

河北省廊坊师范学院学术专著出版基金资助

# 论知识的公共性维度

王维国 著

中国社会科学出版社

图书在版编目（CIP）数据

论知识的公共性维度 / 王维国著 . —北京：中国社会科学出版社，2003.6

ISBN 7-5004-3894-X

. 论... . 王... . 认识论 - 研究 知识学  
- 研究 . B017 G302

中国版本图书馆CIP数据核字（2003）第029148号

责任编辑 陈 彪

责任校对 龚 谦

封面设计 新空气

版式设计 炳 图

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲158号

邮 编 100720

电 话 010—84029453

传 真 010—64030272

网 址 <http://www.csspw.com.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2003年6月第1版

印 次 2003年6月第1次印刷

开 本 850×1168毫米 1/32

印 张 8.5

插 页 2

字 数 183千字

印 数 1—2000册

定 价 19.00元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社发行部联系调换  
版权所有 侵权必究

# 内 容 提 要

传统认识论是一种设定自我、自我意识为理性根源的主体性哲学思维范式。它要解决的主要问题是知识的普遍必然性、客观性问题。经验论最后走向了怀疑主义和不可知论，唯理论往往要求助于上帝才能保证知识的客观性。无论是经验论，还是唯理论，对于知识的公共性只当作一个隐含的假定，并未予以重视。作为传统认识论典范的康德哲学企图把经验论和唯理论最深刻的洞见结合起来，把普遍有效性规定为客观有效性，凸显了知识的公共性，极具深刻之处，但囿于先验哲学的立场，也未能合理地解决知识的客观有效性问题。主体与客体也就不可能达到真正的一致或统一。

为了克服传统认识论的困难，20世纪西方哲学转向一种“社会性理性”或“生活世界”，探索一种以主客体相互关联的生活世界为基础的哲学思路，不过，20世纪西方哲学的这一转向并非是一蹴而就的。由于前期分析哲学仍保留有形而上学残余，胡塞尔现象学追求一种绝对的确定性，因而可以说它们只是这一转向的前奏或预备。后期维特根斯坦的“世界图式”说、海德格尔和伽达默尔的“前结构”说和布迪厄的“惯习”说都蕴含这样一种思想或意识，即对知识的客观有效问题是一

个包含诸多环节的复杂结构的一定程度的认可。后期维特根斯坦的“生活形式”、海德格尔的“共在”、伽达默尔的“视界融合”、哈贝马斯的“自由交谈语境”等其他哲学家的有关观点蕴含对知识的公共性维度的一定程度的肯定的思想或意识。从某一方面看，这些观点和思想都是关于“知识的客观有效性问题”的极有意义的探索成果。不过，由于它们大都否定了理论理性、先验自我的完全自主性、必然的普遍性，因而最后又走向了实用主义、相对主义。

马克思主义现代实践哲学作为一种全新的思维方式和哲学形态，确立了生活、实践理性的优先地位，实现了对主体性哲学的根本超越，即提出并说明了不能以理论的态度看待认识，而是要将其与人的现实生活联系起来。我们以此为基础，提出并论证了生活认识不仅为理论认识提供了基本的经验，而且还为理论认识克服其自身困难提供了一个基础性的参照。我们还通过借鉴20世纪西方哲学在知识的客观有效性问题方面所取得的有意义的成果和对马克思关于“真理问题”的有关论述进行分析，提出并论证了知识的客观有效性问题并非是一个简单的事后验证问题，而是一个包含诸多环节的复杂结构。也就是说，知识首先要有现实性的前提，然后才能获得事后的验证。知识的现实性的前提就是由人类生活实践总体所确立的思维形式。此类思维形式也就是历史地积淀下来的由人类和外部自然长期耦合而成的“内稳态”的形式化和概念化，是人类认识活动的本质结构，其现实性是基于人类直接的有效生存而被证明的。这类思维形式只提供了知识的客观有效性的可能性而非现实性，具体的认识则是由个别人执行的。个体的认识可能由于

