

关系现在主义的构建

——米德社会理论的时间向度

刘拥华 孙宇凡

【摘要】米德社会理论的时间向度,是我们理解米德社会理论的关键所在。如何可能从米德零散文本出发、从唯我式绵延一端出发,但又能够建构一种更具社会学意义的时间观?我们将米德的时间思想理解为“关系现在主义”(relational presentism):既基于自我的绵延观念,重视“现在”,同时摆脱唯我论的问题,建立对“现在”的关系式理解,以记忆与期望分别联结过去与将来。并且,将自我中的主我与客我都理解成关系式概念,与期望和记忆分别呼应。由此,进一步指出时间与自我的关系性,这构成关系现在主义的基本意涵。

【关键词】米德;时间;关系;现在主义;自我

【作者简介】刘拥华,华东师范大学社会学系教授(上海 200241);孙宇凡,爱丁堡大学社会学系博士研究生。

【原文出处】《学术月刊》(沪),2023.3.126~139

一、时间向度的出场

社会理论的时间向度,在乔治·赫伯特·米德(George Herbert Mead)的实用主义哲学及其社会心理学中占据着极其重要的位置。但米德思想却长期被他的名著《心灵、自我与社会》(*Mind, Self, and Society*)所启发的“象征互动论”(symbolic interactionism)的锋芒所遮掩。如果借用该书书名中关键词来概括的话,自从布鲁默(Herbert Blumer)在20世纪二三十年代发展“象征互动论”以来,米德思想的轴心就定位在从“自我”(self)到“社会”(society)的过程中所蕴含的角色与行动、情境与互动的主题之上。^①而在此过程中,其他主题则被有意无意地忽视掉了,尤其是米德社会理论中的时间向度。

随着布鲁默式象征互动论在社会学理论中的式微,许多学者尝试从不同的角度复兴米德思想,试图走出对米德的布鲁默式解读,重现米德思想的内在张力。这种新兴的理论建构主要体现在以下几个方面。有些学者改转知识社会学取向,将米德思想加以历史脉络化^②;也有些学者继续从“自我”角度出发重构米德式行动或社会行动思想^③;还有一些学者则

将重点放在“社会”字眼之上,探讨米德在整体社会这一宏观层次的观点^④。另有一些学者关注如何在自我的内部(“心灵”)探讨具身(embodied)、行动的自我及社会。不过,最后这种观点却不得不超越《心灵、自我与社会》一书,进入到米德时间理论的代表作——《现在的哲学》(*The Philosophy of the Present*)当中。^⑤

不得不承认,虽然理论探索活动颇有前景,关注米德时间理论的那些学者却也面临着巨大的挑战,这种挑战主要受制于米德的时间研究文献较少且杂的特点。^⑥作为最集中讨论时间的作品,《现在的哲学》与《心灵、自我与社会》在写作准备方面有所不同:后者是基于米德在芝加哥大学多年的课程讲授讲义或笔记编辑而成^⑦,课程讲义有些是基于20世纪初发表的多篇学术论文^⑧。前一本书虽然也基于《过去的本质》(*The Nature of the Past*)^⑨一文,但主要还是米德于1930年应邀为美国哲学学会的太平洋分会所做的“卡陆斯演讲”(The Carus Lectures),写于从芝加哥至伯克利的旅行途中。^⑩因此,在文本的成熟性方面,《现在的哲学》是无法和《心灵、自我与社会》相

比的。但又不得不意识到的是,相较于《现在的哲学》对时间的密集讨论,《心灵、自我与社会》《行为哲学》(*The Philosophy of Act*)以及《十九世纪的思想运动》(*Movements of Thought in the Nineteenth Century*)都只是在谈到自我、社会行为时,才附带性地涉及时间理论。更不用提,这些文本的演讲或写作时间都早于《现在的哲学》。

另外一方面的挑战则在于,阿博特曾对社会学时间理论陷入唯我式绵延(solipsistic duration)表示了极大的担忧。阿博特认为,社会学对于时间的后设理解有两个端点,分别为唯我式绵延^⑩与时钟时间(clock-time),前者是以个人为中心建立的时间感,更具随意性(如情人眼中的天长地久);后者则指具有公共裁决性的生活韵律(如习以为常的工作时间)。阿博特对米德的时间理论接近唯我式绵延一端有所质疑,因而转向了怀特海的过程哲学。^⑪

那么,在上述的挑战之下,有可能从米德零散的文本出发、从唯我式绵延一端出发,但又能够建构一种更具社会学意义的时间观吗?本文尝试回应这项挑战,将乔治·米德的时间观定义为“关系现在主义”(relational presentism):既基于自我的绵延观念,重视“现在”,同时摆脱唯我论的倾向,建立对“现在”的关系式理解,以记忆与期望分别联结过去与将来。进而,本文指出,一旦跳脱“唯我论”,关系现在主义又能够从《心灵、自我与社会》中吸收自我理论的意涵,将主我与客我都理解成关系式概念,与期望和记忆分别呼应。由此,本文将指出时间与自我的关系性,共同构成关系现在主义的意涵。

这项工作之所以值得憧憬,是因为社会学界对于时间的理解,要么从“唯我式绵延”,要么从“时钟时间”入手,而本文则要建构出时间的关系主义理解。不管是埃利亚斯将时间当作基准的构型过程、还是休厄尔提出的事件时间性,都离不开以时钟为基础的考虑。^⑫反过来从另一端作为入手点,尽管也有韦伯、舒茨、布迪厄、吉登斯等学者的努力,尝试从各自传统出发理解社会行动与时间的关系^⑬,但就经验研究而言,主要还是受到近年来实用主义的启发。^⑭遗憾的是,这些经验取向的研究依然没有能够真正地回到实用主义社会学的古典传统,整理清楚

与批判继承米德的时间思想遗产。

本文的论证分为四个部分:第一部分为“现在的关系呈现”,在于回应“唯我式绵延”中的“绵延”挑战。本文认为,米德通过“突现”与“事件”概念,将柏格森的“真实的绵延”加以社会学化。第二部分为“现在的关系过程”,旨在探讨“真实的绵延”之中,形成由现在联结过去的记忆、现在联结将来的期望。第三部分是“自我的时间构成”,分析构成“自我”的“主我”和“客我”与时间的关联性,尤其是与过去、未来之间的关系。第四部分主要是总结我们所得出结论,并且突出强调社会作为一个改造过程是与自我的改造过程同一的,强调米德时间理论中积极的社会意义。

二、现在的关系呈现

时间进入社会理论的主要方式,关涉到我们如何理解“现在”与实在的关系。由于在直观经验上我们都存在于直接现在(specious present)^⑮之中,但现在也在流逝过程中既生成又消散,不具有“持久性”(permanence),因而这个悖论阻挡了我们将现在作为实在来理解,或者是不能将实在置于现在当中来阐释。和其他的现在主义者一样,米德将现在作为思考实在的出发点,赋予其特殊的地位。但米德还另辟蹊径,发展出一种辩证思考时间的理论:“一个超越现在的实在(reality)^⑯必须要在现在之中展现自身”或者“现实是存在于某个现在之中的”。^⑰米德有关现在和实在关联的构想截然地对立于如下两种流行的时间观念:一是从“超越现在”看待时间或者实在,以至于用方程或形而上学的方式表现时间,将现实生活中的变化看成来自抽象的形而上学,而非真实的发生,世界也就变成了“无时间的世界”(timeless world)。^⑱二是“只看现在”,将世界看成是“不断过渡着的现在”或者“非事件性的流逝过程”。^⑲由此,“过去”就被视为终结的或不可唤回的对象,“将来”未曾出现,都不在考虑之中。^⑳米德要做的或者他最感兴趣的恰恰是要在现在中发现持久性、也要在持久性中发现变化,因为对于他而言,变化和持久性都是现在或者实在的本质性部分。

