

论普特南的实用主义实在论

陈 亚 军

摘要:普特南的“实用主义实在论”是他的新实用主义理论的核心内容。普特南在此详细剖析了形而上学实在论的重大缺陷,重新以他的内部主义指称理论为出发点,为人们描绘出一幅以“人”为底色的知识图景。在这样一幅图景中,实用主义概念框架相对性的主张占据了中心位置;事实与价值不可分以及科学没有本质意义上的特权成了理所当然的结论。本文分析了普特南这一主张的运思逻辑,对他的实用主义实在论的理论内涵作了初步的澄清。

关键词:客观性 “缸中之脑” 指称 理性的可接受性 事实 价值

—

普特南在他的《理性、真理与历史》一书的“序言”中,曾宣告他的新实用主义的宗旨,这就是:“打破许多二分法对哲学家及普通人思想的桎梏。其中最主要的是一种关于真理和理性的客观性与主观性两种看法之间的二分法。”^[1]

他的攻击矛头首先指向了笛卡尔。在笛卡尔之前,希腊人虽然已经区分了一般与个别、真知与意见,但思维与存在还没有完全分裂。是笛卡尔第一个把世界一分为二,将知识建立在内在精神与外在物质的对应上,从而为形形色色的形而上学实在论开辟了道路,为把客观性理解为“符合事实”奠定了基础。普特南运用他的内部主义指称理论,剖析了笛卡尔的荒谬。针对笛卡尔“内在精神实体”与“外在物质世界”的二元划分,他设计了一种“缸中之脑”的模型:

首先让我们作一种虚构:某个邪恶的科学家将一个人的大脑切下,放在一种装满了特殊营养液的大缸中。脑的神经末梢被联接在一台超级计算机上,这台计算机能使脑的原有者产生一切情况完全正常的幻觉。他完全不能意识到自己只是一个缸中之脑。再设想,科学家本人也是缸中之脑。所有高级动物都是缸中之脑,一种自动机赋予我们一种集体性幻觉,使我们“看到”“听到”世界、他人等等。而这一切只是那台自动机或计算机捣的鬼。现在,普特南问道:“假定我们的故事如今的确是真实的,如果我们真的是如此炮制的一些缸中之脑,我们还能说出或想象我们是缸中之脑吗?”([1], p. 9)对于这个问题,笛卡尔主义者的实际回答是:能!而且我们——通过怀疑——发现,自己首先正是这样一种缸中之脑,一种与外部世界完全绝缘的纯粹精神实体(自我)。但普特南所要论证的答案却是“不,我们不能。事实上……如今我们都是缸中之脑的假设不可能是真的。”([1], p. 9)虽然这个假设既不违反物理规律,也不与逻辑经验相冲突,但在普特南看来,它是自我否定的。也就是说,缸中之脑提不出我们所谈的“缸中之脑”的问题。他的论辩充满了机智,同时也表现出新实用主义不同于古典实用主义的特征:从语言分析入手置论敌于死地。

