

哲学史

66 杜威的重建哲学

作者：惠顿学院的亚瑟·霍姆斯博士

今天，我想和大家一起探讨一下他的《哲学中的重建》一书。希望你们手边有这本书。下周，我们将深入探讨现象学和存在主义。

两周 那是在我们下次考试之前。哎哟。不，我不是在说你。

我这么说只是替我自己说的。哎哟。这些考试对你来说写起来并不费劲。

不，他们不会。只是我需要在你们的考试卷上记下很多东西，是的。然后，我想剩下的四周时间，我们将学习19世纪和20世纪的经验哲学和分析哲学。

好吗？好的，我想就到此为止了。好了，杜威的重构。标题已经说明了一切，不是吗？因此，根据这个标题，我给所有章节都加了副标题。

关于这个、那个以及其他事物，他提出了两种不同的观点。因为我认为他始终如一地贯穿了整本书的主题。他探讨了古典哲学过去是什么样的，以及他认为哲学应该是什么样子。

在哲学探究的各个领域也是如此。因此，就有了这两种观点。但我认为，重要的是要认识到，他与传统哲学的分歧根源在于他对人性的看法与古典传统截然不同。

毕竟，古典哲学的形而上学关注的是实体而非过程。也就是说，不变的、性质不变的实体是万物的基础。因此，在谈论人性时，其根本实体当然是构成人的实体，或者说构成人的各种实体，重点在于单一实体或身体实体，包括物质及其性质和功能。

现在，当你从实体观转向过程观时，用英语这种受实体思维塑造的语言来表达可能有些困难，但事实是，归根结底，人是一个过程，而非实体。因此，如果我们想要理解人性，并将人性观融入哲学，首先就必须将人视为一个经验的过程。那么，你可能会问，为什么是经验呢？我认为答案有两方面。

首先，从经验主义的角度来看，如果我们不按照约翰·洛克以来的经验主义传统，将个人身份与对过去的记忆和对未来的预期在当下经验中联系起来，那么我们该如何谈论个人身份呢？也就是说，我们之所以拥有任何我们意识到的身份，都是基于经验。这可以说是认识论上的理由。当然，另一个理由是，在黑格尔传统中，继康德之后，人类意识是理解一切的透镜，而黑格尔传统又将意识的展开视为历史进程的一部分，那么我们又该如何描述任何进化过程呢？而

且，正如我们上次提到的，杜威是一位进化论自然主义者，因此，进化发展的过程实际上是一个广泛的经验过程。

当然，对人类而言，生活就是体验。事实上，有趣的是，如今“现实”一词的流行用法，使得初学者很难理解形而上学的本质。因为这种对“现实”的流行用法指的是我经验中的真实事物，而非事物本身的真实性。

你明白其中的区别吗？形而上学关注的是事物本身，也就是现实。但现实现在却变成了我经验的现实。嗯，这其实是整个思想运动的一部分，这场运动从19世纪的德国传统出发，发展到，是的，我们会看到它进入存在主义等等，但肯定也进入了怀特海和杜威的思想体系。

要理解人，就必须从经验的概念出发，一个非常丰富的经验概念，远比约翰·洛克那种单薄的一维概念丰富得多。洛克的概念仅仅由简单的观念构成，而经验的概念则丰富得多。

但当你开始从经验的角度探讨人性时，就会明白他会说人类首先是欲望的生物，而非理智的生物。因为具体的经验都饱含情感，都带有对过去、现在和未来的情感态度。

所有这些。现在，再加上我们刚才讨论的功能主义心理学，你就会发现，无论如何，思想都只是生物有机体对经验的一种反应，而这种经验最初是基于生理的，最初是情感性的。因此，这与那种认为理性灵魂栖居于肉体之中，并具有某种固定人性本质的观点截然不同。

