



世纪文库

确定性的寻求

关于知行关系的研究

[美] 约翰·杜威 著

51

上海世纪出版集团

确定性的寻求

关于知行关系的研究

[美] 约翰·杜威 著 傅统先 译

世纪出版集团 上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

确定性的寻求:关于知行关系的研究/(美)杜威(Dewey,J.)著,
傅统先译.

—上海:上海人民出版社,2005

(世纪人文系列丛书)

书名原文: The Quest For Certainty

ISBN 7-208-05721-4

I. 确... II. ①杜... ②傅... III. 认识-关系-实践-
研究-美国 IV. ①B023②B712.51

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 061650 号

责任编辑 秦建洲

封面装帧 王晓阳

确定性的寻求——关于知行关系的研究

[美]约翰·杜威 著

傅统先 译

出 版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

发 行 上海世纪出版集团发行中心

印 刷 上海商务联西印刷有限公司

开 本 635×965 1/16

印 张 16.75

插 页 4

字 数 220,000

版 次 2005 年 9 月第 1 版

印 次 2005 年 9 月第 1 次印刷

ISBN 7-208-05721-4/B·477

定 价 23.00 元

出版说明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读平台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓教于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团
世纪人文系列丛书编辑委员会
2005年1月

写在《确定性的寻求》 中译本再版之际

美国哲学家约翰·杜威 (J. Dewey) 的《确定性的寻求——关于知行关系的研究》一书，是作者于 1929 年在爱丁堡大学所作的系列演讲的稿子。据说在开讲那天，发生了一件与讲演题目有戏剧性联系的趣事：讲堂里的一架大电扇把讲稿吹落讲台，邀请方赶紧把撒得满地都是的讲稿一一拾起，交给杜威，并抱歉地说，稿子页码顺序大概乱掉了。杜威回答说：“哦，一点关系也没有。”^[1]

杜威发表讲演的讲座题目是“吉福尔特自然神学讲座”。三十年前，另一位美国实用主义哲学家威廉·詹姆斯 (W. James) 也应邀来这里作吉福尔特讲演。与詹姆斯相比，杜威对宗教——至少是传统宗教——的态度更消极一些，但邀请方事先就对自然神学这个题目作了广义的解释：只要讨论知识和经验对人类精神所具有的影响和后果，就行。

在杜威看来，谈论知识和经验对人类精神的影响，排在首位的当然是科学的发展。人生活在危险的世界之中，便不得不寻求安全。其途径有两种，一种是祈祷和虔诚，一种是劳动和艺术：前者通过改变自我而屈从环境，后者则通过技术手段来改变环境。传统哲学对思辨和理论的崇拜，是人们回避风险、寻求安全的需要的表现，可以理解；但其思路与祈祷和虔诚如出一辙，并不奏效。在杜威看来，这种重知识而轻实践的看法恰恰忽视了人类所借以可能达到实际安全的途径。于是，杜威设法从现代科学出发整个儿挑战这种知行观，其主要

[1] 参见 Thomas C. Dalton: *Becoming John Dewey: Dilemmas of a Philosopher and Naturalist*, Indiana University Press, 2000, 167.

策略是指出，在现代，“知”本身就是以“行”作为核心的：“从科学研究的实际程序判断起来，认知过程已经事实上完全废弃了这种划分知行界线的传统；实验的程序已经把动作置于认知的核心地位……”

(第2章)

当杜威这样说的时候，他心中想到的不仅是 P. W. 布里奇曼 (P. W. Bridgman) 对爱因斯坦 (A. Einstein) 相对论的操作主义解释，而且是 N. 玻尔 (N. Bohr) 领导的哥本哈根学派用实验的作用对量子领域不确定性现象的解释。杜威的女儿简·杜威 (Jean Dewey) 也是物理学家，曾经在玻尔领导下工作过一段时期。据说杜威曾经去哥本哈根理论物理研究所看望他女儿，他女儿也告诉了她父亲不少该研究所正在进行的研究和讨论。尽管杜威被认为对物理学的了解远不如其对心理学或生物学的了解，但他对于现代物理学的了解，足以使他能够通过现代科学认识过程中实践的不可缺少作用来论证“行”对于“知”的优先性。

