

江天骥自述

江天骥

我在县城的初级中学上学时，一方面广泛阅读《胡适文存》、《独秀文存》和《吴虞文录》等书，另一方面喜欢看鲁迅的《呐喊》、《彷徨》和其他文艺书刊。毕业后到广州市读设在张之洞创办的广雅书院内的省立第一中学。我的阅读范围更广泛了。《民锋》杂志（好像是哲学家李石岑任主编）的理论文章，包括唯物史观著名论断，我背诵“不是人们的意识决定……”的德文原文，至今还熟记。毕业后考进中山大学英语系，兼修德语、法语，我除对“西方小说”课程教师用流利英语细讲俄国三大文豪托尔斯泰、杜司妥夫斯基、屠格涅夫的作品深感兴趣外，便找马克思德文原著《共产党宣言》等书来啃。当时大学生多不满国民党政府的腐败，1932年前后“新兴社会科学”（其中关键词和人名都音译，如伊里奇，等等）和“普罗文艺”的新书象雨后春笋般地出现，我这个求知欲旺盛的大学生便如饥似渴地读这些“禁书”（除封面往往引起注意外，一般刑警尚不晓得书的内容），并以此故失去自由三年零八个月。释放回家后，我即用中山大学英语系一年级的成绩转学到昆明西南联大外语系二年级，必修或选修金岳霖、贺麟和洪谦等所授逻辑和哲学课程。由于高中时爱读《民锋》杂志，于哲学已作了准备，对康德后的德国哲学深感兴趣，利用二年级暑期翻译了《费希特的生平及其哲学》一书，由贺麟推荐在重庆出版。对黑格尔哲学更感兴趣，同时洪谦用德文写出模仿维特根斯坦语言体裁的文章由我译成中文，在当时的学术刊物《学原》上发表了。

1942年我毕业之前，太平洋战争已经爆发。大学毕业后我先后参加了美空军志愿队（飞虎队）和美第14航空队，任译员多年，直到欧战结束。由于战争期间美国已实行14小时工作制，于是我利用工作余暇就读于科罗拉多大学研究生院哲学专业，开始接触逻辑经验主义，特别是加纳普的科学哲学；另一方面研读杜威的《经验与自然》，同时也对已迁居美国的法兰克福研究所学者感兴趣。所以在美国逗留几年间，我既对深受黑格尔和弗洛伊德影响的马尔库塞（是我第一次把他的思想介绍给国内），同时也研究杜威的实用主义和自由主义，并且认真研究加纳普的科学方法和归纳逻辑。可以说那时我尚未形成自己的哲学思想或专业方向。执教于武汉大学（1948年起）和任教于北京大学（1952年院系调整后）我的论文著作题目就表明了这一点。在北大任教时我发表《形式逻辑和辩证法》一文，引起后来几年间我国逻辑学界的大论战。对现代形式逻辑、传统逻辑和西方逻辑史等的看法，在我由北大返回武大（1956年）后都有论著出版。《逻辑问题论丛》收集了我在各大报刊发表的论文。《逻辑经验主义的认识论》一文评介了石里克的《普通认识论》，当时这本重要著作尚未有英译本。我主编的《批判的社会理论》则介绍法兰克福学派的社会政治哲学。中美复交后，我再次赴美访问，我的主攻方向已由逻辑经验主义转为维特根斯坦、库恩、波普尔、费耶阿本德和奎因，这使我回国后陆续出版了《当代西方科学哲学》、《归纳逻辑导论》和《西方逻辑史研究》（主编）等书。这个时期我的思想已大大脱离了近代西方古典哲学传统，而广泛容纳结构主义（Levi-Strauss），解释学（Heidegger, Gadamer）。维特根斯坦使我接近后现代主义（Derrida）和后结构主义（Foucault）。现在我对尼采、福柯、利科尔和戴维森最感兴趣，而且发现黑格尔的《精神现象学》是系统的西方文化史，和福柯、戴维森都有联系，我现今除指导研究生外，专攻文化哲学和历史哲学以及中西文化比较评价问题。

我认为当前西方哲学有以下几个激烈争论的问题值得我们注意和研究：

1. 统一科学问题。 这有两层意义：一切自然科学、也许还包括社会科学和人文科学在方法上的统一性。这是传统的看法，从穆勒开始实证主义者和当代逻辑实证主义者都是这样看的。例如罕贝尔主张：历史人物行动的说明，要采取同自然现象或事物一样的模式；其次，一切科学概念（包括社会学、心理学等等）在本体论上的统一性，即可还原性。比方说心理学概念可还原为生理学，生物学可还原为化学，化学可还原为物理学等等。不承认科学统一性的学者有的仍主张这种可还原性。这个问题是科学哲学方面的问题。

