

哈佛燕京学社 主编
三联书店



SDX & HARVARD-YENCHING ACADEMIC SERIES

理性主义

Rationalism

and

及其限制

its **Limits**

- 东方和西方：理性所及的范围
- 如何言说“无”
- 面对现实
- 一种荒谬的谬误
- 奎因论奎因

生活·讀書·新知 三联书店

三联 © 哈佛燕京学术系列

第三辑

理性主义及其限制

哈佛燕京学社 三联书店主编

生活·讀書·新知 三联书店

图书在版编目(CIP)数据

理性主义及其限制/哈佛燕京学社,三联书店主编.
北京:生活·读书·新知三联书店,2003.5

(三联·哈佛燕京学术系列)

ISBN 7-108-01843-8

I . 理… II . ①哈… ②三… III . 理性主义-文集

IV . B089-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 008879 号

责任编辑 舒 炜

封面设计 陆智昌

出版发行 生活·读书·新知三联书店
(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 北京市松源印刷有限公司

版 次 2003 年 5 月北京第 1 版
2003 年 5 月北京第 1 次印刷

开 本 850×1168 毫米 1/32 印张 11

字 数 244 千字

印 数 0,001-6,000 册

定 价 19.80 元

编者前言

“三联·哈佛燕京学术系列”是由哈佛大学哈佛—燕京学社与北京三联书店共同筹办并主编的国际中文学术论文系列。

“三联·哈佛燕京学术系列”的基本精神将体现人文性、学术性、时代性和问题性。它提倡学术研究与人文关怀相结合的学风。

创办“三联·哈佛燕京学术系列”的宗旨是：站在国际人文学和人文思潮发展的最前沿，发表、刊登展现当今世界人文学研究的最新的重要成果，荟集海内外的专家学者对人类面对的各种重大问题的思考，促进中文世界与国际学术界的交流论辩。

“三联·哈佛燕京学术系列”致力于提升当代人文学的问题性，促进各大文化传统的对话；反思现代性及其核心价值；关怀文化传统的创造性转化；追踪对当今人类主流思潮的批评与回应；推动文化中国的思想精粹与其他文明的健康互动，争取中国学术在国际学界的更大空间和更强的影响力。

“三联·哈佛燕京学术系列”期待专家学者们的关心、批评和指教。

目 录

东方和西方：理性所及的范围	阿玛迪亚·森 著 1
	石一白 译
如何言说“无”	斯坦利·罗森 著 27
——亚里士多德与埃里亚派	张 辉 译
面对现实	雷米·布拉格 著 72
	薛 军 译
一种荒谬的谬误？	贾考·欣迪卡 著 87
	亦 宛 译
理性、传统与现代政治	任剑涛 102
——读奥克夏特《政治中的 理性主义及其他》	
经验主义和理性主义	王 路 129
——与麦坎教授的访谈	

奎因论奎因	德雷本 著 143
--------------	-----------

	石一白	译	
怀念奎因	道格拉斯·奎因	著	150
	亦宛	译	
纪念奎因	朱丽雅·弗罗依德	著	159
	亦宛	译	

藉“格物穷理”之名：

明末清初西学的传人	徐光台	165
儒家人文精神与宗教研究	杜维明	209
中国宗教的超越性问题	李大华	247
宽恕问题的中国脉络	张宁	269
“乳房”的都市与革命乌托邦狂想	陈建华	281
——茅盾早期小说视像语言与现代性		

编者手记		335
------	--	-----

东方和西方：理性所及的范围

阿玛迪亚·森 著

石一日 译

—

叶芝(W. B. Yeats)在他拥有的那本《道德的谱系》的页白上写道：“但是为什么尼采认为夜晚没有星辰，只有蝙蝠、猫头鹰和想像中的月亮呢？”就在20世纪开始之前，尼采(死于1900年)描述了他对人性的怀疑，提出了他对未来令人寒心的看法。随后这一百年的事件，包括世界大战、大屠杀、种族灭绝和其他暴行，使我们有足够的理由担心，尼采对人性充满怀疑的看法也许有可能是对的*。

牛津大学哲学家格劳维尔(Jonathan Glover)在其最近一部非常有意思的著作《20世纪道德史》中郑重提出，我们不仅必须反思20世纪发生的事情，而且也“需要切实而清晰地审视一下我们内心的一些妖魔”，并且考虑“降妖除魔”的方式方法^[1]。一个世纪，而且也是一个千年结束的日子，当然是进行这种批判考察的大好时机。确实，1591—1592年，当伊斯兰日历(Hijri calendar，一种按阴历计算的千年日历，比阳历短，根据穆罕默德公