先让我们看看“我们是缸中之脑”这一命题是如何包含了悖论的。我们不难想到,当缸中之脑们说“我们是缸中之脑”时,这句话如果是真的,其条件必须是,这句话只是幻想中的。因为如果不是,则这句话就不是缸中之脑们的话而只能是非缸中之脑们的话了。然而如果这句话的真值条件是“它只能是幻想中的”话,那么这句话便只能是假的。因为它只是幻想中的,并没有任何实际意义的断言。这显然是一种自我矛盾。所以,普特南指出:“当缸中之脑认为‘我们是缸中之脑’时,其真值条件必须是:它们是想象中的缸中之脑,或其他类似的东西,当它们这样想的时候,这个句子就似乎是假的而不是真的。”^[2]而且更进一步地说,即便在一个可能的世界里有这样一些缸中之脑,即便那里的缸中之脑和我们有着同样的思想,同样的感觉,他们是否就能提出缸中之脑这样的问题呢?普特南认为仍然不能。他从语言指称的角度对此加以剖析,“答案(基本上)是这样的:虽然那个可能世界中的人们既能想也能说我们所想或所说的话,(我认为)他们所想或所说的话不能指称我们所能指称的东西。”([1], pp. 10—11)因为缸中之脑虽然会说“我是缸中之脑”,但这里无论是“缸”还是“脑”,对于他来说,和任何一个符号没有什么两样。他所用的“缸”或“脑”是没有任何指称内容的因而也是没有任何意义的。让我们看一个普特南所举的例子:一支蚂蚁的足迹有可能出于巧合看上去竟象是丘吉尔的漫画像,但如果有人要说蚂蚁在画丘吉尔,听起来就十分的荒唐,因为蚂蚁既没见过丘吉尔也没听说过丘吉尔,即便假设它是有意识的,由于它完全不具有我们的文化背景,它也不可能把它的线条和丘吉尔联系在一起。它的足迹只不过是一些自在的线条而已,没有任何指称意义。同样的道理,缸中之脑们所说的“缸”和“脑”等,由于被切断了与世界的一切联系,它们实际上和蚂蚁的足迹没什么两样。我们之所以觉得它们有意义,是因为我们加入了我们自己的指称意义,然而在缸中之脑那里,“缸”和“脑”与任何一个抽象的符号没有什么不同。

如果说缸中之脑们提不出缸中之脑的问题,那么笛卡尔试图通过排除一切来确立所谓纯粹精神实体的存在,再由此出发推出物质实体的整个建论方式就是误入歧途了,而笛卡尔之后的近代西方认识论的重大前提——即真理是内在的主观意识对外在的物质世界的如实对应——也就难以成立。然而不论是经验主义还是唯理主义,都没有意识到这一点,它们继续在内外如何对应的问题上唇枪舌剑。随着历史的发展,科学的昌盛,经验主义实在论逐渐在这场争论中占据上风。自本世纪以来,它更是在认识论的舞台上独领风骚。但是,认真反思一下传统经验主义的发展史,我们将会看到,它已经走上了一条自我否定的道路,这也给笛卡尔建论方式之谬误提供了一个十分有力的历史注脚。

按照普特南的理解,当经验主义承诺要为我们提供客观性和可靠性的答案时,它的原义是要保护我们的日常经验免受怀疑论的侵蚀,保护我们关于世界以及真理、客观性的日常信念。然而,由于世界被划分为主观精神和客观物质两部分,因此洛克不得不把我们的日常经验相应地分为两块:一块是所谓“第一性的质”的感觉,另一块是所谓“第二性的质”的感觉。前者指“体积”、“形相”等,它们是物质实体本身所具有的,因此是客观的;后者指“颜色”、“声音”、“滋味”等,它们并非物质实体本身所具有,而是由主客观的共同参与所形成的。这是一幅著名的关于世界的图画,它显然主要地来自笛卡尔的主客观的二分法,它所带来的后果是灾难性的。贝克莱早已合逻辑地指出,“第一性的质”并没有不同于“第二性的质”的特权。塞拉斯也认为,既然“坚固”和“颜色”是在同一条船上,那么我们甚至都不能断言,日常世界中的“冰块”是客观存在的,这显然十分荒唐。以二元对立为基础的传统经验主义实在论最终否定了人类日常经验的确实可靠性,而把客观真实性留给了我们常识之外的另一个世界。它的结果背叛了它的目标,它的归宿否定了它的出发点。究其原因,在于它用内与外的对应作为客观性的诠释。因此普特南

说道：“二元对立根本不是构造日常感觉的实在论，而是倾向于瓦解它。”^[3]

