

世 界 思 想 家 译 丛

主编：张世英 赵敦华

ON RORTY

罗蒂

[美] 理查德·鲁玛纳 著

RICHARD RUMANA



ZHONGHUA BOOK COMPANY

中华书局

世界思想家译丛

主编：张世英 赵敦华

On Rorty

罗 蒂

[美] 理查德·鲁玛纳 著

刘清平 译



中华书局

THOMSON



WADSWORTH

汤姆森学习出版集团

On Rorty, ISBN 981 - 240 - 771 - X

First published in 2000 by Wadsworth, a division of Thomson Learning, United States of America. All Rights Reserved.

Authorized translation of the edition by Thomson Learning. No part of this book may be reproduced in any form without the express written permission of Thomson Learning and Zhong Hua Book Co.,

图书在版编目(CIP)数据

罗蒂/(美)鲁玛纳著;刘清平译. —北京:中华书局,2003
(世界思想家译丛)

ISBN 7 - 101 - 03915 - 4

I . 罗… II . ①鲁…②刘… III . 罗蒂—哲学思想

IV . B712.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 032149 号

书 名 罗 蒂

丛 书 名 世界思想家译丛

主 编 张世英 赵敦华

原 著 者 [美]理查德·鲁玛纳

译 者 刘清平

责任编辑 江绪林

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)

印 刷 北京市白帆印务有限公司

版 次 2003 年 7 月北京第 1 版
2003 年 7 月北京第 1 次印刷

规 格 880×1230 毫米 1/32
印张 4¹/₂ 字数 92 千字

印 数 1 - 6000 册

国际书号 ISBN 7 - 101 - 03915 - 4/B · 372

定 价 8.00 元

目 录

序.....	1
1. 哲学是什么?	3
2. 心智与人性	35
3. 自我与道德	67
4. 社会与道德	103
参考书目	134

序

当读者拿起一本类似于此书这样的,有关某位特定作者的小册子时,他们究竟想要读到一些什么?他们又能期待一些什么?

如果他们从未读过有关这位作者的任何东西(包括这位作者自己写的或是其他人写的),他们通常都会希望读到某种一般性的介绍,看一看人们是怎样谈论这位作者的。如果他们曾经读过有关这位作者的一些东西,他们或许希望读到某种能够把他们自己的见解激发出来的内容,并且听一听某个特定的人对于这位作者到底抱有怎样的看法。如果他们已经读过有关这位作者的许多东西,他们很可能会试图从中寻找某种他们不愿苟同的观念。而如果这位读者碰巧就是这位作者本人,他或她最可能的就是不希望陷入难为情的尴尬境地。

对于第一类从未读过有关理查德·罗蒂的任何东西的读者,我能说的只是:不要对本书抱有太大的期望。你们读到的并不是有关罗蒂思想的全面详尽的说明。由于本书体例的缘故,许多东西都不得不束之高阁。例如,罗蒂对于认识论的批

判,他在阐发有关真理的实用主义理论方面所从事的工作,他对于教育的看法,以及他自己的左翼政治倾向,本来都应该在此书中加以论及。不过,这本小书或许可以为你们提供某种概略性的印象;对于第二类曾经读过有关罗蒂的一些东西的读者,这本书可能会有所帮助,但也可能没有什么帮助。我从罗蒂十分丰富的思想观念中,挑选了一些我自己觉得很有意思、并希望你们也会产生同感的内容。如果你们并不觉得如此,请进一步阅读参考书目中开列的有关罗蒂的第二手介绍资料;对于第三类已经读过有关罗蒂的许多东西的读者,我敢肯定你们将会发现许多你们不会赞同的东西。而如果罗蒂教授本人碰巧成为本书的读者,我想说的是:这或许是对你的著作的又一次底气不足的解读。但愿我言说的任何东西都不会使你感到难为情。

当然,这里表述的看法很明显仅仅属于我自己。

1

哲学是什么？

导言

在研究理查德·罗蒂的著作时，人们没有捷径可走。他不是那种体系性的思想家；人们不可能期望找到一个起点、中介或是终点，以引导读者进入他的思想。当然，这样说并不意味着，我们只能对一个缺失了结构的心智(mind)^①展开某种否定性的描述；因为无论从哪方面看，罗蒂都是一位十分清晰、很有说服力的思想家。毋宁说，这意味着我们必须描述他对在哲学中建构体系所抱有的敌意，以及在这种敌意中蕴含的有关人们应该怎样从事哲学工作的看法。绝大多数哲学家都宁愿采用科学的方法——或是演绎的、或是归纳的——作为他们从事哲学思维和写作的范式。井井有条、严密精确、内涵确定，便是他们必定会遵循的思维模式。不过，罗蒂却直截了当地拒斥这种观念，既不同意人们应该遵循某种既定的方式

