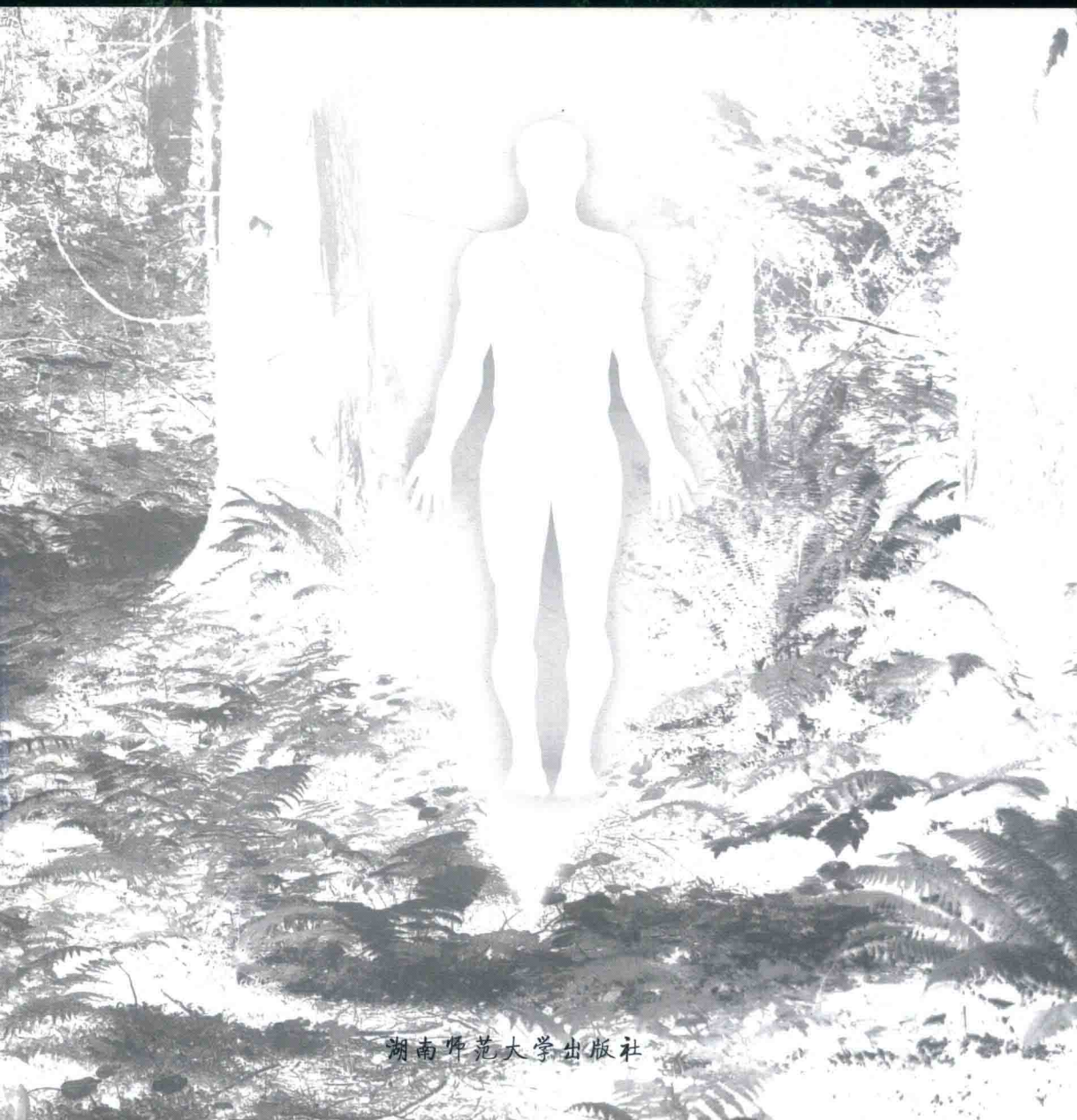


失落的自我

——自然主义的个人同一性问题研究

吴杨义 著



湖南师范大学出版社

本书获桂林理工大学出版基金资助

失落的自我

——自然主义的个人同一性问题研究

吴杨义 著



湖南师范大学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

失落的自我——自然主义的个人同一性问题研究 / 吴杨义著. —长沙: 湖南师范大学出版社, 2018. 6

ISBN 978 - 7 - 5648 - 2946 - 9

I. ①失… II. ①吴… III. ①自我意识—研究 IV. ①B844

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 188866 号

失落的自我——自然主义的个人同一性问题研究

Shiluo de Ziwo——Ziran Zhuyi de Geren Tongyixing Wenti Yanjiu

吴杨义 著

◇组稿编辑: 李 阳

◇责任编辑: 胡 静 李 进

◇责任校对: 赵婧男

◇出版发行: 湖南师范大学出版社

地址/长沙市岳麓山 邮编/410081

电话/0731 - 88873071 88873070 传真/0731 - 88872636

网址/http: //press. hunnu. edu. cn

◇经销: 新华书店

◇印刷: 长沙印通印刷有限公司

◇开本: 710mm × 1000mm 1/16

◇印张: 8.25

◇字数: 200 千字

◇版次: 2018 年 6 月第 1 版 2018 年 6 月第 1 次印刷

◇书号: ISBN 978 - 7 - 5648 - 2946 - 9

◇定价: 48.00 元

凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页, 由本社发行部调换。

本社购书热线: 0731 - 88872256 88873071

投稿热线: 0731 - 88872256 13975805626 QQ: 1349748847

目 录

导论	(1)
第1章 “我”是什么？ ——从个人同一性问题谈起	(8)
1.1 从记忆标准到心理连续性原则	(9)
1.1.1 记忆标准的三个理论难点	(9)
1.1.2 心理连续性原则	(10)
1.1.3 “身体变换”	(12)
1.1.4 自私与同一性	(14)
1.2 反心理连续性标准与动物主义	(15)
