

# 心灵存在何以可能?

## ——杜威-米德的心灵发生学探讨

陈亚军

(南京大学哲学系,江苏南京 230010)

**摘要:**杜威-米德的心灵概念的产生,有着希腊哲学家的世界观的哲学背景和达尔文的进化论的科学背景。在笛卡儿的世界图画中,心灵和世界是两个独立的实体,心灵没有发生学的问题。而在杜威那里,心灵是从世界中演变出来的,由此心灵具有发生学的自然维度。在米德那里,心灵的问世和语言密不可分,心灵的本质是社会交往过程在个体中的内化,这种内化借助语言得以完成,并随着社会交往的变化,心灵也在不断变化。由此表明,心灵具有发生学的社会维度。

**关键词:**杜威-米德;心灵;语言;发生学;自然维度;社会维度

**中图分类号:**B712.51 **文献标识码:**A **文章编号:**0511-4721(2006)06-0126-07

心灵何以可能?这话听起来有些拗口。“知识何以可能?”或“先天综合判断何以可能?”之所以听起来自然,是因为我们对知识或先天综合判断的可能性确实存有疑问,但心灵似乎不同,它存在的确凿无疑,使我们对它如何可能的问题很难想象。心灵的性质、构造、作用机制等是可以追问的,但这些追问都以心灵的实体存在为前提。每个人都有一个心灵,它支配着我们的行动,左右着我们的思考。对此,似乎只要不是疯子,谁都无法否认。我们可以不赞成笛卡儿主义,但笛卡儿的思路还是以隐蔽的方式影响着我们。

然而,这种心灵观并不像我们所以为的那样确凿无疑,那样天经地义。笛卡儿式的心灵只是近代哲学的产物,无论是希腊人还是东方人,对于心灵都有着与笛卡儿很不相同的诠释。而杜威、米德更是对笛卡儿式的心灵作了彻底的改造,心灵成了在文化传统制约下、在和环境打交道的过程中形成的意义系统,它内化于个体之中,大于并超越于个体,在个体那里以隐身的方式实现着自己的功能。在《杜威心灵哲学的意义和效应》<sup>[1]</sup>—

文中,笔者对此进行了阐释,作为续篇,本文将主要探讨杜威-米德的心灵何以可能的问题,即探讨实用主义对心灵如何成为心灵问题的解答。

### 一、杜威-米德:“心灵”概念的哲学、科学背景

谈到杜威-米德的心灵概念,需要提到两个背景:一个是希腊哲学家的世界观,另一个是达尔文的进化论。希腊人的世界观与近代以来的物理主义世界观不同,它不是从量的角度,而是从质的方面理解世界万物。每一种事物,即希腊人说的每一个体,都有自己质的规定,都有自己的形式,都是某种潜能的实现。世界是由质上不同而又连续着的万事万物所构成,每一种有机体都有自己的灵魂。就像杜威所说的那样:

在希腊人看来,凡生命都是灵魂,因为它是自动的,而只有灵魂才自己移动着。……关于自我运动这个事情在知觉中就直接得到了证据;即使植物也显现出有一定程度的自我运动,所以它有灵魂,这种灵魂虽然仅是植

收稿日期:2006-04-26

作者简介:陈亚军(1960-),男,江苏响水人,哲学博士,南京大学哲学系教授,博士生导师,主要研究英美哲学。

物性的,但它是动物灵魂和理性心灵的一个自然条件。在存在的等级中有机体占有一个显明的地位;它是自然之物理的潜能性的最高现实性,而它又是心灵的潜能性。<sup>[2](P199-200)</sup>

