

现代西方学术文库

哲学和自然之镜

理查·罗蒂著

李幼蒸译

封面设计：叶 雨

Richard Rorty
PHILOSOPHY AND THE MIRROR OF NATURE
Princeton University Press, 1979

现代西方学术文库
哲学和自然之镜
ZHEXUE HE ZIRAN ZHI JING

〔美〕理查·罗蒂著

李幼燕译

生活·读书·新知三联书店出版发行

北京朝阳门内大街166号

新华书店经销

北京新华印刷厂印刷

850×1168毫米32开本 15.25印张 358,000字

1987年12月第1版 1987年12月北京第1次印刷

印数00,001—15,000

书号2002·323 定价3.65元

ISBN 7-108-00007-5/B·5

现代西方学术文库

总 序

近代中国人之移译西学典籍，如果自一八六二年京师同文馆设立算起，已逾一百二十余年。其间规模较大者，解放前有商务印书馆、国立编译馆及中华教育文化基金会等的工作，解放后则先有五十年代中拟定的编译出版世界名著十二年规划，至“文革”后有商务印书馆的“汉译世界学术名著丛书”。所有这些，对于造就中国的现代学术人材、促进中国学术文化乃至中国社会历史的进步，都起了难以估量的作用。

“文化：中国与世界系列丛书”编委会在生活·读书·新知三联书店的支持下，创办“现代西方学术文库”，意在继承前人的工作，扩大文化的积累，使我国学术译著更具规模、更见系统。文库所选，以今已公认的现代名著及影响较广的当世重要著作为主。至于介绍性的二手著作，则“文化：中国与世界系列丛书”另设有“新知文库”（亦含部分篇幅较小的名著），以便读者可两相参照，互为补充。

梁启超曾言：“今日之中国欲自强，第一策，当以译书为第一事”。此语今日或仍未过时。但我们深信，随着中国学人对世界学术文化进展的了解日益深入，当代中国学术文化的创造性大发展当不会为期太远了。是所望焉。谨序。

“文化：中国与世界”编委会

1986年6月于北京

中译本贺麟教授序

美国弗吉尼亚大学凯南讲座教授理查·罗蒂的名著《哲学和自然之镜》的中译本就要和我国读者见面了，作者曾来信邀我为中译本写一篇序言。对于一个早年曾在美国研习西方哲学的中国学者来说，能为一部当代美国哲学名著的中译本作序，自然备觉荣幸和欣慰。

1982年前，当罗蒂教授还在普林斯顿大学时，我们已有书信往来，不久后收到了他寄给我的这本书，读后颇有耳目一新之感。1985年夏，他应中国社会科学院哲学所邀请来京、沪讲学访问时，我们有过几次接触。罗蒂专长当代哲学问题，但对西方哲学史兴趣浓厚，因而彼此交谈十分融洽，互相增进了了解。记得去夏某晚罗蒂夫妇冒着倾盆大雨来我家作客，在书房里我们畅谈了过去六、七十年间中美学术交流的历史，对今日两国哲学界交往日趋密切同感快慰。

关于这本书的重要性和它在今日世界各国的影响，过去几年间国内书刊陆续有所介绍，我国读者已有一些了解。值得注意的是，自本书出版以后的几年间，在美国几次哲学学会年会上罗蒂的讲演都成为大会瞩目的中心，特别是在1983年春旧金山的太平洋区分会年会上和同年十二月波士顿东区分会年会上，罗蒂的新实用主义思想曾引起热烈的讨论。罗蒂思想今日不仅成为美国哲学界中一个重要话题，而且已扩大成为美国文化界中的一个重要

话题了。

罗蒂曾在分析哲学中心之一的普林斯顿大学哲学系任教二十余年，长期研究过分析哲学的各种问题，并有突出建树。六十年代末以来逐渐扩大关注范围，特别留心于现代欧洲大陆哲学思潮，因而扩大了视野，并从新的角度对当代美国主流哲学——分析哲学予以彻底反省。本书就是作者对西方传统主流哲学和当代美国主流哲学进行批判地再思考的产物，同时它还论及了哲学与文化关系这一涉及美国哲学前景的大课题。由于本书对逻辑经验主义的若干基本原则进行了剖析和批评，在以分析哲学为主导的美国哲学界引起了不小的震动。不难想象，罗蒂对一些分析哲学标准信条的挑战，不免会导致一些保守的哲学家的不满，于是在相对平静的美国哲学舞台上掀起了层层波澜。

