

科学哲学·

论后现代主义消解科学主义的策略

邢润川¹, 李 侠²

(1. 山西大学科技哲学研究中心, 山西 太原 030006; 2. 复旦大学哲学系, 上海 200433)

摘 要: 文章分析了西方学术界在后现代主义思潮的影响下,对科学主义进行了多视角的消解,他们的消解策略分别是:指出在后现代的语境下,科学主义出现了叙事危机,进而一些学者对科学主义的理性观进行了消解,新实用主义者对科学主义的基础主义进行了深刻的批判,所有这些消解科学主义的策略,为我们当前正确认识科学和科学主义提供了一个有价值的视角。

关键词: 后现代主义;科学主义;消解

中图分类号: B082

文献标识码: A

文章编号: 1003 - 5680(2005)01 - 0041 - 06

自20世纪60年代初以来,在西方兴起了一个波及全球的文化思潮,它以批判传统的现代性为标志,时人称为后现代主义(post-modernism)运动。至于它出现的思想和文化背景则充分体现了晚期资本主义的深刻内在矛盾,正如学者张国清指出的那样:“后现代主义思潮表现了一部分西方知识分子对当代资本主义官僚政治秩序的强烈不满,对当代资本主义生产方式对人的尊严的摧残的严厉控诉,对现代科学技术进步所带来的实际成就的深重忧虑,对资本主义的文化基础之可靠性的深刻怀疑。它以反科学、反理性、反民主、反知识、反社会、反文化等方式来展示当代资本主义的社会矛盾和文化矛盾。”^[1]大体上说来,后现代主义可以分为两种类型:建设型的后现代主义和解构型的后现代主义(还可以有许多叫法,如积极的和消极的等)。为了论证的方便,还是要冒一定的风险给后现代主义选一个不太严格的定义。按照大卫·格里芬的看法:“解构性的后现代主义以一种反世界观的方法战胜了现代的世界观;它取消或消除了世界观中不可或缺的成分,如上帝、自我、目的、意义、真实世界以及作为与客观相符合的真理,这种类型的后现代主义导致了相对主义甚至虚无主义。而建设性的后现代主义,它试图战胜现代世界观,但不是通过消除上述各种世界观本身存在的可能性,而是通过对现代前提和传统概念的修正来建构一种后现代世界观。它并不反对科学本身,而是反对那种允许现代自然科学数据单独参与建构我们世界观的科学主义。”^[2]其实,无

论何种形式的后现代主义,它们都是西方文化危机的一种表现,也是力图摆脱危机的一种努力和尝试。那么,后现代主义与作为极端理性主义的标志的科学主义之间又有怎样的勾连呢?本文希望能对这个重大的问题在学理上进行一些必要的梳理,以此来反思哲学、科学与社会之间的复杂关系。

一 后现代状况与科学主义的叙事危机

在科学由小科学进入到大科学的时代,资本主义也在现代科技的推动下进入晚期资本主义阶段或贝尔所谓的后工业化时代,此时科技在社会中的状况如何,就成了当时激进的知识分子急需考察的一个问题。在这种情况下,法国哲学家让·利奥塔尔在他的名著《后现代状态:关于知识的报告》一书中,对此进行了大胆的剖析。他的主要观点是,在后现代状态下科学的合法性出现了巨大的危机。那么这些危机的表现形式以及这种状况出现的原因是什么呢?对此,有必要详细地梳理利奥塔尔的运思脉络,因为它指涉科学主义在新的形式下存在的基础与合法性问题。

在利奥塔尔看来,由于科技的迅猛发展,发达资本主义国家的知识形态面临着前所未有的危机:即合法化的危机。这是由于在最近几十年中,知识成为首要生产力,已经成为所有社会的共识。在这种普遍的变化中,知识的性质不会依然如故,“知识只有被转译为信息量才能进入新的渠道,成为可操作的。因此我们可以预料,一切构成知识的东西,如果

【收稿日期】 2004 - 10 - 29

【作者简介】 邢润川(1940 -),男,河北邯郸人,山西大学科技哲学研究中心教授,博导,研究方向:科学史与科学社会学;

