

当代心理科学名著译丛

B·R·赫根汉 著

Original Author:
B·R·Hergenhahn
Translator:
Yanping



心理学史导论

第四版
(上册)

DANGDAIXINLIKEXUE
MINGZHUYICONG



华东师范大学出版社

THOMSON
LEARNING

汤姆森学习出版集团



教学设计原理

学习的条件和教学论

认知过程的评估——智力的PASS理论

超越IQ——人类智力的三元理论

心理学——一条整合的途径(上、下)

实验心理学——掌握心理学的研究

组织行为学

人格科学

学习与认知发展

超越模块性——认知科学的发展观

思想和行动的社会基础——社会认知论

消费者行为学

认知发展

心理模块性

成人发展与老龄化

工程心理学与人的作业

自我效能：控制的实施

责任推断：社会行为的理论基础

心理学史导论

当代心理科学名著译丛

心理学史

导论

第四版(上册)

W. D. 赫根汉 著

郭本禹 蔡 杰 等译

姜飞月 高创婷 审校

孙名之 郭本禹



华东师范大学出版社



图书在版编目(CIP)数据

心理学史导论/(美)赫根汉著;郭本禹译. —上海:华东师范大学出版社, 2003. 10
ISBN 7-5617-3512-X

I. 心… II. ①赫… ②郭… III. 心理学史-世界
IV. B84-091

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 096399 号

当代心理科学名著译丛

心理学史导论 第四版

著 者 B·R·赫根汉
译 者 郭本禹 蔡 飞 姜飞月 高剑婷
审 校 孙名之 郭本禹
责任编辑 彭呈军
特约编辑 单敬月
责任校对 李雯燕 乔惠文
封面设计 高 山
版式设计 蒋 克

出版发行 华东师范大学出版社
市场部 电话 021-62865537
传真 021-62860410
门市(邮购) 电话:021-62869887
门市地址 华东师大校内先锋路口
业务电话 上海地区 021-62232873
华东 中南地区 021-62458734
华北 东北地区 021-62571961
西南 西北地区 021-62232893
业务传真 021-62860410 62602316
<http://www.ecnupress.com.cn>
社 址 上海市中山北路 3663 号
邮编 200062

印 刷 者 江苏扬中印刷有限公司
开 本 787×960 16 开
印 张 73.75
字 数 1057 千字
版 次 2004 年 1 月第一版
印 次 2004 年 1 月第一次
印 数 5100
书 号 ISBN 7-5617-3512-X/B·195
定 价 103.00 元(上下两册)
出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社市场部调换或电话 021-62865537 联系)



总

序

感谢读者在“当代心理科学名著译丛”前驻足和浏览。

我们为什么要译介和出版这套丛书？

学术会通时代。科学与技术从来都在为历史的发展和人类的进步助跑，这在我们身处之时代尤为显著。在这新纪喷薄、百业腾骧、中华数千年文明将再现辉煌的历史时刻，中国的心理学工作者应该有所作为。

心理学正日益走近和踏入我们的生活。目前它几乎已成“热学”。林林总总冠以“心理学”名谓的出版物不断更新着书店和读者的书架。心理学不再神秘。但也不必讳言，从“心理学”这棵大树繁衍开来的过度茂密的枝蔓，使其主干倒显得有些不明瞭了。严肃的心理学工作者应该做些修枝整叶的工作。没有心理学主干的承托，心理学之树的常绿是不能长久的。培本固干是本译丛的宗旨。

我们的目光还应看得更远。国内外均有学者断言，心理学将成为21世纪的“显学”。我们同意这一观点。这并非心理学家的自大，某种意义上，这是科学发展史的必然走向。心理学是研究人类自身奥秘的科学，即使在近代科学诞生之前的所谓“前科学”的粗放时代，人类就已开始或一直在关注自身（我）。先哲们深刻的理性思考中蕴涵着无数实质为心理学的问题。仅就“知”的领域而言，以当代著名心理学家、发生认识论者皮亚杰的理论分析，所谓“格物致知”，实际包含着一种“双向建构”的过程。人类的知识，不管是群体，还是个体，其构成都是这一双向建构的产物，即人（类）在认识世界的同时，自身的认知结构也得到了提升，而且，人（类）又不断使用在认识世界的过程中锤炼的“认知结构”这一利器，反身解剖自己的认识（甚至包括认知结构本身），并及于其他专属于“人”的领域——意识的、思想的、情感的、人际的、个性的诸多方面。这种自我解剖的功能，惟有“地球上最美的花朵——思维着的精神”才能做到，它是人类精神的

总序

本质所在。而且,随着人类自身的发展,它会变得越来越自觉和深入。心理学地位的日益凸显正是与此相伴随的。

当今社会的发展已为之提供了许多佐证。现代文明的历史进程紧迫呼唤科学心理学的介入,因为现代化的核心是人的现代化。现代化的大厦须以“人”为支撑点。以现代人的智慧、理性、道德和情操,才能真正构成现代的文明。这对正在进行现代化建设的当代中国来说,具有更加现实的意义。

试看:当人们惊呼知识源于“大爆炸”之时,必然更期望破解知识获得过程之谜以实现真正的学习的革命;当教育终于从应试模式的藩篱中解脱出来回归素质教育的正确方向时,就更要求教育的过程符合人才成长的自身规律;当培养新一代学子的创新精神和创造能力关乎一个国家和民族的兴衰大业时,充分发掘智力的潜能和探索其有效的培养途径必然更显重要。人们面临的问题似乎也更多了,例如:当知识经济和信息时代的特质日益改变人们的生存状态和生活方式时,如何才能保持人们自身的健康身心和塑造健全的人格?当现代生活的压力在人与家庭、人与群体、人与社会的关系中注入了新的特征时,如何正确处理这些关系以达于彼此的和谐与适应?当本由人所创造和发明的外化的技术却在与人的颞颥中,显现出凌驾于人的态势时,如何重铸人的尊严和恢复精神力量的能动地位?当愈益先进的技术把人导入愈益复杂的人机系统时,究竟是“物从于人”,还是“人从于物”,或是“人物相容”,又怎样相容?如此等等。所有这些问题,都需要心理学作出回答。

当然,就心理学目前的发展水平而言,它为这些问题所能提供的答案和解释,与人们对它的要求相比,尚有相当的距离。有学者认为,心理学是一门“准科学(Almost Science)”,或至少目前是如此。一来是因为心理学受到研究方法的制约,缺少有效的研究手段。例如,在脑电图的记录成为可能之前,要想研究梦的生理基础几乎是天方夜谭;二是因为心理学的研究还受到诸多实际操作和伦理的限制。心理学不可能为了探明感知觉的关键期而人为地将婴儿幽闭于光、声隔绝的环境。正是基于这样一些原因,同物理、化学等纯粹的自然科学相比,心理学从来都不是那么“过硬”。但是,我们同样应该看到,在科学心理学诞生以来的百余年中,科学技术已有了长足的进步,自然科学各分支领域所取得的成果为心理学研究突破禁区提供了可能。尤其是大脑和神经科学的新进展为探讨心理学的生理机制

总 序

打下了坚实的基础；而社会的发展、人类自身文明程度的提高以及社会科学的繁荣与深入，又为打破传统的禁忌和藩篱创造了条件。另外，随着哲学（尤其是认识论）和科学发展史以及科学哲学研究的日益深入（比如进化论思想在心理发生发展中的应用），也为心理学构筑正确的理论框架提供了启发与指导。心理学的研究无论从方法还是从内容看，都已今非昔比。自冯特创立科学心理学至今，心理学度过了发展的婴儿期，现已长成蹒跚学步的幼童。惟其尚幼，才会有21世纪青春可期。心理学已成为当今蓬勃发展的生命科学的一个重要组成部分，并终将在科学之林尽显风骚。

让我们再把视线收至当代。一个不讳的事实是：由于近代科学心理学发端于西方，西方学者比我们稍稍领先了几步。“他山之石，可以攻玉”。我们是积极的拿来主义者。我们希望能从一种多元的视野中，以某种开放的气息，吸纳他人之长处，此所谓“大道多容”的心态，当为今日中国学人所取。

当然，我们在做这件“拿来”的工作时，应该保持一分清醒，这又与心理学的学科特色不无关系。心理学是一门既具一般性，更具多样性的学科。一般性主要体现在人的心理活动规律的普遍性上，心理学以揭示此规律为己任。多样性则表现为两个方面。一是学科的多样性。心理现象并非缥缈之物，它是在人的诸多实践领域的活动中表现出来的。因此，人的实践活动领域的多样性决定了它必然分枝繁茂，且多有交叉。另一多样性则与文化有关。不同的文化势必会在它们所研究和表述的心理学上打上各自的烙印，甚至在心理学的基础部分也难以避免，在那些与社会文化关系密切的领域则更是如此。这样说并不否认其普遍性。规律的普遍性和文化的特殊性（多样性）的共存关系，恰如生物体基因型和表现型的统一。

因此，心理学也许是一门最具多样性的学科了。目前，在世界范围内，特别是在科技发达的西方，在各个重要的心理学分支领域，产生了一些各具特色、各有侧重的心理学流派，出现了一些具有世界影响的著名的心理学家及其代表性著作。在最能体现一般性和普遍性的基础心理学部分，更诞生了一批成熟的、经受了时间考验的专著。所有这些，均应被视为人类知识库中的财富。把它们介绍给中国的学术界，可为中国的心理和教育工作者打开一扇瞭望当代心理科学发展现状和研究成果的窗口，从而更好地把握心理科学的发展脉络。我们认为，这无论从促进心理学在中国的发展，提高中国心理学的教

学和研究的整体水平,壮大我们的学术队伍,还是从推广、普及和深化心理学知识在智力开发与训练、人才培养与评估、人事与组织管理、心理健康与教育等实践领域的运用,都是一项极有意义的工作。

因此,基于上述种种思考,选译当代西方心理学名著的想法就自然产生了。而且我们设想,它应是一套成系列的丛书,其范围应尽可能地涵盖各个主要的心理学领域,以名家名著为取材对象,以学术性和权威性为入选的标准,试图使读者能从这套丛书中形成关于科学心理学的“主干”形象,并对当前国内心理学界的研究提供借鉴与指导。我们的这些想法首先在华东师范大学心理学系的几位教授中酝酿并取得共识,旋即得到华东师范大学出版社领导的赞同,继而迅速组成了选编委员会及其工作班子。基于出版同类丛书国内尚无先例,为慎重计,我们又拜访了中国心理学界几位德高望重的著名学者陈立、荆其诚、张厚粲、王甦教授,征询他们的意见。他们对出版这套丛书的计划均表肯定与赞许,且欣然应允担任丛书的顾问。他们还对选编工作提出了许多指导性的原则和建议,一再鼓励我们要把“好事做好”,其语殷殷,其情切切。无疑,这极大地增强了我们完成这一任务的信心。

本套丛书名曰“当代”,具体指近十余年来的作品,或是问世稍早,近年又再版流行者。时间是判断学术著作之生命力的良好尺度。但立足“当代”,与判断名著的时间间距的要求,两者之间显然是矛盾的。我们试图从中寻找某种平衡点。确定选择的时限不超过20世纪80年代,就是对两者的兼顾。当然,更重要的是对作品的内在学术价值的把握,这正是编委会的工作重心所在。因此,那些既反映某学科领域的最新研究成果,又对后继的学科发展具有前瞻性启示意义,且为当今学者所公认的有影响的作品(含某些成熟的基础心理学的教科书),为本丛书的选择目标。全套丛书容量约25种,内容涉及教育与发展心理学(含智力理论)、普通心理学和实验心理学、社会心理学、管理心理学等方面,在三五年内陆续出版。

现在,从动议至今仅及年余,“当代心理科学名著译丛”的首批作品就奉献于读者面前了。选编委员会和译校者都尽了全力,当然不足之处终所难免。我们诚恳期盼心理学界同仁和广大读者的批评与指正。在此译丛成书之际,我们尤其感谢华东师范大学出版社的大力支持。出版社领导人的远见和决断使丛书得以迅速面世。出版社社长朱杰人教授和副总编辑阮光页教授还亲自参加了选编委员会选

总

序

编工作组的工作,从而保证了选编委员会工作的高效运转。这是一次愉快的合作。

最后,我们想表达我们全体选编委员会同仁们最诚挚的愿望,这也是我们编译这套丛书的最核心的初衷:今日播种西方译丛,为的是来年收获中国的名著!随着新世纪曙光的到来,随着中国现代化进程的高歌猛进,中国的心理学家既有能力也有信心,贡献给世界科学与文明更多创造性的成果。我们深信,待以时日,“当代中国心理学家名著译丛”也会出现于西方!

“当代心理科学名著译丛”选编委员会

1999年10月15日

总

序

译者前言

百余年来,西方科学和思想的移入是华夏学术界的重任,而西学的译述,更是首当其冲。就心理学史学科来说,我国移译西方的心理学史著作起步比较早。早在20世纪30年代商务印书馆便出版了三本心理学史译著,分别是1931年陈德荣先生翻译皮尔斯伯里的《心理学史》,1934年谢循初先生翻译吴伟士的《西方现代心理学派别》,1935年高觉敷先生翻译波林的《实验心理学史》。这三本书的英文初版均出版于1929年,其中《西方现代心理学派别》1948年修订版译本于1963年由人民教育出版社出版,《实验心理学史》1950年修订版译本于1981年仍由商务印书馆出版。20世纪80年代以来,除了《实验心理学史》修订版译本外,还有林方、王隼和先生翻译墨菲、柯瓦奇的《近代心理学历史导引》,由商务印书馆1980年出版;杨立能先生等人翻译舒尔茨的《现代心理学史》,由人民教育出版社1981年出版;刘恩久先生等人翻译黎黑的《心理学史》,由上海译文出版社1990年出版;本书的1997年修订版译本由浙江教育出版社于1998年出版。与解放前相比,新中国建立以来,我国翻译的西方心理学史著作并不多。因此,我向“当代心理科学名著译丛”选编委员会推荐了赫根汉的《心理学史导论》(第四版),编委会经过充分论证之后,决定将之列入“译丛”。

《心理学史导论》的作者鲍德温·罗斯·赫根汉(Baldwin Ross Hergenhahn, 1934—)现为美国明尼苏达州的哈姆林大学荣誉教授。他生于芝加哥,1959年在西华盛顿教育学院(现西华盛顿大学)获得学士学位,1965年在亚利桑那大学获得硕士学位,次年在该校获得博士学位。毕业后在哈姆林大学任教多年,先后做过该校的助教、助理教授、教授,后转任内华达大学教授,退休后又被哈姆林大学聘为荣誉教授。多年来,赫根汉教授甘坐冷板凳,潜心学问,不图虚名。他著述严谨,作品虽不多,但部部经典。他最具代表性的著作是三部

译者前言

大学心理学教材,即《学习理论导论》、《人格理论导论》和《心理学史导论》,每部教材都经多次修订再版,广为使用,影响较大。这在美国大学教材众多、可选择余地大的情况下,实属不易。其中《学习理论导论》初版于1976年,至2001年已是第六版。我国台湾地区早在上个世纪80年代就将该书译成中文出版,最近又出版了其最新的修订版(2001,第六版)译本。《人格理论导论》初版于1980年,1999年出至第五版,该书的初版在我国的中译本分别以《人格心理学导论》(海南人民出版社,1986)、《现代人格心理学历史导引》(河北人民出版社,1988)书名出版,对我国读者最初接触和了解西方人格心理学有过重要的影响。我国自编的人格心理学教材也多参考和借鉴该书。《心理学史导论》初版于1986年,2001年版为第四版。我比较了西方出版的数十本心理学史著作,觉得该书独具特色。

第一,赫根汉把心理学史置于人类思想演进的大背景中来考察,让读者看到学科之间的相互影响和历史脉络。我们知道,心理学是一门多学科交叉的科学,心理学的发展离不开与其他学科的相互促进,故心理学史家首先需要有一种广阔的视野。赫根汉这部著作正是把心理学史置于人类思想演进的大背景中,广泛地探讨了社会、文化、哲学、科学对心理学产生与发展的影响和意义,为我们提供了一幅宏伟的历史图景,让我们看到心理学怎样在历史进程中展现,又怎样与人类思想及其相应领域交错。例如,在阐明心理学独立前的思想背景时,作者不仅专门讨论了经验主义、感觉主义、实证主义、理性主义对心理学的影响,还讨论了浪漫主义和存在主义对心理学的影响,这在其他心理学史著作中是不多见的。作者尤其重视发掘心理学独立之前的“长期的过去”——心理学思想史。从章节安排上看,全书共20章,思想史内容为7章,占到三分之一;从篇幅上看,(原版)正文585页,思想史为230页,超过三分之一。这样的内容安排便于读者较为充分理解后来的心理学概念、理论、学说在历史上的长期演化过程。正如作者指出的:“本书的主要目的是要详细考察心理学的起源,要表明当今心理学家们所关注的大多数内容都是心理学史上的主题之表现,这些主题几百年甚至几千年来一直是心理学的一部分。”(中译本,第2页)

第二,赫根汉具有明确的史学观点和史学方法,站在客观、公允的立场来写作心理学史。作者对厚古说与厚今说、伟人说与时代精神说等心理学史的编纂方法,持折中的态度而不采取激进的观点。

他说：“本书试图表明，有时似乎是时代精神造就了伟大的人物，有时是伟大人物造就了时代精神。我也说明了伟人和一般时代氛围是如何能改变观念和概念的意义的。换句话说，我采取了折中的方法，即无论什么方法，只要它似乎能很好地解释心理学史的某个方面，就可利用。”（中译本，第5页）作者对心理学的各家各派学说不存偏见，不厚此薄彼，均给予客观、公允的介绍与评述。无论是科学主义取向的心理学还是人文取向的心理学，都给予同样的笔墨和分量。作者力求准确地阐释心理学为什么产生和独立，为什么发展和演变，以及当前发展的动态与前景是什么。

第三，充实新材料，吸收新成果，展示新观点。赫根汉根据心理学史研究的最新成果和心理科学的最新进展，对1997年的第三版进行了修改和补充。在本版的“前言”中，他一一列出了根据新材料、新成果、新观点对每章所作出的具体修改，修改之处涉及前版各章。尤其是将前版第十八章中有关认知心理学和心理生物学的内容单列为两章，同时增写了第二十章当代心理学的内容。

第四，全书写作深入浅出，语言流畅，可读性强，非常适合作本科生教材。我们知道赫根汉，不是因为他做过多少心理学研究，而是因为他编写了三本有影响的心理学教科书。这本《心理学史导论》和他的《学习理论导论》、《人格理论导论》一样，都是专门为大学本科生编写的教科书。本书的“主要目的是要使初学心理学的学生对心理学史有一个全面而综合的了解”。（中译本，前言）作者多年来潜心投入教科书的编写工作，积累了丰富的经验。他能够对心理学的大量文献进行融会贯通，再用自己的语言深入浅出地表述出来，读起来十分流畅，让人感到是一气呵成，阅读过程就像是与作者分享精神产品的过程。

《心理学史导论》的翻译是集体劳动的结晶，前后经过初译、初校、复校和审定四个阶段。初译分工如下：姜飞月（前言、网站、第一章、第十八章、第二十章、合译第十二章）；高剑婷（第二至七章）；易芳（第八至九章）；蔡飞（第十至十一章、第十四章、第十九章）；纪海英（第十二至十三章）；王国芳（第十五到十六章）；朱陈（第十七章）；王志琳（附录、资料来源说明）；郭本禹（人名索引、主题索引、合译第二章与第十三章）。初校分工如下：郭本禹（第二至十一章、第十三至十四章、第十九章）；高剑婷（第一章、第十五至十八章、第二十章）；姜飞月（第十二章、附录、资料来源说明、人名索引、主题索引）。全书由郭

本禹负责复校,最后由湖南师范大学老一辈心理学家孙名之教授和郭本禹审定。我的博士生和硕士生修巧燕、赵芳、郝浩丽、崔光辉、王金奎、姚莉、魏静也参与了很多翻译工作。

郭本禹

2003.12.10

译者前言

前

言

相对于《心理学史导论》的前三版而言,第四版的主要目的是要使初学心理学的学生对心理学史有一个全面而综合的了解。为了达成这一目的,本书将阐明当代心理学家所关注的大多数内容都是心理学史上的主题之表现;这些主题几百年甚至几千年来一直是心理学的一部分。与前几版相比,本版所作的变动主要包括:

第一章:扩充了波普尔、库恩的科学观所涉及的内容。

第二章:扩充了毕达哥拉斯、希波克拉底、智者以及亚里士多德学说所涉及的内容。

第三章:扩充了怀疑主义所涉及的内容,增加了神秘宗教和保罗对女性态度的部分;修改、扩充了康斯坦丁和奥古斯丁学说所涉及的内容;另外增补了迈蒙尼德部分;阐明了唯名论与实在论之争中阿伯拉尔的立场。

第四章:修改和扩充了哥白尼、布鲁诺和牛顿学说所涉及的内容。

第五章:把约翰·斯图尔特·穆勒的功利主义观与边沁的观点进行了对比;此章还删去了几句引用语。

第六章:阐明了康德的绝对命令范畴。

第七章:增加了启蒙运动部分;修改、扩充了叔本华学说所涉及的内容;对调了阐述尼采和克尔凯戈尔观点的顺序,更准确地表达了克尔凯戈尔观点的超前性。

第八章:阐明了人相学和颅相学之间的不同;略微扩充了费希纳学说的内容。

第九章:扩充了铁钦纳与女性的矛盾关系,以及聪明的汉斯现象所涉及的内容;增加了铁钦纳对符茨堡学派的无意象思维研究的反应;调整了阐述顺序,把艾宾浩斯的研究接在法兴格的研究之后阐述。

第十章:扩充了斯宾塞学说所涉及的内容;增加了证明达尔文赞同“社会达尔文主义”的材料;扩充了斯皮尔曼的智力概念,特别指出了他对因素分析产生的贡献;增加了描述西里尔·伯特的研究和他所卷入的丑闻部分;特别指出了围绕伯特丑闻与《钟形曲线》的出版的争论间的相似性。

第十一章:增加了詹姆士的激进经验论观点所涉及的内容;增加了第一位获得心理学哲学博士学位的非裔美国人——萨姆纳的部分。

第十二章:扩充了华生所涉及的内容。

第十三章:增加了古斯里的学习理论部分。

xvi 第十五章:修订了希波克拉底有关心理疾病的诊断与治疗方法部分。

第十六章:更新了“被抑制的记忆现实”的部分;阐明了荣格的同步性概念。

第十七章:阐明了马斯洛的约拿情结概念。

第十八章:该章的认知心理学部分是本版的新内容。

第十九章:该章的心理生物学是本版的新内容。

第二十章:这是对前版第十八章有关内容的修改。本章在量上有所压缩,把有关认知心理学和心理生物学的材料作为新的第十八章和第十九章;该章增加了后现代的有关内容。

InfoTrac 大学版

购买此书的学生可以免费获得 InfoTrac 大学版的信息。InfoTrac 是一个可以充分检索到的在线大学图书馆,它拥有 700 家学术和通俗出版机构的完整文章和图像。这些能获得的信息可帮助学生独立研究与心理学史及其人物、心理学流派和取向有关的主题。特别相关的杂志包括:《美国行为科学家》、《美国社区心理学杂志》、《人性因素》、《认知神经科学杂志》、《心理学杂志》、《普通心理学杂志》、《发生心理学杂志》、《心理学记录》和《美国科学家》。

测验题库

本书另附有《测验题库》,该题库共有 1072 个多项选择测验题。每章中有五个测验项目用“WWW”标明,这些项目学生可以上网查询。

致谢

我想向下列评论过本书并对本书的完善提过重要建议的人致谢：波特兰大学的贝莱特(Baillet, S.)、克利夫兰州立大学的科莱曼(Coleman, S. R.)、圣·凯瑟林大学的加温(Gavin, E.)、德克萨斯州威斯里大学的霍尔(Hall, J. P.)、贝斯尔学院的约翰逊(Johnson, L.)、戴维森学院的凯尔顿(Kelton, J.)、北德克萨斯大学的马霍尼(Mahoney, M.)、特拉华大学的麦克劳林(McLaughlin, J. P.)、匹兹堡大学的莫斯科威滋(Moskowitz, M. J.)、亚利桑那州立大学的纳高施(Nagoshi, C.)、埃文思维尔大学的罗森布拉特(Rosenblatt, H.)、加利福尼亚州立大学的斯特恩斯(Sterns, E. R.)、北卡罗莱纳大学的特里(Terry, W. S.)、南俄勒冈州学院的蔡科拉斯克(Zakrajsek, T.)、埃莫里大学的蔡勒(Zeiler, M. D.)以及华盛顿范库弗大学的祖斯(Zusne, L.)。尽管因为这些评论者的建议而大大提高了本版的质量,但书中还存在问题,那是我的责任。

本书的出版是整个团队艰苦努力的结果。这个团队融合了真诚、效率和有效性,成为其中的一员,我感到十分荣幸。这一团队中的重要成员包括:沃滋伍斯的高级项目编辑海德(Hyde, T.)、协调本书出版的托马斯·E·道萨尼奥出版业顾问道萨尼奥(Dorsaneo, T.)、编排原稿的里瑟尔(Reser, R.)、查找新照片并商谈使用费的里尔(Rill, L.)、校对原稿的罗格福(Rogoff, M.)以及本版测验题库的监制威尔金森(Wilkinson, J.)。我感谢所有的这些人,感谢他们的帮助使本书有望成为一本非常优秀的书。

最后,我要感谢薇(Yew, F.),她负责处理了本版大量的修订,并处理本版测验题库的几处修订。她还以其善心和耐心,试图教会我计算机的初步应用,只是她的努力收效甚微,这不是她的错,而是我的错。

B·R·赫根汉



研究心理学史的网站

xvii 一般网站

1. <http://www.utm.edu/research/iep/westtime.htm>
西方哲学年表(适合于第1—7章)。
2. <http://elvers.stjoe.udayton.edu/history/welcome.htm>
提供100多个对心理学作出过贡献的个人名单,可点击。
3. <http://www.tjhsst.edu/psych/chl/history.html>
含有心理学史概要,在线测验概要,以及与其他心理学网址的链接。
4. <http://www.yorku.ca/dept/psych/classics/>
可链接与心理学史有关的在线文件。
5. <http://www.cwu.edu/~warren/today.html>
心理学史上的今天;选择任何日期,都可以看到那一天心理学史上所发生的事。
6. <http://www.erraticimpact.com/~ancient>
带有评注的关于古代哲学人物和文本资源的链接。
7. <http://www.apa.org>
美国心理学会官方网页。

特殊兴趣网站

8. <http://www.apa.org/pi/wpo/>
美国心理学会妇女项目办公室网。该网站提供学术、会议、健康、新闻、报告、暴力事件、福利的信息以及其他相关网址。
9. <http://teach.psy.uga.edu/dept/student/parker/PsychWomen/wopsy.htm>
提供心理学女性研究者的简传。
10. <http://www.apa.org/pi/oema/>

美国心理学会少数民族事务网址。包括心理学中与少数民族有关的宣传册、书籍及其他出版物。

11. <http://www.indiana.edu/~intell/index2.html>

智力理论和智力测验发展中的重要人物史。提供所有这些重要人物传记的链接。

12. <http://botree.com/iq.htm>

该网址提供心理学测验,帮助了解自己的智商。它甚至提供有关情绪智商、政治智商、财富智商的测验。

13. <http://www.cycad.com/cgi-bin/Upstream/Issues/psychology/IQ/index.html>

提供含有智力和智商信息的众多网址链接。

14. <http://www.infinityinst.com/articles/nartic.html>

催眠史。

15. <http://www.il-st-acad-sci.org/health/psyclink.html>

提供与心理生物学有关主题的链接;包括认知心理学和行为遗传学网址的链接。

16. <http://ibgwww.colorado.edu/html/genetics.html>

提供遗传学的互联网资源。

学派网站

xviii

17. <http://serendip.brynmawr.edu/Mind/Table.html>

提供从笛卡儿到詹姆斯的心身二元论遗产的信息。

18. <http://serendip.brynmawr.edu/exhibitions/Mind/EpistemologyM.html>

实验心理学的产生。

19. <http://www.pittarese.com/lt/functionalist.htm>

对机能主义的简要描述,以及与重要人物的链接。

20. <http://www.chapman.edu/wilkinson/psych/faculty/acrellswor/Behav.htm>

链接行为主义。

21. <http://www.ask.com/main/metaanswer.asp?metaEngine=directhit&origin=7039&MetaURL=http%3A%2F%2Fask%2Edirecthit%2Ecom%2Ffcgi%2Dbin%2FRedirURL%2Efcgi%3Furl%3Dhttp%3A%2F%2Fwww%2Euni%2Eedu%2FGilpin%2F>

2Fhslink13%2Fhtml%26qry%3DEdward%2Btolman%26rnk%3D2%26src%3DDH%5FAsk%5FSRCH&qCategory=jeeves&metaTopic=Ncobchaviorism&ItemOrdinal=1&logQID=A89B7425816DD4118AD600A0C9FC77A2

新行为主义,包括有关托尔曼、赫尔、斯金纳的信息链接。

22. <http://www.enabling.org/ia/gcstalt/gerhards/links.html>

链接格式塔心理学,提供对网站、来源、描述、问题等的链接。

23. <http://www.ahpweb.org/aboutahp/whatis.html>

该网址提供人本主义心理学的全面描述,附加书目和概要。

24. <http://members.aol.com/KatharcnaE/private/Philo/Maslow/maslow.html>

存在主义与马斯洛。

25. <http://www.uic.edu/depts/mcne/founders/>

有关神经学创立者的索引。

人物网站

26. <http://encarta.msn.com/find/Concise.asp?z=1&pg=2&ti=761568769>

该网站提供的信息包括柏拉图的传记,对其哲学的描述,以及与其他关于柏拉图在网站链接。

27. <http://encarta.msn.com/find/Concise.asp?ti=01618000>

该网站提供的信息包括亚里士多德的传记,对其哲学的描述,他与心理学的关系,以及与其他有关亚里士多德网站的链接。

28. <http://www.webcom.com/kierke/>

互联网中的克尔凯戈尔,包括介绍、网页资源、新闻、图书馆和讨论论坛。

29. <http://www.indiana.edu/~intell/wundt.html>

包括冯特传记,以及与其学生和思想有关的信息链接。

30. <http://www.cimm.jcu.edu.au/hist/stats/galton/>

详细描述高尔顿的思想,并提供与达尔文及其对高尔顿的影响的有关信息链接。

31. <http://freud.t0.or.at/freud/index-e.htm>

该网站提供弗洛伊德的生活年表,以及对他的理论和思想的描述。

研究心理学史的网站

32. <http://www.gcocities.com/Eureka/Promenade/1919/>

包括弗洛伊德传记、精神分析的界定和描述、研究文集和其他内容。

目

录

Contents

上 册

总序	(1)
译者前言	(6)
前言	(10)
研究心理学史的网站	(13)
第一章 导言	(1)
关于心理学史的编纂问题	(2)
始于何时	(2)
包括什么	(3)
方法的选择	(4)
为什么要研究心理学史	(5)
视角	(5)
深度理解	(6)
再认流行和时尚	(6)
避免重复错误	(8)
有价值的观念的来源	(8)
好奇心	(9)
什么是科学	(9)
理性主义与经验主义的结合	(10)
探究规律	(11)

决定论的假设	(12)
传统科学观的变革	(12)
卡尔·波普尔	(13)
托马斯·库恩	(15)
范式与心理学	(17)
波普尔与库恩	(18)
心理学是一门科学吗	(20)
决定论、非决定论和无决定论	(20)
心理学中的永恒问题	(24)
人性的本质是什么	(25)
心身关系如何	(25)
先天论与经验论	(27)
机械论与生机论	(28)
理性论与非理性论	(28)
人与非人的动物的关系如何	(29)
人类知识的起源是什么	(29)
客观实在与主观实在	(30)
关于自我的问题	(31)
概要	(32)
讨论题	(34)
InfoTrac 大学版	(35)
进一步阅读的建议	(35)
术语	(36)
 第二章 古希腊早期哲学家	(42)
人类文明以前的世界	(42)
泛灵论和拟人论	(42)
魔法	(43)
古希腊早期宗教	(43)
最初的哲学家	(45)
泰勒士	(45)

CONTENTS

阿那克西曼德	(47)
赫拉克利特	(47)
巴门尼德	(49)
毕达哥拉斯	(50)
恩培多克勒	(52)
德谟克利特	(54)
古希腊早期医学	(56)
阿尔克美恩	(56)
希波克拉底	(57)
真理的相对性	(59)
普罗泰戈拉	(60)
高尔吉亚	(61)
色诺芬尼	(62)
苏格拉底	(63)
柏拉图	(64)
形式论或理念论	(64)
分割线段的类比	(65)
洞穴的隐喻	(66)
知识回忆说	(67)
灵魂的性质	(68)
柏拉图的遗产	(69)
亚里士多德	(70)
柏拉图和亚里士多德的基本区别	(71)
因果论和目的论	(72)
灵魂的层级	(74)
感觉	(74)
常识、被动理性和主动理性	(75)
记忆与回忆	(77)
想像与梦	(77)
动机与幸福	(79)
情绪与选择性知觉	(80)
古希腊早期哲学的重要性	(80)
概要	(82)
讨论题	(85)

CONTENTS

InfoTrac 大学版	(86)
进一步阅读的建议	(86)
术语	(87)
 第三章 亚里士多德之后:追求美好的生活	(94)
怀疑主义和犬儒主义	(94)
怀疑主义	(94)
犬儒主义	(96)
伊壁鸠鲁主义和斯多葛主义	(98)
伊壁鸠鲁主义	(98)
斯多葛主义	(100)
新柏拉图主义	(102)
斐洛	(102)
普罗提诺	(104)
突出上帝	(106)
耶稣	(107)
圣·保罗	(108)
康斯坦丁大帝	(110)
圣·奥古斯丁	(111)
黑暗时代	(115)
阿拉伯人和犹太人的影响	(117)
阿维森纳	(117)
阿威罗伊	(119)
迈蒙尼德	(120)
基督教信仰和理性的调和	(121)
圣·安瑟尔谟	(121)
彼得·隆巴德	(122)
经院主义	(122)
彼得·阿伯拉尔	(122)
圣·艾伯特斯·马格努斯	(127)
圣·托马斯·阿奎那	(127)
经院哲学的局限	(130)
奥卡姆的威廉:转折点	(131)
文艺复兴之前的时代精神	(132)

CONTENTS

概要	(133)
讨论题	(136)
InfoTrac 大学版	(137)
进一步阅读的建议	(137)
术语	(138)
第四章 现代科学与哲学时代的开始	(142)
文艺复兴时期的人文主义	(142)
重要的主题	(142)
弗朗西斯·彼特拉克	(144)
乔温尼·皮科	(145)
德西迪厄斯·伊拉斯谟	(145)
马丁·路德	(147)
米歇尔·德·蒙田	(148)
对教会权威的进一步挑战	(150)
托勒密、哥白尼、开普勒和伽利略	(151)
托勒密	(151)
尼古拉·哥白尼	(152)
约翰尼斯·开普勒	(155)
伽利略	(156)
艾萨克·牛顿	(161)
牛顿科学的原理	(163)
弗朗西斯·培根	(165)
培根的科学	(166)
科学应该提供有用的知识	(168)
勒奈·笛卡儿	(170)
笛卡儿对哲学真理的追求	(171)
人赋观念	(172)
反射	(174)
笛卡儿对睡眠与梦的解释	(175)
心身相互作用	(176)
笛卡儿对心理学的贡献	(178)
笛卡儿的命运	(179)
概要	(180)

CONTENTS

作为控制性动机的自我保存	(268)
情绪与激情	(269)
斯宾诺莎的影响	(270)
尼古拉斯·德·马勒布朗士	(271)
科特弗里德·威廉·冯·莱布尼茨	(272)
与洛克的分歧	(272)
单子论	(274)
心身关系	(275)
意识与无意识知觉	(276)
托马斯·里德	(278)
常识	(279)
直接实在论	(280)
官能心理学	(281)
伊曼努尔·康德	(283)
思维的范畴	(284)
产生心理经验的原因	(285)
绝对命令	(287)
康德的影响	(288)
约翰·弗里德里克·赫尔巴特	(289)
作为一门科学的心理学	(290)
心理机械论	(290)
统觉团	(291)
教育心理学	(292)
赫尔巴特的影响	(293)
乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔	(293)
绝对精神	(294)
辩证过程	(295)
黑格尔的影响	(296)
概要	(297)
讨论题	(300)
InfoTrac 大学版	(301)
进一步阅读的建议	(302)
术语	(303)

CONTENTS

第七章 浪漫主义和存在主义	(307)
浪漫主义	(308)
让·雅克·卢梭	(309)
约翰·沃尔夫冈·冯·歌德	(313)
阿瑟·叔本华	(315)
存在主义	(320)
索伦·克尔凯戈尔	(321)
弗里德里克·威廉·尼采	(326)
克尔凯戈尔和尼采	(334)
概要	(335)
讨论题	(337)
InfoTrac 大学版	(338)
进一步阅读的建议	(338)
术语	(339)
第八章 生理学的早期发展和实验心理学的产生	(342)
个体差异	(342)
客观实在与主观实在的差别	(343)
贝尔-马戎第定律	(344)
特殊神经能说	(346)
约翰尼斯·缪勒	(346)
赫尔曼·冯·赫尔姆霍茨	(348)
赫尔姆霍茨反对生机论	(349)
能量守恒原理	(350)
神经传导速率	(350)
知觉理论	(351)
色觉理论	(352)
听知觉理论	(354)
符号理论	(355)
赫尔姆霍茨的贡献	(355)
埃瓦尔德·海林	(356)
空间知觉	(357)
色觉理论	(357)
克里斯廷·莱德-富兰克林	(358)

对大脑机能的早期研究	(360)
颅相学	(360)
皮埃尔·弗卢龙	(363)
保罗·布罗卡	(364)
古希塔维·弗里奇、艾德尔德·希奇格和 大卫·弗里尔	(366)
实验心理学的产生	(367)
恩斯特·海因里奇·韦伯	(368)
古斯塔夫·西奥多·费希纳	(370)
概要	(376)
讨论题	(379)
InfoTrac 大学版	(380)
进一步阅读的建议	(380)
术语	(381)

第九章 意志主义、构造主义和其他早期心理学取向..... (385)

意志主义	(387)
威廉·马克西米利安·冯特	(388)
心理学的目标	(391)
冯特对内省法的运用	(392)
思维的元素	(393)
知觉、统觉和创造性综合	(393)
心理时间的测量	(394)
心理与物理的因果关系	(396)
民族心理学	(398)
对冯特的历史误解	(399)
爱德华·布鲁德福·铁钦纳	(400)
心理学的目标	(403)
铁钦纳对内省法的运用	(404)
心理元素	(405)
结合的规律	(406)
心理活动的神经关联	(406)
意义的背景理论	(407)
构造主义的衰落	(407)

CONTENTS

其他早期心理学取向	(409)
弗朗茨·克莱门茨·布伦塔诺	(409)
卡尔·斯顿夫	(411)
艾德蒙德·胡塞尔	(412)
奥斯瓦尔德·屈尔佩	(415)
汉斯·法兴格	(418)
赫尔曼·艾宾浩斯	(420)
概要	(422)
讨论题	(425)
InfoTrac 大学版	(426)
进一步阅读的建议	(426)
术语	(427)
 第十章 达尔文的影响	(431)
达尔文之前的进化论	(431)
琼·拉马克	(432)
赫伯特·斯宾塞	(433)
查尔斯·达尔文	(437)
“猎犬号”旅行	(438)
返回英国	(439)
达尔文的进化论	(440)
达尔文的影响	(442)
弗朗西斯·高尔顿爵士	(443)
智力测验	(445)
词语联想测验	(447)
心理表象	(448)
人类测量学	(448)
相关概念	(449)
高尔顿对心理学的贡献	(450)
高尔顿之后的智力测验	(451)
詹姆士·麦基恩·卡特尔	(451)
艾尔弗雷德·比纳	(453)
查尔斯·斯皮尔曼和一般智力概念	(460)
西赖雷尔·伯特	(462)

比纳-西蒙量表在美国	(163)
刘易斯·麦迪逊·推孟	(167)
利塔·斯特塔尔·霍林沃斯	(172)
军队智力测验	(175)
罗伯特·M·耶克斯	(175)
关于民族智力的退化	(177)
概要	(181)
讨论题	(185)
InfoTrac 大学版	(186)
进一步阅读的建议	(187)
术语	(188)
第十一章 机能主义	(193)
美国早期心理学	(193)
阶段 1:道德哲学和心灵哲学(1640—1776)	(194)
阶段 2:理智哲学(1776—1886)	(194)
阶段 3:美国的文艺复兴(1886—1896)	(195)
阶段 4:美国机能主义(1896 年至今)	(195)
机能主义心理学的特征	(196)
威廉·詹姆斯	(197)
詹姆斯的转折点	(199)
与冯特心理学取向的对立	(202)
意识流	(203)
习惯与本能	(204)
自我	(206)
情绪	(208)
自由意志	(209)
实用主义	(211)
詹姆斯对心理学的贡献	(212)
雨果·闵斯特伯格	(213)
闵斯特伯格的应用心理学	(215)
闵斯特伯格的结局	(217)
玛丽·惠顿·卡尔金斯	(218)
格兰维尔·斯坦利·霍尔	(222)

CONTENTS

克拉克大学的校长	(524)
复演说	(525)
弗朗西斯·塞西尔·萨姆纳	(328)
克拉克大学的心理学	(531)
芝加哥大学的机能主义心理学	(532)
约翰·杜威	(532)
詹姆士·罗兰德·安吉尔	(535)
哈维·卡尔	(536)
哥伦比亚大学的机能主义心理学	(538)
詹姆士·麦基恩·卡特尔	(538)
罗伯特·塞钦斯·武德沃斯	(540)
埃德华·李·桑代克	(542)
机能主义的命运	(551)
概要	(552)
讨论题	(555)
InfoTrac 大学版	(557)
进一步阅读的建议	(558)
术语	(558)



第一章

导 言

心理学的定义随着心理学关注焦点的改变而发生变化。在不同的历史时代,心理学曾被定义为关于灵魂或心灵的研究、关于精神的研究、关于意识的研究,更近的时期则被定义为关于行为的研究或行为科学。观察当代心理学家的活动也许能使我们得出让人接受的现代心理学定义:

- 有人在研究诸如感觉、知觉或思维之类的心理活动与生物因素之间的相互关系。
- 有人致力于研究支配学习和记忆的原则。
- 有人试图通过对动物(非人类)的研究来理解人。
- 有人研究潜意识的动机。
- 有人试图利用心理学原理来改善工业组织的生产活动、教育实践或对儿童的抚养。
- 有人试图根据进化论来解释人类行为。
- 有人试图阐明人与人之间在人格、智力和创造性方面的个体差异。
- 有人主要对完善可用于帮助有心理障碍者的心理治疗工具感兴趣。
- 有人专注于人们用以适应环境或解决问题的策略。
- 有人主要研究语言是如何形成的,语言一旦形成,它与各种文化实践活动有什么联系。
- 有人主要以计算机程序为模型来研究人类思维过程。
- 还有人研究人类在其生活过程中怎样随着成熟和经验而发

改变。

这些只是当代心理学家所从事的一部分活动。

显然,没有哪一个心理学定义能够把美国心理学会 159000 多会员,以及与其有密切联系的人(是指到 2000 年为止,与美国心理学会会员资格办公室有个人通讯联系的人)所从事的、范围广泛的活动都考虑进去,更别提世界范围内的许多其他心理学家的活动了。简单一点,似乎最好是说,心理学是由心理学家的专业活动规定的。而这些活动在方法、感兴趣的主题和关于人性的假设上呈现出多样性的特点。本书的主要目的是要详细考察心理学的起源,要表明当今心理学家们所关注的大多数内容都是心理学史上的主题之表现,这些主题几百年甚至几千年来一直是心理学的一部分。

关于心理学史的编纂问题

历史编纂学是关于以什么恰当方法编纂历史的研究。该研究主题很复杂,它所产生的许多问题都还没有最终答案。在这一部分中,我们解答一些基本的问题,这些问题都是编纂历史时必须回答的。

始于何时

从字面意义来说,心理学是关于灵魂或心灵的研究,且该研究像人类本身一样古老。比如说,古人就曾经试图解释梦、心理疾病、情
绪和幻想。这就是心理学吗?或者,一旦对人类认识经验的解释(诸如古希腊人提出的那些)变得更加系统时,心理学就开始产生了吗?譬如,柏拉图和亚里士多德创立了精致的理论,试图解释诸如记忆、知觉和学习这样的过程。心理学正是在这个意义上开始的吗?或者到了 19 世纪,当心理学成了一门独立的科学时,它才开始存在吗?当心理学成为一门独立的科学时,它才开始拥有自己的历史,在这一点上,目前已具共识。但是,至少有两个原因让人对这后一取向感到不满:(1)它忽略了大量哲学传统,而正是这些哲学传统把心理学塑



起源之后,我们会得到这样的印象,即永远没有什么东西完全是新的。如果曾经有,某种观念或概念也很少是完全由某个人提出的。确切地说,个体都要受到其他人的影响,而这些发挥影响的人又受另外一些人的影响,如此下去。因此,几乎任何事物的历史都可视为一种无止境的、相互关联的事件流。“伟大”的人物通常都是那些能把现存的、模糊的观念综合成清晰而有说服力的观点的人。在一本历史书中,试图彻底阐明每个重要观念或概念的起源可能要涉及非常多的细节,这会使书变得非常冗长而令人生厌。因此,典型的做法是忽略大量的信息,这样就可以使历史具有选择性。通常,只有那些对某种观念的发展和推广确实作出了非常多贡献的人才会被包括进去。比如,达尔文总是与进化论联系在一起,事实上,进化论在达尔文之前就以这种或那种方式存在了几千年。达尔文证明了进化论,他报告的证据支持了进化论,使得进化论因其正确性而难以被忽视。这样,尽管不是达尔文首次阐述进化论,但他确为证实它、推广它做了很多工作,我们因此把他的名字与进化论联系在一起。同样,弗洛伊德总是与潜意识动机概念联系在一起,也是如此。

本书把重点放在这些人身上,他们要么对发展某种观念作出了非常多的贡献,要么不管因何种原因总是与某种观念紧密联系在一起。令人遗憾的是,这种方法不公正地对待了那些本可提及的许多重要人物,或不公正地对待了其他因时间久远而不为人知的人物,以及要求历史认可的声音不够大、不够清晰的人物。

方法的选择

一旦选择了心理学史要包括的材料,那么剩下的就是方法的选择了。一种方法是强调其他科学的发展、政治氛围、技术进步、经济条件等,诸如此类的非心理学因素的作用。这些因素与其他因素一起构成了**时代精神**。许多历史学家认为,时代精神对理解历史的发展非常重要。与此相对的方法是采取**伟人说**,强调像柏拉图、亚里士多德、笛卡儿、达尔文或者弗洛伊德这样的个人的贡献。爱默森(Emerson, R. W., 1841/1981)接受了伟人说,并把它运用到历史



疑问的再现,是令人感到羞耻和沮丧的。毕竟,如果几个世纪来,心理学的问题一直都在研究,那么到现在难道它们还不应该被解决吗?反过来说,了解到我们当前的研究已为人类历史上某些最伟大的才俊们所分享和推动,却是件令人激动的事。

深度理解

更广阔的视角会带来更深层次的理解。随着历史知识的积累,学生也就不需要对当代心理学主题的重要性深信不疑。具有历史意识的学生知道心理学的主题从何而来,为什么认为它重要。就像我们熟悉了某个人的过去经历,就对那个人的当前行为有更多的理解一样,我们对心理学的历史起源研究越多,我们对当前心理学的理解就越深刻。波林(1950)联系实验心理学家指出:

实验心理学家……需要掌握其专门领域内的历史知识。如果没有这样的知识,那么他会以歪曲的视角来看待当前问题,他就会把一些古老的事实和古老的观念误认为是新的,他还不能认识到新运动和新方法的重要性。就此而言,我怎么强调我的观点也不过分。一种不包含历史取向的心理学的成熟技巧,对我来说,似乎根本就不是什么成熟技巧。(p. ix)

再认流行和时尚

在学习心理学史时,人们经常会惊讶地发现,某种观点并不总是因为它不正确就逐渐消失;相反,某些观点只是因为它们变得不流行才消失。心理学中流行的内容是随着时代精神而变化的。比如,当心理学首次作为一门科学出现时,强调的是有关“纯”科学的方面——也就是,关注知识的获得,而不是关注它的有用性。后来,当达尔文的理论开始流行时,心理学的注意中心就转移到了与生存有关的人类活动,或那些可以使人们过更有效的生活的活动。今天,心理学的一个主要重点是有关认知过程的研究,并且这一重点部分要归因于计算机技术的新近发展。

杰出的人格理论家,G·W·奥尔波特(Allport, G. W.,





1897—1967)提到过心理学中的时尚问题。

我们的专业发展是时断时续的,在很大程度上是受到了时尚的刺激……我们似乎从来都没有解决我们的问题,或者穷尽我们的概念;我们只是在变得厌倦它们……

时尚有其娱乐性一面,也有其严肃性一面。我们对那些老得像长了胡子却换上理发师做的新造型的问题,可以一笑置之。当我们厌倦了“易受暗示性”这样的旧造型时,就采用了所谓“有说服力”的新造型。现代人种学(ethnology)令我们欢欣鼓舞,而且不会为记起一个世纪以前J·S·穆勒(Mill, J. S.)创造的术语^{*}而感到痛苦,这个术语专指研究人性的新科学……吸引我们的是强化,而不是围绕享乐主义而展开的长期争论。我们漠视自由问题,却喜欢讨论“选择点”问题。我们回避心身问题,但是,当我们讨论“大脑模型”时,我们却又把它当作时尚。我们发现,把陈酿装进新的酒瓶尝起来味道更好。

当我们和我们的学生忘掉了酒确实是陈年老酒时,时尚问题的严肃性一面就出现了。翻看最近的一些《变态与社会心理学杂志》时,我发现,在由美国心理学家写的21篇文章中,有90%的参考文献都局限于最近十年的出版物,尽管他们研究的多数问题已老得胡子都白了……读我们杂志的研究生会得出这样的结论:超过十年的文献就没有价值了,确实可以忽略掉。对此要感到奇怪吗?在最近一次博士生考试中,当学生被问及生理和心理应激状况与心身问题的关系时,他坦白承认,他从来就没听说过这个问题。一位本科生说,他有关霍布斯(Hobbes, T.)的全部知识就是,1912年,当他的著作《利维坦》^{**}像巨轮一样撞上冰山时,他与之一同沉没了。(Allport, 1964, pp. 149—151)

^{*} J·S·穆勒创造了“习性学”,其英文为“ethology”,这与“人种学”的英文“ethnology”非常相似,因而容易让人产生混淆。——译者注

^{**} 英文中“Leviathan”首字母小写时“leviathan”意为巨轮,1912年“泰坦尼克号”巨轮撞上冰山沉没。在此学生将霍布斯的著作《利维坦》误为“泰坦尼克号”巨轮。——译者注

伴随着科学中这些研究主题如何在时尚中忽起忽落的例子,我们再次看到,“事实性”(factuality)不是决定一种观念是否被接受的唯一变量。通过研究与知识积累有关的情感和社会因素,学生可以把所接受的知识放置在更现实的视野中。这样的视野可以使学生认识到,我们当作重要的或“真实”的而加以接受的知识,实际上,至少部分是主观的和武断的。当时代精神改变时,科学中所考虑的流行主题也一样发生改变,心理学也不可避免。

避免重复错误

桑塔亚那(Santayana, G.)说:“那些不懂历史的人注定要重蹈历史的覆辙。”如果只有唯一的成功机会,那么重复犯错会非常糟糕,因为它会浪费掉大量的时间和精力。然而,如果许多错误被一犯再犯,那会尤其不幸。就像我们将在本书中看到的一样,心理学也有它的一些共同的错误和困境,其中一个错误就是信奉颅相学。颅相学相信,通过分析一个人头骨的隆起和凹陷就可以了解这个人的性格特征(参见第八章)。其困境之一可能已是整个构造主义学派的问题,其成员试图利用内省法来研究观念的构成元素。人们一般认为,尽管构造主义曾盛极一时,但构造主义者的努力是徒劳无益的。然而,对于心理学来说,它所作出的努力还是很重要的,因为我们已知道这样的方法几乎不会产生什么有用的结果。如果由于缺乏历史知识而重复过去的错误,那么这样的和其他的重要教训就会失去作用。

有价值的观念的来源

通过研究历史,我们可以发现,很早就形成的观念,不管由于什么原因,它仍然保持着潜伏性。一种观念在它最初提出之后的很长时间内,直到它被再次发现,它都一直存在着,科学史中有许多这样的例子。这样的事实非常符合时代精神的历史阐释,它表明某些环境比另一些更适合接受某种观念。进化观、潜意识动机、条件反应,这些观念在获得能准确评价它们的氛围之前,已经被几次提出。甚至是哥白尼“革命性”的日心说,在他提出之前的几个世纪,就早已为





希腊人所持有。最近的例子是大脑功能一侧化问题。许多人认为,大脑两半球的功能有着显著性差异是新观念,然而,大约100年前,布朗-斯奎尔德(Brown-Sequard)以“我们的大脑是两半还是一个整体?”(1890)为题的文章就是论述这一主题的许多文章之一。毫无疑问,心理学史上许多潜在的、富有成效的观念仍然在等待着新的、更容易接受它们的环境去检验。

好奇心

为什么要学习心理学史呢?这个问题可能这样问更有意义,即为什么不学习心理学史呢?许多人学习了美国史,因为他们对美国感兴趣。一个家庭中较年轻的成员常常喜欢听家中长辈们年轻时的故事,换句话说,他们想尽可能多地了解他们感兴趣的主题和人,包括这些主题和人的历史。这是人的自然本性,对心理学也不例外。

什么是科学

在不同的历史时代,总有深孚众望的人(像伽利略、康德)宣称,心理学永远也不会成为一门科学,因为它关注的是主观经验。许多自然科学家现在仍然这样认为,以至于一些心理学家都不愿与之争论。但心理学能否被看作一门科学不可避免地影响到心理学史的编纂。而要回答心理学是否是一门科学的问题,我们就必须首先要试着对什么是科学进行界定。科学是作为回答有关自然问题的一种方式而逐渐形成的,而且这种回答是通过直接考察自然,而不是依靠宗教教条、过去的权威人士、迷信或孤立的抽象思考过程进行的。自从科学建立以来,其最终凭借的一直是**经验观察**(也就是对自然界的直接观察),但是,对科学而言,这不只是简单地观察自然。要使观察有用就必须按一定的方法进行组织和分类,并且采用这些方法时,必须注意到它们与其他观察的相似或不同之处。在注意到观察之间的相似和差异之后,许多科学家又进一步尝试解释他们所观察到的。接着,科学就具备了由两个主要成分构成的特征:(1)经验观察;(2)理



分,因此非常难以割舍。

科学如何改变 科学范式如何改变呢?按照库恩的观点,这不是非常容易的事。首先,必须持续观察到当前已接受的范式所不能解释的现象;这些称之为**反常**。通常,单个科学家或一个小的科学家群体将首先提出替代观点,它能解释盛行的范式能说明的多数现象,同时也能解释反常现象。库恩指出,新范式通常会遇到很大的阻力,改信它的人是非常缓慢地获得胜利的。但是,最终,新范式胜出,并取代了旧范式。在库恩看来,这描述了爱因斯坦挑战牛顿学说的宇宙概念时所发生的一切。现在,爱因斯坦范式在生成它自己的常规科学,而且将继续这样,直到它被另一范式彻底推翻为止。

库恩把科学描绘为一种把客观科学的方法与科学家的情绪特质结合起来的探究方法。按照库恩的观点,科学之所以能够获得进步,是因为科学家被迫改变了他们的信仰体系;而无论是科学家群体,还是任何个人,其信仰体系都是难以改变的。

科学发展的阶段 根据库恩的观点,范式要经过漫长的发展,才能统治一门科学。在范式发展到统治一门科学之前,该科学通常要经历一个**前范式阶段**,在这个阶段,存在着一些有竞争力的观点。在这一库恩所谓的前科学时期,学科内存在着一些竞争的阵营或学派,存在着混乱的局面,这是该学科此时期的特征,而且本质上,这种特征造成了人们漫无目的地搜集事实。这样的情形继续存在着,直到某个学派成功地击败它的竞争对手,变成了范式。在这种意义上,该学科就成了一门科学,常规科学时期就开始了。由这一范式产生的常规科学会一直持续到该范式为另一新范式所取代,反过来,这又将产生它自己的常规科学。库恩认为科学的发展要经历三个明显不同的阶段:**前范式阶段**,在这一阶段,敌对阵营或学派竞争该领域的统治地位;**范式阶段**,在这一阶段,产生所谓常规科学的解谜活动;**革命阶段**,在这一阶段,现存的范式被另一范式所取代。

范式与心理学

所有这些与心理学有什么关系呢?心理学已被描述为一门前范

式学科(Staats, 1981),因为它还没有一个被广泛接受的范式,相反,却同时存在着几个竞争性的学派或阵营。比如,在当今的心理学的内,我们看到的是可以贴上行为主义、机能主义、认知、神经生理学、精神分析以及人本主义标签的阵营。有人把这一前范式状况看作是消极的,强调心理学要准备把所有不同的因素整合成一个统一的范式(比如,Staats, 1981)。其他心理学家并不认为心理学是前范式学科,而宣称心理学是一门具有、也许永远具有几个并存的范式(或至少是主题或研究传统)的学科。对这些心理学家而言,心理学永远没有、也不需要库恩的范式革命(比如,Koch, 1981, 1993; Leakey, 1992; Royce, 1975; Rychlak, 1975)。后面的这些心理学家们把心理学中几个范式的并存看作是健康的、富有成效的,也许是不可避免的,因为心理学研究的是人。

迈尔(Mayr, 1994)指出,库恩是一个物理学家,也许他对科学变化的分析可以应用于科学而不是其他。比如,迈尔观察到,生物学中总是几个范式同时并存,并且在它们当中,存在着一种达尔文式的观念竞争。竞争成功的观念存留下来,无论其来源是什么,竞争失败的观点则不能存在下去。这种观念间的自然选择称之为进化认识论,它与库恩的范式转换概念是相矛盾的。就这一点而言,心理学是 11 更像生物学,还是更像物理学,这还是个问题。本书假设心理学是多范式的学科,而不是处在前范式发展阶段的学科。

波普尔与库恩

库恩与波普尔之间的分歧的主要来源涉及到库恩的常规科学概念。正如我们已经看到的,库恩认为,一旦某个范式被接受,那么多数科学家就在该范式的规定下积极从事其研究计划,也即,做常规科学的研究。

对波普尔来说,库恩所谓的常规科学根本就不是科学。科学的问题不像是谜,因为既没有对作为问题的解决方案的限制,也没有对解决问题中可遵循的程序的限制。按照波普尔的意见,科学的问题解决是具有高度想像性和创造性的活动,一点也不像库恩所描述的





解谜活动。而且,对库恩来说,范式是由于心理学的或社会学的原因才得以发展、被接受、被推翻。在波普尔主义的科学中,这样的因素是外来的;问题的存在和提出的解决方法,要么是经得起拒绝它们的严格尝试,要么是经不起这样的严格尝试。因此,库恩对科学的分析强调约定俗成和主观因素,而波普尔对科学的分析强调逻辑和创造性。罗宾逊(Robinson, D. N., 1986)指出,库恩和波普尔的观点可能都正确,“采用一种调和的精神,我们就可能提出,如果我们把库恩说成是在描述历史上已经形成的科学是什么,而波普尔则是在断言科学应该是什么,那么库恩与波普尔之间的主要分歧就消失了”。(p. 24)

另外一些科学哲学家宣称,任何描述科学特征的尝试都是一种误导。对他们而言,没有任何科学的方法或原则,并且对科学的任何描述都必须集中在个别科学家的创造性和决断力上。秉承这种精神,杰出的物理学家布里奇曼(Bridgman, P. W., 1955)说,科学不遵守“任何规定的行动程序……科学就是科学家的所作所为,有多少个独具个性的科学家,就有多少种科学方法”。(p. 83)在费耶阿本德的《反对方法:无政府主义认识论纲》(Feyerabend, P. 1975)中,他与那些声称科学家不遵循任何规定性规则的科学哲学家们站在了一起。事实上,费耶阿本德说,无论存在的规则是什么,为了科学进步,都必须打破。费耶阿本德把他这一立场总结如下:

我的论题是,无政府主义在任何意义上都有助于人们在其愿意选择的领域中获得进步。只要偶尔允许无政府主义运动发生,那么即使是宣扬法制的科学都将获得成功。(p. 27)

因为没有人能脱离人与环境的特性而用抽象的术语说是什么导致了过去的进步,也没有人可以预言是什么运动将在未来获得成功。(p. 19)

即便由波普尔、库恩、费耶阿本德提出了修正,科学的许多传统方面仍然继续存在着。人们仍然认为经验观察是最权威的,仍然在搜寻着合乎规律的关系,仍然在阐述和检验着各种理论,仍然在采用着决定论。

心理学是一门科学吗

当然,科学方法已在心理学中应用得非常成功。实验心理学家已经证明了环境事件(刺激)的等级与行为等级之间有合乎规律的关系,并且他们已构想严格的、可反驳的理论来解释这些关系。赫尔和托尔曼的理论就是这样的例子,此外还有许多这样的例子。一些心理学家的研究与化学家、神经学家的研究齐头并进,他们试图确定记忆与其他认知过程的生化相关性。另一些心理学家与进化生物学家、遗传学家合作,以努力理解人类社会行为的进化性起源。我们可以肯定地说,科学取向的心理学家在心理学的每个重要领域里都提供了大量有用的知识,比如,学习、知觉、记忆、人格、智力、动机和心理治疗。

决定论、非决定论和无决定论

12

决定论 科学取向的心理学家在研究人时倾向于采用决定论的观点。尽管所有决定论者都认为所有行为都是有原因的,但决定论有着不同的类型。**生物决定论**在解释行为中强调生理条件或遗传倾向的重要性。比如,社会生物学家宣称,人类行为(非人类的动物行为也一样)的主导动机是使其基因永久地复制到下一代身上。他们认为,人类的许多行为都是源于这一遗传决定的动机。**环境决定论**强调环境刺激的重要性,把环境刺激作为行为的决定因素。下面这种决定论则把人的行为置于环境当中去解释:

行为理论强调,环境事件在人的行为中起着决定性作用。

行动的来源不在个体的内部,而在环境。完整地理解环境事件如何影响行为,我们就会形成对行为的彻底理解。正是行为理论的这一特征——把环境事件强调为人的行动的决定因素,从而清晰地把它从其他研究人性的取向中区别开来……如果行为理论获得成功,那么我们认为人们对其行动负责,以及通过向内观察其期望、愿望、目标、意向等来解释行为,这种传统的观点都





将作为一种完全不同的理论取代……这一理论认为要在环境事件中去寻找行动的原因。(Schwartz & Lacey, 1982, p. 13)

社会文化决定论是环境决定论的一种形式,但它不是强调物理刺激是行为产生的原因,而是强调文化或社会纪律、规则、习俗和信仰支配着人类行为。比如,埃里克森(Erikson, 1977)把文化称为“人类存在的缩影”。(p. 79)在很大程度上,人们认为什么是适宜的与不适宜的,什么是正常的与不正常的,都是由文化决定的,因此,文化起着强有力的行为决定作用。

其他的决定论者宣称,行为是由生物的、环境的、社会文化的影响交互作用产生的。无论怎样,决定论者都认为行为是由先在事件引发的,而且他们的工作就是为了发现这些事件。他们假设,随着更多原因的发现,人类的行为会变得更可预测、更可控制。行为的预测和控制通常被认为是一种可接受的标准,以此证明已经发现的行为原因。

尽管决定论者假定行为是有原因的,但他们一般赞成,要想知道行为的所有原因是不可能的。这种局限性至少有两个方面的原因。第一,行为通常有许多原因。正如弗洛伊德所说,多数行为都是由多种因素决定的;也就是说,几乎没有行为(即便有也很少)是由单一事件或少数事件引起的。相反,通常是多种相互作用的事件引发了行为。第二,某些行为原因可能是偶发的。比如,一个人勉强地参加某个社会活动可能会碰上将来的配偶。关于这样的偶遇,班杜拉(Bandura)说,“偶然的遭遇在人类生活的塑造中起着突出的作用”。他还给出了下面的例子:

大学生决定去试听一下某个主题的课程,结果却放弃了自己已注册的那门课程,而心血来潮地选择了新的时间安排和课程计划,这并不罕见。这种半是偶然(semifortuitous)的过程使有些人遇见了有激发力的老师,对其生涯选择有着决定性的影响。(p. 748)

偶发的环境并不违背决定论者对行为的分析,只是使行为的分析更复杂。根据定义,偶发环境与人们的生活之间是不可预测的关

系,但是,当其发生时,它们与人们的行为就有因果关联。

偶发性仅仅是导致人类行为原因复杂化的因素之一。决定论者坚持认为,这种复杂性解释了为什么有关人类行为的预测必须是或然性的。但是,决定论者还是相信,随着我们对行为原因的有关知识的增加,我们对行为预测的精确性也会提高。 13

生物学决定论、环境决定论、社会文化决定论,共同具有的特征是,它们所强调的行为决定因素都是可直接测量的。基因、环境刺激、文化习俗都是容易理解的,可量化的,因此它们代表着各种形式的**物理决定论**。但是,有些科学心理学家在其对人类行为的解释中强调认知和情绪经验的重要性。对他们来说,人类行为最重要的决定因素是个人的,包括个人信仰、情绪、感觉、知觉、观念、价值观和目标。这些心理学家强调的是**心理决定论**而不是物理决定论。在主张心理决定论的心理学家当中,有些人强调我们意识到的心理事件的重要性,而有些人,像弗洛伊德那样,则强调我们没有意识到的心理事件的重要性。

除了接受某种决定论外,科学心理学家也在探究一般规律、发展理论,并且把经验观察用作判断那些理论正确性的最终权威。就像这些心理学家们所践行的那样,心理学无疑是科学的,但不是所有的心理学家都赞成他们的假设和方法。

非决定论 有些心理学家认为,人类行为是被决定的,但行为的原因不能精确地测量到。这些信念反映出他们对海森伯格的不确定性原理的接受。德国物理学家海森伯格(Heisenberg, W. K., 1901—1976)发现,观察电子的每个举动都影响到电子的活动,从而影响到观察的有效性。海森伯格得出结论,科学中从没什么可被确定地认识。这一原理应用到心理学中,是说,尽管人类行为真的是决定了的,但由于我们在尝试观察它们时就已经改变了它们,所以至少有某些行为原因是我们永远也不会了解到的。因此,实验设置自身可能就在搜寻人类行为的原因中起着混淆变量的作用。接受了这一观点的心理学家认为,行为有其特定的原因,但它们不能被精确地认识到。这被称为**非决定论**。另一个非决定论的例子是康德(Kant,





1724—1804)的论断,他认为心理学是不可能作为一门科学的,因为心灵不能被客观地用于研究自身。麦克莱德(Macleod, 1975)把康德的立场总结如下:

康德挑战着心理科学的每个基础。如果心理学是研究“心灵”的科学,如果每个观察和每次演绎都是一次把自身的范畴强加于观察对象的心理操作,那么当心灵受其本性驱使去观察自身时,它如何能转向自身,并根据自身范畴去观察自身的操作呢?这就像寻找光明以看清黑暗一样,有意义吗?[斜体是另加的](p. 146)

无决定论 有些心理学家完全拒绝把科学作为一种研究人的方式。通常,这些心理学家要么采取人本主义的范式来研究,要么采取存在主义的范式来研究。他们认为,行为最重要的原因是自我生成的。对这一心理学家群体来说,行为是自由选择的,是独立于物理或心理原因的。这种对**自由意志**的信仰是与决定论假设相对立的,因此,这些心理学家的努力是非科学的。这样的立场被视为**无决定论**。对无决定论者来说,因为个体是自由地选择行动的进程,所以 they 要独自承担行为的责任。

决定论与责任 尽管对自由意志的信仰会自然导致相信个人责任心,但心理决定论的观点中也有人类对其行动负责的看法。詹姆斯(James, W., 1884/1956)作出了软决定论和硬决定论的区分。他说,持有硬决定论的人,认为人类行为的原因是以自动的、机械的方式发挥作用,因此认为没有所谓个人责任。然而,持有软决定论的人认为像意向、动机、信念和价值观这样的认知过程是介于经验与行为之间的。软决定论者把人类行为视为产生于特定情境中经过深思熟虑的有意选择。因为理智过程先于行动,所以个人要承担那些行动的责任。尽管软决定论仍然是一种决定论,但它是唯一允许把人类认知过程作为行为原因的构成成分的观点。因而,软决定论达成了硬决定论与自由意志之间的妥协——一种考虑了人类责任的妥协。(接受软决定论的当代心理学家的例子,参见 Bandura, 1989; Robinson, 1985; Sperry, 1993。)

是否把心理学看作一门科学,这取决于我们重视心理学的哪一方面。一位极受尊重的心理学家与科学哲学家回答了“心理学是一门科学吗”这样的问题,他的回答强调了心理学的非科学性:

当把心理学看作是致力于人类经验研究的连贯一致的科学,或任何一种连贯的学科时,我们就误解了心理学。在我看来,心理学不是一门单一学科,而是由各种性质不同的研究构成的集合体,它们当中有些可称为科学,但多数是不能称为科学的。(Koch, 1993, p. 902)

心理学不应该受到太苛刻的评判,因为它的某些部分不是科学的,甚至是反科学的。就我们现在所知的科学而言,它是比较新的,然而,如果就科学研究的多数主题,而不是就全部主题而言的话,科学又是非常古老的。正如波普尔提到的那样,现在进行科学研究的内容,是从前哲学或神学所研究的。最初出现的模糊范畴,是几个世纪以来一直以非科学的方式争论的范畴。这种争论为科学提供的“微调”(fine tuning)准备好了各种各样的探究范畴。

在今天的心理学中,有各种水平上的探究。有些概念有着悠久的哲学传统,将受到科学的审视;另一些概念仍然处在发展的早期阶段,还没有为接受科学的审查作好准备;还有一些概念,按照其真实的本性,可能永远也不会受到科学的探究。所有这些水平和探究类型对于心理学的发展似乎都是必要的,并且它们是相互支持的。

心理学中的永恒问题

心理学现在试图回答的问题经常是它产生时就努力回答的问题。在许多情形下,只是处理这些永恒问题的方法发生了改变。我们已经碰到的心理学的永恒问题之一是:人类行为是自由选择的,还是决定了的?在下面的内容中,我们回顾另外的一些永恒问题,在这样做的过程中,预览本书其余部分将涉及到的下述这些问题。





人性的本质是什么

人性论试图详细说明有关人类的普遍真理。也就是,它试图详细说明所有的人一出生就具有的东西。这里,有趣的问题是,我们的前人类(prehuman)传统在人性中还保留了多少呢?比如,我们天生具有攻击性吗?弗洛伊德主义者说,是的,人类天生具有攻击本能。人类的本性基本上是善的、是非暴力的吗?人本主义阵营中的多数人(像罗杰斯、马斯洛)说,是的,人天生是积极的。或者如行为主义者,像华生和斯金纳所宣称的那样,我们的本性既非善的,也非恶的,而是中性的吗?行为主义者坚持认为,经验使得一个人变好或变坏,或者无论变成什么都可以。人类拥有自由意志吗?存在主义心理学家说,有自由意志;科学取向的心理学家说,没有自由意志。与每一种心理学范式相联系的是关于人性本质的假设,每一种假设都有一段漫长的历史。在本书中,我们将浏览这些有关人性的概念,以及它们产生的方法论。

心身关系如何

是否有心理,如果确实有,那么它与身体的关系如何,这个问题像心理学自身一样古老。每个心理学家都必须就这一问题或清晰或模糊地发表看法。经过了这么多年,几乎每一种能设想到的心身关系的观点都已出现。有些心理学家试图用物理学术语来解释一切;对他们而言,即使是所谓心理事件最终也要用物理学定律或化学定律来解释。这些人被称为**唯物主义者**,因为他们认为物质是唯一的实在,宇宙中的一切,包括有机体的行为,都必须根据物质来解释。他们也被称为**一元论者**,因为他们试图根据一种实在——物质来解释一切。有的心理学家则采取了相反的极端立场,认为即使是所谓的物理世界也是由观念构成的。这些人被称为**唯心论者**,他们也是一元论者,因为他们试图根据意识解释一切。然而,许多心理学家既接受了物理事件的存在,也接受了心理事件的存在,并且假设这两者是受不同的原则支配。这种观点称为**二元论**。**二元论者**认为,既有

物理事件也有心理事件。一旦假设了物理世界和心理世界的存在,那么问题就变成了这两者之间有何种关系。当然,对一元论者来说,心理学根本没有心身关系问题。

二元论的类型 相互作用论是二元论的形式之一,它宣称心理与身体是相互作用的。也就是,心理影响身体,身体也影响心理。按照这一概念,心理能够激发行为。这是笛卡儿采取的立场,也是人本主义—存在主义阵营的多数成员所采取的立场。从弗洛伊德到现代的精神分析者,也都是相互作用论者。对他们来说,许多身体疾病是心因性的,由诸如冲突、焦虑、挫折这样的心理事件引发的。当前流行的心身关系的解释方式是**突现论**,宣称心理状态产生于脑状态。有一种突现论宣称,一旦心理活动从脑活动中产生,它们(心理活动)就可以影响随后的脑活动及因此产生的行为。由于假设了脑活动与心理活动之间存在相互影响,因此这种突现论是相互作用论的代表。比如,斯佩里(Sperry,1993)就接受了这种突现论。

另一形式的突现论不是相互作用论,而是**副现象论**。按照副现象论者的观点,大脑导致了心理活动的产生,但心理活动不能产生行为。以这种观点来看,在行为上,心理活动完全是不相干的大脑过程的副产品(副现象)。

另一二元论观点认为,某种环境经验既引发了心理活动,也同时导致了身体反应,这二者彼此完全独立。这种立场被称为**心身平行论**。

根据另一种二元论观点——**两相论**,一个人不能被截然分成心理和身体两部分,它们是一个统一体,同时经历着身体和心理上的活动。就像一枚硬币的正反两面一样,心理活动与身体活动是一个人的两面。心理和身体不是相互作用的,但它们也永远不能彼此分离。它们只是我们人类所拥有的每个经验的两个方面。其他二元论者则坚持认为,在心理活动与身体活动之间是一种**前定和谐**。也就是,这两种活动是不同的、独立的,但受到某种外在动因的协调——比如,上帝。在17世纪,马勒伯朗士(Malebranche, N., 1638—1715)提出,当心理上产生了某种愿望时,上帝就使身体做出行动。同样地,





当身体发生了某事时,上帝就使心理产生相应的经验。马勒伯朗士关于心身关系的观点被称为**偶因论**。

前述所有这些关于心身关系问题的观点在心理学史上都有表现,而且在这本书中我们也将会遇到它们。图 1.1 表示奇泽姆(Chisholm)对已提出的心身关系的奇特总结。



图 1.1 奇泽姆对各种心身关系的描绘。以虚线画的鸟雀表征心理,以实线画的鸟雀表征身体。(摘自 Taylor, 1963, p. 130)

先天论与经验论

在多大程度上,人的属性(如智力)是遗传的呢?在多大程度上,它们是受经验决定的呢?先天论强调遗传在解释人类各种属性的起源中的作用,而经验论者则强调经验的作用。那些考虑人类行为的某些本能方面的人,或者认为人性是好的、坏的、群居性等的人,都是先天论者。另一方面,经验论者宣称,人之为人主要是由于其经验。显然,这一问题还未解决。先天论与经验论的争论与人性的本质问题密切相关。如,宣称人性具有攻击性的人认为,人天生就有这种倾向。

现在,即使不是所有的心理学家,那至少也是多数心理学家都承认,人类的行为既受经验也受遗传的影响;经验论者与先天论者的差异在于他们强调的重点有所不同。

机械论与生机论

心理学史中另一个永恒的问题是,人类行为是否可以完全根据机械定律来解释。按照**机械论**的观点,机器的运行可以根据它的构成部分和支配各部分的规律得到解释,一切有机体的行为,包括人类行为,都能以这种方式来解释。对机械论者而言,解释人类的行为就像解释钟表的行为一样,只不过人类行为更复杂而已。与此相对,17 **生机论**的观点认为,生命有机体永远不能还原为物质事物和机械定律。活的事物有生命活力,这是无生命的事物所没有的。在远古时代,这种活力被称为灵魂、精神、生命气息,一旦离开躯体,它就会导致生命有机体的死亡。

机械论与生机论的争论已成为心理学史的主要特色,我们在本书中将会以不同的形式遇到。

理性论与非理性论

理性主义者对人类行为的解释通常强调逻辑、系统、理智的思维过程的重要性。也许由于这些原因,多数对数学有着伟大贡献的人都是理性主义传统中的哲学家,像笛卡儿、莱布尼茨。理性论者喜欢探究支配物理事件的抽象原理。多数古希腊哲学家都是理性论者。有些人将理性强调到极致,把智慧等同于美德。苏格拉底说,一个人只有认识了真理,才能按照真理行事。因此,聪明的人就是善良的人。对古希腊人来说,最伟大的激情就是求知的激情。当然,还有其他一些激情,但是它们应该受理性的控制。西方哲学和心理学在很大程度上以牺牲情绪经验为代价而使理智的荣耀永存。

但是,人们也不总是赞同理智是人类思维和行为的最佳指导。在不同的历史时代,人类的情绪都要比理智更受赞赏。在公元纪年的早期、在文艺复兴时期,以及在存在一人本主义哲学和心理学影响





下的各个时代,莫不如此。这些时期的人们认为,人类情感比人类理智更为重要,因此这些观点被认为是非理性的。

对人类行为的任何解释,只要它强调无意识的决定因素,就都是非理性的。比如,弗洛伊德和荣格的精神分析理论就是非理性论的例子,因为他们宣称,行为的真正原因是无意识的,是理性无法思考到的。

人与非人的动物的关系如何

这里的主要问题是,人与其他动物是有着本质上的区别,还是量上的差异呢?如果是量上的差异,那么通过研究动物至少可以了解人类的某些方面。行为主义学派非常依赖动物研究,他们坚持认为,支配人与动物的行为的原理是同样的。因此,动物研究的结果可以很容易地推广到人类水平。代表着另一极端的是人本主义者 and 存在主义者,他们认为人与其他动物有着质的区别,因此通过研究非人的动物来了解人是毫无意义的。他们说,人是唯一能自由选择其行动过程的动物,因此,在道德上他们对其行为负有责任。这样,把人判断为“善的”和“恶的”才有意义,而这样去判断动物的行为则是无意义的。没有推理和选择的能力,就不会有内疚感。多数心理学家的观点都在这两个极端之间,认为人的有些方面可以通过对其他动物的研究来了解,而有些则不能。

人类知识的起源是什么

对知识的研究称之为**认识论**(epistemology 来源于希腊语 *episteme*,意思是认识或理解)。我们能认识什么?知识有什么局限性?知识是如何获得的?认识论者问诸如此类的问题。由于心理学的主要关注点之一是确定人是如何获得关于他们自己及其周围世界的信息,所以心理学总是会涉及到认识论。激进的经验论者坚持认为,所有知识都来源于感觉经验,它以某种方式登记和储存在大脑中。理性论者认为,在知识获取中,感觉信息即使不是总是,那么它也经常是重要的一步,但他们认为在知识获得之前,心理必须以某种方式积

极地转化这种信息。有些先天论者可能会说,有些知识是天赋的。比如,柏拉图和笛卡尔认为,许多观念都是心灵的天赋部分。

在回答认识论的问题中,经验论者假设了**被动心灵**的概念,它以心理表象、回忆、联想等表征物理经验,换句话说,被动心灵被视为在认知上反映物理世界中正在发生的或已发生的。物理经验以某种特定的模式在不断发生,认知上它就将以那种模式进行表征,也往往以那种模式回忆。但是理性论者假设了**主动心灵**的概念,它以某种重要的方式改变来自经验的信息。被动心灵被看作是表征物理实在,而主动心灵则被视作组织、思考、理解、评价物理实在的机制。对理性论者而言,心灵把某些物理经验中没有的东西添加到了我们的心理经验中。

而对经验论者来说,当感觉经验揭示出了物理实在并在心灵上记录下来时,那么这些对物理实在的精确描述就构成了知识。对理性论者来说,由概念、原理构成的知识,只有通过主动心灵的“沉思”(pondering)才能获得。对于先天论者来说,至少有些知识是作为心灵的天赋成分遗传而来的。经验论者、理性论者、先天论者的观点,以及它们的各种结合,一直都是心理学的一部分。今天,它们仍然以一种或另一种形式与我们同在。在本书中,我们将看到这三种主要的哲学立场以其不同的方式展现在整个心理学史中。

客观实在与主观实在

自古希腊以来,在物理上“真实”在场的(物理的或客观实在的)与我们心理上的实际经验(主观的或现象学的实在)之间,其差异就一直是个有争议的问题。有的接受了**朴素实在论**,认为心理上经验到的与物理上在场的刚好一样。但是,其他许多人认为,在物理经验向现象经验的转换中至少有些部分丢失了或增加了。如果感受器对物理在场的仅能作出部分反应,如,仅能对某种声音或颜色作出反应,那么两种经验类型之间就可能存在差异。当信息从感受器向大脑传送时,如果信息出现丢失或歪曲,那么两种经验类型之间的差异也可能存在。而且,大脑本身也能改变感觉信息,因此造成了物理实





在与现象实在之间的差异。这里,重要的问题是,假定存在物理世界与心理世界,那么这两者之间的关系如何呢?相关的问题是,假定我们曾经能够直接经验到的所有事实都是我们自己的主观实在,那么我们如何能够认识物理世界的一切呢?这里我们面临着**具体化**的问题,或者面临着这种倾向,即认为某物因其有名字指称而具有独立存在性。J·S·穆勒(1843/1874)把这种谬误描述如下:

可以用一般形式清晰阐明这样的谬误——凡能单独想起什么就能单独存在什么:它最为显著的表现是在于把抽象事物具体化。在各个时代,人类都有一种强烈的倾向,即倾向于断定,无论在什么情况下,有名字,那就必定有与名字相对应的、可辨认的独立实体;通过对个别事物的概念的操作,我们的头脑依靠自己的力量形成了各种复杂观念,而我们倾向于认为,每种复杂的观念都有与之相符的外部客观实在。(p. 527)

在整个人类历史中,人们已经设想出像灵魂、心灵、上帝、魔鬼、自我之类的实体,而且假定它们存在。当然,在更近的时代中,已经能获得方法去确定想像出的实体在经验世界中是否有参照物。正如我们所看到的,科学理论试图把词语、符号与经验观察物联系起来。然而,在具体化的情况下,想像物与真实物之间的关系只是假设存在的。但具体化倾向是一种强有力的、持久稳固的倾向,我们会经常面对这种倾向。

关于自我的问题

19

我们的物理经验是极其多样化的,但我们仍然在其中体验到一致性。而且,尽管我们会逐渐变得更老,体重增加或减轻,改变了住所,生存于不同的时代,然而,即便经历到所有这些,甚至更多,但我们的生活经验还是有连续性的。从一个片刻到另一个片刻,从一天到另一天,从一年到另一年,即使几乎没有什么按原样保留下来,但我们还是把自己知觉为同样的人。问题是,是什么解释了我们经验的一致性和连续性呢?几个世纪以来,人们已经提出像灵魂或心灵这样的实体来解释。近来,自我已是人们提出的最为普遍的经验组

织者。

自我经常被视为有它自己的独立存在,像“我对自己说”这样的陈述所意指的那样。自我除了组织我们的经验、提供时间上的连续感外,它还经常被赋予其他属性,像行为的发动者、评价者。其他一些有助于形成自主性自我的信念的经验包括:个人思维和行为中的意向性或目的性,意识到的意识性,选择性地指导自己注意的能力,产生高度情绪性、洞察性经验的瞬间。正如我们将看到的那样,假定了具有自主力量的自我,就产生了心理学多年来一直要努力解决的许多问题,并且还在努力解决。显然,无论心理学家把自主性自我或自主性心灵作为经验的组织者还是作为行为的发动者提出来,他们都面临着心身问题。

正如我们将在全书中看到的那样,心理学家们在前述问题上所采取的立场已经表现出各种假设、兴趣和方法,这种情形在当代心理学中将继续存在。

概 要

心理学最好是根据心理学家的活动来界定,而经过了几个世纪,这些活动已经发生了变化。尽管心理学至少可回溯到文明的发端,但我们认为心理学史是开始于古希腊。本书的编纂方法体现了厚今说,因为在确定心理学史涵盖什么的过程中,当代心理学被用作了指南。在表述心理学史的过程中,本书把伟大的人物、永恒的观点、时代精神所涉及的内容,以及其他领域的贡献都结合起来了。这样的结合方法被称作折中。通过学习心理学史,学生会获得当代心理学的观点和对当代心理学的更深理解。他们也将了解到,有时社会文化条件决定了心理学所强调的内容。最后,通过学习心理学史,可以避免先前的错误,可以发现潜在的重要思想,可以满足对自认为是重要事情的好奇天性。

传统上,人们认为科学是始于经验观察,继而发展到理论,然后,根据理论产生能否被实验结果证实的预测的能力来评价。如果理论





产生的预测被证实,那么理论就变得更强大;如果理论作出了错误的预测,那么它就会被修正或放弃。通过把经验观察与理论联系起来,科学就把经验论的和理性论的哲学结合起来了。科学采取了决定论,并探究普遍规律。波普尔不赞成传统的科学观,认为科学活动不是始于经验观察,而是始于指导科学家进行经验观察的某类问题。而且,波普尔主张,如果一个科学理论不断地得到证实,那么它更可能是个糟糕的理论而不是个很好的理论。好的理论必须作出冒险预测,如果预测得不到证实,就驳倒该理论。理论要想成为科学的,就必须预先阐述可能驳倒它的观察。把科学理论与非科学的理论区分开

20

的标准是证伪原则。科学的理论必须冒着变成错误理论的风险,而且它必须详细说明它可能变成错误理论的条件。库恩也不赞成传统的科学观,库恩对科学的分析强调社会学和心理学因素。在任何特定的时间里,科学家们都会接受一个一般的理论框架,并在这个理论框架内进行他们的研究,库恩称这个理论框架为范式。范式决定了什么构成研究的问题、如何解决这些问题。在决定科学家群体接受哪一个范式的因素中,主观因素与客观因素一样多。对波普尔而言,科学活动受问题引导;而对库恩而言,科学活动受科学家认为是正确的范式的指导。按照波普尔的观点,科学包括了创造性的问题解决;而按库恩的观点,科学包括了解谜,而不一定有创造性。根据库恩的看法,科学的进步存在三个阶段:前范式阶段、范式阶段和革命阶段。另一些科学哲学家,如费耶阿本德,宣称以任何特定方式来总结科学或科学方法的特点是误导性的。对他们而言,科学就是科学家的所作所为。为了科学的进步,任何现存的准则和规章都必须打破。

心理学的有些方面是科学的,而有些方面则不是。在研究人时,愿意采取物理和心理决定论的心理学家,比那些不愿采取这一假设的心理学家更可能具有科学取向。无决定论者假设人类行为是自由选择的,因此不应接受传统的科学分析。非决定论者认为,人类行为是决定了的,但是行为的决定因素并不总是确切可知的。心理学无须为它的非科学性方面辩白,因为那些方面经常为理解人类作出了

重要贡献。通常,由非科学取向的心理学家们发展出的概念后来仅受到使用科学方法的心理学家们的“微调”。心理学中有许多问题在整个心理学史中一直存在,它们包括:人在多大程度上是自由的,并且在多大程度上他们的行为是受可知原因决定的?人性的本质是什么?心身关系如何?人的属性在多大程度上是受与经验(经验论)对立的遗传(先天论)决定的?能完全以机械原理来理解人的行为,或必须另外假设某些生机论原则来理解吗?人的行为在多大程度上是理性的?人与非人的动物的关系如何?人类知识的起源是什么?物理存在的与心理经验到的,这二者之间的差异是什么,这些差异又如何认识和解释?整个心理学史中,自我的概念是如何用于解释人们随时间而发展的经验连续性,以及与自我概念相联系的问题是什么?

讨 论 题

1. 讨论编纂心理学史前必须作出哪些方法的选择。
2. 学习心理学史会获得什么?
3. 概括科学的主要特征。
4. 讨论心理学为什么既可以称为科学的,也可以称为非科学的。
在你的回答中包括某些心理学家在研究人的时候不愿接受的科学特征。
5. 波普尔的科学观在哪些方面不同于传统的科学观?
6. 为什么波普尔认为弗洛伊德的理论是非科学的?
7. 总结库恩关于科学如何改变的观点。在你的回答中要包括术语前范式科学、范式、常规科学和科学革命的定义。
8. 总结费耶阿本德的科学观。
9. 心理学的目标应该是成为单一范式的学科吗?说明你的理由。
10. 心理学是一门科学吗?说明你的理由。
11. 解释术语物理决定论、心理决定论、非决定论和无决定论。
12. 区别硬决定论和软决定论。
13. 人性论试图完成什么任务?





14. 总结各种已提出的、对心身问题的回答。在你的回答中要包括 21 术语—一元论、二元论、唯物主义、唯心主义、突现论、相互作用论、心身平行论、副现象论、前定和谐论、两相论和偶因论。
15. 讨论先天论者和经验论者对人的属性起源的解释。
16. 先描述机械论和生机论的观点,然后表明你接受哪一种立场,为什么会接受这种立场?
17. 讨论理性论和非理性论在解释人类行为中的应用。
18. 描述下面三种人会如何解释我们怎么获取知识:经验论者、理性论者、先天论者。
19. 我们面前的物理存在与我们主观经验到的之间可能存在着差异,讨论在发现和解释这些差异时涉及到的问题,进行界定并给出具体化的例子。
20. 由于什么原因,心理学家才使用了自我的概念?这一概念解决了什么问题,它又产生了什么问题?

InfoTrac 大学版

浏览 InfoTrac 大学版的在线图书馆。访问 <http://www.infotraccollege.com/wadsworth/access.html>。

检索词:

Popper's philosophy of science(波普尔的科学哲学)

Determinism(决定论)

Human nature(人性)

Mind and body(心与身)

Knowledge, theory of(认识论)

进一步阅读的建议

Churchland, P. M. (1998). *Matter and consciousness: A contemporary introduction to the philosophy of mind* (rev. ed.).

Cambridge, MA: The MIT Press.

Benjamin, Jr., L. T. (Ed.). (1998). *A history of psychology: Original sources and contemporary research*. New York: McGraw-Hill.

Klemke, E. D., Hollinger, R., & Kline, A. D. (Eds.). (1998). *Introductory readings in the philosophy of science*. Buffalo, NY: Prometheus Books.

Kuhn, T. S. (1996). *The structure of scientific revolutions* (3rd ed.). Chicago: University of Chicago Press.

Popper, K. (1982). *Unended quest: An intellectual autobiography*. La Salle, IL: Open Court.

Robinson, D. N. (1985). *Philosophy of psychology*. New York: Columbia University Press.

Stevenson, L. & Haberman, D. L. (1998). *Ten theories of human nature* (3rd ed.). New York: Oxford University Press.