错误地使用了思维形式或依据了虚假的感官经验，因而并不必然具有客观有效性。这就须通过社会化的可重复性来保证个体认识的客观有效性。所谓社会化的可重复性也就是一种公共性。这就说明公共性和客观有效性并不是外在的，而是客观有效性得以实现的一个必要环节。我们借助公共性维度的引入，不仅解决了知识的客观有效性问题，克服了传统认识论的困境，而且还以之为基础初步重构了认识论的主要理论，超越了绝对主义和相对主义。

关键词：理论哲学    实践哲学    知识    客观有效性    公共性

# 序

王南浞

在中国哲学界，对认识论的普遍关注是20世纪80年代的事情，而自90年代以来，人们的兴趣似乎完全转移到了其他方面。这一转移从哲学思维范式上看，大致类似于西方哲学从近代哲学向现代哲学的转变。近代哲学关注的中心无疑是认识论问题，而现代哲学则倾向于克服这种唯理智主义立场。中国哲学界学术兴趣的上述转变，当视为这种思维范式转变的一个重演。这一转变自然意味着认识论不再是哲学思考的中心，但它并不同样意味着对于认识论问题的研究不再有学术价值。无论如何，知识问题总是自身即作为一种知识的哲学不可避免地要予以解答的问题。因而问题不在于研究对象本身，而在于以何种方式去从事研究。就此而言，王维国博士的专著《论知识的公共性维度》——不仅考察了认识论的一个极其重要的问题即知识的公共性，而且从一种新的视角对此问题进行了探索——便给我们提供了一个在新的思维范式中从事认识论研究的例证。

我们的知识是否具有客观有效性，如果有，其根据何在，是认识论所关注的中心问题。从历史上看，认识论是针对怀疑

论对于我们能够获得客观有效性的知识的怀疑而兴起的，所以，它就不能不把知识的客观有效性问题放在第一位去解决。知识的客观有效性问题又是与知识的来源问题密切相关的，因而，与知识的来源问题相一致，在如何解决知识的客观有效性问题上，传统认识论也分为唯理论与经验论两种倾向，以及企图调和这两种倾向的种种努力。

认识论得以成立的根本前提是设定心灵与外物的二元对立。唯理论由于怀疑感性知觉的可靠性，便只能把知识的可靠性根源归之于理性自身。笛卡尔便把观念自身的清楚明白作为观念之为真的标志。而所谓清楚明白，就是不包含矛盾。但是，这样确定的真理仍然只是内在于观念自身的东西，也就是说，按照矛盾原则确定的真理，仍然未超出思想自身，其客观有效性还成问题。既然唯理论一般地怀疑感官知觉的可靠性，他们便必另求一出路。这便是“天赋观念”说或种种与之相类似的说法。但这类唯理论的解决方式都是充满矛盾的：或者，为了保证我们的知识具有客观有效性，即保证思维与存在的同一性，便须求助于一个万能的上帝；或者，为了获得那些具有客观有效性的真观念，我们必须超越理性认识而求助于一种“直觉”。这样，在唯理论者那里，理性知识不可避免地降到了第二位，而那种神秘的直觉知识反倒占有了最高的地位。因此，唯理论对于知识的客观有效性问题的解决是不成功的，难以为人们所接受。