1.2.1 裂脑移植与空间传送	(15)
1.2.2 回应与发展	(17)
1.2.3 动物主义与生命连续性标准	(19)
1.3 构成主义与四维论	(21)
1.3.1 构成主义及其问题	(22)
1.3.2 四维论及其存在的问题	(25)
1.4 小结：未完成的动物主义	(28)
第2章 丹尼特：作为叙事重心的自我	(32)
2.1 另一种现象学	(33)
2.2 笛卡儿剧场与笛卡儿唯物主义	(34)
2.3 作为叙事重心的自我	(35)
2.3.1 自我与物体的重心	(35)

2.3.2	自我与虚构人物	(36)
2.3.3	多重草稿模型	(37)
2.3.4	意识的起源	(39)
2.4	丹尼特自我观的应用	(43)
2.4.1	多重人格现象	(43)
2.4.2	永生问题	(44)
2.4.3	脑裂现象	(46)
2.4.4	意向性与感受性质	(47)
2.5	小结：丹尼特自我观视域下的个人同一性问题	(52)

第3章 “自我”是一种主观经验

	——托马斯·梅辛格的表征主义自我-模型理论	(56)
3.1	世界的呈现：从内在表征到现象性表征	(57)
3.2	自我的呈现：表征系统中的自我-模型	(62)
3.2.1	内在的自我-模型	(63)
3.2.2	幻肢综合征	(65)
3.2.3	机器人中的自我-模型	(69)
3.2.4	橡胶手幻象实验	(70)
3.2.5	离体经验	(73)
3.2.6	自我的中心化与现象性	(76)
3.3	小结：作为主观经验的自我	(78)

第4章 自我与意识经验的反身性

	——环境、经验与思维之间的信息动力学	(81)
4.1	从世界到心灵——动力学的视角	(82)
4.1.1	定点与结构性关系	(82)
4.1.2	观念、经验及其背景	(84)
4.1.3	有意识的经验	(88)
4.2	感受性质问题的重释	(90)
4.2.1	知识论证与“光波试纸”	(90)
4.2.2	光谱倒置与经验对背景的依赖	(94)
4.3	自我与经验的反身性	(100)

4.4 小结：失落的自我	(102)
第5章 失落的“自我”	
——对个人同一性问题的再考察	(105)
5.1 对心理连续性标准的再解读	(106)
5.1.1 心理连续性为什么有吸引力?	(106)
5.1.2 自我的连续性	(109)
5.1.3 另一种意义的记忆标准	(111)
5.2 认识论的个人同一性问题	(113)
5.2.1 反生命连续性标准	(114)
5.2.2 认识论的个人同一性	(116)
5.3 小结：被解构的自我	(120)
结语	(121)
参考文献	(123)

