础——人类的生存实践活动分离开来。正如海德格尔所批评的：“通过对笛卡尔的本体论立场的继承，康德耽搁了一件实质性的事情，即一个此在的本体论（das einer Ontologie des Daseins）。”^② 我们知道，在海德格尔的话语系统中，此在的本质在于它的生存，所以他对康德哲学批判的实质在于，康德从根本上忽视了知识与此在的生存活动之间的内在联系。事实上，直到晚年的《逻辑学讲义》中，康德才提出了“人是什么？”的问题，并试图通过其实用人类学加以解答。而在海德格尔看来，在未澄明人的生存结构之前去讨论知识问题，这一问题必然处于无根的状态下，因为认识或知识并不是其他的东西，它乃是此在在世的一种样式。

应该指出，从传统知识论转向生存实践论的第一位哲学家是叔本华。人所共知，在康德那里，物自体既是感性刺激的来源，即感

① *The Basic Works of Aristotle*, p. 982b.

② M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tuebingen: Max Niemeyer Verlag, 1986, p. 24.

觉知识的来源，又是知性认识无法逾越的界限。换言之，物自体不是知识的对象，而是信仰的对象。正是叔本华揭示了物自体的属人的本质，他写道：“什么是物自体？它就是意志（der Wille）。”^①尽管叔本华对意志概念有着十分宽泛的理解，但人的生存意志无论如何是他全部哲学思考的中心。这样，叔本华通过自己的理解方式，把传统知识论所讨论的知识问题重新带回到生存意志的根基上。正是这种具有重大历史意义的“带回”从根本上扭转了传统知识论发展的方向，打开了生存实践论的新路径。

显然，马克思哲学在这一转向的过程中也起到了关键性的作用。在《关于费尔巴哈的提纲》一文中，马克思这样写道：“一切社会生活本质上是实践的。所有把理论导向神秘主义方向去的神秘东西，都能在人的实践中以及对这一实践的理解中得到合理的解决。”^②这一重要的论述第一次阐明了知识、理论与人类的生存实践活动之间的内在联系。在马克思看来，社会生活，包括人们的求知活动，并不是以静观的方式表现出来的，它本质上是实践的。知识也好，理论也好，它们并不是闲来无事的诗词，并不是没有任何实用目的的精神形式，即使是神秘主义性质的知识或理论，归根到底也是奠基于人类的生存实践活动，并可以从这一活动中找到其来源的。换言之，生存实践活动也就是人类一切知识为之旋转的轴心。

在马克思之后，肇始于美国的实用主义思潮也是促成这一根本

① A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Suhrkamp Verlag, 1986, pp. 182-183.

② *Marx Engels Werke B and 3*, Dietz Verlag, 1969, p. 7.

转向的重要哲学流派。詹姆士指出：“你所需要的哲学是这样一种哲学：它不但要能运用你的智慧的抽象能力，还要能与这有限人生的实际世界有某种肯定的联系。”^①虽然詹姆士强调哲学“烤不出面包”，但哲学知识却不能与“这有限人生的实际世界”完全分离。事实上，人类是在与这一实际世界打交道的过程中才产生出求知的需要来的。人类绝不可能以无所事事的方式去求知，他们总是带着与自己的生存有关的、抽象的或具体的目的去求知的。求知不是生存的前提，相反，生存才是求知的基础。美国当代的新实用主义者罗蒂进一步指出：“在我看来，实用主义的出发点是由贝恩和皮尔斯提出的反表象主义主张：信念是行为的习惯而不是表象实在的努力。根据这种信念观，一个信念之真，是其使持此信念的人能够应付环境的功用问题，而不是其摹写实在本身的存在方式的问题。”^②这一重要的见解从根本上动摇了传统的、以抽象的方式求知的知识论，特别是其以主客观的符合为前提的真理论，主张知识或信念之为真，其根本的判断标准不是静观中的表象是否与实在相符合，而是“人应付环境的功用问题”。在这里，我们可以发现一个有趣的对照：如果说，亚里士多德竭力把真正的知识与任何实用的目的分离开来的话，那么，罗蒂则把实用的目的理解为真正的知识的必要前提。

在当代西方哲学中，无论是强调“语言游戏”嵌入“生活形式”的维特根斯坦，还是倡导“以言行事”的奥斯汀；无论是提

① 詹姆士：《实用主义》，商务印书馆1981年版，第13页。

② 罗蒂：《后哲学文化》，上海译文出版社1992年版，第1页。

出“生活世界”概念的晚年胡塞尔，还是为了交往行动的有效性而创立“普遍语用学”的哈贝马斯；无论是创建知识社会学的舍勒、曼海姆，还是倡导“当下上手的”海德格尔式的存在主义，其共同的理论旨趣都是把知识奠基于人类的生存实践活动之上。毋庸置疑，充分地认识西方哲学史上这一由传统知识论向生存实践论的根本性的转向，将会大大深化我们对西方哲学史发展规律的认识。

（原载《文史哲》2004年第2期）

论作为一种形而上学的知识论

江 怡

通常认为，自笛卡尔以来，西方哲学从古代的本体论转向了近现代以认识论研究为中心，对认识的形式、过程及结果等的研究成为认识论的主要内容。但在西方哲学家看来，这样的认识论研究并不是简单地对思维内容的概念化整理，而是包含了对认识活动何以可能的理性追问。事实上，康德的“先天综合判断如何可能”的问题，绝不仅仅是一个认识论命题，更重要的是一个形而上学命题（当然，如果把认识论也看作一种形而上学的话，就不会对此提出怀疑了）。因为“……如何可能”这样的问题形式包含了对所询问的对象之所以成为这个对象的可能性和条件，这也就是（亚里士多德意义上的）形而上学的提问方式，即某个事物之所以成为这个事物的条件；而万物差别中的同一就是“是其所是”，即“是”作为“是”的条件，这里的“是”不是某物，也不是万物，而是万物共有的本质规定。