普特南认为，用内在对应于外在的方式来理解客观性，实际上是站在上帝的立场上谈问题。他提醒我们不要忘了：我们是人，是具体的当下的人；我们只能站在人的立足点上看问题，只能在我们的概念框架之内，在我们的文化共同体之内认识我们的世界。因此，他把自己的观点称作“内部主义实在论”或“具有人的面孔的实在论”，由于这正是实用主义的一贯主张，他也把它称作“实用主义的实在论”。

二

普特南的实用主义实在论主要涉及两个方面的内容，一是认为我们的认识所使用的语言，其指称只能在语言系统或文化的内部才能得到完成，没有超越文化的所谓客观知识；另一是主张，事实与价值相互渗透，不可分离，伦理学和科学并没有形而上学意义上的不同。

语言的指称问题是现代西方哲学的中心问题之一。它通过探讨语言与对象的关系折射出人与世界的关系。现代语言哲学家们无一不对这一论题倍加重视。但在普特南看来，不论是近代以前的“指称魔力论”，还是现代从弗雷格、罗素到维特根斯坦以及卡尔纳普等人，在指称问题上皆循着笛卡尔的路线走入泥淖。因为他们都把语言怎样“钩住”世界的问题作为自己不言自明的理论出发点，都把语言的指称问题看作是一种孤立的如何与对象相对应的问题。

人们往往有一种朴素的倾向，以为我们脑海里所发生的一切必然决定着我们所意味的东西和我们的语言所指称的东西，仿佛有一种“理智射线”将人们的思维记号或语言与所指对象联结在一起。这种倾向早在原始民族那里就已产生，普特南把它叫做“指称魔力论”，因为它主张“某些表示形式（特别是名字）与其承担者之间有一种必然联系；知道了某人或某物的真实名字，就获得了战胜它的力量。这力量来源于名字和它的承担者之间的那种不可思议的联系。”（[1]，pp. 2—4）“黄金”自然是指称黄金，“我”当然是指称我了。但只要我们稍加反思就会发现，即便在最简单的关于日常生活的例子中，这种想法的错误也是显而易见的。当我说“我上班迟到了”，我可能和亨利所用的语言记号相同并且心理状态也相同，但是，“我”这个词出现在我的思维中是指我，出现在亨利的思维中却是指亨利。再拿“黄金”来说，生活中的我们很少有人能够不依赖专家的指导自己确定“黄金”的指称对象。可见，简单地在孤立经验的基础上确定指称是不可能的。指称的确定是一种社会集体行为。普特南吸取了维特根斯坦后期关于语言游戏的思想，认为指称的前提是语言共同体，离开了语言共同体在生活实践中对于语言的实际操作来谈论语言的指称是没有意义的，也是不可能的。缸中之脑的例子已经很好地说明了这一点。割断了一切联系的缸中之脑，其语言如同蚂蚁在地上偶然留下的足迹，毫无意义；只是由于具有确定文化背景的人的加入，语言的指称才得以完成。

现代分析哲学家们几乎没有人再坚持这种幼稚的指称魔力论了，但他们并没有放弃指称魔力论的基本立场。在弗雷格、罗素等人看来，虽然语词并不整个地必然对应于外部对象，虽然我们不是和我们所指称的每一个事物都有某种实在的对应关系，但是，语言的一些基本词语却是的确指称同我们有着实在联系的事物的，用这些基本词语进行复杂的组合，我们就能建立起摹状表达式，然后用它们来指称和我们没有实在联系的事物。例如，人们注意到，通过考察象“马”或“兔子”这样简单的词语，可以看出它们的外延包含了许多同我们未曾发生过相互作用的事物——如将来的马或兔子。当我们使用“马”这个词语时，我们不仅指称同我们有实在联系的马，而且指称同种类的所有其他的马。对于这种处理指称的方式，普特南也是完全否定的。因