术 语

主动心灵(active mind) 指转换、解释、理解或评价物理经验的心灵。理性论者假设了主动心灵的存在。

反常(anomalies) 指现存的范式不能解释持续观察到的现象。反常最终导致一个范式取代另一个范式。

生物决定论(biological determinism) 强调行为的生化、遗传、生理学和解剖学原因的决定论。

因果定律(causal laws) 描述因果关系的定律。这样的定律详细说明了引发某种事件的必要条件和充分条件。有了因果定律的知识,就既可以对事件进行预测,也可以对事件进行控制。

可证实的命题(confirmable propositions) 在科学中,通过经验检验,能证明为正确的命题。

相关定律(correlational laws) 该定律详细说明了各类经验事





件之间系统的相关关系。它不像因果定律,相关定律描述的事件不需要有因果联系。比如,人们注意到,日平均气温升高,犯罪率也同样升高,人们不了解(即使关心,也无法了解)两者之间是否存在因果关系。

决定论(determinism) 由于已知或可知的原因的存在,任何事都会如此发生,并且,如果这些原因事先知道,那么事件就可以非常精确地预测到。如果事件的原因已知,那么也可以通过防止事件原因的发生来防止事件的发生。因此,如果有事件原因的知识,那么就可以对事件进行预测和控制。

两相论(double aspectism) 认为身体活动和心理活动是不能彼此独立的,它们是同一经验的两面。

二元论者(dualist) 任何认为人有两个方面——一个是物质的(身体)、一个是精神的(心理)——的人都是二元论者。 22

折中方法(eclectic approach) 接受各种观点的最佳部分。本书中采用的心理学史编纂方法就是折中方法,因为它结合了伟人说、观念和概念的历史发展说、时代精神说,以及其他学科的贡献。

突现论(emergentism) 其论点是,心理过程产生于大脑过程。突现论的相互作用论形式认为,一旦心理状态产生,那么它们就能影响随后的脑活动和行为。突现论的副现象论形式认为,突然出现的心理状态在行为上是不相干的。

经验观察(empirical observation) 为了理解正在研究的对象,而对研究对象进行的直接观察。

经验论(empiricism) 相信所有知识的基础都是经验的。

环境决定论(environmental determinism) 这种决定论强调行为的原因是外在于有机体的。

副现象论(epiphenomenalism) 突现论的一种,认为心理事件产生于脑活动,但是心理事件与随后的行为无关。

认识论(epistemology) 对知识的本质问题的研究。

自由意志(free will) 参见无决定论。

伟人说(great-person approach) 这种历史编纂方法是把重点

放在对所研究的主题或领域有非常突出的贡献者身上。

历史发展法(historical development approach) 这种历史编纂方法是把注意力集中在领域或学科的构成元素上,且描述随着时间的发展对构成元素的理解和研究方法如何发生改变。这样的例子如,对心理疾病在整个历史上是如何界定和研究的描述。

厚古说(historicism) 为了过去而研究过去,而不像厚今说那样,试图表明过去与现在的关联。

历史编纂学(historiography) 对编撰历史的恰当方法的研究。

唯心论者(idealists) 那些认为终极实在是由观念或知觉构成的人,就是唯心论者;在他们看来,终极实在不是物质的。

非决定论(indeterminism) 其论点是,即使决定论是正确的,但测量某物原因的企图已在影响着那些原因,这使得我们不可能确定地认识它们。这一论点也称作海森伯格的不确定性原理。

相互作用论(interactionism) 一种对心身问题的回答,主张身体经验影响心理,心理也影响身体。

非理性论(irrationalism) 对人类行为的一种解释,强调行为的决定因素不是在理性控制之下的。比如,在对行为的解释中,强调情绪或无意识机制的重要性。

唯物论者(materialist) 那些认为宇宙中的一切,包括那些其他人称之为心理的事件都是物质(物理)的人。

机械论(mechanism) 认为包括人类在内的有机体的行为,完全可以根据机械定律来解释。

一元论者(monists) 那些认为只有一种实在的人。唯物论者都是一元论者,因为他们认为一切都可还原为物质。唯心论者也是一元论者,因为他们认为一切,包括“物质”世界,都是人类意识的结果,因此是精神的。

朴素实在论(naive realism) 这种观念认为,人们在心理上经验到的与物理存在的是同样的。

先天论者(nativist) 这些人认为,人类重要的品质,像智力,都是遗传的。





无决定论(nondeterminism) 这种观念认为,人类思想或行为是个体自由选择的,因此,它们不是由先在的物理或心理事件引起的。

常规科学(normal science) 根据库恩的观点,科学家们在探究范式的含义时,他们所进行的研究活动称作常规科学。

偶因论(occasionalism) 认为心身关系是由上帝调节的。

范式(paradigm) 许多科学家在探究他们的科学主题时所共享的观点。范式决定了什么构成了合法的问题,以及用于解决这些问题的方法。

范式阶段(paradigmatic stage) 依据库恩的观点,在科学发展的这一阶段,科学活动是受范式指导的。也就是,正是在这一期间,常规科学阶段产生了。(参见**常规科学**)

被动心灵(passive mind) 认知上完全反映了个体经历的物理世界的心灵。经验论者往往假设被动心灵的存在。

物理决定论(physical determinism) 强调行为的物理因素的决定论。

事后断言(postdiction) 是指在事件发生之后试图对它作出解释。它与预先断言相对应,后者在事件尚未发生时,对其所处的环境进行预先说明。

前定和谐说(preestablished harmony) 这种观点认为,身体活动与心理活动是相互独立的,但二者又相互关联,因为它们被设定成按同一进程运动。

前范式阶段(preparadigmatic stage) 根据库恩的观点,该阶段是指科学发展的第一个阶段。在界定某一学科的研究主题和研究方法时,存在着相互争执的观点。这是该阶段的特征。

厚今说(presentism) 在编撰某一领域的历史时,以该领域的现状为编撰指导。

可证伪原则(principle of falsifiability) 波普尔认为,判断一个理论是否科学,要看它是否受到观察的驳斥。理论要成为科学的,就必须作出冒险预测(也见**冒险预测**)。

心理决定论(psychical determinism) 强调行为的心理因素的 23
决定论。

心身平行论(psychophysical parallelism) 该观点认为,心理和身体活动是相互独立的,在物理世界中受到刺激时,心身活动会同时产生。

公开观察(public observation) 指这样一种约定,科学规律必须同感兴趣的人所观察到的情况相吻合。科学所感兴趣的,是一般的、可公开验证的经验。

解谜(puzzle solving) 根据库恩的观点,常规科学的工作类似于解谜活动。所研究的问题是由范式界定的,并确定了它的解决方案,在解决问题的过程中必须遵守某些固定的准则。

理性主义(rationalism) 一种哲学信念,认为仅仅通过某种系统的心理活动,就可以得到知识。

具体化(reification) 该观点认为,我们为了抽象目的所使用的名称,有对应的独立于名称的[实体]存在。

革命阶段(revolutionary stage) 库恩认为,在科学发展的革命阶段,现存的范式被新的范式所取代。一旦取代完成,新的范式产生常规科学,研究继续进行,直到新范式为更新的范式取代为止。

冒险预测(risk predictions) 波普尔认为,科学理论所作的预测有可能证明该理论是错误的。例如,若某气象学理论预测到,某时某地会有雨。事实必定如此,否则该理论就是错误的。

科学(science) 传统上的科学是指对经验观察进行的范畴上的划分或解释;波普尔认为,科学是对问题解决方案进行的一种严格检验。库恩强调范式在指导科学家的研究活动中的重要性;费耶阿本德则认为,科学和科学方法是没有普遍定义的。

科学规律(scientific law) 是指在不同的经验事件中所观察到的持续不变的关系。

科学理论(scientific theory) 传统上认为,科学理论是指对大量的经验观察所作出的解释。波普尔则认为是问题的解决。

社会文化决定论(sociocultural determinism) 一种决定论,它





在解释行为的原因时强调以下因素的作用：文化或社会规则、风俗、制度或期望。

不确定性原理(uncertainty principle) 见**非决定论**。

生机论(vitalism) 该观点认为,不能用无生命过程来解释生命,对于生机论者而言,生命所需要的活力并非物质实体或无生命过程,生命在那种力中展现自身。有生命存在就必有生命活力存在。

时代精神(zeitgeist) 一个时代的精神。

第二章

古希腊早期哲学家

人类文明以前的世界

想像一下生活在 15000 年以前，你的生活会是怎样的呢？在有 24 生之年，你将经历许多如下情形：闪电、打雷、彩虹、月相*、极光（北极光）、死亡、出生、生病、做梦（包括噩梦）、流星、日食或月食、一次或多次的地震、龙卷风、洪水、干旱或火山爆发。由于这些事件与你的生活息息相关，你自然想以某种方式解释它们，但如何解释呢？其中许多事情——比如说，打雷现象——甚至连现代文明国家的普通公民都无法解释；但我们坚信科学家们能解释这些事件，我们因而感到安慰和无所畏惧。然而，作为古人，你没有科学知识可用。我们在前一章已经提到，善于思考的人类常作经验观察，并试图作出解释。观察和解释如今已成为科学的基本要素，然而，早期人类所提供的解释却根本谈不上是科学的。

泛灵论和拟人论

把人的属性投射于自然界，这是人类解释自然界的最早尝试。例如，天空和大地可以变得愤怒或安静，就好似一个人那样。把自然界的一切看作有生命的，这种观点叫泛灵论，而把人的属性投射于自然界，则称为拟人论；两者都是人类理解生命意义的早期尝试（Cornford, 1957; Murray, 1955）。早期人类并没有区分有生命的（活的）



* 月相，指新月、上弦、满月、下弦等。——译者注



和无生命的物体,或者说,没有在物质和非物质之间作出区分。

对世界的另一种解释取向假定,有一个鬼魂或灵魂(spirit)寓居于包括人类的万物之中,和其他万物一样,这些灵魂真实地存在着。人们认为,自然界和人类行为中的事件,都是由寓居于万物之中的灵魂的怪念头引起的。*Spirit* 这个词源于拉丁词“breath”(Hulin, 1934, p. 7),后者指气息(后来指灵魂、心灵、精神或鬼魂),就是给万物以生命的东西。当它离开物体,物体便死亡。人们猜想,这个具有生命力的灵魂有时会离开身体再返回;做梦就是这种情况的表现。此外,由于人会梦见或想念死去的人,因而就假定,这个人一定仍然存在。因为人们相信,如果某物能被想起,就一定存在(具体化)。根据这个逻辑,人的心理所能想到的任何东西都被假定为实在的;因此,想像和梦提供了一系列隐藏在一切自然事件之后的魔鬼、灵魂、怪物以及后来出现的神。

魔法

由于相信存在着许多具有人的属性的灵魂,人们便试图与它们交流或者影响它们,这似乎是一种自然的冲动。例如,如果一个灵魂为人类提供了太多或太少的雨水,人类便试着劝说它以改变其影响。同样,人们相信,一个人生病是邪恶的灵魂附身,必须把它哄出或驱赶出身体。这种煞费苦心的方法称作**魔法**,它是因人们设法影响那些灵魂而发展起来的。人们还相信,适当的语词、物体、仪式或人类行为能够影响灵魂。尽管这些信念很初级,但至少它们使早期人类觉得,他们对自己的命运有一定的控制。 25

人类总是需要理解、预测和控制自然界。泛灵论、拟人论、魔法、宗教、哲学和科学都可被视为满足那些需要的努力。

古希腊早期宗教

公元前五、六世纪,古希腊人对万物的解释仍然以宗教为主。主要有两大宗教供人选择:奥林匹斯山神宗教和狄奥尼索斯-奥菲士

教。奥林匹斯山神宗教(Olympian religion)包含对荷马史诗中所描述的奥林匹斯山众神的信仰。对这种神的典型描述是:他们对普通人的焦虑关心甚少,相反,他们性情暴躁、不道德、不关心人类的不朽问题。根据奥林匹斯山神宗教,人们相信“有气息的灵魂”确实能幸免于死,但不带有曾寓居于其体内之人的记忆或人格特质。这种有关人之来世的信条,促使人们最圆满、最快乐地度过此生。奥林匹斯山众神也是秩序、理智和值得珍视的智慧之化身。简言之,奥林匹斯山神宗教具有与古希腊上层人士相同的性格和信仰;因此,古希腊贵族更青睐于奥林匹斯山神宗教也就不足为怪了。

除奥林匹斯山神宗教之外,人们主要信仰狄奥尼索斯-奥菲士宗教(Dionysiac-Orphic religion)。古希腊富裕的上流阶层之所以成为可能,在很大程度上,是由于大批农民、体力劳动者和奴隶的供养,而这些人的生活特征是,经济和政治地位不稳定。对这些相对贫穷、未受过教育的人来说,狄奥尼索斯-奥菲士宗教最具有吸引力。狄奥尼索斯-奥菲士宗教源于狄奥尼索斯的传说,他是植物之神,奥菲士是他的门徒。狄奥尼索斯-奥菲士宗教的核心教义是信仰**灵魂的轮回转世(transmigration of the soul)**。这种信仰的一种说法认为,灵魂在与神居住之时犯了罪,作为惩罚,灵魂被锁在一个有形的身体里,作为它的监狱。它延续着“生的轮回”,直到被赦免。首先,它寓居于植物体内,然后是动物体内,再然后是人体内,再回到植物体内,如此循环往复。灵魂所渴望的,是在轮回转世中获得解放,回到和神一样神圣、纯洁和超脱的生活之中。希望将灵魂从其“监狱”(身体)中解放出来的宗教仪式,包括斋戒、吃特别的食物、戏剧化的仪式和各种禁忌。

灵魂寻求逃离污秽的、尘世的寓所,在死后升入天堂。这种奥菲士式的观点后来在历史上流行甚广,实际上已成为犹太教和基督教遗产的组成部分。

古希腊人在理解自身及其所处的世界的努力中,发展出了奥林匹斯山神和狄奥尼索斯-奥菲士宗教,以供选择。那时和现在一样,何种宗教的解释符合个人志趣,与他的脾性和所处环境有关,也与他





的理性思考有关。

最初的哲学家除了依靠神学解释世界,别无其他。欲了解其哲学体系,可以找到两大根据。其一是两大对立的宗教代表[奥林匹斯山神宗教和狄奥尼索斯-奥菲士宗教],其二是哲学家的个人脾性,他们选择符合个人志趣的一种或另一种宗教体系。(Cornford, 1957, p. 138)

正如我们将看到的,许多第一代古希腊哲学家青睐奥林匹斯山神宗教的相对理性,而一些极有影响的哲学家则信奉狄奥尼索斯-奥菲士宗教的神秘主义。毕达哥拉斯和柏拉图就是两位主要代表。

最初的哲学家

以一种或另一种形式出现的魔法、迷信和神秘主义,支配着早期历史上大多数人对自然界尝试性的解释。因此,以自然的解释取代超自然的解释,是人类思维中一个里程碑式的阶段。可想而知,这种解释固然简单,但它却是由古希腊人最早提出的。当自然的解释取代了超自然的解释,哲学(字面意思是指爱知识或智慧)便开始了。最初的哲学家被称为宇宙发生论者,因为他们寻求对宇宙(世界)的起源、构造及其过程的解释。然而,古希腊语中的 *kosmos* 一词,不仅仅指万物的总体,还指一个优美而有序的宇宙。*Kosmos* 一词的美学意义在英语单词 *cosmetic** 中反映出来。因此,对古希腊宇宙发生论者来说,宇宙是有序的,对其沉思则是令人愉快的。宇宙有序的假设是非常重要的,因为至少在原则上讲,一个有序的宇宙,才是可以解释的宇宙。 26

泰勒士

如第一章所述,单凭一个人无法发展出完全成熟的思想,即便

* *cosmetic*, 作为形容词,可译作“化妆用的”、“美容的”等;作为名词,可译作“化妆品”、“美容术”等。——译者注

有,也属罕见。泰勒士(Thales,约公元前625—前545)通常被认为是第一位哲学家,他留下了丰富的知识遗产。他游历了古埃及和古巴比伦,这两个国家都曾经拥有发达的文明,且毫无疑问,都影响过他。例如,泰勒士所论证的几何学知识,埃及人已拥有了几百年。不过,在古埃及和古巴比伦,知识要么是实用的(几何学用于安排耕地),要么主要用于宗教场合(解剖学和生理学用来为亡者进入另一个世界作准备)。泰勒士之所以重要,是因为他强调了对自然的解释,而把超自然的解释减小到最小程度。泰勒士在其宇宙论中指出,宇宙中的万物由自然物质构成,且由自然法则支配;自然物质并不反映神的怪念头。因此,宇宙是可知的,并在人的理解范围之内。

泰勒士寻求万物起源的一种物质或元素。希腊人把这种基本物质或元素称为**始基**(*physis*),把寻求始基的人称为**物理学家**。而今天的物理学家正在寻求构成万物的“物质”。泰勒士推测,水就是始基,因为许多事物看似以水的形式存在。生命依赖水,水以多形式存在(如冰、汽、冰雹、雪、云、雾和露),每个事物中都能找到水的某种形式。把水当作基本的物质,这个结论有许多优点。

泰勒士最重要的观点是世界由水组成。这既不是一眼从表面就能看出来的,更不是脱离观察而纯粹出于想像。我们现在知道,生成水的氢元素,是一种化学元素,所有其他元素都可由它合成。万物为一的观点是一个十分卓越的科学假说。通过对海的观察,这个假说就显得更为合理。人们注意到阳光蒸发水分,雾从其表面升起而形成云,而后又消散成雨;这种观点认为地球是凝聚水的一种形式。假说的细节可能十分虚妄,但仍不失为一大成就,因为它能发现有一种物质在各种聚合状态下保持不变。(Russell, 1959, pp. 16—17)

除此成就外,泰勒士还预言了日蚀,根据星星和植物的方向发展了导航方法,把几何原理应用于测量诸如建筑物的高度之类。据说,他甚至通过预测天气而垄断了橄榄油市场。这样一些实际的成就给泰勒士带来了巨大的声誉,也带来了人们对哲学的尊敬。泰勒士向世人表明,自然知识最大程度地降低了超自然主义,同时还提供了对





环境的控制力,这是人类有史以来孜孜以求的目标。

也许泰勒士最重要之处在于,他以思辩的方式提出其思想,并且欢迎批评。泰勒士邀请其他人批评并且改进其学说,因而开辟了批判传统,这成为古希腊哲学的一大特色。“我认为泰勒士是第一个这样对学生说话的老师,‘这就是我看事物的方式——我认为事物就是这样的。试着改进我的学说吧’”(Popper, 1958, p. 29)。在本章的 27 后面,我们将对这个批判传统的重要性作更多的讨论。

阿那克西曼德

阿那克西曼德(Anaximander, 约公元前 610—前 540)师从泰勒士。他认为即便是水,也只是一种更为基本的物质的组成部分。(注意,阿那克西曼德接受他老师的观点,并对其作了批判。)阿那克西曼德认为,始基是某种能变为任何事物的东西。他把这种东西称作“无限”(boundless)或“无定”(indefinite)。阿那克西曼德还提出了一个初步的进化理论:从热水和土地的混合物中,产生了鱼类;由于没有长时间的保护就无法生存,因此,第一批人类的婴儿诞生于这些鱼腹,直到青春期,带有人类的鱼腹开裂,充分发育的人类才出现,并独立生存。阿那克西曼德力劝我们勿食鱼类,因为从某种意义上说,它们是我们的父母。我们由此可以看到,物理环境如何影响个人哲学观的形成。泰勒士和阿那克西曼德都生长在地中海沿岸,这对他们哲学观点的影响是显而易见的。

赫拉克利特

赫拉克利特(Heraclitus, 约公元前 540—前 480)看到自然界中的万物似乎处在一种永恒流动或变化的状态,对此事实,他印象深刻,并假定火是始基,因为万物因火而转变成其他物质。对赫拉克利特来说,世上压倒一切的事实是,无物“存在”;然而,一切都在“生成”(becoming)。无物是热的或是冷的,但是在变热或变冷;无物是快的或慢的,但是在变快或变慢。可用他著名的论断来总结其观点:“没有人两次跨进同一条河流。”他的意思是说,当一个人第二次踏进

一条河流时,这条河就变成了不同于他第一次踏进去的那条河流。

赫拉克利特相信,万物存在于对立两极之间——比如,夜一昼,生一死,冬一夏,上一下,热一冷,睡一醒。对他来说,两极是不可分的,其中一极限定了另一极。例如,公正只有通过不公正才为人所知,疾病只有通过健康才为人所知。换言之,如黑格尔在几个世纪后所言:“任何事物包含着对它自身的否定。”

赫拉克利特提出了一个迄今尚未解决的认识论问题:如果某物不断变化,它如何能为人所知呢?如果在某一时间以两个不同的角度看待某物,它就有所不同,因此它事实上就不是同一事物,人们如何能确切地认识它呢?难道知识不追求永恒吗?正是在这个历史阶段,感觉成为追求知识的可疑的手段,因为它们仅能提供不断变化着的世界的知识。人们能确切地知道什么呢?要回答这个问题,就不能求诸于经验事件,因为它们处在永恒流变的状态。人们若要追求不变而又可知的知识,可有两个选择。人们可以选择某些真实、但无法为感觉所察之物,如原子主义者和毕达哥拉斯学派的数学家那样(后面会讨论到);或者可以选择心灵之物(观念或灵魂),如柏拉图主义者和基督教徒那样。这两个群体都认为,任何感觉经验之物都太不可靠,无法为人所知。即便现在,科学的目标也是发现来源于感觉经验、从其中抽象出来的一般规律。作为抽象的科学规律被认为是准确无误的;然而若现于经验世界,它们只是或然事件。

赫拉克利特的哲学明确地描述了各种经验主义固有的主要问题。那就是,物质世界处于永恒流变的状态,即便我们的感官可以精确地觉察事与物,我们所意识到的也只是变化中的事与物。正是鉴于此,人们认为经验主义者所关心的是事物变化的过程,而不是事物的存在。**存在(being)**意味着永恒,因而至少暗示着某种确定知识的可能,而经验事件(因为它们在变化)最多仅是或然事件。贯穿于心理学史中,凡宣称宇宙或人类中有某种永恒而又可知的知识的人,往往被称为理性主义者。凡认为包括人类在内的宇宙万物,因不断变化而无法被确切认识,则被称为经验主义者。





巴门尼德

巴门尼德(Parmenides, 鼎盛于约公元前 515 年)所持观点与赫拉克利特完全相反,他认为一切变化皆是幻觉。实在是唯一的;它是有限的、统一的、静止的、不变的,而且只能通过推理才能被认识。因此,对于巴门尼德来说,惟有理性思考才能获得知识,因为感觉经验仅提供幻觉。巴门尼德利用逻辑来支持他的论点。和早期人类一样,他相信,若能说出或思考某物,某物就存在着,因为对不存在的事物,我们无法思考(具体化)。以下是对巴门尼德观点的概括:

当你思考的时候,你必定思考某物;当你使用一个名字的时候,它必定是某种事物的名字。因此,思想和语言都要求在它们本身以外有某种客体存在。而且,你既然能在某个时刻而又在另一个时刻同样地思考某事或者说到它,那么,凡是可以被思考或说到的,就必定在所有的时间之内都存在着。因此,就不可能有变化,因为变化包含着事物的产生与消亡。(Russell, 1945, p. 49)

爱利亚的芝诺(Zeno of Elea, 约公元前 495—前 430),是巴门尼德的一个门徒,他用逻辑论据来表明运动是一种幻觉。他说,物体若要从 A 点移向 B 点,必须先走完 A 与 B 之间的一半距离。然后,它必须走完剩余距离的一半,然后再走完剩余距离的一半,如此延续。由于任何两点之间包含了无限多个点,这个过程就永远不会结束。而物体在有限的时间内通过无限多的点是不可能的。因此,从逻辑上说,这个物体永不可能到达 B 点。我们似乎看到物体到达 B 点这个事实,这是感觉的缺陷。这个推论,通常叫做**芝诺悖论**。它经常以如下形式表述:如果比赛中,允许第一个运动员比第二个稍微提前起跑,那么,无论第一个跑多慢或者多快,第二个运动员永远超不过第一个。

在巴门尼德和芝诺的例子中,我们看到经久不衰的理性可以把人带到多远。他们推论,要么逻辑、数学、理性是正确的,要么感官知识是正确的;而他们选择了逻辑、数学和推理。同样的错误在历史上

发生过多次。完全依赖感官知识,则会导致另外一种误解。直到 16 世纪科学的出现,理性主义和经验主义才结合起来,感觉知识为理性推测提供资料。科学因此缓和了理性主义和经验主义这两个极端。

毕达哥拉斯

毕达哥拉斯(Pythagoras, 约公元前 580—前 500)主要通过对柏拉图的影响,进而对整个西方思想产生了重大影响。据说,毕达哥拉斯是使用“哲学”这个术语的第一人,并自称为哲学家。毕达哥拉斯设想,宇宙万物都可从数字和数字关系中找到其基本的解释。他提出,直角三角形斜边的平方恰好等于另外两条边的平方之和。这虽然称为毕达哥拉斯定理,但可能早就为古巴比伦人所知。毕达哥拉斯还观察到,当竖琴的一根弦长是另一根的一倍时,就能产生和谐的混合音调。竖琴的一根弦长必须和另一根之间有某种关系,才能产生愉悦而和谐的声音,这个观察也许成为心理学中的第一条心物定律。的确,物理事件(乐器琴弦之间的关系)与心理事件(觉知到的动听声音)表现出了系统的联系。实际上,毕达哥拉斯用数学术语表述了这种心理物理关系。

正如动听的音乐来源于某些音调的和谐组合,身体的健康也有赖于身体要素的和谐组合。毕达哥拉斯认为,疾病起源于机体平衡的打破,而医学治疗应当包括尝试恢复这种平衡。(我们在后面将看到,毕达哥拉斯学派的观点对医学具有极大的影响。)毕达哥拉斯把这些和其他一些观察结合起来,创立了一个崇扬数学的思想学派。他和弟子们把数学原理应用于几乎涵盖了人类生活的一切方面,造成了“宗教的神秘主义、音乐、数学、医药和宇宙学的巨大混乱”(Esper, 1964, p. 52)。

根据毕达哥拉斯学派学说,数字和数字关系虽然是抽象的,却是真实的,并影响着经验世界。数字世界的存在独立于经验世界,并且只有通过理性才能认识它的纯粹形式。若把毕达哥拉斯定理概念化,它是准确无误的,而且可应用于古往今来的一切直角三角形。只要把定理用于想像中的三角形,它就是准确无误的;然而,一旦将之





用于实际的三角形,结果却不是绝对正确的,因为在经验世界中,不存在完美的三角形。实际上,在毕达哥拉斯学派看来,在经验世界中,没有什么东西是完美的。完美仅存在于抽象的数学世界,它非感官所及,因而只能靠理性而至。

毕达哥拉斯学派设想了一个双重宇宙:一部分是抽象的、永恒的、在理智上是可知的(如巴门尼德所言),而另一部分则是经验的、变化的、通过感官可知(如赫拉克利特所言)。感觉经验无法提供知识,事实上,这种经验还阻碍了知识的获得,因而应该加以避免。这种观点发展为对感觉经验和肉体快乐彻底的鄙视;而且,毕达哥拉斯学派还发起了一场宗教运动,以反对邪恶、反对无法无天、反对任何类型的肉体沉醉。这个学派的成员自我施加了长时间的沉寂,以增强清晰而理性的思考。此外,他们试图通过某些禁忌和艰苦的身心修炼,来涤净他们的心智。吃肉(原因在下面给出)和吃豆都在禁忌之列。在食物中,豆子会产生肠胃过度胀气,这种状态与大脑寻求真理所必需的宁静状态相左。从某种意义上说,毕达哥拉斯学派开创了“吃什么样的东西,就是什么样的人”这种信条的早期版本;他们相信“摄入人体的每种食物都将成为某种特定气质的原因”(Fideler, 1987, p. 107)。

毕达哥拉斯学派认为,数学之和谐、自然界中万物之互相联系,这是宇宙的特点。根据这种观点,他们鼓励妇女参加他们的组织(在任何领域,希腊人都极少把妇女看作与男人平等),呼吁人道地对待奴隶,而且还发展了医疗实践。我们在前面提到过,毕达哥拉斯学派假设健康来源于机体各部分的和谐,而疾病源于某种不均衡或失调,其医疗实践是在此基础上发展而来的。

肉体经验比思想经验更低一等——这种观点在柏拉图理论中非常重要,而且在早期基督教神学中更为重要——这可直接追溯到毕达哥拉斯学派。最后,柏拉图成为他们组织的一员,他根据毕达哥拉斯学派理念建立了学园,且在入口处的标牌上写道:“不懂数学者勿进”。

毕达哥拉斯假设了两个世界,一个是物质的,另一个是抽象的,两者相互影响。其中,抽象的世界处于优先地位。毕达哥拉斯还为人类作了二元论假设,他断言除了肉体,我们还有理智能力,它使我

们能够理解抽象世界。而且,理智是灵魂的一大功能,毕达哥拉斯学派认为灵魂是不朽的。在西方思想史上,毕达哥拉斯学派哲学提供了第一个明确的心身二元论。

我们看到,狄奥尼索斯-奥菲士宗教和毕达哥拉斯学派哲学之间存有许多共同要素。两者都认为,肉体是灵魂应该寻求解脱的牢笼;换言之,灵魂至少应该通过对不变真理的理性沉思,减少对囚禁它的罪恶肉体之欲望。两者都接受了灵魂转世的观点,且都认为,惟有洗净罪行,灵魂才能停止“生的轮回”。转世轮回的观念促使毕达哥拉斯学派认为,一切生物都有亲缘关系。正是鉴于此因,他们接纳妇女参加其组织,主张人道地对待奴隶,并反对虐待动物。据说,当毕达哥拉斯“经过一只被抽打的小狗时,对其甚为怜悯,这样说道:‘住手,别打它,因为它是一个亲密朋友的灵魂。’”(Barnes, 1987, p. 82)正是出于同样的原因,毕达哥拉斯学派成员是素食主义者。毕达哥拉斯学派其他禁忌的来源很难查明——例如,“别对着太阳撒尿”(Fideler, 1987, p. 146)。

我们将在本章的后面看到,柏拉图大量借鉴了毕达哥拉斯学派的思想。狄奥尼索斯-奥菲士宗教的元素正是通过柏拉图哲学而成为西方文明遗产的一部分。

恩培多克勒

恩培多克勒(Empedocles, 约公元前 495—前 435)是毕达哥拉斯的一个信徒。事实上他曾宣称,他的灵魂一直在轮回转世:“我曾经是一个男孩,一个女孩,一丛灌木,一只飞鸟,一条大海里安静的鱼”(Barnes, 1987, p. 196)。恩培多克勒提出,世界万物是由四种元素(elements)、而不是一种始基组成的,它们是土、火、气和水。人类也是由这四种元素构成的,土形成身体固体的部位,水形成身体的液体,空气提供生命的呼吸,而火为我们提供了推理能力。

除了四元素说,恩培多克勒还设想,宇宙中弥散着两种因果动力:爱和恨。爱是吸引并混合元素的力量,恨是分离元素的力量。这两种力量共同作用,创造了永无止境的宇宙循环,它包含了循环往复





的四个阶段。第一阶段,爱的力量占主导,四种元素完美地结合(“由多而一”)。第二阶段,恨的力量不断地把元素分开,打破元素的完美混合。第三阶段,恨的力量试图把元素完全分开(“由一而多”)。第四阶段,爱的力量逐渐再占主导,元素再度逐渐结合。随着这种循环的重复出现,新的世界开始形成而后消亡。只有在第二和第四个循环阶段,元素混合物得以存在,我们才能认出世界所包含之物。人类不仅拥有四种元素,还拥有爱与恨的力量,而这些力量在我们体内此消彼长,正如它们在其他物体中一样。当爱占主导地位时,我们有与世界和他人建立联盟的强烈欲望;当恨占主导地位时,我们则寻求分离。显然,在人类后来的历史上,弗洛伊德和其他人所描述的个人内部和外部冲突的种类,可以在此找到素材。

对恩培多克勒来说,四种元素、爱与恨的动力总是存在的。事实上,一切可能存在的事物必然以元素的混合物和两种动力的方式存在。不可能存在超出这些混合物的东西。他说:“无物产生于虚无,已存之物不可能也无法消亡。”(Barnes, 1987, p. 173)这与现代的能量守恒定律相似,后者指出了能量可以有不同的形式,但不能被创造或毁灭。

恩培多克勒还提出了进化理论,它比阿那克西曼德先前提出的进化理论更为复杂。在爱与恨混合的阶段,一切类型的事物都被创造出来,其中有些东西非常古怪。动物并不是一下子就形成的,而是一部分一部分地形成,人类也是如此,“这里,许多没有脖子的头跳出……裸露的手臂伸出,没有肩膀;眼睛独自游荡,寻求它们的额头”(Barnes, 1987, p. 180)。这些不同的身体部位到处游荡时,被随机地组合:“许多东西长有两个头,两个身体、长着人脸的公牛出现了,而长着牛脸的人也出现了——它们部分来自男性身体、部分来自女性身体”(Barnes, 1987, p. 181)。恩培多克勒描述了爱与恨作用于四种元素时所产生的后果:“当它们混合时,无数种会死的(mortal)*东西出现了,它们各具形状,成为一大奇观。”(Barnes,

31

* 这里是指相对于“不朽”(immortal)而言。——译者注

1987, p. 170) 大多数随机组合的生物无法存活而最终消亡。但是, 某些随机组合物能够生存, 他们活了下来——人类就是其中之一。我们这里所说的, 是一种适者生存的早期自然选择观点(Esper, 1964, p. 97)。

恩培多克勒也是第一个提出知觉理论的哲学家。他假定, 四种元素都能在血液中找到。外部环境中的物体发散出自身的微粒, 称为“流射物”或“爱多拉”(eidola, 单数是 eidolon), 它们通过身体的孔道进入血液。正如爱吸引爱, 爱多拉联合与它同类的元素。体外元素与体内元素的融合形成了知觉。恩培多克勒认为, 心脏是爱多拉与体内相应的元素发生配对的场所。

恩培多克勒有时被认为是第一个经验主义哲学家, 因为, 他最先试图以类似于感官知觉的过程, 来描述我们如何形成世界的印象。他认为, 我们通过内化物体的流射物来知觉物体。

毕达哥拉斯学派认为健康就是机体的平衡, 在此基础上, 恩培多克勒增加了四元素说。当体内的四种元素达到适当平衡, 机体就健康; 不平衡就导致疾病。我们很快将看到, 毕达哥拉斯和恩培多克勒的医学理论对后世的思想家所产生的重要影响。

德谟克利特

德谟克利特(Democritus, 约公元前 460—前 370) 是最后一位古希腊早期宇宙发生论者; 其后的哲学家更关注人的本质, 而不是宇宙的物理本质。德谟克利特说, 万物都是由微小的、看不见的粒子组成, 称作原子(atoms)。物体的不同是由于原子的形状、大小、数量、方位、排列不同造成的。他认为原子本身不可改变, 但可以有不同的排列组合; 所以, 虽然原子不变, 但它们组合而成的物体却可改变。人类也是由无数原子组成, 灵魂或心灵是由圆滑且极其灵活的火原子构成的。因此, 德谟克利特将有生命的、无生命的和认知的东西还原为原子和原子活动。由于德谟克利特认为原子活动有规律可循, 因此, 他的观点是决定论的。由于万物皆以原子的排列来解释, 并且不存在独立的生命力, 这种观点也是一元物质论(唯物论); 也就





是说,他否定了生机论。德谟克利特的观点也融合了**元素主义**,因为他相信,无论某物有多复杂,都能用原子和原子活动来解释。最后,德谟克利特的哲学暗含着**还原论**,因为他试图把一种水平上的事物或事件(可观察的现象)用另一种水平上事物或事件(原子和原子活动)来解释。还原论与元素主义有所不同,前者是指两个不同范围的解释,后者则试图把一个复杂现象分解为更简单的组成部分。例如,试图用生化过程来解释人类行为是还原论;又如,用物理术语来解释生化过程也是还原论。而试图通过把人类的思维过程分离出来,并对之进行一段时间的研究,以理解思维过程,或者试图通过把人类特定的习惯或刺激—反应的联结分离出来,以理解人类行为,这两个例子都是元素主义。德谟克利特既是还原论者,也是元素主义者。

恩培多克勒和德谟克利特对感知觉的解释都强调爱多拉(流射物)的重要性。然而,对于德谟克利特来说,当原子(并不是微小的物体摹本)从物体表面流射,通过五种感官系统之一(不是机体孔道)进入机体,并传递至大脑(不是心脏),感知觉便产生了。物体的流射物进入大脑后,使极易流动的火原子产生了物体的摹本。爱多拉和原子在脑内的配对产生了知觉。德谟克利特强调,爱多拉并不是物体本身,而且爱多拉和原子在脑内的配对也许并不精确。因此,物体与它们的知觉就可能产生差别。如第一章所述,一直困扰着心理学的一个问题是,当我们通过感官经验环境中的物体时,我们如何知道获得或失去了什么?德谟克利特意识到了这个问题。

32

德谟克利特把思维定位于大脑,情绪定位于心脏,欲望定位于肝脏。他讨论了五种感觉——视觉、听觉、嗅觉、触觉和味觉;还提出了四种基本颜色——黑、红、白和绿——所有的颜色都由此而来。由于他认为,随着机体的死亡,所有的原子都消散殆尽,因此死后就没有来生。他是第一个彻底采纳自然主义宇宙观的人,其观点没有任何超自然的成分。虽然德谟克利特认为,没有神或灵魂指导人的行为,但他并不纵容享乐主义(追求快乐)。他倡导节制,这与他的信徒——伊壁鸠鲁——一百年后所倡导的观点一样。

古希腊早期医学

在《奥德赛》中,荷马把行医人员描述成四处游荡之人,他们向所需之人兜售其服务。成功的行医者声名鹊起,被视若神明,人们在其死后建立神庙以纪念他们。另外一些神庙则以阿斯克勒庇俄斯(Asclepius)——希腊专司医药之神来命名。在这些神庙里,祭司根据已故著名行医人员的医训来行医。祭司保守医训之秘密,并对之小心看管。这些**神庙医学**(temple medicine)变得非常流行,并宣称神奇地治愈了多例疾病。事实上,就所治疗的心身疾病而言,神庙医疗往往能奏效,这是完全可能的,因为这种医疗伴随着许多仪式或典礼。例如,看病时,病人需要等待,喝“圣”水,穿戴特殊的长袍,并且住在圣殿内。在睡觉的时候——治疗的关键期——(据称)病人经常梦见祭司或神直接为其治病,或者告诉他或她该做什么,以获痊愈。因此,任何痊愈实质上都是信仰上的治愈(faith healing),而施行的医疗则是魔法。

阿尔克美恩

阿尔克美恩(Alcmaeon,兴盛于约公元前500年)是最早从神庙医疗转向理性的、自然的医学实践者之一。阿尔克美恩(也许是毕达哥拉斯学派成员)把健康等同于诸如冷与热、干与湿、甜与苦等属性的平衡。如果一种或多种属性主导着人体系统,就会产生疾病。根据阿尔克美恩的观点,医生的工作就是帮助病人恢复业已失去的平衡状态,从而使病人恢复健康。例如,发烧表示太热,对其治疗采用给病人降温的方法;太干燥的病人则施之以水气,等等。诊断指发现失衡的根源,而治疗则是恢复平衡的一套程序。这种把健康视作平衡或和谐的毕达哥拉斯学派观点,对医学具有深远影响,并且延续至今。

阿尔克美恩之所以处于重要的地位,除了促进自然主义医学之外,还有其他原因。他是第一批(如果不是第一个)解剖人体的实践





者之一。大脑与感官的联系,就是他从这些解剖中发现的重大事实之一。例如,他解剖了眼球,发现视神经源自脑部。阿尔克美恩得出结论是:感觉、知觉、记忆、思维和理解发生在大脑;而不像恩培多克勒和亚里士多德这些后来的思想家那样,把心理机能定位于心脏。就得出此结论时间之早而言,阿尔克美恩的功绩实非一般。他为消除医学中许多迷信和魔法付出了许多心血,而且,他能运用生理学知识来为心理机能作结论。作为一个对心理学问题感兴趣的医生,阿尔克美恩开创了辉煌的传统,为诸如赫尔姆霍茨、冯特、詹姆士和弗洛伊德这些后人所追随。 33

希波克拉底

希波克拉底(Hippocrates, 约公元前 460—前 377)出生于希腊柯斯岛上的祭司兼医生的家庭。他在柯斯岛一所著名学校接受教育,并接受其父亲和其他行医人员的医学训练。到希波克拉底移居雅典之时,他已经深谙疾病的诊断、预断和治疗。他详尽地记录并精确地解释了麻疹、癫痫、歇斯底里、关节炎和肺气肿,这里只是略提几种。从他的治疗和观察中,希波克拉底得出结论,所有的疾病(心理的和身体的)都是由一些自然因素引起的,如对疾病的先天易感性、器官损伤和机体流质的失衡。希波克拉底通常被称为医学之父,但是,惟有把他视为医学“集大成者而非发起者”,才更为确切(Brett, 1912—1921/1965, p. 54)。在希波克拉底之前,就有几位重要的医生(例如,阿尔克美恩和恩培多克勒)挑战了基于迷信和魔法的医疗实践。而希波克拉底的贡献,在于他把自然主义的医学推向了新的高度。

正如难以区分毕达哥拉斯和毕达哥拉斯学派一样,我们很难区分哪些真正是希波克拉底的言论,哪些是其追随者的言论。然而,有许多前后一致的古代文献可以归在“希波克拉底学派的著作”之下(例子可参见 Lloyd, 1978)。因此,我们后面将用希波克拉底学派的指称,而不用希波克拉底。

希波克拉底学派强烈攻击在当时仍然残留的超自然的医学。例

如,把癫痫称为“圣病”,意指邪恶的灵魂附身。希波克拉底学派不赞成这种观点,他们认为所有的疾病都有自然的、而非超自然的原因。他们说,人们假设存在超自然的原因以掩饰其无知。

我不认为“圣病”比其他任何疾病更神圣或圣洁,相反,它有一定的特征,而且有确定的发病原因。但由于它和其他疾病完全不同,因此,只有带着无知与惊奇之人,才把它看作神灵的眷顾……我认为最初把这种疾病看成“神圣”的是那样一些人,我们现在称之为巫医、信仰治愈者、江湖郎中和庸医。正是这些假装非常虔诚和聪明的人,通过求助神圣的力量,为自己庇护医治不当的错误。因此,他们将之称为“神圣的”疾病来掩饰对其本质的无知。(Lloyd, 1978, pp. 237—238)

希波克拉底学派秉承了恩培多克勒的观点,认为万物由四元素形成——土、气、火和水——而且人类也由这些元素构成。此外,希波克拉底学派还将身体的四元素和四体液联系起来。他们把上与黑胆汁、气和黄胆汁、火和多血质、水和粘液质相联系。体液分布平衡,个体则健康;体液失衡将导致疾病。

希波克拉底学派坚信,机体有自我康复的能力,而医生的工作就是要促进这种自然康复。因此,希波克拉底学派所推崇的“治疗”包括休息、正确的饮食、运动、呼吸新鲜空气、按摩和洗澡。根据希波克拉底学派的观点,医生最糟糕之处莫过于干扰机体自然康复的功能。他们还强调,要把病人当作整体的、独特的人来医治,而不是仅仅治疗疾病。希波克拉底学派的治疗方法强调医生与充满信任、期望的病人之间互相理解。希波克拉底学派还倡导,如果病人经济拮据,医生则免收费用。

有时要无偿提供你的服务,体会以前受过的恩惠或现在的好处。若有机会为经济拮据的陌生人看病,要不遗余力地给他们帮助。因为如果医生受到爱戴,其医术就会受到欢迎。一些病人仅仅因为对医生的善行感到满意而获得了康复,尽管他们意识到了自己危险的身体状况。(Jones, W. H. S., 1923, Vol. 1, p. 319)

在著名的希波克拉底誓言中,还有其他一些有关行医实践的箴 34





言,其部分内容如下:

我必尽自己之最大的能力与判断力去救助病人,永不存害人与妄为之念。

凡向我求药者,我决不给致命的剂量,也决不提任何这样的建议。我决心永远不行堕胎术。

我决心保持我的生命和医术上的圣洁和虔诚……

凡入任何人之家,皆为治病,决不存任何谬妄或害人之心,尤其不去冒渎人身,不管其为自由民或奴隶。

我之行医处世,所见所闻,凡有不应泄密者,我当永远保守其秘密,不告诉任何人。(Lloyd, 1978, p. 67)

按照罗宾逊(Robinson, V.)的观点,希波克拉底学派的著作“在医学史上标志着最伟大的革命”(1943, p. 51)。我们将在第十五章回顾心理疾病的早期治疗时,对希波克拉底作更多讨论。

希波克拉底去世约 500 年后,加伦(Galen, 约公元 130—200)把四种体液与四种气质相联系(气质这个词来源于拉丁语 *temperare*, 意为“混合”)。如果某种体液在体内占主导,这个人将表现出与那种体液相联系的气质(参见表 2.1)。加伦通过对希波克拉底学派观点的扩展,提出了初步的人格理论和诊断疾病的方法,这种方法在医学界主导了 14 个世纪。事实上,在人格理论领域,加伦的观点至今仍有影响(例子可参见 Eysensck & Eysenck, 1985; Kagen, 1994)。

表 2.1 加伦对希波克拉底的体液说的扩展

体 液	气 质	特 征
粘 液	粘 液 质	缓慢,冷静
血 液	多 血 质	活泼
黄 胆 汁	胆 汁 质	易怒,暴躁
黑 胆 汁	抑 郁 质	忧郁

真理的相对性

从对事物的超自然的解释到自然的解释,其跨越是巨大的,也许

有太多的哲学家们接受了自然的解释。各派哲学家们发现的基本元素(始基)是水、火、数字、原子和无限。一些哲学家发现了不止一种基本元素。一些人说万物不断流变;另一些人说万物不变;还有一些人认为有些变化、有些不变。此外,大多数哲学家及其弟子都是杰出的演说家,他们用令人信服的逻辑强有力地表述他们的观点,并为之辩护。追求真理的个人该何去何从呢?个人就好比现代大学生去听一门课,教师传授某种观点(例如,心理学是一门科学),然后再去听另一门课,却得到相反的观点(心理学不是一门科学),哪个是真的呢?

针对这些混乱,一些哲学家得出结论是,真理不是唯一的,而是多个的。事实上,他们认为,任何事情都可以成为真理,如果你能使人相信它是真实的。他们说,事物本身没有对与错,但是,个人信念(believing)却使之成为真理或谬误。这些哲学家被称为智者,智者³⁵是专职教授修辞学和逻辑学的教师。他们认为,一个观点能否为人接受,不在于其本身的正确性,而在于交流的有效性。真理被认为是相对的,因而,不存在唯一的真理。这种观点标志着哲学的一个重要转向。问题不再是:宇宙由什么构成?而是:人类能知道什么?又如何能知道?换言之,人们转向了认识论问题。

普罗泰戈拉

普罗泰戈拉(Protagoras,约公元前485—前415)是最著名的智者,他以其名言概括了智者的观点:“人是万物的尺度,人是存在的事物存在的尺度,也是不存在的事物不存在的尺度。”(O'Brien, 1972, p. 4)这句名言富有含义。首先,真理依赖知觉者而不是物理实在。其次,由于知觉随着知觉者经验的不同而变化,人与人之间的知觉也将有所不同。第三,人们所认定的真理,一部分是由文化决定的,因为人的文化影响着人的经验。第四,要理解为什么一个人相信其行为是对的,就必须先理解这个人。因此,普罗泰戈拉认为,过去的每一位哲学家都在展示其主观观点,而不是关于物理实在的客观“真理”。普罗泰戈拉解释了赫拉克利特的名言,“人从来不会踏进以前





的同一条河流”，因为这条河流不同于最初所踏进去的那条河流。

在希腊诸神是否存在的问题上，普罗泰戈拉持不可知论的态度。他说：“我既不能知其存在，亦不能知其不存在；因为有诸多事物阻碍了人的认识：问题的晦涩和人生的短暂。”(O'Brien, 1972, p. 4) 由于普罗泰戈拉持不可知论观点，他被逐出雅典，他的书亦被焚毁。

沿着普罗泰戈拉，哲学探索的重点从自然界转向了人事问题。现在，我们有了生成的理论，这与赫拉克利特所持观点不同。人既然是万物的尺度，那么，就没有永恒的真理或伦理准则，就没有任何永恒的东西。

高尔吉亚

高尔吉亚(Gorgias, 约公元前 485—前 380)是一位智者，其观点甚至比普罗泰戈拉更为极端。普罗泰戈拉认为，由于每个人的经验使他相信看上去是真实的东西，所以“一切皆为真实”。高尔吉亚又认为，知识是主观的、相对的；并以此为事实，论证了“一切皆为虚妄”的观点。此外，由于个人所知道的仅是他的个人知觉，因此，根本没有判定真理的客观标准。高尔吉亚的观点和普罗泰戈拉一样，都可归为**虚无主义**，因为他们指出，不存在判断知识或真理的客观方法。智者的观点也可归为**唯我论**，因为自己除了能意识到自己的经验和意识状态之外，别无所知。因此，高尔吉亚得出了三个著名结论：(除了个人的知觉以外)无物存在；若有外在于个人的任何事物存在，它则永不可知；若有任何可知的事物存在，个人则无法与他人交流其存在。根据高尔吉亚的观点，两个人之间的交流若能成为可能，那么听者与言者的思想状况必须一样，而这永不可能。同样，要认识外在于心灵的物体，心灵与外界也必须相同。因此，要了解心外之物，并将知识准确地从一个人传达给另一人，那是不可能的。

智者清楚而令人信服地描述了自然界和知觉着的个人之间存在的鸿沟。他们还强调，确认名称、概念和外界事物之间关系是困难的。事实上，智者清楚地意识到，要证明任何事物外在地(自然地)存在也很困难。我们已在第一章看到，人类总有一个很强烈的愿望，要

把一切具体化。亦即,某物若有个名称,人们就相信它是存在的。对于这个信念,高尔吉亚说:

如果想像(思维)中的事物是存在的,那么所有想像中的事物都存在。进而若任何人以任何方式进行想像,事物将会荒谬之至。因为,即使人可以想像一个飞人或者在海里跑的马车,而人却不能立刻就飞起来,马也不能立刻在海里奔跑。(Kennedy, 1972, p. 45)

智者还提出了这样一个棘手的问题:一个人能知道另一个人意识中的什么呢?人们至今尚未给出满意答案。

色诺芬尼

色诺芬尼(Xenophanes, 约公元前 560—前 478)甚至在智者之前就攻击了人为虚构的宗教。他指出,奥林匹斯山众神的行为与人类一样可疑;他们撒谎、偷盗、调戏妇女甚至杀人。“荷马……把人类引以为耻、值得谴责的一切行为——偷窃、通奸和互相欺骗,都归因于神。”(Barnes, 1987, p. 95)色诺芬尼还指出,深色皮肤的人有深色皮肤的神,而浅色皮肤的人有浅色皮肤的神。他甚至进一步指出,如果动物能够描述它们的神,神将具有动物的特征。

凡人认为神是被生出来的,而且有与人类一样的衣服、语言和形状……但是,如果牛、马或者狮子有手,且能用手画画,做人能做的事,那么,马便能画出像马那样的神,牛便能画出像牛那样的神,而且它们会使神的身子与它们自己的外形相似。(Barnes, 1987, p. 95)

鉴于其宗教观,色诺芬尼被视为一位早期智者。他认为,人不仅创造了任何现存的“真理”,而且创造了任何现存的宗教。道德规范不是圣灵授意的,而是人类虚构的。

智者所认为的真理,本质上是相对主义的。这对大多数人来说是令人讨厌的,因为他们不希望真理仅仅是个人主观世界对客观世界的投射。苏格拉底是最为关心这个问题的人之一,他既同意又反对智者的观点。





苏格拉底



苏格拉底(Socrates, 公元前 469—前 399)同意智者关于人的经验

是重要的这一观点。德尔菲神庙入口处刻有一铭文“认识你自己”，他借此来表明认识自己心灵和灵魂的重要性(Allen, 1991, p. 17)。他甚至更极端地说：“未经检验的(unexamined)生命是不值得生活的。”(Jowett, 1988, p. 49)但他反对智者这样的观点，即个人意见之外不存在真理。在真理的探讨中，苏格拉底使用了一种方法，有时称为**归纳定义法**(inductive definition)。这种方法始于对诸如美、爱、正义或真理这些概念的个例考查，然后引向这样的问题：所有美的实例所具有的共性是什么？换言之，苏格拉底追问，是什么使事物美丽、正义或成为真理？他通过这样的个例考查以发现其共同原理。这些共同原理或概念，超越了其个别事物的表现，因此是稳定且可知的知识。苏格拉底寻求的是诸如美、公正和真理的**本质**。事物的本质即事物的基本属性，是其

确定的、经久不变的属性。根据苏格拉底的想法，要真正认识某物，就要理解其本质。仅认为某物美丽是不够的，还必须知道它为什么美丽。人们必须知道所有**美丽**的东西所具有的共性；必须认识美丽的本质。有必要指出的是，虽然苏格拉底寻求各种概念的本质，但他并不认为这些本质具有抽象的存在。对他而言，本质就是被共同接受的某一概念的定义——一个为所有对其感兴趣的人所接受的、准确的定义。一旦这种定义形成，对此关心的人就有可能进行准确的交流。智者认为真理是个人的、无法交流的，苏格拉底却持相反意见，认为真理可以是普遍的、为人所共享的。苏格拉底寻求的真理不是别的，仍然是名称的定义。

对苏格拉底而言,对本质的理解构成了知识,而生命的目的是为了获得知识。一旦知识引导人之行为,其行为必定是道德的。例如,一个人若知道什么是正义,他就会作出正义的行动。在苏格拉底看来,知识和德性是密切联系的。知识就是美德,而不适当的行为则是无知的结果。与大多数早期哲学家不同,苏格拉底主要关心的是人生的意义以及与人的存在有关的问题。正因为此,苏格拉底有时被认为是第一个存在主义哲学家。

公元前 399 年,苏格拉底 70 岁时,他被指控犯有亵渎神灵和腐蚀雅典青年的罪行。他被审判,定为有罪,并被处以死刑。然而,苏格拉底的智慧却流芳百世,并由他著名的学生柏拉图发扬光大。

柏 拉 图

柏拉图(Plato, 约公元前 427—前 347)的著作可以分为两个时期。早期,柏拉图主要阐述其老师苏格拉底的思想和方法。在苏格拉底被处死后,柏拉图流亡至意大利南部,在那里,他受到了毕达哥拉斯学派的影响。返回雅典后,他建立了自己的学校——学园。后期,他的著作综合了苏格拉底的方法和毕达哥拉斯学派的神秘哲学。和苏格拉底一样,柏拉图希望找到某种永恒的东西,并以此作为知识的目标。但他对永恒的追求,使他远远超出了苏格拉底所设定的对本质的探讨。

形式论或理念论

我们已经看到,毕达哥拉斯学派认为,虽然数字和数字关系是抽象的(可以不通过感官而经验到),却是实在的,而且影响着经验世界。但他们认为,这种影响的结果与产生这种影响的抽象原因相比,是次要的。如前所述,当毕达哥拉斯定理用于抽象的(想象的)三角形时,是绝对正确的;但用于经验世界中实际存在的三角形(画在纸上的三角形),则从来不是完全正确的。这种不一致之所以存在,是因为在经验世界,构成直角的线永远不会是平直的。

柏拉图对此加以深化,根据他的**形式论**,经验世界的一切都是抽





象存在的纯粹形式(理念)之表现。因此,椅子、马车、岩石、猫、狗、甚至人,都是纯粹形式的次要表现。例如,人所遇见的成千上万只猫,只是抽象地存在的纯粹形式的“猫”之次要摹本,“猫”存在于抽象的纯粹形式。这种形式对任何能命名的物体来说都是真实的。我们通过感官所获得的经验,来源于纯粹形式与实物的相互作用;而且这种相互作用的结果,必定不如在理念尚未与实物发生相互作用之前的纯粹形式完美,因为实物在不断变化并通过感觉而经验。柏拉图以理念的概念取代苏格拉底的探究的本质概念,以作为永恒而可知的实在。换言之,苏格拉底认为,一个完整的定义可以确定一个问题或概念的本质;而柏拉图认为,一个物体或概念的本质等同于它的形式。对柏拉图来说,本质(形式)的存在独立于个别物体的显现。而苏格拉底和柏拉图都同意,知识惟有通过理性才能获得。

38

分割线段的类比

那些试图通过感觉经验来检验经验世界从而获取知识的人究竟获得了什么呢?根据柏拉图的观点,他们注定要获得无知,至多只能得到一些意见(opinion)而已。唯一真实的知识是指掌握形式本身,这种知识惟有通过理性思考才能获得。柏拉图用他著名的**分割线段的类比**来概括其观点,如图 2.1 所示。

可知世界	事物	心灵状态
	善	心智
	形式	或 知识
	数学物体	思维
可见世界	可视物体	观点
	影像	想像

图 2.1 柏拉图的分割线段类比。(源于康福德(Cornford)译柏拉图《理想国》, 1968, p. 222)

想像被看作理解的最低级形式,因为它所依据的是影像——例如,一幅肖像画是真人的影像;水中的倒影也是影像,因为它们源于被反映的物体。当我们面对物体本身而不是其影像时,我们感觉良好;但即便是直接面对物体本身,最好还是形成对其的观点或意见。然而,观点并不能构成知识;比之较好的是对数学关系的沉思;而数学知识仍然不是知识的最高类型,因为这种知识适用于对实际(经验)问题的解决,而许多数学关系只有通过定义才能确定其存在。也就是说,数学关系可以假定为真实的,但这些假设也可以想像为虚妄的。但思考抽象的数学关系,比形成影像或面对经验物体更好。而思考的最高形式,是指面对形式本身,真正的理智或知识只能来源于对抽象形式的理解。“善”或者“善的形式”构成了智慧的最高形式,因为它包含了所有其他的形式并表明了其间的关系。善的形式统摄所有其他形式,并使它们为人们所认识。它是最高级的真理。后来,在基督教神学中,善的形式等同于上帝。

洞穴的隐喻

在**洞穴的隐喻**中(参见 Cornford, 1968),柏拉图虚构了终身被囚禁于洞穴的囚徒。囚徒们被捆绑着,只能看到其前面的场景,其背后是一条路,人们携着各种东西由此经过。路的后面是燃烧的火焰,来往的行人及其携带的东西被投射于囚徒前面的墙上。对囚徒来说,投射的阴影构成了他们的现实世界。这切合于刚刚讨论过的线段类比中的最低级的知识。柏拉图然后描述了其中一个囚徒挣脱枷锁、逃离洞穴后可能发生的情景。当他转向火焰时,眼睛会被刺痛,他也许会决定重返他的阴影世界。如若没有,他最终会适应火焰,并且看到行人和物体,这些在他以前看来只是阴影。这代表线段类比对经验事件知识的理解。火焰就像太阳那样照亮那些东西。接着,柏拉图要我们设想,那个囚徒离开洞穴继续前进。一旦进入“上面世界”(upper world),面对真正的现实,这个囚徒将感到眼花缭乱。只有当适应了一段时间后,他才能看清楚“上面世界”的事物,并且认识到,与他曾经在洞穴中见过的阴影相比,它们更加真实。最





后,柏拉图要我们想像,如果这个挣脱的囚徒重新回到洞穴,为其同伴指引光明,会发生什么?这个囚徒因明亮而仍然觉得眼花缭乱,很难重新适应以前的阴影的生活。他对阴影世界的描述屡犯错误,无法预测何物在先、何物在后。这足以向其同伴证明,离开阴影世界是不明智的。事实上,任何试图引领囚徒走出洞穴、走出阴影世界的人将被杀死(Jowett, 1986, p. 257)。

被束缚的囚徒代表人类,他们误将感觉经验中的阴影世界混为现实。逃脱的囚徒代表靠理智而不是凭感觉印象指导行为的人。逃脱的囚徒看到,洞穴中的阴影和事物(感觉知识)来源于真实的物体(形式),因此,他拥有真实的知识。经历过这样的启蒙经验后,他往往试着引领其他人走出无知,走向智慧。一个人如若试图帮助别人摆脱无知的束缚,自己会发生什么呢?苏格拉底的悲剧就是个例证。

知识回忆说

如果理念无法通过感觉经验获得,人将如何认识理念呢?对这个问题的回答涉及柏拉图理论中最神秘的方面。柏拉图的回答受到了毕达哥拉斯学派关于灵魂不朽观念的影响。根据毕达哥拉斯学派的观点,思想的最高形式是理智,它是不朽的灵魂之机能。柏拉图扩展了这个观点,他认为,灵魂在附入身体之前,寓居于纯粹且完整的知识之中;也就是说,它寓居于形式之中。当灵魂进入身体后,感觉知识开始玷污这种知识。获得真理的惟一方法是,忽略感觉经验,把思维集中于思想内容。根据柏拉图的**知识回忆说**,一切知识都是与生俱来的,只有通过**内省**才能获得,内省就是对内部经验的寻求。感觉经验至多只能提醒个人,他已经知道了什么。因此,对柏拉图来说,所有的知识都来源于回忆,来源于附入身体之前灵魂所具有的经验的回忆。在《美诺篇》中,柏拉图明确地提出了他的知识回忆说。

由于灵魂是不朽的,而且轮回了无数次,它见识了这个和其他世界的一切,它已学会了存在的一切。因此,如果灵魂能回忆

美德或者其他知识,我们不必感到惊讶;正如我们所看到的,灵魂曾经寓居于万物而拥有一切知识。由于一切自然物都是类似的,由于灵魂学会了一切,因此,当人回忆起其中一点知识……毫无疑问,他会发现所有其他的知识,只要他保持勇气,孜孜以求,因为求知和学习事实上无非就是回忆。(Hamilton & Cairns, 1961, p. 364)

我们看到,柏拉图既是先天论者,也是理性主义者,因为他强调心智的运作就是获得真理(理性主义)的手段,而且最终所获的真理是先天的(先天论)。他也是个唯心主义者,因为他相信,终极实在是由理念或形式构成的。

灵魂的性质

柏拉图认为,灵魂不仅有不朽的理性成分,还有其他两个部分:激情(有时也译作情绪或勇敢)和欲望。灵魂的激情和欲望部分隶属于身体,因而是要死亡的。运用灵魂的三分法思想,柏拉图设想了一个总是令人身陷冲突的处境,这种情境与几世纪后弗洛伊德所描绘的情境很相似。根据柏拉图的观点,身体有欲望(如饥、渴和性的需要),它必须得到满足,并且在日常生活中起着重要的动机作用。人类也有各种情绪,如恐惧、爱和愤怒。然而,若要获得真正的知识,人就必须压抑身体的需要,并专注于理性的追求,如内省。由于身体的需求不会消失,人必须付出巨大的能量控制它们——而且它们必须受到控制。理性灵魂所要做的工作就是,延迟或禁止直接的欲望满足,这样有利于人的长期利益。受理性灵魂支配的人是不冲动的;其生活是由道德准则或未来目标主导,而不是由生物或情欲的直接满足所牵引。柏拉图认为,生活的最高目标应该是,使灵魂尽可能摆脱肉体的玷污。在这一点上,他与毕达哥拉斯学派的观点相一致。

40



柏拉图认识到,并不是每个人都能专注于理性思考;他认为,一些人受到灵魂的欲望之支配,另一些人受到灵魂的激情(情绪)之支配,还有一些人受灵魂的理性之支配。他在《理想国》中提出



了一个乌托邦社会,三种人在其中各司其职。受欲望支配的人是劳动者和奴隶,受激情(情绪)支配的人是武士,而受理性支配的人是哲学王(philosopher-kings)。在柏拉图的构想中,对身体经验的关心程度与人的社会地位存在颠倒的关系。在《理想国》的第五卷,柏拉图强调指出,社会除非由具有哲学智慧的人领导,否则难以幸存。

除非当哲学家成为国王,或者世上的国王或王子具有哲学的精神和能力,使政治的权力与聪明才智合而为一;那些得此失彼,不能兼有的庸庸碌碌之徒,必须排除出去。直到那时,城市才能免遭邪恶……惟有如此,我们的国家才有一线生机,得见光明。(Jowett, 1986, p. 203)

我们认为,柏拉图是先天论者,他不仅关心知识,而且关注品格和理智。他主张,对资质低下的儿童来说,教育的价值有限。因此,在很大程度上,遗传决定了一个人是奴隶、武士或是哲学王。柏拉图对这三种品格类型的讨论,提出了初步的人格理论。他还结合了理念论和性格类型的观点,提出了一种相当完善的教育哲学。这种哲学是其《理想国》的重要特色(Jowett, 1986)。

柏拉图的遗产

由于科学依赖经验观察,柏拉图的哲学对科学的推动甚少,甚至还阻碍了科学的发展。柏拉图发展了二元论,把人分成物质的、不完美的身体部分和拥有纯粹知识的心灵(灵魂)部分。而且,理性灵魂是不朽的。如果哲学没有受到神学的牵连,也许,柏拉图的哲学将受到后来哲学家的挑战,并且被更趋温和的哲学观点所取代。实际上,亚里士多德花了相当大力气修正柏拉图的观点,但却放弃了对其挑战。早期基督教的神秘主义与柏拉图哲学结合在一起,成为不可质疑的宗教信条。几个世纪之后,亚里士多德的文献重现于世,人们也仔细地进行了修改,并纳入宗教信条。直到文艺复兴时期,柏拉图主义(和亚里士多德主义)才最终受到公开的质疑,并在很大程度上为人们所摒弃。

亚里士多德



亚里士多德(Aristotle, 公元前 384—前 322)出生在位于黑海和

爱琴海之间的斯塔吉拉的偏僻的马其顿城。

他的父亲是马其顿国王埃米塔斯二世*的御医。虽然亚里士多德早年丧父,由其监护人抚

养成人,据说他还受过医学训练。公元前 367

年,亚里士多德到雅典游历,并很快成为柏拉图最得意的门生之一;当时他年仅 17 岁,而柏

拉图 60 岁。亚里士多德继续留在学园学习, 41

直到他 37 岁。柏拉图于公元前 347 年去世之

后,亚里士多德移居小亚细亚,在那里,他从事

生物学和动物学的田野研究。公元前 343 年,

亚里士多德开始成为非力普国王的儿子,未来的

亚历山大大帝的教师,他连续做了四年。又

经过一番游历,亚里士多德返回雅典,在 48 岁

时,创立了自己的学园,名为吕克昂。由于吕

克昂有许多教师、定期的讲座,真正意义上的图书馆和大量自然科学

收藏品,因此被认为是世界上第一所大学(Esper, 1964, p. 128)。

当亚历山大大帝于公元前 323 年去世时,亚里士多德逃离雅典,一年

后在加尔斯西去世,享年 63 岁。

亚里士多德是第一个广泛涉猎诸多问题的哲学家,很多问题后来

成为心理学的一部分。在他的大量著作中,他涉及到记忆、感觉、睡

眠、梦、衰老和学习等问题。他的《论灵魂》一书被认为是心理学史上

的开山之作。单就这一点来说,亚里士多德对心理学的贡献确实是令

人钦佩的。我们应该认识到,除了数学,他对每门知识都作出了贡献。

他关于哲学和科学问题的思想影响了逻辑学、形而上学、物理学、生物



* 此处原著中误印为埃米塔斯三世。——译者注



学、伦理学、政治学、修辞学和诗学,其影响延续至今。人们经常说,亚里士多德是最后一位在有生之年知尽了一切可知的知识的人。

柏拉图和亚里士多德的基本区别

柏拉图和亚里士多德都对独立于事物现象的本质或真理感兴趣,但他们发现这种本质的方法却显著不同。对柏拉图来说,本质与形式有关,它独立于自然界而存在,只有通过忽略感觉经验,把思维转向内部(即通过内省)才能获得。对亚里士多德来说,惟有通过研究自然界,本质的存在才能被认识。他相信,如果人们对一个原理或现象的表现做足够的研究,就能最终推断其所代表的本质。在其《形而上学》的开篇,亚里士多德表明他对感觉知识的态度,其态度比柏拉图的更为温和。

获得知识是所有人的天性。我们在感觉时,感到快乐,就可以说明这一点。抛开感觉的作用不谈,人们热爱感觉本身。并且在所有感觉中,视觉处于最优先位置。它不仅为行动提供了视线,而且,即使我们无所事事,也仍爱观察一切。因为视觉是所有感觉中最重要的,它使我们认识事物间的许多差异。
(Barnes, 1984, Vol. 2, p. 1552)

人们在试图清晰地区分理性主义和经验主义时,却难以区分亚里士多德的哲学属于哪一类。如第一章所述,理性主义者宣称必须使用逻辑思维来获得知识,而经验主义者则强调感觉经验对于获取知识的重要性。亚里士多德同时兼有理性主义和经验主义。他认为,在获得知识之前,人们需要用大脑思维(理性主义),但理性思维的对象是由感觉知识提供的(经验主义)。亚里士多德的观点其实并不是唯一的。历史上大多数理性主义者都承认并接纳感觉经验的重要性;而大多经验主义者则假定,有一种或多种脑思维活动作用于感觉知识。换句话说,很难找到一个纯粹的理性主义者或经验主义者,人们往往根据一个人强调思维活动还是感觉知识,把哲学家分成一类或另一类。鉴于此,我们可以说亚里士多德是理性主义者胜于经验主义者。

柏拉图和亚里士多德(以及其他哲学家们)所认为的真实且可知的普遍原理,在历史上曾以多种形式表述,如第一原理、本质或共相。在每一种表述中,人们假设存在着某种基本的东西,无法仅仅通过研究个别知识或表现,来发现其包含的抽象原理。需要使用某种理性活动,来发现隐藏在个别例子中的原理(本质)。对第一原理、本质或共相的探究,是绝大多数早期哲学家的特色,而且,从某种意义上来说,这种探究延续至今,现代科学仍在继续探究控制自然界的规律。

对柏拉图来说,第一原理可以通过纯粹的思考来获得;对亚里士多德来说,它可通过对自然界的直接考查来获得。在柏拉图看来,一切知识独立于自然界而存在;在亚里士多德看来,自然界和知识是不可分离的。因此,亚里士多德认为,肉体并非探究知识的障碍;但柏拉图和毕达哥拉斯学派却不这样认为。此外,在数学的重要性问题上,亚里士多德不同意柏拉图的观点。亚里士多德认为,数学实际上毫无用处,他强调通过观察和分类对自然界进行仔细的考察。在此,我们又一次看到了亚里士多德哲学的经验成分。在亚里士多德的吕克昂学园,人们对物理和生物现象作了数量惊人的观察,并对之加以适当的分类。通过这种观察、定义、分类,亚里士多德编撰了所谓的自然百科全书。他有志于研究经验世界中的事物并了解其功能。由于亚里士多德寻求以生物学术语来解释某些心理现象,他可以被视为第一位生理心理学家(Robinson, D. N., 1986, pp. 81—82)。

柏拉图的哲学继承于毕达哥拉斯学派的数学传统,而亚里士多德哲学则继承了希波克拉底学派的生物学传统。柏拉图和亚里士多德关于知识来源的观点开创了认识论的研究,其影响延续至今。现在,可以根据赞同或反对柏拉图或亚里士多德的观点,来评价差不多每一位哲学家和大多数心理学家。

因果论和目的论

根据亚里士多德的观点,我们要真正理解任何事物,必须知其四个原因。也就是说,每个事物都包括以下四个原因:

1. **质料因**是指事物的构成材料。例如,雕塑是由大理石材料制





成的。

2. **形式因**是指事物特定的形式或模型。例如，一块大理石以维纳斯雕塑的形式出现。
3. **动力因**是指使质料变为某种形式的动力——例如，雕塑家的努力。
4. **目的因**是指事物存在的目的。在雕塑这个例子中，其目的可能是给观看者带来愉悦。目的因是“某物之所以存在的原因”，因此，尽管我们将之最后列出，但目的因（某物的目的）实际上先于其他三种原因。

亚里士多德的哲学是**目的论**哲学，因为对他来说，自然界中的万物都有其存在的目的。亚里士多德所指的目的，并不是有意识的倾向。他指的是，自然界中万物本身具有一个构成它自身的机能；这个内部的目的或职能，被称为**隐德来希**（entelechy）。隐德来希使事物朝着预定的方向运动或发展，直到完全实现它的潜能。例如，眼睛的存在是为了提供视线，它不断运动直到我们看到东西。生物的目的因是其本性中的一部分，它作为一种潜能存在于生命之初。一颗橡籽具有成为一棵橡树的潜能，但却不能变成一只青蛙或一棵橄榄树。换句话说，橡籽的目的或隐德来希是成为一棵橡树。一旦事物由其潜能逐渐转变为自身的实现，亦即事物朝向其目的因（或目的）运动，如橡籽长成橡树，自然界也就具有了变化和运动的特征。亚里士多德也把事物的目的因或目的视为其本质。

在亚里士多德看来，一切有生命的和无生命的自然界中的事物，都有一个构成它本身的目的。此外，自然界本身也具有一个伟大的意图或目的。尽管亚里士多德认为自然界中的各种事物保持不变，因而否定了进化，但他认为万物具有一个庄严的层级。**自然层级论**是指，自然界按照从中性物质到**不动的推动者***的层级排列而成。不动的推动者是纯粹的真实，也是自然界中万物的原因。对于亚里

* 亚里士多德的“不动的推动者”即“第一推动者”，因为“第一推动者”本身是不动的。——译者注

士多德来说,不动的推动者给自然界中的万物以其目的。在自然层级论中,事物距离不动的推动者越近,它就越完美。在所有动物中,人类距离不动的推动者最近,所有其他动物都在人之后,距离不动的推动者远近不等。尽管亚里士多德不接受进化的思想,但其自然层级论确实提出了物种种系发生的层级,使我们研究“低级”动物并进而使理解人类成为可能。但是这种知识的价值总是有限的,因为亚里士多德认为人类在一切动物中是独一无二的。亚里士多德的观点是彻底的目的论:自然界中的万物皆有其目的,而自然界本身亦有其目的。

灵魂的层级

亚里士多德和大多希腊哲学家一样,认为灵魂就是给物体以生命的东西,因此,一切生物皆有其灵魂。根据亚里士多德的观点,存在着三种灵魂,而有生命的物体所拥有的潜能(目的)决定于它拥有何种灵魂。

1. **植物灵魂**(或营养灵魂)为植物所拥有。它只承担生长、食物吸收和繁殖的功能。
2. **动物灵魂**为动物所拥有,而不为植物所具有。除上述功能之外,有机体还具有动物灵魂的感觉,能对环境作出反应,体验快乐与痛苦,而且还有记忆。
3. **理性灵魂**为人类所独有。除了提供其他两种灵魂的所有功能之外,它还能承担思考或理性思维的功能。

由于灵魂给予生物体以不同的属性,因此,追问身体和灵魂是否独立存在的问题,对亚里士多德来说是毫无意义的。“灵魂和身体是否为一体?我们可以抛开这样无关紧要问题,这个问题就好比我们在追问,蜡块与它的形状是否为一体一样。”(Barnes, 1984, vol. 1, p. 657)

感觉

亚里士多德指出,人的五官——视觉、听觉、味觉、触觉和嗅觉,





提供了周围环境的知识。不像早期哲学家(如恩培多克勒和德谟克利特),亚里士多德并不认为物体散发出它们自身的微小摹本(爱多拉)。他主张物体的运动激发了人的感觉,以此来解释知觉。环境中的物体通过不同的媒介产生运动,五种感官的每一种都对某种媒介中的运动极为敏感。例如,视觉产生于一种物体所引起的光的运动, 44 听觉、嗅觉产生于空气的运动,味觉和触觉产生于肌肉的运动。通过这种方式,亚里士多德解释了我们如何能够感觉环境中的物体,而不必假设物体发出其自身的微小复制品。不像柏拉图,亚里士多德认为,我们可以相信我们的感官能对环境产生准确的表象。

常识、被动理性和主动理性

对亚里士多德来说,感觉知识固然重要,但这仅是获得知识的第一步。换句话说,感觉经验是获得知识的必要原因,却不是充分原因。首先,每种感官系统都提供关于周围环境的独立知识,这些知识本身并不十分有用。比如,有一个婴儿,见其翻身,提供一种线索;听其哭叫,提供另一线索;闻其气味,亦可提供又一线索,这些使我们知其不适;而触摸其额,也许可以发现它发烧了。正是所有这些感觉整合而成的知识,使我们与环境的相互作用获得最佳效果。

亚里士多德设想了一个常识概念,作为协调来自所有感觉知识的机制。常识和其他心灵机能一样,也被假定位于心脏。常识的作用就是综合感觉经验,使之更有意义。然而,感觉知识即使在常识对之综合后,也只能提供事物的特定的知识。**被动理性**是指综合经验的作用,使日常生活有效进行。但它不能使人理解本质或第一原理。从一个人的大量经验中抽象出来的第一原理,只能通过**主动理性**才能获得,它被认为是思想的最高形式。因此,亚里士多德区分了认识或理解的不同水平,这十分类似于柏拉图的线段分割论:

- 主动理性:从综合经验中获得抽象原理或本质
- 被动理性:发挥综合经验的作用
- 常识:综合经验
- 感觉知识:分离经验

这些不同水平的理解是如何联系的呢？举个例子来说，通过视觉（看见放电）、痛觉（被电击）和听觉（听见放电的声音），人产生电的经验。这些经验对应于感觉知识的水平。常识告诉人们，所有这些经验有一个共同来源——电。被动理性告诉人们，电如何应用于各种实际情况。而主动理性则寻求电的规律并理解其本质。一系列最初的感觉经验，最终发展为对其原理的探究，以期对其作出解释。

灵魂的主动理性为人类设定了最高目的，也即是说，提供了隐德来希。正如橡籽的最终目的是长成橡树，人类最终的目的就是献身于主动理性。亚里士多德认为，依本性而动，则使人愉快；反其道而行之，则使人痛苦。对人类来说，献身于主动理性是其至乐的源泉。在这一方面，亚里士多德实质上与柏拉图和苏格拉底的观点一致。由于亚里士多德设想人有内在潜能，它可能实现，也可能无法实现，因此，他的理论代表了心理学中的第一个自我实现理论。荣格、马斯洛和罗杰斯的自我实现理论，反映了亚里士多德关于人的隐德来希的思想。

亚里士多德的主动理性概念，为自然哲学增添了神秘或超自然的成分。灵魂的主动理性被认为是不朽的，而在有机体死后它就离开躯体，不能用它实现回忆。这被认为是纯粹思维的机制，而且对所有人类都是一样的。灵魂不因它所寓居之人的道德品质而受审判，也不会和神会合或重聚。灵魂的主动理性既不上天堂，也不下地狱。但是，亚里士多德的灵魂观后来被基督教所改造，从而使一切事物皆被赋予灵魂特性。 45

亚里士多德理论的另一个神秘成分是他的不动的推动者的观点。亚里士多德认为，自然界中的一切都有设置其中的目的。这个目的或隐德来希，解释了一种事物之所以成为一种事物的原因，也解释了一种事物为什么成为那样的原因。但是，如果自然界的一切皆有目的，那么，是什么引起那个目的呢？我们看到，亚里士多德设想了一个不动的推动者，它推动了其他一切，而其本身却不为任何事物所动。对亚里士多德来说，不动的推动者推动了自然界的运动，除此之外，别无其他；不动的推动者是一种逻辑上的必然，却不是神。基督教徒发现，亚里士多德的灵魂不朽和不动的推动者的观点与他们





的观点甚为相投。

记忆与回忆

为了保持其哲学的经验主义成分,亚里士多德在《论记忆》中,把记忆和回忆解释为感知觉的结果。这与柏拉图的解释不同,后者在本质上是先天论的解释。对亚里士多德来说,记忆是对以前经验过的事物的自发回想。比如,当你见到一个人时,记起以前见过他,也许还和他谈过一次话。而回忆则是指心灵对过去经验的主动*搜索。正是通过与回忆相联系,亚里士多德设想了所谓的**联想律**。最基本的联想律是**接近律**,是指当我们想起某件事情时,往往想到和它一起发生的事情。**相似律**是指当我们想起某物,便想到和它相似的事物。**对比律**是指,当我们想起某物,往往想起和它相反的事物。亚里士多德说,两件事情一起发生,如果我们只经历过一次,很少会产生强烈的联想。而典型情况是,事件同时发生的次数越多,它们的联系就越强烈。因此,亚里士多德暗示了**频因律**,也就是:一般来说,经验同时发生的频率越高,其联想越强。根据亚里士多德的观点,事件之间的联想可以是自然的,比如雷鸣紧跟着电闪;也可以是习惯性的,比如学习字母或者把某个名字和某个人相联系。两种情况下,事件发生的频率通常决定其联想强度。亚里士多德在《论记忆》中指出:“在自然界中,一事物紧跟另一事物发生,在习惯中也是如此,因此,频率创造了自然界。”(Barnes, 1984, vol. 1, pp. 718—719)

2000多年来,亚里士多德的联想律成为学习理论的基础。实际上,心理联想的概念仍然是当今大多数学习理论的核心。用一条或多条联想律来解释观念的起源,解释记忆现象,或者解释简单观念如何形成复杂观念,这样的观点称为**联想主义**。

想像与梦

我们已经看到,亚里士多德的哲学兼有理性主义和经验主义成

* 此处原著将“active”误印为“actual”,原著在本章的“概要”中(原著第49页)作了更正。——译者注

分。例如,他对记忆和回忆的解释是经验主义的。在他对**想像和梦**的解释中,我们也能看到经验主义成分。亚里士多德认为,感觉产生表象,表象与其刺激相比,保持得更为长久。表象的保持形成了记忆。正是由于经验提供了表象,使被动理性和主动理性对之思考,感性思维与理性思维才发生重大联系。因此,想像被解释为感觉经验的延宕效应。亚里士多德质疑了想像内容的可靠性。他说,感觉往往不会有错,因为感觉内容与感官紧密联系。由于想像没有这种紧密的联系,它更易于出错。

亚里士多德还用过去经验的表象来解释梦。睡眠中,过去经验的表象可能被身体内外的事件所激发。我们的残余映象(表象)在梦中可能看上去比较奇异,这有两个原因:(1)睡眠期间,理性对表象不加组织。(2)清醒的时候,表象与进行中的感觉刺激一致或受其控制,它与过去经验中残留的表象相互作用;而睡眠期间则没有这种现象。

亚里士多德对梦能提供有关未来事件的知识这一观点非常怀疑。通常,我们梦见最近所做的活动,但如果生动地梦见活动的过程,就有可能表明做梦者的生活中将会出现一个真实的活动过程。然而,亚里士多德认为,梦境中出现的貌似真实的预示,大多只能看作是纯粹的巧合。

(正如)提到一个特定的人,既不是一个人出现的象征,也不是他出现的原因。所以,同样地,梦境对于做梦者来说,既不是它实现的象征,也不是它实现的原因,而仅仅是巧合。因此,大多数梦境不会“实现”,因为巧合并不按照普遍或一般规律出现……梦的原理在赌徒的谚语中得到了表述:“你的骰子如若掷多了,你的运气一定会变。”这句话[对梦来说]也是如此。(Barnes, 1984, vol. 1, p. 737)

有趣的是,罗马著名政治家、哲学家西塞罗(Cicero, 公元前106—前43)也赞同亚里士多德对梦的分析。

无疑,我们可以通过对醉汉和疯人的想法作出推测而得出许多结论,这些结论也许可被看作未来事件的预兆。如果一个





人整天对准一个目标,他难道有时不会击中这个目标吗?我们每晚都睡觉,几乎没有我们梦不到的东西;那么,我们能说,我们的梦有时实现了吗?(Yonge, 1997, p. 251)

然而亚里士多德认为,从某种意义上来说,梦能预示未来的重要事件。由于梦境中的感觉总是夸张的,微小的身体变化不能在清醒状态下反映,却可能在梦里反映。由于这个原因,医生根据分析梦来诊断疾病的早期特征是有道理的(Barnes, 1984, vol. 1, pp. 736—737)。

动机与幸福

对亚里士多德来说,幸福就是自然地行事,因为这样做可以实现人类的目的。人类的目的就是理性思考,因此,这样可以带来最大的幸福。然而,人类也是生物有机体,具有饮食、感觉、繁殖和活动的属性。也就是说,尽管人类不同于其他动物(因为我们有理性能力),但我们确实同样拥有动物的许多动机。和其他动物一样,人类的大多数行为也受欲望的驱使。行动往往是为了欲望的满足,也就是说,行为受到了诸如饥饿、性欲、口渴或者使身体舒适的欲望等内部状况的驱使。由于欲望的存在引起有机体的不适,它刺激行为去消除其不适。如果行为成功,动物或人则感到愉快。因此,人类的大多数行为和动物一样,是享乐主义的;行为的目的是为了趋乐避苦。

然而,与其他动物所不同的是,我们能用理性能力来禁止欲望。而且,我们最大的快乐并不来源于生理需要的满足;而来源于最大程度地运用理性能力。由于人类同时具有欲望和理性能力,暂时的欲望满足和长远的理性目标之间会产生冲突。在《尼克马可伦理学》中(Ross, 1990),亚里士多德描绘道,最好的生活是适度的生活。就是说,根据中庸之道(golden mean)生活。例如,他把激情描述成胆怯和蛮勇的中庸,自制是禁欲与自我放纵的中庸,慷慨是吝啬(小气)与挥霍的中庸。中庸的生活需要运用理性来驾驭人的欲望。然而即使是最好的人类,也能用享乐而不用理性来指导行为。“欲望犹如野

兽,爱欲使统治者的心灵堕落,即便他们是最优秀的人。”(Barnes, 1984, vol. 2, p. 2042)根据亚里士多德的观点,欲望的满足与不满足所带来的愉悦与痛苦控制着大多数人的生活,这些人与动物无异。欲望与理性是每个人的一部分,但是,哪一部分主导个人,则展示了他的品格。

情绪与选择性知觉

总的来说,在亚里士多德的哲学中,情绪具有把人的任何一种先天倾向放大的功能。例如,人若受到惊吓,会跑得很快,而不像锻炼时那样慢跑。另外,情绪提供了行为的动力——例如,人在愤怒之时往往会打架。但情绪也会影响人知觉事物;也就是说,它会引起选择性知觉。亚里士多德举了如下例子:

当我们情绪兴奋的时候,易被感知觉所蒙骗;而不同的人在不同的情绪状态下易被感知觉所蒙骗。比如,胆小的人易受害怕的刺激,多情的人易受情欲的刺激。当刺激出现,前者将其看作敌人的逼近,后者将其看作情欲的目标。一个人受情绪的影响越大,引起这些印象的刺激所需的相似程度就越低。因此,在愤怒或各种欲望状态下,所有人都很容易受骗,而越受骗,他们的情绪越强烈。(Barnes, 1984, vol. 1, p. 732)

亚里士多德犯了许多错误。例如,他把思维和常识作为心脏的机能,而大脑的主要机能则是冷却血液。他认为,世界上生物的物种数量是稳定的,从而否认了进化。他还认为,地球是宇宙的中心。不过,与他所作出的许多积极贡献相比,其错误是微不足道的。虽然他的许多观察不准确,但他的确促进了经验观察,将之作为获得知识的一种手段。这样,他把古希腊哲学提升到了一个新的高度。

古希腊早期哲学的重要性

为使我们认识古希腊哲学的重要性,有必要回顾一下波普尔的科学哲学。正如我们在第一章所见,波普尔的科学包括:设定一个问





题,假设解决问题的方法,以及反驳这个假设的方法。这一过程最终留下的,是一个不能被反驳的问题的解决方法。对于一个假设的问题的解决方法,人们所能达到的最高境界是未能证伪它。波普尔的科学观的假设是,所有科学的“事实”和“理论”,最终都会被证伪。

这与古希腊早期哲学的重要性有什么关系呢?波普尔的观点认为,科学开始于人类对其听说的关于其自身和所处世界的传说(stories)提出最初的质疑之时。布雷特(Brett)认为:“希腊的宇宙发生论者之所以重要,是因为他们挣脱了已被接受的宗教传统,并且对世界的起源和本质,提出了他们所认为的更好的观点。他们作了猜想。”(1912—1921/1965, p. 38)古希腊哲学家不但自己作了猜想,而且也尊重其他人的猜想。除了毕达哥拉斯学派创立了一个秘密的宗教团体,旨在使教条永存之外,其他的希腊哲学家都投身于开放而批判地讨论彼此的观点。波普尔认为,投身于批判性讨论的意向是一个非常重要的传统之开端:

这里有一个独一无二的现象,它与古希腊哲学那令人惊叹的自由度与创造性紧密相关。我们怎样来解释这种现象呢?我们不得不把这种现象解释为一个传统的发端。这个传统允许并鼓励各种学派之间各种批判性的讨论,更令人称奇的是,它还允许同一个学派内部进行批判讨论。除了毕达哥拉斯学派之外,我们找不到任何其他学派投身于维护一种学说。相反,我们找到了常变常新的观点,对其宗师的学说进行修正,并提出直率的批判。(1958, p. 27) 48

正如我们所见,波普尔把这个新的自由传统之开端归功于泰勒士,他不但容忍批评,而且还鼓励批评。波普尔认为,这是一个“重大革新”,因为它摆脱了只允许一种正确学说的传统教条之束缚,允许多种学说通过批判性的讨论去尝试探究真理。随着这种自由的、批判性的讨论,我们意识到我们的研究永远不是最终的结果,而总是暂时的和可以改进的结果。波普尔论及这种传统时说:

它……几乎必然地导致了这样的认识,即我们试图发现和找到的真理并不是终极的,而是可以接受改进的;我们的知

识和学说都是推测性的；它是由猜想和假设构成的，而不是最终的和确定的真理；批评和批判性的讨论是我们接近真理的唯一方法。因此，它导致了大胆猜想和自由批评的传统，这个传统开创了理性的或科学的态度，我们借助它实现了西方的文明。（1958, p. 29）

公元前 322 年亚里士多德的去世标志着古希腊黄金时代（the Golden Age of Greece）的结束，这个时代开始于大约在他之前三百年的泰勒士哲学。大多数哲学概念——如果不是全部——都产生于这个时期。亚里士多德去世之后，哲学家们要么开始依赖过去权威的学说，要么转向对人类行为模式的关注。直到亚里士多德逝后几个世纪的文艺复兴，古希腊哲学家们所开创的批判传统才重现和复活。

概 要

早期人类把自然界的一切看成是有生命的；有生命的与无生命的事物之间没有区分。这种观点叫作泛灵论。此外，人类倾向于把自己的感情和情绪投射于自然界，这被称作拟人论。人们认为，有一个灵魂或鬼魂寓居于万物之中，并赋之以生命。许多旨在影响各种灵魂的魔法产生了。这些魔法使人感到，他们对自然界有一定的控制力。古希腊宗教主要有两种：奥林匹斯山神宗教和狄奥尼索斯-奥菲士宗教。前者包含许多神灵，其活动十分类似于古希腊上层阶层的生活；后者宣称灵魂是身体的囚徒，灵魂渴望解放从而再次与神灵寓居一所。富有的古希腊人偏爱奥林匹斯山神宗教，而下层人则偏爱狄奥尼索斯-奥菲士宗教。

最初的哲学家们强调用自然的解释来取代超自然的解释。他们寻求基本元素，将其称之为始基，万物均由它而生。对泰勒士来说，始基是水；对阿那克西曼德来说，始基是无限；对赫拉克利特来说，始基是火；对巴门尼德来说，始基是“一”或“不变”；对毕达哥拉斯来说，始基是数字；对德谟克利特来说，始基是原子；而对希波克拉底和恩培多克勒来说，始基则是四种元素：水、土、火和“气”。古希腊的哲学家





被称为宇宙发生论者,因为他们寻求对世界的起源、结构和形成过程的解释。同四种元素一起,恩培多克勒还设想了结合这些元素的爱的力量,他还设想了分离这些元素的恨的力量。当元素和力混合的比例适当,动物与人的各部分就形成了,并可以结合成几乎各种可能的组合物。仅有限的随机组合物得以生存,人类就是其中之一。

赫拉克利特认为,万物永恒地变化着,巴门尼德则认为没有变化的事物,他们的争论引出了许多认识论的问题。例如,如果某物是永恒的,我们可以从中确切地知道什么知识呢?如果感觉经验仅仅提供了不断变化的世界的知识,那么,它能否成为知识的来源?这些及相关的问题延续至今。 49

大多数最初的哲学家是一元论者,因为他们没有区分心身问题;任何一种或多种臆想的元素,都可以解释一切。但在毕达哥拉斯那里,我们找到了彻底的心身二元论和实体与抽象的二元论。数字是抽象的,但却是实在的,只有通过理性思维而非感觉经验,才能认识它们。感觉经验只会阻碍抽象知识的获得,需要对之加以回避。心灵或灵魂被认为是不朽的。

古希腊早期的医学是基于超自然或魔法的神庙医学。通过像阿尔克美恩和希波克拉底这些人的努力,医疗实践变成客观而自然主义的。关于健康源自机体内各种元素及其活动的平衡、疾病源自它们的失衡的观点,取代了疾病的产生是由于邪恶的灵魂附身的观点。

智者得出的结论是,存在着许多同样正确的哲学观点。“真理”被视为一个人的教育、个人经验、文化和信仰的体现,“真理”能否被其他人接受取决于一个人的交流能力。苏格拉底赞同智者的观点,认为真理是主观的,但他还认为,对一个人主观经验的仔细考察可以揭示某些概念或者原则,它们是稳定而且可知的,因而,一旦它们为人们所认识,便能产生适当的行为。

柏拉图受毕达哥拉斯学派的影响,扩展了苏格拉底的观点。他指出,原则、理念或概念如同毕达哥拉斯的数那样,是一种独立的存在。对柏拉图来说,理念或形式是最高的实在,惟有通过理性才能认识它们。感觉经验只能导致无知——或者至多产生意见——而这应

该加以避免。在附入身体之前,灵魂寓居于纯粹而绝对的知识之中,如果人向内思维,并远离经验世界,便可以回忆起这种知识。对柏拉图来说,知识来源于对灵魂附入身体之前的经验的回忆。这被称为知识回忆说。柏拉图认为心灵的理性能力(理性主义)应该转向内部(内省),以便重新发现与生俱来的理念(先天论)。

亚里士多德也对原理而非孤立的事实感兴趣,但与柏拉图不同的是,他认为寻找原理的方法是考查自然界。他没有要求人们回避感觉经验,他主张感觉经验是知识的来源。亚里士多德的理性主义思想非常依赖经验主义,因为他认为原理来源于对感觉观察的仔细考查。他主张,万物都包含着隐德来希或目的,例如,橡籽具有长成橡树的潜能,它的目的就是长成橡树。生命可以分为三个种类:它们分别拥有植物灵魂、动物灵魂和理性灵魂。只有人类拥有理性灵魂。它有两个功能:被动理性和主动理性。被动理性思考源于五种感官和常识的知识,而常识综合感觉知识。主动理性用于分离出在感觉经验中表现自身的永恒原理(本质)。亚里士多德认为主动理性是不朽的。他还设想了不动的推动者,它是自然界万物的隐德来希,推动了其他一切事物,而自己却不为任何事物所推动。亚里士多德认为,自然界具有一个重要的层级,从无形的物质到植物、动物、人类以及最终不动的推动者。由于人类与其他动物有许多相似,我们可以通过研究它们来认识自己。

亚里士多德区分了记忆与回忆,前者是自发的,而后者是对过去经验的主动搜索。正是由于回忆的特点,亚里士多德提出了联想律——接近律、相似律、对比律和频因律。亚里士多德把想像和梦解释为对感觉经验终止后所遗留的表象的沉思。与当时几乎所有人的观点相反,亚里士多德认为梦并不能预测未来,如果它们确实如此,那也是巧合。然而,由于微小的身体事件在梦境里得到夸张,梦可以用来发现疾病的早期征兆。人先天拥有利用理性能力努力获取知识的动机;另外,人还具有与动物一样的欲望。欲望的产生驱动行为,行为将满足欲望。欲望若获得满足,人或动物感到快乐;欲望若未获满足则感到痛苦。人类的理性能够而且应该控制欲望和情绪,但欲

50





望和情绪有时甚至能主导最优秀的人类。最好的生活是中庸之道——一种适度的生活。情绪会增强正在进行的思维和行为,有时导致人有选择地知觉或错误地知觉环境中的事件。虽然亚里士多德犯了一些错误,但其成就远远超过其错误。

古希腊早期哲学非常重要,因为它以自然的解释取代了超自然的解释,并且它鼓励了对各种观点的开放式批判和评论。

讨 论 题

1. 叙述一些与早期人类有关的事件,讨论他们是如何解释并试图控制这些事件的。
2. 概述奥林匹斯山神宗教和狄奥尼索斯-奥非士宗教的主要区别。
3. 最初的哲学家对自然的理解之尝试与前人的有什么不同?
4. 宇宙发生论者试图做些什么?
5. 为什么最初的哲学家被称作物理学家? 列出泰勒士、阿那克西曼德、赫拉克利特、巴门尼德、毕达哥拉斯、恩培多克勒和德谟克利特所提出的始基。
6. 概述恩培多克勒的宇宙观。
7. 概述恩培多克勒关于包括人类在内的物种是如何产生的观点。
8. 赫拉克利特的哲学提出了什么重要认识论问题?
9. 举例说明巴门尼德论证“运动和变化是幻觉”所运用的逻辑。
10. 区别元素主义和还原论的不同,并分别举出例子。
11. 神庙医学与阿尔克美恩和希波克拉底实践的医学有哪些主要区别?
12. 智者与他们之前的哲学家有何不同? 智者对于知识采取什么态度? 苏格拉底在哪方面赞同智者的观点,在哪方面反对他们的观点?
13. 色诺芬尼对宗教作了哪些观察?
14. 对苏格拉底来说,哲学研究的目的是什么? 他运用什么方法来追求他的目标?

15. 叙述柏拉图的形式论或理念论。
16. 柏拉图哲学中的分割线段类比的含义是什么?
17. 概述柏拉图的洞穴的隐喻。柏拉图用这个隐喻说明了什么?
18. 讨论柏拉图的知识回忆说。
19. 比较亚里士多德与柏拉图对待感觉经验的态度。
20. 举例说明亚里士多德哲学兼有理性和经验成分。
21. 根据亚里士多德的观点,什么是事物的四种原因?
22. 讨论亚里士多德的隐德来希概念。
23. 讨论亚里士多德的自然层级论概念,并指出此概念是如何证明比较心理学的正当性的。
24. 讨论亚里士多德的灵魂概念。
25. 讨论感觉经验、常识、被动理性和主动理性的关系。
26. 概述亚里士多德关于想像和梦的观点。
27. 讨论亚里士多德关于幸福的观点。对他来说,什么能提供最大的幸福?中庸之道的生活有什么特点?
28. 讨论亚里士多德关于情绪的观点。
29. 在亚里士多德的哲学中,不动的推动者有什么作用?
30. 叙述亚里士多德提出的联想律。
31. 概述古希腊哲学对西方文明发展的重要性。

InfoTrac 大学版

51

浏览 InfoTrac 大学版的在线图书馆。访问 <http://www.infotraccollege.com/wadsworth/access.html>。

检索词:

Aristotle(亚里士多德)



进一步阅读的建议

Allen, R. E. (Ed.). (1991). *Greek philosophy from Thales*



to Aristotle (3rd ed.). New York: The Free Press.

Barnes, J. (1987). *Early Greek philosophy*. New York: Viking Press/Penguin Books.

Bremmer, J. N. (1993). *The early Greek concept of the soul*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Fideler, D. (Ed.). *The Pythagorean sourcebook and library*. (K. S. Guthrie, Trans.). Grand Rapids, MI: Phanes Press.

Hicks, R. D. (Trans.). (1991). *Aristotle: De anima*. Buffalo, NY: Prometheus Books.

Robinson, D. N. (1989). *Aristotle's psychology*. New York: Columbia University Press.

Ross, D. (Trans.). (1990). *Aristotle: The Nicomachean ethics*. New York: Oxford University Press.