谈到罗蒂的学说，首先会令人联想到杜威。对于杜威的哲学，我国哲学界其实是相当熟悉的。抗战以前的二十年间，在我国哲学界较具影响的现代西方哲学家也许首先应当一提的就是杜威、罗素和柏格森等。作为早先西方一代思想大家的罗素，既曾反对过柏格森的直觉主义，又曾对杜威及其门人的实用主义予以抨击（解放前我对他们各自的学术均有论述）。有趣的是，这两位学术上的对手二十年代初都曾来华访问讲学，并倾慕于中国传统文化的宁静趣致。杜威本人甚至延长了预定的访问时间，在华流连忘返，这已是哲学界一段熟知的轶事了。

其实，在现代西方哲学各家各派中，对旧中国思想界影响最大的应该首推杜威。这不仅是由于胡适先生的提倡，而且也由于他的哲学本身反对玄远，易于理解和便于应用。杜威和罗素尽管学术观点迥异，却都认为哲学应有益于社会和人生。两人都曾想通过教育运动来使哲学应用于社会和文化之改造。然而作为教育家的罗素却远不及杜威重要，杜威作为教育理论家的声望并不亚于

其作为哲学家的声望。

罗蒂的新实用主义尽管有多方面的思想渊源,在我看来,他所受到的最主要的影响还是来自杜威和詹姆士。1947年我在北大讲授现代西方哲学时,曾介绍过这两位美国哲学家。(参见拙著《现代西方哲学讲演集》,上海人民出版社,1984年,第40—67页)在这两讲中我论述了他们有关真理、观念、理念、本质、意识、身心关系和社会协调作用等几方面的反传统观点。我指出,詹姆士说“世界上没有超越于人的真理”,并“提倡情感、信仰、意志,而贬抑抽象思想”;他认为“要观察人心,必须从它的功用、机能活动诸方面去认识……。观念不是静止的镜子(着重号为此刻引述时后加,以示与本书中“镜子”隐喻的关联),而是有用的武器,有一套观念就有一套武器来应付对象,这些都是心理的功能”。我又介绍说,詹姆士认为“真理不是柏拉图所说的理念或是亚里士多德所谓的范型,真理之是否确为真理必须看观念和它能引起的实际效果是否相合”,因此“真理就包括了‘观念的有效性’”,“效用就成了考验真理的标准”。这些观点与罗蒂在本书中提出的反柏拉图主义、反观念镜子说是一脉相承的。

在论述杜威时我侧重于他的真理社会观,于是所谓的“真理效验”就进而落实在社会“协合”(Coordination)观上了,这一点与本书中译本附录中收入的罗蒂在日讲演中宣称的“协同性”(Solidarity)原则,可谓如出一辙。1928年我曾在美国哲学年会上听到杜威宣读他的论文,其标题即为“社会作为一个哲学范畴”。记得当时听讲的孟泰格曾批评他把“社会”尊崇为黑格尔式的绝对者。我在北大讲演时也指出,杜威“想提出‘社会’作为认识论的一个范畴,作为批判哲学的一个标准”;并谈到“他反对把身心分开,也反对把心理现象分成知、情、意部门,心理学要研究的只是整个行为的调整协合、适应,也即行为的动态,而不再是旧式心理学家所属

目的意识状态”；而他所谓的“协合”，则指“协合只是一种组织，一种使工具能够相互配合而达到某一目的的组织”，因此“协合就是一种适应”。这些说法与罗蒂在本书中花相当篇幅批评的西方传统认识论甚至在措词上都十分接近。正是在杜威实用主义中，我们看到了对行为、效果、社会检验等罗蒂今日所重视的一些观念的强调，而反对传统心理学的心灵观和意识观，更为杜威和罗蒂共同坚持的立场。

