

• 外国哲学 •

自由自然主义的两个版本： 对麦克道尔的杜威式推进^{*}

孙 宁

〔摘 要〕本文讨论的是英美哲学语境中两个特殊的自然主义版本，即麦克道尔和杜威的自由自然主义，这两种自然主义都是在对还原论自然主义作出反思的基础上建立起来的体系化方案。本文试图在充分刻画这两个版本的基础上阐明，尽管从时序上来看，杜威的方案比麦克道尔的方案早了半个多世纪，但从理论的最终形态来看，杜威的方案可以反过来从三个方面推进了麦克道尔的方案，即重新界定人在自然中的位置，彻底认识自然的连续性，以及尝试构想一种全局性的自然观。鉴于自由自然主义在当下英美哲学论域中仍然是一种尚待展开的理论形态，本文希望通过这些讨论基本澄清这一理论形态的内部肌理，并初步提出理论推进的可能走向。

〔关键词〕自由自然主义 麦克道尔 杜威 〔中图分类号〕B712.51

一、引言

无论是从哲学史还是从当下的理论视角来看，“自然主义”都是一个极为复杂的概念。斯宾诺莎和休谟这两条风格迥异的思路都被称为自然主义，而在当下的理论语境中，各种极为不同甚至相互抵牾的立场都将自己界定为自然主义，这让自然主义在很大程度上变成了一个空洞的概念。尽管如此，我们还是认为当代自然主义者共享了物理主义这一基本预设。正如德雷斯基（F. Dretske）所言，自然主义本质上是一种“唯物论形而上学”，即“只使用物理的酵母和面粉烘焙出一个心理的蛋糕”。（Dretske, p. xi）基于这一预设，科学自然主义的还原论方法也就自然成为了自然主义者的主要理论路径，这一方法在不同语境中表现为将心理内容还原为物理存在，将属人的认知状态和认知进程还原到非人或前人阶段，将规范层面的“应当”还原为因果层面的“是”等。

然而，这种还原论自然主义思路遇到的根本难题是：我们至今没能在哲学和科学的帮助下找到那个由物理突变为心理、由非人突变为属人、由“是”突变为“应当”的中介性节点。近十几年来，一种非还原论的自然主义路径在学界引发了持续的关注和讨论，甚至成为当前自然主义的主流。这种

^{*} 本文系国家社会科学基金重大项目“杜威研究与《杜威全集》翻译”（编号12&ZD123）和复旦大学人文社科青年融合创新团队项目“实用主义与当代学术前沿”的阶段性成果。感谢两位匿名评审和编辑老师对本文的初稿提出的颇有益处的修改意见。

自然主义试图消解而不是解决还原论自然主义遇到的难题，它在坚持物理主义底线的同时又拒斥方法论层面的科学自然主义，认为世界的基本特征从本质上来说是物理的，但是在演进过程中突现了一些无法被完全还原为物理实体的存在。从这种非还原性构想出发，德卡罗（M. de Caro）、罗森伯格（G. Rosenberg）等一批哲学家在本世纪初尝试建构了一种被他们称为“自由自然主义”（liberal naturalism）的理论方案。^①（cf. De Caro & Macarthur; Rosenberg）我们注意到，在此之前，斯特劳森（P. F. Strawson）已经在 1983 年的伍德布里奇讲座（《怀疑主义与自然主义》）中尝试界定了两种自然主义：一种是严格的或还原论的自然主义（strict or reductive naturalism），或称硬性自然主义（hard naturalism）；另一种则是宽宏的或自由的自然主义（catholic or liberal naturalism），或称软性自然主义（soft naturalism）。（cf. Strawson, p. 1, 42）不过，因为斯特劳森是在怀疑主义的问题域中探讨自由自然主义，所以他并没有完整地呈现这一立场的丰富内涵和理论后果。本文要讨论的是，在斯特劳森之前和之后，有另外两位哲学家对自由自然主义展开了富有成果的探讨，并提出了两个更为体系化的方案。这两个方案分别是杜威（J. Dewey）的《经验与自然》（1925）和麦克道尔（J. McDowell）的《心灵与世界》（1994）。在充分刻画这两个理论方案的基础上，本文试图阐明，尽管从时序上来看，杜威的方案比麦克道尔的方案早了半个多世纪，但从理论的最终形态来看，杜威的方案极有可能反过来推进了麦克道尔的方案。

宽泛地看，麦克道尔和杜威的自由自然主义版本都是一种非还原论自然主义，但他们对“非还原性”的理解存在着重大分歧。基于匹兹堡学派的基本理论方案，麦克道尔坚持区分自然秩序和理由空间，以此来保证后者的“自成一类性”（sui generis）。他认为自然主义的主要任务是解释自然秩序如何突现为理由空间，为此他提出了第二自然这一中介。不同于麦克道尔，杜威受古典实用主义传统的影响，让他对任何形式的二元论思维都保持着天然的警惕。在他看来，非还原性并不需要通过自成一类性得到刻画，因为这样做是对（与理由空间相对的）自然作了狭义的“物理学主义”（physics-ism）的理解。^②杜威认为，坚持非还原性的根本原因并不是理由空间的自成一类性，而是作为还原目标的“物理实体”已经随着心灵的出现发生了本质性的改变。在此基础上，他试图提出一个更为“自由的”自然主义版本。这个版本建议我们从解释“人的突现”转向探讨“人在自然中”，它一方面强调从物理层次到心灵层次的彻底连续性，另一方面要求我们重新界定“物理实体”在心灵出现之后的内涵，并在一个全局性的“自然/经验/文化”视域中考察不同层面的存在是如何交缠和共生在一起的。在下文中，我将分别讨论麦克道尔和杜威语境中的自由自然主义，然后再根据杜威的构想尝试从三个方面推进麦克道尔的理论方案，即重新界定人在自然中的位置，彻底认识自然的连续性以及尝试探讨一种全局性的自然观。

