

现代西方哲学新编

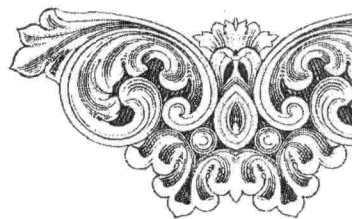
(第二版)

A Brief History of
Modern Western Philosophy

赵敦华 著

普通高等教育“十二五”规划教材

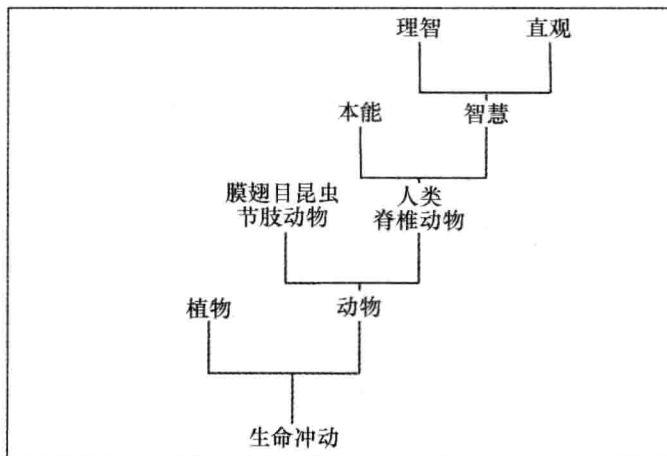
面向21世纪课程教材



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

一、外在关系说/119
二、罗素悖论/121
三、摹状词理论/123
四、逻辑原子主义/125
第三节 早期维特根斯坦/126
一、世界的逻辑结构/127
二、图式论/130
三、语言的界限/132
四、神秘主义/132
第四节 维也纳学派/134
一、证实原则/136
二、物理语言和现象语言/138
三、排拒形而上学/139
四、伦理规范的意义问题/141
五、对逻辑经验主义的批判反思/141
第五章 现象学运动/145
第一节 胡塞尔/146
一、心理主义批判/148
二、意向性理论/149
三、先验自我/155
四、生活世界/159
第二节 海德格尔/161
一、现象学存在论/161
二、基础存在论/164
三、“此在”的历史性/171
四、后期思想/175
第三节 梅洛-庞蒂/177
一、行为的结构/177
二、现象学的方法/180
三、身体-主体/181
四、知觉世界/185

分裂为两个倾向,每一个倾向继续分裂出来两个分支倾向,直到人类产生,只有人才能进行精神的创造。柏格森关于“一分为二”的生命进化过程可被概括为三个阶段。如下图所示:



第一阶段是植物与动物的分化,两者打破了原初生命体中运动性和不动性的平衡;“在植物界,天平向不动性倾斜,在动物界,天平向运动性倾斜。这两种对立的倾向明显地导引两种进化”^①。植物的进食方式把直接从气、水和土壤吸取营养的生命功能发展到极致,动物继续在分化中进化。

第二阶段是脊椎动物与节肢动物,两者用两种不同倾向发展运动器官,节肢动物的运动器官多,每个器官有特殊功能,运动灵活性强,易于逃避和攻击;而脊椎动物的运动器官集中在两对肢体上,肢体的功能分工不明显,人类的手是最完整的运动肢体,可以完成任何工作。“节肢动物的进化在昆虫尤其是在膜翅目昆虫中达到最高点,而脊椎动物的进化在人类中达到了最高点。”^②

在人类身上,进化达到最高点。在此之前,“在其大部分表面上,在不同的高度上,生命之流被物质转化为在原地打转的漩涡”,它只在人类这个“惟一的点上自由奔腾,拖着障碍,障碍使它的前进步伐变得沉重,但不能阻止它的前进”;人类进化有智慧和本能两种倾向,智慧和本能都是“预先

① 柏格森:《创造进化论》,姜志辉译,商务印书馆,2004年,第95页。

② 同上书,第114页。

题,那些价值是一切文化职能和一切特殊生活价值的组织原则。但是,哲学描述和阐述这些价值只是为了说明它们的有效性。哲学并不把这些价值当作事实而是当作规范来看待。因此哲学必须把自己的使命当作“立法”来发扬。^①

