

# 从罗蒂看真理观由哲学到 社会科学的转向

孙 斌

(复旦大学 哲学学院,上海市 200433)

**摘 要:**实用主义的真理学说发生了明显的从哲学到社会科学的转向,这在罗蒂那里得到了集中的体现。在罗蒂那里,首先,真理并不是实在的精确再现,而是被我们制造出来的描述,因此真理涉及的乃是在语言中所产生的社会实践问题。其次,这样一来,真理就成为在自由和开放的遭遇过程中最终被相信的东西。罗蒂在救赎的意义上将这个过程考虑为寻求新奇之物,而不是逃向永恒之物。第三,这样的真理指向更美好的人类未来,这种浪漫主义意义上的未来所诉诸的是想象力。最后,罗蒂指出,随着关于国家的国民浪漫的失去,美国已经不再是一个未来的国家了。透过真理观的转向这一视角,不仅罗蒂的哲学贡献获得了一种新的梳理和把握,而且哲学在当前的任务获得了真理层面上的揭示。

**关键词:**罗蒂;实用主义;真理;语言;描述;信念;想象力;未来

**中图分类号:**B712.59 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2019)06-0045-08

真理问题是哲学研究中的一个重要问题,并且至少从巴门尼德开始,它就同存在问题密切地联系在一起,之后哲学史上也不断有相关理论出现。而如果我们根据马克思的想法考虑到存在就其现实形式而言总是社会性的,并且结合19世纪以来社会科学的兴起,那么我们会看到,这一时期以来的哲学研究在其问题域和方法论上表现出了某种程度的社会科学的转向。这提醒我们,有必要从这个转向入手来重新看待真理问题,或者反过来,从关于真理问题的思考来重新看待这个转向。我们发现,在新实用主义哲学家罗蒂那里,对于真理问题的考察正是其社会科学转向的一个重要组成部分,甚至可以说是其由以开始的东西——这不仅是指它出现于确立了罗蒂哲学形象的《哲学与自然之镜》中,而且是指它以不同的面貌贯穿于后来罗蒂思想的发展以及变化中。之所以如此,是因为很长时间以来,不同学科在身份和地位上的合法性的获得是以它们与真理的可靠关系为前提的。而一旦真理这个概念本身得到重新界定,那么,相应地,各门学科也就处在了重新被审察的目光之下。罗蒂以詹姆斯的实用主义真理观为契机进行了他的这种重新界定。他说:“让我们把真理看作,用詹姆斯的措辞来说,‘更宜于我们相信的东西’,而非‘实在的精确再现’。”<sup>[1]10</sup>但是,显然他的工作要比詹姆斯更为深入,这一点可以很容易地从他大量而娴熟的语言分析中看出来。即便如此,他的重点也不是在于展示他所掌握的那些专业能力,而是在于告诉我们“指出真和对乃是社会实践的问题”<sup>[1]178</sup>。也就是说,要把真理问题置于社会科学的领域之中。这一点在目前国内关于罗蒂真理学说的研究中还没有得到充分关注,这些研究尽管或多或少对罗蒂真理学说的实践维

收稿日期:2017-08-01

作者简介:孙斌,复旦大学哲学学院,副教授。

基金项目:教育部人文社会科学研究规划基金项目“普罗米修斯诗性形象的艺术哲学研究”(18YJA720011),项目负责人:孙斌。

度有所提及,但更多的是把罗蒂的真理观理解为古典实用主义的真理观加上他的分析哲学的论证,或者加上他的后哲学文化的阐释<sup>①</sup>。但是,恐怕只有充分注意到真理在罗蒂那里乃是一个社会实践问题,我们才能不只是破除了那种以再现实在为基本模式的符合论真理观,而且获得了一个更为广阔的视野。在这个视野中,真理不再具有理论上的深刻性,因为它只不过表达了一种认可,就像“‘真的’是一个用于认可的赞词”<sup>[2]</sup>那样。在此基础上,我们可以继续对我们所认可和相信的未来进行追问。

## 一、描述与制造

罗蒂在《哲学与自然之镜》中将一种选择摆在我们面前,即“在作为‘宜于我们相信的东西’的真理和作为‘与实在的接触’的真理之间进行选择”<sup>[1]</sup><sup>176</sup>。这个选择道出了我们对于真理的两种指认,即确立信念和接触实在。它们成了我们思考真理问题的两条基本线索。