二、麦克道尔的自由自然主义

麦克道尔在《心灵与世界》中将其立场界定为“松弛自然主义”（relaxed naturalism）。它既有别于还原论的单调自然主义（bald naturalism），又不同于膨胀的柏拉图主义（rampant platonism）。一方面，不同于单调自然主义，松弛自然主义强调理由空间的自成一类性，拒绝从自然科学所刻画的自然

① 参与讨论的哲学家还包括普特南、切基尔（P. Kitcher）、伯恩斯坦（R. Bernstein）、戈弗雷史密斯（P. Godfrey-Smith）、普莱斯（H. Price）、劳斯（J. Rouse）、辛克莱尔（R. Sinclair）、兰贝尔（B. Ramberg）等人。

② 这里本文用到了王晓阳在“物理主义”（physicalism）和“物理学主义”（physics-ism）之间作出的有益区分。（参见王晓阳）

秩序中重构出理由空间的全部结构。另一方面，不同于膨胀的柏拉图主义，松弛自然主义又拒绝因为理由空间的自成一类性而设定一个独立存在的理念世界，而是从一种生成的视角出发探讨自然秩序和理由空间的连续性。麦克道尔试图阐明，尽管理由空间自成一类，但它又是从自然秩序中演化而来的。为此，他有时也将自己的立场称为“自然化柏拉图主义”（naturalized platonism）。“自然化柏拉图主义是柏拉图式的，因为它认为理由空间的结构具有某种自律性；它并不派生自那些人类离开这种结构亦可把握的真理，也不反映这些真理。然而这种柏拉图主义又不是膨胀的：理由空间的结构并不是完全独立于属人的东西而被构造出来的”。（McDowell, 1994, p. 92）

可以看到，松弛自然主义是一种特殊的自然主义立场，它试图在还原论的自然主义和理念论的柏拉图主义之间保持一种微妙的平衡。在这个理论方案中，麦克道尔既试图在匹兹堡学派的基本框架（自然秩序和理由空间的区分）中处理问题，又同时保留了一种连续性的诉求。如何在引入连续性的同时不破坏由塞拉斯（W. Sellars）开创的传统，这个精细的工作目标给麦克道尔带来了诸多界定和解释上的困难。用布兰顿（R. Brandom）的玩笑话来说，“孩子，别在家里尝试它。此人是专业的，你试的话会以流泪收场”。（Brandom, p. 197）

麦克道尔认同塞拉斯在因果秩序和理由空间之间作出的必要区分，并在康德的帮助下强调了这一区分。他之所以反对将人的生命等同于单纯的动物生命，是因为这样会“拒斥所有以特殊的康德式方式谈论的自发性”。（McDowell, 1994, p. 183）他还对自发性作出了非常契合康德式启蒙语境的界定：不同于低阶的动物能力，“自发性能力是由概念能力网络构成的，这些概念能力由推定的理性联系关联在一起，这些联系本质地服从于批评性反思”。（ibid., p. 124）但麦克道尔对塞拉斯的一个主要批评是，由于对规范性的过高要求，塞拉斯没有想到这样一种可能性，即自然秩序中已经存在原概念性（proto-conceptual）的特殊运作，并以这种方式将理由空间纳入了自身，而这个洞见实际上已经隐含在康德对感受性和自发性的探讨中了。在麦克道尔看来，自然秩序和理由空间之间并不存在真正的断裂，他用“第二自然”（second nature）这个关键概念来解释自然秩序和理由空间的连续性。人不仅具有动物性的第一自然，还拥有特殊的第二自然。

麦克道尔在讨论第二自然时援引亚里士多德和伽达默尔作为自己主要的思想资源。和亚里士多德一样，麦克道尔也将人界定为“理性动物”。他指出，在亚里士多德那里，“一个正常、成熟的人是一个理性动物，它的理性是它的动物性存在，因而也是自然存在的一部分，而不是另一个领域中的某个神秘立足点。这就要求我们认识到我们的大部分本性是第二自然”。（ibid., p. 91）但麦克道尔又试图阐明，尽管人的理性源于动物性，但理性从根本上又有别于动物性。他在这个理论节点上援引了伽达默尔在“动物的生命模式”和“人的生命模式”之间作出的区分，前者是“生活在环境（Umwelt）中”，后者是“生活在世界（Welt）中”。麦克道尔试图通过这一区分阐明，“我们可以认识到人和动物所共享的东西，同时保留康德式论题强加给我们的区分”。（ibid., p. 115）