李 侠(1967 -),男,辽宁辽阳人,复旦大学哲学系博士后,研究方向:科技哲学与STS。

不能被转译,就会遭到遗弃,新的研究方向将服从潜在成果变为机器语言所需的可译性条件。^[43]在信息化时代,对于什么是知识采用的衡量标准已经发生了巨大的变化,在这种情况下,许多知识的存在已经由合法的变成了不合法的。因为在全面市场化的社会里,知识的供应者和使用者与知识的关系,越来越具有商品的生产者和消费者与商品的关系所具有的形式,即价值形式,再也不是洪堡的教育改革所倡导的为科学而科学的目标了。另一方面,在后现代的状态下,知识的叙事形式也存在着危机,即利奥塔尔认为:科学在起源时便与叙事发生冲突。用科学自身的标准来衡量,大部分叙事其实只是寓言。然而,只要科学不想沦落到仅仅陈述实用规律的地步,只要它还寻求真理,它就必须使自己的游戏规则合法化。那么,什么是合法化呢?哈贝马斯认为:“同一种政治制度联系在一起的、被承认是正确的和合理的要求对自身有很好的论证。合法性就是承认一个政治制度的尊严性,这个定义强调的是,合法性是一种有争议的公认的要求。”^[44]从哈贝马斯的定义看,我们能否说科学主义也在寻求一种合法性的支持呢?可以这么认为,因为在当今的世界,科技已经进入并变成政策的制定、价值判断、经济发展的原动力、生活方式的安排等人类的所有生活领域,它日渐成为一种意识形态。从这个意义上说,它在扩张的过程中同样需要合法性的论证。但是自启蒙运动以来,科学已经取得了巨大的成功,整个世界的面貌也由于科学的发展起了根本性的变化,在这种情况下人们很少去考虑知识的合法化问题,在这一点上利奥塔尔是深刻的,他发现了在这个过程背后的一个严肃问题,那就是知识如何合法化的问题。其实这是一个老问题,西方自古希腊以来,就一直在思考和为科学争取合法化的努力,在柏拉图看来,科学的合法化问题和立法者合法化问题密不可分。也就是说,判断真理的权利与判断正义的权利是相互依存的,尽管这些陈述分别服从各自的权威,在性质上并不相同。但是在后现代的境况下,问题并没有得到有效的解决,反而显得更加尖锐了,对此利奥塔尔问道:“谁决定知识是什么?谁知道应该决定什么?在信息时代,知识的问题比过去任何时候都更是统治问题。”^[45]由于科学只是人类认识的子集,故为了保证这些指示性陈述为真,它规定了两个补充原则:一是这些陈述所涉及的物体可以重复得到;二是人们可以判断每一个这样的陈述是否属于专家们认定的语言。但是,这同样无法为知识的合理性提供充分的保证。由于科学知识一直排斥叙事知识,当科学知识考察叙事陈述的有效性时发现,这些陈述从没有经过论证。科学知识把他们归入另一种由公论、习俗、权威、成见、无知、空想等构成的思想状态:野蛮、原始、不发达、落后、异化。因而这些叙事知识没有资格给科学知识提供合法性的证明。但是这里又存在一个悖论,即只要科学语言游戏希望自己的陈述是真理,只要它无法依靠自身使这种真理合法化,那么借助叙事是不可避免的。因为,如果不求助于另一种知识——叙事知识,科学知识就无法知道也无法让人知道它是真正的知识。“没有叙事,科学将被迫自我假设,这样它将陷入它所谴责的预期理由,即预先判断。”^[46]鉴于此,利奥塔尔认为:科学与非科学

知识(叙事知识)的对比可以让人们明白,至少可以让人感到,前者的存在并不比后者的存在更必然、也并不更偶然。两者都是由整体的陈述构成的,这些陈述都是游戏者在普遍规则的范围内使用的招数。因此,我们不能从科学知识出发来判断叙事知识的存在和价值,反过来做也不行:这两处的相关标准是不一样的。从历史上看,在知识问题上明确地求助于叙事,这是伴随着资产阶级摆脱传统权威(宗教神权、封建统治等)的束缚而发生的。叙事知识重新被西方社会借用,为新权威的合法化带来一种解决办法。在当时这种考察社会政治合法性的方法与新的科学态度是一致的:英雄的名字是人民,合法性的标志是共识,规范化的方式是协商。在这个过程中,进步的观念也得到了确立。但是,这种用来证明科学知识合法化的叙事知识是一种宏大叙事(*grand narrative*),在利奥塔尔看来,在后现代的状态下所有的宏大叙事都面临着危机,因为叙述本身是无法说清楚自己的叙述活动的,它必须到更高层次的话语层面上去寻找自己的合理性。任何一门科学,如果它不能使自己合理化,那么它就不算是一门真正的科学。反过来说,我们之所以承认它是真正的科学,是因为我们在潜意识中已经先行假定了它在一个更大、更具有普遍性的认识过程中,具有一整套自己的推理规则。正如盛宁指出:“我们认定了实证性是科学知识的普遍形式,这也就意味着我们已经接受了这种语言当中就已经包含了无须进一步证明的假设。”^[47]宏大叙事的危机的出现,无疑是因为科学的进步。所有思辨的叙事与解放的叙事,在后工业化社会已经无法为新的知识提供合法性证明。这一方面是由于,为知识提供合法化证明的叙事机制本身没有跟上科学发展的步伐,逐渐退化落伍被淘汰;另一方面,科学本身已经发生了巨大的变化,学科的分化、综合学科的出现,以及信息化社会的到来,知识的性质也与过去有了根本的不同。在这种情况下,原有的叙述功能正在失去自己的功能、主体、目的,它被分化为带有叙述成分的小块叙述:指代性的、规定性的、描述性的等,各自都有自己的使用价值定位和标准,这种叙述功能的分离是时代发展的必然趋势。