我们先来看接触实在。之所以从这条线索入手,是因为从直观上来说,我们很容易看到一个我们置身于其中的世界,它作为实在存在着。但是,这样的世界跟真理并没有必然的联系,更无法提供真理的合法证明。罗蒂这样说道:“世界存在在那里,但对世界的描述则不是。只有对世界的描述才能为真或为假。世界就其本身而言——没有人类的描述活动的帮助——则不能。”<sup>[3]</sup><sup>5</sup>也就是说,真和假并非出于世界,而是出于描述。这个观点其实可以追溯到康德。康德在讨论先验幻相时谈到:“因为真理或幻相并不在被直观的对象中,而是在关于被思维的那个对象的判断中。”<sup>[4]</sup><sup>258</sup>如果是这样的话,那么一个描述或者判断是不可能符合对象的意义上为真的。这是因为,要知道一个描述是否符合对象,我们就需要既知道这个描述又知道这个对象,从而在对两者进行比较的基础上指出前者是否符合后者。但问题是,我们并不知道对象即实在本身——我们对实在的全部认识都在我们所制造出来的描述之中,即在语言之中。这样的一种从语言出发的考虑其实来自于维特根斯坦。维特根斯坦在《逻辑哲学论》的作者序言里提醒我们:“这本书的整个意义可以概括如下:凡是能够说的事情,都能够说清楚,而凡是不能说的事情,就应该沉默。因此,这本书将为思维划定一条界线,或者不如说不是为思维,而是为思想的表述划定一条界线;要划定思维的界线,我必须能从这个界线的两方面来思考(因此我们必须能够思考不能思考的事情)。因此,这种界线只能在语言中划分,而在界线那一方面的事情,就简直是无意思的。”<sup>[5]</sup>作为结果,我们只能在我们的描述或者说语言中来讨论所谓的真理问题。对此,罗蒂又从实用主义出发给出了一个表述:“实用主义者主张,真理不是与某种独立存在于我们选择的语言描述之外的东西的内在本性的符合。”<sup>[6]</sup><sup>237-238</sup>如果是这样的话,那么对语言展开研究要比讨论真理的本质之类更加有意义。

而一旦我们转向对于语言的研究,就会发现,说真理是与实在相符合变得毫无意义了。罗蒂从詹姆斯的观点出发道明了这一点,他说,根据“詹姆斯把‘真’界定为‘在信念方面为宜的东西’……没有什么更加深刻的东西可说:真理不是那类具有一种本质的东西。更明确地说,他的要点在于,被告知真理是‘与实在的符合’其实毫无用处”<sup>[7]</sup><sup>162</sup>。这种“毫无用处”不仅在于描述由于不接触实在而不与实在符合,而且在于实在反过来对描述而言也是无关紧要和无足轻重的。既然如此,那么真理作为一种在语言中被制造的东西而不是在实在中被发现的东西,就仅仅是一个被诉诸词汇以及句子的事件。简而言之,就真理仅仅存在于语言中而言,真理是一个语言问题。罗蒂这样说道:“但是,如果我们顺从这样一个观念,即大多数实在对我们对它的描述无动于衷,以及,人的自我是

<sup>①</sup> 国内学界关于罗蒂真理学说研究公开发表的论文可参见:黄文杰.论信念的公度性对真理的绝对决定——关于以理查德·罗蒂为代表的新实用主义的真理意蕴[J].福建论坛(人文社会科学版),2005(3):43-46;王鹤岩,李学丽.罗蒂新实用主义真理观述评[J].学术交流,2008(10):5-8;张东锋.罗蒂与海德格尔真理观的比较[J].浙江学刊,2009(6):189-194;郑维伟.语言与真理:试论罗蒂对哈贝马斯启蒙计划的批判[J].华中科技大学学报(社会科学版),2010(6):7-14;陈四海.尼采和罗蒂的隐喻真理观之比较[J].安徽大学学报(哲学社会科学版),2016(1):23-28。

由词汇的使用创造出来的而不是在词汇中充分或不充分地表达出来的,那么我们最后就会吸收以下这个浪漫主义观念中为真的东西,即真理乃是被制造的而不是被发现的。这个主张里为真的东西正是在于,语言是被制造的而不是被发现的,以及,真理是语言实存物的属性,是句子的属性。”<sup>[3]7</sup> 接下来的问题就是,在抛弃了那种符合意义上的真和假之后,我们如何在语言中有意义地讨论真和假?或者说,我们是否还有必要在语言中讨论真和假?

