

# “心”的祛魅

## ——论罗蒂的心理学唯名论

陈亚军

(南京大学 哲学系, 江苏 南京 210093)



[摘要] 解构“心”是罗蒂瓦解西方哲学传统的重要一环。罗蒂对“心”进行了详细的概念分析,表明“非空间性”、“意向性”、“现象性”都不足以构成“心”的独特标志。在罗蒂看来,“现象性”或许是传统“心”概念的最重要也最顽固的特征,他把摧毁“心”的现象性本质看作摧毁“心”的关键。为此,他虚构了“对趾人”的思想实验,力图证明,使用现象性语言描述方式不过是一种实践的偶然结果,它和历史文化传统密切相关,和“心”的确立并不相干。罗蒂的结论是,“心”的问题其实是语言问题,心理学语汇不过是多种语汇之一;使用哪种语汇是社会实践问题,而不是本体论问题。由此,他的基本立场从早期的取消主义转向了塞拉斯所倡导的“心理学唯名论”。

[关键词] 心 对趾人 语言 社会实践

[作者简介] 陈亚军(1960—),男,江苏省响水县人,南京大学哲学系教授、博士生导师,主要从事英美哲学、实用主义、心灵哲学研究。

[中图分类号] B712.6

[文献标识码] A

[文章编号] 0439-8041(2009)03-0042-06

“心”(mind)在西方哲学中居于核心位置。没有“心”,就既没有西方哲学的认识论转向,也没有近代以来西方的主体性哲学。因此,罗蒂对西方镜式哲学传统的“反叛”以解构“心”为起点,不失为自然而又恰当的选择。本文旨在考察罗蒂对传统“心”概念的解构过程,辨析他的实用主义心灵哲学的基本内涵。

### 一、对于“心”的概念分析

人们习惯认为,心理事件和物理事件显然不同。这种“习惯认为”强化了笛卡儿学说的力量。然而到底什么是“心(理)”,心理事件和物理事件的区别究竟在哪里,一直没有一个令人满意的解答。笛卡儿时代的人们倾向于用“非物质性”或“非广延性”作为这一问题的答案,但“非物质性”是个很模糊的、容易引起误解的概念。哲学意义上的“非物质性”和“非广延性”是两个不对等的概念。所谓“非物质性”,指

的是一种形而上的性质,意思是完全不在时空世界之中,和物质(material)没有任何关联;而“非广延性”则和“非物理性”相近似,是一个经验世界的概念,并不在形而上的意义上使用。与“心(理)的”相对应的应该是“非物理的”而不是“非物质的”。心和物的区别是一种习惯的说法,严格说来,应该是心理和物理的区别。

罗蒂注意到了这一点,他借用康德的说法,对这三个概念作了清晰的界定:“物(理)性事物是时空性的;心理事物是时间性而非空间性的;形而上学事物是既非空间性又非时间性的。”<sup>①</sup>他指出,由于“心(理)的”对应于“物(理)的”,而“物(理)的”又和具有形而上学含义的“物质的”相混淆,于是,“心(理)的”被当作了“非物质的”,一个原本是经验世界的概念被如此转变为一个形

<sup>①</sup> 罗蒂:《哲学和自然之镜》,第16页,李幼蒸译,北京,生活·读书·新知三联书店,1987。

而上学的概念,“心”和“物”成了两个本体论的概念。

“心(理)”“物(理)”其实并不是两个形而上的本体论概念。它们是描述时空中实体的某种状态所用的概念,是谓词,本身并不具备本体的性质。罗蒂认为,康德、斯特劳森已经看到了这一点:“康德和斯特劳森对下述主张提出了令人信服的论证,即我们只能把心的状态等同于在空间上被定位的人的状态。”<sup>①</sup>换句话说,心物问题其实就是人的空间状态和非空间状态的问题,“心(理)状态”就是指人的“非空间状态”。用非空间状态而不是非物质性来解释心(理)状态,似乎可以避开因概念滥用而导致的混乱。

然而什么是“非空间状态”呢?最有影响力的或许是功能主义的说法,即“非空间状态”意思就是功能状态,“心(理)的状态”可被等同于人的某种功能状态。对此,罗蒂并不满意,认为“这是用处不大的,因为某人的美貌、体格、名气和健康是功能性的状态,但直观却告诉我们它们不是心的状态。为了阐明我们的直观,我们必须确定我们的痛苦和信念共同具有的、而我们的美貌或健康却并不共同具有的特征”<sup>②</sup>。由于我们难以做到这一点,罗蒂的结论是:“我们不可能用非空间性作为心的状态的判准。”<sup>③</sup>

