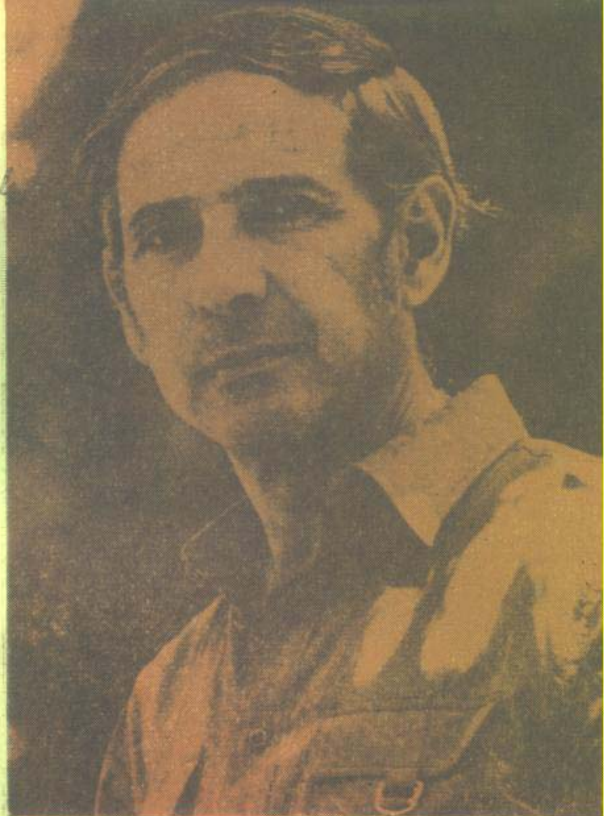


二十世纪西方哲学译丛



心脑与科学

Minds, Brains and Science

[美] 约翰·塞勒

杨音莱 译

上海译文出版社

John Searle
MINDS, BRAINS AND SCIENCE

Harvard University Press, 1984

根据哈佛大学出版社1984年版译出

心、脑与科学

(美)约翰·塞尔 著

杨音莱 译

上海译文出版社出版、发行

上海延安中路955弄14号

全国新华书店经销

上海译文印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 4.25 插页 3 字数 91,000

1991年10月第1版 1991年10月第1次印刷

印数: 0,001—3,000 册

ISBN7-5327-1153-6/B·064

定价: 3.05元

(沪)新登字111号

中译本作者序言

我高兴地看到《心、脑与科学》一书中译本出版。中国是具有古老和优秀哲学传统的国度，今天她正涌动着巨大的理智活力。也许，本书的出版能够对中西方哲学家之间与日俱增的交流作出一点儿小小的贡献。

A handwritten signature in cursive script, reading "Joel P. Shanteau". The signature is written in black ink on a white background.

译者的话

美国当代著名的分析哲学家约翰·罗杰斯·塞尔1932年生于美国丹佛市,1949年至1952年就读于美国威斯康星大学,1955年赴英国牛津大学留学。在牛津,他一边在著名的日常语言哲学家约翰·奥斯汀的指导下研究语言分析哲学,一边在牛津基督教教堂学院任教。1959年,获文学硕士和哲学博士学位,并于同年返美。以后,他一直在美国加州大学伯克利分校任教,曾担任过哲学系主任、校长特别助理等职。现在,他是该校负有盛名的哲学教授,美国科学院的院士。

塞尔首先是一位以研究语言哲学问题著称的分析哲学家。多年来他一直在潜心研究由他的老师约翰·奥斯汀提出的言语行为理论。在这方面,他的研究专著有《言语行为:语言哲学方面的一篇文章》(1969年)、《词语与意义:言语行为理论研究》(1979年)和与丹尼尔·范德维肯合著的《非表现逻辑基础》(1985年)。此外,他还主编了《语言哲学》(1971年)和《言语行为理论和语用学》两本论文集,并撰写了大量有关论文。他的这些研究成果,使他成为当今英美哲学界继约翰·奥斯汀以来该研究领域里公认的权威。