上述的两种观点,即“无时间的世界”“非事件性的流逝过程”这两个极端的基础,是米德所说的——

“在持久性和事件之间建立一种对立,或者扬此抑彼”。^②化解“在现在之中”与“超越于现在”的矛盾,也就是化解持久性与事件的矛盾。

这个想法呼应了米德对19世纪以来生物进化论的高度肯定。如果从生物进化论的角度来理解生命,对于现在与过去、将来的关系性的讨论,要回到“更为一般性的命题”:宇宙总是在变化之中,而有机体(包括人)“倾向于维持自身的存在”的方式是与环境之间产生相互作用、相互改变。^③在作为相互作用整体的“生命过程”中^④,具有目的取向的有机体^⑤虽然活在“现在之中”,但也要对过去的条件和将来的感受加以调适,不得不“超越于现在”。^⑥

这就是说,对实在或者现在的理解,既要看到其持久性的一面,又要看到流逝或者总是正在生成的一面,即事件性的一面。在这个意义上,现在或者存在,一方面总是涉及了不存在(non-existence),同时也涉及了生成过程,即“世界是由各种事件构成的世界”。^⑦

关于持久性的一面,既体现在其与环境的调适性方面,也体现在过去与现在的关联性方面。在米德看来,虽然现在总是处在不断的流逝过程中,但现在的流逝过程依然受制于过去的影响,或者限定。过去就在那里,它限定着现在,并限定着现在向未来过渡的方式。^⑧所以,现在的流逝不是毫无根据的流逝,而是有其限定性和持久性的方面。

关于流逝性或者生成性的一面,米德针对实在的持久性指出,这个受限于过去的流逝过程不是毫无变化的过程,而是在不断地生成新生的因素,这就是米德所说的新生事件。米德试图在持久性中去发现变化和新生性,在米德看来,没有新生性和事件,就没有时间。在米德看来,现在不能化约为方程式,“因为现在的标志就在于现在总是正在生成(is becoming),而同时它又正在消失”。^⑨

因此,接下来米德就将事件纳入对现在的理解当中,将现在理解为“事件的流逝过程”,并且特别地将事件理解为突现的(emergent)现在。这就是说,这个世界不是一成不变的简单流逝,而是会在这种流逝过程中“突现”出新的“事物”,这种新生成的事物,就是米德所讲的“突现的事物”。因此,时间的存在和呈现,是基于流逝过程中出现的“事件”以及相应

的“突现的事物”而得以确立的。米德所强调的突现概念,即“过去必须置于一个现在之上,突现者在这个现在中出现,而那因而必须从突现者的立场来加以看待的过去就变成了一个不同的过去”。在米德看来,调适过程不同于“非事件性的流逝过程”,在于它同时与事件一并赋予流逝过程以结构,使得时间能够得以区分开来。在墨菲为《现在的哲学》所写的导言中,他指出,“突现论要我们相信,现在在某种意义上总是新奇的、突然的,是某种不被它由之而出的过去所完全决定的东西”。^⑩以此来看,现在与过去的区分,在于重新理解现在不是从流逝过程中随意切割下来的一个片段,而是参照突现出来的事件,将现在的本质特征和“寻找一个区分过程的下限”联系起来;也就是说,认识到突现的现在意味着让流逝过程之中的比较与定位成为可能。^⑪

就此而言,对流逝过程的研究所涉及的是去发现事件。“借助这些独特的事件,我们对流逝过程进行安排,规定它的秩序。也只有通过这么做,才会产生时间。”在米德看来,科学的任务就在于“揭示现在中所存在的过去,并以此为基础来预见未来,就是科学的任务”。并且,我们知道,“所有的过去都作为流逝过程的限定性出现在现在之中,而所有的未来都作为所发生的独特事件而从现在脱颖而出”。^⑫

正是基于这种关于现在的观念,过去和未来就都不是预先给定的。区别于一种教条式的决定论观念,过去、现在和未来就处在需要不断地予以重新解释的经验历程当中。限定性的流逝过程和独特事件的出现,导致了过去和未来的出现,而它们又都是存在于某个现在之中。米德说:“既然时光的流逝本身是在经验中被给予的,那么正在进行的变化的方向就部分地是将要发生的事情的条件。已经发生的事件和正在进行的过程的方向形成了对将来的合理性规定的基础。不可撤回的过去和正在发生的变化是我们全部关于将来的思辨所系于的两个因素。”^⑬这里所说的“规定”的意思,不是完全的决定,而是使得事物得以继续进化的契机。

因此,持久性与事件的化解,在于“在现在之中”和“超越于现在”的协调,在于调适关系和区分关系在流逝过程中的和解,亦即一种“真实的绵延”(real

duration)。^③米德从柏格森处借用了这个概念,但用意又有所不同。根据乔恩·莫兰对米德的一封信件档案的解读,米德对柏格森的绵延观虽有欣赏,但也有不满:米德反对柏格森忽视现实世界的发生,也反对只关注内在无意识的直觉而不关注行动者的反思调适。由此,米德对于“真实的绵延”的理解,是将调适/区分关系放置在流逝过程之中,一方面理解人的时间绵延感所带来的、超越于现在的持久性,另一方面看重事件的突现性、现在之中的反思与真实改变。^⑤

表1 现在的关系呈现

呈现	意涵
流逝过程	绵延
调适关系	生命演化
区分关系	突现事件

之所以采用“现在的关系呈现”这个提法,是因为它更有利于把握米德《现在的哲学》文本布局的两个问题:一方面,为什么第一章的标题是“The Present as the Locus of Reality”而非“The Present as the Reality”?因为locus既意味着“在之中”、也有“汇聚中心”的意思,符合米德所说“一个超越现在的实在必须要在现在之中展现自身”。^⑥另一方面,为什么第二章的标题是“Emergence and Identity”?因为其他三章标题均是正面摆出自己观点,而此处却看似展现了矛盾双方。有些学者只看突现而忽视了持久性^⑦,或者认为米德在时间理论上没有突破柏格森的绵延观点^⑧,是因为他们没有很好地理解这个标题的二重意义。

三、作为关系过程的现在

在前面讨论“现在的呈现关系”部分,已经初步涉及现在与过去、现在与将来的关系。现在并不是孤立的实体或者流逝的纯粹片段,而是在时间流逝中的各种关系,即“作为关系过程的现在”。这一部分将此侧面再展开,指出现现在的三种关系过程:限定关系过程、重构关系过程、系统参考过程。

首先,通过将现在和突现事件联系起来,表明现在是“全新的”现在,而不是一成不变的现在,这意味着过去无法决定现在、现在无法决定将来。米德接受杜威对事件的定义,即“所生成东西的结果”“以具有结局的历史的方式出现”,进而以“必要条件”方式

开展论证:现在成为现在这样的历史结果,如何可能?以果溯因,亦即将现在和过去一同进行比较。^⑨

由于立足于演化论的立场,生命过程总在生成变化之中,因而现在相较于过去,是新颖的或有差异的东西。可以说,过去之于现在,只是条件与结果之间的限定关系而非决定关系。^⑩同样地,将来也在过去和现在之间被限定了。“已经发生的事件和正在进行的过程的方向形成了确定将来的理性方式的基础。不可唤回的过去和正在发生的变化是我们联系在一起考虑将来的两个因素。”^⑪