2. 相对主义问题。 由于社会人类学或文化人类学研究的发展，这个问题早就出现了：这分两方面，伦理的相对主义和认识的相对主义，合起来就是文化相对主义。仅仅赞同伦理相对主义而否定认识相对主义的学者似乎较多。这个问题同第一个问题有联系。当代科学哲学家主张多元方法，反对唯一的普遍方法者相当的多。有的多元主义者坦然承认自己是相对主义者，有的人不愿意承认相对主义，但实际上还是温和的局部的相对主义者，因为多元主义就已经意味着温和的相对主义。还有一些人主张伦理道德和 / 或知识的不可通约性。但反对者，特别是反对科学体系不可通约者亦不少。问题仍未解决。

3. 知识和行动的关系问题。 传统哲学一般主张知识是主要的，行动以知识为基础或根据。与此相反，把行动看作知识的基础者首先是维特根斯坦。他说，"提出根据，为证据辩护有终点，但这终点不是某些命题立刻引人注目地令我们认知其真。即不是我们方面的 所见；而是我们的行动 ……(OC204) 知识概念和语言游戏的概念是拴在一起的。" (OC560)，这即是说，知识离不开行动，因为语言游戏包括各种各样，其中讲话和对话也是行动。行动可以是"知道 …… "的原因或知识的根据，也常常是知识的后承 (consequence)，这样看来，没有行动，便不可能有知识、指称客观对象的知识。单靠纯粹的想像和幻想，如不结合过去的经验，知识是不会出现的。

4. 理性范围的扩充问题。 十七、十八世纪启蒙运动使理性局限于科学理性。康德扩大了理性的范围，使理性分离为科学、伦理自由和审美判断等各个领域，也就是要把艺术、宗教和审美同伽利略、牛顿的新科学相配合。这样，知识的行动的规范都必须由理性，并且在理性内部确立。这就是先验哲学的特殊任务。康德之后的德国古典哲学进而研究人类意识所呈现的各种形式，因而不能把康德的概念与原则看作最终的和不可更改的构架。

依黑格尔看，每一个意识形式都在绝对精神的进化中占据一个确定的"等级"。这个看法并不放弃康德对主体性的重视，另一方面这个体现于社会共同语言中，并且植根于构成特定文化或历史时期的生活形式之中的观念系统实际上取代了康德抽象普遍的固定不变的先验主体的概念。特别是黑格尔的《精神现象学》对二十世纪西方哲学有非常大的影响。

《精神现象学》是自古代到法兰西大革命的西方文化历史的写照。但黑格尔直线式的一元论的文化进化史观在当代受到挑战和批评。

5. 文化多元论和各文化领域、各种文化传统之间的比较、评价问题。

十七世纪以来哲学家讨论各文化领域，特别是科学和艺术之间的关系。这是文化哲学主题之一。当代西方哲学主流主张以艺术代替科学为首要领域。19世纪以来文化人类学家研究现代西方文化和原始文化之间的关

系，特别是西方科学和原始魔法与宗教的比较。对魔法的解释发生合理性论战，当前多数哲学家的主张是承认魔法的合理性，即采取象征主义的而非理性主义的解释原则。

当今文化哲学（包括人类学）的主题是检讨十七世纪以来理性主义、康德和卢梭、实证主义、批判理性主义、解释学和批判的社会理论对文化领域的划分及何者占主导地位的看法。也对当代人类学中功能主义、象征主义、解释学、批判的人类学等派的合理性论战进行分析。

培根、笛卡尔和整个十七世纪都主张理性(即培根的理解力)和科学对文化贡献最大、最有价值。他们都认为知识增加是文化进步的尺度。与此相反，十八世纪卢梭认为艺术和科学的发展使人类颓废，使一度兴盛的文化陷于衰落。因此理性及其成果是罪恶的根源。康德部分地同意卢梭的观点，但提出罪恶根源是理性和动物性的冲突。道德改进乃是文化进步的标准。尼采认为文化并不以使人类符合道德的幸福生活为目标，却以发扬生命力（Vitality）的新类型为目标。传统道德则是压抑生命力的。他主张文化的任务在于逐一地强使一切恶的和可怖的事物（包括危险的热情）为人类服务。尼采相信研究人类学可使人不再坚持传统道德。