从动物性存在进展到理性存在的关键是“教化”（Bildung）。麦克道尔指出，“我们的教化将我们的一些天生潜能现实化，我们不需要认为它将一些非动物性成分引入人性的构成。虽然我们不能从法则领域的事实重构出理由空间的结构，但我们只有通过教化才能认识作为意义框架的理由空间，教化是人这种动物正常走向成熟的一个要素。意义不是自然之外的神秘馈赠”。（ibid., p. 88）他还指出，“人生下来是单纯的动物，并在走向成熟的过程中转变为思维者和有意向的行动者。这种转向看起来很神秘。但如果我们将语言学习置于教化——人类正常成熟的核心要素——中的关键位置，就能从容解释这种转向”。（ibid., p. 125）可见，麦克道尔试图通过教化实现两个解释任务：从自然秩序到理由空间的演化性（evolutionary）解释，以及理由空间的构成性（constitutive）解释。他试图阐

明, 尽管人的构成中并不包含任何非动物性的成分, 但人性在通过教化成长的过程中也产生了一些无法被还原为动物能力的面向。他还指出, “被教化所塑造的成熟人类生命中诸种方面表明, 在从单纯自然 (第一自然) 演化而来的过程中出现一些不可同化的残余 (unassimilated residues)”。(McDowell, 1994, p. 183, n. 2) 这些不可同化的残余解释了理性的自成一类性。

概而言之, 麦克道尔的“松弛自然主义”认为, 首先, 人作为“理性动物”是一种双重性的存在, 我们一脚站在动物领域内, 另一脚站在理性王国中, 并通过人性的教化从前者进展到后者; 其次, 自然并不是单调的, 它已经浸透了原概念性的意义, 正是在这个意义上, 麦克道尔有时也将第二自然称为“意义空间”; 再次, 理性能力并不是无源之水, 它从动物能力中演化而来, 并在这个过程中获得了某些不可还原的自成一类性。

麦克道尔的这些思考在后续的两个关键文本中得到了进一步展开。在《两种自然主义》中, 他试图在拒斥非自然主义伦理学 (主观主义或超自然主义) 的前提下探讨自然与规范的连续性, 为此他区分了两种自然主义: 一种是“新休谟式自然主义” (neo-Humean naturalism) 或“经验论者自然主义” (empiricistic naturalism), 也就是《心灵与世界》中的单调自然主义。这种自然主义认为“实在的全部就是自然世界, 也就是自然科学所揭示的世界”。(McDowell, 1998, p. 173) 麦克道尔认为这是一种“肤浅的形而上学” (shallow metaphysics)。(ibid., p. 182) 与之相对的是另一种“可接受的自然主义” (acceptable naturalism), 这种自然主义要求我们从“主体性/物自体”的二元困境中走出来, 构想一种不独立于主体性结构的自然世界。在《心灵哲学中的自然主义》中, 麦克道尔明确地将这种关于自然的构想界定为“自由自然主义”。他指出, 现代和前现代的自然观分别对应于两条自然主义思路: 一条是“还原的或限制的自然主义” (reductive or restrictive naturalism), 另一条则是“自由自然主义”。前一条思路将自然等同于自然法则的领域, 它或者试图将理由空间的结构还原为自然法则, 或者试图阐明在理由空间运作的概念可以直接将事物置于自然法则的领域。后一条思路一方面“以康德式的精神拒绝接受自由领域的结构可以以第一种方式自然化”, 另一方面又拒绝像塞拉斯那样认为“理由空间是异在于自然的”。(McDowell, 2009, p. 261) 根据自由自然主义, “知识的规范身份和行使自然能力之间并不存在张力”, 换言之, “理由空间”和“原因空间”之间的对立并不存在, 因为“理由可能也是一种原因”。(ibid., p. 258) 麦克道尔还试图将这个整合了理由和原因的整体性范畴界定为“生命” (life)。他指出, “我们必须强调, 思维和认知是我们的生命面向。生命的概念就是生命的进程, 它显然是一个自然的观念”。(ibid., p. 261)

由上述讨论可见, 麦克道尔语境中的“松弛自然主义”和“自由自然主义”有着不同的理论侧重点。前者试图通过强调理由空间的自成一类性来拒斥还原论的单调自然主义, 而后者则试图阐明, 在强调这种自成一类性的同时, 我们可以通过构想一种前现代意义上的自然观 (“理由可能也是一种原因”) 让这一方案仍然处在一个自然主义的框架内。麦克道尔指出, 在近代科学的视域下, 比如在康德那里, “自然是一个法则领域的观念, 是一个伴随现代科学的兴起而聚焦的观念。……对康德而言, 自然是法则的领域, 因而不具有意义。基于这种自然观, 真正的自发性就无法出现在对实现自然能力的描述中”。(ibid., pp. 96-97) 他认为, 纠正这种自然观的关键是让已经被近代科学“祛魅”的自然重新“复魅” (re-enchantment), 即回到一个具有丰富意义的非单调自然。(McDowell, 1994, p. 72) 但我们看到, 鉴于理由空间的自成一类性在麦克道尔思想中的关键位置, 他对自然的重新复魅是有所保留的。正如他在《心灵与世界》中所指出的, 他所做的工作只是“对自然的部分复魅”。(ibid., p. 97) 这一点突出体现在以下两个方面:

首先, 尽管麦克道尔提出整合了理由和原因的“生命”范畴, 但他所理解的演化进程中仍然存

在某种“边界事件”(boundary events)。泰勒(C. Taylor)对麦克道尔的一个批评是，“如果我们将自发性理解为一种没有界限的自由，但又必须接触坚韧的、受后伽里略式‘自然法则’控制的世界。这种看待事物的方式有一个无法避免的后果，那就是产生一种以无法解释的方式同时参与自然和自由的、精神分裂的边界事件”。(Taylor, p. 81) 尽管麦克道尔认为泰勒误解了其首要问题，但他还是承认这种边界事件的存在。他指出，“我同意泰勒的说法，即在他所谓的‘强康德意义上的、作为概念性反思’的自发性符合伽里略式法则之间存在着某种东西。我们需要这个中间地带来思考非人的动物，这也是我们这里所说的前知性(pre-understanding)”。(Smith, [ed.], p. 283)

其次，麦克道尔坚持区分第一自然和第二自然，他在《两种自然主义》中指出，“第一自然当然是重要的，一个原因是人的第二自然必须受到先天能力的限制”。(McDowell, 1998, p. 190) 这一区分背后的主要诉求是，麦克道尔试图以一种康德式的精神保留理性的自律性，并以此作为拒斥还原论自然主义的一个主要抓手。他在《心灵与世界》中指出，“我一直承认寻找一个进化的故事是合理的，但这并不是对关于意义的构成性哲学解释作出让步”，因此，“给出关于正常人不断成熟，包括获得第二自然(包含回应意义)的进化论说明是一回事，给出对回应意义的构成性说明则是另一回事”，任何没有认识到这一点的自然主义都会因为丢失第二个维度而成为“被驯化的自然主义”(domesticated naturalism)，而这种被驯化的自然主义离单调自然主义只有一步之遥。(cf. McDowell, 1994, p. 124)

麦克道尔的这些论述提示我们，他所构想的自由自然主义要求自然秩序和理由空间之间的某种“断裂”来保证后者的不可还原性。这一认识背后的主要动因是，处在语言转向之后的麦克道尔将下面这个预设作为自己的工作前提，即必须在非语言性的因果关系和语言性的认知关系之间作出明确的区分。同时我们也应看到，语言转向的视角(对存在的悬置)和自然主义的构想(不同层次的存在之间是连续的)在根本上是不相容的，这对在语言转向之后探讨自然主义制造了很大的障碍。由于诸种原因，麦克道尔没有看到坚持非还原论自然主义的根本原因并不是理由空间的特殊性，而是作为还原目标的“物理实体”已经随着心灵的出现发生了本质性的改变。在这个意义上，他和还原论自然主义者一样对(与理由空间相对的)自然作了狭义的“物理学主义”的理解。因此，他的自由自然主义最多只能算是一种“松弛”自然主义，并不是一种真正的“自由”自然主义。

三、杜威的自由自然主义

自然主义是贯穿杜威思想历程的一条主要线索，他在公开发表的第一篇文章《唯物论的形而上学假设》中指出，除非心灵已经隐含于物质中，否则就无法解释心灵是如何从物质中突现的。(EW 1: 3-8) 在中期的《哲学复原之需要》中，这个“形而上学假设”得到了来自经验科学的有力支撑“根据当下的经验情境——包括进化(生物连续性)的科学观念和控制自然的现存技术——所提供的线索，我们就不会否认主体和对象处在同一个自然世界中，正如我们会毫不犹豫地认为动物和它的食物是维系在一起的。由此得到的结论是：知识是自然能量合作的产物”。(MW 10: 24) 这些思考在晚期的《经验与自然》中得到了体系化的阐述。从某种意义上来说，正如史密斯(J. E. Smith)所指出的，《经验与自然》是“美国思想中阐述最完整的自然主义形而上学”。(Smith, 1963, p. 212) 杜威在这部著作中将自己的立场界定为“经验主义的自然主义”(empirical naturalism)或“自然主义的经验主义”(naturalistic empiricism)。(LW 1: 10) 此外，他还提出了一种“自然主义形而上学”(naturalistic metaphysics)：它“将反思本身视为自然事件，该事件因为自然的特征而发生于自然内部”。(LW 1: 62) 我们将在这部分的讨论中澄清杜威式自然主义的几个主要特征。