元622年从麦加到麦地那的逃亡而定)的第一个千年结束时,印度莫卧儿国王阿卡巴(Akbar)就进行了这样一种意义深远的深入思考。他特别重视本已多文化的印度各宗教社群之间的关系与和平共处的需要。

阿卡巴注意到印度人中教派的多样性(包括印度教、穆斯林教、基督教、耆那教、犹太教和其他教派),奠定了这个国家现世主义和宗教中立的基础。他坚决要求国家必须保证“谁都不应受到宗教理由的干预,应该允许任何人转变立场,选择一种他喜欢的宗教”^[2]。阿卡巴认为,“追求理性”而非“信赖传统”才是谈论不同社会问题的方式。他的这一观点对于今日世界已经变得更为重要^[3]。

引人注目的是,在最近全世界庆祝千禧年的过程中,对这一千年的经历很少有什么批判性的评价^[4]。随着本世纪和第二个格里历即将过去,格劳维尔所描述的对那些后果惨重的可怕事件的记忆似乎对人们并没有什么触动。对于格劳维尔提出的挑战性问题,也看不到人们有多大兴趣。庆典的荣光不仅遮蔽了星辰,而且也遮蔽了蝙蝠、猫头鹰和想像中的月亮。

尼采有关伦理论证的怀疑和对未来困难的预见是与含糊地赞同毁灭道德权威结合在一起的。他称道德权威为“所有景观中最可怕、最令人怀疑、也许也是最有希望的东西”。格劳维尔论证说,我们必须回答“尼采的质疑”：“问题是如何接受[尼采的]对道德方面宗教权威的怀疑,同时避免他那些骇人听闻的结论。”这个问题与阿卡巴的一个论题有关,即道德可以受批判的理性活动指导。阿卡巴论证说,在做出道德判断的时候,我们一定不要使理性活动附属于宗教命令,或者依赖于“传统的沼泽地”。

在欧洲启蒙运动时期,人们对这样一些问题的兴趣特别强烈,因为那时对达到理性表示乐观。近年来,启蒙运动的观点受到严厉的抨击,现在格劳维尔又为这种谴责加入了他那强有力的声音^[5]。他论证说,“富有类心理的启蒙运动观点”已经表现得越来越“薄弱和机械”,而“启蒙运动企图通过传播人道主义和科学世界观而达到社会进步的希望”现在显得相当“天真”。格劳维尔跟在一种日益普遍的倾向后面,继续把20世纪许多令人恐怖的事情归结为启蒙运动的影响。他把现代的专制与启蒙运动的观点联系起来,从而指出,不仅“斯大林及其继承人受到启蒙运动的束缚”,而且更有很多细微方面也“间接受到它的影响”。但是,由于格劳维尔不想通过宗教权威或传统权威寻求解案(他注意到,在这一点上“我们无法逃脱启蒙运动”),因此他把火力集中在其他目标,比如对强烈持有的信仰的依赖。他论证说,“斯大林主义的严酷性起源于[斯大林持有的]信仰。”这种说法很可能是充分有理的,因为格劳维尔指的是“斯大林主义中意识形态的作用”。

然而,为什么这是一种对启蒙运动观点的批判呢?由于统治者的盲目信仰而指责启蒙运动传统,似乎有些不太公正,因为许多与启蒙运动相关的作家坚持认为,理性的选择高于任何对盲目信仰的依赖。人们当然可以理性地论证斯大林主义在承诺和实践之间有巨大差距,并且指出它的严酷性,即一种当局不得不通过严格的秘密检查来掩盖的严酷性,以此来反对“斯大林主义的严酷性”,一如它确实遭到了这样的反对。确实,赞同理性的主要观点之一是它帮助我们超越意识形态和盲目信仰。实际上,理性并不是其主要盟友。他和他的追随者为过度的理性信仰所驱使,不允许对他们的行为进行任何质疑或深入思考。由

