

罗蒂哲学的三种偶然性——一种儒学的批评

成中英

(夏威夷大学 哲学系, 美国)

摘要: 罗蒂认为哲学并不能解决问题, 哲学对于人类的进步并没有规范作用。而真正对人类心灵发生作用, 真正关怀人类的精神是文学精神, 可以从语言的偶然性、人自我的偶然性和社群的偶然性三个维度对罗蒂哲学提出儒学批评。

关键词: 罗蒂; 偶然性; 儒学

中图分类号: B712.5

文献标识码:

尽管罗蒂并没有对中国哲学作批判性讨论 (critical discussion), 事实上他也不懂中国哲学, 但是他的思想可以看作为对于中国哲学的一种挑战 (challenge)。我将以一种批判的诠释学的眼光来讨论罗蒂的几个基本观念, 并从批判到回应。我在哈佛毕业以后, 罗蒂已经在普林斯顿大学教书了, 一次在关于科学哲学的讨论中, 我就认识了罗蒂。我发现他十分关心语言的问题, 后来他写了《语言的转向》(“*Linguistic Turns*”), 而他最忠实的读者就是奎因。但后来他辞去了普林斯顿的教职, 到弗吉尼亚大学从事人文科学的重建、研究, 而对哲学采取否定的态度, 对此是值得我们思考的。

他最基本的命题就是: 哲学并不能解决问题, 哲学对于人类的进步并没有规范作用。而真正对人类心灵发生作用, 真正关怀人类的精神是文学精神; 所以, 应当从小说、文艺处入手。这和海德格尔不同, 海德格尔认为应当从思入手, 思代表了人最真实的存在。而罗蒂则认为要关心别人、减少人的痛苦、减少对自身的残酷、要了解人的状况, 我认为, 这表现出一种儒家的精神。所以, 我认为从某一角度上看, 他的后现代哲学、偶然性哲学 (contingency) 是包含了某种意义, 进入人的偶然性的存在的。(我认为“偶然性”这个词, 并不是很好的翻译) 我们应当具有一种想象力、同情心去关心人类, 也许在这样的关心之中, 人类的理想可以得到实现, 有限度地而非一劳永逸地解决人类的问题。所以, 他并没有走向像儒学这样的极端、像他们那样痛苦、试图通过掌握人的本质的一种虚无性、缘起性而去一劳永逸地解决问题。我认为, 罗蒂有这种倾向, 但他没有深入下去。他有仁者之心, 有儒家那样的理想主义, 但是他也没有深入下去。这就反映了美国哲学的一个特点, 它从启蒙时代

的理性主义走向后理性主义、后形而上学主义，后宗教哲学主义、后神学主义、后现代主义，面对缤纷多彩又纷争不断的世界中，每个人都自求多福。在法律允许的范围内，大家达成共识、得到法律建制中自我权利的肯定，以寻求某种程度的自我解脱、自我创造（self-creation）、自我界定（self-definition）。人没有固定的本质，要自我创造、自我界定，需要不断地进行自我描述、再描述（re-description）。事实上，我认为这反映了某种现代精神；二战以后经过海德格尔对存在的重新思考、获得的自觉，就会走向这样一种认识。他与海德格尔不同的是，他认为不需要对人的存在的本体性做更多的思考，他更倾向于社会性的思考或者带有美国传统的实用主义的思考。某种适合性有某种用途，因此不一定需要普遍的有效性；大家不一定要有同样的看法，大家可以彼此探讨、彼此解说，大家在语言上也不一定相通。事实上，罗蒂采取的是一种“不可化约”主义（incommensurability）。不同的传统是不可化约的，比如海德格尔与马克思，同样杜威和尼采也是不可化约的。不可化约的系统各行其是，他不去追寻为何不可化约，也不去尝试如何化约、整合。对他来说，偶然性是历史事实，是历史性的存在，它如此发生了，如何面对它，如何用语言去描述它。