为它同样是建立在形而上学实在论基础上的：似乎先有所谓同种类的自在对象的存在，然后我们象用套马索一样地用“马”这个词套住其中的一些对象；而且不仅如此，我们还要用它去套住那些无法套住的对象——它们或者在时空上太遥远，或者从未与我们发生过联系。但是这样一来，“势必要求世界包括自我识别对象，因为这就等于说，把世界划分为种类的是世界，而不是思维者。”（[1], p. 68）这是一种前康德的观点，是弗雷格、罗素以及卡尔纳普等人早已加以拒斥的观点。普特南的分析表明，他们并没有摆脱笛卡尔的影响，并没有真正与洛克有什么不同。而在普特南看来，“我们的世界是人类的世界，什么是有意识的什么是无意识的，什么是有感觉的和什么是无感觉的，哪些东西在质上是相似的和哪些是不相似的，所有这些最终都取决于我们人类关于相同性和不同性的判断。”（[1], p. 128）

指称是如何确定的？普特南在坚决摒弃了谈论指称的外部主义方式之后，认为这个问题只有在语言文化内部才能得到解决。在此意义上，他又把自己的学说叫做“内部主义哲学观”。他说：“我把这种哲学观叫做内部主义哲学观，其特征是主张‘世界是由什么对象构成的？’这个问题只有在在一个理论内部提出时，才是有意义的。”（[1], p. 62）普特南并不否认知识具有来自经验的输入物，知识毫无疑问是受到外部因素制约的，但是他反对把这种输入物当作一种现成品，当作“本身在某种程度上不是由我们的概念形成的，即不是由我们用来报道和描述它们的词汇形成的。”（[1], p. 69）我们不可能不在某种概念框架的制约下与对象打交道，我们不可能撇开我们的概念框架去奢谈什么客观的认识对象。指称的客观性并不取决于未受概念污染的自在对象，换句话说，指称不可能在一个语言共同体之外得到确定。如果我们换一个方向，从概念系统内部看问题，如果认识到对象的构成离不开我们的概念系统，那么一切就既清楚又简单了：“当一个记号使用者的特定共同体以特定方式实际运用一个记号时，这个记号就可以在那些使用者的概念框架内同特定的对象相对应，‘对象’不可能不依赖于概念框架而存在。当我们引入不同的描述构架时，我们就把世界分割成一些对象。既然对象和记号对于描述构架来说同样都是内部的，我们就可以说出什么对象匹配什么记号。”（[1], p. 65）人们用语言概念整理出认识对象，再问他所用的语言怎样对应于对象，这显然是一种同义语反复了。“‘兔子’是指称什么东西？噢，当然，当然是指称兔子了！”（[1], p. 66）

普特南指出，如果指称只能在一种概念框架内部才能被确定，只能是一种语言共同体的社会行为，那么由于社会实践的多样性，由于概念框架的相对性，决定了我们的认识不可能是一种对应于外部世界的行为。认识只能是人的认识，只能在人的世界——语言、文化——内进行；不同的语言概念系统有着不同的描述世界的方式，它们常常是“等价的”。我们不能也不必追求那种超出我们人类生活之外的唯一对应于世界的形而上学基础。举例来说，卡尔纳普和波兰的逻辑学家们对于同一个世界就有可能有着不同的描述。当问道在一个只有三个个体的世界中存在有多少个对象时，卡尔纳普可能会说，只有三个对象存在，它们是相互独立互不相干的“逻辑原子”。但波兰的逻辑学家们可能会提出不同的看法：对于每两个个体来说，都有一个作为它们之和的对象存在。如果我们不承认“零对象”（null object）存在的话，那么这三个个体的世界中就有七个对象存在，而如果有“零对象”的话，则有八个对象存在：

卡尔纳普的描述

波兰逻辑学家的描述

X1, X2, X3

X1, X2, X3, X1+X2, X2+X3, X1+X3, X1+X2+X3

普特南指出，如果不是用上帝的口气说话，我们就必须承认，我们无法在追究哪一种理论或描述最能对应世界本质的意义上谈论它们的好或坏，客观或主观。（[3], p. 181）