随着对言语行为理论研究的深入,塞尔越来越重视对这种理论背后更基本的哲学问题的研究。他认为,言语与人类的其他行为一样是一种行为,对语言的哲学分析就是对人的行为进行一般分析的一部分,而在言语行为以及人类其他类型的行为

背后更基本的东西是人心的意向性。1983年出版了他的《意向性：心的哲学方面的一篇论文》一书，该书把意向性问题作为当代分析哲学的一个基本问题加以探讨。对意向性问题的研究又导致他从更一般的意义上去探讨人心的特性问题。在他看来，既然意向性行为是心理现象的一种表现，那么就表明语言哲学和行动哲学只不过是心的哲学这个更大领域中的一些不同的方面。心的哲学在当代英美分析哲学的各领域中是一个特别受到重视的领域。这不仅因为越来越多的分析哲学家认为曾被传统分析哲学视为哲学首要问题的语言哲学问题可以归结为心的哲学问题，而且还因为由于当代科学的发展引起的一系列新问题，像计算机能否思维、脑功能与意识现象的关系等问题也有待于心的哲学的回答。近十几年来，塞尔在心的哲学及其有关领域内发表了一系列论战性的文章，这使他从一个分析哲学某一领域里的专家成为一个涉足广泛、对许多哲学问题都比较敏感和富有挑战精神的分析哲学家。

本书比较集中地反映了塞尔对心的哲学问题以及与此有密切关系的几个哲学问题的研究成果和哲学见解。它的初稿是塞尔在1984年英国广播公司举办的里思学术系列广播讲座上的演讲稿，经修改后，以《心、脑与科学》为书名于当年出版。本书在内容、篇幅和风格上基本上保持了演讲稿的原样。书中六章所探讨的六个问题始终围绕着一个主题展开，这个主题就是从哲学上去探讨人类与周围宇宙的关系问题。塞尔认为这个问题是一个被今天的许多哲学家有意回避的“大问题”，也是当代哲学所面临的最大难题。在他看来，回答人类如何与周围宇宙统一的问题实际上就是一个如何把我们关于我们自己作为有意识的行为者的常识概念与我们把世界视作一个物理体系的科学概念统一起来的问题。他坚持认为，这种常识的概念和科学的概念

不仅彼此是不矛盾的，而且是完全一致的。书中所探讨的六个问题实际上就是从六个方面去说明和论证他的这一基本哲学立场的。前三章主要围绕着心的哲学的中心问题即心身问题展开，这个传统哲学难题在当代通常采取心脑关系问题的形式。在第一章，他从正面提出了解决心身问题的方法，并简明地表述了他称之为“朴素物理主义”和“朴素心理主义”的两个观点，坚持这两个观点的一致性为塞尔心的哲学立场的一个基本特征。在第二、三章，塞尔从他的这种基本观点和立场出发，驳斥了把计算机程序和硬件的关系等同于心脑关系的所谓“强人工智能”观点和试图在心脑之间插入一个信息加工层次的认知主义研究纲领。后三章，塞尔探讨了三个与心的哲学密切相关的重要问题。所谓“行动哲学”是分析哲学中一个兴盛的分支，其研究方向主要是从人的心理特性及其与身体特性之间的关系角度来分析人的行动结构。塞尔把人心指向外界事物的意向性视为贯穿在人的行动中最基本、最重要的特性，以意向性概念为核心展示了一个具有一般意义的行动结构。社会科学的哲学在当前英美哲学界是一个争论颇多的领域，塞尔在把他的心的哲学和行动哲学观点应用到社会哲学问题上提出了他的独到见解。他认为社会科学的概念具有一种“自我涉及”的性质，因此在自然科学概念与社会科学概念之间存在着一种“根本的中断”；社会科学“涉及意向性的种种方面”，它研究的是人们在社会生活中的种种意向性。最后，他向自由意志问题这个“典型的哲学之谜”提出挑战。他以一种“修正的相容论”观点试图协调决定论与自由意志论之间的冲突，认为我们关于物理世界的科学概念与人们对自由意志的确信这两方面都有着不可驳倒的事实，并主张“物理的决定论”与“心理的自由意志论”是能够彼此相容的。