从某种本体论、方法论的意义上讲，我称以上观点为“历史主义的现象学”。之所以称其为“历史主义的现象学”，首先在于它既是面对人类存在的现象，也是一种认识。现象是一种“所与”（the Given），它已经存在、发生的。发生是不可控制的，就象死亡一样，一个身体现在健康的人无法预测何时会死亡；这一点海德格尔已经很清楚的表述过了。我们则可以给已经发生了的事物以历史性的陈述，并和别的实践联系起来，以构成一套话语。哲学家或非哲学家所能做的就是给以一种历史性的，或历史主义的（以历史为主）的话语描述。这是结合了黑格尔的历史主义和分析哲学中的陈述主义、再陈述主义。陈述主义以分析哲学家戴维森为典范，他认为话语可以重新描述。其学说的根源就是描述论：认为真理就是描述，并没有真正的真理。重要的并不是真理而是人们表达真理的自由。因此，自由高于真理。其重要的归属就是我们要承认多样性，其次我们必须拥有一个所谓自由主义的社会。但可悲的是，这是非常单薄的自由主义社会，他没有在自由主义中加入更多的价值，自由主义只是最起码的生活方式。对此，我给予的批判是，应该有更高的自由主义，即在自由主义中加入社群的价值，使自由主义获得社群主义的基础。然而，罗蒂并没有这样的想法。他认为，自由主义是唯一的出路，因此人类只能面对这样的处境。这是很可悲的，他引用其他人的话讲：人类可以有崇高的理想，但也必须要知道这种理想无法实现。这是一种悲剧的英雄意识。面对无奈，他用了“Ironness”。“Ironness”很难翻译，它从“Irony”变形而来，“Irony”是反讽、讽刺。当初苏格拉底就印证了哲学就是一种“Irony”——人类可以知道什么？

人类根本就只能知道“不知道”，所知道只是十分有限的。知道“不知道”就要接受、承认这个现实，不要再试图寻找什么借口，这就是“Irony”。对此，我将其称之为“看透派”——凡事都不要看得太认真，都要看透，不要太死心眼。

以上的介绍，我认为十分必要的，因为，我们可以把罗蒂看作是某种当代美国的精神。美国精神是多样的，正如美国哲学也在尝试重建，而诠释学可以得到重视也是基于这样的原因。

罗蒂有一本书名叫“*Irony and Similarity*”，我认为这本书最能够代表罗蒂的思想。现在，我要来说明一下“偶然性”(Contingency)。“偶然性”是与“必然性”相对的概念。其实，“偶然性”这个词并不能完全表达“Contingency”的含义。有人认为，偶然也是一种必然，只是因为我们所知道的很有限。爱因斯坦也认为我们有一种非确定性(Uncertainty)，而事实上存在一种更为深层的普遍秩序。“Contingency”这个词在传统英语的用法上，包含了很多意思。在这里，我将列举八种意思，用以说明他的问题在何处，以及从哲学的角度揭示出其局限性。

首先，“Contingency”是某件事情可以实现的可能性，而不是必然性。偶然性的说法在此意义上是成立的。如果偶然性变成了现实性，它就是多种可能性中可以实现的那种可能性，也就是我们现在所说的“Contingency”。莱布尼茨就是这样使用的，他是第一个区分“偶然真理”(Contingent Truth)和“必然真理”(Necessary Truth)的。“Contingent Truth”带有一种实现，但表现的是诸种存在中的一种可能。必然性是理性的，而这种可能性的存在不一定是全理性的，而是经验性的。莱布尼茨认为必然性是理性的，因为它代表了上帝完美的知识。在上帝的心目中，一切都是必然的，带有必然的次序和理性的架构。而我们不是上帝，我们的知识十分有限，因此，完美的次序的实现在人类只能是一部分，甚至更糟。人是有限的。因此，从实现的可能性到经验性；从经验性则可以到有条件性。“Contingency”是有条件的而非无条件的，其基于其他的因子而存在。这种有条件性是引入了儒家的眼光，表现了缘起性，是因缘凑合的结果。在佛学中，缘起可以是无名，但也可以是因缘无序的结合，从无序走向有序的过程。因缘可以带起相对性，因此“Contingency”是相对而非绝对的，它是相对某种因缘而产生的现象。正因为它是相对的，所以它没有本质；“Contingency”有具有无本质性，没有最后的存在、必然性的支撑，也不指向最后的真实。它只是在此的存有，具有时间性；因此，在哲学上相对我们所希望的，它是非理性的，它也没有基础因而具有非基础性。这样来说明“Contingency”，我想大家应该对它的基本立场有所了解。当然，从哲学上有对它的批评，偶然性具有它的反面，比如：有偶然性就有必然性，历史性就有理论

性，条件性就有无条件性，存在性就有实有、实在性，缘起性就有自性、本性、前缘性，无本质性就相对与本质性。既然它是相对的，就会存在它的反面。由此可见，罗蒂哲学是一种二元的思考，他把世界分成两者。他所反对的就是，从一个特定的方向思考，追求必然性——从基础的必然到方向、目标的必然；我们应当就从偶然性思考、探讨问题，从而在二元中采取一个立场。