文德尔班在1894年大学校长就职讲演《历史与自然科学》中,认为不应按研究对象的不同区分精神科学与自然科学,而应按照研究目的,划分“规范化科学”(nomothetisch)与“表意化科学”(idiographisch)。“规范化科学”的目的是制定事物发生、发展的一般法则;无论对物质运动还是对生命和意识过程的研究,都要服从法则的规范。而“表意化科学”描写历史上发生的一次性事件,比如,“某一个人或一个民族的存在和生活,某一种语言,某一种宗教,某一种法制,某一种文学、艺术或科学成就的特点或发展;这些对象中间的每一种都是要求得到一种切合其特殊情况的论述。这种认识的目的,永远在于把那种在现实中只呈现一次的人的生活如实地描述出来,加以了解。很明显,这里所指的就是各门历史科学的整个领域”。文德尔班的区别是两者的对立:自然科学是“制定法则的知识”,而历史科学是“描述特征的知识”;“自然研究中,思维是从确认特殊关系进而掌握一般关系,在历史中,思维则始终是对特殊事物进行亲切的摹写”;“自然科学思想中主要是倾向于抽象,相反,在历史思想中主要倾向于直观”;两者各有各的用途:制定物质世界法则的知识不断扩大人对自然的支配,而历史知识构成世代相传的文化生活。他认为,哲学并不能把两者统一起来,因为“规律与事件乃是我们的世界观中最后的不可通约数,永远处于对峙状态中,这是一个极限”。^②文德尔班认为,逻辑是从个别事例抽象出普遍判断,是自然科学制定规范的工具,而心理学是服从规范的自然科学,两者都不可能成为历史科学的方法论。

那么,哲学本身是不是科学,属于哪一类科学呢?文德尔班在《逻辑原则》(1912)中作了回答,他把价值领域说成是“规范意识”,它是存在于每个科学、道德和审美具体经验中的一般;它既不是形而上学也不是心理的存在物,而是“存在物之间的相互联接和关系的总和”,这些关系“自身既不是事物也不是状态或活动;它们只是作为认知心理功能的内容而成为‘现

① 文德尔班:《哲学史教程》下卷,罗达仁译,商务印书馆,1993年,第862、927页。

② 洪谦主编:《现代西方哲学论著选辑》上册,商务印书馆,1993年,第68、71、72、80页。

实’……这个有效领域自身是支撑所有存在的東西的形式和秩序”；他得出的结论是：价值的“整体对我们的知识是封闭的；我们只能知道它的一些片段，而且没有希望把这些碎屑缝补在一起”。作为价值论的哲学因而不能等同于科学或生活的实践规则，不能引导人类体会到科学、道德和审美经验，体会到人性到“绝对判断原则”。^① 文德尔班遗留下不少问题，比如，如果价值是不可认识的，那么历史科学对一次性事件的描述如何具有科学的客观有效性呢？再如，如果心理学和逻辑不是历史科学的方法论，那它有没有其他的方法论？还如，如果哲学不属于科学，那么它如何与科学相关联？文德尔班的学生李凯尔特（Heinrich Rickert, 1863—1936）致力于解决这些问题。

李凯尔特在《文化科学和自然科学》（1899）中，认为既可以根据研究对象、也可以根据研究方法的不同区分精神科学和自然科学。区别不同对象依据“质料分类原则”，区别不同研究方法依据“形式分类原则”。按照质料来区分，精神科学的对象是文化，而自然科学的对象是自然。“价值”原是经济学概念。李凯尔特从词源上说，价值是文化所固有的，因此可以把文化称为财富（Güter，“好的”），而自然是事实，则无价值。他说：“关于价值，我们不能说它们实际上存在或不存在，而只能说它们是有意义的，还是无意义的。文化价值或者事实上被大家公认为有效的，或者至少被文化人（与自然相对——译者注）假定为有效的。”文化价值是大多数人公认的财富，因此，“文化包括了宗教、法学、史学、哲学、政治经济学等等科学的一切对象”，但不包括心理学，因为心理现象是一种存在，“心理生活的规律也就是自然规律”。李凯尔特关于文化与自然的区别保障了文化科学的普遍性。他指出，文化与自然不是个别与普遍的区别，而是评价与规律、普遍有效与普遍存在的区别。正如自然科学规律概括的是普遍存在，文化科学评价的价值是或者事实上被所有人普遍公认为有效的，或者至少被文化集团的全体成员公认为有效的，“文化价值的这种普遍性，使历史概念的形成排除了个人的主观随意性”^②。

从研究方法来区分，李凯尔特提出了关于“现实的连续性和异质性”的“形式分类原则”。连续性是共同性，异质性是差异性，现实同时具有这两

^① Winderband, *Logic*, trans. B. E. Meyer, London: Macmillan, 1913, pp. 59, 65.

