

怀疑主义与 自然主义及其变种

〔英〕P.F.斯特劳森 著



创于1897

商务印书馆
The Commercial Press

怀疑主义与 自然主义及其变种

〔英〕P.F.斯特劳森 著

骆长捷 译

 商务印书馆
The Commercial Press

2018年·北京

图书在版编目(CIP)数据

怀疑主义与自然主义及其变种/(英)P. F. 斯特劳森著;
骆长捷译. —北京:商务印书馆, 2018
ISBN 978-7-100-16041-4

I. ①怀… II. ①P…②骆… III. ①怀疑主义—研究
②自然主义—研究 IV. ①B083②B087

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 073042 号

权利保留,侵权必究。

怀疑主义与自然主义及其变种

[英]P. F. 斯特劳森 著

骆长捷 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京市艺辉印刷有限公司印刷

ISBN 978-7-100-16041-4

2018 年 6 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

2018 年 6 月北京第 1 次印刷

印张 4 1/4

定价:18.00 元

P. F. Strawson

Skepticism and Naturalism: Some Varieties

Columbia University Press

Copyright © 1985 by P. F. Strawson

本书根据哥伦比亚大学出版社 1985 年版译出

译者序

在 20 世纪的英美分析哲学家当中,斯特劳森可谓特殊的一位。一方面,作为分析哲学家,他致力于借助语言分析来探究哲学问题,提出关于世界的某种理论刻画;另一方面,他又一反以往分析哲学家对待形而上学的态度,重新确立了形而上学在哲学中的地位。这重点表现在,他既不像维也纳学派那样,在实证主义原则的指导下将形而上学斥之为无意义的,也不像后期维特根斯坦那样,把哲学看作对形而上学问题的“治疗”,而是重新发掘传统形而上学问题的重要价值,并使以康德哲学为代表的传统形而上学理论为当代分析哲学家所接受。

此外,当多数分析哲学家用冷静的语言分析和科学的理论还原,逐步瓦解我们对世界的基本常识观点——例如,花是红色的、道德行为是可以被判定为善或为恶的等等时,斯特劳森转而回过头来捍卫它们。这种捍卫常识的理论偏好 in 斯特劳森的哲学中是一以贯之的。^① 而它在《怀疑主义与自然主义及其变种》这本书中

^① 在其早年的重要文章“论指称”中,斯特劳森就诉诸了我们作为语言使用者所拥有的基本常识判断来反驳罗素的观点,其基本立场为,我们的常识观点就是这样,任何一种理论,如果接受它会使我们排斥这种日常的直观感受,那么它绝不是一种好的理论。

得到了最为充分的表达。在这里,斯特劳森最终找到一种最佳途径来阐释他的理论旨趣,这就是他关于两种自然主义的区分,以及对那种温和的、自由的、包容的自然主义的大力推崇。

一、自然主义与怀疑主义

自然主义是当代哲学中的一个常见概念,但这一概念的边界并不清晰。由于奎因及其追随者所做的大量工作,自然主义通常是在反形而上学的意义上被认知。也就是说,人们通常将典型的自然主义观点看作是,用自然科学的方法来研究哲学,从而拒绝承认一切不能为科学所解释的超自然的、神秘的东西的存在。但也有些被称之为自然主义的观点与上述观点有别,尤其是一些传统哲学家的观点,例如,休谟和斯宾诺莎的自然主义。斯特劳森由此将自然主义区分为两大类,一类是奎因等人所坚持的还原的、严格的自然主义,一类是休谟、维特根斯坦和斯特劳森本人所持有的温和的或包容的自然主义。

斯特劳森首先从怀疑论这一议题入手来阐释这两种自然主义的根本区别。他认为,在任何哲学领域,还原的自然主义往往表现为某种怀疑论,或者说,表现为怀疑论的变种。而温和的、自由的自然主义则使怀疑论的挑战失去效力,变得无用。通过对两种自然主义的对比,斯特劳森试图捍卫他所致力于维护的原则,即,某些基本信念和原则是知识的前提,而非哲学研究所能质疑或否认的对象。真正的哲学不应当将之斥之为谬误、幻觉或不确定的东西,而应当对之加以阐明和捍卫。

