

# 论罗蒂的“后哲学文化”设计

○陈亚军

【内容简介】罗蒂以他的“后哲学文化”理论而闻名遐迩。相对而言，“后哲学文化”的设计才是他的新实用主义理论的目的所在。本文从“后哲学文化”的理论前提、特征描述等方面较为详细地论述了他的“后哲学文化”的理论框架，认为罗蒂的“后哲学文化”的设计既有其时代眼光，但同时也面临着严峻的理论难题。

Rorty is famous for his theory of “post - philosophical culture”. He has even drawn out a blueprint for the design of the ultimate object of his neo - pragmatism. This treatise outlines the theoretical framework of Rorty's “post - philosophical culture”. It also points out that, while Rorty has unique insights, he is also faced with great difficulties as far as theoretical establishment is concerned.

一

“后哲学文化”中的“哲学”一词指的是西方基础主义的哲学传统，所谓“‘后哲学’指的是克服人们以为人生最重要的东西就是建立与某种非人类的东西(某种象上帝，或柏拉图的善的形式，或黑格尔的绝对精神，或实证主义的物理实在本身，或康德的道德律这样的东西)联系的信念。”<sup>①</sup>按罗蒂的观点，哲学文化试图寻找某种不变的、用知识代替意见的东西，而后哲学文化则放弃了这种希望，放弃了现象与实在、意见与知识的对立。

罗蒂关于后哲学文化的理论基础，零散地谈了许多，择其重要之点，大致可以归为以下几个方面，这就是：以解释学取代认识论，以协同性诠释客观性，以“弱理性”替换“强理性”。

“解释学”概念来自伽达默尔，它原是一种新颖的解读文本的方法，罗蒂并未在这一概念的广泛意义上对其内涵加以说明。他只是在实用主义的基础上借用了这一概念。他所谓的解释学，不是一门学科的名字，不是一种方法，它只“是这样一种希望的表达，即由认识论的撤除所留下的文化空间将不被填充，也就是说，我们的文化应成为这样一种状况，在其中不再感觉到对限制和对照的要求。”

②“限制”和“对照”的要求来自于基础主义的以下愿望：找到一个中性的客观框架，作为认识的客观准则，使人的认识不可游离其外。解释学否定了这一愿望，从而也就否定了基础主义哲学，否定了传统的认识论。罗蒂认为，在解释学和传统认识论之间有三点不同：首先，解释学把文化的各个部门、学科都看作只是参与对话的不同话语，它们之间的关系只是对话中的各个线索之间的关系。对话不以某种统一各个话语的约束性的模式为前提，但只要对话持续下去，在各个对话者之间达成一致的希望将一直存在。以此相反，传统的认识论则把达成一致的希望看作是某一共同基础存在的征象，这一基础也许不为说话者所知，但却是统一他们的根据。其次，对解释学来说，理性即意味着摆脱传统的认识论，摆脱那种把对话者的各种丰富的语言全部归约为自己的特殊语言的企图，它鼓励学会对话者的行话，而不是将其转译为某种所谓最客观的语言。而对于传统的认识论来说，理性就是意味着找到某种适当的语言，对话的所有语言都应以它为楷

模，从而达成一致。第三，解释学把对话的各个参与者看作统一在一个社群中，个人由于生活结合在一起，他们是由礼仪而不是共同的目标、更不是由某一共同的基础结合起来的；而传统认识论则把各个对话参与者看作统一在一种普遍的整体中，他们由共同的目标、共同的基础结合起来。总之，在罗蒂的眼里，解释学不追求对于事物的精确表象，不追求超越具体文化共同体之外的客观思维框架，不以任何异在的“基础”限制人的自由；相反，它鼓励对话，鼓励使用不同的语言，鼓励在对话中自然达成的一致。它不以追求知识为目的，而以增加人的幸福为目的。