术 语

主动理性(active reason) 根据亚里士多德的观点,灵魂的官能在于寻求在经验世界中显现自身的本质或抽象原理。亚里士多德认为,灵魂的主动理性部分是不朽的。

阿尔克美恩(Alcmaeon, 兴盛于约公元前 500 年) 最早的古希腊医生之一,他破除了神庙医疗中的魔法与迷信,转向对疾病的自然主义理解和治疗。

洞穴的隐喻(allegory of the cave) 柏拉图用它来论述个人根据感觉经验所提供的现实的阴影而生活,而不根据超越感觉经验的真实现实而生活。

分割线段的类比(analogy of the divided line) 柏拉图用它来说明知识具有层次的观点。知识的最低层次建立在经验物体的影像之上。比之更高的是对经验事物自身的知识,这只会产生意见;再高一层的知识是对抽象数学原理的知识;再往上一层是对形式的知识;最高级的知识(真正的知识)是对善的形式的知识,并且包括对所有

形式及其组织的知识。

阿那克西曼德(Anaximander, 约公元前 610—前 540) 提出万物的始基是“无限”或“无定”,阐述了初步的进化理论。

泛灵论(animism) 认为自然界的一切都是有生命的观点。

拟人论(anthropomorphism) 把人的属性投射于非人的事物之上的观点。

亚里士多德(Aristotle, 公元前 384—前 322) 认为感觉经验是一切知识的基础,尽管五种感官和常识提供的东西仅仅是知识的来源。亚里士多德还认为自然界中的万物内部都有一个隐德来希(目的),它决定了万物的潜能。主动理性是人类灵魂的不朽部分,为人类提供最大的潜能,因此完全自我实现的人献身于主动理性。由于人们认为万物皆有其因,亚里士多德设想了一个推动世界万物的不动的推动者,其本身却不为任何事物所推动。(也参见**不动的推动者**。)

联想主义(associationism) 这种哲学观点认为,如学习、记忆、想像这些心理现象可以用联想的规律来解释。

生成(becoming) 赫拉克利特认为,宇宙中的万物处于生成的状态。没有任何事物是静止和不变的;每一事物都在变动中,亦即它们在生成与原来的事物所不同的事物。

存在(being) 指不变的事物,因此,原则上是可被确切认识的事物。存在意味着稳定性和确定性;生成则意味着不稳定性 and 不确定性。

常识(common sense) 根据亚里士多德的观点,常识是心脏的官能,它综合由五官提供的知识。

宇宙学(cosmology) 对宇宙的起源、结构和过程的研究。

德谟克利特(Democritus, 约公元前 460—前 370) 提出原子是始基。用原子和原子活动来解释包括人类在内的自然界的一切。他是第一个对世界和人类持完全自然主义观点的人。

狄奥尼索斯-奥菲士宗教(Dionysiac-Orphic religion) 其主要观点是,灵魂由于犯错而成为身体的囚徒。灵魂不断轮回转世,直到洗清罪恶,方可逃离尘世,返回纯粹而神圣的天国。人们认为许多魔





法活动有助于灵魂脱离身体的束缚。

梦(dreaming) 根据亚里士多德的观点,梦是从清醒经验中保留的表象经验。梦通常是奇异的,因为梦境中的表象既不受理性能力的组织,也不受正在进行的感官经验的支持。梦有时对应于未来事件,在亚里士多德看来,这是纯属巧合。但由于机体的不随意变化在梦境中得到夸张,医生有时可以用来诊断疾病的早期征兆。

动力因(efficient cause) 根据亚里士多德的观点,它是事物变化的动力。

爱多拉(eidola,单数形式为 eidolon) 一些古希腊早期哲学家认为,它们是从环境中的事物表面流射出来的微小的摹本,从而使事物被知觉。

元素主义(elementism) 认为复杂过程可以通过对其构成元素进行研究而被理解的观点。

恩培多克勒(Empedocles,约公元前 495—前 435) 设想了土、火、气和水作为构成万物的四种元素,还设想了爱与恨两种动力,它们分别结合和分离这些元素。他也是第一个提出知觉理论的哲学家,他还提出了初步的进化理论,该理论强调了自然选择的初级形式。

隐德来希(entelechy) 亚里士多德认为,这是事物存在的目的,它一直保持其潜能直至实现。例如,主动推理是人类的隐德来希,但在许多人那里仅以潜能的方式存在。

本质(essence) 事物必不可少的特征,它赋予事物独一无二的本性。

目的因(final cause) 亚里士多德认为,事物存在的目的就是目的因。

形式因(formal cause) 亚里士多德认为,事物的形式就是形式因。

形式(forms) 柏拉图认为,纯粹而抽象的现实是永恒不变的,因此是可知的。当形式与现实相互作用时,会产生不完美的自身表现,这些不完美的形式的表现是感觉印象的对象。(也参见**理念论**。)

加伦(Galen,约公元 130—200) 把希波克拉底的四种体液与

气质相联系,因而创造了一个初步的人格理论。

中庸之道(golden mean) 亚里士多德提出的人们应该遵循的原则,要求人们避免极端,生活有节制。

高尔吉亚(Gorgias,约公元前485—前380) 一位智者,他认为一个人所能经验的唯一现实是其主观现实,永远不能准确地与另外一个人交流。

赫拉克利特(Heraclitus,约公元前540—前480) 他提出火是始基,因为没有东西能在火中保持不变。他认为世界处于不断变化的状态,因此提出了人们能确切知道什么问题。

希波克拉底(Hippocrates,约公元前460—前377) 被认为是现代医学之父,因为他认为疾病有其自然的原因,而非超自然的原因。当人体的四种体液平衡,人就健康;不平衡则不健康。医生的任务是帮助身体自然恢复健康。

想像(imagination) 亚里士多德认为,它是对过去经验残留的表象所进行的沉思。

归纳定义法(inductive definition) 苏格拉底所使用的方法。他检验了同一概念的许多个例,从而发现其共性。

内省(introspection) 是指个人对其主观经验的仔细审视。

接近律(law of contiguity) 是指对某物的思考往往引发对与之一起发生的经验的思考。

对比律(law of contrast) 是指对某物的思考往往引起对与之相反的事物的思考。

频因律(law of frequency) 通常是指,一起经验的事物越经常发生,它们在记忆中的联结就越强。

相似律(law of similarity) 是指对某物的思考往往会引起对与之相似事物的思考。

联想律(laws of association) 是指使记忆中的心理事件结合在一起的规律。对亚里士多德来说,联想律包括接近律、对比律、相似律和频因律。

魔法(magic) 是指用来影响鬼魂的各种仪式或宗教典礼。





质料因(material cause) 亚里士多德认为,事物的构成成分称作质料因。

虚无主义(nihilism) 认为不存在确定的真理,而且,即使存在真理,也无法在一个人与另一个人之间交流。智者是虚无主义者。

奥林匹斯山神宗教(Olympian religion) 这种宗教基于对荷马 53
史诗中所描述的奥林匹斯山众神的信仰之上。奥林匹斯山神宗教受到特权阶层的膜拜,而农民、体力劳动者和奴隶则偏爱更加神秘的狄奥尼索斯-奥菲士宗教。(亦参见狄奥尼索斯-奥菲士宗教)

巴门尼德(Parmenides, 约公元前 515) 认为世界是固体的、固定不变的,因此,一切表面上的变化或运动皆是幻象。

被动理性(passive reason) 亚里士多德认为,被动理性是对常识所提供的知识的实际使用。

物理学家(physicists) 指那些探究或者设想始基的人。

始基(physis) 被认为是万物之起源的首要物质或元素。

柏拉图(Plato, 约公元前 427—前 347) 起初是苏格拉底的弟子,后来受毕达哥拉斯的影响。设想存在一个抽象的形式或理念世界,当它们在物质世界中表现时,构成了经验世界的事物。唯一真正的知识是理念,它惟有通过向内思考灵魂的内容才能得到。感觉经验影响知识的获得,应该加以避免。

普罗泰戈拉(Protagoras, 约公元前 485—前 415) 一位智者,他认为“人是万物的尺度”,换言之,随着个人经验的不同,人所认为的真理也不同;因此,不存在客观的真理,真理只是个人的见解。

毕达哥拉斯(Pythagoras, 约公元前 580—前 500) 认为数字构成抽象世界,数字关系影响实在。他创立了一个关于人的二元论观点,认为我们除了有身体,还有心灵(灵魂),通过理性可以理解抽象的数字世界。此外,他还相信人的灵魂是不朽的。毕达哥拉斯的哲学主要影响了柏拉图,并且通过基督教影响了整个西方世界。

理性灵魂(rational soul) 亚里士多德认为,惟有人类拥有理性灵魂。它融合了植物灵魂和动物灵魂之功能,允许思考经验世界中的事物(被动理性),也允许思考抽象原则,这些原则是经验世界中的

事物的本质(主动理性)。

回忆(recall) 亚里士多德认为,它是心灵对过去经验的主动搜索。

还原论(reductionism) 试图用一个领域中的术语、概念、规律或原理来解释另一领域中的事物或事件的观点。例如,根据原子论术语(领域2)解释可观察的现象(领域1);又如,根据生化原理(领域2)解释人的行为和认识(领域1)。在某种意义上,领域1中的事件被还原为领域2中的事件。

记忆(remembering) 亚里士多德认为,记忆是对过去经验的被动回忆。

知识回忆说(reminiscence theory of knowledge) 柏拉图认为,知识的获取就是回忆灵魂未附入身体之前、和形式在一起时的经验。

自然层级论(scala naturae) 亚里士多德把自然界描述成由无形物质到不动的推动者组成的层级世界。在这个庄严的设计中,唯一比人类高级的是不动的推动者。

动物灵魂(sensitive soul) 亚里士多德认为,动物拥有的灵魂就是动物灵魂。它除了拥有植物灵魂的功能,还提供了与周围环境相互作用的能力,并且能保留从相互作用中获得的知识。

苏格拉底(Socrates,约公元前469—前399) 苏格拉底不赞同智者所持的意见,即在个人意见之外,不存在可以辨别的真理。他认为,通过考查一个原理或概念的许多个别表现,可以清晰而简洁地解释普遍原理或概念本身。这些普遍的解释是稳定而且可知的,当它们为人所知时,就产生了道德行为。

唯我论(solipsism) 认为一个人的主观现实是唯一存在并且可知的现实的观点。

智者(sophists) 一群哲学家兼教师,他们认为“真理”是人们的主观观点。要让别人确信某物是“真理”,则需要有效的交流技巧,智者所教授的就是这些技巧。

目的论(teleology) 认为自然界是有目的的观点。亚里士多德的哲学是目的论哲学。





神庙医学(temple medicine) 在古希腊早期的神庙里,祭司施行带有超自然和魔法特色的医术。阿尔克美恩和希波克拉底对之严厉批判,并且代之以自然医术。也就是寻求疾病的自然起因,而非超自然的起因。

泰勒士(Thales, 约公元前 625—前 545) 通常被认为是第一 54 位哲学家,因为他强调以事物的自然的解释来取代超自然的解释。他鼓励人们对他和其他人的观点进行批判性的讨论,因而被认为是开创了希腊哲学的黄金时期。他认为水是始基,是其他一切的本原。

理念论(theory of forms) 柏拉图认为终极实在是由抽象的理念或形式构成的,它们与经验世界中的一切事物相对应。这些抽象知识是内部的,只能通过内省来获取。

灵魂转世(transmigration of the soul) 狄奥尼索斯-奥菲士宗教认为,灵魂由于犯了错,被迫世代寓居于尘世的监狱,直到洗净罪恶。灵魂在赎罪的过程中,经常转世于植物、动物和人体之内。

不动的推动者(unmoved mover) 亚里士多德认为,不动的推动者给予自然界其目的或终极原因,而本身却不为任何东西所推动。在亚里士多德的哲学中,不动的推动者是逻辑的必然假设。

植物灵魂(vegetative soul) 植物拥有的灵魂。它只允许植物生长、吸收营养和繁殖。

色诺芬尼(Xenophanes, 约公元前 560—前 478) 认为人们是根据自己的形象而创造出他们的神。他指出深色皮肤的人创造深色皮肤的神,浅色皮肤的人创造浅色皮肤的神。他还设想,非人的动物所创造的神将有动物的特点。

芝诺悖论(Zeno's paradox) 芝诺宣称,一个事物要从 A 点到 B 点,首先必须穿过两点之间一半的距离,然后再穿过剩下距离的一半,以此类推。由于这一过程必然发生无数次,芝诺断定,从逻辑上讲,这个事物永远也到达不了 B 点。

第三章

亚里士多德之后：追求美好的生活

斯巴达在伯罗奔尼撒战争(公元前 431—前 404)中打败雅典后，⁵⁵ 古希腊城邦开始崩溃，人们的道德日益沦丧。在这样的战后氛围中，苏格拉底、柏拉图和亚里士多德的哲学虽曾兴盛一时，但哲学与民众心理需要之间的鸿沟却越拉越大。亚里士多德去世(公元前 322 年)后不久，罗马入侵希腊领土，加剧了局势的动荡。在这样一个给个人造成巨大冲突的年代，复杂而抽象的哲学无法慰藉个人。人们需要一种更加世俗化的哲学——一种针对日常生活问题的哲学。哲学的主要问题已不再是：何为物质实在的本质？或者，人类能知道什么？如何知道？而是变成：怎样的生活才是最美好的？或者，什么是值得人们信仰的？怀疑主义、犬儒主义、伊壁鸠鲁主义、斯多葛主义哲学以及神学均对后面这些问题作了回答。

怀疑主义和犬儒主义

怀疑主义和犬儒主义都对其他哲学作了批判，断言它们要么是完全错误的，要么与人类的需要没有关系。作为一种解决问题的方案，怀疑主义宣扬悬置任何信仰，而犬儒主义则宣扬退出社会。

怀疑主义

爱利斯的皮浪(Pyrrho of Elis，约公元前 365—前 275)常被视为怀疑主义学派的创始人，尽管怀疑论者与早期的智者有许多相似





之处。皮浪没有留下什么著述,其大多数观点是经由其信徒恩披里柯(Empiricus, S.)的介绍而为人所知。恩披里柯在公元前3世纪撰写了《皮浪学说概要》(Bury, 1990)。

怀疑派主要抨击的是独断论。他们认为,凡宣称已获得不容置疑的真理之人,就是**独断论者**。怀疑论者认为,对任何哲学学说,支持或反对它的论据都同样地令人信服。在怀疑论者看来,一切有关真理的断言都显得似是而非,因此,他们主张悬置判断。他们并不独断,而且,他们经常这样说,“事物就是这样向我们显现出来的”或“事物就是这样向我显现出来的”。他们并不肯定或否定任何观点,而只是宣称,他们不知道任何可靠的标准,可用以区分各种真理之断言。他们认为“根本没有任何一个人可以知道任何事物;而且令人称赞的是,他们前后一致地继续否认自己知道什么,即便那是令人沮丧的事实”(Barnes, 1982, p. 136)。

怀疑论者指出,无论个人相信什么,最终都可以证明它是错误的。因此,只要不相信任何事物,人就可以避免因错误而带来的沮丧。对不能真正理解之物,怀疑论者通过悬置判断,以寻求生命的“安静”、“宁静”或“冷静”。只有在独断论者之间,才会出现纷争和生活纷扰。因此,若要说怀疑论者的生活不是由“真理”指导,那会是由什么指导呢?怀疑论者有两大生活指导:表象(appearances)和习俗。怀疑论者所言的表象,是指简单的感觉和情感;怀疑论者所言的习俗,则是指传统、法律和社会风俗。比如说他们承认有许多东西尝起来是甜的或苦的,但是“甜”或“苦”的本质却不在他们的理解范围之内,因而也不在其考虑范围之内。他们承认,许多行为带来了愉快或痛苦,但是道德上的善恶概念却超出了他们的理解范围。总之,表象(基本的感觉和情绪)可以被接受并用以指导生活;然而,对表象的判断或解释,则不能被接受并用来指导生活。他们根据社会习俗而生活的意愿,是其常识哲学之延伸。

一个当代的(怀疑主义)信徒,会在礼拜日去教堂,行正确的礼拜仪式,而不必具有任何被认为是激发这些行动之因的宗教信仰。古代怀疑论者施行全套的异教仪式,而且,有时甚至于其本人就是

祭司;怀疑主义使他们确信,其行为不可能被证明是错误的,而常识向他们表明,这样做是方便的。(Russell, 1945, p. 233)

怀疑论者所愿意接受的习俗包括“技艺的指导”(Bury, 1990, p. 23; Hankinson, 1995, pp. 293—294)。这里的“技艺”是指在某种文化中,用以维持生计的商业或职业。然而,对怀疑论者而言,工作就是工作,他并不从中寻找任何终极意义或目的。

恩披里柯是一位医生,也是一位怀疑论者,他把独断论视为一种亟需治疗的疾病。某些独断论的病症严重,需要强有力的治疗(即强有力的反面论据);而另一些独断论的病症则不甚严重,可以施之以缓和的治疗(即不太有力的论据)(Bury, 1990, p. 283)。

有趣的是,早期基督教徒能将在罗马广为流传的怀疑主义为其所用。“哲学家说无所谓真与伪,且没有判断真理的可靠标准,如若那样,何不接受基督教的启示?何不重新回到信仰和习俗中去,并将此作为神灵启示的源泉呢?”(Kurtz, 1992, p. 41)

智者和怀疑派所提出的对普遍真理的怀疑这一命题,将在浪漫主义和存在主义(参见第七章)、人本主义(第三势力)心理学(第十七章)与后现代主义(第二十章)中再次有所反映。

犬儒主义

安提西尼(Antisthenes, 约公元前 445—前 365)是智者高尔吉亚的一个弟子。他对哲学完全丧失了信心,并放弃了舒适的上层阶级的生活。他认为,社会因强调了物质、地位和职业而扭曲了自然,这应该加以避免。安提西尼质疑了追求理性的价值,这与智者和怀疑论者的观点相似。例如,他曾说:“我能看见一匹马,但我无法看见马的性质(horshood)。”(Esper, 1964, p. 133)安提西尼宣扬了一种回归自然的哲学(back-to-nature philosophy),这种哲学是指,使生活免受欲望、激情和诸多社会习俗的羁绊。他认为真正的幸福源于自我满足。这种对简单、独立、自然的生活之渴望,形成了犬儒主义的特色。在放弃了贵族式的生活后,安提西尼对其生活作了如下描述:

除了纯朴的善良之外,他不愿意要任何东西。他结交工人





并和他们一样穿着。他进行露天讲演,所用的方式使未受过教育的人也能理解。一切精致的哲学,他都认为毫无价值;凡人所能知之事,普通人都能知晓。他信仰“回归自然”,并将这个信仰贯彻得非常彻底。他主张不要政府,不要私有财产,不要婚姻,不要确定的宗教。他的弟子们(即使他本人不曾)谴责奴隶制度……他都弃奢侈,鄙弃一切人为的、对感官快乐的追求。(Russell, 1945, pp. 230—231)

安提西尼的盛名被其弟子狄奥根尼(Diogenes, 约公元前 412—前 323)盖过了。狄奥根尼是一个声名狼藉的钱商之子,其父因涂改货币而进过监狱。狄奥根尼决心超过他的父亲,他要涂改世上一切“货币”。诸如帝王、将帅、名誉、智慧和幸福这类传统的符号,都是需要揭穿的社会货币——也就是说,需要涂改它们。狄奥根尼在其个人生活中摒弃了传统的宗教、礼仪、寓所、饮食和时尚。他以行乞为生,宣扬友爱;不仅宣扬全人类的友爱,还宣扬人与动物的友爱。据说,亚历山大大帝曾拜访过他,问他想要什么赏赐,他答道:“只要你别挡住我的阳光。”(Russell, 1945, p. 231)狄奥根尼过着一种极端原始的生活,并得到了“犬儒”的诨号,意指像狗一样。犬儒的原意是指退出社会、亲近自然之人。

狄奥根尼把美德等同于对物欲的解脱,因为物质财富是靠不住的、短暂易逝的。只有退出社会的生活,才是安定而值得追求的生活。显然,对于饱经世间的失望而寻求隐退之人来说,犬儒哲学是非常具有吸引力的。对于这些人来说,主观价值要比物质财富更为重要。正如我们将要看到的,犬儒主义的许多观点保留在斯多葛主义中;然而,斯多葛主义者并不觉得有必要放弃文明带来的舒适。犬儒派不仅主张退出社会,而且还批判具有虚伪、贪婪、妒忌与仇恨特征的社会。只有行事自然的人才能感到快乐;犬儒派曾说,任何自然之事,都是好的。根据社会习俗生活、为他人作牺牲、爱国主义以及为一个共同事业而献身,显然都只是些愚蠢行为。除了个人主义外,犬儒主义者通常还主张自由之爱,并且把自己看作世界公民而不属于任何特定国家。

伊壁鸠鲁主义和斯多葛主义

针对怀疑派和犬儒派所提出的哲学于日常生活无用之断言,伊壁鸠鲁主义和斯多葛主义分别作了回应。后两种哲学都直接评价了人类的道德行为,并且都把其哲学建立在经验世界中的经验之上。

伊壁鸠鲁主义



萨摩斯的伊壁鸠鲁(Epicurus of Samos, 约公元前 341—前 270)将其哲学建立在德谟克利特的原子论基础上,但抛弃了他的决定论。伊壁鸠鲁认为,由原子构成的人类从未丧失其自由活动的能力;他因此而提出了自由意志。然而,赋予人类自由的是原子的特性及其活动,而不是脱离肉体的灵魂;认识到这一点很重要。和德谟克利特一样,伊壁鸠鲁派也是唯物主义者,他们认为,“宇宙是非常实在的,人类的灵魂亦是如此”(O'Connor, 1993, p. 11)。伊壁鸠鲁同意德谟克利特的观点,认为没有来世,因为灵魂是由自由运动的原子组成的,它们在人死后消散殆尽。原子不生不灭,而仅是被重新组合。他由此而得出结论,组成一个人的原子在其死后将转变为另一个人的组成部分。然而他假设,当原子从一个人的身体结构转变成另一个人的身体结构时,并

没有保留或转移任何东西。这样,伊壁鸠鲁为人类解除了一大顾虑: 58
人死后的生活会是什么样的? 人应该如何为来世作准备? 人必须在此生获得美好的生活,因为没有来世。总之,伊壁鸠鲁认为,假设自然界中存在超自然的影响,那对多数人来说乃是恐惧的来源;而且,不朽的理念毁灭了大多数人最终解脱痛苦的唯一愿望。伊壁鸠鲁的





确信仰奥林匹斯山神,但他又认为他们漠视世界和人类事务。伊壁鸠鲁派更相信自然主义的解释,而不是超自然主义的解释;而且他们强烈反对魔法、占星术和卜卦。正是他对超自然影响的不信任,使卢克莱修(Lucretius, 约公元前 99—前 55)——伊壁鸠鲁热情的信徒——自豪地把伊壁鸠鲁称作“宗教的毁灭者”。在《物性论》中,卢克莱修追忆了他所认为的当时浅薄的宗教实践:

虔诚并没有使人们看到一个头带面纱的人转向一块石头,
靠近每一个祭坛;或伏倒在地上,在众神的神龛前伸出双手;或
用大量四足野兽的血撒向神龛,许愿盟誓。但虔诚使人们以一
个宁静的心灵去沉思万物。(Watson, J. S., 1997, p. 236)

伊壁鸠鲁和他的弟子们生活简朴。例如,他们的食物和饮料主要是面包和水,伊壁鸠鲁对此很知足。“当我以面包和水为生,我的全身就洋溢着快乐;而我轻视奢侈的快乐,并不是因为它们本身的缘故,而是因为有种种不便会随之而来”(Russell, 1945, p. 242)。强烈的快乐应该加以避免,因为痛苦会随之而来(比如,暴饮或暴食会引起消化不良),或许,这种非同寻常的快乐会使人们难以体会到日常经验中的快乐。因此,伊壁鸠鲁提出的那种享乐主义所强调的快乐来自于人的基本需要的满足。在这个意义上,伊壁鸠鲁派所说的美好生活,更是指没有痛苦,而不是指当下的快乐——至少,不是指兴高采烈。伊壁鸠鲁力劝其弟子避免追逐权利和名誉,因为这会招致嫉妒,并且有可能使他们反目成仇。明智的人努力使其生活默默无闻(O'Connor, 1993, p. 11)。人们把伊壁鸠鲁派归结为追求快乐的享乐主义者,这一点是不准确的。关于性活动,伊壁鸠鲁说:“[它]从来不曾对人有过好处;如果它不曾伤害人的话,那就算是幸运了。”(Russell, 1945, p. 245)对伊壁鸠鲁来说,最高形式的社会快乐是友谊。

我们看到,根据伊壁鸠鲁的观点,生活的目的就是追求个人幸福,但他所言的幸福并不是简单的享乐主义(趋乐避苦)。他更关心的是人的长远幸福,而这只有通过避免极端才能获得。极端的快乐是短暂的,而且终将导致痛苦或绝望,因此,人类应该努力追求平静,

它源于事物的匮乏和过剩之间的平衡。所以,人类不能单凭冲动追求美好生活,而必须通过理性和选择,以获得平衡的生活;而反过来,这又将提供最大、最持久的快乐。对伊壁鸠鲁而言,美好的生活就是自由、简朴、理性和有节制的生活。

自伊壁鸠鲁去世后,伊壁鸠鲁主义尽管日益衰落,但仍然存在了600年。在愈益悲惨的生活重压下,人们期望从哲学和宗教中得到更大的慰藉,而犬儒主义、怀疑主义和伊壁鸠鲁主义则难以提供这种慰藉。哲学家和神学家们对此作出的反应变得越来越神秘。到基督教出现之时,人们认为死后才有最美好的生活,这完全颠倒了伊壁鸠鲁派的观点。

斯多葛主义

西提姆的芝诺(Zeno of Citium,约公元前333—前262)曾在—所有画廊(stoa poikile)的学园教书,因此,他的哲学便开始以斯多葛主义(Stoicism)闻名(Annas, 1994, p. 12)。芝诺认为,世界由一个神圣的计划主宰着,包括人类在内的自然界的一切都有其存在原因。斯多葛主义者认为,最大的德性就是以一种顺应自然的方式生活。59这种“神圣计划”的理论衍生出来的最重要的观点是:无论发生什么,必有其原因;不存在任何巧合;一切都必须绝对地接受,并将其视作计划之一部分。美好的生活是指淡然地接受个人的命运,即便命运坎坷。事实上,面临痛苦或危难时表现出来的勇气,被认为是最值得敬佩的。你若必定要死,不必呻吟着死去;你若必须入狱,不必喋喋抱怨;你若必须受流放之苦,你可以微笑地、勇敢地、平静地接受。你的身体可能被禁锢,但你的意志却不能被禁锢。简言之,一个斯多葛主义者也许身处疾病、痛苦、危难、垂死、流放或耻辱之中,但他仍是个幸福之人。“每个人都是一幕剧中的演员,上帝为其布置了角色。无论角色如何,我们都有义务使我们的角色令人尊敬。”(Russell, 1945, p. 264)

斯多葛主义不注重物质财富,因为它们可能遗失或被剥夺;惟有德性最为重要。他们希望所有人都接受其生活角色,并且不加





怀疑地履行其义务。生活的乐趣在于，人们知道他们在参与一个重要的计划，即便个人甚至对此计划无法理解。个人唯一的自由在于，他们可以选择是否遵从自然的安排。当个人的意愿与自然规律相一致，个人就是有德性的；否则，个人就是不道德的。斯多葛主义者没有解决这样一个问题，即在一个完全决定了的宇宙里，人类的意志怎样才能自由呢？同样的问题也再次出现于基督教中，因为人们在设想出一个全知全能的上帝的时候，还设想出人类有选择善恶的能力。事实上，斯多葛主义者和基督教徒都难以解释罪与恶存在的原因。如果仁慈的上帝设计了宇宙中的一切，那么为什么还会出现罪恶呢？人为什么有选择恶的能力呢？谁又为什么行恶呢？

尽管斯多葛主义者提到了个人的选择能力，但他们的哲学（和伊壁鸠鲁派的一样）完全是唯物主义的。理性的选择是由人的灵魂作出的，灵魂相当于普纽玛（pneuma）这样一种物质。正是普纽玛的特性使得选择和其他的心理事件成为可能。普纽玛和身体相互作用，但这并不代表着一种心身二元论。然而，它是一种身—身二元论（a body-body dualism）：“身体只与身体相互作用，灵魂与身体相互作用，因此，灵魂就是身体。”（Annas, 1994, p. 14）

在罗马帝国，斯多葛主义比伊壁鸠鲁主义兴盛，大概是因为它更加符合罗马人强调法律和秩序的特点。斯多葛主义具有广泛的吸引力，如下事实可作见证：哲学家塞尼卡（Seneca，约公元前3—公元65）、奴隶爱比克泰德（Epictetus，约公元55—100）和国王马尔库斯·奥勒留（Marcus Aurelius，公元121—180）都信奉斯多葛主义。只要罗马政权能提供最小的幸福和安全，斯多葛主义就可以继续成为人们所接纳的哲学，但是罗马帝国开始衰败。政府腐败，庄稼欠收，经济萧条，而且蛮族入侵从不间断。人们寻求重新界定美好的生活，它能在充满危机的时代提供慰藉和希望。到了仰望天堂寻求帮助的时候了。在转向基督教之前，我们需要先大概浏览一下另一种哲学，这种哲学变成了基督教思想的一部分。

新柏拉图主义

在罗马,除了信奉斯多葛主义和伊壁鸠鲁主义外,人们重新对柏拉图哲学产生了兴趣。然而,新柏拉图主义强调了柏拉图哲学中最神秘的方面,而将其理性的方面减小到最低的程度。通过如下两个新柏拉图主义哲学家的例子,我们很容易看出,新柏拉图主义对为其宗教寻求哲学基础的基督教神学家颇具吸引力的原因。

新柏拉图主义的其中一派将柏拉图哲学与希伯来宗教结合起来,如此一来,就创生出在当时流行的宗教和哲学中都缺乏的两样东西——对个体不朽的关注和对人类热情的关注。

尽管柏拉图有着高远的抱负,斯多葛则怀着同样深远的隐退之心,但是西方的学问却缺乏某种东西,[而]希腊无人能道出其不足……它需要一种截然不同的气质;它需要一种民众,其上帝充满嫉妒,其信念犹如燃烧的烈焰。一言以概之,希腊人一直在反思其自身,简直到了他们对一切漠不关心且极度怀疑的地步;希伯来人则依然怀有火焰般的激情和信仰的热望;这些使其生活情趣盎然,也使其热情的大众融合了一切著名学说中吸引人的元素。尽管这种结果特别令人费解,但终究还是激发出来了。新的影响的力量恰恰在于那种奇怪的狂热,希腊人一定将其看作一种疯狂。(Brett, 1912—1921/1965, p. 171)

我们在斐洛的哲学中看到了这种柏拉图主义和希伯来宗教的首次结合。

斐洛

斐洛(Philo,约公元前25—公元50)有“犹太的柏拉图”之称,他的哲学以《圣经》中上帝造人的记载为出发点。从那段经文中我们知道,人的身体由泥土而造,但人的灵魂则是上帝的一部分。“耶和華上帝用地上的尘土造人,将生气吹在他鼻孔里,他就成了有灵的人。”





(创世纪 2:7)因此,人具有两重性:其肉体是卑贱而可鄙的;其灵魂则是上帝的一部分,或者至少是一道神圣的光芒。个人的生活可以向两个方向发展:向下发展,则远离内在的灵光而朝向肉体的经验;向上发展,则远离肉体的经验而朝向内在的灵光。斐洛同先贤毕达哥拉斯主义者和柏拉图一样,贬低感觉经验,因为它无法提供知识。在此基础上,斐洛还补充了应该摒弃感觉经验的原因,因为这种经验阻碍对上帝的直接理解和与上帝的直接交流。

斐洛认为,一切知识来源于上帝。然而,要接受上帝的智慧,必须净化灵魂(心灵)。也就是说,灵魂必须摆脱一切感官的干扰。惟有当净化过的被动心灵接受神圣的启示(Divine Illumination)时,才能获得真正的知识。人类自己既不知道任何知识,也无法获得任何知识。惟有上帝拥有知识,惟有上帝能够赋予人类知识。

我们可以看到,斐洛、毕达哥拉斯和柏拉图的观点是一致的,认为知识无法通过感觉经验获得。事实上,这三位哲学家都认为感觉经验阻碍了知识的获得。而斐洛与毕达哥拉斯、柏拉图不同的是,他并不认为通过对灵魂的内容的内省就能开启知识。在斐洛看来,知识源自与上帝直接而私人的关系。斐洛叙述了他接受福音的亲身体验:

当我有时空着脑袋开始工作时,我突然变得充实起来,许多想法以一种看不见的方式向我涌来,从天上植入我的体内;通过神圣的启示,我变得非常兴奋,既不知道我身处何地,也不知道有何人在场、自己是谁、我说过什么我写过什么;因为那时,我意识到了那灵光对我的丰富含义以及它所带来的欢乐。那是在一切所要发生的事情中最打动人的景象,也是一种最显而易见的能量;它在我的心灵所留下的印象,就好比最清晰的视觉证明所留给眼睛的印象一样。(Brett, 1912—1921/1965, p. 178)

这一论述代表一种新的知识观,一种对希腊人来说可能是外来的知识观。这种观点认为知识并不是通过理性追求获得的,而是由上帝专为作好准备接受他的灵魂——通过集中沉思而涤净一切肉体影响的灵魂——所启示的。它重申了人只能知道神所提供的知识。

除了通过沉思,灵魂也可以通过做梦或者出神获得知识,因为在这两种状态中,心灵与世俗的事务是分离的。因此,基于怀疑和厌恶感觉知识、褒扬理性这种毕达哥拉斯—柏拉图式的观点,斐洛补充道,灵魂(心灵)就是上帝在人体内的气息,也是上帝表现自身和向人类传递智慧的方法。

对于斐洛及其后的所有哲学与宗教,布雷特(1912—1921/1965)作了如下重要的评论,认为它们都突出了集中而内在的经验的重要性。

心理学在被描述的同时也在被体验着;个人的经验构成了心理学的历史;对于努力奋斗并认为新世界可能展现的心灵而言,即便我们在这些学者中没有看到足够多的有关感觉、注意或诸如此类的主题,它们在精神生活中仍是知识的宝库。心理学的历史就是两件明显事实的历史:首先,它是人们相互之间进行观察的历史;其次,它是心灵强大之人不断对自己进行观察的历史。斐洛以后的几个漫长的世纪以来,我们应该在以上两种意义上记录下心理学的进展。对于那些无法被证明的主观资料,抱任何偏见都将是不明智的;它们最终可能会成为一切心理学的轴心。(p. 171) 61

在阅读本章所余下的内容时——尽管不是阅读本书余下的内容时——记住布雷特关于主观资料的重要性评论是有益处的。

普罗提诺

普罗提诺(Plotinus, 约 204—270)和斐洛一样,从精神世界中寻求对世界苦难的逃避。“他和他那时代所有最严肃的人的格调是一致的。对他们大家来说(无论他们是基督教徒,还是异教徒),实际的世界似乎是毫无希望的,惟有另一个世界似乎才是值得献身的。”(Russell, 1945, p. 284)由于普罗提诺总将注意力从私人生活转向哲学,所以他的生活细节鲜为人知。他只向其密友透露过一个有关他早期生活的情况:“他直到 8 岁才停止从婴儿期就开始的吮吸奶娘乳房的强迫症,还是因为受到嘲笑才最终被迫放弃的。”(Gregory, 1991, p. 3)





普罗提诺把一切事物分为层级,其顶层是太一(the One)或神。太一是至高无上而不可知的。其次是精神(the Spirit),它是太一的影像。这个精神是每个人灵魂的一部分;而且正是通过反思精神,我们才能接近太一。第三层也是最低等的层级,这就是灵魂(the Soul)。虽然灵魂低于太一和精神,它却是物质世界中一切事物存在的原因。精神从太一中流溢出来,灵魂则从精神中流溢出来,而自然界则从灵魂中流溢出来。一旦灵魂进入某个物质,比如身体,它就试图创造出一个精神的摹本,而精神则是太一的摹本。由于可以从精神反思太一、从灵魂反思精神,又由于灵魂创造了物质世界,因而不可知的太一在很大程度上就是自然界的一部分。虽然普罗提诺与柏拉图的哲学观点大致相同,但他并不赞同柏拉图那种轻视感觉经验的观点。他反而认为可感世界是美丽的,并列举了艺术、音乐和有吸引力的人为例来论证其观点。可感世界并不邪恶,只是它并不像精神世界那样完美。

尽管普罗提诺的哲学比柏拉图主义哲学更重视感觉知识,普罗提诺仍认为物质世界是神圣王国(the divine realm)的一个低级的摹本。他也赞同柏拉图的观点,认为灵魂一旦进入身体,就与比之低等的事物相融合,因此它所包含的真理就受到了蒙蔽。我们必须致力于认识物质世界以外的世界,亦即物质世界所源自的抽象世界。惟有超越物质世界,事物才永恒不变而不受干扰,并处在永乐的状态中。

从新柏拉图主义到早期基督教的跨越,既不巨大也不困难。对基督徒来说,新柏拉图主义者的彼岸世界(the Other World)就是在他们死后要升入的天国。然而,人们却对普罗提诺的哲学作了一个重要而令人遗憾的修正,“在普罗提诺的神秘主义里,并没有任何阴郁的或者与美相敌对的东西。但他却是许多世纪以来可以称得上这一点的最后一位宗教教师”(Russell, 1945, p. 292)。

像柏拉图以及其他所有新柏拉图主义者一样,普罗提诺把肉体视为灵魂的监狱。通过专注的沉思,灵魂可以解脱肉体的束缚,从而寓居于永恒和不变之中。普罗提诺认为所有人都具有这种先验的经验,并且鼓励人们获得这种先验的经验,因为没有其他经验比这更重

要或更令人满足的了。斯多葛主义者认为,美好的生活就是默默地接受个人的命运;伊壁鸠鲁学派认为,美好的生活就是追求快乐;我们现在还可以增添第三种观点——美好的生活就是离开经验世界,从而与超越肉体世界的永恒的事物会合。普罗提诺的理论本身并不是基督教,但却大大地影响了在其之后的基督教思想。 62

突出上帝

古罗马的统治从公元前30年延续到公元400年。在其影响的全盛时期,罗马帝国的版图覆盖了整个西方世界,从近东(Near East)直至英伦岛屿。罗马帝国的扩张及其后来的崩溃给罗马的文化带来很大冲击。印度和波斯的宗教就是影响罗马文化的一个因素。例如,印度的吠陀主义(Vedantism)认为通过进入半出神的入定,可以接近完美。又如,索罗亚斯德教(Zoroastrianism)认为人永恒地挣扎在智慧、正确与无知、邪恶之中。这种宗教认为,一切的善来自于光明而神圣的太阳,而一切的恶来自于黑暗。一些古代的神秘宗教也很有影响,它们最初由近东传入古希腊和古罗马。人母神(Magna Mater 或 Great Mother)、伊希斯(Isis)和密斯拉(Mithras)就是邪教的三个例子(Angus, 1975)。神秘宗教(也称为邪教)有一些共同之处:它们都有秘密的入门仪式;都设计了使初入教者与其守护神交流的仪式(如某种形式的祭祀);都赋予死或重生以特殊的重要性;都提供了净化灵魂和赦免罪行的仪式(如在圣水中洗礼);都提供了一些神圣的戏剧性场面,为初入教者提供一种重获新生的得意之感;并且都在信仰者之间提供一种群体归属感。显然,在神秘宗教与早期基督教之间有许多共同之处。

希腊文化是影响古罗马帝国的另一因素。一般来说,罗马人认识到了古希腊学术成就的重要性,设法保存并传播它。尽管斯多葛主义和伊壁鸠鲁主义都成为罗马哲学,但它们都发源于希腊哲学;新柏拉图主义亦是如此。希伯来宗教是影响罗马思想的又一个主要因素。希伯来人信仰的是唯一最高的神,他与冷漠的奥林匹斯山众神





和罗马众神不同，他关心每一个人的行为举止。希伯来人还有严格的道德准则，如果一个人的行为符合道德准则，神就奖赏他；反之，神就惩罚他。因此，个人要为其越轨行为负责。正是这许多因素，才导致了基督教的产生。亚历山大里亚和埃及这两个城市提供了这样一个环境，它使东方宗教、神秘宗教、希伯来传统和希腊哲学融为一体，从而形成了早期的基督教思想。

耶稣

尽管人们对耶稣生平的许多细节有争议（例子参见 Wells, 1991, 1996），基督教神学仍以耶稣（约公元前 4—公元 30）为中心。耶稣认为，上帝启示了一切知识，也启示了有关善与恶的真理；这种启示应该指导人的行为。但耶稣本人并不是一位哲学家，他只是一个单纯的人，他也没有很大的目标。

他本人对玄思不感兴趣，他所关心的主要是个人的宗教信仰如何发展。他对待学问的态度典型地反映了他是个信仰单纯、有直觉领悟能力的务实之人；他更信赖经验而不是书本，更信赖心灵而不是头脑。他直觉地料想到世人会做些什么，料想到是什么影响着世人性格的发展。他是一位卓越的灵魂诊断师和灵魂治愈者，但却无意对自己的设想形式化和系统化。（Brett, 1912—1921/1965, pp. 143—144）

那些把耶稣教义形式化的人，没有一个曾经见过他。在人们把耶稣的观点形式化的种种努力中，耶稣的本意留下了多少仍然是一个颇费猜度的问题。不管怎么说，那些声称耶稣基督是上帝之子的人们就是所谓的基督徒。但在基督教还未成为西方世界的主导力量之前，它还需要一个哲学的基础，而柏拉图的哲学在很大程度上提供了这个基础。最好把早期的基督教看作犹太教—基督教传统和柏拉图主义——或更准确地说，新柏拉图主义——的融合。这种融合的过程是缓慢的，奥古斯丁（后面会讨论到）使它发展到顶峰。随着犹太教—基督教传统和柏拉图哲学的继续发展，人们从强调理性（为古希腊哲学所强调）转向强调精神（为犹太教—基督教传统所强调）。 63

圣·保罗

早期基督教汇集了诸多因素的影响,这些影响在圣·保罗(St. Paul, 约公元 10—64)的著作中有详尽的阐述。圣·保罗第一个宣称拿撒勒*的耶稣基督就是弥赛亚**,并为其宣扬学说。保罗在去大马士革的途中,看到圣灵向他显现,说耶稣就是希伯来的先知所预言的弥赛亚。通过这次显现,塔尔苏斯的扫罗(Saul of Tarsus)就变为保罗,耶稣就变为基督,基督教就此而产生了。保罗是罗马公民,他接受了希伯来宗教和希腊哲学的教育。从希伯来传统中,保罗认识到由唯一的上帝创造了宇宙,并且设计了人类的命运。上帝是全知(知道一切)的、无处不在(到处都在)的,且是全能(具有无限的能力)的。人类在伊甸园堕落,自从这次原罪(the Original Sin)以后,人类便一直在寻求赎罪。在这些希伯来信条之上,保罗补充道,上帝牺牲其独生子,来救赎我们共同的罪,也就是原罪。这种牺牲使人类与上帝的重逢成为可能。在某种意义上来说,每个人都可以重新开始生活。“在亚当那里众人都死了;同样,在基督那里众人也要复活。”(哥林多前书,15:22)把基督接纳为救世主是赎罪的唯一途径。

保罗接受过希腊哲学的训练,尤其受到了柏拉图的影响。柏拉图认为,惟有摆脱感觉知识的影响才能获得真正的知识。保罗接受并改造了这种观点,他认为包含上帝之光的灵魂在与肉体的欲望作斗争。但是他后来做的改造与大多数希腊哲学家并不相容:他将信仰置于理性之上。信仰本身就能拯救个人。人们不再依据理性来判断生活是否美好,而情愿把自己的存在托付给上帝的旨意。上帝是万物的起因,他知道一切并对一切都有其安排。通过相信——信仰,我们成为上帝的子民,接受上帝的恩典。只要我们摆脱尘世的烦恼,按着上帝的旨意生活,上帝就特许我们在其恩典中度过永恒。对大多数人来说,与其尘世的处境相比,他们似乎只要付出一小部分代价



* 拿撒勒,巴勒斯坦北部古城。——译者注

** 弥赛亚(Messiah)是希伯来语的音译,意即救世主、祝福者。——译者注



就可以得到永福。

保罗的努力留下了有待未来的神学家们解答的重要问题。倘若上帝是全知全能的，人类能获得自由意志吗？倘若信仰对于拯救至关重要，人类的理性有何价值？稍微换种说法：倘若上帝的旨意决定了一切，上帝为什么表面上给了人类自由选择的能力？倘若我们无法理解上帝的计划——而且，如果我们确实没有必要知道上帝的计划——我们为什么拥有理性能力？第三个问题是：倘若上帝是完美而仁慈的，世上的罪恶从何而来？保罗之后的神学家们对这些问题冥思苦想，并在其后的好几个世纪中继续研究这些问题。

现在，人显然被一分为三：肉体、心灵和灵魂。早期的基督徒认为肉体是认识的主要障碍，这同毕达哥拉斯学派、柏拉图和新柏拉图主义者的学说是一致的。灵魂是上帝在我们体内发出的灵光，它是人类本性中最值得珍视的部分。我们只有通过灵魂才能接近上帝，而且灵魂被认为是不朽的。心灵是人的理性部分，人们认为心灵陷于灵与肉的挣扎中——心灵有时服务于肉体，这是恶的；心灵有时服务于灵魂，这是善的。

人永远挣扎在罪恶的肉体欲望和上帝的律法中。人可以理解并接纳律法；人也可以为所欲为；但肉体的激情往往与律法发生冲突并占上风。道德认识并不能保证道德行为。这种永恒的挣扎源于这一事实，即人是拥有上帝之灵动物。我们一半是兽性的，一半又是神圣的；冲突是必然的结果。保罗认为，一切肉体享乐都是罪恶的，而首当其冲的则是性的享乐。这包含了善与恶的冲突，而理性部分则与许多世纪后弗洛伊德所描述的非常相似。

64

保罗对待妇女的态度 据说，保罗为其厌女症（Misogyny，憎恶妇女）而感到负疚。这部分是因为他对性持否定态度。他赞美独身生活，而且即便对婚姻内的性行为，他也不愿赞许。“男人与女人没有瓜葛是好的；但由于有如此多伤风败俗的行为，就让每个男人有他自己的妻子，让每个女人有她自己的丈夫。”（哥林多前书 1—3）。然而，这种消极的态度超出了性的范围。保罗说道：

女人要沉静学道，一味地服从。我不许女人讲道，也不许她管

辖男人,只要沉静。因为先造的是亚当,后造的是夏娃,且不是亚当被引诱,乃是女人被引诱,陷在罪里。(提摩太前书 2:11-14)*

保罗又在另一处说道:

妇女在会中要闭口不言,像在圣徒的众教会一样,因为不准她们说话。她们总要顺眼,正如法律所说的。她们若要学什么,可以在家里问自己的丈夫,因为妇女在会中说话原是可耻的。(哥林多前书 14:34—35)

另一方面,保罗的著作中也有一些支持女权主义的成分。例如,他说道:“并不分犹太人、希腊人、自主的、为奴的、或男或女,因为你们在基督耶稣那里都成为一了。”(加拉太书 3:28)麦科比(Maccoby, 1986)总结道:“保罗对待妇女的态度实际上有点复杂,无法从他对性的否定态度来简单地推论他对妇女的态度。”(p. 200)

耶稣死后 300 年这段时间,标志着罗马帝国的逐渐衰弱,也标志着基督教日益被接受。起初,基督教主要就如圣·保罗所叙述的那样,是希伯来宗教与新柏拉图主义的融合。只要生活简朴而又纯洁,接受物质上的贫困,人就能够获救。忏悔罪恶并承认无知就能为在上帝的恩典里获得永远的救赎铺平道路。随着基督教变得日益复杂深奥,教会内部出现了争论。争论有关何为真正的基督教信仰,何为异教。例如,一些人认为基督圣子的地位比圣父低,而另一些人认为他们的地位是同等的。在教会之外,异教徒**往往把基督徒看作无神论者、魔法师和不守规范的人(Benko, 1984; Wilken, 1984)。随着基督徒人数的增加,他们对国教的不信奉在罗马君主看来是一个威胁,因而他们有时遭受严重的迫害。基督教出现的最初 300 年绝不是风平浪静的。

康斯坦丁大帝

据说康斯坦丁大帝(约公元 280—337)在公元 312 年看见显圣,



* 原著中误印为提摩太前书 1:11—14。——译者注

** 异教徒(pagan)这个词原指农民(peasant),但后来指非基督徒(non-Christian)。——原注



这大大地改变了基督教历史的进程。据说,他在一次重大战役之前正好看见天空中基督的十字架,同时听到“用这个符号去征服”这句话。他吩咐他的士兵们在其盾上划十字,第二天他赢得了战役。康斯坦丁把他的胜利归功于基督教的上帝,并且在其后关注基督教的事务。公元313年,康斯坦丁签署了《米兰法令》(edict of Milan),使基督教成为罗马帝国认可的宗教。然而,康斯坦丁继续信奉许多异教信仰,有证据表明,他赞同基督教更是一种政治权术,而不是宗教觉悟。《米兰法令》确实减少了许多社会动荡,而且大大增强了康斯坦丁的权力。康斯坦丁在公元337年去世时才受洗成为基督徒。然而,康斯坦丁对基督教的友善态度确实促进了基督教被广泛接受。

圣·奥古斯丁

基督教既已成为君主所认可的宗教,随之而来的便是教会内部有关非基督教徒(异教徒)地位问题的一场争论。争论的一方是圣· 65



杰罗姆(St. Jerome, 公元345—420),他认为非基督教哲学应该受到谴责。圣·安布罗斯(St. Ambrose, 公元340—400)则是争论的另一方,他认为教会应当接受与基督教内容一致的其他哲学。圣·安布罗斯的观点获得了胜利,而圣·奥古斯丁(St. Augustine, 公元354—430)则是其观点最有影响的代言人。奥古斯丁出生于公元354年11月13日,正是他把斯多葛主义、新柏拉图主义和希伯来宗教融合为强有力的基督教世界观,直到公元13世纪,这种世界观一直主导着西方的生活和思想。奥古斯丁权威的神学著作标志着中世纪(the Middle Ages)的开始,历史上也将其称为中古时代(the medieval period)*。

* medieval 源于拉丁词 *medius* 和 *aevum*,前者意指中间;后者意指时代。——原注

奥古斯丁基本上专门研究人类的灵性问题。对于物质世界,我们只要知道它是上帝创造的就够了。奥古斯丁与毕达哥拉斯学派、柏拉图、新柏拉图主义者和早期基督教徒一样,轻视肉体。一旦陷于对上帝的沉思,就很少贪恋尘世之物。真理的获得需要经历如下的历程:从对肉体的觉知过渡到对感知觉的意识,再过渡到对形式(普遍观念)的内部认识,直至最后,对上帝——形式创造者——的意识。人被视为一种具有双重性质的存在,其肉体与动物无所差别;其灵魂则接近上帝,或者说是上帝的一部分。在柏拉图哲学中已经提到过,人的本性所包含的两个方面互相争斗,而这在基督教中成为天堂与地狱之间的争斗,亦即上帝与撒旦之间的争斗。

意志 上帝通过灵魂对每个人布道,但个人不必听从。奥古斯丁认为,个人可以自由地选择罪恶的肉体(撒旦)之道,也可以选择通往天堂的永生的上帝之道。人自由选择的能力解释了罪恶在世上存在的原因:罪恶之所以存在,是因为人选择作恶。当然,这又提出了这样一个棘手的问题:上帝为什么要赋予人选择罪恶的能力?比如说,上帝为什么允许原罪在伊甸园发生呢?对于这些问题,奥古斯丁答道:“我们不该试图去理解我们不应该理解的东西。”(Bourke, 1993, p. 241)

基督教神学引入了自由意志,这使一些事情成为可能。责任随自由而生。那些作出正确选择的人(即按照上帝的旨意生活的人)将得到上帝的恩赐。那些作出错误选择的人死后则被拒绝升入天堂;而从更直接的意义来看,他们怀有负罪感。奥古斯丁认为,人们有一种**内部感觉**,它通过提供是非感、个人义务感和道德正义感帮助人们评价其经验。这种内部感觉的偏离会使人产生罪恶感。事实上,产生罪恶感未必由于人的行为真正违背了内部感觉,而仅仅是由于意图违背了内部感觉。仅仅想像做坏事与实际做坏事会产生同样程度的罪恶感。所有这些使得行为受到内部而非外部因素的控制。亦即,并非外部的奖赏或惩罚控制着行为,而是个人的善念或罪恶感控制着行为。





奥古斯丁的《忏悔录》 在把人类行为的控制源从外部转移至内部方面，奥古斯丁起了重要的作用。对他而言，自由意志的引入才使个人责任变得有意义。由于个人对其行为负责，因而可以褒扬或责备他们；而且，人们可以根据他们作出的选择，感受自己是善还是恶。然而，如果人们经常从恶弃善，他们未必一直有负罪感。通过倾诉实际或意图中的罪（例如通过忏悔），人就得到宽恕，而且重新过上纯洁的基督徒生活。实际上，奥古斯丁的《忏悔录》（大约写于公元 400 年）长篇大论地叙述了他自己的罪恶，其中囊括了他因偷窃而犯的偷窃之罪到情欲之罪。后者是指他至少有两位情人，其中一位为他生养了一个孩子。当奥古斯丁的母亲认为他到了该结婚的年龄时，他被迫离开他的情人，这个事件引起了他的极大痛苦。

我的情人因为成了我结婚的障碍而被人硬从我身边带走。

我依恋她的心被撕裂，受伤的心滴着血。她离开时向您*发誓绝不结交其他男人，并把我的孩子留给了我。（Pusey, 1961, p. 94）

因为奥古斯丁的未婚妻年龄太小，他的婚礼不得不往后推迟两年，而他在此期间又结交了另一位情人。奥古斯丁开始意识到他是一个“卑劣的青年”，他于是向上帝祷告说：“赐给我纯洁和自制力吧，只是不要在当前。”他向上帝解释了如此祷告的原因：“我惟恐您太早就听到了我的祷告，惟恐您太早地治愈我[纵欲]的疾病。我希望满足欲望，而不是将其熄灭。”（Pusey, 1961, p. 125）直到 32 岁时，奥古斯丁才摒弃了其纵欲的生活，皈依了基督教。奥古斯丁皈依以后，以极大的热情去认识上帝，并以此度过余生。

基督教思想体系具有广泛的吸引力。对那些遭受饥饿、瘟疫和战乱的人们而言，一种关注于比现世更完美的、非物质世界的宗教能给人以慰藉。对奴隶以及其他低层大众而言，当他们认识到所有人都是上帝根据自己的形象而造，并且都要接受共同标准的最后审判，就产生了一种公正感。贫困之人因认识到物质财富与美好生活无关

* 指上帝。——译者注

而感到宽慰。罪犯不必永远是罪犯,他们可以和其他人那样得到宽恕和拯救的机会。所有人都情同手足;我们的原罪是同样的,正如我们的终极目标也是一致的。每个人都有机会在天堂与上帝一起永生;为获得永生,人所需做的一切就是过基督徒的生活。

理解上帝 奥古斯丁认为,个人不必等到肉体死后才认识上帝,个人在其有生之年,就能获得有关上帝的知识。在得出这个结论之前,奥古斯丁需要找到一些他所能确定的人类经验。他寻求某些不能被怀疑的经验,最后得出:他在怀疑这个事实本身不容质疑。在《论三位一体》第二十卷第十章中,奥古斯丁论道:

难道有人怀疑他自己在生活、在回忆、在理解、在意欲和思考、在认识、在判断吗?即便他在怀疑,他也生活着;他看到即便他在怀疑,也记得自己为什么怀疑;即便他在怀疑,他也希望能确定;即便他在怀疑,他也思考着;即便他在怀疑,他也知道自己有所不知;即便他在怀疑,他也认为不该妄下断言。因此,人即便怀疑一切,也不应该对上述所有这些内容有所怀疑。如若怀疑这些,他就无法怀疑任何东西。(Hadden, 1912, pp. 133—134)

这样,奥古斯丁就确立了内部主观经验的正当性。(正如我们将在第四章看到,笛卡儿用同样的方法得出了其著名的结论“我思故我在”。)人们可以信赖内部感觉而不是外部(感觉)经验。对奥古斯丁而言,第二种认识上帝的方法(第一种是通过经文)就是**内省**,或对个人的内部经验的审视。我们可以在此看到柏拉图的影响,柏拉图也认为真理必须通过内省才能获得。然而,奥古斯丁的内省成了达成个人与上帝交流的一种途径。根据奥古斯丁的观点,个人沉思上帝时所体验的爱,创造了一种个人情感中无与伦比的狂喜。获得这种情感是人存在的首要目标;与这种狂喜一致的任何状态都是好的,不一致的则是糟糕的。对奥古斯丁而言,信仰和个人与上帝达成情感同一是人存在的最重要的一部分。希腊人曾经最为推崇的理性,却变得不如信仰和情感重要。理性在一千年来一直占次要位置,而在此期间,奥古斯丁的著作盛行并成为教会信条的基础。奥古斯丁已





经证明,人的心灵无需面对经验世界即可认识自身。由于圣灵寓居于纯粹的思想领域,人们需要进行强烈、高度的情感内省。这种内省使得个人远离经验世界。

奥古斯丁对时间经验的分析 奥古斯丁的《忏悔录》记录了他与上帝的长篇对话,他在其中企求上帝帮助他解开人类存在的种种奥秘。其中之一就是时间经验。他注意到上帝没有时间的经验,因为他生活在永恒的现在。然而,人却有过去、现在和未来的概念,因此也就有了困惑。我们宣称度量了一个事件发生在多久以前,但是过去的事件不复存在,因此也就无法度量。我们意欲度量未来某件事所发生的时间距现在还有多远,但未来事件还未发生,因而也无法预测。即便是现在——未来与过去之间稍纵即逝的瞬间,也因其流逝得太快而难以度量。“我们并未度量未来、过去和现在;然而我们又确实在度量时间。”(Pusey, 1961, p. 203)显然,对奥古斯丁而言,过去、现在和未来这些术语无法用于描述物质世界。那么,又如何解释人们对这些时间度量的经验呢?奥古斯丁的回答出乎意料的超前:

我的心灵啊,我是在你里面度量时间。……事物经过时,在你里面留下印象,事物过去而印象留着,我是度量现在的印象,而不是度量形成印象、已过去的实质。(Pusey, 1961, p. 203)

对奥古斯丁而言,时间的经验有赖于感觉经验以及对感觉经验的记忆。从某种意义上来说,人就和上帝一样,只经验到现在。过去就是对现在事物的回忆;未来就是基于过去的经验的现在的预期;现在只是当前的感觉经验。

黑暗时代

黑暗时代是指中世纪的初步开始时期,一些史学家将公元 410 年哥特人*攻陷罗马作为黑暗时代开始的标志;另一些史学家将公元 430 年奥古斯丁的去世作为其标志;还有一些史学家将公元 529 年

* 哥特人,日耳曼族的一支,在公元 3—5 世纪侵入罗马帝国。——译者注

贾斯蒂尼安大帝(Emperor Justinian)关闭雅典的学园作为其标志。不管怎么说,正是在这个历史时期,希腊和罗马的典籍遗失或被毁;科学、哲学或文学进展甚少,甚至毫无进展;统一的罗马律法崩溃了,取而代之的是各种地方风俗;而村庄则武装起来以抵御远近侵略者的袭击。在这一切动荡不安之际,抑或由于这种动荡不安,基督教会变得愈来愈强大。约从公元400年至公元1000年,神秘主义、迷信和反理智主义在欧洲盛行,欧洲从总体上进入黑暗时代。

由于教会信条变得不可质疑,它便在黑暗时代拥有了巨大的权力。教会要设法解决的问题是内部不一致的问题。孰是孰非的问题已经得到了解答,因此,没有必要到别处寻找这一问题的答案。人们要么是基督徒,要么是异教徒,异教徒则受到严酷的惩罚。教会拥有大量财产;教皇可以废立国王;而且牧师控制着公民的行为、感情和思想。十字军对穆斯林的八次东征(公元1095—1291)反映了基督教的势力,他们把教徒组织起来,以阻止伊斯兰教的势力在欧洲的迅速扩张。 68

正是在这些“圣战”期间,亚里士多德的著作被重新发掘。早在几个世纪以前,主要由于亚历山大大帝的征服,希腊影响了许多地区,它的哲学、科学和艺术开始在那些地区兴盛。事实上,许多人认为希腊过于扩张,以至于无力控制其王国。当罗马人开始入侵希腊王国时,希腊学者逃往一些地区,而这些地区后来被阿拉伯人征服。这些学者随身携带了许多希腊艺术品与哲学著作,其中就有亚里士多德的著作。亚里士多德的著作保存在大的伊斯兰清真寺中,它们推动了阿拉伯的哲学、宗教、数学和医学的发展。阿拉伯人在伊斯兰教的影响下西迁,而欧洲军队在基督教的影响下东征,两者之间的冲突引发了血腥的圣战,但也使西方人重新接触了亚里士多德的哲学。起初,教会的权威们欢迎亚里士多德的著作,后来,他们经过更为慎重的分析就加以禁止。显然,亚里士多德的思想需要经过基督教化之后才能被接受。

然而,远在西方重新发掘亚里士多德的著作之前,阿拉伯人就已从他的著作中获益匪浅。在西方人试图对亚里士多德的哲学进行基





基督教化的 200 多年前,有一些阿拉伯的哲学家就在埋首尝试把亚里士多德的哲学与伊斯兰教义融合起来。

阿拉伯人和犹太人的影响

尽管公元 400 至 1000 年被称作黑暗时代,但这仅用于指称西方世界。在此期间,伊斯兰国家则是世界上一支强大的力量。穆罕默德(Mahomet)于公元 570 年出生在麦加,信徒们声称穆罕默德在中年时得到上帝的启示,指示他传教。他将其宗教称作伊斯兰教,是臣服于上帝的意思,而他的信徒则称作穆斯林(Muslims 或 Moslems)。他的教导记录在《古兰经》中。伊斯兰教以令人难以置信的速度传播着,穆罕默德于公元 632 年去世,在其去世后的 30 年间,穆斯林征服了阿拉伯、叙利亚、埃及、波斯、西西里和西班牙。先知去世后的 100 年间,穆斯林王国所及之处超出了罗马帝国鼎盛时期的领土(Watson, R. I., 1978, p. 106)。穆斯林的扩张使他们接触到西方世界早已失传的古典著作。阿拉伯的哲学家翻译、研究并扩充了希腊和罗马的古典学问,而且他们对亚里士多德的著作尤其感兴趣。阿拉伯人利用这些学问推动了其医学、科学和数学的进展——这些学科在阿拉伯人扩张期间因其实用价值而令人最感兴趣。时局稳定期间,人们则更有兴趣将这些古典学问与伊斯兰教相融合。尽管人们主要集中研究亚里士多德的哲学,他们也研究了新柏拉图主义。阿拉伯人翻译了古希腊和罗马的著作,并提出了如何使古希腊和罗马的学问与伊斯兰教相融合的问题;这在许多年之后为基督徒所用,当时基督徒正试图将这些学问与基督教相融合。这两者所作的努力有令人惊奇的相似之处。

阿维森纳

阿拉伯有许多杰出的哲学家,但我们仅在此简要探讨其中两位。阿维森纳[Avicenna, 阿拉伯名为伊本·西那(Ibn Sina);公元 980—1037]是一位神童,他 10 岁就能背诵《古兰经》。他在少年期就已“把亚里士多德的《形而上学》熟读了 40 遍,而且实际上能背诵下来”(Good-

man, 1992, p. 38)。他在 20 岁之前就当上了医生,而且被认为是阿拉伯最好的青年医生(Alexander & Selesnick, 1966, p. 63)。他的著作涉猎许多主题,包括医学、数学、逻辑学、形而上学、穆斯林神学、天文学、政治学和语言学。他的医学著作《医典》,被欧洲大学引为教材长达五个世纪之久(Smith, 69 S., 1983)。他的大多数著作都大量引用了亚里士多德的观点,但他对保留了数百年之久的亚里士多德哲学作了修正。



阿维森纳从五种外部感官——视觉、听觉、触觉、味觉和嗅觉——着手,分析了人的思维。然后,他又设想了具有层级性的七种“内部感觉”。首先是共同感觉(common sense),它综合外部感觉提供的信息。其次是保留的想像(retentive imagination),它具有保留共同感觉所综合的信息的能力。第三和第四是综合的动物想

像(compositive animal imagination)和综合的人类想像(compositive human imagination)。综合的想像使人与动物知道在环境中该接近什么或者躲避什么。对动物而言,这完全是一种联想的过程。那些与痛苦相联系的事物或事件要随之加以避免,而那些与快乐相联系的则可以随之接近。而综合的人类想像则使人创造性地融合共同感觉和保留的想像所提供的知识。例如,人可以想像一只独角兽而不必亲眼见过它,非人类的动物则不具备这种能力。第五种是估计能力,它是对环境中的物体作出判断的内部能力。羊对狼具有一种天生的恐惧,而人类对于蜘蛛和蛇也同样如此。他们或许对有助于生存的事物有一种接近的自然倾向。第六种就是对这个层级中所有比之低等的知识加工的结果进行记忆的能力;而第七种则是对那种知识的运用能力。

尽管亚里士多德仅设想了三种内部感觉(共同感觉、想像和记忆),而阿维森纳设想了七种,但后者其实是亚里士多德主义者。他与亚里士多德哲学的主要不同之处在于主动理性。对亚里士多德而言,





主动理性用于理解普遍原理,这些普遍原理的获得无法仅仅依靠对经验事件的观察。对阿维森纳而言,主动理性具有超自然的属性;正是人所具有的属性使主动理性理解了宇宙的筹划,并且开始与上帝建立联系。对阿维森纳而言,对上帝的理解代表着最高级的理智功能。

作为一名医生,阿维森纳对身心疾病采取了广泛的治疗手段。例如,他尝试着为抑郁症患者朗读文章或播放音乐,作为其治疗的方法。有时,他甚至尝试了惊吓病人的方法,使他们摆脱疾病。亚历山大和塞莱斯尼克(Alexander & Selesnick, 1966)举了如下例子:

当有个病人声称自己是一头牛并且像牛那样吼叫时,阿维森纳就告诉这位病人,屠夫将要来宰杀他。捆绑起病人后,阿维森纳宣布病人太瘦而且必须养肥,并为其松开了捆绑。病人开始狂吃,“病人获得了体力,去除了妄想,就被治愈了”。(p. 64)

阿维森纳的著作对西方后来的哲学发展具有重大意义。“如果没有 11 世纪伊斯兰国家的阿维森纳及其同行,欧洲 13、14 世纪的哲学成就——这些成就牢固地建立在亚里士多德主义之上——几乎不可想像”(Robinson, D. N., 1986, p. 145)。

阿威罗伊



阿威罗伊[Averroës, 阿拉伯名为伊本·路希德(Ibn Rushd), 1126—1198]不同意阿维森纳的观点,后者认为人的理智以层级排列,惟有最高层级的理智才使人与上帝相联系。阿威罗伊认为,一切人类经验都反映了上帝的影响。而几乎在其他一切方面,阿威罗伊都与阿维森纳的观点一致,而且阿威罗伊本人也主要是一个亚里士多德主义者。阿威罗伊的著作主要评述亚里士多德的哲学,尤其是亚里士多德在感觉、记忆、睡眠与觉醒,以及做梦方面的著作。阿威罗伊和亚里士多德一样,认为只有灵魂的主动理性部分可以幸免于死,而且,

由于每个人的主动理性都是相同的,因而凡属个人的东西都无法幸免于死。这当然违背了基督教思想。阿威罗伊对亚里士多德的解释被称为“阿威罗伊主义”(Averroism),它后来受到了基督教哲学家的猛烈抨击。

尽管阿威罗伊主要以其哲学著作著称,但他对科学也作出了许多令人钦佩的贡献。例如,他发现眼睛对光敏感的部分是视网膜而非晶状体,克罗姆贝(Crombie, 1961)将此发现归功于他。他也是最早发现天花感染者若能生存下来就有免疫力的人,而且他主张用接种作为预防疾病的一种措施。

迈蒙尼德

迈蒙尼德[Maimonides 或 Moses Ben Maimon(摩西·本·迈蒙),公元 1135—1204]是一个出生于西班牙克尔多巴的犹太人,当时那里的犹太人和伊斯兰阿拉伯人和睦相处。(阿威罗伊也大约在这个时间出生在克尔多巴。)迈蒙尼德不仅是圣经学者和犹太法典学者,他也是位医生,他有一项成果是通过揭示伦理生活与心理健康的关系,预见了我们现代对心身关系失调的关注(Alexander & Selensnick, 1966, p. 64)。

随着古代哲学家的著作——尤其是亚里士多德的著作——广为人知,哲学与宗教的关系变得日益紧张。迈蒙尼德为学者们撰写了《迷路者指南》(Friedlander, 1956),因为他们对当时的宗教与科学和哲学思想之间的明显冲突感到困惑。具体说来,迈蒙尼德寻求调和犹太教和亚里士多德哲学之间的冲突。他试图说明,《旧约》和《犹太法典》中的许多章节可以理性地加以解读,而不必对之确信无疑。其他一些章节仅可当作寓言来解读,而不能把字面意思信以为真。迈蒙尼德甚至更进一步指出,如果某个事物可以被证明为虚妄的,就应该加以摒弃,即便在《圣经》或《犹太法典》上标明它是真实可信的。例如,占星术在《圣经》和《犹太法典》中被记载为真实的,而当他被问及对占星术的意见时,他却答道:

人只能相信那些他的理性官能所掌握的东西,或相信他的





感官所认识到的东西,或相信他所能接受的值得信赖的权威意见。除此之外,不应该再相信其他。星相学的陈述却无法在上述任何一种知识的来源中找到其记载,必须加以摒弃。(Friedlander, 1956, p. xxv)

和阿拉伯的哲学一样,迈蒙尼德的努力旨在调和信仰和理性的冲突,尤其是调和宗教和亚里士多德主义的冲突,这将大大地影响基督教神学家。后来的基督教神学家为此也尝试着付出和迈蒙尼德一样的努力。

西方世界基本上已经走到了将亚里士多德主义纳入宗教信仰的时候了,但是还需要一个中间环节。人类的理性能力必须再次受到尊重,它曾一度被圣·奥古斯丁贬低到最低程度,但在亚里士多德哲学中却是如此重要。理性和信仰必须一致起来;我们将只探讨两位担此重任的哲学家。

基督教信仰和理性的调和

圣·安瑟尔谟

在《寻求理解的信仰》(Deane, 1092)一书中,圣·安瑟尔谟(St. Anselm, 约公元 1033—1109)认为,知觉和理性能够而且应该用来补充基督教信仰。尽管安瑟尔谟主要是一位奥古斯丁主义者,但他也接受理性,并把它看作理解上帝的一种方法,这反映了与注重信仰的基督教传统的重大偏离。安瑟尔谟以其著名的上帝存在的本体论论证(Deane, 1962),阐明了理性如何用于基督教信仰内部。这是个复杂的论证,其重要论点是说如果我们能够设想某物,这个物体则必定引起思考。亦即,我们一旦思考事物,必定存在着与之相应的实在的事物(具体化)。安瑟尔谟示意我们继续思考某个存在,直到“无法想到”比之更好或更伟大的事物。这个完美的存在就是上帝,由于我们可以想到他,他就存在。当然,用同样的逻辑可以反“推出”魔鬼的存在。安瑟尔谟是最早尝试使用逻辑来支持其宗教信仰的基督教神学

家之一。

几个世纪以来,人们一直将安瑟尔谟关于上帝存在的本体论论证作为一大抨击对象(例子参见 Deane, 1962),而且现在仍然如此(例子参见 Bencivenga, 1993)。而另外一些人则认为,安瑟尔谟的论点被误解了,他的论点具有相当的正确性(例子参见 Hartshorne, 1965)。

彼得·隆巴德

彼得·隆巴德(Lombard, P., 约公元 1095—1160)也是一位奥古斯丁主义者,他甚至比安瑟尔谟更有力地为理性在基督教内部的合法地位而论争。也许更为重要的是,隆巴德坚持通过研究上帝的创造物来理解上帝。根本毋需回避经验世界,人们可以通过研究经验世界而认识上帝。因此,对隆巴德而言,认识上帝有三种途径:信仰、理性和研究上帝的创造物(经验世界)。像安瑟尔谟和隆巴德这样的哲学家有助于创造一个接受亚里士多德著作的氛围,而亚里士多德的著作则将对西方哲学产生重要而长久的影响。

经院主义

圣战使西方世界接触到亚里士多德的著作。接下来的问题是:如何对待这些著作?教会对这些重新发现的典籍的反应可分为三个阶段。起初,他们欢迎这些著作,然而,一旦他们意识到它们与教会信条不一致时,便将其定为异教读物。最后,他们努力修改这些著作,尤其是修改亚里士多德的著作,将这些修改过的著作与教会的信条融合起来。一些西方思想史上最睿智之人承担了这项重要任务,他们把亚里士多德的哲学与基督教神学融合起来,而且他们指出了这种融合对于人生的含义。这种融合后来被称为**经院主义**。



彼得·阿伯拉尔

彼得·阿伯拉尔(Abelard, P., 公元 1079—1142)是西方哲学转



向亚里士多德哲学的标志性人物。除了翻译亚里士多德著作，阿伯拉尔还引进了一种研究方法，这种方法后来成为经院时期的特色。在他的《是与否》* 一书中，阿伯拉尔详细地阐述了他的**辩证法**。他在书中列出了 158 个神学问题，而《圣经》和各位基督教神学家对这些问题提供了相互矛盾的回答。阿伯拉尔认为，分别检验正题和反题(arguments and counterarguments)是澄清事实、得出有效结论的好办法。他的目的不是反对教会信条，而是克服神学家们多年来在其陈述中的不一致。他的辩证法使观点不一致的权威们互相辩论，但他的期望是通过这种方法使所有关于《圣经》的权威观点得到普及。辩证法引起了争议，因为它似乎有时质疑了宗教假设的合法性。然而，阿伯拉尔对此并不过分担心，因为他相信上帝是存在的，因此一切质疑的方法都应该证明这一点。信仰者毫不畏惧逻辑、理性甚至对自然的直接研究。

唯实论和唯名论之争 在阿伯拉尔的时代，有过一次关于共相是否存在的大辩论——是否真正地存在着诸如“猫”(catness)、“人”(humanness)或“甜”(sweetness)的本质，它们是否不依靠个别的事物而独立地存在着。一些人对此作肯定回答，他们认为这些本质确实存在于纯粹形式中，而这类事物的个别差异仅仅是出于偶然。那些声称共相和本质具有真实而独立的存在的人称为**唯实论者**。而另外一些人认为，我们所称的共相无非就是语言符号，以便对彼此相似的事物或事件加以分类。对这些“唯名论者”而言，别人所说的共相无非就是便于总结相似经验的语言符号。辩论的意义是深远的，因为柏拉图和亚里士多德的哲学都接受**唯实论**。而唯名论与经验主义、非理性主义哲学更为一致。

当时的巴黎圣母院教堂在基督教国家中最负盛名，而香蒲的威廉(William of Champeaux)则是其最著名的教师。他的讲堂总是挤满了来自欧洲各地的学生，而且“他精彩的演说所激起的兴奋是如此高涨，以至于民事当局不得不为了维持秩序而加以干涉”(Luddy,

* 该书名在英文中叫译作 *For and Against*，有时也译作 *Yes and No*。——译者注

1947, p. 3)。阿伯拉尔在 20 岁时便决定就唯实论和唯名论的问题与威廉展开辩论。威廉是位虔诚而又见识广博的唯实论者,但阿伯拉尔运用了大量的修辞和逻辑技巧指出了威廉论点中的谬误。阿伯拉尔主要在其辩论中攻击道:人不应该把语词与事物相混淆;将逻辑用于语词中所得出的结论未必能推广到物质世界。将此观点用于有关共相问题的辩论,这意味着正是由于我们用文字来表述和理解共相,甚至运用文字从逻辑的角度来推论共相的存在,所以不必然推论出它们实际上存在。阿伯拉尔论道,逻辑学和物理学是两门不同的学科,他欲将这两门学科截然分开。阿伯拉尔指出,威廉混淆了这两门学科,而且在这种混淆的过程中犯了具体化(认为如果你能命名某物,必定实际存在着与这个名字相匹配的某物)的错误。

运用某种多少令人回忆起苏格拉底甚至亚里士多德的方法,阿伯拉尔提出了**概念论**,以调和唯实论和唯名论。他认为普遍的本质并不存在,但相似性在经验的范畴中却存在着。例如,我们称之为美的所有例子中包含着共同之处,我们根据其共同之处形成了美的概念。因此,概念可用来概括个别经验(唯名论);然而,概念一旦形成,从某种意义上来说,它就独立地存在于形成自身的个别经验之外(唯实论)。雷迪斯(Radice, 1974)概括了阿伯拉尔的概念论:“共相既不是实在,也不是名字,而是由理智抽象出知觉到的个别事物的相似之 73 处,从而形成的概念。”(p. 14)阿伯拉尔的观点被称为“温和唯实论”,但显然,它更属于唯名论而非唯实论的阵营。

起初,威廉对阿伯拉尔这个很有前途的年青学生大为赞赏,但他却越来越感到恼怒。“辩论的最终结果是,迫于这个……20 岁的小伙子的压力,这位世界上最著名的教授不得不修改其学说。”(Luddy, 1947, p. 4)阿伯拉尔赢得了与威廉的辩论后,决定跟随著名的安瑟尔谟学习神学,但安瑟尔谟并未给他留下深刻印象。

听了一些讲座后他就厌烦了这位学者中的学者(安瑟尔谟),他发现安瑟尔谟虽然能言善辩,但所言完全没有意义或缺乏理性。他把这个不幸的教授比作一棵不结果实的无花果树,





枝叶茂密却结不出果；又把他比作一堆湿木材燃起的火，青烟迷住了我们的眼睛，却不给我们光明。（Luddy, 1947, p. 5）

在与阿伯拉尔的冲突中，安瑟尔谟遭受了巨大的痛苦，不久便去世了。

阿伯拉尔决定开设自己的学校，作为一名教师，他展示了其“最令人叹服的创造力、活泼和多才多艺的能力”（Luddy, 1947, p. 6）。阿伯拉尔，或其学生所称呼的“彼得老师”，很快就成为一名著名的教师，从而使比其年长的教授的教室里空空如也。

他的雄辩、机智和明白易懂的讲解能力，他动听的嗓音、高贵的举止、漂亮的脸庞和身材、攻击那些最有名望的权威时所展现的勇气，及其对信仰中的神秘现象所尝试作出的自然主义的解释，所有这一切结合起来，使他成为他这个年龄段中无人匹敌的、最受欢迎的教师。（Luddy, 1947, pp. 6—7）

阿伯拉尔和海洛伊丝的关系 阿伯拉尔在他 42 岁之前一直很有名誉，直到遇上海洛伊丝（Heloise），一个 17 岁的少女。作为巴黎圣母院教堂的一名教士，作为一名教师，阿伯拉尔的名气和影响为他带来了财富和显赫的声誉，这使他的朋友感到高兴，但使其敌人感到恼怒，例如比他年长的教师香蒲的威廉。对阿伯拉尔来说，成功产生了一个问题：

成功总是使愚人自我膨胀，世俗的保障削弱了精神的坚定，而世俗的诱惑易于摧垮精神。起初，我把自己认作世界上唯一的哲学家，不惧怕任何人与任何事，于是我踏进了肉体的魔障中。（Radice, 1974, p. 65）

海洛伊丝是巴黎圣母院一位名为富勒伯特（Fulbert）的教士聪明漂亮的侄女。阿伯拉尔承认，他第一次见到海洛伊丝时就有引诱她的意图。海洛伊丝的伯父十分疼爱她，非常热衷于让她继续接受教育。他知道阿伯拉尔作为一名学者和教师具有高超的技巧，便与阿伯拉尔达成了一项协议：如果阿伯拉尔同意成为富勒伯特的侄女的家庭教师，富勒伯特将在自己（和海洛伊丝）的家里为阿伯拉尔提供食宿。阿伯拉尔对这位教士的天真大为震惊：“我对他的头脑简单

感到吃惊——哪怕他将一只温顺的羔羊托付给一只饥饿的狼，我也不会比对此更感惊讶了。”(Radice, 1974, p. 67)阿伯拉尔描述了后来发生之事：

我们以上课为掩饰，却完全将自己放纵于爱河。在爱欲的催使之下，我们撤回她的书房这个隐蔽之地；然后，把书本在面前摊开，我们之间交流的更多的是爱的话语而不是书本中的话语；传递的是更多的亲吻而不是教学。我的手更多地摸在她的乳房而不是书本上；爱使我们的眼睛更多地彼此凝望而不是盯在书上。为避免怀疑，我有时打她，但这是出于爱与柔情，而不是出于愤怒与恼火；而我对她的打却比任何止痛剂都更甜蜜。简言之，情欲使我们没有留下任何未尽的做爱步骤，而且如果爱情还能够设计出更多的新花样，我们也乐意接受。我们越迫切地投入从未经历过的每一次快乐，就越难以表述这种快乐。(Radice, 1974, pp. 67—68)

“家教”如此进行了几个月，直到海洛伊丝的伯父发现实情并把阿伯拉尔轰出了家门。当海洛伊丝声称自己已经怀孕时，阿伯拉尔把她带到了他姐姐的家中，海洛伊丝在那里生下了他们的儿子。尽管他提出要娶海洛伊丝，起初却被她拒绝了，因为她认为婚姻会使他丧失在教会中升职的机会，她宁愿做他的情妇。然而，情况变得复杂起来，以至于他们必须结婚，他们就在巴黎结了婚。出于种种原因，阿伯拉尔想要保持他结婚的秘密；而海洛伊丝的伯父却欲将之公开，惟恐海洛伊丝名誉扫地。最后，阿伯拉尔不堪重负，他让海洛伊丝穿上修女的装束并将她送到女修道院，在那里，她不必立誓成为修女却可以穿成修女的样子。阿伯拉尔可以在那里和他的爱人频频幽会。

海洛伊丝的伯父认为是阿伯拉尔强迫她成为修女以掩盖其罪孽，感到怒不可遏。阿伯拉尔描述了她的伯父和其同谋的所作所为。

一天晚上，当我正安静地在我住所的一间内屋睡觉，他们向我的一名仆人行贿而被放了进来。他们残酷地向我复仇，其令人震惊的野蛮行径足以震撼全世界：他们阉割了令他们控诉我





犯错的身体器官。(Radice, 1974, p. 75)

阿伯拉尔成了一名修道士,海洛伊丝成了一名修女,他们之间后来的交往仅限于浪漫而辛酸的信件来往。

从考验中恢复过来后,阿伯拉尔继续使用辩证法进行研究和教学。他那令人争论的方法和令人愤怒的态度又一次使他与教会权威发生不快。公元1140年,教皇英诺森二世命令阿伯拉尔停止教学和著述。几年后,阿伯拉尔在孤寂与悲伤中与世长辞。

圣·艾伯特斯·马格努斯

圣·艾伯特斯·马格努斯(St. Albertus Magnus, 约公元1193—1280)是对亚里士多德的原著与伊斯兰和犹太学者的译著进行综合评论的第一批西方哲学家之一。这一功绩非同寻常,因为教会仍把亚里士多德视为异教徒。马格努斯把亚里士多德对感觉、理性和记忆的观点呈现给教会的学者们,以此表明可以运用人的理性能力来获得拯救。马格努斯效仿亚里士多德,对自然界作了细致的观察,而且对植物学作出了重大的贡献。继希腊人之后,他是最早试图通过仔细的经验观察来认识自然界的人之一。马格努斯虽然和阿伯拉尔一样,有助于将亚里士多德的哲学引入基督教传统,但经院派哲学家中最伟大之人则是圣·托马斯·阿奎那。

圣·托马斯·阿奎那

圣·托马斯·阿奎那(St. Thomas Aquinas, 1225—1274)是一位身材高大、善于反省的人,他的学生把他称作“沉默的公牛”。他来自一个地位显赫的贵族家庭,其父在距离他们家城堡仅数里的蒙特·卡西诺的本尼迪克特修道院很有影响。按照设想,托马斯接受了牧师职位的训练后,就返回蒙特·卡西诺,其家族势力能帮他成为那里的修道院院长。托马斯却没有如此,而是加入了多明我教会(the Dominican order),并成为一行乞修道士。托马斯作此番决定,意味着他拒绝了其家族的财富与势力,而且也意味着他减少了在教会等级制度中的晋升机会。他的父亲已经过世,而他的母亲对他



的选择感到非常愤怒,以至于她和一些亲戚将托马斯绑架起来,将他囚禁在家族城堡中长达一年。奇怪的是,囚禁并没有使他恼怒。事实上,他曾花费时间试图改变其家庭成员的信仰。而他真正恼怒的是,他的兄弟们将一个充满诱惑的妓女偷偷地放进他的囚室,试探他是否愿意保持贞洁。托马斯手拿从火上取下来的烫铁,把她赶出了囚室。他更感沮丧的是,他的兄弟们认定他受到了某个非常世俗之物的诱惑,才不受诱惑本身的诱惑。托马斯在 1245 年被其家族释放,他回到了多明我教会。作为一名学生,阿奎那那是非常优秀的。在巴黎大学有一条规定,学生 34 岁后才能获得神学博士学位。然而,规定却被他打破了,阿奎那在 31 岁被授予了博士学位。他被授予巴黎大学讲授多明我教会教义的两个教授席位之一。

和其他人一样,阿奎那做了大量工作以融合 75
 合亚里士多德的哲学著作和基督教的传统。这是他的主要功绩,但这也带来了重大的负面影响。一旦亚里士多德的观点被纳入教会信条,它们就不可质疑。因此,亚里士多德的著作几乎变得和《圣经》一样神圣。这是不幸的,

因为亚里士多德的许多观点后来被证明为错误的。教会对待亚里士多德的观点就和早期对待柏拉图的观点一样,他们将其观点中与神学最为一致的加以强调;那些与神学不一致的观点,要么被篡改,要么被忽略。尽管柏拉图的哲学比亚里士多德的哲学更易被“基督教化”,然而亚里士多德的一些观点稍作改动或修饰,可以被认为是基督教信条的证据——例如,其主动理性不朽的观点、其自然层级论(自然中的层级设计)、其地球中心论及其不动的推动者的观点。

信仰与理性的调和 亚里士多德如此地重视理性,以至于人们





很难忽视这一点。毕竟,亚里士多德所创立的庞大的知识体系正是理性指导下经验观察的产物。这种突出理性的观点使教会陷于为难道地,因为教会在其创始之初就强调了启示、信仰和精神,而轻视经验观察和理性。历史证明,阿奎那最伟大的工作(和贡献)就是调和信仰和理性。他成功地论证理性和信仰并不冲突,从而完成了这项工作。正如对其他经院哲学家一样,对阿奎那而言,一切方法都指向同一个真理——上帝及其荣耀。因此,认识上帝可以通过启示、《圣经》、对内部经验的审视;或者通过逻辑、理性和对自然的考察。

尽管人们重新接受感觉知识,以此作为获得真理的准确来源,然而,阿奎那和亚里士多德一样,认为感官仅能提供特定事物的知识,而不能提供普遍的知识;普遍知识必须通过理性对个别事物的抽象才能获得。理性和信仰不可能冲突,因为它们都指向同一个终极现实:上帝。哲学家使用逻辑证据和证明来证实上帝的存在;而基督教神学家把上帝的存在作为信仰。两者是殊途同归。阿奎那花大量时间讨论了人类和“低等”动物的不同。他认为两者最大的不同之处在于,非人类的动物不具有理性灵魂,因此无法获得拯救。

76

阿奎那对亚里士多德和基督教思想的融合在教会内部引起激烈的争论。我们在本章的前面已经看到,基督教会早期的保守成员(如杰罗姆)认为不信奉基督教的哲学家应该受到谴责和反驳。而奥古斯丁则认为,教会的信条中应该尽量吸收非基督教的哲学。奥古斯丁赢得了争论。而900年以后,我们对亚里士多德的著作也有着相似的争论。来自保守主义一派的最有影响力的声音是圣·波那文图(St. Bonaventure, 公元1221—1274),他谴责了亚里士多德的著作。波那文图和奥古斯丁一样,认为人是通过内省而认识上帝,而不是通过推理或研究自然而认识上帝。然而,阿奎那的观点占了优势,并且最终被接纳为官方教会学说;而且,其学说经过一些修改,成为天主教的奠基石,至今仍然如此。波那文图所代表的观点在新教中保留了下来,他的观点更注重《圣经》经文,而不是注重理性;更注重个人与上帝的私人关系,而不是注重宗教仪式和教会法规。

阿奎那的影响 阿奎那的著作最终产生了一些影响:它区分了

理性和信仰,使得单独研究它们成为可能;它使研究自然受人尊敬;它向世人表明,与教会信条辩论是可能的。尽管阿奎那的目标是通过承认理性是理解上帝的方法从而加强教会的地位,然而他的著作却起到相反的作用。一些哲学家追随阿奎那的思想,认为信仰和理性可以分开加以研究而不用考虑其神学含义。哲学无须宗教寓意也成为一种可能——这在1000年以来是绝无仅有的。

阿奎那至少使人的注意力部分地从天堂转向了人间,尽管他所强调的仍然是天堂。只有发生这种转向,文艺复兴才可能发生。然而,文艺复兴仍然为时遥远,宗教仍然控制着绝大部分的人类活动。

经院哲学的局限

通过检验自然并试图获得看似能够控制自然的原理,这是一回事,正如大多数希腊哲学家所做的那样;把某物假定为真理,然后试图使自然与那个真理相符,这又是另一回事。基督教神学家尝试了后一条途径。自奥古斯丁起至阿奎那,包括阿奎那本人,做学问就是去证明教会教条的合理性。新的知识惟有当其被证明与教会信条相一致,才能被接受;否则,新的知识就遭到弃绝。“真理”已经被找到,无须到别处寻找。

尽管经院哲学家是杰出的学者和严谨的逻辑学家,他们对哲学或心理学的发展却几乎毫无价值。他们更有兴趣维持现状,而不去揭示任何新的知识。当然,他们很少关心物质自然界,除非它能被用于证明上帝存在,或者与上帝的本质有关。经院哲学家和在他们之前的古希腊主要哲学家一样,寻求在表象世界之外的普遍真理或原理。对毕达哥拉斯学派而言,它是数字关系;对柏拉图而言,它是纯粹的形式或理念;对亚里士多德而言,它是给予各等事物以其本质的隐德来希;而对经院哲学家而言,它是上帝。他们都假定,在感官经验的世界之外,还存在更为高级的真理。

如前所述,阿奎那一旦将信仰和理性分开,就会有人愿意锻炼其理性能力而不用受到信仰的约束,这只是个时间问题。奥卡姆的威廉就是跨出这一步的第一人。





奥卡姆的威廉:转折点

奥卡姆的威廉* (William of Occam, 约公元 1290—1350) 是在英国出生的方济各教会(Franciscan)的修道士,他接受阿奎那对信仰和理性的区分,并继续对后者加以研究。奥卡姆认为,解释事物时应避免作不必要的假设——换言之,解释应该尽可能地保持齐简(简洁)。无关的假设应该从解释或论述中“剃除”,这就是著名的**奥卡姆剃刀**。在其大量著作中,奥卡姆以多种方式阐述了他的原则。例如,“可以简单的时候,使用繁琐的方法是徒劳无益的”,“没有必要的时候,不要采用多种方法”(Kemp, 1998, p. 280)。

奥卡姆将其“剃刀”运用于共相是否存在的争论上。正如我们所见,一些学者认为普遍的概念或原理是存在的,而个别的经验事件只是那些共相的表现。那些认为共相独立存在的学者被称为唯实论者。与此相反,有些学者认为所谓的共相无非就是一些用以描述经验中具有某种共同之处的语言符号,这些学者称为唯名论者。奥卡姆认为假设共相的独立存在没有必要,因此,他站在唯名论者的一边,有力地论证了所谓的共相无非就是语言符号。例如,由于所有的猫具有某些共同的特征,把一切具有那些特征的物体称为猫就很方便。同样的道理,狗、树、书或者任何一类的物体或经验都是如此。对奥卡姆而言,经验具有共同特征这一事实,使我们能使用共同的符号来描述那些经验;但是,这些符号的使用并不意味着在我们的经验之外,存在着纯粹的理念、本质或形式。奥卡姆认为我们应该相信,我们的感官能告诉我们世界的本来面貌,而且我们可以直接认识世界,而无需担心在经验之外潜藏着什么。

奥卡姆将知识的本质这个命题从形而上学转向了心理学问题。他不再关心惟有通过抽象推理或认真内省才能理解的超验的现实。对他而言,问题在于我们的心灵如何将经验分类。而他对此问题的

* 奥卡姆的英文有两种拼写方法:Occam 或 Ockham。——原注

回答是,我们习惯于以一种相似的方式来对一类相似的事物作出反应。我们对一个人采用女性的称呼,是因为那个人与我们所称呼的女性有足够的相同之处。

我们在前面看到,阿伯拉尔使用相似的方法来解决唯实论与唯名论的问题。也就是说,“共相”无非就是我们用以组织经验的概念。奥卡姆通过运用其“剃刀”得出了相似的结论。对奥卡姆来说,没有必要假设本质的存在;我们可以简单地假定,自然就是我们经验中的自然。

奥卡姆的经验主义超越了亚里士多德。亚里士多德认为,感觉经验是知识的基础,但仍需运用理性来从个别经验中抽取出共相和本质。对奥卡姆而言,感觉经验提供了世界的知识——仅此而已。奥卡姆的哲学标志着经院主义的结束。尽管教会进行了压制,但奥卡姆的观点仍被广泛地传授,其观点可被视为现代经验哲学的开端。事实上,我们可以看到,奥卡姆的观点强烈地暗示着文艺复兴的到来。尽管奥卡姆有激进的经验主义观点,但他仍然是方济各教会的修士,并且信仰上帝。而他确实说过,上帝的存在永远无法通过研究自然而得到确认,因为自然界中没有任何事物能够直接证明上帝的存在。既然如此,那么上帝的存在必须通过信仰才能被人接受。

文艺复兴之前的时代精神

14至15世纪的哲学仍然服务于宗教,正如每个人和每件事物都服务于宗教一样。可以把人分为信徒和非信徒两类。如果后者无法变成信徒,将受到身体上的刑罚、关押或被杀害。他们要么被认为是愚人,要么被认为是魔鬼附身。没有介乎信徒与非信徒之间的人。如果通过内省而想到的上帝是实在的,那么其他诸如恶魔、魔鬼和妖怪之类的东西也必定是实在的。占星术非常流行,而且魔法随处可见。迷信并不仅限于农民,它也是国王、学者和教士的特征。

人们把一切肉体经验都看作是罪恶的,而性经验则是万恶之首。78
对待性的态度与对妇女的态度密切相关。早期的基督徒延续了古希





腊和罗马人对待妇女的消极态度。例如,柏拉图认为妇女和低等动物这类的形式是由男人产生的(Esper, 1964, p. 80)。同样地,亚里士多德认为男性比女性更高一等,因此男人应该像一个国王统治其王国和臣民那样统治其住所、孩子和妻子(Esper, 1964, p. 192)。妇女可以分为三类:滥交因而罪恶的妇女;生养孩子从而完成其天职的母亲;受人颂扬的处女。男人放纵性欲,这通常被认为是妇女的过错,而且即便是母亲也无法完全摆脱人们对她的嘲笑。

显然,这并不是一个可以公开质疑的时代。如若使用库恩(1996)的术语,探究的特点就是一个简单的范式:基督教式的人与世界。尽管库恩关注的主要是科学领域,但他提出的范式也适用于其他受质疑的领域。和其他范式一样,基督教范式决定了人们接受什么样的问题,并且决定了问题的解决方案。哲学家们投身于“规范哲学”,它与规范科学一样,只关注于探索已被接受的范式的含义。在规范科学或规范哲学中,很少有创造性。库恩告诉我们,范式的转换需要在已被接受的范式中出现反常,即无法解释的观察现象不断出现。由于反常现象不断出现,新的范式逐渐得到充实,并最终推翻了旧的范式。这个过程是漫长而艰难的,而且对于那些早就不满于旧范式的人来说,这经常是痛苦而难忘的。在文艺复兴之前,基督教学说中的反常随处可见,显然,教会的权威在削弱。几世纪以来,哲学、科学或神学少有进展。要取得进展,就必须打破教会的权威,而权威的“裂缝”几乎到处可见。

概 要

亚里士多德去世后,哲学家们开始关注人类行为的原则问题。他们提出这样一个问题:什么才是美好的生活?爱利斯的皮浪传布了怀疑论。对他而言,既然人们无法肯定地知道任何事物,那么,为什么要相信任何事物呢?怀疑论者认为,人不应该忠于任何一种具体的信仰,生活应该由简单的感觉、情感和社会习俗来引导。安提西尼和狄奥根尼提倡以一种回归自然的态度看待生活,因为他们把社

会看作是对天性的扭曲,从而应该加以摒弃。简单的生活就是亲近自然,且不受制于欲望和激情,这是最美好的。安提西尼和狄奥根尼的观点后来被称为犬儒主义。萨摩斯的伊壁鸠鲁认为,美好的生活就是追求尽可能多的快乐,并将其保持尽可能长的时间。这种快乐并不源于过分的节制与奢侈的生活,而源于中庸适度的生活。西提姆的芝诺是斯多葛主义的创始人,他宣称美好的生活就是与自然和谐相处,这个自然则是根据一个神圣的计划而设计的。由于任何一件事情的发生总有其原因,因此,无论发生什么,个人应该勇敢而淡然地接受。斯多葛派认为物质财富并不重要,他们强调美德(即顺应天命)。

显然,前面所说的道德哲学家的观点经常互相矛盾,而且他们缺乏一种坚实的哲学基础。当哲学家们把他们的注意力从伦理转向宗教时,这个问题就“解决”了。在亚历山大里亚,希腊的哲学、希伯来的传统、东方的宗教以及神秘宗教互相混合。新柏拉图主义者斐洛将希伯来的传统与柏拉图的哲学结合起来,创造了一种褒扬精神而轻视肉体的思想体系。另一位新柏拉图主义者普罗提诺认为,从“太一”(上帝)中流溢出精神,从精神中流溢出灵魂,从灵魂中流溢出物质世界。因此,灵魂反映了精神与上帝。和所有新柏拉图主义者一样,普罗提诺认为,惟有通过对灵魂内容的沉思,人才能获得永恒不变的真理。圣·保罗宣称,耶稣就是上帝的儿子,因而创立了基督教。

79

奥古斯丁认为可以通过集中的内省来认识上帝。从精神上信奉上帝所产生的狂喜被认为是人类情感中至高无上的;只有避免肉体经验或将其减少到最低程度,才能获得这种情感。通过设想人的自由意志,奥古斯丁解决了一些问题:他把恶解释为人类从恶弃善的选择;人类为其自己的命运负责;个人的负疚感成为控制行为的一个重要手段。奥古斯丁宣称,一种内部感觉启示了每个人如何成为基督徒。违背这种感觉,或者哪怕意欲违背这种感觉将产生负疚感。奥古斯丁认为,对过去、现在和未来的经验可以分别用记忆、当前感觉印象和预期来解释。





在黑暗时代，阿拉伯文化盛行并在整个欧洲扩张起来。阿拉伯和犹太的学者们翻译了古希腊和罗马哲学家的著作，并利用这种学问推动其医学、科学和数学的发展。阿维森纳和阿威罗伊主要集中研究亚里士多德的著作，他们翻译、扩充其著作并且使其与伊斯兰教相一致。在迈蒙尼德所作的许多努力之中，他曾试图调和亚里士多德主义和犹太教。

在亚里士多德主义为西方世界接纳之前，人的理性能力必须受到尊重。安瑟尔谟和隆巴德的作用在于他们揭示了理性与信仰的一致，而阿伯拉尔和马格努斯则是西方首批哲学—神学家，他们接纳了亚里士多德的著作。在教会内部，曾有过有唯实论和唯名论之争。唯实论者认为共相(本质)是存在的，个别的事件只是其显现。唯名论者认为所谓的共相无非就是用来区分经验的语言标签而已。阿伯拉尔提供了解决这个问题的折衷办法。根据其概念论，概念可被视作比本质低级，但却比纯粹的词语高级。

那些试图将亚里士多德的哲学与基督教融合起来的人可以称为经院学者。最伟大的经院学者就是阿奎那。他的主要成果就是把理性和信仰都接纳为理解上帝的方法。在阿奎那之前，人们只突出了信仰。把理性接纳为一种理解上帝的方法，使检验自然、使用逻辑论证甚至至于在教会内部展开辩论都成为值得尊敬的。人们普遍认为，阿奎那无意中创造了一种最终导致教会权威削弱、文艺复兴来临的氛围。

在唯实论和唯名论的争论中，奥卡姆的威廉通过把共相完全解释为语言标签，从而支持了唯名论。奥卡姆接受这种观点的理由是，它所需要的假设最少。奥卡姆剃刀的观点就是，在两种或两种以上的解释之中，应该选择一种所需假设最少的解释。

在早期基督教的全盛时期，盛行着一种非常消极的社会风气。迷信和恐惧、对非基督徒的迫害、对妇女的歧视以及对心理疾病患者的残酷对待随处可见。任何与教会信条不一致的行为或思想都是一种罪。最低限度的性行为受到容忍，以便人类的繁衍；超出这个范围就被认为是极恶的罪行。教会拥有绝对的权力，任何与教会的纷争

都受到了严厉的处置。显然,那时的时代精神不利于开放而客观的探究。

讨 论 题

1. 简要阐述怀疑主义、犬儒主义、伊壁鸠鲁主义和斯多葛主义所认为的美好生活。
2. 怀疑论者所指的教条主义是什么? 他们为什么反对教条主义?
3. 在何种意义上可以说伊壁鸠鲁主义和斯多葛主义是唯物主义哲学? 80
4. 描述早期基督教神学发展的影响因素。
5. 圣·保罗所认为的基督教有什么特色?
6. 概括新柏拉图主义哲学。
7. 讨论康斯坦丁是如何影响基督教历史的。
8. 讨论奥古斯丁哲学中自由意志的重要性。
9. 奥古斯丁是如何将人类行为的控制源从人的外部转向内部的?
10. 奥古斯丁认为人类能确定什么? 他是如何得出这个结论的? 根据奥古斯丁的观点,人怎样才能经验到上帝? 人能从这种经验中产生什么样的情绪体验?
11. 根据奥古斯丁的观点,是什么使人类产生过去、现在和未来的感觉?
12. 黑暗时代是在何种意义上被称为黑暗的? 解释一下原因。
13. 阿维森纳、阿威罗伊和迈蒙尼德的哲学对西方的思想有什么重要性?
14. 安瑟尔谟和隆巴德的著作是怎样为西方世界接纳亚里士多德的哲学作准备的?
15. 安瑟尔谟关于上帝存在的本体论是指什么?
16. 阿伯拉尔和马格努斯著作的意义是什么?
17. 概括唯实论者与唯名论者的争论。阿伯拉尔在争论中持什么观点?