首先要指出，杜威的自然主义并不是一个孤立的思想事件。比如，对杜威早期思想影响甚大的詹

姆士 (W. James) 就在《心理学原理》中明确阐述了自己的自然主义立场 “在大多数科学领域, 连续性的要求已经被证明具有真正的预言力。因此, 我们应该真诚地尝试用所有可能的模式去理解意识的起源, 意识不是突然侵入宇宙的新事物, 在此之前它并不是一种非存在”。(James, vol. 8, p. 151) 更值得一提的是, 20 世纪中叶, 当时任职于哥伦比亚大学的杜威和柯亨 (M. Cohen)、蓝道尔 (J. H. Randall) 和胡克 (S. Hook) 等人一起被称为 “纽约自然主义者”。(cf. Cohen; Randall; Hook; Krikorian [ed.]) 这场在美国本土兴起的自然主义思潮在短暂的活跃之后很快让位给从欧洲引入的逻辑实证主义, 因此很容易被今天对自然主义的讨论所忽视。纽约自然主义者要求我们反思如下问题: 自然主义是否一定要坚持还原性的思路, 即我们是否有可能构想一种非还原论自然主义? 这种构想要求我们同时看到心理事件的随附性和突现性。关于随附性, 我们可以在由杜威等人合写的回应文章中找到如下表述: 除了还原性的唯物论, 还可以有另一种唯物论, 后一种唯物论认为 “心理事件的发生随附于某些物理 - 化学 - 生物的复合事件和结构, 因此, 只有在物体被适当组织的前提下, 痛苦、情感、美或神圣的经验才能存在”。(Dewey, Hook & Nagel, p. 519) 关于突现性, 要言之, 突现意味着新形式产生于旧形式, 但又不能被完全还原为旧形式。杜威在《经验与自然》中指出, “心理 - 物理层面既不废除物理 - 化学层面, 也不是物理和心理的特殊混合 (就像人马怪那样)。心理 - 物理层面意味着拥有一些不会在无生命存在那里显示出来的性质和效应”。(LW 1: 196)

我们可以从上述论述中清楚地看到杜威所持的非还原论自然主义立场, 本文建议将这一立场进一步界定为自然自由主义。尽管杜威本人并未使用这一提法, 但正如普特南所指出的, 晚近对自由自然主义的探讨在很大程度上是 “杜威意义上的”。(Putnam, p. 22) 除了已经指出的非还原性, 杜威式自由自然主义还具有以下两个关键特征:

首先, 这种自由自然主义要求彻底的连续性。杜威认为, 在自然的连续过程中并不存在任何可被明确界定的接合点。他指出, “为了回答困扰哲学的问题, 我们必须看到有机体在环境中, 神经系统在有机体中, 脑在神经系统中, 大脑皮层在脑中。并且, 它们并不像弹子在盒子中, 而是作为事件在历史中, 在一个运动的、生长的、永不结束的进程中”。(LW 1: 224) 杜威探讨了两个层面上的连续性: 内外间的连续性 (inner-outer continuity) 和高低级的连续性 (higher-lower continuity)。前者涉及有机体和环境的交互, 后者涉及有机体在物理层次、心理 - 物理层次和心灵层次这三个 “层次” (plateaus) 上的连续演进。(LW 1: 208)

其次, 这种自由自然主义要求最大程度的全局性。这一点是我们要在这部分中重点讨论的。为了说明这种全局性, 我们要特别提出杜威和桑塔亚那 (G. Santayana) 在 20 世纪 20 年代进行的关于自然主义的著名论战。桑塔亚那在《杜威的自然主义形而上学》中指出, 杜威的自然主义是一种属人的自然主义, 而真正的自然主义必须符合自斯多亚派和斯宾若莎以来的自然主义传统, 即从某种派生一切事物的更为基质性的存在出发。桑塔亚那认为, 杜威的问题不仅在于将词语、观念或精神实体化, 还在于试图将它们置于自然主义图景的核心位置, 试图用属人的自然 (“前景”) 主导非人的自然 (“背景”)。他指出, “自然没有前景或背景, 没有此处, 没有当下, 没有道德的神坛, 也没有能把其他所有事物削减至边缘和远景的真正中心。根据定义, 前景是与一些被选择的视角和一些某些生物 (这些生物因为偶然的运气在特殊的时间和地点出现) 所设想的自然当中的位置相关的。如果这样一种前景在哲学中占了主导, 那么自然主义就会被抛弃。……杜威的思想传统完全是前景的主导: 前景的主导是超验主义和经验主义的灵魂”。(cf. LW 3: 373 - 374)

杜威在《半心半意的自然主义》中对桑塔亚那的批评作出了回应。他指出, 桑塔亚那认为前景是纯粹属人的存在, 但他没有看到, 属人的存在同时也是自然的一部分, 在这个意义上, 桑塔亚那的

自然主义是“半心半意的”。杜威指出，“用桑塔亚那喜欢的说法来说，经验构成了前景。但是经验的前景也是自然的前景。我和桑塔亚那的不同就在于这一点：他认为前景像屏风一样遮住了背景，而在我看来，我们思维的展开形式恰恰是前景作用于背景之上的。桑塔亚那明显认为前景是置于人类直觉、经验与背景之间的，而在我看来，人类所经验着的正是前景——自然本身的前景。桑塔亚那也许还认为只有除去了前景的背景本身才是自然。对此我不敢确定，不过我可以确定的是，前景本身就是自然的一个有机的组成部分”。(LW 3: 76)

我们可以通过这组辩驳清晰地把握杜威关于自然的构想。桑塔亚那要求我们将自然理解为生成和涌现的基质，他要求我们区分自然中“能生”的部分(natura naturans)和“被生”的部分(natura naturata)，而杜威则要求我们将所有属人和非人的存在都纳入“经验/自然”这个整体性的范畴中。他指出，“经验既是自然的，又是在自然之中的。被经验到的不是经验，而是自然——是石头、植物、动物、疾病、健康、温度、电力，等等。以一定方式互动的事物就是经验，它们是被经验的东西”。(LW 1: 12) 可以看到，在杜威的构想中，“经验/自然”这个整体性范畴实际上变成了一个极其宽泛的存在领域。亚里士多德在《形而上学》中告诉我们，“一事物被称为‘是’，含义甚多”。(亚里士多德，第56页) 在同样的意义上，杜威试图阐明，“经验/自然”是由具有不同“类别特征”(generic traits)的存在构成的。