唯理论在知识的客观有效性问题上陷入了困境，那么，经验论呢？经验论认为，我们的知识全部得自感觉经验。在这一点上，它是与唯理论不同的。此外，经验论与唯理论还在身心

关系问题上是对立的。唯理论大多否定人的身体在认识中的作用，持一种身心平行论立场，而经验论由于肯定感性经验则必肯定身体在认识中的作用。由于人的身体兼具“自我”与物体两重属性，因而使之似乎有可能充当心灵与外物的桥梁或中介，因此，经验论便否定了身心平行论。经验论据其原则，与天赋观念论是不相容的。因此，意识与外物的惟一通道便是感觉经验。但是，依靠感觉经验我们就能够确定知识的客观有效性吗？初看上去似乎根本不成问题，但仔细一分析，就会发现困难重重，几乎找不到任何可以确定知识之客观有效性的方法。首先，我们的感觉经验或者说简单观念是否与外物相符，从经验论的立场上看，就找不到可靠的判据。我们关于外物的知识总是要经过感觉经验的，因而，我们无法把一个观念与其所反映的外物相比较，而所能与之比较的，仍是一个观念。因而，说一个观念与外物相同，并无可靠根据。其次，更为重要的是，所谓知识，一般地说来，并不是关于某事物存在与否的经验，单纯的简单观念并不能构成严格意义上的知识，知识总是一种复杂的观念的体系。复杂观念是由简单观念复合而成的，心灵直接感受到的只是简单观念，复杂观念因而是由心灵发生作用联结而成的。因此，观念之间的关系是由心灵附加给观念的，这些心灵活动的法则，是否与外物相符合，是无法得知的，因为心灵所能直接感受到的只是简单观念。很清楚，站在经验论的立场上，知识的客观有效性问题同样是得不到解决的。

由于有这些困难，经验论发展到休谟那里，他便彻底放弃了知识的客观有效性问题，而只考虑观念与印象的符合问题。

他承认：“心灵中除了知觉以外既然再也没有其他东西存在，而且一切观念又都是由心灵中先前存在的某种东西得来的，因此，我们根本就不可能想象或形成与观念和印象有种类差别的任何事物的观念，我们纵然尽可能把注意力转移到我们的身外，把我们的想象推移到天际，或是一直到宇宙的尽头，我们实际上也一步超不出自我之外，而且我们除了出现在那个狭窄范围以内的那些知觉以外，也不能想象任何一种存在。”这样，所谓知觉与外物的关系，便不超出意识之外，而人们所相信的知识的必然性、因果联系等等，实际上只是为心灵的习惯所决定的，是由于“在自然作用中，相似的各种物象是恒常会合在一起的，而且我们的心也被习惯所决定，由一种物象的出现来推断另一种的存在。这两种情节就是我们认定物质所具有的必然性的全部本性所在。超过了相似性的恒常‘会合’，以及由此而生起的据此推彼的那种推断，那我们并没有任何‘必然’意念或‘联系’意念。”这样，经验论者休谟在将经验论原则贯彻到底的同时，也就破坏了它，而走上一种实用主义，或如邹化政先生所称的那样，走向了一种“非理性主义的先天论”，即“以人心一种不能再加分析的实践本能为基础的先天论”。而这就彻底破坏了经验论的原则。

唯理论与经验论的失败，引出了康德的哲学革命。作为这一革命的一个必然结果，形成了康德哲学十分独特的知识观。一般说来，前康德主义认识论对于知识的客观有效性问题的解

休谟：《人性论》上册，商务印书馆1980年版，第83页。

休谟：《人类理解研究》，商务印书馆1957年版，第75页。

参见邹化政：《人类理解论研究》，人民出版社1987年版，第7页。

决，总是着眼于思想对于外物的符合，思维对于存在的符合。经验论不用说要以心灵主动的一极符合于所接受观念或印象的被动一极为客观性之标准，即便是唯理论假定了上帝作为知识客观有效性的保证，也仍然要心灵中的观念合于外物。但康德鉴于以往解决方法的失败，把问题完全颠倒过来了。既然旧的方法行不通，为什么不倒过来试一下呢？康德说：“吾人之一切知识必须与对象一致，此为以往所假定者。但借概念，先天的关于对象有所建立以图扩大吾人关于对象之知识之一切企图，在此种假定上，终于颠覆。故吾人必须尝试，假定为对象必须与吾人之知识一致，是否在玄学上较有所成就。此种假定实与所愿欲者充分相合，即先天的具有关于对象之知识（在对象未授于吾人以前，关于对象有所规定）应属可能之事。于是吾人之进行正与哥白尼之按其基本假设而进行相同。……盖若直观必须与对象之性质相合，则我实不解吾人关于对象何以能先天的有所知；但若对象（所视为感官之对象者）必须与吾人直观能力之性质相合，则我自易思及此种可能性。”这真是石惊天破之语！它一反人类既成之思维定势，而开辟出了一个新的视域。经过这一番革命之举，可以说在某种意义上，康德在理论上解决了过去唯理论与经验论的困难。这种解决当然是在唯心主义基础上进行的。但这种唯心主义不同于贝克莱式的“存在就是被感知”的唯心主义，亦不同于莱布尼茨式的唯心主义。康德区分了现象与自在之物或物自体，认为认识只能达于现象，而不及物自体，因而，所谓对象便亦只能是现象而非

