

普特南与罗蒂的对话： 实在论能给我们留下些什么？

陈亚军/文

普特南与罗蒂是目前美国哲学界极为引人注目的两位哲学家^①，虽然他们的哲学气质很不相同，一位注重科学、逻辑，一位强调文学、艺术，但自 20 世纪 70 年代中期之后，他们的哲学立场越来越接近，殊途同归于美国的实用主义传统，并被公认为当代美国新实用主义最著名的两位代表人物。

然而，和古典实用主义者不同的是，普特南与罗蒂既是反对传统形而上学实在论的论友，又是在一些重大哲学问题上歧见明显的论敌。争论的焦点是：瓦解后的形而上学实在论还能给我们留下些什么？罗蒂认为，形而上学实在论整个是场虚幻，它几乎没有任何可以称道的东西，而普特南的看法则是，形而上学实在论是人类在实践生活中自然形成的一种关于世界的直觉，我们只能改造它，而不能回避它，否则我们将陷入一种更加糟糕的相对主义。

这是一场很有意义的哲学对话，但要厘清它的脉络和是非却是件很不容易的事情，这主要是因为：一方面，两位哲学家在表述自己的观点时，常常飘忽不定，有时过于精妙，有时又流于粗疏。他们的分歧点到底是什么，让人云里雾里，困惑不解。另一方面，他们常常因对话的刺激而修正、改变自己的观点。人们很容易由于忽视这一点而不能准确地把握他们的主张。普特南自己就曾经感叹，他的时间至少有一半以上花在了澄清误解上。^②

因此描述这一对话的最佳方法无疑是历时性的方法。本文试图以此方法对于普特南与罗蒂之间的对话作出简略而尽可能客观的介绍。

一、普特南眼里的罗蒂

争论是由普特南挑起的。70 年代末，当普特南精心撰著他的内在实在论的代表作《理性、真理与历史》时，他的主要攻击目标是形而上学实在论。在此时普特南的心目中，相对主义的威胁主要来自库恩和费耶阿本德而不是罗蒂，罗蒂的名字只是在这本书的最后一段出现过一次而已。对于罗蒂的全面批判首次出现于他 1981 年 4 月 30 日在加利福尼亚大学贝克莱分校所做的豪威森（Howison）讲座。在这次讲座中，普特南首先确定罗蒂是位文化相对主义者，然后论证，文化相对主义在理论上是不能成立的。

为什么说罗蒂是个文化相对主义者？普特南的解释是：

因为他的明确的表述方式是相对主义式的（例如，他把真理等同于由文化同伴的标准所确定的正确的可接受性），因为他对于传统哲学的整个攻击是建立在这样

一个基础上的：理性和表象的性质是没有问题的，因为所能追求的惟一的一种真理是说服自己的文化同伴。^③

在普特南看来，正由于罗蒂看不到理性和表象的性质一方面是随文化—历史的改变而改变，是内在于文化—历史中的，另一方面又是一种超文化—历史的预设，所以他把理性和表象的性质固定化，把它等同于当下的文化—历史的标准，否定了还有不同于当下文化—历史标准的理性存在。这当然是一种典型的文化相对主义的主张。

为什么说文化相对主义不能成立？普特南的回答是：因为它在理论上是不融洽的。按照文化相对主义的观点，不同的文化有自己的一套标准、规范，真理是相对于这些标准、规范而言的，也就是说，“当我说某事是真的时，我意指根据我的文化规范它是正确的，当一个不同的文化成员说某事是真的，他是说（无论他知道与否），那符合他的文化规范。”普特南要论证的是，这不可能，文化相对主义的惟一归宿只能是唯我论。论证大致是这样的：

设想一位文化相对主义者瑞奇说：

“当卡尔说‘Schnee ist weiss’时，卡尔的意思是（无论他知道与否），根据卡尔的（德国的）文化规范，雪是白的。”

然而，“根据德国的文化规范，雪是白的”这个句子本身就是瑞奇在说明卡尔说的是什么时候要使用的句子，按他自己的解释，他用这个句子所表达的意思是：

“‘根据德国的文化规范，雪是白的’这句话，按照瑞奇的文化规范（美国的文化规范）是真的。”

把这一解释代入第一种说法，便是：

“当卡尔说‘雪是白的’时，他的意思是（不论他知道与否），根据美国的文化规范，这种说法是真的：根据德国的文化规范，雪是白的是真的。”

对于瑞奇来说，所有其他说法是否为真，一定是根据美国的文化规范来理解的，其他文化只不过是出自美国文化的逻辑构造。因此，他不能说，从其他文化的观点看，情况恰好相反，“如果相对主义正确，则先验对称的要求就是不可理解的，”如果他不想陷入困难境地的话，就只能走向唯我论的结局。^④