把理论的客观性植根在对于外部世界的唯一对应上的作法只能是一种梦想。在这里，普特

南所追求的是关于世界的地图而不是照片。如果可以把传统的外部主义哲学比作追求一种关于世界的摹本即照片的话,那么普特南试图要告诉我们的是:我们无法得到这样一种照片,我们只能在我们的文化背景下运用我们已有的手段绘制出用以指导我们行为的地图。地图所追求的不是与外部世界的对应,而是对于我们行动的指导,它没有像不像世界本身的问题。它可以是图画式的,可以是坐标式的,也可以是数字式的,还可能是某种我们完全不熟悉的其他形式的——如原始人可能用某种完全不为我们所知的方式制造出他们自己的地图。总之,由于不同的文化知识背景,由于不同的语言学科背景等其他原因,地图可以是多种多样的。我们无法说出哪一种地图最能对应于世界本身。我们接受一种地图,不是因为它与外部世界本质上的对应(这只有上帝才能断定),而是因为它能引导我们走出迷津。假如有人硬要说,既然它引导我们走出了迷津,就表明它与世界是对应的,那么在普特南看来,他就是不自觉地僭越到了上帝的位子上,因为这里没有由此及彼的桥梁可走。再说,如果说对应的话,对应的描述如此之多,以致我们完全没有能力确定它们中的哪一个比其他更好地对应了世界本身。

三

认识不可能追求与世界的对应,它只能是一种社会行为,只能在文化共同体的内部进行。这样,我们的话题就不可避免地涉及到了“价值”。西方学术界,自韦伯提出价值判断不能从理性上被肯定以来,大多数学者认为,事实与价值是两个截然不同的范畴,科学与伦理学是两个完全不同的领域。普特南否定了事实(客观性)的形而上学基础,这就意味着他必定要象他的实用主义前辈詹姆斯、杜威一样,否定事实与价值的分裂,否定科学与伦理学的本质区别。在普特南看来,事实与价值并非如人们所想的那样,互不相干。恰恰相反,它们是相互依存不可分割的,根本不存在所谓中性的客观事实。离开了文化所设定的价值,无所谓事实可言。在一个文化共同体内部,说某物是一事实或某物是客观的(人们往往混用两者),即意味着相信这一事实是合乎理性的,而理性的可接受性标准则涉及到一个文化的价值观念。是文化共同体为我们规定了客观性的准则并使这种客观性成为可能,“一个无价值的事物同样也无事实可言。”举“猫在草席上”为例,可以看到一个最简单的事实陈述是怎样渗透了文化价值的。“猫在草席上”这个陈述包含了三个概念,即“猫”,“草席”和“在……上”。普特南要说的是:“这些资源是由特定的文化提供的,它们的出现和普遍存在展现了有关那种文化乃至几乎每一种文化的利益和价值。”([1], pp. 248—249)我们有“猫”这个概念,是因为我们的需要。我们认为把世界划分为动物与非动物是有意义的,并且我们更关心某个动物属于什么种。这样,说草席上有只“猫”而不只是一个东西,就是贴切而合理的。同样的道理,我们有“草席”这一概念,是因为我们认为把动物以外的事物划分为人造物与非人造物是有意义的,并且我们更关心某个特定的人造物所具备的用途和性能。因此,说猫是在“草席”上而不只是在某物上,便是贴切的。普特南指出,“一个人如果不具备把这些东西视为贴切范畴的倾向,他就不会承认‘猫在草席上’是合乎理性的谈论。”([1], p. 249)从而也就不会认为“猫在草席上”是一客观事实。一个文化的贴切性标准以及与其相关的“理性的可接受性标准”是事实得以成立的前提,也是客观性的前提。