晚年的杜威认为需要再次拓展“经验/自然”的内涵。他在给《经验与自然》写的再版前言中提出了用“文化”代替“经验”的构想。初看起来，这一推进步骤暴露了杜威的人类中心主义倾向，同时也印证了桑塔亚那对杜威的批评，即试图将所有非人的存在都置于人的语境中加以理解。当时作为纽约自然主义者一员的柯亨也在同样的意义上批评杜威“如果我们没有另外的选项去指示非经验的东西，那么经验就不具有任何实用意义。……经验在杜威那里适用于所有思维对象。除了对生命的赞美之意，我看不出它还有其他明确的理智功能”。(Cohen, pp. 453-454) 但我们要帮助杜威澄清以下两点：首先，他想要强调的并不是经验的人类中心主义特征，相反他试图将所有人造的东西都纳入自然的领域，文化不仅是自然演进过程中的一种突现，同时也是自然的完成和重塑。他在《作为经验的艺术》中指出，“经验是有机体和环境之间互动的结果、符号和回报。这种互动完全实现时，就转化为参与和交流”。(LW 10: 28) 其次，杜威要求我们在全局性的“自然/经验/文化”视域中对经验事件进行勘查、定位和更新，这也是他对哲学活动的最终构想。这个全局性的理论方案既不由低阶的生物层面驱动，也不由高阶的文化层面主导，它探讨的既不是“人的下降”(descent of human)，也不是“人的上升”(ascent of human)，而是人如何与其他存在“交缠”在一起。杜威试图阐明，属人的东西和非人的东西始终都交缠在一起的。因此，任何试图区分人与非人的自然主义都是“半心半意的”，演化并不是从非人状态进展到人的状态，而是一个混合性存在转化为另一个混合性存在。

以上我们概览了杜威式自由自然主义的三个特征，即非还原性、彻底的连续性和最大程度的全局性。这种自由自然主义并没有违背非还原论自然的基本预设，即世界的基本特征从本质上说是物理的，但在演进过程中出现了一些无法被完全还原为物理实体的存在，但它并不执着于找出突现的节点，而是试图在一个全局性的自然观中理解不同层面的存在是如何在一个整体性视域中交缠在一起的。下面我们要讨论杜威的自然主义方案能在何种意义上推进麦克道尔的自然主义方案。

四、对麦克道尔的杜威式推进

在古希腊人那里，“自然”是一个事实与价值交缠的范畴。根据韦伯(C. Webb)的分析，这种“自然”至少包含了三层含义：作为实际所是的(actual)自然，作为事物起源的(original)自然，

以及作为目的的 (ideal) 自然。(cf. Webb, p. 7) 理解了这一点, 我们就能理解为什么在赫西俄德的《工作与时日》中, 自然被理解为价值的仓库, 人们从中习得行为的模式; 同时, 我们也就能理解柏拉图、亚里士多德、斯多葛派以及伊壁鸠鲁派是在何种意义上延续了这种“与自然协调”(in accordance with nature) 的观念。将自然中的不同维度(主要是 physis 和 nomos) 区分开来并探讨它们之间的关系是一个在近代机械论世界观之后才开始出现的“问题”。

从某种意义上来说, 麦克道尔和杜威的自由自然主义旨在重新揭示古希腊人的洞见。他们试图阐明, 事实和价值、自然与规范至始至终都交缠在一起, 因此摩尔(G. E. Moore) 意义上的“自然主义谬误”(如何从“是”中推出“应当”) 是一个需要被抛弃的假问题。麦克道尔在《心灵与世界》中探讨了自然的重新复魅, 并在不同之处将自己的立场称为“古希腊自然主义”(Greek naturalism) 或“亚里士多德式自然主义”(Aristotelian naturalism)。(cf. McDowell, 1998, p. 174, 196) 但我们在上述讨论中指出, 麦克道尔的工作是不彻底的, 它试图用理由空间的自成一类性来强调从自然进程中突现的理性, 并通过第二自然来中介自然中属人和非人的部分。站在杜威的视角来看, 这种自然主义是“半心半意的”自然主义, 它需要克服这种不彻底性, 推进到一种真正的自由自然主义。这种推进可以从以下三个方面展开:

第一, 重新界定人在自然中的位置。和亚里士多德一样, 麦克道尔将人理解为“理性动物”。但不同于前者, 麦克道尔对这一界定的理解处于后启蒙的语境中, 是一种区分之后(动物能力和理智能力)的再混合。麦克道尔在《参与性理智》的前言中指出, 他要反对的是一种“非参与性理性”(disengaged reason), 与这种理性相反, 一种“参与性理智”(engaged intellect) “与理性动物的动物本性有机地整合在一起”, 而对非参与性的拒斥“能确保我们不陷入让有意图的行动者远离他的身体本性而产生的哲学难题”。(McDowell, 2009, p. vii) 虽然麦克道尔试图通过具身的理智反思康德和塞拉斯式的启蒙路线, 但他在探讨理智的运作时始终无法摆脱后一视角。他在《两种自然主义》中指出, 关于自然的构想必须和“人的方案和兴趣相关”。(McDowell, 1998, p. 193) 用桑塔亚那批评杜威的话来说, 麦克道尔的自然主义仍是一种由前景主导的自然主义, 而用理由空间的自成一类性来界定非还原性则是这一思想倾向的突出表现。在杜威那里, 人在首要意义上并不是“理性动物”, 而是“活的生物”(live creature) (他将“活的生物”作为《作为经验的艺术》第一章的标题)。对活的生物而言, 理性虽然是世界演进过程中的一个极为特殊的突现, 但它和其他动物能力之间并不存在类的区分, 人的所有能力不仅产生于连续的自然进程, 还在之后的演进过程中通过和自然中其他存在的交互而获得新的发展。

第二, 彻底认识自然的连续性。麦克道尔试图通过第二自然来中介环境与世界, 但他并没有对第二自然的内涵和外延作出明确界定, 也没有具体说明自然秩序是如何在第二自然的中介下演化至理由空间的。这就让我们对第二自然这个概念的必要性和解释力产生了质疑。正如伯恩斯坦所指出的, 麦克道尔的方案从某种意义上是脱离具体科学实践的“扶手椅哲学”(armchair philosophy), 因为他从来没有想过这样一种可能性, 即“随着科学的发展, 我们也许会质疑环境和世界的区分, 并发现概念和非概念之间的绝对区分是错误的”。(Bernstein, p. 66) 不同于麦克道尔, 杜威认为环境与世界的区分是一种理论的虚构, 他建议我们抛弃这一区分, 转而在广义的环境——“周遭世界”(Umwelt, ambient world)——中探讨人的发生和演进。他在《人性与行为》中说“人性在环境中存在和运作。在环境‘中’的意思不是硬币在盒子中, 而是植物在阳光和土壤中。人性在环境中, 和后者能量保持连续, 依赖后者的支持, 通过利用后者获得持续增长。以这种方式, 人性逐渐重构了粗糙而冷漠的环境, 环境就这样被友善地变成了文化”。(MW 14: 204) 可见, 杜威意义上的环境由丰富的可供性(affordance) 构成, 这种可供性同时包含了生物层面和文化层面的生态对象(ecological object),

我们根据生态对象提供的丰富机遇和造成的不断阻碍进行有目的的活动，并由此将生物层面的生存性活动不断转换成文化层面的对象性实践。杜威试图阐明，一种非还原论的自然主义并不需要对自然进程本身的连续性产生质疑，不可还原的部分是在自然进程（人的生存性活动和对象性实践）中自然产生的，它不需要通过人为制造的区分和断裂得到刻画。

第三，尝试构想一种全局性的自然观。如果我们仔细比较麦克道尔和杜威的理论方案，就会发现他们对“经验”的界定有着很大的不同。不同于匹兹堡学派的其他哲学家，麦克道尔执意要保留“经验”概念。他指出，“经验必须构成一个法庭，它的中介保证了我们的思维对事物之如何所是是可答复的，这种可答复性是思维成为思维的必要条件”。（McDowell, 1994, p. xii）但经验在麦克道尔那里只是最低限度的限制，用于防止心灵无摩擦地旋转于虚空中。而在杜威那里，经验并不只是一个限制性概念，而是我们探讨所有问题的基本场域。他在《我相信什么》中说“坚持任何基于特殊权威的理论和教条就是不相信经验的力量，就是不相信经验能在自身的进程中提供所需的信念和行动原则。更新之后的信念意味着经验自身就是唯一的终极权威”。（LW 5: 267）杜威试图阐明，我们必须在一个全局性的视域中探讨人的发生和发展，这是我们让自然重新复魅的基本前提。他的自由自然主义要求我们在一个最宽泛的语境中探讨“人的问题”，即在“自然/经验/文化”的整体视域中考察属人和非人的存在是如何交缠和共生的。而认识到这一点的关键在于放弃对自然作狭义的“物理学主义”的理解，在一个开放性的视域中重新界定“物理实体”的丰富内涵。

从某种意义上来说，重新界定“物理实体”也就意味着重新规划经验科学的研究对象。杜威在倚赖现代科学的同时也对它的独立化趋势和专门化诉求作出了批判性反思。他在《非现代哲学与现代哲学》中探讨了一种真正“现代”的哲学。真正现代的哲学必须彻底扭转旧的知识论传统，将知识置于最宽泛的文化综合体中加以考察，并将自然与文化、科学与政治、属人与非人全部纳入科学探究的视域。^①但杜威的这一洞见在当下的科学实践中仍然是一个微弱的声音。一个典型的例证是，在《经验与自然》出版半个多世纪之后，拉图尔（B. Latour）仍然在呼吁我们反思现代科学的合法性。他指出，建立在区分之上的现代性方案不但在历史上从未成立，在人类发展的当下阶段更是毫无价值的理论虚构。臭氧空洞、全球变暖、艾滋病、禽流感、疯牛病等现象到底是自然的产物还是文化的产物？是属人的进程还是非人的进程？这些交缠的“混合对象”（hybrid object）向我们明确揭示了“我们从未现代过”的事实。拉图尔还指出，非现代方案不是要在已经由现代性搭起的结构中间寻找异质的元素和开放的空间，而是要通过反思颠覆现代性方案本身。在这个意义上，非现代方案的工作正是从现代方案失败之处开始的“现代主义者总是从困惑走向清晰，从混合走向简单，从过去走向客观，因为他们总是在攀爬进步的阶梯。非现代主义同样也在进步，但是通过下降，只不过这种下降并不是堕落。我们总是从混合走向更加混合，从复杂走向更加复杂，从清晰走向隐含。我们不再期望将来会把我们从所有的纽带中解放出来，相反，我们期望将来会把我和更多的非我更加紧密地维系起来”。（Latour, p. 191）倘若拉图尔试图阐明我们从未现代过的事实，那么杜威要阐明的则是我们的现代性远未完成的事实。前者指出了现代性方案的失败，并试图回到非现代的理论语境，而后者则试图阐明，我们应该用一个真正现代的方案替代现有的方案。这两个看似“相反”的理论方案实际殊途同归。本文认为，一种真正自由的自然主义应当对经验科学作出这样的反思。这要求我们构想一