在这里,米德强调的是,我们的命运并没有被外在力量完全决定,但我们也不能随心所欲地进行创造,我们的真实命运处在这种创造和限定的辩证关系当中,体现在我们的社会活动当中。过去之于我们,既是可以唤回的,同时也是不可唤回的。前者体现的是过去“曾经发生过”,后者体现的是过去“曾经是什么”。在这个意义上,我们的历史和我们的预言是和我们的活动相对应的,“我们的价值就在现在之中,而过去和未来赋予我们的只是实现这些价值的手段,以及战役计划的日程表”。^⑫

其次,限定与突现间的辩证关系,这意味着现在并非被动的力量,而是主动的重构力量。贝尔特在分析米德的文本时指出,动物只能生活在一个“未分化的现在”,接受一个“既定的世界”,承受“接受性现在”(recipient present);而人类具有“重构性现在”(reconstituting present)的能力,能够将过去与未来以思维运作的方式表征在现在之中,使得已经发生的过去和可能发生的将来都被重构了。^⑬

这样的重构过程,需要回到“在现在之中”又“超越于现在”的生命调适过程加以考虑。对于维持生命的有机体或行动者来说,调适过程存在着两种相互区别的经验:“在现在之中”是一种触觉经验(contact experience),“超越于现在”体现为过去与将来的有距经验(distant experience)。^⑭有距经验在现在中又超越于现在,迫使有机体以“延迟反应”(delayed response)去面对与调适各类刺激,从而产生了“意识”,把握触觉经验之外的对象。^⑮进一步,由现在面向将来的有距经验成为想象或期望、由现在面向过去的有距经验成为记忆。需要说明的是,记忆与期望,不是真实

发生、“在那里”的过去和未来,而是关系性概念,是现在与过去、现在与未来间的重构性关系过程。

在我们记忆中被唤回的过去,并非真实发生的过去。因为人们生活在现在,所以只能通过现在去接近过去、只能基于现在去构想过去。离开现在,我们实际上并无法理解过去。^④“重构性现在”的涵义指的是,“使过去和将来的表象或意义发生变化的,不完全是现实的过去与可能的将来随着时间的流逝而发生变化,而是现在获得了某种新内容,对已经发生的事情和可能要发生的事情都做出了新的解释”。^⑤

“被唤回的过去”,不是真实的过去,而是依据现在的新生因素重构已经发生的过去,因为“过去必定依据某个现在作为背景,从这个现在中又会出现新生的东西(the emergent),而我们必须从新生的东西的立足点来看待过去,这样,原来的过去就会成为一个不同的过去”。^⑥因此,过去依据现在而不断地被重构,过去并不就在“那儿”,而是处在不断的重构之中。这就是说,“在经验的流逝中存在的那部分过去是由新生事件所决定的……我们所谈论的过去及其全部特征都位于现在之中”。^⑦

相较于“被唤回的过去”,米德也看重面向未来的“延迟反应”。米德指出,人类能够在反应展开之前预先检测各种反应的可能性后果,并在此基础上做出选择,进而根据将来结果或将来行为控制当下行为的领域。^⑧米德进一步将这种面向未来的观念领域概括为心灵的特性、是人作为高等动物与低等动物的不同之处。^⑨在米德看来,人类和动物之间的差异就存在于人类所特有的心智能力,使得人类在刺激和反应之间,能够运用语言来决定如何回应,让内隐的心智过程介于使用刺激至引发反应的这段时间里,并将之作为自我形成和人类形成的关键阶段。^⑩

重构关系与限定关系可以一并视之,称为“关系在过程中”。条件/结果关系的理解,在于行动者站在现在,一方面在回忆过去中重构与比较,另一方面通过期望的方式,让现在成为将来这个尚未发生的结果的限定条件。^⑪因此,米德认为“我们在过去中寻找现在正在发生的事情的先决条件,然后根据这些事情和先决条件的关系来判断将来”。^⑫

进一步,他也认为“假设一个突现的事件被给定了,那么它与各种先行过程之间的关系就成为这个事件的条件或者原因。……伴随着它的独特性,现在创造了一个过去和一个将来,而一旦观看这个现在,它就变成了一段历史和一个预言”。^⑬米德以“观看”(view)的隐喻表达了“在现在之中”回忆不可唤回的过去本身,使之成为可唤回的“历史”,发现“正在发生事情的先决条件”,并以期望的方式从现在“判断将来”的限定性条件、作出“预言”。米德并非认为过去与期望一成不变,反而是以假设—检验的思路陈述现在与过去、现在与将来的关系。米德以历史学家的“校正工作”(correction)为比喻,指出我们的回忆将会根据材料得以验证、期望也会在将来得到检验。^⑭

最后,现在也具有系统关系维度。^⑮如果说上述的重构与限定关系,都是“关系在过程中”,强调在时间意义下的关系运作,那么这里则是“过程在关系中”,因为米德除了从流逝过程出发理解现在所涉及的限定或重构关系,也将流逝过程置于“一瞬”(an instant),理解其中的成员身份与视角组织关系。^⑯

一方面,限定关系产生了行动者的多重成员身份(multi-memberships)。^⑰从条件/结果的角度看,过去不足以完全决定现在,使得现在处在复数的系统(过去的旧系统与将来的新系统)之间的阶段^⑱,带着新旧系统交织的特点。

米德借用卢梭《社会契约论》中对公民双重性质的分析对此予以说明,卢梭认为,“全体个体的结合所形成的公共人格……当它是主动的,就称它为主权者……至于结合者,他们集体地就称为人民;个别地,作为主权权威的参与者,就叫作公民,作为国家法律的服从者,就叫作臣民”。^⑲在这里,卢梭在公民身上既看到了主权者、也看到了臣民;在康德那里,既看到了立法者、也看到了法律的服从者。因此,在共同体的历史中,旧有的性质会带入新的系统中,成为新系统建立的基础,并反映在新生成的性质当中,产生了多重成员身份的后果。

另一方面,重构关系处在一瞬时,形成系统成员相互参考关系,促成行动者的视角组织(organizations of perspectives)。记忆与期望作为意识思维的运作,

是指拥有心灵的有机体能够在流逝过程中同时占据两个不同的系统。

米德打了个比方,火车不能同时既是运动的又是静止的,但是车上乘客的心智可以通过转换从而同时处于两个系统之中,理解此车的运动和邻车的静止。^⑥这是因为行动者既具有多重成员身份,又能够在心智中因应不同的系统形成不同的态度倾向,既能够“采取他人立场”,又不断地回到“自身”,进而在“他人立场”和“自身”这两个系统和状态中不停地过渡。^⑦

现在的呈现过程和现在的关系过程结合起来(见图1),反映了米德时间理论的特质与贡献。回应阿博特的说法,米德的时间理论虽然在“唯我论绵延”和“时钟时间”两端中更接近前者,但是却能够走出唯我论的问题。这是因为米德虽然接续了将心灵与时间关联起来的思想传统,但生物进化论在方法论上的洞见,使得他能够把作为尺度的时间从内在的、主观的领域转向社会的、客观的领域。^⑧一方面,米德通过重新诠释“真实的绵延”,用生物进化论分析中的突现与调适关系强化了“真实”的变化在“绵延”中的作用;另一方面,米德通过关系与过程的、系统与动态的辩证分析,指出了在现在与过去、未来的记忆/期望、条件/结果的关系形成的多重成员身份,并以意识思维的视角组织方式在社会成员之间相互理解,形成共同的社会世界。

四、作为关系概念的“自我”

米德的时间理论还涉及另外一个极关键的方面,即考虑如何将米德《现在的哲学》中的时间叙事和《心灵、自我与社会》中的自我叙事相关联。上面

的分析已经初步涉及自我的问题,但还有待更进一步的分析。这也是本文尤其感兴趣且着重去分析的方面。如果说米德时间理论的核心部分,在于展开“在现在之中又超越现在”的悖论,那么从衔接两个文本的角度,理解《心灵、自我与社会》中的自我理论,则在于展开“自我如何既在内在的反思经验中,又在社会过程中”。