但杜威的注意重点并不在于狭义的科学认识论或科学方法论。他更关心的不是实践作为认识自然过程中的内在环节的重要意义，而是实践作为架通认识和评价这两个领域的中介环节的重要意义。在他看来，“哲学的中心问题是：由自然科学所产生的关于事物本性的信仰和我们关于价值的信仰之间存在着什么关系（在这里所谓价值一词是指一切被认为在指导行为中具有正当权威的东西）。”（第10章）杜威认为，正如对于自然的知识产生于对于自然的操作一样，对于指导我们生活的价值，也产生于我们的生活实践。价值并不是高悬在生活之外的抽象的不变的东西，而是一方面体现了我们的经验的爱好，另一方面又在经验中被证明是有可能实现的东西。抽象的善有各种各样，在具体的生活情境中它们常常是彼此冲突的。只有经过具体的情境之中的理性探索，我们才能确定在一个特定的情境中哪个善是具有实际的指导意义的。

对哲学的这种理解，使杜威可以对“吉福尔特自然神学讲座”要求

他涉及的宗教问题作正面的讨论。理论与实践、知与行之间所具有的内在关系，使得知识成了在实践中实现人类目的的工具或者手段。重要的是要看到：目的和手段并不是截然分开的两个方面。在杜威看来，“不考虑手段就表示是不严肃地对待目的”（第10章）；杜威甚至从此得出一个接近于马克思主义的观点：“一个忽视经济条件的道德体系只能是一个遥远空洞的道德体系。”（第10章）目的和手段的关系，在一定意义上也就是理想与现实的关系；而理想与现实的关系，也就是可能与现实之间的关系：“所谓‘现实’包括着既有的条件；所谓‘可能’是指一种现在尚不存在但可因现实条件的应用而使其存在的目的或后果。”（第11章）这种观点在宗教与科学之间架起了桥梁：如果宗教态度不是指对于有关事实和价值的固定信仰，而是指“人们对存在的可能性的一种感觉”，以及“献身于实现这种可能性的事业的一种态度”的话，那么，“科学与宗教之间就不能有任何冲突”。（第11章）一句话，“理想的善就是有待实现的存在的可能性，而我们的宗教态度就是和接受这种理想的善联系着的。”（第11章）

杜威的这种观点的核心，用德国哲学家尤根·哈贝马斯（Jürgen Habermas）在许多场合——包括在讨论美国实用主义哲学家皮尔士（C. S. Peirce）的语言理论的时候——所用的一个术语来说，是“内在超越”（innerweltlichen Transzendenz 或 Transzendenz von innen）^[1]的观念。理想并不外在于现实；它的基础就是“现实生活中所潜在的可能性”（第11章）。换句话说，“自然和社会本身以内就包含着有理想可能性的设计以及实现这些可能性的操作手续”。（第11章）但这种潜在的可能性不会自动实现，而有赖于我们“把我们的感情和忠诚指向寓于所发现的现实中的可能性”，并且“致力于创造未来而不再死抓住关于过去的命题不放”（第11章）。

[1] 尤根·哈贝马斯：《在事实与规范之间》，童世骏译，三联书店2003年版，第6、18页。

以杜威作为主要代表的美国实用主义哲学传统近年来之所以在美国,而且在整个世界哲学论坛上重新得到重视,不仅与理查德·罗蒂(R. Rorty)、理查德·伯恩斯坦(R. Bernstein)等美国哲学家的工作有关,而且与包括哈贝马斯在内的欧洲哲学家的工作有关。哈贝马斯是西方马克思主义中的法兰克福学派在当代的主要代表,他多次表示自己认同于“从皮尔斯到米德(G. H. Mead)和杜威的美国实用主义的激进民主精神”^[1],并把它定位为青年黑格尔派传统中除了马克思和基尔凯郭尔(S. Kierkegaard)之外的第三个传统,而且是“令人信服地发展了激进民主的自由精神的唯一传统”。^[2]