在当今的时代,谁也不能掌握所有的语言,而这些语言又形不成一种元语言,因而元叙述也就不存在了。于是,思辨性、人文性的哲学只好放弃为知识总体提供合理性的义务和责任。这也是近代以来哲学出现危机的根源所在。而科学主义却反其道而行之,它认为:科学不但能为自己的存在提供合法性,而且还能为人类的所有学科提供合法性的证明,这是一种典型的宏大叙事,但科学主义恰恰忽略了,即使是在当今的科学内部,要想达到统一也已经十分困难了,更何况用科学主义的宏大叙事为其他人文社会科学提供合法化证明。那么,如何解决这个问题,也就成了一个为合理性提供叙事边界的问题了。因此,利奥塔尔认为:可以把这种叙事的没落看成是第二次世界大战以来科技飞跃发展的结果,这造成了从行为目的到行为方式的重心转移;或者我们可以把叙事的没落看成是激进的自由资本主义在1930-1960年间经历了凯恩斯主义掩护下的退却之后的重新发展的结果。这样在资本主义复兴与技术的飞速发展的冲击下,

宏大叙事发生危机终于变成不可避免的事实。这是因为：首先，思辨机制对知识而言具有一种暧昧性。思辨机制表明，知识所以被称为知识，只是因为它在自己的陈述合法化的第二级话语中引用这些陈述来自我重复。其次，危机来自知识合法化原则的内在侵蚀。在这种情况下，各科学领域的传统界限重新受到质疑：一些学科消失了，学科之间的重叠出现了，由此产生了新的领域。另一方面，启蒙运动的解放叙事，它内在的侵蚀力量并不亚于那种在思辨话语中起作用的侵蚀力量，因为它涉及的是另一个方面的问题。在利奥塔尔看来：“它的特征是把科学的合法性和真理建立在那些投身于伦理、社会和政治实践的对话者的自律上。这种合法化一开始就有问题：一个具有认知价值的指示性陈述和一个具有实践价值的规定性陈述之间的差异是相关性的差异，因此是能力的差异。”^[8]它表明科学话语是一种语言游戏，这种语言游戏有自己的规则，但完全没有管理实践游戏的使命，这样一来，科学话语就与其他话语地位平等了。

那么如何解决科学当前面临的合法化危机呢？利奥塔尔给出了三条出路：其一，对技术能力的依赖。因为只有技术能在当前的科学研究中完成提供举证的任务，而举证在原则上只不过是得到了科学信息受话者的赞同而进行论证的一部分，因此无形中它受到另一种语言游戏的控制，这种语言游戏的赌注不是真理，而是性能，即最佳输入输出比。只要拥有效率，也就于无形中获得合法性。其二，使科学获得合法性的途径是教育。以前的教育在传递知识的同时，还肩负一种属于解放叙事的对普遍生活方式的培养，而如今“知识的传递似乎不再是为了培养能够在解放之路上引导民族的精英，而是为了向系统提供能够在体制所需的语用学岗位上恰如其分地担任角色的游戏者。”^[9]其三，利奥塔尔认为科学取得合法性的途径是误构，他认为误构是在知识语用学中使出的招数。他认为哈贝马斯倡导的共识是无法达到的，而异议（dissension）却是科学的常态，因而他提倡：我们应该为走向临时契约的趋势而感到高兴。其实，他这第三点合法化论证很成问题，如果共识不能为科学合法性提供保证，那么异议就更不具有这个功能，否则的话还是费耶阿本德来得干脆：怎么都行，彻底的相对主义也就不需要再为科学提供合法性证明。但是利奥塔尔毕竟还是很深刻地指出了现代科学面临的合法性危机，从一定意义上说，他彻底粉碎了科学主义的宏大叙事，并指出科学主义本身存在的合法性危机。利奥塔尔的工作是从宏观的角度上论证这种危机，那么从微观的角度上看，科学主义是不是也面临着危机呢？这个工作在利奥塔尔之前已由福柯和德里达进行了探索。