非常非常不同。所以，他在第一章的前六页就阐明了这一点。如果你愿意的话，可以把它看作是整本书的前提。

然后他接着指出，旧哲学之所以被巩固为理论教条，是因为它源于某种欲望。欲望是关键。你看，哲学、教条、道德信仰都源于巩固和保留过去的欲望。

因此，过去那些成功的理想应该被延续下去。这就像我们想要一个速冻干燥的过去，以及与之相符的静态立场、一成不变的哲学。我们需要做的是认识到，经验是一个持续的过程，生命是一个持续的过程，哲学不应该是一套教条，而应该是一种反思经验、欲望、欲望冲突以及我们所渴望之物所面临的威胁的态度。

所以对杜威而言，哲学与其说是一套教条，不如说是一种态度，一种哲学态度。正因如此，当我谈到杜威是一位进化论自然主义者，并赋予他形而上学自然主义和方法论自然主义时，我的哲学良知中总会有些犹豫，因为他并不希望被认为拥有一套固定的教条。但实际上，他确实拥有。

其中之一是他的进化自然主义，另一个是功能主义心理学，等等。这是首先要指出的。欢迎大家在我讲话的过程中提供反馈、回应、提问或评论。

在第五页末尾，他说我们需要认识到，他所追求的是普通人的日常意识，普通人的日常意识，你看，如果任其自然发展，就会成为欲望的产物。意识是欲望的产物，而非理性研究、探究或思辨的产物。只有当人接受一种与人性相悖的训练时，意识才会不再主要受希望、恐惧等等情绪的驱动。

从自然的角度来看，这便是人为的。因此，古典哲学的本质就是人为的。好的，第二章中的历史因素，他对一些历史因素在重构哲学中的应用的回顾，实际上是两种知识观。

他追溯到亚里士多德等人的古老思想，认为其本质在于试图探寻关于永恒不变的本质的永恒真理。当然，实现这一目标的方式是抽象经验，而非直接运用经验。你从经验中抽象出物种的本质。

然后，运用你对这些基本原理的理解进行演绎推理，将其抽象化。这就是知识的一种形式。但另一种知识形式是由弗朗西斯·培根提出的，他那句经典的格言是：知识就是力量。

不是对本质的沉思，而是力量。不是对不变事物的了解，而是知道如何促成改变。知道如何运用改变的力量。

这就是重大的分水岭，这种区别。旧观念追求的是论证和证明，而新观念追求的是发现。

因此，杜威的设想是将培根关于知识实用性的观点延伸到自然科学领域，即知识赋予我们改变世界的力量。培根的设想是将这种实用性扩展到自然科学领域。你可能还记得他写过一本名为《新亚特兰蒂斯》的书。

那是他构想的科学乌托邦。他认为他的女王伊丽莎白一世应该会为此感到无比兴奋。但他却写下了那篇关于科学乌托邦的文章。

杜威想让你们看到的，正是这种力量在改变人类经验的过程中所释放出来。现在我们来谈谈社会科学和人文科学。因此，他的想法是，他新逻辑所发展出的问题解决技巧，正如我们上次简要讨论过的，知识的问题解决能力可以应用于人类境况。

他关注社会问题、政治问题和国际问题。他现在主要在两次世界大战之间，也就是1918年至1940年间写作。

所以他是在思考经济大萧条的问题，是在整个西方世界社会主义发展的问题，以及苏联共产主义独裁政权的出现的问题。

换句话说，旧体制发生了巨大的剧变。这种剧变涉及政治、经济，并且至少改变了欧洲的面貌。他意识到了政治上的紧张局势。

还有那个关于第一次世界大战是结束所有战争的战争的古老梦想。你知道，从20世纪末的这个角度来看，我们多少会心一笑。我注意到，当我这么说的时侯，你们脸上都露出了笑容。

一场结束所有战争的战争。看看战争的走向吧。你看，他关心的是解决问题。

冲突解决。你看，冲突解决的概念在政治学的某些领域至关重要。有些人甚至将政治学定义为解决冲突的科学。

这是约翰·杜威对政治的定义。政治曾经是应用伦理学。但由于它变成了一门社会科学，而社会科学又被工具主义的知识观（例如杜威的）所主导，所以你会发现，除了杜威的工具主义伦理学之外，它不再是应用伦理学的一个分支。