而一旦走向唯我论，则文化相对主义就彻底背叛了自己的初衷，倒向了它表面上与之势不两立的文化帝国主义。用普特南的话说，当一个人说：“‘真理（我理解的真理）是由我的文化规范所决定的’，这种观点就不再是相对主义的而成了文化帝国主义的了。”^⑤文化相对主义和科学主义一脉相承，它把文化的规范固定化、绝对化，用它来确定一切断言的真与假。实证主义要把一切有意义的判断还原到物理学词汇，而文化相对主义则要把一切有意义的判断还原到文化的规范上，这里的思维方式都是一种还原论式的。普特南认为，文化规范不是类似机械的计算机程序一般的東西，“我们的任务不是机械地运用文化规范（好像它们是计算机程序，我们是计算机）而是诠释它们，批判它们，把它们和在它们之中所表现出的理想带入反思的平衡中”。^⑥普特南倾向于把我们和文化规范看作处于一种辩证的循环关系中，我们固然要受程序和规范的制约，但同时程序和规范又是随着实践生活的改变而改变的。罗蒂的错误在于只看到前半而忽视了后半。

普特南指出,罗蒂其实并没有真正贯彻他自己的相对主义主张,因为在罗蒂、普特南生活于其中的文化中,并没有关于哲学问题的一致规范,所以罗蒂式的主张并没有获得文化规范的认可,“一个陈述是真的(正确的可断言的),只是当它根据现代欧洲和美国的文化可断言时”的说法本身就不是可断言的,如果罗蒂的文化相对主义主张是真的话,那么上述说法就是假的,而如果上述说法是假的,那么罗蒂的相对主义主张就不是真的。罗蒂难逃自我否定的尴尬。

普特南对罗蒂的第二轮集中批判见于他在 1987 年 4 月的一个以“牛顿与实在论”为题的学术讨论会上的演讲。^②和前一次不同的是,普特南这次论述的重点是澄清他与罗蒂的分歧。内在实在论被普遍理解为一种反实在论的相对主义学说,罗蒂更是认为自己 and 普特南有异曲同工之妙。在此情形下,普特南认为有必要讲清楚他与罗蒂的区别究竟在哪里,他从元哲学和具体哲学观点两个方面对此加以说明。

在元哲学的层面上,普特南认为,他与罗蒂的分歧,归根到底,表现在两个基本态度上:第一,在罗蒂看来,哲学基础主义的失败表明整个文化的失败,哲学的思考不再是关于文化的一种有价值的反思,传统哲学的词汇如“认识”、“客观”、“事实”、“理性”等应该废弃,文化的方向不再是对真理的追求。而在普特南看来,哲学基础主义的失败并不意味着整个哲学事业的失败,哲学的反思具有其真正的文化价值,不能因哲学的某些野心勃勃的蓝图的虚幻性,而否定在我们的实践生活和精神生活中如此重要的哲学思考。对于传统哲学的态度应该是改良而不是抛弃。第二,罗蒂拒斥传统哲学的争论如实在论与反实在论的争论,他要另起炉灶,不再谈论传统哲学问题,因为在他的眼里,这些问题不过是些伪问题而已。而普特南则认为,罗蒂这种对待传统哲学争论的态度是典型的分析哲学的态度,有着很重的卡尔纳普的腔调。重要的不是简单地拒绝实在论与反实在论的争论,而是表明争论的双方是如何误解了我们生活中所使用的概念;争论的无效不等于争论的不重要,因为“哲学的虚幻是属于人的生活本性的虚幻,是需要加以说明的虚幻”。^③

至于具体观点的分歧,普特南列举了自己的五项主张,并对罗蒂的可能的反应进行了分析。这五项主张是:

(1) 在通常情况中,关于人们所做的陈述是否有根据,总是一个事实问题。

(2) 一个陈述是否有根据,不依赖于某人的大多数文化同伴是否会说它是有根据的或没有根据的。

(3) 我们有根据的可断定性的规范和标准是历史的产物;它们是在时间中演变的。

(4) 我们的规范和标准总是反映了我们的兴趣和价值。我们关于思想繁荣的描述,就是我们关于一般人类繁荣的描述的一部分,只有这样,它才是有意义的。

(5) 我们关于任何事物(包括有根据的可断定性)的规范和标准是能够改变的。存在着更好或更坏的规范和标准。^④

普特南认为自己与罗蒂的分歧主要集中于第(1)、(2)、(5)项,其中第(1)、(2)项谈的是类似的话题:独立于我们文化同伴的意见,是否有“根据”或事实的存在?答案是肯定的,关于一个陈述是否有根据,存在着“跨历史的标准(trans-historical canons)”;以罗蒂为代表的相对主义者们无疑坚决反对这一点,然而在他们的所说与所为