人们往往以为，认识论谈论的是客观严肃的话题，它履行合理性的义务，追求可公度的“逻各斯”；而解释学则只关心那些不可公度的东西，因而是主观的。罗蒂反驳了这种看法。他指出，那种建立在传统的客观性基础上的可公度性是根本不存在的，所谓可公度的话语与不可公度的话语区别，按照实用主义的观点来看，只不过是“正常”话语与“反常”话语之间的区别，它们并没有本性上的不同。正常话语无非是在一组大家共同遵守的规则内运作的言语，因此在这个范围内，人人都明白什么是恰当的说话方式，什么是对问题的适当回答或证明；而反常话语无非是某人由于对某个话语共同体的规则一无所知，因而他的话语对那个共同体的成员来说，显得语无伦次罢了。这与认识的主观性或客观性是不相干的。客观性有两种不同的含义，它“既指‘对一种观点的刻画，这一观点由于作为未被非相关的考虑所歪曲的论证结果而被一致同意’，又指‘如其实际所是的那样来再现事物’”。<sup>③</sup>客观性的后一种含义即“再现事物”的含义，经过奎因、塞拉斯、戴维森、普特南等人的批判，已明显失去存在的理由。只有前一种含义即对话中所形成的“一致同意”才是真正成立的，也才是解释学所鼓励和追求的。罗蒂曾说：“我们唯一可用的‘客观性’概念，是‘一致性’而非映现性。”<sup>④</sup>他指出：“这种意义上的‘客观性’是理论的一种性质，经过充分讨论之后，它被合理的讨论者的共识所选中。反之，一种‘主观的’考虑曾被、将被或应被合理的讨论者所摒弃，这种考虑被看作是或应被看作是理论与主题无关联的。”<sup>⑤</sup>

这里的“主观性”只是指反常的话语，而“客观性”无非就是对“一致性”的敬语而已。罗蒂后来又把这种一个文化共同体的内部成员在兴趣、目标、规则等方面的一致性叫作“协同性”(solidarity)，它只能经由“弱理性”而达到。

西方近代以来，追求客观真理的科学成了基础主义哲学所推崇的楷模，物理学被视为把握客观实在的典范，科学的方法因而被看作是理性的标准形式。罗蒂把这样一种与科学方法近乎同义的理性称作“较强的理性”。它意味着有一个事先确定的准则，没有受到主观性或偶然性的污染，先于并外在于人们，引导着人们的探索，规定着人们的操作。理性的活动或科学的活动也就是有客观准则，能精确预测结果的活动。在此意义上，诗人、艺术家的工作都不是理性的，因为他们承认，他们的创作既不能事先制订蓝图，也无法准确地控制其结果，“他们随着他们的深入而不断创立新的成就的标准。”<sup>⑥</sup>这种较强的理性，这种把诗人、艺术家们排除在外的理性，同时也把人文主义的精神排除在外。因为它关心手段(科学方法)更甚于关心目的。而人作为目的，绝不可能也不允许由一种什么外在的准则来对他加以框定。罗蒂说得很清楚：“如果我们已经知道了我们想要满足的准则，我们就将不在乎我们是否在追求真正的目的。如果我们认为我们已事先知道了文化和社会的目的，我们就将不再需要人文科学——正如极权主义社会事实不需要它们一样。不断地完善自己的目标，这正是民主的多元化的社会的特征”<sup>⑦</sup>在罗蒂看来，如果说这种“强理性”来自人们对客观性的追求的话，那么“弱理性”就体现了人类向往协同性的愿望。与“强理性”不同，“弱理性”并不涉及什么外在的准则，它只意味着“合情理的”、“清醒的”、“有教养的”等道德美德。它要求人们“逃避教条主义、固执和义愤”，代之以“容忍、尊重他人意见、乐于倾听、依赖说服而不是强力。”<sup>⑧</sup>这些是任何文明社会所赖以存在的道德准则。理性不再是类似于数学意义上的东西，它毋宁更具有伦理学意义的色彩。从理性中剔除了“符合实在”意义上的客观性，也就同时撇开了自然科学和人文科学之间的本质差异。无论是科学还是文学、艺术或道德，它们共同追求的是一种协同性。科学之受到尊重，