这种从质的角度看世界的希腊眼光可以产生出两个后果:其一是抬高了形式的本体论地位。每个事物都是由沉重的质料和轻灵的形式两种要素所构成,决定其本质的是形式,引导它从当下现实性向更高现实性提升的是形式。这就给后来的二元分裂埋下了伏笔。近代以来,心灵所扮演的正是一种纯形式化的角色。一旦看世界的眼光从质转变为量,则心灵的纯形式的本质就成了一种本体论意义上的实体,和物质世界彻底分割对立。希腊人没有走出这一步,但毕竟他们对后来将心灵孤立为一种绝然不同的本体,从而与世界分割开来的做法,要承担一定的责任。其二,希腊人同时也为我们克服笛卡儿式的心灵提供了一定的思想资源。和近代以来的主流哲学不同,希腊人眼里的世界是一个连续的序列,正如杜威在上面所说的,所有有机体都有其灵魂。人的灵魂或理性心灵虽然高于动物和植物的灵魂,但却是由它们发展而来的,是它们的潜能的现实化;而动植物的灵魂也构成了人类灵魂的自然条件。由此,可以得出结论,人类灵魂并不是一种截然不同的本体,而毋宁是一个连续的自然系列中的高级现象。这里不是两个世界,而只是一个世界的不同阶段。希腊人在创造出孕育着二元论的温床上同时埋下了克服它的种子。对于这一点,杜威十分欣赏。他指出,近代哲学恰恰因遗忘了希腊人的这种世界观而导致了二元世界的分裂:

当人们已不再根据潜能性和现实性来解释和说明事实,而又回复到用因果关系来说明问题时,心灵和物质便处于绝不相似的对立地位。在那儿便没有了使身体的黑色逐渐转变为精神的白色的这样一些中间状态了。<sup>[2](P201)</sup>

如果说希腊人为杜威-米德的心灵概念提供了哲学灵感的话,那么达尔文进化论则为杜威-

米德的心灵概念提供了具体的科学根据。尽管杜威并非像人们所想的那样,频繁地援引达尔文的进化论思想,但毫无疑问,达尔文进化论的精神构成了杜威思考问题的视界。在达尔文之前,人们广泛接受的是近代物理主义世界观。它把世界彻底量化,构成世界真实性质的只能是那些可以用数学方法加以测量的性质。就像伽里略所说的那样,宇宙“这本书是以数学语言来写的,它的符号就是三角形、圆和其他几何图形”<sup>[3](P80)</sup>。这样,感觉、情绪、思考等等,就只能被放逐到世界之外,放逐到一个叫做“心灵”的地方。由于它们都是在人那里发生的,于是,人被搁置于世界之外,人的本质是心灵,心灵成了一种不同于世界、与世界相对峙的实体。由此,人被分裂了,被二元化了。身体是世界之中的,心灵则处于世界之外。

达尔文进化论的问世“猛然导致了一场危机”<sup>[4](P3)</sup>。按照这种世界观,人和其他物种一样,是世界中的一分子,他存在于世界之中而不是世界之外;他首先是以当事人的身份、与环境进行交换的实践者身份存在于世界之中;在人与动物之间存在着一个进化的序列。杜威从达尔文的学说中看到了哲学革命的曙光,看到了克服笛卡儿以来哲学中流传的二元分裂思维方式的钥匙。按照杜威理解的达尔文观点,人不是世界的旁观者,他和世界不构成对立的两极。人的思维不过是人特有的一种与环境交互作用的官能,本身也是世界自然演变的产物。虽然和动物的其他特有官能相比,人的思维具有某种特殊的形态,但它们之间并没有本质的区别,它们之间具有一种进化的连续性。人时刻都在与环境进行着一种内在的交互作用,所有的精神创造物都是因为这一作用并围绕着这一作用而产生的。正如杜威所说:

虽然人不同于鸟和兽,但他和它们分享了一些基本的维持生命所必须的功能,并不得不做同样的基本调整。……第一个伟大的思想就是,生命是在环境中继续的,不仅是在它之中,而且是因为它并通过和它的交互作用。……在每一个时刻,生命体都对来