实用主义的这种政治思想传统是它对更广泛范围的哲学问题的看法的结果。当有人问“什么是实用主义的最有力量之处”的时候,哈贝马斯回答道:“可错论与反怀疑论的结合,对于人类心灵的一种自然主义态度,以及它的这样一种文化:拒绝屈服于任何种类的科学主义。”^[3]从《确定性的寻求》一书的内容来看,哈贝马斯的这种概括是有根据的。当然,杜威的一些思想,包括本书中的一些思想,似乎也可以看作是科学主义的表现。但从其对理想的重视、对静观论和独断论的批判来看,尤其是从其对科学的社会向度和批判向度的强调来看,^[4]杜威是努力超越科学主义的限制的。从这个角度来说,杜威的这本书不仅如哈贝马斯所说的是“杜威的最有影响的著作”,而且不妨看作是整个美国实用主义的代表性著作。

一本著作、一个哲学传统的意义,不仅取决于同时代人对它的理解,而且取决于后代人对它的理解。从这个考虑出发,上海人民出版社哈贝马斯教授的同意,由我将他在1998年为《确定性的寻求》德

[1] Jürgen Habermas: “Newconservative Cultural Criticism in the United States and West Germany”, in Jürgen Habermas: *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians' Debate*, 45.

[2] [3] Jürgen Habermas: “Reflections on pragmatism”, in Mitchell Aboulafia, et al (eds.): *Habermas and Pragmatism*, Routledge, London and New York, 2002, 228.

[4] 参见拙文:《科学与民主的和谐相处何以可能?——论杜威和哈贝马斯的科学观和民主观》,《华东师范大学学报》1999年第4期。

译本撰写的书评译成中文，作为本书的一个部分。哈贝马斯在这篇文章中对杜威、乃至整个美国实用主义哲学在德国的接受史的概括和分析，应该有助于我们对杜威这本著作的全面理解。

当然，对于中国读者来说，更值得重视的是杜威哲学，包括《确定性的寻求》一书在中国的接受史。值得注意的是，这本书在胡适等中国现代思想家那里几乎没有引起任何注意。胡适1930年在苏州讲“科学的人生观”的时候，杜威的《确定性的寻求》在美国前一年已经至少印了三版，但看不出胡适对科学与人生观的讨论与杜威在该书中的讨论有任何关系。胡适说“科学的人生观”有两个意思：一是用科学的实质性内容作人生观的基础，二是“拿科学的态度、精神、方法，做我们生活的态度，生活的方法”。^[1]与杜威的观点关系较近的是后一方面，但胡适列在这一方面的只是“怀疑”、“事实”、“证据”和“真理”这四项，与杜威所强调的“理想的善”、与接受这种理想的善联系着的“宗教的态度”，关系甚远。胡适对杜威思想中的那个“超越”向度，至少是没有自觉的兴趣。至于《确定性的寻求》一书的中译本，则一直到1966年1月才首次出现，而且是作为上海人民出版社编辑出版的《资产阶级哲学资料选辑》第九辑而内部出版。^[2]

但另一方面，如果我们赞同把中国思想传统——尤其是新儒家传统——的精神概括为“内在超越”^[3]，并同时如前所述把“内在超越”也看作是杜威所代表的实用主义的核心思想的话，那么，我们或许可以对实用主义之所以在五四以来的中国得到那么大的重视有更深层次的理解，并对中西之间未来的文化交流有更乐观的期待。当然，这个观点能否成立，有待于做更多的论证，以及与实用主义哲学进行更具有实质