当然,哲学史上存在各种各样应对怀疑论挑战的理论尝试。比如,摩尔对常识的捍卫或卡尔纳普的证实原则,或者是康德、斯特劳森所做的先验论证。对于关于外部世界存在的怀疑论的挑战,摩尔试图通过肯定某些在他看来是确定无疑的命题来反驳怀疑论,甚至通过举起自己的手,说“这里有一只手,这里有另一只手”,来证明外部对象的存在。而卡尔纳普则区分了“外物存在”这类句子的两种用法。在一种用法上,它是一种经验概括,即,我们可以列举出许多经验命题,例如,“有一张桌子”、“人有两只手”等等,最后我们可以概括说:“外物存在”。这是一个自明之理,没有人会反对它的有效性。但从哲学角度来看,又没有任何经验能够为“外物存在”这一论断提供确凿的证据。因为,正如巴里·斯特德所说,在承认我们的一切主观经验的前提下否认外部世界的存在,这在逻辑上并无矛盾。摩尔仅仅诉诸我们的主观经验来反驳关于外部世界存在的怀疑论,这不但是无效的,而且也从根本上误解了怀疑论的问题。因为怀疑论者并不否认,我们有各种关于外部世界的经验认识,他所要坚持的是,我们的一切经验认识都不能从根本上证明外部世界的确存在,因此,关于外部世界的存在就是一个疑问——这是一个外部问题。对于这样的挑战,卡尔纳普的反驳是,“外物存在”这一句子并未断言任何东西,如果它不在经验意义上被使用,那它就毫无意义。

但在斯特德看来,怀疑论者的问题并非毫无意义,很多哲学家的确将之看作可理解的、值得回应的问题。比如,笛卡尔曾经通过诉诸上帝来担保外部世界的存在。当代哲学家奎因所提出的自然主义认识论则试图用自然科学来解决一切认识论问题。在他看

来,哲学家需要解释的,是从人类经验的输入到将经验输出为某种关于一个三维的外部世界的描述这二者之间的过程及其关系。而这一工作需要借助于自然科学,尤其是心理学来实现。这样,认识论就成为心理学的一个分支,一些传统的形而上学问题,包括外部世界存在的问题,就被回避掉了。^①

斯特德重点考察了先验论证这一反驳怀疑论的方案。先验论证通常采用这样的形式,即宣称怀疑论者所怀疑的对象是某个众所周知的经验的可能必要条件,例如,通过论证指出他人心灵的存在是自我意识的经验的必要条件。如果怀疑论者接受自我意识的存在这一理论前提,那么他就不能提出关于他人心灵的怀疑论,或者他所提出的怀疑是无意义的。斯特德认为,斯特劳森本人在《个体》和《意义的界限》中所做的就是这种形式的先验论证,但它并不能真正反驳怀疑论的观点。因为,只有当先验论证能够直截了当地证明“他人心灵存在”这一命题为真时,它才能真正令怀疑论者信服,而斯特劳森的先验论证仅仅通过指出该命题是我们的基本信念之一,或主张它是我们所持有的基本信念的必要条件,并不能一劳永逸地消除怀疑论问题。

在这本书中,斯特劳森在很大程度上回顾并接受了斯特德的批评。他不再将先前所做的先验论证的主要工作看作是反驳怀疑论,而是主张它的角色“只是联系”^②,即揭示概念图式的主要结构

^① W. V. Quine, "Epistemology Naturalized", in *Ontological Relativity and Other Essays*, New York and London: Columbia University Press, 1969, pp. 69-90.

^② P. F. Strawson, *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*, New York: Columbia University, 1985, pp. 21-23.

性要素之间的联系。至于如何来对待怀疑论,斯特劳森推崇一种休谟和维特根斯坦所持有的态度,这就是他所谓的温和的或包容的自然主义立场。

在斯特劳森看来,“休谟具备大怀疑论者和大自然主义者的双重角色”。因此,以休谟为例来阐明这种温和自然主义立场就再恰当不过了。休谟提出了关于归纳和关于外部世界存在的怀疑论,但他对他的怀疑论同样持怀疑的态度。他认识到,无论理性如何证明我们并不能凭正当的推论或经验来发现因果必然联系,我们仍然要进行归纳推理,并相信推理结果的可靠性;尽管我们并不能靠推理或经验来证明外部世界的存在,甚至稍稍经过理性审查,休谟就发现,我们所知的只是间断的知觉,所谓外部世界的存在不过是一种虚构和幻觉,但哲学家无法摆脱这一信念,因为自然的力量太强大了,并不允许我们在这些重要问题上有任何别的选择。