导 论

在我们所有的概念当中，也许没有什么概念比“自我”更接近人类生活的核心。这主要体现在，无论是在口头交流还是书面语言之中，“我”几乎构成了每一个句子的默认主语。相应地，根据日常的心理经验，我们每时每刻都能真实地感受到这样一种心理“自我”的存在。诚如笛卡儿所言，我们可以怀疑世界上的一切事物，却无法怀疑自我的存在，因为后者正是进行怀疑的基础和前提。似乎一切行为和动机都是从“我”这一源头生发出来的。也许我们可以说，这种基于心理经验的和前反思的自我理解构成了人们建构和把握自身生活的普遍基础。然而，随着当代西方哲学围绕个人同一性问题讨论的深入，出现了一种要求重新反思这一传统自我观的呼声，对下述问题的回答将直接影响到人们在个人同一性问题上持何种立场：“我”在最根本的意义上究竟是指何种事物？

追问“我”是什么，也就是追问“我”具有哪些最基本的形而上学特征。例如，“我”是由什么东西构成的？是物质的还是非物质的？从表面上看，这是一个很容易回答的问题，毕竟我们经常在镜子中看见自己，镜子中的“我”显然是由物质构成的，相关的科学知识也让我们了解到，这种物质结构和其他动物的物质结构并无本质的区别。然而这个结论也许为时过早，因为“我”可能具有某种非物质的成分，该成分无法被我们观察到，例如灵魂。在西方哲学史上，持这种看法的人要比主张“我”完全是由物质构成的人要多得多。

“我是什么”所包含的另一个问题是，“我”是像一棵树那样的具体事物，还是类似于数字的抽象事物？说“我”是抽象的，这也许不太好理解。

举个例子,《红楼梦》这部小说就是抽象的,它不等同于任何一本具体的《红楼梦》,也不是由这些具体的书本组成的。说“我”是抽象的,意味着“我”也可以有很多具体、实在的我,它们都是对“我”的实现和例证。这种情况可能吗?相比之下,认为“我”是具体的这种观点也许更接近我们的常识,也更符合我们的直觉。

理解“我是什么”的另一种方式是问“我”这个概念,无论是在我们的言谈和写作中,还是在无声无息的思维过程中,究竟指向何物?或者是否指向某物?我们常常使用“我”,然而其意义却始终晦涩不明。例如,我们有时候说“我的身体”“我的大脑”“我的手”,这似乎意味着“我”和身体或大脑是不同的事物,后者如同财产一般从属于前者;我们有时候又说“我饿了”“我要喝咖啡”,就完成“喝”这个动作的主体来看,“我”似乎又等同于通常被称之为我的身体的生物有机体。研究“我是什么”这一问题的目的就在于澄清“我”的意义。“我”是否有所指?若有所指,是指向何种事物?

与此相对照,个人同一性问题主要研究的是一个人在时间中持存的条件是什么?即此时的“我”与过去或将来的“我”若要保持数的同一性,其应当具备的充分必要条件是什么。显然,这两个问题具有密切的联系:知道了其中一个问题的答案将影响并涉及另一个问题的回答。例如,若“我”就是我们通常称之为我的身体的生物有机体,那么“我”的持存性条件与心理的连续性就不会有多大的关系了;反过来,若知道了“我”的持存性条件仅仅涉及心理方面,那么物理或生理的连续性就不再是必要的了,“我”是生物有机体的可能性也就极大地降低了。然而,在当代研究个人同一性的哲学家们那里,这种联系常常未能得到应有的重视。对此,哲学家艾瑞克·奥尔森(Eric Olson)批评道:

人们通常在长篇大论地辩护某种关于持存性条件的理论之时,对“我们是什么?”的问题不置一词,除了排除我们是非物质的实体。格莱斯(H. P. Grice)、彼瑞(J. Perry)、诺奇克(R. Nozick)、帕菲特(D. Parfit)以及温格尔(P. Unger)就是典型的例子。即便对这个问题有所论述,也不过是事后之见。例如,在和斯温伯恩(R. Swinburne)

的那次著名辩论的最后，舒美克（S. Shoemaker）指出他所支持的同一性条件排除了我们是有机体的可能性。他提出我们每一个人都是“以物理方式实现于”一个有机体，并与其共享我们的物质。但对于此话该作何解，他没有给出解释，也没有考虑反对意见。显然，在他看来这不过是其同一性理论的一个无关紧要的推论。罗凡娜（C. Rovane）在她关于个人同一性的著作中，前两百多页对“我是什么？”的问题只字未提，似乎一个人显然可以被视为“一系列的意向片段”。尽管罗凡娜对于何种意向片段构成一个人的问题谈论得很多，她却没有解释“一系列的意向片段”是什么东西，她也没有考虑我们也许根本不是这样的。^①