^② 李凯尔特：《文化科学和自然科学》，涂纪亮译，商务印书馆，1986年，第21、22、49、86页。

种性质,但自然科学和文化科学从形式上把这两种性质分开。自然科学认识现实的方式是用数学方法把现实改造为同质的连续性,而文化科学则用历史方法把现实改造为异质的间断性。也就是说,自然领域里,个别事物是一般规律的事例。而在文化领域,事实都是个别的,始终都是一次性、不可重复的历史事件,它们的意义不在于一般的、与普遍规律的联系,而在于自身的独特的价值。李凯尔特强调,价值是一个历史概念,“历史概念,就其特殊性和个别性而言是只发生一次的事件的概念,与普遍规律概念处于形式的对立之中”^①。

历史方法和数学方法一样是客观的,正如自然领域有规律以外的事物,历史中也有许多没有意义的事件。历史的个别化方法是“价值联系方法”,它对事实作出有意义或无意义的判断,并在有意义的事实中作出本质与非本质的区分,经过如此处理的历史事实与特定的价值相联系,揭示历史的本质和意义。这是研究文化的客观的方法,研究者个人主观评价需要得到文化集团的公认才是有效的,文化科学因而是客观的科学。

李凯尔特明确地把哲学归于文化科学,他看到哲学不能像过去那样构造超自然的学说,“而需要与历史的文化科学本身发生最密切的接触,哲学只能希望在历史的东西中接近超历史的东西。这就是说,对有效性提出要求的文化价值系统,只能在历史生活之中发现”^②。哲学研究构成历史文化生活的基础的普遍价值,以及被所有人或文化集团都支持和促进的一般文化价值的前提。李凯尔特只是提出了一个任务,他本人未能建立一个文化价值系统,但这对他的同事兼好友马克斯·韦伯的社会科学类型法有很大影响。

二、马堡学派

马堡学派注重研究先验逻辑与先验方法的认识论问题,他们为适应科学发展提出的新问题,对数学和科学的先验性质做了新的解释。康德把先验直观形式和先验范畴分别看作是欧几里德几何和牛顿物理学的“可能性的条件”。非欧几何的出现和量子力学对牛顿物理学的修正,似乎说明几何学不一定以三维空间和一维时间为前提,物理学也不一定以“实体”“因

① 李凯尔特:《文化科学和自然科学》,涂纪亮译,商务印书馆,1986年,第17页。

② 同上书,第129页。

康德的自由学说,并且从它出发,至少开始为经济学、法学、教育学、历史学,为全部自然科学奠定了哲学基础”。他还说明了马堡学派与西南学派的区别在于,后者把文化科学与自然科学对立起来,而“我们一开始就已经把康德哲学,把先验方法论的哲学理解为文化哲学……但是我们决不把这种文化哲学与自然科学或自然哲学对立起来看待。总之,我们是把作为哲学对象的自然,把自然科学的自然看成人类文化的一个重要基础”。^①

的确,马堡学派的代表人物不是钻在康德著作故纸堆里的学究,朗格写《工人运动》一书,与恩格斯通信。柯亨说,康德关于人是目的自身的思想是社会主义的先声,康德是社会主义的奠基人。他在《纯粹意志的伦理学》中调和个人主义与社会主义。通过对“纯粹意志”的分析,他说,“人”的概念中包含了个体性和社会性的统一,两者的统一只有在一个体现了权利的正义原则的国家中,才会真正实现;也只有在这样的国家中,自由的个人才会有公共的理想目标。社会民主主义的国家就是这种伦理意志的体现。科亨反对社会革命,说人道主义者相信教育能改善人,并通过改善人性来改善社会。第二国际的领袖伯恩斯坦等人企图用新康德主义的伦理社会主义修正马克思主义,列宁严厉批判了“‘回到康德那里去’的反动口号”^②。

三、卡西尔

恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer,1874—1945)是柯亨的学生,曾任汉堡大学校长,是德国哲学界的代表人物。因有犹太血统,在纳粹上台的1933年离开德国,先在瑞典哥特堡大学,后到美国耶鲁大学任教。

卡西尔有“马堡学派的理论总结者”之称,实际上,他的三卷本《符号形式的哲学》(1923—1929)及其简写本《人论》(1944)是李凯尔特提出的文化价值系统和那托普提出的文化哲学的综合。他看到西南学派把自然科学与文化历史科学对立起来的弊病,李凯尔特以为历史科学可以解决价值系统的客观有效性,卡西尔指出:“倘若一个普遍的价值系统乃是历史学家必须具备的必要条件的話……倘若他力求在历史本身基础上建立这种客观有效性,那么他势必陷入一个循环论证的危险之中。”^③卡西尔也不局限于马

① 洪谦主编:《现代西方哲学论著选辑》上册,第81、95、105、106页。

② 列宁:《列宁全集》第55卷,人民出版社,1990年,第438页。

③ 卡西尔:《人文科学的逻辑》,沈晖等译,冯俊校,中国人民大学出版社,1991年,第77页。

别？是什么将它们联结在一起？^①

《符号形式的哲学》第一卷论述语言，第二卷论述神话思维，第三卷论述认识的现象学，它们从符号体系的四个层次，考察了符号系统的六种形式。

符号体系的第一层次是语言与神话。语言是最古老、也是最典型的符号形式，语言伴随着其他文化形式。它的功能是赋予主观的、流动不居的世界以确定的意义，使之成为客观的稳定世界。卡西尔引用洪堡“语言是人的世界观”的名言，说明语言构造世界的功能。神话是语言的孪生兄弟，神话用感情将世界生命化；图腾是生命一体化空间形式，祖先崇拜则是生命一体化的时间形式。