十八世纪许多人类学家相信西方文化和原始文化完全相反，有如迷信是科学的反面（Tylor和Frazer是这一派的著名代表）。后来 Levy-Bruhl仍主张原始思维不合逻辑。本世纪有不少人类学家相信人心是同一的，世界文化是一元的，不过表现为不同的演进阶段（Jarvie和Horton）。这两派都是理性主义者。

当代有理性主义和实用主义的冲突。批判理性主义者Jarvie把科学方法的批判精神的发展看做文化进步的标准。实用主义者罗蒂则认为我们从崇拜上帝到崇拜科学真理再到崇拜自己的内在精神和诗。他要求结束对任何事物（世界、语言、良心等）的崇拜。智力的演进不过是以一种语汇代替另一种，不过是描述方法的更新。

我对以上五个有争论的重要问题的看法简述如下：

第一，关于统一科学问题，我明确反对方法的统一性和本体论的统一性。在《当代西方科学哲学》一书中，特别是1985年发表于《英国科学哲学》杂志的论文《科学合理性：形式的还是非形式的？》以及我先后发表于国内学术性刊物的评论费耶阿本德科学哲学的几篇论文都表明我同意库恩和费耶阿本德的多元主义方法论，并且支持某些科学理论之间的不可通约性论题。所谓不可通约性就是没有共同语言、不可翻译，例如托勒密天文学中的“太阳”和哥白尼天文学中的“太阳”，同词不同义。同一科学中的理论存在这种情况，不同科学之间的理论更会有这种情况，自在意料之中。

第二，关于相对主义问题，我刊载于《文化和现代性》一书中的论文《相对主义问题》，详细地讨论了这个问题。我在分析了相对主义者和反相对主义者两方的观点及其论据后，得出这个结论：“当然相对主义是不可驳倒的，只能够使它受约束”。（《文化和现代性》第173页，夏威夷大学出版社，1991）

第三，关于知识和行动的关系问题。

这个问题是维特根斯坦最后的、最精辟的和最有系统性的著作（《论确定性》,以下简称OC）中详尽地讨论的。须知这里并没有维特根斯坦的学说和哲学论点的确切陈述，而是他的哲学活动、研究、怀疑、思考和断定的出自自然不加修饰的记录，是他关于知识和行动问题的系统陈述。

粗看一遍，在他的谈话中有好些表面的矛盾和不一致，多数注释家都忽视了这些语句，或者简单地让它们溜过去，他们的解释必定是片面的和肤浅的。在《论确定性》中，他反复谈论由摩尔（英国新实在论者）论文中引用的若干陈述和他自己的一些语句：有关知识、信念、怀疑和确定性的全部讨论都围绕着这些语句。维特根斯坦关于摩尔命题所谈的话自相矛盾。一方面他说"我知道"这表达式被摩尔误用了 (OC6),他说的"我知道那是一只手……"是没有意义的。另一方面又认为"摩尔说我知道那是一棵树是讲得通的(OC387)"。"摩尔完全有权利说他知道这个那个(OC520)", 在摩尔提及的情况中使用"我知道"也是正确的。(OC622)

为什么维特根斯坦这样明显地自相矛盾呢？我认为维特根斯坦区别关于"知道"或"我知道"的三种不同用法：哲学的、对话的和由习惯与行动表现出来的知识。对于摩尔"我知道"的哲学用法他要回答："你什么也不知道"，因为他反对任何这种形而上学地强调的用法（ OC482）。更因为摩尔旨在反驳怀疑论的那些语句并没有提出任何根据，有的语句十分明显也不可能提出根据（例如，你怎么证明"这也是一只手"呢？），摩尔断言他知道不过是"他相信他知道"（OC137）。

维特根斯坦偏好对话用法，"我知道这事情，我对别人说。这里就有理由，但我的信念却没有理由。"（OC175）所以他宁愿把这个表达式保留给正常的语言交流场合使用 (OC260)，这里"我知道"的意思常常是：我的陈述有合适的根据。这是"知道"和"相信"的区别。维特根斯坦批评摩尔，因为他并无根据就说"我知道这个那个"。但摩尔命题的特点在于不可能提出比这些命题更加确实的证据。"摩尔的错误在于用 '我的确知道那件事'来反驳这个断言 '你不能知道那个'"（OC521）。但人家却不必相信他。