18. 根据阿奎那的观点,人类如何能够认识上帝?阿奎那的观点有什么含义?
19. 什么是经院主义?经院主义做了些什么?举例说明。
20. 为什么说奥卡姆的威廉代表了心理学史上的重要转折点?
21. 奥卡姆的威廉是唯实论者还是唯名论者?请加以解释。
22. 什么是奥卡姆剃刀?

InfoTrac 大学版

浏览 InfoTrac 大学版的在线图书馆。访问 <http://www.infotraccollege.com/wadsworth/access.html>。

检索词:

Skepticism(怀疑主义)

Augustine(奥古斯丁)

Aquinas(阿奎那)

Occam's razor(奥卡姆剃刀)

进一步阅读的建议

Annas, J. E. (1994). *Hellenistic philosophy of mind*. Berkeley, CA: University of California Press.

Bourke, V. J. (1993) *Augustine's quest of wisdom: His life, thought, and works*. Albany, NY: Magi Books.

Bury, R. G. (Trans.). (1990). *Sextus Empiricus outlines of Pyrrhonism*. Buffalo, New York: Prometheus Books.

Deane, S. N. (Trans.). (1994). *St. Anselm: Basic writings*. La Salle, IL: Open Court.

Everson, S. (Ed.). (1991). *Companions to ancient thought 2: Psychology*. New York: Cambridge University Press.

Grane, L. (1970). *Peter Abelard: Philosophy and Christian-*

ity in the Middle Ages (F. Crowley & C. Crowley, Trans.). New York: Harcourt, Brace & World.

Gregory, J. (Trans.). (1991). *The Neoplatonists*. London: Kyle Cathie.

Hankinson, R. J. (1998). *The Skeptics*. New York: Routledge.

Kurtz, P. (1992). *The new Skepticism : Inquiry and reliable knowledge*. Buffalo, NY: Prometheus Books.

O'Connor, E. (Trans.). (1993). *The essential Epicurus : Letters, principal doctrines, Vatican sayings, and fragments*. Buffalo, NY: Prometheus Books.

Pusey, E. B. (Trans.). (1961). *The confessions of Augustine*. New York: Macmillan.

Saunders, J. L. (Ed). (1966). *Greek and Roman philosophy after Aristotle*. New York: The Free Press.

Wilken, R. L. (1984). *The Christians as the Romans saw them*. New Haven, CT: Yale University Press.

术 语

彼得·阿伯拉尔(Abelard, Peter, 1079—1142) 西方第一批强调亚里士多德著作的哲学—神学家之一。

安提西尼(Antisthenes, 约公元前 445—前 365) 犬儒主义的创始人。

阿威罗伊(Averroës, 1126—1198) 一位阿拉伯学者, 他试图使亚里士多德的哲学与伊斯兰教相融合。

阿维森纳(Avicenna, 980—1037) 一位阿拉伯学者, 他翻译并修改了亚里士多德的哲学, 试图使它与伊斯兰教相融合。

概念论(conceptualism) 由阿伯拉尔提出, 以解决唯实论与唯名论之争。阿伯拉尔认为概念没有独立存在物(唯实论), 但是概念





作为一种抽象物,它们又不仅仅是名字(唯名论)。

犬儒主义(Cynicism) 主张最美好的生活就是亲近自然、远离社会规章制度。

辩证法(dialectic method) 是阿伯拉尔用于追求真理的一种方法。这种方法提出了问题,并且探询了解决问题的几种方法。

狄奥根尼(Diogenes, 约公元前412—前323) 和其导师安提西尼一样,主张退出社会,接近自然,过一种简单的生活。

教条主义者(dogmatist) 根据怀疑论者的观点,任何宣称获得了无可争议的真理之人都是教条主义者。

伊壁鸠鲁主义(Epicureanism) 主张最美好的生活就是由节制而产生的长期的快乐。

萨摩斯的伊壁鸠鲁(Epicurus of Samos, 约公元前341—前270) 伊壁鸠鲁主义的创始人。

享乐主义(hedonism) 主张美好的生活就是趋乐避苦。

内部感觉(internal sense) 道德正义的内部知识,个体用它来评价其行为和思想。内部感觉由奥古斯丁提出。

内省(introspection) 对主观经验的审视。

耶稣(Jesus, 约公元前4—公元30) 一个简单而敏感的人,圣·保罗和其他人称他为先知弥赛亚。那些把耶稣信奉为上帝之子的人称为基督徒。

彼得·隆巴德(Lombard, Peter, 约1095—1160) 坚持认为可以通过信仰、理性或研究上帝在自然界的创造物来理解上帝。

迈蒙尼德(Maimonides, 1135—1204) 是犹太的物理学家和哲学家,他尝试了调和亚里士多德哲学和犹太教。

神秘宗教(mystery religions) 是古代的宗教(崇拜),它具有如下特色:初入教者有秘密的仪式;为初入教者设计了接近其保护神的典礼、设计了象征死亡和重生的典礼,这些典礼提供了灵魂的净化和罪恶的赦免;使人产生重获新生的得意之感;以及其成员之间有一种强烈的归属感。

新柏拉图主义(Neoplatonism) 这种哲学强调了柏拉图哲学中

最神秘的方面。超验的经历被认为是人类经验中最重要的。

唯名论(nominalism) 这种观点认为所谓的共相无非就是用来指代各类经验的文字标签或思维习惯。

奥卡姆剃刀(Occam's razor) 该观点主张在一些效果相同的、可供选择的解释中,应该接受假设最少的解释。

上帝存在的本体论论证(ontological argument for the existence of God) 安瑟尔谟所提出的主张。他认为如果我们能够思考某物,它一定是实在的。我们可以设想一个完美的存在(上帝),因此那个完美的存在必定存在。

斐洛(Philo,约公元前 25—公元 50) 是把希伯来神学与柏拉图哲学结合起来的新柏拉图主义者。斐洛区分了低等的自我(肉体)和精神的自我,而精神的自我是依上帝的形象而造的。肉体是万恶之源,因此,为使精神的自我发展完善,就应该避免感觉经验或将之减小到最低程度。

普罗提诺(Plotinus,204—270) 一位新柏拉图主义者,他强调通过内省而拥有灵魂的重要性。这种主观体验比客观物质经验更为重要,也更有益。

爱利斯的皮浪(Pyrrho of Elis,约公元前 365—前 275) 怀疑论的创始人。

唯实论(realism) 一种观点,认为抽象的共相(本质)是实在的,而经验事件只是那些共相的表现。

圣·艾伯特斯·马格努斯(St. Albertus Magnus,约 1193—1280) 他综合地评论了亚里士多德的著作。他接受了亚里士多德的观点,对自然作了仔细的直接观察。

圣·安瑟尔谟(St. Anselm,约 1033—1109) 认为感知觉和理性应该用来补充信仰。(亦可参见上帝存在的本体论论证。)

圣·奥古斯丁(St. Augustine,354—430) 他在证明了内部主观经验的正确性后,宣称不但可以通过内省认识上帝,也可以通过圣经经文的启示来认识上帝。奥古斯丁还大量地阐述了人的自由意志。





圣·波那文图(St. Bonaventure, 1221—1274) 他和圣·托马斯·阿奎那是同时代的人物。他认为基督教应该保持奥古斯丁式的,应该反对任何把亚里士多德哲学吸纳为教会教条的努力。

圣·保罗(St. Paul, 约 10—64) 他通过宣称耶稣就是上帝之子而创立了基督教会。保罗把灵魂或精神置于人类官能的最高位置,把肉体置于最低位置,而把心灵置于两者之间。

圣·托马斯·阿奎那(St. Thomas Aquinas, 1225—1274) 他 82 代表了经院主义的典型思想。他努力把亚里士多德的著作“基督教化”,并且展示了信仰和理性都可以引向上帝存在的真理。

经院主义(scholasticism) 是亚里士多德哲学与基督教学说的综合。

怀疑论(skepticism) 认为一切信条都可以证明为谬误,因此,为了避免错误带来的沮丧,最好不要相信任何信条。

斯多葛主义(Stoicism) 一种观点,主张人活着应该顺应自然的安排,淡然接受自己的命运,在极度困难的处境下要有勇气。

吠陀主义(Vedantism) 是印度的宗教,它强调了半出神的恍惚状态的重要性。

奥卡姆的威廉(William of Occam, 约 1290—1350) 他否定了唯实论者所认为的观点,即我们所经历到的仅是抽象原理的表现。相反,他站在唯名论的立场上,认为所谓的抽象原理或共相,无非就是我们用于描述各类经验的文字标签而已。对奥卡姆而言,实在就是我们的直接经验,根本没有必要在我们的感觉经验之外假定一个“更高”的实在。

西提姆的芝诺(Zeno of Citium, 约公元前 333—前 262 年) 是斯多葛主义的创始人。

索罗亚斯德教(Zoroastrianism) 是波斯宗教,它把真理和智慧比作太阳的辉煌灿烂,而把无知和罪恶比作黑暗。

第四章

现代科学与哲学时代的开始

通常可把**文艺复兴**时期追溯到约公元 1450 至公元 1600 年,尽管许多史学家会将其开端追溯到更早的时期。文艺复兴意味着“重生”,在这个时期,人们更倾向于重新使用开放式的探索方法,这种方法曾是古希腊早期哲学的一大特色。这是一个欧洲逐渐由以上帝为中心转向以人为中心的历史时期。即使上帝存在,他也存在于自然之中;因此,研究自然便是研究上帝。而且,既然上帝赋予了人类创造艺术的能力,为什么不最大限度地发挥这种能力呢?新的观点认为,与人的灵魂相比,人拥有更多的东西:他们有着可靠的感觉系统,那么为什么不使用它们呢?他们有着推理的能力,那么为什么不锻炼这种能力呢?而且他们还有着享受的能力,那么为什么不享受呢?毕竟,上帝一定是出于某种原因以其无限的智慧赋予了人类这些属性。注意力已从天堂转向了人间,尽管毕达哥拉斯主义者、柏拉图主义者和早期基督徒都曾把注意力集中于天堂。这种时代精神最能体现在文艺复兴时期的人文主义者的作品中。

文艺复兴时期的人文主义

重要的主题

人文主义(humanism)这个词在文艺复兴时期并不意指人道主义(humanitarianism)。也就是说,它并不是指对人类福利事业的深切关注,也不是意指仁慈(humaneness)——以尊重、敏感和尊严待





人。人文主义在文艺复兴时期意指对人的热切关心,这种关心程度就好比是我们第一次发现了自己。人们把兴趣集中于广泛的人类活动中。我们是如何思考、行动和感觉的?我们能做些什么呢?这些问题以及与之相关的问题反映在四大主题之中,它们是文艺复兴时期人文主义的特色。

1. 个人主义。即对人类潜能和成就的高度关心。人们相信个人的能力能使世界向积极的方向转变,这就创造了一种乐观主义的精神。
2. 个人信仰。所有文艺复兴时期的人文主义者都是虔诚的基督徒,尽管如此,他们却希望宗教能更加个人化,而不是那么正式和仪式化。他们主张宗教是个人能体验到的,而不是由教会统治集团所强加的。
3. 对过去的强烈兴趣。文艺复兴时期的人文主义者变得迷恋于过去。他们尤其对古希腊和古罗马的诗人、哲学家和政治家感兴趣。文艺复兴时期的学者想通过阅读知道古人真正说了些什么,而不是别的什么人对他们的解释。他们想为那些旧手稿寻求真正的原作者,因为一些手稿的原作者并不正确;而且他们试图揭露对原作者的胡编乱造。这些活动使文艺复兴时期的学者广泛地接触过去的观点,其中许多观点得到了人文主义者的大力支持。例如,柏拉图哲学中许多以前未为人知的观点被重新发掘,从而掀起了关注柏拉图的热潮。公元1462年,费塞诺(Ficino, M., 1433—1499)在佛罗伦萨创立了柏拉图式的学园。他寻求融合柏拉图的哲学,正如经院学者融合了亚里士多德的哲学那样。几乎每一种古希腊和古罗马的哲学都可以在人文主义者中找到继承者,而柏拉图的影响力尤其突出。甚至一些极其古老的东方宗教也得到了重新的挖掘,从而促进了人们对神秘学(occult)的极大兴趣。
4. 反亚里士多德主义。许多人文主义者认为,教会过分地信奉亚里士多德的哲学,已经到了将其哲学奉为《圣经》的程度。

援引亚里士多德哲学中的章节通常可以解决神学上的争论。这对人文主义者来说是荒谬的,因为亚里士多德也只是凡夫俗子,而且和任何人一样,他也会犯错。人文主义者感到遗憾的是,亚里士多德的哲学和基督教神学一起被用于创立一整套规章、制度和信仰;一个人要想成为基督徒,就不得不接受它们。接受教会教条变得比与上帝的个人关系更为重要;因此,人文主义者严厉地批判了教会的教条。文艺复兴时期有许多有意思的人文主义者,但由于篇幅所限,这里仅就其中的一部分作简要介绍。

弗朗西斯·彼特拉克

弗朗西斯·彼特拉克(Francesco Petrarch, 1304—1374)的影响力是如此之大,以至于许多史学家将其著作视为文艺复兴的肇始。显然,在彼特拉克的著作中可以找到上面讨论的所有主题。而在所有这些主题中,彼特拉克最为关注的是把人文精神从中世纪传统的束缚中解放出来,他主要抨击的是经院主义。他认为应该把古典作品当作人类的作品来加以研究,而不应该对之作其他的解释或者添加细节。对于那些运用古典作品来为自己的观点作辩护的人,他评价甚低,说这些诠释者们“就好比那些对建筑没有丝毫见解,却以粉刷墙壁为职业之人”(Watson, R. I., 1978, p. 138)。比如说,经院主义者显然就是这样一类诠释者。

与大多文艺复兴时期的人文主义者一样,彼特拉克敦促人们重返奥古斯丁所描述的个人化的宗教——建立在《圣经》、个人信仰和个人情感之上的宗教。他认为经院主义在使宗教与亚里士多德的理性主义相融合的尝试中,把宗教变得太理智了。彼特拉克还认为,人今生今世的生活和来世相比至少是同样重要的。彼特拉克论道,上帝希望人类发挥其巨大的潜能,而不是限制他们潜能的发挥。实现上帝赋予我们的潜能,我们就能使世界变得更美好。通过对人类潜能的集中探讨,彼特拉克大大促进了艺术和文学的发展,而艺术和文学的发展又成为文艺复兴时期的一大特色。





彼特拉克并没有在哲学上作任何的创新,然而他却挑战了宗教和哲学的权威,从而为一些个人铺平了道路,如哥白尼、开普勒和伽利略。换言之,彼特拉克对一切形式的教条所采取的怀疑主义为现代科学铺平了道路。

乔温尼·皮科

乔温尼·皮科(Giovanni Pico, 1463—1494)认为上帝赋予人类在宇宙中的独特位置。天使是完美无缺的,因此没有必要改变;动物受其本能的束缚,因此无法改变。惟独介于天使和动物之间的人,可改变自己的潜能。我们可以选择过一种耽于肉欲的、本能的生活,而变得犹如野兽一般;我们也可以选择锻炼我们的理性和理智,而变得犹如天使和天神一般。

我们不仅有选择各种生活方式的自由,而且还有信奉任何一种观点的自由。皮科坚信一切哲学都有其共同的元素,譬如,它们都能反映人类的理性和个性。他进一步论道,那些主要的哲学观点(柏拉图和亚里士多德的观点)如果正确地被人理解,它们实质上是一致的。因此,应该客观地研究所有的观点,从而发现它们的共同之处。皮科主张研究所有的哲学观点并且将它们融入基督教的世界观。很显然,皮科试图调解哲学和宗教间的冲突。他说,所有人类的作品都应该受到尊敬。皮科主张持不同意见的人应该互相理解。如果他的呼吁受到了重视,也许他就可以避免宗教裁判所对他的惩罚。然而实际上却非如此。皮科英年早逝,这才使他免于看到自己的书被焚烧的场面。

85

德西迪里厄斯·伊拉斯谟

德西迪里厄斯·伊拉斯谟(Desiderius Erasmus, 1466—1536) 1466年12月27日出生于鹿特丹,是一位私生子。他是位牧师,但并不喜欢僧侣生活,而更喜欢过一种读书、旅游和独行的生活。他边以教书为生,边游历欧洲;他的游历生涯使他接触了欧洲最主要的学者。他死于巴尔斯,享年69岁。

伊拉斯谟不赞成对任何东西的狂热信仰。他热衷于指出古典作品中的错误,并断言人类的任何创造物都不是完美的。他指出驱魔术和炼丹术毫无意义,并且认为这些法术和其他形式的法术一样都是迷信。他希望人们从耶稣简单的生活中学道,而不要从富丽堂皇且有组织的教堂中学习。他认为战争是由狂热主义引起的,而且它无非就是一场杀人行为;他尤其感到不安的是,一些主教因为战争而名利双收。伊拉斯谟的观点是折衷而又合乎实际的,他是一位敏锐的观察者,关注世界及其存在的问题。

伊拉斯谟在1512年完成了其著作《愚人颂》(Wilson, 1994),当时他正和他的朋友托马斯·莫尔(Thomas More)在英国。这本书轰动一时,在其有生之年就重版了40次。他在这本书中抨击了教会和教皇制度、哲学家、贵族与一切类型的迷信。他论证了愚人要比所谓的聪明人更好,因为愚人们根据他们的真实情感而生活,而不是根据宗教或哲学学说而生活。他说,愚人更加幸福,因为他们不惧怕死亡,不受罪恶感的煎熬,不惧怕鬼魂、幽灵和恶鬼,而且也不为未来操心。而且,愚人与动物、酒鬼和幼童一样,总是天真率直的,而且说的是真话。

伊拉斯谟如此猛烈地批评天主教的过分行为,以至于流传了这样一句谚语“伊拉斯谟产下[宗教改革的]卵,路德将其孵化”(Wilson, 1994, p. vii)。伊拉斯谟对当时天主教会的批评与路德的批评非常相似:

教皇拥有太多的权力;关于赦免罪行的布道已经堕落成无耻的赚钱行为;对圣人的崇拜已经堕落为迷信;礼拜堂的音乐更适合一场婚礼或酒会;牧师过着不虔诚的生活,他主持弥撒就好比鞋匠做生意一样;忏悔变成了赚钱和追求女人;牧师和僧侣们都是无耻的暴君。(Augustijn, 1991, pp. 159—160)

也许是为了让伊拉斯谟保持沉默,天主教教会私底下为他提供红衣主教的职位(Augustijn, 1991, p. 173)。遭到拒绝以后,天主教会最终把伊拉斯谟的所有著作列为禁书。

宗教改革确实发生以后(参见后面的路德部分),伊拉斯谟因其极端而同样受到了抵制,他同时受到了天主教和新教的谴责。





马丁·路德

马丁·路德(Martin Luther, 1483—1546)是一位奥古斯丁教团的牧师,也是一位《圣经》的学者。对当时基督教的堕落,他感到非常难过。和当时其他的人文主义者一样,他对基督教的看法更符合圣·保罗和圣·奥古斯丁,而不是符合阿奎那的观点。一个人所需要知道的有关人类或世界的一切,都能在《新约》中找到。人生来就带有原罪,惟有抛弃肉体,才能使灵魂获救,得到上帝的恩典。激发人类意向的不是上帝就是撒旦;前者使人类行善,后者使人类犯罪。人无法通过忏悔或悔过仪式而逃脱犯罪带来的后果;如果他们犯了罪就应该忍受其后果,而后果可能是永恒的诅咒。根据奥古斯丁神学的精神,路德主张一种非常个人化的宗教,每个人只对上帝负责;主张一种削弱仪式和教会等级制度的重要性的宗教。

传统上,人们认为**宗教改革**始于公元1517年,路德在威登堡教堂的门上张贴了《九十五条论纲》(它挑战了教会信条和教会等级制度)之时。除了上述问题,路德特别反对天主教会推销免罪符;通过付钱给教会官员,这种免罪符可以减少罪人因其所犯罪行而带来的报应。路德认为,惟有上帝才能定罪并决定应该如何处置罪行。在路德眼中,教会已经远离了耶稣和《圣经》的教诲。耶稣宣扬了简朴、没有奢侈和特权的生活之荣耀,但是教会却相反,并热衷于繁文缛节。路德认为,天主教的堕落主要是因为它吸纳了亚里士多德的哲学。 86

路德于1520年被革出教门,他所代表的反抗发展成为一种新的宗教运动——**新教**(Protestantism),路德成为新教运动的领袖。新的宗教否认了主教的权威,并且认为每人都有权按照自己的理解来阐释《圣经》。为了帮助人们达到这个目的,路德把《圣经》翻译成德语。对于路德和其他人的批评,教会作出了反应,他们把阿奎那的基督教化的亚里士多德哲学奉为官方教会学说,而所有的基督徒都应该服从这一学说。何种立场的基督教才是正确的?这一争论迅速使欧洲分裂为相互交战的两派。

早期的新教至少有两个消极的方面。首先,作为一个宗教,它是

严厉、苛刻、无情而且不宽容的。就个人幸福而言,很难想像信奉新教的人会比信奉天主教的人更好。其次,新教主张信徒仅凭信仰而相信上帝的存在,那些试图通过理性和经验观察来理解上帝的行为是愚蠢而应该加以避免的。因此,如果说接受理性和观察自然,并将之看作是认识上帝的手段代表着进步的观点,那么新教则代表着倒退。而从积极的方面来看,从挑战主教和亚里士多德哲学的权威这个意义上来看,新教却有一种解放人性的影响力;它认为个人的感觉提供了生活所需的唯一真理,这一观点替代了主教和亚里士多德的权威。

有趣的是,尽管路德的形象总是很冷峻,他的世俗的幽默感却很出名。例如,他曾经说道:“我的敌人们检验着我所做的一切。如果我在威登堡放个屁,他们在罗马就闻到了。”(Smith, 1911, p. 355)

米歇尔·德·蒙田

古典知识的重新发掘激发了人们的某种关注,这种关注也曾一度主导着古希腊和罗马的怀疑论者。既然存在着这么多有关真理的断言,有没有一种有效的方法区分这些真理呢?怀疑论者对此作了否定的回答,我们可以从彼特拉克、皮科尤其是伊拉斯谟的著作中看到怀疑论的痕迹。路德也表现出了怀疑论,至少他对从奥古斯丁时代就发展起来的亚里士多德哲学和宗教实践提出了怀疑。而我们在米歇尔·德·蒙田(Michel de Montaigne, 1533—1592)的著作中发现了极端的怀疑论,早先的爱利斯的皮浪(参见第三章)就曾是这样怀疑论的代表。在一系列有影响的随笔中,蒙田对不可质疑的知识(indisputable knowledge)存在的可能性提出了怀疑。他和伊拉斯谟一样,认为天主教和新教的神学理论在理性主义的立场上都同样是站不住脚的;他还认为虔诚是宗教信仰唯一正当的基础。

与大多数文艺复兴早期的人文主义者所不同的是,蒙田并不赞美人类的理性,也不认为人比其他动物高级(在这一点上他同伊拉斯谟一致)。事实上,他认为正是人类的理性才导致了大多数人类的问题(例如圣战),而且他还认为动物由于没有理性能力而比人高级。他总结了一些很有名的哲学,并且指出了其中的矛盾之处。他反对





把科学作为一种获得可靠知识的方法,因为科学的“真理”处在一种不断流变的状态。他甚至在希腊和罗马怀疑论者的基础上更进一步指出,简单感觉并不能成为生活的合理的指南。他说,感觉通常是虚幻的,即便不是虚幻的,也会受到我们身体状况或者个人经历的影响。应该明确的是,蒙田并不赞同文艺复兴早期人文主义者所表达的乐观主义,即认为人类的潜能可以使世界向着积极的方向改变。

87

蒙田的怀疑论使许多人试图反对他的观点,如波普金(Popkin, 1967)所言,培根和笛卡儿(本章随后将讨论这两个人)就是通过创立其哲学体系,回应了蒙田对人类知识的怀疑;他们认为自己的哲学体系能够在这些怀疑中站得住脚。

文艺复兴时期还有许多其他的人文主义者。一些人在艺术方面表现出个人能力(如达·芬奇),一些人在政治方面表现出个人能力(如马基雅弗利),一些人在教育方面表现出个人能力(如胡安·路易斯·维瓦斯),还有些人在文学方面表现出个人能力(如莎士比亚)。他们所强调的主题都是同样的——都强调了个人。现在,我们可以根据他们的作品而不是言论作出这样的判断:人是有能力改善事物的,他们并不仅仅按照事物原来的方式去接受它,或者说,他们并不仅仅希望事情本身会变得更好。尽管文艺复兴时期的人文主义者并没有在哲学或心理学方面作出创新,他们却认为个人能够作出行动来改善世界,这种观点有助于科学的发展。在文艺复兴时期,艺术、文学和建筑都有所发展,但科学时代仍未到来。

至少可以这样说,文艺复兴是一个矛盾的时代。一方面,对人类潜能探究的兴趣剧增,并且还伴有巨大的人类成就。在这一点上,文艺复兴类似于古希腊和古罗马时代。另一方面,这也是一个充满迫害、迷信、搜捕巫师、火刑、恐惧、折磨以及驱邪降魔的时代。尽管占星者和炼丹者通常都非常受到人们欢迎和尊重,然而异常的人却受到非常残酷的对待。战争毁坏了法国和德国的大部分地区,黑死病使欧洲的人口几乎减少了一半,而且梅毒肆虐横行。尽管困难重重,这个时期却拥有几乎无与伦比的创造力。文艺复兴展示了人性中最好和最坏的方面——现代哲学和科学就是在此基础上发展起来的。

对教会权威的进一步挑战

文艺复兴的产生与教会权威的崩溃是同时发生的。教会信条包含着固定不变的真理,例如:太阳系中正好有七个人体,地球是太阳系的中心,人是根据上帝的形象而造的。这些“真理”逐渐受到了挑战,而且每一次挑战获得成功,就使得其他的“真理”处于质疑之中。这种过程一旦开始,质疑便剧增;而教会则不顾一切地试图阻止这些对权威的挑战。教会学者试图表明那些矛盾只是表面上的。这种尝试失败以后,他们试图强加审查制度,但是为时已晚;挑战权威的精神已经广泛蔓延了。教会权威的衰败与一种新的探究精神的兴起有着直接的关系。这种新的精神不是把《圣经》、信仰和启示看作最终的权威,而是把经验观察看作最终的权威。逐渐地,取代教会信条的恰恰是它最为反对的东西——直接观察自然界而不必顾虑神学。这种转变的过程虽然是持续的,但却是缓慢而痛苦的。许多文艺复兴时期的学者要么出于其个人信仰、要么出于对教会报复的恐惧而挣扎在神学与科学之间。他们极其谨慎地报告其观察结果,有时他们要求只能在其死后才公开其观察结果。

这种客观探究的精神之复苏,其产生的原因不止一个;人们认为许多因素与此有关。其中之一就是阿奎那接受理性和对自然的检验,并将之作为理解上帝的方法。一旦受到了教会的认可,人类便将其理性指向任何地方,包括教会的信条。另外一个因素就是人文主义者的著作,他们的著作重新获得了开放式探究的精神,这种精神曾经在古典作品中有所反映。人文主义者也强调把人类的潜能致力于改善世界。另外,人们也把如下事件列为认可客观地研究自然的促进因素,因为它们削弱了教会的权威:

- 马可·波罗(Marco Polo,约1254—1324)的探索。
- 尤汉·古特伯格(Johann Gutenberg,约1400—1468)发明了活字印刷,从而产生了第一台印刷机(约1438—1439)。
- 哥伦布发现美洲新大陆(1492)。





- 路德对天主教的质疑(1517)。
- 麦哲伦环绕地球航行(约1480—1521)。

这些事件和其他事件一起拓展了已知世界的疆域。地球是圆的,并且充满了千奇百怪的民族和风俗,这一发现给教会带来了许多问题。例如,围绕着美洲发现的“野人”是否有理性灵魂,人们展开了长时间的争论(后来认为他们有理性灵魂)。印刷机使广泛、准确而又迅速地交流观点成为可能。正如我们所见,路德对天主教的质疑导致了新教运动的发展,而新教反对教会的中央集权,并且主张在基督教内部强调个人主义。

上述事件固然很有影响,然而一些天文物理学家的研究对教会信条的打击却是最致命的,他们的研究创立了一种新的方法来检验自然界的秘密,其影响力是最大的。这种新的方法就叫做科学。

托勒密、哥白尼、开普勒和伽利略

托勒密

托勒密(Ptolemy)是位希腊裔的埃及人,他于公元2世纪在其著作《大综合论》中概括了当时和古代的数学和天文学观测成就。托勒密体系包含着这样的观点:包括地球在内的天体是球形的;太阳、月亮、恒星和行星在圆形的、统一的轨道上围绕地球转动。这种观点认为地球不但是太阳系的中心,而且是整个宇宙的中心。尽管这反映了包括亚里士多德在内的大多数天文学家的观点,但也有人不同意。萨摩斯的阿里斯塔克斯(Aristarchus of Samos,约公元前310—前230)就是一个著名的异议者,他是亚历山大里亚博物馆中一位杰出的天文学家。阿里斯塔克斯认为,地球围绕着自己的轴心转动,而且地球和其他天体都围绕着太阳转动。换言之,阿里斯塔克斯比哥白尼得出哥白尼体系的基本假设早了近2000年。尽管有这样的持不同意见者,托勒密体系的宇宙观却一直盛行到17世纪。托勒密体系之所以盛行不衰,至少有三个原因:

1. 这与感官提供的证据相吻合(地球看上去的确是宇宙固定不变的中心)。⁸⁸

2. 在没有现代测量工具的情况下,这是人们所能指望得出的最准确预测。

3. 后来这与基督教神学相一致,因为它赋予人类在宇宙中的中心位置,因而符合《圣经》中上帝造人的记载。

要了解托勒密体系的完整描述,包括其神秘主义成分和伦理上的含义,参见陶布(Taub)1933年的著作。

在中世纪的神学中,托勒密的许多学说和亚里士多德的学说一样,成为官方教会信条的一部分,因而不可质疑。建立于托勒密体系之上的世界观在哲学、神学、科学和日常生活中确立了牢固的地位。

尼古拉·哥白尼



直到一位名为尼古拉·哥白尼(Nicolaus Copernicus, 1473—1543)的罗马天主教教士发表其著作《天体运行论》^{*},托勒密体系才受到了严重的挑战;哥白尼于1473年2月9日出生在波兰北部的托伦。尽管哥白尼的日心说的报道自1515年左右就开始传播,但他的《天体运行论》直到1543年才被出版,也就是他去世的那一年。这本书献给“最神圣的主,保罗主教三世”,并有望解决教会一直努力解决的重大问题,即创造一个更为准确的日历。而这本书表面看来并没有对教会怀有敌意。此外,当《天体运行论》出版的时候,只有当时最好的数学家和天文

89

学家才能理解其内容。也许由于它与教会信条表面上的一致,而且深奥难懂,所以这本书并没有立刻被教会视为一种威胁(尽管它最后仍



^{*} 原著的书名为 *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, 英文译作 *The Revolution of the Heavenly Spheres*。——译者注



受到了教会的谴责)。无论如何,《人体运行论》成功地论述了地球绕着太阳转(日心说),而不是太阳绕着地球转(地心说)。对哥白尼而言,日心说使宇宙的中心变为太阳,而不是地球。当然,这样的论述显然违背了教会的信条。人们逐渐意识到哥白尼的日心说质疑了人类在宇宙中的传统地位。一旦有了这种意识,许多问题便接踵而至:我们是否受到了上帝的偏爱而被置于宇宙的中心呢?如果教会对于这一至关重要的事实的看法是错误的,那么其他的看法是否也是错误的呢?存不存在包含生命的其他太阳系呢?如果存在,那么它们与我们有什么关系呢?上帝更偏爱它们还是我们呢?哥白尼的日心说挑战了已经牢固确立的世界观,这种世界观至少可以追溯到亚里士多德,有鉴于此,日心说被认为是革命性的(Kuhn, 1957)。常识使人接受地心说,那些反对地心说的人被认为是受了误导或是精神错乱。在教会内部,挑战地心说就是挑战教会信条,因而就是异教徒。

乔尔丹诺·布鲁诺(Giordano Bruno, 1548—1600)起初是多明我教会的一位牧师,后来改信古代赫耳墨斯神智学的哲学。赫耳墨斯神智学宣扬了人的神性,宣扬了可用来造福人类的神秘力量的存在,还宣扬了人类、恒星和行星的和谐。该教还认为,宇宙中有无数个有人居住的世界(即太阳系),在每个世界中,也包括我们自己居住的世界,太阳都是神圣的。对布鲁诺而言,“哥白尼的太阳预示着在长久埋藏于黑暗的洞穴之后,古代真正的哲学的完美日出”(Yates, 1964, p. 238)。因此,布鲁诺之所以接受哥白尼的日心说,并不是出于科学上的原因,而是由于日心说恢复了古人授予太阳的神圣地位。对布鲁诺而言,古人的神秘宗教是唯一真正的宗教,而犹太教和基督教都遭到了混淆并造成讹误(Yates, 1964, p. 11)。对于教会来说,这些观点太过分了;布鲁诺在1592年5月26日被带到威尼斯宗教裁判所,他被指控犯了八条异端邪说的罪状。起初,他愿意放弃他的信条并祈求法官的怜悯,但后来他改变了主意,说自己从来就不是异教徒。布鲁诺被囚禁八年后,被判为堕落的异教徒,1600年2月17日,他被烧死在火刑柱上。然而,我们不应该就此认为布鲁诺是一位科学的殉道者。在他的指控中,甚至连哥白尼的名字都没有提到(Hall, 1994, p. 125)。

改革者往往和他们所要试图改革的人一样地暴力。例如,新教徒卡尔文(Calvin, J.)曾下令把解剖学家塞维塔(Servetus, M., 1511—1553)烧死在火刑柱上,因为塞维塔“把天堂描述成一个荒芜的不毛之地(实际情况就是如此),因而违背了《圣经》中把天堂描述成‘流着奶和蜜’的地方”(Watson & Evans, 1991, p. 151)。了解诸如布鲁诺和塞维塔这样一些人的命运,有助于解释这个时期的科学家和哲学家所采取的谨慎态度。

哥白尼意识到阿里斯塔克斯先于他几个世纪就已经提出了与他十分相似的理论,这件事令他感到宽慰。然而,他同样也意识到了日心说的革命性,因而他的担心也就不无道理了。此外,哥白尼知道,尽管他的理论在神学和哲学上引起了骚动,然而它还未获得科学上的准确性。也就是说,他的理论在占星学上的预测并不比托勒密体系更准确。而且,人类所知道的一切天体现象都可用托勒密体系来解释,根本就不存在着亟需解释的重大谜题。接受哥白尼的日心说的唯一的合理性在于,它使星相学上的一些已为人知的事实融入了更为简单、更为和谐的数学秩序中。

在托勒密体系中,有必要先就围绕地球转动的行星的路线作一系列复杂的假设。一旦作出这些假设,对行星路线和日食以及月食的预测,就具备了相当的准确性。哥白尼体系所做的,便是减少那些必须的假设,却能作出同样的预测。我们已经知道,在15世纪和16世纪,人们恢复了对柏拉图哲学的强烈兴趣,而柏拉图主义中的毕达哥拉斯派观点在这次复兴中得到了重视。接受哥白尼的观点意味着接受毕达哥拉斯—柏拉图式的观点,即宇宙根据数学的原理而运行,而且这些数学原理总是尽可能地简单与和谐。最初接受哥白尼理论的是像他本人一样拥护毕达哥拉斯—柏拉图式观点的数学家,这绝非偶然。对那些拥护非数学的亚里士多德哲学观点的人来说,违背观察而赞成数学式的简单化,这种观点是荒谬的。

用库恩的术语(1957, 1996)来说,第一次科学革命产生于托勒密—哥白尼之争。托勒密体系代表了当时人们所接受的科学范式。和任何范式一样,它界定了问题,阐明了问题的解决方法,并为那些





接受这种范式的人提供了一种世界观。哥白尼的范式则集中探讨了不同的问题、不同的解决方法 and 一种截然不同的世界观。追随哥白尼的观点意味着抛弃当时主流的宇宙观,对哥白尼观点的反对是广为人知而又严厉的。

人们改信哥白尼的日心说的进程是缓慢的。约翰尼斯·开普勒就是最早改信日心说的人之一,他是一位毕达哥拉斯—柏拉图式的数学家。

约翰尼斯·开普勒

约翰尼斯·开普勒(Johannes Kepler, 1571—1630)出生于德国符腾堡公国的威尔。他起初作研究是为了成为路德教的牧师,但因无法接受路德教刻板的教条,转而研究数学和天文学。开普勒幸运地遇到一位名为麦斯特林(Maestlin, M.)的老师,麦斯特林主张对托勒密和哥白尼的天文学都进行批判式的评价,尽管路德曾经指责日心说是对圣经教条的公然违抗。例如,路德曾经说:“这个蠢才想要把整个天文科学颠倒过来。但如经书所述,约书亚是命令太阳静止下来,而不是命令大地静止下来。”*(Hall, 1994, p. 126)还有其他一些新教领袖加入了对哥白尼的谴责。卡尔文引用了《诗篇》第九十三首中开头的诗句“世界坚定,不得动摇”,然后问道:“有谁胆敢将哥白尼的威信凌驾于圣灵之上?”(Kuhn, 1957, p. 192)因此即便对于新教徒而言,信奉哥白尼的理论也是一种冒险,然而开普勒却仍然坚信不移。开普勒冒此风险似乎有两个理由。首先,他和哥白尼一样,也是一位柏拉图主义者,寻求可用来描述宇宙的简单的、数学式的和谐。其次,开普勒是一位太阳崇拜者,作为太阳崇拜者,哥白尼体系给予太阳以更高的尊严,这吸引了他。开普勒一生中,每当他解释为何接受哥白尼理论时,总是首先指出,这个理论抬高了太阳的地位。在追随毕达哥拉斯—柏拉图派哲学的途中,开普勒认为真正的实在就是存在于表象世界之外的数学式的和谐。感觉世界——表象

91

* 参看《旧约》中《约书亚记》,第十章第十二节、第十三节。——译者注

世界,是某种不变的数学世界的低级反映。

开普勒对柏拉图哲学、神秘主义和哥白尼的理论兼收并蓄,他不仅以占星术为生(他认为天体影响人的命运),还对天文学作出了巨大的贡献。他为哥白尼体系中的许多数学上的细节作了证明,从而使它们获得进一步的认可。通过数学演绎和观察,他发现围绕太阳转动的行星的轨道是椭圆的,而不是圆形的(和哥白尼所认为的一样)。他通过观察得出了行星运转的速度与它们距离太阳的远近成反比,因而促使牛顿提出了重力的概念。最后,他阐明了所有的行星运动都可以用一个简单的数学公式来表达。也许开普勒对科学最重要的贡献在于,他坚持认为所有的数学演绎都应该得到经验观察的证明。

开普勒还直接对视觉进行了研究,并且发现环境中的物体在视网膜上投射的是倒立的像。这与前人的理论有所不同,以前的理论把视觉解释为直接投射在感受器上的物体的精确的摹本。由于物体投射在视网膜上的像是倒置的,开普勒还对我们是否有正确知觉事物的能力提出了怀疑,但他把这一问题留待他人解决。

伽利略



伽利略·伽利略(Galileo Galilei, 1564—1642)于1564年2月15日出生于意大利比萨的一个没落贵族家庭,他以伽利略之名闻名于世。他是位卓越的数学家,在25岁就被任命为比萨大学的数学教授。与哥白尼和开普勒一样,伽利略把宇宙视为一架完美的机器,惟有用数学术语才能够理解这架机器的工作原理。

哲学写在那部永恒地





展现在我们眼前的伟大书本中 我是指宇宙这本书——但如果我们没有先学习这本书中的语言并掌握其符号,就无法理解这本书。这本书是用数学语言写的;三角、圆和其他一些几何图形是它的符号,如果没有这些符号的帮助,哪怕是一个字我们也读不明白;如果没有这些符号的帮助,人就好比穿梭在黑暗的迷宫里。(Burtt, 1932, p. 75)

与哥白尼和开普勒一样,伽利略也把解释存在于世界表象之外的真实的数学实在视为己任。有了这些毕达哥拉斯—柏拉图式的观念,伽利略开始着手纠正人们对世界和天体的一些误解。他反驳了亚里士多德的论点,即由于物体的内在倾向,重的物体较轻的物体坠落得更快;伽利略证明了两者坠落的速度是相同的。他接受了哥白尼的日心说,并且著书推翻了反对日心说的所有观点。伽利略于1609年改进了他发明的望远镜,并用它发现了月球上的山脉、太阳黑子,并且发现银河是由无数个肉眼无法看见的恒星组成的。他还发现木星周围有4颗卫星,这就意味着在太阳系至少有11颗天体,而不是教会所宣称的7颗。许多人都拒绝用伽利略的望远镜观看天体,因为他们认为这样做是异端行为。伽利略和他的朋友开普勒分享了这样的经验:

哦,我亲爱的开普勒,我多希望我们能在一起会心一笑啊!在帕多瓦(Padua)这里有位大学哲学教授,我反复而热切地恳求他用我的望远镜观看月亮和行星,却被他恶毒地拒绝了。你为什么不在这里呢?对这样虚荣的蠢人,我们会爆发出怎样的大笑啊!听比萨大学的哲学教授在大公面前费舌地说着逻辑论据,就好像听他在用神秘的咒语对新发现的行星施法,使它们消失在天空中。(Burtt, 1932, p. 77)

92

其他拒绝用伽利略的望远镜观察天体的人断言:“如果上帝想要人类通过使用这样的发明来获得知识,他早就会赋予人类一双望远镜式的眼睛。”(Kuhn, 1957, p. 226)另外一些看过望远镜的人确实认可了他们所观察到的现象,“但是宣称所观察到的新的东西根本就不在天空,它们只是望远镜本身引起的幻象”(Kuhn, 1957,

p. 226)。

伽利略通过对被抛物体的动力学研究,揭示了在所有条件下,一切物体的运动都受到了一系列数学规律的支配。他的研究表明,用“活力”这样的概念来解释物理事件没有必要。也就是说,由于可以用外力来解释事物或事件的变化,因此就没有必要再设想“自然地位”、“热情”、“结果”、“本质”或设想任何物体内在的属性。

在伽利略之前,许多人就运动这一主题作了著述,但还没有一个人真正测量过坠落中的物体的运动。

伽利略出生前的两千多年以来,即便是对实际运动着的物体的粗略测量,物理学也不曾有过。每门科学在追溯其第一种测量工具时,都表现出了连续性,这在科学史上是一个令人惊讶的事实;在第一次使用测量工具之前,科学除了表现出形而上学的来源之外,别无其他。这就解释了为什么伽利略的科学受到了他那个时代几乎每一位哲学家的坚决反对;他尽可能地使物理学脱离形而上学的控制。这个目标是通过测量来完成的,主要是用伽利略手头拥有的工具、或者说用他设法所发明的工具完成的。(Drake, 1994, p. 233)

然而,在伽利略对待实验的态度中,我们可以再次看到他表现出毕达哥拉斯—柏拉图式的信念。对伽利略而言,发现一条物理规律就好像发现一个柏拉图式的形式。观察表明,受自然规律支配的关系可能存在着,实验要么证明、要么否定这种存在。然而,一旦发现一条规律,就没有进一步实验的必要;可以用数学演绎精确地描述规律可能的表现形式。伽利略认为,实验除了能证明规律的存在之外,还能提供证据使那些怀疑某些规律存在的人不再有怀疑。因此,伽利略更多的是依靠数学演绎法,而不是实验法。在唯实论与唯名论的争论上,他显然站在唯实论一边。实际的规律(形式)是存在的,而且那些规律影响着物质世界。伽利略像一位真正的柏拉图主义者那样声称,感觉仅能为实在的本质提供一条线索。必须使用事物的理性秩序来对实在作最终的解释;也就是说,最终的解释必须是数学





式的。

客观实在和主观实在 在客观实在和主观实在之间,伽利略作了清楚的区分。客观实在的存在独立于人的知觉,其属性后来在历史上称**第一性的质(primary qualities)**。第一性的质是绝对、客观而不变的,而且能用精确的数学式来表达。它们包括数量、形状、大小、位置和动静。除了第一性的质(它构成了物质的实在)以外,还有另一种类型的实在,它是由感觉器官创造出来的;这种实在就是后来所称的**第二性的质(secondary qualities)**。第二性的质(它构成了主观实在)是纯粹的心理经验,它在物质世界中没有副本。第二性的质包括对颜色、声音、温度、气味和味道的经验。对伽利略而言,第二性的质是相对的、主观而动摇不定的。在第一性的质中(如柏拉图的形式),我们能够获得真正的知识,在第二性的质中,我们仅能形成意见和幻觉。

尽管第二性的质可能看上去和第一性的质一样实在,但实际上并非如此。第一性的质是实在的,第二性的质只是用来描述我们主观(心理)经验的名字:

因此我认为诸如味道、气味、颜色等物体的各个方面看上去可能存在,而实际上它们无非只是名字而已,但它们驻在敏感的身体中;如果没有身体,每种第一性的质也就被取消和湮灭了。然而,一旦我们给予它们名字,我们却使自己相信它们也像[第一性的质]那样确实存在着。(Burtt, 1932, p. 85)

在对物理世界的研究中,第二性的质充其量只是无关因素。如果一个物质与另外一个物质相撞,它们的颜色、气味或味道与它们后来的运行轨迹无关。对伽利略而言,正是物质实在,而非主观实在,能够而且应该科学地加以研究。

意识经验科学的不可能性 由于我们许多的意识经验包含着第二性的质,而且由于永远无法从数学上描述或理解这些属性,所以伽利略认为永远无法用客观的科学方法研究意识。伽利略的观点标志着一个重要的哲学转向,即人在世界上的地位发生了变化。在伽利略之前,哲学家和神学家几乎毫无例外地

给予人在世界上以突出的地位。如果世界上的事物有好与坏、变与不变之分,那么人类也是如此。人被视为一个反映着巨大的宏观世界的微观世界。“在伽利略之前,人们总是想当然地认为人和自然都是一个比之更大的整体的不可分割的一部分,而人在其中的位置更为重要”(Burt, 1932, p. 89),伽利略改变了这一观点。那些最基本的人类经验——我们的欢乐、失望、激情和抱负,我们的视觉、听觉和嗅觉经验——现在被认为比外在于人类经验的现实世界更低一等。

充其量,人类所能知道的只是天文世界以及人世间这个动与静相结合的世界。然而,光靠感觉经验却永远无法获得这些知识。惟有从理性上掌握感觉经验之外的数学规律,才能获得这些知识。这是我们在历史上第一次把人的意识经验看作次要、不真实而且完全依赖感觉的,而感觉则是虚假的。外在于人类的世界是真实、重要且受尊重的。

这样,伽利略就把我们现在包含在心理学中的内容排除在科学之外,而且许多现代自然科学家也拒绝把心理学作为一门科学,其拒绝的理由和伽利略一样。自伽利略时代起,人们付出了许多努力,对认识经验进行了量化并且获得了成功,而伽利略就第二性的质的测量所下的结论就是不正确的。然而,这些努力在多大程度上获得成功,则一直是而且现在仍是有许多争议的。

正如我们所见,亚里士多德是伽利略要反对的主要目标。伽利略使用经验观察和数学推理,驳斥了亚里士多德的一条条“真理”,使之变得不可信,因而也就攻击了教会信条的核心。伽利略 70 岁时, 94 双腿因风湿病而跛了,而且双目几乎失明。他被带到宗教裁判所,被要求放弃他所得出的科学结论。他的余生被软禁了起来,尽管他的著作被禁,他仍然继续秘密地写作。伽利略认为他写得最好的一部著作——《两种科学的对话》(1638)——就是在这种环境下完成的,这本书后来被偷偷带出意大利。伽利略于 1642 年 1 月 9 日去世。直到 1992 年 10 月 31 日,天主教会才正式赦免了伽利略的“过失”(Reston, 1994, p. 283)。





哥白尼、开普勒和伽利略的著作使德谟克利特古老的唯物主义观点得以复兴。宇宙所包含的物质的运动似乎是由外力决定的。在物体构成的图式中,上帝的重要性减小到了最低;即便是人的地位,现在也受到了严重的怀疑。人类是否是自然界的一部分?如果是,就可用自然科学来解释人类。人类有没有特别之处使他们在自然界中显得与众不同呢?如果有,人类有多特别呢?是什么特别的规律在控制着人类的行为呢?新科学倾向于把人类视为自然现象的一部分。牛顿划时代的成就更进一步地说明了唯物主义宇宙观,并且促进了那种观点的推广。很快,宇宙和包括人类在内的宇宙中的一切都被视为物质的和机械的。

艾萨克·牛顿

艾萨克·牛顿(Isaac Newton, 1642—1727)于1642年12月25日出生于英国的一个小镇伍尔肖堡(Woolsthorpe),他生于伽利略去世的那一年。牛顿的父亲在其出生之前就去世了。他的母亲改嫁,把他送到了邻镇的外婆家。牛顿在学校是一个平庸的学生,但在制造像风车和水钟这样的机械装置时却展示了巨大的天赋。牛顿的母亲的第二个丈夫去世后,她把牛顿从学校带走,把他送回了伍尔肖堡,希望他能成为一个农夫。牛顿的一位老师认识到他的潜力,说服其母亲把他送入剑桥大学。牛顿于1661年进入剑桥的三一学院,师从数学教授巴罗(Barrow, I.),四年后获得了学位。牛顿用了18个月写成了其最著名的著作《自然哲学的数学原理》



(1687/1995),这本书一出版即受到好评并被认为是一本杰作。牛顿清楚地意识到这样一个事实,即他从前人的著作那里受益

良多。他说：“我是站在巨人的肩膀上才看得更远。”(Blackburn, 1994, p. 260)那些巨人包括哥白尼、开普勒和伽利略。

牛顿于1704年当选英国皇家学会主席,并于1705年被安娜王后授予爵士,而且他曾两度成为议会议员。有趣的是,虽然拥有所有这些成就,牛顿却将其终身独身引为其最大的成就(Robinson, 1997,第27讲)。

和伽利略一样,牛顿把宇宙视为一架由上帝创造的复杂而有规律的机器。在这一构想的指导下,牛顿提出了微积分(莱布尼兹也同样独立提出了微积分),提出了万有引力定律,并且在光学上作了开创性的工作。牛顿提出了一个关于宇宙的构想,这个构想在物理学和天文学上盛行了两个多世纪。直到爱因斯坦出现,这个构想才被修正。他所用的证明方法和伽利略的一样,包括观察法、数学演绎法和实验法。牛顿是一个深受宗教影响的人,从他那里,我们完全倒退到了早先的路子,这是一种以信仰为指引来了解上帝的方法。由于上帝创造了宇宙,客观地观察宇宙成为理解上帝的一种方法。在这一点上,他与大多数经院学者和哥白尼以及开普勒的观点一致。

尽管牛顿相信上帝是宇宙的创造者,但其著作却大大地削弱了上帝的影响。上帝创造了宇宙,他置宇宙于运动之中,而本身却并未卷入其中。牛顿之后,把上帝完全排除出去仅需一步之遥。很快地,理神论的观点变得流行起来,这种观点认为上帝创造了宇宙然后又弃之不顾。对于理神论者而言,宇宙的构想是上帝的杰作,但是启示、宗教信条、祷告以及与上帝的一切形式的超自然的交流都被认为是毫无结果的(Blackburn, 1994, p. 97)。同样地,依据牛顿原理人类也将被视为另一架受其操纵的机器,这种情形的发生只是一个时间问题。

也许牛顿最大的贡献在于他的万有引力定律。这个定律综合了在它之前的许多发现,例如开普勒发现行星运动的轨道是椭圆形的,伽利略测量了落体的加速度。根据万有引力定律,宇宙中的一切物体都相互吸引。引力和物体的质量成正比,和其距离的平方成反比。





这一条定律就能够解释宇宙中一切物体的运动。尽管宇宙是上帝创造的一架机器,其运转原理却是人类能够发现的,而且牛顿发现,这些原理可以精确地用数学术语来表达——因此他总结道:“上帝就是一位数学家。”

牛顿科学的原理

牛顿有深远影响的学说可以总结如下:

1. 尽管上帝是世界的创造者,但他并没有积极地介入世界上的事件中去(理神论)。因此,把物质世界中任何一个特殊事物或事件解释为上帝的意志是不合适的。
2. 物质世界中的一切无一例外都受自然规律的控制。
3. 自然规律并没有目的,因此应该废除亚里士多德的目的因。换言之,永远不能靠设想事物拥有内在的属性来解释自然事件。例如,物体坠落并不像亚里士多德所假设的那样,是有一种向下坠落的内在倾向,而是因为有各种外力作用于物体。换言之,作为一个信奉牛顿学说的科学家,就一定不能援引目的论的解释。
4. 可以接受奥卡姆剃刀。对事物的解释永远要尽可能的简单。在其《原理》的第三卷(1687/1995),牛顿提出了这样的观点:“对于自然的解释必须是真实的,而且足以解释其现象,我们除此之外将不再接受其他的解释。”(p. 320)正是这一原理使哥白尼和许多同道的数学家抛弃了地心说而采纳日心说。对于上帝而言,最简单的就是最好的,对数学家和科学家也同样如此。牛顿对于宇宙的构想简单得不能再简单。一切事物都可作如下解释:(a)空间,包含着许多的点;(b)时间,包含无数的瞬间;(c)物质,存在于空间中并且有质量;(d)力,使物质的运动产生变化。牛顿及其同道相信,整个的物质世界都可以由这四个概念构成。事实上,对任何一种自然事件的解释,就是指用空间、时间、物质和外力这些数学的

术语将之重新阐释。

5. 自然规律是绝对的,但是在任何一个特定的时间,我们的理解都是有缺陷的。因此,科学家总有必要接受可能性,而不是满足于确定性。这是因为人类的无知,而不是因为自然规律的可变性。
6. 分类并不是解释。狗追猫似乎是狗的一个特性,但这并不能解释狗为什么经常会追猫。要理解物体为什么那样,就有必要知道被作用的物体的物理属性(如它的质量),作用于物体的外力的性质。既不能把任何目的归因于物体,也不能将目的归因于作用于物体的外力。

哥白尼、开普勒、伽利略和牛顿在经验观察和数学演绎上的成功,激励了所有领域中的学者,并且激起了好奇与实验的精神,这种精神一直延续至今。把宇宙视为一架机器的观点所引起的成功,同样也对心理学产生深刻的意义。科学已被证实是一种揭开自然界秘密的方法,人们怀着极大的热情信奉科学。科学在很大的程度上已经成为了一种新的宗教:

几个世纪以来,教会一直在压制并限制人发挥自己的智慧。上帝的心灵是深不可测的,上帝以一种神秘的方法来展示他的奇思妙想。人必须满足于一知半解;对于不理解之处,人只需信仰就够了。对伽利略或牛顿来说,如此限制人类的好奇心是不可接受的。科学家愿意承认,一些事物也许最终是不可知的,它们只能建立在信仰的基础之上;但当他执着一念地继续其观察、测量和实验,他会发现越来越多的自然之谜真相大白。他实际上是在用自然术语解释迄今为止无法解释的现象。那么,新的科学开始产生一种新的信仰,它最终将推翻神学,这是不足为怪的。许多证据表明,在16、17世纪,这种信仰并非一个渺茫的希望。希望已经播下了种子,科学家们不断发现自然的秘密;他们提出了越来越多的“不利于神职人员”的解释。(MacLeod, 1975, p. 105)



弗朗西斯·培根

弗朗西斯·培根(Francis Bacon, 1561—1626)于1561年1月22日出生在伦敦的一个有名望的政治家族。他在剑桥大学学习了3年以后,去法国为一位大使工作。然后他回到英国从事法律工作,并在1584年当选为议会议员。他最有影响的著作《新工具》(1620/1634)出版后不久,就被议会控告受贿。他被判以大量的罚款(但他从来没有缴纳),并被监禁在伦敦塔一段时间。在他60岁时被迫从法律和立法事务中退出来,这使他潜心于科学和哲学研究,并很快出版了许多重要的著作。



人们习惯上把培根视为反抗过去的权威,尤其是反抗亚里士多德的新科学代言人。他的睿智和才华横溢的写作风格使得一些人推测,他就是莎士比亚一些戏剧的真正作者。他与伽利略是同代人,比哥白尼年轻100岁,比笛卡儿(我们随后就要提到他)年长35岁。培根是一位激进的经验主义者,他认为惟有通过对自然界直接而客观的研究才能了解它。根据《圣经》、信仰抑或任何哲学、神学的权威而写的有关自然界应该如何的文章,只会阻碍人们认识世界到底是如何运作的。培根写了下面一个讽刺故事,这个故事很明显地表现了他自己的实证主义方法以及他对权威的鄙视:

在耶稣诞生1432年时,教会中产生了一场激烈的争论,争论的问题是,马究竟有多少颗牙齿。争论持续了13天,还没有停止的迹象。教友们翻遍了所有的古籍和历史文献,显示出前所未有的惊人的博学。第十四天早上,一个有极好忍耐力的小教徒找到前辈们,希望能进一言,因为争论者的智慧让他感到异常困惑。他恳求他们到马口中看一看。这当然是一种粗鄙的方

式,前辈们从未听说过。他们的尊严因此受到极大的伤害,不禁怒火中烧。教友们冲上前去,拳打脚踢,然后毫不犹豫地将他扔出门外。他们认为,这个放肆的小教徒肯定是受了撒旦的唆使,置神父们的谆谆教导于不顾,才敢说出这种前所未有的邪恶的话。很多天后,争论平息。教友们齐聚一堂,一致认为,因为历史与神学上证据不足,这个问题将成为永恒之谜,并记入史册。(Baars, 1986, p. 19)

培根的科学

尽管培根和伽利略是同时代人,他们所使用的科学方法却大不相同。伽利略寻求的是普遍原理(定律),它们能用数学的方式来表达,也可以从中作出演绎,这种方法实际上几乎不需要实验。对伽利略来说,发现支配着物质世界的定律是重要的。一旦这些定律被分离,并且用数学式表达出来,便可以演绎出这些定律的许多表现形式(演绎是指根据普遍原理预测特殊的事件)。而培根却要求科学建立在归纳的基础之上。培根认为,科学不该包含理论、假设、数学和演绎,而应该是观察到的纯粹事实。他认为任何带着先入之见的人都会把先入之见带入研究。也就是说,培根认为接受某一理论很有可能影响一个人的观察,以至于产生偏差。他举了一个例子,说亚里士多德就是一个带有偏见的研究者。培根认为,由于亚里士多德假设自然界的物质受到了目的因的控制,因而他的研究就证实了目的因的存在。“[培根]宣称,当我们假设存在着‘目的因’并且将它运用于科学研究,我们就把只存在于我们想像中的东西带进了自然界。我们不去理解事物(things),却为词语(words)争论不休,而每个人都可以把言辞解释得符合他自己的标准。”(Esper, 1964, p. 290)

培根不相信唯理论,因为唯理论强调的是言辞;他也不相信数学,因为数学强调的是符号。“词语只是物质的表象……喜欢词语就[好比]喜欢一幅画一样。”(1605/1878, p. 120)。培根只相信对自然界作直接的观察和记录。培根坚持激进的经验主义,明确宣称科学的最终权威将是经验观察。经验观察就是真实的知识的基础,没有





任何权威、理论、词语、数学公式、信仰和想像可以取代它。培根对科学所采取的方法史称**实证主义**。

培根并没有避免为经验观察分类。他认为,经过大量的观察,可以作出总结并且记录它们的异同之处。这些总结可以用来描述事件或经验的类别。培根的科学是从观察到总结(归纳法);伽利略的科学则是从一条普遍的定理到对特定经验事件的预测(演绎法)。培根并不否认理性能力的重要性,但他认为理性能力应该用来理解自然界中的事实,而不是理解人类想像中的虚构之事。培根(1620/1994)提出的观念介于传统的经验主义(纯粹地收集事实)和理性主义(创造抽象原理)之间:

经验主义者就好比蚂蚁,只收集和运用事实。唯理论者就好比蜘蛛,它们在其外部抽丝结网。蜜蜂的方法则是两者之间的折衷,它从花园和田野的花朵中收集材料,然后用自己的能力转化并消化所收集的材料。而真正的哲学的使命与此大同小异,它不仅仅是只依靠或主要依靠思维的力量,也不是从自然史中收集材料或从记忆中原封不动地收集实用的实验,科学是通过不断变化和精细化的理解而积累起来的。因此,通过经验和理性这两种官能更紧密而纯粹的结合——我们还从未将它们结合起来过——我们完全有理由充满希望。(p. 105)

培根认为,科学家应该遵守两条最重要的法则:“第一条就是把公认的意见和观点放置一边;另一条就是在一段时间内防止思维作最高级的总结。”(1620/1994, p. 132)培根并不是反对总结,他只是反对不成熟的总结。

培根(1620/1994)在其著名的《幻象》(idol)一文中总结了错误的四大根源,他认为它们可能潜入科学研究。

- **洞穴幻象**是源于一个人的理智禀赋、经验、教育和感觉的偏见。其中的任何一样东西都会影响个人如何知觉和解释这个世界。
- **种族幻象**是人类天性中的偏见。所有人都拥有想像、意愿和希望的能力,而这些人类的属性可能而且通常会歪曲知觉。

例如,人们通常把事情看成他们希望的那样,而不是事情的本来面目。因此,人天生就有选择性知觉的倾向。

- **市场幻象**是由于过分受到词语意义的影响而产生的偏见。文字标签和文字描述会影响人对世界的理解,并且歪曲人对世界的观察。培根认为许多哲学争论是围绕着词语的定义,而不是围绕着现实的本质而展开的。
- **剧场幻象**是由于对任何一种观点的盲目遵从而产生的偏见,这种观点可以是哲学上的,也可以是神学上的。

科学应该提供有用的知识

培根还认为科学能够而且应该使世界变得更美好。科学应该提供知识以改进技术,而改进的技术则将改善这个世界。培根(1620/1944)把印刷术、火药和指南针的发明作为证据,来证明科技知识的力量。

这三大[发明]改变了全世界的整个面貌和状况,包括文学、战争和航海。这三大发明之后发生了无数变化,没有任何一个帝国、一个党派、一颗星星对人类事务产生的力量和影响能够超过这些机械的发明。(p. 131)

科学提供的实用知识对社会的改善是如此的重要,以至于培根认为科研活动应该受到公众基金的慷慨支持。有趣的是,培根的死却与他对实用知识的兴趣有关。有一次,他在把一只鸡肚里塞满雪做冷冻实验时,受寒而染上了肺炎,不久病逝(Russell, 1945, p. 542)。

尽管培根认为科学应该时时受其实用性结果的评判,他也认为 99 “人类的知识就是力量,因为如果不知道原因就无法产生结果。我们惟有尊崇自然,才能驾驭自然”(1620/1994, p. 43)。因此,对培根而言,理解自然要比试图驾驭自然更为重要。培根所说的理解自然是指理解因果关系是如何联结的;一旦知道这些关系,就可以考察它们的实用含义。培根此后提出了两种类型的实验:光线实验,这种实验设计用来发现偶然的因果关系;果实实验,这种实验设计用来考察如何运用自然规律。无论是光线实验还是果实实验,培根所用的科学





方法都是归纳法；在这两种情况下，人们都有必要警惕幻象的影响。惟有正确地施行实验，才能揭开自然的秘密，提供实用的知识；对培根而言，这就意味着采取一种无偏见的态度。

培根坚持认为科学家应该洗净他们脑中的偏见，这一点是领先于他的时代的。他注意到科学家也是人，而且和其他人一样，他们的成见会影响其观察。库恩(1996)在其范式论中也指出了这一点。现在人们基本上一致认为，所有科学家的观察(或任何一位科学家的观察)都带有“先入之见”。也就是说，一个人所持的理论影响着他所观察的内容，而且也影响着他对观察内容的解释。

培根在科学上提出的归纳法在历史上倍受冷落，而伽利略和牛顿所提出的演绎法却极受重视。富有成效的科学需要大胆的理论 and 假设检验，这与培根的观点相反。对事物的预感甚至信念并非坏事；真正糟糕的是，在事实表明需要修正那些预感或信念的时候，却拒绝作出修改。一位著名的科学哲学家指出，重要的科学发现从来都不是从归纳中产生的，正如培根所认为的那样：“大胆的观点、未经证实的预见和猜测性的思想是我们解释自然的唯一方法……我们掌握自然的唯一工具……实验就是预先计划好的行动，其中的每一个步骤都受到理论的指导。”(Popper, 1935/1968, p. 280)。

培根以后，大多数科学家都放弃了他那种极端依赖归纳的方法，但并不是所有的科学家都如此。斯金纳及其同事(参见第十三章)就采纳了培根的非理论的哲学观点。斯金纳于1950年撰写了一篇题为《学习理论有必要吗?》的文章，而他对此问题的回答是否定的。斯金纳于1956年描述了对实验法的态度。这种态度就是一个接一个地尝试，把有希望的方法进行下去，抛弃没有希望的方法。在斯金纳的研究方法中，没有理论，没有假设，没有数学分析，(据称)也没有成见。斯金纳主义者在培根精神的指引下，认为科学的主要目标应该是改善人类的生活条件。

除了对自然的直接检验，培根对一切知识的来源都持极端的怀疑论，因而他是一位很关键的人物。他竭力主张，自然本身就是解决认识论问题的唯一权威。我们从培根那儿看到，他坚持一种不带任

何哲学、神学和个人成见的观察。对过去的知识持怀疑的态度,这也是新时期第一位伟大的哲学家勒奈·笛卡儿的特色,我们下面将要讨论他。

勒奈·笛卡儿

勒奈·笛卡儿(René Descartes, 1596—1650)于1596年3月31



日出生在法国莱耳市的一个富裕家庭;是一位真正的文艺复兴时期人物;他曾一度是士兵、数学家、哲学家、科学家和心理学家。此外,他也是位世俗之人,能够享受赌博、跳舞和冒险的乐趣。但他非常孤僻,喜欢独处而且避免与人有情感上的瓜葛。他曾名噪一时而移居荷兰;在荷兰,他曾搬家24次却没有留下进一步联系的住址,以免受打扰。

笛卡儿的母亲在他出生后不久就去世了。他的父亲是一位有钱的律师,在离家很远的地方从事法律工作,所以笛卡儿主要是由祖母带大的。和人们所想的那样,笛卡儿是一个非常聪明的孩子。他10岁进了拉夫赖士的耶稣会

100

学校,并于16岁那年毕业。在拉夫赖士,他和当时的其他学生一样,学习柏拉图、亚里士多德和早期基督教哲学家的著作。当时,教育所包含的内容就是有逻辑地阐述真理的确定性(经院主义)。笛卡儿在学生时代尤其喜欢数学;他21岁时,实际上已经掌握了这一门课所要求学习的所有内容。

笛卡儿从拉夫赖士毕业后,到处漫游并且尝试了许多生活的欢乐,最后在巴黎的郊区圣·杰曼(St. Germain)定居。正是在这里,笛卡儿看到一组机械式的雕塑,这是女王的喷泉设计家专为她建造供她取乐的。这组雕塑包括一个喷水管体系,当行人踩到隐藏在地上的踏板时,雕塑就被激活,产生一系列复杂的喷水活动并发出声





音。水管里流出一种物质从而产生复杂的活动,我们很快就会看到这种想法对笛卡儿后来的哲学产生了深远的影响。

笛卡儿对哲学真理的追求

笛卡儿搬到圣·杰曼的时候,他体验到了一种理智上的危机。他突然感到他学过的所有东西都毫无用处,尤其是哲学。他指出,哲学家几个世纪以来一直在寻求真理,但他们却无法在任何方面达成一致意见;他总结道,在哲学中没有任何东西可以不被怀疑。这一认识使笛卡儿陷入了深深的沮丧。他决定自学而不向“专家”学习,这样也许会更好。“我绝不再去别处寻求知识,而只从我自身寻求知识,它们或许在自然这本大书里面”(1637/1957, p. 6)。与他的前人培根一样,笛卡儿所追求的是一座“能够抵御怀疑论的理智的堡垒”(Popkin, 1979, p. 173)。

笛卡儿的自我探索方法几乎立见成效。笛卡儿总是躺在床上作认真的沉思,探究他的许多新想法;其中最伟大的灵感就产生于这种沉思。笛卡儿在他的房间观察了一只苍蝇之后,便发明了解析几何。他指出,只要用三个数字就能在任何一个特定的场合精确地描述苍蝇的位置,即苍蝇到两边的墙的垂直距离和到天花板的垂直距离。笛卡儿总结了这一观察,他指出,如何把几何与代数综合起来,从而使用数字表达诸如行星的轨道这样的天文现象成为可能。从更一般的意义上来说,笛卡儿发现了数字王国和物理王国之间精确的一致性。无论有多么复杂,一切自然事件都可以用数学术语来描述。与在他之前的哥白尼、开普勒和伽利略以及在他之后的牛顿一样,笛卡儿得出结论,认为终极知识总是数学知识。随着解析几何学的发明,精确地描述和测量一切可知的物理现象现在已成为可能。通过这种方式,笛卡儿证实了毕达哥拉斯—柏拉图式的宇宙构想,这种构想已被哥白尼、开普勒、伽利略所证明,后来又得到了牛顿的进一步拓展。

笛卡儿然后又在人类知识的其他领域寻求与解析几何一样能被人理解的明确性。受其在数学上所获成功的激发,笛卡儿(1637/

1956)总结了要在任何领域获得明确性所需要的四条原则:

第一条是:决不把我没有明确地认为是真的东西当作真的加以接受,也就是说,小心避免仓促的判断和偏见,只把那些十分清楚明白地呈现在我的心智之前,使我根本无法怀疑的东西放进入我的判断之中。

第二条是:把我所考察的每一个难题,都尽可能地分成细小的部分,直到可以而且适于加以圆满解决的程度为止。

第三条是:按照次序引导我的思想,以便从最简单、最容易认识的对象开始,一点一点逐步上升到对复杂对象的认识,即便是那些彼此之间并没有自然的先后次序的对象,我也给它们设定一个次序。

最后一条是:把一切情形尽量完全地列举出来,尽量普遍地加以审视,使我确信毫无遗漏。(p. 12)

笛卡儿由此开始探索哲学上的真理。他听任自己怀疑一切可疑的东西;对任何确定无疑的东西,可以像人们在数学中使用公理一样加以运用。也就是说,某些确定无疑的知识可被用来演绎其他确定无疑的知识。经过一番痛苦的探索,笛卡儿总结道,他所能确定的唯一的事情就是他在怀疑,怀疑就是思考,而思想者必定思考。因此,他得出了其著名的结论:我思故我在*。笛卡儿为自己的思考程序设置了确定性,对他而言,这个确定性使内省地寻求知识有了根据。人们可能想起在 1000 多年前,奥古斯丁也使用了同样的怀疑方法来确证其主观经验。

天赋观念

笛卡儿进一步分析他的思维内容,并且发现他能体验到一些概念的清晰性和特殊性,它们必须作为真理而为人接受,而且它们在他的个人经验中还不曾有其对应物。笛卡儿认为这些观念是天生的;



*“我思故我在”的原文是“Cogito, ergo sum”翻译成英文是“I think, therefore I am”。——译者注



也就是说,它们是心灵的自然组成部分。例如,他注意到即便他是不完美的,他却仍然持有完美的观念。因为完美的东西不可能来自不完美的东西,笛卡儿得出结论,这样的观点不可能是他想出来的。“唯一剩下的假设就是,这个观点是由一个确实比我更完美的自然放入我的心智的,这个自然具有我所能想像到的一切完美性,一言以概之,这就是上帝”(1637/1956, p. 22)。笛卡儿把统一性、无限性、完美性、几何学公理和上帝纳入了**天赋观念**。

由于上帝是存在的,他完美而且不会骗人,因此我们可以信赖我们的感官所提供的知识。然而,感觉知识必须是明白清晰的,然后方能被接纳为真实的。明白意味着知识明显地呈现于意识;清晰意味着意识经验不能受到怀疑或受到进一步的分析。笛卡儿举了一个例子:看到一根一部分浸在水里的棍子就得出结论说它是弯的。表面上看来是弯的棍子提供了一个清晰的认知经验,但进一步的分析,例如把棍子从水中取出来,将表明经验是一个幻觉。因此,笛卡儿总结道(1)理性过程是真实的;通过感官所得到的物理世界的经验可以被接受,因为上帝不会欺骗我们,但是(2)即便是感觉知识也必须经过理性分析,才能决定其真实性。

笛卡儿的方法包含了直觉和演绎。**直觉**就是没有偏见的、专注的心智得出一个明白清晰的观念的过程,这个观念的真实性不能受到怀疑。一旦发现了这样的观念,就可以从中演绎出许多其他正确的观念。例如,我们首先得出上帝是存在的这样的观念,然后演绎出我们可以信赖的感觉知识,因为上帝不会欺骗我们。有必要指出的是,笛卡儿的方法恢复了纯粹主观经验的尊严,这个主观经验自伽利略的哲学起便不再受到重视了。事实上,笛卡儿发现,他可以怀疑物理世界中一切事物的存在(包括他自己的身体),但他无法怀疑他本身作为一个思考者的存在。笛卡儿哲学的第一原理在本质上是认知的,但却是通过直觉而得到的。我思故我在比任何数学概念的确定性都大;确立了这一点,我们就能把注意力转向心智(自身、灵魂、自我),并且检验诸如思考、意愿、知觉、感觉和想像这样一些主观经验。因此,尽管笛卡儿是一位理性主义者(他强调逻辑思维过程的重要

性)和一位先天论者(他强调了天赋观念的重要性),他还是一位**现象学家**;他内省地研究了完整的意识经验的性质。笛卡儿的直觉法和演绎法人论是指向内部经验世界和外部物理世界,都被认为是真实的。

尽管笛卡儿的哲学定位于理性过程和现象过程,他却对物理世界、一切动物行为以及许多的人类行为有着一整套机械式的想法。在他看来,动物对世界的反应可以用物理的原理来解释。为了解这些原理,我们需要回忆一下笛卡儿在圣·杰曼对雕塑的观察。

反射

笛卡儿把圣·杰曼的雕塑作为解释一切动物行为和大多数人类行为的模型(也就是说,笛卡儿用机械的原理来解释雕塑的运动和动物的行为)。身体的感受器如同雕塑的踏板,踏板使水流进了管道并且激活了雕塑。笛卡儿认为神经就如同空心的管道,它含有一些连接着感受器和大脑的“细线”。这些细线与充满了**动物精气**的大脑的脑腔或脑室相连。动物精气的概念在古希腊哲学家(如亚里士多德)之间非常流行,是由加伦这位影响力很大的医生流传下来的。这些哲学家和医生相信,动物精气的存在使生物和非生物得以区分,他们持一种生机论的观点(参见第一章)。笛卡儿把动物精气描述为犹如一阵微风或一团若隐若现的火光。神经中的细线通常是紧绷的,但当外部事件刺激了某个感觉器官,这些细线就更加紧绷,并且在相应的脑室打开了一个“细孔”或“孔道”;然后细孔向神经释放动物精气。当动物精气流向相应的肌肉,便引起了肌肉的扩张从而引发了行动。笛卡儿举了脚靠近火这个例子。热气扯动了与脑室相连的细线,而脑室包含有动物精气。这种扯动打开了-一处或更多处大脑的脑室,使得动物精气沿着细小而空心的管道(神经)流到脚部的肌肉,脚部肌肉扩张并使脚从火上退缩。这是第一次描述被后人所称的反射。也就是说,环境中的事件(热)自动地引起反应(脚退缩),这是由机体组织构造的方式(神经、肌肉和动物精气)引起的。



通过把动物和人类与环境的相互作用说成反射,笛卡儿使对



动物的研究合法化,从而可以更多了解人类身体的机能。他做了大量的解剖实验,从研究中得出,机械原理不仅可以用来解释与环境的相互作用,而且可以解释消化、呼吸、营养和身体成长、血液循环甚至解释睡眠与做梦。英国生理学家哈维(Harvey, W., 1578—1657)于1628年论证了心脏就是一个大型的泵,它把血压入动脉,再压入静脉,然后压入肺部,最后回到动脉。换言之,哈维发现了心脏引起血液的循环,而且证明了适用于无机物系统的机械式液压原理也可用于解释心脏的功能。笛卡儿把哈维的发现作为更进一步的证据,证明了许多(如果不是全部)身体功能在本质上是机械式的。

即使在笛卡儿的有生之年,就有证据表明他对反射行为的解释是不正确的。还有一些有说服力的证据表明神经并不是空心的,而且越来越多的证据表明,存在着两种截然不同的神经类型:把感受器的信息传入大脑的感觉神经,把大脑的信息传递给肌肉的运动神经。人们往往都注意到,即便一些动物的头被去掉以后,它们还会继续活动并且对某种类型的刺激产生反应;动物可以获得新的反应,这是人们的共识。尽管所有这些观察对笛卡儿反射行为的分析提出疑问,但他从未作过修正。然而不久以后,将会有其他人对笛卡儿的理论作出必要的修正(笛卡儿的或笛卡儿主义这两个术语是指笛卡儿的哲学或方法论)。

笛卡儿对睡眠与梦的解释

笛卡儿指出,当有机体觉醒的时候,脑室中充满了动物精气,被脑室包围的脑组织扩张,紧绷着的细线微微拉紧,从而使它们最大限度地对感觉刺激作出反应。到了晚上,脑室中的动物精气数量减少,周围的脑组织变得松弛,而细线也松弛。在这种情况下,有机体对环境的反应变得迟钝,我们就说这是在睡眠。脑室中动物精气有一些随意的流动,使彼此分离的脑室充满着动物精气,连接在它们之间的细线变紧。这就引起我们称之为梦的无规律且不连贯的经验。

心身相互作用

如前所述,笛卡儿认为所有的动物行为及其内部过程都可以作机械的解释,正如许多人类行为及其内部过程也可以作机械的解释一样。然而,人与动物之间有重大的区别;只有人类拥有心灵,心灵产生意识、自由选择和理性。更进一步地说,心灵是无形的而身体是有形的;也就是说,身体占有空间而心灵并不占有空间。笛卡儿在推出其第一原理“我思故我在”的过程中,自认为他发现了这样一个事实,即心灵是非物质的。笛卡儿(1637/1956)描述了他从第一原理演绎出来的原则:

仔细地考察我是什么,我发现,我可以设想我没有身体的样子,我不处在任何世界,也不占有任何空间;但是我不存在的那一时刻,我想像不出。与此相对,从这一事实出发,我怀疑其他事物的真实性。因此可以很确定地得出,我是存在的。另一方面,如果我……不再思考,而我所曾想像过的所有剩余部分还是真的,我本没有理由认为我是存在的。因此,可以得出结论,我是这样的实体:它的本质或本性仅在于思索,在于存在,没有空间的需要,也没有任何物质需要。因此可以推出,我之所以是我,是由于这个自我,这个灵魂。它完全不同于身体,并且比后者更易于认识。即使身体不在了,灵魂仍然像现在一样存在着。(p. 21)

无形的心灵能够影响有形的身体,通过这样的说法,笛卡儿与古代的心身问题针锋相对。自毕达哥拉斯以来,许多古代哲学所隐含的问题在笛卡儿的哲学中开始清晰起来。他明确指出,人类拥有身体,其运动根据的是物理原则;人类还拥有心灵,其运动不依据物理原则;身体和心灵是相互作用的(彼此影响)。因此在身心问题上,笛卡儿是一位二元论者,而他所持的二元论是相互作用论(有时也被称为笛卡儿的二元论)。当然,现在的问题是这种相互作用是如何发生的。

笛卡儿认为心灵是无形的,因此无法确定它在什么地方。他认





为心灵弥漫于整个身体。心灵并非藏匿于身体,这并非像船长藏匿于一艘轮船中那样。这一点可由这样一个事实来证明:我们的感觉经验修饰着我们的认识经验——例如,颜色这种感觉经验可以为认知经验增添细节。还有一个事实也可以证明:我们有意识地感觉到身体的状况,如饥、渴和痛。如果心灵没有与身体紧密结合,就不可能有这样的经验或感觉。笛卡儿还寻求心灵对身体施加影响的场所。因为大脑储藏着动物精气,所以他试图在大脑中寻找这样一个构造。这个构造必须是单一的,因为尽管我们的意识经验通常来源于双眼或双耳的刺激,但它却是单一的。而且,这个构造必须是为人类所独有的,因为惟有人类拥有心灵。笛卡儿选择了松果腺,因为它被动物精气围绕着(我们现在所称为的脑脊髓),它并不像大脑中的其他结构那样是成对的,而且(他错误地认为)它只能在人脑内找到。心灵正是通过松果腺使身体行动或禁止身体行动。当大脑希望某事发生,它就刺激松果腺,松果腺然后刺激相关的大脑区域,使动物精气流入各种肌肉,从而产生了心灵所希望产生的行为。

由于心灵是自由的,它能阻止或修正从环境中机械地引起的行为。情绪与反应中所含有的动物精气的数量有关;动物精气越多,情绪越强烈。情绪被当作激情而被有意识地体验,如爱、惊奇、憎恨、欲望、欢乐、愤怒或悲伤。笛卡儿认为,意志能够而且应该控制激情,从而产生道德行为。譬如,如果心灵体验到了愤怒而且认为愤怒行为是适当的,就会允许甚至促使这种行为的产生。然而,如果它认为这种行为是不适当的,就会试图阻止这种行为。在强烈的激情中,意志可能无法阻止反射性行为,人就会产生非理性的行为。

如何解释无形的心灵与有形的身体间的相互作用,笛卡儿非常明白其困难之处。他试图对这种相互作用作出解释,但几次尝试失败后,他最终认为无法在逻辑上来解释这种相互作用。他使用常识的观点为其论点辩护,即心—身实体是分开但相互作用的。他说,每个人都有身体的经验和意识的经验,并且感受到这两者相互影响。因此,这位卓越的理性主义哲学家通过诉诸于日常经验来为其最基本的观念寻求支持(Tibbetts, 1975)。

笛卡儿对心理学的贡献

笛卡儿试图用彻底的机械观点来解释许多身体机能和行为。他对反射性行为的机械分析可以被看作刺激—反应心理学和行为主义心理学的开端。他重视研究大脑,将脑看作行为的重要中介,而且他非常清晰而详细地阐述了心身关系问题,从而使别人可以支持或反驳他的观点。正因为他的天赋观念说遭到强烈的反对,人们才创造了哲学和心理学的观点(现代经验主义和现代感觉论)。通过实际地研究动物身体而更好地了解它们的机能,从而更好地了解人类身体的机能;他开创了现代生理心理学和比较心理学。通过对纯粹主观经验的研究,笛卡儿再次使对主观经验的研究得到人们的重视,从而为科学地研究意识铺平了道路。他对冲突的研究并不拘泥于罪恶—道德行为,他还关注动物—人类行为、理性—非理性行为;他感兴趣的是冲突的类型,这也就是弗洛伊德后来所研究的问题。最后,由于他用内省的方法找到了明白清晰的观念,笛卡儿可被视为一位早期的现象学家。 105

笛卡儿之后,一些哲学家发展了他理论中的机械部分,认为人类无非就是机器,心灵的概念没有必要。另外一些哲学家强调了他哲学中的认识成分,坚持意识是人类最重要的方面。不管怎样,笛卡儿之后的哲学都是以这样或那样的方式在回应他。有鉴于此,他通常被认为是现代哲学之父,更是现代心理学之父。

从笛卡儿在宗教信仰方面引起的争议可以清楚地看出,他处于过渡时期。如果一个人接受笛卡儿所说的表面意思,他无疑信仰上帝的存在并且接受了教会的权威(进一步参见 Descartes, 1642/1992)。然而,笛卡儿在对天主教会的忠诚与对真理的客观探究之间左右为难。在 1629 至 1633 年之间,笛卡儿写了《世界》一书,这本书支持了伽利略在其《两种主要世界系统的对话》(1632)的许多结论。尽管笛卡儿相信伽利略的论点是站得住脚的,但当他得知了伽利略在宗教裁判所的命运时,决定暂时不出版他的《世界》一书。在写给他的朋友梅塞纳(Mersenne, M.)的一封信中,笛卡儿说,他同意伽





利略的观点,但“我不希望坚持这些观点,不希望为任何原因反对教会的权威”(Kenny, 1970, p. 26)。《世界》一书发表于1664年,即笛卡儿去世后14年。人们或许可以从所有这些材料中推想笛卡儿是一个虔诚的信徒。然而,

相反的假设,即笛卡儿实质上是无神论者的假设,要比第一种假设更有说服力。前者认为,笛卡儿完全是位自然主义者,他生活在一个若不信奉国教就意味着遭受迫害甚至死亡的社会环境中。他并不想殉道,因此把那些可能给他带来麻烦的观点掩饰起来;他把其他观点加以修饰,以表虔诚,这种行为应该被毫不夸张地理解为保身之道。(Lafleut, 1956, p. xviii)

笛卡儿的命运

尽管笛卡儿作了一番努力,使教会平息愤怒,但他的书仍被列入天主教会禁书,因为他们相信这些书会引向无神论。结果,笛卡儿放慢了其写作的速度,并与希望得到他的知识的小群体或个人作私下交流。其中有一位就是瑞典女王克里斯蒂娜(Queen Christina)。她于1650年邀请笛卡儿做她的宫廷哲学教师,他接受了邀请。不幸的是,女王坚持每天早晨五点上课。每一个冬日,笛卡儿都不得不在太阳升起之前进入皇宫。他在瑞典仅呆了六个月就感染了肺炎,并于1650年2月去世。笛卡儿被安葬在瑞典的一个专门埋葬显赫的外国人的公墓,但这个不幸的故事并未结束:

十六年后,他的尸体被挖出来,因为他的一些朋友和信徒认为他的遗体安息在法国更合适;也许他们没有非常尊重笛卡儿的愿望,笛卡儿认为脱离身体的灵魂是可能存在的,而且认为没有任何大脑的心理过程也是可能存在的。前往瑞典的法国大使负责此事,他割下了笛卡儿右手的大拇指作为私人纪念。后来,人们发现为搬运遗体特制的铜棺太小了。因此他们在脖子那里把遗体分开,然后把头颅单独运送。棺材安全地运回巴黎,笛卡儿的无头的遗体被厚葬。头颅的命运更为坎坷:它被一个军队的上尉偷走,在瑞典的收藏家之间几经转手,150年后回到巴

黎,不雅观地安放在科学院(Academie des Sciences)的柜子里,从那以后,它似乎就一直呆在那里。(Boakes, 1984, p. 88)

概 要

106

文艺复兴时期的人文主义有四大主题:对个人潜力的深信不疑;坚信宗教更应该是个人化的而非制度化的;对古典作品的强烈兴趣;对亚里士多德哲学持否定态度。人文主义者为了打破有组织的教会权威和亚里士多德哲学的权威作出了许多努力;这是产生科学态度所必需的。尽管文艺复兴是一个混乱的时期,这也是一个爆发出巨大好奇心与创造力的时代。随着教会权力的削弱,科学探究变得越来越客观,因为科学发现不再需要迎合教会的教条。哥白尼之前,托勒密体系实质上是被人普遍接受的,他宣称地球是太阳系固定不变的中心。哥白尼证明了地球并不是太阳系的中心,开普勒则发现行星的轨道不是圆的,而是椭圆的。伽利略发现一切物体以相同的速度下落;他还使用望远镜发现了木星的4颗卫星。伽利略认为宇宙是受自然规律支配的,实验的结果可以用数学方法加以总结。他还得出结论,由于人类思维过程的主观性,科学的心理学是不可能的。

牛顿把宇宙看作一架复杂的、受自然规律支配的、可知的机器,它是上帝创造的,而且在上帝的推动下运动。牛顿的科学是高度理论化的,而且他强调演绎法。牛顿以一些基本的规则成功地解释了物理宇宙中的许多现象,这深刻地影响了科学和哲学,最终也影响了心理学。事实上,牛顿的科学是如此地成功,以至于人们开始相信科学具有能够回答一切问题的潜力。在某种意义上,科学变成了新的宗教。

培根希望科学完全不受过去错误知识的污染,因此他主张科学研究使用归纳法,从而丝毫不受理论、假设和数学公式的影响。培根还希望科学致力于解决人类问题。他描述了潜入科学研究中的四大错误的根源:洞穴幻象,即源自个人经验的偏见;种族幻象,即源自人





类本性的偏见；市场幻象，即源自词语传统意义的偏见；剧场幻象，即对权威或传统的盲目接受。

和培根一样，笛卡儿希望有一种能确定无疑地得出知识的方法。笛卡儿除了自己在怀疑这个事实无法怀疑之外，他怀疑一切，因而得出这样一个结论：内省是获取知识的有效方法。笛卡儿还认为可以信赖感觉知识，因为是上帝创造了我们的感受器，而上帝是不会欺骗我们的。笛卡儿从他所观察到的机械式雕塑那里获得灵感并总结道：所有的动物行为和许多人类行为都是机械式的。他把感受器比作雕塑的踏板，当它受到了刺激，便扯动神经里的细线。这些细线受到了扯动，在脑内打开了细孔，使动物精气沿着神经流向肌肉，从而使肌肉扩张，扩张的肌肉转而产生行动。笛卡儿认为心灵与身体是分开的，但它们相互作用；也就是说，身体能影响心灵，心灵也能影响身体。笛卡儿的二元论被称为相互作用论。他还认为心灵含有一些天赋观念；情绪性行为被有意识地体验为激情，它是由行为中所含动物精气的数量所决定的。笛卡儿使人们非常关注心身关系问题，也使人们在天赋观念论上产生许多争议，他还使人们内省地研究心灵的现象，并促进了对动物的研究（从而推动了生理心理学与比较心理学），他也是第一位描述反射的人，反射后来在心理学中变成一个极为重要的概念。

这一章所讨论的 16 与 17 世纪的哲学家和科学家都是一些过渡性的人物。我们看到在他们身上兼有宗教的主观性和彻底的客观性。这些思想家并不反对宗教，但他们反对教条。他们中的大多数 107 认为自己的工作就是揭开上帝的秘密。使他们与前人不同的是，他们拒绝用过去的观点或方法以免影响其探究，事实上，正是先前的教条产生的表面上的错误促进了他们的研究。

讨 论 题

1. 阐述文艺复兴时期人文主义的四大主题并且分别举出实例。
2. 为什么人们把文艺复兴时期称为一个矛盾的时期？

3. 蒙田的怀疑论在何种意义上激发了培根和笛卡儿的哲学思想?
4. 阐述托勒密的天文体系,并解释一下那个体系为何被基督教神学家所信奉。
5. 哥白尼认为他的日心说应该取代托勒密的地心说,其根据何在?
6. 哥白尼、开普勒和伽利略关于宇宙的构想的哲学根据是什么?请予以解释。
7. 概括哥白尼日心说的神学含义。
8. 托勒密和哥白尼体系的冲突在何种意义上可以比作库恩所说的科学革命?
9. 讨论伽利略所区分的第一性的质与第二性的质在心理学上的含义。
10. 什么是理神论?
11. 牛顿对科学的构想是什么?
12. 总结培根对科学的看法。
13. 阐述洞穴幻象、市场幻象、剧场幻象和种族幻象。
14. 区分培根的光线实验和果实实验,阐述它们之间的关系。
15. 笛卡儿认为他能确切知道的是什么?一旦获得了这种确定性,笛卡儿是如何用它来进一步发展其哲学观点的?
16. 总结笛卡儿的心身观。
17. 阐述笛卡儿哲学中直觉与演绎法的重要性。
18. 为什么认为笛卡儿是一位现象学家?
19. 笛卡儿是如何得出心灵是非物质的,并且心灵可以独立于身体而存在?
20. 笛卡儿对心理学的贡献是什么?
21. 本章所论及的个人对于宗教一般采取何种态度?



InfoTrac 大学版

浏览 InfoTrac 大学版的在线图书馆。访问 <http://www.infotraccollege.com/wadsworth/access.html>。



检索词:

Galileo(伽利略)

Francis Bacon(弗朗西斯·培根)

Descartes(笛卡儿)

进一步阅读的建议

Augustijn, C. (1991). *Erasmus: His life, works, and influence* (J. C. Grayson, Trans.). Toronto: University of Toronto Press.

Bacon, F. (1994). *Novum organum* (P. Urbach & J. Gibbons, Eds. and Trans.). La Salle, IL: Open Court. (Original work published 1620)

Cottingham, J. (Ed.). (1992). *The Cambridge companion to Descartes*. New York: Cambridge University Press.

Crew, H. & de Salvio, A. (Trans.). (1991). *Galileo Galilei: Dialogues concerning two new sciences*. Buffalo, NY: Prometheus Books. (Original work published 1638)

Descartes, R. (1956). *Discourse on method*. (L. J. Lafleur, Ed. And Trans.). Indianapolis: Bobbs-Merrill. (Original work published 1637)

Drake, S. (1994). *Galileo: Pioneer scientist*. Toronto: University of Toronto Press.

Hall, M. B. (1994). *The scientific renaissance: 1450—1630*. New York: Dover.

Kuhn, T. S. (1957). *The Copernican revolution: Planetary astronomy in the development of western thought*. New York: MJF Books.

Losee, J. (1993). *A historical introduction to the philosophy of science* (3rd ed.). New York: Oxford University Press.

Taub, L. B. (1993). *Ptolemy's universe: The natural philosophical and ethical foundations of Ptolemy's astronomy*. La Salle, IL: Open Court.

Tibbetts, P. (1975). An historical note on Descartes's Psychophysical dualism. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 9, 162—165. 108

Urbach, P. (1987). *Francis Bacon's Philosophy of science: An account and a reappraisal*. La Salle, IL: Open Court.

Wilson, J. (Trans.). (1994). *Desiderius Erasmus: The praise of folly*. Amherst, NY: Prometheus Books. (Original work published 1512)

Yates, F. A. (1964). *Giordano Bruno and the hermetic tradition*. Chicago, IL: University of Chicago Press.