对于这个问题,罗蒂站在实用主义者的立场上做出了陈述:“对我们实用主义者来说,要紧的问题不在于一种词汇是否有意义,是否提出了真实或不真实的问题,而是在于那场辩论的决议是否会有实践中的效果,是否会有用。我们要问,辩论双方所分享的词汇是否可能具有实践价值。因为实用主义的基本论题就是威廉·詹姆斯的一个断言,即,如果一场辩论没有实践的意义,那么它就没有哲学的意义。”<sup>[8]</sup> 这番陈述出自罗蒂与帕斯卡·恩格尔(Pascal Engel)于2002年在索邦大学的公开辩论,这次辩论后来以《真理的用处是什么?》为题出版。很显然,在这里,对于词汇来说,真和假的问题转化成了实践的效果、价值和意义的问题。这个出自实用主义立场的思考也对哲学本身做出了一种刻画。既然作为语言的真理是由于实践而获得它的这种身份的,那么它所诉诸的就不是沉思,而是行动。这就是罗蒂说的:“毋宁说,实用主义者告诉我们,正是靠着实践的而非理论的词汇,行动的而非沉思的词汇,人们可以就真理说出一些有用的东西。”<sup>[7]162</sup> 将语言归结到行动,当然是意义重大的。但是,如果不对靠着语言的行动做出进一步的分析,那么就会陷入另一种混乱之中。唯其如此,罗蒂从维特根斯坦的语言游戏说出发对语言和行动做出了考察,因为正如维特根斯坦所承认的:“我还将把语言和活动——那些和语言编织成一片的活动——所组成的整体称作‘语言游戏’。”<sup>[9]</sup> 我们很熟悉语言游戏理论中的那个比喻,即把语词的功能比作工具箱中诸如锥子、钳子、锯子之类不同工具的功能。在罗蒂看来,这个比喻是意味深长的,因为以词汇为工具的行动同另外一种拼图玩具式的行动有着根本的不同。

所以,罗蒂是这样说的:“在避免还原主义和扩张主义上,戴维森类似于维特根斯坦。这两位哲学家都认为,可供选择的词汇更像是可供选择的工具,而不是拼图玩具的块片。把词汇看作拼图的块片就是假定,所有的词汇都是可有可无的,或能被还原为其他词汇,或能和所有其他词汇一起合并为一个宏大统一的超级词汇。”<sup>[3]11</sup> 也就是说,在拼图玩具式的行动中,词汇及其行动是可以被替代并进而被取消的,因为它们都服从于或者说归属于一个超级整体——最后拼成但其实也是预先决定的一幅拼图。作为结果,不管拼图的拼法有多少可能性,它们都是已然存在的东西,而不是尚未做成的东西。对此,罗蒂援引尼采的一对术语来加以阐述,他说:“我只想说,可供选择的词汇的拼图玩具模式和‘工具’模式之间的对比,反映了——用尼采的略有些误导性的术语来说——求真理的意志(the will to truth)和自我克服的意志(the will to self-overcoming)之间的对比。这两者都表达了以下两个企图之间的对比,一个是企图再现或表现某种已经在那里存在的东西,另一个是企图制造出某种以前从未梦到过的东西。”<sup>[3]13</sup> 罗蒂所同意的是后一个企图,因为这样的制造意味着创造性的行动,意味着自由和开放。这些在另一条线索上有着进一步的展开和强调。换言之,罗蒂不仅是要否定那种符合意义上的真理观,也不仅是要给出一种制造意义上的真理观,而且更是要把后者贯彻到包括民主、自由等问题在内的社会实践之中去。

## 二、信念与救赎

到这里,我们可以转向真理问题的另一条线索即确立信念了。罗蒂下面的这个表述道明了这种指认上的转变:“作为与实在的符合的真理观念会逐渐被另一种真理观念所取代,即真理乃是在自由和开放的遭遇过程中最终被相信的东西。”<sup>[3]68</sup> 这里的自由和开放是至关重要的,因为就把真理当作被相信的东西亦即确立信念而言,存在着两种非常不同的思考进路。

如果说真理是被相信的东西,那么我们就不会将关注的目光投向假定的实在,而是转而投向我

们自身,因为正是我们在这样相信着,或者说,这样的信念正是我们的信念。那么投向我们自身意味着什么呢?行动。将信念与行动联系在一起,这在实用主义思想中几乎已经是一个传统了。比如,皮尔士认为,信念有三个属性,其中第三个就是关于行动的,他说:“我们已经看到,它有三个属性:……第三,它牵涉我们本性中一种行动规则——或者简而言之,一种习惯——的建立。”<sup>[10]</sup>罗蒂当然在这个传统之中,所以他是在行动的意义上来考虑信念的,正如他在行动的意义上来考虑词汇那样。信念把人们从那些依照因果关系彼此作用的事物中救赎出来,使他们能够依靠自己的行动制造出种种他们从未梦到过的东西。同时罗蒂还敏锐地注意到了那种把信念当作某种终结性的东西的想法。他在“救赎真理”(redemptive truth)的名目下对这样的信念进行了分析:“我要把‘救赎真理’这个术语用于一套信念,这套信念将一劳永逸地终结对与我们自身有关的东西的反思。救赎真理,如果它存在的话,不会被关于事物如何在因果关系中彼此作用的理论所穷尽。它将必须满足宗教和哲学曾经试图满足的一种需要。这就是,需要将所有的一切——每一物、每一人、每一事、每一观点、每一诗篇——都装进一个单一的语境之中,这个语境以某种方式使自身呈现为自然的、命定的、唯一的。”<sup>[11]90</sup>不难发现,这种救赎真理散发着一股还原主义的气息。