现代哲学在解释“心(理)”特征的时候,已不大提“非空间性”,而倾向于用“意向性”或“现象性”取而代之。用“意向性”解说“心(理)”,来自于布伦塔诺的观点,认为“心理的”和“物理的”区别在于:前者总是指向某个对象的,总是“关于”什么的,而后者则是自在的,不指向任何东西。确实,我们无论对大脑这个物质体做怎样细致的研究,都无法揭示大脑产生的图像和文字的意向特征,都看不出大脑的神经信号何以能指向某个外在于它的对象。为什么这些物理的图像或文字能指向对象呢?对此,洛克式的回答是:一个符号的意义(意向)是一个观念导致的结果,因此无论是大脑的神经波动还是纸上的一些墨迹,都不代表任何东西,除非有一个(心理的)观念伴随着它们,所以意向性是心理事件的特征。

罗蒂并没有对意向性是心理事件的特征这一观点提出归谬式的反驳。他似乎觉得这里“并不存在什么有趣的问题”。在罗蒂看来,很明显地,意向性并不是“心(理)的”事物的必要条件;也就是说,并不是所有被当作“心(理)的”那些事物都具有意向性特征的,比如,“痛苦不是意向性的,它既不再现什么,也不与任何东西有关”<sup>④</sup>。再说,我们也根本不需要

用所谓哲学意义上的“非物质性”来说明意向性。一种图像或文字,本身并不指向任何东西,使它们具有意向性的并不是神秘的非物质性质,而是如塞拉斯和维特根斯坦所说的,是它们在语言游戏和生活形式中所处的位置。由于这种语境关系在通俗的意义上是非物质性的,人们就把意向性说成是非物质的,但这种“非物质的”的通俗涵义和哲学上所说的“非物质的”是截然不同的两码事,它和“心的”特征没有关系。

看来要使意向性与非物质性相联系,唯一的办法是把它等同于现象性。现象性才是罗蒂所要面临的巨大挑战。为什么说“现象性”是“非物质的”呢?理由大概是这样的:你知道关于某物的物理性质,但不等于你知道它的感觉如何,就像你知道关于蝙蝠的物理性质,但你并不知道蝙蝠的感觉。<sup>⑤</sup>这里的物理性质和感觉性质的区别在于:“感觉的实际界域穷尽于它们显现出来的状态。”<sup>⑥</sup>在我们的感觉中,不存在显现和实在的区别,不存在错误的可能。感觉是直接的、不可改变的;一个人的感觉就是他所感觉到的,在感觉背后再没有其他隐蔽的东西了;而我们对一个物理事物的认识则可能被改变,可能和它的实际存在并不相符;感觉之所以具有这种直接的、不可出错的现象特征,是因为它不是物(理)的。所以,现象性和物理性成了对立的两种本体物,是否具有“现象性”成了心、物区别的标志。按照意向性标准,感觉并不属于心的范畴,但按照现象性标准,感觉当然属于心的一边而不是物的一边。思想之所以是“心的”而不是“物的”,不仅是说思想是有意向性的,而且说思想的意向性是直接呈现予我的,对于我来说,思想具有“现象”特征,因此是心的、主观的,而不是物的、客观的。

罗蒂对此提出质疑。他认为,现象性只是表明了一种认识论的特征,“为什么我们大家都有的关于事物向我们显示的样子是不可改变的那种认识论特权,应当反映一种在两个存在领域间的区别呢”<sup>⑦</sup>?确实,理解有关痛苦的生理学无助于使我们感觉痛苦,但这种不同怎么就成了两个本体论范畴的不同呢?为什么我们就那么确信,这不是关于同一个事

① 罗蒂:《哲学和自然之镜》,第16页。罗蒂对斯特劳森的援引无疑是正确的,但把康德也作为新二元论的代表,则存在异议。

②③④⑥⑦ 罗蒂:《哲学和自然之镜》,第17、17、16、24—25、24页。

⑤ 参见 T. Nagel “What Is It Like To Be a Bat?” in *Introduction to Philosophy*, ed. H. Perry & M. Bratman Oxford University Press, 1993.