从事哲学工作,也不认为按照科学的典范从事哲学工作有什么好处。

罗蒂宣称,他自己受到了一批在他之前的、极富多样性的思想家的启发和激励,其中就包括约翰·杜威、路德维希·维特根斯坦和马丁·海德格尔。因此,在罗蒂的著作中,人们可以发现实用主义、分析哲学和欧洲大陆哲学的种种因素。这似乎是一幅令人震惊的景象。绝大多数哲学家都会把当代这三大哲学思潮看成是彼此对立的,因为它们之间好像没有什么共同之处。不过,罗蒂在从其中每一种思潮那里汲取思想观念的时候,却没有遇到任何困难;然后,他又试图把这些思想观念编织进他自己的那种具有原创性的视野之中。他既不打算建构一个试图综合这三大思潮的庞大体系,也没有忽视它们之间的内在差异;他只是没有受到那些硬要把不同思潮截然区分开来的假定界限的影响罢了。毫无疑问,所有这些不同的线索将会构成一个奇怪的混合体,一种从事哲学工作的独特方式。然而,罗蒂从事的研究工作的一部分内容,恰恰也就在于针对“哲学”这个语词本身提出质疑。事实上,罗蒂迫不及待地想要提醒他的读者们的就是:“由于‘哲学’这个语词就像‘真理’和‘善’一样是模棱两可的,这就把一切都弄得十分复杂了。”^②因此,进入罗蒂思想的方法之一,或许就是进行一次简短的历史性回顾,看一看被称为“哲学”的那个东西究竟是怎样形成的。

柏拉图与传统

我们可以公平地假定:西方哲学的开端,就植根于柏拉图

的思想之中——至少在今天人们运用“哲学”这个语词的学术性意义上说,情况确实如此。当然,更公平些说,在柏拉图之前,已经有某些(前苏格拉底时期的)思想家在从事今天可以称之为“宇宙观思辨”的研究了(亦即探讨一些诸如自然界赖以构成的基本质料到底是什么的问题)。不过,正是柏拉图把哲学引进了课堂,使它成为一门实际的学科——尤其是对于那些被挑选出来、遵循它的道路前进的人们来说。因此,举例来说,他的主要著作《理想国》(这其实是柏拉图提交的一幅乌托邦蓝图)所讨论的课题之一,就是那种为了使哲学家的队伍在这个美妙的理想国中发展壮大而设计出来的教学计划。柏拉图认为,出于他所说的那种对于正义的需要,在哲学方面接受训练,应当成为理想国中某些成员的必备素质。只有那些其本性体现了廉洁、勇敢、节制和智慧这些道德德性和理智德性的领导者,才能受到信任,成为理想国的守护者或是统治者。柏拉图的建议是:选取一批通过教育在品格和智力上都得到提高的职业哲学家来做理想国的守护者。所以,任何一个需要公正的立法者来维持其持续性存在的城邦,都应当拥有一套旨在激发和维系男人们和女人们追求哲学理想的教育体系。^③

于是,柏拉图对这个问题进行了长期而艰苦的思索。在试图向其他人解释他的建议的含义时,他努力做到尽可能的清晰准确。然而,在每一种解释中,为了给解释者使用的那些术语下定义,解释者都不得不含蓄地做出某些预设。柏拉图在这一点上也不例外。让我们先来看看他的定义,再来考察一下他的预设。在《理想国》中,柏拉图曾把真正的哲学家定义为“那些眼睛盯着真理的人”。^④接着,他又把哲学家从事的

那种旨在盯着真理的特定活动叫做“辩证法”。在同一部著作里,辩证法则被描述成“引导灵魂转向……使灵魂的眼睛……沿着探究的道路前行……最终达到第一原理自身”的过程。^⑤所有这些似乎都是十分明晰的。哲学的活动拥有一种原初性的动力;因此,人们从这个起点出发,经过中间的阶段而达到最终的目的。在起点上,人们会受到爱的驱动(“哲学”这个词便是从希腊文的“爱智慧”中派生出来的);然后,一个人在灵魂中通过探究的辩证法持续前进,最后达到目的——真理。