符号体系的第二层次是宗教。原始宗教产生于神话，把生命一体化引向个体意识，人格化的神的功能在于用有明确形象的个体性来确定神话语言所表达的游离而含糊的普遍性。

在第三层次上，符号体系表现为艺术和自然科学。两者都是对感觉世界深层结构的认识，艺术发现的是变幻的动态世界结构，自然科学用抽象的数学公式表现简约稳定的世界结构；艺术以审美活动摆脱物质利益的压力、超越现实，科学通过系统性与和谐性的知识来超越现实，两者都是追求可能性的自由活动。

最后，在第四层次，历史科学对人本身加以反思。历史以上述形式中的人的活动为对象，借助对过去符号的识别和解释来复活过去，对过去解释都是从现在出发的，并给予过去事实以面向未来的理想性。因此，历史也是追求可能性的自由活动。

语言、艺术、宗教和科学作为“人不断自我解放的历程”，其原因在于符号的功能是象征，每个符号系统既象征现实世界，也象征可能世界。符号化使人具有超越现实、追求可能世界的能力。能够区别理想和现实并不断超越现实的界限是人的特殊能力，低于人的动物或高于人的神都没有或不需要这种能力。歌德说：“生活在理想的世界，也就是要把不可能的东西当作仿佛是可能的东西那样来处理。”伽利略的不受外力影响的运动物体、负数、无理数、虚数，柏拉图的“理想国”，莫尔的“乌托邦”、卢梭的“自然状

^① 卡西尔：《人文科学的逻辑》，第152—153页。

的生命过程中,意志、情感和思想只是不同的方面”^①。人类的经验分外部和内部两种,由此出发,分别产生自然科学和精神科学这两种不同的认识。

外部经验出于意志受到来自感觉方面的阻力(如具有阻力的触觉),因而“必须忽视从感觉到内在直觉的过程”。在外部经验中,外部现实“占据了自我意识的全部,它影响我们,抵抗我们的意志,引起我们的愉快和痛苦的感觉”,“我们知道,主体在那里,但不能确定它是什么”。由于外部现实是加诸人的动力性的东西,人们必须用概念把外部力量分割成部分,研究各部分的因果关系,“我们所面对的只能是发明的概念,而不是现实”,比如,原子、以太、振动等概念只是为了对外部经验进行计算而产生的“具有高度人为色彩的抽象物”,“以便我们获得数量精确的感觉印象,及相应地预言未来的印象”。狄尔泰承认自然科学是“人类在历史中通过屈服而获得的掌握自然的方式”。但他指出了自然科学的局限性。首先是它的前提是假设,“自然”或“物质”的整体概念来源于不可类比的经验数据,“我们只能既定地接受它们,它们的真实性对于我们来说是深不可测的”。其次,自然科学“完全不能证明外部现实的各个方面”,“它仍然不能解释生命的有机形式,它的构成法则,它的发展,及其与有机体类型的差异模式”。^②

内在经验是人对自身的意愿、认知、推理、决心、目标和评价等意识状态和过程的认识。人的内在经验是精神科学的对象,内在经验是人的生活经验(Erlebnis),包括直接生活经验和间接生活经验两部分。关于直接生活经验的知识是心理学,心理学是精神科学的基础;而关于间接生活经验的知识构成文化系统的科学(包括历史学、人类学、宗教学、伦理学、文学),以及社会外部组织的科学(包括政治学、法学、社会学、政治经济学)。为了构造精神科学的体系,狄尔泰需要回答三个问题:心理学为什么能够成为精神科学的基础?如何从研究个体内在经验的心理学过渡到研究人类共同经验的文化科学和社会科学?如何科学地表述内在经验?