逻辑实证主义者卡尔纳普认为,事实与价值的区别有其语言学根据。他把我们的语言分为两个部分:一部分具有描述的功能,它们涉及的是事实;另一部分具有表达的功能,它们只是传达了人们的主观价值、情感等,没有真假问题,因而不具有客观性。对此,普特南认为,把语言的功能截然二分的作法是难以成立的。他引述他的妻子安娜·普特南(Ruth Anna Putnam)的话

说：“这种论证的错误在于，没有认识到许多描述性谓词是天然地获得情感力的。在我们的文化中，‘他使衬衫沾满了污渍’这个句子……字面上看虽然是个描述句，但却具有强烈否定的情感力。”而当我们说“好”这样一个价值词语时，也必定不只是某种主观情感的表达，同时它也表述了某种事实：“把一项行动称之为好的最一般理由就是它具有一些好的后果，其中某些后果就是最终引起一些自然被认为有价值的状态或情结。”（[1]，pp. 257—258）“好”既然涉及到后果问题，它就不只是主观情感的表达了。实际上，“‘描述性的’词语可以用来赞许或责备，……而‘评价性的’词语也可以用来描述或解释。”（[1]，p. 259）普特南并不否认，在语言的描述性用法或赞许性用法之间是有某些区别，但在他看来，这只是用法上的区别，不是语言本身功能上的区别，而语言用法上的区别只有在语言共同体内部谈论才有意义。

与事实和价值问题相关的另一个流行甚久的观念是科学与伦理学的差异。科学是对应于外部世界的与价值无涉的客观学问，伦理学则是与客观无缘的主观意见的表达。此种看法，根深蒂固。普特南既认为事实与价值不可分，自然对这种看法持反对观点。科学真的如它向我们许诺的那样客观吗？普特南认为显然不是。不管是科学理论所包含的内容（事实陈述等），还是科学理论的接受或证明，都取决于我们的理性的可接受性标准，只有在一个理论被认为是“理性上可接受的”情况下，我们才会把它叫做“科学”。那么，是什么使得一个理论成为理性上可接受的呢？普特南指出，这与理论是否在整体上表现出某种“优点”相关。这些优点主要是“融贯”、“适切”、“简单”以及“实用”等。是它们和“理性上的可接受性标准”一起，“定义了一种客观性，相对于我们的客观性。”（[1]，p. 69）没有它们就没有科学可言。而象“融贯”、“简单”、“实用”等这样一些标准，和我们的文化价值是分不开的。什么叫“简单”？什么叫“融贯”？为什么我们把一个理论认作融贯或简单或实用？……等等，都是和我们的文化价值观念分不开的，“它们决不是‘价值无涉’的”，它们“是我们人类认识兴盛的观念的组成部分，因此也是我们整个人类兴盛观念之组成部分，即幸福观的组成部分。”（[1]，p. 167）普特南指出，或许有人会说，象“融贯”、“简单”、“实用”这样一些词语并不是价值词语。但这条思路马上就会陷入困境。因为，象“融贯”之类的词语与典型的价值词语之间的共同特征太多了：“像‘善良的’、‘漂亮的’、‘好的’一样，‘融贯的’和‘简单的’常常被用作褒义词项。我们关于融贯性、简单性和正当性的构想正像我们关于善良、漂亮和好的构想一样，是有历史条件性的。”（[1]，p. 169）