这句话展开的第一个层面,是借助语言学的启发,理解“自我”^⑨作为一种间接或社会性复指(indirect or social anaphora)的反身人称代名词,这种理解同时也是基于“自我意识”(self-consciousness)^⑩和“意识”^⑪的区分。米德认为^⑫,意识是基于有机体和环境^⑬之间可及性的主观经验(subjective experience)^⑭,如某人的牙疼感,自我意识则体现为有机体在自身唤起他人态度的反身经验(reflexive experience),涉及自我有目的地控制与组织自己的有意识的行动。

在语言学中,反身的人称代词是一种直接“复指”(anaphora),是重复指称句子里同一人物,比如“玛丽选择她自己(herself)”。^⑮但米德的“自我”概念作为一种反身词却有所不同。一方面,如同语言学上的惯常做法,米德将自我的反身性中的“主体”理解为“玛丽选择她自己”中的“玛丽”。但是,他不认为“玛丽选择她自己”是直接复指,而是体现在社会过程中的间接复指。就此,米德指出^⑯:

一个个体如何可能从经验上走出他自身以至成为他自身的对象?这是关系于自我身份或自我意识的基本心理学问题,寻找它的答案要涉及特定的人或个体参与的社会行动或活动过程。

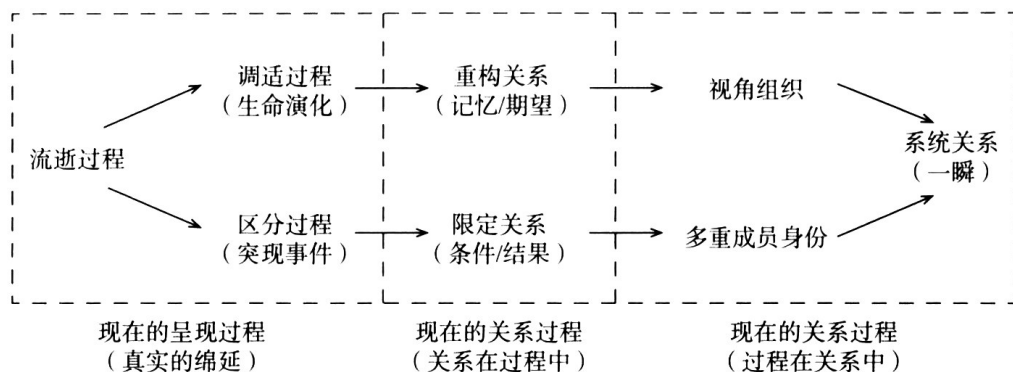


图1 米德的时间理论

因此,尽管米德认为自我意识涉及各种经验,但是他却认为这是“非直接的经验”,并且要“从同一社会群体其他个体成员的特定观点,或从他所属的整体社会群体的一般观点来看待他自己的”。

以社会性复指描述自我,区分自我意识与意识,也避免自我意识落入唯我论的境地。但是,这一描述又引出如下两个问题。一方面,复指的关系结构是什么?复指的前提是建立了主格与人称代名词的分隔,如“玛丽选择她自己”中的“玛丽”(主格)和“她自己”(人称代名词)处在句子中不同位置。另一方面,社会性复指的时间动力是什么?作为动态过程,它要求个人内在经验中能够联系社会过程,又能够在社会过程中返回自身。前一问题涉及自我的主我与客我的内涵与关系,后一问题涉及自我的记忆与期望的时间关系。

就关系结构来看,自我可以区分为“主我”(I)和“客我”(me)两个方面。^②“客我”是自我遵从社会规则的方面;而“主我”则是积极创造性的方面。“客我”为自我提供形式,“主我”创造新奇,两者共同构成为自我不可或缺的两个侧面。^③

《牛津简明社会学词典》对自我的理解,暗示了它与人称代词中社会性复指的关系:一方面,它将主我视为自发的、内在的、创新的、主观的,另一方面认为客我能联系更广泛的社会,是“通常所说的自我概念(self-concept)——人们通过他人的视角来看待他们自己”。^④因此,在社会性复指过程中,发端者或主格是“主我”,但实际上唤起的是“客我”,使得自我成为混合状态,也联结了个体与社会。

米德也将这样的社会性复指与“角色扮演”的成长过程联系起来。他认为儿童要先经历玩耍(play)阶段,再经历游戏(game)阶段:在玩耍阶段,儿童学习的角色扮演(role-taking)是特定个人取向的,比如警察、老师、医生;但由于有组织的游戏(organized game)阶段^⑤,需要儿童了解游戏规则,才能够“采取游戏所涉及的一切人的态度,而这些不同的角色彼此间必定有某种确定的关系”。^⑥比如,在棒球赛里,一个人要完成自己的动作,就要理解所有位置上选手的角色任务。^⑦在米德的这句引文中,在前半句他认为儿童经历游戏阶段后会形成“泛化的他人”观念^⑧,这是共

同体对某些刺激的共同反应,而下半句又指明了这种“泛化的他人”却是用来理解交互的角色关系,意味着行动者具有视角组织和多重成员身份的能力。由此,米德进一步将客我与泛化的他人联系起来,认为客我是“有组织的态度”。^⑨

但是,米德对主我与客我的理解,也有违背常见于《牛津简明社会学词典》的解释,反而述说了主我的被动回应、客我的主动意识。^⑩如果主我是自发的,为什么米德在多处将“主我”理解为“反应”?如果客我是来自社会的,又为什么不是外在强加的呢?^⑪例如,米德在并举主我与客我时这样说^⑫:

“主我”是有机体对他人态度的反应;“客我”是有机体自己采取的一组有组织的他人态度。他人的态度构成了有组织的“客我”,然后有机体作为一个“主我”对之作出反应。

相较《牛津简明社会学词典》,《美国哲学百科全书》(*American Philosophy: An Encyclopedia*)的“米德”词条反映了这里的吊诡,认为“客我”可以从“习得性行为剧目”(repertoires of learned behaviors)加以理解,“主我”是个体“自发性反应”(spontaneous response)。^⑬

“自发性反应”中的“自发性”部分,接近于《牛津简明社会学词典》对主我的理解——“自发的、内在的、创新的、主观的”。《美国哲学百科全书》中的“反应”一词,却无法在《牛津简明社会学词典》中看到。如果接受这本百科全书的解释,那么“自发性反应”中的“自发性”并非“没有外部的规定、并且它自为地立法以综合现象”^⑭,而是在被动接受给定条件的基础上进行内在或主观的创新。如此一来,如何理解“主我”作为自发/反应时既主动又被动的情況呢?

同样地,“客我”也陷入主动/被动的双重议题里,因为它一方面被米德理解为“泛化的他人”或“他人的态度”,却如何是“有机体自己采取”或唤起的“剧目”?