在这种还原主义的气息中,如果说不被时空中的因果关系所穷尽意味从物理领域转向社会领域的话,那么这种转化并没有道出更为根本的东西。这是因为,就如同物理领域中的诸现象可以被还原到基本粒子那样,社会领域中的诸现象可以被还原到一个单一语境,作为结果,没有任何未曾梦到的东西即真正新奇的东西被制造出来。就此而言,这里并没有什么本质的不同。所以,罗蒂随即说道:“相信救赎真理就是相信,有某种东西对于人类生活来说就像基本物理粒子对于四大元素那样——这种东西就是外表下面的实在,是对正在进行的的东西的真实描述。”<sup>[11]90</sup>这意味着,对于救赎真理的相信者而言,他们以信念的方式交付出了信念,即在信念中构建起一种基础的、终极的、永恒的实在。就这种实在透露了事物的真正存在方式而言,它构成了哲学的前提,因为“哲学的前提就是,有一种事物真正是其所是的方式——一种人类和宇宙其余部分都是其所是并且一直将是其所是的方式,它独立于任何仅仅偶然的人类需要和兴趣”<sup>[11]93</sup>。换言之,在救赎真理中,哲学以一种理性的方式取代宗教并完成了宗教想要完成的东西,即拒绝梦想与新奇的永恒。这当然是罗蒂所不满意的,因此,他试图在宗教和哲学之后从另外一个方面来考虑信念的救赎问题。这就是他提出来的与救赎真理形成对比的文学文化(literary culture)。

他对文学文化进行了这样的界定和阐述:“我正在使用‘文学’和‘文学文化’这两个术语,文学文化是指用文学代替宗教和哲学的文化,它既不在与非人位格的非认知关系中找到救赎,也不在与命题的认知关系中找到救赎,而是在与其他人的非认知关系中找到救赎,这样的关系是由诸如书籍和建筑、绘画和歌曲之类的人工制品所中介的。”<sup>[11]93</sup>也就是说,救赎既不在于人与神的关系,也不在于人与知识的关系,而在于人与人的关系;并且,这种人与人的关系是通过人工制品建立起来的,因而是非认知的。或者更简单地说,救赎是通过人的制造行动而发生的。这种与文化联系在一起的制作旨在新奇的东西,而非永恒的东西。而它之所以能做到这一点,是因为在它那里得到运用的是不同于理性的另外一种能力——想象力。罗蒂以下这番话便道明了文学文化中的想象力对于救赎的重要意义,他说:“对于文学文化的成员来说,救赎是靠着碰触人类想象力的目前界线来成就的。这就是为什么一种文学文化总是寻求新奇性,而不是试图从暂存之物逃向永恒之物。这种文化的一个前提就是,尽管想象力有着目前的界线,但是这些界线能够被永远地延伸。”<sup>[11]94</sup>那么,这样的延伸意味着什么呢?如果我们联系前面所说的“与其他人的非认知关系”,就会发现,这种延伸意味着放弃对人的本性的认知,并转而与其他人一起寻求一种政治生活意义上的美好的全球社会,因为想象力的延伸通过破除普遍同意而破除了神圣的意志和真正的实在,从而使人得以自由地从事以上那种寻求。这个民主政治的主题是罗蒂最后要归结到的东西,所以,他以“文学文化和民主政治”这个标题来结束他对救赎真理和文学文化的讨论。他在这个标题下最后说道:“放弃这样一

种观念,即认为存在着一种将被牧师或哲学家或科学家发现的实在的内在本性,就是把对救赎的需要同对普遍同意的寻求拆分开来。这也就是放弃寻求对于人类本性的精确说明,并因而放弃寻求关于过美好人生的秘诀。一旦放弃这些寻求,那么人类想象力的扩展便站出来承担对神圣意志的服从在宗教文化中所扮演的角色,以及对真正实在的东西的发现在哲学文化中所扮演的角色。但是,这种代替没有理由放弃寻求一种单一的乌托邦形式的政治生活——美好的全球社会(the Good Global Society)。”<sup>[11]104</sup> 在罗蒂看来,恐怕这才是更宜于我们相信的东西。