物自体。但由于现象是主体在接受物自体的作用中构造而成的，因而，现象界的规律或结构便必与思维规律或范畴相同。这样，知识的客观有效性便不在于知识或思想与外物的相符，而是相反，在于作为现象的外物与思想相符。由于物自体非知识所及，这里的客观便只能是现象界的客观性。但又由于康德的主体或自我不同于经验论者所说的“白板”式的个别心灵，而是一种具有天赋的思维形式的先验的自我与具有接受外物刺激能力的自我意识的综合体，或者如谢遐龄所说的“大我”与“小我”的综合体，因而，他便不必求助于笛卡尔的上帝或贝克莱的上帝去保证知识的客观有效性。现在，知识的客观有效性只在于经验对象与知识的相符合。此实即“自我意识”的“小我”合于作为纯粹思维形式的“大我”。

在康德关于知识之客观有效性的理论中，值得注意的是康德对客观性的看法。康德既摒弃了旧形而上学把客观性视为自在之物的看法，又反对贝克莱等的“存在就是被感知”的主观唯心主义看法，而以普遍有效性来规定客观性。普遍有效性在康德那里，实际上是一个可证明性或公共性问题，或如海姆伦所说的，“康德关于客观性的标准始终是主体间性（intersubjectivity）的标准，即对一切人都有效。”因此，康德的普遍有效性概念亦即公共性或主体间性。

近代在康德之前，人们对知识的考察，多着眼于必然性与客观性，而对于知识之公共性，则只当作一个隐含的假定，而

参见谢遐龄：《康德对本体论的扬弃》，湖南教育出版社1987年版，第142页。

海姆伦：《西方认识论简史》，中国人民大学出版社1987年版，第65页。

未予以注重。必然性是唯理论所特别注重的。必然性可以在某种意义上如斯宾诺莎所强调的那样，是真知识的内在性质。能称得上是知识的，必须以具有某种程度的必然性为前提（不一定要绝对必然）。因为只有某种程度的必然性才能为人的行为提供一定的确定性依据，而纯粹偶然性则不能配享知识之美名。知识的客观性也可以说如斯宾诺莎所规定的那样，是真知识的外部标志，但如果去掉了上帝的保证作用，则此“外部标志”便成一必要条件。不具有客观有效的东西，也是不配知识之名的。然而，知识的内外两个标准如何才能连通起来呢？这在唯理论和经验论那里没有可能。康德则用公共性或主体间性把二者统一起来了，这在某种意义上也可以看做是康德对那个极为古老的哲学问题——即高尔吉亚对知识的可传达性的怀疑——的回答。知识的必然性是由纯粹思维形式诸范畴的内在联结而保证的，但认识又是由个体执行的，个体的自我意识难免有误，而作为纯粹思维形式的先验自我便须借助于公共性或个体间可传达性、可证明性以匡正之。合于此可传达性的，即合于纯思维形式，从而便具有客观有效性。这就是说，康德突出地强调了真知识的公共性或主体间可证明性问题。这是康德知识观或真理观的重大意义之所在。

但是，康德也同他所批评的旧形而上学一样，并没有真正解决知识的客观有效性问题。他把客观性归结为公共性或主体间性，实际上并未走出主体范围，实际上仍然是一种主体性而非客观性。客观性在其体系中，仍然是那个外在的自在之物，他的客观性实际上只是区分开了作为个体自我意识的“小我”与作为纯粹思维形式的“大我”，而不能真正区别主客观性。