术 语

动物精气(Animal spirits) 笛卡儿(和其他一些人)认为,动物精气是位于脑室中的物质,当这种物质通过神经从大脑流向肌肉时,肌肉产生膨胀并激发了行为。

萨摩斯的阿里斯塔克斯(Aristarchus of Samos,约公元前 310—前 230) 有时被称为“古代的哥白尼”,他认为包括地球在内的行星围绕太阳旋转,而且地球围绕自己的轴产生自转,他的观点比哥白尼早了大约 2000 年。

弗朗西斯·培根(Bacon, Francis, 1561—1626) 主张科学应该是归纳而实用的,它不受任何过去错误思想和理论上的先入之见的影响。

乔尔丹诺·布鲁诺(Bruno, Giordano, 1548—1600) 他接受了神秘而非基督教的赫尔墨斯神智学哲学,也接受哥白尼的日心说,因为他错误地认为后者支持赫尔墨斯神智学理论。他因其信仰而被烧死。





尼古拉·哥白尼(Copernicus, Nicolaus, 1473—1543) 认为地球围绕太阳旋转,因而地球并非像教会所说的那样是太阳系的中心。

演绎(deduction) 是一种把结论建立在某些假设、原则或概念之上的推理方法。例如,房间里如果有5个人,那么就可以演绎出房间里也有4个人;又如,如果假设自然界的一切都以一个目的存在,那么就可以得出这样的结论,即人类的存在也是有目的的。演绎推理就是从一般到特殊的推理。

勒奈·笛卡儿(Descartes, René, 1596—1650) 认为人类的大多数行为能用机械术语来解释;心身是彼此分离但相互作用的实体;而且心灵中包含着一些天赋观念。比较心理学、生理心理学、刺激—反应心理学、现象学随着笛卡儿而发展起来,而且人们还围绕天赋观念是否存在展开了一场争论。笛卡儿还集中讨论了心身关系的性质。

理神论(deism) 这种观点认为,上帝创造了宇宙,但其本身并未卷入其中。

二元论者(dualist) 认为人是由两个分开的实体组成的:一个是心灵,它解释了为什么人拥有心理经验和理性;另一个是身体,它与动物的身体一样,根据生物和机械原理而运作。

德西迪里厄斯·伊拉斯谟(Erasmus, Desiderius, 1466—1536) 是一位文艺复兴时期的人文主义者,他反对宗教狂热、宗教仪式和迷信。

费塞诺(Ficino, 1433—1499) 他于1462年创立了一个柏拉图学园,并试图像经院主义者曾经融合亚里士多德哲学那样融合柏拉图哲学。

伽利略(Galileo, 1564—1642) 他证明了亚里士多德的许多“真理”是错误的,并且用望远镜观察到新的天体,把人们所知道的太阳系的天体数增加到11个。伽利略主张科学只能研究客观实在,他还因为人类知觉的主观性而将对人类知觉的研究排除出科学的领域。

地心说(geocentric theory) 托勒密提出的理论,他认为太阳和其他行星围绕地球旋转。

日心说(heliocentric theory) 哥白尼提出的理论,他认为包括地球在内的行星都围绕太阳旋转。

人文主义(humanism) 文艺复兴时期的观点,它强调四大主题:个人主义,与上帝的个人关系,对古典知识的兴趣,以及对亚里士多德哲学持反对态度。

洞穴幻象(idols of the cave) 培根的术语,是指源自个人特征或个人经历中的偏见。

市场幻象(idols of the marketplace) 培根的术语,是指用词语的传统意义描述事物时产生的错误。

剧场幻象(idols of the theater) 培根的术语,是指因接受教条、传统和权威而抑制了客观的探究。

种族幻象(idols of the tribe) 培根的术语,是指人类人性中有选择性地感知世界的倾向,从而产生了偏见。

归纳(induction) 从特殊到一般的推理方法。经过大量个案观察,可以推出它们共同的主题或原理。演绎推理始于一些假设,而归纳推理却并非如此。归纳推理是从特殊到一般的推理。 109

天赋观念(innate ideas) 笛卡儿认为,一些诸如完美和几何学公理这样的观念不可能源自个人的亲身经验,他认为这些观念是上帝置于大脑中的。

相互作用论(interactionism) 二元论的一种观点,认为心与身是独立存在的实体,而且它们相互作用。

直觉(intuition) 笛卡儿的哲学认为,直觉就是能够发现明白清晰的观念的内省过程。

约翰尼斯·开普勒(Kepler, Johannes, 1571—1630) 通过观察和数学演绎,开普勒确定了围绕着太阳旋转的行星的轨迹为椭圆的;他还在光学方面做了开创性的工作。

马丁·路德(Luther, Martin, 1483—1546) 他尤其不满于教会内部的腐败以及对仪式的强调。他认为教会走向衰弱的主要原因是它信奉亚里士多德哲学,他主张回到奥古斯丁描绘的个人化的宗教中去。他对国教的抨击引起了宗教改革,从而把欧洲分为相互交





战的两方。

米歇尔·德·蒙田(Montaigne, Michel de, 1533—1592) 他与古希腊和古罗马的怀疑论者一样,认为没有用以区分各种有关真理断言的客观方法。他对人类知识的怀疑促使了许多思想家的产生,如培根和笛卡儿。

艾萨克·牛顿(Newton, Isaac, 1642—1727) 通过其万有引力定律解释了宇宙中一切事物的运动,从而扩大了伽利略的工作成果。尽管牛顿信仰上帝,但他认为不能用上帝的意志来解释任何物理现象。牛顿把宇宙看作一架上帝创造的完美的机器,上帝为其设定了运动,然后弃之不顾。

弗朗西斯·彼特拉克(Petrarch, Francesco, 1304—1374) 是位文艺复兴时期的人文主义者,被许多历史学家看作文艺复兴之父。他抨击了经院主义,认为它扼杀了人类精神;他还主张研究古典作品,不是因为它们的宗教含义,而是因为它们是具有独特性的人类完成的作品。他认为上帝赋予人类巨大的潜能,从而使人类能够利用它们。彼特拉克有关人类潜能的见解促进了艺术和文学成就,这些艺术和文学成就形成了文艺复兴的特色。

现象学家(phenomenologist) 指内省地研究完整的意识经验性质的人。笛卡儿就是位现象学家。

乔温尼·皮科(Pico, Giovanni, 1463—1494) 认为人类不同于天使与动物的是,他们能够改变自己和世界。他认为应该尊敬一切哲学观点,并且找出它们的共同元素。

实证主义(positivism) 这种观点认为,只有那些能被直接经验到的物体或事件才能成为科学探究的对象。实证主义者主动地避免形而上学的思辨。

第一性的质(primary qualities) 指物体的属性,例如大小、形状、数量、方位和运动。

新教(Protestantism) 是否定天主教和亚里士多德权威的宗教运动。它反对教会等级制度和仪式,主张一种像保罗和奥古斯丁所描述的简单的、非常个人化的、内省的宗教。

托勒密体系(Ptolemaic system) 对太阳系所作的以地球为中心的一种构想。托勒密体系在中世纪广为接受,因为它(1)与日常经验相符;(2)能够预测并解释当时的所有天文现象;(3)赋予人类在宇宙中的独特地位;(4)与《圣经》创世纪的描述相符。

托勒密(Ptolemy, 全盛时期是公元 2 世纪) 一位希腊裔埃及大文学家,他综合了早期以及当时的天文研究,所形成的体系被称为托勒密体系。(也可参见**托勒密体系**)

宗教改革(Reformation) 是指路德和其他一些人对教会作出的改革,从而使之更有奥古斯丁思想的特色。这使西欧基督教世界分裂为新教和罗马天主教。

文艺复兴(Renaissance) 指 1450 年至 1600 年左右这段时期,复兴了古希腊哲学家的开放式客观探究精神。

第二性的质(secondary qualities) 指那些只存在于知觉者心灵中的物体属性,例如,颜色、声音、气味、热、冷和味道。没有知觉者的存在,这些现象就不存在。





第五章

经验主义、感觉主义和实证主义

笛卡儿的影响力非常之大,在他之后发展起来的哲学人多是对其哲学中某个方面的回应;这些回应主要集中于欧洲的一些地区。英国和法国的哲学家否认笛卡儿的天赋观念论,他们认为一切观念来源于经验。正如牛顿试图解释宇宙的运作方式那样,这些哲学家试图解释心灵的运作方式。也就是说,他们竭力寻求一些原理或法则来解释人类所有的认识经验。 110

德国的哲学家们围绕着人性这个命题,设想了一个主动心灵作为其中心论题。大体来说,他们设想了一个能够发现和理解抽象原理的心灵,这些抽象的原理构成了终极现实。他们没有把心灵设想成简单地记录和存储感觉经验,而是把心灵想像成积极地转换着感觉知识,从而赋予它不曾有过的意义。对于这些德国理性主义者来说,了解这个主动心灵的运作方式,对于获悉人类如何面对和理解他们的世界是至关重要的。

分散在欧洲各处的浪漫主义哲学家反对经验主义和理性主义者所持的观点。浪漫主义者认为,这两种观点都只集中探讨了人类的某一个方面而忽略了其他方面。浪漫主义者主张集中探讨作为整体的人,关注被其他哲学家减小或忽略的两个方面:人类的情感和个体的独特性。浪漫主义者还主张过一种简单而自然的生活,这与犬儒主义者(参见第三章)的主张有许多相似之处,也与伊拉斯谟(参见第四章)等文艺复兴时期的人文主义者有许多相似之处。

笛卡儿之后,而且在很大程度上说是由于笛卡儿的缘故,古典哲

学中的经验主义、理性主义和浪漫主义以一种从未有过的、更清晰、更具体的方式呈现出来。正是这些古典哲学以一种现代方式的呈现,才使我们今天所了解的心理学得以产生。本章主要探讨英国的经验主义和法国的感觉主义。我们将在第六章回顾德国的理性主义,在第七章回顾浪漫主义。

英国的经验主义

凡认为知识来源于经验的人,都可以算是一位经验主义者。经验主义者往往强调经验的重要性,而不强调独立于经验的天赋观念。因此,经验主义就是强调经验在知识获得过程中的重要性的一种哲学。由于经验的种类很多,经验这个词在经验主义的解释中使问题变得复杂化了。有一些是“内部经验”,比如梦、想像、幻想以及各种各样的情绪。或者,当一个人有逻辑地思考,比如作数学演绎时,这个人有着生动的心理(内部)经验。然而,人们通常的做法是,把内部经验从经验主义的解释中排除出去,而单单把感觉经验当作经验。但是,即便是集中探讨感觉经验,对经验主义的解释仍然是有问题的,因为这种解释隐含了这样一个意思,即凡宣称感觉经验在知识获

11

取过程中很重要的哲学家都可以称作经验主义者。如若这样,那么即使是笛卡儿也能称得上经验主义者,因为对他而言,许多观念来源于感觉经验。因此,单单承认感觉经验的重要性的人,还称不上是一位经验主义者。

在讨论如何才使人真正称得上是一位经验主义者之前,有必要提及另外一个围绕着经验主义这个词产生的混乱。在心理学中,我们经常把经验主义与心灵主义相对。然而,这是一种错误的看法,因为大多数经验主义者也是心灵主义者。实际上,他们的主要研究工具是内省法,他们的主要目标是解释心理现象(观念)。那么,什么是经验主义者呢?在本文中,我们将援引如下有关经验主义的解释:

经验主义……是这样一种认识论,它主张感觉证据构成了



第五章 经验主义、感觉主义和实证主义

一切知识的基本资料；除非首先搜集这种感觉证据，否则一切知识都不能存在；一切随之产生的思维过程必须使用这种感觉证据，而且惟有这种证据才能构成有关现实世界的令人信服的观念。（Robinson, D. N., 1986, p. 205）

有必要强调一下罗宾逊(Robinson)解释中的一些要点。首先，这种解释认为感觉经验构成了所有知识的基本资料，这并不是说惟有这种经验才构成知识。其次，这种解释认为只有先搜集了感觉证据，知识才能产生；因此对经验主义者而言，获取知识的过程开始于感觉经验。第三，由感觉经验而产生的一切理智过程只侧重感觉经验是如何形成有关世界的观念的。因此，尽管大多数认识论把感觉经验解释为知识的部分来源，但是否承认心理过程并不能把经验主义者和理性主义者区分开来；能把他们区分开来的，是要看思维过程所关注的对象是什么。对于经验主义者而言，感觉经验是最为重要的。

托马斯·霍布斯



尽管托马斯·霍布斯(Thomas Hobbes, 1588—1679)继承了奥卡姆的威廉和F·培根的传统，但他通常被称为英国经验主义的创始人。霍布斯在牛津大学读书，他与伽利略和笛卡儿都是朋友。他还为培根做了一段时间的秘书。霍布斯于1588年1月5日出生在英国威尔特郡的马尔麦斯堡。他经常开玩笑说，他和恐惧是一对孪生兄弟，因为他的母亲认为他的早产是因为她获悉西班牙的无敌舰队就要入侵的消息，受到惊吓所致。霍布斯的父亲是圣公会的一位牧师，有一次在其教堂门口卷入了一场打架，之后就不见了。他的一位有钱的兄弟开始抚养霍布斯，把霍布斯送入牛津大学接受教育。但是霍布斯声称自己从那种教育中没有获得多少有用的东西。霍布斯指出，

牛津大学有很强烈的清教徒式的传统,但也充斥着大量“酗酒、淫乱、赌博和其他的罪恶”(Peters, 1962, p. 7)。霍布斯一生是长寿、多产和有影响力的。他 70 岁还打网球,84 岁写自传。他 86 岁的时候发表译作《伊利亚特》和《奥德赛》,仅仅是为给自己找点事做。他临死之前,叫朋友为他写墓志铭以博一笑。霍布斯在有生之年就获得了巨大的名气。“确实,他和萧伯纳一样,在临去世之前就已经成了英国的一位知名人物。”(Peters, 1962, p. 16) 112

把人视为机器 霍布斯在 40 岁之前,对心理学和哲学并不感兴趣;他在 40 岁的时候偶然读到了欧几里德的《几何学原理》。这本书使他相信,可以使用几何学的方法来理解人类。也就是说,从一些不可否认的前提出发,可以推出一些不可否认的结论。问题是从什么前提入手,对此伽利略给出了问题的答案。霍布斯在 1635 年拜访过伽利略后,坚信宇宙中只包含着物质和运动,而且都能用机械原理来理解。霍布斯问道:为什么不把人看作只包含着物质和运动的机器呢?伽利略能以作用于物体的外力来解释物质的运动——也就是说,不用求诸于物体的内部状态或本质。霍布斯想,人类不是自然的一部分吗?如果是,难道不能用物质的运动来解释其行为吗?这是不证自明的真理,霍布斯需要使用几何学的演绎法来得出这个结论:人就是机器。人类被视为在一个更大的机器(宇宙)中运作的的小的机器:“生命无非就是四肢的运动……心脏无非就是一个发条,神经无非就是一些细绳,关节无非就是一些轮轴,它们使整个身体动起来”。(Hobbes, 1651/1962, p. 19)

有趣的是,尽管霍布斯是培根的密友,而且霍布斯本人享有很高的荣誉,但他从未被邀请参加很有声望的英国皇家学会(British Royal Society, 创立于 1663 年)。这是因为这个学会被一些培根主义者控制着,而霍布斯看不起培根的归纳法。他指责培根主义者在小玩意和实验上花费了太多的时间,指责他们宁愿动眼、动耳、动手而不动脑子。霍布斯则选择伽利略和笛卡儿的演绎法。在霍布斯那里,我们看到了把伽利略的方法用于研究人类的第一次严肃的尝试。

政府保护人类免受自身的破坏性本能的侵袭 霍布斯的主要兴





趣在于政治学。他深信,最好的政府组织形式就是完全的君主制。他认为人的本性是侵略、自私而贪婪的,因此,民主制是危险的,因为它留给这些消极的本性以太多的余地。他认为,惟有当人民和教会臣服于君主,才能有法律和秩序。没有这些规章制度,人类的生命将是“孤独、贫困、邈远、残酷而短暂的”(Hobbes, 1651/1962, p. 100)。霍布斯的人对人像狼一样这一声名狼藉的观点后来得到叔本华(参见第七章)和弗洛伊德(参见第六章)的赞同并被引用。霍布斯认为,对死亡的恐惧促使人们去建立社会秩序。换言之,文明是作为一种自我防御的方式而产生的;我们每个人都应该劝阻对方不要犯罪。除非受到阻止,否则人类就会自私地寻求凌驾于他人之上的权力,从而确保他们私人欲望的满足。“我认为全体人类的普遍本性就是永远不知疲倦地追求权力,直到他们死去为止”(1651/1962, p. 80)。在霍布斯看来,君主是一切法律、道德和宗教事务的最终仲裁者;惟有人类的活动没有触犯法律时,他才是自由的。法律是由君主制定和执行的。霍布斯指出,教会应该臣服于国家;所有人类的行为都可以被解释成机械的,因而自由意志只是一个幻想;这种说法冒犯了所有的基督徒。霍布斯最为有名的著作《利维坦》(1651),主要是一部试图为君主专制解释和辩护的政治专著。霍布斯在《利维坦》的开篇中陈述了其心理学的观点,他认为君主若要实行有效的管理,就有必要理解人性。

《利维坦》一书被认为是无神论者的作品,议会在1666年提议把霍布斯当成异教徒烧死。许多人认为,伦敦的大瘟疫和火火(1665—1666)是上帝对英国的惩罚,因为它收容了像霍布斯这样的人。而查尔斯国王二世保护了霍布斯,而且,如前所述,他(霍布斯)的一生长寿而多产。他死于1679年12月4日,享年91岁。 113

霍布斯的经验论 尽管霍布斯拒绝采纳培根的归纳法,而倾向于使用演绎法,但他和培根都强调了感觉经验的重要性。

[一切思想的来源]就是我们的感觉,因为人们思想中最初的想法无一不是完全地或部分地来源于感觉器官。其他的思想都是从这个根源派生出来的。(Hobbes, 1651/1962, p. 21)

尽管霍布斯采纳了笛卡儿的演绎法,但他反对其天赋观念的概念。对霍布斯而言,一切思想来源于经验,或者具体地说,来源于感觉经验。

霍布斯的唯物论 霍布斯是一位唯物论者,他追随的是德谟克利特的传统。由于一切东西都以物质和运动的方式存在,霍布斯认为,像笛卡儿那样设想一个非物质的心灵是荒谬的。一切所谓的心理现象都可以作如下解释:当外物的运动刺激了感受器,从而产生了内部运动,感觉经验就产生了。其他人所指的“心灵”,对霍布斯而言,无非就是一个人的思维活动的总量——个人内在的一系列运动。在心一身问题上,霍布斯是物质一元论者,他否认非物质的心灵的存在。

对心理现象的解释 注意被解释为由某种外物引起感觉器官的持续活动,从而使感觉器官无法对其他事物作出反应。想像被解释为感觉印象随时间而衰退。霍布斯说:“因此想像无非就是正在衰退的感觉;这种现象不仅发生在人类,也发生在其他生物中;不仅发生在觉醒状态,也发生在睡眠中。”(1651/1962, p. 23)当感觉印象衰退了很长时间之后,它就被叫做记忆;“因此……想像和记忆无非就是一回事,只是由于人们对之有不同的思考,于是就有了不同的说法”(1651/1962, p. 24)。梦也有其感觉的来源:“睡眠中产生的想像,我们称之为梦。而梦也和所有其他想像一样,要么完全来源于感觉,要么部分来源于感觉。”(Hobbes, 1651/1962, p. 25)梦往往是生动形象的,其原因在于睡眠中没有产生新的感觉印象干扰这种想像。

对动机的解释 霍布斯认为,外物不仅能产生感觉印象,而且还能影响身体的重要机能。如果那些促进重要机能的印象被体验为愉悦的,人们就试图维持或者寻求它们。反之,如果那些与重要机能不相容的印象被体验为痛苦的,人们就试图终止或避免它们。人类的行为受到了爱欲(appetite, 追求或维持愉悦的经历)和厌恶(aversion, 避免或终止痛苦的经历)的激发。换言之,霍布斯采纳了享乐主义的动机理论。他认为,我们使用爱与恨这样的词来描述我们的





爱欲(欲望)和厌恶。

对自由意志的否认 霍布斯对人类行为持决定论的观点,他认为人类没有自由意志。人们也许认为他们在“选择”,因为在某个特定的时间,人总是面临着一些爱欲和厌恶,因而行动就会出现矛盾。霍布斯认为,对这些矛盾的认同,就是“深思熟虑”;深思熟虑之后的行为倾向就是意志。“我们所说的意志,就是在深思熟虑之后直接产生的欲望或厌恶,动物如果能深思熟虑,必定也有意志”(1651/1962, p. 54)。换言之,意志就是一种行为倾向,这种行为倾向在众多同时存在的行为倾向中占有优势。表面上的选择无非就是一个词语的标签,我们用它来描述我们与环境互动过程中的好恶经验。

复杂的思维过程 我们已经讨论了感觉印象以及由之产生的表象和记忆,还大致讨论了趋乐避苦的享乐主义倾向。现在,我们要考虑霍布斯如何以其唯物机械论解释更为复杂的“思维过程”。例如,霍布斯曾试图解释“意识流”,即一个观念紧接着另外一个观念以一种连贯的方式产生的倾向。问题是,这种现象是如何产生的呢?霍布斯再次提出了亚里士多德的接近律来回答,即同时经历的事件会被同时记忆,而且会被同时想到。为什么心理事件会以某种特殊的顺序被经验或记忆呢?所有追随霍布斯的英国经验主义者都用联想规律来解释。

总结霍布斯的观点,我们可以说他是一位唯物主义者,因为他认为一切存在物都是物质的;他是位机械论者,因为他认为宇宙以及宇宙中的万物(包括人类)都是机器;他也是位决定论者,因为他认为一切活动(包括人类行为)都是由作用于物体的外力引起的;他也是位经验主义者,因为他认为一切知识来源于感觉经验;而且,他是位享乐主义者,因为他认为人类行为(以及动物的行为)的动机都是趋乐避苦的。我们即将看到,并非所有追随霍布斯的经验主义者都和他一样是唯物主义者或机械主义者,然而,他们都否定了人赋观念的存在,在这一点上,他们是一致的。

约翰·洛克



约翰·洛克(John Locke, 1632—1704)于1632年8月29日出生于英国萨默塞特郡的林格通城,他是在F·培根去世6年后出生的。他的父亲是位清教徒,也是位小地主和律师。1646年1月30日,当查尔斯一世被以叛国罪处死的时候,洛克还是一位在威斯敏斯特学校读书的年仅17岁的学生。处决是在洛克学校附近的白宫(Whitehall Palace)的院子里施行的,洛克可能亲眼目睹了这一幕。洛克出生10年后,英国内战爆发,他经历了这次巨大的、在英国历史上非常重要的战乱。至少部分是由于那种时代精神,洛克和他的一些同学终身对政治怀有兴趣。洛克也确实成为欧洲文艺复兴后最有影响力的政治哲学家之一。

1652年,洛克20岁时,获得了牛津大学的奖学金,在那里于1656年获得了学士学位,并于1658年获得硕士学位。他最初发表的是一篇诗作,是在大学本科时写的,他把它献给了克伦威尔。洛克在牛津大学呆了30年,教授过希腊语、修辞学和道德哲学。他还学习了医学和经验哲学,另外,他还三次申请并于1674年获得了医学博士。正是在学习医学和经验哲学的过程中,洛克结识了波义耳(Boyle, R., 1627—1691),波义耳后来对洛克产生了很大的影响。波义耳是皇家学会的主要创始人之一,也是现代化学的主要奠基人之一。洛克成了波义耳的朋友、学生和研究助手。从波义耳那里,洛克知道了物体是由一些“微粒”组成的,这些微粒具有一些内在属性。它们可以数量很大和排列众多。它们的一些排列引起的经验是第一性的质,而另一些排列引起的经验是第二性的质。我们很快将要看到,波义耳的“微粒假说”对洛克的哲学产生了深刻的影响。洛克成为了皇家学会的一名成员,而且作为其成员,他在化

115





学和气象学上作了一些研究和实验。当洛克上牛津大学的时候,牛顿还只有10岁,但当他们两人在1689年见面时,洛克称他为“举世无双的牛顿先生”。洛克在有生之年一直与牛顿保持通讯,主要讨论神学问题(他们都是非常有宗教信仰的人)。

在洛克发表的不太著名的作品中,有他为波义耳编的《关于空气的通史》;为孩子学习拉丁语而编的《伊索寓言》;还有一本论述钱币和利息率的书(Gregory, 1987)。然而,他最有名、对心理学最重要的著作之一是《人类理智论》(1690)。洛克为著述这本书花了17年,最后在他近60岁时这本书才得以出版。尽管这本书最初出版于1690年,但几经修改,最后出了5版。第五版是在1706年洛克去世后出的,人们对这本书的评价所依据的也是这最后的版本。洛克在这本书之前鲜有著述,但后来他就教育、政府、经济和基督教问题发表了许多文章。伏尔泰(Voltaire, 1694—1778)非常崇拜洛克,对他的评价比牛顿还高。伏尔泰为洛克在欧洲大陆,尤其在法国留下良好形象做了大量工作。

显然,霍布斯是一位经验主义者,但后来的大多数英国经验主义者却受到了洛克的影响。例如,大多数英国经验主义者追随洛克,接受了心身二元论;也就是说,他们抛弃了霍布斯的物质一元论。霍布斯把心理表象等同于外力作用于感受器而产生的大脑运动,而洛克则认为感觉刺激以某种方式产生了观念。在《人类理智论》的开始部分,洛克并不想卷入这个问题——某些物质的东西如何产生心理的东西呢?他认为事情本来就是如此。

对天赋观念论的反驳 洛克的《人类理智论》从某种意义上是对笛卡儿哲学的反驳。洛克所抨击的并不是笛卡儿的二元论,而是他的天赋观念说。尽管霍布斯已经作了反驳,但天赋观念说在洛克的时代仍然非常盛行。特别有影响的观点是,上帝为人类注入了天赋的道德观。接受道德是天赋的这种观点的主要是神职人员,因此洛克抨击天赋观念就是在抨击教会。洛克认为,如果心灵含有天赋观念的话,那么所有的人类都会有那种观念,但显然他们并不都有。他说,人类并非生来就有天赋观念,不论它们是道德的、神学的、逻辑的

还是数学的。

那么,人类所拥有的一切观念来自哪里呢?洛克(1706/1974)对此问题作了如下著名的回答:

我们可以假定人心如白纸,没有一切标记,没有一切观念,那么它如何会有了那些观念呢?人的匆促而无限的想像既然能在人心上刻画出几乎无限的花样来,那么人心究竟如何能得到那么多的材料呢?他在理性和知识方面所有的一切材料,都是从哪里来的呢?我可以用一句话来答复说,它们都是从经验中来的,我们的一切知识都是建立在经验之上的,而且最后是导源于经验的。无论是所知觉到的外部可感物,还是所知觉、所反省到的内部心理活动,我们都能观察到,所以我们的理智才能得到思想的一切材料。这便是知识的两个来源;我们所已有的,或自然要有的各种观念,都是发源于此的。(pp. 89--90)

感觉和反省 对洛克来说,观念只是思考时运用的一种心理表象:“凡是心灵本身中知觉到的,或是知觉、思想的直接对象,或理智的直接对象,我都称之为观念。”(1760/1974, pp. 111—112)洛克认为,一切观念来自**感觉或反省**。也就是说,观念要么来自直接的感觉刺激,要么来自对残留的感觉刺激的反思。反省就是心灵自我反思的能力,在引文中它被看作知识的第二源头。 116

因此感觉是一切观念的源头,但是心灵可以作用于感觉所获得的观念,或者重新组织这些观念,从而产生新的观念。对感觉提供的观念有影响的心理操作包括“知觉、思维、怀疑、相信、推理、了解和意志”(Locke, 1706/1974, p. 90)。人们通常认为洛克设想了一个被动心灵,它只接受和储存由感觉刺激而获得的观念。然而,这只是对感觉而言的。感觉提供的观念一旦进入心灵,它们就能通过反思积极地转化为无数种其他类型的观念。

有必要指出,洛克坚持认为一切知识最终都是源自感觉经验,这使洛克能够称得上一位经验主义者。然而,尽管心灵的内容来自感觉刺激,但是心理操作却并非如此。心灵的操作是人类本性的一部分,它们是天赋的。因此,洛克的哲学尽管被称为经验主义的,但在





一定意义上也可称为先天论的。洛克反对具体观念的天赋论,但他并不反对心理操作的天赋论(官能说)。有关物质世界的简单观念来自感觉(例如白、苦、动),有关我们心灵的简单观念来自反思(例如知觉、意志、推理和记忆)。

简单观念和复合观念 简单观念,无论来自感觉还是反思,都组成了经验的原了(微粒),因为它们无法进一步被分割或分析成其他的观念。而**复合观念**却是由简单观念复合而成的,因此能被分析成其组成的部分(简单观念)。通过反思把心理操作运用于简单观念,复合观念就产生了。也就是说,通过比较、记忆、辨别、结合、扩大、抽象和推理等操作,简单观念组合成为复合观念。正如洛克(1706/1974)所解释的那样:

这些简单的观念,就是一切知识的材料,它们所以得到提示并给予心……只凭借感觉和反省。当我们的理智储存了这些观念以后,就能对之加以重复、比较和结合;因此,它就可以任意造出新的复合观念来,不过,无论人的理智如何高超,如何扩大,它们都没有能力凭着神速而变幻的思想,在上述途径之外,来发明或创造新的简单观念。而且那些观念只要一在那里存在,理智便没有任何力量来消灭它们。我很愿意有人试试,自己是否能想像一种未曾刺激过其上颚的味道,或一种自己不曾闻过的香气。他如果能做到这一点,那么我也敢断言,盲人可以有颜色的观念,聋人可以有真正清晰的声音意念。(pp. 99—100)

因此,心灵既不能创造也不能消灭观念,但心灵可以把现存的观念组织成几乎不计其数的组合。

情绪 洛克认为简单观念和复合观念都伴随着快乐和痛苦的感觉。他认为其他的感情(情绪)——例如爱、欲望、快乐、憎恨、悲伤、愤怒、畏惧、失望、嫉妒、羞耻和希望——都是从快乐和痛苦这两种基本的感觉衍生的。产生快乐的东西是善的,而产生痛苦的东西是恶的。对洛克来说,“最大的善”就是思考快乐的自由。和霍布斯一样,他认为人类的动机理论是享乐主义的,因为这种理论宣称人类的动机就是趋乐避苦。因此,对洛克而言,感觉所提供的信息就是心灵所

思考的,也是能引起情绪反应的。

第一性的质和第二性的质 第一性的质和第二性的质之间的区别,就是物理实在和心理经验的区别,这是由一些古希腊哲学家以及 117 后来的伽利略提出的。而**第一性的质和第二性的质**的术语却是洛克的朋友兼老师波义耳提出的,洛克从他那里借用了这个术语(Locke, 1706/1974)。不幸的是,几个世纪以来第一性的质和第二性的质有着两种截然不同的解释。一种解释把第一性的质归结为物理实在的属性;把第二性的质归结为主观实在或心理实在的属性。也就是说,第一性的质是指实际的物体或物理事件的属性,而第二性的质是指在物理世界中没有对应物的心理经验。我们在第四章讨论到伽利略的时候所指的就是这种解释。波义耳和洛克则取另一种解释。对他们而言,第一性的质和第二性的质都是指物理世界的性质,使它们有所区别的是它们所引起的心理经验的类型。洛克接受了波义耳的看法,他把能产生观念的物体的任何一个方面都称为物体的一种**质**。第一性的质使我们产生的观念与实际物体的物理属性相符——例如,固体性、广延性、形状、动静和数量的观念。在第一性的质中,物理实在与心理经验之间是一一对应的。物体的第二性的质也具有产生观念的能力,但所产生的观念并不与物理世界中的任何东西一一对应。第二性的质所产生的观念包括颜色、声音、温度和味道等。

第一性的质和第二性的质都有产生观念的能力。作为第一性的质,物理刺激足以产生一个观念,从而与引起这个观念的物理属性相对应。然而,作为第二性的质,刺激我们产生观念的仅是物体的一部分(微粒)。从物体中发散出来的这部分微粒刺激着我们,但是我们的感官并没有精巧到足以注意到这种刺激的物理性质。我们感觉到的仅仅是某些心理经验,而没有感觉到它的物理存在。因此,第一性的质与第二性的质的区别在于感觉的灵敏性。

洛克关于**水盆的悖论**很能证明第二性的质所产生的观念的性质。假定有这样一个问题:温度是不是物理世界的一大特点?换言之,若假定物理世界中的物体是热的或冷的或介于冷热之间的,这样





的假定有没有争议？从这个角度来看，温度应是第一性的质。洛克示意读者准备三盆水：一盆放冷水（水盆 A），另一盆放热水（水盆 B），还有一盆放温水（水盆 C）。如果一个人把一只手放入水盆 A，另一只手放入水盆 B，那么他的一只手就会觉得热而另一只手会觉得冷，这就支持了这一论点：热和冷是水的属性（也就是说，温度是第一性的质）。洛克然后要求读者把两只手都放入盛着温水的水盆 C。对于先前放入水盆 A（冷水）的手来说，水盆 C 中的水将是热的；对于先前放入水盆 B（热水）的手来说，水盆 C 中的水将是冷的。尽管从物理上来说，水盆 C 中的水温对两只手都是一样的。洛克因此证明了热与冷的经验依赖经验着的人，从而证明了温度反映第二性的质。

对洛克而言，重要的一点是：我们的一些心理经验所反映的物理世界与物理实际（那些由第一性的质引起的经验）一致；而另一些经验（那些由第二性的质引起的经验）则与物理实际不一致。他并没有像伽利略那样说：主观实在低于物理实在。洛克认为，主观实在可以像物理实在一样被客观地加以研究，而且他决定研究主观实在。

观念的联想 联想主义是“一种心理学理论，它把联想作为心理生活的基本原理，这种术语甚至能用于解释更高级的思维过程”（Drever, 1968, p. 11）。根据这种解释，反对联想主义而接受联想学习确实能够发生这一事实，是可能的。这就是洛克的观点。事实上，洛克对联想的讨论是一种事后的想法，直到《人类理智论》的第四版才出现一小段题为“论观念的联想”的文章。即便在那时，联想也主要用于解释推理中出现的错误。

118

正如我们所见，洛克认为大多数的知识是通过主动地反省心灵中的观念而获得的。通过比较、结合、联系和对观念的其他思考，我们理解了世界，理解了道德，也理解了我们自身。那么，洛克是从什么地方开始考虑联想的呢？洛克用联想来解释错误的观念，它们来源于时间或情境中的偶然。洛克把从联想学习中产生的观念称作“某种程度上的疯狂”（1706/1974, p. 250），因为它们与推理相悖。一些观念因为一些逻辑上的联系而聚集在心里，此外，还有一些观念

自然地联系着,例如,面包的香味使人联想起面包。这些联想是可靠而确定的,因为决定它们的是自然的联系。组成“某种程度上的疯狂”的联想类型,是通过偶然、习俗或错误而习得的。这些联想能引起理解上的错误,而自然的联想则不会如此。

洛克认为,由于自然或者推理的原因而彼此联系在一起的观念代表了真正的知识;但是由于时间或空间上的接近而偶然联系在一起的观念,则能产生不合理的观念。洛克(1706/1974, pp. 252—254)举了下面一些不合理观念的例子:一个人吃了太多的蜂蜜会厌恶蜂蜜,而且以后甚至连想都不愿想起蜂蜜(人们会对引起疾病的物质避而远之,我们现在将这种现象称为加西亚效应);如果一个小孩的保姆把黑暗与邪恶的幽灵和妖怪联系在一起,他就会在成长的过程中产生对黑暗的恐惧;如果一个人经历了痛苦的外科手术,他就会对外科医生产生反感;如果以一种苛刻的方法矫正孩子们的阅读,他们就会终生厌恶阅读。

根据德雷弗(Drever, 1968)对联想主义的解释,即把所有的心理活动还原为联想原理,洛克的哲学当然称不上联想主义。尽管在其简短论述观念的联想那一章,他确实提到了自然联想的习得,他主要探讨的还是那些不自然的联想是如何习得的。正如我们将要看到,洛克之后的英国经验主义者和法国感觉主义者都认为,联想律具有更为重要的意义。在他们试图成为“心理学的牛顿”的努力中,观念就相当于牛顿所说的微粒,而联想规律就相当于把微粒结合起来的引力。

教育 洛克的《论教育》(1693/2000)对整个西方教育界产生了深刻而又长远的影响。他强调了在性格的发展过程中,教养(经验)比天性(天赋能力)更为重要,他的教育观与他的经验主义哲学是一致的。

对洛克而言,家庭教育与学校教育同样重要。他鼓励家长通过让孩子们睡硬板床而不睡软床,以增加孩子们对压力的忍耐力[他把这一过程称为硬化(hardening)]。把孩子们暴露在适量湿冷的空气中,也可增加他们对生活中不可避免的磨难的忍耐力。不应该鼓励





哭泣的行为,如有必要可以采取体罚来阻止这种行为。父母亲应该为孩子们提供充足的睡眠、食物、新鲜空气和锻炼,因为有效的学习离不开健康的体魄。

论及课堂实践,他提倡对学生进行轻微的体罚,但不主张重罚。洛克认为,教师总是应当使学习经验尽可能地愉快,从而使学生在校外也愿意学习。不论在校内还是校外,都应当避免在令人反感的情境下进行学习。教授复杂的主题应该采用分步教学的方法,以免学生接受不了而受到打击。同样,应该避免作业过多和过分严厉。教师的首要工作应该是认可学生的成就并且表扬他们。

如何处理孩子非理性的恐惧呢?洛克以一个小孩害怕青蛙为例,阐述了他的方法。

当你的孩子看到一只青蛙而尖叫时,让另外一个人抓住青蛙,把它放下来,远远地离开小孩。首先,让小孩习惯于看它;当他能习惯时,让小孩靠近它,看着它跳,而没有情绪上的反应。然后,让另一个人抓住青蛙,让小孩轻轻地摸它;直到他能像抓一只蝴蝶或麻雀那样,自信地抓住青蛙。通过这种方法,任何无端的恐惧都可以去除。你要多加小心,不要太心急,不要逼孩子,而是等孩子完全同以前一样有信心时再进一步。(Locke, 1693/2000, pp. 177 -178)

洛克就如何处理非理性的恐惧所给的建议非常类似于许多年后琼斯(Jones, M. C.)(参见第十二章)使用的行为疗法。

洛克有关教育的观念,除了培养对压力的忍耐力这一观点之外,其他的观念现在看来似乎是常规化了。然而,当洛克首次提出这些观念的时候,绝非如此。

民治和民有的政府 洛克不但抨击了天赋观念说,还抨击了天赋道德说。他认为许多教条都是假定存在着这样或那样的天赋道德真理;他还认为,人们应该为自己寻求真理,而不应该遵从强加于自身之上的真理。出于这个和其他一些原因,经验主义被认为是一场激进的运动,它试图恢复以自然规律的形式建立在启示之上的宗教的地位。洛克的思想在政治上很有影响,他挑战了君主

的神圣权力,并且建议成立一个民治、民有的政府。他的政治哲学得到了19世纪功利主义者的热情拥护,而且对美国《独立宣言》的起草产生了影响。

乔治·贝克莱

乔治·贝克莱(George Berkeley, 1685—1753)于1685年3月



12日出生在爱尔兰的基尔肯尼。他先上了基尔肯尼学院;而后在1700年15岁时进入都柏林大学,并于1704年20岁时获得学士学位;他于1707年22岁时获得了硕士学位。他在24岁的时候被任命为国教会的执事,并出版了《视觉新论》(1709)一书,一年之后又出版了《人类知识原理》(1710),这也许是他一生中最重要的著作。他的第三本主要著作《希勒斯和菲洛诺斯的三篇对话》发表于1713年他第一次去英国旅游的途中。贝克莱在30岁之前发表的3本著作作为他赢得了牢固的声誉。他在都柏林大学留校任教,讲授神学和希腊哲学,直到1724年他去百慕大,为当地居民和美洲白人殖民者创办一所新学校。他于1728年坐船去罗得岛的新港,并在

那里等待这项计划的拨款。然而,本来有希望的政府拨款却没有到达,贝克莱返回了伦敦。贝克莱在怀特霍尔(靠近新港)的家现在仍是一座博物馆,里面有他访问美洲殖民地时保存下来的工艺品。尽管贝克莱从未访问过新英格兰的西部,但加利福尼亚的贝克莱市和加州大学的校园却以他的名字命名。贝克莱的最后18年一直担任爱尔兰科克郡克罗因教区国教会的主教。1753年1月14日,当他在牛津大学帮他的儿子入学注册的时候,突然去世。

120

对唯物主义的反驳

贝克莱注意到,由于抨击亚里士多德哲学而引起经院主义的衰亡,后者又导致了对宗教的怀疑论——且不说它是无神论——的广泛传播。他还注意到唯物主义这种新的哲学在





进一步地削弱宗教信仰的基础。贝克莱在都柏林大学的时候,研究了笛卡儿、霍布斯、洛克和牛顿的著作,他认为正是这些人使唯物主义哲学得以广泛传播。贝克莱认为,唯物主义哲学的世界观就是:一切物质在本质上都是原子或是微粒,而且一切物理事件均可以机械原理来解释。世界无非就是运动着的物质,物体的运动可用自然规律来解释,而自然规律则可用数学术语来表达。贝克莱确实感到,唯物主义哲学正在把上帝推得越来越远,因此唯物主义对宗教和道德都是危险的——且不说它包含着致命的危险。因此,贝克莱决定抨击唯物主义得以建立的基础——物质存在的假设。

存在就是被感知 贝克莱对这一问题的解决既大胆又全面:他试图证明物质并不存在,因而唯物主义哲学家所宣称的一切也必定是错误的。贝克莱在否定物质存在这一点上,既同意又反对洛克的观点。他同意洛克的是,人类的知识只建立在观念之上。而贝克莱强烈反对洛克的是,所有观念源自与经验世界的相互作用。贝克莱说,即便存在着这样的经验世界,我们也永远无法直接知道。一切事物只有当它们被感知的时候才存在着,因此现实世界无非就是由我们的感知构成的世界。

惟有第二性的质存在 在讨论到第一性的质和第二性的质时,贝克莱指出,前者就是人们假定的物体属性,后者就是观念或感知。作了这样的区分以后,他就否定了第一性的质的存在。对他而言,只有第二性的质(感知)存在着。当然,这是接着他的“存在就是被感知”这个论点而言的。贝克莱认为,可以摒弃唯物主义,因为根本就不存在物质世界。

贝克莱并未否认外部世界的存在 当然,贝克莱提出事物的存在就是被感知这一论点引起了一些问题。例如,如果现实只是被感知的,那么当人不再感知的时候,现实是否不存在了呢?在什么基础上可以假定,一个人感知到的现实就是另一个人所感知到的呢?首先,我们必须认识到贝克莱并未否认外部世界的存在。他所否认的是,外部现实是由惰性物质组成,如唯物主义者所言的那样:

我并不否认通过感觉或反省而理解的任何东西的存在。我通过眼睛看到的、通过手摸到的东西,确实是存在的,这一点我毫不怀疑。我唯一要否认的,是被哲学家们称为物质或微粒的东西。(Armstrong, 1965, p. 74)

创造外部世界的是上帝的感知。外部世界就是上帝的感知,正因为如此,每个人心中的外部世界在时间的变迁中才是稳固不变的。上帝偶尔也许会“变化他的心理,使‘自然规律’发生改变”,因而创造“奇迹”,但上帝的感知在大多数时间下是保持不变的。

那么,我们通过感觉所经验的就是上帝心中的观念,我们心中的观念代表着上帝心中的观念,在这种情况下可以说我们在准确地感知着外部世界。“存在就是被感知”,而且上帝感知着物理世界,因而物理世界才存在;我们感知着上帝的知觉,因而把我们心中的那些感知当作观念。如果说第二性的质被理解为观念,而观念的存在依赖于知觉者,那么一切现实都是由第二性的质构成的。

121

联想原理 根据贝克莱的观点,每种感觉方式都提供了事物的与众不同的知识(观念)。我们惟有通过经验才能知道,某些观念总是与一个特殊的物体相联系的:

借着视觉,我可以有光和颜色及其不同程度与差异的观念。借着触觉,我可以感知到硬和软、热和冷、运动和阻力以及它们在数量上的大小或程度上的深浅。嗅觉供给我以气味,味觉供给我以滋味,听觉则可以把各种不同曲调的声音传入我的心中。

由于这些观念中有一些是一同出现的,我们就用一个名称来标记它们,并且因而就把它认为是一个东西。因此,例如某种颜色、滋味、气味、形状和硬度,如果常在一块儿出现,我们便会把这些观念视为一个独特的事物,并用苹果的名称来表示它。另外一些观念的集合,则构成一块石头、一棵树、一本书和其他类似的可以感觉的事物。这些事物,又因为是适意或不适意的而引起爱、憎、悲、乐等情感来。(Armstrong, 1965, p. 61)





因此我们所命名的物体,往往就是彼此结伴出现的感觉的集合。和洛克一样,贝克莱把接近律作为其联想原理。而他与洛克不同的是,他并没有集中探讨偶然产生的或随心所欲的联想。对贝克莱而言,所有连续地一起经验的感觉都是联系着的。事实上,贝克莱认为,物体无非就是感觉的集合体。

贝克莱的距离知觉理论 贝克莱赞同洛克的观点,认为一个人如果天生是盲人,后来能够看见东西,他将无法从一个三角形中区分出其中的小方块。这种区分需要视觉与触觉经验的互相联系。贝克莱更进一步说,由于同样的原因,这个人也无法知觉到距离。要正确地判断物体的距离,必须把许多感觉联系起来。例如,人在知觉物体时,当他向物体走近的时候会得到触觉的刺激。如果从同样的距离和不同的距离感知过几遍后,单凭这个物体的视觉特征就能判断它的距离。也就是说,物体小则暗示着距离远;物体大则暗示着距离近。因此,距离的线索是通过联想的过程而获得的。出于同样的原因,其他的感形式也成为距离知觉的线索。贝克莱举了如下例子:

当我坐在书房时,听到一驾马车沿着街道过来;我透过门窗,看到了马车;我走出去,进了那辆马车。因此,人们往往认为我听到、看到和摸到的是同一样东西,即马车。然而,每种感觉所产生的观念却肯定有着很大的不同,而且相互有所区别;但是,人们发现这些观念总是在一起,就把它说成是一个观念,说成一件事物。通过声音的变化,我感知到的是马车的不同距离,不用看外面就能感知到它在靠近。因此,我能通过耳朵而感知距离,这与通过眼睛感知距离的方式是一样的。(Armstrong, 1965, pp. 302- 303)

贝克莱提出经验主义的距离知觉,是在反驳笛卡儿和其他一些人的观点,他们的距离知觉是建立在光学图形的基础上的。根据他们的理论,远处的物体与双眼之间形成了一个三角形,双眼间的距离是三角形的底边,眼睛所注视的物体则是三角形的顶点。远处的物体形成一个长而窄的三角形,近处的物体形成短而宽的三角形。三

角形顶角的角度将随着所看物体的距离不同而发生改变;距离越大,顶角的角度就越大,反之,距离越小,顶角的角度也越小。在这个理论中,眼球的会聚与发散是重要的,惟有眼球的运动才能产生距离知觉的图形。 122

根据贝克莱的观点,建立在“自然图形”之上的距离知觉理论之所以出现问题,这只是因为人们并没有那样知觉距离。眼球的会聚与发散在贝克莱的分析中极为重要,这并不是因为这种眼球运动产生了视角;它之所以重要,是因为眼球的会聚与发散结合了其他的感觉,从而产生了距离的线索:

起初,当我们用双眼看一个近物时,我们随着物体离我们的远近而调整我们眼睛,我们要扩大或减小眼球之间的距离,我们这样做所凭借的当然是经验。这种眼睛的调整或变化伴随着一种感觉。在这种情况下,感觉似乎在我的心里产生远或近的观念。(Armstrong, 1965, p. 288)

对大小(尺寸)知觉的分析和对距离知觉的分析是同样的。事实上,词语所具有的意义是由这个词语所产生的典型感觉决定的。我们在“苹果”这个例子上已经明白了这一点。贝克莱还举了其他一些例子:

正如我们看到了距离,就看到了大小一样。同样的道理,当我们看一个人的表情的时候,就能窥见其羞愧或愤怒的情绪。那些感情本身是看不到的;然而,眼睛的颜色和面色的改变这些直接能被观察到的对象却可以泄露一个人的情绪;这些能被观察到的对象之所以能代表情绪,无非是因为人们看到它们经常与情绪相伴随。如果没有经验,我们就不会把脸红看作羞愧,而把它看作高兴。(Armstrong, 1965, p. 309)

贝克莱对知觉和意义形成所作的经验主义解释在心理学史上是一个里程碑,因为它表明了所有复合的知觉都是由视觉、听觉和触觉这样一些感觉元素组成的。阿瑟顿(Atherton, 1990)对贝克莱的知觉理论提出了更为详尽的解释,并称它是“革命性的”。





大卫·休谟



大卫·休谟(David Hume, 1711—1776)于1711年4月26日出生于苏格兰的爱丁堡,他在爱丁堡大学接受教育,学习法律和商业,但因辍学而未获学位。休谟获得了一份遗产,这使他能够搬到法国的拉夫赖士,笛卡儿年轻的时候也曾在那里学习过。在那里,休谟在28岁之前写出了他最著名的作品《人性论》,其第一卷发表于1739年,第二卷发表于1740年。休谟说他的《人性论》“在舆论界犹如石沉大海,甚至在狂热者中也没有激起一声嘟囔”(Flew, 1962, p. 305)。休谟于1742年发表了他的《哲学论文》,并受到了热烈的反响。休谟总认为他的《人性论》反响不热烈不是因为它的内容,而是因为它的呈现形式。他于1748年出版了《人性论》的缩写版,题为《人类理解研究》。许多后来的版本则是根据他去世后1777年版的《人性论》编的。

与那个时代的许多其他哲学家不同,休谟从未当过大学教授。他曾两次获得学术职位的任命,但苏格兰的神职人员却持反对意见。休谟怀疑多数宗教信仰,他一生中都不断地与教会发生摩擦。关于宗教,休谟论道:“它整个儿都是一个谜,一种神秘和一个难解的谜题。就这个题目来说,哪怕是我们最精确的审查,看来也只能得出怀疑、不确定和悬搁的判断。”休谟一直在论述宗教,并将之作为反对迷信的一种形式。休谟宁愿在“令人费解但平静的哲学这种宗教中”(Yandell, 1990, p. xiv)寻求庇护,而不愿为宗教信仰而时常卷入愤怒的争吵之中。

休谟在去世前将其手稿《自然宗教对话录》留给他的朋友、著名经济学家亚当·斯密,以为斯密会帮他出版这本书。然而,当休谟于1776年去世时,斯密却建议不出这本书,也许是害怕教会对他进行

报复;这本书直到 1779 年才出版,而且上面没有出版商的名字 (Steinberg, 1987)。

休谟的目标 休谟认为:“一切科学都或多或少地与人性相联系,这是显而易见的;而且任何一门科学无论它表面上看来与人性离得有多远,总有一章或另一章会回到人性这个主题上来。”(Flew, 1962, p. 172)休谟把数学、自然哲学(物理科学)、宗教、逻辑、道德、评论和政治都归入科学的名下。换言之,一切重要的问题都反映了人性,因此理解人性是至关重要的。休谟在发展其人性科学的时候,追随的是奥卡姆、培根、霍布斯、洛克和贝克莱的经验主义传统。“由于人性科学是其他科学唯一牢固的基础,因此,人性科学本身必须建立在经验和观察之上,才能建立其自身牢固的基础。”(Flew, 1962, p. 173)

然而,休谟深受牛顿式科学所取得成就的影响,休谟想要在“道德哲学”中取得牛顿在“自然哲学”中所取得的成就。

休谟认为,沿着牛顿式探索方式,他能为道德哲学带来一场改革,它堪与牛顿在物理学中的革命相媲美。他立志成为道德科学领域的牛顿。他的成就事实上超过了牛顿,因为关于人的科学不但是自然哲学不可或缺的基础,而且具有“更大的重要性”和“更高的实用性”。(Miller, E. F., 1971, p. 156)

在休谟时代,“道德哲学”大致是指我们现在所说的社会科学;“自然哲学”大致是指我们现在所说的物理科学。

人性科学不仅要成为一门经验的科学,还要成为一门“实验的”科学。由于实验在物理科学中非常有用,它们也能用于人性科学。然而,休谟在其人性科学中对实验法的使用并非像物理学家那样。对物理学家来说,一个实验包括有目的地操纵一些环境变量,并且指出这种操纵对其他变量的影响。两种变量都是可观察并且可测量的。我们看到,在休谟的系统中行为的主要决定因素是认知因素,它是不能被直接观察到的。对休谟而言,经验这个词意指认知经验。那么,实验这个词对休谟来说意味着什么呢?休谟所指的实验,是指仔细地观察经验是如何相互联系的,经验是如何与行为相互联系的。





休谟指出,他的实验的人性科学将与物理科学不同,但是不同并不意味着比它低一等。事实上,他的人性科学甚至有可能比其他的科学更为高级(Flew, 1962, p. 175)。

因此,休谟的目标就是把前人的经验哲学与牛顿式的科学原理相结合,从而在此过程中创立一门关于人性的科学。具有讽刺意味的是,尽管休谟非常崇拜牛顿,但他却更青睐培根式的归纳法,而非 124 牛顿式的演绎法。休谟方法的要旨就是仔细观察,然后从那些观察中审慎地得出结论。休谟偶尔也作一些假设并且用经验去验证假设,但显然他所强调的是归纳法而不是演绎法。

印象和观念 休谟与他前面的经验主义学者一样,认为心灵的内容只能来自经验。他也与前人一样,认为内部或外部事件能够引起经验(知觉)。休谟赞同贝克莱的观点,认为我们永远无法直接经验物理世界,而只能获得对它的感知:

外界物体产生的感知觉是否就能代表物体本身,这是一个有待解决的问题:这个问题该如何解答呢?正如所有同样性质的问题一样,这当然也能靠经验来解答。但在这里,经验必定完全是沉默的。呈现于心灵的,除了知觉以外,没有任何东西;而心灵又不可能把任何经验与物体相联系。因此,心理经验与物体之间有联系的这种假设,没有任何理性基础。(Steinberg, 1987, p. 105)

休谟并没有否认物理世界的存在,他只是否认直接认识物理世界的可能性。休谟认为,尽管物理世界的最终本质必定是令人费解的,然而一切理性的思考都必须假定物理世界的存在。“实体是否存在?问这样的问题是徒劳的。我们在推理中必须认为这一点是理所当然的。”(Mossner, 1969, p. 238)

休谟区分的**印象和观念**,前者是强烈而生动的知觉,后者则是相对较弱的知觉。

人类心灵中的一切知觉可以分为显然不同的两种,这两种我将之称为**印象和观念**。两者的差别在于:当它们刺激心灵,进入我们的思想或意识时,它们的强烈程度和生动程度各不相同。

进入心灵时最强最猛的那些知觉,我们可以称之为印象;我把所有初次现于灵魂中的一切感觉、情感和情绪都归于印象的名下。至于观念,我用来指我们的感觉、情感和情绪在思维和推理中的微弱的意象。(Flew, 1962, p. 176)

简单观念、复合观念和想像 休谟和洛克一样,区分了简单观念和复合观念。根据休谟的观点,所有的简单观念都来源于印象,然而并不是所有的复合观念必定对应于复合的印象。观念一旦产生于心,它们可以通过**想像**而产生几乎无以计数的新的组合。

没有什么能比人类的想像更为自由了;尽管想像无法超出最初的概念,而且想像源于内部或外界的感觉,然而它却有不受限制地混合、综合、分离和分割这些观念的能力,无论这些观念源自虚构还是视觉。想像能杜撰出一系列的事件,这些事件貌似现实,拥有发生的特定时间和地点;它们既可以被想像成现实的,又能被想像成发生在任何一个特定的场合,属于任何一个历史事实;而且使人以极大的确信度来相信它们。那么,这种虚构和信念之间的差别在哪里呢?其区别不只在某个特定的观念之中,因为只要我们乐意,观念可以附加在任何一个概念上,也可以附加在任何一个虚构之物上。由于心灵有权处置所有的观念,它就能随意地把特定的观念附加到任何一个虚构物上,而且任意地相信任何一个虚构之物;这与日常的经验是不一样的。我们能够在我们的构想中把人头加在一匹马的身子上,但我们却无法相信,这样一种动物确实存在着。(Steinberg, 1987, p. 31)

有趣的是,休谟认为事实与虚构之间唯一的不同,在于经验产生的感觉不同。连续经验到的观念产生一个接一个的信念。对我们来说,这些信念组成了现实。光凭想像而得到的观念前后并不一致,因此它们并不引起一个强烈的、彼此包含的信念(譬如,一只蓝色的香蕉)。那么,把事实与虚构区分开来的,是信念的程度,即一个观念在多大程度上与另一个观念相互一致;而惟有经验才能确定这样的信念。

观念的内容只能来自经验,然而观念一旦形成,就能随意重组。 125





因此我们思考的内容未必与现实相一致。休谟以上帝的观念为例：“上帝的观念意味着一个无限聪明、睿智以及善的存在，这个观念来自对我们自身心灵运作的反省，来自对善和智这些观念的无限扩大。”(Steinberg, 1987, p. 11)

要理解休谟，重要的一点是记住一切人类知识都是建立在简单印象之上的。休谟以一个概括性的论点陈述了这样一个事实：“我们最初形成的一切简单观念，都来源于简单印象；它们与简单印象是相一致的，而且精确地代表着简单印象。”(Flew, 1962, p. 178)

观念的联想 如果单凭想像把观念结合起来，那么它们的结合将是“松散而不连贯的”、偶然的。对每个人来说，观念的联想将是不同的，因为它们没有理由是千篇一律的。然而，休谟指出事实却并非如此。他认为所有人的联想存在着许多相似之处，因而有必要对之作出解释。

休谟把他对观念的联想作出的解释看作他最大的成就之一。“如果有任何理由能使作者被荣幸地称上‘发明者’的话，那就是因为他运用了观念的联想原理；观念的联想原理在其哲学中是最为常见的。”(Flew, 1962, p. 302)休谟似乎忽略了这样一个事实，联想律至少可以追溯到亚里士多德，霍布斯也用过联想律，洛克在一定程度上也用到过，而贝克莱则广泛地使用了联想律。然而，休谟的哲学对联想律的依赖程度，使之成为联想主义哲学，这也是事实。休谟认为，联想律并没有把观念胶合(cement)在一起从而使观念不可改变。正如我们已经看到的那样，想像可以任意地改变我们心中的观念。休谟把联想律看作一种“温和的力量”，它创造了一些相互对立的联想。

观念如果都是完全分散而不相联系，那就只有偶然的机会有进行联结；各个简单观念之间如无某种结合的线索、某种能联结的性质，使一个观念自然地引起另一个观念，那么这些简单观念不会有规律地联结成复合观念(事实通常就是如此)。观念之间的这个结合原则不应该被认为是一种不可分离的联系，因为这种联系已被排除于想像之外；同时，我们也不应该断言，如果没

有这种联系,心灵便不能将两个观念结合起来,因为没有任何东西比这种官能更自由;我们只能把这种联系看作经常占优势的一种温和的力量,这种力量也是——在其他事物之中——使各种语言之间几乎相互一致的原因;自然以某种方式向每个人指出最适于结合成一个复合观念的那些简单观念。产生这种联结,并使心灵以这种方式在各个观念之间推移的性质共有三种:**相似,接近和因果。**(Mossner, 1969, p. 58)

那么,我们的思想至少受到三种联想律的影响。**相似律**是指我们很容易从一个观念想到另一个相似的观念。例如,当我们想到一个朋友的时候,会想起其他一些朋友。**接近律**是指当一个人思考某个东西的时候,往往会想起在同一个时间或同一个地点经历到的其他东西,将它作为思考的对象。例如,想到一件礼物的时候会想起送礼物的人。**因果律**是指当我们想到结果(效果),我们往往会想到那个结果之前所发生的典型事件。例如,当我们看见闪电,就会想起打雷。休谟认为:“没有任何关系能比物体间的因果关系更能在想像中形成强有力的联结了,也没有任何关系能比之更容易地从一个观念产生另一个观念”(Mossner, 1969, pp. 58—59)。由于休谟认为因果关系是最重要的联想律,我们将对之作更为详尽的考察。

对原因的分析 自亚里士多德时代起,经过经院主义直至休谟时代的科学,人们相信某些原因根据其本性产生了某些结果。“因为A,结果B”这样的说法阐明了A与B之间的某种本质;也就是说,人们假定两个事件之间存在着一种自然的关系,因而知道A就能预测B。如果知道A与B之间的本质而没有观察到这两个事件一起发生,也能作出这种预测。休谟却完全不同意这种对因果关系的分析。在他看来,我们永远无从知道两个事件是否一起发生,除非我们经验到它们同时发生。事实上,对休谟而言,因果关系无非就是一种连续观察到的关系。因而,因果关系并非逻辑上的必然,却是一种心理经验。

休谟的本意并非是要否认因果关系的存在,但还是削弱了因果





关系科学的基础。休谟想要做的,是详细地阐述因果关系意味着什么,并且阐述我们对这种关系的信念是如何产生的。休谟描述了要得出两个事件有因果关系所必须作出的观察:

1. 原因和结果在空间和时间上必须是邻近的。
2. 原因必须先于结果。
3. 原因与结果之间的联结必须是永恒不变的,主要是这一本质构成了因果关系。
4. 同样的原因总是产生同样的结果;除非原因是同样的,否则永远不会产生同样的结果。(Flew, 1962, p. 216)

因此,惟有建立在前后一致的观察的基础之上,才能得出因果推论。在此观察上作出的预测,假定过去发生的事将来也会发生,但是,并不能保证实际情况确是如此。过去观察到的关系会延续到将来,这是我们对信念所作的心智操作。而且,即便所有上述条件都能满足,我们作出的因果推论仍有可能是不正确的。例如,当我们说日落是日出的原因,因为一个事件总是在另一事件之前发生,而且一个事件若没有发生,另一事件永不会发生。因此,根据休谟的观点,并不是理性使我们过上有效的生活(effective lives);而是经验,或者说是休谟所说的习俗。

因此,习惯是人生的伟大指南。只有这个原则才能使我们
的经验对我们有用,使我们能期待将来出现一连串的事件,这些
事件与过去出现的事件相似。如果没有习惯的影响,我们除了
直接呈现于记忆和感觉的东西之外,对于其他的事实就会一无
所知;我们就会根本不知道如何使手段适应目的,或者运用我们
的自然力量来产生效果;一切行动就会立刻停止,思辨的主要部
分也会停止。(Steinberg, 1987, p. 29)

对心灵与自我的分析 正如我们在第一章所提到的,心理学史中一直存在的一个问题就是如何解释经验的统一性。尽管我们面对的是大量变化着的情境,但我们的经验在时间和环境的变换中却具有持续性。人们往往设想一个心灵或自我实体来解释这种经验的统一性。当休谟宣称既不存在心灵也不存在自我时,这是心理学史上

的一个重大事件。

休谟认为,所有的信念都来源于反复出现的经验,而且可以用联想律来解释。所有诸如上帝、灵魂和物质这样一些形而上学的实体,都是想像的结果,而想像则被称作所谓的自然法则。休谟将其怀疑论推广到心灵的概念,这个概念对于像笛卡儿、洛克和贝克莱等哲学家来说是非常重要的。对休谟而言,“心灵”无非就是我们在任何一个特定时刻所具有的知觉:“我们也许觉察到,被我们所称的心灵,无非就是不同知觉的堆积或积累,它们被某些关系联系在一起,人们错误地认为它被赋予了一种完美的、简洁的和统一的身份。”(Mossner, 1969, p. 257)

正如不存在独立于知觉的心灵一样,也不存在独立于知觉的自我:

就我而论,当我亲切地体会所谓的我自己时,我总是碰到这个或那个特殊的知觉,如冷或热、明或暗、爱或恨、痛苦或快乐等等。任何时候,我总不能抓住一个没有知觉的我自己,而且除了知觉外,我也不能观察到任何事物。当我在一个时期内失去知觉时,例如在酣睡中,那么在那个时期内我便觉察不到我自己,因而实际上可以说我自己是不存在的。当我因为死亡而失去一切知觉,并且在解体以后,再也不能思维、感觉、观看并有所爱恨的时候,我就算是完全消逝了。(Flew, 1962, p. 259)

127

感情(情绪)是行为的最终决定因素 休谟指出,纵观人类历史,人们的感情是相同的,而且这些感情引起的行为是相似的。

人们普遍认为,人类的行为有很大的同一性,无论其民族和年龄;而且人类的天性在运作及其原理中,至今仍然保持不变。相同的动机总是产生相同的行为;相同的原因会引起相同的事件。野心、贪婪、自爱、自负、友谊、慷慨、公益精神,所有这些情绪以不同的程度结合在一起,分散于社会;它们一开始就是,而且现在仍然是一切行为和事业的根源,这在人类中是能够观察到的事实。(Steinberg, 1987, p. 55)

休谟指出,尽管一切人类所具有的感情是相同的,但其程度不





一；而且，由于不同的人拥有不同模式的感情，他们在情境中的反应也是不同的。一个人所拥有的感情模式决定了他的性格，而性格决定了他的行为。性格使一个人与别人交往时表现得前后一致。正是通过个人的经验，某些印象和观念与某种情绪发生联系。而正是这些印象与观念引起的感情，决定了一个人的行为。这是联想律的另外一种运用，正是在这种情况下，经验与感情（情绪）、感情与行为发生联系。总之，我们可以这样说，个人寻求与快乐相联系的经验，而避免与痛苦相联系的经验。

人类行为有时前后不一致，这一事实并不表示人类行为可以比天气更自由，像天气那样难以预测：

这些内部原理和动机，尽管看上去没有规则，却可能以一种统一的方式运作着；这就好比风、雨、云和其他天气的变化由一些固定的原理支配着一样；尽管人类的睿智和探索很难发现这些原理。（Steinberg, 1987, p. 58）

人类和动物一样，都是通过奖惩经验来学习如何在不同的情境中作出反应。在这两种情况下，推理能力是毫无用处的。

通过运用适当的奖惩训练动物，教动物做任何动作，即便是最有悖于它们自然本能和习性的动作，其效果也是非常显著的。当你威胁一只狗，举起鞭子要打它时，难道不是经验使它理解了疼痛吗？当你以某种方式、以某种语调或口音说狗的名字时，难道不是经验使狗对它的名字作出回应，从这种命令式的声音中推测出你是在叫它而不是它的同伴？……因此，动物不是通过理性来作出推断的；儿童也不是；普通大众也没有把理性用于知道日常行为，并用理性给事物下结论；哲学家自己也没有，在其日常生活中，他们也和平民大众一样，受同样的行为准则的支配。（Steinberg, 1987, pp. 70—71）

引起行为的并非观念或印象，而是与那些观念或印象相联系的感情。由于这个原因，休谟说道：“在论及感情与理智的斗争时，我们的观点并不严格而有哲理。理性是而且只应该是感情的奴隶，理性的职能别无其他，它永远是服务并服从于感情。”（Mossner, 1969,

p. 462)

休谟的影响 我们现在所称的心理学,其重要性被休谟大大地 128 提高了。事实上,他把哲学、宗教和科学都还原为心理学。人类所知道的一切都来源于经验。所有的信念都只是这样一些期望,即与过去事件相联系的东西在将来也保持不变。这种信念并不是由理性决定的,也无法通过理性而得到捍卫。它们来自经验,我们所能拥有的信念只能是:我们从经验中获得的东西能运用于将来。因此,休谟认为,人类对一切都无法肯定。有鉴于此,休谟有时被称作极端怀疑论者。

休谟只接受两类知识:证明性知识和经验知识。证明性知识把观念与观念联系起来,像在数学中的知识那样。这类知识的真实性只能建立在一些约定俗成的定义上,它们所指的不一定是事实或外部对象。证明性知识完全是抽象的,完全是想像的产物。这并不是说,证明性知识没有用处,算术、代数和几何学中反映的就是这一类知识,它们代表了清晰而精确的思维。然而,这种知识完全建立在一个观念向另一观念的演绎上,因此它们所指的未必都是经验事件。相反,经验知识是建立在经验之上的,它本身就能提供在现实世界中有效指导我们的知识。根据休谟的观点,知识要成为有用的,它要么必须是证明性知识,要么必须是经验知识;如果两者都不是,它就不是真正的知识,因而也就毫无用处:

当我们浏览图书馆时,在这些原理的支配下,我们会做些什么呢?我们可以拿起一本书,例如神学或经院哲学的书,我们就可以问:其中包含着量或数方面的任何抽象推理么?没有。其中包含着有关事实与存在的任何经验推理么?没有,那我们就可以将它投到烈火中去,因为它所包容的,没有别的东西,只有诡辩和幻想。(Steinberg, 1987, p. 114)

休谟坚持认为,一切论点必须在证明上或经验上是正确的。他显然延续了培根的实证主义传统。我们将在本章的后面更详细地讨论实证主义。





大卫·哈特莱

大卫·哈特莱(David Hartley, 1705—1757)的父亲是位神职人员。他在剑桥大学接受了成为牧师的训练,之后又对生物学产生了兴趣,并希望成为一名外科医生。哈特莱一生都非常虔诚,他认为理解自然现象能使人更加信仰上帝。哈特莱花了几年时间撰写了《对人类及其身体结构、责任和期望的观察》(1749),这是一本篇幅很长而且难懂的书。这本巨著分为两部分:第一部分(讨论人的结构)包含了他对心理学的贡献;第二部分(讨论人类的责任和期望)则几乎完全是有关神学的。



哈特莱的目标 尽管哈特莱的《观察》(1749)比休谟的《人性论》(1739—1740)晚发表几年,但哈特莱为其著作花了多年的时间,看上去并不像是受到了休谟的影响。洛克和牛顿是对他有重要影响的两个人,哈特莱接受了牛顿的论点,认为神经是固体的(并不像笛卡儿所说的那样是空心的),而且感觉经验引起神经的振动。这些神经的振动被称为**印象**。印象传至大脑,引起“微小的、髓状粒子”的振动,从而产生感觉。牛顿还觉察到,大脑里的振动表现出一种惯性,也就是说,在刺激它们的印象停止后,它们继续保持振动。根据牛顿的观点,这就是为什么我们看到一个转动着的煤块,却把它当作是一团光。对哈特莱而言,正是感觉刺激之后大脑的惯性振动才产生了观念。那么,观念就是对感觉的微弱复现。哈特莱的目标就是,把牛顿的振动式的神经传导概念与先前的经验主义,尤其是洛克的经验主义相结合。

哈特莱对联想的解释 我们已经看到,哈特莱认为感觉印象产生神经的振动,神经的振动传入大脑,引起脑内“髓状物质”的相似的振动。感觉印象引起的大脑振动产生感觉。感觉印象停止后,脑内

微小的振动并未停止,哈特莱把它称作**轻微振动**(vibratiuncles)。轻微振动相对应的就是观念。因此,观念就是对感觉的微弱复制。轻微振动和与感觉相联的大脑振动相比,在任何方面都是类似的,只是它们(轻微振动)在强度上更弱一点。这就是感觉印象产生观念的过程。现在的问题是,观念是如何联系在一起的?

任何像 A、B、C[等]感觉如果彼此相联系,而且联系了足够的次数,就会对其相应的 a、b、c[等]观念产生这样一种作用(Power):单独刺激任何一个像 A 这样的感觉,就会引起大脑产生像 b、c 这样的其他的观念。(Hartley, 1749/1834, p. 41)

哈特莱认为,同时产生的经验,如果不断地反复发生,就会像一套互相联系的组合程序一样记录在大脑中,经历其中一个就会使人意识到整体,这种观点是非常现代的。我们将在第十九章看到,赫布(Hebb, D.)在 200 年后得出了实质上相同的结论。

尽管哈特莱对同时性联想和继时性联想作了区分,但它们都是接近律的表现形式。继时性经验的发生在时间上是彼此靠近的,而同时性事件的发生则是同时的;这两者都代表了某种接近。因此,在众多联想规律中,接近律是哈特莱思想的核心。真正使哈特莱对联想的解释完全与前人有所不同的,在于他试图把一切心理活动与神经生理活动相联系。

简单观念和复杂观念 洛克认为,复杂观念是通过反省简单观念而形成的;哈特莱的观点与之不同,他认为所有复杂观念都是通过联想的过程而自动形成的。哈特莱认为,根本就不需要主动的心理过程。简单观念由于接近,发生联系,从而形成复杂观念。同样地,接近使复杂观念发生联系从而形成抽象(decomplex)观念。当简单观念结合成复杂观念,复杂观念结合成抽象观念,人们也许就很难记起组成这些观念的单个的感觉。然而,对哈特莱而言,一切观念,无论它有多复杂,都是由感觉组成的。更进一步地说,把简单观念转化为复杂观念的唯一的**过程就是联想**。

联想律运用于行为 哈特莱试图表明,所谓的随意行为是从不随意的、反射性行为发展而来的。他运用联想律来解释不随意行为





如何逐渐地变成随意行为,然后又变成几乎是不随意的(自动化的)行为。感觉刺激自动地(反射性地)产生不随意行为。本来与行为没有关联的观念或感觉刺激,可以产生随意行为;而且随意行为本身也能变得习惯化、自动化,从而与不随意行为一样。哈特莱在其解释中所作的基本假设是:一切行为起初都是不随意行为,它逐渐通过联想过程才变成随意行为。在下面例子中,我们能够看到哈特莱(1749/1834)对随意行为的发展所作的解释,这与后来人们所说的条件反射非常接近:

130

把任何东西放在小孩的手中,他的手指就会弯曲,从而自动地作出抓握动作。这种动作所产生的运动感应重复了足够多的次数以后,就产生了轻微振动,而且它们与其他的振动发生联系,我想,其他的振动往往是在小孩看到一个喜爱的玩具后,经常把它抓握在手里时产生的。根据联想原理,小孩在看到一玩具呈现在眼前时,应该重复抓握动作。小孩就是这样做的,这一点人们都知道。同理可推,我们可以看到,像抓、握这些词的声音、护士的手的收缩状态、手的观念,尤其是小孩自己的手的那种状态,以及无数次使它们——感觉、观念和动作——发生联系的情境,将使这个小孩产生抓的动作,最后,他将形成抓的观念,或形成所谓抓的心理状态,或者说抓的意愿。如果发生足够的联系,就会立刻产生动作。在这种情况下,这完全是一种随意动作;这种完全的随意状态如果重复了无数次,最后产生了与随意动作相联系的许多微笑的感觉、观念和动作,其产生的方式和最初的机械行为产生感觉的方式是一样的;这最后产生的就是二级自动化。所有的手部的动作,都能用这种方式来解释;我们在生活中所有熟悉的动作都是由最初的机械状态经过各种程度的随意状态,最后才成为完全的随意动作。然后,又以一种相反的程序,经过不同的程度,使动作在许多场合下成为二级自动化,直到最后,形成对某些场合的随意动作,也就是动作达到随心所欲。(pp. 66—67)

因此,行为起初是不随意的,然后,行为通过联想的过程而变得

越来越随意,而能够引起行为的刺激变得越来越多。最后,当随意行为变成了习惯,它就“二级自动化”。哈特莱对观念与行为之间关系所作的解释,在他那个时代的哲学家中间是非常少见的。我们看到,哈特莱的许多解释后来变成了当代学习理论的一部分。

情绪的重要性 总的来说,哈特莱认为,神经的过度振动会引起痛苦,而温和或适度的振动则引起快乐。联想在哈特莱的分析中再一次扮演了重要角色。某些物体、事件或人在经验中与痛苦相联系,而另一些则与快乐相联系。对那些给我们快乐的东西,我们学会了热爱和欲求它们;当它们缺失的时候,我们期待它们;当它们在场的时候,我们感到快乐。同样地,对那些给我们痛苦的东西,我们学会了憎恨和避开它们;我们害怕它们可能出现的后果;当它们在场的时候,我们感到悲伤。哈特莱的弟子,著名的化学家和氧气的发现者,普里斯特利(Priestley, J., 1733—1804)研究了哈特莱的情绪分析对教育的意义。普里斯特利还撰写了《哈特莱的人类心灵理论:关于观念联系的原理》(1775),这本书大大地促进了哈特莱观点的流行。

哈特莱的影响 哈特莱对当时的神经生理学作了自己的揣测,并且将它们用于对联想的分析。他是自笛卡儿之后的第一个试图解释思维与行为的神经生理学原理的人之一。哈特莱所推测的神经生理学机制大部分都是虚构的,然而,人们对神经传导和大脑机制知道得越多,就能用更准确的知识来取代旧有的虚构。因此,哈特莱开创了生理与心理关系的研究,这种研究一直持续至今。

131

在本章的前面部分,联想主义被定义为把联想作为基本原理的心理理论(Drever, 1968)。根据这个定义,霍布斯和洛克都称不上是联想主义者。休谟也许能称得上,但“哈特莱……毫无疑问称得上是联想主义者的第一人”(Drever, 1968, p. 14)。哈特莱的联想主义在当时非常有影响,其权威性保持了80年左右,或者说,一直保持到詹姆斯·穆勒为止。

詹姆斯·穆勒

詹姆斯·穆勒(James Mill, 1773—1836)出生于1773年4月6





日,是苏格兰人,在爱丁堡大学接受牧师职位的教育。他于1802年搬往伦敦,开始文学生涯,成为《文学期刊》的编辑并担任各种期刊写作。《英属印度史》的出版使他进入东印度公司并且步入成功的职业生涯;这本书始于1806年,于1818年完成,也许是他最为成功的文学成就。《人的心理现象的分析》一书是穆勒对心理学的最大贡献,它最初出版于1829年,并于1869年在其儿子J·S·穆勒的编辑下作了修订。我们这里使用1869年版的《人的心理现象的分析》作为第一手资料,来总结穆勒的观点。穆勒的《人的心理现象的分析》被视为对联想主义的最完整的总结。我们将看到,穆勒对联想的分析受到了休谟和哈特莱的影响,尤其受到了后者的影响。

功利主义和联想主义 穆勒于1808年遇见边沁(Bentham, J., 1748—1832),两人成为了终身挚友。边沁被称为是英国功利主义的政治和伦理运动的代表人物。边沁摒弃了政府、道德和社会机构的一切形而上学和神学主张,他接受了古代享乐主义(hedonism,源自希腊词语 *hedone*,意思是“快乐”)思想,并将它作为其政治和伦理理论的基础。

自然令人类受两位高高在上的主人的支配:痛苦和快乐。

惟有它们能指示并且决定我们应该做什么。无论是对与错,还是因与果,都由它们来定。我们所做的一切、所说的一切、所想的一切都由它们来支配。我们试图甩掉其支配的一切努力,都只能证明或确证它们的支配性。(Bentham, 1781/1988, p.1)

边沁把人类的幸福定义为趋乐避苦的能力,同样地,他认为最好的政府应给尽可能多的人带来最大的幸福。尽管功利主义包含在许多英国早期经验主义者的哲学思想中,而边沁却把享乐主义运用于整个社会。边沁的努力影响非常大,并且带来了许多法律和社会机构的改革。在心理学上,边沁的“快乐原则”不仅出现在后来的弗洛伊德理论中,而且还出现在许多学习理论中——例如桑代克和斯金纳的强化理论。

穆勒是边沁的一位最热情的信徒,我们很快将看到功利主义是如何进入穆勒的联想主义的。而穆勒最为著名的,则是其牛顿式的、

机械的和元素主义的心灵观点。

詹姆斯·穆勒对联想的分析 穆勒继承了哈特莱的观点,他试图表明心灵只包含由于接近而结合在一起的感觉和观念。穆勒还认为复杂观念是由简单观念组成的,这也是对哈特莱观点的继承。然而,当观念连续不断地被体验,它们之间的联系变得如此强大,以至于它们在意识中表现为一个观念:

比方说,“金子”或“铁”分别表达一个简单观念,这就好比“颜色”和“声音”所表达的。然而,如果把它们立刻呈现在眼前,构成每一种金属概念的,是一些感觉构成的、孤立的观念:颜色、硬度、延展性和重量。但是,这些观念所呈现的却是一个基本的统一体,它们经常被看作一个整体,而不是许多观念。我们总是说,我们对铁的观念,或我们对金子的观念,……正是通过联想这个伟大的规律,我们看出我们所谓的外部客体的观念是如何形成的;也就是说,一些感觉构成的观念,由于它们经常集结在一起,因而被当作一个整体的观念。从而我们就有了一棵树、一块石头、一匹马和一个人的观念。(Mill, J. S. 1869/1967, pp. 91-93)

132

事实上,我们所指的一切外物都是一簇聚集的感觉,它们是在一起被连续不断地体验到的。换言之,尽管它们是复合观念,但能被还原为简单观念。

穆勒明确地指出了像洛克、贝克莱、休谟和哈特莱这些“心理学的牛顿们”所没有明确指出的含义。也就是说,无论一个观念有多复杂,它总能被还原成构成复合观念的简单观念。一些简单观念可以加在另一些简单观念之上,从而形成复合观念;一些复合观念可以加在另一些复合观念之上,从而形成更为复杂的观念;如此类推。而且,感觉和观念是构成一切心理经验的基础。

决定联结强度的因素 穆勒认为,生动性与频率是影响联结强度的两个因素。也就是说,感觉或观念越生动,形成的联结就越强烈;感觉和观念成对出现的频率越高,形成的联结就越强烈。穆勒把频率或反复看作是“形成联结强度的最大、最重要的原因”(Mill, J.





S., 1869/1969, p. 87)。

就生动性而言,穆勒认为,(1)感觉比观念更生动,因此感觉之间的联结比观念之间的联结更强;(2)与快乐或痛苦相联系的感觉和观念比不与之联系的感觉或观念更生动;(3)最近产生的观念比以前产生的观念更生动,因而产生的联结更强烈。

詹姆斯·穆勒的影响 穆勒的《对人的心理现象的分析》一书被认为是迄今为止对联想主义最为全面的总结。正如我们所见,他试图证明构成心灵的只有感觉和观念,它们是通过接近而结合在一起的。他坚持认为,任何心理经验都能被还原为构成它的简单观念。因此,他是根据牛顿式的物理学来构想心灵的。对牛顿而言,宇宙是由在物理外力的作用下结合在一起的物质元素构成的,而且宇宙以一种能被预测的方式运作着。对穆勒而言,心灵是由在联想律的作用下结合在一起的物理元素构成的,因此心理经验和物理事件一样是可以预测的。

穆勒并未对联想主义作出创新。他声称他的目标就是提供哈特莱的论述中所缺乏的联想主义的证据。这一点他做到了,从而把联想主义推向了它的逻辑结论;然而,也有许多人认为,穆勒的详尽阐述表明了联想主义是荒谬的。不论如何,穆勒(和哈特莱)所认为的心灵是完全被动的,也就是说,它根本就没有创造能力。联想仅仅是把观念组织在一起的过程,而且这一过程是自动的。这种对心灵的构想有时候被称作“心理物理学”或“心理机械学”,这种构想实质上随着J·穆勒逝世而消失了。实际上,我们将在下面看到,J·穆勒之子,J·S·穆勒最早改进了他父亲完全机械论的、元素主义的观点。

约翰·斯图尔特·穆勒

J·穆勒对心理学的兴趣是第二位的。他是一位社会改良者,与霍布斯一样,他认为对人性的理解有助于改变社会、政治和教育。他认为边沁主义和联想主义可以证明,激进的、自由的政治哲学是合法的。J·穆勒及其同道们非常成功,他们给社会带来了实质性的变



化。他还在更小、更私人的范围内试行了他的人性理论,他将其理论作为培养其子约翰·斯图尔特·穆勒(John Stuart Mill, 1806—1873)的指导。他的儿子出生于1806年5月20日。J·穆勒试图把联想原理用于抚养儿子,至少这种尝试获得了部分的成功,因为约翰·斯图尔特3岁就学习希腊语,8岁就学习拉丁语和代数,12岁还学习了逻辑学。也许是由于其父严格的教育手段所致,J·S·穆勒在其一生中多次发作过抑郁症。这也有可能是因为他的父母亲彼此缺乏温柔,而且对其孩子也缺乏温柔,他在自传(1873/1969, pp. 32, 33)中如是说。然而,J·S·穆勒本人至少与一个人维持了恋爱关系。他在25岁的时候遇见了23岁的哈丽雅特·泰勒(Taylor, H.),当时,哈丽雅特已经结婚,而且有两个孩子。J·S·穆勒和哈丽雅特保

133

持了20年的柏拉图式的亲密关系。1851年,哈丽雅特丧夫两年以后,她和穆勒结婚了。七年以后,哈丽雅特去世,享年50岁。

J·S·穆勒最为著名的书是《逻辑系统》(1843)。这本书一出版立刻就获得了成功,在他有生之年就再版了7次,而且在整个19世纪都一直是畅销书,并被19世纪后期的科学家看作是必读书目。(后面对J·S·穆勒著作的总结使用的是《逻辑体系》的第八版,出版于1874年。)在《对威廉姆·汉密尔顿爵士哲学的考察》(1865)中,J·S·穆勒回应了对其哲学观点的批评,对他在《逻辑体系》中所提出的人性观作了详尽的阐述与辩解。他在1869年发表的他父亲的新版《人的心理现象的分析》中,增添了许多自己的注解,对其父亲的联想主义心理学观点作了扩充和澄清,有时还对其观点作了批评。

J·S·穆勒和他的同代人那样,为使心理学成为一门科学作了许多努力。他描述了适用于所有科学的方法论,而且详尽地阐述了那种方法论如何适用于一门人性科学。事实上,他认为人类思维、感





觉和行为的规律性完全有利于科学探究。

心理化学对心理物理学 在大多数最重要的方面,J·S·穆勒都接受了他父亲的联想主义。J·S·穆勒认为(1)每一种感觉都在心灵留下一个与之相似的观念,但强度比之更弱(J·S·穆勒把观念称作次级心理状态,感觉是基本心理状态);(2)相似的观念往往相互激发(J·穆勒把相似律还原为频因律,但J·S·穆勒则把相似律作为一条独立的规律);(3)感觉或观念经常被一起体验,无论它们是被同时体验还是相继体验,它们都相互联结(接近律);(4)那些更为生动的感觉或观念所形成的联结强度更大;(5)联结强度随着频率的不同而改变。除了相似律稍有变化,以上列出的观点可以概括J·穆勒的“心理物理学”或“心理机械学”;J·S·穆勒在很大程度上接受 134 他的观点。

J·S·穆勒在一个重要问题上不同意他父亲的观点。他不赞同复合观念总是简单观念的集合,而提出了一种**心理化学**。他对这一事实印象深刻,即化学元素结合起来组成了完全不同于其组成元素的东西,例如氢和氧结合成水。此外,牛顿还证明了当我们把光谱上的所有颜色结合起来,就产生了白光。J·S·穆勒认为,同样的事情有时也在心理层而发生。也就是说,基本的观念可能熔合起来,从而产生一个不同于其组成元素的观念。

J·S·穆勒认为从接近的经验中能产生一个全新的观念,它不能被还原为简单观念或感觉;这种观点把联想心理学从心理机械学的严格限定中解放了出来。如果人们在寻求一个主动而自主的心灵,他们就必须到别处去寻找。当接近的观念或感觉综合起来时,确实能产生一个新观念,而且这个观念是自动地产生的。正如适量的氢和氧结合必定产生水一样,当基色*快而连续地呈现时,一个人必定感知到白色。当然,经常观察到一种与心理化学相类似的现象,增添了穆勒对发展一门关于人性科学(心理学)的热情。

* 指按不同比例混合能生成其他各种颜色的红、黄、蓝三色之一,或指产生白色光的红、绿、蓝三色之一。——译者注

一门关于人性的科学 尽管在J·S·穆勒之前另有一些人(如洛克、休谟和哈特莱)致力于创建一门与自然科学相似的心理科学,然而,J·S·穆勒也许是当时最受人尊敬的科学哲学家,他为心理学发展为一门科学作出了最大的贡献。

J·S·穆勒在分析中,首先抨击了这样一种流行的观点,即人类思维、感觉和行为不能像自然界那样做科学研究。他强调任何受到规律支配的体系都能进行科学研究,即便那些规律尚未被人理解。他以气象学为例,指出没有人会反对气象受自然规律的支配,然而人们却无法确切地、而只能大概地预测气象。即使人们知道了一些支配天气的基本规律(如热、电、蒸发和洋流的规律),还有许多是他们所不知道的。此外,想要在任一时间观察所有的气象因素如何相互作用并产生一种天气现象,这即便是可能的,也是非常困难的。因此,气象学是一门科学,因为它的现象受到自然规律的支配;但它是一门不精确的科学,因为人们对那些规律的了解是不完整的,而且要测量那些规律的特定表现也是困难的。那些规律已为人所知,规律的表现能被轻易地、精确地测量的学问,已被列入科学的行列;那些规律只部分地为人所知、规律的表现难以测量的学问,也应被列为科学。对后面一类科学,穆勒认为,它们的首要规律已为人所知,而且,如果没有其他干扰因素,人们可以对其现象作出精确的观察、测量和预测。然而,次要规律经常与首要规律发生相互作用,从而使人们不可能准确地理解并作出预测。由于首要规律仍在产生影响,人们仍然能观察到大致的主效应,但是次要规律引起了主效应发生变化,从而使人们只能作出概然的预测,而不是确定的预测。穆勒(1843/1874)以潮汐学为例:

比方说潮汐的理论。没有人会怀疑潮汐学……是一门真正的科学。只要受太阳和月亮的吸引而起的现象完全被人理解,即便一些现象还未被人理解,我们仍然可以有把握预测地表的部分现象;有更多的现象是由于太阳和月亮的吸引而产生的。但是有局部或偶然原因,例如海底的构造、受海岸限制的程度、风向等等,会在许多地方或所有地方影响海潮的高度和时间;这





些情况人们要么还不能准确地知道,要么还不能准确地测量,要么无法确切地预测……但是在已知的地方,潮汐往往以我们难以理解的差异偏离按一般原理计算出的结果;而在某些未知的地方,潮汐可能产生我们不能预见或推测不出的偏离。然而,不仅这些由各种原因引起的偏离是确定无疑的,而且由始终不变的规律支配的各种原因引发的偏离也是确定无疑的。因此,潮汐学不仅像气象学一样是一门科学,而且迄今为止,至少与气象学不同的是,它是一门主要在实践中应用的科学。有鉴于潮汐可说明一般规律,在那些规律上可作出预测,而且尽管结果经常不是特别精确,但大体上还是反映了预测。(p. 587)

因此,气象学和潮汐学是科学,但不是精确科学。然而,一门不精确的科学还是有可能变成一门精确科学的。例如,当支配天体运动的规律为人类充分理解时,天文学就变成一门精确科学,人们不但能预测天体的大致路线,还能预测其偏离轨道。正是由于科学无法处理次要原因,从而使自身成为模糊科学。

穆勒认为,人性科学(心理学)大致和潮汐学一样,或大致与次要原因尚未被解开时的天文学一样。由于我们无法预知人所处的情境,所以无法准确预测人的思维、感觉和行为。这绝不意味着人类的思维、感觉和行为没有原因;这意味着思维、感觉和行为的首要原因与大量的次要原因相互作用,从而使作出准确的预测非常困难。然而,困难的是理解并且预测人类行为和思维的细节,而并非总体特征。人类行为和潮汐一样,受到了一些首要规律的支配,这一事实使理解和预测人类行为、感觉和思维成为可能。那么,人性科学已经具备的是一套适用于所有人类的首要规律,他能预测人类思维、感觉和行为的人体趋势。人性科学所不具备的是这些首要规律如何与次要规律(个体的性格和所处情境)相互作用,从而产生具体的思想、感觉和行为。穆勒认为,从人性的首要(普遍)规律中演绎出“必然的结果”,从而对人类思想、感觉和行为进行更为精细的理解和预测,这只是个时间问题。这些能从中演绎出更为精确的人性科学的首要(普遍)规律是什么呢?它们就是使感觉产生观念、使观念相互联系的心

理规律。换言之,它们大致上是英国经验主义者得出的规律,更具体的说是休谟、哈特莱和J·穆勒得出的规律。J·S·穆勒仅在此基础上增添了心理化学的观点。

J·S·穆勒对习性学的构想 在《逻辑》一书的第四卷第五章,穆勒主张发展一门“研究性格如何形成的科学”,他把这门科学称为**习性学**。有必要指出的是,穆勒提出的习性学与现代意义上的习性学不一样,后者研究动物在其自然栖息地的行为,然后试图用进化论的术语对其行为作出解释。穆勒认为,习性学将从比之更为基础的人性科学中产生。也就是说,人性科学(心理学)将首先发现人类心灵所具有的普遍规律,然后,习性学将解释在特定环境下,个体的心灵或性格如何形成。人性科学将提供首要的心理规律,而习性学将提供次要规律。换一种说法,人性科学提供的是所有人类共同拥有的(人性),而习性学则解释个体的人格(个体差异)。

因此,穆勒所寻求的就是这样的知识,它能把心理学这种像潮汐学或早期天文学这样的不精确的科学,转变成一门精确科学。换言之,他并不止于解释人体趋势,他还想解释个体行为在特定环境中的微妙之处。 136

有趣的是,穆勒对习性学的观点只列出了大纲。他本人并未尝试着发展这门科学,其《逻辑》一书的大部分在多次再版中曾有过实质上的改动,但他却从未在习性学这一章作进一步的发挥或实质性的修改。根据利里(Leary, 1982)的观点,穆勒发展一门习性科学的尝试是失败的,因为人性科学本身的发展还不够充分,而习性学又是从人性科学中演绎出来的。穆勒的人性科学有过分理智化之嫌。也就是说,它强调了观念是如何联结的。但很难想像从一门强调观念如何联结的哲学中能演绎出诸如性格(人格)这类从很大程度上来说是情绪化的东西。穆勒的习性学的沉浮取决于其人性科学理论的充分发展,习性学确实沉下去了,但却没有完全沉没,习性学作为一门研究个人性格的学问在法国重新出现了。法国人比穆勒及其追随者们更强调情绪因素,而且他们的方法在某种意义上来说似乎更为成功。利里(1982)记录了法国人对性格的研究及其对后来心理学的影响。





社会改造 J·S·穆勒和他的父亲一样,是一个热诚的社会改良者。他把争取言论自由、建立议会制政府和妇女解放作为自己的事业。他在《妇女的选举权》(1861/1986)一书的开端作了如下阐述:

本书的宗旨是尽我最大所能解释一个观点,这个观点是我在对社会或政治事务思考之初就形成的;而在我不断的反思和人生经历中,这个观点不但没有变得模糊或者改变,反而变得越来越清晰。这个观点就是:主导现有两性关系的原则——一种性别对另一种性别合法的隶属关系——其本身是错误的,它现在成为人类进步的主要障碍;它应该被另外一种完全平等的原则所取代,后者不承认一种性别对另一种性别享有权力或特权,更不承认能力上低人一等。(p. 7)

他继续指出,人们经常基于自然规律(女性在生理上比男性低等)、宗教信仰或其他立场,为大男子主义作辩护。穆勒认为这两类辩护都是不正确的,他还认为一门完备的人性科学(心理学)将为社会平等提供基础。他说:“诸如性别歧视是自然意图、上帝的命令这样一些被人们所膜拜的信条,将在一门完善的心理学前失势。”(1861/1986, p. 10)与人们料想的一样,穆勒的书遭到了许多男性的敌意。

J·S·穆勒和他的父亲一样信奉边沁的功利主义,认为一个人的行为总是应该为最多数的人带来最大程度的快乐(幸福)。这一原则应该同时考虑短期和长期的快乐,并且把其他人的幸福看作自己的一样。可以这样评判一个社会,即人们在多大程度上允许功利主义原则的运作。

尽管J·S·穆勒接受边沁的功利主义的一般原则,但他的观点与边沁的还有很大的不同。边沁的幸福观认为,一切类型的快乐都是等价的。例如,高尚的理性的快乐并不比吃一顿丰盛的晚餐好。J·S·穆勒却不这样认为,他说,对大多数人而言,与人类和动物共有的生理快乐相比,理性的快乐重要得多了。J·S·穆勒说道:“与一只心满意足的猪相比,做一个不心满意足的人更好;与一个心满意足的傻瓜相比,做不心满意足的苏格拉底更好。”(1861/1979, p. 10)

亚历山大·培因



亚历山大·培因(Alexander Bain, 1818—1903)出生于苏格兰的阿伯丁,他的父亲是位纺织工人,他则是个早熟的孩子;培因很小的时候就不得不在纺织厂工作,自己挣钱读书。幸运的是,他出生在这样一个也许是绝无仅有的国家,任何学生在任何时候若在智力上表现出有前途,就能得到大学教育。他上了马立沙学院,这所学院于1858年改为阿伯丁大学。培因毕业后去了伦敦,成为一名自由撰稿的记者。培因在伦敦加入了一个活跃的知识圈子,J·S·穆勒也在其中,培因和他成为了终身密友。J·S·穆勒出版他著名的《逻辑》(1843)的前一年,培因帮他修改了手稿。J·S·穆勒在注释其父1869年版的《分析》一书时,培因也做了协助工作。此外,培因为J·穆勒和J·S·穆勒写了传记。

137

培因在伦敦时,曾多次尝试在大学任职,但均告失败。然而他最后终于出了名,出版了心理学的两本经典著作:《感觉与理智》(1855)和《情绪与意志》(1859)。这两卷本的著作本来是要一起出版的,但是因为第一卷滞销,出版商把第二卷的出版延搁了四年。不管怎么说,培因终于在1860年他42岁时有了名气,最后在阿伯丁大学谋得一席教职。他以逻辑学和修辞学教授的身份回到母校;他以这个身份留在那里度过了漫长而多产的余生,还兼了许多荣誉性的职位。

培因经常被人们称为第一位成熟的心理学家。他的《感觉与理智》被认为是心理学的第一本系统的教科书。这些书的每一本都再版了三次,它们在大西洋两岸一直作为标准的心理学教科书,延续了几近50年之久。培因两卷本的教科书是许多人了解心理学的最初读物,直到詹姆士的《心理学原理》(1890)将之取代。培因除了撰写第一本心理学教科书外,他还撰写了第一本专门讨论心身关系的著





作《心与体》,1873);他还在1876年创立了《心灵》杂志,这常被认为是第一本专门讨论心理学问题的杂志。

培因的目标 培因的首要目标是描述与心理和行为现象相关的生理现象。培因在准备撰写《感觉与理智》时,立志要掌握神经学、解剖学和生理学的最新知识。然后,他试图揭示这些生物过程是如何与心理过程相关联的。他在心理学教科书的第一章就介绍了神经学是心理学最为基础的内容,从这个意义上来说,他的写作非常前卫。

培因以后,探索生理与心理过程的关系成为心理学不可缺少的一部分。培因是尝试把实际的生理过程与心理现象联系起来的第一人。哈特莱早先曾经作过这样的努力,但他的生理原理在很大程度上是虚构的。

联想律 对培因而言,心理包含三部分:感觉、意志(volition)和理智。理智可用联想律来解释。和其他英国经验主义者一样,培因 138 强调把接近律作为基本的联想规律。根据培因(1855/1977a)的观点,接近律能用于解释感觉、观念、行为和情感:

行为、感觉、情感状态若同时发生或紧接着发生,往往会以这种方式结合或联系在一起;若有其一呈现于心,则其他也成观念而呈现。(p. 318)

培因在接近律的基础上补充了频因律,这在英国经验主义者中间也是常见的。培因的不同寻常之处在于,他把接近律和频因律结合起来;他认为这两种规律因为神经的变化而产生各自的效应,神经的变化就是我们现在所说的神经突触间的变化。“每一记忆动作、身体机能的每一运动、每一习惯、回忆和一连串的想法,都是感觉和运动的特定集合或协调,都要依靠细胞联结点(cell junctions)*的特定增长。”(Bain, 1873/1875, p. 91)

和J·S·穆勒一样,培因把相似律作为一条联想规律。接近律能使同时或相继发生的事件联系在一起;而相似律则解释了为什么分开发生的事件能联系在一起。也就是说,即便那些相似事件发生的时间

* 细胞联结点在这里指的是细胞突触。——译者注

和场合有很大的不同,经历一个事件也能引起对类似事件的记忆。

培因又在传统的联想律上增加了两条:复合联想律和构造联想律。**复合联想律**是指,联想很少是一个观念与另一观念的联系;一个观念往往通过接近律或相似律与其他几个观念发生联系。如果是这样,我们就有了一个复合的联想。有时经历过复合的联想中的一个甚至几个元素,还不足以联想到与之相关的观念。然而,如果一个观念与许多元素联系在一起,并且呈现其中的一些元素,与之相联系的那个观念就会被回忆起来。“过去的行为、感觉、思维或情绪若通过接近或相似而发生联系,那么当呈现的对象或印象不止一个时,就更容易回忆起来”。(1855/1977a, p. 545)

培因提出的**构造联想律**,就是在联想主义中插入一个构造性的元素,这与休谟的做法很相似。培因和休谟都相信心灵具有想像能力。培因在讨论其构造联想律时说道:“通过联想,心灵有了形成新的组合的能力,或者说心灵在经验的过程中,把所有呈现于心的元素聚集起来,从而产生了不同的元素。”(Bain, 1855/1977a, p. 571)换言之,心灵能够将各种经验的回忆加以重新组织,从而形成不计其数的组合。培因认为,构造联想律解释了诸如诗人、艺术家和发明家这些人的创造性。

意志行为 培因在分析意志行为时,在反射行为与自发活动之间作了重要的区分,而反射行为对于当时的生理学来说是非常重要的。反射行为因机体神经系统的结构而对一些外部刺激产生自动反应,而机体有时仅仅是自发地做出行动。用现代斯金纳主义者的术语来说,培因认为一些行为是自发的,而不是诱发的。

自发活动是意志行为的要素之一;享乐主义是另一要素。我们已经了解 J·穆勒和他的儿子 J·S·穆勒都受到了边沁的很大影响。培因也把快乐与痛苦作为其心理学的基础,尤其作为分析意志行为的基础。很明显,培因最初想到要把自发活动与快乐和痛苦的情绪相结合,是在他与一个牧羊人在一起的时候,他看到了一只小羊羔刚生下来头几个小时的情景。他指出,小羊羔最初的行为与母羊的乳头之间的关系似乎完全是随意的,但当它与母羊的皮肤发生偶然的接触,并最终接触到母羊的乳头,小羊羔的行为变得越来越有“目的”:





动物在出生六七个小时后有了显著的进步……视觉对动物似乎有了意义。动物在出生 24 小时之内,看到动物妈妈在其前面,能够立刻走向同一个方向并跟随着她,这表明了一个特定的表象已经与确定的行为联系在了一起;任何联想的缺失都能在早期的活动中反映出来。小动物能立刻发展出吮吸乳头的行为,只受欲望和视觉对象的引导。(Bain, 1855/1977a, p. 406) 培因(1859/1977b)用享乐主义解释了自发活动是如何转化为意志行为的:

我无法潜入模糊的脑组织中,却只能阐述这样一个事实:当痛苦与一个偶然的减轻痛苦的行为相伴随,或当快乐与一个能维持快乐的动作相伴随,那么,这些伴随的行为就成为情感控制的对象。在所有有感觉能力的各种存在物中,无论在什么情况下,都能看出有目的的行动的影子,这种联系一定是假设存在的。反过来,正如我们在每个方面看到的,我们本性的两种非常重要的表现——快乐和痛苦,它们有着积极的工具性作用,它们最终形成的这种关系必定被假设为我们实现目的的能力的基础。

我们仍可以看到,意志行为受到了联想律的支配。一些自发活动与快乐相联系,因此就反复发生;另一些行为与痛苦相联系,因此其发生的频率就减少了。另外,根据频因律,随着快乐或痛苦后果的频率增加,趋向快乐或避开痛苦的反应也随之增加。有必要指出的是,培因所说的意志行为并非指“自由”行为。所谓的意志行为和反射行为一样是决定论的,只是意志行为与反射行为所受到的控制有所不同。培因说:“意志行为,或意志……我认为引发并指定这种行为的不是其他,而是感觉。”(Robinson, 1977, p. 72)可以把培因对意志行为的解释概括如下:

1. 当机体有诸如饥饿或摆脱束缚这样一些需要时,就会产生随意或自发活动。
2. 其中一些随意动作将形成或创造一些条件,使需要得到满足;另外一些随意动作则不然。
3. 有机体将记住满足需要的动作。
4. 机体如果下次处于类似的情境中,就会执行上一次使需要得

到满足的动作。

动作的执行是由于先前的动作在特定情境中的有效性,动作的执行是自主的而不是反射的。

培因实质上描述了试误学习,这种学习多年后对桑代克产生非常重要的影响。他还描述了斯金纳的操作性条件反射。根据斯金纳的观点,操作行为仅仅是由机体自主发出的。也就是说,它是自发行为。然而,操作行为自发产生后,将受其结果的控制。反应如果产生令人愉快的结果(强化),在相似的情境下将重复产生;反应如果产生令人痛苦的结果(惩罚),将不会重复。欲详知培因对意志行为的解释,可参见格林伟(Greenway)1973年的著述。

随着培因对生理学已有知识和联想主义的综合,以及他对意志行为的解释,距心理学成为实验心理学仅有一步之遥了。

法国的感觉主义

法国的哲学家们也有志于成为心灵的牛顿主义者,他们与其英国同行有许多共同之处。法国的心灵的牛顿主义者们指的是自然主义者、机械主义者、经验主义者、唯物主义者 and 感觉主义者。其中的任何一个称号或所有这些称号,都非常契合我们要在此讨论的法国哲学家们;这些称号同样也契合我们刚讨论过的大多数英国哲学家。法国和英国哲学家的目标都是像牛顿解释物理世界那样解释心灵——以一种强调机械性的方式来解释心灵,把所有心理活动还原为它的基本元素,也就是仅使用一些基本的原理来解释心灵,把形而上学的推测减少到最低程度或完全消除。我们把法国哲学家称作“感觉主义者”,因为他们中的一些人在解释所有意识经验时有意强调了感觉的重要性;而且这个称号便于把英国哲学家和法国哲学家区分开来。然而,大体来说,英国和法国的哲学家的相似之处多于不同之处。此外,他们都受到了牛顿的影响(霍布斯受到了伽利略的影响),他们都强烈地反对笛卡儿的理性主义,尤其反对他的大赋观念说和自主心灵的观点。英国经验主义者和法国感觉主义者都认为,一切观念都来源于经验,而且即便不是全部,也是大部分

140





心理活动都能用作用于那些观念的联想律来解释。

英国经验主义者和法国感觉主义者都提出了这样的问题：如果宇宙中的其他一切都能用机械规律来解释，那么为什么不用那些规律来解释人类呢？在哥白尼、开普勒、伽利略和牛顿的著作中已经提出了把人比作机器，笛卡儿则更进一步激发了这样的观点。笛卡儿对人的二元论构想意味着，我们身体的运作所根据的是机械原理（我们的身体是机器），但我们的灵魂却并非如此。然而，如果笛卡儿所猜想的自主心灵不存在，人类就等同于非人的动物，而且人类和动物都能被理解为机器。把人比作机器，这种观点对法国感觉主义者尤其有吸引力。事实上，许多人认为笛卡儿本人也看出了把人比作机器的可能性，但是当时发生在伽利略和许多自然科学家、哲学家身上的事使他没有阐明这个观点。18世纪中期的法国人仍然有理由畏惧教会，然而法国的感觉主义者不顾教会的强烈反对，怀着勇气和无畏，坚持把人比作机器。

皮埃尔·伽桑狄

皮埃尔·伽桑狄(Pierre Gassendi, 1592—1655)与笛卡儿和霍布斯是同时代的人，他是一个勤勉的牧师，过着默默无闻的生活；他也是一位受人尊敬的数学家和哲学家。伽桑狄的主要目标，是要废止笛卡儿的纯粹演绎法（不证自明的）和二元论哲学，而代之以建立在物质一元论上的一门观察的（归纳的）科学，洛克和牛顿都承认从他那里获益匪浅。伽桑狄对笛卡儿提出的心身二元论提出了一些批评，其中最有效的批评就是：如果心灵是非广延的（非物质的），那么它就无法拥有广延性（物质性）物体的知识。他说，只有物质与物质之间才能相互影响。他也不能理解笛卡儿为什么花了那么多时间来证明他是存在的，对伽桑狄而言，任何运动的东西都是存在的。也许笛卡儿还能说“我动故我在”。事实上，对伽桑狄而言，这个结论与“我思故我在”相比是一个巨大的进步。伽桑狄继续批评笛卡儿的观点，他问道，为什么“低等”动物无需心灵的帮助就能自如地运转，而人类却需要心灵呢？伽桑狄问道，为什么不把心灵的操作归因于大脑（大脑是物质的）呢？换言之，伽桑狄认为没有任何理由设想一个

非广延的(非物质的)心灵来解释任何人类活动。

伽桑狄概括道,人类是物质而不是其他,因此能像宇宙中的任何其他东西那样被研究和理解。他提出了物质一元论,这与古希腊原子主义者提出的观点很相似,如德谟克利特和后来的伊壁鸠鲁学派。事实上,伽桑狄尤其喜欢伊壁鸠鲁和后来的伊壁鸠鲁派哲学家,他使人们对伊壁鸠鲁学派的兴趣得以复苏。例如,他采纳了伊壁鸠鲁派长远的享乐主义(long-term hedonism)原则,将之作为人类行为的唯一合理的指导。因为这些,伽桑狄被认为是现代唯物主义的创始人, 141 但这个荣誉也能归于与伽桑狄同时代的霍布斯。

伽桑狄有许多重要的追随者,后面将要讨论的就是其中三位。

朱利恩·拉·美特利



朱利恩·拉·美特利(Julien de La Mettrie, 1709—1751)出生于 1709 年 12 月 5 日。他的父亲希望他成为一名牧师,但当地的一位医生指出,一名平庸的医生比一名好的牧师收入更多。拉·美特利获得医学学位之后又撰写了有关性病、眩晕症和天花的文章,很快就一举成名。他遭到了很多人的憎恨,因为医学界同行妒忌他,他又总是讥讽医学界,而且脾气急躁。他于 1742 年受命作为随团医生参加法国和奥地利的战争。在一场战役中,拉·美特利患了重感冒,在康复阶段,他开始思考身心关系问题。在一本关于拉·美特利的简传

中,腓特烈大帝说道:

对一位哲学家来说,一场疾病就是一所生理学的学校;他[拉·美特利]认为他能清楚地看到这一点,即思想只是机器这个组织产生的结果,机器源头所受的干扰对我们的身体部分会产生巨大的影响,这个部分在形而上学家那里叫作灵魂。他在身体康复期间产生的这些想法,使他勇敢地运用经验这把火炬





去探明形而上学的黑夜；他试图运用解剖来解释认识这一层薄薄的肌理，结果他只发现了唯物论，这有别于其他人提出了某个高于物质的本质。（La Mettrie, 1748/1912, p. 6）

拉·美特利康复后，撰写了《心灵的自然史》（1745），他在这本书中强调，心灵与身体的关系要比笛卡儿所设想的更为密切。如果心灵完全与身体分离，而且只在它愿意的时候影响身体，那么，当一个人想到酒、咖啡、鸦片或一顿美餐时产生的身体反应该作何解释呢？事实上，拉·美特利是最早提出“你吃什么食物，你就是什么样的人”这种观点的现代哲学家之一。

吃生肉使动物变得凶猛，这种效果对人类也是如此。英国人吃带血丝的肉，而不像我们那样吃做熟的肉，这种食品使他們或多或少有点野蛮，其他原因可以归为他们所受到的教育，但这并不显著。这种野蛮在他们的灵魂中产生出傲慢、憎恨、对其他民族的蔑视、桀骜不驯和其他一些降低他们身份的思想；这就类似于油腻的食品使人产生沉闷而沉重的心灵，从而经常懒惰与好逸恶劳。（La Mettrie, 1748/1912, p. 94）

对拉·美特利而言，任何影响身体的东西也影响着所谓的思维过程，这一点是显而易见的；而拉·美特利的思想比这还要激进。他认为宇宙中除了物质与运动外，别无所有。感觉与思维仅仅是大脑内微粒的运动。因此，拉·美特利与霍布斯、伽桑狄一样，是一位彻底的唯物主义者。 142

拉·美特利的《心灵的自然史》（1745）一书受到了法国神职人员的严厉批评。他们对他的反感是如此强烈，以至于他被迫流亡荷兰。他在荷兰期间，撰写了他最为著名的作品《人是机器》*（1748）。这本书惹恼了荷兰的神职人员，他不得不离开荷兰。幸运的是，柏林的腓特烈大帝为拉·美特利提供了庇护和津贴。在柏林，拉·美特利继续在医学方面著述，直到他于1751年11月11日去世，享年41岁。

《人是机器》 拉·美特利相信，尽管笛卡儿关心人类，但他是位

* 这本书的法文版题为 *L'Homme Machine*，英文版题为 *Man a Machine*。——原注

机械论者;拉·美特利还认为,笛卡儿所发表的对上帝与灵魂的思考是为了在神职人员面前隐藏他的真实情感,保护自己不受迫害(La Mettrie, 1748/1912, p. 143)。无论如何,拉·美特利认为,如果笛卡儿贯彻他自己的方法,他(笛卡儿)将得出这样的结论,即人类和非人类的动物一样,都是机械装置(机器)。拉·美特利然后着手纠正笛卡儿对人的误解,或者说,着手去做笛卡儿想要做,但是由于害怕受到迫害却没有做的事。

拉·美特利在其《人是机器》一书中概括道:“让我们大胆地说人是一架机器,而且在整个宇宙中只存在一种实在(substance),它能作各种变化。”(1748/1912, p. 148)当然,这唯一的实在就是物质(matter);拉·美特利认为包括人类在内的一切存在物,都是由物质而不是其他构成的,这种观点使他成为物质一元论者。对拉·美特利而言,相信存在着一个非物质的灵魂(心灵)显然是愚昧的。拉·美特利认为,只有一个不是医生的哲学家才会设想一个非物质的、独立于身体的灵魂的存在。医生能轻易获得大量的证据,来证明所谓的心理事件依赖身体状态,这将能(应该)阻止他们信奉二元论。

人类与非人类的动物只有程度上的差别 拉·美特利(1748/1912)把智力与一些人格特征等同于大脑的大小与质量:

我得出的结论显然来自……不容质疑的观察:第一,动物越凶猛,它们的脑就越轻;第二,动物脑的大小与它的驯服程度成比例;第三,自然在此似乎永远地设定了一个单一的条件,即一个人智力上获得的越多,失去的本能就越多。(pp. 98—99)

如果人类认为自己比动物高等,那是因为他们得到了教育并且发展了语言。灵长类动物的脑的大小和复杂程度与人类相仿,因此可以得出结论:如果教授灵长类动物以语言,它们将在几乎每一个方面与人类相似。问题是,灵长类动物能学会语言吗?