由于杜威、米德在心灵问题上观点的相似性和继承性,在本文中我们使用“杜威-米德”这一概念。

希腊哲学家所谈论的“个体”和今天人们所说的个体有所不同,它相当于今天的种。而现代人所说的“个体”,在希腊哲学家那里是完全没有资格进入哲学领域被谈论的。

自周围环境的危险敞开着自己,在每一个时刻,它都必须从它的周围环境中攫取某些东西以满足它的需要。一个有生命的存在者的前程和命运和它与环境的内在交换有密切的关联,这种交换不是外在的而是以最内在的方式进行的。<sup>[51](P19)</sup>

所以,杜威的结论是:人首先是生活在环境之中并在与环境的交互作用中存在与发展的,这是一切物质生活、精神生活的首要前提。人不是世界中的孤立的看客,而是世界中的活的生物。关于心灵的思考,只能以此为前提。

## 二、心灵发生学的自然维度

在笛卡儿的世界图画中,心灵和世界是两个独立的实体,心灵没有发生学的问题,它一旦在那里就永远在那里。而在杜威的世界图画中,心灵是从世界中演变出来的,人的心灵和动物的相关特征是连续的,心灵具有发生学的维度。

在杜威看来,和纯粹无生命的物理事物相比,有生命的事物具有一种不同的特性,那就是,它“具有需要、主动要求满足需要的努力和需要得到满足等等的特征”。对此,杜威说明如下:

需要是指精力的这样一种紧张的分配状态,以致机体处于一种不安或不稳定的均衡状态之中。要求或努力是指这个事实而言:即这种状态表现在行动之中,这些行动在这样的一些方式之下改变着周围的物体,以致使它们又反作用于这个机体,而最后又使得它所特有的那种主动的均衡状态得到恢复。所谓满足,系指这种恢复均衡状态的样式而言,而这又是环境和机体的主动要求相互作用时所发生的变化所产生的后果。<sup>[2](P202-203)</sup>

这里所说的需要,是一种自然产生出来的生物学意义上的需要。而努力则是要达到有机体自身的一种均衡状态,这是一种动态中的均衡。它利用了过去与环境相互交换的结果,同时又使有机体保持了自身的完整性。铁石可能在和环境的交互作用中失去自己,而动植物则在这种交互作用中发展并保持着自身。因此,它们就不是纯粹物理的,而是具有了“精神物理”的性质。

什么叫“精神物理”的性质?杜威解释道:

在这个复合词中,这个字首“精神”是指,物理的活动已经获得了一些附加的特性,即

能从周围的环境中获得一种特殊的交互作用以满足需要。……它是指具有无生物所未表现出来过的一些性质和效能而言。<sup>[2](P204)</sup>

动植物有机体是介于纯粹物理事物和人之间的中间地带。精神物理和人的心灵还有很大的距离,但它是心灵诞生的前奏。值得一提的是,它不是精神和物理二元要素的相加,而是一种兼有二者特点的自然序列中的一个新成员,如果“按照这样的理解,那就没有所谓在物理的和精神的之间的关系这样的问题了”<sup>[2](P204)</sup>。

精神物理的特点表明,生命具有一种自我保存的要求。它和环境交互作用,其结果是完成自己的整体发展;它的每个部分都不是孤立地与环境相接触,部分是整体的部分。作为这样一种整体存在的有机体,此时已经具有了“感触的能力”。这种感触能力在植物那里或许是潜在的,但不可否认的是,植物确实拥有这种能力,因为植物已经可以对环境进行一定程度的选择和区别,“这种区别作用就是感觉性的意蕴”<sup>[2](P205)</sup>。而这种感触能力在动物那里则表现得更加充分。与植物相比,动物有两点不同:一是它的活动范围扩大了,它可以自由地动作;二是它拥有了一种“距离感受器”。如此一来,动物和环境交互作用的方式便大大不同于植物了,它和环境的关联更加广泛而复杂。“当运动器官再加上距离感受器时,对于空间上距离较远的东西的反应就变得越来越占优势,而且实际上也等于是对于时间上未来东西的反应。”<sup>[2](P206)</sup>这样,动物在和环境打交道时便具有了植物所不具有的主动性。