[1] 胡适：《科学的人生观》，《胡适哲学思想资料选》（上），葛懋春、李兴芝编辑，华东师范大学出版社1981年版，第319页。

[2] 译者傅统先（1910—1985）曾在美国哥伦比亚大学获得博士学位，新中国成立前任圣约翰大学教育系主任兼哲学教授，新中国成立后在山东师范学院任教授，翻译了哲学和教育学方面的大量学术著作。

[3] 参见郑家栋：《“超越”与“内在超越”——牟宗三与康德之间》，《中国社会科学》2001年第4期。

确定性的寻求

性的对话和交流。

《确定性的寻求》中译本在“内部”多年之后由上海人民出版社再版并公开发行，相信会对这种对话和交流有实质性的推动。

童世骏

2003年11月17日

论杜威的《确定性的寻求》^[1]

本世纪马上结束了，回过头去看这个世纪，20年代看来是德国哲学成果最丰富的十年——维特根斯坦 (L. Wittgenstein) 的《逻辑哲学论》，卢卡奇 (G. Lukács) 的《历史与阶级意识》，卡西尔 (E. Cassirer) 的《符号形式的哲学》，舍勒 (M. Scheler) 的《知识的形式和社会》，普莱斯纳 (H. Plessner) 的《有机体和人类的诸阶段》，当然还有海德格尔 (M. Heidegger) 的《存在与时间》。此后不久，在美国出现了一本层次相当的著作：《确定性的寻求》，约翰·杜威的最有影响的著作。那时的杜威，年届七十，其名声正如日中天。过了很长时间，这部实用主义的经典现在总算有了马丁·苏尔 (Martin Suhr) 的德文译本。今天，杜威的名字已经家喻户晓。这些年来，“实用主义”¹这个词在德国也已经从一个贬义词变成了一个褒义词。当然，这种接受上的延迟提醒我们注意，杜威与他的德国同行们之间的关系是不对称的。

当杜威还只是他家乡佛尔芒州伯灵顿城的年轻大学生的时候，他已经在这个先验主义者的重镇对康德、费希特、谢林和黑格尔耳熟能详了。相比之下，在德国观念论的故乡，后来成为杜威自己的“自然化”黑格尔主义的那颗种子，却只是在几代人之后才开始发芽。只是在第二次世界大战结束了一二二十年之后，实用主义在这里才受到重视，被当作青年黑格尔派的一个长期遭受曲解的变种，被当作一些类似的哲学主题的源头。我们从诸个译本出现的日期就可以看出，这个吸纳过程起初 (60年代前期) 的重点在查尔斯·山德斯·皮尔士 (C.S. Peirce) 和乔治·赫尔伯特·米德 (G. H. Mead)，而不是杜威

[1] 本文最初发表在 *Die Zeit* (1998年7月23日)，收入 Jürgen Habermas: *Zeit der Übergänge*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001。——译者注

和詹姆斯。今天，各种不同理解之下的实用主义，在这两个方向上都构成了大西洋两边生气勃勃的哲学交流的桥梁。任何人，只要带着对这种接受史的兴趣来阅读《确定性的寻求》，就会在其中找到解释，在杜威和我国三个在不同方面与他接近的思想传统^[1]之间，存在着哪些紧张和误解。

杜威所关注的，是人们必须在其中“应付”实在并“与之相处”的日常实践。走出这一步，行动 (Handeln) 这个范畴就获得了前所未有的哲学地位。尤其重要的是，熟知哲学史的杜威把目光投向知与行之间的接缝之处，以便给哲学一个新的角色。他大声疾呼要从古典理论的逃避世界转为介入世界。科学技术的支配自然、发展产业的过程势不可挡。知识之具有实践意义，在这里一目了然，因为在这里它一开始就是指向实践的。但是，政治和教育，使社会交往更加文明、使趣味更有教养、尤其是对社会作自我组织的那些过程，却因为缺乏程度相当的理智引导，而处于可悲境地——而哲学对此却爱莫能助。哲学不应去强化高贵者和卑下者之间的鸿沟、高高在上的观念和凡俗之物之间的鸿沟，而应该放弃纯粹理论的自以为是的确定性。它必须面对偶然世界的挑战，与各门科学携手合作而不是对它们作原教旨主义式的抵制。只有这样，哲学才能为“各种形式的社会行动和私人行动”提供某些可能性的天地。由于对哲学的自我理解的这种革命性转变，杜威与所有其他立场都分道扬镳。