二 后现代主义对科学主义理性观的批判与反思

综观科学主义的生成与演化，不难发现作为科学主义基础的一个预设，就是人类的理性，这个传统在西方可谓历史悠久。亚里士多德曾说：人是理性的动物，经过笛卡儿的努力，以及启蒙运动的倡导，理性的观念和地位已经根深蒂固，伴随这种理性观一起发展的是人类的主体观念的膨胀。这种状况到19世纪末20世纪初达到顶点，同时也出现了一种

相反的声音，这就是以尼采哲学的诞生为前兆的反理性思潮。到20世纪60年代，以法国兴起的结构主义和后结构主义为标志，哲学家们开始重新思考理性和人的主体地位。这里我们仅以德里达和福柯为例，分析他们对理性和主体的批判与反思。

德里达首先从理论上对传统哲学进行了批判与反思，他的哲学也被世人称为解构哲学。在德里达看来，西方的传统哲学就是一种“逻各斯中心主义”或“在场形而上学”，而这种逻各斯就是理性或“自然法则”，而海德格尔通过考证认为：“逻各斯”在古希腊原文中原是“言谈”的意思，德里达同意海德格尔这种说法，因此逻各斯中心主义就是“言谈中心主义”或“言语中心主义”。在西方传统看来，言语高于书写，因为言语是直接表述自我体验和在场的实在的，它们是一级能指，是活生生的、可靠的；而书写是言语的记录或摹写，它们是二级能指，是僵死的、不可靠的。鉴于此，德里达认为：“传统形而上学的概念体系是由一些二元对立的范畴构成的，如精神与物质、主体与客体、先验与经验、理性与非理性等。对立的双方总是处于一种永恒的不平等的地位，一方总是主要的、优先的、主导的；而另一方则永远是次要的、派生的、受压制或被否定的。”^[10]对于这种传统的观点，德里达进行了大胆的解构。他认为，在场（presence）与不在场（absence）的二元对立，并不如在场形而上学者所认为的那样，是一种绝对的、恒定不变的对立或“差异”，而是一种既彼此区分，又相互推延的对立或差异。为了形容这种状况，他发明了一个奇怪的词：“分延”（différance），以此来形象地说明在场与不在场的关系，不是一种简单的僵死关系，而是一种复杂的、松动的分延关系。更体现了一种开放的、动态的、可变的关系，这样一来，传统的二元对立也就消解了。通过对在场形而上学的批判，使二元对立中被压抑的一方重新获得了自由。可以说德里达的工作的意义就在于从理论上论证了传统二元对立的错误，证明了理性对非理性的优先性是不可靠的，因而科学主义对反科学主义的优先性也就成了有问题的论断，从而在基础预设上瓦解了科学主义的合法性基础。但是，真正揭露出传统理性对非理性和主体的侵害的是福柯，正是福柯的工作，使人们得以重新认识理性，以及以理性为基础的科学主义。

福柯对理性的批判主要集中在他的两本著作中：《疯癫与文明》和《规训与惩罚》。在前一部书中，福柯描述了西方文明中疯癫的历史，指出正是理性界定了疯癫，同时也是理性造成了疯癫。因此，福柯说：“理性与疯癫关系构成了西方文化的一个独特向度。”^[11]福柯感兴趣的是追问隐藏在理性的语言背后的这种对峙是什么？由此开始了福柯对疯癫与理性的漫长考古学分析。在福柯看来，文艺复兴以后，已经开始显示人的理性地位的再一次萌发，在当时驱逐疯人已成为许多种流放仪式中的一种。在这里人类觉醒的理性开始对人自身进行分类。凡是不符合所谓理性标准的都冠以疯癫的名义，进行处罚，而且随着人类理性的发展，处罚的形式也随之变换：如福柯描述的大禁闭时期在巴黎建立的总医院，总医院不是一个医疗机构，可以说是一个半司法机构，一

个独立的行政机构。它拥有合法的权力,能够在法院外裁决、审判和执行。“在这里,理性通过一次预先为它安排好的对狂暴的疯癫的胜利,实行了绝对的统治。在禁闭的城堡中听命于理性、受制于道德戒律,在漫漫黑夜中度日。”^[12]既然亚里士多德都说,人是理性的动物,那相反的命题必然是疯癫是人的兽性的自然存在,因而疯癫必须服从理性人的决定。疯癫只有相对于非理性才能被理解,非理性是它的支柱,或者说,非理性规定了疯癫的可能范围。在理性主义者看来:虽然疯癫是无理性的,但是对疯癫的理性把握永远是可能的和必要的。至此,理性获得了对非理性的胜利,取得了对疯癫的话语霸权,所谓的西方文明也由此得到巩固。那么,这是否是理性最终目的所在呢?显然不是,理性的抱负很大,它要规定社会的秩序,而要完成这个任务,需要获得更广泛的权力,它是如何做到这些的呢?