虽然动物具有感触,可它们对此却并不自觉。感触还只是自在的存在,“活动是精神物理的,但不是‘心理的’,那就是说,它并不觉察到意义”<sup>[2](P207)</sup>。诚然,和植物相比,动物与环境的联系在丰富性和广泛性上都有很大的提升,但是,和人类相比,动物的活动还是当下的、偶然的、不具有意义性质的。人类处于这个连续性的最高点。“心灵”在此出现了。心灵不只是因为人类神经系统高度发达,也是由于在此基础上语言的出现,它是在动物式的感触基础上所产生的一种附加特性。

正如生命是事情在一种特殊的组织状态之下所具有的特点,而“感触”是以复杂地运动着的和有区别的反应为特征的“生命-形

式”的一种性质一样，“心灵”也是有感触的动物所具有的一个附加的特性，这时候，它已经达到有了语言、有了互相沟通那样一种与其他有生命的动物交互作用的组织状态。于是感触所具有的各种性质就变成对外事物的客观区别、对过去和未来的事故都有着重要意义的了。……感触不再只是被感触到。它们具有意义而且产生意义，它们记录过去和预测未来。<sup>[2](P207)</sup>

语言使原来的感触具有了意义从而成为感觉材料。原先的感触是类似詹姆斯所谓的无法说出来的“这”，它只是当下的纯粹偶然，除了自然的刺激之外，并没有普遍的意义。但语言的问世，使这种纯粹偶然的感触被对象化了，于是它们被区别出来、被指认出来，它们成了“红色”、“香”、“肉”、“水”等等。随着这种对象化活动的进行，人类与环境打交道的范围更加伸展到了眼下不在场的未来和无限的远方。原先偶然的存在经过语言的洗礼，获得了普遍的意义。世界在语言的参与下完成，转化为一种对象化的世界。认识论由此发端。语言犹如一张巨大的具有魔力的网，它使偶然的流变发生了定格，而同时它又是自然流变中的一分子。心灵就是有机体在语言的基础上与环境交互作用的状态。它既是个体所拥有的，同时又高于并大于个体。心灵就是人类个体在和环境打交道时所藉靠的语言意义系统。

这样，杜威就将原先和世界相对而视的神秘心灵完全自然化了，完全祛魅了。心灵和世界不是一种彼此割裂的二元实体，它们之间的区别是在世界内发生的，心理的、精神物理的、物理的三种特性，并不标志着三种实体，而是同一个自然世界的三种形式。杜威说得很清楚：

物理的、精神物理的和心理的之间的差别乃是自然事情的交互作用不断增长的复杂化和紧密化的一种程度上的差别。认为物质、生命和心灵是代表三种分别的“实有”的观点，正如许多其他哲学上的谬误所由起源一样，乃是把后来产生的机能实体化之后所产生的一种主张。<sup>[2](P210)</sup>

“自然的事情”才是实事本身，而物质、生命、心灵，都不过是在它之中演变出来的不同特征而已。我们应该回到这个实事本身，探询它的不同机能之间的区别和意义，而不是将其中的某个特

征如心灵的认识论特征割裂出来，自成一个王国，然后去追问，这个王国是怎样与它之外的世界相关联的。只有先把心灵与世界割裂开来当作两个实体之后，才会对心灵如何认识外在世界感到困惑不解，一旦恢复了心灵的自然面目，则“一个心灵怎么能够认知外界，或者乃至怎么能够知道有这么一回事物的存在，这个问题就无异于问一个动物，它怎么会吃它本身之外的东西”<sup>[2](P223)</sup>。人的认识世界同样是一个自然的发生于世界之中的行为，就这一点而言，它和动物的行为，并没有什么本质的区别。