尽管休谟在很多地方承认,我们必须接受物体存在的信念,但在另一些地方,休谟显然秉持一种理性怀疑的态度,甚至可以说,他根据理性论证得出了怀疑论的结论。斯特劳森注意到,在休谟的怀疑论和自然主义之间存在一种难以化解的张力。但他认为,尽管在哲学批判的层面,休谟留给我们的是不可驳斥的怀疑论,但在日常经验层面,自然则推翻了一切理性怀疑,使我们不可避免地去相信外部世界的存在,最终休谟的自然主义像是摆脱他的怀疑主义的一处庇所。在这个层面,怀疑论只能被看作是无用的,仅仅是一种无害的、智力上的消遣,它并不能反抗我们根深蒂固的自然倾向,而自然主义者也就可以对之完全忽略。

斯特劳森认为,维特根斯坦在《论确定性》一书中表达了与休

漠相似的自然主义观点。在那里,维特根斯坦认为,关于外部世界的存在的疑问并不是一个合法的问题,因为这一命题是被免于怀疑的,是超越于被证明或不被证明的东西之上的。但二人的区别在于,休谟将这些命题的基础或来源归结为“自然”,维特根斯坦则将之看作是经验检验的准则或思想的“脚手架”。

到此为止,斯特劳森揭示了他所拥护的这种温和自然主义的基本观点,即某些命题、某些信念是不可被怀疑论所悬搁的,它们构成了人类思想的基本框架,是一切理性判断和推理的基础。但这里仍有一个问题:难道人类思想的框架不会发生任何改变吗?如果我们注意到,从古至今人类思想图景所发生的某些巨大变化(例如,想象一下从地心说到日心说的转变),那么我们或许会说,彼时构成基本框架的命题或信念,恰恰是此时众所周知能够被质疑、被否定的东西。维特根斯坦其实看到了这一点,这重点体现在他关于河流的比喻上。他说:“某些具有经验命题形式的命题是坚固的,它们的功能便是,为那些并不坚固的、流动的经验命题提供了河道;但这种关系会随时间而改变,因为那些流动的命题会坚固起来,而坚固的命题则变得流动。”^①也就是说,维特根斯坦认为,随着时间的推移,一部分曾经作为思想框架的命题会改变它们的身份,变成框架内部的可受质疑的命题,而某些原本不属于思想框架的命题也可能被接受为思想框架的一部分。

^① L. Wittgenstein, *On Certainty*, ed. by G. E. M. Anscombe & G. H. von Wright, Tr. by Denis Paul & G. E. M. Anscombe, Oxford: Basil Blackwell, p. 102.

在这种情况下,有些人,比如柯林伍德认为,形而上学真理只具有相对性,我们只能说,在某个时间段内,某些命题或信念为真。但斯特劳森显然并不赞同柯林伍德的这种历史主义观点,他承认,人类思想的基本框架的确会发生改变,但他认为,仍然有一些基本要素是恒定不变的,因为无论如何,我们的思想图景都仍旧是人类世界的思想图景,这一图景包括了一个由处于时空中的物体所构成的世界,那些物体中也包括有人类等等这些基本要素——揭示这些要素及其相互联系,恰好是斯特劳森在《个体》一书中的工作。除此之外,斯特劳森认为,相信过去的真实性也无疑是基本信念之一,因为它如同关于物体存在信念和归纳信念一样,是构成人类思想的基本框架的重要环节。

二、道德与知觉——关于两种自然主义的相对化行动

斯特劳森提醒我们注意,在哲学的很多具体领域都存在两种形式的自然主义。尽管他本人倾向于秉持温和的自然主义立场,但他并不主张还原的自然主义就是错的。他认为,这两种自然主义虽然表面上互相冲突,但在某些领域似乎可以借助于一种相对化行动而使之相互协调,据此,他试图在关于世界的各种解释中,为我们对这个世界的一些基本的常识看法保留合法性地位,以拒斥那种主张还原自然主义是关于这个世界的唯一正确解释的排他性态度。

斯特劳森首先考虑的是分别在道德和知觉领域的两种自然主

义立场。

在道德领域,我们所知的是,由于自己或他人的行为而在自己或他人心中所引起的各种情感 and 态度,由此使人产生了各种道德判断。早在 1962 年发表的著名论文“自由与怨恨”一文中,斯特劳森就通过比较针对道德决定论所持的三种不同立场,即乐观主义、悲观主义和怀疑论,来阐明自己对道德的独特看法。悲观主义者认为,如果接受决定论,那么道德责任或道德义务等概念似乎就丧失了正当性,而乐观主义者则认为,即便我们承认决定论为真,也丝毫不会使道德责任和道德实践概念失效;怀疑论者则主张,无论决定论为真或为假,道德责任和实践概念都是无效的。比如,托马斯·内格尔就指出,人的道德行为往往受到不可控制的外部因素的影响,而最终人们对此形成的道德判断也在一定程度上被这些外部因素所决定,他将这种外部因素称之为“道德运气”,并因此得出结论说,一个人所做的事根本不受他本人的控制,在这种情况下,说这个人对他做的事负有道德责任就是自相矛盾的。最终,内格尔认为,我们对一件道德行为进行判断的对象不应当是行为者本人,而应当是事件本身。在这个意义上,这些原本被看作是具有道德性的事件也就被剥夺了道德色彩,成为了“我们为它感到遗憾或高兴,但却无法责怪它或赞扬它”^①的事。