奥尔森指出，当前围绕个人同一性问题的诸多不严肃的讨论以及对虚幻的思想实验的过分依赖，就是忽略“我是什么”这一问题所表现出来的一种症状。事实上，从另外一个角度来看，“我”的持存性条件仅仅是“我”之形而上学特征中的一种，对个人同一性问题的回答往往预设了对“我是什么”的回答。当前个人同一性研究中的不足之处就是，人们在提出或辩护某种人格同一理论之时，没有为理论背后的本体论预设提供合理的说明。从这一点来看，对“我是什么？”这一问题的研究，既是对当前个人同一性问题研究的一种补充，也是对个人同一性问题本身的一种超越。

作为动物主义的主要支持者，奥尔森的批评主要是针对个人同一性问题上的心理连续性标准而言的，后者认为一个人在时间中保持同一性的充要条件是心理状态之间的连续性。对心理标准的论证主要是通过一些在直觉上具有吸引力的思想实验进行的，很容易就可以想象，假如两个人的心理属性发生互换，两者之间的身份也将发生互换。动物主义则主张“我”不是别的，就是人们通常称之为我的身体的生物有机体。这里要注意区分“身体”和“生物有机体”两个概念。在通常的使用中，“身体”是相对于“心灵”而言的，其含义比较模糊。动物主义所强调的是它的生物学意义，因而更愿意

① Eric. Olson. What are we: A Study in Personal Ontology [M]. Oxford University Press: New York, 2007: 17.

用“生物有机体”这个概念。所谓生物有机体，是指动物、植物、细菌等具有生命的物质系统能够进行自组织的新陈代谢以不断补充、修复、更新复杂的内在结构。具体而言，“我”就是一只具体实在的动物。在个人同一性问题上，动物主义支持生命连续性标准：一个人的同一性随着其生命的开始而开始，随着生命的终结而消亡，与是否具有心理状态没有必然联系。心理连续性标准与生命连续性标准构成了当代西方哲学在个人同一性问题上两种主要的、且彼此不相容的立场。我们将看到，正是因为动物主义的上述批评以及心理连续性标准自身面临的一些困难，围绕个人同一性问题的争论逐渐转移到了个人本体论的层次：在心理标准的支持者们看来，具有心理状态是一个人之所以为人并区别于其他事物的根本特征，心理状态也许不是个人同一性的充分条件，但构成必要条件。

尽管在这场争论中动物主义也许更占主动地位，在理论上也更为融贯（参见第一章），但本书要指出的是，动物主义对“自我”的解读事实上同样是一种未经考察的常识性理解，其支持者们显然忽视了当代认知科学的发展对这一问题的意义。假如说主张“我”是某种非物质的实体——灵魂——的观点是由我们的心理经验孕育的一种古老直觉，那么认为“我”是动物有机体的观点则是相对年轻的现代科学催生的另一种直觉。正如对自然世界的深入了解让我们抛弃了灵魂概念，动物主义的自我理解也将随着认知科学的发展发生重大的变革。认知科学告诉我们，在人类的神经生理系统之中并不存在某种核心单元，关于自我的一切心理学特征都找不到生理或物理上的对应结构。换言之，在世界上并不存在所谓的“自我”，它仅仅是大脑分布式认知过程所产生的一种心理经验。我们也许可以把以“自我”为中心的意识经验理解为一种虚拟的控制界面，生物有机体通过该界面实现了对自身的整体控制。（参见第二、三、四章）

认知科学视角的这种自我理解意味着，我们应当在两个不同的层次上来理解动物主义的主张。一方面，说“我”就是通常被称之为我的身体的动物有机体显然是错误的，因为一种心理经验不可能等同于一种具体的实在；但是在另一方面，人类—动物有机体恰恰是借助于这种经验获得自我认知的，在这种意义上，他们的确可以说“我是动物有机体”。然而动物主义者并没有做如此区分，他们只是简单地作此断言。