毫无疑问，本书是作者阐述自己哲学世界观的一部重要著

作。国外哲学评论家认为这本小册子比作者以往任何著作都更广泛、更深地表述了他的心的哲学观点。^① 本书出版以来,受到英美哲学界的普遍重视。这首先是因为作者在书中提出了一种试图把常识与科学统一起来的哲学世界观。这种世界观不同于传统分析哲学一贯主张的还原论的哲学立场,也不同于传统二元论以及当代行为主义、功能主义的哲学立场。尽管塞尔的这种哲学立场并没有得到分析哲学家们的一致赞同,但它毕竟是当代分析哲学对待哲学基本问题所持有的一种态度,它表明了分析哲学在不断发展中的一种新动向。其次,塞尔在解决每个具体问题的过程中,使用了一些具有独创性的论证方法。例如,在驳斥“强人工智能”观点时,为了论证数字计算机永远不可能具有心灵这一论点,他巧妙地举了“汉语屋子”的例子。这个例子已成为当代西方哲学家们在讨论有关问题时经常引用的一个经典例证。此外,在解决心身问题时,他提出了一种新的因果关系理论,以此来取代那种只能描述外在、分离事件的机械的因果模式;在评价认知主义理论纲领时,他使用了将“遵守规则”与“信息加工”两个概念相类比的论证方法,等等。这些论证方法对丰富分析哲学的理论方法有着不可忽视的学术价值。当然,对本书所阐述的哲学立场和观点有待于人们进一步作出评价。应该指出的是,站在塞尔所坚持的这种哲学立场上是否能够正确地解决所谓人类与周围宇宙关系的“大难题”,这个根本问题值得我们进一步思考。本书也是作者力图通俗地介绍他近年来研究成果的一次尝试。作者对所涉及到的各种不同学术观点尽量加以简明、通俗地介绍,在与不同观点的论战中提出他自己的

^① 参阅《哲学评论》(Philosophical Review),1984年,第1期,第129页。《元哲学》(Metaphilosophy),1986年,第2期,第172页。

哲学观点，作者采取这种叙述方法有助于我们更好地了解当代英美哲学在这些领域里的理论现状和发展趋势。

本书中译本附录收入了塞尔的两篇重要论文，一篇讨论言语行为问题，另一篇讨论意向性问题。两篇论文比较典型地代表了塞尔对当代西方语言哲学和心的哲学有所贡献的两个方面，从这两个方面读者能更全面地了解塞尔的哲学思想。

1987年夏，当时在中国人民大学哲学系执教的江怡老师向我推荐了这本小书，并建议我将它译成中文；在翻译过程中，莹珊给予我莫大的支持和鼓励，在此一并致谢。

译文不妥之处，恳请读者指正。

杨音莱

1988年8月于北京沙滩

目 录

导言	1
一 心身问题	6
二 计算机能思维吗?	20
三 认知科学	33
四 行动的结构	47
五 社会科学的前景	60
六 意志的自由	73
附录	87
什么是言语行为?	89
意向性及其在自然界中的地位	110

导 言

我十分荣幸地应邀作了1984年的里思讲演。继伯特兰·罗素在1948年开始了这个系列讲座之后，这还是第一次由一位哲学家来主讲。

但是，如果说作这个讲演是一种荣誉的话，那么它也是一种挑战。理想的里思系列讲座应包括六个广播单元，每个单元正好占半小时，各单元应能独立成篇，同时六个单元又能共同构成一个统一的整体。这个系列讲座应以先前主讲人的工作成果为基础，同时也应包含新的和具有独创性的内容。也许最难达到的就是，让那些有兴趣和敏感的听众能够完全听懂这个讲座，因为他们当中的多数人对论题内容、术语以及专家们持有的成见所知甚微。我不知道所有这些目标能否同时达到，但不管怎么说，这些正是我要争取做到的。促使我作里思讲演最主要的原因之一就是，我深信，现代分析哲学的成果与方法能为更广泛的听众所接受。