在“自由与怨恨”一文中,斯特劳森从澄清乐观主义者和悲观主义者对道德实践或道德态度的本质所持的不同看法入手。在他看来,感激、怨恨、谅解等态度都是一种针对道德行为或道德主体

^① 托马斯·内格尔:《人的问题》,万以译,上海译文出版社,2004年,第40页。

的参与性、反应性态度,而非某种超然物外的客观态度,它在日常人际交往中十分常见,并且通常是当我们观察到行为主体朝向我们的行为中所包含的善意或恶意、尊重或轻蔑时,在我们身上所引起的情感反应。

但在另一些情形中,我们又的确能够采用超脱的、客观的态度来看待一件行为或一个行为主体。在这种情况下,那种参与的、反应性的态度会被减轻甚至受到抑制。比如,当我们得知行为主体采取行动时并非主动有意,而是被迫的、毫无选择余地的,或者是处于精神异常的状态时。不但如此,很多时候为了避免涉入其中、为了制定政策等原因,我们会故意采取一种客观态度来看待那些正常人的道德行为。斯特劳森认为,涉入其中的、参与性的态度与客观态度二者深刻对立,但仍有主次之分:我们不能在任何情况下都持有这种客观态度。它不能持久。而那种原始的、人际关系的参与或涉入则是我们人类的自然承诺,它如此全面而根深蒂固,以至于我们不可能严肃地看待那些或许会改变我们的世界图像的理论观点。^①

如果人们试图根据这种客观的、超脱的态度来论证道德决定论,那么,斯特劳森指出,我们采用客观态度并非是我们从理论上接受道德决定论的结果。另一方面,我们也不必担心,一旦接受了道德决定论,涉入性的、反应性的态度就会丧失其合法地位,因为,它是构造我们态度的一般框架的一部分,既不容许一种外在的质

^① P. F. Strawson, "Freedom and Resentment", in *Freedom and Resentment and other Essays*, London and New York: Routledge, p. 12.

疑,也无须借助于理论论证而获取其合法性地位——它是先于一切而存在的东西,是人性和道德的基础。在这里,斯特劳森示意一种与休谟所阐释的认识论领域的归纳的正当性的类比,^①也就是说,在休谟那里,在认识领域,关于归纳、关于外部世界存在的信念,构成了我们的一般信念框架,它是自然的、原始的,是理性进行推理的前提。同样,在斯特劳森这里,在道德领域,感激、怨恨等涉人性的、参与性的态度则构成了我们的态度的一般框架,它也不接受理性的质疑或证明。

在本书“道德与知觉”这部分内容中,斯特劳森坚持了他早前的基本立场,并再次重申,我们的情感、态度与人际关系中的那种涉入紧密相关,它们是我们人性的条件。在这里,斯特劳森对涉入与超脱这两种态度或这两种看待道德的方式,以及由此而来所形成的两种立场做出了更为深入的对比,并提出了一种相对化的行动来化解二者之间那种看似深刻、实则表面的矛盾。

以一种涉入的、参与的方式来看待他人,这就形成了斯特劳森所谓的纯粹自然主义立场,或道德实在论立场;而如果以一种纯粹客观的眼光来看待他人,将他们的行为、反应、判断看作一种自然现象,那么原有的那些涉入的、参与性的反应态度就会变得陌生,甚至荒谬——这被称之为另一种自然主义,即还原的自然主义或道德怀疑论的立场。尽管两种立场看似互相对立,但斯特劳森并不认为它们是不可调和的:既然我们的确能够在大多数情况下抱

^① P. F. Strawson, "Freedom and Resentment", in *Freedom and Resentment and other Essays*, London and New York: Routledge, p. 28n.