普特南认为，如果说科学并非那么客观的话，伦理学也就不那么主观了。因为这两种看法其实是相通的。正是因为科学特别是物理学方面太倾向于实在论了，我们才把那些不能还原为物理学描述的理论看作是主观的。如果说，物理学所追逐的那种形而上学意义上的客观性不能成立，客观性只能在一个文化共同体的内部被确定的话，那么伦理学在这个意义上就同样是客观的了，它与物理学的区别只是论域的区别而已，并不涉及本质上的不同。“正义的和好的以及正义感都是一个论域中的概念，只不过这个论域不能还原为物理学的论域罢了。”（[1]，p. 180）但不能还原为物理学并不等于就是主观的。伦理学同样是关于事实的学问，我们的文化同样为什么是“善”提供了理性的可接受性标准，使得在一个文化内部，“善”具有了和物理事实类似的客观性。在我们的文化中，恐怕谁也无法否认，“帮助贫困人的行为是善的”是一个客观的陈述，一个不争的伦理事实。伦理学或道德判断并非如逻辑经验主义者所设想的那样，只是一种主观情绪的表达，它“并不仅仅是一个趣味问题。我们是严肃的，我们试图使它们正确。当我们推论伦理学问题时，像我们推论集合论的问题，或物理学的问题，或历史学的问题，或任何其他领域中的问题一样，我们使用着同样的逻辑规则。”^[4]人们并没有因为集合论不能还原为物理学而否定它的客观性，那么要求伦理学必须还原为物理学否则就会失去其客观性，

这岂不是过于苛刻了吗？

普特南指出，这么说并不意味着完全取消了伦理学与物理学的区别。伦理学与物理学的区别的确是存在的。前者相对地充满了更多的争论和歧见，后者则相对地有一被广泛接受的学说，实用主义并没有对这一点视而不见。然而对实用主义者来说，在一个开放的社会里所见到的道德上的争论并不是一个形而上学的问题。虽然在我们的文化中，人们在具体的价值判断上——如“什么是好”的判断上，个体之间会存在着一定的差异，但在一个民主的对话的文化氛围中，在历史的发展过程中，这种差异的趋同是完全可能的。再说，这种差异的存在并不妨碍生活在某一文化中的人们在一些抽象的或形式的价值方面——如“尊重彼此的独立”，“不以他人作为工具”等价值方面——取得一致。

普特南的实用主义实在论是当代美国新实用主义思潮的主要理论基石之一。它试图以一种较为精密的论述方式来证明实用主义的反基础主义的思路是正确的。如果说詹姆斯还只是把实在论的问题搁置一边，另辟蹊径，从发生学的角度来谈论认识、真理等哲学问题的话，那么作为詹姆斯后裔并深受詹姆斯影响的普特南则把詹姆斯那里没有解决的问题重新提出并加以剖析。他的工作表明，建立在传统实在论基础上的所谓客观知识是没有根据的，传统的以主客对应为基础的真理是不能成立的；人们只能转向詹姆斯谈论问题的思路，从生活世界，从事实与价值的统一中寻找知识的新解释。

这是普特南对于实用主义发展的一大贡献，它受到了当代新实用主义者罗蒂的好评。罗蒂曾经说过：“近来关于实用主义论点的最好的陈述是H. 普特南的《理性、真理与历史》。”^[5]罗蒂在论述了自己的反基础主义主张之后指出：“我这里所说的‘实用主义’的观点，几乎……等同于普特南在他的近著《理性、真理和历史》中所说的‘内部主义的哲学概念’。普特南把这一概念解释为放弃对待事物的‘神目观’的企图，即放弃与我一直叫作‘渴望客观性’的那种非人类的东西相接触的企图。”^[5]，p. 24)虽然在如何对待实在论、真理等一系列问题上，普特南与罗蒂还有着种种的分歧，但在反对传统的形而上学实在论方面，他们是大体一致的。罗蒂曾把这种一致概括出五点，^[6]其核心就是：“认为摆脱‘无立足点的观点’（这种观点认为认知与动原、价值、或利益无关）可能具有相当大的文化上的重要性。它也许并不会改变我们日常的说话方式，但是从长远的观点看，它将会导致某些实际的后果。”^[6]，p. 445)他在一系列的场合下援引普特南的观点，将普特南作为同道，视普特南为新实用主义的英雄。