于格劳维尔其他一些论证是有说服力的,因此关于他加入攻击启蒙运动时髦的大合唱里来的愿望,就有一些令人深深困惑的东西。

但是,在格劳维尔对这个问题的讨论中,也出现一个重要问题。当我们批判的思维活动遭遇某种难以去除的障碍,因而我们不能进行清晰的理性活动时,依赖我们的本能难道不是更好的建议吗?这个问题得到格劳维尔很好的说明。他评价了另外一个人物,即布哈林。格劳维尔提到,布哈林根本没有想要“变成木头”。格劳维尔写道,布哈林“不得不生活在他的人的本能和他所捍卫的信仰之间的张力之中。”布哈林受到政体活动的排斥,但是周围的政治气候,笼罩着他自己惯常的思维活动,使他无法对它们进行充分清晰的理性活动。格劳维尔写道,这使他在他的“人的本能”和他的“不容怀疑的信仰”之间犹豫不决,哪一边也没有获得“明确的胜利”。格劳维尔被一种想法所吸引,而在这里,这种想法很有可能是有道理的。他觉得,若是受本能的指导,布哈林本来会做得更好。无论我们是不是把这看作一条普遍规则的基础,格劳维尔在这里确实为需要考虑产生理性活动的情况提出一个有趣的论证,而且这个论证值得注意(无论我们怎样谈论被说成是罪恶的启蒙运动倾向)。

二

在一个由于恐怖行为而变得黑暗的世界里,理性活动的可能性是希望和信心的一股强大源泉。很容易理解为什么会是这样。即使我们发现某种完全颠倒事实或令人气愤的东西,我们

也可以质疑那种反应并且询问,这是不是一种合适的反应,我们是不是确实应该受它指导。我们可以深入思考如何正确地感受和对待其他人民、其他文化和其他说法,并且考察有什么不同的理由使人们相互尊重和宽容。我们还可以深入思考我们自己的错误,并且努力不再重复它们。例如,日本小说家和空想社会理论家大江健三郎(Kenzaburo Oee)强有力地论证说,日本民族若是借助对其自己“领土侵略史”的理解,则有充分理由保证对“民主的思想和再也不发动一场战争的决心”的承诺^[6]。

此外,有些行为和政策识别并不明显造成伤害却具有这样结果。对这样的行为和政策还需要理性的研究。例如,根据错误的假定:无法通过直接的公共政策来防止灾荒,灾荒可以不受抑制。灾荒中饥饿的主要原因是有一部分人的食物购买力严重下降,而这是由失业、市场萎缩、农业活动遭到破坏、或其他经济灾难造成的。经济受害者被迫陷入饥饿,无论整个食物供应是不是也遭到消减。如果通过应急公共计划提供低薪就业,从而能够帮助这些人与该社群其他人一道分享国家食物供应,就可以直接抵消他们被不公正剥夺的那部分生活必需品。

灾荒如同撒旦,吞噬落在最后面的东西(很少有百分之五以上人口受到影响,几乎从不超过百分之十),而通过提高收入来降低贫困者相对被剥夺的那部分生活必需品,则能够迅速地大幅度地降低他们所得食物中绝对被剥夺的部分。鼓励公众对这些问题进行批评讨论、民主、还有自由的新闻报道对于预防灾荒能够起极其重要的作用。否则,毫无理由的悲观,摆出一副以现实主义和常识为基础的镇定模样,都可以“表明”灾难性的无所事事和放弃公共责任“是有道理的”^[7]。

同样,造成环境恶化的原因常常并不是来自任何破坏世界

的愿望,而是由于缺乏考虑和缺少理性的行为,而这最终能够造成可怕的后果^[8]。为了防止由于人类的无知,愚昧或无情而引起的灾难,我们不仅需要同情和承诺,而且需要实际的理性。

近来人们从一些不同的方面依据理性来抨击伦理。除了“富有类心理的启蒙运动观点”忽视了许多人类反应(一如格劳维尔)这种说法以外,我们还听说,在人类行为伦理中主要依赖于理性活动,这造成人们忽视专门文化在价值和行为方面的影响。根据这种说法,人的思想和认同是由孕育他们的传统和文化综合了多种因素决定的,而不是由分析的理性活动决定的。有时候,这种分析的理性活动被看作是一种“西方的”实践。我们必须考察,理性活动所及的范围是不是由于(1)人类心理实实在在的强烈影响,或(2)无处不在的文化多样性的影响而确实受到限制。我们对未来充满希望,我们希望在世界上有体面的生活方式,这样的希望可能会极大地依赖于我们如何评价这些批评。

格劳维尔关于需要一种“新的人类心理”的论证考虑了政治和心理相互影响的方式。如果人们本能地反对残暴的行为,那么确实可以期待他们抵制野蛮状态。每当出现非人性的东西,我们必须能够自发地反对它们并且抵制它们。如果能够做到这一点,那么一定扩大了个人和社会发展和实践道德想像的机会。我们确实有道德资源,正像格劳维尔所说,包括“我们对自己道德同一性的意识”。但是,为了“起约束残暴的作用,这种道德同一性的意识尤其需要植根于人类反应之中”。格劳维尔论证说,有两种反应特别重要:“待人愿意带有某种尊敬”和“同情:关心别人的痛苦与欢乐”。未来的希望就在于培育这种反应,这样一