化解这个双重性议题,一方面要从米德受进化论影响的自我观入手。就主我来看,米德将之理解为新奇反应或一种顺应性变化,这是一种个体既受环境影响又影响环境的进化观,与只关注环境对个体影响的进化观区分开来。^⑮在前一种进化观中,个体对环境的顺应应在某种程度上改变了他能对之作出

反应的环境的类型,在这个世界中增加了以前的经验中所没有的东西。米德所谓的生命的新生性,指的就是个体赋予环境以新的特征,同时环境也赋予生命的存在以新的特征。这就是说,生命和环境之间的关系是相互影响的,而非单一决定论式的关系,“随着这个新生事件的出现,世界已经完全变得不同了”。^⑧

化解这个议题的另一方面,在于展开自我作为反身代词的时间维度:将自我中的主我和客我,理解为关系性概念,而非实体性概念^⑨,分别联结现在与将来的期望、现在与过去的记忆。这是因为,作为拥有心智的自我,思维活动超出了直接的现在,而达至更加广阔的世界。这使得我们的活动超出了本身所发生的范围,而联结了过去和未来,“这个现在的时间跨度一般超越了直接的知觉范围,我们就用记忆和想象来充实它。在整个过程中,记忆和想象都代替知觉刺激来引发适宜的反应”。^⑩

自我与时间的衔接是米德在《心灵、自我与社会》中提到手段/目标和客我/主我的类比时涉及的^⑪:

“客我”与“主我”的关系是情境(situation)与有机体的关系。提出问题的情境是对之作出反应的有机体能够了解的,而融合发生在动作(act)中。如果某人确切知道他正在打算做的事,他可以从“主我”出发看待它。于是他把整个过程干脆看作达到已知目标的一系列手段。也可以从手段的观点看待它,于是问题似乎是在一系列不同目标中作出选择。

米德描述了主我与客我之间作为目的与手段的重构关系,是“主我既召唤客我,又对客我作出响应”^⑫,主我召唤客我或“有组织的态度”,是当行动者寻找“达到已知目标的一系列手段”,从处于现在联结过去、将当下动作联结记忆经验。^⑬反过来,从手段出发,在“不同目标中作出选择”,是主我对客我作出响应。而这种目标取向,要从当下的动作面向不确定的将来后果,因而以期望的方式“向未来前进”,“产生自由的感觉、主动的感觉”。^⑭

处在当下的动作,又超越于现在,因为融合主我与客我,也是融合现在面向未来的期望和现在面向过去的记忆。客我并不是在过去的一块东西,主我也不是将来的一块事物,而是现在联结着过去、现在

联结着将来的关系。主我的主动性,在于期望,但期望是响应记忆而来,因此也是一种被动适应。同样地,客我具有的主动意识,在于目的取向的期望牵引着客我在行动者身上的唤起,而非外在强加而来。

从时间过程角度理解主我与客我,不仅和记忆/期望的重构关系有关,也说明了米德时间理论中的限定关系。米德说,主我中“新东西不断在发生,对这一点的认识更广泛地表现在突现这个概念中。突现包括一种重组,而重组带来某种从未有过的东西”。^⑮这里将主我、突现与重组联系起来,与客我和有组织的态度形成了对照。面向未来而重组的有组织态度,与来自过去的有组织态度之间,是突现的、新颖的。因此,从过去到现在,和从现在到未来相比,只能起到限定的作用而非决定的作用。站在未来再回看现在也是一样。米德说,“主我”在我们实现了该动作之后,它才能进入我们的经验。所以,我们对“主我”的把握只有在事情发生之后才能得以实现。“人从不在他自身实现之前完全理解它”。^⑯

也正是因为这种“主我”的存在,使得自我和这个世界具有了不一样的性质,自我和这个世界的未来具有无限多的可能性,我们无法机械性地规划 and 预见。新生性和新奇性就产生在“主我”的行动中,正因为“主我”的存在,不断向这个世界补充“新生性”,变成了完全不一样的世界。有机体和环境之间的关系,在这里又一次得到了有效的说明。

但限定又与混乱无序区分开来。新的成分在“主我”的动作中得以实现、突现,这是“主我”独创性所带来的结果,也就是说,“客我”不能决定“主我”的表现。但这并不意味着自我可以无限制地进行创造,这是因为“客我”给“主我”提供形式。要成为共同体的成员,就需要采取共同体中他人的态度、自身引发在他人身上的态度。只有这样,才能够顺应共同体的要求、真正成为共同体的成员。

总的来看,为了探讨“自我如何既在内在的反思维经验中,又在社会过程中”,本文以自我作为反身词这个语言学现象入手,通过比较语言学的直接性复指和米德式社会学的社会性复指,进而提出“在自我之中让社会性复指成为可能的条件是什么”的问题,引导出从自我关系结构和时间过程两方面的

内容(见图2),从而得以化解存在于自我当中的看似悖论的议题。

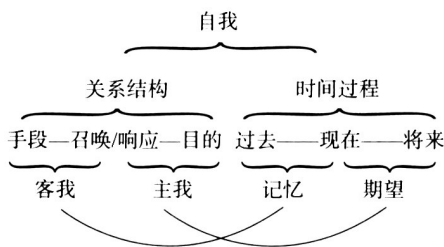


图2 自我的关系结构与时间过程

从关系结构来看,自我拥有作为手段也作为召唤的客我、作为目的也作为响应的主我。主我对应时间过程中联结现在与将来的期望;客我对应时间过程中联结过去与现在的记忆。客我之所以会在行动者自身被唤起,而非形成强制力,是因为行动者同时期望将来,牵引着回溯寻找相关的手段或记忆;主我之所以是行动者的响应,而非自发性,是因为行动者同时面向过去进行记忆,使得目的要因应手段而设定与调整。并且,客我记忆将“泛化的他人”或“有组织的态度”等社会规范带入主我的期望的考量之中,既使得行动者的创新处在共同的社会世界中,也使得行动者对他所处的社会环境进行自觉的改造。

由此看来,自我在关系结构中的主我与客我、在时间过程中的记忆与期望都作为以联结性为特征的关系概念而存在,这种关系概念区别于以固定于某一对象为特征的实体概念,从而也使得“社会性复指”机制在自我这个反身词之中成为可能。

五、讨论和结论

主我与客我的相互作用,意味着有机体与环境之间的生命演化观念,也反映了社会世界的流逝过程不是一成不变的,而是不断区分与突现的过程;记忆与期望的相互作用,意味着时间过程是限定/结果关系,也反映了有机体要通过视角组织穿梭于不同的成员身份,才能同时拥有有距经验与可唤回经验,形成更大的社会范围。因此,自我的关系结构与时间过程,与米德关于时间讨论中现在的呈现过程与关系过程密不可分。

这种密切关联在于“主我”与“客我”、“记忆”与“期望”都是作为关系性概念而存在。而这种情况成立的可能性条件,在于米德对于“现在”的概念化——

本文称为“关系现在主义”。讨论与总结部分将通过比较威利(Norbert Wiley)、阿博特、埃米尔拜尔(Mustafa Emirbayer)和米舍(Ann Mische)对本文解读的差异,指出“关系现在主义”的特征。

当代米德研究专家威利试图联结自我理论与时间理论时,将客我视为过去形成但可记忆唤回的“泛化的他人”,将主我视为现在发出但可自由决定的意志^⑤,由此导致两个问题:第一,在时间理论上处理不了“将来”这个概念,忽视了米德对于有距经验、期望的讨论;第二,将客我等同于过去,相当于客我只是“在那里的”、不可唤回的过去,仍是基于实体主义的预设,与米德关于过去作为可唤回的经验说明不符。

威利带来的两个问题,分别由阿博特、埃米尔拜尔和米舍尝试化解。阿博特对米德的解读,跳出了实体主义的预设,提出米德思想中“过去与现在的关联比过去本身更具有存在论上的优先性”的看法,颇有创见,但是他却缺乏参考与吸收在社会学界和哲学界已有的米德的时间理论研究,以致将论述重心转至怀特海的思想。^⑥实际上,米德作品的第一批整理者和研究者主要是他在哲学界的学生,如莫里斯(Charles W. Morris)整理《心灵、自我与社会》,墨菲(Arthur Edward Murphy)整理《现在的哲学》。本文的上述讨论(例如米德与柏格森的关系)也是借助于哲学的相关文献。