这就是罗蒂的基本观点。他认为这种观点更合乎人的需要，当然他也并不反对从其他的角度思考。罗蒂曾在他的书中提到，象杜威或哈贝马斯那样从理性主义的角度去思考、解决问题是可以有效的，但效用十分有限。而海德格尔或德里的学说达则更加接近人存在的本质，这是一种“非本质的本质主义”。德里达要面临的问题是：不断解构，解构到最后解构哲学也变成一种本质化、对象化的思想。语言本身就是一个本质性的对象。我想，语言本身就具有几个层次：语言是现象学的、诠释学的，也是存有性的。语言具有这种功能说明，人本身既是现象的存在也是诠释的存在、潜在性的存在。语言代表人的存在，人用语言表达，那么他必然对进入这样二元对立性的思考，他就不能说自己必然是对的。这一点在佛教逻辑中十分清楚，语言有其功用，但语言也会变成一种障碍。罗蒂并没有对此深入下去，因此我认为他在这点上思考得不够透彻，他只是反映了现代人思想中的这一现象。

基于这样一种思考，其就内含着一些矛盾。他从三个方面探讨问题，他探讨三种偶然性，即语言的偶然性，人自我的偶然性与社群存在的偶然性。(Language, Self and Community)我认为这三方面有很好的内在逻辑：就现在来看，如果我们不能掌握语言，我们如何来谈论其他的问题？人必须借助语言来表达思想，因此，语言是人类思想的反映形式。语言会导向其他问题的开启点，罗蒂对语言主要从偶然性的角度加以探讨。从语言转向自我也是很重要的。现在要理解自我是什么、进行自我批判，也要掌握语言。同样，从自我要转向社群：有了自我才能发展出人与人之间相互的关系、组合，而这就是社群的问题。

罗蒂所做的重点是一种历史主义的、现象学的观察，他认为在这三个层次内都存在着二元对立。就语言层面来说，存在着柏拉图主义和维特根斯坦语言学的对立；而且，我们也无法说在二者之中何者更为正确，它们是两个不同的立场 (Position)。而从另一方面来讲，他更倾向与维特根斯坦，他认为无法去找寻事物本质。因此，语言是没有本质的，它只是一种用法；这也反映出罗蒂本人对于语言的理解。事实上，他自己的观点也时常游离于两者之间。一方面，事物是相对的，它就具有相对的有效性 (relative validity)；而另一方面，他又把偶然性的立场看作是非偶然性立场更真实的，因为这更反映生活、更有用。在我看来，他的这个标准是一个实用主义的标准，而非经验主义的。由此，反映出他是一个后现代

的、历史主义的实用主义者。他既然承认自由主义社会中什么都是可能的，什么都是偶然的，因此只有相对的有效性，但为何又认为某种观点更为重要呢？这是因为它更为有用，在现阶段更能够满足我们情感的需要。它代表现在人存在的情绪。就此，他批判了柏拉图主义，批判语言哲学中认为语言代表超越的现实并指向外部的客观世界。事实上，语言中只有约定俗成的习惯、用法。罗蒂认为语言不是媒介而只是一种工具，而伽达默尔则认为语言是一种“Medium”（媒介）。语言作为一种媒介，并不必然导向它作为一个有独特意义的存在。语言是可以有对象性的，它可以导向并预测未来。相对于他们关于语言的观点，儒家对语言的使用更为开放，它包含了罗蒂哲学中的二元的对象，而不一定将这两者对立，体现出一种非排他性的思考。

在自我的层面上，罗蒂哲学中体现出康德与尼采/弗洛伊德的对立。传统哲学中，“自我”的观念包含了理性、意志和情感；对于这种本质主义哲学的观念，现在的哲学对“自我”观念进行了重新的思考。康德认为要达到理想必须由“经验自我”，通过“理性自我”最终到达“先验自我”（Transcendental）。但纯粹的理智思考中存在着四个“二律背反”。为了解决这个问题，罗蒂引用了弗洛伊德“现代化”的思想：他认为，人类并无真正的本质，而只是盲目的存在——感官欲念的存在，时时表现出一种盲动。人类要从这种状态中解脱出来就必须有所超越。罗蒂认为在康德哲学和弗洛伊德学说之间，后者更为真实，因为康德的学说在现实中无法得到实现。尽管人类的理性在不断的进化，却始终无法建立统一的理性，也没有指向最后的同一性。人类无法建立社群世界，其原因就在于人无法掌握自我。