在当时的讲演中我曾总结说，“杜威对于传统哲学的驳斥的确言之成理，但传统哲学在他所揭出的每一‘罪状’里面都依然保有从容答辩的余地”。这可以说是我当时对正在流行的旧实用主义的一般态度。当然，今日罗蒂新实用主义思想并非杜威旧实用主义的翻版，前者是后分析时代的哲学家，后者却基本上是前分析时代的哲学家。此外，关注当代西欧哲学思潮（主要是维特根施坦和海德格尔）的罗蒂，也与主要熟悉西欧哲学史的杜威（主要是柏拉图和黑格尔）具有着差距颇大的不同学术背景，这是时代演变的必然情形。我在和罗蒂交谈时曾提及二十年代末在美留学时听杜威和怀特海讲演的往事，而罗蒂亦谈到他曾是怀特海的高足哈茨霍恩的学生。时光荏苒，竟然已是半个世纪过去了。我对今日美国重新恢复了对杜威的重视很感兴趣，看来一位哲学家思想的影响，是随时代和环境的改变而起伏不定的。

《哲学和自然之镜》一书过去几年来引起了我国一些哲学工作者的很大兴趣，不时见到对此书的介绍和报导。而且这本书的部分章节也曾有人着手译过，如兰州大学中文系徐清辉同志（她于1981到1982年间曾在普林斯顿大学哲学系进修美学，与罗蒂相熟）等；现在哲学所现代外国哲学研究室李幼蒸同志将全书翻译出来，并增译了罗蒂的另外四篇文章，作为中译本的附录。李幼蒸同志

在美进修期间曾在普大哲学系作访问学习，罗蒂为其联系人，其后转至哥伦比亚大学哲学系，仍与罗蒂保持学术联系，对其思想做过系统研究，在此基础上完成了本书的翻译。希望这个中译本能为我国读者提供一份有价值的参考资料。

贺麟 1986年11月于北京

中译本译者前言

如果说二次大战之后的二十年间，在美国哲学舞台上以逻辑经验主义为主的分析哲学占据着绝对支配地位的话，那么六十年代中期以后美国哲学活动的构成却开始发生了越来越明显的变化。一方面，分析哲学运动内部反正统力量（如科学哲学内部的反唯科学论潮流，语言哲学内部的反传统意义论潮流）已逐渐崛起，另一方面，欧洲大陆各哲学流派在美国得到了迅速扩展（在此以前它们在美国的影响极其微弱）。七十年代以来，美国哲学思想的分化更趋复杂，随着大量西欧哲学名著的陆续译介和各种哲学会议上的有关讨论，当代西欧哲学在美国校园和学术界的影响与日俱增，如东部西北大学、纽约大学石溪分校、芝加哥大学、霍布金斯大学等都已成为研究和介绍当代西欧哲学的中心，西部加州贝克莱大学、斯坦福大学等也已成为在分析哲学基础上研究西欧大陆哲学的重要基地。然而在大多数美国重点大学（如哈佛、普林斯顿、耶鲁、哥伦比亚等大学）哲学系中，分析哲学仍居绝对领先地位，因此谈到今日美国哲学时主要还是指分析哲学，这是从哲学专业角度来说的。然而一旦扩大到整个美国文化思想界来看，情况就比较复杂了，因为许多具有明显西欧哲学倾向的哲学研究如今正在大学文学院内哲学系以外的其它人文学系（如历史系、政治系、文学系、宗教系、社会学与人类学系、艺术系等等）中扩大其影响，就

是在上举一些重点大学中也不例外。这样我们就可以理解另一说法，即今日美国哲学舞台是由英美分析哲学传统和西欧大陆哲学传统共同组成的。对“哲学”的这种狭义理解和广义理解的不同，就涉及到今日西方学者心目中“哲学”一词的适切涵义问题了。这样一个问题由于关系到哲学活动的“边界”，必然成为一个文化整体内的问题。从某种意义上说，《哲学和自然之镜》一书就是对这个至关重要的文化和哲学的问题所做的深刻反省。

本书作者理查·罗蒂在1982年夏以前的二十年间一直在分析哲学中心之一——普林斯顿大学任教，为该校哲学系和文学院内颇具影响的讲座教授。罗蒂擅长分析哲学派的语言哲学，对哲学史和当代欧陆哲学也素有研究，他在普林斯顿大学开设过的尼采和海德格尔课程，以及在弗吉尼亚大学开设的有关保罗·利科和弗洛伊德的课程都曾受到学生们的热烈欢迎。然而后来他却决意离开了使其功成名就的普林斯顿大学哲学系。译者抵美不久适巧赶上哲学系为他举办的告别会，印象殊深。