有一些动物学会了说话与唱歌;它们能记住曲调,能完全像一位音乐家那样奏出音符。还有一些动物,如猿猴,表现出更多的智力,但还不能学习音乐。除了发音器官上的缺陷之外,还有什么原因吗?换言之,教授猿猴语言是否完全没有可能?我不





这样认为。(La Mettrie, 1748/1912, p. 100)

如果给予适当的训练,人类与猿猴之间会具有很人的相似性。

猿与人的结构和功能如此的相似,以至于我无法怀疑,如果适当地训练这种动物,它最终能学会发音,掌握一门语言。那么,他将不再是一个野人,也不再是个有缺陷的人,而是一个完美的人,一个小绅士,他将和我们有一样多的物质和一样多的肌肉,从而能思考并从教育中受益。(p. 103)

根据拉·美特利的观点,影响智力的因素有三个:脑的大小、脑的复杂性和教育。人类与其他动物相比,在智力方面具有典型的优越性,因为我们有更大、更复杂的大脑,而且我们受到更好的教育。然而,拉·美特利所指的教育并不单指外显的教导,还指日常经验产生的效应——例如,我们与其他人相互交往时产生的经验: 143

我们在与别人交往的时候获得了所有知识:他们的手势、口音等等;这个过程就好比一个人被打时,本能地闭上眼睛,这也就好比旁观者机械地、不由自主地模仿一个好的滑稽演员的所有动作。

从我刚才所说的话中可以得出这样的结论,对一个优秀的人来说,他本人就是自己最好的同伴,除非他能找到和他同样类型、但比他自己更好的人。在一个由不聪明的人组成的团体里,大脑由于缺少锻炼而生锈,这就好比打网球,球发得不好,回得也就不好了。与一个受过很糟糕的教育的人相比,我更喜欢一个未受教育的、年纪尚轻的聪明人。没有教养的心灵就像被宠坏的演员一样。(p. 97)

说人类的道德比非人类的动物高等,这是在忽略人性的阴暗面,如同类相食、弑婴和战争,在战争中“我们同胞相残,瑞士人打瑞士人,兄弟打兄弟,他们彼此认识,却俘虏对方并且互相残杀,而没有悔恨,因为有一个王子在为这种谋杀付出代价”(p. 117)。建立在对一个至高无上之人的信仰基础上的宗教,并未改善人类的处境。拉·美特利认为,无神论也许能够使人变得更有人情味。

无论如何,人类与非人类的动物只有程度上的不同,而没有类型上的不同。“人类并不是用更贵重的泥土塑造而成的;自然界在造物时只

用了同样的一块面粉团子,它只是用不同的方式改变了这面粉团子的酵料而已。”(p. 117)这一观察比达尔文发表《物种起源》早了 100 多年。

接受唯物主义将使世界更美好 拉·美特利认为,信仰人类的独特性(二元论)和上帝不仅是错误的,而且它造成了人类的多灾多难。承认人类是动物世界的延续,将使人类过上更好的生活。也就是说,我们应该接受这样的事实,即人类和其他动物一样,都是机器——复杂的机器,但终究是机器。拉·美特利(1748/1912)描述了人类如果接受机械唯物论的哲学,生活将会如何:

坚持这种观点的人将是明智、公正的,不再与命运抗争,因而是幸福的人。他等待死亡而没有畏惧与欲望,他将珍视生命(他很难理解,在这个充满欢乐的地方,厌恶感是如何腐化人的心灵的);他的天性中将充满敬畏、感激、慈爱和温柔,这与他从自然中受到的恩泽是成比例的。总而言之,他在感受自然的时候、在感受宇宙令人心醉神迷的壮观的时候,将感到幸福,他肯定永远不会破坏他自身以及自身之外的自然。不仅如此!这个人充满了仁慈,他热爱人的特性,包括他的敌人在内。想一想他会如何对待他人呢?对于作恶之人,他将可怜而不是憎恨他们;在他眼里,他们只是些错造之人。他容忍别人心灵与身体结构上的缺陷,而且能敬畏其中的美丽与长处……简而言之,唯物主义者确信他自己只是一架机器或一个动物,尽管他的虚荣心使他不愿承认如此;他将不会虐待同类,因为他非常清楚那种行为的性质,他的本性将一直同我们前面所论证的类比(人与动物间)层次相匹配。他将依从支配所有动物的自然规律,他不希望别人施加给他的,他也不会施加给别人。(pp. 147—148)

拉·美特利敢于公开讨论许多当时的哲学家们私下所持有的观点。这样一来,他就惹恼了许多有势力的人。他显然影响了后来的许多思想家,然而人们却很少引用他的著作,甚至很少提及他的名字。他死于消化不良,因为他用餐时吃了过量的雉肉和松露*,许多



* 一种食用菌。——原注



人认为这是一个误入歧途的、无神论的哲学家应有的下场。

埃蒂耶纳·博诺·德·孔狄亚克

埃蒂耶纳·博诺·德·孔狄亚克(Étienne Bonnot de Condillac, 1715—1780)于1715年9月30日出生于格勒诺布尔的一个贵族家庭。他与休谟和卢梭是同时代人,年龄相仿;他与伏尔泰也是同时代人,比伏尔泰年长20岁。他在巴黎的耶稣会神学院读书,被任命为罗马天主教牧师后不久,便经常逛图书馆并参加巴黎的哲学沙龙,逐渐对宗教事业失去兴趣。事实上,他已成为批评宗教教条的代言人。孔狄亚克把洛克的《人类理智论》译成法文,他的第一本著作是《人类知识起源论:对洛克先生人类理智论的补充》(1746),这表现了他对洛克的经验哲学的赞赏。孔狄亚克在八年后发表的《感觉论》(1754)中指出,洛克认为心灵具有许多天赋能力,这是没有必要的。孔狄亚克确信,洛克认为心灵所拥有的许多能力都只是源自感觉能力、记忆能力和感受快乐与痛苦的能力。

144

有知觉的雕塑 为了使读者理解其论点,孔狄亚克(1754)要求读者想像有这样一尊大理石雕塑,它能感觉、记忆并有感情,但它只有嗅觉。感受各种气味构成雕塑的心理生活;它对于自身之外的事物一无所知,对颜色、声音和味道这些感觉一无所知。雕塑倒是有注意的能力,因为对任何嗅过的气味,雕塑都加以留神。注意产生了感觉,因为令人愉快的气味产生愉快的感觉,而令人不快的气味产生不愉快的感觉。如果雕塑只有一种愉快的或不愉快的感觉,它就不会有欲望这种体验,因为它没有对比。然而,一种愉快的感觉如果终止了,雕塑在回忆这种感觉时,就希望再次拥有它。同样,一种不愉快的感觉如果终止了,雕塑在回忆这种感觉时,就希望不要再有。那么,对孔狄亚克而言,所有的欲望都建立在对愉快与痛苦的体验之上。雕塑喜爱愉快的经验,憎恨不愉快的经验。被赋予记忆能力的雕塑,不但能体验当下的气味,还能记住过去体验过的气味。前者产生的感觉往往比后者更生动。

雕塑在某一时刻闻到了玫瑰的香味,而在另一时间闻到了康乃馨

的香味,这就有了比较的基础。当时闻到的气味可以与以前闻到的另一种气味作比较,也可以与以前闻过的两种气味作比较。有了比较的能力,就产生了判断力。大致来说,对于回忆中的东西,雕塑作的比较与判断越多,它就越容易作比较和判断。感觉的记忆是以感觉产生的先后为序的,这样就形成了一条记忆链。这就使雕塑能够回忆遥远的记忆,它可以通过回忆一个接一个的观念,从而追溯到最遥远的观念为止。根据孔狄亚克的观点,如果没有首先回忆起中间的观念(intermediary ideas),就无法回忆起遥远的记忆。如果雕塑按照感觉发生的先后回忆,这一过程叫做检索。如果按照不同的顺序回忆,这一过程就叫做想像。梦是想像的一种形式。检索或想像令人憎恨的东西会产生畏惧。检索或想像令人喜爱的东西会产生希望。现在,雕塑有了这些感觉,它注意到这些感觉能以各种方式组合,例如组合为强、弱、愉快和不愉快。如果把感觉与记忆中的共同元素组合在一起,雕塑就形成了诸如愉快这样的抽象观念。雕塑还注意到一些感觉和记忆比另一些持续的时间更为长久,就产生了持久的观念。此外,比较能力还产生了惊讶的感觉。每当雕塑所习惯的经验以完全不按常规的方式出现时,就产生了惊讶。“当雕塑由习惯的一种状态突然转变为另一种非常不同的状态,而对另一种状态,它至今还未产生相应的观念,因此它就不可能没有注意到这种变化。”(Condillac, 1754/1930, p. 10)有了比较与判断以后,所有其他的心理能力就越用越熟练。

当我们的雕塑积累了大量的记忆后,它老想着愉快的记忆,而不是不愉快的记忆。事实上,根据孔狄亚克的观点,雕塑的心理活动的最终目标就是趋乐避苦。“因此,正是快乐与痛苦的感觉在决定[雕塑的]心理官能的活动。”(p. 14)孔狄亚克认为享乐主义是最为重要的动机,我们已经看到,这是大多数英国经验主义者的观点,也是法国感觉主义者的观点。

雕塑的感觉、记忆和其他心理官能构成了它的自身、自我或人格。雕塑有了记忆,就能对现在所没有的感觉产生渴望;或者能通过回忆其他的感受,而希望现在的感觉能够继续或终止。从未经历过的经验无法成为雕塑心理经验(在这里指气味)的一部分,惟有感觉

145





或对感觉的回忆才能构成其心理经验。

显然,孔狄亚克不是在描写雕塑,而是在描写人类的心理能力如何源自感觉、记忆和一些基本的感受。当然,人类不止有一种感觉形式,这一事实使人的情况远比雕塑复杂,但其原理是一样的。因此,就没有必要像洛克和其他一些人那样设想心灵的许多天赋能力。根据孔狄亚克的观点,心理能力的发展是感觉能力发展的自然结果。

如果我们把回忆、比较、判断、分辨、想像、惊讶、形成抽象观念、形成数字和持续期间的观念、对一般真理和具体真理的了解都看成是注意的不同方式;如果我们把情感、爱、恨、期望、害怕、希望看作欲望的不同方式;最后,我们把感觉看作注意和欲望的根源;那么,我们会得出这样的结论,即灵魂的所有官能都包含在感觉之内。(p. 45)

正是孔狄亚克及其追随者赋予了感觉以极大的重要性,使得法国的经验主义者有时被称为是感觉主义者。

克劳德·爱尔维修

克劳德·爱尔维修(Claude Helvétius, 1715—1771)出生于巴

黎,其教育受到了耶稣会会士的影响。他曾是一位有钱的收税员,娶了一位迷人的伯爵夫人,后来隐居于乡村,他在那里写作并与欧洲一些最有才智的人交往。他在1758年写了《论精神》,这本书被索邦神学院查禁并烧毁。他逝后发表的《论人、人的智力及其教育》(1772)使边沁声称:F·培根为了使我们理解物理世界所做的一切,爱尔维修在道德领域也为我们做到了。此外,J·穆勒还声称,他曾把爱尔维修的哲学观点用于指导他教育儿子J·S·穆勒。



爱尔维修并未违背英国经验主义或法国感觉主义的主要原则,他也没有增添任何新的

原则。他只是深入探讨了心理内容只来源于经验这一论点。也就是说,如果你能控制经验,那么就能控制心理内容。这一观点对于教育与社会结构的意义是明显的,经验主义在爱尔维修那里变成了环境论。一切社会技巧、道德行为甚至天才的方式都能通过对经验(教育)的控制来获得。罗素(1945)这样评论爱尔维修:“他的学说是乐观主义的学说,因为要想使人成为完善的人,只需要有完善的教育。他暗示,假使把教士除掉,完善的教育是容易求得的。”(p. 722)

146

爱尔维修也是享乐主义者,因此,他大致把教育看作对快乐或痛苦经验的操纵。今天我们可以将之说成是对所欲得到的思想或行为的强化,或对不欲得到的思想或行为的忽视。从这个意义上来说,爱尔维修与现代的行为主义者有许多共同之处。

实证主义

英国的经验主义和法国的感觉主义有一个共同的观点,即所有知识来源于经验,而且根本不存在天赋观念。他们也都反感形而上学的思辨。他们声称,一切知识,甚至是道德知识,都来源于经验。他们否定了天赋道德原则,如果说这不是直接反对宗教本身,那么这显然是对宗教教条的反抗。

随着物理科学与心理科学的成功,并在欧洲各处广泛传播,随着宗教变得越来越令人怀疑,一种新的信仰出现了——科学能解决一切人类问题。这种信仰称作**科学主义**。对那些信奉科学主义的人而言,科学知识是唯一正确的知识;因此科学提供了人们得以信赖的唯一的知识。对这些人而言,科学本身就带有宗教的某些特征。奥古斯特·孔德就是科学主义信仰者之一。

奥古斯特·孔德

奥古斯特·孔德(Auguste Comte, 1798—1857)于1798年1月19日出生于法国的蒙特比利尔,他生长在法国大革命(1789—1799)之后政治风云突变的时代。孔德在学校是一位优秀的学生,也是





位麻烦制造者。孔德在 1817 年 8 月遇见了社会哲学家亨利·圣西门(Henri Saint-Simon, 1760—1825),他把孔德从一位自由与平等思想的热情拥护者,转变为一位社会精英主义者。他们俩人合写了一些

论文,但是经过一些唇枪舌剑的争论后,两人于 1824 年分道扬镳了。孔德于 1826 年 4 月在他的家乡讲授他的实证主义哲学——也就是说,尝试使用物理科学的方法,创立一门研究历史和人类社会行为的科学。有许多著名人士听了他的讲座,但是仅三次讲座之后,孔德遭受了一次严重的心理打击。尽管他在医院接受了一段时间的治疗,但他仍然深陷抑郁,甚至试图自杀。他直到 1829 年才恢复了讲座。经济上的困难、职业上的不认可以及婚姻上的困境使他再度感到孤立。他在 1830 年 147 到 1842 年期间主要写作六卷本的著作《实证哲学教程》(1830—1842)。孔德的《教程》一书被女性主义哲学家马蒂诺(Martineau, H.,

1802—1876)翻译为英文。该书吸引了一些崇拜者,J·S·穆勒就是其中之一。然而,孔德的《教程》出版后不久,他的妻子就离他而去。1844 年,孔德遇见了沃克斯(Vaux, C. de)并爱上了她。尽管她在他们相遇后不久就因感染肺结核而去世了,但孔德却立誓要用余生纪念她。不久以后,孔德开始撰写《实证政治学体系》,他在这本书中引入了他的人道教(后面将讨论到)。《体系》这本书的观点使孔德的大多数有影响力的追随者离他而去,其中包括 J·S·穆勒。孔德无所畏惧,他继续集中精力阐述其新的宗教观点,俨然以大主教自居。孔德后半生则致力于为其宗教吸收皈依者。他甚至试图吸收当时欧洲最有影响力的一些人皈依,其中包括沙皇尼古拉斯,以及耶稣会的领袖。

实证主义 根据孔德的观点,我们唯一能够确信的就是被公开观察到的东西——能与别人一起分享的感觉经验。科学的资料是能

公开观察到的,因而是可以信任的。例如,科学规律就是阐述经验事实如何变化,科学规律一旦被确定就能被任何有兴趣的人体验到。孔德坚持把知识等同于经验观察,这就是**实证主义**。

孔德是位社会改革者,科学对他而言只是改善社会的一种手段。无论是科学还是非科学的知识,它有实践价值才是重要的。孔德写道:“科学工作的用途,无论是直接的还是间接的,如果没有向我显现的话,那我就对它视而不见。”(Esper, 1964, p. 213)根据孔德的观点,科学应该竭力发现物理现象之间有规律的关系。一旦这些规律被发现,它们就能用来预测并控制事件,从而改善生活。孔德最喜欢的一句口号是“知道是为了预测”(Esper, 1964, p. 213)。孔德做科学研究的方法与早先F·培根提出的方法非常相似。他们都认为,科学应该是实用的,而不是猜测性的。孔德向其读者宣称,有两种类型的陈述:“一种所指的是感觉的对象,这是科学的陈述;另一种则是胡说八道”(Robinson, D. N., 1986, p. 333)。

应该指出的是,实证主义的思想至少从古希腊时期就开始以一种或另一种形式出现了:

实证主义的历史可以从古代追溯至今。在古希腊,伊壁鸠鲁表现出实证主义倾向,他主张通过用自然规律来解释宇宙,从而把人类从神学的束缚中解放出来;而智者们希望把实证的知识用于人类事务。17和18世纪科学方法不断取得成功,这使知识界越来越接受实证主义的思想。在英国,始于F·培根的经验主义到休谟和J·S·穆勒时期发展到了高潮,这是实证主义传统的一个重要组成部分。(Esper, 1964, pp. 212—213)

事实上,所有英国的经验主义者和法国的感觉主义者都强调了感觉经验的重要性,并且都避免作形而上和神学的思辨,因此至少可以说他们都有实证主义倾向。

三个阶段的规律 孔德认为,可以用人们解释自然事件的方式来解释社会发展阶段。第一个阶段是神学阶段,这也是最原始的阶段,人们把对社会的解释建立在迷信和神秘主义之上。第二个阶段是形而上学阶段,人们把对社会的解释建立在看不见的本质、原理、





原因或规律之上。第三阶段也是发展最高的阶段,人们在对社会的解释中强调科学描述,强调对自然现象的预测和控制。换言之,在科学阶段,人们接受了实证主义。孔德使用了社会学这个术语,来描述 148 这样一门学问,这门学问用三个发展阶段来比较不同的社会。

孔德所描述的社会从一个阶段到另一个阶段的过渡,与库恩(1996)所描述的科学范式的转换相比,其标志性事件是人同小异的。孔德认为,某一特定阶段标志性的信条成为这个社会内部人们的生活方式。只有这个社会少数的聪明人才能搜集到下个阶段的知识并开始为下个阶段的到来铺平道路。社会从一个阶段过渡到另一个阶段,中间存在着一个关键期。然后,标志着新阶段的信条成为一种新的生活方式,直到这一过程再度反复为止。正如科学范式的变化一样,在新的阶段中总是保留着一些早期阶段的信条。

孔德还观察到个人也经历着同样的三个阶段,这是他的社会三个发展阶段理论的证据:

个人思想的发展不仅可以说明,而且可以间接证明人类思想的发展。个人思想和人类思想发展的起点是相同的,一个人的思想的转变与人类思想的演变是一致的。现在,我们每个人都注意到这一事实:当他回顾自己的过去时,他在童年时代是位神学家,在青年时代是一位形而上学者,成年时代则是位自然哲学家。每个年龄阶段的人可以自己证明这一点。(Martineau, 1853/1893, p. 3)

人道教 19世纪40年代后期,孔德开始把实证主义当作宗教一样加以讨论。对他而言,科学就是一个人所需要而且应该信仰的全部。他描述的乌托邦社会是建立在科学的原理和信念之上的,其组织形式也很类似于罗马的天主教。只是他用人道取代了上帝,用科学家和哲学家取代了牧师,新宗教的信徒将来自工人阶级,尤其是妇女:

实证主义的胜利需要三个阶层的人联合起来:哲学家、工人阶层和妇女。第一种人将建立必要的、理智而科学的原理和研究方法;第二种人将确保实证主义在本质上是现实而有用的;第

三种人将以女性所特有的、天然而持久的无私性和坚定性对整个实证主义产生影响。(Robinson, D. N., 1982, p. 42)

人道教是J·S·穆勒对孔德不再着迷的一个原因。孔德的乌托邦强调了群体的幸福,轻视个人的幸福。穆勒的功利主义哲学则把这种观点颠倒了过来。

科学的分类 孔德认为科学的分类应该从最初发展起来的、最基本的科学,发展到最后的、最综合的科学,它们依次是:数学、天文学、物理学、化学、生理学、生物学和社会学。有趣的是,心理学并未出现在孔德所提出的科学之列。如果说,心理学所指的就是对心灵的内省分析,那么,孔德认为心理学只是形而上的胡说八道。孔德认为,科学对象是能被公开观察到的现象,而不是内省的资料。他对内省说了一些刻薄的话,这使他与所有英国经验主义者和法国感觉主义者区别开来,后两者在对心灵的分析中几乎完全依赖内省:

为了观察,你们这些知识分子必须从所从事的活动中停下来,然而,你们所要观察的正是这种活动。如果无法停止,你们就无法观察;如果你们确实停下来了,你们就没有可观察的内容。这种方法所产生的结果与其荒谬性是相称的。经过了两千多年心理学的探索,探索者们没有提出一个令他们满意的观点。现在,他们四分五裂,分成各种学派,仍然在争论他们所信奉的那些元素。这种内部的观察产生了像观察者一样多的理论。在这种方法的指导下,他们提不出任何发现,无论它是大还是小。(Martineau, 1853/1893, p. 10)

孔德认为,对个人来说,有两种方法是可以被客观地加以研究的。一种是颅相学,这种学问试图把心理事件与脑的结构和过程联系起来(我们将在第八章讨论颅相学)。颅相学分析实质上是把心理学还原为生理学。第二种方法就是研究心理的结果,也就是通过外显的行为,特别是社会行为来研究心理。孔德提出的社会学所包含的第二层意思,就是研究人类的社会行为。因此,第一种研究人类的客观方法把心理学还原为生理学,第二种方法则把心理学还原为社会学。后一种方法所研究的不是“我”,而是“我们”。我们现在可以





看到 J·S·穆勒疏远孔德的两个原因：首先，穆勒对心理的分析非常依赖内省法；其次，穆勒摒弃了颅相学（历史可以证明他这样做是正确的）。

实证主义的第二代人物



孔德认为，我们只接受我们能够确定的东西，对他而言，这就是能被公开观察到的资料。孔德认为内省不应该包括在内，因为它探索的只是个人经验。而到了后来，另外一种实证主义开始出现了，其领袖是物理学家**恩斯特·马赫**（Ernst Mach，1838—1916）。和孔德一样，马赫认为科学应该只探讨那些能被确定的东西。孔德和马赫都不允许形而上的思辨进入其科学。然而，他们两个人在科学家们能确定什么上存在着很大的分歧。孔德认为，任何观察者所能经验的是物理事件。而马赫的观点却与贝克莱和休谟的相一致——我们永远无法直接经验物质世界，唯一所能经验的只是感觉和心理现象。对马赫而言，科学家的工作就是指出哪些感觉通常是一起出现的，并且用精确的数学术语描

述它们的关系。马赫和休谟一样，认为所谓的因果关系无非就是心理现象的机能关系。尽管马赫认为，任何科学最终要讨论的必定是认识经验，但这不能阻止科学家们客观地、不带形而上思辨地进行研究。在其《机械科学》（1883/1960）这本重要的著作中，马赫认为应该用测量的程序中的术语，而不是用“终极实在”或“本质”这些词来界定科学的概念。这样，马赫就先于布里奇曼（参见第十三章）而提出了操作性定义的概念。爱因斯坦经常说马赫是对他的生活和工作最有影响的人。因此，尽管孔德和马赫都是实证主义者，但他们的实证主义是不同的。

实证主义随着时间的推移而不断地修正，最后形成了逻辑实证

主义。对心理学产生最大影响的正是逻辑实证主义。我们将在第十三章讨论逻辑实证主义对心理学的影响。

概 要

150

一群英国哲学家反对笛卡儿的天赋观念说,他们认为一切观念都源自经验。那些认为经验是一切知识的基础的人被称为经验主义者。霍布斯认为,一切人类行为最终能被还原为物理原则和机械原则;因此,他既是唯物主义者,也是机械主义者,而且还是经验主义者。他认为社会的功能在于满足个人的需求,而且在于防止人与人相争。他还认为人类的一切行为最终都受到趋乐避苦的推动。

洛克是一位经验主义者,他区分了物体第一性的质与第二性的质。前者产生观念,实际上代表了物体的属性;后者产生了心理经验,而这个心理经验在物质世界中没有对应物。洛克认为一切观念都源自感觉经验,但是心灵能把现有的观念重新组织成多种形式。洛克设想了一个心灵,它能拥有许多心理能力,如信任、想像、推理和意志。洛克和大多数其他经验主义者一样,认为一切人类情绪都源自快乐和痛苦这两种基本的情绪。洛克首先使用联想规律来解释“反常”联想(unnatural associations)的发展。洛克的教育观与其经验主义哲学是一致的,并且非常有影响。

贝克莱否定了物质世界的存在,他认为一切的存在都是知觉。尽管外部世界存在着,因为上帝能知觉到它;但是,对于那个世界,我们所能知道的只是我们自己的知觉。然而,我们可以假定我们的知觉准确地反映了外部实在,因为上帝不会让我们的感觉欺骗我们。贝克莱还提出了一个经验主义的距离知觉理论。

休谟赞同贝克莱的观点,认为我们唯一能直接经验到的是我们自己的主观经验,但他反对贝克莱这样的观点,即我们的知觉准确地反映着物质世界。对休谟而言,我们不可能知道物质世界的任何东西,因为我们所经验到的一切都是思想和思考的习惯。休谟和洛克一样,设想了一个主动的想像,它把观念组织成无数种形式。然而,





与洛克有所不同的是,休谟把联想律作为其哲学的基础。他提出了三条联想规律:接近律,即同时经历的事件在回忆时也一起出现;相似律,即对一个事件的回忆往往能引起对相似事件的回忆;因果律,即我们往往认为不断出现在一个事件之前的情境是产生那一事件的原因。休谟把心灵和自我都还原为知觉经验。根据休谟的观点,控制行为的是情感(情绪),而且由于人们的情绪模式不同,每个人的行为也有所不同。一个人的情绪模式决定了他的性格。

哈特莱试图用一个粗糙的生理学概念把经验主义和联想主义结合起来。哈特莱是最早证明了联想律如何可用于解释学习行为的人之一。根据他的分析,不随意(反射)行为逐渐与环境刺激发生联系,例如,孩子的抓握行为逐渐与他最喜爱的玩具相联系。一旦形成这种联系,每当孩子看到他的玩具时,就能自主地产生抓握行为。通过多次重复,自主行为能变得几乎和随意行为一样地自动化。哈特莱认为支配行为的是快乐与痛苦,这一点与经验主义传统相一致;而他的追随者普里斯特利从哈特莱的享乐主义内涵中看到了它对教育实践的意义。

J·穆勒说一切观念都能被解释为经验和联想原则,这就把经验主义和联想主义推向了其逻辑结论。他认为即便是最复杂的观念也能被还原为简单观念。J·S·穆勒不同意其父的观点,即当简单观念结合为复合观念的时候,它们能保持完整。J·S·穆勒坚持认为,至少有一些简单观念产生了一种熔合,而且它们所产生的复合观念与简单观念相比有很大的不同。J·S·穆勒提出的熔合的观念被称为心理化学。J·S·穆勒认为,一门有关心理的科学能够发展,并最终达到和物理科学一样的水平。根据J·S·穆勒的观点,人们已经知道了控制行为的首要规律;要使心理科学成为一门精确的科学,人们需要理解在特定场合下决定个人行为的次级规律。J·S·穆勒提出了一门习性学,以研究控制行为的次级规律。他热衷于许多社会事业,包括妇女解放。他接受了边沁的功利主义,但他与边沁不同的是,他更强调快乐经验的质量而不是数量。

培因是第一个撰写心理学教科书的人,他写了一本完整论述心

身关系的专著,使用了人们知道的神经生理学的事实来解释心理事件,并且创建了一本心理学的杂志。他用随意行为和享乐主义的观点来解释意志行为,而且他还在传统的联想规律上增添了复合联想律和构造联想律。

和英国的经验主义者一样,法国的感觉主义者也认为一切观念源自经验,并且否认了笛卡儿所提出的自主心灵的存在。感觉主义者要么是唯物主义者(比如霍布斯),他们否认心理事件的存在;要么是机械主义者,他们认为所有的心理事件都能用感觉和联想律来解释。伽桑狄说,笛卡儿把人分成一个物质性的身体和一个非物质性的心灵,这样的做法是愚蠢的。他说,一切所谓的心理事件都源自大脑而不是心灵。和霍布斯一样,伽桑狄把一切存在归结为物质,物质包含了人类的所有方面。拉·美特利在他的《人是机器》一书中提出,人与非人的动物只有复杂程度上的区别,而且两者都能被理解为机器。拉·美特利认为,如果我们把自己看作是自然的一部分,我们就不会像现在这样破坏环境,残害非人类的动物,伤害我们的同类。孔狄亚克以有嗅觉、能记忆、能感受快乐和痛苦的一尊雕塑为例,想要证明一切人类的认知经验和情绪经验都是能被解释的。因此就没有必要设想一个自主的心灵。爱尔维修把经验主义与感觉主义运用于教育领域,他认为通过控制经验,可以控制心理内容。

随着科学获得广泛的成功,一些人认为科学能够解决并回答一切问题。这样的观点叫做科学主义,它非常类似于一种宗教信仰。孔德接受了科学主义,他创立了一种实证主义的观点,这种观点认为只有科学知识才是正确的。任何无法被公开观察到的都受到怀疑,并被认为不适合作为科学研究的对象。孔德认为,在人们解释各种现象的过程中,文明的进展经历了三个阶段:神学阶段、形而上学阶段和科学阶段。孔德并不认为心理学能成为一门科学,因为研究心灵需要使用内省法,而内省法是不可信赖的方法。他说,可以通过观察人们的外显行为或分析颅相学来客观地研究人。在孔德之后,马赫提出了另一种建立在科学家的现象经验之上的实证主义。对马赫来说,科学家的工作就是精确地描述认知事件之间的关系。马赫的





实证主义允许(甚至依靠)内省分析;而孔德的实证主义则不然。马赫和孔德一样,想把形而上的思辨排除出科学领域。

讨 论 题

1. 解释经验主义。经验主义者最反对哪种哲学思想?
2. 讨论为什么霍布斯能被称为是一位经验主义者、机械主义者和唯物主义者。
3. 霍布斯认为政府有哪些功能?
4. 霍布斯如何解释人类的动机?
5. 为什么说洛克提出了被动心灵的说法是不正确的?请列举洛克提出的一些心灵能力。
6. 根据洛克的观点,第一性的质与第二性的质有什么不同?水盆 152 的悖论是怎样证明其不同的?
7. 洛克是怎样把联想规律运用于其哲学的?
8. 解释贝克莱的观点:存在就是被感知。贝克莱有没有否认外部实在的存在?请作解释。
9. 总结贝克莱对距离知觉的解释。
10. 讨论休谟哲学中的想像官能的作用。
11. 讨论休谟的接近律、相似律和因果律。
12. 概括休谟对因果关系的分析。
13. 休谟是如何解释心灵和自我的?
14. 对休谟而言,决定行为的最终因素是什么?请作解释。
15. 休谟是否认为主观实在之外还有一个物质世界?如果是,他认为对那个物质世界我们能知道些什么?
16. 哈特莱哲学的目标是什么?
17. 概括哈特莱对联想的解释。
18. 根据哈特莱的观点,不随意行为是如何转变为随意行为的?
19. 情绪在哈特莱的哲学中有什么作用?
20. 概括 J·穆勒的联想主义观点。为什么说穆勒的联想主义本身

就暴露了它的荒谬？

21. 比较一下 J·穆勒的“心理物理学”和 J·S·穆勒的“心理化学”。
22. 为什么 J·S·穆勒认为建立一门人性的科学是可能的？这一门科学在其发展的早期有什么特点？在其发展的后期有什么特点？在首要规律和次要规律的讨论中，请谈一下你自己对此问题的看法。
23. 讨论 J·S·穆勒提出的习性学。为什么这一门科学的发展以失败告终了？
24. 培因的哲学目标是什么？
25. 概述培因对心理学的贡献。请在回答中包含培因新添加的联想规律，以及培因是如何解释自发活动转变为意志行为的。
26. 法国感觉主义的主要特征是什么？
27. 从何种意义上可以说伽桑狄的哲学与霍布斯的哲学是类似的？
28. 为什么拉·美特利认为把心与身分离来是不合适的？
29. 拉·美特利认为的人与非人类的动物之间有什么共同之处？
30. 拉·美特利为什么认为接受唯物主义哲学将产生一个更美好、更有人情味的世界？
31. 孔狄亚克是如何把一尊有知觉的雕塑与人类心理活动的起源作类比的？举例说明注意、感觉、比较和惊讶是如何产生的。
32. 爱尔维修是如何把经验主义和感觉主义用于教育的？
33. 孔德的实证主义是指什么？
34. 孔德认为，文化（以及个体）随人类解释现象的方式的发展而发展，请描述其发展阶段。
35. 孔德认为心理学能否成为一门科学？为什么？
36. 孔德认为研究人类的两种有效方法是什么？
37. 比较马赫的实证主义与孔德的实证主义。





InfoTrac 大学版

浏览 InfoTrac 大学版的在线图书馆。访问 <http://www.infotraccollage.com/wadsworth/access.html>。

检索词:

Empiricism(经验主义)

Hume, David(大卫·休谟)

Mill, John Stuart(约翰·斯图尔特·穆勒)

Positivism(实证主义)

进一步阅读的建议

Armstrong, D. M. (Ed.). (1965). *Berkeley's philosophical writings*. New York: Macmillan.

Bricke, J. (1974). Hume's associationist psychology. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 10, 397—409.

Flew, A. (Ed.). (1962). *David Hume: On human nature and the understanding*. New York: Macmillan.

Greenway, A. P. (1973). The incorporation of action into associationism: The psychology of Alexander Bain. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 9, 42—52

Hobbes, T. (1962). *Leviathan*. New York: Macmillan. (Original work published 1651)

La Mettrie, J. O. de. (1912). *L'Homme machine (Man a Machine)*. (M. W. Calkins, Trans.). La Salle, IL: Open Court. (Original work published 1748)

Locke, J. (1974). *An essay concerning human understanding*, A. D. Woozley (Ed.). New York: Penguin Books. (Original work published 1706)

Mill, J. S. (1988). *The logic of the moral sciences*. La Salle, IL: Open Court. (Original work published 1843)

Miller, E. F. (1971). Hume's contribution to behavioral science. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 7, 154—168.

Steinberg, E. (Ed.). (1977). *David Hume: An enquiry concerning human understanding*. Indianapolis: Hackett Publishing Company. (Original work published 1777)

Wilson, F. (1990). *Psychological analysis and the philosophy of John Stuart Mill*. Toronto: University of Toronto Press.

术 语

联想主义 (associationism) 认为联想规律能够提供解释一切心理现象的基本原则。

亚历山大·培因 (Bain, Alexander, 1818—1903) 是第一个尝试把生理事件与心理现象联系起来的人。他还撰写了第一本心理学教科书,并创立了第一本心理学杂志(1876)。培因解释了自主(随意)性行为,其方式与现代学习理论家对试误行为的解释大同小异。最后,培因还在原有的、传统的联想规律中增添了复合联想律和构造联想律。

杰里米·边沁 (Bentham, Jeremy, 1748—1832) 认为支配大多数人类行为的是趋乐避苦的动机。边沁还认为最好的社会就是为最大多数人民带来最大好处的社会。

乔治·贝克莱 (Berkeley, George, 1685—1753) 认为我们唯一能直接经验的就是我们自己的知觉,或第二性的质。贝克莱为距离知觉提供了一种经验主义的解释,他认为我们的眼球随着距离而会聚和发散,我们学会了把眼球的会聚和发散与感觉相联系。贝克莱否定了唯物主义,他认为现实之所以存在,是由于上帝能知觉到它。我们反思上帝的知觉而产生的感觉应该值得信任,因为上帝不





会创造一个感觉系统来欺骗我们。

复合观念(complex ideas) 简单观念的组合就构成复合观念。

奥古斯特·孔德(Comte, August, 1798—1857) 实证主义的创始人,并且最先提出了社会学这一术语。他认为文化经过了三个阶段,从解释现象的方式来说,它们分别是神学阶段、形而上学阶段和科学阶段。

埃蒂耶纳·博诺·德·孔狄亚克(Condillac, Etienne Bonnot de, 1715—1780) 认为人类的一切心理属性,只要用感觉这一概念就能得到解释,因此,没有必要设想一个自主的心灵。

经验主义(empiricism) 认为一切知识来源于经验,尤其是感觉经验。

习性学(ethology) 是由J·S·穆勒提出的,它研究在特定的情境下,特定的个人如何行动。换言之,它研究支配个人行为的首要规律如何与次要规律相互作用,使个人在某个情境中产生某个行为。

皮埃尔·伽桑狄(Gassendi, Pierre, 1592—1655) 他认为人类无非就是复杂的物理机器,而且他认为根本就没有必要设想一个非物质的心灵。伽桑狄与霍布斯的观点有许多相似之处。

大卫·哈特莱(Hartley, David, 1705—1757) 他把经验主义和联想主义与生理学的基本观点结合起来。

克劳德·爱尔维修(Helvétius, Claude, 1715—1771) 阐述了经验主义和感觉主义对教育的意义。也就是说,可以通过控制一个人的经验,从而控制其智力发展。

托马斯·霍布斯(Hobbes, Thomas, 1588—1679) 认为人类行为的基本动机就是趋乐避苦。霍布斯认为,政府的职能就是尽量满足人们的需求,防止人们相互争斗。霍布斯认为,包括心理活动在内的一切人类活动都能被还原为运动的原子,因此,他是一位唯物主义者。

大卫·休谟(Hume, David, 1711—1776) 他赞同贝克莱的观点,认为我们所能经验的只是我们自己的主观实在,但他不赞同贝克莱的观点,即可以假定我们的知觉准确地反映了物质世界,因为上帝 154

不会欺骗我们。休谟认为,我们对一切都不能够确定。即使是牛顿物理学中非常重要的因果学说,也无非是一种思维习惯而已。休谟区分了印象和观念,他认为前者是生动的,后者是对印象模糊的复制。

观念(idea) 指印象或感觉停止后留下的心理事件。

想像(imagination) 休谟认为,想像就是心灵把观念组织或重新组织成无数个排列组合的能力。

印象(impressions) 休谟认为,印象就是由感觉刺激引起的比较强烈的心理经验。对休谟而言,印象实质上就是其他人所称的感觉。

朱利恩·拉·美特利(La Mettrie, Julien de, 1709—1751) 认为人类是机器,他们与动物只有复杂程度上的区别。拉·美特利认为,所谓的心理经验无非就是大脑内微粒的运动。他还认为,唯物主义将带来一个更美好、更人性的世界。

因果律(law of cause and effect) 休谟认为,在我们的经验中,如果一个事件总是在另一事件之前发生,我们往往就认为前者引起了后者。

复合联想律(law of compound association) 培因认为,连续的或相似的事件组成了复合的观念,而且它们在记忆的时候联系在一起。如果经验到混合观念中的一个或几个元素,它们就能引起对整个混合观念的回忆。

构造联想律(law of constructive association) 培因认为,心灵能对各种经验加以重新组织,从而产生创造的联想,创造的联想不同于最初的经验联想。

接近律(law of contiguity) 一起经验到的事件在记忆时往往也联系在一起。

相似律(law of resemblance) 休谟认为,我们的思维往往从一个事件跳到与之相似的事件。其他人也称之为相似原理或规律。

约翰·洛克(Locke, John, 1632—1704) 是一位经验主义者,他否认了天赋观念的存在,但假定心灵有许多先天的能力。洛克区





分了第一性的质和第二性的质,前者就是与实际物体的属性相对应的感觉;后者就是在物质世界中找不到对应物的感觉。洛克提出的观念类型包括由感觉刺激引起的观念、由反思引起的观念、简单观念以及由简单观念构成的复合观念。

恩斯特·马赫(Mach, Ernst, 1838—1916) 根据科学家的现象学经验提出了一种实证主义。由于科学家,或者任何人,无法直接经验物质世界,因此科学家的工作就是精确地描述心理现象间的关系,而且不带形而上学的思辨。

心理化学(mental chemistry) 个别感觉结合起来形成一种新感觉的过程,这种新感觉不同于任何构成它的单个的感觉。

詹姆斯·穆勒(Mill, James, 1773—1836) 认为一切心理事件是由感觉和观念(感觉的复制品)构成的,它们由联想而结合在一起。穆勒认为无论观念有多复杂,都能被还原为简单观念。

约翰·斯图尔特·穆勒(Mill, John Stuart, 1806—1873) 他反对其父詹姆斯的观点,即一切复合观念都能被还原为简单观念。J·S·穆勒提出了一个心理化学过程,复合观念在这个过程中完全不同于构成它的简单观念(元素)。J·S·穆勒认为,一门有关人性的科学能够而且应该得到发展。

水盆的悖论(paradox of the basins) 洛克认为,由于手最初放入的是热水或是冷水,因而把手放进温水时,它要么感觉是热的,要么感觉是冷的。由于水不可能既是热的,同时又是冷的,因此温度必定是第二性的质,而不是第一性的质。

实证主义(positivism) 认为科学应该只研究直接经验。对孔德而言,直接经验就是能被公开观察到的事件或外显行为。对马赫而言,直接经验就是科学家的感觉。

首要规律(primary laws) J·S·穆勒认为,首要规律就是在某个体系内决定事件总体行为的普遍规律。

第一性的质(primary qualities) 许多人认为,第一性的质就是物体的属性。洛克认为,物体的那些属性能在我们内部产生代表着(resemble)那些物体的感觉。

质(quality) 洛克认为,质是物体的一个方面,它能形成某种观念。(亦可参见**第一性的质**和**第二性的质**。)

反省(reflection) 洛克认为,来源于感觉经验的观念,心灵对之加以创造性地重新组织的能力就是反省。 155

科学主义(Scientism) 科学能够回答并解决所有问题,这种近乎宗教的观点称作科学主义。

次要规律(secondary laws) J·S·穆勒认为,与首要规律相互作用,并且在特定的情境下决定个别事件性质的规律称为次要规律。

第二性的质(secondary qualities) 许多人认为,第二性的质就是在物质世界中找不到对应物的感觉。洛克认为,物体或事件的属性引起并不代表这些属性的感觉。也就是说,对洛克而言,第二性的质就是物体或事件的属性,它们引起的是无法在物质世界中找到其对应物的心理经验。

感觉(sensation) 就是刺激一个或多个感受器产生的基本心理经验。

简单观念(simple ideas) 就是感觉留下的心理痕迹。

社会学(sociology) 孔德认为,社会学就是关于各种社会人们所普遍接受的、对自然现象的解释的研究。在他看来,随着社会的进步,这种解释从神学、形而上学发展到实证主义。孔德的社会学还指对人类外显行为,尤其是社会行为的研究。

自发活动(spontaneous activity) 培因认为,完全由机体发出、而不是由外界刺激引起的行为称作自发活动。

功利主义(utilitarianism) 认为为最多的人提供最大的好处(幸福)的社会或政府是最好的。边沁、J·穆勒和 J·S·穆勒都是功利主义者。

轻微振动(vibratiuncles) 哈特莱认为,外界刺激产生的最初的振动终止后,在大脑中残留的振动称作轻微振动。

随意行为(voluntary behavior) 培因认为,在一定的情境中,一个有机体的自发活动产生了令人愉快的结果。经过若干次以后,机体最初的自发活动将变成随意的行为。





第六章

理性主义

我们已在第五章对经验主义作了解释,经验主义认为经验是一切知识的基础。所有的经验主义者和感觉主义者都认为感觉知识是重要的,尽管他们中的大多数仍使用内省法来分析感觉知识在进入大脑后发生了什么。显然,经验主义与心理主义没有明显的差别。除了霍布斯、伽桑狄和拉·美特利以外,其他的经验主义者和感觉主义者都提出有一个心灵,它是联想、反思、想像、回忆和概括这样一些事件所发生的场所。因此,使经验主义者与理性主义者有所区分的,并非他们是否提出了一个心灵,而是他们所提出的心灵的类型有所不同。

156

经验主义者往往提出一个**被动心灵**,即把心灵描述成自动地、机械地对感觉和观念作出反应。我们已经看到,英国经验主义者起初在伽利略、后来在牛顿的影响下,试图使用几个规律或原理来解释一切心理活动。法国的感觉主义者往往更为激进,他们认为实际上根本就没有必要提出心灵的概念。孔狄亚克宣称,我们平时归于心灵的一切心理现象,只需用感觉和联想规律就能解释。

那么,什么是理性主义者呢?理性主义者往往提出一个**主动心灵**,一个对感觉知识作出反应并赋之以意义的心灵,如果没有这样一个心灵,感觉知识就没有意义。对理性主义者而言,心灵不只是被动地组织感觉知识并将之储存于记忆中,它还在感觉知识之上添加一些东西。理性主义者往往假定心灵具有内在的结构、原理、操作或能力,它们能用来分析思想内容。此外,理性主义者往往还这样认为,存在着关于我们自身以及这个世界的真理,它们无法仅仅靠我们的

心理经验就能探知;要获得这些真理,还需要逻辑演绎、分析、辩论和直觉这样一些过程。换言之,理性主义者往往相信,无法仅仅凭借感觉知识来发现真理。感觉提供的知识必须经过理性系统的消化,然后才能发现真理。对理性主义者而言,部分心理内容确实来自经验,了解心理内容固然重要,而了解心理过程的机制、能力或官能也很重要,那将有助于获得更高一级的哲学真理。

对经验主义者而言,经验、记忆、联想和享乐主义不仅决定着一个人的思想和行为,而且还决定其道德。而对理性主义者而言,一些行为或思想比另外一些更具吸引力,这是有具理性上的理由的。例如,存在着一些道德原则,如果它们被正确地理解和遵从,将会产生道德行为。经验主义者往往强调引起行为的机械原因(cause),而理性主义者则往往强调引起行为的理由(reason)。经验主义者强调归纳(通过对感觉经验的归纳来获得知识),而理性主义者则强调演绎。如果给予理性主义者一些感觉知识和思考规则,他们必定会得出某种结论。数学(尤其是几何学)和逻辑学(一种语言意义上的几何学)对理性主义者总是更为重要,对经验主义者则不然;这并不令人感到奇怪。

不要就此认为,经验主义和**理性主义**是截然不同的,其实并非如此。有一些经验主义者所设想的心灵绝不是被动的(如洛克),而理性主义者即使不是全部也都大多数承认感觉信息对于寻求知识和真理的重要性。在大多数情况下,经验主义者和理性主义者之间的区别仅仅是他们所着重的内容有所不同而已。经验主义者(和感觉主义者)强调感觉知识的重要性,并且设想了一个相对被动的、根据机械规律运作的心灵。理性主义者则强调内在结构、原理或概念的重要性,并且设想了一个主动的心灵,它以某种重要的方式转化着感觉知识。

经验主义者和理性主义者即便在先天论上的分歧也是相对的。显然,经验主义者和感觉主义者一致反对天赋观念论,而许多理性主义者则不然。反过来说,许多经验主义者和感觉主义者非常信赖先天的情绪(比如快乐和痛苦)和心理能力(比如反思、想像、联想和记





忆)。大多数哲学观点中都含有经验主义和先天论的元素,而把它们区分开来的只是其着重点的不同。

正如培根往往被看作是现代经验主义的创始人一样,笛卡儿往往被看作是现代理性主义的创始人。培根和笛卡儿的动机是一样的:克服过去哲学上的错误和偏见(主要是亚里士多德及其经验主义解释者与支持者的偏见)。经验主义者和理性主义者都寻求客观的真理,只是他们寻求的途径不同而已。

我们将在下面部分探究一些理性主义者的著作,这些著作使现代心理学得以成形。

巴鲁奇·斯宾诺莎

巴鲁奇·斯宾诺莎(Baruch Spinoza, 1632—1677)* 1632年11



月24日出生于阿姆斯特丹这个基督教城市里,其父母是葡萄牙裔犹太人。斯宾诺莎年轻的时候,荷兰以学术自由而闻名,诸如笛卡儿和洛克这样的人都慕名前往,而他们在欧洲的其他地方都遭到了迫害。斯宾诺莎开始深受笛卡儿哲学的影响,他最初出版的著作中就有一本是对笛卡儿哲学的解释。然而,斯宾诺莎最后却摒弃了笛卡儿的论点,即上帝、物质和心灵都是独立的实体。他认为它们都只是同一物质的不同方面而已。换言之,对斯宾诺莎而言,上帝、自然与心灵是不可分割的。他的观点违背了犹太教和基督教中人性化的上帝形象。他27岁时被逐出犹太教会,而且犹太教社团中的成员不得以任何方式与他沟通,甚

* 巴鲁奇·斯宾诺莎有时也称为巴鲁奇·别涅狄克特·斯宾诺莎,后者是其拉丁语名。——原注

至连他写的一行字也不允许阅读,更不用说与他呆在一间屋里了(Alexander & Selensnick, 1966)。

斯宾诺莎靠教书与磨制镜片为生。他总是拒绝其崇拜者送给他的礼品和钱财,大哲学家莱布尼茨(后面将作讨论)就是他的崇拜者之一。他甚至拒绝了海德堡大学为他提供的哲学教授职位,因为接受了这个职位就会妨碍他批判基督教(Alexander & Selensnick, 1966)。

斯宾诺莎广泛地与同时代的许多大思想家保持通信,但他在其有生之年只出版了一本著作(而且那本著作是以匿名的方式出版的)。他最重要的著作《按几何顺序证明的伦理学》是在1677年,他去世后发表的。他的许多其他著作都收藏在他朋友那里,且都在他去世后不久才出版。也许是打磨镜片的原因,斯宾诺莎染有肺疾,他于1677年2月21日去世,享年44岁。如《伦理学》*所示,几何学的演绎法给斯宾诺莎留下了深刻的印象。他相信几何学的方法能用于发现数学领域之外的真理,在这一点上,斯宾诺莎与笛卡儿、霍布斯的观点一致。在《伦理学》中,斯宾诺莎提出了许多“不证自明的”的公理,然后从中演绎出其他有关实在之本质的真理。他的最终目的是要发现一条人生之路,这条路不仅在伦理上是正确的,而且对个人来说也是令人满意的。

上帝的本质

我们已经看到,笛卡儿把上帝想成是置世界于运动之中、而本身却并未卷入其中的一种力量(理神论),因而受到了严厉的批评。因此,笛卡儿之后,人们可以研究世界而不必顾虑神学因素,实际上牛顿就是这么做的。对斯宾诺莎而言,上帝不仅仅置世界于运动之中,而且其本身在自然界的各处都不断地显现着。斯宾诺莎认为,上帝就是自然。他所信奉的是**泛神论**,或者说他相信上帝能随时随处地显现。泛神论使斯宾诺莎持有一种原始泛灵论的观点,我们在第二



*《伦理学》在此处是指《按几何顺序证明的伦理学》。——译者注



章中曾经讨论过泛灵论。通过把上帝等同于自然,斯宾诺莎消除了神圣与世俗之间的区分。他否认了魔鬼、启示以及具有人性的上帝的存在。这使他的著作实际上受到了所有宗教领袖的禁止,即便在他自由的祖国荷兰也是如此。然而,后来当他的著作被完全理解消化后,斯宾诺莎就被称为一位“沉醉于上帝之人”(Delahunty, 1985, p. 125)。

心身关系

像笛卡儿这样的二元论者认为,存在着一个物质的身体和一个非物质的心灵,但他们不得不解释二者是如何相互联系的。反过来,唯物主义者又不得不解释被我们体验为心理事件(观念)的东西的起源。斯宾诺莎则避免了二元论者和唯物主义者困境,他假定心灵和身体是同一事物——活着的人——的两个方面。对斯宾诺莎而言,心灵和身体就好比同一枚硬币的两面:即便两面是不同的,但它们仍是同一硬币的两面。因此,心灵和身体是不可分割的;身体所发生的任何事件都被体验为情绪和思想;而情绪和思想也影响着身体。这样,斯宾诺莎就把生理学和心理学结合为一个统一的体系。斯宾诺莎对心身关系的观点被称为心身两相论、两相一元论,或简单地称为**两相论**(参见第一章,图 1.1)。

斯宾诺莎对心身关系的观点必定源自其上帝的概念。上帝的本质就是具有广延(物质)与思想(这是非广延的)这两大特色;而且由于上帝就是自然,因此自然界中的一切都具有广延和思想这两大特色。由于上帝是思想的、物质的东西,因此自然界中的一切都是思想的、物质的东西。心理活动不仅局限于人类,也不仅局限于有机世界;一切东西,无论它是有机物还是无机物,都同属于同一物,即上帝;因此一切东西都有其心理和物理的属性。对斯宾诺莎而言,心灵与身体的统一无非就是物质与思想这一无所不包的统一体的一部分。斯宾诺莎的泛神论产生了一种泛灵主义(panpsychism),即由于上帝无所不在,心灵亦无所不在。

对自由意志的否定

上帝就是自然,自然是有规律的。人类是自然的一部分,因而人类思想和行为也是有规律的;也就是说,它们是被决定了的。尽管人类可以认为他们的行动是自由的,他们的思想是可以自由选择的,但在现实中却并非如此。根据斯宾诺莎的观点,自由意志是虚构的:

心灵中没有绝对或自由的意志;有一个原因决定着心灵以这种或那种方式思考,而这一原因又是由其他原因决定的;如此延续,直至无穷。(Elwes, 1955, p. 119)

斯宾诺莎说,正是由于人类不知道事件发生的原因,才使他们认为他们具有自由意志。“人类能够意识其意志和欲望,便认为自己是自由的;而他们甚至做梦也不曾想过,是什么原因使他们有这样的愿望和欲望。”(Elwes, 1955, p. 75)

那么,我们的“自由”就包含这样的知识:一切事物如若是那样,则必定是那样,而且一切事情如果发生,则必定要发生。没有什么事情会发生变化,因为一切皆因上帝而起。理解了自然的必然性就会产生最大的快乐,因为人把自己看作是永恒的一部分。斯宾诺莎认为,把上帝看作万物的起因,而且与此同时认为人类具有自由意志,这是毫无意义的。

尽管斯宾诺莎式的上帝并不审判人类,斯宾诺莎仍然认为,理解上帝对我们是至关重要的。他认为,一个人的人生如果知道事物发生的原因,那就是最完满的人生。我们获得自由的捷径,就是知道引起我们行为和思想的是什么。一个杀人犯对其行为所负的责任,与一条河流发大水而淹没一个村庄,两者之间差别不大。如果能探明其中的原因,人所不欲的事件就能够得到控制或防止。

作为控制性动机的自我保存

斯宾诺莎声称,我们通常所说的“善”与“恶”,“不是别的,而只是快乐与痛苦的情绪而已”(Ekwesm, 1955, p. 195),因此他是一位享乐主义者。斯宾诺莎所说的快乐,是指持有清晰的观念。一个清晰





的观念有助于心灵的保存,因为它反映了对必然原因的理解。当心灵持有不清晰的观念或被激情所淹没,它将感到虚弱和脆弱,并且感到痛苦。那么,最大的快乐来自对上帝的理解,因为理解上帝就是理解自然规律。如果心灵只是停留在短暂的知觉或激情上,它就被动的,而且其运作方式不利于自我保存;这样的心灵体验到的是痛苦。心灵意识到大多数感知觉产生的观念是不清晰的、因而是充分的,因为它们缺乏真正的(清晰的)观念所具备的清晰性、区分度和不证自明性。不清晰的观念不能带来愉悦感,因而心灵寻求通过以理性反思的过程用清晰、充分的观念取代它们。换言之,清晰的观念必须靠一个主动的心灵才能获得;它们并不是自动产生的。我们从直觉上知道必须保存身体,因为身体与心灵不可分割。因此身体和心灵一样,试图避免对之有害的东西,寻求自我保存所必需的东西。

情绪与激情

许多人认为,斯宾诺莎对心理学最重大的贡献在于他对情绪的讨论。斯宾诺莎从快乐和痛苦这样一些基本的情绪着手,讨论了从这些基本情绪的相互作用以及它们在生活的各种情境中衍生出来的48种其他情绪。我们马上将举例考察一些源自日常情境中的情绪,但我们首先将要讨论斯宾诺莎对情绪与激情所作的重要区分。

斯宾诺莎认为,激情体验就是降低生存可能性的体验。情绪往往与特定的思想发生联系,而激情则不然,它不与任何特定的思想发生联系。一个孩子对母亲的爱是一种情绪,而激情则是一种一般的情绪剧变,因为它不指向任何特定的东西。由于激情能产生非适应行为,它必须受到理性的约束。理性指导下的行为和思想有利于生存,而激情指导下的行为和思想则不然。理性能使人理解激情产生的原因,从而给人以控制激情的能力;这就好比知道了河流发大水而淹没村庄的原因,就能控制洪水泛滥一样。斯宾诺莎认为,我们能够通过分析而澄清观念,从而提高自己,也能通过理性地控制激情而提高自己,这与弗洛伊德的心理分析非常相似。事实上,如果我们把激情这个词换成行为的无意识决定因素,我们就能看到斯宾诺莎的观

点与弗洛伊德有多相似。亚历山大和塞莱斯尼克(Alexander and Selesnick, 1966)实际上把斯宾诺莎称为前弗洛伊德时代(pre-Freudian)最伟大的心理学家。

有一些例子说明了基本情绪如何相互作用,以及它们如何从一个对象或人转向另一对象或人。斯宾诺莎(Elwes, 1955)说,由爱而产生的恨与一般的恨相比,其程度更为强烈。如果某物引起了我们的快乐或痛苦,那么我们不但喜爱或憎恨那个东西,我们还将喜爱或憎恨那些与之相似的东西。那些令我们同时产生快乐与痛苦的事件会引起爱恨交织的矛盾情绪;回忆或展望快乐或痛苦的事件所产生的快乐与痛苦,其程度要比它们在当下所产生的快乐与痛苦更为强烈。任何事件如果能令我们所爱的对象产生愉悦,我们往往会喜爱它;反之,某事如果令我们所爱的对象产生痛苦,我们往往憎恨它。对我们所憎恨的人,如果某人使之快乐,我们往往恨他;反之,如果某人使之痛苦,我们往往喜爱他。

斯宾诺莎还讨论了下列情绪,并且证明了它们都与快乐或痛苦这些基本情绪有关:惊讶、轻蔑、爱、恨、热爱、希望、恐惧、信心、绝望、愉快、失望、遗憾、愤怒、嫉妒、羡慕、同情、谦逊、悔悟、骄傲、光荣、羞耻、后悔、感激、报复、胆怯、抱负和渴望。在斯宾诺莎之前,尚未有人对人类的情绪作过如此细致的探讨。

斯宾诺莎的影响

笛卡儿的哲学通常被认为是现代心理学的开端,然而除了其反射行为的观点之外,其他观点——例如,他的心身二元论、有关动物精气 and 松果腺的观点、自由意志与天赋观念说,以及作为其理论基础的目的论和神学理论——都经不起科学的分析。伯纳德(Bernard, 1972)认为,鉴于其对现代心理学的发展的影响,斯宾诺莎应该受到比笛卡儿更高的荣誉。“想一下作为现代科学心理学大致的、总的科学原理,我们发现它们最能体现在斯宾诺莎式的思想中,但却未完全体现在笛卡儿式的思想中。”(p. 208)伯纳德认为斯宾诺莎的心灵决定论(psychic determinism)是促进人们科学地分析心灵的一条原理:





[斯宾诺莎哲学中]重要的一条原理是心灵决定论,这一假设显然使人们产生了科学的态度,使人们认为心灵也受制于自然规律的支配,因而这些规律也是能被探究的。因此,斯宾诺莎的观点是支配一切心理过程的严格的决定论,它与“自然有一个终极目标”这样的神学观点针锋相对。(p. 208)

伯纳德总结了斯宾诺莎对现代心理学的许多贡献,他指出其贡献是实质性的,而且远远胜过了笛卡儿的贡献。R·I·华生(Watson, R. I., 1978)也提到了斯宾诺莎所做的开拓性的工作:

斯宾诺莎也许是第一个站在严格的决定论立场上看待世界和人的现代思想家。心灵与身体具有同等的地位,它们都受自然规律的支配。斯宾诺莎清楚地看到,他对人类采取了决定论观点,这要求自然规律亦能运用于人类。(p. 167)

161

我们已经指出了斯宾诺莎哲学和心理分析思想的相似之处。两者都强调了应该使不清晰的思想变得清晰,强调了激情应该受到理性的控制。我们将在第八和第九章看到,斯宾诺莎的哲学对费希纳和冯特产生的强烈影响,这两人把心理学变成一门实验科学。

在转而讨论其他理性主义哲学家和心理学家之前,我们首先要简要地讨论与斯宾诺莎同时产生的另一种心身关系的观点。我们在此提及马勒布朗士的观点,主要是为了表明,在心身关系的问题上,几乎任何一种能被想到的关系都在某时或另一时被提出来了。

尼古拉斯·德·马勒布朗士

尼古拉斯·德·马勒布朗士(Nicolas de Malebranche, 1638—1715)是一位有神秘主义倾向的牧师。他赞同笛卡儿把心灵与身体分开的观点,但他反对笛卡儿对心身相互作用论的解释。对马勒布朗士而言,上帝是心身相互作用的中介。例如,当一个人想要移动一条胳膊时,上帝知道其意图,于是就移动了他的胳膊。同样地,当身体受伤时,上帝知道它受了伤,就使这个人感到疼痛。心灵与身体看上去像是互相接触而实际上并未接触,这是因为上帝的干预。一种

想要做某事的愿望成了上帝使身体运动的时机,鉴于此因,这种观点就成为**偶因论**。这种心身关系称为有上帝干预的平行论。如果没有上帝的干预,心灵与身体的活动将无法发生联系,那么我们就有心身平行论。(马勒布朗士的心身关系的观点可参见图 1.1)。对于知识起源的解释,马勒布朗士回到了早期,他认为观念既不是生来就有的,也不是来源于经验。上帝是观念的唯一来源,而且我们所能知道的只是上帝给予我们灵魂的启示。

科特弗里德·威廉·冯·莱布尼茨



科特弗里德·威廉·冯·莱布尼茨
(Gottfried Wilhelm von Leibniz, 1646—1716)

1646 年 7 月 1 日出生于德国的莱比锡,他和一些理性主义者一样,也是位伟大的数学家。事实上,他独立地发展了微积分,与牛顿发展微积分是同时的。莱布尼茨生长于思想激荡的时代。他与霍布斯、斯宾诺莎和洛克是同时代的人;马勒布朗士比莱布尼茨早去世一年;而牛顿比莱布尼茨晚去世 11 年。莱布尼茨 15 岁上了莱比锡大学,他的父亲是那所大学的道德哲学教授。他早年阅读了古希腊和古罗马的经典著作,还阅读了培根、笛卡儿和伽利略的著作。他在 21 岁获得了法律博士学位。

与洛克的分歧

尽管笛卡儿在莱布尼茨 4 岁之时就去世了,但他的哲学仍然主导着整个欧洲,在莱布尼茨进入多产时期后仍然如此。而莱布尼茨的第一本著作《人类理智新论》是对洛克的《人类理智论》(1690)的批评,这本书写于 1704 年,却是在莱布尼茨 1765 年去世 50 年后才出





版。这本书延迟出版的原因,是因为洛克于1704年去世,莱布尼茨认为与作古之人争论没有意义(Remnant & Bennett, 1982)。

莱布尼茨集中探讨了洛克心灵白板说的观点。他说,洛克认为心灵中的任何观念最初都来源于感觉。莱布尼茨误解了洛克的观点,他认为如果把来源于经验的观念从心灵中去掉,心灵将不会留下任何东西。而我们已在第五章看到,洛克提出的心灵实际上是具有天赋能力的心灵。不管如何,莱布尼茨努力按照自己的理解来纠正洛克的哲学观点。莱布尼茨说,心灵中的任何观点最初都是来源于感觉,而心灵本身除外。针对洛克提出的被动的心灵,莱布尼茨提出了一个非常主动的心灵,甚至更为极端。他完全摒弃了洛克提出的一切观念来自经验的观点;他提出,没有来源于经验的观念。莱布尼茨认为,物质的东西(例如,感觉器官的运动)永远不能产生非物质的观念。莱布尼茨示意我们想像一架能够思想(具有观念)的机器。然后他要我们想像,机器越变越大,直到我们能够走进机器,四处张望。莱布尼茨认为,我们所看到的只会是相互作用的、有形的零件。无论我们查看机器还是查看人类,都不可能解释观念的起源。既然观念不可能是由任何像大脑这样有形的东西创造的,那么观念必定是人赋的。而真正天赋的,是产生观念的潜能。经验能使潜在的观念得以实现,但它永远不能创造观念。莱布尼茨(1765/1982)运用了大理石雕塑这个著名的隐喻表达了这样的观点: 162

反省不是别的,而是对我们心里的东西的一种注意,感觉并不给予我们那种我们原来已有的东西……我也曾经用一块有纹路的大理石来作比喻,而不把心灵比作一块完全一色的大理石或空白的板,即哲学家所谓的白板(*tabula rasa*)。因为如果心灵像这种白板那样,那么真理在我们心中,情形也就像赫尔库勒*的像在一块大理石上一样,这块大理石本来是刻上这个像或别的像都完全无所谓的。但是如果这块石头上本来有些

* 赫尔库勒(Hercules),希腊神话中最著名的英雄,曾完成了十二件巨大业绩的大力士,因此常被用作雕刻等艺术作品的题材,故这甲举以为例。——译者注,参照陈修斋译《人类理智新论》,商务印书馆,1982。

纹路,表明刻赫尔库勒的像比刻别的像更好,那么就会更加决定用这块石头,而赫尔库勒的像就可以说是以某种方式固存在这块石头里了,虽然也必须加工使这些纹路显现出来,而且要加以琢磨,使它清晰,把那些妨碍其显现的东西去掉。也就是像这样,观念和真理就作为倾向、禀赋、习性或自然的潜能固存在我们心中。(pp. 45—46)

单子论

莱布尼茨将物理、生物、内省与神学结合起来,组成了一个既奇怪又复杂的世界观。莱布尼茨的一大目标,就是要把许多新的、激动人心的科学发现与传统上对上帝的信仰调和起来。我们已经看到,斯宾诺莎试图做过同样的事情,他把上帝等同于自然,从而消除了宗教与科学的摩擦。现在莱布尼茨提出的解决方案则更为复杂。

借助于新发明的显微镜,莱布尼茨看到生命无所不在,即便在肉眼看不到的地方亦是如此。他认为,把事物分为有生命的或无生命的,这种分法是荒谬的。他概括道,一切事物都是有生命的,而且宇宙就是由无数个生命单元组成的,这些生命的单元被称作单子。一个单子(monad,源自希腊语 monas,意思是单一)就好比一个有生命的原子,而所有的单子都是活跃的、有意识的。自然界存在着一个等级,它类似于亚里士多德提出的自然层级。尽管所有的单子都是活跃而有意识的,它们所能形成的思想的清晰与明白程度是不同的。163 换言之,单子的智力是不同的。我们有时所称的惰性物质就是由这样一些单子构成的,它们只能形成一些杂乱无章的思想,此外无法形成任何东西。单子按照智力由低到高的顺序,构成了植物、微生物、昆虫、动物、人类和上帝。如此以来,宇宙万物只有量的不同,而没有质的区别。所有的单子都在竭力澄清它们的思想,因为清晰的思想能产生愉悦感。莱布尼茨把单子看作一种寻求实现的潜能,这是他与亚里士多德之间的一个重要的一致之处。换言之,从每一个单子乃至整个自然,都有一个终极因或目标。



人类拥有的单子,其清晰思考的能力仅次于上帝。然而,构成人



类的是各种类型的单子,其中也包括构成物质的单子、构成植物和动物的单子,因此我们的思想并不总是清晰的,而且在大多数情况下,我们的思想是不清晰的。然而,作为人类,我们所具有的清晰思考的潜能仅次于上帝。莱布尼茨声称,有机体就是单子的聚合体,它们代表着不同的意识水平(智力)。然而,他又信奉亚里士多德的观点,认为每个有机体都有一个灵魂(心灵)主导其系统;这个主导的单子决定了一个有机体的智力潜能。主导人类的单子(灵魂)的性质,使人类拥有仅次于上帝的智力潜能。至于为什么我们所体验到的观点的清晰程度不一,那是基于这样一个事实,即人类还拥有许多低等的单子,而且主导我们的单子只是作为潜能而存在着。莱布尼茨认为,单子永远不受它们自身以外的任何东西的影响。因此,它们所能作的唯一的改变(变得更清晰),就是通过内部的发展,也就是说,通过实现其潜能而改变自己。

心身关系

我们已经看到,莱布尼茨认为经验是必要的,因为它使我们注意到我们已有的思想,使我们组织自己的思想并且行动得体;但经验并不能产生观念。感觉器官与物质世界的接触永远不可能产生纯粹是心理的东西(观念)。有鉴于此,莱布尼茨摒弃了笛卡儿的交互作用论。也就是说,他之所以摒弃笛卡儿的交互作用论,是因为某种物质的东西不可能产生某种心理的东西。莱布尼茨也摒弃了偶因论,因为他认为通过上帝的不断干预而使心身协调,这种观点是站不住脚的。莱布尼茨以前定和谐说为基础,提出了一种心身平行论,以此来取代笛卡儿的交互作用论和马勒布朗士的偶因论。莱布尼茨认为,单子之间永远不会相互影响;它们只是看上去相互影响而已。每当我们感知到某个单子似乎是某物产生的原因时,我们认为其他的单子所表现出来的似乎就是那个原因所产生的结果。整个宇宙就是上帝所创造的完美的和谐,然而,事实上,宇宙中并没有什么东西在影响着其他东西。被知觉到的每个单子的状态与外部情况存在着某种对应关系,但是只能说那种知觉像镜子一样反映了外部事件,而不能

说它们是外部事件产生的原因。同样地,组成心灵的单子与组成身体的单子总是相互一致的,因为上帝就是那样安排的,但它们本身并没有因果关系。莱布尼茨要求我们想像两个相同的、完好的钟,它们同时被设定在同一个时间。之后,这两个钟总是一致的,但它们并不互相影响。莱布尼茨认为,一切单子,包括那些构成心灵和身体的单子,就好比这两个钟。(图 1.1 描述了莱布尼茨建立在前定和谐说之上的心身平行论。)

莱布尼茨的单子论由于种种原因而受到了批评,只有其中的一些本质特征对哲学和心理学的产生发展产生了影响。对他的一种批评是,单子论认为上帝创造了世界,因而就不可能改善这个世界。在伏尔泰的《查第格》一书中,莱布尼茨被描绘成一个愚蠢的教授:即便在发现了一个又一个悲剧之后,他仍然坚持认为“这个世界是所有可能存在的世界中最好的一个”。

意识与无意识知觉

164

莱布尼茨认为“意识不到的知觉”(insensible perceptions)这种说法对心理学的重要性,就好比意识不到的原子对于物理学一样。在这两种情况中,我们是用意识之外的事件来解释实际上意识到的经验。莱布尼茨(1765/1982)用他的**连续律**归纳了这样的观点:

任何事物都不是一下完成的,这是我的一条大的准则,而且是一条最最得到证实了的准则——自然决不会产生飞跃。我把这称作连续律……这条规律在自然科学中的用处是很大的。这条规律表明,我们永远要经过程度上的中间阶段以及局部,才能从小到大或者从大到小;并且从来没有一种运动是从静止中直接产生的,也不会从一种运动直接就回到静止,而且只有经过中间较小的运动才能达到运动和静止的目的,正如我们不先通过一段较短的航线和距离就绝不能穿越整条航线和路程一样,虽然到现在为止那些提出运动规律的人都没有注意到这条规律,都还以为一个物体能一下就接受一种与前相反的运动。但所有这一切都使我们断定,那些令人注意的知觉是逐步从那些太小





而不令人注意的知觉发展而来的。如果不是这样断定,那就是没有认识事物的极度精微性,这种精微性,永远并且到处都包含着一种现实的无限性。(p. 49)

为了证明即便在知觉中也没有间断,莱布尼茨举了这样一个例子:

为了更好地阐述我们不能在总体的知觉之中辨别出来的这种微觉,我将用我们在海岸上听到的波浪的声音来做例子。我们要像平常那样听到这声音,就必须听到构成整个声音的各个部分,换句话说,就是要听到每一个波浪的声音。虽然每一个小的声音只有和别的声音在一起合成整个混乱的声音时,也就是说,只有在这个怒吼中,才能被我们听到,如果发出这声音的波浪只有单独一个,是听不到的。因为我们必须对这个波浪的运动有一点点感受,不论这些声音多么小,也必须对其中的每一个声音有点知觉;否则我们就不会对成千成万波浪的声音有所知觉,因为成千成万个零合在一起也不会构成任何东西。我们也从来不会睡得那样沉,连任何微弱混乱的感觉都没有;即便是世界上最大的声音,如果我们不是先对它开始的小的声音有所知觉,也不会把我们弄醒,就好比世界上最大的力也不能把一根绳子拉断,如果它不是被一些小的力先拉开一点的话,尽管这些小的力所拉开的程度是显不出来的。(p. 47)

莱布尼茨把在意识水平下的知觉称作微觉(*petites perceptions*, 或 *little perceptions*)。随着微觉的聚集,它们联合起来的力量最终足以产生意识,或产生莱布尼茨所称的统觉(*apperception*)。因此,在无意识与有意识的知觉之间是一个完整的连续体。莱布尼茨也许是第一个明确提出无意识心灵的哲学家。莱布尼茨还把阈限(*limen* 或 *threshold*)的概念引入了心理学。当微觉聚集到某一程度时,我们就产生了意识经验,但是在聚合体(阈限)之下的经验则仍然是无意识的。当心理学在 19 世纪后期成为一门科学时,莱布尼茨的阈限概念变得极为重要。我们将在这一章的后面看到,莱布尼茨的哲学对赫尔巴特产生了强烈的影响,而后者又影响了其他许多人。莱布

尼茨所提出的无意识的微觉对精神分析学的发展所具有的意义是明显的。莱布尼茨所提出的意识的层级,促使人们去研究动物的意识,而这种研究在笛卡儿的哲学体系中是不可能的。然而,动物意识与智力的研究直到达尔文出现才集中地开展下去。

心理学史家对莱布尼茨的哲学的评论是褒贬不一的。我们可以看到,埃斯珀(Esper,1964)对他的评价是否定性的:

“心理学”在一个哲学家那里会产生什么呢?我们可以从莱布尼茨这个经典的例子中看到:神学、数学和逻辑学是他的主要兴趣所在,也是他所运用的主要智力工具;他运用了物理和生物科学的术语作形而上学的思辨;我们在莱布尼茨那里所看到的是一位17世纪的巴门尼德。(p.224)

埃斯珀继续以否定的语气说道:“显然,我认为莱布尼茨暗地里把心理学推向了由语言构成的纠缠不清的死胡同,直到20世纪20年代,这些语言构成的死胡同还充斥着心理学的著作和杂志,成为心理学所关注的重点;现在,它们仍然在主导着心理学的许多非实验的、直觉性的文献。”(p.228)

布雷特(Brett,1912—1921/1965)则作了肯定性的评价:“莱布尼茨的作品是如此的杰出,如此的充满了灵感,它似乎是德国哲学自然而然的诞生。”(p.406)莱布尼茨有关人类心灵(灵魂)的观点主导了德国理性主义哲学许多年。布雷特阐发了这样的观点:“莱布尼茨强调了灵魂的自主性。对他而言,心灵的运作并不止于纯粹地组织、整理和联系直接的经验;心灵实质上是多产的、创造的而且是自由运作的。”(p.407)莱布尼茨的弟子沃尔夫(Wolff, C. von., 1679—1754)是最早在著作标题中使用心理学这个术语的人之一(《经验心理学》,1732;《理性心理学》,1734)。沃尔夫也是最早用官能或能力来描述心灵的现代哲学家之一。沃尔夫的官能心理学对康德有重要的影响(本章后面将要讨论)。



托马斯·里德

托马斯·里德(Thomas Reid,1710—1796)于1710年4月26日



出生于斯特拉禅,一个离苏格兰的阿伯丁大约 20 英里的教区,他的父亲在那里当了 50 年的牧师。他的母亲是苏格兰一个名门望族的成员,他的一位伯父是牛津大学的大文学教授,而且是牛顿的密友。里德和休谟一样,也是苏格兰人;而和休谟不同的是,里德代表的是理性主义而非经验主义。里德为了捍卫理性能力的存在,认为即便是那些宣称理性不存在的人,也是在运用推理过程来怀疑理性之存在。心灵之推理犹如胃之消化食物,它们都是在尽其本分,因为它们天生如此。里德认为,理性是必要的,它能使我们控制自己的情绪、胃口和激情,并且能使我们理解上帝和其他人并对他们尽义务。

休谟曾经论证过,我们所能经验的一切就是感觉印象,因此我们可能知道的一切必定只能建立在感觉经验之上。对休谟而言,有关诸如上帝、自我、因果关系甚至是外在的现实世界的知识,根本是不可知的。里德尤其反对这种说法,他说我们确实知道这些知识,因此休谟的论点必定是错误的。里德在其著作《根据常识原理对人类心理的研究》(1764)、《论人的理智能力》(1785)和《人类心灵的主动作用论》(1788)中反驳了休谟及其他经验主义者的观点。里德在其第一本著作中主要提出了**常识哲学**,而在后面两本著作中则提出了“官能心理学”。

常识

里德认为物质实在必定是存在,因为所有人都对此确信无疑。而且,目击证人在法庭上的证词是受到高度重视的。

各国的法律都规定,在最庄严的法庭审判中,当人们的财产和生命受到威胁的时候,审判决议要根据有信用的人看到或听到的证词。正直的法官将公正地听取每一位持反对意见的人的证词,以确保证词的完整性;他也不排除证人受到腐化的可能性;但是,没有一个法官会认为证人被他们的眼睛或耳朵利用了。如果律师怀疑证词,在答辩中提出证人所提供的证词都是根据他们看到的和听到的,提出我们不应该如此相信我们的感

觉而剥夺人们的生命或财产权,那么一定没有任何一个秉公执法的法官会接受这样的请求。我相信,一个律师,无论他是多么怀疑证人的证词,他都不敢提出这样的答辩;如果他确实提出了这样的请求,一定会遭到否决。

人们能否提出有力的证据,来证明感觉证据在人类最关注的事件中,是我们可以信赖的一种证据?来证明这是一种我们不应该接受理性推理的证据?来证明用理性支持或否认感觉是对常识的侮辱呢? 166

无论是人类日常生活中的行为,还是庄严的法庭民事或刑事审理程序,都可以证明这一点……因此,我们的感觉提供的明白而清晰的证词似乎能使每个人作出正确的判断。(Beanblossom & Lehrer, 1983, pp. 161 - 163)

里德认为,如果休谟的逻辑使他得出这样的结论,即我们永远不能知道物质界,那么他的逻辑就有问题。我们可以信赖物质界留给我们的印象,因为这是常识。我们天生就有与世界打交道并理解世界的能力。里德认为:“当一个人使自己用形而上的论点、在超出常识的原则之外作推理,我们可以说这是形而上学狂 (metaphysical lunacy)。”(pp. 118—119)

里德描述了如果我们的感觉没有准确地反映着现实,生活将会怎样:

我决定不相信我的感觉。我的鼻子撞到了路上的一根杆子,我的脚踩进了肮脏的水渠。经过了二十次这样明智而理性的行为后,我被拘捕,被带进了疯人院。(p. 86)

人们也许会 and 休谟一样,说他们并不知道他们的感觉是否准确地反映了物质界,但是每一个人——包括休谟——都假定了感觉确实准确地反映了物质界。里德认为,如果不作这样的假定,就是作茧自缚。

直接实在论

我们的感觉不但准确、而且及时地反映着实在。认为世界就是





如我们当下所经历的那样,这种观点叫做**直接实在论**(direct realism,有时也叫做朴素实在论,参见 Henle, 1986)。我们将要看到,里德显然是位理性主义者,尽管如此,他并不认为我们需要运用理性心灵来准确地经验周围环境;他也并不认为需要运用经验主义的联想原理。换言之,里德并不认为一个感觉附加在另一感觉或者附加在对其他感觉的回忆之上,就能形成意识。他认为我们经验的对象能立刻被觉知,这是因为我们拥有人赋的知觉能力。我们直接把世界知觉为有意义的单元,而不是知觉为支离破碎的感觉,而这些感觉需要通过联系才能结合起来。我们将在康德的哲学(马上将要讨论)中再次看到这种观点,也将在后面的格式塔心理学(第十四章)中再次看到这种观点。

里德(1785/1969)解释了为什么他认为推理能力不可能是准确知觉世界的前提条件:

上帝认为,我们应该了解我们周围的物体,因为这对满足我们的需要是必要的,对于我们避免危险也是必要的,因为我们经常处在危险之中;上帝令人叹服地、特意地赋予了我们知觉的能力。[如果]我们仅靠推理就能拥有对外界事物的知识,那么大部分的人将没有这种智慧;因为大多数人没有学过如何推理,而人类在婴儿期和儿童期的时候,也不会作推理。因此,上帝以其智慧将知识平等地传递给了我们,这些知识令我们既受益无穷又深受其害,这些知识无论对孩子还是成人、对文盲还是学问渊博的人都是同等的。感觉知识是完美的,无论最无知的人,还是最博学的人都凭借它而获得确信。(p. 118)

官能心理学

里德在阐释心灵的理性能力时,讨论了一些官能,因此,他也被称作官能心理学家。官能心理学家(哲学家)在描述心灵时提到了各种心理能力或能量。多年以来,官能心理学总是被误解或歪曲。人们总是断言,官能心理学家所认为的心理官能位于大脑的某个特定的地方。然而,除了颅相学家(参见第八章),其他官能心理学家认为

并非如此。人们还断言,官能的提出是为了解释心理的复杂现象。167例如,人们由于有了知觉的官能,他们才知觉。然而,绝大多数的情形是,官能心理学家或哲学家既不认为官能与大脑的不同部位相对应,也不使用官能来解释心理现象。官能这个词大多用来表示某种类型的心理能力,而别无其他意思:

“官能”一词在17世纪往往用来讨论心灵。洛克本人就大量地使用这一词,并且谨慎地指出,这个词只是表示用来完成某种特定的动作(如知觉或记忆)的一种“能量”或“能力”;他还指出,官能并不表示某种动能(agent)或者物质,而且它无法用来解释什么。对洛克以及所有后来的思想家而言,“官能”只是一种分类范畴,它只在分类学意义上有价值。(Albrecht, 1970, p. 36)

阿尔布雷克特认为官能心理学家使用的官能一词仅是个分类范畴,他的结论大致上是正确的,然而对里德来说却并不正确。里德认为,心理官能是积极的心理能量,它们确实存在而且影响了人的思想和行为。然而,对里德来说,心理官能是某个单一而完整的心灵的各个方面,而它们从来都是整体运作的。也就是说,当一个官能运作的时候,它与其他官能一起运作。里德总是强调心灵的整体性:

在里德的心理学中,心灵是最为重要的实体。尽管内省揭示了许多不同类型的思想和行为,但里德却假定有一个整体的天性存在,这与其他官能心理学家的假定是一致的。他把这个天性叫做心灵或灵魂;心灵也许拥有各种能力,然而它们只是同一个物质的不同方面而已。(Brooks, 1976, p. 68)

总之,里德认为官能是心灵的不同方面,它实实在在地存在着,并且影响着人的行为和思想。他认为所有的官能都是天生的,官能与官能之间是协调运作的。布鲁克斯(Brooks, 1976)仔细地阅读了里德的著作后,总结出多达43个心灵的官能,其中包括抽象、注意、意识、考虑、模仿、判断、记忆、道德、知觉、遗憾、怜悯以及推理。我们将在第八章讨论官能心理学是如何影响臭名昭著的颅相学发展的。





伊曼努尔·康德

伊曼努尔·康德(Immanuel Kant, 1724—1804) 1724年4月22日出生于普鲁士的哥尼斯堡, 在他80年的有生之涯中, 他离家出门从未超过40英里(Boring, 1950, p. 246)。沃尔曼(Wolman, 1968a)很好地总结了康德的生活方式:

一些安乐椅中的人在人类思想史上发挥了重要的作用, 但是这些安乐椅所发挥的作用却很难与伊曼努尔·康德的相匹敌。因为康德度过了平静的一生: 没有变故、没有旅行、从不逾越常规、对书房和大学课堂之外的事少有兴趣。康德的一生是不断思考的一生。他的钢笔是其节杖*, 书桌是其王国, 而安乐椅则是他的御座。



康德比哥尼斯堡的时钟更为准时和精确。他的习惯总是一成不变的。每当哥尼斯堡的行人看到伊曼努尔·康德教授散步经过之时, 就会调节他们的钟表。无论是晴天还是雨天, 战争还是和平, 革命还是反革命, 这些对他的影响都不如他所阅读的一本新书, 当然也不如他自己的脑袋里想到的一个新想法。康德的思想对于他来说就是宇宙的中心。(p. 229)

康德在哥尼斯堡大学读书并且一直在那里教书, 直到他73岁那一年辞职, 因为他被要求在其讲授中不要对宗教作自己的评述。他在活着时就非常有名, 以至于整个欧洲的哲学学生都去听他的讲座; 而他不得不经常变更他去的饭馆, 以避免因崇拜他而想要去看他如何用餐的人。他于1804年2月12日去世, 随之而来的葬礼引起了

* 节杖象征君主权位。——译者注

哥尼斯堡的交通瘫痪。城市为他鸣响了丧钟,有几千名崇拜者组成了游行队伍,蜿蜒浩荡地走向大学教堂。康德的著作《纯粹理性批判》(1781/1990)和《实践理性批判》(1788/1996)为德国理性主义哲学和心理学定下了基调。

康德起初是莱布尼茨思想的追随者,然而他在阅读了休谟的哲学后,从“教条主义的沉睡”中苏醒过来,他试图把哲学从休谟的怀疑主义那里挽救出来。休谟认为,我们所能得出的任何结论都是建立在主观经验之上的,因为我们唯一能直接接触到的就是主观经验。根据休谟的观点,有关物质界或道德界的属性的所有论述都源自印象和观念,以及由此产生的感觉;源自把它们组织起来的联想规律。即便是对许多哲学家和科学家来说是非常重要的因果律,在休谟的哲学中也被还原为一种心灵的习惯。例如,即便是 B 总是发生在 A 之后,而且其间隔时间总是相同的,我们却永远无法得出 A 引起 B 这样的结论,因为我们无法确证在这两个事件之间确实有一个因果关系。对休谟而言,理性哲学、物理科学和道德哲学都被还原为主观的心理学。因此,我们无法确切地知道任何东西,因为一切知识有赖于对主观经验的解释。 168