不过,要想使这种哲学的实践成为可能,柏拉图就不得不针对心智和真理的本性提出某些预设。其中的预设之一,便是他的下述信念:理性是人们与生俱来的一种能力,它可以通过辩证法的实践得到增强,并且使心智向着绝对真理敞开。我们并不清楚,柏拉图是否真的认为:每个人都生而具有这种理性的能力,并且因此都能够被训练成哲学家——就像他在另一部著作《美诺篇》里暗示的那样。不过,在《理想国》中,大概出于实践上的考虑,只有那些在早年就已经显示出理智天赋的人们,才被给予充分发展这种能力的机会。柏拉图又进一步假定:那种引导灵魂转向、并且使其向上前行的实践,可以达到某个最后的安息点,也就是柏拉图所说的“第一原理”。因此,真理就是在旅途的终点等待着人们去发现的某种东西。柏拉图的这种见解其实是建立在他的下述信念之上的:知识必须逐步完善、自我包容。

假如知识并不是这种灵魂能力的内在组成部分,它(亦即关于事物的知识)的惟一来源,当然就只能是感官了。但在柏拉图看来,感官在这方面却是完全不能胜任的。肉体的经验太容易受到各种干扰因素——年龄、健康、脾气和幻觉等等

——的影响,因而也很容易受到它们的扭曲。柏拉图认为,感官只能提供一个有关事物的有限而片面的视界;假如知识的来源仅仅是感官的话,知识就会被剥夺掉那种柏拉图极力寻求的确定性。因此,任何缺失绝对真理的东西都不值得信任。只有哲学才能为那些真正具有普遍性的陈述提供保证;这些陈述不会受到语言、文化或是个人视界的特殊性限制,因而才有权利被称为真理。这里蕴含的前提就是:只能存在一种真理,它在任何时候、对于任何人来说都必定是同一的。这种看法也许可以称之为试图寻求一种有关实在和真理的“神的视点”。

柏拉图按照这种方式思考哲学所产生的一个后果,就是他试图把哲学与其他类型的思维严格区分开来的那些发现。哲学被认为是不仅高于、而且也有别于诗歌、文学、修辞、历史、实践性技艺以及任何一种实验性的研究(这些研究是以感官经验为基础的),因为后者的视点都是片面性的。在柏拉图看来,所有这些似乎都是不证自明的,并且应该成为一切未来的哲学家所遵循的基本策略——如果不是在现实的实践中,那么至少也是在理论上。

不过,如果我们现在回过头来考察理查德·罗蒂的思想,就会发现一种完全不同的从事哲学工作的方法,以及这种方法又是怎样被运用到实践中去的。罗蒂并不是仅仅把柏拉图的出发点简单地颠倒过来,转而诉诸感官而不是诉诸灵魂或心智。他不是一个经验主义者。他也没有打算勾勒一幅以感觉印象为基础的有关世界的图画。许多反柏拉图的哲学家都仅仅满足于拒斥柏拉图对普遍真理的追求,强调感官虽然难免出错、但可以进行自我纠正。柏拉图和其他理性主义者或

许会对被他们看成是感官弱点的东西完全绝望;但一种内在一贯的经验主义哲学,却会把感官的自我纠正本性当作感官的长处来对待。其中潜藏的意蕴就是:知识的发展和进步,就是那种使得有关世界的合适的科学图景成为可能的东西。在哲学史上,理性主义者与经验主义者围绕知识来源问题所展开的争论,一直都是一直都是一种富有活力的推动力量。不过,在罗蒂看来,虽然一种以感官为基础的哲学可以通向对柏拉图主义的富有意义的批判,但它本身却像后者一样陈旧古老。虽然经验主义提出了一系列全新的问题——其中最值得注意的就是有关身心二元论和有关真理符合论的本性的问题,它其实也不过是基要主义的另一种努力、一场关于第一原理的争论;仍然还有许多哲学性的工作没有触及。罗蒂想做的是某种更加激进得多的事情——彻底跳出这一类以及其他相似的争论。

罗蒂根本不承认下面这些信念:哲学家应该从事的惟一工作就是探究(inquiry);哲学写作的惟一风格就是论辩性的话语;知识拥有自己的基础或是第一原理;存在着某种类类似于“灵魂之眼”的东西;心智就像一个内在的剧场,各种各样的观念在其中出场表演;真理就是某种等待着人们去发现的东西;只有普遍性的陈述才是可以接受的;在各种学术性学科之间存在着清晰的界线,以致可以把它们划分为整齐的系科。结果,在历史上一直是哲学研究的构成要素的每个东西,都遭到了罗蒂的拒斥。