二、描述和分析心理学

狄尔泰从精神科学与自然科学相对立的角度,说明个人心理是“精神科学的最基本成分”,“真正的主体”,世界“只存在于这样的个体表象之

^① 狄尔泰:《人文科学导论》,赵稀方译,华夏出版社,2003年,第4页。

^② 同上书,第10、139—140、19、10、141页。

一个生命体的本性、发展和命运变得容易理解”，传记写作的“生命个人行为准则”可以成为反思生命体的实在知识、发现意志和感觉之价值的科学方法^①。他后来更明确地说，传记的这种办法就是历史办法，因为“人对他是什么的领悟，不是靠沉思他自己，也不靠作心理学实验，而靠历史”^②；个人生命体是历史的“胚胎细胞”，从中“生长出特定的历史范畴”。传记对一个人生命的记忆“勾勒了在历史中形成的一个生命过程，记忆把生命的多种表达连接在一起，使其成为符合时间和动力关系的客观精神的一部分，这就是历史”^③。

第二条途径是人际心理的移情式交流。狄尔泰说：“社会状态是可以从内部加以理解的；在某一个具体点上，我们可以在我们自身知觉的基础上自己再造它们；爱和恨、激情的欢畅、我们感情的全部，令我们的历史世界表现得生机勃勃。”他还用比喻说：“一条瀑布由奔向一处的不同水流构成，但一句口语——仅仅是嘴唇的一个呼吸运动——通过唤起个人动机的相互影响，就可以在世界的某一个地方搅动整个人类社会。”^④他后来说：

我们理解他人、他们的行为和他们作品的方式从根本上与理解我们自己的方式是相同的。因而，通过把我们已经获得的实际经验投射到自己和他人的生命表达上，才能理解我们自己 and 他人。只有把相互间的经验、表达和理解相互联系，人才能成为精神科学的对象。^⑤

第三条途径是内在经验与历史相同的时间结构。狄尔泰如同柏格森那样区别了两种时间，他称之为心理学的“生活时间”和物理学的“抽象时间”。前者是具体的、真实的时间，后者是假说和抽象。他说，生活时间“不是由有着同等价值的部分组成的直线……这里没有什么‘是者’”。生活时间“由不间断的进行中的现在构成，当下的东西变成过去，将来变成现在；就是说，我们在过去一个时刻的期待、愿望和惧怕变成现在……这是真正时间的特征……现在总是我们生活、奋争和回忆之处”。同样，历史也有这样

① 狄尔泰：《人文科学导论》，第35页。

② Wilhelm Dilthey, *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, p. 62.

③ *Meaning in History: W. Dilthey's Thought on History and Society*, ed. H. P. Rickman, London: Allen & Unwin, 1961. pp. 73, 89.

④ 狄尔泰：《人文科学导论》，第38、39页。

⑤ Dilthey, *Selected Writings*, p. 176.

它是一种反常状态,它必须被一种新的习惯所取代”。^① 从怀疑到信念的过程是探究,探究的唯一目的和功能是产生能够成为新的思想习惯的信念。他还说:“信念的本质在于建立一种习惯。”信念先于怀疑,在怀疑之前,我们已经拥有一套习以为常的信念系统,怀疑发生在已有信念的舞台之上或背景之中。怀疑开始于一个问题,这些问题“最经常是由我们行为中瞬间的犹豫不决所引起的”,有时“只不过是假想我处在一种犹疑状态而已”。怀疑“激发了思想进行或强或弱、或急或缓的活动”,是“一种必须平息的焦虑”。由怀疑引起的探究所获得的新的信念使思想暂时放松和休息。“信念—怀疑—探索—信念”的思想过程是“贯穿于我们的感觉系列的一套乐章”,信念是“我们精神生活的交响乐曲中结束一个乐句的半休止符”,很快又要开始新一轮乐章。^②

2. 四种方法

皮尔士虽然把信念当作是思想和知识的常态,但认为怀疑对科学探究的方法有重大作用。皮尔士考察了四种方法。第一,固执的方法固执地维护和不断重复已经获得的信念,并以轻蔑和仇恨的心理拒绝搅扰该信念的一切意见和经验,以逃避被取代的危险。第二,权威的方法的固执主体不是个人,而是有强制力量的社会机构,如国家、教会等,它们把某些信念固定为教义教条,强行灌输,压制不同信念。第三,先验的方法按照不同的趣味和偏好,探究与自然原因相一致的信念,其结果是形而上学;先验的方法要求合乎理性,允许讨论对话,因而更为理智;但先验的方法“把探究看成某种与趣味发展相类似的东西,不幸的是,趣味始终是多少有些时尚的东西,因此形而上学从来没有达到固定一致的见解”。^③ 最后,科学的方法是经验和推论的方法,从已知的、观察到的事实出发,通过回溯、归纳和演绎的推理,产生对未知之物的知识。

科学的方法的目的是实现理性的自我控制,包括:平息怀疑的搅扰,不受含糊思想的支配,排除“懒散文人的纯粹消遣和游戏”。历史中,固执的、

① 陈启伟主编:《现代西方哲学论著选读》,第129页。

② 洪谦主编:《现代西方哲学论著选辑》上册,第182—184页。

③ C. Hartshorne and P. Weiss. Hartshorne, eds., *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vols., Harvard University Press, 1931-1960, vol. 5, p. 383.