之间存在着悖论。罗蒂他们很清楚，他们的大多数文化同伴还没有被他们的相对主义论证所说服，然而他们还在继续论证，为什么？因为他们认为他们有这么做的根据，而这个根据显然是独立于他们的大多数文化同伴的（否则用不着继续论证了）；罗蒂他们只能说，一般的日常信念不好，相对主义的信念更好，但当他们这么说时，他们岂不是把好和不好的标准建立在了某种跨文化的形而上学的基础上？所以，相对主义是有形而上学根基的，它“假设我们可以同时既站在语言之内又站在语言之外”。^⑩

第（5）项所涉及的是我们的认识是否有进步可言的问题。普特南指出，表面上，罗蒂对此不持异议，但实际上他不可能同意这一点。当罗蒂在谈到关于思想和行为的更好和更坏的标准时，他认为“更好不是参照于先前已知的标准，而是说它们似乎显然比它们所取代的东西更好”。^⑪普特南认为，恰恰在这里罗蒂有了麻烦，“似乎”更好等于否定了变革、进步。因为似乎更好的标准是主观随意的，对于不同的人来说，似乎更好的对象可以是不同的。罗蒂的这种理论会导致实践中的混乱，举例来说，在罗蒂所处的西方文化社会，有可能会出现新纳粹势力胜出的局面，迫害犹太人、外国人、共产党人似乎是对的，人们的所作所为就是更好的；而当善的势力胜出时，对于人们来说，似乎善的行为是更好的。这种“更好”的概念等于完全没有说出任何内容。所以，普特南说：“我相信，罗蒂拒绝了我的第五项原则。”^⑫

二、罗蒂眼里的普特南

相对于普特南 1981 年开始关注罗蒂而言，罗蒂对普特南的重视要早得多；相对于普特南对罗蒂批评大于欣赏而言，罗蒂对普特南的评价也要高得多。罗蒂曾经这样谈到普特南：“普特南是一位我在大约 30 年间从其著述中获益无数的哲学家。”^⑬“普特南是号称实用主义者的当代最重要的哲学家。”^⑭在罗蒂的成名作《哲学和自然之镜》中，普特南是他引证次数最多的当代哲学家之一。罗蒂一直把普特南的哲学看作自己重要的思想资源，他与普特南的争论是被动的、不得已的。

罗蒂对于普特南批评的最早回应见于他 1982 年为《实用主义的后果》一书所写的“导言”，在这篇导言中，罗蒂部分接受了普特南的观点，对自己原先的真理观做了一定的修改。普特南认为，“真理”的意义不能由“有根据的可断言性”来说明，不能像皮尔斯那样，把真理的问题还原为文化语境中的各种意见的聚合，有根据的可断言性不能等同于真理。罗蒂认为，普特南在这一点上是正确的，他指出：“一个聪明的实用主义者不应该屈服于诱惑，在‘S 是真的当且仅当 S _____ 是可断言的’空白处填上‘在探究的终点’，或‘根据我们文化的标准’或任何其他东西。”^⑮罗蒂承认，包括他自己在内的许多实用主义者在这点上并不那么清醒，以为皮尔斯把真理定义为探究的聚合是克服实在论的大写真理的好办法，现在在普特南的提示下，他意识到用皮尔斯的办法化解实在论的真理并不比实在论的真理直觉有更多的理由。对此，罗蒂说道：“我感谢与普特南的讨论，它说服我拒绝了皮尔斯定义的诱惑。”^⑯

罗蒂的改变受到普特南的关注和好评，^⑰但这并不意味着他们之间的分歧得到了弥合。罗蒂虽然同意不再将真理等同于有根据的可断言性，但他一直认为，前者是个空洞无物的概念，实用主义者不应该对这一空洞的真理概念有任何眷恋，生活中的有根据的

可断言性才是唯一值得探讨的话题。

1985 年，罗蒂发表了《协同性还是客观性?》一文，首次较为集中地分析了自己与普特南的同异。在这篇文章中，罗蒂一方面为自己的哲学立场做辩解，一方面对普特南哲学立场的前后不一进行解剖。

针对普特南关于相对主义的指责，罗蒂的回答是：他只提倡种族中心论，不能把种族中心论等同于相对主义。种族中心论认为：“如果撇开了对于一个既定社会（我们的社会）在这个或那个探究领域中所使用的人们熟悉的辩明（justification）过程的描述，关于真理和合理性，没有任何东西好谈。”^⑧注意，罗蒂在此有一个微妙的修正，原先他把真理等同于辩明（有根据的可断言性），这意味着他有一个关于什么是真理的肯定的观点，现在，在接受了普特南的批评之后，他不再说真理是什么，而只是说，关于真理“没有任何东西好谈”；由于相对主义是关于真理的一种理论，而罗蒂不认为自己在提倡什么真理理论，因此他不能接受种族中心主义是一种相对主义的指责，用他自己的话说：“实用主义没有关于真理的理论，更不用说相对主义的理论了。”^⑨普特南对于相对主义的指责至多只适用于费耶阿本德早期的某些观点，而不适用于种族中心论。