他的这一对客观性的规定，当然远远高出经验论与唯理论的规定，但从根本上说来，康德也未克服前人留下的有关客观有效性问题的困难。其所以如此，根本原因还是在于康德的唯理智主义基本立场。由于这种唯理智主义，康德先验哲学的困难还在于无以解释人类知识的发展变化。自然界的规律既然是知性放入其中的，而且知性形式又是天赋的，那么，呈现于人的自然界的图景就应该是恒定不变的，而不应该在不同的科学时代具有不同的科学世界图景。如果说在变化了的世界图景中知性形式并不改变，那么，说知性为自然立法就没有什么意思了。因此，为了能理解世界图景的可变性，我们必须走入历史，把人类的认识能力置于历史之中来考察。而这样一来，便不可避免地走出了纯粹认识论立场，走出了惟理智主义。当然，我们说康德是惟理智主义并不是说康德只讲理智活动，而不讲其他活动样态——恰恰相反，康德极为重视人的道德生活，并认为实践理性高于理论理性——而是说，他把理论活动与实践活动截然分开了。一方面，企业在纯粹理论活动范围内解决认识论问题，另一方面，也只把实践活动理解为单纯的道德生活；或者，虽然也承认某种技术实践，但亦把它视为与道德生活无关的东西。这样，理论与实践两个领域之间就不可能有任何实际关联。因此，必须突破惟理智主义并引入历史性，才有可能克服康德哲学的困难。

康德先验哲学的困难，说明认识的真理性问题在纯粹认识论之中不可能获得解决，因而，必须超出单纯认识活动领域。而这一超出也就破坏了惟理智主义的立场。在康德之后，马克思第一个超越了惟理智主义。马克思的两段名言是人们所熟知

的。一句是，“人的思维是否具有客观的真理性，这不是一个理论的问题，而是一个实践的问题，人应该在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性和力量，亦即思维的此岸性。关于离开实践的思维是否具有现实性的争论，是一个纯粹经院哲学的问题。” 另一句是，“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界。” 马克思的这些话是针对唯理智主义的德国古典哲学而发的。他在这里对解决知识的客观有效性问题揭示了一条崭新的思路。但这一思路不是凭空而来的，而就是基于传统认识论真理观的困难才提出来的。因此，我们对这一提示的理解亦必须置于那一背景之下，而不能就字面孤立起来看。然而，遗憾的是，马克思的新思路并没有被置于其背景下去理解，而是被直接纳入一种经验主义的认识论体系之中了。这样一来，这一新思路就完全失去了原有的力量，而纯粹成了一种经验论真理观上的点缀。在这种理解下，所谓“实践标准”便不仅不能克服康德哲学所留下的困难，反而重又陷入前康德的经验主义的陈旧学说之中去了。离解决问题的出路不是近了，而是更远了。在经验论前提下（一种形而上学的唯物主义，除了采取经验主义的立场外，并无其他选择），所谓“实践标准”，或者在本质上是与经验论的“符合论”、现代经验主义的“证实标准”相同的，或者是与实用主义的有用即是真理的标准相同的。在这两种情况下，都根本无以证实知识的普遍必然性。从而也就难以达到真正的客观性。

《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1927年版，第16页。  
同上书，第19页。

因此，我们必须重新理解马克思对新真理观的提示，把这一提示看做是针对康德哲学及其后继者的困难而做出的反应，即克服其困难的企图，而不是走回到经验主义，或由经验主义再走向实用主义。

康德之后，哲学家们曾经试图用种种方法克服康德先验哲学中的困难。在德国古典唯心主义运动中，黑格尔等企图用引入历史主义的方法解决问题。但由于黑格尔哲学仍然立足于惟理智主义立场，仍然只是以理性为基础，因而其历史主义便只是一种虚假的历史主义，只是一种以历史为外壳而以绝对理念的逻辑为内核的东西；一句话，黑格尔的历史主义仍然是奠基在惟理智主义的基础之上的，仍然是后者的派生物或外部表现。因此，黑格尔主义并不能真正克服康德哲学的困难，反倒把问题弄模糊了。在现代哲学诸流派中，分析哲学或者仍然持一种惟理智主义立场，或者走向实用主义，因而它不能也不曾克服康德哲学的困难，而只是简单地把康德哲学的前提抛弃掉了事。胡塞尔的先验现象学，如施太格缪勒所评论的那样，在其发展中日益“明显地转向康德的唯心主义”，因而，从根本上说来；它便也不能解决康德哲学的困难。而真正能对我们解决问题有所启发的，是海德格尔和伽达默尔解释学中的“前见”、“前理解”理论，还有晚期维特根斯坦的“语言游戏”理论中的“世界图式”学说。而这两种学说都从根本上超出了惟理智主义的立场。