权威的方法产生的习惯的信念固然也可控制思想,但不是理性的自我控制;先验的方法产生形而上学模糊观念,可以进行理性的争论,但不能自我控制。只有科学的方法通过把“实验现象”作为思想习惯的途径达到理性自我控制的目的。皮尔士说:“人的自我控制的最终目标是达到终极性的习惯状态”,“即已经取得了完美无缺的知识”。这里的“最终目标”指“实验现象”成为全社会的思想习惯,而“完美无缺的知识”是“所有科学的信徒”这样的信念:“研究的过程只要推进得足够远,就会对他们所研究的每一个问题,提供一个确定的解答。”^①

科学的方法的主体不是自我意识,而是“所有科学的信徒”组成的共同体。皮尔士说:“确信并铭记这两点是至关重要的:其一,一个人绝非一个单纯的个体,他的思想就是他‘与自己的对话’……所有的思想都是符号,并且大都具有语言性质。其次要记取的是,人的社会圈子类似一个松散的集合人,在某些方面,它是高于作为个体有机体的人的。”^②个人思想使用的社会语言和科学探究“社会圈子”即共同体这两条基本事实,使得个体不可能成为真理的裁决者。皮尔士说,探究者“统一的赞同构成了真理”^③;他对“统一的赞同”的意义有两个规定性:其一,其成员超越任何私利和私见,为真理的目标而相互合作;其二,探究者共同体在历史中延续,每个共同体的普遍同意都要接受后来共同体的考验,有些被修正或抛弃。^④

3. 思想的连续性原理

皮尔士说:“连续性原理是可错论思想的具体化。因为可错论是这样的学说,我们的知识永远不可能是绝对的,而总是如其所是地游弋在不确定性的连续之流”^⑤。可错论的知识论与科学的理性控制并不矛盾。“信念—怀疑—探究—信念”是连续的思想过程,每一阶段的信念是可错的,因而需要不断探究;但经过理性探究的信念被固定在符号系统和逻辑规则之中,在一定阶段是稳定的;除非有实验的新证据,不会轻易地被怀疑所动摇。

① 洪谦主编:《现代西方哲学论著选辑》,上册,第132、123、195页。

② 陈启伟主编:《现代西方哲学论著选读》,第131页。

③ *The Essential Peirce*, ed. N. Houser and C. Kloesel, vol. 1, Indiana University Press, 1992, p. 90.

④ *Ibid.*

⑤ *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Vol. 1, p. 171.

皮尔士在1905年“实用主义要义”的讲演中,针对詹姆斯认为“实用”词义来源于“实践”的说法,明确区分了“实用”(Pragmatisch)和德文“实践”(Practisch),并说实验科学家在康德意义上的“实践”领域无能为力,实用主义完全不是实践主义。皮尔士也不满意詹姆斯把实用主义归结为“彻底经验主义”和F. S. 席勒把实用主义说成是一种人道主义,以及英国人拿“实用主义”这个词来开美国人的玩笑。他说:为了不让“自己生出来的‘孩子’被人们如此肆意滥用”,为了“扼要表述我的学说的原本定义”,他创造一个新词“实效主义”(Pragmaticism)取代“实用主义”(Pragmatism),因为这个新词“丑陋异常,足可免遭绑架”^①。

四、形而上学的纯化

把形而上学从高处拉下来,只是皮尔士思想的一面,他的实效主义还有把平凡经验上升到形而上学高度的另一面。他说:“实用主义者不像其他合格的实证主义那样喋喋不休地讥笑形而上学,而是从其中提炼出能给予宇宙学和物理学以生机和光明的思想精髓;同时,这种学说在道德领域的运用也是积极的、有力的。”他说明了实效主义区别于实证主义的三个不同点:首先,“对已经纯化了的哲学的保留”;其次,“对那些我们本能加以信仰的基本成分的毫无保留的接受”^②;最后,对经院实在论的维护。

在皮尔士看来,形而上学的核心是个体与共相的关系问题。皮尔士说,“个体主义和错误是同一的”,因为存在于时间中的事物“都可以被逻辑划分,因此它们在这段时间里会经历关系方面的变化”,因此,一切存在物都是普遍的,没有时间延续的绝对个体最多只是某种理想之物。我们所能谈论的个体仅仅是单称的个别(singular),它是为了言谈、思想或研究的需要,我们“截断众流,从连绵不断的经验之流中指定出来的”。^③

从科学的逻辑看问题,历史上唯名论与实在论的争论只是向后看还是向前看的问题。唯名论不断地追溯先行思想,直至认识之外的完全的个体之物,感觉和思想成为认识实在的障碍,唯名论声称的个体实在是形而上学

① 陈启伟主编:《现代西方哲学论著选读》,第134页。

② 同上。

③ *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, vol. 3, p. 93.