从根本上说,罗蒂就是不想继续按照传统的方式,去从事哲学领域的各种活动。他当然不希望继续维系那个古典传统。举例来说,20世纪早期的一位思想家阿尔弗莱德·怀特

海曾经说过一句名言：“整个欧洲哲学传统都可以最稳妥地概括成有关柏拉图的一系列注脚。”^⑥在我看来，这句名言所流露的那种赞扬和羡慕，公平地说只是某种情绪性的伤感，罗蒂很可能宁愿看到它被扔进历史的垃圾堆。柏拉图也许的确遗赠给了西方哲学以一系列的疑问和课题，以及一个用来解答这些疑问和课题的特定词汇表；许多思想家也许的确会像怀特海那样，高高兴兴地成为这份慷慨礼品的受惠者。不过，在罗蒂看来，这份遗产却伴随着太多的附加条件，以致很难高高兴兴地接受。

显然，这是一个令人震惊的出发点。尽管位于哲学圈子之外的人们对于哲学展开批评已经成为司空见惯的事情，（例如，马丁·路德就曾经这样劝告基督徒们，如果他们想成为好基督徒，就应该“与他们的理性彻底决裂”；而卡尔·马克思则以一种嘲讽的口气指出：“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界”。）不过，像罗蒂这样的人——由于在1979年成为美国哲学协会的主席，他可以说已经达到了学术声誉的顶峰——居然也会批评他自己从事的那个行当，却是前所未闻的。然而，这正是他的所作所为，并且从那时候起就开始为他招来了一批为数甚多的论敌。^⑦公平地说，罗蒂可能会辩解道，他所做的批评并不是拒斥从事哲学工作的任何可能性，而只是试图改造哲学——虽然是以一种实质性的方式改造哲学。可是，对于许多人来说，这种改造采取的方式却是他们根本无法接受的。当罗蒂做出下面这类断言的时候，情况尤其如此：“实用主义者想说的是，哲学的最佳希望就是不去从事哲学”；^⑧“实用主义者试图用这样的话来为自己辩护[针对那种认为他不是哲学家的断言]：一个人只有成为

反哲学的，……并且因此放弃哲学的种种预设，他才能真正成为哲学家。”⁹

无论我们在评判罗蒂著作的整体特征时会得出一些什么样的结论，他都已经出于充分的理由触及到了哲学家这一群体的那根敏感神经。罗蒂很有才华，精读了大量哲学史资料，因而也知道所有那些哲学的骷髅到底是在哪里被埋葬的。不过，对于出现在罗蒂文本中的那些东西，我们却不容易贴上一个标签。他常常以一种反讽的尖刻口吻，给自己的工作取上一些不同的名称，诸如全球历史主义或是心理唯名论等等。他也常常把自己称作实用主义者或是杜威主义者；不过，由于绝大多数实用主义者和杜威主义者都认为罗蒂误解了杜威，或是本来就不太关注罗蒂的实用主义见解，这些名称似乎争议太多，以致不便使用。罗蒂曾经用来描述自己的工作、并且看起来也很适合他的另一个名称就是“后哲学”。¹⁰如果哲学就意味着某种旨在描述实在总体特征的系统化探究，那么，它过去曾经是、现在对于许多人来说也依然是一个梦想。但是，这并不是罗蒂的梦想。

这里有必要特别强调的一点是（这个要点常常被罗蒂的许多批评者所忽视）：罗蒂其实并没有直接地反驳任何特定的哲学论题，也没有直接地反驳哲学本身。这是因为：在这个意义上成为一个哲学上的怀疑论者，恰恰也就是从事哲学的另一种形式，而这又会把他拖进所谓“归谬法”的证明之中。人们根本就不可能在不从事哲学的情况下，利用哲学的资源来批判哲学。罗蒂意识到了这种两难境地。对此他采取的策略毋宁说是：“在实用主义者看来，柏拉图的传统已经延续得太久了，以致变得没有任何用处。这样说并不意味着，实用主义

者对于柏拉图式的问题,可以提出一系列非柏拉图式的崭新解答;这样说只是意味着,他们并不认为我们应该继续提出这些柏拉图式的问题。他们只是想要改换一下讨论的主题”;^⑪“不是当人们发现了某种新方法去解答老问题的时候,而是当一系列新问题产生出来、而老问题则开始逐渐褪色的时候,使人感兴趣的哲学变化(我们也许会说‘哲学进步’,但这种说法未免是用有待证明的假定来论证)才会出现。”^⑫