这本1979年出版的著作不仅是从哲学和文化的若干方面对分析哲学思潮及其后果进行全面检讨的一本书，也是对西方两千年来传统唯心主义哲学基本问题进行系统反省的一本书，眼界开阔，观点鲜明，持论颇为激进。本书出版后获得美国学界广泛关注，毁誉褒贬纷至沓来。不久作者又获麦克阿瑟图书奖，对于哲学家来说这是不同寻常的，从此罗蒂从专业哲学家而步入思想家之林，五六年来在美国人文学术界影响日增。因此在介绍今日美国哲学时，如不介绍在分析哲学和欧陆哲学之间另辟蹊径的罗蒂思想，那是不全面的，这是译者决定将此书译成中文的主要考虑之一。

作者在本书中集中提出了一种综合性的和批判性的哲学立场，以丰富的材料评述了欧美许多大哲学家的思想观点，尖锐批评了传统的唯理主义、唯科学主义和唯哲学主义，并展望一种无主导

性哲学的“后哲学文化”。尽管作者的意图在于综观西方正统哲学文化全景，但诚如作者所说，本书思路的主干仍然是铺伸于古希腊哲学、近代哲学认识论和英美分析哲学之间的，作者在书中的主要对话者都是当今大多健在的美国著名分析哲学家。本书获得广泛影响的一个社会性原因恰在于，作者以深厚的分析哲学素养，对过去三十年间美国分析哲学教师培养出来的大批中青年人文学者，用分析哲学家熟悉的语言，指出了分析哲学当前发展中的症结所在，因而易于引起共鸣。因此这本书首先应看成是一本关于当代美国哲学思想的论著。作者所推崇的海德格尔后期哲学在本书中尚未详尽发挥（这是作者目前正在撰述的一部专著的主题），而对现象学和结构主义的批评也只一提而过。至于作者在本书最后提出的一种准哲学活动——解释学，也并未涉及当代德、法解释学的广阔领域，而是从美国特有的哲学文化环境中做出的一种纲领式的展望。当然，本书的美国色彩最浓郁之处还在于返归已被美国学界冷落多年的杜威及其实用主义。十分明显，罗蒂根据分析时代认识论行为主义对实用主义进行的最新阐释，在学理上已比老实用主义更为精致，并更符合当代哲学辨析的水准了。

本书的影响之所以远远超出了哲学界，当然是因为它触及了当代西方社会文化性质这类大课题。如果象贺麟先生早先讲述杜威哲学时引用罗素的话时所说的那样，杜威代表着“美国工业社会的哲学”，那么我们是否可以说罗蒂思想集中反映了“美国后工业社会的哲学”呢？社会、文化与哲学的关系，是任何专业哲学家都无法回避的大问题，因此第十七届蒙特里尔世界哲学大会以“文化”为中心主题就不是偶然的了（罗蒂曾被邀请担任本次大会主讲人之一，后因故未与会）。从这个角度看，罗蒂提出的各种问题的意义当然远远超出了美国范围，近年来欧、亚、非各国哲学界对罗蒂哲学观与文化观的探讨渐渐增加可为其证。

罗蒂在来华访问期间对他不甚了解的中国文化传统甚感兴趣。在他为本书中译本所写的序言中还提到了中美哲学文化交流的问题。依译者之见，所谓“中国哲学”必然只能意味着“当今中国人所从事的哲学”，这个哲学从内容到来源当然绝不限于“中国传统哲学”，而应涉及人类思想文化的一切领域，其中并无时间和界域之分，因此依据民族自豪感这种感情的而非理智的理由去“弘扬”祖辈的旧业，不仅不是尊重传统，反而有碍于民族文化传统之发展。因而学术上的“民族主义”适足成为阻碍民族文化创新的有效利器。不参照今日世界各地学术文化的重要发展是无法创建我们的新文化和新哲学的。希望本书的译介，有助于我国广大哲学爱好者了解当前西方哲学思想的最新动向，有助于我们批评的借鉴和进一步融合于世界哲学文化中去。