罗蒂坦承，他看不出他的种族中心论和普特南的内部主义哲学观到底有什么实质的区别：“我这里所说的实用主义的观点，几乎……相同于普特南在他最近的《理性、真理与历史》一书中所说的内部主义哲学观。”^⑩按照普特南内在实在论的观点，我们对于世界的认识是在我们的概念框架内实现的，概念框架可以有許多，它们是相对于语言文化的；真理的谈论离不开合理的可接受性的谈论，而合理的可接受性是文化历史的产物。罗蒂认为，这正是他的种族中心论所要表达的意思，“我们不可能站在那些光线的范围之外，我们不可能站在只由理性的自然之光所照亮的中立的基础上。”^⑪我们只能在我们人类之间展开对话，他将此看作普特南的内部主义哲学不言而喻的结论，因此当普特南追问“这种对话有没有理想的终点？存在着一种真正的对于合理性的理解，一种真正的道德吗——即便我们所拥有的一切都只是我们对于它们的理解？”^⑫时，他认为普特南半途后撤了。普特南指出，从我们对合理性的不同理解中可以预设一种关于理想的真理的极限概念。^⑬罗蒂对此反唇相讥，说只有从上帝的眼光看，才能说人类是否走在正确的大道上，“我想说的是，普特南在此山穷水尽时，又溜回到他在其他地方所正确谴责的科学主义去了。”^⑭

罗蒂对于普特南关于他们之间分歧的论述的最完整的答复迟至 1993 年才问世。这一年的九月，他在美国著名的《哲学杂志》上发表了题为《普特南与相对主义的威胁》一文，正面反击普特南对于他的批判。

针对普特南所强调的两个基本态度的分歧，罗蒂的答复是：第一，他并不像普特南所说的那样，因为传统基础主义哲学的失败而抛弃传统文化的一些重要概念。“我不认为我曾经写过任何东西表明我希望改变对于‘认识’、‘客观’、‘事实’和‘理性’的日常使用方式。”他的建议是：“我们继续用流行的语言说话，然而对它做一种不同于（大写的）实在论所做的哲学注释。”^⑮第二，他接受普特南关于他的卡尔纳普腔调的指责，承认这是不该犯的错误；不应该说传统哲学的争论是“伪问题”，只有“不真实的区别”，而只能说这种争论是没有结果的。“对于实用主义者来说，惟一的问题应该是‘它

有什么用？’而不是‘它是真的吗？’。”^⑧然而，罗蒂认为普特南在此走过头了，因为普特南在解释这种争论的性质时说“哲学的虚幻是属于人的生活本性的虚幻”，罗蒂对此极为反感，在他看来，“人的生活本性”与普特南的内部主义哲学观显然相互抵触。

对于普特南的五项主张，罗蒂的反应是：同意后三项主张，对于前两项主张的解释与普特南的有所不同。关于第一项主张，罗蒂指出，一个陈述在给定的环境中是否被看作“有根据的”，通常是有客观理由的。但这种客观性来自于观察自己的文化同伴，是“社会逻辑的事情”，它不同于普特南所说的“事实（matter of fact）”，因为普特南所谓的“事实”是超出我们文化的东西。关于第二项主张，罗蒂的回答是否定的。他承认，也许大多数人的意见是错误的，但除了从社会—文化中寻找客观性的根据，我们没有其他办法。也许新纳粹势力会胜出，也许人们会赞同新纳粹势力对付犹太人的方式，在这个问题上，没有普特南所说的超文化的事实作判断的依据。就像动物的物种会由于对环境的选择不当而毁灭一样，人在这个问题上并不比动物更高明，动物无法以“事实”作为自己行动的依据，人也没有办法以“事实”作为自己判断的依据。

普特南对罗蒂的另一个重要批评是，罗蒂实际上否定了人类在合理性等问题上有进步可言，因为罗蒂的进步标准是“似乎更好”，而由于对不同的人可以有不同的似乎更好，这样，罗蒂的标准便失去了客观性。对此，罗蒂辩解道，这里的“似乎更好”是指“对我们而言明白无误的似乎更好”，而这里的“我们”指的是“我们可以将其看作我们自己的更好替代者的语言使用者”。^⑨问题是，用“我们”作标准来判断是否进步岂不是有循环论证之嫌？因为我们的替代者岂不正是只有和我们共享一些核心的观念才能被我们所接受吗？罗蒂的回答是：“不，它毋宁意味着：我们依据理性劝说过程把他们看作是一些持有与我们的信念不相同的信念的人，我们是根据我们对于理性劝说与理性力量之间的区别的观念，把这个过程看作是理性劝说过程。”^⑩我们对于什么是更好的描述是从我们自己目前的认识中演变出来的。罗蒂认为，这种关于“更好”的谈论不是对于“更好”的意义分析（好像有一个不变的内涵），而是对于“你说的‘更好’指的是什么？”的回答。