不在于它有更牢固的客观基础、更可靠的客观方法，而在于它最大程度地表现出了协同性，“它是人类协同性的楷模”。这种协同性并非来自强理性，相反，它建立在弱理性的基础上，它更多体现了某种道德美德。罗蒂指出：“自然科学家通常是某些道德性的突出样板。科学家由于坚持说服而不是压服、由于(相对的)不腐败性、由于耐心和理性而得到了应有的声誉……。在美国，国家科学院明显不像众议院那么腐败。”<sup>⑨</sup>

## 二

在罗蒂看来，一旦真理失去了它的大写意义，一旦我们只能骑在“文学的一历史的人类学的一政治学的旋转木马”上谈问题，我们的文化形态就会发生一种大的改变。

首先，在这个文化中，没有人或至少没有知识分子会相信，在我们的内心深处有一个标准，它可以告诉我们是否与实在相接触，什么时候与(大写的)真理相接触。我们将认定，原来所谓的标准只是一种形而上学的虚幻物。其次，在这个文化中，无论是牧师，还是物理学家，无论是诗人还是政治家，都不会比别人更“理性”更“深刻”。他们和文化共同体的其他成员一样，都只是平等的参与对话的一员。英雄崇拜是有的，但这不是对那些比别人更接近真理之光的人的英雄崇拜，而只是对那些非常善于做各种不同事情的特别出众的人羡慕。这样的人不是那些知道一个(大写的)奥秘的人，而不过是善于成为人的人。再次，与上相关，没有哪一个文化的特定部门可以被选作样板以供其他部门仿效。认为在现行各学科的自身标准之外还有所谓共同遵守的跨学科的、超文化的和非历史的标准，是完全没有意义的。

很明显，在这样一种文化中，传统哲学已丧失了存在的根据。在罗蒂看来，哲学家们之所以坚持基础主义哲学，原因固然很多，但其中有一点是不容忽视的，这就是哲学家们的职业自尊。“如果我们否认存在着被用作调节知识论断共同根据的基础，作为合理性守护者的哲学家概念似乎就遭到了威胁。”<sup>⑩</sup>那么，在罗蒂的“后哲学文化”的理想国里，哲学作为一门学科是否还能存在？哲学家作为一种专门职业者是否还有存在的地位？罗蒂的回答是：否定传统的基础主义哲学，其结果只是将它所

创生的各种问题以及对问题的解决方式加以否定，并不是对哲学本身的否定。专业比范式存留更久。人们仍然可以从不同的角度诠释过去的哲学著作，但是未来的哲学将决不再为文化的其他部门提供基础或证明，绝不再对有关其他学科的合法性问题进行裁决。哲学只是诸多话语中的一种，和艺术、宗教、文学、科学一样，它的存在不再是引导我们朝向某一目标的灯塔，而是为了让我们生活得更好、更有趣。相应地，哲学家们只是一群博学的爱好者，他们“只是说着什么，即参与一次对话，而非致力于一项研究。”<sup>⑩</sup>他们将象艺术家们一样，其“自我形象是去创作而不是发现的形象。这是曾经被浪漫主义用来称赞诗人的形象，而非被希腊人用来称赞数学家的形象。”<sup>⑪</sup>

由于在后哲学文化中，所有的标准都不是永恒的而不过是暂时的，因而道德也将失去其绝对性。罗蒂指出，我们不能用社会规则之外的规则来惩戒犯罪者。萨特曾经说过：“明天，在我死后，某些人可能决定建立法西斯主义，而其他的人可能很胆小很可怜，让他们为所欲为。这时，法西斯主义将是人的真理，而这样我们就会更糟糕得多。事实上，事情是完全由人决定的。”<sup>⑫</sup>人是自由的，因而也是孤独的无望的，他不能把道德的希望建立在具体的人类社会之外的永恒上。在后哲学文化中，人们会由于与形而上学脐带的割断而有某种孤独感。但罗蒂认为，它并不象萨特说得那样阴沉、令人压抑。失去了形而上学的安慰，并不意味着失去一切。人们将会得到一种新的共同体感。我们的道德感将来自于我们的共同体，它是形成的而不是发现的。我们与我们的文化共同体、我们的政治传统、我们的思想遗产的认同将会加强。对于实用主义来说，个人并不是孤独的，他失去了上帝和永恒，但得到了人间和社会。他的荣耀在于他参与了可错的、暂时的人类文明的建设，而不在于服从永恒的、非人类的制约。