的虚构。只有在思想的连续过程中更普遍、更清楚、更生动地认识共相的实在论才是对存在世界的正确认识。

皮尔士把“存在的样态”概括为三个基本范畴。“第一性”是“如此”(suchness),它指当下感觉到的存在样态,没有比较,没有关系,没有想象和反思,只有“是其所是”[注意“是”(is)与“存在”(being)的联系]的纯粹肯定性。“第二性”相当于司各脱所说的“此性”(haecceity),指一事物与其他事物不相同的存在样态,它相对于其他事物而成为所是的东西;“事实”“物质”“实存”(existence)、“个体”“知觉对象”“经验”等概念都属于“此性”范畴。“第三性”是共相和规律,它是中介的范畴,把“第一性”和“第二性”带入相互关联,使它们成为自身所是的本质。同时也能在“第一性”和“第二性”的基础上预测“何者将是或可能是(would be)”的存在样态^①。

皮尔士说,“第三性”是“构成实质本质的范畴。当然,仅凭它自身尚不能构成整个实在”。整个实在具有“如此”“此性”和“共相”三重结构。他说,实效主义属于主张三元实在的理论,如果黑格尔不轻视第一性和第二性,如果他不把第三性当作足以构成世界的范畴,“那么实效主义者想必会把他推崇为他们学说的先驱了”^②。

皮尔士的形而上学思想还表现在,他思考的实在不是被已知的科学规律所决定的世界,而是充满着自由意志和奇迹的未知因素,形而上学和神学关于世界的沉思对科学和人生都是有益的。他要用“科学的方法来确定信仰”,广义的实验探究的对象包括上帝之内的实在的本质。他说,上帝是否存在,实际上是这样的问题:物理学仅仅是琐碎的解释,还是完整的、统一的理论?释迦牟尼、孔子、苏格拉底等伟大的精神领袖的思想仅仅是他们的任意观念,还是对现象背后的常人想象不到的本质的洞察?神父们拒绝世俗享受的超人毅力仅仅是愚蠢的狂热或天真的热情,还是来自中立的伟大力量?^③他的答案是后者,而不是前者。

① *Collected Papers of Charles Sauters Peirce*, vol. 1, p. 303, 405, 66, 420.

② 陈启伟主编:《现代西方哲学论著选读》,第140页。

③ *Collected Papers of Charles Sauters Peirce*, vol. 6, p. 503.

詹姆士的实用主义最有特色之处是他的真理观。传统的真理观一般都是“符合说”，詹姆士追问，“观念和实际的符合”到底是什么意思。他举例说，墙上挂着一个钟，我们看它一眼，会有一个印象，以后在记忆中也会有摹写式的画面；但是，静态的摹写和印象不是“符合”的根本意思，因为我们对钟的内部运转毫无所知，而钟如何工作对我们的生活极其重要，如果我们的观念仅仅符合钟的外表，而不是钟的工作过程，那算不上什么真理。詹姆士说：“掌握真实的思想意味着随便到什么地方都具有十分宝贵的行动工具。”拥有真的观念或错误的观念在生活中造成的后果是极为不同的。他举例说，一个人在森林里迷了路，他发现地上好像有牛走的痕迹，他随着这一似乎是牛走过的路径的痕迹走，如果他的思想是真的，那么就得救了，否则就会饿死在森林里。他说，真理是生活的先决条件，因为真理的对象（比如上例中人的住处）对人是至关重要的。真理不是静止的观念或判断，真理是一个过程，一个事件，在此过程中，人们通过真的思想获得了真理的对象，这才是“观念与实际相符合”的真实含义。詹姆士把按照思想行动和思想预期结果的符合称作证实的过程，这一过程有起点和终点，因此，既可以说“观念之为真，因为它有用”，也可以说“观念之有用，因为它为真”^①。第一句话表达了证实过程开始时人们对于真理的期望，第二句话是在证实过程结束时人们对于真理作用的评价。

詹姆士说，真理是有交换价值的。这并不意味着真理的用途只是立即兑现的价值，如同用现钞购买货物那样。很多真理只是潜在的，每个人除了拥有现实生活所必需的真理之外，他还储备了一批“额外的真理”，它们在平时潜伏不用，在需要时随时可供调遣使用。“交换价值”这一比喻还意味着真理是可交换的，是公共的。真理好像是金融的信用体系，人们互相交换被证实为有用的观念，你接受我对这个事件的证实，我接受你对那个事件的证实，人们无须对所有的真理一一加以亲身检验。但“被某人具体证实的信念是整个上层建筑的支柱”，如果没有“某个地方的直接的、面对面的证实为前提，真理的建筑物就会崩溃，好像没有现金为基础的金融系统一样”。^②