参见施太格缪勒：《当代哲学主流》上卷，商务印书馆1986年版，第86页。

海德格尔关于认识的“前理解”思想与维特根斯坦的“世界图式”理论，对于我们正确把握马克思对于传统认识论的唯理智主义倾向所带来的困难的克服，无疑极具启发性。马克思与海德格尔、维特根斯坦同作为康德之后的现代哲学家，企图走出认识论唯理智主义的框架去克服其困难，这一共同倾向决非偶然，而是为他们所共同面对的传统认识论的困境所决定的。因此，我们可以说，突破唯理智主义，走向人类活动的更广阔领域，这当是传统认识论获得新生与发展的一般方向。更有说服力的是，这三位哲学家，以及许多其他现代哲学家，其基本哲学倾向十分不同，但却同样地选择了超越唯理智主义的方向。这一点也说明了马克思的认识论何以在现时代仍然有生命力。

正是基于对马克思主义哲学和现代西方哲学一般趋向的这种理解，作者在系统地考察20世纪西方哲学对于主体性哲学超越的基础上，对马克思主义哲学认识论进行了一种新的解读，特别是对其中的公共性理论意蕴进行了阐发，并进而以之为据对认识论进行了一种重构。在这种重构下，我们看到，在人类认识活动中，不仅思维形式是公共性的，是主体间可传达的、普遍有效的，而且作为知识之原料的感官事实也是公共性的，普遍有效的。在知识中，一个真事实不能是特殊的、只对某一特殊主体出现的不可重复的惟一的東西，而是必须具有原则上对每一主体都有效的普遍性。凡不能重复的东西，在原则上不能被承认为知识中的真事实。因而科学便只承认那些具有公共可观察性的现象为真事实，而拒不接受那些不可重复的奇闻逸事作为对象。就此而言，我们可以说，在认识活动中，作

为知识之工具或通道的人的感官也是被公共化、社会化了的。

我们还看到，知识的客观有效性问题是一个包含诸多环节的复杂结构。作为知识，其内在的品格便是具有某种程度的必然性、普遍性，这是由反映人类活动之基本结构的思维形式所决定的。但要使这内在的品格成为现实的东西，还须由公共性或主体间可传达性作为中间环节。知识的公共性或可传达性并不是其外在标志，而是也由知识的本性所决定的。知识无非就是人类对其活动的反思，而人类活动的主体间性，便决定了知识的主体间性。知识的公共性或主体间性也不是与其客观有效性相外在的，而是本身即构成客观有效性的一个必要环节。由于这一点，康德把公共性定义为客观性也就不难理解了。这一点是康德真理观的缺陷，但亦是其深刻之处。离开了公共性，客观有效性便无从探求，这一点也是现代分析哲学极为重视命题的意义问题之原因。命题的意义从一个方面看，无非也就是命题的主体间可有意义的传达性问题。分析哲学所致力于探索的正是知识之客观有效性的这一个环节。分析哲学的局限性与其成就也都在这一环节上。但仅仅公共性却并不能构成知识的客观有效性。因此，当罗蒂把协同性（实即公共性）与客观性两者对立起来，并主张从协同性引出客观性而反对实在论从客观性引出协同性时，他亦分割了真知识的诸环节，把公共性当成了惟一的规定，把必要环节当做了惟一环节，从而必陷入一种相对主义。因此，对于真知识的诸环节须作综合的把握，而不能割裂之。