在笔者看来，普特南的上述理论不仅对新实用主义的发展意义重大，而且对于我们至少也有以下三点启发：

第一，任何哲学思考都不应背离或脱离生活世界这个原点。哲学思考的起点和归宿只能落在人的实践生活上。任何先于或高于生活实践的原则、结构等都是不合法的。近代的笛卡尔，在实际探索之前，先将世界分裂开来的作法是错误的，它事先用一种“高于”生活的哲学框定了人类的探索，因而导致了一系列棘手的哲学争论。应该明确的是，人不是为了理论而活着，相反，理论是为了人才被建立起来的。

第二，绝对主义和相对主义并不是非此即彼的唯一选择。否定了形而上学实在论并不必然导致认识上的相对主义。诚然，人的认识由于文化、历史、学科等因素的影响而具有相对性，但这不等于知识、真理只是局限在文化、历史之内。说真理只能通过各个文化、科学共同体才能被认识是一回事，说真理就等于这种认识则是另一回事。普特南既反对形而上学实在论，又不因这一反对而抛弃实在论，这种思维方式对于我们既要避免绝对主义，又要提防相对主义有着重要的借鉴作用。

（下转第21页）

pany (La Salle, Illinois, USA)

- [8] Kripke, S. [1982] *Wittgenstein On Rules and Private Language*; Blackwell (Oxford, UK)
- [9] Quine, W. V. [1951] "Two Dogmas of Empiricism", *Philosophical Review* 60, pp. 20—43. Reprinted in Quine [1953], pp. 20—46.
- [10] _____ [1953] *From A Logical Point of View*; Harper & Row (New York, USA)
- [11] _____ [1960] *Word and Object*; The Technology Press of the MIT (Cambridge, Mass. USA)
- [12] _____ [1969] *Ontological Relativity and Other Essays*; Columbia University Press (New York, USA)
- [13] _____ [1973] *The Roots of Reference*; Open Court (La Salle, Illinois, USA)
- [14] _____ [1990] *Pursuit of Truth*; Harvard University Press (Cambridge, Mass. USA)
- [15] Schilpp, P. A. ed. [1963] *The Philosophy of Rudolf Carnap*; Open Court (La Salle, Illinois, USA)
- [16] Wang, H. [1986] *Beyond Analytic Philosophy; Doing Justice to What We Know*; The MIT Press (Cambridge, Mass, USA)

[作者简介]: 周栢乔 (CHOW PAK KIU), 1951年1月24日出生, 香港公开大学讲师, 香港九龙何文田牧爱街30号。

(收稿日期: 1997年3月30日)

(本文责任编辑 胡新和)

(上接第28页)

第三, 哲学思考应该由模糊转向精确, 使之真正有进步性可言。普特南注重语言逻辑分析, 借助于科学模型, 揭露论敌自身的矛盾, 给人留下了深刻的印象。人们可以不同意他的观点, 但首先必须反驳他的分析。现代哲学的现代性, 主要不在于它的智慧而在于它的精确。这种精确可以把问题的讨论真正推向前进, 而不致于人人发一通议论, 看起来热闹非凡, 但幕布落下之后, 问题仍旧是问题。

参 考 文 献

- [1] H. 普特南: 《理性、真理与历史》, 辽宁教育出版社, 1988年, “序言”第1页。
- [2] H. Putnam: *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, 1990, p. 111.
- [3] H. Putnam: *Many Faces of Realism*, Open Court Publishing Com., 1987, p. 30
- [4] 引自普特南于1993年10月10日在哈佛大学所作的题为“实用主义与道德客观性”的演讲。
- [5] R. Rorty: *Objectivity, relativism and truth*, Cambridge University Press, 1991, p. 86, n. 7.
- [6] R. Rorty: "Putnam and the Relativist Menace", *The Journal Of Philosophy*, Vol. xc., No. 9, Sep. 1993. pp. 443—444.

[作者简介]: 陈亚军, 男, 1960年生, 厦门大学哲学系副教授。

(收稿日期: 1996年10月3日)

(本文责任编辑 胡新和)