埃米尔拜尔和米舍以“关系的语用学”(relational pragmatics)称谓他们对于米德式时间思想中能动性(agency)议题的总结。^⑦两人将能动性在现在之时作为实践评估(practical evaluation)、在将来之时作为筹划(projection)、在过去之时作为迭代(iteration),补充了威利缺乏讨论将来维度的问题。但是,两人过于关注《现在的哲学》一书,反而缺乏对米德《心灵、自我与社会》一书的关注,因而回避了威利将主我置于现在之时是否得当的问题。

因此,联结米德的自我与时间理论,或者“在现在之中又超越现在”和“自我如何既在内在的反思经验中,又在社会过程中”这两个命题,在于两种理论范畴的不对等:时间具有三个范畴——过去、现在、将来;自我具有两个范畴——主我与客我。

相较于补充自我的第三个范畴,如威利引入皮

尔士的“你”^⑤；或者将现在这个范畴进一步强化以涵盖过去与将来，如奥古斯丁的“三个现在”——过去的现在是记忆、将来的现在是期望、现在的现在是注意^⑥，及其理论社会学发展^⑦，却弃置了米德的自我理论。本文认为，米德的现在概念，与奥古斯丁、埃米尔拜尔和米舍都不同。奥古斯丁通过赋予现在以“注意”的人类能力、埃米尔拜尔和米舍通过赋予现在以“实践评估”的人类能力，使得现在容易成为独立的概念范畴。但是，米德认为现在是过去与未来之间的限定关系，以及对过去与未来的重构关系、视角组织的系统关系，将现在融入关系与过程的论述中。由此，现在成为关系概念，而非实体概念。

这就是说，现在并非只是孤立或绵延的独一实在，而是作为重构关系、限定关系、系统关系而存在，这使得时间理论从三个范畴的建构变成了以记忆与期望关系范畴为中心的开展；这两种关系进一步联系到自我理论的客我与主我，共同构成了自我这个反身性复指过程。这个论证过程，使得米德式时间—自我理论不同于一般的现在主义^⑧，可称为“关系现在主义”。

对于实用主义者的米德而言，他的理论研究更多指向的是他所处的美国当下现实，这从他与芝加哥城市的紧密关系中也可见。上述对现在的关系主义解读，充斥着极为重要的现实启发意义。在米德那里，关系现在主义通过瞻前顾后的方式看待当下现实^⑨，不会为了古为今用而错误地看待过去，也不会只关注当下而忽视历史条件^⑩。

作为19—20世纪之交美国“进步一代”的旗手，米德虽然主张社会重建^⑪，但也看到了社会重建与自我重建之间的互相建构关系^⑫。所以，在最后，我们不得不提到，对于米德而言，他的时间—自我理论也关涉他对社会改革的主张，他“想要更加积极的生活”、期待“成为更好的自己”、生活在“一个更加美好”的社会中。这样的社会不仅为个体提供生存所必需的秩序与价值，也为“个体本身的表现留下余地”。^⑬社会的进步，不在于线性或目的论的方向，而在于“以人类社会关系和相互作用为代表的水平”。在米德看来，从低级到高级或者从简单到复杂的发展过程，就主要体现为灵活创造又担当社会责任的自我，面对社会问题但改造自身，对基于记忆的“客

我”予以重建，从而拓展与更新共同体的制度或共同的有组织反应。^⑭

由此，米德深刻地认识到，“心灵，作为建设性的、反思的、解决问题的思维，是社会地获得的工具、机制或器官，人类个体凭借它解决在他的经验中遭遇到的各种环境顺应问题，这些问题阻碍他和谐地贯彻他的行动，直到它们被解决为止”。^⑮具有自我的个体是在和他人的合作中、视野交织中形成自我的，这促使我们共同生活在一起。个体的自我使得我们能够超越单独的个体视野，我们能在更加广阔的范围里展开合作、进行理性的行动。我们投身到由理性的存在者所组成的共同体当中，从事促进共同体改变的共同事业。当然，在这个过程中，我们还可以指向自身、批评自身，我们在这个过程中一起成长。改造自我的过程，同时也是改造社会的过程。在这个过程中，体现我们的价值、形成我们的意义。

注释：

① Morriane, Thomas J., "Editor's Introduction," in George Herbert Mead and Human Conduct, CA: AltaMira Press, 2004, pp. 2-5.

② Huebner, Daniel R., Becoming Mead: The Social Process of Academic Knowledge, Chicago and London: The University of Chicago Press, 2014; Silva, Filipe Carreira da, The Politics of the Book: A Study on the Materiality of Ideas, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2019.

③ Joas, Hans, The Creativity of Action, Chicago: The University of Chicago Press, 1996; Athens, Lonnie H., "Mead's Conception of the Social Act: A Radical Interactionist's Critique," in Radical Interactionism on the Rise, Studies in Symbolic Interaction, Emerald Group Publishing Limited, 2013, vol. 41, pp. 25-51.

④ 赵立玮：《社会重建的动力学：G. H. 米德社会思想中的改革之维》，《学海》2017年第5期；Côté, Jean-Francois, George Herbert Mead's Concept of Society: A Critical Reconstruction, 1st edition, Boulder and London: Paradigm Publisher, 2015; Deegan, Mary Jo, Self, War, and Society: George Herbert Mead's Macrosociology, 1st edition, New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2008.

⑤ 帕特里克·贝尔特：《时间、自我与社会存在》，陈生梅、摆玉萍译，北京：北京师范大学出版社，2009年。Tillman, Mary Kathenne, "Temporality and Role-Taking in G. H. Mead," Social Research, 1970, pp. 533-546; Wiley, Norbert, The Semiotic Self, Cambridge: Polity Press, 1994; Emirbayer, Mustafa and Ann Mische, "What Is Agency?", American Journal of Sociology, 103(4),

1998, pp. 962–1023; Abbott, Andrew, *Time Matters*, Chicago: University of Chicago Press, 2001; Huebner, Daniel R, "Appendix: The Sources of Mind, Self, and Society." in *Mind, Self, and Society: The Definitive Edition*, edited by Charles W. Morris, annotated edition by Daniel R. Huebner and Hans Joas, Chicago and London: University of Chicago Press, 2015, pp. 304–308.

⑥参见李猛:《译后记》,乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,李猛译,上海:上海人民出版社,2003年,第153–155页。

⑦Huebner, Daniel R., "Appendix: The Sources of Mind, Self and Society." in *Mind, Self and Society: The Definitive Edition*, edited by Charles W. Morris, annotated edition by Daniel R., Huebner and Hans Joas, Chicago and London: University of Chicago Press, 2015, pp. 304–308.

⑧Strong, Samuel M., "A Note on George H. Mead's *The Philosophy of the Act*." *American Journal of Sociology*, 1939, 45(1), pp. 71–76.

⑨米德另有《相对时空与同时性》("Relative Space-Time and Simultaneity")一文涉及该议题。剑桥大学社会学系的米德研究专家帕特里克·贝尔特质疑这篇文章是否为米德本人所写,但却没有举证。参见帕特里克·贝尔特:《时间、自我与社会存在》,第73页。米德的学生大卫·米勒在这篇文章首次出版时撰写了文章介绍,也只是匆匆提及此文是《心灵、自我与社会》的整理人查理·莫里斯(Charles W. Morris)于1931年在米德生前的办公室发现,并没有提及该文的写作脉络。参见Miller, David L., "Introduction." *The Review of Metaphysics*, 1964, 17(4), pp. 511–513。新一代的米德研究专家也都没有回应贝尔特的质疑,本文也无意介入这一争论,故不予探讨这篇文章。

⑩这是指目前已公开出版的米德作品。Miller, David L., "Introduction." *The Review of Metaphysics*, 1964, 17(4), pp. 511–513。米德档案中仍有讨论时间议题,参见Moran, Jon S., "Bergsonian Sources of Mead's Philosophy." *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 1996, 32(1), pp. 41–63。

⑪绵延是柏格森的术语,与物理时间对照,是“内在体验的时间,是指一种前后相互渗透的无空间的意识流……只适用于个人而非外在事物,其结果会引致自由意志。”参见布宁、余纪元编:《西方哲学英汉对照辞典》,北京:人民出版社,2011年,第279页。

⑫Abbott, Andrew, *Time Matters*, Chicago: University of Chicago Press, 2001, ch. 7, pp. 238–239.