本书中译本收入了另外四篇文章作为附录。第一篇是作者与六位批评者的“对话”或辩论，可帮助中国读者进一步了解本书论述中的一些义蕴。此外还收入了作者在日本和中国所做的两次学术讲演，可看作作者与“东方”读者的对话。两次讲演的方式类似，均由一般思想阐述和专题发挥两部分组成。在南山大学的讲演中，罗蒂通过与普特南的论辩，辨析了相对主义问题，在中国的讲演则通过戴维森基本思想批评了“自我”和“意识”这一传统唯心主义的中心概念。自本书出版后，作者日益关注哲学与文学批评的关系问题，为了介绍罗蒂思想在这一方向上的发展，选译了作者论述后期海德格尔和德里达的一篇长文。须要声明的是，这四篇附录是译者自行加入的，虽然“事后”曾通知了作者。

考虑到排印的方便，中译本将本书原版中的脚注一律改成了各章尾注。（附录各篇中原件即采取尾注形式。）在完成本书翻译后，我曾向作者询问了书中一些疑难的英语字词和拉丁文词句的意思，承蒙作者给予了明确解释，然而由于联系不便，译者未能就

书中许多关键性句段的确切涵义一一向作者核实，误译之处责任完全在我本人，并希读者不吝指正，以备日后有机会时订正。

译者 1986年11月11日于北京

中译本作者序

自希腊时代以来，西方思想家们一直在寻求一套统一的观念，这种想法似乎是合情合理的；这套观念可被用于证明或批评个人行为和生活以及社会习俗和制度，还可为人们提供一个进行个人道德思考和社会政治思考的框架。“哲学”（“爱智”）就是希腊人赋予这样一套映现现实结构的观念的名称。

然而在古代世界，“哲学”并不是一门学科、一门学术科目或一门思想专业的名称。相反，这个词指的是由受人尊重的个人——智者所持的意见总和。这些意见有关于今日或许会被称作“科学的”问题（例如物理的、化学的或天文的主题），以及关于我们应称作“道德的”或“政治的”问题。当时并不存在一门巴门尼德、柏拉图、伊壁鸠鲁、塞内卡等等曾为之做出“贡献”的“哲学”科目。

古代世界的各种哲学流派（各类智者的追随者们），随着时间的推移，让位于基督教文明。作为西方思想生活框架的基督教，从教父时代直到十七世纪为人类话语设定了基本轴系。在这一历史时期，“哲学”一词指的是将古代智者（尤其是柏拉图和亚里士多德）的思想用于拓广和发展基督教的思想构架。因而在这一时期中，“哲学”仍然不是一门独立自主科目的名称，而是宗教文化的一个方面。

可是到了十七、十八世纪，自然科学取代宗教成了思想生活的中心。由于思想生活俗世化了，一门称作“哲学”的俗世学科的观念开始居于显赫地位，这门学科以自然科学为楷模，却能够为道德

和政治思考设定条件。康德的研究对于这种思想的形成至关重要，而且自康德时代以来，他的研究一直被看作是一种范式，“哲学”这词是参照这种范式被定义的。康德提出的各种问题，他的术语体系，他划分学科的方式，都被人们奉为典范。康德以后，哲学成了一门学术专业，具有它自己内在的辩证法，而不同于全体文化领域。就其对这样一门哲学学科的必要性提出疑问的意义上而言，本书是反康德的。就它对希腊人纳入西方词汇内的那些区分观念提出质疑而言，本书也是反希腊的——正是这些区分观念似乎使发展这样一门学科必不可免了。

对于康德构想的怀疑，因此也是对于康德研究所尊崇和发展了的希腊人构想的怀疑，当然不是什么新的东西。一俟康德完成了他的工作，自然科学的支配作用——它们在思想生活中的支配地位——就被提出质疑。康德的学术活动与法国大革命和文学浪漫主义运动大约处于同一时期。这两种相互关联的发展意味着，政治和艺术是世俗文化的中心，科学和宗教却不是。于是一当“哲学”指的是某种超级科学（这是康德为哲学所设想的地位，而且他本人的例证有助于使其成为可能），这样一门科学的功用何在就成了问题。