物(比如某个人或他的大脑)的两种不同的描述方式,而一定要坚持它们是对两种不同事物的描述呢?<sup>①</sup>罗蒂认为,这里涉及的是两种谈话方式的差别,并没有涉及本体论的裂隙,用物理学的“粒子”还是现象学的“棕色”来谈论面前的桌面,所涉及的只是两种不同的语言,两种我们关于对象的谈论或认识,它们并不构成心与物的分离。然而,由于哲学思维方式的偷梁换柱,使原本关于某个人或大脑属性的不同谈论方式,变成了关于某个本体论上独立的述谓主词的谈论。罗蒂就此说道:“把一种痛苦等同于在痛苦中感觉如何,就是把一种性质(痛苦性)具体化为一种特殊的个别项,这种特殊的个别项的存在即被感知,而且它的现实领域即穷尽了我们对它最初的了解。”<sup>②</sup>原本是谈论某个人的感觉,现在成了对作为独立项的感觉的谈论,感觉俨然有了自己特殊的本体论地位,有了自己独立的存在。心理学或普通人所谈论的是人的痛苦,而哲学家们所谈论的是痛苦本身,前者是对人的状态的一种描述,后者则在谈论一个独立的本体。痛苦一旦脱离了人成了独立存在的本体,则痛苦就是痛苦自身,穷尽了自己的显相,成了某种非物质的存在。错误不在于谈论心和物的区别,而在于对它们做了本体论的哲学手术。

## 二、“无心”的对趾人

上述概念分析已经表明,“心”和“物”的区分标准是很不清楚的。为了进一步加强自己的论证,罗蒂采用了分析哲学家们惯用的科学虚构方式<sup>③</sup>,提出著名的“对趾人”的思想实验,以期彻底瓦解“现象性”的心理本性。让我们设想:

在远离我们星系的另一端有一个星球,上面栖居着像我们一样的生物:身上没有羽毛,双足,会建造房屋和制造炸弹,写诗和编计算机程序。这些生物不知道他们有心。

这个种族的语言、生活、技术和哲学在大多数方面与我们的很相同。但有一个重要区别。神经学和生物化学是技术突破在其中取得成就的主要学科,而且这些人的大部分谈话都涉及到他们的神经状态。当他们的幼儿奔向热炉灶时,母亲喊道:“它将刺激他的C纤维。”当人们看到精巧的视觉幻象时就说:“多奇怪!它使神经束G14颤动”……他们的生理学知识使得任何人费心在语言中形成的任何完整语句,可以轻而易举地

举地与不难识别的神经状态相互关联起来。<sup>④</sup>

这个奇怪的人种被罗蒂冠予了一个奇怪的名字:“对趾人”(antipodean)<sup>⑤</sup>。对趾人使用一种神经生理学语言,同时也用“想要”、“相信”等概念,但在他们那里,这些概念不意指心理状态,和“坐下”、“感冒”并无二致。现在,我们要追问的是,他们是否和我们一样有感觉?罗蒂告诉我们,对于这个问题似乎找不到一种可靠的答案。设想用实验的方式来解决这个问题是无济于事的。比如,我们把我们中一位志愿者的大脑和一位对趾人的大脑用电线连接起来,以便脑电流能来回流动。结果是,当对趾人的言语中枢从地球人大脑的C神经纤维得到输入信号时,他所谈的永远是C神经纤维如何如何,而当地球人的言语中枢被同样刺激时,他所谈的永远是如何如何的痛苦。我们不清楚,对趾人到底有没有我们所说的痛苦感觉。

对趾人所说的“C—神经纤维受刺激”和我们说的“痛苦感觉”是否一样?我们认为,由于感觉的现象性质,当我们说“痛!”的时候,我们是不会出错的。但当对趾人说“C—神经纤维受刺激!”时,他们是否会弄错呢?关于这一点罗蒂的分析很繁冗杂乱,甚至有些前后不一。按照我的理解,他的思路大概是这样的:在回答这个问题时,要区分第一人称和第三人称。从第一人称的角度说,对趾人无法想象,当他说“C—神经纤维受刺激”(实际上是C—神经纤维向他显示受到刺激)时,他会出错。但从我们的角度看,他是有可能出错的。因为当对趾人说“C—神经纤维似乎受到刺激”时,他的大脑应该是处于T—435状态,而实际上,在某种情况下(比如对趾人被谎告捆在一个拷打机上,开关虚拟地被打开),可能会出项“C—神经纤维似乎受到刺激”而其实并没有T—435状态出现。“痛”在这一方面和“C—神经纤维似乎受到刺激”并没有什么根本的区别。对于我来说,“痛”是不会出错的,但“痛”是和我的某种大脑状态联系在一起的,同样地,从第三人称的角度看,有可能并没有出现这种状态,而我却喊出了“痛”(比