类推理导致格劳维尔得出结论说：“我们现在应该求助的是心理学。”

确实，人们应该充分认识到本能的心理和同情的反应的重要性，而且格劳维尔也有理由相信，我们未来的希望在很大程度上必然取决于我们回应对别人发生的事情时所带有的同情和尊重。因此对于格劳维尔来说，至关重要的是“以某种更复杂的东西，某种更接近现实的东西来取代启蒙运动那种薄弱、机械的心理”。

我们称赞这种态度的建设性特征，同时也必须要问：格劳维尔对启蒙运动是不是相当公正（即使没有波尔布特和各种各样阻碍我们视线的罪行）。格劳维尔没有提到亚当·斯密，但是实际上，这位《道德情感论》的作者是会非常欢迎格劳维尔对情感和心理反应做出的判断的。在现代经济中，一种时髦的做法是认为有一种看法来自斯密，即人的行为除了冷静地算计那些狭隘定义的个人利益以外什么也不关心，而读过斯密基本著作的人都知道这不是他的观点^[9]。确实，格劳维尔讨论的人类心理的许多问题（作为“人性”要求的一部分）也得到斯密的讨论。但是，斯密（狄德罗、孔多塞或康德也是同样）却几乎是一位“启蒙运动作家”，他的论证和分析深深地影响了他那一代人的思想活动^[10]。

斯密没有启蒙运动的另一位领袖休谟走得那样远，甚至断定“理性和情感几乎在所有道德决定活动和结论中同时出现”^[11]，但是他们都把理性和情感活动看作是相互联系密切的活动。实际上，（格劳维尔同样没有提到的）休谟常常被看作是恰恰怀有对立的偏见，认为情感先于理性。确实，正像纳格尔（Thomas Nagel）在其为理性强有力的辩护时所说的那样，

谁都知道，休谟相信，由于每一种动机一定有一种不受理性

评价的“情感”作基础,因此不会存在特殊的实践理性这样的东西,也不会存在特殊的道德理性这样的东西。^[12]

关键的问题不在于是不是把情感和态度看作重要的(我们倾向于看作属于启蒙运动的大部分作家显然承认它们是重要的),而在于这些情感和态度是不是(并且在什么程度上)可以受到理性活动的影响和培养^[13]。亚当·斯密表明,我们对正确和错误的“最初的感知活动”“不能是理性的对象,而只能是直接的感觉和情感活动的对象”。但是,即使这些对特殊行为的本能反应也一定(即使仅仅是不明显地)依赖于我们对在“各种各样不同情况”下行为和后果之间的因果联系的理性理解。此外,在对批判考察的活动做出反应时,例如一些经验调查可能表明某一特定“对象是得到其他某对象的手段”^[14],而基于这样的经验调查,我们最初的感知活动也可能会发生变化。

有时候,人们错误地把启蒙运动思想的两大支柱合并起来,将它们一起批判。这两大支柱是:理性活动的强大力量和人类本性的完善性。尽管它们在许多启蒙运动作家的作品中紧密地联系在一起,但是实际上它们是相当不同的说法。破坏一个并不拆除另一个。例如,有人可能会论证说,完善性是可能的,但是它并非主要通过理性活动形成的。或者换一种说法,情况可以是这样的:只要任何东西起作用,理性活动就起作用,然而可能绝不会有希望达到接近完善性的任何要求。格劳维尔对人类本性进行了有丰富特色的描述,却没有为人类的完善性进行辩护。但是,他那建设性的希望显然得自理性活动,而这种理性活动是通过“培养社会和个人的道德想像”来影响心理。与其说从格劳维尔对启蒙运动尖刻的批判会推测出什么东西,不如