### 三

在后哲学文化中，科学崇拜也将失去市场，科学与非科学的其他学科之间的本质区别将不再存在。我们知道，随着启蒙运动的胜利，随着中世纪的宗教逐渐地退出历史舞台，科学有了大踏步的前进，科学世界观取代宗教而成为人们所信奉的世界观。在人们的眼里，科学成了文化的女神，“因为

既然人是理性动物而科学又是合理性的顶点，科学就是模范的人类活动，”<sup>⑬</sup>人们由对于中世纪宗教的迷信转向了对于科学的迷信。然而，在后哲学文化中，所有这一切发生了根本的改变：“实用主义并不想把科学作为代替上帝的偶像，它认为科学只是一种文学，或者反过来说，认为文学艺术具有与科学研究同样的地位。因此，它并不认为伦理学比科学理论较为相对，较为主观，也并不需要变得‘科学’。物理学是试图对付宇宙的不同部分的一种方法，伦理学则试图应付其他部分的问题。”<sup>⑭</sup>

在“自然科学是否具有自然性”一文中，罗蒂较详细地阐述了他关于科学的观点。他首先告诉我们，对于科学的特殊地位，自四十年代以来，已不断有人提出责难。这种责难大致分为两个阶段。第一个阶段是对于科学的所谓特殊方法的责难。一般以为，科学的方法是一种理性的方法，它只服从于逻辑，与人的心理、社会、历史等因素无关。库恩和费耶阿本德等人对此提出异议。他们的批评表明，不存在一种通行于各范式之间并凌驾于其上的所谓理性的方法。科学中没有所谓的纯粹理性，我们只能“在社会学的意义上(根据在说服与强制之间的区别)的而不是方法论意义上(根据在具有还是缺乏明确的标准之间的区别)”，在理性与非理性之间作出划分。说科学有一种理性的方法，其实只不过是说科学家更多地是用说服而不是压服来取得一致性的。尽管对库恩和费耶阿本德的反对声不绝于耳，但大多数的当代科学哲学家们对于科学有一种强理性意义上的不同于其他学科的独特方法的信念已开始动摇。

第二个阶段是对于科学与实在有一种对应关系的主张的放弃。为什么人们认为，只有科学才真正是对实在的一种真切的认识呢？这无非是因为，人们常以为，只有科学来自于观察事实，而非科学如道德等只与人的情感趣味相关。对此，罗蒂的回答是：首先，不论是科学还是道德，它们的信念都有可能心理、情感那里找到根据。“我们可以只根据他们各自的‘心理和感受性’来说明由道德学家和科学家作出的观察，即无须推论而获得的信念。”<sup>⑮</sup>应该说，在奎因的整体论提出之后，这已经不是什么崭新的观点了。信念的调整完全可能与经验没有直接的关系而只是由心理、情感等因素造成的；其次，无论是谁，他对于特定刺激的反应倾

向都与他所在的社会文化共同体的教化分不开。“对道德学家和科学家，我们都可以根据其成长过程说明他们以特定句子对特定刺激——由中性的心理学所描述的刺激——作出反应的倾向。”<sup>①7</sup>每个人都是在一种特定的文化共同体内成长的，他所接受的范式决定了他对于特定刺激的特定反应方式。这种反应方式是社会的而不是个人的，是经过文化语言中介的而不是纯粹直接的。