①②④ 罗蒂:《哲学和自然之镜》,第24、25、61—62页。

③ 比如普特南曾设计了“缸中之脑”、“孪生地球”,内格尔曾设想“成为一只蝙蝠是什么样子”等。

⑤ 据美国学者塔特格利亚(James Tartaglia)说,早在1970年,鲍思特(Cliver Borst)已经使用过“对趾人”一词,罗蒂可能借用了他的这一概念。(J. Tartaglia, *Rorty and the Mirror of Nature*, New York: Routledge, 2007, p. 233 no. 1)

如我被捆在拷打机上,开关虚拟地打开)。因此,这里所涉及的是用哪一种方式说话的问题,而不是什么本体论的问题。从第三人称的角度说,两者都可以出错,而从第一人称的角度说,两者都不可能出错。

那么,什么导致了第一人称的优先地位,是否有一种本体论的性质使第一人称具有优先地位呢?罗蒂的回答是“没有”。让我们假设以下两个命题:

(1)对纯感觉至关重要,它们是不可改变地可认知的。

(2)对趾人本身认为没有任何东西是不可改变的。

从上述两个命题中,我们似乎可以得出这样的结论:

(3)对趾人没有感觉。

(4)对趾人不知道他们自己的具有不可改变性的知识。

但罗蒂指出,这种说法有些奇怪,说对趾人没有感觉是什么意思呢?我们完全可以通过训练,使他们认为自己有不可改变的东西,所以,最多可以说:

(4')他们不知道自己具有不可改变的知识的能力。

而这样的话,如果对趾人儿童可被训练去报告不可改变的直观的话,我们应该在下面两种说法之间选择谁呢:

(5)对趾人可被教会识认自己的感觉。

(5')由于感觉的神经伴生物的出现,对趾人可被教会模拟感觉的报道,虽然实际上没有任何感觉。<sup>①</sup>

罗蒂告诉我们,根本没有任何办法在这两者之间作出选择!因为在两种语言的背后,我们找不到任何东西能决定我们的直接报道。不会出错的理由不是一种特殊的主观性,而是因为语言规范的要求,即当我们以第一人称的方式说我们痛的时候,没有人能合法地否定我们的说法。如果用维特根斯坦的话说,它是语言共同体的一种命令式的要求。

对于我们来说,感觉的报道是命令式的、直接的、非推论性的、不可改变的,而对于对趾人来说,神经纤维的报道是命令式的、直接的、非推论性的、不可改变的,我们没有办法在这两种语言之外,找到一个客体来决定谁的报道是更加直接的,这里所涉及的是对某种语言的熟悉,某种习得能力的掌握。对于对趾人来说,我们所说的“感觉”等心理状态的语词不过是他们所说的关于神经状态语词的概念等价物,罗蒂把它称作“占位符号”(place-holder)。他指出,“当

我们认为我们在报道纯感觉时,我们只是在报道神经细胞。只是由于我们文化发展的一种偶然事件,我们才如此长时期地坚持用‘占位符号’”<sup>②</sup>。罗蒂质问道:“既然他们教给了我们微观神经学,我们难道不能理解关于心理状态的那类谈话仅只是谈论神经细胞的一种‘占位符号’?或者,如果我们真地在神经学状态之外还有某些奇怪的附加状态,它们真地都那么重要么?拥有这些状态真地是区分本体论诸范畴的基础吗?”<sup>③</sup>