罗蒂的这篇文章想要证明，在理论上不融贯的不是他罗蒂而正是普特南自己。他认为普特南的问题在于，既要坚持五项主张，又抱着“作为理想的合理的可接受性的真理”概念不放。而在罗蒂看来，所谓“理想的合理的可接受性”，要么指的是“理想社群的合理的可接受性”，要么指的是皮尔斯式的“最终会聚”。普特南曾明白表示他不赞成皮尔斯式的解释，因此后者可以排除。但如果是前者，那么只要不承认有上帝目光，它无非等于“相对于最好状态下的我们的可接受性”，假如普特南的意思是这样的话，则他与罗蒂所说的种族中心论者并没有区别。然而普特南又对种族中心论痛加驳斥，这样普特南的立场便不免使人感到困惑。罗蒂认为，普特南在这个问题上最终倒向了直觉主义。^⑪但依靠直觉主义所拯救的真理并没有什么生命力，“不论是依照我们的有根据的可断言性的标准还是依照我们实践的任何其他方面，这种品格高尚的老生常谈都绝对是毫无结果的，它正是实用主义所要避免的那种空洞无物的东西。”^⑫

什么是罗蒂与普特南分歧的要点所在？罗蒂有一段话对此作了概要的论述：

“普特南和我的真正分歧是，一旦我们肯定第一到第五项主张，实在论的传统

还能保留多少。普特南认为, 这些主张为某种像阿佩尔—哈贝马斯的‘普遍有效性的要求’的东西, 某种与宗教和实在论哲学提供给我们非地域的、不变的正确性相似的东西留下了余地; 我认为, 只是在以下意义上这些主张是令人感兴趣的: 它们使我们意识到没有上面所说的概念一样可以, 它们使我们想到去实践萨特所说的‘一贯的无神论’, 实现像其他动物物种一样的仅仅出现当下的变化的我们自己(即我们这些温和的知识分子)的形象, 而这样做并没有什么不好。”^⑧

三、普特南对罗蒂的再批判

普特南和罗蒂在这场争论中有一个很明显的不同, 罗蒂的基本立场没有太大的变化, 他在普特南的影响下, 对自己的某些观点有所修正, 但在总的方面并没有让步; 普特南则不同, 他的思想变动很大, 有时甚至以今天的普特南批判昨天的普特南。所以, 罗蒂对于普特南的答复尽管问世于 90 年代, 但它和罗蒂 80 年代的思想是一致的; 而普特南在 80 年代末 90 年代初则有一个哲学立场的大转变, 这就是由内在实在论向自然实在论的转变。随着这一转变的完成, 普特南对罗蒂的批评有了较以往不同的内容。

1992 年 6 月, 罗蒂在美国《哲学与现象学研究》杂志上发表了《普特南论真理》一文, 进一步揭示普特南在真理问题上的自相矛盾。罗蒂的诘难是, 既然普特南坚持认为“对象”是相对于语言描述框架的, 他何以能同时主张外部世界决定我们的陈述的真值。罗蒂甚至认为, 在这个问题上, 内在实在论都是不够彻底的: “如果没有独立于我们谈话方式的对象存在, 就很难清楚地阐明任何独特的实在论的非浅薄的学说, 甚至是内在实在论的学说。”^⑨值得注意的是普特南的答复, 他试图以一种不同于以往的方式回答罗蒂的挑战。他不再接受罗蒂的提问方式, “罗蒂的词汇包含了我不可能‘买帐’的哲学假设”,^⑩即要么把对象看作主观内在的, 要么把对象看作是世界本身的, 因此只要说对象不能独立于我们的描述方式, 便一定意味着它是非客观实在的, 这里实际上仍有“世界本身”的幽灵在作祟。普特南认为, 如果去掉“世界本身”这一主客观的衡量标准, 回到日常生活中来, 我们就会发现, 说对象不能独立于我们的描述方式和说对象决定我们陈述的真值并无矛盾。他指出, 和罗蒂一样, 他反对设定一种大写的作为所有对象的世界, 反对设想有一种与此整体相对应的唯一正确的描述; 说世界独立于我们的语言使用而自己划分为对象、事件或事实是没有意义的。但是和罗蒂不同的是, “这并不是意味着, 当‘对象’、‘事件’等的用法已经被确定时, 我们仍然不能说我们用特定词汇所做的特定陈述是如何相关于那些特定对象的。答案并不总是需要采用简单的去引号的方式。”^⑪