解决问题的一种方式。因此，历史因素就在这时发挥作用了。如果你看看第43页，就能看到他是如何阐述的。

用培根的语言来说，这是前43名。虽然我们已通过科学手段相当成功地掌控了自然，但看看科技革命就知道了。

我们的科学发展尚不足以将这一原则系统地、优先地应用于改善人类境况。虽然此类应用时有发生，但只是偶然现象。这一局限性构成了当前哲学重建所面临的特殊问题。

所以他对这类事情的态度相当明确。当然，他想要的是，社会变革应该从对永恒、普世、不变原则的执着，转向针对具体问题制定解决之道。一种临时性的应对方式，而非其他任何方式。

将情境伦理应用于公共政策。第三章中，这一重构背后的科学因素实际上是两种自然观。两种自然观。

自然科学史上究竟发生了什么，才导致了这种差异？正是在这里，他明确地否定了柏拉图和亚里士多德提出的固定形式论。这种形式论，实际上就是物种的固定不变，即目的的固定不变。

他称之为封闭世界。我们不妨说，这是一个具有既定潜能的宇宙。一种既定的潜能。

封闭式。它并非开放式，而是一切皆有可能。顺便一提，杜威的观点与萨特的观点有一个有趣的相似之处。

如果上帝已死，一切皆有可能。如果没有既定的终点，一切皆有可能。如果没有既定的形式，一切皆有可能。

从这个意义上讲，让-保罗·萨特在法国所做的工作与杜威在美国所做的工作有一些相似之处，尽管杜威的风格更为温和。杜威可以说是当时在欧洲大陆发展起来的的存在主义思想在美国的对应者。

如果宇宙本身没有价值，那么我们就必须创造价值。从某种意义上说，杜威用他独特的工具主义方式表达了同样的观点。因此，根据达尔文的自然选择理论，现代版本的观点是：不存在固定不变的物种。

没有固定的形式。这是一个开放式的演化过程。这是一个开放的世界，而非封闭的世界。

当然，这意味着不存在封建等级制度。陪审团的审慎判断并非基于自然法。根本不存在自然法。

最终目标总是情境性的，是在问题情境中产生的，因此存在着持续演化变化的空间。他在第70页中间部分写道，固定的形式和目标标志着变革的固定界限。它们使得人类所有试图产生和规范变革的努力，除了在狭窄的范围内之外，都沦为封建主义。

他们用一种预先判定人类发明创造注定失败的理论，扼杀了这些创造性的发明。直到固定的终点从自然界中被摒弃，目的才开始成为人类思想中能够重塑存在的因素。我不确定这种说法在历史上是否正确，因为在我看来，托马斯主义传统中也存在着许多基于最终原因的重塑行为。

自然与恩典的整个运作机制都在重塑，以达到恰当的目的。但杜威对这种情况的解读相当直白。嗯，你实际上在前三章中就能了解到历史因素。

我认为这一点在书中没有丝毫含糊之处。第四章的标题是“经验与理性观念的转变”。是的，他主要讨论的是人们对经验理解的转变。

这一点在第81、82、83和84页体现得最为明显。他在第82页，也就是新段落的开头指出，运气的经验主义本质上是瓦解性的。就在上周这个时候，我们还在读怀特海的一段话，表达了同样的观点。

你还记得怀特海说过，经验观念，比如运气方面的经验，既是分离的又是包容的。它是分离的，而他希望它既是分离的又是包容的。也就是说，洛克的观念是原子式的、孤立的，每个观念都是一座孤岛，彼此之间没有任何内在联系。