罗蒂并不否认,人们在作出感觉报道时,会有内在状态的存在,他甚至批评维特根斯坦对此不够重视。<sup>④</sup>但是他站在塞拉斯心理学唯名论的立场上,认为这种私人性的内在状态并不构成关于感觉的自明的、现象性报道的基础。“我们可以注意到,开始说话之前的婴儿知道疼痛的方式,也就是自动换唱片装置知道螺纹已到尽头、植物知道太阳方向以及阿米巴知道水的温度的方式。但是这种方式与语言运用者在知道痛苦是什么时所知道的东西没有联系。”<sup>⑤</sup>如果我们借用塞拉斯的用语来解释罗蒂的意思,那就是说,这种内在状态对于我们的感觉报道只具有因果关系,而没有证成(justification)的作用。因此,我们应该丢掉寻找心理实体来解释感觉报道直接性的做法,将目光转向语言,直接的报道不等于非推论性的报道,当我们能够进行直接报道的时候,我们必定已经学会了一大堆其他的概念。我们当作“现象性”特征的那种“自明性”、“直接性”、“不可出错性”其实都是语言文化规范的结果,并不指向什么心理状态。<sup>⑥</sup>

于是,我们有了笛卡儿和罗蒂两种关于现象性的说明:一种是我们对于不可怀疑的现象性质具有私人通道,所以能做出不会出错的感觉报道;另一种是,社会实践将某些感觉报道当作不会出错的,它解释了我们关于私人通道以及不可怀疑的现象性质的信念。

### 三、从取消的唯物主义到心理学唯名论

罗蒂关于对趾人的讨论已经很清楚地表明了他的心灵哲学方面的基本立场。他的立场可以被恰当地称作“心理学唯名论”(塞拉斯用语)。其基本主张,用塞拉斯的话说,就是:“关于种类、相似、事实等

①②③④⑤ 罗蒂《哲学和自然之镜》,第78、72、71、109、94页。

⑥ 塞拉斯的心理唯名论特别强调了这一点,有兴趣的读者可参见 W. Sellars *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Harvard University Press, 1997, chapter VII.

等的所有觉识(awareness), 总之, 关于抽象实体的所有觉识——甚至关于个别项的所有觉识——都是语言的事情。根据这一观点, 学会使用语言的过程, 甚至不用预设对于这些种类、相似以及事实的觉知。”<sup>①</sup> 罗蒂在塞拉斯的话语中看到了心灵哲学的新希望, 他坚定地捍卫这一唯名论立场, 致力于把心灵哲学的话题彻底改造为语言哲学的话题。

众所周知, 早期罗蒂是“取消的唯物主义”(eliminative materialism)的重要代表人物之一。其基本观点是: 谈论心理状态的这套话语其实是多余的, 可以免除的。在日常生活中, 人们可以使用这样的语言, 但一旦赋予其哲学含义, 便容易导致困惑, 产生麻烦。所以, 在进行哲学讨论时, 最好避免这种语言的使用。在原始部落中, 人们相信疾病是由于鬼魂附体, 于是“鬼魂”成了人们在谈论疾病时不可或缺的词汇, 后来, 人们发现致病的原因是细菌而非鬼魂, 于是“鬼魂”这个语词在谈论疾病时就被“细菌”取代了。“疼痛”这类心理学词汇, 就如同“鬼魂”一样, 一旦我们认识到它们的实际指称, 就可以放弃它们而采用另外一套唯物主义的言了。<sup>②</sup>

罗蒂的“取消的唯物主义”立场持续了大约十年左右。1979年, 当他的代表作《哲学与自然之镜》问世时, 人们赫然发现, 他的观点发生了很大的改变。<sup>③</sup> 在现在的罗蒂看来, 原先立场的麻烦主要在于: “当我们试图弄懂关于‘实际上不存在任何 X; 你在谈的只不过是 Y’这一表述的任何主张时, 永远有可能反驳说: (a) ‘X’指一切 X, 以及(b)我们不可能指不存在的东西。”<sup>④</sup> 当我们说“疼痛”时, 就已经承诺了疼痛的存在, 说实际上“疼痛”指的不是疼痛, 这话让人难以理解。<sup>⑤</sup>

我认为, 罗蒂的这个看法是有道理的。因为“疼痛”不同于“金山”, 我们没有办法用罗素的摹状词理论来对它作进一步的消解分析。当我们说“疼痛”指“神经纤维 C 被触动”时, 我们并不能把后者理解为对前者的还原。唯一可行的办法是采用塞拉斯的方式, 把这里的“指”(refer)理解为“意味”(mean)。说 X 意味着 Y, 只是表明 X 在自己所在的语言系统(逻辑空间)中的位置相当于 Y 在自己所在的语言系统(逻辑空间)中的相应位置。<sup>⑥</sup> “疼痛”在现象学语言系统中占据着“神经纤维 C 被触动”在神经学语言系统中所占据的同样逻辑位置, 说“疼痛”意味着“神经纤维 C 被触动”, 意思是说, “疼痛”可以翻译为“神经纤维 C 被触动”。这是两种不同的语言游戏, 根本无须取消一个