他不仅与舍勒和海德格尔的哲学观念论相对立，不仅与霍克海默尔和阿多诺的反科学观点相对立；他与卡尔纳普 (R. Carnap) 和莱辛巴赫 (H. Reichenbach) 的逻辑经验主义之间的对抗同样明显。在整个 30 年代，杜威的哲学在美国在某种程度上已经处于从奥地利和德国进口的分析版科学哲学的下风。外来的哲学家们对他们在实用主义阵营中找

[1] 这三个传统是：逻辑经验主义 (卡尔纳普)，人类学现象学 (舍勒和海德格尔)，以及西方马克思主义 (尤其是霍克海默尔和阿多诺)。

到的“科学精神”很有好感，并且设法邀请杜威加盟他们的统一科学事业。但是到了1939年，当这位八旬老者被拥戴为后来相当著名的《在世哲学家文库》的首卷卷主的时候，经验论者的声音的批评语调已经相当明显——如汉斯·莱辛巴赫提交的论文所表明的那样。这里存在着两个根本分歧。

在《确定性的寻求》中，杜威批评经验主义的“旁观者知识模式”，根据这个模式，基本感觉提供了经验的坚实基础。事实上，经验的获得，只有通过一个行为期待有可能与之遭遇的实在的互动，才有可能。出于这个理由，实在不是通过感官的接受性而揭示的，而是以一种建构主义的方式在筹划和施行有赢有输的行动的情境之中被揭示的。对象不是独立于有意施行的行动的受控结果之外而被“感受的”。科学实验的意义就在这里。另一方面，杜威批评经验主义伦理学，因为后者把价值判断归结为情绪、态度或选择。杜威相信，价值判断是具有认知内容的。根据他的看法，对于值得赞扬的东西和值得欲求的东西的判断，对一个其目标我们有可能追求的实践蕴含着一些后果，而这些判断之所以获得客观性，就是因为它们关联着对于这些结果的自觉意识。

由于这些观点，杜威同时却无法满足不同一代的日益增长的理论要求。在美国的一些大（哲学）系，相当时期内他是一条“死狗”（*ein toter Hund*）。1979年，理查德·罗蒂（R. Rorty）把杜威与维特根斯坦和海德格尔相提并论，称其为“本世纪三位最重要哲学家”之一；只是到了这个时候，上述局面才得以改变。与美国不同，在德国，杜威就连在过去当中也显然没有一席之地——除了在教育学领域，以及盖伦的人类学中。当然，舍勒在其知识社会学中对实用主义的一些重要议题有所涉及。然而，他坚守不同形式的知识具有高低等级的观点，根据这种观点，借助于“支配”或“施行”的认识——对杜威来说是唯一算数的认识——始终是屈居于借助于“教化”（*Bildung*）和“拯救”的认识之下的。舍勒本人是柏拉图主义的典型；柏拉图主义满足于通过

逃往观念领域这种形而上学替代物来满足确定性的寻求。观念论把静观奉为哲学家的上天之路。而杜威则认为，这样就错过了我们实际上有可能得到的唯一的确定性。对一个充满风险的环境进行理智的支配，只有沿着实际的应对途径才有可能。