普特南这里的腔调与以往相比有一个明显的改变。在此之前, 普特南和罗蒂在哲学话语方面并没有分歧, 换句话说, 他们在哲学思考的出发点上并没有区别, 分道扬镳只是在中途才发生的。罗蒂认为既然我们的认识无法对应实在, 我们只能退缩到我们的语言文化框架之内; 而普特南则不愿放弃实在论的直觉, 为此他受到罗蒂的埋怨。现在他从一开始就运用了一种与罗蒂很不相同的说话方式, 剥去了实在的形而上的外衣, 回到了生活世界, 因此, 他不再将实在论看作只是一种直觉, 而径直认为我们就可以谈论实在, 谈论与实在的对应。

站在新的哲学立场上，普特南对罗蒂的批判也有了新的内容，并且这一批判的矛头所指也包括早先的普特南自己。1993年2月2日，普特南在英国伦敦经济学院的孔德讲座上发表题为“实在论的问题”的演讲，从新的角度阐明他与罗蒂的分歧。

罗蒂和内在实在论时期的普特南在批判形而上学实在论时持同一个观点，即形而上学实在论之所以不能成立是因为它试图站在我们的思想和语言之外，拿思想和语言与世界作比较，它试图做一种它没有能力做到的事情。普特南现在看到，这种拒斥的方式已经向所拒斥的对象投降了，已经跌入了形而上学实在论的陷阱，因为它等于说形而上学实在论的要求是清楚的，只是我们达不到它而已。罗蒂认为，在此情势下，我们的选择只有两种，要么回到形而上学实在论，要么否定信念可以由外在事物所辩明，他自己选择了后一条路。在他看来，形而上学实在论既然是错误的，那么它的否定自然是正确的。普特南指出，这种否定形而上学实在论的方式并没有真正摆脱形而上学实在论，因为它等于承认了形而上学实在论问题的合法性。重要的不是由肯定的回答走向否定的回答，而是追问形而上学实在论是否明智。“如果我们同意‘我们有时成功地将我们的语言和思想与实在本身做了比较’这种说法是不明智的话，那么我们应该认识到，‘不可能站在思想和语言之外，拿它们和世界做比较’的说法同样是不明智的。”^⑧罗蒂似乎陷入了一种矛盾的境地：他既想说形而上学实在论没有意义，又想抓住形而上学实在论的思想得出具有实质意义的结论。用科南特（J. Conant）的话说，在普特南看来，罗蒂的最主要的错误是认为“我们可以弄清胡说在说些什么”。^⑨罗蒂的做法表明了他还有着很重的形而上学实在论的情结。关于这一点，普特南分析道：

“为什么罗蒂为无法保证我们的语言表象外在事物而如此烦恼？显然，罗蒂对这一保证的追求是如此的强烈，以致于在发现这一保证是‘不可能’的时候，他觉得只能得出我们的语言不表象任何事物的结论。正是在罗蒂的这一观点中，人们窥见了失望的形而上学实在论的冲动的痕迹。”^⑩

对于普特南的新指责，罗蒂尚未做出正面的回答。在他最近发表的著述里，普特南的名字仍然频频出现，^⑪但在实在论问题上，罗蒂的观点还看不出什么新的变化。他仍然认为，普特南和他是同一个阵营的，区别只是实用主义家族内部的：

“实用主义者们以两种主要方式回应当对于实用主义的批评。一些人，如皮尔斯、詹姆斯以及普特南，说通过将‘真’与‘理想状态下的辩明’（皮尔斯称作‘探究终点’的状态）相等同，我们可以保留‘真’的绝对涵义；而另一些人，如杜威（以及我所说的戴维森）则认为，关于真理，没有多少东西好说，哲学家们应该明确而清醒地把自己限制在辩明，限制在杜威所说的‘有根据的可断言性’上。我倾向于后一种方式。”^⑫

虽然我们没有普特南对于这段话的评论，按照上面普特南的观点，可以肯定，他不会赞同罗蒂的这一概述，他既不会同意把他和皮尔斯相提并论，也不会同意关于真理没有什么好说的。

这场争论还会持续下去，因为它所涉及的正是当代英美哲学家所关注的问题，即实在论与怀疑论、相对主义的问题。普特南与罗蒂的对话也因为这一点，而有了不同寻常的意义。

四、反响与评论

普特南与罗蒂的争论在英美哲学界引起广泛的反响。这些反响可分为以下三类：第一类是站在普特南一边反对罗蒂的，如科南特、凯思（J. Case）以及杰克逊（R. L. Jackson）等^④。他们基本上赞成普特南对罗蒂的批判，即罗蒂是位相对主义者以及罗蒂还有形而上学实在论的遗痕等，并对普特南的观点作了进一步的阐释。第二类是站在罗蒂一边反对普特南的，如福斯特（Paul. D. Forster）^⑤。他主要认为普特南误解了罗蒂，用直觉来保留实在论，不如罗蒂对于真理的否定性论述来得明晰、有说服力。第三类认为两人都有问题，但罗蒂的问题更大，如哈茨（C. G. Hartz）^⑥。他看到普特南与罗蒂的哲学立场都不融贯，但他更多地是修补普特南的漏洞以驳斥罗蒂的主张。所以，总的说来，哲学界在这场争论中更多地是同情普特南，讨伐罗蒂。考虑到罗蒂对于哲学的讨伐，这种反应是不足为奇的。