以上,我们从实在追踪到语言,从信念追踪到救赎,最后抵达可能也是罗蒂希望我们抵达的民主政治,因为“罗蒂……用他自己的话来解释,就是在社会和公共问题上,民主先于哲学……”<sup>[12]</sup>。至此,以真理问题为契机所展开的对我们关心的东西的讨论似乎可以结束了。但是,如果我们回到一开始那个关于真理是一个赞词或者一种认可的判断上,就会发现情况并非如此。真理作为赞词或认可,就接触并符合实在而言也许只是一个空洞的语词,但是就确立信念并进行救赎而言却是意味深长的。这是因为,乌托邦所透露的是我们对未来的一种认可。甚至可以说,未来只是因为我们的认可和相信才成为未来,否则它只是空洞的时间推移。这种作为我们所相信的东西的未来无法通过普遍同意来加以指认。唯其如此,想象力才成为比理性更为重要的东西。想象力以及它的延伸和扩展所指向的不是人的本性的实现,而是更美好的人类未来。与这样的未来相比,曾经在真理问题的讨论中一度占据重要地位的实在和理性就应该被重新对待了。不过,我们所发现的这些东西,也许正是罗蒂通过他的实用主义让我们发现的东西。无论如何,真理指向未来并在未来继续。

### 三、诉诸想象力的未来

在罗蒂看来,实用主义的一个独特之处正是在于它把自身交付给未来。他说:“如果实用主义有什么与众不同的话,那么就是它以更美好的人类未来(a better human future)这个观念来代替‘实在’、‘理性’和‘自然’这些观念。人们可以用诺瓦利斯关于浪漫主义的说法来说实用主义,即,它是‘未来的神化(apotheosis)’。”<sup>[6]27</sup> 我们当然可以在一般意义上的实用主义传统中来考虑对于未来的这种推崇,即把未来理解为是对结果、后果或者说最后的东西的指向,就像詹姆斯说的:“所以实用主义的方法,起初不包含什么特别的结果,不过是一个指定方向的态度。这个态度,不向着那最先的事物原则、范畴、假设的必然;而向着那最后的事物、结果、效验、事实。”<sup>[13]</sup> 但是,恐怕罗蒂的重点不仅在于作为结果的未来,而且更在于作为美好的未来。那么,如何来理解这种更美好的人类未来呢?

对于这个问题,我们恐怕有必要从罗蒂对实用主义和浪漫主义的核心所做的判断来加以考虑。他在《实用主义和浪漫主义》一文的开始给出了这样的判断:“处于实用主义的核心,乃是拒绝接受真理的符合理论以及那种认为真信念是对实在的精确再现的观念。处于浪漫主义的核心,乃是想象力优先于理性这个论题——主张理性只是跟随想象力所开辟的道路。这两个运动都反对那种认为存在着人类必须与之接触的某种非人之物的观念。”<sup>[11]105</sup> 关于实用主义的这种拒绝,我们已经做了讨论。在这里,罗蒂通过指出实用主义和浪漫主义共同反对的东西,将后者所涉及的比理性更重要的想象力引入了进来。事实上,前面在分析文学文化追求新奇性和想象力界线永远延伸的时候,就已经提到了这里所引入的想象力,他甚至为那里的分析加了一个脚注,提醒我们“我在‘实用主义和浪漫主义’中详述这一点”<sup>[11]94</sup>。当然,他的这种引入与他的哲学训练和他所关注的问题密切联系在一起。换言之,他继续从语言问题入手来分析想象力对于社会实践的重要意义。

罗蒂这样说道:“浪漫主义者的一个论证是,想象力设置了思想的边界。……因为想象力是语言的来源,而思想没有语言是不可能的。”<sup>[11]106-107</sup> 这再次使我们想起维特根斯坦所做的论述。不过,罗蒂想要做的事情显然更多。他试图从以想象力为来源的语言入手,把记号和声响同社会实践结合起来;因为想象力作为思想边界的设置,带给我们的更多的不是心理意象,而是语言变化。对