所有关系都是外在的、分离的。而怀特海主张的是一种包容性的关系，在这种关系中，一种关系自然而然地导致另一种关系的出现。存在着内在的关系。

杜威的观点本质上也是一样的，即在具体经验中，并不存在孤立的经验原子。经验是一个连续体，彼此之间存在内在关联。

因此，在洛克看来，它是瓦解性的。休谟对这种瓦解性的虚假性提出了质疑。在《人性论》第83章的结尾，他提出了两个促成新经验观的要素。

实际体验的本质发生了变化。他在第86页再次谈到这一点，但他并没有就此止步。其次，是基于生物学的心理学的发展。

首先在接下来的段落中阐述了这一点。他指出，生物学发展的结果就是，凡有生命的地方，就有活动。

这是一种持续的、适应环境的、而非被动的活动。因此，因果连续体在很大程度上体现在经验之中。在86的顶端，经验主要变成了一种行动。

这生物不会像麦考伯那样傻傻地站在那里等着什么东西出现。你没听懂这个文学典故吗？麦考伯先生，总是等着什么东西出现？那是狄更斯。我怎么也想不起来了，是《雾都孤儿》还是《大卫·科波菲尔》？《大卫·科波菲尔》。

麦科伯先生，总是等着什么东西出现。真是麦科伯式的。这生物可不像麦科伯那样，总是等着什么东西出现。

它不会被动地等待事物来打动自己。它会根据自身的结构对周围环境采取行动。因此，你会看到各种内在的联系，因为我们是生物连续体中充满欲望的生物。

你明白了吗？他由此得出生物经验的结果，而这种结果也随之而来，并且比原子论观点所呈现的更像一个连续体。到了第95页，在页面中间部分谈到理性时，理性本应与经验分离，引领我们进入一个更高层次的普遍真理领域。然而，作为康德式的引入普遍性和规律性的能力，理性在我们看来却越来越显得多余。

他摒弃了那种沉迷于传统形式主义和繁复术语的无谓创造，转而探讨从过去汲取的具体建议，这些建议被用作特殊重建的目标和方法，并经过成败的检验。这正是我们在经验中产生的智慧，它帮助我们找到解决问题的办法。

所以他想要的理性是解决问题的能力。这种能力能够从丰富的经验中汲取灵感，选择适合问题情境的想法，进行思维实验，甚至开展实际实验，然后通过经验验证这些想法是否真的有效。换句话说，就是那种能够促成改变的理性。

为了促成改变。所以，他的观念完全不同了。现在，基于这种改变后的经验观念，你就能明白为什么他对教育的理解也如此不同了。

因为你现在并没有试图教人们辩证法或抽象思维的艺术。柏拉图、亚里士多德都说过，辩证法或抽象思维是把握永恒真理所必需的。

你看，这就是普世原则。不，你实际上是在培养人们的实用智慧，让他们在遇到问题时能够找到切实可行的解决办法。

你看，这就是解决问题。他所谓的进步教育也是如此。理想情况下，课堂应该是一个这样的环境：当问题出现时，人们可以自由地探索课堂书籍或自身经验中蕴藏的各种想法，并找到合适的解决方法。

这与系统性地培养智力能力（即从抽象事物中抽象概念并进行逻辑推理的能力）截然不同。这是两种不同的理念。学习遗产的价值在于丰富人类的经验宝库，以便我们在面对问题时能够从中汲取力量。

俗话说，忽视过去的人会重蹈覆辙。但是，我们研究过去的目的并非为了理解关于人性或历史的永恒真理，而是为了积累应对未来的资源。好的。

然后是第五章，我记得我省略了这一章，还说你们不用看。我说的对吗？嗯，我说的是第一章到第四章。不过，为了保险起见，还是把第五章读一下吧。怜悯之心并不难把握。我不想强求太多。