如果说科学在本质上既没有自己独特的理性方法，又没有自己不同于其他学科的独特基础，那么为什么人们倾向于在科学与非科学之间作出如此明确的区分呢？既然在理论上找不到充分的理由，那么是什么因素导致了人们这样做的呢？罗蒂大致从两个方面对此加以说明。他一方面强调，最主要的原因是前面所提到过的人们想获得一种“形而上学的安慰”，一种类似过去宗教给人们所带来的安慰。人们总希望自己的认识和某个非人格的无偏见的真理靠近，总希望赋予某种认识(科学)一种超人的权威性，有了它，仿佛才能进入一种安全宁静的状态。这种虚幻曾遭到过杜威、尼采等人的批判，但一直没能消除。除此之外，罗蒂认为，还有一层现实的心理—历史的原因。人们实际观察到科学家和其他人有所不同，他们常常是某些道德德性的样板。于是人们很容易地以为，这样一些德性之所以在科学家中间更为流行，与他们的学科和程序是分不开的。他们的学科是客观的，他们是追求真理的典范，因此他们更诚实、更可信。罗蒂指出，这只是一种误解。科学家成为德性的样板，纯粹是出于一种偶然，并非与其学科有什么内在的必然联系。他说：“我们实用主义者乐于认为，在为什么那些善于为我们提供技术的人同时也成为某些道德德性的好的样板这一问题上，不存在深刻的说明。这只是历史的巧合，正如在今天的俄国和波兰，诗人和小说家之所以是某些其他道德德性的最好样板也是历史的巧合一样。”<sup>①8</sup>

当“与实在相对应”的幻想破灭之后，当理性不再被理解成为一种精确的可以有条件的理性时，“科学”与其他学科的界限就会逐渐消退了。科学诚然是可敬的，而其他学科也同样的可敬，科学诚然是要求理性的(在新的意义上)，而其他学科也同样是要求理性的，“在谈论任何问题，不管是宗教的、文学的还是科学的问题时，都要避免教条主

义、自卫心理和义愤”<sup>①9</sup>科学家的形象随着“科学”概念的转变而转变，他的使命不再是把事情搞清楚，而是使事情变得更新颖。他所依赖的将是他与共同体其他成员之间的协同感，而不是冲破幻觉把人们引向真理，引向理性之光。这个形象和其他知识分子的形象没什么两样，大家都是平等的参与对话的说话者。

罗蒂很清楚地意识到，他的这一套“后哲学文化”的设想一定会受到传统哲学的两方面的夹击。不论是柏拉图式的理性主义还是实证的经验主义，都会认为这是一种颓废的文化。因为在柏拉图主义者看来，它没有支配原则，没有核心，没有结构；而实证主义则认为它不够尊重事实，不够尊重科学。“柏拉图主义者希望看到一个得到某种永恒的东西指导的文化。而实证主义者希望看到的一个文化则是受某种暂时的东西即世界的存在方式的直接影响影响的。”<sup>②0</sup>

两者都希望这个文化得到指导，得到限制，而不是任其自由。罗蒂指出，对他们来说，颓废就是不愿意使自己服从彼岸的东西，就是不愿意承认，在普通人的语言之外，还有某种这些普通人以及普通语言必须与之相适应的东西。但是，正如黑格尔所说的，哲学是“思想中对他自己时代的把握。”<sup>②1</sup>没有人能够超越他的时代。在后哲学文化时代，哲学家只能象文学批评家那样，谈论自己时代的文化，由于他不能告诉人们，思想如何与某个永恒的存在相联系，由于他找不到超历史的阿基米德点，他便注定是暂时的，要被后人改变的。这并不是一件坏事，罗蒂对将要到来的新文化充满了信心：“如果(大写的)哲学消失了，就会失去某种对于西方理智生活来说曾经是核心的东西，正如当宗教直觉不再成为理智上值得尊重的(大写的)哲学思考的候选者时，就失去了某种核心的东西一样。但是启蒙运动正确地认为，接替宗教的东西将好些。实用主义者则断言、接替启蒙运动产生的‘科学的’实证主义的文化的东西将好些。”<sup>②2</sup>

怎样看待罗蒂的这一套后哲学文化学说？笔者以为：

首先，罗蒂的理论有着强烈的时代背景。西方传统哲学发展到今天，的确面临着严峻的挑战。如果说，它那种分裂型的思维方式、追求工具理性的科学崇拜，曾经在历史上对人类文明的发展起过巨