海德格尔在《存在与时间》中，在对于“器具”（Zeug）、“上手”（Zuhandenheit）和“因缘联系”（Bewandtniszusammenhang）的分析中，也在暗中依赖于实用主义的一些洞见。借助于“在世”（In-der-Welt-sein）这个概念，海德格尔也具有实用主义的反柏拉图主义锋芒。另一方面，海德格尔把日常生活贬低为“存在者层次上的”（ontic）；他的思想的目标是超越这种日常世界，而揭示本真者的存在论层次（ontological）向度。到了后期海德格尔那里，柏拉图主义的观念被拽入了存在史的“成其所是”（Ereignis）的漩涡之中。但是，这种存在论的差异依然保持着——现在是带着一点儿火气——杜威削平了的超凡之物和惯常之物之间的隔阂（Chorismos）。海德格尔把通往真理的特殊通道留给诗人 and 思者；他把这种通道与“纪念”一种高高在上权力的命运这种恭顺姿态联系起来。相反，杜威的研究则开始于人“在充满危险的世界中寻求确定性”的两条途径的分叉。与宿命论的存在观令我们想到的那种“祈求者”相反，杜威确认的是发明家的活动：“另一种途径就是发明许多艺术，通过它们来利用自然的力量”。

最后，对于支配自然的这种开化力量的信任，也把杜威与这样一些人区分开来，这些人跟他结盟只是在批评把理论与实践割裂开来的方面，而不是在批评“工具理性”的方面。从操作的方面理解的自然科学，从一开始就旨在获取技术上有用的知识。对杜威来说，技术的成功使这些科学成为不容置疑的解题行为模式。当然，杜威对“把实验活动运用于每一个实践问题”是期望得太多了，如果他以为道德的或政治的价值判断也要根据一个实现价值（Werteentwicklung）的工具性实践而得到辩护的话。在他有关道德哲学的讨论中，他的朋友乔治·赫尔伯特·米德关于互动当中的相互采纳彼此视角的观点，本来是可以领

着他走得更远的。

尽管如此，杜威揭示了一种其任务是应对一个出人意料之实在的种种偶然事件和挫折的生活世界实践的认知根源。确定性寻求的反面，是一种风险意识，意识到恰当的行动习惯只有靠创造性地摸索于失败之中、支配挑战而得到发展和维持。确认人类作为本质上有能力行动者而与众不同的，就是这种解题能力：知道如何去澄清一个成问题的情境，并且知道在这种活动中，除了自己的理智能力以外，我们是没有任何其他权威可以凭借的。

不管怎么说，对这种人类境况 (situation humaine) 的任何一种悲剧性的心情沉重，或存在论的重估价值，杜威都加以抵制。他并不把深刻的东西与肤浅的东西对立起来、把非凡的东西与平凡的东西对立起来，把“成其所是”与惯常之事对立起来，或把神圣的东西与琐屑的东西对立起来。杜威不是燃烧物，而是引燃物 (Dewey regt nicht auf, er regt an)。作为一位民主思想家，杜威是彻底的平等主义者。因此之故，只有当联邦共和国——那个“旧的”联邦共和国，如人们今天所称呼的——将自己与青年保守主义者对一个喧嚣的过去的温情分离开来的时候，杜威才在相应的程度上在这里得到接受。对于柏林共和国^[1]来说，他也将是一个更好的守护人。

尤根·哈贝马斯

(童世骏译)

[1] 与“波恩共和国”相对，指1990年代民主德国并入、迁都于柏林以后的联邦共和国。——译者注

目录

写在《确定性的寻求》中译本再版之际 / 童世骏 1

论杜威的《确定性的寻求》 / 尤根·哈贝马斯 1

第一章 逃避危险 / 1

第二章 哲学对于常住性的寻求 / 18

第三章 权威的冲突 / 36

第四章 承受的艺术与控制的艺术 / 55

第五章 观念在工作中 / 82

第六章 观念的游戏 / 107

第七章 理智权威的所在 / 130

第八章 智慧的自然化 / 150

第九章 方法至上 / 172

第十章 善的构成 / 196

第十一章 哥白尼式的革命 / 221