另一类型的知识在生活中更重要。"我知道=我确定地熟知这件事(OC272)"当我们开始相信任何事情时，我们相信的不是一个单独的命题，而是整个命题系统。"……并非我能够描述这些确信的系統。然而我的确信的确定形成一个系统，一个结构。(OC102)""这样我觉得我向来已经知道好些事情，然而这样说，这样讲出这个真理是没有什么意思的。"(OC466)

"为什么我如此确信这是我的手呢？难道整个语言游戏不是以这种确定性为基础吗？……就是由于这个事实：如果你并不确定地辨认出对象，你就不是做这个游戏，或者把它做错了"（OC446）。一切语言游戏都是以"词语"和对象"再次被辨认出来为基础（ OC455）。这是我的生活实践所必须依赖的知识，任何人都有很多这种无需陈述的、表现于平日行动习惯中的知识。

"我的生活就在于我乐意承认许多事情"（ OC344）。维特根斯坦举例说，有个疯子医生指着一张椅子问他是否知道那是什么？"他说这话可能地不是要检验我的眼睛，而是检验我辨认事物、晓得它们的名字和功用的能力。这是涉及一种完全熟悉周围情况的知识（ knows one's way about）。这种并不表述为命题的、而表现为行动的确信性和不可怀疑性的知识乃是维特根斯坦最富有创见的看法，人们一般认为这些不过是日常生活的信念，并非知识，甚至也不是学到的常识。现在我把维特根斯坦关于信念和知识的复杂看法分析为下列几点：

①知识（包括科学和常识）和信念严格地说有区别，知识有客观的确定性（不可能错），信念的确定性是主观的。

②知识要求有根据或者证明，但有根据的知识并非无条件地是真的。

③日常生活经过反复实践的信念无需证明或不能够证明（因为没有比它本身更确实的证据），可以叫做知识，而且习惯上都使用"知道"这个词。

所以，在维特根斯坦看来，信念不是知识，但也是知识。这里有两个不同的知识概念，我把后者唤做"前理性的知识"，它指称个人从小儿起在生活中听到看到许多事情，通过自己实践不加反思地获得的许多知识。这种知识可以有"令人信服的根据"而得到客观确定性（OC269、278）。

前一个概念是理性知识，它指称我们在学校和其它社会机构学到的以及同别人交谈所得到的一切知识，包括真的和假的知识，但都是通过个人理性反思获得的。这个知识概念同传统的概念："得到辩护的真信念"有别。因为知识不等于真理现今已被普遍承认了。

《论确定性》以这两个知识概念解决了西方哲学的危机。因为西方认识论包括理智主义和经验主义寻求确定性（意指确定的真理性）、反驳怀疑论的种种努力到本世纪中期已陷于失败，幸而维特根斯坦指出另一种确定性：他以通过共同体的语言和行动而非通过个人的理知直觉或感觉经验所获得的大量不可置疑的知识驳倒了怀疑论，恢复自然的实在论和科学及常识的地位。

6. 关于理性扩充的途径。

启蒙运动使理性等同于科学。康德的贡献在于扩大理性范围，把道德、艺术和宗教纳入理性领域之内。先验哲学已发现理性较科学更广，哲学就表明自身是一种超科学，或者是高于宗教和科学两者的第三种观点，非经验的"准科学"。

黑格尔的《精神现象学》是丰富的思想宝藏。其中黑格尔关于自我意识的分析和主奴关系的辩证法，非常出色。其次他叙述精神由斯多噶主义到怀疑主义再到基督教的辩证推移，他把基督教时代的心态称为"不幸的意识"。这时个人自身内部发生冲突，深感孤立无援，把一切善归功于上帝所为。其次在讨论他当时的若干科学理论后他描绘科学家终于培养出从事艰苦研究的兴趣，对"客观性"、对事实、对"物自体"的关心。但这些声称公正无私的研究实际上却流于一种"弱肉强食"的竞争场所，在那里互相欺骗并欺骗自己，他们以真理名义彼此互相厮杀，但不久便真相大白，成为争执关键的并不是事实，而是同行科学家要求对事实的所有权。

可见，黑格尔并不讳言历史中的暴力压制、流血和学者们的"争权夺利"这些非理性行为。这样理性的扩充便有两种解释：

① 理性扩大它的统治、占据从前不属于它的领域：历史及其暴力，存在和它的偶然事件，无意识和它的计谋。

② 对现存理性的批判。不仅扩充理性，而且是理性的彻底变质。

辩证法必定在理性中引起过渡到他者的运动。它是否已返回同一中？或者理性为了同时包容合理的和非理性的，同一与他者必须改变自身，丢掉同一性，和他者一起成为他者？理性的他者就是非理性或疯狂。这是理性通过疯狂或越轨达到真智慧的运动。