此，罗蒂的表述是：“我们应该设法将想象力不是认作产生心理意象的机能，而是认作通过提出对于记号和声响的有益新用法来改变社会实践的才能。”<sup>[11]107</sup>就把想象力从心理学语境中剥离出来而言，罗蒂显然是援用了康德哲学的传统：康德区分了生产性的想象力和再生的想象力，并认为只有前者才属于先验哲学，而后者只属于心理学<sup>[4]101</sup>。当然，这个传统到罗蒂还要经过浪漫主义运动，正如我们看到早期德国浪漫派受到康德哲学影响的那样。事实上，罗蒂正是撇开先验哲学，而把想象力的生产能力直接同语言在社会实践中的制造作用结合了起来。也就是说，由于想象力是语言的来源，所以事情并非是先由语言做出报道再由想象力加以扩大，而是先由想象力进行创造再由语言加以说出。这样一来，语言就不是对已有东西的描述，而是对未有东西的道明——这种道明就其指向未有东西而言乃是对行动的吁求。在罗蒂看来，这一点对于自然科学和社会科学来说并无二致。

对此，罗蒂的陈述是：“从我所推崇的浪漫的观点来看，想象力是自由的来源，因为它是语言的来源。如雪莱所说，它既是花又是根。并非是说，我们先说出一种仅仅报道我们周围正在发生之事的语言，然后再由想象性的重新描述来扩大这种语言。毋宁是说，想象性自始至终在回溯。红和圆的概念同上帝、正电子以及宪政民主的概念一样，都是想象性的创造。”<sup>[11]114</sup>这意味着，语言之所以对外在于我们的某物有所道说，不是因为它是外在于我们的实存物，而是因为它成了我们的行动对象，或者说我们对于它获得了行动倾向。这个某物只是在这个倾向中才成其为自身，而这个倾向恰恰是一种未有的东西。语言说出的就是这种未有的东西，就像罗蒂这里所列出的那些概念，它们并不以实存物的方式处在物理世界或者精神世界，而仅仅是想象力创造出来的未有的东西，它的全部特征就是使用和实践。在这个意义上，即在我们不被物理的或者精神的实存物所决定的意义上，我们是自由的：我们以想象力来自由地创造出那未有的东西，那未有的东西就是未来。对于这种使用和实践，罗蒂是这么说的：“像‘重力’和‘不可剥夺的人权’这样的表达，都不应该被看作是那些其本性依然神秘的实存物的名称，而应该被看作是声响和记号，各式天才对于这些声响和记号的使用引起了更巨大、更美好的社会实践。”<sup>[11]108</sup>我们当然记得，“美好”这个词在前面还指向全球社会。如果我们把这两种指向同罗蒂所考虑的未来结合起来，那么就不难发现罗蒂把进步放入到了他所考虑的这个时间尺度之中。事实上，充当罗蒂思想资源的浪漫主义以及实用主义，正是使进步在想象和行动所融合的基础上获得了支撑，而这个融合就是语言。

对于他所设想的作为进步的未来，罗蒂有着非常明确的表述。他认为浪漫主义是一个关于人类进步的本性的论题，并认为这样的浪漫主义就是雪莱在写“想象力是善的主要工具”时所提出的观点<sup>[11]108</sup>。那么，进步是以什么方式运作的？罗蒂对于这个问题的回答使他同其他各种各样的进步观区分开来。罗蒂当然也关心道德和理智上的进步，不过他不像一般所认为的那样把进步归结为理性的成果。非但如此，在罗蒂看来，理性在进步的问题上丝毫没有决定性的作用。在这里，罗蒂再次把进步归结到语言，并进而归结到想象力。他说：“没有想象力，就没有语言。没有语言上的变化，就没有道德的或理智的进步。合理性是这样一桩事情，即在语言游戏中对那些得到允许的步骤进行安排。而想象力则创造了理性着手去玩的游戏。……理性不能够走出想象力所划出的最新圆圈。在这个意义上，想象力优先于理性。”<sup>[11]115</sup>罗蒂的这番话对那个处于浪漫主义核心的论题给出了进一步阐述。而我们从中发现，如果说语言是对那未有的东西即未来的表达，那么这样的表达必然是变化的。因为，如前所述，想象力的界线永远在延伸，而这种延伸指向未来。

所以，如果说进步是以语言的方式运作的，那么它就表现为一种叙事上的变化，这就是罗蒂说的：“以我之见，浪漫运动标志着一种尝试的开始，即尝试用一个更美好的传说来代替希腊哲学家们所讲述的传说。老的故事关于人类如何可能设法返回……新的故事关于人类如何不断地努力克服人类的过去，以便创造一个更美好的人类未来。”<sup>[11]117-118</sup>罗蒂的这番陈述，以及前面关于想象、语言和进步的阐述，为我们一开始提出的那个问题——如何理解更美好的人类未来——给出了回答的进路。与此同时，这里所说的新的故事与前面所说的寻求新奇性的文学文化之间形成了一种呼应。