但是，你知道，读完其他所有文章之后，你就可以很快地读完这篇了。他所做的，仅仅是否定柏拉图关于理想与现实的二元论。柏拉图关于理想与现实的二元论。

我们注意到，杜威和怀特海都对所有传统的二元论感到非常不耐烦。比如身心二元论、现实二元论、理想与现实二元论。

你看，他的观点是，根本不存在柏拉图式的超越理想领域。你看。

永恒不变的理想？不，理想只是在问题出现时产生的。

理想状态就是你想要的解决方案。你看。因此，只有在需要解决方案的时候，你才会想到这个理想状态。

然后还有一种理想，它是你所追求的价值。理想是在问题情境中产生的价值。所以，正如他所说，存在一个事实与价值的连续体。

在这里，他不仅打破了柏拉图的二元论，也打破了启蒙运动关于事实与价值的二元论。你看，他生活在一个价值中立的宇宙中。价值某种程度上是一种外在的直觉。

不，杜威并不这么认为。自然本身或许是一个价值中立的宇宙，但我们的经验并非价值中立。

我们的经验主要体现在欲望上。如果生存受到威胁，那么生存的理想就会凸显出来，并被赋予价值。

你看。因此，事实与价值之间存在一个连续体，尽管并不存在永恒不变的价值。这个连续体存在于经验的过程中。

嗯，这就是你没读到的内容的主题。下一章，第六章，逻辑的两种观点。好的，旧逻辑是形式逻辑。

过去是演绎推理，而新的逻辑是经验性的。嗯，他称之为实验性的。

是的，这就是科学方法。这种逻辑当然是有条理的，是解决问题所必需的思维模式。

这就是他所运用的逻辑思维方式：实验性思维。它始于对问题所在进行观察。

认识到利害关系。认识到所涌现的价值观。认识到受到威胁的价值观。

那些可能存在的价值观。然后，观念就产生了。什么是观念？哦，并非是关于次要品质等等的简单观念。

不。想法是假设。所以，当你陷入困境时，如果你说，嗯，我有一个摆脱困境的想法，那正是我们想要的那种想法。

想法其实就是行动计划。我们能为此做些什么呢？这就是想法的通常用法，也就是它的意义所在。

因此，你看，思想的结构是关于假设性的想法，而不是固定的概念或理论教条。这些想法仅仅是工具，它们具有工具性价值。

它们没有内在价值，也不具有内在真理性。因此，詹姆斯关于真理具有现金价值的论述在这里完全适用。

重要的是它在你所处情境下的实际价值。因此，真理并非一成不变，而是与欲望的满足息息相关。也就是说，如果一个想法能够满足特定情境下的欲望，那么它就可以被认为是真理。

在第155页到157页，也就是问题的关键所在，157页的结尾部分，让我读一下这一段：“真理作为效用意味着服务，即为重组和经验做出贡献，也就是说，适应环境，为重组做出理念声称能够做出的贡献。”衡量一条道路的效用，并非看它在多大程度上有利于强盗，而是看它是否真正发挥了道路的功能，是否成为便捷高效的交通工具；同样，衡量一个理念的效用也是如此。这是一个假设。

而它的真假取决于它是否是一个有用的假设。就这么简单。实际上，要理解道德重建这一章，这种背景知识是必要的，而这里面有一些微妙之处，我认为我们必须仔细关注。

首先，杜威在谈论思想时使用“效用”一词，可能会让你误以为他是一位功利主义者，但他会断然否认这种说法。为什么呢？因为功利主义是旧经验主义的产物。这种经验主义构建知识并决定未来行动，但它却是建立在过去经验概括的基础上的。

因此，对于功利主义者而言，道德准则的制定依据是过去的经验，即如何最大化最大多数人的幸福或其他任何形式的善。知识的焦点在于过去，即便是在试图预测未来时也是如此。然而，对于杜威来说，知识的焦点始终是未来，而非过去。

所以你想要的是预知未来。那么，如何才能获得预知未来的信息呢？只能以假设的形式获得。明白了吗？只能以假设的形式获得。

诚然，过去的经验或许可以提出假设，但请记住，每个问题情境都与其他问题情境有所不同。他并非在谈论如何最大程度地提升大多数人的幸福感。你不能根据过去的经验概括就得出普遍适用的规则。

不，他是在解决一个新问题，试图了解我们未来可能采取的行动会带来什么后果。

因此，你想要的知识并非从经验概括中推导出某些结论，而是一个假设——没错，是假设，而非推导，它是由过去有资金支持的经验提出的。但从这个假设出发，你可以推断出如果假设成立，可能会发生什么。但你并不知道它是否正确。