以成全另一个。罗蒂没有对此展开论述, 但我们不无理由地相信, 他的思路是受到塞拉斯很大影响的。<sup>⑦</sup> 取消的唯物主义想把“疼痛”感觉的谈论还原到“神经纤维”的谈论, 表明本体论的诱惑仍然没有清除干净, 本质主义的幽灵仍然在徘徊。罗蒂现在清醒地看到了: “只有当一位哲学家相当依赖于‘本体论性质’的概念时, 他才会关注一种可修正的予以报道的痛苦是否真的是一种痛苦, 还是一种被刺激的 C 神经纤维的问题。”<sup>⑧</sup> 所以, 罗蒂明确地指出: “由于我认为还原型的和排除型的(即‘取消型的’——引注)同一论都只是笨拙地企图将我们对与对趾人交遇时的自然反应抛入流行的哲学行话中去, 我就不认为应当坚持两者之间的区别。反之, 应当把二者都抛弃, 并连带着抛弃‘心身同一性’概念。”<sup>⑨</sup>

我们把疼痛当作心理的状态, 据说是因为关于疼

①⑥ W. Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Harvard University Press 1997, p. 63 pp. 64—68.

② 关于罗蒂“取消的唯物主义”的基本主张, 参见 R. Rorty, “Mind-Body Identity, Privacy and Categories”, 以及“In Defense of Eliminative Materialism”, 这两篇文章都收入了 *Materialism and Mind-Body Problem* (ed. D. M. Rosenthal, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1971.) 一书。

③ 一些学者认为罗蒂的前后立场没有什么改变, 比如美国人鲁玛纳(R. Rumana)就认为: “在罗蒂的早期思想与晚期思想之间, 几乎不存在什么差异。尽管罗蒂在晚期著作《哲学与自然之镜》(1979)中曾经指出, 他改变了他过去有关唯物主义的观点, 但他并没有根本否认他有关身心问题的早期看法。因此按照我对罗蒂的解读, 这种改变是很小的。”(理查德·鲁玛纳《罗蒂》, 第64—65页, 刘清平译, 北京, 中华书局, 2003.)

④⑧⑨ 罗蒂, 《哲学与自然之镜》, 第101、102、101页。

⑤ 罗蒂的这个看法和布兰顿(Robert Brandom)的影响有关。布兰顿认为, 语言的“标准指示物”决定了什么存在, 什么不存在, 社会实践导致了多种多样的语言, 各个语言都有各自的标准指示物, 都有各自的存在取值范围, 除此之外, 没有决定存在的中性标准。罗蒂由此不再认为谈论“上帝”等任何事物的存在是没有意义的。(参见 R. Rorty, “Cultural Politics and the Question of the Existence of God”, *Philosophy as Cultural Politics*, Cambridge: Cambridge University, 2007.) 罗蒂甚至认为: “所有的描述表达式都标志了某些性质。方的圆的表达式、无限数的概念、民主的概念、月球和乔治·布什的表达式——所有这些表达式都标志了某些性质的存在。”(R. Rorty & P. Engel, *What's the Use of Truth?* ed. by P. Savidan, Trans. by W. McCuaig New York: Columbia University Press 2007, p. 32.)

⑦ 罗蒂对塞拉斯的评价在他晚年越来越高, 他不仅为塞拉斯的《经验主义和心灵哲学》一书撰写了导言, 而且置他于“战后分析哲学四大家”。(Take Care of Freedom and Truth Will take Care of Itself, *Interviews With Richard Rorty*, ed. E. Mendieta Stanford University Press 2007, p. 151.)