笔者对这场争论的看法是：就学理的角度而言，在争论的第一阶段，两人都有明显的困难。普特南对罗蒂的批判是有力的，相对主义的自我反驳似乎是确凿无疑的，但是他无法向人们讲清他自己的内在实在论和罗蒂的种族中心论究竟有什么根本的不同。就此而言，罗蒂对于他的反击相当成功。普特南的内部主义哲学观与罗蒂的主张确实极为相近，因此当普特南对罗蒂大加鞭撻时，不仅罗蒂自己感到不解，而且也引起了他人的困惑，如布莱克伯恩（S. Blackburn）指出：“他（指普特南——引注）把内在实在论和他所说的‘概念相对性’联结在一起，由于概念是文化的对象……因此人们不清楚为什么文化相对性是如此坏的东西。”^⑦芒思（H. O. Mounce）也认为：“在概念框架内，我可以区别真与假，但我不可能站在框架外拿它和世界作比较。……它（指内在实在论——引注）似乎与唯我论不可区分。”^⑧笔者赞同他们的看法。普特南试图用“实在论的直觉”来逃避内在实在论可能导致的相对主义结论，但在理论上并不成功，因为它不但是生硬的，没有论证的，而且也与普特南曾经主张的观点相轩轾，内部主义哲学观很难为实在论留下空间。

然而，在争论的第二阶段即普特南转向自然实在论之后，普特南在这场争论中是占据上风的，并且，在笔者看来，他的立场也是更加可信的。此时的普特南对于实在论作了祛除形而上学累赘的手术，重新回到日常的生活实践，对实在有了全新的解释。实在不是远离我们的冷漠的与任何概念无关的存在，生活实践中自然形成的概念非但不是隔开我们和世界的屏障，相反，它们本身就是世界的一部分，我们一方面用概念思考世界，另一方面又受到渗透着概念的世界的制约，这两者并不矛盾。因此普特南现在既可以坚持他的反形而上学实在论的立场，同时又不至于否定真理符合论。他似乎找到了一条他一直在苦苦追求的中间道路。罗蒂和他相比，叛逆的色彩更重，他不顾普特南的劝告，放弃对于传统哲学的改造，回避传统哲学的概念，否定了表象的可能，就此而言，他的工作不如普特南的艰辛、深刻。因为只是强调形而上学实在论概念的无用是不能解决问题的，不能用“无用”作理由简单否定表象之类的在我们的文化、生活中如此重要的概念，应该像普特南那样，具体分析形而上学实在论是怎样表面上模仿了日常生活的说话方式，而实际上则抽空了它们的内容。只有这样，才能真正克服形而上学实在论而