杜威特别指出，当心灵的活动借助语言使世界对象化，从而对世界加以认识的时候，这种对象化活动并不是从一个所谓内在神秘的实体向外投射的行为，不是近代哲学家们所描绘的那样，先是在内在心理领域中发生，然后再和外部世界挂钩的行为。心灵不是一种内在实体，因此心灵与世界的关联也不是内在向外在投射的过程。“这些性质从来也不是在有机体之内的，它们总是机体外的事物和有机体共同参与的各种交互作用的情况所具有的各种性质。”<sup>[2](P210)</sup>

杜威的这一思想和西方传统哲学、特别是近代以来的笛卡儿式的哲学大相径庭。心灵的活动不是一种与环境隔开的内在活动，概念化的认识不是内在心灵使用概念加诸环境的行为。概念不是加在世界之上的、外在于世界的东西，概念整理世界但同时也是世界之中的、属于世界的一部分。和笛卡儿-康德的视角不同，杜威完全将内在/外在、形式/内容的本体论区分打破了。心灵和世界除了功能性的区分之外，并不具有本体论的含义。心灵不过是由于语言的使用而在与环境交互作用的过程中，具有了比动物式的精神物理行为更加普遍、更加主动的特质而已，就其根本而言，它和物质、生命一样，都是自然事情的一种方式。

### 三、心灵发生学的社会维度

心灵的问世和语言密不可分，语言使人的心灵与一般生命的精神物理特征有所不同，这表明了心灵发生学的社会维度。关于这一点，杜威的哲学盟友米德有非常细致的阐释。米德的观点是杜威立场的深化，在某种意义上，米德非常成功地诠释了杜威心灵哲学的内涵，米德的观点同时也代表了杜威的主张。

如果接受笛卡儿的心灵模式,则心灵的存在是第一确定无疑的,关于外部一切的谈论都只能由这个点辐射出去。从逻辑上说,心灵先于语言、先于社会。这种心灵模式不只影响了整个近代哲学,甚至也影响了早期的心理学,比如冯特。但米德对此开始发难:“一开始就假定心灵存在,用它来解释社会经验过程或使该过程成为可能,那么,心灵的起源以及心灵之间的相互作用便成为不可思议的事。”<sup>[6](P44)</sup>米德的做法针锋相对,不是从内向外,用心灵解释社会,而是从外向内,用社会交往来解释心灵。莫里斯在谈到米德的贡献时曾说道:“不管是否接受米德对‘心灵’与‘自我’这些术语的用法,在我看来,他已表明心灵和自我完全是在社会过程中产生的,并且他第一个分析了这一发生过程。”<sup>[6](P9)</sup>

按照米德的分析,最早的社会化交流过程是从“姿态”(gesture)开始的。“姿态”这个概念为冯特所发明,它意味着一种社会动作的开端,是一种和语言不同的前语言的社会个体的沟通方式。当一个动作成为使他人作出反应的刺激时,这个动作就不只是一个简单的、孤立的动作,而成了一种具有社会意义的姿态。

随着神经系统的进一步发达,无声的姿态发展为有声的姿态,一种新的变化出现了。有声的姿态和其他姿态的不同在于:“有声的姿态是这样一种姿态,它使人能够响应自己给出的刺激,犹如其他人会作出响应一样。”<sup>[6](P58)</sup>注意,此时,作出姿态的个体已经不只是作出一种姿态并对他人有所刺激,而且这个个体已经知道他的姿态会对其他人产生什么样的反应。也就是说,他的姿态在他人那里和他自己那里产生的影响是一样的。这时的姿态因此也就具有了一种普遍意义,从而成为一种表意的姿态,即语言。因为“语言符号无非是一种表意的或有意识的姿态”<sup>[6](P70)</sup>。个体的偶然叫喊还不是语言,只有当这个个体和其他个体对这声叫喊作出同样的反应时,它才具有了普遍的意义,才成为一种语言。敌人的一声叫喊,当它只是引起不同个体的不同反应时,它还只是姿态,但当它意味着一种普遍意义,如“战斗”时,它便成了语言。此时,共同体的所有个体都明白它的意义并准备作出反应。米德指出:

当姿态在做出这些姿态的人那里隐含地引起的反应与在其他个体即作为对象的个体

那里明确引起或料想要引起的反应相同时,它们便成了表意的符号。并且,在社会过程中所有姿态的会话,不管是外部的(不同个体之间的)还是内部的(一个特定个体与他自己之间的),个体对于所设计意义内容及丰富含义的意识取决于他采取了其他个体对他的姿态所持的姿态。这样,在一个特定社会群体或共同体内的每一个姿态都代表了一个特定的动作或反应,即那种在对象那里明确地唤起、在主体那里隐含地唤起的动作或反应。而它所代表的这一特殊动作或反应,乃是它作为一种表意符号的意义之所在。<sup>[6](P41-42)</sup>

姿态和语言既有联系又有区别。姿态是语言的前提,而语言则是姿态的高级形式,即表意的姿态。前者意味着个体间的交流、反应,还不具有普遍意义;后者则以符号为标志,在共同体的所有成员那里引起共同的反应,从而显示出一种普遍的意义。动物具有前者,只有人类才具有后者。语言使人类个体不仅知道他人的反应,同时也知道了他自己的反应如何被他人所反应;个体在调整自己的行为过程中,扮演了他人的角色。这为共同交流提供了可能和平台,正是在这种交流的基础上,心灵产生了。米德说道:“心灵通过交流产生,而不是交流通过心灵产生;交流是借助于社会经验过程中的姿态的会话而进行的。”<sup>[6](P44)</sup>

和杜威一样,米德对“心灵”这个概念并不满意,“心灵是个非常模糊的词……我视之为心灵特征的是人类动物的反思的智能,这种智能有别于低等动物的智能”<sup>[6](P105-106)</sup>。心灵是社会意义系统在个体那里的内化,它使个体的行为具有了反思的特征。换句话说,个体从社会化的过程中学会了表意姿态的普遍意义,并以此自觉地筹划未来的行为。只有当我能从他人对我的姿态所作的反应中学会理解这个姿态并对其作出同样的反应时,我才对这个姿态的普遍意义真正地有所了解。社会的交流使我对各种姿态的普遍意义都有所把握并同样以此与别人进行交流。在这个过程中,社会交流所形成的这种普遍的意义系统在我这个个体中内化、积淀下来,构成我反思活动的前提。于是,我才有了心灵,有了思想。没有社会交流,没有语言这种表意符号,也就没有社会意义系统在个体那里的内化,从而也就没有个体的心灵,没有个体的思考。因为思考其实就是个体与自己的

对话。这样,心灵就不是个体的人所单独拥有的。

单单从个体人类有机体的观点看待心灵是荒谬的;因为,虽然它位于个体身上,它在本质上却是一种社会现象。……我们必须承认,心灵是在社会过程中,在社会相互作用这个经验母体中产生的。

只有当社会过程作为一个整体进入或者说出现在该过程所涉及的任何一个特定个体的经验之中时,心灵才在该过程中产生。当这种情况出现时,个体就成为有自我意识的,并具有了心灵。<sup>[6](P119)</sup>

如果这样来理解心灵,则米德前面所提到的困惑就可以得到解决。

如果我们从传统的心灵概念开始,把它当作某种自身完整的东西,那么我们会对下面的问题困惑不解:怎么可能存在一个共同的心灵,即感觉、相信和打算的共同方式,然后又构成这些不同的组合。而如果我们认识到,在任何情况下我们都必须从分类的行为开始,也就是说,从某种个体间相互作用的非常确定的系统开始,那么情况就相当不同了。<sup>[7](P61-62)</sup>