痛报道是直接的、不可改变的,而关于神经事件的报道则是可能改变的。但从前面对趾人的描述中,我们已经看出,这种说法只是对于我们这些已经熟悉了我们所使用的现象语言的这些人来说,是可以成立的,而对趾人则可能正好相反。选用哪种语言,不是本体论的问题,而是社会实践的问题。语言就如维特根斯坦所说的,是一种生活形式。在此,“我们是在谈论社会实践,而不是谈论有关实体的内在属性’或我们语言的逻辑’。不难根据某一文化中思想的和精神的发展程度去想象针对同一一些对象、行为或事件的不同社会实践,……:感觉和大脑过程只是谈论同一事物的两种谈话方式<sup>①</sup>。不要再试图将前者还原为后者。<sup>②</sup>

但‘谈论同一事物’的说法还是容易引出“这个同一事物是什么”的追问。这种追问反映出我们人类的一种自然的形而上学冲动。就人们所熟悉的语言而言,似乎答案只能要么是心理的要么是物理的,而无论采用哪一种,都会导致“真正存在的是……”的本体论问题。这正是罗蒂所要反对的。他提议,在此我们最好放弃哲学的谈话方式:“我想在这里必须抵制我们自然的形而上学冲动,不去回答说:‘第三种东西,而心理性和物理性是它的两个方面。在这个问题上最好放弃论证而诉诸讥讽。’<sup>③</sup>

“论证”是西方哲学的基本说话方式,其追问的方向是垂直的,其追求的结果是用“背后的”、“普遍的”、“基本的”、“永恒的”、“逻辑的”要素以解释“变化的”、“表面的”、“偶然的”现象;而罗蒂所谓的“讥讽”则强调了语言的偶然性,强调了对当下所使用的概念框架的不断质疑。持讥讽态度的人,没有寻找本质的冲动,他/她所感兴趣的的就是各种隐喻的替换,从而达到使眼下的生活更加有趣的目的,所以,“反

讽主义者是一位唯名论者,也是一位历史主义者”<sup>④</sup>。用讥讽取代论证,也就是用偶然的语言使用取代了必然的本质发现,不需要再去追问那背后的东西是什么,根本就没有什么背后的问题,一切都是我们在社会实践的过程中所发明的谈论世界的各种语言。

心理的描述和神经状态的描述,是两种不同的语言游戏,没有任何本体论的理由使我们能在其中作出选择。“一种意向性词汇只是谈论世界各个部分的种种词汇中的另一套词汇而已,没有这套词汇世界当然也能够被充分描述。”<sup>⑤</sup>鉴于笛卡儿的语言游戏产生了许多难以解决的困难,和我们人类对于幸福的当下理解发生冲突,在生活实践中遇到麻烦,所以,我们不妨在日常生活中仍然保留类似的说话习惯,但在哲学讨论中放弃这种语言传统,用谈论神经状态的方式取而代之。这,就是罗蒂想要告诉我们的结论。

〔本文为国家社会科学基金项目“实用主义叙事的当代转换与效应”(批准号:07BZX044)的阶段性成果〕

(责任编辑:盛丹艳)

①③⑤ 罗蒂:《哲学和自然之镜》,第102—103、103、176页。

② 罗蒂指出:“按此观点,人们能了解他们自己的某些心理状态的事实,并不比他们经过训练后能报道他们血液中存在肾上腺素、报道自己的体温、或报道在危机情况下缺血一事更为神秘。进行报道的能力不是‘出现于意识中’的问题,而是教会使用字词的问题。教人们如何使用‘我相信P’这类句子的方式,与教人们如何使用‘我发烧’这类句子的方式一样。因此我们没有特殊的理由使‘心的状态’与‘物的状态’截然区分,因此而与一种叫做‘意识’实体发生形而上学式的内在关系。”〔《非还原的物理主义》,载《哲学研究》,1985(10)〕

④ 罗蒂:《偶然、反讽与团结》,第107页,北京,商务印书馆,2003。

## Enchantment of “Mind”

—On Rorty’s Psychological Nominalism

Chen Yajun

**Abstract:** Deconstruction of “mind” is an important part of Rorty’s strategy of destroying Western philosophical tradition. By a detailed conceptual analysis of “mind”, Rorty makes it clear that “non-spatial”, “intentional” and “phenomenal” cannot be taken as the marks of “mind”. In Rorty’s eyes, “phenomenal” could be regarded as the most important characteristic of “mind”, he takes the destruction of the relationship between “phenomenal” and “mind” as the key to dissolve “mind”. Rorty designs a thinking experiment of “The Antipodeans” to display that the phenomenal way is only a contingent result of practice which has nothing to do with “mind”. According to Rorty, “mind” issue is actually nothing but language issue, psychological vocabulary is only one of many vocabularies; What language is chosen and used by us is not an ontological question but a social practical question.

**Key words:** mind, antipodean, language, social practice