这种呼应也是进步与救赎之间的呼应。

#### 四、美国是未来的国家吗？

进一步，对于这种诉诸想象力的未来，罗蒂试图为我们提供一种更为切近的阐述，这表现在他对美国这个国家所做的评论中。当然，这些阐述和评论是以他所主张的文化政治为出发点的。在罗蒂看来，美国就是或者说曾经是一个未来的国家，他说：“我认为，美国生活的浪漫密切关联于我们的一种感觉，即我们是未来的国家。”<sup>[14]38</sup> 不过，这是有前提的，这个前提就是浪漫。罗蒂追溯了这种浪漫并指出了它的失去：“美国文化本质上是政治的。美国是在一个关于自由的伦理概念上建立起来的。它是作为最自由社会的土地被建立起来的，在那个地方，民主是最好的，眼界是开放的。存在着一种关于国家的国民浪漫，它说，‘我们与欧洲不同，因为我们有了一个崭新的开始。我们没有传统，我们能够将人类按照他们应该所是的样子创造出来。’我认为，关于美国的浪漫主义从爱默生流传到杜威。不幸的是，它已经失去了。”<sup>[14]37</sup> 也就是说，随着浪漫主义的失去，美国，就其不再憧憬自由和民主而言，不再是一个未来的国家。那么，这意味着什么呢？这个问题或许有点儿太大了，所以，罗蒂实际上所考虑的是，这对于知识分子特别是左派知识分子来说意味着什么呢？我们很容易发现，这些知识分子看起来对于当前的状况并不满意甚至充满怨恨，因此他们以他们所擅长的方式即理论化来“识知”和揭露这一切。乍看起来，这样的态度和做法，较之一些宽泛的考察来说，似乎更能触及事情的实质。但是，罗蒂并不这样认为。在他看来，这种怨恨的态度和“识知”以及揭露的做法，恰恰回避甚至抛弃了更为重要的东西。

罗蒂借用布鲁姆的术语“怨恨学派”对知识分子评论道：“识知(knowingness)是一种灵魂状态，它防止敬畏的战栗。它使人们不受浪漫热情的感染。这种灵魂状态可以在美国高等院校里的文学教师的身上被发现，他们属于哈罗德·布鲁姆所说的‘怨恨学派’。这些人从詹姆逊等人那里得到教益，即，他们不再能够享受‘老式的意识形态批判的奢华，对他者的愤慨的道德谴责’。……他们用斯多葛式的隐忍来代替义愤填膺和社会希望。他们用识知性的理论化来代替敬畏，用对过去失败的怨恨来代替对更好未来的憧憬。尽管我更喜欢的是‘识知’而不是布鲁姆的这个词‘怨恨’，但我对于这些代替的看法同他是完全相同的。”<sup>[15]126-127</sup> 在这里，罗蒂所借用的怨恨这个词，提醒着与作为他思想资源之一的尼采哲学的密切关联。而罗蒂恐怕也正是要通过这种关联来表达他的立场。我们知道，在尼采所做的区分中，怨恨是奴隶道德的一个特征，他说：“这种从反方向寻求确定价值的行动——值得注意的是，这是向外界而不是向自身方向寻求价值——这就是一种怨恨：奴隶道德的形成总是先需要一个对立的外部环境，从物理学的角度讲，它需要外界刺激才能出场，这种行动从本质上说是对外界的反应。”<sup>[16]21</sup> 也就是说，怨恨意味着从自身的对立面来确认自身。就此而言，它是依附性的，因而是颓废和衰落的，正如奴隶道德只能对外部施加于自身的作用做出反应即进行反作用。作为结果，奴隶道德的“善”必须依附于作为其对立面的“恶”。而贵族道德则正好相反，尼采说：“精神高贵者预先自发地创造了‘好’的基本概念，也就是说从自身获得了这一概念，而后才由此引伸出一种关于‘坏’的概念！”<sup>[16]24</sup> 换言之，贵族道德是以出于自身的“好”或者说“善”来设定其对立面“坏”的，后者依附于前者。如果是这样的话，那么罗蒂这里所评论的文学教师似乎更多地表现出了尼采意义上的奴隶道德。

不过，罗蒂评论中另外两个维度可能更为重要，一个是时间，另一个是“识知”。善即罗蒂所说的美好，作为主动构想出来的东西，对于罗蒂来说存在于对未来的憧憬之中。一旦失去这种构想和憧憬的能力，那么就蜕变到了奴隶道德。奴隶道德出于怨恨去“识知”和指认恶，并在这样的“识知”中获得一种自我保护。由于纠缠于对过去失败的怨恨，这种对于当前状况的“识知”丝毫不涉及未来，或者毋宁说，它试图以对于当前政治的貌似正视来回避未来。对此，罗蒂对比性地谈到：“所以我并不把詹姆逊式的人和布鲁姆式的人之间的不一致看作是认真对待政治的人和不认真对待政治