将讲演稿编写成书，我最初的打算是对各章作某些扩充，以回答所有我所能设想到的来自我的那些善辩的同行们的异议，更不必说来自我在认知科学、人工智能和其他领域的同事们的异议。简单地说，我原想把讲演稿编写成一部有注脚等部分的正规的著作。最后，我还是改变了这种想法，因为采取系列讲座的方式完全能为任何一个有很大兴趣想理解这些论证的人所接受，而如果像原先计划的那样改写，将首先破坏了这个在我看来

是本系列讲座中最富有感染力的一个方面。因此，书中的各章基本上是我里思讲演稿的原样。只是为了让内容更清楚明白，我作了些扩充，但我力图保持当初讲稿的文体、语调和那种不拘形式的风格。

这个系列讲座中压倒一切的主题涉及到人类与周围宇宙的关系，它尤其关系到我们如何去使以下两种概念相一致的问题：一种是关于我们自身的传统的心理主义的概念；一种是视宇宙为一个纯物理系统或一组相互作用的物理系统的表面看来不一致的概念。围绕这一主题，每一章讲一个具体的问题：什么是心与脑的关系？单凭有合适输入与输出的恰当程序，数字计算机能否具有心灵？一种计算机程序的心理模式是否可能？什么是人类行为结构的性质？社会科学作为科学，它的地位如何？如果完全可能的话，我们怎样将我们对自己自由意志的确信与我们视宇宙为一个或相互作用的一组物理系统的观念协调一致？

在整个系列演讲过程中，还涉及到某些其他重要问题，不过由于篇幅所限，不能充分展开论述。因此我想在这个导言中把这些问题充分地说明一下，这样做能够帮助读者更好地理解以下各章的内容。

第一点我要说明的是，关于人脑的功能我们所知甚少，而基于这种无知之上的某些理论的矜夸与造作又是如此之多。神经生理学家戴维·休伯尔在1978年写道：“我们关于脑的知识处于一种极其初级的程度。尽管对一些领域我们已提出了某种功能的概念，然而其他方面，就掌握的程度而言，我们的认识几乎相当于尚未知道心脏有泵血功能时对心脏的认识水平。”的确，如果一个对此感兴趣的外行人，像我这样，读了半打关于脑的权威教科书，并且努力去寻求能使任何好奇的人立即想到的那些问题的答案，那么，他很可能会感到失望的。究竟什么是意识的神

经生理学？为什么我们需要睡眠？究竟为什么酒精会使我们变醉？记忆究竟是怎样贮存在大脑中的？到目前为止，我们简直不知道任何关于这些基本问题的答案。从弗洛伊德的心理学到人工智能等种种学科提出的许多关于心灵的主张正是建立在这种无知之上的。这些主张是建立在我们极贫乏的知识基础之上的。

将神经原作为脑功能的基本单位，是对脑的传统看法，这不过是有关脑功能最显著的东西。脑接收的所有输入种类，包括刺激视网膜的光、刺激耳膜的声波、作用于皮肤而使神经末梢活动引起触压、热、冷和痛觉的压力等等，所有这些信号采用一种共同的输入手段：各种不同速率的神经原冲动。同样显而易见的是，这些不同速率的神经原冲动，在各神经环路中和脑的各部位状态下引起所有那些形形色色的心理生活。一朵玫瑰花的气味、对蓝色天空的体察、洋葱的味道以及数学公式的观念，这一切都产生于各环路中、与脑的各部位状态相关的不同速率的神经原冲动。

那么造成我们心理生活差异的种种神经环路和局部环境究竟是什么？没有人能详细地回答这个问题，但我们确实有可靠的证据说明脑的一定区域被一定种类的经验所分化。视觉皮质在视觉经验中有着一种专门的功能，听觉皮质在听觉经验中也是如此，等等。假如将听觉刺激提供给视觉皮质，将视觉刺激提供给听觉皮质，那么将会产生什么结果呢？据我所知，没有人做过这种实验。但似乎这样的假设是有道理的：听觉刺激会被“看见”，也就是说，听觉刺激会引起视觉经验；视觉刺激会被“听见”，即，视觉刺激会引起听觉经验；这两种现象来自视、听觉皮质各自的、我们还不十分了解的特性。尽管这种假设是推测性的，但如果你考虑一下这个事实：用力在眼睛上一按，这不属于