福柯在他最得意的著作《规训与惩罚》一书中,给出了问题的答案。在对监狱的诞生的考古学分析中,福柯发现了权力运作的秘密。正如他所说的那样:“问题并不在于监狱的环境是否太严酷或太令人窒息,太原始或太有章法,而在于它本身作为权力工具和载体的物质性。”^[13]为此,福柯对监狱的诞生进行了艰苦的挖掘工作,为我们展现了以理性的名义流动的权力的实质。从古典时代极端残忍的惩罚形式,到温和的惩罚,惩罚的范围得到了扩张,也就是说惩罚的空间无处不在。随着这种转变,惩罚的技术也变得更规范、更精巧、更具有普遍性。也许这才是惩罚的意义深远所在。正是这些温和的惩罚技术,使惩罚的精巧形式从监狱的高墙迅速扩展到人们的日常生活,如军队、学校、医院等。18世纪的法国哲学家拉美特利(La Mettrie, 1709 - 1751)说:人是机器,这个口号表明既是对灵魂的唯物主义还原,又是一般的训练理论。而要达到这个目的,就需要一整套规训技术:纪律(分配的艺术)、时间(对活动的控制)、计划(创生的筹划)、力量的编排。因此,福柯说:规训从它所控制的肉体中创造出四种个体,更精确地说是一种具有四种特点的个体:单元性(由空间分配方法所造成)、有机性(通过对活动编码)、创生性(通过时间的积累)、组合性(通过力量的组合)。但是光有这四种技术还不能完成规训的任务,因此,“规训权力的成功无疑应归因于使用了简单的手段:层级监视、规范化裁决以及它们在该权力特有的程序——检查——中的组合。”^[14]对此,福柯不无嘲讽地说:从规训的小诡计中谋取这种权力,难道不是做得有些过分吗?至此,在理性名义下产生的规训完成了对人的全面统治,也生产了缺乏创造性的驯顺的肉体,同时还造就了社会的“监狱结构”,以确保对肉体的实际捕获与持续观察。如果仔细考察,科学主义不也同样在造就整齐划一的科学和整齐划一的人吗?凡是不符合科学主义所制定的衡量准则的都是非科学,凡是不符合科学价值的,都是无意义的;所有的信仰、道德、伦理、艺术等都得向科学靠拢。所有这一切活动都是在人类的神圣的理性名义下发生的。因而福柯说在这种理性的统治下,人之死是必然的结局。正如莫伟民指出的那样:“福柯的‘人之死’与尼采的‘上帝之死’是血脉相连的,福柯认为尼采质疑了笛卡儿和康德含义

上的主体至上性,或确切地说主体的特权,质疑了作为意识的主体的至上性或特权。”对福柯而言,“大写的主体之死,是作为知识、自由、语言和历史的源头和基础的主体之死。”^[15]到这里,可以看出作为科学主义的核心理性,在科学完成它的解放功能后日益成为一种压抑力量,后现代主义对理性的批判,对于我们更好地理解科学和科学主义是有所助益的。

三 新实用主义动摇与颠覆科学主义的基础

由于第二次世界大战的影响,滥觞于欧洲的逻辑实证主义逐渐转移到美国,这样一来,逻辑实证主义和美国的本土哲学即实用主义进行了深入的结合,日益成为美国哲学界的主流。但是在逻辑实证主义的美国本土化的过程中,最初意义上的逻辑实证主义已经得到了很大的转变,渗透进更多的实用主义内涵,尤其是在20世纪70年代后期,以罗蒂(Richard Rorty)、普特南(Hilary Putnam)为代表的新实用主义的崛起,已经明显地背离了逻辑实证主义的宗旨。正如陈亚军指出:“新实用主义者们虽然受过分析哲学的熏陶,但都不同程度地抛弃了分析哲学而皈依在实用主义的门下,公开喊出了复兴实用主义的口号。”^[16]那么,新实用主义产生的时代背景是什么呢?据实用主义者C.维斯特(C. West)的研究:“第一,传统哲学的形象受到广泛的怀疑。人们不再将它看作是一种先验的探究模式,一种为大写的真、善、美提供基础的理性法官;第二,哲学的先验概念受到怀疑,这导致人们热衷于探究知识与权力,认识与控制,话语与政治之间的关系;第三,对于权力的关注使人道主义的研究返回到人类历史的最初要素,这就是在各个领域中表现出来的人类力量。”^[17]在维斯特看来正是这些条件奠定了实用主义的复兴。