现代西方知识论研究特别明显地表现了形而上学的特征：哲学家们对知识的研究不是从知识的获得过程和知识的最终形式上探究其中的思维活动内容，而主要是研究知识的基本性质、知识成为可

能的条件以及知识表达的形式与世界之间的关系。这些都构成了现代知识论的基本内容，同时也体现了知识论与认识论的不同。虽然在现代哲学中，认识论通常就被定义为“关于知识的理论”，但这里的定义并不是对西方知识论的规定，因为 epistemology 是关于认知活动的理论，而知识论则是关于知识如何可能的理论。我们可以把前者看作研究认识的发生、发展以及获得的过程，而后者则是对前者研究结果的一种形式的考察，即知识何以能够成为知识，追问知识的本质规定。在知识论中，没有经验上的偶然性，只有形式上的必然性；没有认识内容上的意识活动，只有认识形式上的逻辑规定。

把知识论理解为一种形而上学不是对知识论的一种“异类解读”，更不是对知识论的误解；恰恰相反，只有从形而上学的角度上理解知识论，我们才能真正理解西方哲学家在讨论知识论时为何不断询问“成真条件”，为何对逻辑的要求成为知识论研究的基本要求。这里的“成真条件”不是或不仅仅是逻辑上的或语义学的要求，而是询问知识何以可能的规定性，是询问在何种条件下知识才能成为知识，也就是询问信念在什么条件下才能被确证为是真的。传统知识论把知识规定为“经过辨明为真的信念”，“辨明”、“为真”和“信念”构成了知识的基本内容。仔细分析可以发现，这里的“辨明”不是要求具体的论证内容，而是要求所要辨明的信念是可靠的、在逻辑上是前后一致的；这是一种对信念的形式要求，或者说是一种对信念的必然性的要求，因为只有在逻辑形式上满足了可靠和一致的要求，信念才可以说是必然的。同样，这里的“为真”也不是要求信念内容的真实性和客观性，而是要求被辨明的信念必须是在一切情况下都为真，不能为假；既然是“在一切情况

下”，那么这就不可能是对信念内容的要求，而只能是对信念形式的要求，即被辨明的信念必须是在形式上为真的或是恒真的，因为形式上为真就表明了不涉及信念的内容而为真，同时也表明了信念形式的必然性。作为一种“信念”的知识，不是关于信念者的所相信的内容，而是构成信念的形式，即这样的知识之所以能够成为知识的条件。譬如，当某个信念被看作知识，不是由于其内容，而是由于其形式，即由于它具有被辨明为真的形式。理解了这些，我们就可以理解西方哲学家在讨论知识论时，更多的是关注知识的定义、条件等形式要求，而不是知识的获得、认识的过程等内容要求。

这里必须区别传统理解的认识论和作为一种形而上学的知识论。列宁正确地把黑格尔的认识论与逻辑学看作是一致的，这种正确性在于，黑格尔的认识论不仅仅是对认识过程的研究，更主要是对认识对象的把握，是一种“求真”的过程。这样，黑格尔的认识论就与逻辑学有了本性上的联系，因为逻辑的本质就是规定了形式上必然为真的途径。这里我们可以看到，黑格尔的认识论与传统理解的笛卡尔意义上的认识论有了不同。按照笛卡尔式的理解，认识论是对思维活动过程的研究，是关于人们的认识活动从概念到判断再到推理的科学。这是根据心理学对认识发生发展过程的研究，是个体性的思维内容的研究。但知识论则是对知识的形式和条件的研究，完全不依赖于具体的知识内容即思维活动。应当说，知识论与认识论的重要区别就在于，前者是关于思维活动的内容，而后者是关于知识得以可能的条件。由于这样的条件是以询问知识的形式规定开始的，又是以探究知识的逻辑必然性为前提的，因而，知识论就具有明显的形而上学特征。

这里对知识论和认识论的区别并不是完全否认两者之间的密切联系，在深层意义上或在广义上说，认识论和知识论都是对人类认识过程的一般特征或抽象特征的研究。而且，只要是一种“一般的”、“普遍的”、“抽象的”研究，就不可能是“个别的”、“特殊的”、“具体的”，就是说，这样的研究一定是要超越经验的、物理的、个人的成分，进入纯粹思想的、具有共性的、必须用普遍概念表达的成分，这样的成分当然就不会是自然科学的内容，也不是意识活动领域的内容，而只能是关于纯粹形式的科学，即逻辑学。这里的“逻辑”不是指传统的形式逻辑，也不是指通常理解的对思维形式的研究，而是指对事物存在必然性的研究，是对事物之所以成为自己的自我规定性的研究。可以看出，这里所理解的“逻辑”其实就是形而上学。也正是在这个意义上，我们把认识论和知识论都看作是形而上学的表现形式，当然，更应当把逻辑学看作是形而上学的基本形式。

对逻辑的这种全新理解，势必直接导致我们重新解释传统西方哲学中的本体论、认识论、知识论以及作为所有这些分支之基础的形而上学。这当然不是在这里可以简单地说清楚的。仅从知识论的角度看，作为一种形而上学，对知识性质和知识条件的追问就包含着深刻的本体论特征：在这里，知识已不再被看作人类认识活动的概念化结果，而是人类的存在方式，也是人类用于表达自我的方式。应当说，对知识性质和知识条件的追问，与其说是一种认识论的提问方式，不如说是一种本体论的反思方式。

（原载《文史哲》2004年第2期）