因为即便它成立，也只适用于未来。所以，这并非一种功利主义的方法。首先，它面向未来而非过去。

其次，它针对的是一个独特的具体情况，而不是关于至高无上的善的概括。比如，最大多数人的幸福。或者其他什么，你看。

第三，这根本不是一个规则的道德问题，也永远不会是一个规则的道德问题。问题的关键在于如何解决这场冲突。

经验主义者在进行科学研究时，难道不也运用假设吗？比如，即使在17世纪也是如此？是的，但你看，他谈论的是解决问题的思维方式，重点在于对未来的了解。而功利主义者借鉴过去的知识，是参照某种从过去延伸到未来的固定理想。

这种固定的理想，就是特定功利主义者所定义的，对最大多数人而言最大的善。如果是密尔的享乐主义，那就是最大多数人的最大快乐。而对于我们所说的理想功利主义者来说，最大善的含义可能比这更加丰富多样。

但始终存在着一种固定目标、至善的概念，它适用于过去和未来。这种连续性是存在的。而杜威的理论则没有这种连续性。

没有绝对的最高境界。价值观因情况而异。商品也因情况而异。

未来出现的特定问题时，它与过去并没有那么程度的延续性。结局不同了。是的，先生？不，等一下。

他此时此刻谈的不是科学发现，而是道德思考。好的。

本章讨论的是道德观念。我在这里要做的，是试图区分功利主义伦理（如果你不仔细辨别，很可能会将他与功利主义伦理混为一谈）和杜威的情境伦理。功利主义者首先关注的是过去。

第二点，功利主义者有一些贯穿始终不变的理想，这些理想被转化为普遍规则。但杜威在这两点上都不具备这些特质。好的。

在道德重建这一章中，他还谈到了恶的问题。他同样秉持务实的精神，指出恶的真正问题并非理论问题，而是实践问题，而非逻辑问题。

如何才能使无目的的邪恶，或者看似无目的的邪恶，在逻辑上与一位全善、智慧、全能的上帝的存在相一致？这是逻辑上的问题。不，邪恶真正的难题在于实践层面。我们该如何应对？让我们回到实际问题上来。

所以他对理论辩论和理解并不感兴趣。对杜威来说，这些都无关紧要。为什么无关紧要？注意这个词。

从语用学的角度来看，这无关紧要。“无关紧要”一词意味着在语用学上毫无意义。明白了吗？它缺乏实际价值。

所以，我想我周一提到过这一点，在思考实用主义时，包括杜威在内，要区分实用主义的意义理论，即一个观念的意义在于其实际后果。真理的检验标准是，一个理论的真伪可以通过实验来验证。而真理的定义就是：真理就是可行性。

问题就在于有人所说的“毫无吸引力”之处。在意义的定义和真理的定义中，毫无吸引力可言。在意义的定义和真理的定义中，毫无吸引力可言。

好了，以上就是我对杜威这本书的简要概述。大家有什么评论或问题吗？你们觉得这本书容易读吗？我猜它是自康德以来最容易读懂的书了。你们看着我，一脸懵逼。

是的，这并不难。你得习惯他的写作风格。他用英语而不是德语写作，但他的风格很像黑格尔。

从某种意义上说，它不是像洛克或休谟那样，按部就班地从一个命题推导出另一个命题的线性思维，而是一种辩证思维。它以正题-反题-合题的方式，对一个概念进行剖析和展开。

所以，这更像是通过对比旧观念的正方和新观念的反方来展开概念。明白了吗？因此，重复的内容相当多。你会经常发现，在每一章的开头，他都会把前面章节的内容重新阐述一遍，然后再就此展开新的论述。

他的思路似乎是这样的：每一章都向前推进一点点，但前提是先回顾前面的内容。一旦你习惯了这种风格，他读起来就很快了。我们来看看。

今天想谈谈实用主义。杜威虽然在20世纪50年代去世，但实用主义对当代作品的影响依然存在。而且，你可以在许多人的作品中发现它的影子。

我想我们之前提到的两位学者，一位是哈佛大学的WV O'Quine，他写了一本名为《信仰之网》的小册子。在《信仰之网》中，他探讨了各种思想、信仰和理论如何像蜘蛛网一样交织在一起，形成一个相互支持、统一且一致的整体。