《精神现象学》的注释家A.Kojève采取第二种解释，也就是按照马克思主义——存在主义观点的解释。30年代及其后Kojève的解释激发了法国读者对黑格尔的浓厚兴趣。Kojève强调历史现象的悖谬的、过渡的、暴力

的特别是流血斗争的方面。他把《精神现象学》看作以流血斗争而非以理性为动力的世界历史的叙述。按照这个解释，黑格尔思想有好些能够吸引尼采派的特点。

7. 文化评论问题。

这个问题我已在关于《文化评价的问题》（发表于《自然辩证法通讯》1996年第3期）充分发表了 my 意见。这里就无需多谈了。简言之，我认为尼采从文化对人类的价值这个观点来评价不同文化领域或文化传统的高下或优劣基本上是正确的。尼采对基督教的批评和黑格尔所谓“不幸的意识”相呼应，颇有可取之处。我赞同以下论点。

（一）没有普遍历史：一元论的、直线式的进化史。普遍历史观点实质上是欧洲中心主义或文化帝国主义：以西方文化或科学为标准衡量其他文化的合理性和价值。

（二）文化必定相对于民族、社会或人群、历史传统等等。评价任何文化标准应是它使社会安居乐业，能抵御天灾人祸、抗击外来侵略，以便生存发展的能力。而不是任何由外面输加的标准。

（三）狭隘的、固定不变的理性主义已经过去了。人类学者提出的宽容原则意味着任何能使一个社会或人群独立存活的文化都包括在扩大的合理性模式之中。

简历

江天骥，男，1915年5月7日生，广东省廉江县人。中国民主同盟盟员。

现任武汉大学哲学学院教授、博士生导师、北京大学外国哲学研究所兼职教授、华南师大哲学管理学研究所兼职教授、广西师范大学政治学系兼职教授、中国现代外国哲学学会顾问，曾任中国逻辑学会副会长、中国西方逻辑史研究会会长、名誉会长。

1934—1935 中山大学英语系一年级；

1939—1942 西南联合大学外语系；

1945—1947 美国科罗拉多大学研究生院哲学专业；

1947—1952 任武汉大学哲学系副教授；

1952—1956 任北京大学哲学系副教授；

1956—1978 任武汉大学哲学系副教授兼逻辑教研室主任；

1979—1981 任美国马里兰大学科学史和科学哲学委员会兼职教授；

1980 年起任武汉大学教授；

1981 年春在耶鲁大学哲学系和政治学系任访问研究员；

1983 年 4 月起赴南斯拉夫的大学际研究生中心参加科学哲学课程的讲授工作。讲题是《科学合理性：形式的还是非形式的？》，也在贝尔格莱德大学哲学研究所讲述同一问题；

1983 年 6 月应邀赴美参加“哲学和心理学学会”第九届年会，提出《中国对身心问题的一种看法》的论文；

1988—1989 赴香港中文大学讲学；

1989—1995 去美国哈佛大学、波士顿大学等校参加学术会议并讲学。

主要著作

- 1 《逻辑问题论丛》，湖北人民出版社，1957，武汉。
- 2 《逻辑经验主义的认识论》，上海人民，1958，上海。
- 3 《批判的社会理论：法兰克福学派述评》（主编），1981，上海人民。
- 4 《当代西方科学哲学》，中国社会科学出版社，1976，北京。
- 5 《西方逻辑史研究》（主编），人民出版社，1984，北京。
- 6 《归纳逻辑导论》（高校教材），湖南人民出版社，1987，长沙。
- 7 《科学哲学名著选读》（主编），湖北人民出版社，1988，武汉。
- 8 《科学哲学和科学方法论》（主编），华夏出版社，1990，北京。

- 9 《波普在中国》（和Newton-smith合编），英文版1992，Routledge, London;意大利文版 1994。
- 10 《Problem of Relativion》（相对主义问题）、《文化和现代性》，夏威夷大学出版,1991，檀香山。
- 11 《Scientific Rationlity: Formal or Informal》,BJPS（英国科学哲学杂志）,1985。
- 12 《可证伪性、可批评性和科学方法》（《波普在中国》）,Routledge,1992，伦敦。
- 13 《皮耳士的符号学自然主义》,(《living Doubt》，《活的怀疑》， Kluwer,1994
荷兰。
- 14 《中国大百科全书·哲学卷》（现代西方哲学首篇论文和其他词条多篇）1987,北京、上海。