思维的范畴

康德试图通过证明一些真理是确定无疑的,而且它们只是建立在主观经验之上,从而证明休谟的观点是错误的。他集中探讨了休谟对因果概念的分析。康德赞同休谟的观点,即我们无法在经验中找到因果概念。换言之,我们的经验无法证明一件事是产生另一件事的原因。然而,康德问道:“如果因果关系的说法不是源自经验,它又是源自哪里呢?”康德认为,产生因果关系这种思维的必要元素不可能源自经验,因此它必定是先验的,或者说它独立于经验。康德并没有否认感觉知识的重要性,但是他认为在获取知识之前,心灵必定在感觉资料之上增添了一些东西;而这些东西是由先验的(天赋的)思维范畴提供的。康德认为,心灵的纯粹概念修改了我们的主观经验,从而使主观经验更有意义。康德把下列的概念作为其先验纯粹





概念或思维的范畴：统一性、整体性、时间、空间、原因和结果、实在、数量、质量、否定、可能性—不可能性以及存在—不存在。

如果没有这些范畴的影响，我们所作的评述永远不能以一切(all)这个词为开头，因为对任何东西，我们都不能经验其全部。康德认为，我们有时往往从一些特定的经验出发，总结出事件的总体类型，这一事实具体地表现为，我们运用了总体性这样的人赋范畴，因为像一切这样的词永远不可能建立在经验之上。这样，康德证明了尽管经验主义者强调经验的重要性是正确的，然而如果进一步分析经验主义者所说的经验，可以表明有一个积极主动的心灵在运作着。

康德提出了思维范畴，因而他可以被归为官能主义者。他是—— 169 一位像里德那样的官能主义心理学家，也就是说，他提出了一个单一而完整的心灵，它拥有各种各样的属性或能力。各种属性之间往往相互作用，但它们并没有被定位于心灵的任何一个特定角落，当然它们也没有被定位于大脑的任何特定角落。

产生心理经验的原因

康德赞同休谟的说法，认为我们永远无法直接经验物质世界，因而永远无法对之产生确定无疑的知识。然而，对休谟而言，我们的认识只包括印象、观念以及被联想律或想像组织起来的印象和观念的结合。而康德则认为，除此之外，我们的认识还包括更多的东西。康德认为，我们感觉印象的结构总是在思维范畴的框架内，因而我们的现象经验是感觉和思维范畴相互作用的结果。这种相互作用是不可避免的。即便当物理科学家认为他们在描述物质世界的时候，他们实际上却是在描述人类的心灵。康德认为，人类的心灵限定了自然规律。在这个意义上，康德甚至比哥白尼更具革命性，因为对康德而言，人类的心灵就是宇宙的中心。事实上，根据康德的观点，是我们的心灵创造了宇宙——至少在我们经验宇宙的时候是如此。康德把构成物质世界的物体叫做“物自体”(things-in-themselves)或本体(noumena)，而本体对于我们来说必定是永远不可知的。我们所能知道的只是表象(现象)，而它受到了思维范畴的限定与修改。

时间知觉 即便是时间的概念也是心灵添加在感觉知识之上的。在感觉层面上,我们经验到了一系列分割的事件,就好比一匹马走在街上的意象。我们看到马在一个点上,然后看到它在另一点,然后又在另一点,如此下去。如果仅从孤立的感觉经验来看,不可能得出这样的结论,即一个感觉发生在另一个感觉之前或之后。然而,我们却确切地得出这样的结论,而感觉经验本身并没有提出时间的概念,因此,这个概念必定是先验的。同样,如果有一个反映童年经验的观念产生,它应该被知觉为发生在很久以前——但这样认为是没有理由的,至少从经验的角度出发是没有理由的。所有有关时间的说法,如“很久以前”、“就在最近”、“只是昨天”和“刚刚不久”等不可能源自经验,因此,它们必定是由先验的时间范畴提供的。记忆中储存的一切就是能够改变其强度和生动程度的观念;而正是心灵把一种时间感加在了这些经验之上。因此,康德总结道,时间经验只能被理解为心灵的创造物,这一表述令人想起了奥古斯丁(参见第三章)的观点。

事实上,康德指出,休谟所描述的因果关系可被看作建立在时间概念上的知觉到的关联。也就是说,根据休谟的观点,如果两个事件呈典型的相关,我们就养成了在一个事件之后期待另一个事件发生的习惯。然而,如果没有提出先与后的说法(也就是时间的概念),休谟的分析是没有意义的。因此,康德认为,休谟对因果关系的分析至少建立在一个人赋(先验)思维范畴的基础之上。

空间知觉 康德还认为,我们的空间知觉也是由人赋思维范畴提供的。康德赞同休谟的观点,认为我们永远无法直接经验物质界,但康德注意到,我们似乎确实能直接经验物质世界。即使不是对所有人,也是对大多数人而言,物质界似乎就展现在我们面前,而且独立于我们而存在着。换言之,我们体验到的并不仅仅是存在于我们视网膜或大脑中的感觉;我们体验到眼前的感觉似乎反映了物质界。这些感觉的大小、距离和强度变化不一,它们似乎分布于空间而不是分布于我们的视网膜或大脑里。康德说,显然这样一个被投射的空间分布并不仅仅是由感觉印象提供的。感觉都是内在的,也就是说,





它们只存在于心灵中。那么,为什么我们把物体经验为分布在一个空间中、外在于我们的心灵和身体而存在呢?康德再次答道,空间经验和时间经验一样,是由一个先验思维范畴提供的。康德认为,时间和空间这些天赋范畴是基础,因为它们提供了一切心理经验的来龙去脉,包括因果关系(正如我们所看见的那样)。

170

需要强调的是,康德并没有像笛卡儿那样提出特定的天赋观念。他所提出的是天赋的思维范畴,正是它把一切感觉经验组织起来的。因此,笛卡儿和康德都是先天论者,然而他们的天赋论却有着重大的区别。

绝对命令

康德还试图挽救已被经验主义者还原为功利主义的道德哲学。康德认为,说某些经验感觉良好,而另外一些则不然,这还不够;他问道,是什么规则或原理使那些感觉变成人们所欲得到或不欲得到的?他把支配或者应该支配道德行为的理性原则称作**绝对命令**。根据绝对命令,“我一定要这样做,使得我能够坚定意志要把我行为的准则变成为普遍规律”(Kant, 1785/1981, p. 14)。康德举了这样一个例子,把“在理由正当情况下,可以在某些场合撒谎”作为一条准则。如果这一行为准则被提升为一条普遍的道德律,其结果将会是普遍的不信任和社会解体。另一方面,如果像“总说真话”这样的行为准则成为普遍的道德律,将有助于社会的信任和和谐。康德认为,如果每个人根据绝对命令而作出道德决定,其结果将会是我们的社会由自由和平等的成员组成。当然,康德认识到他所描述的是一个理想,它只能是近似的。他也认识到,他并没有给道德哲学增添任何新的元素。他的绝对命令有点类似于古老的道德箴言,如“中庸之道”,或“己所不欲,勿施于人”。康德的目标就是要澄清蕴藏在像“中庸之道”这些道德箴言中的道德原理。

经验主义者对道德行为的分析强调了享乐主义,而康德的分析则建立在理性原则和自由意志之上。对康德而言,如果没有理性和自由意志,道德责任就毫无意义。

康德的影响

康德的理性主义非常依赖感觉经验和天赋的官能。康德对心理学产生了很大的影响,自康德以后,心理学一直在激烈地辩论着天赋因素在知觉、语言、认知发展和问题解决这些领域中的重要性。现代理性主义心理学家站在康德一边,他们强调了由遗传决定的大脑结构和运作的重要性。经验主义心理学家遵从英国的经验主义和法国的理性主义传统,他们强调感觉经验、学习和被动的联想规律能最好地解释上述心理过程。

当心理学于18世纪后期作为一门独立的科学出现时,康德对它的影响是显而易见的,然而,康德并不认为心理学能成为一门实验科学。首先,康德宣称心灵本身永远不能被客观地研究,因为它并不是一个物体。其次,不能使用内省的方法科学地研究心灵,因为它并不是静止地在那里等待分析;它在不断地变化着,因而无法对其进行可靠的研究。而且,内省过程本身就影响了心理状态,因此,通过内省而得到的发现,其价值也是有限的。与大多理性主义哲学家一样,康德认为,一门学科要成为一门科学,其主题必须能够使用精确的数学公式,而这不适用于心理学。具有讽刺意味的是,当心理学确实成为了一门独立的科学时,它是作为一门关于心理的实验科学而出现的,而主要研究工具则是内省法(参见第九章)。

康德认为心理学就是对心灵的内省分析,而他认为如此界定心理学就使它不可能成为一门科学。然而,确实有方法可以研究人,尽管它不是科学的,却能提供有用的信息;那种方法就是研究人们实际上是怎样行动的。康德把这样一门科学称作**人类学**,它甚至能提供必要的信息来预测和控制人类行为。康德对他的人类学非常感兴趣,在出版《实用人类学》(1798/1912)之前对此作了好几年的讲座。《人类学》是一本极为有趣、甚至好玩的著作。它包括了如下一些主题:精神错乱、性别差异、婚姻美满的建议、清晰思维、给作者的建议、人类理智官能、人格类型、人类欲望和想象。

康德对当代心理学最为直接的影响表现在格式塔心理学中,这





我们将在第十四章专作讨论；也表现在信息加工心理学中，这我们将在第十八章作专门讨论。

约翰·弗里德里克·赫尔巴特



约翰·弗里德里克·赫尔巴特 (Johann Friedrich Herbart,

1776—1841) 1776年5月4日出生在德国的奥尔登堡。婴儿期的一次事故使他身体羸弱，直到12岁才上学；在此之前，他母亲教他学习。他很早熟，早年就培养了对逻辑的兴趣。他12岁时开始上奥尔登堡的高中，他16岁时，深受康德哲学的影响。他18岁上耶拿大学，他在那时仍保持对康德哲学的兴趣。三年以后他离开了大学，在瑞士成为一名家庭教师。正是这次成为教师的偶然经历使赫尔巴特对教育产生了终身兴趣。实际上，赫尔巴特在离开瑞士之前，曾前往瑞士访问著名的教育改革家裴斯泰洛齐 (Pestalozzi, J. H., 1746—1827)。

赫尔巴特当了两年家庭教师，之后前往不莱梅，在那里研究和思考了三年哲学和教育学的问题，当时他年仅23岁。1802年，他去哥廷根大学，并获得博士学位；到1809年止，他一直做家庭教师。尽管赫尔巴特最初受到了康德哲学的影响，但后来却在其博士论文中批判了康德，并且开始提出他自己的哲学观点，而他自己的观点与莱布尼茨的思想更为一致。

赫尔巴特于1809年被邀请到哥尼斯堡大学继承康德的席位，这证明了他的成功，当年他年仅33岁。他在哥尼斯堡大学任教24年，之后回到哥廷根大学，因为普鲁士政府对他的教育研究表现出了敌意。他一直呆在哥廷根直到8年后去世，即1841年。

赫尔巴特有两本最为重要的心理学著作，一本是其简明的《心理学教科书》(1816)，另一本是《建立在经验、形而上学和数学之上的心

理学》(1824—1825),这一本篇幅较长而晦涩。

作为一门科学的心理学

赫尔巴特赞同康德的观点,认为心理学永远不能成为一门实验科学;然而他认为心理活动可以用数学来表达,从这个意义上来看,心理学能够成为一门科学。172 赫尔巴特认为心理学不能成为一门实验科学的理由是,他认为要实验就必须把构成心理学的问题分割开来,而心灵是作为一个不可分割的整体而运作的,心灵是不可分的。有鉴于此,赫尔巴特非常反对当时极为流行的官能心理学。出于同样的原因,他也反对生理心理学;也就是说,他认为生理心理学分割了心灵。在讨论了他的主要观点之后,我们将更为仔细地审视赫尔巴特把心理学数学化的尝试。

心理机械论

赫尔巴特借鉴了经验主义者所阐述的“观念”的概念。也就是说,他把观念看作残留的感觉印象。而他又继承莱布尼茨的观点,假定观念(和单子一样)本身含有一种力或者能量,因此,结合这些观念的并不一定是联想律。赫尔巴特的体系被称作**心理机械论**,因为他认为观念之间具有相互吸引或排斥的力量,这要看它们是否一致。相似或相一致的观念之间互相吸引,从而形成复杂观念。同样,不相似或不一致的观念互相排斥,从而避免矛盾。赫尔巴特认为,所有的观念都力图在意识中得到表现,因此观念之间互相竞争。赫尔巴特还认为,观念永远不会消失或完全被遗忘;它要么被有意识地体验,要么不被有意识地体验。因此,同一观念此时出现在意识中,而在另一时则是无意识的。

尽管观念永远不会完全消失,但其强度或力量却会发生变化。赫尔巴特认为,强烈的观念就是清晰的观念,而所有的观念都试图尽可能地变得清晰。由于我们所能意识到的只是清晰的观念,因此所有的观念都竭力成为意识的一部分。赫尔巴特使用**自我保存**这一术语,来描述一个观念具有竭力保留在意识中的倾向。也就是说,每一





观念竭力保存自己,从而使之成为强烈、清晰而有意识的观念。这种自我保存的倾向自然使观念与观念之间产生了矛盾,不相似的观念也在寻求有意识表达。因此,赫尔巴特把心灵看作是一个观念之间彼此竞争寻求有意识表达的战场。当一个观念在战场上输给了其他的观念,它并没有消失,而只是强度(清晰度)暂时变弱,沉入了无意识。

赫尔巴特的观点反映了他对经验主义的一次重大背离。经验主义者认为观念就好比牛顿所说的物质微粒,它们消极地受到外力——如联想律——的撞击。赫尔巴特赞同经验主义者的观点,认为观念源自经验,但他认为一旦观念形成,就有了它们自己的生命。对赫尔巴特而言,一个观念就好比一个带有能量的原子,而且具有自我意识,这一观点与莱布尼茨有关单子的构想非常相似。反过来说,赫尔巴特认为一切观念均源自经验,这是对经验主义的认可,为经验主义和理性主义提供了一个重要的联结。

统觉团

赫尔巴特对观念的观点与莱布尼茨的单子论非常相似,不仅如此,赫尔巴特还从莱布尼茨那里借鉴了统觉的观点。赫尔巴特认为,相互一致的观念在任何特定的时候都能在意识中堆积起来,形成一组观念。这一组相互一致的观念构成了**统觉团**。另一种观点把统觉团等同于注意,也就是说,统觉团包含了所有我们正在注意的观念。

观念之间的相互竞争是与统觉团有关的。统觉团之外的观念(也就是我们没有意识到的观念)惟有与统觉团之内的其他观念相一致,才能进入统觉团。如果这个观念与其他观念不相一致,统觉团之内的观念将会将其能量联合起来,阻止这个观念的进入。因此,无论是源自经验的新观念,还是已经存在于无意识之中的观念,惟有当它与统觉团内的其他观念相一致时,才能有意识地表达。

173

赫尔巴特使用了**压抑(repression)**这个词,来描述无意识中阻止

不一致的观念进入统觉团的力量。他还认为,如果有许多相似的观念受到了压抑,到一定程度它们就会将其能量联合起来,强制性地进入意识,从而取代现有的统觉团。而被压抑下去的观念继续完好无损地存在着,伺机成为意识的一部分。它们要么必须等待一个与它们更为一致的统觉团出现,要么必须等待一个时机使受到压抑的观念联合起来,强行进入意识,从而产生新的统觉团。

赫尔巴特使用了阈限这个词来描述意识与无意识之间的边界。赫尔巴特的目标就是以数学的方式来表达统觉团、阈限和观念间冲突之间的关系。赫尔巴特的数学观点源自两个人,他们是莱布尼茨和牛顿,赫尔巴特也许受他们的影响最大。事实上,赫尔巴特的主要目标,就是能像牛顿用数学方式描述物质世界那样描述心灵世界。赫尔巴特使用了微积分来量化心理现象,这使他成为最早将数学模式运用于心理学的人之一。本书不讨论赫尔巴特如何把数学运用于心理研究的细节,有兴趣的读者可以参考赫尔巴特的《科学心理学》(1824—1825),波林(1950),布德维吉恩斯、默里和班杜谟尔(Boudewijnse, Murray & Bandomir, 1999),或沃尔曼(Wolman, 1968b)等人的著作。

教育心理学

赫尔巴特不仅被看作一位数学心理学家,还被许多人看作是第一位教育心理学家。他向教师提出下面的建议,从而将其理论运用于教育:

1. 复习已经学习过的内容。
2. 把学生所要学习的新内容作一个概述,使学生有所准备;这将使学生产生一个易于接受的统觉团。
3. 呈现新的材料。
4. 使新材料与已经学习过的材料产生联系。
5. 展示新材料的运用;再把后面所要学习的新材料作一个概述。

赫尔巴特认为,当呈现新的学习材料时,必须考虑学生现有





的统觉团或心向。凡与学生的统觉团不一致的材料,只能遭到学生的摒弃,至少它们不会为学生理解。赫尔巴特的教育理论与皮亚杰(Piaget, J.)的现代教育理论非常相似。皮亚杰认为,教学若要产生效果,必须使学生能用其认知结构同化所教授的内容。如果所授知识与学生的认知结构不一致,学生就学不到知识。如果用统觉团一词来替代认知结构,我们将看到赫尔巴特和皮亚杰之间的许多相似之处。(皮亚杰的理论将在第十八章作更为详尽的讨论。)

赫尔巴特的影响

赫尔巴特在许多方面影响了心理学。首先,他认为心理学至少能成为一门数学式的科学;与康德的观点相比,他使心理学享有更高的地位,受到更多的尊敬。尽管赫尔巴特否认了心理学能成为一门实验科学,然而他量化心理现象的努力实际上激励了实验心理学的发展。其次,他提出的无意识、压抑和冲突的概念,以及他提出的当我们没有意识到观念的时候,观念继续保持原样,这些观点影响了弗洛伊德的精神分析理论。赫尔巴特提出的无意识观念在寻求有意识表达的时候,如果它们与意识中的观念不相一致,将遇到抵抗(resistance),这也对弗洛伊德的理论产生了影响。第三,赫尔巴特(和莱布尼茨)提出的阈限概念对费希纳(参见第八章)产生了极为重要的影响,而后者的心理物理学对心理学发展为一门科学起到重要作用。第四,赫尔巴特在许多方面影响了冯特,后者是心理学成为一门独立学科的奠基人。例如,冯特在很大程度上借鉴了赫尔巴特(和莱布尼茨)的统觉概念。我们将在第九章更加充分地考察赫尔巴特对冯特的影响。 174

乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔

乔治·威廉·弗里德里希·黑格尔(Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770—1831) 1770年8月27日出生于斯图加特城,早年跟随



其母学习拉丁文。后来,他在杜平根大学研究古希腊和古罗马的经典作品。他在 1793 年获得博士学位,他研究过历史上的耶稣,也研究过历史上最睿智的心灵对生命意义的思考。欧洲的政治动乱使黑格尔几次被迫转换其教职工作,他在 1818 年获得了柏林大学哲学教授的席位,这是欧洲最有名望的学术职位之一。黑格尔一直生活在柏林,直到他于 1831 年 11 月 14 日因感染霍乱而去世。

绝对精神

黑格尔和斯宾诺莎一样,把宇宙看作一个不可分割的整体,而黑格尔把它叫作**绝对精神**。黑格尔认为,对绝对精神的理解才是唯一真正的理解。只有当那些孤立的事件联系为“整体”的时候,才能获得真正的知识。罗素(Russell,1945)对黑格尔哲学中的观点作了如下描述:

下描述:

黑格尔以及其他许多哲学家的见解是这样:宇宙任何部分的性质深受此部分与其他部分以及与全体的关系的影响,所以关于任何部分,除指定它在全体中的地位以外,不可能作任何真的陈述。因为这部分在全体中的地位随所有其他部分而定,所以关于它在全体中的地位的真陈述同时就会指定其他每一个部分在全体中的地位。因此,真陈述只可能有一个:除全体真理外别无真理。同样,除全体以外,没有完全实在的东西,因为任何部分一旦孤立开来,便因孤立而改变性质,于是不再显出十分真的面目。另一方面,如果照应当持有的看法,就部分对全体的关系来看部分,便知道这部分不是自我独立存在的,除作为唯一真正实在的全体的部分之外,不能存在。(p.743)

黑格尔所提出的寻求真理的过程与柏拉图一样。首先,必须承





认感觉印象的作用微弱,除非人们能够确定它们所代表的大致原理或理念。理解了这一点之后,第二个步骤就是确定那些原理或理念是如何相互联系的。当人们看到所有的原理或理念之间的相互联系时,就体验到了绝对精神,绝对精神类似于柏拉图所提出的善的理念。尽管柏拉图并未把善的理念等同于上帝,黑格尔却将其绝对精神等同于上帝:“哲学的最高境界就是对产生所有概念的那个概念的思考,这就是永恒的绝对精神——这就是受到宗教崇拜的上帝。因而,哲学终结于思辨神学。”(Hegel, 1817/1973, sec. 17) 175 尽管黑格尔经常对具体的教会教条提出异议(例如,他不相信奇迹),然而他早期的两本著作,《耶稣的生活》(1795)和《基督教精神》(1799),却表现了他对基督教神学的大致认同。

黑格尔认为总体要比具体的事件更为重要,这使他得出这样的结论,即国家(政府)要比构成国家的个人更为重要。换言之,对黑格尔来说,人民是为了国家而存在的。这恰好与洛克的观点完全相反,后者认为国家是为人民而存在的。对于黑格尔关于国家与个人关系的观点,罗素(1945)作过很好的总结:“黑格尔把公民于国家的伦理关系看成类似眼睛与身体的关系:公民在其位,是有价值的全体的一部分,但是孤立开来就和孤立的眼睛一样无用。”(p. 743)

辩证过程

黑格尔认为,无论大到整个人类历史,还是具体到人类理智,都是通过辩证过程向着绝对精神发展的。尽管哲学家们所说的辩证法一词有多种含义,它大致是指在矛盾的观点中使用倒推法来寻求真理的尝试(例子可参见第三章阿伯拉尔对辩证法的运用)。黑格尔在研究了古希腊历史后指出,一位哲学家将采取一个立场,而另一哲学家则否定它,然后,第三位哲学家将从这两个相互对立的观点中发展出一个介于两者之间的观点。例如,赫拉克利特认为一切常变,巴门尼德则认为没有什么是变动的,而柏拉图则认为,有一些东西变化着,而另一些东西则不变。黑格尔认为辩证过程包括一个正题(一个观点),一个反题(反面的观点),和一个合题(正题与反题之间的折

中)。当一轮循环完成以后,前面的合题将成为下一轮循环的正题,而这个辩证过程将继续重复下去。人类历史和人类理智都是以这种方式向绝对精神发展的。

从某种意义上来说,黑格尔对康德的继承与批判,正如康德对休谟的继承与批判。如我们所见,康德赞同休谟的说法,认为经验不能证明因果关系的存在,然而我们却仍然确信存在因果关系。康德的解释是,有一个先验的思维范畴存在着,它是我们以往以因果关系组织世界的原因。黑格尔接受了康德提出的所有思维范畴,并且还增添了他自己提出的思维范畴。黑格尔还提出了一个康德没有提出的极为重要的问题:思维范畴为什么会存在?康德试图通过解释因果关系来展开其哲学,因为他赞同休谟的观点,认为这种关系不可能源自经验。同样,黑格尔是通过解释康德提出的范畴来展开其哲学的。黑格尔认为,范畴是作为辩证过程的结果而产生的,因而范畴能使人更加接近绝对精神。对黑格尔来说,范畴的存在是到达某个终点的手段——这个终点逐渐接近绝对精神。通过辩证过程,包括人类心灵在内的一切事物都在逼近绝对精神。

黑格尔的影响

我们可以在心理学中找到许多黑格尔的影响。我们将在第八章看到,黑格尔强烈地影响了费希纳,从而影响了心理物理学。有些人把弗洛伊德的本我、自我和超我看作是辩证过程的体现(例子参见Robinson, D. N., 1982);另一些人在黑格尔的哲学中看到了自我实现理论(例如荣格、罗杰斯和马斯洛的理论)的源头;还有一些人在黑格尔的哲学中看到了现象学的开端,而现象学最后在格式塔心理学、人本主义心理学和存在主义心理学中均有所体现。

此外,异化(alienation)或者自我外化(self-estrangement)的概念是黑格尔哲学的核心。黑格尔用异化一词来表示心灵意识到自己与绝对精神相分离,与自己竭力想要成为的那个东西相分离。只要心灵还未完成它通向绝对精神的旅途,它就会体验到异化。后来的马克思主义者使用异化一词来描述人民与政府或与他们劳动成果的





分离,但黑格尔并不是在这个意义上使用这一词的。黑格尔的异化概念在后来的弗洛姆和罗杰斯的理论中又有所变化。弗洛姆用异化一词来描述人类与他们在自然界中的基本的根的分离,他宣称人类的主要动机就是重新建立一种“根”的感觉,或一种归属感。罗杰斯则使用异化一词来描述自我从生物性需求中分离而朝向自我实现。

由于黑格尔的哲学旨在表明宇宙中一切事物之间的相互联系,所以它确实也促使了艺术、宗教、历史与科学的融合。罗素(1945)对黑格尔哲学的广为流行作了这样一番评论:“十九世纪末期,在英国和美国,一流的学院哲学家大多都是黑格尔主义者。在纯哲学范围以外,有许多新教神学家也采纳他的学说,而且他的历史哲学对政治理论发生了深远的影响。”(p. 730)

17、18 和 19 世纪的理性主义者沿袭了柏拉图、奥古斯丁和笛卡儿的传统,直到今天,这一传统都仍然非常活跃。凡是提出心灵积极地介入智力、知觉、记忆、人格、创造性或信息加工的理论,都可以在理性主义传统中找到其源头。事实上,就现代的科学心理学而言,它一部分也是理性主义的事业。正如我们在第一章所提到的,科学理论是经验主义和理性主义的综合。换言之,人们现在普遍认为,单纯地收集经验事实是没有意义的,除非能用一些理性的理论对它们进行分析。

概 要

英国的经验主义强调用感觉经验和联想规律来解释理智;而且如若真正假定心灵存在的话,它也是相对被动的心灵。法国的感觉主义者往往走得更远,他们认为根本就没有必要提出一个自主的心灵,他们宣称感觉和联想规律足以解释所有的认知经验。另一方面,理性主义在赞同感觉知识的重要性的同时,提出了一个积极的心灵,它不但转换感觉提供的信息,而且还能发现并且理解感觉知识所没有的原理和概念。因而,对理性主义者而言,心灵不止于搜集源自感觉经验、由联想规律组合而成的观念。尽管在经验主义与理性主义

之间有许多相互重叠之处,但两者之间有一个重要的不同,前者提出了一个被动心灵,后者则提出了一个主动心灵。

斯宾诺莎把上帝等同于自然,从而使自己同时被犹太教和基督教逐出教会。斯宾诺莎认为,如果人类按照自然规律而行动,那么其行为是被决定的;只有不受自然规律支配的行为才是自由的。人们向往前者而拒绝后者。对斯宾诺莎而言,只有一个唯一的实在(上帝),而且它既是物质的,又有意识;包括人类在内的宇宙万物都有这两个方面。因此,一个人就可以被看作是一个物质的实体,而意识(心灵)与它不可分割。他提出的心身关系被叫做心身两相论,或简单地称为两相论。斯宾诺莎认为,最大的快乐源自于对清晰的概念——也就是反映自然规律的概念——的沉思。斯宾诺莎认为,情绪是有用的,因为它们并不妨碍我们思考清晰的概念;但是激情是无用的,因为它们妨碍我们进行清晰的思考。斯宾诺莎证明了快乐和痛苦这两种基本情绪是如何成为一系列不同的情绪的,他也是最早仔细分析人类情绪的人之一。斯宾诺莎对人类思想、行动和情绪提出了一个完全决定论的解释,并且为科学心理学的发展铺平了道路。

177

马勒布朗士认为,心灵与身体并不相互作用,是上帝在其中协调着它们。也就是说,如果心灵想到一个观念,上帝就意识到了,并且使身体产生适当的行动。这样一种观点成为众所周知的偶因论。

莱布尼茨尤其反对洛克的一切观念源自感觉经验这一观点;他提出心灵天生有一种产生观念的潜能,通过感觉经验可以实现其潜能。莱布尼茨认为,宇宙是由看不见的实体构成的,这些实体叫作单子。所有的单子都是自我包含的,而且不与其他单子发生相互作用。此外,所有的单子都含有能量并且拥有意识。单子之间的和谐是上帝创造的,因此它们不能改变。莱布尼茨认为,心灵的单子与身体的单子之间完美地协调着,这种观点称为前定和谐说。对一个微小的单子的体验,或对一小部分微小单子的体验,则产生微觉,微觉的产生在意识水平之下。然而,如果足够多的单子聚集在一起,那么,它们结合起来的影响力将超过阈限,那么它们就能被有意识地知觉或





体验到。因此,对莱布尼茨而言,意识与无意识经验之间的差异取决于所涉及单子数量。莱布尼茨和斯宾诺莎一样,认为一切物质拥有意识,但是有形的身体随着它思考的清晰度而拥有不同的意识。上帝清晰思考的能力最强,其次是人类,然后是动物、植物,最后是惰性物质。由于人类拥有与前面所提到的实体同样的单子,因此,他们的思考有时清晰,有时则不清晰。

里德尤其反对休谟的怀疑论。他认为我们可以相信物质界向我们显现出来的样子,因为这是常识。里德认为,实在就是我们所经验到的,这种论点被称为直接实在论,或朴素实在论。我们不能假定一个感觉通过联想规律而产生另一感觉,并以此来解释人类意识经验的不同。里德提出了心理能量或心理官能,来解释各种意识现象。

康德赞同休谟的观点,认为我们所能得出的任何有关物质界的结论,都是建立在主观经验的基础之上的。然而,康德问道,如果我们从未经历过因果关系,那么因果的概念从何而来呢?他答道,一些思维范畴是天赋的,它们修正着感觉知识。正是感觉知识和天赋思维范畴相结合而产生的影响,才使我们产生了意识经验。由于像整体、因果、时间和空间这样一些经验并非来自感觉知识,它们必定是心灵加给经验的。绝对命令是一种内在的道德原则,但人们可以选择是否遵从它;那些选择遵从它的人,根据道德原则而动;那些选择不遵从的人,其行为则是不道德的。根据康德的绝对命令,指引一个人的行为的标准应该是,它们应该能够成为普遍道德规律的基础。然而,由于个人拥有自由意志,他们可以接受这个标准,也可以不接受。对康德而言,如果没有选择的自由,接纳道德是没有意义的。康德并不认为心理学能够成为一门科学,因为不能以数学式的精确来测量主观经验。然而,他确实认为可以研究人类行为以造福人类,他把这类研究称为人类学。康德对心理学的重要影响可见于格式塔心理学和现代认知心理学。

赫尔巴特反对经验主义者把观念比作牛顿的微粒,其命运受到外力的影响。赫尔巴特把观念比作莱布尼茨的单子,也就是说,他认为观念具有能量并且本身拥有意识。而且,他认为观念在竭力寻求

有意识的表达。我们在任何时间所意识到的一组类似的观念,形成了统觉团;其他观念则是无意识的。如果一个观念与统觉团中的观念相似,就有可能跨过阈限,从无意识进入有意识;否则,它就遭到摒弃。赫尔巴特尝试用数学的方式来表达统觉团、阈限和观念冲突的性质,他是首次将数学运用于心理现象的人之一。他也被认为是第一位教育心理学家,因为他将其理论运用于教育实践。例如,他说,如果一个学生要学习新知识,新知识必须与这个学生的统觉团相一致。

和斯宾诺莎一样,黑格尔认为宇宙是不可分割的整体。黑格尔认为,唯一正确的知识就是关于全体的知识,他称之为绝对精神。黑格尔认为,人类理智通过辩证过程而向前发展;他认为辩证过程包含一个正题(一个观念);一个反题(一个相反观念)和一个合题(原有观念与它的相反观念的折中)。合题在下一个发展阶段中又成了正题。随着这一过程的继续,人类向着绝对精神逼近。

大致来说,像信息加工、决策、格式塔心理学和科学这样一些论题的流行,可以证明理性主义对现代心理学的影响。

讨 论 题

1. 大致来说,经验主义、感觉主义和理性主义有哪些基本的区别? 回答中要论及主动心灵与被动心灵的不同之处。
2. 斯宾诺莎的自然概念是什么? 他是如何看待心身关系的?
3. 概括斯宾诺莎在自由意志与决定论的对立中所采取的立场。
4. 斯宾诺莎是如何区分情绪与激情的? 各举一例。
5. 斯宾诺莎所认为的人类行为的主要动机是什么? 解释这种动机是如何表现出来的。
6. 斯宾诺莎的哲学是如何影响科学心理学的发展的?
7. 马勒布朗士在心身关系问题上持什么观点?
8. 莱布尼茨反对洛克的观点,即一切观念都来源于经验。莱布尼茨是如何解释观念的起源的?





9. 概括莱布尼茨的单子论。
10. 讨论莱布尼茨是如何解决心身问题的。
11. 讨论莱布尼茨的连续律。
12. 讨论微觉、阈限和统觉的关系。
13. 概括里德的常识哲学。在答案中提出你对直接实在论的解释。
14. 什么是官能心理学？多年以来，人们对官能心理学一点有什么误解？
15. 康德所说的先验思维范畴是指什么？根据康德的观点，这种思维范畴是如何影响我们的意识经验的？
16. 简略地概括康德对因果、时间和空间经验的解释。
17. 讨论康德哲学中绝对命令的重要性。
18. 康德认为心理学可能成为科学吗？如果能，为什么？如果不能，为什么？
19. 赫尔巴特对观念的理解与经验主义者有什么不同？
20. 讨论赫尔巴特提出的统觉团。例如，统觉团是如何决定某些观念可以被有意识地体验到，而另一些观念则不能？回答中包含赫尔巴特有关阈限的观点。
21. 赫尔巴特是如何将其理论运用于教育实践的？
22. 讨论黑格尔的绝对精神。讨论黑格尔认为的逼近绝对精神的辩证过程。
23. 举例说明理性主义哲学家是如何影响现代心理学的。

InfoTrac 大学版

浏览 InfoTrac 大学版的在线图书馆。访问 <http://www.infotraccollege.com/wadsworth/access.html>。

检索词：

Rationalism(理性主义)

Leibniz(莱布尼茨)

Kant, Immanuel(伊曼努尔·康德)

进一步阅读的建议

179

Beanblossom, R. E, & Lehrer, K. (Eds.). (1983). *Thomas Reid's inquiry and essays*. Indianapolis: Hackett.

Bernard, W. (1972). Spinoza's influence on the rise of scientific psychology: A neglected chapter in the history of psychology. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 8, 208—215.

Brooks, G. P. (1976). The faculty psychology of Thomas Reid. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 12, 65—77.

Cottingham, J. (1988). *A history of western philosophy* (4): *the rationalists*. New York: Oxford University Press.

Elwes, R. H. M. (Trans.). (1955). *Benedict de Spinoza: On the improvement of the understanding; the ethics; and correspondence*. New York: Dover Publications.

Guyer, P. (Ed.). (1992). *The Cambridge companion to Kant*. New York: Cambridge University Press.

Kant, I. (1977). *Prolegomena to any future metaphysics*. (J. W. Ellington, Trans.). Indianapolis: Hackett. (Original work published 1783)

Wolman, B. B. (1968a). *Immanuel Kant and his impact on psychology*. In B. B. Wolman (Ed.), *Historical roots of contemporary psychology* (pp. 229—247). New York: Harper & Row.

Wolman, B. B. (1968b). *The historical role of Johann Friedrich Herbart*. In B. B. Wolman (Ed.), *Historical roots of contemporary psychology* (pp. 29—46). New York: Harper & Row.





术 语

绝对精神(the Absolute) 黑格尔认为,绝对精神就是宇宙的全。对绝对精神的认识构成了唯一正确的知识,宇宙的某些孤立的方面只有根据它们与绝对精神的关系才能被理解。通过辩证过程,人类历史和人类理智向着绝对精神发展。

主动心灵(active mind) 用于分析、组织或修正感觉知识,并用于发现感觉经验之外的抽象概念或原理。主动心灵是由理性主义者提出的。

人类学(anthropology) 康德提出的研究人类行为的一门学科。这样的学科能获得用于预测和控制行为的实用信息。

统觉(apperception) 是有意识的经验。

统觉团(apperceptive mass) 赫尔巴特认为,在任何一个特定的时间,我们所意识到的相互联系的观念群就叫做统觉团。

绝对命令(categorical imperative) 康德认为,绝对命令就是我们应该经常遵从的道德指令,这种支配我们道德决定的道德指令能被用来指导每个人的道德行为。

思维范畴(categories of thought) 康德提出的用来解释主观经验的心灵的内在属性,它无法仅仅用感觉经验来解释。例如,时间、因果关系和空间的经验。

常识哲学(commonsense philosophy) 这是由里德首先提出的观点,他认为我们可以假定物质界和人类的理性能力是存在的,因为这是常识。

辩证过程(dialectic process) 黑格尔认为,辩证过程涉及到一个最初的概念、对最初概念的否定,以及一个由新的概念和它的否定构成的合题。然后,这个合题又成为下一轮辩证过程的起点。

直接实在论(direct realism) 认为感觉经验可以精确地代表物质界,这种观点也叫作朴素实在论。

两相论(double aspectism) 斯宾诺莎认为,物质与精神是包括

人在内的宇宙万物不可分割的两个方面。这也被称作心身两相论或两相一元论。

官能心理学(faculty psychology) 认为心灵包含着一些能量或官能的学说。

乔治·威廉·弗里德里克·黑格尔(Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770—1831) 他和斯宾诺莎一样,认为宇宙是一个相互联系的全体。黑格尔把这个全体称作绝对精神,而且他认为人类历史和人类理智通过辩证过程向绝对精神发展。(亦可参见**绝对精神**。)

约翰·弗里德里克·赫尔巴特(Herbart, Johann Friedrich, 1776—1841) 他认为观念有其自己的能量,并具有自我意识,这与莱布尼茨的观点相似。而且,赫尔巴特还认为,观念竭力寻求有意识的表达。那些与统觉团相一致的观念能够得到有意识的表达,而那些在阈限下面的观念则保存在无意识心灵中。赫尔巴特被认为是最早的数学心理学家和教育心理学家之一。

伊曼努尔·康德(Kant, Immanuel, 1724—1804) 认为像整体、因果关系、时间和空间这些经验不可能源自感觉经验,因此必定来源于天赋思维范畴。他还认为道德受到天赋绝对命令的支配。他并不认为心理学能够成为一门科学,因为无法用数学方法来量化主观经验。 180

连续律(law of continuity) 莱布尼茨认为自然界中的物体不存在重大差别或区别。自然界的所有差别都是一些微小的渐变。

科特弗里德·威廉·冯·莱布尼茨(Leibniz, Gottfried Wilhelm von, 1646—1716) 认为宇宙中包含着不可分的单元,叫作单子。单子的排列组合是由上帝创造的,因此这个世界是所有可能存在的世界中最美好的。哪怕是体验到一点点微小的单子,都可以产生无意识的微觉。如果在同一时刻感觉到足够多的微小的单子,就可以产生统觉,统觉是有意识的。(亦可参见**微觉**。)

阈限(limen) 莱布尼茨和赫尔巴特认为,阈限就是有意识心灵与无意识心灵之间的边界。Limen 在英文中也叫做 threshold。





尼古拉斯·德·马勒布朗士(Malebranche, Nicolas de, 1638—1715) 认为心灵和身体是分开的,它们的活动是由上帝在其中协调的。

单子(monads) 莱布尼茨认为,单子就是构成宇宙万物的不可分的单元。所有的单子都具有意识,但一些单子比另一些具有较强的意识。惰性物质只有模糊的意识,从植物、动物、人类,最后到上帝,其思考能力是逐渐增加的。每个单子的目标就是尽可能清晰地思考。由于人类还带有物质、植物和动物的单子,因此有时我们的思维并不是很清晰。

偶因论(occasionalism) 认为身体活动和心理活动的协调是由于上帝的干预。

泛神论(pantheism) 认为上帝显现于随时随地,显现于万事万物。

被动心灵(passive mind) 被动心灵的内容是由感觉经验决定的。它包含着一些机械的原理,用于组织、储存和概括感觉知识。英国的经验论者和法国的感觉论者往往提出被动心灵概念。

微觉(petites perceptions) 莱布尼茨认为,在意识水平之下发生的知觉叫作微觉,因为这种知觉只涉及到少量的单子。

前定和谐说(preestablished harmony) 莱布尼茨认为,由单子构成的宇宙之中存在着一种连续不断的和谐,这是由上帝所创造的。这就解释了心理和身体活动为什么是协调一致的。

心理机械论(psychic mechanics) 赫尔巴特使用这一概念来描述观念之间如何竞争,以寻求有意识的表达。

心身平行论(psychophysical parallelism) 这种论点认为,身体和心理活动是协调一致的,但它们之间并不发生相互作用。

理性主义(rationalism) 这种哲学观点提出了主动心灵的概念,它转化着感觉知识,并能理解无法单独从感觉信息中获得的抽象原理和概念。

托马斯·里德(Reid, Thomas, 1710—1796) 认为我们可以相信,我们的感觉印象能够准确地反映物质实在,因为这是常识。里德

把一些理性官能归于心灵,因此是一位官能心理学家。

巴鲁奇·斯宾诺莎(Spinoza, Baruch, 1632—1677) 把上帝等同于自然,并且认为包括人类在内的自然界的一切都是由物质和意识构成的。斯宾诺莎所提出心身问题的解决方案被称为两相论。斯宾诺莎认为,最快乐的人生就是根据自然规律而生活。情绪体验是有用的,因为它受到了理性的控制;激情体验是无用的,因为它不受理性的控制。斯宾诺莎对人类认识、活动和情绪所持的决定论观点有助于科学心理学的发展。





第七章

浪漫主义和存在主义

自文艺复兴时期的人文主义运动以来,教会的权威开始受到质疑,以更加客观的方式探究世界和人类的时代到来了。哥白尼、开普勒、伽利略、笛布斯、牛顿、培根和笛卡儿的著作,开始了哲学上的新纪元,这个时代叫做**启蒙时期**。启蒙这个词是用来与非理性和迷信这两个表示黑暗时期特点的词相对照的。启蒙时期的思想家往往要么是理神论者,要么是彻底的无神论者。“信仰只有在理性的基础上才被接受,而不是基于牧师的权威、圣经经文或传统。”(Inwood, 1995, p. 236)此外,知识就是力量。知识就是对宇宙中抽象原理的理解;力量就是运用这种知识来改善社会。在启蒙时期,大多数人都认为,通过对客观的(如科学的)知识的运用,社会可以渐趋完美,因此,普遍的乐观主义是这个时期的特点。

显然,对启蒙时期的思想家而言,理性是人类最为重要的属性。人类的个体差异与他们共同拥有的理性相比,是无关紧要的:

启蒙时期贬低偏见或传统,认为它们是特定历史的产物,而不是理性推理的结果。一个人是不是法国人或德国人,这在启蒙时期并不重要,重要的是他是单个的人,因其拥有和所有人相同的理性,而与其他人结成了兄弟般的关系。(Inwood, 1995, p. 236)

启蒙时期的思想家还贬低人性的非理性方面(例如,情绪)。毫无疑问,启蒙时期通常被人们称为理性时期(Inwood, 1995, p. 236)。

根据英沃德(Inwood, 1995, p. 237)的观点,人们对启蒙时期始于何时不甚了解,至于它何时结束——如果它确实结束了——就知之更少。无论如何,启蒙时期的理想受到了英国经验主义者(尤其是

在布斯、洛克和J·S·穆勒)的拥护,也受到了法国感觉主义者和实证主义者(参见第五章)的拥护。启蒙时期认识论注重的是感觉经验和理性,这两者也是科学的主要成分。事实上,正如第五章所述,英国和法国的经验主义者试图把牛顿式的科学运用于对人性的理解。也就是说,他们试图用一些基本的原理来客观地解释人性。

尽管休谟(参见第五章)和康德(参见第六章)的哲学都含有许多启蒙时期的理想,但也体现出了理性的局限性。例如,休谟和康德都证明了人们永远无法直接经验物理实在,因而它们是永远不可知的。另外一些哲学家认为,寻求控制人类行为的普遍、抽象的原理不仅是冷漠、没有人情味的,而且是误导的。他们说,人类行为不受普遍、抽象原理的控制,而受个人经验和个人观点的影响。这些哲学家否认存在着普遍真理,他们强调存在着许多对个人而言的真理,因而他们与古代的智者(参见第二章)和怀疑论者(参见第三章)有许多共同之处。启蒙时期最有影响的批判哲学是浪漫主义和存在主义哲学,本章主要讨论的就是这两种哲学。

182

浪漫主义

一些哲学家开始提出,人类不只由源自经验的理智和观念构成。他们认为,人类还拥有许多非理性的情感(情绪)、直觉和本能。那些强调人性中的非理性成分的哲学家被称为浪漫主义者。他们认为,理性思维经常使人迷失在寻求有效知识的过程中,而且经验主义把人还原为没有情感的机器。浪漫主义者认为,要认识人类的本来面目,最好把人当作整体的人来研究,而不只是研究其理性能力或受经验决定的观念。对于浪漫主义者而言,“有必要回到生活世界,回归孩子般的开放状态”(Schneider, 1998, p. 278)。正如第五章所提到的,我们可以在古代的犬儒主义和文艺复兴时期的人文主义中找到浪漫主义的影子。

当然,经验主义者和感觉主义者并没有完全忽略人类的情绪。然而,这个主题对他们来说,要么涉及很少,要么是次要的。经验主义者和感觉主义者通常认为,情绪源自快乐和痛苦的感觉。他们还





认为,那些把观念联结起来的机械的联想规律,同样也把情绪与各种感觉和观念联结在一起。理性主义者也没有忽略人类的情绪问题。例如,斯宾诺莎认为,大多数人——即使不是所有人——的情绪源自快乐或痛苦的感受。此外,斯宾诺莎和许多其他理性主义者一样,认为情绪体验如果不受理性过程的控制,往往是破坏性的。浪漫主义者试图抬高人类情绪、直觉和本能,抬高它们在哲学中较为低级的位置,使它们成为指导人类行为的主要因素。

理性主义、经验主义和实证主义(也就是启蒙时期的哲学家)试图在其哲学观点的基础之上,创立政治和道德体系,但是他们的努力没有获得成功。根据浪漫主义者的观点,他们的失败是因为他们要么把人看作是受经验摆布的对象,要么把人看作是体现某些空泛而理性的原理的工具。18世纪晚期到19世纪中期的浪漫主义运动认为,美好的生活就是根据一个人的内在本性而诚实地生活。庞大的哲学体系不再受到人们的信任;一般来说,人们认为,科学与理解人性是对立的,充其量也是无关的。卢梭通常被认为是浪漫主义之父,我们下面就要讨论他的哲学。

让·雅克·卢梭



让·雅克·卢梭(Jean-Jacques Rousseau, 1712—1778)1712年6月28日出生于日内瓦的一个钟表匠家庭,他被培养成为一位卡尔文主义者。他的母亲生下他之后不久就去世了,这成为他的父亲永远无法原谅他的原因。事实上,卢梭10岁的时候,他的父亲遗弃了他,他是被亲戚抚养长大的。卢梭一生体弱多病,他在12岁时辍学,四处流浪,不断变换工作。他曾经由于过度饥饿而转变为天主教徒,从而可以获得免费的食物,并在天主教教堂留宿。他对此行为的评论是:“我不能假装我不知道我就要做的神圣行为其实是盗贼行为。”

(Russell, 1945, p. 685) 卢梭 15 岁时遇见了德·瓦朗夫人, 她是一位 28 岁的瑞士男爵夫人, 而且曾改宗为天主教。德·瓦朗夫人在宗教、文学和哲学方面都受过良好的教育, 她成为卢梭的情人和教师, 时间长达 10 年之久。在那段关系结束之后的几年里, 卢梭依旧成为流浪汉, 想尽一切办法挣钱——有时是靠非法或欺骗手段。他在 1745 年与黛雷斯·勒·瓦色发生关系, 她是巴黎一家旅馆中的女佣。他的余生与她(以及她的母亲)一起度过, 他们共有过 5 个孩子, 但全部被送进了育婴堂(孤儿院)。卢梭是一个沉溺于女色的人, 他在与黛雷斯保持关系的同时依然如此。他为何要选择黛雷斯这样一个人来共同生活, 这令人费解。她没有受过教育, 而且长得不好看。他们最初相遇时, 她既不会读写, 也说不出月份的名称。黛雷斯晚年贪酒, 并且追求少年马夫。罗素(1945, p. 687)猜想卢梭与黛雷斯保持关系, 是因为黛雷斯使他感觉在财力和智力上有优越感。卢梭是否与黛雷斯结过婚, 这仍然是一个有争议的问题。罗素(1945, p. 687)说没有, 但是沃克尔(Wokler, 1995, p. 3)则说有。

卢梭 30 岁到巴黎时, 加入了一个由巴黎有影响力的知识分子组成的团体, 尽管他本人并没有受过正式的教育。卢梭是个非常私人化的人, 他并不喜欢城市里的社交生活。他于 1756 年离开巴黎, 到安静的乡村生活。但是, 他最著名的两本著作《社会契约论》和《爱弥尔》都在 1762 年出版, 这使他结束了平静的乡村生活。这两本书在出版一个月之内, 就在巴黎遭到了禁止, 卢梭的家乡日内瓦也对他下了逮捕令。随后的四年, 他被迫沦为难民。最后, 大卫·休谟于 1766 年为卢梭在英国提供了庇护。后来, 人们对卢梭的反对逐渐消失, 卢梭重返巴黎, 并且一直留在巴黎, 直到去世。他在贫困中死去, 被怀疑为自杀(Russell, 1945, p. 691)。

感觉与理性 卢梭在《社会契约论》的开篇写道: “人生而自由, 却无处不在桎梏之中。”(1762/1947, p. 5) 他认为, 当时欧洲的所有政府对人性的理解都是建立在这样错误的假设之上——假定人类需要被统治。卢梭认为, 惟有允许人类完全实现其潜能, 完全地表达其自由意志的政府, 才是合法的政府。一个人真正的情感与爱好就是其行为

183





的最佳指引。“让我们把这作为一条颠扑不破的真理：(人类)本性中的最初的冲动总是正确的；人类心灵中没有原罪。”(Rousseau, 1762/1974, p. 56)卢梭不相信理性、有组织的宗教、科学和社会的法律可以指引人类的行为。他的哲学为新教辩护，因为它支持这样一种说法，即上帝存在的理由是基于个人的情感而非教会的教条。

我们将在第十七章看到，卢梭把内心的情感作为行为指引的观点，受到了人本主义心理学家卡尔·罗杰斯的支持。

高贵的野人 从人的自然冲动这个角度来理解人性并非卢梭的独创；我们在第五章就看到，霍布斯有过同样的观点。霍布斯和卢梭的主要差异在于他们对人性得出的结论不同。对霍布斯而言，人性是野兽般的、自私的，而且需要受到政府的控制。这一观点也受到了许多神学家和哲学家的支持，他们认为需要不断地用理性来控制人类的野蛮冲动。卢梭完全不同意这种观点，他认为人刚出生时，基本上是善的。他坚持认为人生来是善的，但是社会的机构使之变坏，这样，他就把原罪说颠倒了过来。 184

卢梭宣称，如果能够找到一个**高贵的野人**（一个未受社会污染过的人），我们就能有一个行为受其情感控制的人，但他却不自私。卢梭认为，人类在本质上是社会动物，他们希望与其他人类和睦相处。如果允许人类自由地发展，他们将变得幸福、满足、自由并且关心社会。如果他们被赋予自由，他们将于己于人都做到最好。

公共意志 尽管霍布斯与卢梭对人性所持有的看法在本质上是对立的，但他们所提出的政府类型却非常相似。卢梭承认，生活在文明社会里的人，不得不放弃他们最初的一些独立性。他在《社会契约论》中思考的问题是，人类如何在被统治的同时尽可能地保持自由。卢梭在回答这一问题时，提出了**公共意志**的说法。根据卢梭的观点，公共意志描述了在一个社团内部什么是最好的，这与私人意志形成了鲜明的对比，甚至与人们一致达成的协议形成了鲜明的对比：

这种公共意志与一个社会大多数成员或全体成员所作出的好的决定有很大的区别。卢梭把这种决定称为“所有人的意志”有可能是错误的。而公共意志，根据其概念，却不可能是错误

的,因为它就是正确的标准。(Frankel, 1947. p. xxiv)

每个人都同时具有两种倾向,他既是自私的(私人意志),又往往对社团作出有益的行为(公共意志)。每个人要与其他人和谐共处,其行为就不得不遵循公共意志,而抑制其私人意志。

因此,可以这样来总结“社会契约”：“我们每个人都以其自身及全部的力量共同置于公共意志的最高指导之下,并且我们在共同体中接纳每一个成员,将其作为全体之不可分割的一部分。”(Rousseau, 1762/1947, p. 15)在卢梭的“乌托邦”里,如果一个人的私人意志与公共意志相违背,他将不得不服从公共意志。此外,乌托邦里没有选举,也没有私有财产。“国家对它的成员而言,是他们全部财产的主人。”(p. 20)卢梭所拥护的无非就是民主政府。

教育 和《社会契约论》一样,卢梭也在《爱弥尔》的开篇谴责社会妨碍了自然界和人类的自然冲动:

自造物主之手的东西,都是好的,而一到了人的手里,就全变坏了。他要强使一种土地滋生另一种土地上的东西,强使一种树木结出另一种树木的果实;他将气候、风雨、季节搞得混乱不清;他残害他的狗、马和他的奴仆;他扰乱一切,毁坏一切东西的本来面目;他喜爱丑陋和奇形怪状的东西;他不愿意事物天然的那个样子,甚至对人也是如此,必须把人像驯马场的马那样加以训练;必须把人像花园中的树木那样,照他喜爱的样子弄得歪歪扭扭。(p. 5)

根据卢梭的观点,施行教育应该利用自然冲动,而不是扭曲人的自然冲动。教育不应该是在一个高度组织化的学校里,把知识灌输给孩子们。教育应该创设这样一种情境:它能使孩子的自然能力和兴趣得到教化。卢梭认为,孩子的天性中含有许多积极的本能,最好的教育就是允许孩子们实现他们的这些自然冲动。

卢梭在《爱弥尔》中描述了他所认为的最佳教育情境。孩子们及其辅导老师离开文明社会而返回自然;在这样的情境中,孩子们就能自由地发挥自己的天赋并满足其好奇心。辅导老师不是试图强加他自己的观点,而是回答孩子们的提问。随着孩子们的成长,





他们的能力和兴趣发生改变,构成有意义教育的经验也随之发生 185
改变。引导教育进程的总是孩子们的自然能力和兴趣。卢梭
(1762/1974)描述了教育应该如何与每个特定的学生的兴趣与能
力相适应:

每一种心灵都有其自身的形式,必须根据其自身的方式而
受到控制;他用这种方式、而不是那种方式来控制自己,他历经
磨难才获得成功。哦,聪明的人类,留心观察大自然吧;给学生
下任何结论之前,先观察他吧:首先,让他的性格自由发展,别让
他有任何的束缚,这样才能观察到他的本来面目……明智的医
生并不是看病人一眼就匆匆地开药,而是先研究病人的体质,然
后才开药;治疗并不是在一开始就展开,但病人却被治愈了,而
匆匆行医的医生却会害死病人。(p. 58)

现代人本主义心理学家卡尔·罗杰斯表达了一种与卢梭非常相
似的教育哲学。

约翰·沃尔夫冈·冯·歌德



约翰·沃尔夫冈·冯·歌德(Johann Wolfgang von Goethe, 1749—1832)出生于
1749年4月28日,是一位诗人、剧作家和科
学家,是18世纪晚期到19世纪早期的德国
知识界最受尊敬的人之一。歌德通常被认为
是文学上“狂飙突进”(storm-and-stress)时期
的发起人之一;在其文学和哲学作品中,他把
人视为被生活中的压力和矛盾撕裂的人。他
认为生活是由对立的力量构成的,如爱与恨、
生与死、善与恶。生活的目标应该是接受这
些力量,而不是否定或克服它们。一个人应
该带着激情生活,不断地寻求个人的成长。
即便是人性“较黑暗”的方面也能为个人成长
提供动力。从一种类型的存在(未充分发挥



求帮助(Bringmann, Voss & Balance, 1997)。歌德并没有否认科学的重要性,而把科学的重要性看作是有限的;他认为许多重要的人类属性无法通过科学的方法而掌握。歌德死于 1832 年 3 月 22 日,享年 82 岁。

歌德的影响 罗宾逊(Robinson, D. N., 1982)很好地总结了歌德的影响:

人们赞扬歌德唤醒了学者们的审美意识,赞扬歌德以其勤勉而为德国哲学注入了人类精神中的创造性和动力。歌德的作品使德国 19 世纪的每一种重要的哲学思想都在艺术中占有一席之地。事实上,浪漫主义本身就可以被看作是美学和形而上学的独特的融合。(p. 97)

歌德对整个德国文化具有重要的影响,故而他心理学的发展也有许多影响。直接受到歌德作品影响的是荣格,他后来成为弗洛伊德的同事和学生。

我在年青的时候(1890 年左右)无意识地被这种时代精神攫住,而且无法使自己从这种精神中解脱出来。《浮士德》触动了我的心灵,这种触动只能说是针对我个人的。最重要的是,它使我意识到了问题的对立面,意识到了善与恶、心灵与物质、光明与黑暗。(Jung, 1963, p. 235)

歌德的著作也影响了弗洛伊德。荣格和弗洛伊德的理论都强调了生命中的矛盾力量,而且两者的理论都集中探讨了矛盾、绝望以及在动物冲动和文明行为之间永恒的挣扎。而且,荣格和弗洛伊德都认为动物驱力无法被完全消除,但是可以受到约束并用来促进个人的成长。所有这些观点都可以在歌德的著作中找到。

阿瑟·叔本华

德国重要的哲学家阿瑟·叔本华(Athur Schopenhauer, 1788—1860)于 1788 年 2 月 22 日出生在但泽,也就是现在波兰的格但斯克。他的父亲是一位银行家,他的母亲是一位著名小说家。他在哥廷根大



学和柏林大学读书,并且成为柏林大学的一名教师。叔本华在柏林大学的时候,为检验自己的能力,把他的讲座时间安排得和黑格尔的讲座时间一样,以争夺学生。叔本华并没有成功地把黑格尔的学生争夺过来,就放弃了教书。对叔本华影响最深刻的是康德以及印度和波斯的古代哲学,在他的哲学中可以看到康德和佛陀的影子。

生存意志 叔本华于1818年发表了他最为著名的作品——两卷本的《作为意志和表象的世界》,当时他大概二十八九岁。在这本著作中,叔本华认为他揭开了世界的奥秘,但是这本书发表了近17年,仅卖出了寥寥数本(Magee, 1997, pp. 19—20)。然而,这本书最终被认为是一部杰作。

187

叔本华的哲学观点建立在康德的哲学之上。最重要的是,他和康德一样,也把世界分为自在之物的世界(物自体)和现象世界(意识经验)。叔本华把自在之物的世界等同于“意志”,他把意志描述为一种盲目、没有目的性而且不可知的力量。这种力量在人类身上表现为**生存意志**,生存意志使得需要与需要的满足产生无休止的循环。对叔本华而言,大多数人类行为可用自我保存这种强大驱动力来解释,而不是用理智和道德来解释。因此,人类的大多数行为是非理性的。为了满足生存意志,我们必须吃饭、睡觉、排泄、喝水并且性交。驱使我们行动的,是由没有得到满足的需要产生的痛苦。当需要得到了满足,我们体验到了暂时的满意(愉悦),这种满足在另一个需要产生后就消失了,如此延续下去。下列引文明显地反映了叔本华对人类处境的悲观:

一切意志源自缺乏或匮乏,源自由此而带来的痛苦。意志的实现可以终止痛苦;然而,一个愿望实现了,至少还有十个愿望没有被实现……那些愿望的实现所带来的满足感中,没有一种可以维持长久,永不衰退;这就好比扔给乞丐的救济





品,使他缓解了今天的燃眉之急,可他的悲惨处境明天仍要延续。因此,只要我们的意识里充斥着意志,只要我们听任各种欲望的处置,不断地期望和恐惧着,只要我们屈服于欲望,我们就永远无法获得长久的幸福或平静。(1818/1966, vol. 1, p. 196)

当一种需要得到满足时,我们可以感到暂时的愉悦,但是,当所有的需要都得到满足时,我们体验到的是无聊。带着有特色的悲观主义,叔本华说道,我们一星期工作六天以满足我们的需要,然后把星期天用于感受无聊[弗兰克尔(Frankl, V.)把这种无聊称作星期日神经症]。

聪明的存在物所忍受的痛苦最多 随着意识的不同,遭受的痛苦也不同。植物没有意识,所以它们没有痛苦。最低等的动物和昆虫遭受到一些痛苦;比它们高等的动物则遭受更多的痛苦。当然,人类遭受最多痛苦,尤其是那些最聪明的人:

因此,随着认识的愈益明确,意识愈益加强,痛苦也就增加了,这是一个正比例。到了人,这种痛苦也就达到了最高的程度;并且是一个人的智力愈高,认识愈明确就愈痛苦。具有天才的人则最痛苦。(1818/1966, vol. 1, p. 310)

叔本华引用了《圣经》“传道书”中的章节来支持他的论点,即聪明人比不聪明的人遭受的痛苦更多。“智慧越多的人,悲哀就越多;一个人增长了知识,就等于增长了悲伤。”(1851/1995a, p. 41)叔本华认为,智慧产生的痛苦带着高贵,但是愚人的一生没有更为高尚的意义。毫无疑问,叔本华认为前者是更有价值的生活。

188

根据叔本华的观点,高度智慧的人寻求离群索居,而浅薄(普通)的人们则爱结交朋友。“一个人所拥有的知识越多,其他人对他的影响就越小。”(1851/1995b, p. 27)对于天生聪明的人,独处具有两大好处。首先,它使人能够独自思考。其次,它使人避免与不聪明的人交往,叔本华认为绝大多数人都是不聪明的人。叔本华说,“我们所忍受的几乎全部的痛苦,都来自不得不与其他人交往”(1851/1995b, p. 30)。叔本华不只一次地使用霍布斯曾经使用过的词来描

绘人与人之间的关系。即人对人是狼。

一场生与死的挣扎 根据叔本华(1818/1966)的观点,生命亦可被看作推迟的死亡。而在这场生与死的挣扎中,死亡必定是最终的获胜者。

我们肉体的生命也只是不断被阻止了的延续的死亡,只是延期又延期了的死亡……每一口气都在击退时时要侵入的死亡。在每一秒钟,我们都是用这种方式与死亡进行着斗争;而在较长的间歇之间则以一日三餐、入睡、取暖等为斗争方式。到了最后必然还是死亡获胜,因为我们的诞生就注定了我们在死亡的掌心中,死亡不过是在吞噬自己的捕获品之前,逼着它玩耍一会儿罢了。在这未被吞灭之际我们就以巨大的热诚并想方设法努力来延长我们的寿命,愈长愈好,就好比吹肥皂泡,尽管明知一定要破灭,然而还是要尽可能吹下去、吹大些。(vol. 1, p. 311)

根据叔本华的观点(1818/1966, vol. 1, pp. 312—313),大多数人依恋生命,并不是因为生命是令人愉快的,而是因为他们害怕死亡。

升华与否定 尽管强有力的、非理性的力量是人类存在的一个自然成分,但人类能够而且应该超越它们。人类在作出巨大的努力之后,能够达到涅槃(nirvana),也就是从非理性的挣扎中解脱出来的境界。叔本华先于弗洛伊德提出了升华的概念,他说,我们可以通过把自己沉浸于音乐、诗歌或艺术而获得一些安慰,或者从内心的非理性力量中解脱出来。而且,一个人可以尝试过一种禁欲主义的生活,来抵制非理性的力量,尤其是性驱力。作为人类,我们所能做到的最好的就是使自己的行为与需要无关,这样我们就不会感到绝望或过于满足,我们可以从事这样一些活动,如音乐、艺术、柏拉图哲学,或者是无私、无欲而充满同情的爱。

正如我们所见,叔本华认为人类比动物遭受更多的痛苦,因为我们比它们有更为高级的理智,这使我们能够明了我们内部的非理性力量。而同样是由于这个理智,我们不可能从“需要—需要的满足”





这样的循环轮回中获得慰藉。对于叔本华而言,意志是产生一切的原因,因此否认意志就等于在与虚无调情。一个人如果尽可能地接近虚无,他就能完全不受其意志的摆布。生活要继续,就必须成为意志的仆人,但人也能成为不心甘情愿的仆人。

尽管叔本华是一个无神论者,但他意识到他的否定哲学是一些很有影响的宗教的一部分,如基督教、印度教和佛教。在这些宗教中,圣人和神秘主义者受到了人们的尊崇,因为他们对食物、饮料、身体和心灵的舒适、性以及世俗的好处都无动于衷。在所有的场合中,这种否定的目的就是要抓住现象界虚幻的本质,并且把自我从束缚中解放出来。做到了这些,这些圣人和神秘主义者就能够尽可能地接近自在之物的世界。叔本华把他们经常说的“上帝”,称为自在之物(意志)的世界。

叔本华认为他的贡献在于在哲学范围内探讨超验的物质,而不用诉诸宗教信仰或启示(Magee, 1997, p. 225)。叔本华的哲学提出了一系列有关人类道德、本性和自由的复杂问题。这些问题在安特
189
韦尔(Atwell, 1990)那里被正式提出。

在阅读叔本华的著作时,可以看到,自杀作为逃脱人生苦难的一种可能被提了出来。然而,大多数人抵制了这种可能,因为这完全违背了生存意志。叔本华认为,这就是为什么一个人即便在忍受一种痛苦的不治之症时,也很难做出自杀的举动,尽管自杀看上去似乎是件合乎情理之事。此外,叔本华还认为人类的主要目的,就是悟出其存在的道理。对于叔本华而言,自在之物(强有力而没有目的的意志)和现象(意识)的关系,就是人类存在的本质。正如我们所见,这种关系产生了需要与需要的满足这样无止境的循环。而叔本华认为,对这种悲剧性情境的适当调节就是竭力超越它,或至少把它的影响降到最低程度。自杀却使人逃避这种高尚的努力,因而叔本华认为这是错误的。

无意识心灵的重要性 叔本华先于弗洛伊德提出,所有人都有积极的(理智的、理性的)和消极的(动物的)冲动:

新柏拉图主义者普罗克洛斯在一则寓言中指出,在每一个

镇子里都有一群暴民与那些富裕而显赫的人住在一起;同样,在每一个人心里,无论他有多高尚、尊贵,他的本性中都有暴民那样肤浅的欲望,这种欲望可以使他成为动物。让这个暴民起来造反是无济于事的,即便让他从其藏身之处偷窥,也是无济于事的。(1851/1995b, p. 43)

叔本华又在另外一处说:“意识只是我们心灵的表层,而且正如我们无法知道球体的内部一样,我们无法知道心灵的内部,而只知道其外壳。”(1818/1966, vol. 2, p. 136)

叔本华还谈到了把不合意的思想压抑到无意识,也谈到了在认同被压抑的观念时所体验到的阻抗。弗洛伊德认为叔本华是第一个发现这个过程的人,但弗洛伊德宣称他本人也独立地发现了同样的过程。无论如何,弗洛伊德的精神分析理论中有许多叔本华的哲学思想。除了压抑和升华的观念,弗洛伊德还赞同叔本华另一观点,即非理性(无意识)力量是人类行为的主要动机,我们至多能把其影响减小到最低程度,而不能完全消除其影响。他们两人都持消极的人性观。

存在主义

并不只有浪漫主义哲学家反对理性主义、经验主义和感觉主义(也就是反对启蒙哲学)。另外一种哲学也强调了人生意义的重要性,并且强调了自由选择人生意义的个人能力的重要性。**存在主义**强调了人存在的意义,强调了选择的自由和个人的独特性。对存在主义者来说,人最重要的方面就是他们对生命有个人的、主观的解释,并且按照那些解释来作出选择。和浪漫主义者一样,存在主义者把个人体验和情感看作行为最为有效的指引。

尽管存在主义哲学至少可以追溯到苏格拉底,他信奉德尔非神庙圣谕“认识你自己”,并且认为“未经检验的生活是不值得过的”,而最早的现代存在主义哲学家之一是索伦·克尔凯戈尔。





索伦·克尔凯戈尔



丹麦神学家索伦·克尔凯戈尔(Søren Kierkegaard, 1813—

1855)1813年5月5日出生在哥本哈根。他是一个大家庭中最小的孩子,但只有他和他的哥哥活了下来。当索伦出生时,他的父亲已经56岁。索伦的父亲是一位富足而敬畏神的商人,母亲是他父亲的第二位妻子,之前则是其佣人。索伦对其母亲评价甚少。索伦的父亲在宗教方面是位严厉的教师,他有许多年都把他的父亲等同于上帝。当他的父亲在1835年承认其性越轨时,这对索伦造成了一次“大的地震”,索伦对此事件的反应是同时反叛他的父

亲和宗教信仰。他在25岁生日时,又在心中接受了曾反叛过的父亲 190
与信仰,这使他经历到了“难以描述的快乐”。此后不久,他的父亲就去世了,给他留下了可观的遗产。索伦为尊重父亲的意愿,开始认真研究神学,尽管他从未成为一名牧师。

在哥本哈根大学,克尔凯戈尔首先学习过神学,然后学习文学与哲学。他没有经济上的负担,生活无忧。在此期间,克尔凯戈尔决定向雷吉娜·奥尔森(Régina Olsen)求婚,他认识她已经多年了。他们订婚两年后,克尔凯戈尔感觉到了一种“神圣的抵抗”,因为婚姻是建立在某种“不真实”的基础上(他从未具体说过),他在1841年写信要求她退还订婚戒指:

这是一个非常痛苦的时刻:一方面要如此残酷,而同时我又怀着爱。她像只母老虎那样争论。要是我不理会上帝对我们的婚姻的否决,也许她就能获得胜利。(Bretall, 1946, p. 17)

克尔凯戈尔去雷吉娜那里请求她的宽恕。他这样描述他们分手的情景:

她说:“答应想着我。”我就照做了。她说:“吻我。”我也照做了,但没有激情。仁慈的主啊!我们就这样分手了。我整个晚上

都在床上哭泣……当我们解除婚姻时,我在想:要么投身于狂野的生活中去,要么完全投身于宗教。(Bretall, 1946, pp. 17-18)

克尔凯戈尔与雷吉娜的婚约解除后去了柏林,他在那里潜心研究哲学,并且完成了他第一本著作《非此即彼》(1843)。

克尔凯戈尔的一生都是抑郁而内向的。他的日记(随笔)中的许多记录可以表明,即便当他在别人眼里是幸福的,实际上却在内心哭泣。下列一段 1836 年的记录反映了克尔凯戈尔的私人自我与公共自我之间的不同:“我刚从一个晚会上回来,我是这个晚会的台柱和中心人物。我妙语连珠,令每一个人都开怀大笑,都喜欢上我,对我赞赏不已——但我还是抽身而去……我想开枪打死自己。”(Bretall, 1946, p. 7) 一些研究克尔凯戈尔的学者将他的抑郁症和内向归结于他的驼背。然而,哈贝恩(Hubben, 1952)认为他的身体畸形对他产生的影响可能非常小:

(克尔凯戈尔)体弱多病,可能由于其身体缺陷,他形成了一种与陀斯妥耶夫斯基和尼采相似的虚张声势的精神。但无论其驼背真正给他带来了什么,为稳妥起见,对其驼背引起的任何心理方面和宗教方面的解释都要谨慎些。(p. 17)

尽管克尔凯戈尔通常被认为是第一位现代存在主义者,我们将会看到,尼采在他之后不久也独立地发展了与他相似的观点。克尔凯戈尔的观点在其有生之年很少受到关注。他还受到了其他哲学家、公开出版物和周围人的嘲笑,他们把他称为怪人。克尔凯戈尔在学生时代就摒弃了基督教,并且是黑格尔的虔诚信徒。但是后来的情况恰恰相反,他抛弃了黑格尔哲学而信奉基督教。然而,克尔凯戈尔所接受的基督教,并不是机构化了的教会宣扬的基督教。他直言批评了已有的教会,认为它太世俗化并且固守清规戒律。他认为个人与上帝之间纯粹私人化的关系是最有意义的,这种关系要通过个人的自由选择来获得,这种关系的性质和内容不应该受到教会的支配。

克尔凯戈尔最有影响的著作有:《非此即彼》(1843),《恐惧与颤栗》(1843),《重复》(1843),《布道词两篇》(1843),《哲学片断》

191





(1844),《畏的概念》(1844),《人生道路的诸阶段》(1845),《关于〈哲学片断〉的非科学最后附言》(1846),《现代》(1846),《从不同角度进行研究的布道词》(1847),《爱的作品》(1847),《我对著作事业的看法》(1848),《致死的痼疾》(1849),《基督教的训练》(1850),《在耶稣受难日圣餐时的两篇演讲》(1851),《基督对官方基督教的评价》(1854—1855)和《上帝的不可改变性》(1855)。

从他的作品数量以及它们在哲学和宗教上产生的影响上来看,我们很难相信克尔凯戈尔逝于1855年11月11日——享年44岁。

过分理性和机械化的宗教 在克尔凯戈尔时代,丹麦的官方宗教是路德教。国家认为有责任保护和促进路德教,要求所有的学校都给学生以宗教方面的培训,并且在神职人员中选拔公职人员。克尔凯戈尔认为,这样的国家控制和保护体制违反了基督教的基本信条。他认为,宗教体验的本质是非常个人化的,而这种体制则有悖于这种本质。克尔凯戈尔最后抛弃了黑格尔的哲学,因为它过分强调了逻辑和理性,而未给予人性中的非理性和情绪层面以足够的重视。出于同样的原因,克尔凯戈尔也抛弃了科学,因为它过分机械化。他认为,科学阻碍了我们把人类视作有情绪的、能作选择的存在。对克尔凯戈尔而言,个体决定信奉上帝并且信仰上帝的存在,而无需用逻辑的、理性的或科学的原因来解释是如何或怎样作出这个决定的,这才是存在的最终状态。

克尔凯戈尔非常担心的是,有太多的基督徒作祷告时是在反思,他们在情绪上并未受到宗教的感化,而只是在理性上接受宗教信条。尽管克尔凯戈尔肯定不会赞同尼采的上帝死了(参见后面)这一观点,但他会认为,对大多数人而言,他们与上帝真正的、个人的、情绪上的关系一旦不复存在了,那么对这些人而言,上帝似乎死了。

真理的主观性 根据克尔凯戈尔的观点,真理总是人们私下所相信的,或者是情绪上所相信的。真理无法通过逻辑论证来获得;真理必须通过体验来获得。在宗教领域,我们越试图用逻辑来理解上帝,对上帝的理解就越贫瘠。信仰上帝是一种“信仰的跳跃”,也就是在缺乏任何事实和客观知识的情况下所选择的信仰。上帝是无限



娜·奥尔森以失败告终的关系时,经常提到他与上帝之间私下的一种恋爱关系。这种关系既是热烈而幸福的,也是痛苦的。他还说道,一个人在读《圣经》的时候,应该和他在读一封情书时一样。也就是说,读者应该让词语打动他的私人情绪。词语的意义在于它们对读者的情绪所产生的影响:

想像一个恋爱的人收到他所爱之人的情书——我假定上帝的话对你之珍贵,就好比这情书对恋人的珍贵一样。我假定你阅读和思考上帝的话的方式就好比恋人读情书那样。(Kierkegaard, 1851/1990, p. 26)

正如在阅读一封情书的时候,你无需使用字典来确定那些词的意思,你在阅读《圣经》的时候亦是如此。《圣经》和情书所包含的意义在于它们对读者所激起的情感。当你在阅读一封情书或《圣经》的时候,没有人能告诉你该有什么感觉,也不该有人告诉你,它们应该含有什么样的正确解释。你自己的情感和解释表明了对你来说真实的体验。真理就是主观性——你自己的主观性。

接近个人自由 在《非此即彼》(1843)中,克尔凯戈尔认为,接近个人自由是分阶段发生的。第一个阶段是**审美阶段**。在这一阶段,人们对经验具有开放性,并且寻求多种形式的快乐和兴奋,但他们没有认识到他们具有选择的能力。这一层次的人是享乐主义的,而这样一种存在方式最终引起他们产生厌倦或失望。第二个阶段是**伦理阶段**。在这一阶段,人们作出了选择并愿意承担责任,但他们把别人已经建立起来的审美原则——例如,宗教信条——作为指导。尽管克尔凯戈尔认为伦理阶段要高于审美阶段,但是处在伦理阶段的人们仍然没有认识到他们完全享有个人自由,其行为也没有反映他们完全享有个人自由。克尔凯戈尔认为存在的最高阶段是**宗教阶段**。在这一阶段,人们认识并且认可了他们的自由,并与上帝建立了一种私人的关系。这种关系的本质并不是由社会习俗决定的,也不是由约定俗成的道德律决定的,这种关系是由上帝的本质以及一个人的自我意识决定的。处在这一阶段的人们看到,他们生命中总有违背习俗的可能性,因此他们往往不是墨守成规的人。

弗里德里克·威廉·尼采



弗里德里克·威廉·尼采 (Friedrich Wilhelm Nietzsche,

1844—1900) 1844 年 10 月 15 日出生于莱比锡近郊, 其父是一位路德教牧师, 其祖父和曾祖父都是神职人员。尼采 5 岁的时候, 他的父亲就去世了, 他的家庭成员包括母亲、姐姐、两位未婚的姨妈和他的祖母。他是位模范儿童, 也是位优秀学生; 他在 10 岁时就写了几个剧本, 并且能作曲。他在 14 岁的时候上了著名的普佛达寄宿学校, 宗教是他学得最好的科目之一; 他在希腊和罗马文学上也有出众的表现。他在 1864 年上了波恩大学, 对其同窗学友的喝酒和酗酒行为表示厌恶。当尼采最喜欢的

193

老师李奇耳 (Ritchel, F.) 从波恩大学转到莱比锡大学时, 尼采也随他前往。尼采在 24 岁时接受了巴塞尔大学提供的教授古典哲学的职位, 就此结束了他的学生生涯, 当时他还没有获得博士学位。他在巴塞尔大学教了 10 年书, 却因为健康问题而不得不在 35 岁退休。他最具影响的书是在他退休后出版的。

尼采在巴塞尔大学时写了《悲剧的诞生》(1872) 和《反时代的思考》(1873—1876), 这两本书都受到了叔本华的强烈影响, 并且赞同叔本华的哲学观点。退休以后, 他的著作开始反映他自己的思想。他最为著名的著作是《人性! 太人性了》(1878)、《曙光》(1881)、《快乐的知识》(1882)、《查拉图斯特拉如是说》(1883—1885)、《超越善恶》(1886)、《道德谱系论》(1887)、《偶像的黄昏》(1889)、《反基督》(1895) 和《尼采与瓦格纳》(1895)。他最后的一本著作《权力意志》(1904) 以及他的自传《瞧! 这个人》(1908) 是在他去世后出版的。

从 1880 年左右开始, 尼采就逐渐与世隔绝。在 1889 年, 他突然在街上倒下, 被送到一家精神病院。“对他的疾病, 医生的意见总是不一致, 但感染梅毒及其引起的麻痹是导致其身体崩溃的主要因





知。要解决这个疑问,惟有按我们人类自己的设想。我们只能根据我们对自己本能的理解来解释动物的本能。人们为什么总是在可能的时候躺在柔软的床上而不是坚硬的地板上呢?人们为什么会在寒冷的日子里要围炉而坐呢?为什么在房间里人们一百次会有九十九次面向中间而不是墙壁呢?人们为什么喜欢吃羊排、喝香槟酒,而不是啃硬面包、喝沟中死水呢?为什么妙龄少女能吸引小伙子,以致它似乎比世上的其他一切都重要、更有意义呢?我们只能说,人类就是这样的,每一种动物都各有它喜欢做的事,并自然而然要那样做。(Vol. 2, pp. 386—387)

詹姆士认为,本能行为并非“盲目的和不可变的”。相反,他认为这种行为可为经验所改变。此外,他认为,有机体在一生中,会形成新的、类似本能的行为模式。詹姆士称这些习得的行为模式为习惯。

根据詹姆士的观点,重复活动形成习惯。重复使得通向大脑的、在大脑里的以及来自大脑的同一条神经通路更加牢固,从而使能量更容易通过那些通路。因此,詹姆士对习惯的形成作出了神经生理学的解释,而且他对学习的神经生理学解释同巴甫洛夫的十分接近。习惯是有用的,因为习惯简化了达到某一结果所需的运动,提高了行为的准确性,减少了疲劳,降低了对所做动作进行有意注意的需要。

此外,在詹姆士(1890)看来,是习惯使社会成为可能:

习惯是……社会的巨大飞轮,是最宝贵的社会储力器。全是习惯使我们所有人都依法办事,使幸运儿免受穷人的忌妒。全是习惯使那些做着最艰苦的事,过着最难受的生活的人安于本职,而不离弃它……习惯使我们人人都按照教养为我们指定的,或我们早年所选择的路线奋斗到底。即使是不合意的事,也要尽力而为,因为除此之外,没有我们能胜任的其他事了,若要改弦更张,已来不及了。习惯使不同社会阶层不相混杂。你可以看出,一个人到了25岁,就已表现出做什么职业的习惯,做年轻商人、年轻医生、年轻牧师,或年轻律师。你可以看到,他们的性格各自呈现出细细的分裂线,深深透入,还有思想上的花招、做事的偏见以及谈论本行的方式,简而言之,往后,他们便极难

摆脱,就像其衣袖褶皱了几条皱纹后,突然要换成一组新皱纹一样,自然不是立刻能办到的。就整体而言,一个人最好不摆脱他的习惯。到了30岁,我们大多数人的性格已定型,犹如石膏一样僵硬,再也不能变软。(Vol. 1, p. 121)

由于习惯的形成,我们能使我们的神经系统成为我们的盟友,而不是敌人:

为此,我们必须尽可能早地、尽可能多地使有用的活动自动化、习惯化,我们应该像防范瘟疫一样,防止形成可能对我们不利的习惯。(James, 1892/1985, p. 11)

为了养成好习惯、消除坏习惯,詹姆士(1892/1985)提出了要遵守的5条准则。

1. 把你自己置于鼓励好习惯、劝阻坏习惯的环境中。
2. 不让你自己做出与你正在努力养成的新习惯相反的行动:
“每一个小错误都像是让一个人正在小心绕着的线团掉下来;一次滑落所散开的线要比再次绕的多很多”(p. 12)。
3. 不要企图慢慢地养成一个好习惯、或慢慢地消除一个坏习惯。一开始就要完全从事积极的习惯,并彻底戒除不良习惯。
4. 重要的不是从事好习惯和避免坏习惯的意向,重要的是实际这么做:“没有比那些毫无生气的感伤主义者和梦想家更卑鄙的人了,他们把生命浪费在颠簸的情绪、情感海洋之中,却永远不果断地采取具体行动”(p. 15)。
5. 迫使你以有益于自己的方式行动,即使开始时这么做并不令人愉快并且需要相当大的努力。

詹姆士的所有准则集中为一个基本原则:以和你想要成为的那种人相一致的方式来行动。

自我

詹姆士(1892/1985)论述了他所谓的**经验自我**,或人格的“客体我”(me),它由一个人认为属于自己的一切事物构成。

303





在尽可能宽泛的意义上……一个人的我[经验的自我],就是他能认为属于他的一切,不只包括他的身体和心灵能力,而且包括他的衣服和房子、妻子和孩子、祖先和朋友、名誉和作品、土地和马匹、游艇和银行账户。(p. 44)

詹姆斯将经验的自我分为三个成分:物质的自我、社会的自我和精神的自我。物质的自我是由一个人能认为属于自己的所有物质性的东西(例如,他的身体、家庭和财产)构成的。社会的自我就是为他人所知的自我。“一个人所拥有的社会的自我,同认识他并且心里还带有他表象的人一样多。”(1892/1985, p. 46)精神的自我由一个人的意识状态构成。它是我们像思想家一样思考我们自己时我们所想的一切。精神的自我还包括各种与意识状态相联系的所有情绪。所以,精神的自我必须与人对主观实在的经验有关。

作为认识者的自我 经验的自我(客体我)是为他自己或她自己所认识的人,但自我还存在着进行认识的属性(主体我, I)。因此,在詹姆斯看来,自我“部分是被认识者,部分是认识者,部分是客体,部分是主体”(1892/1985, p. 43)。詹姆斯承认,论述“客体我”(Me)要比论述“主体我”(I)或他所称的“纯粹自我”(pure ego)要容易得多。詹姆斯论述了其作为认识者的自我这一概念,并承认,这一概念同“灵魂”、“精神”、“先验的自我”等原有的哲学概念或神学概念相似。

自尊 詹姆斯是最早研究人们在哪些情况下自我感觉良好、在哪些情况下自我感觉不良的人之一。他推断,人的自尊取决于尝试要做的事情同已经完成的事情的比率:

没有尝试就不会有失败;没有失败就不会有耻辱。因此,在这个世界上,我们的自我感觉完全取决于我们想自己成为什么样的人以及做了什么。它取决于我们实际所获得同我们自认为有的潜力之比;我们的抱负是这一分式的分母,我们的成就是这一分式的分子;因此,

$$\text{自尊} = \frac{\text{成就}}{\text{抱负}}。$$

(James, 1892/1985, p. 54)

应该指出,根据詹姆士的观点,要么通过多取得成功,要么通过少作尝试来提高自尊:“放弃抱负和实现抱负一样令人喜悦和宽慰。”(1892/1985, p. 54)

一个人在某一特定行业一无所有,一旦真诚地接受了这一事实,心头就会有一种奇妙的轻松感。许多谈恋爱的人到最后都被恋人无情地拒绝,失恋者心中未必全是痛苦,许多波士顿人……(恐怕还有其他城市里的人),总喜欢怀有一种自以为是音乐家的念头,其实这是自寻烦恼。如果这些男男女女能永远放弃这个念头,不怕当着大众说一首交响乐难听,那么他们现在会过得更为快乐。如果我们不再妄想永葆青春,不再妄想苗条,那该多痛快啊!我们会说,谢天谢地,这些妄想不再来扰我们了。往自我上随便加点什么,固然是一件可自豪的事,但同时也平添负担了。美国南北战争时,有个人失去所有钱财,他反而扑倒在地,喊道:他出娘胎就再也没有这样自由快乐过!苗条,我们会多么快乐!谢天谢地!那些错误观念消失了。加于自我(Self)之上的一切既是骄傲,也是负担。(James, 1892/1985, p. 54)

304

情绪

詹姆士彻底改变了情绪起因于对事件的知觉这一传统看法。例如,传统上认为,如果我们看到一只熊,我们会感到害怕并且逃跑。根据詹姆士的说法,如果我们看到一只熊,我们逃跑,然后我们才感到害怕。根据詹姆士的说法,知觉引起躯体反应,然后躯体反应被体验为情绪。换言之,我们所感受到的情绪取决于我们做什么。詹姆士(1890)将他的理论表述如下:

对于……情绪,我们自然想到某些事实先给予我们心灵知觉,它激起的心灵情调(mental affection)叫做情绪,随后心灵才会使身体有所表示。但相反,我的理论是,有事实产生刺激时,身体方面先直接发生变化,变化发生时,我们感觉到有这样的变化,就谓之情调。常识告诉我们,我们失去了财产,因忧伤而哭泣;我们遇到熊,因害怕而逃;我们受到敌人的侮辱,因愤怒而攻击。此





处要捍卫的假设是认为,这样的事件发生次序是错误的,一个心理状态不是由另一个心理状态直接引起的,一定先有躯体表现介入这两者之间,因此,更为合理的表述是,因为我们哭泣所以我们感到悲伤、因为我们攻击所以我们感到愤怒、因为我们颤抖所以我们感到害怕,而不是因为我们感到悲伤、愤怒或恐惧所以我们哭泣、攻击或颤抖。没有由知觉而起的躯体状态,知觉就只是一种纯粹的、苍白黯淡的、没有情绪激动的认知。那么,我们会看到一只熊,并断定最好逃跑,受到侮辱并认为攻击是恰当的,但我们不会真正感受到害怕或愤怒。(Vol. 2, pp. 449-450)

詹姆士的情绪理论连同其自由意志的信念,提出了一个实用的忠告:按照你想要感受的方式去行动。如果我们相信詹姆士,奥斯卡·哈默斯坦(Oscar Hammerstein)的方法就很有道理,“每当感到害怕时,我就吹口哨,吹出快乐的旋律。一会儿我就不害怕了”。

用吹口哨壮胆,决不只是修辞手段。另一方面,如果整天愁眉苦脸、唉声叹气、对任何事情都用沮丧的声调来回答,你的忧郁就会持续下去。正如所有经历过的人都知道的那样,在道德教育中,没有比这宝贵的教训了:如果要克服我们自身原有的情绪倾向,我们就必须先考察我们所原有的,与这些情绪相反的那些情绪倾向,并按照它们的外部动作勉强去做,而且要冷淡无表情般去做。持之以恒终会成功,乖戾或抑郁会逐渐消失,真正的欢乐和和善就会来取而代之。(James, 1890, Vol. 2, p. 463)

詹姆士的情绪理论还为时代精神的重要性提供了又一例证;丹麦医生卡尔·乔治·兰格(Carl George Lange, 1834—1900)差不多同时发表了实际上一样的理论。作为对两个人所作贡献的认可,这一理论现在被称为詹姆士-兰格情绪理论。

自由意志

尽管詹姆士没有解决自由意志一决定论之争,但他的确得出了一个他感到舒服的观点。他指出,没有决定论这一假设,科学就是不可能的;心理学要成为一门科学,它也必须采取决定论。不过,科学

不是一切,对某些研究人类的方法来说,自由意志这一假设可能是极富成效的:

必须不断地提醒科学……她的目的并不是唯一的目的,在一个相对小的范围内,科学要求保持整体一致的因果关系秩序,因此它才可能产生正确的假设,但在一个更大的范围中,它就没有发言权了。(James, 1890, Vol. 2, p. 576)

305

詹姆士对随意行为的分析 根据詹姆士的行为的(观)念(运)动理论(ideo-motor theory of behavior),某一活动的观念导致活动的出现。他认为,在大多数情况下,活动的观念会马上自动地(习惯性地或反射性地)引起行为。除非心理作用力用在有目的地选择某个有趣的观念、并将其保持在意识之中,否则这一自动过程就会持续下去。詹姆士认为,随意活动和心理作用力是不可分割的。引起各种行为的可能的观念是从先前的经验中保留下来的,对这些观念的回忆是随意行为的前提:“因此,各种可能运动的供给,是随意生活的前提,而这种供给是通过对这各种可能的运动的不随意执行而留在记忆中的。”(James, 1892/1985, p. 283)从有关各种可能活动的观念中,选出某一观念并对其积极注意。这一观念就是引起行为的观念,只要这一观念得到注意,它就会继续引起行为。因此,“吸引注意的东西决定活动”。(James, 1892/1985, p. 315)这样,意志通过从许多引起活动的观念中选择一种我们感兴趣的观念来发挥作用。意志通过发出指令(同意,或从字面上说“让它发生”),并消耗能量将有趣的观念保留在意识之中,因此抑制其他观念:“因此,注意的作用是基本的意志现象。”(James, 1892/1985, p. 317)我们通过控制行为的观念来控制实际的行为。由于观念引起行为,因此,“意志心理过程的目标,与意志直接有关的要害,总是某种观念”(James, 1892/1985, p. 322),在此情况下,注意那些产生合意行为的观念就很重要。如此看来,将詹姆士的意志理论和情绪理论结合起来,就是所思决定所做,所做决定所感。

詹姆士认为,躯体活动引起思想,思想引起行为。因此,在身心问题上,詹姆士是一个交互作用论者。心和身究竟是如何进行交互





作用的,詹姆斯就不知道了,而且,在他看来,交互作用的性质可能永远不会得到认识。他说:“自然界在其深不可测的设计中,用土和火、用头脑和心灵混合成我们,这两样事物不容置疑地连结在一起,并决定了每一个其他人的存在,但如何连结起来的、为什么要连结起来,凡是永远不可能知道的。”(1890, Vol. 1, p. 182)

实用主义

詹姆斯的著作到处充满了实用主义信念。根据实用主义这一机能主义的基石,任何信念、思想或行为都必须根据其结果来评判。任何有助于创造更有效的、更令人满意的生活的信念都值得保留,不管这个信念是科学的还是宗教的。相信自由意志令詹姆斯在情绪上得到满足,因此他相信自由意志。根据实用主义的观点,真理并不像许多理性主义者所认为的那样以静止的形式“在那里”等待着得到发现。在不断变化的环境中,真理必须根据其有效性来判断。起作用的真理就是正确的,而且由于环境是变化的,因此真理必然永远是动态的。

法兴格的“虚构”哲学(见第九章)和詹姆斯的实用主义有一个相似之处。两者都认为,词语和概念都要根据其实际结果来判断。对两者来说,达成诸如上帝、自由意志、物质、理性、绝对和能量之类的概念并不是探求知识的结束,而是探求知识的开始。必须确定这些概念的实际结果:

如果你采用实用主义方法,就不能将任何一个这样的概念当作探索的结束。你必须阐明每一个词的实际兑换价值(cash-value),使其在你的经验之流中起作用。所以,任何一个这样的词与其说是一种解答,不如说是一个更有用的方案。(James, 1907/1981, p. 28)

詹姆斯的实用主义哲学在其对心理学应采用方法的描述中表现出来。他极力主张,既要采用内省法,又要采用实验法,要研究动物、儿童、处在前文字时代的人和变态的人。总之,他鼓励采用任何能够阐明人类生活复杂性的方法;他认为,不应忽略任何有用的方法。

1907年,詹姆斯发表了《实用主义》(题献为纪念J·S·穆勒)一 306

书,在书中,他描述了两种人格类型:软心肠的和硬心肠的。软心肠的人是理性主义的(原则取向的)、理智的、理想主义的、乐观的、笃信宗教的、武断的且相信自由意志。相反,硬心肠的人是经验主义的(事实取向的)、富于激情的、唯物的、悲观的、反宗教的、怀疑宗教教条的和宿命论的。詹姆士把实用主义当作调和这两种世界观的手段。实用主义者只不过利用在周围环境中能发挥最大作用的东西。

此外,根据实用主义者的说法,判断某一观念有效性的标准就是其有用性。任何观念、方法、哲学、宗教都应根据有用性进行取舍:

理性主义坚信逻辑和上苍[玄虚的抽象概念]。经验主义坚信外部感觉。实用主义无论什么都乐意采用,既乐意采用逻辑,也乐意采用感觉,也乐意考虑最低级的和最为个人化的经验。如果神秘经验有实用的结果,实用主义也会加以考虑。实用主义愿意接受一个生活在污秽的私下行为之中的上帝,如果那里似乎有可能找到上帝的话。

实用主义对可信的真理所作的唯一检验是,什么在引导我们方面所起的作用最大,什么最适合于生活的每一个部分、并同经验集合体的要求相结合,而没有什么受到忽略。如果神学的观念能做到这一点,尤其是如果上帝这一观念能做到这一点,实用主义怎么会可能否认上帝的存在呢?实用主义会明白,把实际效用这么成功的观念当作是“错误的”是毫无意义的。

(James, 1907/1981, pp. 38—39)

根据其任何观念都具有潜在的实用价值这一思想,詹姆士满腔热情地接受了超心理学,并在1884年成为美国心灵研究学会的一名创始人。默菲和巴伦(Murphy and Ballon, 1960/1973)对詹姆士关于超心理学、宗教和信仰治疗的思想作了生动的回顾。

1907年,詹姆士从哈佛退休,1910年8月下旬,在新罕布什尔州乔克罗瓦峰(Mount Chocorva)附近的乡村寓所死于心脏病。

詹姆士对心理学的贡献

詹姆士促进了把进化论纳入心理学。通过强调有用的东西,他





象征着对意志主义和构造主义这样的纯理论心理学的重大背离。事实上,詹姆士心理学中的实用主义精神很自然地导致应用心理学的发展。对詹姆士以及追随他的机能主义者来说,有用性明确了真理和价值。他不但接受内省,而且支持任何有可能得到有关人的有用信息的方法,由此,他拓展了心理学的研究方法。通过研究人类生活的各个方面——包括行为、认知、情绪、意志、甚至是宗教经验,詹姆士也拓展了心理学的研究主题。

1892年,在50岁时,詹姆士觉得,对于心理学,能说的他都已说了。他决定全身心地关注哲学问题,而要这么做,他就必须放弃哈佛心理学实验室的主任职位。为了保持实验室是全国最好的这一声誉,詹姆士要找一位出类拔萃的、富有创造性的、实验取向的心理学家,而且要求这位心理学家肯定没有皈依冯特的心理学(至少是詹姆士所理解的冯特的心理学)。他找到了这样一个人,这个人就是雨果·闵斯特伯格。

雨果·闵斯特伯格

雨果·闵斯特伯格(Hugo Münsterberg, 1863—1916)1863年6

月1日出生于东普鲁士的港口城市但泽(今天波兰的格但斯克),是其父母的4个儿子之一。他的父母很出名,父亲是个成功的商人,母亲是位受到公认的艺术家和音乐家。他们都在闵斯特伯格20岁时就去世了。闵斯特伯格终生兴趣广泛。早年就表现出对艺术、文学、诗歌、外语、音乐和表演的兴趣和才华。后来,在莱比锡大学学习期间,他听了冯特的讲座,并开始对心理学感兴趣。最后,闵斯特伯格成为冯特的研究助理,并于1885年22岁时在冯特的指导下获得博士学位。也许是听从了冯特的劝告,闵斯特伯格接着就在海德堡大学学习