有一种涉入的、参与的眼光,而又能在某些时候抱有一种客观的眼光,那么为什么不能根据一种涉入态度而持有一种非还原主义的立场,同时根据另一种态度持有一种还原自然主义立场呢?在这种情况下,两种立场都对,但仅仅是相对于某一特定的态度而言。但是,如果还原自然主义者仅仅根据他的那点合理性,就宣称他的立场是对道德的唯一正确的解释,宣称那种涉入的、参与的眼光,那种道德责任的概念是错的,那么它就演变成一种道德怀疑论,而这时候,它就完全站在了温和的、非还原自然主义立场的对立面。如同休谟在认识论领域对归纳、对外部世界的存在的自然信念的捍卫那样,斯特劳森在道德领域采取了同样的自然主义解决方式,即宣布我们的那些反应性态度,我们的道德赞美或谴责是我们不可避免的自然承诺,它们超出了理性论证的范围,是我们必须持之为理所当然的东西。这种彻底的自然主义并不会因此而试图证明还原自然主义是错的,而仅仅是将之视为无效的、无用的。

在探讨了道德之后,斯特劳森转向另一个领域:知觉。在如何看待物理对象方面,也至少有两种观点,一是常识实在论的观点,主张我们日常所见所感的那些物理对象的性质,比如颜色、形状、气味等是真实存在的;一是科学实在论观点,主张只有能够被物理科学所观察到、所证实的性质才是物理对象的真实性质,而我们靠知觉把握的大多数性质只是现象性质,它们并不真正属于物理对象。表面上这两种观点也是不可调和的:科学实在论者认为,常识实在论观点所依据的只是人类的生理、心理构造,它经不起推敲,也就是说,那些日常所见、所感的物理对象的性质,都是凭人类特有的构造而获得的,但如果人类的身体和心理构造发生改变,那么

这些性质也会随之改变,因此,归根结底,根据所谓的现象性质,我们并不能由此获得关于事物的本来面目的认识,而事物的本来面目就是由物理科学所把握的空间中的物理对象。常识实在论者则坚持说,我们在日常世界中并不能从知觉上感知到科学实在论将之归结于物理事物的那些真正的性质,归根结底,科学研究仍然要建立在对物理事物的知觉认识的基础之上。我们自然地、本能地以知觉方式来看待世界,它是一切思考,甚至是科学研究的前提和基础。斯特劳森认为,在关于事实的构想与关于道德的构想之间,存在某种相似性。也就是说,我们分别是以两种方式来看待道德和事实,一为还原的自然主义的方式,一为非还原的、温和的自然主义的方式。在道德领域,我们分别以涉入的或客观的态度来看待道德行为及其主体,在认识领域,我们则分别以日常的或科学的方式来看待物理事物。斯特劳森认为,如果我们采取一种相对化行动,承认像在道德领域那样,在认识领域也存在一种绝对的相对性,那么科学实在论与常识实在论之间的矛盾便会烟消云散。从常识角度,我们说花是红的、香的,从科学立场,我们所给出的是另一套关于花的解释。两种说法都对,只需申明自己的立场的相对性即可。

斯特劳森的相对化行动是在科学主义的强烈冲击之下,旨在维护我们直觉的、日常的世界图景的一种尝试。他并不主张科学的、还原的自然主义立场是错误的,但努力将之限制在一家之言的范围内,防止它宣称只有自己才是绝对真理。他着重指出,我们在认识和道德领域所持有的那些最基本的信念和态度,那种符合直觉、本能的看待世界和人类事务的眼光,既无法避免,也无从悬搁,

它是非还原的、自由的自然主义所捍卫的东西。这种自然主义在道德领域表现为道德实在论和常识实在论,而科学的、还原的自然主义则表现为道德怀疑论和科学实在论等。作为一个包容的自然主义者,斯特劳森鼓励人们采用多元化的眼光来看待道德和世界,但他最终的落脚点,仍然是要维护我们的常识世界的图景。在这个意义上,他并非是一个真正的相对论者。

三、身心关系问题

在探讨过道德与认知领域的两种自然主义,以及与之相应的相对化行动之后,斯特劳森转向了心灵哲学领域。他认为,在这一领域当中所呈现出的某些理论特征,与道德和认知领域中的特征具有相似之处。

在试图采用科学方法来进行哲学研究的人看来,意识领域几乎是哲学中最后的“神秘领地”,因为,“就科学而言,在这个世界中所存在的,的确似乎不过是物理成分的日益复杂的排列。只有一个领域除外,那就是意识领域。”^①然而,对于一个还原的自然主义者来说,承认意识是某种伴生于并超越于物理过程的东西是令人难以置信的,相反,他认为,意识最终可以被还原为或被解释为物理实践、物理过程,在这个意义上,他被看作是一个一元论者。

有一些哲学家,比如戴维森持一种异常一元论(anomalous

^① J. Smart, “Sensations and Brain Process”, *The Philosophical Review* 2 (1965), 141-156, p. 142.