康德时代以来——即过去两百年以来——哲学在欧美思想生活中起着一种暧昧不明的作用。一方面，康德的如下思想继续存在，即存在有（或应当有）一门学科，它将给予我们希腊智者希望获得而未能获得的东西——不只是意见的总和，而且是知识，关于具有根本重要性的东西的知识。人们仍然空谈这样的思想，即我们需要哲学作为一门基本学科，这门学科为证明或批评生活方式和社会改造纲领提供着基础；那些把自然科学当作合理性典范的知识分子，则偏爱一种为科学知识大厦加冕的“科学哲学”。然而，另一方面，很多知识分子使哲学与政治、艺术或二者令人可厌地对立

起来。这些知识分子们把文化和社会看作是历史地发展着的，看成是不断产生新的道德思考和政治思考的词汇的，他们把希腊人和康德的概念——我们需要找到一种永恒秩序，一种长存的人类思想中性框架——看作一种妄想。马克思对康德和黑格尔的反动（“迄今为止哲学家们都在企图认识世界；然而重要的却在于改造世界”）是那些持前一种选择的人所特有的。尼采对康德和黑格尔的反动则是那样一些人所特有的，他们想用文艺（而且尤其是文学）来取代科学作为文化的中心，正如科学早先取代宗教作为文化的中心一样。

按照很多把政治看作文化的中心的知识分子的观点，“政治的哲学基础”这种需要并不明确。他们所强调的重点宁可说在于面对各特殊社会的各种具体问题，于是他们就不再强调伟大的理论在阐述这些问题时的重要作用。例如，杜威使政治（特别是二十世纪美国的社会民主政治）成为他的哲学思想的中心，但他并未要求建立一个哲学体系。反之，他作为一位实用主义者，却想要帮助知识分子们摆脱将他们的道德和政治改革纲领置于一种宏伟的非历史性理论中去的需要。

但从那些追随尼采把文学当作文化中心的知识分子观点来看，那些代表着人类超越自身和重新创造自身的人是诗人，而不是教士、科学家、哲学家或政治家。譬如说，海德格尔就是一位没有政治意识或知识的哲人（他与希特勒主义的灾难性的结合可证明这一点）。但他和杜威一样都怀抱下述信念：西方文化今日须要以其先前使自身非神学化的同样方式来使自身非科学化。他曾为实用主义哀叹，因为他错误地把它看作是科学主义的一种退化形式，但他和杜威两人都曾认为西方文化是过于理论化了。他们都认为，希腊人的“智慧”追求为人类一大错误，这种智慧的意义是，一种凌驾一切之上的知识系统可一劳永逸地为道德和政治思考设定

条件。

*

*

*

本书是企图贯彻杜威和海德格尔某些共同的思想路线的一次努力，并将他们对作为一种非历史性的基础学科的哲学观与分析哲学的内在辩证法加以比较，这一哲学流派是从弗雷格将康德的认识论构想“语言学化”的企图中发展而来的。本书大部分内容都是重述和发展由一些分析哲学家所提出的论点，如W.塞拉斯，W. V. O. 奎因，D. 戴维森，H. 普特南，G. 赖尔，以及特别是维特根施坦。这些哲学家们虽然都在一种康德式的环境——学院哲学的环境中进行研究，但都对哲学本身这个观念，对一门希腊人设想过的、康德曾认为已经给予我们了的那种学科的可能性，抱有怀疑。

在这些思想家以及马克思、尼采、杜威和海德格尔之后，人们再也难以认真看待这种观念了，即存在有一门超级科学或一门主学科，它关心的是具有根本重要性的问题。那种认为人能无论如何将发生于道德和政治思考中的以及在这类思考与艺术实践的相互作用中的一切问题置于“第一原理”（而哲学家的职责正在于陈述或阐明这些原理）之下的整个想法，开始显得荒诞不经了。认为有独立于历史和社会变化的“永恒哲学问题”的观念似乎极其可疑了。在本书结尾部分，我试图提出不根据这类非历史性永恒模型去进行思考的文化前景推测，这种文化应是彻头彻尾历史主义的。在此我试图提出，分析哲学中最近的发展如何能与最近非分析哲学（例如象J.德里达、M. 福科和H. 伽达默尔这类后海德格尔思想家）的发展进行有益的比较。将这些思想运动会聚在一起的目的不是去创造一种宏伟的综合，而只是指出，大多数当代西方哲学家共同的一点就是对是否存在有一种称作“哲学”的自然人类活动的怀疑。

然而这些怀疑不应被认为是“非理性主义的”。按照我所建议