⑬Elias, Norbert, *An Essay on Time*, Translated by Edmund Jephcott, Oxford: Blackwell, 1992; Sewell, William H. Jr, *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, Chicago: University of Chicago Press, 2005; 孙宇凡:《结构、事件与时间性:关于休厄尔〈历史的诸逻辑:社会理论与社会转型〉一书的内在批判》,载于王天夫、严飞编:《清华社会学评论》(第12辑),北京:社会科学文献出版社,2019年,第121–151页。

⑭Mandich, Giuliana, "Why Sociology Needs Anticipation?" in *Handbook of Anticipation: Theoretical and Applied Aspects of the Use of Future in Decision Making*, edited by R. Poli, Cham:

Springer, 2017, pp. 1–18; 孙宇凡:《时间、因果性与社会学想象力》,《社会理论学报》2017年第1期。

⑮Brown, Eliza, and Mary Patrick, "Time, Anticipation, and the Life Course: Egg Freezing as Temporarily Disentangling Romance and Reproduction." *American Sociological Review*, 2018, 83(5), pp. 959–982; Hitlin, Steven, and Glen H. Elder, "Time, Self, and the Curiously Abstract Concept of Agency." *Sociological Theory*, 2007, 25(2), pp. 170–191; Mische, Ann, "Measuring Futures in Action: Projective Grammars in the Rio +20 Debates." *Theory and Society*, 2014, 43(3), pp. 437–464.

⑯米德在此处是反对怀特海对“直接现在”的用法,但隐含地支持詹姆斯对这个概念的使用。参见Andersen, Holly, "Specious Present" in Lachs, John, and Robert Talisse, eds. *American Philosophy: An Encyclopedia*, New York: Routledge, 2007, pp. 730–732; 乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第1页。

⑰李猛将reality翻译为“现实”。确实,米德更倾向于具体/抽象的前一端。“现实”作为“现在”+“实在”合并的中文文字面意义,利于说明米德对“现在”“生成”(becoming)而非“存在”(existence)的青睐,但是,米德并非只要具体现实而放弃抽象观念或参考基准,参见乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第33页、第46页。同时,米德对reality的理解也是作为“在”(being)的一种可能性,符合实用主义哲学上的一般讨论,而非自己的特殊用语,因此更适合翻译成“实在”。参见埃米尔·涂尔干:《实用主义与社会学》,渠东译,上海:上海人民出版社,2005年。

⑱乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第1、19页。

⑲乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第3、8、20、35–38页。

⑳乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第18、30、36、40页。

㉑乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第4、6、33页。

㉒乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第3页。

㉓乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第7、60页。

㉔乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第110页。

㉕米德原用词是teleologist,李猛将之译为“目的论”,参见乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第62页;Mead, George Herbert, *The Philosophy of the Present*, edited by A. E. Murphy, LaSalle, Ill.: Open Court, 35, 1932。容易误解为历史社会学中的“目的论时间性”(teleological temporality),参见Sewell, William H. Jr, *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, Chicago: University of Chicago Press, 2005, ch. 3。因此,本文改译为“目的取向的”。米德的概念来自生物学,用于区分有生命(如人)与无生命(如石头),因为前者的行为涉及“积极内容”或“选择”,并且与条件/反应区分下的反应相近,参见乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第119页;Mead, George Herbert, G. H. Mead: A Reader, New York: Routledge, 2011, p.21。生物学里的相关意涵见Allen, Colin and Neal, Jacob, "Teleological Notions in Biology." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2019 Edition), Edward N. Zalta(ed), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/teleology-biology/>。

㉖乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第42页。

㉗乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第3页。

⑳乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第31页。

㉑乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第2页。

㉒Mead, George Herbert, *The Philosophy of the Present*, edited by A. E. Murphy, LaSalle, Ill.: Open Court, 1932, xvii.

㉓乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第34-35、39页；本段对现在作为突现性事件的理解，参见 Cronk, George, "George Herbert Mead," *Internet Encyclopedia of Philosophy*, URL=<https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/teleology-biology/>, 2019; Abbott, Andrew, *Time Matters*, Chicago: University of Chicago Press, 2001, ch7. 但是，本文的不同之处在于：此二人都缺乏对于米德的生物学演化思维与时间理论间关系的理解。

㉔乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第59页。

㉕Mead, George Herbert, *The Philosophy of the Present*, edited by A. E. Murphy, LaSalle, Ill.: Open Court, 1932, Ill, pp. 13-14.

㉖乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第38页。

㉗乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第38页；Moran, Jon S., "Bergsonian Sources of Mead's Philosophy." *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, 1996, 32(1).

㉘当代象征互动论学者 Michael Flaherty 和 Gary Fine 注意到这一章标题，但是却没点出 "the locus" 的意思。参见 Flaherty, Michael G. and Gary Alan Fine, "Present, Past, and Future." *Time & Society*, 2001, 10(2-3), pp. 147-161. 米德的前辈库利 (Charles Horton Cooley) 使用过这个词，与此处用法一致，米德有可能是借用了库利对此词的用法，参见 Mead, George H., "Cooley's Contribution to American Social Thought." *American Journal of Sociology*, 1930, 35(5), pp. 693-706.

㉙Strong, Samuel M., "A Note on George H. Mead's *The Philosophy of the Act*." *American Journal of Sociology*, 1939, 45(1), pp. 71-76.

㉚Tillman, Mary Katherine, "Temporality and Role-Taking in G. H. Mead." *Social Research*, 1970; Abbott, Andrew, *Time Matters*, Chicago: University of Chicago Press, 2001, ch7.

㉛乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第27、39页。

㉜乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第33、39、48页。

㉝乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第24页。

㉞乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第151页。

㉟帕特里克·贝尔特：《时间、自我与社会存在》，第76页。

㊱乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第64-65、124-125、142页。

㊲乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第118、124-125、127-128页。

㊳帕特里克·贝尔特：《时间、自我与社会存在》，第76页。

㊴帕特里克·贝尔特：《时间、自我与社会存在》，第78页。

㊵乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第4页。

㊶乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第44-45页。

㊷乔治·赫伯特·米德：《心灵、自我与社会》，C. W. 莫里斯编辑，赵月瑟译，上海：上海译文出版社，2018年，第104页。

㊸乔治·赫伯特·米德：《心灵、自我与社会》，第135页。

㊹乔治·雷瑟·道格拉斯·古德曼：《社会学理论(下)》(第6

版)，郑祖邦、柯朝钦、陈巨擘译，陈巨擘校订，台北：巨流图书，2007年，第16-17页。

㊺乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第26页。

㊻乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第24页。

㊼乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第40页。

㊽乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第12、47页。

㊾乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第89页。

㊿乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第86、129页。

①乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第129页。

②乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第82页。

③卢梭：《社会契约论》，何兆武译，北京：商务印书馆，1982年，第25-26页。

④乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第136页。

⑤乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第134-139页。

⑥孙斌、张艳芬：《社会在何种意义上以时间为尺度？》，《云南大学学报(社会科学版)》2017年第6期。

⑦米德的《心灵、自我与社会》也将自我和人格(personality)交换使用。米德的自我概念受实用主义哲学前辈詹姆斯(William James)的影响，参见 Aboulafia, Mitchell, "George Herbert Mead and the Unity of the Self." *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2016, VIII(VIII-1). 人格概念则受到20世纪初美国的人格论社会心理学的影响，参见 Jacobs, Struan "How Role Replaced Personality as a Major Category of Sociology." *The American Sociologist*, 2017, pp. 1-19.