光学的刺激，却能引起视觉的一闪现(即“眼冒金星”)，这表明这种推测有着某种可成立的根据。

贯穿全书的第二个问题是，对于把有意识的心灵视作像其他生物现象一样的一种生物现象，我们生来就具有一种文化上的抵御力。这可以回溯到17世纪的笛卡尔。笛卡尔把世界划分为两种实体：精神实体和物质实体。物质实体属于科学的专门领域，精神实体则是宗教的地盘。甚至到了今天，这种划分在某种程度上也被接受了下来。比如说，意识和主观性常常被看作是不适合于科学研究的题目。这种有意回避意识与主观性的态度，正是一种执着的客观化的倾向。人们往往认为，科学所研究的必须是关于客观地可观察的现象。有时，当我给生物学家和神经生理学家们讲课时，我发现，他们中的许多人很不愿意笼统地将心灵，特别是意识，划在科学研究的专门领域之内。

这第三个问题，不易让人意识到却贯穿在通篇内容中：我们用来讨论这些难题的传统术语在许多方面是不恰当的。就拿组成本书书名的心、脑与科学三个术语来说，只有“脑”一词是完全明确的。我所说的“心”仅仅是指：不论是有意识的还是无意识的、构成我们精神生活的思想、感情和经验的序列。但是，使用“心”一词，具有包含旧哲学理论中灵魂含义的危险。要想改变把心看成是一种东西、或至少是一个场所，或至少是所有心理过程在其中发生的某种黑箱的观点，是十分困难的。

“科学”一词的处境就更糟了。如果可能的话，我情愿不去使用这个词。“科学”在某种程度上已成为表示敬意的字眼，所有那些根本不同于物理学和化学的学科都渴望称自己为“科学”。我们可以记住这样一条好的经验：任何自称是“科学”的东西，很可能不是科学。例如，基督教科学、军事科学、也许还有认知科学或社会科学。“科学”一词，容易使人联想到许多身穿白

大褂的研究人员摇动着试管，注视着仪器。在许多人的心目中，“科学”意味着一种神秘的一贯正确性。我想提出如下与此相对的观点：我们在理智的学科中所极力追求的是知识与理解，不论在数学、文学批评、历史学、物理学或哲学领域里，我们所得到的也只是知识和理解。由于一些学科比另外一些学科更系统些，我们可以为那些相对系统些的学科保留“科学”一词。

我感谢许多学生、同事和朋友对我准备里思讲座，包括广播稿和此书的出版，所给予的帮助。我特别要感谢的有：艾伦·科德、雷雅纳·卡里翁、斯蒂芬·戴维斯、休伯特·德赖弗斯、沃尔特·弗里曼、巴巴拉·霍兰、保罗·库伯、卡尔·普里布拉姆、冈瑟·斯滕特和瓦内萨·万。

英国广播公司给予了我特殊的关照。感谢演讲部主任乔治·费希尔的大力支持和我的节目制作人杰夫·迪汉的通力合作。我的妻子，达格玛·塞尔始终在协助我的工作，我由衷地感谢她，并将此书献给她。

一 心身问题

数千年来，人们在不断地理解他们与周围宇宙的关系。出于种种原因，今天的许多哲学家们却有意地回避这类大问题。然而，这些问题依然存在着。在本书中，我将向其中的一部分问题发出挑战。

现在，最大的难题就是：我们具有一幅关于我们人类自身的常识性画面，这幅画面与我们关于物理世界的整个“科学的”概念很难取得一致。我们将我们自己视作世界上有意识的、自由的、自觉的、理性的行为者，而科学告诉我们，在这个世界上只存在无知觉、无意义的物理粒子。那么，我们怎样才能使这两种概念取得一致呢？例如，在仅仅包含着无意识的物理粒子的世界中，怎么会同时也包含着意识？一个机械性的宇宙怎么会包含有意向性的人类——能够向自己描绘世界的人类？一句话，一种本质上是无意义的世界怎么会包含着意义？