医学,并于1887年获得医学学位。同年,他在弗莱堡大学以无报酬讲师的身份开始了教学,还在那里创办了一所心理学实验室,并开始发表有关时间知觉、注意过程、学习和记忆的论文。

在担任冯特的助理期间,闵斯特伯格的工作之一,就是通过内省来研究随意活动。不过,在内省时,意志是否能作为心灵的意识元素被体验到,他们两人存在分歧。冯特认为能,而闵斯特伯格认为不能。事实上,闵斯特伯格根本就不认为意志同随意行为有关。在闵斯特伯格看来,在我们准备以某种方法行动的时候,我们在意识中体验到这种躯体的准备倾向,并将其行动的意志相混淆。所以,在闵斯特伯格看来,我们在意识当中体验为意志的东西,是一种副现象,是躯体活动的副产品。当然,这刚好同冯特对随意行为的解释相反。在冯特看来,意志行为之前,总有某种有意识的行动的意志。尽管在其对随意(有意的)行为的分析中,詹姆斯从未取消作为因果元素的意思,但在闵斯特伯格的见解中,他的确看到了一些对其行为的(观)念(运)动理论的支持。即使没有别的,两者的分析都指明了思想和行为有着密切的、直接的关系。不过,所假设的关系是相反的。在詹姆斯看来,观念引起行为;在闵斯特伯格看来,行为引起观念。事实上,詹姆斯的情绪理论同闵斯特伯格对随意行为的分析更为相似。正如我们所知道的那样,詹姆斯—兰格的情绪理论认为,在意识当中所体验到的情绪,是由某一情境所引发的躯体反应的副产品(副现象)。在闵斯特伯格看来,有意行动的感受,来自于某种对由某一情境所引发的内隐(covert)行为或外显行动的准备状态(readiness)的觉察。在这两种情况(对詹姆斯来说是情绪,对闵斯特伯格来说是意志感)中,意识经验都是行为的副产品(副现象)。就意志而言,詹姆斯的分析更接近于冯特,而不是更接近于闵斯特伯格。无论如何,1888年,闵斯特伯格在其《意志行为》一书中详尽阐述了他的理论,詹姆斯称此书为杰作,而冯特对其提出了严厉批评。闵斯特伯格的许多出版物给詹姆斯留下了极其深刻的印象,并在其《心理学原理》一书中经常引用。1889年,在巴黎的第一届国际心理学大会上,詹姆斯安排同闵斯特伯格见了面,他们的关系进一步得到了加强。





在写完《心理学原理》之后,詹姆士很想离开心理学领域,特别是实验心理学,以便能更积极地研究其感兴趣的哲学和心灵现象。为了实现这一目的,詹姆士需要有人取代他哈佛心理学实验室主任的职位。1892年(铁钦纳抵达康奈尔大学的同一年),詹姆士不顾闵斯特伯格只会读英语而不会说英语这一事实,将这份工作交给了闵斯特伯格。闵斯特伯格接受了这份工作,并开始学说英语,他学说英语是如此之好、如此之快,以至不久他的课和詹姆士的课一样吸引学生。尽管适应得很好,闵斯特伯格却不能决定是否要放弃德国国籍以利于终生生活在美国。1895年,他请假并得到许可,以便能回到弗莱堡大学。两年后,他没能得到他想找的学术职位。1897年,他写信给詹姆士,再次接受了哈佛的职位。不过,闵斯特伯格从来也没有割断同祖国的感情联系。

308

在哈佛的几年里,闵斯特伯格的确干得非常出色。1898年,他当选为美国心理学会主席,并成为哈佛哲学系的教授,那时,哈佛的哲学系仍包括心理学。1900年,在出版《心理学基础》一书时,他将其献给詹姆士。不过,随着时间的流逝,詹姆士对哲学和心理学的自由主义态度开始使闵斯特伯格感到不快,闵斯特伯格所持有的科学方法具有更强的实证主义倾向。詹姆士同意精神分析、心灵现象和宗教神秘主义进入心理学领域,这尤其令闵斯特伯格感到心寒。对闵斯特伯格来说,“神秘主义和巫师是一回事,心理学完全是另一回事。实验心理学和通灵戏法不能相混淆”(Bjork, 1983, pp. 63—64)。尽管与詹姆士有差异,闵斯特伯格仍然十分多产。不过,闵斯特伯格的兴趣越来越转向心理学原理的实际应用。他十分强烈地认为,心理学家应该努力去发现能用之于现实世界的知识。闵斯特伯格用他的努力,为创建现在所称的**应用心理学**做了大量工作。

闵斯特伯格的应用心理学

临床心理学 在试图理解变态行为的原因时,闵斯特伯格察看许多具有心理疾病的人。由于他是出于科学原因而察看病人的,因此他从未向病人索取过费用。他将其“疗法”用于酗酒、毒瘾、恐惧

症和性功能障碍患者,但没有用于精神病患者。他的“疗法”主要在于引起病人期望得到改善。他认为,精神病是由神经系统的退化引起的,是无法治疗的。除了暗示病人通过他的治疗会得到改善之外,闵斯特伯格还采用了**交互抑制法**,这一方法需要强化那些与引起问题的想法相反的想法。尽管闵斯特伯格了解弗洛伊德的工作,但他还是决定直接治疗症状,而不是去寻找那些症状的潜在原因。闵斯特伯格谈到过弗洛伊德的无意识动机理论,“对潜意识心灵的描述可以用三个词来讲:什么也没有”(1909, p. 125)。

司法心理学 闵斯特伯格第一个将心理学原理应用于法律问题,并因此创立了**司法心理学**。其中,他指出,目击者的证词可能不可靠,因为感觉印象可能会迷惑人,暗示和应激会影响知觉,记忆并不总是准确的。闵斯特伯格经常会在教室上演创伤性事件,以图证明即使在目击者力图准确的时候,他们对实际所发生的事件的描述仍有很大的差异。闵斯特伯格极力主张,应该用心理学方法取代对罪犯的野蛮审讯。他认为,严酷的审讯可能导致虚假的口供,因为有些人想要取悦审讯者,有些人想要对权威人物作出让步,而有些非常抑郁的人想要受到惩罚。在其最畅销的著作《论目击者的立场》(1908)中,闵斯特伯格阐述了他的司法心理学思想。在这本书中,他描述了一种装置,这种装置能通过观测诸如脉搏速率和呼吸速率之类的变化来测谎。其他人将会追随闵斯特伯格的引导,并在后来发明了有争议的测谎仪。

工业心理学 通常认为,闵斯特伯格的《职业与学习》(1912)和《心理学与工业效率》(1913)是后来所称的**工业心理学**的开端。在这些书中,闵斯特伯格论及诸如人员选择的方法、提高工作效率的方法以及营销和广告的方法之类的问题。例如,为了有助于人员选择,他建议确定完成某一任务所必需的技能,然后确定应试者完成该任务的能力。这样,就能了解一个人是否具有准确完成某一工作的技能。闵斯特伯格还发现,不能通过观察他人的工作来确定某一任务是否令人生厌。往往有些人认为令人生厌的工作,对从事这一工作的人来说是有趣的。因此,在选择人员和分配工作时,必须考虑个别





差异。

闵斯特伯格的结局

由于其应用心理学方面的工作,闵斯特伯格为公众、学术界和科学界所熟知。詹姆士使学术界欢迎心理学,而闵斯特伯格通过展示心理学的实际应用而使心理学受到普通人的欢迎。此外,闵斯特伯格的有些朋友是世界上最具影响力的,其中包括西奥多·罗斯福总统、威廉·霍华德·塔夫特总统以及哲学家贝特兰·罗素。他曾应邀在白宫进餐,并经常在位于马萨诸塞州剑桥的家中和妻子一道招待欧洲的学者和德国王室成员。此外,德国政府授予过他几枚勋章。但是,在1916年闵斯特伯格去世的时候,公众对他的态度变得消极了,他的去世基本上没有受到注意。他之所以不受欢迎,是因为他想在美国和他的祖国——德国之间建立一种有利的关系。闵斯特伯格从来没有获得美国公民身份,他保持对德国的民族忠诚。他认为,德国人和美国人对对方都有不正确的刻板印象,他写过一些书,试图纠正这些刻板印象,例如《美国人》(1904)。在另外一本书——《美国的问题》(1910)中,闵斯特伯格严厉批评美国人,认为美国人普遍不能将注意力长久集中在任何一件事情上。他用美国妇女在理智和文化的发展中具有影响力这一事实,来解释美国人的注意涣散。妇女在理智上的弱点也说明了诸如集会(senances)之类心理风尚流行的原因。在詹姆士试图发现“巫师”的任何一个断言是否有效的时候,闵斯特伯格在忙着揭露“巫师”的断言是危险的骗局。

当第一次世界大战来临的时候,闵斯特伯格发现,自己已陷于美国对德国军事入侵的愤怒之中。他被怀疑是一个间谍,他在哈佛的许多同事都与他绝了交,他的生命也受到了威胁。也许是由于所有这些压力,1916年12月16日,就在刚要开始星期六讲座的时候,闵斯特伯格死于脑溢血,年仅53岁。[1993年,斯皮尔曼和斯皮尔曼(Spillmann & Spillmann)对闵斯特伯格的声誉隆升和衰落至不得人缘作了很好的描述。]

哈佛请铁钦纳来接替闵斯特伯格,但铁钦纳拒绝了这一邀请。

卡特尔申请这一职位,却遭到了拒绝。这一职位最后由威廉·麦独孤来担任,在下一章,我们要讨论威廉·麦独孤。

玛丽·惠顿·卡尔金斯



在接管詹姆士的心理学实验室的同时,闵斯特伯格也成了心理学研究生的指导教师,并指导他们的博士学位论文研究。玛丽·惠顿·卡尔金斯(Mary Whiton Calkins, 1863—1930)就是一个这样的学生。卡尔金斯是五个孩子中最大的。她在纽约州的布法罗长大,她的父亲沃尔科特·卡尔金斯是那里的一名新教牧师。1881年,卡尔金斯一家搬到马萨诸塞州的牛顿市,她的父亲在那里接受了一个牧师职位。在牛顿市读完高中之后,卡尔金斯进入了史密斯学院,并于1885年毕业。此后不久,她就伴随全家在欧洲度过了整整一年的假期。返回之后,卡尔金斯立即就在韦尔斯利学院得到了一个教授希腊语的职位。这开始了卡尔金斯同韦尔斯利学院40多年的联系。

当她在韦尔斯利学院教了约一年之后,学院官员要找一个教授实验心理学的妇女。由于找不到从事这一工作的妇女,韦尔斯利学院的官员决定安排一位妇女接受培训。由于卡尔金斯是一个成功的教师,并对哲学感兴趣,所以就指派她接受培训。这一委派附有卡尔金斯学习一年实验心理学的协议。这引起了一个问题,因为那时附近没有学校接受女研究生。1890年,卡尔金斯在哈佛同哲学家约西亚·罗伊斯以及詹姆士进行了接触,请求准许其参加他们指导的研讨班。这两位都同意了,但哈佛的校长查尔斯·W·艾略特拒绝了。在罗伊斯、詹姆士以及卡尔金斯的父亲的强烈游说之后,艾略特彻底改变了立场,允许卡尔金斯参加哈佛的研究生研讨班。不过,艾略特规定,卡尔金斯参加研讨班,但不能正式注册入学成为哈佛的学生。艾略特反对男女同校,他担心让卡尔金斯正式注册入学就会为在哈

310





佛实行男女同校打开大门。想必是为了表示抗议,在得知卡尔金斯将要参加詹姆士的研讨班之后,男生迅速退出。这使得卡尔金斯孤零零地留在研讨班中,同詹姆士讨论其刚出版的《心理学原理》。卡尔金斯(1930)描述了她的体验:

我开始跟詹姆士认真学习心理学。詹姆士心理学研讨班的其他成员在1890年秋的头几个星期都离开了,这对他们来说是最不幸的,对我来说却是最幸运的;……在书房炉火的两边,只剩下我和詹姆士。从印刷厂出来的《心理学原理》是温暖的,在其作者的讲解下,我如饥似渴地学习那些才华横溢、学识渊博、引人入胜的著作,这就是我的心理学入门。(p. 31)

在哈佛参加研讨班的同时,卡尔金斯还在斯坦福大学师从埃德蒙德·C·斯坦福(Edmund C. Stanford)从事实验工作。斯坦福后来成为美国心理学会主席。这也是一项特殊的安排。在斯坦福指导下,她做了有关梦的研究,并提交给了1892年召开的第一届美国心理学年会,并在1893年发表。1892年,受到詹姆士的专题研究课的启发,卡尔金斯还发表了一篇有关观念联想的论文。

1891年秋,卡尔金斯回到了韦尔斯利学院,她在那里创立了一所心理学实验室(女子学院中的第一所心理学实验室),并将实验心理学引进了课程。大约一年之后,她感到有必要继续接受正规教育,因此重回哈佛,仍然是未注册的学生。这时,詹姆士已经完全转向哲学,闵斯特伯格已经接管了心理学实验室。第一个一年半,在和闵斯特伯格一起工作的同时,卡尔金斯继续在韦尔斯利学院教书。接着,在1894到1895学年,她获得了一个学术假期,与闵斯特伯格一起全职从事实验室工作。卡尔金斯比闵斯特伯格年长2个月,两人关系甚厚。卡尔金斯的德语很流利,这也许起到了促进作用。闵斯特伯格多年来一直是卡尔金斯的良师益友和支持者。奇怪的是,卡尔金斯和闵斯特伯格具有同样的职业妇女观。两人都认为,女性的主要角色是母亲和妻子。尽管卡尔金斯终身未婚,但她却“怜悯”并“谴责”为从事职业而拒绝婚姻的女性。她还拒绝接受女性主义,认为女性主义与家庭价值观不相容:“女性主义在那里侵蚀家庭制度,我不

会信奉它。”(Scarborough & Furumoto, 1987, p. 43) 闵斯特伯格对此表示赞同, 认为除了几个应该从事职业而不应该做母亲的杰出女性之外, 其他女性都应该做母亲。显然, 卡尔金斯被当作是这样的一个例外。

在闵斯特伯格的实验室工作期间, 卡尔金斯对影响记忆的因素 311 作了具有独创性的研究。在这一研究期间, 她发明了至今仍得到广泛使用的**配对联想技术**, 来研究频率、新近性(recency)、生动性对记忆的影响。例如, 卡尔金斯给被试呈现一系列配有数字的颜色。接着, 在呈现了几个配对之后, 将颜色单独呈现出来, 并要求被试回忆相应的数字。在研究中, 卡尔金斯发现, 出现的频率要比新近性和生动性更能促进记忆。除了其配对联想学习的研究以外, 卡尔金斯还对短时记忆进行了开创性研究(Madigan & O'Hara, 1992)。

卡尔金斯给闵斯特伯格留下的印象是如此之深, 以至他称卡尔金斯是他在哈佛指导过的最优秀的学生, 并且敦促哈佛官员接受卡尔金斯为博士学位候选人。他的要求得到考虑但遭到否决。1895年4月, 卡尔金斯申请并接受了一次非正式的哲学博士考试, 她以优异的成绩通过了这一考试。詹姆士是其考试委员会的成员之一, 他认为, 卡尔金斯的成绩是他在哈佛所见过的最好成绩, 卡尔金斯的成绩甚至超过乔治·桑塔亚那, 直到那时桑塔亚那还享有哈佛哲学博士考试成绩最优秀的荣誉。尽管如此, 哈佛还是拒绝授予卡尔金斯博士学位, 因为她是一位女性。

1894年, 哈佛创办了一所可授予学位的女子学院拉迪克利夫学院。拉迪克利夫没有开设研究生课程或专题研究课, 也没有实验室。在拉迪克利夫正式注册的学生们的所有研究生功课和研究都是在哈佛进行的。1902年4月, 拉迪克利夫的管理委员会投票决定授予卡尔金斯哲学博士学位, 尽管卡尔金斯从未在那里正式注册过。闵斯特伯格鼓励她接受, 但是她还是拒绝了。

在通过了哈佛的非正式哲学博士考试之后, 1895年秋, 卡尔金斯作为副教授回到了韦尔斯利学院。1898年, 她被提升为正教授。尽管在哈佛和克拉克接受了主流实验心理学的训练, 但卡尔金斯不





久就逐渐厌恶这种心理学的冷漠和无人情味。她的注意转向自我心理学,这体现了詹姆斯的影响。根据海德布雷德(Heidbreder, 1972)的说法,卡尔金斯终于认识到,“经典实验心理学家脱离了[心理学中]最重要的主题,因为这些主题正如她所观察到的那样,出现在日常经验中;如她所认为的,别人和她一样,也如此观察到”。(p. 63)卡尔金斯(1930)悲叹,心理学在努力摆脱形而上学沉思的同时,实质上将自我这一概念当作多余之物抛弃了:

现代心理学摆脱了玄学家们的自我,这相当正确——这一自我经常被推定为是自由的、负责的和[不朽的]——于是天真地以为它自己已脱离了自我。但这些推测得来的特征,心理学的自我一个都没有:它是自我,在认识之中、在同情之中、在虚荣心之中、在自信之中、甚至在正体验着的一切之中,都能立刻体验到它、都能直接领悟到它。(p. 54)

弗罗姆图(1991)推断,是卡尔金斯的生活环境激发了她对自我心理学的强烈兴趣:

应该不会太令人惊奇……取代卡尔金斯所信奉的经典实验心理学观的另一种观点,关心的是对她来说,以及对与其在韦尔斯利学院一起生活的妇女来说都是极为重要的东西,即日常经验中的自我这一现实及其重要性。(p. 70)

温特沃思(1990)认为,卡尔金斯对自我心理学的兴趣,反映了其深厚的宗教信念。

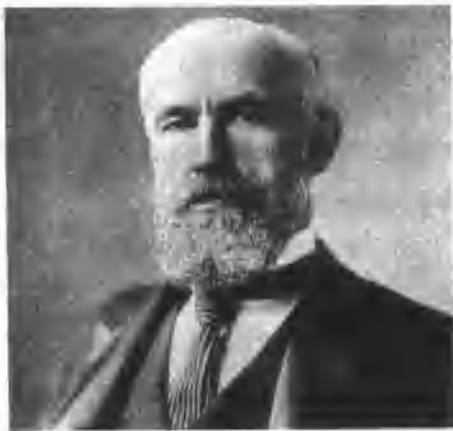
她的个人生活和理智生活,似乎已由我认为无疑是道德粘合剂的东西结合在了一起,构成这种道德粘合剂的,不但有研究孤立的自我的兴趣,而且有研究处于自我同其他人相联系、同某种神性存在相联系或同这两者相联系这一认识之中的自我的兴趣。(p. 128)

甚至在行为主义的全盛期,在自我心理学这一话题实质上是禁忌的时候,卡尔金斯继续促进自我心理学。她的坚韧最终导致创立一种以自我这一概念为特色的美国式的人格理论。根据武德沃德

顿·奥尔波特(Gordon Allport)——而卡尔金斯是最早的。

直到1929年退休,卡尔金斯仍留在韦尔斯利学院。在其学术生涯中,她出版了4本著作,发表了超过100篇的期刊文章。卡尔金斯还将拉·美特利的《人是机器》一书翻译成了英语,展示了其外语能力。卡尔金斯对心理学的主要贡献是她的自我心理学,这一理论她发展了30多年。她的贡献是如此重大,以至即使没有高级学位,她还是当选为美国心理学会的首位女性主席(1905)。她也是美国哲学学会的首位女性主席(1918)。她被哥伦比亚大学(1909)和她的母校史密斯学院(1910)授予荣誉学位。1928年,她被授予英国心理学会名誉会员。卡尔金斯于1930年去世,享年67岁。(卡尔金斯的生平概要可参见Furumoto,1991;Scarborough & Furumoto,1987)。

格兰维尔·斯坦利·霍尔



格兰维尔·斯坦利·霍尔(Granville Stanley Hall, 1844—1924)对美国心理学的影响仅次于詹姆士。正如我们将看到的那样,霍尔是一个身处达尔文传统中的理论家,但他首先是一个组织者。与霍尔有关的第一的数量,任何其他美国心理学家都无人能与之匹敌。

霍尔于1844年2月1日出生于马萨诸塞州的农耕小镇阿西费尔德。1863年,他上了威廉姆斯学院,为当牧师作准备,他在那里学习了联想主义、苏格兰常识哲学和进化论。1867年23岁时一毕业,霍尔就进入了在纽约的联邦神学院。他在那里的表现说明他也许不是一个当牧师的料:

在纽约期间,他漫游街头、参观治安法庭,参加所有教派的礼拜,热心地考察这座城市。他参加了一个对研究实证主义感兴趣的讨论会,去剧院观赏戏剧和歌舞剧,辅导纽约精英阶层的





年轻女子,拜访了一个颅相学家,总的说来,过得很兴奋。他并不因其宗教的正统性而闻名。在为全体教职员和学生作尝试性讲道之后,他去校长办公室听取批评。校长没讨论他的布道,而是跪着并祈祷有人会指出霍尔生活方式的错误。(Watson, R. I., 1978, p. 398)

1868年,霍尔得到一小笔助学金,这使他能够去德国旅行,在德国他学习神学和哲学。他也在露天啤酒酒店和剧院耗费了许多时光,还留下了许多风流韵事。

1871年,霍尔在俄亥俄州的安迭克学院(Antioch College)接受了一个职位,在那里,他不但教授英国文学、法语、德语和哲学,而且充当图书馆馆员,指挥唱诗班,还进行一点布道。在安迭克学院期间,霍尔读了冯特的《生理心理学原理》。1876年,他在哈佛得到了一个教授英语的讲师职位。在哈佛的日子里,他结交了詹姆士,詹姆士只比他年长两岁。霍尔在哈佛的医学院做研究,并将其研究结果写成《空间的肌肉知觉》一文,1878年,他提交此文当作博士论文。313 哈佛是第一个授予心理学博士学位的机构,1878年,霍尔成了第一个获得这一学位的人。得到博士学位之后,霍尔来到德国,先和冯特一起进行研究,后和赫尔姆霍茨共事。霍尔是冯特的第一个美国学生。在给詹姆士的一封信中,霍尔承认他从赫尔姆霍茨那儿学到的要比从冯特那儿学到的多。

1880年,在36岁时,霍尔回到美国,在作了一系列讲座之后,他在约翰·霍普金斯大学接受了一个职位。1883年,他创建了一所心理学实验室。世所公认,1879年冯特在莱比锡创立了世界上第一所心理学实验室,霍尔在约翰·霍普金斯大学创立了美国的第一所心理学实验室(Boring, 1965)。如前所述,一般来讲,詹姆士在1875年创建的心理学实验室被轻视,因为这一实验室是为教学演示而设计的,而不是为研究设计的。在约翰·霍普金斯大学期间,除了创立一所心理学实验室之外,霍尔还创建了美国第一家专门致力于心理学问题的期刊《美国心理学杂志》,这一杂志最早出现在1887年。还是在约翰·霍普金斯大学期间,霍尔教授了卡特尔和杜威,这两位后

来成为机能主义的关键人物。托马斯·伍德罗·威尔逊(Thomas Woodrow Wilson, 1856—1924)也是霍尔在约翰·霍普金斯大学的学生,后来成为美国第28任总统。在霍尔的影响下,威尔逊竟然考虑放弃其政治学和历史的学习并主修心理学(Pruette, 1926, p. 91)。

克拉克大学的校长

1888年,霍尔离开约翰·霍普金斯大学,成为位于马萨诸塞州伍斯特的克拉克大学的第一任校长,但他仍然是心理学教授。在克拉克大学,霍尔继续对引导和塑造美国心理学保持强有力的影响:“霍尔是美国心理学伟大的研究生导师。到1883年为止,美国大学所授的14个哲学博士学位中有11个是由他授予的;到1898年,这已经增长到当时的54个哲学博士学位中有30是他授予的。”(Watson, R. L., 1978, p. 403)

在克拉克大学期间,霍尔邀请26位全美最著名的心理学家在伍斯特聚会,成立了一个心理学家协会。这次会议是在1892年7月8日召开的,标志着美国心理学会(American Psychology Association)的成立。有些受邀者没有参加会议(如詹姆士·约翰·杜威),但他们被视为特许会员,因为他们受到了参加的邀请,并且支持这一学会。这一团体还决定给予其他5个人以会员资格,其中包括2个霍尔因疏忽而没有邀请的人和3个新近的莱比锡哲学博士(包括闵斯特伯格和铁钦纳)。这使得美国心理学会中的特许会员达到31人(Sokal, 1992, p. 111)。霍尔当选为美国心理学会首任主席,在接下来的岁月里,詹姆士和约翰·杜威也先后担任主席。除了成为首任主席以外,霍尔是仅有的两次当选主席的两个人之一,另一个是詹姆士。不过,霍尔死于他第二次当选的那一年(1924),因而根本没有在第二个任期任职。从31个创始成员开始,美国心理学会现在已拥有的会员和附属人员超过159000人。迈克尔·惠特海默(Michael Wertheimer)开玩笑说:“如果美国心理学会继续以其存在的第一个四分之三世纪期间的速度发展的话,心理学家将要比全世界的人口





还要多。”(1987, p. 92)

1891年,霍尔创办了美国第二份心理学杂志《教育研究》,即现在的《发生心理学杂志》。1904年,他创办了《宗教心理学杂志》,1917年创办了《应用心理学杂志》。霍尔保持了对宗教的兴趣,并于1917年出版了《从心理学的观点看耶稣》,此书将耶稣描绘成一个象征人所有最高尚倾向的神话人物。在霍尔看来,耶稣神话对高尚生活的含义比其神学含义更为重要:

其死而复生的故事体现了精神生活的基本节奏,从痛苦到欢乐;在皈依过程中体验并理解这一节奏是最重要的人生课程。314
耶稣所留下的神示,不必投射“在云端”,也不必变成确保不朽的狂热崇拜,而必须在每一个人的心中、在世间、在为伙伴的服务中得到认识。(Ross, 1972, p. 418)

一个批评此书的人说:“如果霍尔主席是可能没有很仔细地研究福音书的话,那么他肯定没有很虔诚地研究耶稣基督这个人。”(Kemp, 1992, p. 294)一般说来,霍尔的书没有受到有组织的宗教的欢迎。

霍尔还有许多其他兴趣,包括哲学史和心理学史,霍尔对哲学史和心理学史都作出了重大贡献(见 Bringmann, Bringmann & Early, 1992)。

复演说

霍尔迷恋进化论。在其自传中,他说道:“我在青年时代一听说进化论,就感到我几乎必定会被‘进化’这个词所催眠,这个词在我听来就是音乐,似乎要比任何其他词汇都要适合我的口味”(1923, p. 357)。霍尔对进化论的感受是如此之强烈,以至他认为,进化论应当取代物理学来充当科学的楷模。他认为,进化不但说明了人类种系发生发展的原因,而且说明了每一个个体发展的原因。那就是,他认为每一个个体一生都在重演人类的所有进化阶段。这一思想被称为发展的**复演说**:“每个孩子,从开始怀孕的一瞬间到成熟,都在复演人类从其最低级的起点开始所经历过的每一个发展阶段,起初非

常快,接着便缓慢下来。”(1923, p. 380)

在整个胎儿发展期间,一个单细胞的有机组织发展成一个新生儿,这一新生儿的能力相当于许多在种系发展等级上低于人类的哺乳动物。在童年时期,仍然有冲动、残酷和邪恶的迹象,冲动、残酷和邪恶是人类在早期、不太开化的发展阶段所具有的特征。霍尔认为,如果这些原始的冲动在童年时期没有得到表达,就会被带进成年期。因此,霍尔鼓励父母和教师创设情境,使这些原始冲动得以表达。

1904年,在60岁时,霍尔出版了一部两卷本著作,名为《青春期:其心理学及其生理学、人类学、社会学、性、犯罪、宗教和教育的关系》。此书关注的主题十分广泛,包括发展常模、语言发展、童年疾病、卫生学、青少年犯罪、说谎、炫耀和害羞、恐惧、好奇和友谊。《青春期》也关注性别分化对心理发展的重要性。霍尔将青春期界定为14、15岁到25岁之间的时期。霍尔认为,女性对人类未来的进化极其重要,青春期应该是一个将女性培养成母亲的时期。在女性为当母亲作准备时,男性仍然具有满足原始冲动的需要,因此,这使得将两性放于同样的教育系统中变得毫无意义。

霍尔反对男女同校的前提来自于与复演有关的三个重要事项:(a)青春期是女性生殖器官发展的关键时期,(b)青春期的男性需要有发泄、表达其野蛮冲动的自由,(c)青春期的自然的性别分化是日后两性相吸的基础。(Diehl, 1986, p. 871)

作为其关注女性生殖能力发展的一部分,霍尔(1906)担心,与男性的所有交往可能影响月经周期的“正常化”:

每一次,她的全部未来生活都取决于太阴月正常变化,在那时,她对自己的提醒暗示着退缩并让位于造物主,使其从事其全盛期的伟大工作,她在学校里与男孩进行日常交往中,难道不存在什么既不自然也不卫生又有一点儿怪异的东西吗?在学校里同男孩进行日常交往时,她必须压抑和隐藏自己的本能和情感。(p. 590)





1906年,在美国医学会所作的一次演讲中,霍尔阐述了其反对男女同校的观点:

它[男女同校]违反了一个习俗,这一习俗如此普遍,以至这一习俗似乎表达了人类某种原始的本能……人所共知的普通知识、常规……对女孩子有吸引力,女孩子更容易受时尚的影响,更会模仿,女孩子缺乏男孩子所具有的那种要了解与众不同之事、做与众不同之人、做与众不同之事的愿望,这些与众不同能发展并突出其个性。将自己的个人资源运用于运动、课堂、粗浅的自然研究和初级实验室,在男孩子身上显得最好,但会使女孩子感到困惑或紧张。(Denmark, 1983, p. 38)

在那个时代,霍尔的妇女观虽为人广泛接受,但并不是没有受到挑战。例如,女性主义者布莱恩·莫尔学院院长 M·凯里·托马斯(M. Carey Thomas)说过:“我再也没有碰到过像霍尔校长的《青春期》这样的书,它论述妇女和妇女教育的第七章和第十七章对我来说似乎贬低了我的女性气质。”(Denmark, 1983, p. 38)霍尔的《青春期》一书尽管存在着性别歧视,但到其为丽塔·斯特塔尔·霍林沃斯的教科书《青少年心理学》(1928)所取代为止,仍是这一领域的标准教科书。

迪尔(1986)指出,霍尔的妇女观是自相矛盾的(正如铁钦纳和冈斯特伯格的妇女观一样)。一方面,霍尔明确反对男女同校,认为女性的主要角色是母亲。另一方面,20世纪初,在霍尔的领导下,克拉克大学被认为是对女研究生最为开放的学校之一(康奈尔大学是另外一所)。此外,霍尔好像很支持心理学和许多其他领域的女研究生。

一般说来,霍尔极力主张研究青春期的发展,因为他认为在这一发展阶段,童年时期习得的习惯被抛弃,而新的成熟习惯还没有形成。在这一过渡时期,个体被迫依靠本能,因此青春期是研究人类本能结构的大好时机。

尽管霍尔有关发展的大部分论述被证明是错误的,但他的确为促进教育心理学做了很多工作,他在美国还发起了儿童发展运动。

霍尔一生都对发展心理学感兴趣。其《衰老：生命的最后一半》(1922)可被视为毕生心理学的先导，也是《青春期》(1904)一书内容的延伸。霍尔的《衰老》一书一般被视为衰老研究的经典之作，所涵盖的主题包括对老年治疗的跨文化分析、快乐的源泉、相信来世、死亡焦虑、有关长寿的观念及对衰老迹象的识别。他还评论了许多国家的养老金制度，并发现美国在这一点上不如许多国家。当然，这是在1935年的《社会保障法案》之前。

霍尔的自传《一位心理学家的生活与忏悔》于1923年出版，一年后的4月24日，他死于肺炎。

弗朗西斯·塞西尔·萨姆纳



弗朗西斯·塞西尔·萨姆纳(Francis Cecil Sumner, 1895—1954)是非裔美国人，是霍尔的最后一个研究生，这进一步证明了霍尔愿意接受那时在别处遭到拒绝的学生。萨姆纳生于1895年12月7日，他在弗吉尼亚、新泽西、哥伦比亚特区上过小学。因对非裔美国青年在20世纪初期的种族隔离学校里所能受到的二流教育感到不满，他的父母在家里对他进行辅助教育。在通过书面资格考试之后，在15岁时，萨姆纳获准进入林肯大学，这是一所在宾夕法尼亚的非裔美国人的学校。1915年他以优异成绩毕业，获得哲学学士学位，当时他19岁，并作为学生代表在毕业典礼上致辞。在从克拉克大学获得第二个

学士学位之后，他回到了林肯大学，在那里教授几门心理学和德语课程。

萨姆纳申请学习伊利诺斯大学和美利坚大学的研究生课程，但遭到了拒绝。后来，他直接向克拉克大学校长霍尔提出申请，霍尔批准他参加心理学方面的哲学博士课程学习。1920年6月14日，萨





姆纳,一个一战的退伍军人,成为第一个获得心理学的哲学博士学位的非裔美国人。1920年,萨姆纳在俄亥俄州的威尔布福斯大学接受了一个教职,并于1921年夏季在南部大学教书。1921年秋,萨姆纳接受了西弗吉尼亚大学研究所(WVCI;现在的西弗吉尼亚州立学院)心理学系和哲学系的教授职位。

在西弗吉尼亚大学研究所期间,萨姆纳发表了两篇文章,赞成对非裔美国人和白人实行种族隔离的高等教育,这两篇文章是以非裔美国人的“文化水平低于白种人”(1926, p. 43)这一观点为依据的。萨姆纳赞成阿拉巴马的塔斯克基研究所的创始人布克·T·华盛顿的观点,塔斯克基认为,对非洲裔美国人进行高等教育应该着重于农业和各种手艺的训练,诸如木工、铅管工、石工等方面的训练。萨姆纳1927年的文章重申了“黑人在文化上是低等的”这一断言,重申了必须将非裔美国人的高等教育限制在“产业训练和道德训练”(p. 168)方面。但是,索耶(2000)提出的大量证据表明,萨姆纳有关种族隔离教育的公开言论与其私下的想法和活动并不一致。索耶认为,更确切地说,萨姆纳公开说的是在那时的特定社会环境下为争取对非裔美国人教育的支持而必须说的。沃伦·哈丁总统1921年10月声明,由于“种族差异是根本的、无法逃避的、永久的”(Eisenberg, 1960, p. 194),因此非裔美国人和白人之间的社会平等是永远不可能实现的。这一声明就是当时社会环境的例证。根据索耶的看法,萨姆纳有一个“秘密的议事日程”,在这一环境下,他的公开言论完全是实用主义的。

1928年,萨姆纳辞去西弗吉尼亚大学研究所的教职,接受了在华盛顿特区的霍华德大学的一个职位,受命改善心理学系的状况。尽管在萨姆纳那个时代,在霍华德大学所能获得的最高学位是硕士,但霍华德大学成了一个训练非裔美国心理学家的主要中心。到1972年霍华德大学首次授予哲学博士学位为止,已有300名非裔美国人从美国的学院和大学获得了哲学博士学位。30060人已从霍华德大学获得学士和硕士学位。霍华德大学在培养非裔美国心理学家方面影响如此之大,以至它被当作“黑人哈佛”(Phillips, 2000,

p. 159)。霍华德大学的心理学最知名的成果之一就是培养出了克拉克。

肯尼思·班克洛夫特·克拉克 (Kenneth Bancroft Clark) 生于



1914 年,1931 年秋怀着最终学习医学这一目标来到了霍华德大学。在听了萨姆纳的心理学导论课以后,克拉克宣告:“让医学院见鬼去吧……[心理学]才是适合我的学科”(Hentoff, 1982, p. 45)。克拉克从霍华德大学获得了学士和硕士学位,并留在那里担任讲师,其间他的妻子梅米·菲普斯·克拉克 (Mamie Phipps Clark) 在霍华德大学完成本科学业。关于萨姆纳对他的影响,克拉克说:

萨姆纳教授对学生有严格的标准。他并不只是教心理学,他也教人诚实。尽管萨姆纳为其他从事心理学的黑人引路,但他不会容许任何有关存在“黑人心理学”的胡言——正如他不会容许任何有关“黑人天文学”的胡言一样。在这一方面以及许多其他方面,萨姆纳是我的楷模。事实上,在我评价自己时,他总是

我的标准。(Hentoff, 1982, p. 45)

关于萨姆纳认为需要种族隔离的高等教育这一公开言论,索耶 (2000) 以克拉克与萨姆纳在一起的经历作为证据,来证明萨姆纳并不是真的相信有这种需要。

克拉克和妻子接着在哥伦比亚大学获得了哲学博士学位,随后就偏见、歧视、种族隔离对儿童发展的影响进行了开创性研究 (例如 Clark & Clark, 1939, 1940, 1947, 1950)。1954 年最高法院“布朗第五教育委员会”案中出示的一份法庭起诉书 (1952), 对这一研究作了概述。法庭裁决终结了美国种族隔离教育的法律基础。这也许具有讽刺意味,因为 30 年前,克拉克的导师萨姆纳拥护种族隔离教育。不过,索耶 (2000) 断定:“有理由认为,在某种意





义上,是萨姆纳所作的努力促成了克拉克的贡献,促成了使最高法院作出 1954 年裁决的社会风气的转变。”(p. 137)事实上,对自己的一个学生(克拉克)在终结种族隔离教育当中起到如此重要的作用,萨姆纳感到自豪(p. 137)。

在 1954 年最高法院的裁决之后 4 个月,萨姆纳在华盛顿特区的家中死于心脏病。这一裁决之后,克拉克继续写作,论述种族问题,并且成为美国心理学会的第一个、也是唯一的非裔美国人主席(1970—1971)。要进一步讨论克拉克对种族问题以及对围绕这些问题的争论的贡献,请参阅菲利普斯 2000 年的著述。

克拉克大学的心理学

至少可以这样说,霍尔为期 31 年的克拉克大学校长的生涯是丰富多彩的。在他的领导下,心理学在克拉克大学占据了主要地位,克拉克大学是同哈佛争夺一流学生和一流教职员的强有力对手。1908 年,霍尔决定邀请欧洲著名的心理学家到克拉克大学来,以庆祝克拉克大学建校 20 周年纪念日。他给冯特和弗洛伊德都发出了邀请,但两份邀请都遭到了拒绝。冯特之所以拒绝这一“诱人的”邀请,是因为他已经同意在这一天在莱比锡大学 500 周年纪念日上作主要演讲人。弗洛伊德之所以谢绝这一邀请,是因为日期同其另一个承诺相冲突,还因为报酬太少。霍尔给弗洛伊德又发出了一份修改过的邀请,日期同弗洛伊德的日程表更加相容,报酬也更多,弗洛伊德接受了这一邀请(Rosenzweig, 1985)。霍尔对弗洛伊德很满意,就像他对冯特很满意一样;他对这两位都很尊敬。霍尔对弗洛伊德的思想感兴趣由来已久,而且是最早极力主张在美国进行性教育的人之一。318

起初,作为其复演论的一部分,霍尔已经提出,对祖先经验的记忆,会经常无意识地影响青少年的幻想。因此,他和弗洛伊德以及卡尔·荣格在理论上有着相似之处,荣格也获得了和弗洛伊德一道到克拉克大学演讲的邀请。1905 年 9 月 5 日,弗洛伊德和荣格抵达克拉克大学,根据弗洛伊德的说法,对克拉克大学的这次访问对促使全世界接受他的理论作用很大。(弗洛伊德和荣格访问美国的细节请见

Rosenzweig, 1992。)

通过信奉进化论,藉着强调实用和适应,詹姆士、闵斯特伯格和霍尔为一种迥异于构造主义的心理学铺平了道路;他们为强调行为和思想机能的心理学播下了种子。

芝加哥大学的机能主义心理学

约翰·杜威



尽管机能主义并不像构造主义那样是一个界定分明的思想派别,它的创立通常归功于约翰·杜威(John Dewey, 1859—1952),虽然确实是詹姆士、闵斯特伯格、霍尔奠定了机能主义的重要基础。

虽然,正如我们将要了解的那样,杜威受到詹姆士的强烈影响,但舒克(Shook, 1995)指出,杜威的几个机能主义观念最初来自于冯特的意志主义(见第九章),詹姆士的影响主要在于证实和扩展了那些观念。1859年10月20日,杜威生于佛蒙特州的伯林顿。其父阿奇博尔德·斯普雷格·杜威是一个食品杂货商。在

佛蒙特大学读本科期间,杜威开始对哲学感兴趣。毕业之后,在1882年进入约翰·霍普金斯大学从事其感兴趣的哲学研究之前,他在中学执教3年。杜威师从霍尔,但也受到哲学家乔治·S·莫里斯(George S. Morris, 1840—1889)的强烈影响。除了心理学之外,杜威还对黑格尔和康德的哲学产生了浓厚的兴趣。他撰写了论康德哲学的博士学位论文。杜威的第一个学术职位是在密歇根大学,他在那里教授哲学和心理学。在密歇根大学期间,杜威写了《心理学》(1886)一书,此书是黑格尔哲学和机能主义心理学的奇特混合物。它比詹姆士的《心理学原理》早4年。除了有一年在明尼苏达大学以外,杜威在密歇根大学呆了10年(1884—1894)。





1894年,杜威在新成立的芝加哥大学接受了哲学系教授的职位(那时哲学包括心理学和教育学)。就是在芝加哥大学,杜威写了《心理学中的反射弧概念》(1896),许多人认为,此文标志着机能主义学派的正式开始。波林(1953)将杜威1896年的文章称为“美国机能主义心理学的独立宣言”(p. 146)。

杜威批评根据反射所作的行为分析 杜威认为,为了分析而将反射的元素分为感觉过程、脑内过程和运动反应是人为的、会使人产生误解。在杜威看来,将行为分解成元素并不比将意识分解成元素更合理。杜威声称,正如存在意识流一样,存在着行为流,这显示了詹姆士的《心理学原理》的影响。杜威指出,应当将反射的三个元素看作是指向某一目标的、相互协同的系统,而这一目标通常与有机体的生存有关。杜威以触摸火焰的小孩为例。就反射对这一行为所作的分析声称,孩子看到蜡烛的火焰(S)并去抓它(R)。所产生的痛苦(S)然后引起退缩(R)。根据这一分析,没有发生什么变化,也没有学到什么。但实际上,被灼烧这一经验改变了儿童对火焰的知觉,下次他(她)就会避开火焰。按照杜威的观点,只要儿童在被灼烧和退缩时仍然观察着火焰,这种情况就可能发生。因此,所谓刺激和反应并不是分开的,而是构成一个相互关联的功能事件的序列。的确,对儿童来说,蜡烛的火焰不再是相同的刺激,它现在引起回避。杜威极力主张,应当根据其功能——使有机体适应其所处的环境——来看待所有行为。孤立地研究适应行为的元素,会使人忽视这一行为最为重要的方面:它的目的性。“只存在要达成某一目标——繁衍物种、保存生命、移动到某一地方——的连续的、有条理的行为序列,所有行为都按照它们自己和它们的序列次序得到改造”(Dewey, 1896, p. 366)。

作为进化论者,杜威认为,社会变迁是不可避免的,但他也认为,通过适当的行动计划,能积极地影响社会变迁。在发起美国的“进步”教育运动方面,杜威极富影响力。他认为,教育应该以学生为导向,而不应该以学科为导向,学习的最好方式就是去做——因此,其名言是学生在做中学。杜威激烈反对机械的熟记和训练,激烈反

对教育目的就是传授传统知识这一观点。决不要将材料当作最终的、绝对的东西呈现给学生。材料的呈现应该能够激发个人的学习兴趣,培养学生解决问题的技能:

材料应该以富有刺激性的方式来提供,而不要以教条的和死板的方式呈现。当学生认为任何研究领域都已得到清楚的研究、有关知识都已经详尽无疑和不可更改时,他们可能还是驯顺的弟子,但他们不再是学生了。(Dewey, 1910/1997, p. 198)

显然,杜威认为,教育应该促进创造性智力的发展,应该为学生在纷繁复杂的社会里有效生活作准备。

像詹姆士那样,杜威信奉实用主义。他们都认为,只有在具有实用价值时,抽象的哲学概念才有意义。杜威认为,民主这一概念必须成为个体生活中——例如,他们的教育经验中——活生生的真理。在几本有影响的书中,杜威描述了民主的观念如何能够转变成社会行动、为何应该转变成社会行动[《学校与社会》(1899)、《教育中的兴趣与努力》(1913)、《民主与教育》(1916)、《新老个人主义》(1929)、《自由主义和社会行动》(1935)、《经验与教育》(1938)和《自由与文化》(1939)]。

杜威总是深深地投入自由主义事业,例如纽约教师联合会、美国大学教授协会、美国民权自由联盟。他还支持其妻子争取妇女选举权:

有一则轶事在那时广为流传,杜威扛着一块传到他手中的标语牌,行进在支持妇女选举权的游行队伍中。他没有看标语牌上写的“男人能投票,为什么我不能?”的字样,逗得旁观的人直发笑,而他被旁观者的发笑搞糊涂了。(Hilgard, 1987, p. 673)

1904年,与教育部的争执导致杜威辞去芝加哥大学的职位,并接受哥伦比亚大学师范学院的一个职位,继续从事他所感兴趣的教育和实用主义哲学的研究。1952年6月1日,杜威在纽约城去世,享年93岁。





詹姆斯·罗兰德·安吉尔

320



詹姆斯·罗兰德·安吉尔 (James Rowland Angell, 1869—1949) 1869年5月8日出生在佛蒙特州的伯林顿(和杜威的出生地一样)。其父长期担任密歇根大学的校长。安吉尔是杜威在密歇根大学期间的学生,在1890年毕业以后,安吉尔留下来接受了一年的研究生训练。那一年,他参加了由杜威指导的有关詹姆斯新出版的《心理学原理》一书的专题讨论会。这一专题讨论会使安吉尔的兴趣从哲学转向心理学。次年,安吉尔去了哈佛大学,并结识了詹姆斯。1892年到1893年,安吉尔在德国旅行和学习。他参加了艾宾浩斯的讲座,并在著名哲学家汉斯·法兴格(Hans Vaihinger, 1852—1933)指导下开始准备论述康德哲学的博士学位论文,但却一直没有完成。两个硕士学位是他所获得的最高学位,一个是1891年从密歇根大学获得的,一个是1892年从哈佛大学获得的。

1893年,安吉尔接受了明尼苏达大学的一个讲师职位(而不是完成博士论文),但只呆了一年。1894年,他在芝加哥大学接受了一个职位,这一职位是他以前的老师杜威给他的。其时,安吉尔25岁,杜威比他年长10岁。安吉尔、杜威和他们的同事十分多产,并在芝加哥很有影响。1896年,杜威发表了论反射弧的著名文章,1904年,安吉尔出版了非常通俗的《心理学:人类意识的结构和机能研究导论》一书。杜威和安吉尔都担任过美国心理学会主席(杜威在1899年,安吉尔在1906年)。安吉尔在其主席演讲《机能心理学的范围》中区分了机能心理学和构造心理学(铁钦纳在1898年最早作出了这一区分)。在其演讲中,安吉尔提出了3个主要观点:

1. 机能心理学对心理操作感兴趣,而不是对意识的元素感兴

趣,甚至对孤立的心理操作也没有一点兴趣。

机能心理学家……不只是对被认为是孤立的心理过程的操作本身感兴趣,还对作为更大的生物力量之流一部分的心理活动更感兴趣,这种更大的生物力量之流,每日每时都在我们眼前起作用,并构成我们世界的最重要的、最引人入胜的部分。这类心理学家惯常从进化活动这一基本观念中获得自己的线索,换言之,在大多数情况下,有机体的结构和功能具有它们现在的特征,凭借这些特征所具有的效能,他们适应现存的被泛指为环境的生活条件。(Angell, 1907, p. 68)

2. 心理过程在有机体的需要和环境之间进行调节。也就是说,心理机能帮助有机体生存。行为习惯使有机体能够适应熟悉的情境。但当有机体遭遇陌生情境时,心理过程也在适应过程中起到帮助作用。
3. 心与身不可分割。在有机体的生存斗争中,他们作为一个整体起作用。

在安吉尔作演讲时,机能主义学派已经形成,并且在不断发展,并成为构造主义强有力的竞争对手。为了进一步表明自己同进化论的密切联系,机能主义不但鼓励研究意识,而且鼓励研究动物行为、儿童心理学、习惯形成、个别差异。此外,由于其强烈的实用主义倾向,它鼓励将心理学原理运用于教育、商业和临床心理学。

安吉尔担任芝加哥大学心理系主任共 25 年。在他的领导下,芝加哥大学成为机能主义的一个中心。我们接着要研究的哈维·卡尔以及下一章的主要人物 J·B·华生,都是安吉尔的著名的学生。1921 年,安吉尔离开芝加哥大学,担任耶鲁大学校长,一直到 1937 年退休为止。1949 年 3 月 4 日,他在康涅狄格州的纽黑文市去世。

哈维·卡尔

哈维·卡尔(Harvey Carr, 1873—1954)1873 年 4 月 30 日出生于印第安纳州,在科罗拉多大学获得学士和硕士学位,然后去了芝加哥大学。1905 年,在安吉尔的指导下,在那里获得了博士学位。卡





尔整个职业生涯都是在芝加哥度过的,1927年,他当选为美国心理学会主席。



1925年,他写了《心理学:心理活动的研究》一书。心理活动依次“关心经验的获得、巩固、保持、组织和评价,以及在随后的行为指导中的运用”(p. 1)。在卡尔的定义中,我们看到机能主义者对学习过程的关心。学习是适应环境时所采用的一种主要工具,因此它是机能主义者主要关心的事。卡尔心理学的核心是他所说的**适应性活动**,适应性活动有3个成分:(1)充当行为刺激的动机(诸如饥或渴),(2)有机体所处的环境或情境,以及(3)满足这一动机的反应(诸如吃或喝)。这里,我们再次看到进化论对机能主义的影响:为了有机体的生存,需要必须得到满足。需要激发行为,直到某一活动满足这一需要,这时学习就发生了;当有机体再次处于同样的情境并体验到同样的需要时,有机体就

会倾向于重复先前有效的行为。对卡尔来说,在适应环境的过程中,知觉和行为都是必需的,因为有机体对环境的知觉决定其对环境的反应。在动物园里看到一只野生动物和在森林里行走时看到一只野生动物,会引发两种截然不同的反应。

322

除了适应性活动以外,卡尔的书(1925)还论述了人的神经系统和感觉器官、学习、知觉、推理、情感、意志,个别差异和智力测量。卡尔对空间知觉情有独钟,并写了一本书论述这一问题(1935)。尽管卡尔像其他机能主义者一样,将内省法和实验法都当作合理的方法,但实验法成为受偏爱的研究方法。其原因之一,就是动物研究不断取得成功,而在动物研究中,内省当然是不可能的。卡尔认为,心灵产生文学、艺术、语言、社会政治制度,为了对心灵的实质有所了解,就必须研究文学、艺术、语言、社会政治制度。这既体现了机能主义的实用主义特征,也体现了与冯特有很多相似之处。

海德布雷德(Heidbreder)将机能主义运动分为三个阶段:“由杜威开创;在安吉尔领导之下得到发展;卡尔维持了其有限的影响力。”(1933, pp. 208—209)

哥伦比亚大学的机能主义心理学

詹姆士·麦基恩·卡特尔

正如第十章所指出的那样,詹姆士·麦基恩·卡特尔(James McKeen Cattell, 1860—1944)受到高尔顿的强烈影响,在他的领导下,机能主义呈现的面貌略有不同。

1891年,卡特尔接受了哥伦比亚大学的教授职位,在哥伦比亚大学,他呆了26年。卡特尔在反应时、心理物理学和心理测验等领域从事基础研究。正如我们所知,卡特尔追随高尔顿,认为能够通过考察感觉能力和运动能力来测量智力。事实上,他采用了许多与高尔顿相同的测验——例如握力计压强、重量最小可觉差和反应时。在第十章,我们已经知道高尔顿的测验计划命运不佳。

卡特尔和应用心理学 卡特尔认为,“科学并非一成不变,而是不断发展的有机体”(1904, p. 176)。要是这样,为什么不试验观念和方法呢?谁知道什么可能被证明是有价值的呢?“我们要拓展视野,自由评鉴;我们要欣然接受变化和突变;如果偶尔生出怪物,我们可以肯定它们不能苟延”(p. 180)。但是,卡特尔恪守实用主义精神,认为应该永远根据有用性来评价观念和方法:

如果我确实认为心理学不影响行为、也不能得到有效应用,我就会认为,我的职业要比工程师或经过严格训练的医生的职业更近于职业棋手或吞剑者的职业。(p. 185)

根据卡特尔的看法,几乎每一个人都试图在自己的所作所为中运用心理学原理:“我们的教育制度、我们的教会、我们的法律制度、我们的政府等,都在运用心理学。”(p. 186)既然如此,它就不是一个是否应当控制行为的问题。它是一个在实施那种控制时运用最有效的有关心理学原理的知识的问题。在这一点上,心理学可能很有帮助:





对每一个母亲、每一个教师、每一个政治家来说,学习心理学,特别是学习目前可得到的那种心理学,肯定不是不可或缺的,也许还不令人满意。一个人没有必要在 40 岁时要么成为心理学家,要么成为傻瓜;例如,他可能既是心理学家,又是傻瓜。但要发觉婴儿啼哭时喂养他、男孩违抗时鞭笞他、人违法时囚禁他是否令人满意确实是有可能的。如果每个人都能找到最胜任的工作,并为此作好充分准备,那么,世上所有的工作,从头至尾,从最高级的天才表现,到最低下的日常劳作,都将不只事半功倍。我认为,在这个世纪将系统的知识应用于人性的控制,没有理由不能取得能与 19 世纪物理科学应用于物质世界相比肩的成就。(p. 186)

1895 年,卡特尔年仅 35 岁,就在詹姆士之后,当选为美国心理学 323 会第四任主席。也是在 1895 年,卡特尔买下了财政陷于困境的《科学》杂志。在卡特尔的领导下,《科学》杂志克服了困难,并在 1900 年成为美国科学促进会(AAAS)的正式出版物。1894 年,卡特尔和鲍德温一起,创办了第三本美国心理学杂志《心理学评论》。从 1894 年到 1904 年,卡特尔拥有《心理学评论》的部分所有权,并担任编辑。编辑和经营企业占去了卡特尔越来越多的时间,最后他成立了自己的出版公司。他成为包括《心理学评论》、《科学》、《大众科学月刊》、《美国博物学家》以及《学校与社会》在内的许多杂志的唯一所有人、出版商和编辑。1921 年,卡特尔(和桑代克和武德沃斯一起)创办了一家心理公司,旨在为教育和工业提供各种服务。这一心理公司至今仍旧兴旺。

1917 年,卡特尔同哥伦比亚大学校长的关系相当不和谐。卡特尔帮助创建了美国大学教授协会(AAUP),这一协会赞同彻底的学术自由和教授终身制。1925 年,他当选为美国大学教授协会主席。不过,导致卡特尔被哥伦比亚大学解职的是他的和平主义:

由于他在哥伦比亚大学的信笺上写了一封信,极力主张不要违背应征入伍者的意愿而将他们派往海外,[哥伦比亚大学校长]将其从哥伦比亚教员的职位上开除。据说,是和平主义这一指控导致其被开除。其他的教职员工……从哥伦比亚大学辞职以示抗议。(Hilgard, 1987, p. 748)

但是,由于卡特尔的影响,哥伦比亚大学成为机能主义的一个根据地,甚至超过了芝加哥大学:

1891年至1917年期间,卡特尔在哥伦比亚大学十分活跃,在此期间,哥伦比亚大学成为心理学方面哲学博士的主要授予者。1929年,704名具有博士学位的美国心理学会成员中,有155人是在哥伦比亚大学获得学位的,芝加哥大学位居次席,有91人……如果我们将芝加哥大学和哥伦比亚大学都当作机能心理学实质上的中心,它们合起来共计有美国心理学会35%的哲学博士。由于哥伦比亚大学和芝加哥大学的学生将其影响扩散至全国的学院和大学,毫无疑问,机能主义是典型的美国心理学。(Hilgard, 1987, p. 84)

1944年1月20日,卡特尔去世。

在卡特尔1891年来到哥伦比亚大学之后不久,罗伯特·武德沃斯和爱德华·桑代克与他会合,成为他的学生。他们也是命中注定要成为机能主义的代表人物。

罗伯特·塞钦斯·武德沃斯



罗伯特·塞钦斯·武德沃斯 (Robert Sessions Woodworth, 1869—1962) 1869年10月17日出生于马萨诸塞州的贝尔奇镇 (Belchertown), 毕业于马萨诸塞州的阿姆赫斯特 (Amherst) 学院。然后在高中教了两年数学和科学,接着,在沃西本 (Washburn) 学院教了两年多的数学。在读了詹姆士的《心理学原理》之后,他决定去





哈佛师从詹姆士。在 1897 年获得硕士学位之后,他留在哈佛的生理学实验室工作。武德沃斯后来去了哥伦比亚大学,并在卡特尔的指导下于 1899 年获得博士学位。毕业之后,他在纽约医院教授生理学,后在英国呆了一年,师从著名生理学家查尔斯·谢灵顿爵士。1903 年,他回到哥伦比亚大学,在那里度过了余下的职业生涯。

和所有机能主义心理学家一样,武德沃斯对人们做什么和为什么做感兴趣——特别是对为什么。他主要对动机感兴趣,所以他称其独特的心理学为**动力心理学**。像杜威一样,武德沃斯不同意那些人将适应当作刺激、脑内过程和反应来讨论。有些心理学家甚至省去脑内机制,而只谈及 S—R(刺激—反应)关系。为了强调有机体的重要性,武德沃斯选择 S—O—R(刺激—有机体—反应)这一符号来命名自己的理论。他所使用的**机制**这一术语很像卡尔所用的**适应性活动**——是指有机体为满足某种需要而同环境相互作用的方式。除非为某种需要(驱力)所激发,这些机制或适应性行为模式仍然是潜伏的。因此,在同样的物理环境中,取决于出现什么样的需要或驱力,有机体的活动会有所不同。按照武德沃斯的观点,有机体的内部条件激发有机体的行为。

324

虽然我们把武德沃斯当作机能主义者,但他总是乐意接受各种思想,但并不笃信其中的任何一种。他讲授过诸如变态心理学、社会心理学、测验和统计等课程,还指导过有关运动、视觉、记忆、思维以及动机的研讨班。他的著作有:《心理学纲要》(与莱德合著,1911),《现代心理学派别》(1931),《实验心理学》(1938),以及他的最后一本著作,89 岁时所写的《行为动力学》(1958)。《实验心理学》[1954 年和哈洛德·施罗斯伯格(Harold Schlosberg)一起修订]20 多年来一直是实验心理学的标准教材。

武德沃斯认为,心理学家应该接受关于人的有效信息,而不管它来自何处;他认为,像他自己一样,大多数心理学家走的是一条中间道路或持一种折衷态度:

假使我们组织心理学家进行一次世界锦标赛或奥林匹克竞赛,并让两三千心理学家集中在某一运动场上,并在各处竖起旗帜,作为几个学派支持者的集合点——这里为弗洛伊德竖起一面旗帜,那里为阿德勒竖起一面旗帜,一面为荣格而竖,一面为麦独孤而竖,一面为格式塔学派而竖,一面为行为主义者而竖,一面为存在主义者而竖,或许还有两三面旗帜在为未曾提到的学派而飘扬。在各个学派的所有忠实支持者聚集在其各自的旗帜下之后,还有大量的人留在运动场中间,或在看台上准备观看竞技。这样,还有多少仍保持独立呢?大多数吗?我确信应是大多数。(Woodworth, 1931, p. 205)

虽然经常因其折衷主义而遭到批评,但武德沃斯并不在乎。针对说他“骑墙”而不卷入流行的争论这一指责,他回应道:“哎呀,支持这一立场,也许会说这里更有理性,某人对正在发生的一切有更好的见解。”(p. 216)

武德沃斯第一个获得美国心理学基金会颁发的金质奖章(1956)。铭文说明这一奖项是为“在塑造科学心理学的命运中的无与伦比的贡献”而设立的。

1962年7月4日,武德沃斯去世,享年92岁,从而结束了同哥伦比亚大学长达60个春秋的联系。

埃德华·李·桑代克

325

埃德华·李·桑代克(Edward Lee Thorndike, 1874—1949)生于马萨诸塞州的威廉斯堡,是一个卫理公会牧师的儿子。1891年,他进入康涅狄格州的卫理公会大学,并在1895年获得学士学位。在卫理公会大学,心理学课程并没有使桑代克产生太强的兴趣,但通过阅读詹姆士的《心理学原理》,他对心理学产生了兴趣。他声称,在卫理公会大学上三年级之前,从没有听说过心理学这个词。从卫理公会大学毕业之后,桑代克上了哈佛,并于1897年在哈佛获得硕士学位。在哈佛期间,他上了詹姆士的一门课,两人还成了好朋友。初次





来到剑桥时,桑代克在卧室里饲养着小鸡,以用作实验被试。在女房东不允许桑代克继续饲养小鸡时,詹姆斯试图为他在哈佛找一个实验场所。在这一努力遭到失败后,詹姆斯让桑代克在他家的地下室里继续进行研究。

在从哈佛获得硕士学位以后,桑代克在哥伦比亚大学接受了一个研究员职位,和武德沃斯一样,在哥伦比亚大学时,他也在卡特尔的指导下工作(武德沃斯和桑代克是终生的朋友)。他的博士论文《动物智慧:动物联想过程的实验研究》于1898年出版,1911年再版,名为《动物智慧》。桑代克的学位论文是心理学中第一个以动物作被试的(Galef, 1998, p. 1128)。

在1898年获得博士学位之后,桑代克开始在西里泽夫大学(Western Reserve University)女子学院教书,但一年后就回到了哥伦比亚大学,在哥

伦比亚大学,他一直呆到1940年退休为止。退休之后,他继续写作,直到1949年74岁时去世。桑代克一生极其多产。在去世时,他的书目包括507部(篇)著作、专题论文和期刊文章。他不但在学习理论(他以此最为著名)方面做了开拓性工作,而且在教育实践、言语行为、比较心理学、智力测验、训练的迁移以及社会现象的测量等领域也做了开拓性工作。其《你的城市》(1939)一书就是后者的一个例子,在书中,他试图将在各个城市中的“生命的美德”予以数量化。和高尔顿一样,桑代克具有测量一切事物的嗜好。桑代克认为,智力具有高度的遗传性,这也和高尔顿一样。桑代克认为,教育经验应当根据学生先天的智力进行分层。关于试图为所有儿童提供平等的教育机会,他认为,“试图创造个体生来就得到的或没有得到的能力和兴趣是浪费,而假装创造个体生来就得到的或没有得到的能力和兴趣

则是蠢事”(1903, p. 44)。不过,桑代克认为,智力的性别差异还没有大到足以支持反对男女同校的观点。在回顾资料之后,他断定,“在有关区分课程与教学方法以符合性别差异的争论中,能力差异还不足以起重要的影响作用”(1903, p. 118)。

桑代克的工作对心理学具有重大影响,可以认为,它代表着机能主义学派向行为主义学派的过渡。我们马上就要评论这一论断的理由,但首先我们要回顾一下桑代克之前的动物研究的性质。



桑代克之前的动物研究 显然,现代比较心理学开始于达尔文的著作,特别是《人类和动物的情绪表现》(1872/1998)一书。达尔文的朋友乔治·约翰·罗曼尼斯(George John Romanes, 1848—1894)将达尔文的工作又推进了一步。1882年,罗曼尼斯写了《动物智慧》,1884年写了《动物心理的进化》。在第三本书——《人类的心理进化》(1888)中,罗曼尼斯试图追溯人类心灵的进化。不过,罗曼尼斯的所有证据都具有趣闻逸事的性质,他通常犯有拟人化的错误,或者说犯有将人类的思维过程归之于非人类的动物的错误。例如,罗曼尼斯认为鱼有愤怒、恐惧、嫉妒之类的情绪;认为

鸟有爱、同情和骄傲之类的情绪;认为狗狡猾,具有敏锐的推理能力。下面就是一个罗曼尼斯将人类的动机和智力归之于非人类的动物的例子:

有一天,猫和鹦鹉发生了争吵。我以为猫打翻了波利的食物,或是此类事情。不过,它们似乎又一次和好了。大约一个小时之后,波利站在桌子边上,深情地喊道:“猫咪,猫咪,再来——再来,猫咪。”猫咪走了过去,很天真地向上看。波利用嘴抓住旁边的牛奶盆,翻倒牛奶盆,将所有牛奶都浇在猫身上,然后残忍地咕咕直笑,当然也打破了牛奶盆,将猫淹个半死。(Sargent & Stafford, 1965, p. 149)





罗曼尼斯于1894年5月23日逝世,年仅46岁。

康威·劳埃德·摩尔根(Conwy Lloyd Morgan, 1852—1936)

试图用后来闻名的**摩尔根准则**来矫正罗曼尼斯之过:“如果某一行为能解释为比较低级的心理机能活动的结果,我们就决不要将其解释为比较高级的心理机能活动的结果。”(Morgan, 1894, p. 53)摩尔根的准则经常遭到误解,认为它是一个反对非人类的动物具有个体思想和情感的观点。但是,摩尔根认为,人类和非人类动物的行为都是有目的的,目的或意向在心理上能体验得到。他并不回避心理主义,而是认为,除非人类和非人类动物都具有心理过程,否则比较心理学就是不可能的。摩尔根信奉达尔文,认为心理事件有助于生存,不同物种间的心理事件是有层次的。摩尔根准则还被误解为是一种反对拟人化的观点。相反,摩尔根认为,非人类动物的认知过程只有与我们人类的认知过程相联系



系才能得到理解:

我们对动物智慧的解释必须以双重观察过程为基础:第一,必须将动物的活动作为客观现象详加观察;第二,必须仔细观察我们自己的心理过程,并谨慎地从中进行归纳。最后,必须根据通过第二个过程所得出的结论,来解释由第一个过程所得到的客观现象。(Costall, 1993, p.120)

327

那么,摩尔根准则的目的是什么呢?主要是为了避免人类中心说,即非人类动物的认知过程和人类的认知过程相同这一观点。罗曼尼斯和其他人所提供的具有趣闻逸事性质的证据所存在的问题是,它将人类的智慧和动物的智慧等同起来。根据这一准则,摩尔根强烈要求研究者,在能够根据较简单的认知过程来解释时,就不要认为非人类的动物行为具有反思性的、理性的思想。在某种意义上,摩尔根试图“将拟人化置于坚实的科学基础之上”(Costall,

1993, p. 120)。

廖尔根(1993)认为,非正常的心理现象在历史上长期被忽视和排



尝试—错误学习(见第五章)。



1908年,玛格丽特·弗洛埃·沃什伯恩(Margaret Foly Washburn, 1871—1939)出版了《动物心灵》,此书出了4版,1936年出了最后一版。沃什伯恩的第二本书《运动和心理表象:意识运动理论纲要》(1916)的确没有受到广泛注意(Carpenter, 1997, p. 188)。在第九章,我们得知,沃什伯恩是第一个师从铁钦纳攻读博士学位的人,并在1894年成为第一个获得心理学博士学位的女性。一获得学位,沃什伯恩就和另外两位女性——克里斯廷·莱德-富兰克林(Christine Ladd-Franklin)、玛丽·卡尔金斯,一起成为美国心理学会会员。在威尔斯学院、塞吉(Sage)学院和辛辛那提大学短暂工作之后,1903年,沃什伯恩在她的母校瓦沙(Vassar)学院接受了一个职位。在瓦沙学院的30多年中,她发表了70多篇文章——主要是动物心理学方面的文章——并活跃在美国心理学会和其他心理学组织的管理活动中。1921年,为褒奖其成就,沃什伯恩当选为美国心理学会第二位女性主席(第一位是卡尔金斯)。在其主席演讲(1922)中,沃什伯恩批判了华生的行为主义,称赞了格式塔心理学,因为格式塔心理学愿意研究意识。1931年,她被授予国家科学院成员资格,她是被授予这一知名组织成员资格的第二位女性[第一位是医学博士弗洛伦斯·萨宾(Florence Sabin)]。

在《动物心灵》中,和摩尔根一样,沃什伯恩的主要兴趣在于,推测所有种系发生水平上的动物的意识。为了探明动物的意识,她总结了数百个实验,这些实验涉及诸如感觉辨别、空间知觉和学习能力之类的领域。虽然她主要关注动物的意识,但她使用受控制的行为来表示心理活动的方法,同许多当代认知心理学家所采用的方法相类似。

摩尔根和沃什伯恩使比较心理学比罗曼尼斯的更为客观,但问

题依然存在。因为在摩尔根的自然观察中,同时出现的变量如此之多,以至要全部观察这些变量是不可能的,遑论确定哪一个变量是被观察的行为的原因了。沃什伯恩确实是在控制的条件下研究动物学习的,但她这样做是为了理解动物的意识。至于为了研究动物的学习,而不是作为研究动物意识的间接手段的实验研究,尚未出现。桑代克迈出了这重要的一步。

桑代克迷箱 为了系统研究摩尔根所描述的尝试—错误学习,桑代克使用了一个如图 11.1 所示的**迷箱**。虽然在其职业生涯中用过小鸡、老鼠、狗、鱼、猴子和人作为研究被试,但他用迷箱做研究时的被试却是猫。这个迷箱是这样布置的:如果动物做出某些反应,门就会打开,动物就能逃出来;此外,动物还会得到一片鱼之类的奖赏。 329

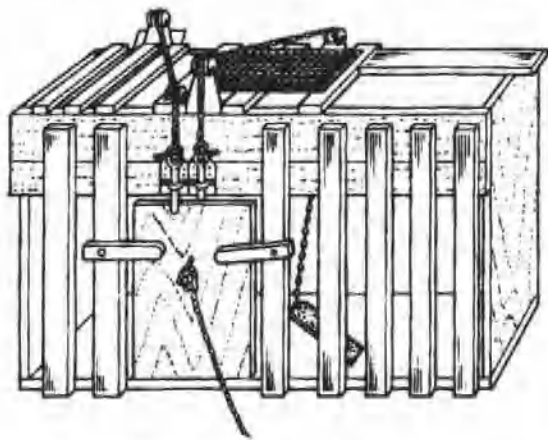


图 11.1 桑代克在对猫的实验中所使用的迷箱。(Thorndike, 1898)

根据其大量的迷箱实验,桑代克得出如下结论:

1. 学习是渐进的。也就是说,学习每次出现一点,而不是突然出现。每次成功逃跑之后,随后的逃跑会更加迅速。
2. 学习是自动发生的。也就是说,学习并不受思维的调节。
3. 相同的学习原理适用于所有哺乳动物。也就是说,人类的学习方式与其他动物完全相同。

从这些观察结论来看,桑代克非常接近于行为主义者。如果思





维与学习过程无关,那么,在研究学习过程时,内省又有什么用处呢?如果非人类的动物与人用相同的方式进行学习,那为什么不通过只研究非人类动物来简化情境呢?

联结主义 桑代克认为,感觉印象和反应通过神经联系联结起来。他还认为,在某一特定感觉事件(刺激)出现之时,某种反应的几率取决于刺激和反应之间神经联系的强度。桑代克并不关注观念是如何结合的,而是关注感觉印象和反应之间的神经联结或联系是如何作为经验的函数而改变其强度的。正因为这一关注,桑代克的理论常被称为**联结主义**。

练习律和效果律 为了解释其研究结果,桑代克提出了心理学的第一个重要的学习理论。这一理论基本上是由联想主义和享乐主义所构成,联想主义和享乐主义已经流行了数百年,但桑代克准确地阐述了他的原理,并用巧妙的实验证实了这些原理。他自己的研究结果迫使他对自己的理论进行重大修正。其早期理论主要由练习律和效果律构成。**练习律**有两个部分:使用律和失用律。根据**使用律**,某一联结(神经联系)练习得越多,就变得越强。这基本上是亚里士多德的频因律的重新表述。根据**失用律**,某一联结不练习的时间越长,就变得越弱。将使用律和失用律放在一起,也就是说,我们因行动而学会,因不行动而遗忘。

桑代克早期的效果律是,如果某一联结跟随着一个“令人满意的事态”,那么这一联结就得到增强,如果跟随着一个“恼人的事态”,那么这一联结就遭到削弱。用现代术语来说,桑代克早期的效果律就是强化巩固行为,而惩罚削弱行为。

练习律的放弃和效果律的修正 在1929年9月,桑代克以“我错了”这一戏剧性的声明开始其在国际心理学大会上的演讲。他是指其早期的学习理论。研究迫使他彻底放弃练习律,因为他发现单有练习并不能巩固某一联结,单有时间的推移(失用)并不会削弱这一联结。除了抛弃练习律以外,桑代克还放弃了效果律的一半,认为令人满意的事态强化某一联结,但恼人的事态并不削弱某一联结。用现代术语来说,桑代克发现强化对矫正行为是有效的,而惩罚则是

无效的。

在进化论的影响下,桑代克将行为成分加之于联想主义。桑代克研究的是环境和行为反应之间的联结,而不是观念之间的联结。虽然桑代克的心理学总体上被看作是处在机能主义的框架之内(因为桑代克认为只有有用的联结才会得到选择和保持),但他强调没有观念存在学习也会发生,这使他十分接近于是一位行为主义者。

训练的迁移 1901年,桑代克和武德沃斯通力合作,检验某些早期官能心理学家的观点——心灵的官能能够通过练习与这些官能有关的特质而得到增强。例如,认为学习困难的主体,如拉丁文,能够提高一般智力。有时,这样的观点被称为“心灵肌肉”训练法,有时被称为形式训练说。桑代克和武德沃斯的研究牵涉到8564名高中生,研究发现该观点得不到支持。那么,为什么似乎较难的课程培养出较聪明的学生呢?桑代克(1924)将其和武德沃斯的早期研究总结如下:

根据对这些结果的任何合理解释,学科的智力价值,应该主要根据其明确产生的具体信息、习惯、兴趣、态度和理想来确定。期望某一门学科比另一门学科在心灵的总体改善上有更大的价值,似乎注定要失望。表面上,优秀思想家之所以优秀,似乎是由于在学校里学过某些学科。之所以如此,其主要原因在于,优秀思想家修过此类学科,并由于与生俱来的天赋而变得比较优秀,而这种与生俱来的天赋,使优秀思想家能比蹩脚者从任何一门学科得到更多的收获。既然优秀思想家学习过希腊语和拉丁语,那么这些学科似乎造就了优秀的思想。既然优秀思想家学习物理学和三角学,那么这些学科似乎造就了优秀思想家。如果比较能干的学生都学习体育和戏剧艺术,这些学科似乎会造就优秀思想家……考虑到收获与最初能力之间的正相关之后,有利于任一学科的“差额”肯定不大。(p.98)

桑代克以其**迁移的相同要素说**来回答“心灵肌肉”训练法,迁移的相同要素说声称,在某一情境中所获得的信息,迁移到另一情境的程度,取决于这两个情境的相似性。如果两个情境完全一样,那么,





在一个情境中所获得的信息,会完全迁移到另一个情境中。如果两个情境毫无相似之处,那么,在一个情境中所获得的信息,在另一个情境中就毫无价值。这对教育的含义是明显的:学校传授的技能,应当与学生离校之后的有用技能相似。学校应当强调实用知识的教学,而不是试图通过要求(学习)困难的科目,来增强心灵的官能。存在着一种争论:有些人认为,教育的目标是强化心灵的官能;而有些人则认为,教育的目标是教授具体的、可迁移的技能。桑代克的研究并没有平息这一争论。甚至在当代,仍有些研究者声称,桑代克抛弃形式训练说是草率的(例如,Lehman, Lempert & Nisbett, 1988)。

桑代克获得过许多荣誉,他是哥伦比亚大学(1929)、芝加哥大学(1932)、雅典大学(1937)、依阿华大学(1923)和爱丁堡大学(1936)的名誉博士;他当选过纽约科学院主席(1919—1920)、美国科学促进会主席(1934)、美国心理学会主席(1912)和心理测量学会主席(1936—1937);他是英国心理学会名誉会员和列宁格勒科学医学教育学会名誉会员。 331

许多人认为,桑代克是有史以来最伟大的学习理论家,在当代心理学中,在斯金纳的著作中,能够发现他的许多思想。下一章,我们就要考察斯金纳。桑代克通常被当作机能主义者,斯金纳通常被当作行为主义者。虽然桑代克有着强烈的行为主义倾向,但还是不能被称为行为主义者。原因有二:首先,他采用了一些心理主义的术语,诸如“令人满意的事态”之类;其次,他不愿意完全放弃内省分析。他认为,内省分析在研究人类意识时是有用的(Samelson, 1981)。

机能主义的命运

机能主义怎么啦?作为一个学派,它并没有像构造主义那样消失,而是被同化了。根据查普林和克拉威克的想法(Chaplin & Krawiec, 1979),

作为一种系统的观点,机能主义是前所未有的成功,但主要由于这一成功,它已不再是一个明显的心理学学派。它已被吸收进主流心理学中。任何心理学观点都不会再有比这更好的命

运了。(p. 53)

与此相似,希尔加德(1987)指出:“作为一个被正式承认的学派,[机能主义]已然衰落,已然为其成功所摧毁,在某种程度上,已然被其理智的成果——行为主义的成功所摧毁。”(p. 88)下一章,我们转向行为主义。

概 要

在机能主义之前,美国心理学经历了三个阶段。在第一个阶段(1640—1776),虽然洛克的一些哲学得到了传授,但心理学与宗教哲学和道德哲学是不可分的。在第二个阶段(1776—1886),苏格兰的常识哲学得到了传授,但仍强调心理学和宗教的关系。在该阶段,开始出现一些教科书,这些教科书所包含的许多章节,论述了当代心理学中的许多主题——例如,知觉、记忆、语言和思维。在第三个阶段(1886—1896),心理学完全脱离宗教,并为客观的、实用的心理学奠定了基础。正是在这个阶段,詹姆士写了《心理学原理》(1890),并因此为机能主义学派奠定了基础;铁钦纳在康奈尔大学创立了构造主义学派(1892)。美国心理学的第四个阶段(1896年至今)以机能主义学派的出现为特征,通常,杜威在1896年发表的关于反射弧的论文,标志着机能主义学派的开始。不过,许多人认为,詹姆士的《心理学原理》,同样能标志机能主义学派的开始。尽管机能主义从来就不是一个界限明确的学派,但它确有下列特征:反对元素主义;关注心理过程和行为过程的机能;对其原理的实际应用感兴趣;采用达尔文的有关人的模式,而不是牛顿的模式;接受广泛的主题和方法;对动机非常感兴趣;对个体之间差异的兴趣要强于对个体之间相似性的兴趣。

詹姆士信奉达尔文的理论,认为心理活动和外显行为总具有某种功能。在研究意识时,詹姆士不是把意识当作一组像物理元素那样按照某些法则结合起来的元素,而是将意识当作是不断变化的心理活动流,认为意识的目的是让人适应环境。对詹姆士来说,评判一个观念的主要标准是这一观念的有用性,他还把这种实用主义用之





于自由意志这一观念。詹姆斯认为,在作为科学家工作时,就得采用决定论;但在不扮演科学家这一角色时,就可以接受自由意志,并可以相信人应对自己的活动负责,而不应认为人似乎是环境的牺牲品。332 詹姆斯认为,许多行为出于本能,许多是习得的。詹姆斯论述了经验的自我,认为经验的自我由物质的自我(一个人可能认为属于自己的所有物质性的东西)、社会的自我(为他人所知的自我)和精神的自我(一个人意识到的全部)构成的。在詹姆斯看来,还存在一种作为认识者的自我或人格的“主体我”(I)。作为认识者的自我或“纯粹的自我”(pure ego)超越经验的自我。自尊取决于试图要做的事情同已经完成的事情之比。要么通过多取得成功来提高自尊,要么通过少作尝试来提高自尊。按照詹姆斯-兰格的情绪理论,个体先有行为反应,然后才有情绪反应。因为人们是按照自己如何行动来感受的,他们能通过选择自己的行动来决定自己的情感。詹姆斯认为,思想决定行为,而我们能够决定自己的思想。在所有意志行动的背后是选择性注意,因为是我们选择注意的东西决定我们的行为。在詹姆斯的著作中,到处都能看到实用主义:只有根据其有用性或“兑现价值”,观念才会得到评估。在许多方面,当代心理学就是詹姆斯所概括的那种心理学——乐意接受人类存在的所有方面的心理学,乐意采用那些被发现是有效技术的心理学。

詹姆斯选择闵斯特伯格接替自己担任哈佛心理学实验室主任。最初,闵斯特伯格专心进行有控制的实验室实验,但他对心理学原理应用于实验室之外的问题越来越感兴趣。在发展其应用心理学的过程中,闵斯特伯格在临床心理学、司法心理学和工业心理学方面做了开创性工作。虽然闵斯特伯格一度是世界上最著名的心理学家之一,但却在黯淡中去世,因为他试图在美国百姓厌恶德国的军事侵略和政治侵略的时候改善德美关系。在接受闵斯特伯格的指导研究言语学习的时候,卡尔金斯发明了配对联想技术。她还在短时记忆方面做了开创性工作。虽然达到了哈佛大学对哲学博士的所有要求,但她还是被拒绝授予博士学位,因为她是一位女性。不过,她后来成为美国心理学会的首位女性主席(1905),还凭借其自我心理学,她影

响了美国特色的人格理论的发展。

与詹姆士和闵斯特伯格一样,霍尔在机能主义的发展中影响很大。霍尔是第一个获得心理学博士学位的人,也是冯特的第一个美国学生。他在1883年创立了美国第一所有效的心理学实验室,创办了美国第一本专门探讨心理学问题的杂志。作为克拉克大学的校长,他邀请弗洛伊德作了一系列讲座,这一系列讲座帮助精神分析赢得了国际承认和尊重。霍尔还创立了美国心理学会,并担任第一任主席。根据其复演说,人的发展反映了人类在成为人之前所经历过的所有进化阶段。他为促进儿童心理学的研究做了许多工作,他是第一个极力主张对儿童进行性教育的人。结合其对儿童、青少年和老人的研究,霍尔预见了后来所称的毕生心理学。与詹姆士和闵斯特伯格一起,霍尔将达尔文的理论纳入了心理学,从而为机能主义学派铺平了道路。

机能主义一经创立就以芝加哥大学和哥伦比亚大学为中心。在芝加哥大学,杜威写了《心理学中的反射弧概念》,许多人认为此文标志着机能主义学派的正式诞生。杜威的教科书《心理学》(1886)是第一本机能主义教科书。安吉尔也在芝加哥大学,他曾和詹姆士一起进行研究。在芝加哥大学担任系主任的25年间,安吉尔促进了机能心理学的发展。卡尔是另一位在芝加哥大学促进机能心理学发展的人。卡特尔是具有哥伦比亚大学特色的机能主义的关键人物,他鼓励心理学家采用各种各样的方法研究各种各样的主题,并鼓励心理

333

学家强调心理学原理的实用价值。武德沃斯是哥伦比亚大学的另一位主要人物,其动力心理学关注动机。他采取折衷的方法解释行为。也许,桑代克是哥伦比亚大学最具影响力的机能主义者。他的目标是客观地研究动物行为,因为达尔文的理论表明人与其他动物只有量的区别。罗曼尼斯做了初步的动物研究,但他的观察充斥着趣闻逸事,这些趣闻逸事将较高级的人类思维过程归之于非人类的动物。摩尔根的动物研究比较好,因为他运用了后来被称为摩尔根准则的原理:动物的行为如果能在低级的水平上(简单的意向或目的)得到解释,就不应该在比较高级的水平上(反思的、理性的思维)





进行解释。人们用摩尔根准则来质疑罗曼尼斯和其他人所提供的趣闻逸事式的证据。虽然摩尔根的工作是对罗曼尼斯工作的改进,但它主要是由未加控制的自然观察构成的。沃什伯恩采用在有控制的条件下所引发的动物行为,来推断非人类动物所使用的心理过程。虽然克服了自然观察的局限性,但其主要目的是理解动物的意识。桑代克也在有控制的条件下研究动物行为,但他的研究极大地降低了意识的重要性,而不管是动物的意识,还是人的意识。根据其使用迷箱所做的研究,桑代克断定,学习是逐渐发生的,而不是突然发生的,学习的发生没有心理过程的参与,相同的学习原理适用于所有哺乳动物,包括人类。由于桑代克对刺激与反应之间的神经联系或联结如何随经验而发生变化感兴趣,因此他的理论常被称为联结主义。

桑代克用其著名的练习律和效果律总结了他的许多观察。根据其练习律,联结的强度随其出现的频率而改变。其最初的效果律说明,如果某个联结跟随着一个积极的经验,它就得到增强,反之,如果某一联结跟随着一个消极的经验,它就遭到削弱。1929年,桑代克修正了他的理论,抛弃了练习律,只保留了效果律的一半,即说明积极的结果强化某一联结。他发现,消极的结果对联结没有影响。桑代克反对过去对训练迁移的“心灵肌肉”解释,这一解释是官能心理学的产物。桑代克认为,学习会根据两个情境的相似程度或具有相同要素的程度从一个情境迁移到另一个情境。在当代斯金纳的著作中,会发现许多桑代克的思想。

由于其大多数研究结果和方法遭到抛弃,构造主义作为一个学派已然消失。与构造主义不同,由于机能主义的主要信条为各类心理学所吸收,因此它作为一个学派已失去了特色。

讨 论 题

1. 简要叙述美国心理学的四个阶段。
2. 能反映机能主义心理学特色的主题是什么?
3. 詹姆士所经历的个人转折点是什么?他是如何完成这一转

折的？

4. 为什么将詹姆士的心理学方法 (approach) 称为激进的经验主义？
5. 界定实用主义。
6. 根据詹姆士的观点，意识的主要特征是什么？
7. 证明詹姆士对元素主义的批评更适用于铁钦纳的心理学，而不是冯特的心理学。
8. 根据詹姆士的观点，习惯是如何形成的？他所说的习惯是“社会的巨大飞轮”意指什么？他对养成好习惯提出了什么忠告？
9. 詹姆士是如何区分经验的自我和作为认识者的自我的？请在回答中包含物质的自我、社会的自我和精神的自我的定义。
10. 詹姆士所说的自尊意指什么？按照詹姆士的说法，如何才能提高自尊？
11. 概述詹姆士-兰格的情绪理论？按照詹姆士的说法，如何才能避免诸如抑郁之类的消极情绪？
12. 詹姆士所说的意志行为指什么？他是如何说明这种行为的？
13. 按照詹姆士的说法，软心肠的人和硬心肠的人有什么重大区别？他是怎样提出实用主义能用来解决这两类人之间的差异的？
14. 比较詹姆士和闵斯特伯格对随意行为的分析。
15. 概述闵斯特伯格在临床心理学、司法心理学和工业心理学方面的工作。
16. 闵斯特伯格的结局如何？
17. 描述卡尔金斯在获得研究生教育时所遇到的困难。概述她克服这些困难所取得的成就。
18. 叙述霍尔的复演说。
19. 霍尔为什么反对在中学和大学实行男女同校？
20. 铁钦纳、闵斯特伯格和霍尔所持的女性观为什么被认为是自相矛盾的？
21. 列出霍尔在心理学中的“第一”。
22. 杜威对根据反射所作的行为分析的批评是什么？他提出什么样

334





- 的替代观点? 杜威的研究在机能主义的发展中起了什么作用?
23. 在其《机能心理学的范围》这一演讲中,安吉尔对构造主义和机能主义作了什么重要的区分?
 24. 卡尔的适应性活动是指什么? 卡尔是如何对机能主义的发展作出贡献的?
 25. 卡特尔的心理学取向在什么方面不同于其他机能主义者?
 26. 为什么武德沃斯的心理学取向被称为动力心理学? 他为什么喜欢用 S—O—R 来解释行为,而不是用 S—R 来解释?
 27. 什么是摩尔根准则? 他为什么提出这一准则?
 28. 沃什伯恩研究动物行为的主要目的是什么? 她的方法在哪些方面是对罗曼尼斯和摩尔根方法的改进?
 29. 桑代克的研究为什么代表着比较心理学家研究重点的重大转变?
 30. 关于学习过程的性质,桑代克得出了什么主要结论?
 31. 桑代克的理论为什么被称为联结主义?
 32. 叙述桑代克在 1929 年之前和之后的练习律和效果律。
 33. 桑代克的训练迁移理论如何不同于早期基于官能心理学的理论?
 34. 解释桑代克被当作机能主义学派和行为主义学派之间的过渡人物的原因?
 35. 机能主义的命运如何?

InfoTrac 大学版

浏览 InfoTrac 大学版的在线图书馆。访问 <http://www.info-traccollege.com/wadsworth/access.html>。

检索词:

Functionalism(机能主义)

William James(威廉·詹姆士)

Connectionism(联结主义)

进一步阅读的建议

Campbell, J. (1995). *Understanding John Dewey: Nature and cooperative intelligence*. La Salle, IL: Open Court.

Dichl, L. A. (1986). The paradox of G. Stanley Hall: Foe of coeducation and educator of women. *American Psychologist*, 41, 868—878.

Donnelly, M. E. (Ed.). (1992). *Reinterpreting the legacy of William James*. Washington, DC: American Psychological Association.

James, W. (1981). *Pragmatism: A new name for some old ways of thinking*. Indianapolis: Hackett. (Original work published 1907)

Johnson, M. G., & Henley, T. B. (Eds.). (1990). *Reflections on the principles of psychology: William James's after a century*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.

Joncich, G. (1968). *The sane positivist: A biography of Edward L. Thorndike*. Middletown, CT: Wesleyan University Press.

Woodward, W. R. (1984). William James's psychology of will: Its revolutionary impact on American psychology. In J. Brožek (Ed.), *Explorations in the history of psychology in the United States* (pp. 148—195). Cranbury, NJ: Associated University Presses.

术 语

适应性活动(adaptive act) 卡尔的术语,指某一具有需要、环境和满足需要的反应这三个特征的行为单元。





詹姆士·罗兰德·安吉尔 (Angell, James Rowland, 1869—1949) 担任过美国心理学会主席,担任芝加哥大学心理学系主任 25 年,为促进机能主义的发展做了很多工作。

应用心理学 (applied psychology) 对解决实际问题有用的心理学。构造主义者反对这种实用性,但闵斯特伯格以及后来的机能主义者重视这一点。

玛丽·惠顿·卡尔金斯 (Calkins, Mary Whiton, 1863—1930) 虽然达到了哈佛大学对哲学博士的所有要求,但她被拒绝授予博士学位,因为她是一位女性。尽管如此,卡尔金斯还是对言语学习、记忆和自我心理学的研究作出了重大贡献。她得到了许多荣誉,包括 1905 年当选为美国心理学会首位女性主席。

哈维·卡尔 (Carr, Harvey, 1873—1954) 芝加哥大学的早期机能主义者。

詹姆士·麦基恩·卡特尔 (Cattell, James McKeen, 1860—1944) 代表着哥伦比亚大学的机能心理学。在智力测量的努力受挫之后,他在哥伦比亚大学对机能心理学的发展作出了重大贡献。

肯尼思·班克洛夫特·克拉克 (Clark, Kenneth Bancroft,) 出生于 1914,与其妻子梅米·非普斯·克拉克所做的研究,为 1954 年最高法院决定废除种族隔离教育的法律提供了帮助。克拉克后来成为美国心理学会第一位非裔美国人主席(1971—1972)。

联结主义 (connectionism) 这一术语通常用来描述桑代克的学习理论,因为它关注把感觉印象和行为冲动联系在一起的神经联系或联结。

约翰·杜威 (Dewey, John, 1859—1952) 机能主义发展中的关键人物。有些人将杜威在 1896 年发表的《心理学中的反射弧概念》当作机能主义学派正式开始的标志。

动力心理学 (dynamic psychology) 武德沃斯所提出的心理学,强调激发有机体行动的内部变量。

经验的自我 (empirical self) 根据詹姆士的观点,经验的自我由个体能认为属于他自己的一切所构成。经验的自我由物质的自我

(一个人的所有物质财产)、社会的自我(一个人的为他人所知的自我)和精神的自我(一个人意识到的全部)构成。

司法心理学(forensic psychology) 心理学原理在法律问题上的应用。闵斯特伯格被认为是第一个司法心理学家。

机能主义(functionalism) 在达尔文的影响下,机能主义学派强调意识和行为在适应环境中的作用。

习惯(habits) 那些习得的行为模式,詹姆士等人认为它对社会的运行极其重要。

格兰维尔·斯坦利·霍尔(Hall, Granville Stanley, 1844—1924) 创建了第一所美国心理学实验室,创立了美国心理学会并成为其第一任主席,邀请弗洛伊德到克拉克大学做系列讲座。霍尔因此帮助精神分析获得国际承认,他的复演说极大地激发了人们对发展心理学的兴趣。他是最早提倡对儿童进行性教育的人之一。

迁移的相同要素说(identical elements theory of transfer) 桑代克的观点,认为学习从一个情境迁移到另一个情境的程度取决于这两个情境的相似性。

行为的(观)念(运)动理论(ideo-motor theory of behavior) 根据詹姆士的观点,观念引起行为,因此,我们可以通过控制观念来控制行为。

工业心理学(industrial psychology) 心理学原理在人员选择、提高雇员的生产率、设备设计、产品销售、广告和包装等方面的运用。通常认为闵斯特伯格是第一个工业心理学家。

威廉·詹姆士(James, William, 1842—1910) 帮助创立了机能心理学。詹姆士既强调意识的机能,又强调行为的机能。在他看来,评估某一理论、思想或行为的唯一有效标准就是它是否起作用。与其实用主义相一致,他主张心理学既需要采用科学的方法,又需要采用非科学的方法。同样,在个体的水平上,有时,一个人必须相信自由意志,有时,必须相信决定论。

詹姆士-兰格情绪理论(James-Lange theory of emotion) 这一理论认为,人先作出反应,然后才会有情绪体验。例如,我们先逃跑,





然后才会感到害怕。该理论的含义是,我们应该根据我们想要感受 336 的方式行动。

卡尔·乔治·兰格(Lange, Carl George, 1834—1900) 除了詹姆士,他也提出人的情绪体验因其行为而产生这一理论。

失用律(law of disuse) 桑代克的观点,认为不常使用的联结会变弱。1929年,桑代克抛弃了这一定律。

效果律(law of effect) 桑代克的观点,认为奖励增强联结,反之,惩罚削弱联结。后来,桑代克修正了这一定律,认为奖励增强联结,而惩罚对联结没有影响。

练习律(law of exercise) 桑代克的观点,认为某一联结的强度随其使用的频率而变化。1929年,桑代克抛弃了这一定律。

使用律(law of use) 桑代克的观点,认为某一联结用得越多,就变得越强。1929年,桑代克抛弃了这一定律。

康威·劳埃德·摩尔根(Morgan, Conwy Lloyd, 1852—1936)

早期比较心理学家,他认为,在不同物种的动物之间,意识是有层次的。为了推断各种动物所使用的认知过程,他观察其自然出现的行为。

摩尔根准则(Morgan's canon) 强调对动物行为的解释要尽可能简单。如果较低级的心理活动足以解释某种动物的行为,就不要认为这种动物具有较高级的心理活动。

雨果·闵斯特伯格(Münsterberg, Hugo, 1863—1916) 强调心理学原理在诸如临床心理学、司法心理学和工业心理学领域的运用。这样,闵斯特伯格创立了应用心理学。

配对联想技术(paired-associate technique) 卡尔金斯发明的用于研究言语学习的方法,这一方法仍在被广泛采用。首先,将成对的刺激材料呈现给被试,然后,在呈现了几次之后,只呈现这一配对中的一个成分,要求被试回忆第二个成分。

实用主义(pragmatism) 该信条认为,有用性是确定某一观念正确性的最好标准。

迷箱(puzzle box) 桑代克用来系统研究动物行为的实验箱。

复演说(recapitulation theory) 霍尔的观点,认为个体的一生反映了人类进化的所有阶段。

交互抑制(reciprocal antagonism) 闵斯特伯格用于治疗有心理困扰的个体的方法,用这一方法,他强化那些与引起问题的观念相对立的观念。

激进的经验主义(radical empiricism) 詹姆士的观点,认为各种连贯的人类经验都值得研究,而不论其是否能经得起科学方法的检验。

乔治·约翰·罗曼尼斯(Romanes, George John, 1848—1894)

最早受到达尔文的影响并研究动物行为的人之一。不过,罗曼尼斯的研究十分主观,十分倚重趣闻逸事式的证据。

作为认识者的自我(self as knower) 按照詹姆士的观点,作为认识者的自我就是纯粹自我,纯粹自我说明其对经验自我的意识。

自尊(self-esteem) 根据詹姆士的观点,人对自己的感受如何,是以成功和尝试的比例为基础的。可以通过取得较多的成功或作较少的尝试来提高自尊。

意识流(stream of consciousness) 詹姆士用来理解意识活动方式的术语。詹姆士认为,心灵是由不断变化的、相互关联的、有目的的思想之流构成的,而不是如构造主义者所说的那样,是由能够相互分离的、静止的元素构成的。

弗朗西斯·塞西尔·萨姆纳(Sumner, Francis Cecil, 1895—1954) 1924年,萨姆纳成为第一位获得心理学的哲学博士学位的非裔美国人。萨姆纳后来在霍华德大学建立了一个一流的非裔美国心理学家训练中心。

埃德华·李·桑代克(Thorndike, Edward Lee, 1874—1949)

标志着机能主义学派和行为主义学派之间的过渡。根据其客观的动物研究,桑代克得出结论——学习是逐渐发生的,其出现独立于意识,所有哺乳动物的学习都是一样的。其最终的学习理论认为,单独练习对某一联结(神经联结)没有影响,积极的结果巩固某一联结,而消极的结果则不会削弱这一联结。





玛格丽特·弗洛埃·沃什伯恩(Washburn, Margarett Floy, 1871—1939) 第一位获得心理学的博士学位的女性,第二位美国心理学会的女性主席(1921)。在推断对解释观察到的行为是必需的心理特性之前,她在控制的条件下研究了动物行为,对比较心理学作出了重大贡献。

罗伯特·塞钦斯·武德沃斯(Woodworth, Robert Sessions, 1869—1962) 是哥伦比亚大学一位有影响的机能主义者,他强调动机在行为中的作用。