说他至少与某些启蒙运动文献更有共同之处。

三

理性活动的范围受到文化差异的限制,这是什么样的怀疑观点?近来人们强调两种既联系又分离的特殊困难。首先,有一种观点认为,依赖于理性活动和理性是一种特别“西方的”对待社会问题的方式。这个论证说,某些价值,包括自由或宽容,并不为非西方文明的成员所分享,而它们对西方社会却是核心的,并且是西方哲学家从康德到罗尔斯所发展起来的正义观念的基础。这个核心不是没有争议的。人们对出版罗尔斯的文集期待已久,它确实使我们可以非常精彩地完整看到,“宽容和良心自由的原则”在当今这位一流的道德哲学家的伦理和政治分析中恰恰是多么重要和关键^[15]。由于一直有人说许多非西方社会有一些价值是不强调自由或宽容的(近来提出的“亚洲价值”就是被这样描述的),因此需要谈一下这个问题。像宽容、自由和相互尊重这样的价值一直被描述成“专门文化的”,并且基本限于西方文明。我将把这称为“文化界域”之说。

第二个困难与一种可能性有关,即不同文化养育的人民相互可能会系统地缺乏基本的同情和尊重。他们也许甚至不能相互理解,可能无法在一起讲道理。这可以被称为“文化不和谐”之说。由于残暴行为和种族灭绝非常典型地被一个社群的成员强加给另一个社群的成员,因此强调社群之间相互理解的重要性绝不会过分。然而,如果文化相互根本不同并且容易造成冲突,达到这样的理解很可能是困难的。某些民族之间能够克

服他们的“文化仇恨”吗？不同宗教教徒之间能够克服他们的“文化仇恨”吗？甚至提出这些悲观的问题也可能表现为对人类本性和人类达到相互理解的怀疑。但是不能忽视这样的怀疑，因为最近有一些关于专门文化的论著（无论是在通俗报刊上自称的“现实主义”中，还是在对“普遍性”的大而无当的学术批评中）已经使它们变成严肃持久的话题。

在许多文化和政治调查研究中，人们可以明显注意到文化不和谐的问题。而这些调查研究听上去常常就好像是战地记者怀着不同的忠诚从前线写来的报导：我们听到“文明的冲突”、与西方文化帝国主义“战斗”的需要、“亚洲价值”不可阻挡的胜利、其他文化的战斗精神对西方文明提出的挑战，如此等等。在国家疆界以内也反映出全球性对抗，因为如今大多数社会都有一些不同种类的文化，它们似乎能够对其他文化构成威胁。亨廷顿(Samuel Huntington)说：“美国和西方的保护区要求更新西方的同一性。”^[16]

四

“理性所及的范围”这个话题与人类学文献中一直非常重要的另一个论题联系在一起。我指的是吉尔茨(Clifford Geertz)所说的“文化战争”。关于1779年库克船长死于挥舞着刀棍的夏威夷人之手这件令人悲痛的事情存在着不同的解释，吉尔茨撰文对其中反映出来的差异进行了大量讨论^[17]，清楚地说明了这种文化战争。他对比了两位主要人类学家的理论，他写道：萨林斯(M. Sahlins)“彻底地鼓吹这样一种观点：存在着不同的文化，

每一种文化都有一个‘完整的人类行为文化体系’，应该依循结构主义的线索来理解它们”。另一位人类学家欧贝依瑟克尔(G. Obeyesekere)则“彻底地鼓吹这样一种观点：人的行为和信念在其生活中具有特殊的实际的作用，应该依循心理线索来理解这些作用和信念”。

然而，无论我们觉得哪一种观点有说服力，还是要问：有关的人是不是一定局限在他们传统的思维和行为模式，无法逃脱（一如文化决定论者所说），萨林斯和欧贝依瑟克尔的看法都不排除文化之间的对话，尽管如果我们遵循萨林斯的解释，这个任务可能会更为艰巨。但是我们必须要问，各文化的成员能够用什么样的理性活动来达到更好的理解，也许甚至是同情和尊重。确实，这是格劳维尔主张以道德想像作为解决团体相互之间残酷无情的一个办法时提出的问题之一。他希望，能够通过相互尊重、宽容和同情来培育道德想像。

这里的核心问题并不是不同的社会相互可能会有多么不同，而是一个社会的成员有（或者能够发展出）什么能力和机会来欣赏和理解其他社会是如何起作用的。当然，也许这不是一种直接解决这种冲突的办法。杀死库克船长的人不能顿时改变他们对他那种受到文化制约的看法，库克船长也不能立即要求他们有拿着他的手枪而不开枪所需要的理解力或聪慧。确切地说，人们应该希望，得到理性培育的理解和认识会最终战胜这种冲动的行为。

这里必须面对的问题是：运用这样的理性活动是不是可能需要一些在某些文化中得不到的价值。正是在这里，“文化界域”成为一个核心问题。例如，一直有人不断声称，非西方文明典型地缺乏分析和怀疑的理性活动传统，因此远离有时被称为“西方理