詹姆士承认：“我们的绝大多数真观念并不容许直接的或面对面的证

① 詹姆士：《实用主义》，陈羽纶等译，商务印书馆，1997年，第104—105页。

② 万俊人、陈亚军选编：《詹姆士集》，第26页。

“经验对象”之间的外在关系。他和柏格森一样,用某些经验的特殊用处和概念化解释空间中的物质事物。詹姆斯说,有些知觉具有影响我们的能力,而另一些则没有。我们根据有无能力产生一定结果的标准,把经验分为“实在的”和“心理的”两类:“心理的三角板是尖的,但是它的尖并不能扎人,相反,用‘实在的’东西,就总会产生结果;这样一来,实在的经验就从心理的经验分出来,事物就从我们对事物(不论是想象的事物,或是真实的事物)的思维分出来,沉淀成为整个‘经验混沌’的稳定部分而称之为物理世界。物理世界的核心就是我们的知觉性经验,由于知觉性经验原本是强硬的经验,我们在知觉性经验上加上一大堆概念性经验,使概念性经验也在想象里强硬起来,并且借助于概念性经验建立起物理世界的较为遥远的部分。”^①

詹姆斯的彻底经验主义力图克服传统经验论和心理学中的二元论,但他对“纯粹经验”的解释不是一元论,而是多元论。“纯粹经验”不只是知觉经验,而且是情感和意志等生活体验;经验的效用不仅是认知,而且是心理的满足和自由选择。詹姆斯在其思想发展的各个阶段,一直强调情感比知觉和理智有更根本的心理作用,当他谈到经验时,往往指的是情感的过程,当他谈到需要和满足时,往往指情感的满足。他对情感的强调和皮尔士对逻辑的强调是他们两人明显的分歧。

詹姆斯提出人的气质决定他的哲学,这个论断以他对情感的看法为依据。他说,气质能够“造成比较重情感或比较冷酷的宇宙观”^②。气质是人的情感的结构和一般特征,它有“柔性”与“刚性”之分,因此产生出如下二元对立的哲学立场:

柔性的	刚性的
理性主义的	经验主义的
理智主义的	感觉主义的
唯心主义的	唯物主义的
乐观主义的	悲观主义的
有宗教信仰的	无宗教信仰的
意志自由论的	宿命论的

① 詹姆斯:《彻底的经验主义》,第18页。

② 詹姆斯:《实用主义》,第7页。

利。詹姆斯说：“我们有权利相信物理秩序只是某一种秩序，此外还有一种看不见的精神秩序。如果我们因相信这一秩序而生活得更好、更有价值，那么我们就有把精神秩序补充到世界里的权利。”^①宗教的合理性在于情感选择的权利和“信仰的权利”，即，“我们有权自己承担风险，信仰任何充满生命力的、吸引我们意志的假说”。^②

当詹姆斯把宗教信仰说成“吸引我们意志的假说”，他面临一个问题：为什么选择宗教比选择无神论或不可知论更可靠，更合理呢？他认为，宗教是一种“强制性的选择”，就是说，在上帝是否存在这样的问题上，只能作出肯定或否定的回答，中间态度是没有的，不选择是不可能的。在此问题上，不可知论也是否定选择，因为不可知论的生活态度与无神论者是一样的。帕斯卡“赌上帝存在”代表了这样的选择：“虽然这样做你肯定要冒有限的风险，但如果存在无限获得（永恒至福——引者注）可能性的话，那么任何有限的损失，即使是确定无疑的，也都是合理的。”同样，宗教给予人们未来的希望是我们“不可能找出比这更好的面对死亡的方式”^③。

詹姆斯的实用主义和彻底经验主义的宗教观的社会背景是美国“第三次宗教觉醒”，对美国宗教的世俗化有积极贡献。^④詹姆斯这个“新教会”神学家的儿子所论述的“宗教经验”或“信仰权利”，充其量只是一般的宗教哲学，与基督教信仰没有特别关系。詹姆斯抱怨说，他关于信仰的权利的文章不幸地题名为“信仰的意志”。杜威批评说：“甚至‘权利’一词都是不幸的，因为它似乎表明一种特权。”^⑤确实，如果宗教信仰仅仅意味着信徒个人对世俗化社会的积极参与，那么它不应拥有比其他世俗的参与方式更大的权利。

① W. James, *Will to Believe and Human Immortality*, p. 52.

② 万俊人、陈亚军选编：《詹姆斯集》，第370页。

③ 同上书，第352、372页。

④ 参阅尚新建：《美国世俗化的宗教与威廉·詹姆斯的彻底经验主义》，上海人民出版社2002年，第49页。

⑤ 杜威：《杜威全集》，中期著作4:89，刘放桐主编，华东师范大学出版社，2010年至今，全集后数字代表“卷数：页码”下同，不另注。