新实用主义者大多是从分析哲学的阵营中出来的,是什么因素加剧了这种决裂的呢?这就不能不提到美国哲学家奎因(W. V. O. Quine, 1908 -)的贡献,正是由于奎因的工作,导致逻辑经验主义在美国的分化。奎因最杰出的工作是在1951年发表的一篇文章“经验主义的两个教条”,这篇文章彻底动摇了逻辑实证主义的理论基础。在奎因看来,“现代的经验主义受两个教条的约束:一是相信不依赖事实的分析真理和以事实为根据的综合真理之间存在着根本区别;另一个是还原论,即相信每一个有意义的陈述都等值于某种以指称直接经验的名词为基础的逻辑构造。”^[18]任何逻辑真理(分析真理)在逻辑实证主义者看来都是同义反复或重言式的命题,与经验事实无关,因而是必然真理。但是,奎因指出,没有纯粹的分析真理,也没有纯粹的综合真理,它们的区分是相对的,而不应该是绝对的。因为任何分析真理的前提都是从经验事实中总结出来的,奎因深刻意识到哲学史上自休谟以来经验主义存在的严重缺陷,在这个基础上得出了他的著名结论:“1. 科学的分析真理必须以综合真理为基础,两者是相互依存,不能绝对分割的;2. 由于分析真理是建立于综合真理基础上的,因而不仅科学的综合真理不是必然的,而是或然的,就是分析真理归根到底也非必然真理,而具有或然性;

3. 既然两种真理相互依存,都非必然而只有或然性,因而它们的区分也只是相对的,而不是绝对的。^[19]因此,奎因不无嘲讽地说:寻找由经验决定的综合陈述与在任何情况下都有有效的分析陈述之间的分界线,那是十分愚蠢的。这样一来,逻辑实证主义所谓的实证科学也都成了有问题的断言,它所倡导的科学主义自然也就成了一种虚妄的幻想。至于证实原则,奎因称为还原论原则,这个原则要求一切科学命题都必须还原为经验命题,从而得以为经验所证实。但是,由于奎因的整体论的科学观导致他认为:检验知识意义的最小单位不应该是一个观念、或者一个命题或语句,而应该是整个科学理论系统;检验科学理论的真伪的准则不应该是“经验的观察”,而应该是经验的实用性,即不在于它是否为观察所证实,而在于它在经验中是否有用。这样一来,科学的客观性就成了问题,也为后来的相对主义打开了大门。如果说奎因的工作只是从一个点上颠覆了科学主义信念的基础,那么沿着这条思路,新实用主义者则比奎因要激进得多,他们彻底消解了科学主义的神圣性。

1. 反基础主义与科学主义神话的破灭

基础主义(foundationalism)是一个不好定义的概念,因为它的一些内涵已经成为一种只可意会不可言传的共识,但是大体上还是可以对它进行一些描述的。正如陈亚军指出的那样:“基础主义既不是某一流派的头衔,也不是某一学说的名称。它是一种哲学信念,一种哲学共识。那就是:西方自古希腊直到今日的整个哲学传统,它们被综括为有关知识的‘基础’问题。在这些哲学家们看来,知识必须建立在某种基础之上,这种基础是独立于人的中性客观的东西,它决定了知识的真假程度或可靠性程度。”^[20]正因为有了这样的基础,我们才能在不同的知识之间进行评判、比较以及选择,因而基础成了知识能否成立的审判台。罗蒂对这种传统的基础主义观点进行了猛烈的批评。罗蒂认为基础主义的产生主要有两方面的原因:心理学的和社会学方面的。从心理学来说,人的心灵就是一面“自然之镜”,认为它能正确地反映外部存在,获得客观真理。因为“认识一个命题为真,就相当于被一个对象促动去做某件事。与命题相关的这个对象强迫赋予命题以真理。必然真理的观念正是这样一个命题观念,人们相信它,乃是因为对象对我们的控制是无法避免的。”^[21]从社会学的角度说,人们寻找基础是由于担心囿于自己的文化共同体的限制,以及出于不同文化之间交往的需要,迫切希望找到一种共同的基础,找到文化交往的共同词汇,以便将这种交往奠定在客观绝对并牢靠的基础上。事实证明这种超文化是人类的自欺欺人的神话。但是,“基础”在人类历史发展的不同时期是有很大的不同的,寻找基础的工作开始于古希腊,那时哲学家们在变幻无常的世界中寻找世界的始基。到了近代,笛卡儿则明确地将心物二分,人们寻求认识论的基础性地位。康德则彻底地抛弃了对实体的追求,在他看来“知识的性质和起源不再是寻求对于外在客体的准确表象,而转化为对现象世界的两类表象:即直观与概念的性质及其相互关系的探索了。康德通过对概念的先验结构的分析来验证认知活动的可靠性,知识的普遍性必然性