的人之间的不一致。我反而把它看作是以下两种人之间的不一致，一种是求助于对当前状况的自我保护性识知的人，另一种是设法想象一个更美好未来的浪漫的乌托邦主义者。”<sup>[15]140</sup>之所以如此，恐怕是因为，“识知”只能告诉我们如何看待事物，而无法告诉我们如何采取行动——只要不去想象未来，实用主义所吁求的行动就必然缺失。这就如同罗蒂所说的：“读过詹姆逊之后，除了不知道需要做什么，你几乎对每件事情都有了见解。”<sup>[15]78</sup>

也许有人会辩解说，“识知”并不仅仅是为了“识知”，而是为了揭露；也就是说，对于当前状况的“识知”背后有着某种睿智。出于这个原因，我们应当拒绝乌托邦式的思考。但是，不管这种睿智是什么，揭露无法代替创造，无法代替创造美好未来所需要的律法。对此，罗蒂借着对福柯的评论做了阐发：“福柯拒绝沉溺于乌托邦式的思考，我不把这种拒绝当作睿智，而是当作他的无能的结果，即他不幸地没有能力相信人类幸福的可能性，因而没有能力把美看作是幸福的承诺。……当代美国的福柯式学术左派正是寡头政治所梦想的那类左派：这类左派的成员们如此地忙于揭露当前状况，以至于他们没有时间讨论为了创造一个更美好的未来需要通过什么律法。”<sup>[15]139</sup>在这里，罗蒂的立场是非常明显的，即把诉诸想象力的未来当作是文化、政治等社会科学所讨论的问题由以出发的东西。

由上，我们通过罗蒂的工作看到了真理观从哲学到社会科学的转向。这个转向提醒我们，哲学如果仍然以传统的方式把关于真理的思考建立在对世界的解释之上，那么它就将失去它的全部现实性与合法性，因为这个时代不再需要这样的哲学。正如马克思早就提醒的，“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界”<sup>[17]</sup>，这个时代需要的是介入社会因而是创造未来的哲学思考，而真理正是在这样的介入和创造中被发展出来的。不管成功与否，罗蒂运用各种思想资源在这个方面做出了努力尝试，而这也是我们在自己的工作中有必要加以注意的，亦即从这个转向出发来现实地推进和展开我们的哲学思考。

#### 参考文献：

- [1] RORTY R. *Philosophy and the mirror of nature*[M]. Princeton: Princeton University Press, 1980.
- [2] RORTY R. Pragmatism, Davidson and truth[G]//LEPORE E, ed. *Truth and interpretation: perspectives on the philosophy of Donald Davidson*. Oxford: Basil Blackwell, 1989: 334.
- [3] RORTY R. *Contingency, irony, and solidarity*[M].Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- [4] 康德. 纯粹理性批判[M]. 邓晓芒,译. 北京:人民出版社,2004.
- [5] 维特根斯坦. 逻辑哲学论[M]. 郭英,译. 北京:商务印书馆,1985:20.
- [6] RORTY R. *Philosophy and social hope*[M]. London: Penguin Books, 1999.
- [7] RORTY R. *Consequences of pragmatism (essays: 1972-1980)*[M]. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- [8] RORTY R, ENGEL P. What's the use of truth? [M]. New York: Columbia University Press, 2007: 34.
- [9] 维特根斯坦. 哲学研究[M]. 陈嘉映,译. 上海:上海人民出版社,2005:7.
- [10] PEIRCE C S. How to make our ideas clear[G] //HARTSHORNE C, WEISS P, ed. *The collected papers of Charles Sanders Peirce: Vol. 5*. Cambridge: Harvard University Press, 1934: 397.
- [11] RORTY R. *Philosophy as cultural politics*[M]. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- [12] 张汝伦. 良知先于理论[J]. 读书,2002(10):88-96.
- [13] 詹姆斯. 实用主义[M]. 孟宪承,译. 上海:华东师范大学出版社,2010:26.
- [14] RORTY R. After philosophy, democracy[G] //MENDIETA E, ed. *Take care of freedom and truth will take care of itself: interviews with Richard Rorty*. Stanford: Stanford University Press, 2006.
- [15] RORTY R. *Achieving our country: leftist thought in twentieth-century America*[M]. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- [16] 尼采. 论道德的谱系[M]. 周红,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1992.
- [17] 马克思恩格斯选集:第1卷[M]. 北京:人民出版社,2012:136.

责任编辑 高阿蕊

网 址:<http://xbbjb.swu.edu.cn>