如果这样来理解心灵,那就意味着心灵并没有一个固定的处所。心灵不在大脑中,不在中枢神经系统中。大脑的神经系统当然加入了心灵的活动,但不等于心灵就发生在大脑之中。把心灵定位于大脑之中的做法,遭到了杜威和米德的一致反对。对于他们来说,心灵的社会学意义是不能被大脑生理学还原的。没有生理学的神经基础,就没有语言的产生,从而没有心灵的产生。在这个意义上,生理学的讨论有它的重要意义,然而,这样一种生理学基础只是心灵的一个构成要素,心灵是一个在与环境的交互作用中、在社会的交往中形成的意义系统,其内涵要远远大于大脑的神经系统。而且不仅如此,由于是在社会交往中形成的,心灵便不是固定的、僵硬的,而一旦还原为大脑的生理学构造,则这种固定僵硬就是不可避免的。这种还原论其实距离笛卡儿并不如人们想象得那么远。如果用隐喻的方式来描述,则笛卡儿式的心灵像是一座坚实的城堡,而杜威式的心灵更像是一条流动着的河。米德看得很清楚,一旦用大脑来还原心灵,则原先传统哲学所面临的困境就会重新纠缠不休。

这样以社会过程来解释或说明的意识或经验,不能被定位于大脑之中——不仅因为这样定位暗示着心灵的空间性概念(这个概念作为一种非批判地接受的假设至少是缺乏根据的),而且因为这样定位导致罗素的生理学唯我论,并导致相互作用论所无法克服的困难。<sup>[6](P100)</sup>

心灵的本质是社会交往过程在个体中的内化,这种内化借助语言得以完成;随着社会交往的变化,心灵也处于变化之中。任何想要将心灵还原为某种要素或区域的做法,都是行不通的。心灵的处所就在人与环境的交互作用之中。

#### 四、结语:探讨心灵发生学的意义

关于杜威-米德式的心灵概念的意义,笔者此前曾经作过分析,这里不再赘述。在结语中,笔者想补充两点想法。

第一,心灵发生学的探讨究竟是否有意义。长期以来,哲学界有一种比较流行的看法,认为哲学不关心发生学的问题,而只聚焦于哲学层面的阐释工作,这种阐释建立在意识分析的基础上。“谈发生学问题?啊,那是科学家的工作。哲学的讨论是在这之后的、也是之上的、更加根本性的工作。”于是,哲学有了专属于自己的领地。在这块领地中,心灵被当作既成的假设接受下来,哲学的分析就从心灵开始了。但这种探讨面临着一种基础松弛的危险。正如杜威和米德不约而同所指出的那样,心灵的来源和共同体多个成员的心灵何以能够相互沟通、相互理解,就成了一种神秘的事情。心灵被武断地设置起来,关于它没有什么更多的话可说。心灵就像维特根斯坦的“自我”一样,是不可说的。它被用来解释一切,而它自身却是无法解释的。如果这种心灵真的如此存在的话,那么它如何能穿透他人,理解另一个心灵,就成了一件难以想象的事情。这种谈论心灵的方式,是把心灵当作了“在者”,而没有进一步去追问,心灵的存在是何以可能的?这样的哲学谈论方式,显然是不彻底的。它并不像笛卡儿以为的那样,是最根本的、一切其他谈论的出发点。杜威-米德对心灵发生学机制的探讨是对传统心灵概念的一个划时代的贡献。由于他们的工作,心灵不再神秘化,心灵的性质和心灵之间的沟通何以可能得到了合理的解释。同时,他们的自然主