来源于人的先验结构。”^[22]而到了19世纪后期,实用主义先驱詹姆斯和杜威以及德国的尼采等人已经明确地反对这种对基础的寻找,反对将确定性、结构、严格性及绝对性的寻求看作是哲学的主要任务,反对使哲学成为理性的法庭。到了20世纪初,实证主义又成为了基础主义的避风港,但是随着50年代,奎因对经验主义的两个教条的批判,基础主义已经无处可去,而罗蒂的致命一击,更是粉碎了基础主义的所有梦想。对于罗蒂来说,不管是客观性还是合理性都不应按照某一学科的理解而否定其他学科的理解。在这种相对主义的氛围下,就出现了客观性、合理性的多元化,既可以有科学家的理解,也可以有诗人和道德学家的理解。因为在罗蒂看来,基础主义是建立在视觉隐喻的基础上的,它把人的认识的可靠性建立在非人的所谓客观基础上,认识成了一种在根本上排斥人的主动参与的东西;而非基础主义哲学则把认识看作一种对话,一种在人类社会之内的彼此不同的人之间的对话。正是在对基础主义的批判中,罗蒂颠覆了传统的基础主义哲学,把大写的哲学转化为小写的哲学,并以极大的勇气创造出后哲学文化的理念,以填补基础主义哲学崩溃后留下的空缺。反观科学主义正是传统的大写的哲学的代表,它宣称:“我们能拥有的唯一知识就是科学知识。”^[23]在科学主义者看来,科学是人类一切知识、活动的基础,科学能解决人类的一切问题,包括道德的、伦理的、宗教的等。在罗蒂看来,上个世纪初,罗素和胡塞尔以及后来的逻辑实证主义者仍然热衷于保持哲学的严格性、纯洁性和科学性,而这种努力越有成效,它与文化的其他领域的关系就越少,它所坚持的传统主张就显得更为荒谬。罗蒂以他的后哲学文化的观点来评说现代科学,认为“科学并不具有特别的认识论地位,它只是话语的一种形式而已。科学与其他文化部门之间的分界不足以构成一个独特的哲学问题,因此,科学与其他学科之间的对立是可以取消的。科学活动既然并不高明于其他人类活动,科学就不应该成为其他学科的典范。正如哲学不是未来文化的基础一样,科学也不是未来文化的基础。”^[24]罗蒂主张科学作为协同性(solidarity)的观点,协同性,指把科学组织的客观性真理解释成主体间性(intersubjectivity)。罗蒂认为,那些希望协同性以客观性为根据的人不得不把真理解释为与实在相符合。于是他们必须建立一种形而上学以考虑信念与对象之间的特殊关系,并相信客体会使真信念与假信念区别开来。他们还必须找到一种能证明信念之真假的普遍有效的方法,必须建立一门考察这种证明方法的认识论;相反,那些希望把客观性归结为协同性的人(实用主义者),既不需要形而上学,也不需要认识论,而只是把真理看成是那种适合我们去相信的东西。这样一来,科学主义所倡导和追求的客观真理在实用主义者的协同性中,被巧妙地替换了,这样做的结果是:把协同性当作我们唯一的安慰,而且无需为它们找到形而上学的支持。而科学主义在高度赞美科学的同时,预设了对自然的正确认识是人类的权利和尊严的体现,它是一种人类中心主义的体现。通过这些策略,科学主义赖以维持存在的信念预设:基础主义和客观性,在新实用主义者的反基础主义和强调协同性的攻击下,已经

陷入极大的困境中。但是,对确定性的放弃,实用主义者们也面临着完全相对主义的倾向,也就是说科学主义毕竟给人一种对确定性、真理和永恒追求的安慰,而后哲学文化的完全相对主义恰恰打破了人类的某些理想。如何弥补这些真空,罗蒂为此对合理性进行了重新的区分,他把合理性分为两种意义:“第一种意义是指与实际或客观实在相符合的客观性。合理性也就是有条理性,就是说拥有事先制定的成功标准。而第二种合理性指的是某种清晰的合情理的东西而不是有条理的东西。”^[25]罗蒂通过主张放弃第一种合理性的含义,保留第二种含义,达到了取消人们在理性和非理性、科学和艺术之间的区分,这样一来,所有人文学科当然也应当被看作是理性学科,同时按照第二种较弱的理性观,罗蒂达到了模糊客观和主观、事实与价值的区分。客观性就是主体间性,它并不只是自然科学家的专利,客观性在不同学科领域具有不同的形式和标准。通过对合理性的分析,罗蒂完成了对科学主义的大写的真理的攻击,取消了把科学当作上帝的偶像崇拜情结。在后哲学文化的语境下,利用对话来实现多种文化的交流与理解,放弃寻找哲学基础的努力,承认不同文化之间的观念或信念的差异,并以一种宽容的态度去处理那些差异。