这类难题又涌入到其他更具有当代色彩的问题中：我们应如何解释计算机科学和人工智能方面的最新成果——在力图制造智能机方面所取得的成果？特别是，数字计算机能否向我们作出关于人心的正确描述？为什么社会科学通常没有为我们提供关于我们自身的洞见，而相比较而言，自然科学却为我们提供了关于周围自然界的真知灼见？我们所接受的对人们行为方式的普通常识性的说明与说明的科学方式是什么关系？

在这第一章里，我想深入到那个被许多哲学家视作全部难

题之首的难题中去：我们的心与周围宇宙的关系如何？我想你们一定会认出，这就是传统的心身问题或心脑问题。在当代，这个问题通常采取这样的形式：心与脑是如何相关的？

我相信，对于心身问题会有一个相当简单的解答，这种解答既与我们所具有的神经生理学知识相一致，又与我们关于心理状态——痛觉、信念、欲望等等的性质的常识的概念并行不悖。但是，在解答这一问题之前，我想要问：为什么心身问题看起来这么难以解决？为什么到头来在几个世纪的哲学和心理学领域中还存在着“心身问题”，却不存在像“消化与肠胃问题”这样一类问题？为什么心比其他生物现象看起来更神秘？

我认为，这个问题之所以难以解答，一部分原因是由于我们坚持用过了时的17世纪的词汇，来讨论这个20世纪的难题。我想起，当我还是一名本科生时，就不满于那种在心的哲学中显然通用的选择：你要么是一个一元论者，要么就是一个二元论者。如果你是一个一元论者，那么，你要么是一个唯物论者，要么就是一个唯心论者。如果你是一个唯物论者，那么，你要么是一个行为主义者，要么就是一个物理主义者，等等。以下我的目标之一，就是努力去摆脱这些陈旧范畴的束缚。我们注意到，关于“消化与肠胃问题”，没有人会感到必须要在一元论与二元论之间做出抉择。那么，为什么应该把这个问题与“心身问题”区别开来呢？

除了词汇的问题以外，还存在着一个或者说是一系列难题。自笛卡尔以来，心身问题采取了以下形式：我们怎样才能说明那种显然是完全不同的两种东西之间的关系？一方面是像我们的思想、情感一样的心理事物；我们把它们看成是主观的、有意识的、非物质的。另一方面是物理事物；我们把它们看作是具有质量、空间广延以及与其他物理事物因果地相互作用的。大部

分试图解决心身问题的方法局限在否定以上其中一类东西的存在上，或者在某种程度上去贬低以上一类东西的地位。在我们的理智发展的过程中，面对自然科学取得的一定成就，出现贬低人心的地位的倾向是不足为怪的。因此，近年来时髦的多数唯物主义心理观，诸如行为主义、功能主义和物理主义对心的看法，用明确或不明确的方式，以否定我们通常所认为的那种心理的东西为结论。也就是说，他们否定了的确是我们内在所具有的主观的、有意识的心理状态，否定了这种状态像宇宙中任何其他东西一样真实、一样不可还原的观点。

那么，为什么他们会持有这种见解？为什么这么多的理论家最终都否定了心理现象具有内在的心理特性呢？我相信，如果我们回答了这个问题，就会明白为什么心身问题长期以来显得如此难以解答。

心理现象有四个特征，由于这四个特征，使得它们看起来不可能纳入我们关于世界是由物质构成的“科学”概念。正是由于这些特征，使得心身问题确实难解。这些如此令人困惑的特征，竟使许多哲学、心理学和人工智能领域中的思想家们说出一些关于人心的奇怪而又难以置信的话。

这些特征中最重要的是意识性。在我写作此书和你阅读它的时刻，我和你都是有意识的。世界中包含着这些有意识的心理状态和事件，这的确是一个普普通通的事实。但是，我们又很难弄清楚在纯粹的物理系统中怎么会存在着意识。意识这玩意儿是怎样发生的？比如说，我颅骨中灰色和白色的粘性物怎么会是有意识的。

我觉得，意识的存在好像应该使我们感到惊奇，因为设想不存在意识的宇宙是很容易的。但是如果你一旦这样去设想，那么你就会看到你已设想了一个毫无意义的宇宙。意识是人类特