就社群的层面上来看，存在着个人主义同社群主义的二元对立。社群的本意是基于同一利益的同一群人，因此社群可以是政治性的，其通过民主的手段来达成同意，以发展自我。社群主义希望寻找人类的本质，达成观念上的一致，从而寻求到某种价值。但事实上，人是非本质性的，因此也不可能通过寻求本质而找到某种价值。由此可见，社群主义不可能成为真实性的反映，而最真实的只能是个人主义。

罗蒂哲学三种“偶然性”中的二元对立体现出不可通约性。个人的私意与公共的自我不可能在同一思考中得到整合，表现出人的两面性；自由与公正、私与公都不可能共有并表现在公共的空间中。同样，德性的规划与公共权利也不可能通约。这是我们所要面对的却又无法逃避的悲剧，但又是最真的现实。所以，罗蒂主张凡事都应当看透。而这种“看透派”的做法事实上揭示出：在现实中宁可当描述者，也不要做论述者。这也就很好地解释了罗蒂为何放弃哲学事业而转向文学工作。

下面，我将从儒学的角度作一批判。在罗蒂看来，道德是对自己部落的忠实。与道家

的观念不同，儒家承认个体间的差异性。对他们而言，差异的重要性必须给予必要的承认与重视。所以会有多元存在的可能，但多元的共在并不意味着它们之间不可沟通。事实上，多元存在之间的关系是“合而不同”，在更大的范围中建立联系。在《周易》的传统中，在差异中寻找整合的基础才是变化、变通的真实含义，而罗蒂却没有这样的变化观念。儒家是面对现实、面对历史，且具有宇宙意识、道德意识——从事实中引申出道德的含义，而不是恰恰相反。也正是从孔子从自身的体验中我们看到了人的丰富内涵。此外，在《周易》中，本体是根源性的东西。同样的，孔子承认变化的可能性，而后通过思考、语言等规划未来；这样能够使未来更加适合现在，因此，孔子讲“本”，所指的是一种历史性的认识。“本——体——用”三者的结构表现的是过去——现在——未来。而《易经》中的“阴阳”互补，则体现了二元对立的互补性。所以，正是对儒家的思考才揭示出罗蒂思想的局限性。

就语言的层面讲，相对于罗蒂哲学“偶然性”观念所表现出二元对立问题，儒家并不只看重语言的工具性；所谓“名实关系”，其重要的是突出“指”的关系。这实际上是把语用学发展到较高的程度。语言也可以是一种规范，有实际的效用，但语言并不代表一切，存在中也有不可说、不用说的部分。由此，从儒家对于语言的看法，可以消解柏拉图主义和维特根斯坦的冲突。其次，儒家关于自我发展的观念中，把“自”与“己”区分开来。认识发展的过程中，人类要经历一个区分外物与自身的阶段。“自”的意识升华后就对自我的存在有了意识，这种对于可体验的存有的意识就是“己”。在“自”中并不存在对方，而“己”中就有。“己”再升华为“心”，从“心”又可到“性”，从而从现象走向存有，并展开诠释。“心”的升华在《孟子》中有了明确的表露，“心——气”（养浩然之气）所表现出的就是内省的现象学。

最后，就社群的问题而言，德性是包容他方的关切。孔子所讲的并不是本质主义的，而是从整体主义的德性出发，但他不否定权利。中国的德性观念包含了对自愿的承诺、对社会的关心和承认。对他人的关心并非只是一种想象而是感情认知的表现。存在是开放性的，使自己对他人有承诺和责任，同时也不排除功利。这里“利”是大利，是超越个人之利的利，实际上是“义”。一己之义可以变为天下之义，这揭示出的是动态的发展；情感是显示都是需要“义、利”双方，权利和伦理的。从另一个方面看，国家的德性是对人民利益的承担。人受国家保护的权利以“德”为判别标准：有“德”即有利。由此可见，儒家并没有因为强调“德”而否定个人的权利，也没有因为扩大的社群主义而否定个体的存在。

Three Occasionalities of Rorty----a Confucianism Critique

Cheng Zhong-Ying

(philosophy department of Hawaii University, America)

Abstract: In Rorty's opinion, philosophy can neither solve problems nor standardize human's development. What makes difference is literacy spirit. From the aspects of language occasionality, self-occasionality, community occasionality, a Confucianism critique can be forwarded towards Rorty's philosophy.

Key Words: Rorty, occasionality, Confucianism

收稿日期: 2004-08-20

作者简介: 成中英, 男, 夏威夷大学哲学系教授。