四 结 语

综上所述,在后现代主义的视野中,作为科学主义思潮的主要理论支点都遭到了后现代主义者的强有力的阻击。正如法国学者让·马克·夸克指出:“尽管以现代分析方式对社会生活所进行的初步研究其目的在于实现客观性的理想,但是由于它与旧观念之间的关系却没有被完全割断:因为描述层面与指令性层面之间的区分并未被绝对地确定。尽管唯科学主义对社会政治现象的初步研究参与了合理化与距离化的批判进程——这一进程构成了社会科学发展和现代性历史的特征,但是却没有制造出一种决定性的裂痕,将科学的理性与道德的判断分离开来。”^[26]由于科学主义的这种内在缺陷,后现代主义者对它进行了猛烈的攻击。与此同时,后现代主义者们分别从不同的角度对科学主义的理论预设如:合法性、理性、基础主义、真理观等分别进行了批判,这样,后现代主义就从整体上消解了科学主义的神话。从一定意义上说,后现代主义的视角是独特的,感觉是敏锐的,批判也是深刻的,这点对于我们正确认识科学和科学主义是有帮助的,但是,对于他们的完全走向相对主义的做法,我们是不能认同的,科学毕竟与科学主义不同,如果说科学主义中还有可取之处的话,那么就是它对科学的无条件捍卫,这一点也是我们赞同的,我们所反对的只是把科学的成功的理想无

限制地推广到一切人类领域的做法。马克思主义经典作家曾说过,即使是真理往前跨出一步也是谬误。因此,后现代主义的观点有助于我们树立正确的科学观。虽然后现代主义在20世纪80年代末期已经走向了衰落,但是它提出的问题还是值得我们反思的,因为任何极端的思想都向我们提出了一种警告,在这个意义上说,我们要警惕科学主义的无限制的扩张,防止它由解放的力量蜕变成压抑的力量。

【参 考 文 献】

- [1][24]张国清. 中心与边缘[M]. 北京:中国社会科学出版社,1998. 10、202.
- [2]大卫·雷·格里芬. 后现代科学:科学魅力的再现[M]. 马季方译. 北京:中央编译出版社,1998. 21.
- [3][5][6][8][9]让·利奥塔尔. 后现代状态:关于知识的报告[M]. 车槿山译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1997. 2、14、62、83、104.
- [4]尤尔根·哈贝马斯. 重建历史唯物主义[M]. 郭官义译. 北京:社会科学文献出版社,2000. 262.
- [7]盛宁. 人文困惑与反思:西方后现代主义思潮批判[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店,1999. 236.
- [10][18][19]夏基松. 现代西方哲学教程新编(上、下册)[M]. 北京:高等教育出版社,2001. 641、193、195.
- [11][12]米歇尔·福柯. 疯癫与文明[M]. 刘北成,杨远婴译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1999. 2、57.
- [13][14]米歇尔·福柯. 规训与惩罚[M]. 刘北成,杨远婴译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1999. 33、193.
- [15]米歇尔·福柯. 词与物:人文科学考古学[M]. 莫伟民译. 上海:上海三联书店,2001. 12~13.
- [16][20][22]陈亚军. 哲学的改造[M]. 北京:中国社会科学出版社,1998. 42、151、155.
- [17]American evasion of philosophy[M]. pp. 3 - 4. 转引陈亚军. 哲学的改造[M]. 北京:中国社会科学出版社,1998. 43.
- [21]罗蒂. 哲学和自然之镜[M]. 上海:上海三联书店,1987. 134. 转引陈亚军. 哲学的改造[M]. 北京:中国社会科学出版社,1998. 152.
- [23]Mikael Stenmark. Scientism: Science, ethics and religion[M]. Published by Ashgate Publishing Limited,2001. 18.
- [25]张国清. 无根基时代的精神状况:罗蒂哲学思想研究[M]. 上海:上海三联书店,1999. 260.
- [26]让·马克·夸克. 合法性与政治[M]. 佟心平,王远飞译. 北京:中央编译出版社,2002. 150.

(责任编辑 郭晋风)