又不至于陷入相对主义的泥潭。在笔者看来，普特南对于罗蒂形而上学实在论情结的揭露也确实击中了罗蒂的要害，他对此一直未能给出令人满意的回答。

然而，笔者相信，对于罗蒂这种狐狸型的思想家来说，普特南的问题一定会促使他反思自己的哲学主张，找出一条在理论上更加适宜的道路来。这场争论尚未结束。

注 释

- ① 据美国 20 世纪 90 年代的一次统计数字表明，在“被引用率”方面，罗蒂位于美国哲学家的首位，普特南名列第五。第二、三、四依次为库恩、奎因、罗尔斯。参见雷谢尔：《今日美国哲学与其他哲学研究文集》（*American Philosophy Today and Other Philosophical Studies*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc. 1994），第 25 页。
- ② 普特南：《真理、概念的活动向量与拥有条件》（“Truth, Activation Vectors and Possession Conditions for Concept”），载《哲学与现象学研究》（*Philosophy and Phenomenological Research*），第 52 卷，第 2 期，1992 年 6 月，第 431 页。
- ③ 普特南：《实在论与理性》（“Realism and Reason, Philosophical Papers”），载《哲学文集》（Cambridge University Press, 1983），第三卷，第 235 页。
- ④ 普特南：《实在论与理性》，第 237—238 页。
- ⑤ 同上书，第 239 页。
- ⑥ 同上书，第 240 页。
- ⑦ 普特南在这次讨论会上的演讲后来以《形而上学之后是什么？》（“After Metaphysics, What?”）为名于次年发表，并被收入《戴有人类面孔的实在论》（*Realism With A Human Face*, Harvard University Press, 1990）。
- ⑧ 普特南：《戴有人类面孔的实在论》，1990 年，第 20 页。
- ⑨ 同上书，第 21 页。
- ⑩ 同上书，第 23 页。
- ⑪ 罗蒂：《实用主义的后果》（*Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, 1982），第 xxxvii 页。
- ⑫ 普特南：《戴有人类面孔的实在论》，第 24 页。
- ⑬ 罗蒂：《普特南与相对主义的威胁》（“Putnam and the Relativist Menace”），载《哲学杂志》（*Journal of Philosophy*），第 90 卷，1993 年 9 月，第 461 页。
- ⑭ 罗蒂：《真理与进步》（哲学文集第三卷）（*Truth and Progress, Philosophical Papers, vol. 3*, Cambridge University Press, 1998），第 213 页。
- ⑮ 罗蒂：《实用主义的后果》，第 xxv 页。
- ⑯ 同上书，第 xiv 页，注释 25。
- ⑰ 参见普特南：《表象与实在》（*Representation and Reality*, The MIT Press, 1988），第 109 页；《重建哲学》（*Renewing Philosophy*, Harvard University Press, 1992）。
- ⑱ 罗蒂：《客观性、相对主义与真理》（《哲学文集》第一卷）（“Objectivity, Relativism, and Truth”, *Philosophical Papers, Vol. 1*, Cambridge University Press, 1991），第 23 页。
- ⑲ 同上书，第 24 页。罗蒂常以实用主义者自居，故在谈论自己的哲学观点时，他常以实用主义为招牌。关于实用主义是种族中心论的说法，见该书第 30 页。
- ⑳ 同上书，第 24 页。
- ㉑ 同上书，第 25 页。
- ㉒ 普特南：《理性、真理与历史》（*Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, 1981），第 216 页。
- ㉓ 同上。
- ㉔ 罗蒂：《客观性、相对主义与真理》，第 27 页。
- ㉕ 罗蒂：《真理与进步》，第 44 页。
- ㉖ 同上书，第 45 页。
- ㉗ 同上书，第 54 页。

- ⑳ 同上。
- ㉑ 同上书, 第 57 页。
- ㉒ 同上书, 第 60 页。
- ㉓ 同上书, 第 62 页。
- ㉔ 罗蒂:《普特南论真理》(“Putnam on Truth”), 载《哲学与现象学研究》, 第 50 卷, 1992 年第 2 期, 第 416 页。
- ㉕ 同上书, 第 433 页。
- ㉖ 同上书, 第 434 页。普特南这里所说的“去引号的方式”指的是真理取消论的方式。关于这一点, 参见普特南:《意义与道德科学》, (*Meaning and Moral Sciences*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1978), 第 9—10 页; 普特南:《理性、真理与历史》, 第 129 页。
- ㉗ 普特南:《词与生活》, 哈佛大学出版社, 1994 年, 第 299 页 (H. Putnam: *Words and Life*, Harvard University Press, 1994, p. 299)。
- ㉘ 同上书, 第 xxix 页。
- ㉙ 普特南:《词与生活》, 第 299 页。
- ㉚ 见罗蒂:《真理与进步》, 1998 年; 罗蒂:《哲学与社会希望》(*Philosophy and Social Hope*, Penguin Books Ltd, New York, 1999); 《罗蒂与实用主义, 哲学家对批评的回应》(*Rorty and Pragmatism, The Philosopher Responds to His Critics*, ed. H. J. Saatkamp, Jr., Vanderbilt University Press, London, 1995)。
- ㉛ 罗蒂:《哲学与社会希望》, 第 32 页。
- ㉜ 参见科南特 (J. Conant) 为普特南的《词与生活》所写的导论; 凯思:《罗蒂与普特南: 分别与差异》(“Rorty and Putnam: Separate and Unequal”), 载《南部哲学杂志》(*The Southern Journal of Philosophy*), 第 33 卷, 1995 年; 杰克逊:《文化帝国主义还是温和的相对主义: 普特南与罗蒂之争》(“Cultural Imperialism or Benign Relativism? A Putnam-Rorty Debate”), 载《国际哲学季刊》(*International Philosophical Quarterly*), 第 28 卷, 第 4 期, 1988 年。
- ㉝ 参见福斯特:《普特南与罗蒂之间究竟发生了什么?》(“What is at Stake Between Putnam and Rorty?”), 载《哲学与现象学研究》, 第 52 卷, 第 3 期, 1992 年 9 月。
- ㉞ 哈茨:《普特南应当说什么: 对罗蒂的不同回答》(“What Putnam should have said: An alternative reply to Rorty”), 载《认识》(*Erkenntnis*), 第 34 期, 1991 年。
- ㉟ 布莱克伯恩:《可爱的观点》(“Enchanting Views”), 载《阅读普特南》(*Reading Putnam*, Basil Blackwell Ltd. Oxford, 1994), 第 14 页。
- ㊱ 芒斯:《评论》(“Reviews”), 载《哲学研究》(*Philosophical Investigation*), 1996 年 6 月。

(责任编辑: 张伯霖)