① 杜威在提出用“文化”代替“经验”之后计划完成一部以此为主题的著作，并在生前初步完成了这部手稿，但之后不幸将其丢失。在手稿丢失五十年之后，研究者在南伊利诺伊大学特殊收藏馆的杜威文献中找到了它，并以《非现代哲学与现代哲学》为题编辑出版。（cf. Dewey, 2012; 杜威）

种更为开放和多元的科学探究形式，不用任何既有的理论框架来回避经验探究的复杂性，并以一种完全开放的态度将有可能对我们的经验探究产生影响的因素都纳入考量。概言之，它要求我们思考，一种非还原论的自然主义是否应该在拒斥科学自然主义的同时反思后者为我们规划的基本对象？这也是自由自然主义方案需要进一步探讨和澄清的重点所在。

以上我们尝试从三个角度探讨了杜威式自由主义对麦克道尔式自由主义的推进。在当下的英美哲学论域中，自由自然主义仍然是一种尚待展开的理论形态。通过比较和分析麦克道尔和杜威的这两个自由自然主义版本，我希望已经基本澄清了这一理论形态的内部肌理，从而指明了如下可能性，即非还原论自然主义的主导性问题可以从解释“人的突现”转向探讨“人在自然中”，进而在一幅更具开放性和全局性的自然主义图景中考察人的发生与发展。

参考文献

- 杜威，2017 年《非现代哲学与现代哲学》，孙宁译，华东师范大学出版社。
- 王晓阳，2020 年《物理主义不等于物理学主义——表述物理主义的一个新方案》，载《学术月刊》第 5 期。
- 亚里士多德，1995 年《形而上学》，吴寿彭译，商务印书馆。
- Bernstein, R., 1995, "Whatever Happened to Naturalism?", in *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 69 (2).
- Brandom, R., 2011, *Perspectives on Pragmatism: Classical, Recent, and Contemporary*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cohen, M., 1959, *Reason and Nature: An Essay on the Meaning of Scientific Method*, New York: The Free Press.
- De Caro, M. & Macarthur, D. (eds.), 2004, *Naturalism in Question*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dewey, J., 1969–1991, *The Collected Works of John Dewey, 1882–1953*, Carbondale: Southern Illinois University Press. 文中按国际学界标准引用为 EW, MW 或 LW 卷数: 页码。
- Dewey, J., etc., 2012, *Unmodern Philosophy and Modern Philosophy*, Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Dewey, J., Hook, S. & Nagel, E., 1945, "Are Naturalists Materialist?", in *The Journal of Philosophy* 42 (19).
- Dretske, F., 1981, *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge, MA: MIT.
- Hook, S., 1961, *The Quest for Being and Other Studies in Naturalism and Humanism*, Westport: Greenwood Press.
- James, W., 1975–1988, *The Works of William James*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Krikorian, Y. (ed.), 1944, *Naturalism and the Human Spirit*, New York: Columbia University Press.
- Latour, B., 2004, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McDowell, J., 1994, *Mind and World*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 1998, *Mind, Value, and Reality*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 2009, *The Engaged Intellect: Philosophical Essays*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Putnam, H., 2016, *Naturalism, Realism, and Normativity*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Randall, J. H., 1958, *Nature and Historical Experience: Essays in Naturalism and in the Theory of History*, New York: Columbia University Press.
- Rosenberg, G., 2004, *A Place for Consciousness: Probing the Deep Structure of the Natural World*, Oxford: Oxford University Press.
- Smith, J. E., 1963, *The Spirit of American Philosophy*, New York: Oxford University Press.
- Smith, N. H. (ed.), 2002, *Reading McDowell: On Mind and World*, London: Routledge.
- Strawson, P. F., 1985, *Scepticism and Naturalism: Some Varieties*, London: Methuen.
- Taylor, C., 2013, "Retrieving Realism", in *Mind, Reason, and Being-in-the-World: The McDowell-Dreyfus Debate*, J. Schear (ed.), London: Routledge.
- Webb, C., 1970, *Studies in the History of Natural Theology*, Oxford: Clarendon.

(作者单位: 复旦大学哲学学院)

责任编辑: 李 薇