

“人”的位置。

结果，研究的“客观性”无法通过研究对象和研究主体间的“对话”加以验证。为何这样说呢？因为如果不放弃人类相对于“世界”的高高在上的地位，不将人类置于与“世界”平等的地位，严格地讲“对话”在理论上是不可能成立的。

这种缺乏与“世界”对话的科学研究的“客观性”，在方法论上只能依靠按照研究主体的价值观重构“世界”的实验（实证）是否成功来验证。换句话说，这种实验（实证）的重构是在相对于“世界”处于优势地位的“人”的单方面意图下进行的，在这个意义上，它从理论上与“对话”的方法是截然不同的。

今天，作为西方近现代科学一个重要组成部分的现代中国学的主流实际上还是偏向于观察学，其根源就在于将研究主体的“人”从研究对象（客体）的“世界”中分离出来，并使其处于优势地位的近现代科学的弊端仍在作怪，在其方法论验证中包含着不认可与“世界”进行对话之必要性的倾向。

### (7) 中国观察学(China Watching)的本质

中国观察学本来就与近代科学的特性具有共性，即明确地试图用研究者（研究主体）的目的性价值判断来重构研究对象。因此必须承认，现在的中国观察学在本质上与以研究主体完全不接触研究对象为前提的严格意义的观察学截然不同。<sup>16</sup>

尽管如此，现代中国学被称作中国观察学表明，这门学问和其他近现代科学一样，并没有认识到或者忽视了在学问深处目的性价值判断随时发生作用，也没有在方法论上自觉意识到研究者在有意识地对研究对象进行重构。在这一点上，中国观察学较其他近现代科学包含的问题更多。与之相对的是，我们可以看到，战前和战争期间的现代中国研究在方法论上并没有采用观察学的方法，而包含了遵循“国策”进行研究的的目的性价值判断，那时有明确意识地进行研究的例子并不少见。对此将在随后予以详述。

在此想再次强调的就是，“自然中心主义”、“神

中心主义”和“人类中心主义”这三种世界观都不可避免地根据各自的价值观进行目的性的价值判断，这本身并不会对“认识的客观性”带来任何损害。同样的道理，笔者也并不认为中国观察学在方法论上缺乏“认识的客观性”。

问题并不在于目的性价值判断的有无，而在于由于近现代科学将研究主体的“人”置于凌驾于研究对象的“世界”之上的地位，所以存在着对“世界”重构的过程中没有“对话”这样的重大缺陷。

到了20世纪50年代中期和60年代，近现代西方科学在方法论上的这种缺陷产生了众多的现实障碍，这才开始了对自身的深刻反省。但是，在讨论这些障碍之前，笔者想首先探讨以人为中心的近现代科学与“认识的客观性”是如何在方法论上联系起来的。

## [ II ]

### 现代科学与“认识的客观性”

#### (1) 人文、社会科学的目的论与因果论

社会科学、人文科学从17世纪的弗朗西斯·培根的假想说（《新工具》*Novum organum scientiarum*）以来，直到20世纪初的马克斯·韦伯的价值中立论、卡尔·曼海姆（Mannheim, Karl）的知识社会学，总是从方法论上自觉地对目的论的价值判断与“认识的客观性”之间的关系加以探讨。当然，日本学术界直到今天对各种方法论的争论也从未停止过。<sup>17</sup>尽管如此，却很难说在这个领域里已经取得了足以与库恩、列维·斯特劳斯相媲美的学术成就。

第一个争论点是，在人文、社会科学研究中能完全排除带有目的论的价值判断吗？比如提出价值中立论（*Weltfreiheit*）的马克斯·韦伯明确指出人类的伦理（目的性价值判断）不一定有损“认识的客观性”。但是韦伯在《新教伦理与资本主义精神》以及《儒教与道教》中比较东方的儒教伦理与西方的基督教伦理时，却片面地断定儒教缺乏诸如“宗教改革”这样的开启现代化之门所必需的合理性精