某种程度上，这是一种信念网络的连贯性。你会发现，奎因的做法是拒绝任何基础主义方法，他认为信念并非孤立存在，不能像三段论证明那样作为命题出现。信念网络是不断扩展形成的。

整个体系往往会在人的思考过程中自然而然地形成。你会发现自己相信一系列相互交织的事物。当然，这种观念的背后是一种自然化的认识论。

也就是说，这种观点认为，信念源于一种基于自然的心理学。信念的价值是工具性的，而非仅仅是思辨性的。奎因在其早期著作中就已否定了传统的分析-综合二分法。

批评。他指出，实际上，无论从理论角度还是实践角度来看，一个陈述，或者更确切地说，一个命题，可能是分析性的，也可能是综合性的，这取决于它的语境。这就是语境上的区别。

例如，我举的例子，不是他的例子，就是“上帝是善的”这个陈述，在有神论者看来可能是一个分析命题。它只是对上帝概念中逻辑已经包含的内容进行了阐述。它是一个分析命题。

但另一方面，在其他语境中，它又可以作为一种综合命题发挥作用。例如，如果你第一次向某人介绍“良善的上帝”这个概念，或者你安慰一位最近遭受巨大痛苦的人，说：“记住，上帝是良善的。”你就是在肯定上帝的某些特质，而这些特质在她痛苦挣扎的过程中，她可能已经忽略了。

你看。所以关键在于，根据命题的工具功能，注意，是命题的工具功能，其分析综合地位可能会有所不同。你看。

所以，实用主义就体现在这种形式中。理查德·罗蒂的思想中也有这种形式。昨晚参加多元主义讲座的各位应该也听到了一些关于理查德·罗蒂的内容。

他所做的，是将当代关于宗教多元主义的整个辩论置于后现代主义的语境中。你看，宗教多元主义的辩论在于，人们倾向于将不同的宗教立场视为同样可以接受的、相对的，以至于无法对它们之间做出真理判断。

为了帮助听众理解这种观点是如何产生的，他指出，这种观点源于后现代主义的精神内核。后现代主义摒弃了启蒙运动式的认识论，拒绝证明任何观点的正确性。自哥白尼革命以来，后现代主义便倾向于高度的主观性，以至于任何事物都无法被证明，从而导致了相对主义的出现。

在介绍后现代主义及其影响时，他谈到了理查德·罗蒂，这是他着重强调的两位人物之一。另一位是福柯，一位欧洲人。罗蒂以前在普林斯顿大学任教，现在在弗吉尼亚大学任教，他以前研究哲学，后来转到了人文学科，因为他已经放弃了哲学研究。

关键在于他大约十年前或十五年前出版的《哲学与自然之镜》一书。书中，“自然之镜”代表这样一种观点：观念是对未知现实的表象。这种表象观点与笛卡尔、洛克、康德等人的观点如出一辙。他的观点是，由于这种认为我们的头脑中存在自然之镜的表象观点的失败，由于这种认识论的失败，哲学还能期待什么呢？换句话说，对他而言，要么在表象观点框架内寻求逻辑确定性，要么彻底走向怀疑主义。

没有什么事是可以完全了解的。如果没有什么事是可以确定的，如果真理无法被证明，那么我们就只能面对各种各样的不同观点，而我们所能期待的，最多也就是一场有趣的对话。有些人认为，这正是他搬到弗吉尼亚的原因。

对人文学科而言，其实用主义倾向部分体现在他对杜威等人思想的运用上，并在书中接受了纯粹的实用主义意义和真理理论，因为如果表征理论缺失，这便是哲学所能涵盖的全部。显然，并非所有人都认同他的观点，因为并非所有人都放弃了哲学。

显然，现在出现了第三种选择，即其他非表征性的认识论方向，这里所说的表征性并非指18、19世纪意义上的表征性。这并不奇怪，因为怀疑主义和完全确定性从来都不是仅有的两种选择。因此，实用主义也参与其中。

好了，看来我们的时间到了。好的，星期一，再就实用主义和讨论机会谈几点看法，然后我们继续。