义语言,使心灵的探讨,不再那样的晦涩,那样的云雾缭绕。他们的工作为我们理解心灵概念,为摆脱传统心灵概念的困境,打开了一个崭新的窗口。

第二,杜威-米德的心灵发生学的探讨,也使我们看到了中国传统哲学的某种现代共鸣。应该说,如果“心灵”只能作笛卡儿式的理解的话,那么,中国古代思想中是没有心灵的,因为在中国古代思想中,从来就没有这样一个孤峭的、作为思想辐辏点的心灵概念。中国古代哲学所谈论的“心”肯定不能翻译为西方人所说的 mind(心灵),中国哲学家的“自我”肯定不是在 mind 意义上说的。而如果以杜威-米德的方式来理解“心灵”这一概念的话,则它和中国传统哲学的“心”或“自我”的概念就相去不远了。对此,郝大维和安乐哲曾经说道:“不论怎样使用‘心灵’(mind)这个词,对中国的模式来说,似乎都不适当,但是米德朝着消除这种用法可能引起的任何一种混乱的方向走了很远。”<sup>[8](P47)</sup>又说:“米德为我们对中国传统中的自我开展比较研究提供了一系列富有启示的思索。”<sup>[8](P299)</sup>中国人谈到自我的时候,从来就是和社会、他人连在一起的,伦理规范的内化,成就了自我的人格。和杜威-米德的谈论相比,中国哲人更意识到,这种内化过程也是一个长期熏陶的过程,从 15 岁的“有志于学”到 70 岁的“随心所欲

不逾矩”,其间经历了漫长的自我修养、提炼的中介。每一步都是成全自我的一个环节。这样的自我人格也就是杜威-米德所说的心灵,它们都是社会交流在个体身上的内化。不同只在于,杜威-米德强调的是社会的整个意义系统,而中国儒家则更加侧重于社会的伦理意义系统。但无论如何,在近代以来的西方哲学流派中,能和中国传统哲学“心心相映”的,恐怕也只有杜威、米德了。

#### 参考文献:

- [1]陈亚军. 杜威心灵哲学的意义和效应[J]. 复旦大学学报, 2006, (1): 42-48
- [2]杜威. 经验与自然[M]. 北京:商务印书馆, 1960.
- [3]爱德文·阿瑟·伯特. 近代物理科学的形而上学基础[M]. 北京:北京大学出版社, 2003.
- [4]John Dewey, *The Influence of Darwinism on Philosophy, The Essays on Pragmatism and Truth, 1907-1909, The Middle Works, 1899-1924, Vol. 4*, ed. by Jo Ann Boydston, Southern Illinois University Press, 1977.
- [5]John Dewey, *Art as Experience, The Later Works, 1925-1953, Vol. 10, 1934*, ed. by Jo Ann Boydston, Southern Illinois University Press, 1989.
- [6]米德. 心灵、自我与社会[M]. 上海:上海译文出版社, 1992.
- [7]John Dewey, *Human Nature and Conduct: an Introduction to Social Psychology*, New York: Modern Library, 1922.
- [8]郝大维, 安乐哲. 汉哲学思维的文化探源[M]. 南京:江苏人民出版社, 1999.

### How is mind's existence possible?

#### —on Dewey-Mead's inquiry into the genesis of mind

Chen Yajun

(Department of Philosophy, Nanjing University, Nanjing 230010)

**Abstract:** The emergence of Dewey-Mead's conception of mind can be referred to two preconditions, namely, the worldview of Greek philosophy and Darwin's evolution theory. In Descartes' picture of the world, mind and the world are two independent substances; there is no question of genesis for mind. By contrast, according to Dewey, mind evolves out of the world, hence mind has a natural genetic dimension. And furthermore, according to Mead, the essence of mind is the internalization of social communication into the individual, which is realized with the assistance of language; mind changes as society changes; hence mind has a social genetic dimension. Dewey-Mead's conception of mind displays an original and inspiring perspective for understanding the concept of mind.

**Key words:** Dewey-Mead; mind; language; genetic theory; natural dimension; social dimension

[责任编辑 全成]