问题的关键在于,罗蒂试图避免那种初阶性的争论——也就是那种运用传统哲学确立的术语所展开的论辩。首先,在他看来,哲学家从事某些其他类型的活动,或许要比他们针对哲学的命题展开论辩更能产生富有意义的成果。其次,如果一个人允许他的对手确立论辩的规则或是术语,他自己就总是会处在不利的位置上。最后,这些规则本身归根结底都是任意专断的。罗蒂自己很清楚,他“……不仅违反了常规哲学(当代哲学)的种种规则,而且也违反了某种元规则——这种元规则就是:只有当人们已经注意到了老规则既不适合于所讨论的主题、也不适合于实在本身、甚至会妨碍对于那些永恒问题的解答的时候,他们才可以建议改变这些规则。……[我]拒绝宣称[我自己]已经发现了任何客观的真理(比如说关于哲学是什么的客观真理)。”^⑬

“后哲学”一词中的前缀“后”可以表明,罗蒂拒绝这样一种观念,这种观念把哲学看成是“对于某些明确的、永恒的、……[深层次的]问题所展开的研究,而哲学教授们则拥有某种道义上的责任,应当坚持不懈地探讨这些问题……亦即关于存在的本性、人的本性、主体与客体之间的关系、思想与语言、必然真理、意志自由等等问题……”^⑭尽管如此,罗蒂却愿

意接受有关哲学的一个不是那么陈腐不堪的定义：“用威尔弗里德·塞拉斯(Wilfrid Sellars)的话说，哲学就是‘一场有关事物(在这个术语最广泛的意义上)怎样聚集(在这个术语最广泛的意义上)在一起的讨论’。……或者说，哲学已经变成了杜威认为它所是的那种东西：在一般性层面上展开的批判性思考，它只是在程度上有别于其他类型的探究活动而已。”⁴³换句话说，罗蒂依然把哲学家的角色理解成某种“知识分子”，他们对于哲学史、文学、政治、历史和一般意义上的文化有些有趣的东西想要言说。不过，罗蒂并不认为，他们因此就有义务要去深入钻研那些永恒的课题。因此，理解罗蒂针对哲学展开的批评的一种方式，就是去理解他相信是来自某些有关哲学实践的元哲学或二阶性思考的结果。

元哲学的幕间休息

我想通过与道德理论中有关伦理学与元伦理学之间关系的讨论的比较，来解释哲学与元哲学之间的区别。一方面，伦理学家们认为，相互竞争的道德直觉总是主宰着伦理学的讨论；另一方面，元伦理学家们则认为，通过考察道德对话所使用的语言，我们就可以获得重要的道德洞见。

我们不妨考察一下这样一个道德命题：“快乐是善”。在初阶性伦理学的层面上，对于善的精确本性，必定会存在各种各样的不同见解。某些哲学家也许不同意“快乐是善”的命题，转而宣称“强力是善”或“永恒的至福是善”。因此，(比方说)在约翰·斯图亚特·穆勒、弗里德里希·尼采或是托马斯·阿奎那的著作中，人们就可以发现各种各样的说明、解释和论

证,用来支持他们各自关于善的本性的论点。

在二阶性或是元伦理学的层面上,争论的焦点却转向了人们在提出“快乐或强力或永恒的至福是善”这类命题时所运用的语言。元伦理学家正是针对这类伦理学语句的逻辑学功能或语言学功能提出问题的。举例来说,“快乐是善”这个命题是有关某个事实的描述吗?假如情况确实如此,比较而言,它在功能上也许就类似于“快乐是一种主观感受”的命题。而在这种情形下,人们就能够要么回答真、要么回答假。或者,这些语句其实只是个人爱好的一种表述?假如情况确实如此,当一个人说“强力是善”的时候,他只不过提供了一个在功能上类似于“我喜欢强力”这个命题的语句。或者,伦理学语句在范围上要更为宽泛一些,可以包括某种一般性的建议?假如情况确实如此,“永恒的至福是善”这个语句就类似于“一切个体都应该向往永恒的至福”。问题的关键在于,在后两种情形下,回答真或是回答假就不那么合适了。某些其他类型的回应也许更适当一些;由此引发的伦理学讨论,也将因此不得不以某种适合于这个层面上的对话的方式加以展开。“喔,我喜欢性胜过喜欢强力”;或是“天哪,不!人们应该向往那些更世俗些的幸福。”当然,很明显,此时此地我们完全没有必要讨论这些争论,也没有必要考察这种元伦理学的反思是否真的产生了某些重要的道德洞见。

我的目的只是想运用元伦理学中的这种策略作为例证,来说明在元哲学思考中所发生的事情。元哲学其实是沿着一条与元伦理学相似的轨迹运动的。它把关注的焦点从“言说了些什么”转向了有关“某个东西如何被言说”的思考。举例来说,我们不妨考察一下人们在哲学著作中常常遇到的有关