⑧米德没有交代清楚“自我意识”的来源，可能和库利有关。他在评论库利的《社会过程》(Social Process)一书时，挑出了其中的“自我意识”概念，与《心灵、自我与社会》中用法一致。参见 Mead, George H., "Cooley's Contribution to American Social Thought." *American Journal of Sociology*, 1930, 35(5), pp. 693-706.

⑨乔治·赫伯特·米德：《现在的哲学》，第8页；乔治·赫伯特·米德：《心灵、自我与社会》，第104、153-155、185-188、191-194页。

⑩米德对环境的理解不是自然环境，而是相当宽泛地等同于“条件”。

⑪字面上讲，“主观经验”容易导致主观/客观对立的理解，但米德也会将此理解为个体性，是为了与反身、社会形成对照。参见乔治·赫伯特·米德：《心灵、自我与社会》，第127页。

⑫Matthews, Peter 编：《牛津语言学词典》，上海：上海外语教育出版社，2000年，第18、313页。

⑬乔治·赫伯特·米德：《心灵、自我与社会》，第156页。

⑭主我、客我及自我的反身性并非米德首创，可参考 Norbert Wiley 的丰富介绍。参见 Wiley, Norbert, *The Semiotic Self*, Cambridge: Polity Press, 1994.

⑮乔治·赫伯特·米德：《心灵、自我与社会》，第199-203、224-227、238-240页。

⑯Marshall, Gordon, ed., *The Concise Oxford Dictionary of Sociology*, Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 470.

⑰米德的“有组织的游戏”“有组织的态度”里的“有组织的”(organized)，可能是米德对库利(Charles Horton Cooley)和芝

加哥学派社会学用语的吸收,这一概念与社会或生态的组织/解组(disorganization)/重组(reorganization)三个概念相关,后者往往用于理解在城市化过程中的家庭与社会变迁。参见 Thomas, William Isaac and Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America: Primary-Group Organization*, Boston: The Gorham Press, 1918, viii; Cooley, Charles Horton, *Social Organization, A Study of the Larger Mind*, New York: Charles Scribner's Sons, 1909.

⑩乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第170-172页。

⑪乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第172页。

⑫乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第175、190页。

⑬米德在《心灵、自我与社会》中将态度定义为“心灵特定内容的东西即事物的意义留下的位置”,但他没有交代“态度”一词的来源,可能同样和芝加哥学派的社会心理学研究有关。参见 Thomas, William Isaac and Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America: Primary-Group Organization*, Boston: The Gorham Press, 1918; Faris, Ellsworth, "Attitudes and Behavior." *American Journal of Sociology*, 1928, 34(2), pp. 271-281. 在芝加哥大学哲学系任教的米德,也在社会学系开设《高级社会心理学》(Advanced Social Psychology)课程有十六年之久。参见 Faris, Ellsworth, "Review of Mind, Self, and Society by George H. Mead." *American Journal of Sociology*, 1936, 41(6), pp. 809-813. 米德在给该系开此课程时,要求学生先行阅读由他和 W. I. 汤马斯的共同学生金布尔·杨(Kimball Young)编辑的《社会心理学资料手册》(Source Book for Social Psychology)——收录了两位老师及华生(John B. Watson)、詹姆斯(William James)和埃尔斯沃思·法瑞丝(Ellsworth Faris)等作品,是《心灵、自我与社会》的重要参考来源。参见 Huebner, Daniel R., "Appendix: The Sources of Mind, Self, and Society." in *Mind, Self and Society: The Definitive Edition*, edited by Charles W. Morris; annotated edition by Daniel R. Huebner and Hans Joas. Chicago and London: University of Chicago Press, 2015, pp. 307-308.

⑭这也当然和米德自己的表述、一手文献的演讲与整理特征有关。Mitchell Aboulafia 甚至整理出米德对自我(包括主我、客我)的七种用法之多。参见 Aboulafia, Mitchell, "George Herbert Mead and the Unity of the Self." *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2016, VIII(VIII-1).

⑮这种含混性甚至反映在教材之中,例如瑞泽尔在《古典社会学理论》(第6版)关于米德思想的总结时,除了总结上述的主我的主动、客我中被动特征,又将“主我”视为“个体对其他人的直接反应”,也指出“和‘主我’相比,人们明确认识到‘客我’,‘客我’包括有意识的责任”。参见乔治·瑞泽尔:《古典社会学理论》,王建民译,北京:世界图书出版公司,2014年,第417页。

⑯乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第198-199页。

⑰Aboulafia, Mitchell, "George Herbert Mead." in Lachs, John, and Robert Talisse, eds., *American Philosophy*, 2007; *An Encyclopedia*, New York: Routledge, 2016, p. 494.

⑱布宁、余纪元编:《西方哲学英汉对照辞典》,北京:人民出版社,2011年,第949页。

⑲乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第244页。

⑳乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第74页。

㉑这种关系性概念在实用主义脉络中也出现过,比如不同于互动行动(interaction)、自我行动(self-action)的相互行动(transaction)。参见 Emirbayer, Mustafa, "Manifesto for a Relational Sociology." *American Journal of Sociology*, 1997, 103(2), pp. 281-317.

㉒乔治·赫伯特·米德:《现在的哲学》,第147-148页。

㉓乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第317页。

㉔乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第201-203页。

㉕乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第131-133、198-200页。

㉖乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第112、135-136页。

㉗米德的《心灵、自我与社会》中“突现”的概念,和摩尔根的演化论有关。参见 Baggio, Guido, "Evolution and Emergence: Comparing C. Lloyd Morgan's Emergentism and G. H. Mead's Processual Ontology." *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, XI(XI-2), 2019.

㉘乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第232页。

㉙威利:《符号自我》,文一茗译,成都:四川教育出版社,2011年,第62页。

㉚Abbott, Andrew, *Time Matters*, Chicago: University of Chicago Press, 2001, p. 226.

㉛Emirbayer, Mustafa and Ann Mische, "What Is Agency?" *American Journal of Sociology*, 1998, 103(4), pp. 962-1023.

㉜威利:《符号自我》,第62页。

㉝奥古斯丁:《忏悔录》,周士良译,北京:商务印书馆,1963年,第231-258页。

㉞吕炳强:《凝视、行动与社会世界》,台北:漫游者文化,2007年,第221-222页;吕炳强:《行动历程中的叙事与筹划》,《社会》2011年第4期。

㉟Ingram David and Tallant, Jonathan "Presentism." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*(Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta(ed.), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/presentism/>.

㊱Huebner, Daniel R, "History and Social Progress: Reflections on Mead's Approach to History." *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 2016, VIII(VIII-2).

㊲Silva, Filipe Carreira da, *Mead and Modernity: Science, Selfhood and Democratic Politics*, Lanham: Lexington Books, 2008, pp. 68-69.

㊳乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第348页。

㊴赵立玮:《社会重建的动力学:G.H.米德社会思想中的改革之维》,《学海》2017年第5期。

㊵乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第251页。

㊶孙斌、张艳芬:《社会在何种意义上以时间为尺度?》,《云南大学学报(社会科学版)》2017年第6期;乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第244、256、295-298、349页。

㊷乔治·赫伯特·米德:《心灵、自我与社会》,第346页。