大推动作用的话，那么时至今日，在后现代社会里，在一个崇尚人文价值的新的话语系统里，人们势必将目光更多投向了它那异化人性的一面。在一个人类需要征服自然、满足物质需求的年代里，知识本身就是目的；而在一个人类需要提高自身尊严、满足人类幸福的年代里，知识只是一种话语。它来自人类，为了人类。罗蒂对此曾清楚地说道：“使我们能说出关于我们自己的新的有趣的东西的事件，比改变了我们的形态或生活水准的事件……对我们（至少我们这些住在世界上一个稳定和繁荣地区的相对有闲的知识分子）来说更‘基本’”。<sup>②</sup>设想一下。如果罗蒂不是生活在“稳定和繁荣的地区”，不是一个“相对有闲的知识分子”，他是否仍对“有趣”抱有比“改变我们的形态或生活水准”更大的兴趣？或许有人会反驳说：哲学家受时空的限制，哲学家的思想价值是不受时空限制的，因为它揭示的是本质。但这种反驳，本身就违背了罗蒂反基础主义的精神，本身就是基础主义的副产品。任何话语都是具体的社会共同体的产物，这正是罗蒂所要捍卫的。

其次，罗蒂在理论上还有很大的难题需要解决。后哲学文化的理论能否成立，取决于他的反基础主义理论能否成立。但罗蒂只是“反掉了”传统的认识论，而不是一般的“基础主义”。罗蒂反对以任何形式的基础主义来填补认识论留下的空白，但实际上，他用来代替认识论的基础主义的，不过是伦理学的基础主义。他要求人们将客观性还原为协同性，将人的追求真理、探索真实的“求真”的品德还原为追求幸福、崇尚和谐的“求善”的品德，并认为这是一种“以价值为基础的活动”。说到底，这不过是用伦理学取代了认识论。应该说，人的本体既包括求真的一面也包括求善的一面，是对真善美三位一体的追求。随着历史的发展阶段不同，以及文化类型的不同，人们相应地将视点更多地集中在其中的某一方面，这并不难理解。我们为什么要选择协同性？因为对今天的发达社会来说，它更重要从而也更“基础”。假如罗蒂是个彻底的反基础主义者，他便应该否定以下观点：追求协同性比追求客观性更基本更重要。协同性本身也应该是开放的，而不是“限制的”“对照的”，既如此，协同性就应该象客观性一样，也只是一种选择，没有什么理由要求人们一定要选择协同性而放弃客观

性。当然，罗蒂会说，传统的“客观性”概念已被奎因等人证明是不可能成立的。但是，罗蒂的盲点在于，他没有意识到，以什么方式追求客观性是一回事，否定这种追求则是另一回事。从否定形而上学的客观性到罗蒂所主张的协同性之间，还有一条很长的路要走，对形而上学客观性的否定并不必然意味着对罗蒂协同性的认可，这也正是当代许多著名哲学家们——包括被罗蒂引为同道的奎因、戴维森、普特南等人——与罗蒂的分歧所在。

注释：

- ① R·罗蒂：《后哲学文化》，上海译文出版社，1992年，“作者序”，第11页。
- ② R·罗蒂：《哲学和自然之镜》，三联书店，1987年，第277页。
- ③ 同上，第292页。
- ④ 同上，第294页。
- ⑤ 同上，第296页。
- ⑥ R. Rorty: *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge University Press, 1991, P. 36.
- ⑦ 同上，第36-37页。
- ⑧ 同上，第37页。
- ⑨ 《后哲学文化》，第72-73页。
- ⑩ 《哲学和自然之镜》，第278-279页。
- ⑪ 同上，第323页。
- ⑫ 同上，第415-416页。
- ⑬ J·萨特：《存在主义是一种人道主义》，转引自《后哲学文化》，第21页。
- ⑭ 《后哲学文化》，第49页。
- ⑮ 同上，第21-22页。
- ⑯ 同上，第65页。
- ⑰ 同上。
- ⑱ 同上，第73页。
- ⑲ 同上，第78页。
- ⑳ 同上，第16页。
- ㉑ 同上，第17页。
- ㉒ 同上，第14页。
- ㉓ 《哲学和自然之镜》，第314页。

作者单位：厦山大学哲学系

责任编辑：涂成林