“自我”的被解构所产生的一个直接影响是，它将改变我们对个人同一性问题的理解。在我看来，传统意义上的心理连续性标准可以被看作是人的灵魂观在个人同一性问题上的产物。事实上，与心理标准最吻合的个人本体论立场就是把人理解为灵魂，一种非物质的实体。虽然自然科学已将灵魂观驱逐出我们的知识体系，但孕育了灵魂概念的自我经验却仍然在误导我们的认识。这表现为，在直觉上我们倾向于把是否具有心理状态作为人的根本特征。更准确地说，是把具有自我经验视为人的必要条件。自我的连续性正是心理连续性所要表达的核心含义，因为心理特征通常被理解为“自我”所具有的属性。在这种意义上，对自我的日常理解实际上是一种弱的灵魂观。现在，认知科学再次否证了实体性自我-灵魂的存在，心理连续性标准也就失去了原来的意义。然而，我们也无需就此完全否认心理标准的有效性，因为根据物理决定心理的自然主义原则，心理状态同样是作为动物有机体的人的一种性质。问题是，我们能否根据心理性质（尤其是记忆）来把握一个人的同一性？

可以看出，当以“自我”为核心的心理状态不再被视为我们-人的本质，心理连续性标准反而获得了新的含义：它和生命连续性标准分别是从两个不同的方面来追溯人-动物有机体的身份，这是一个“一体两面”的问题。尽管在通常情况下这两个标准都是有效的，两者共同成为我们在日常生活中识别个人同一性的默认方法。但我的观点是，两者并非判别个人同一性的绝对标准，在严格意义上它们只能识别质的同一而非数的同一。^①事实上我对是否存在这么一条绝对标准持怀疑态度，在“万物皆流，无物常驻”的变化之中，不存在某种不变的人的本质，除非把人理解为抽象对象，如柏拉图的理念。在这种意义上，我们通常所理解以及在社会实践中所应用的个人同一关系在本质上是一种认识论的而非形而上学的同一，是一种语义上的同一而非某种实质性的同一。（参见第五章）

尽管个人同一性问题在西方学界的研究领域中一直是一个比较热门的话

① 详见第五章的讨论。当我们说两个对象具有数的同一性时，意味着它们事实上是同一个对象；当我们说两个对象具有质的同一性（qualitative identity）时，是指两个不同的对象具有相同的性质。

题，但到目前为止，国内以此为主题的研究文献却非常之少，且散见于不同年代的不同期刊，彼此间缺乏深层次的对话与讨论。总体上来看，这些研究主要体现有两个特征：其一，侧重于对西方已有的成果进行整理和吸取，尤其是对洛克、休谟等近代哲学家的个人同一性思想的挖掘；其二，对当代西方学界的相关讨论缺乏及时的把握，这一点主要体现在，国内关于个人本体论的讨论还处于空白状态，而对该问题的侧重与转向则是近几年西方学界关于同一性问题研究的一个重大特征。前面提到，心理连续性与生命连续性构成了当代西方哲学在个人同一性问题上的两种主流方案。^①作为生命连续性标准的支持者，动物主义者提出个人本体论问题应当优先于个人同一性问题：既然“我”在最根本的意义上是一只动物有机体，那么心理状态对于“我”的同一性而言就不是必要的。然而在我看来，尽管主张个人本体论问题优先于同一性问题是合理的，但动物主义在该问题上的结论却过于仓促，忽视了来自当代认知科学的声音，后者在我们寻求自我理解的道路上展现了一种截然不同的前景。在当代心灵与认知哲学的研究领域中，目前主要出现了三种针对自我的分析与解读。这三种理论以罕见的勇气向根深蒂固的传统自我观发起了正面的攻击，并引起了广泛的关注与讨论。在个人本体论上，它们坚持相同的立场：世界上不存在所谓的自我，它只是复杂神经生理过程产生的一种心理经验。区别在于，它们是从不同的角度来说明关于自我的心理学经验是如何产生的。

概而言之，本书所做的主要工作是将当代认知科学对自我的解读创造性地引入到关于个人同一性问题的讨论之中，并在此基础上针对该问题中的同一性关系提出一种新的解读。当前围绕个人同一性问题的讨论虽然看到了这种联系，并要求对个人本体论问题给出进一步的回答，但其答案仍然停留在直觉的层面；认知科学对传统的同一性问题则是漠不关心的，它更专注于处理内部的细节问题，其理论会造成何种哲学后果暂时还不是它考虑的重点。然而，一旦我们带着同一性问题的诉求寻找到这里，就会发现基于认知科学

① 帕菲特曾提出，对于我们来说最重要的不是同一性而是心理的连续性，后者可以保证我们得以“幸存”（survive），并试图以此消解个人同一性问题。但从后续的发展来看，这一方案似乎并未得到大家的认可，围绕该问题的争论仍在继续，详见第一章。

视角的自我解读将在很大程度上改变我们对同一性问题的理解。当然，这种影响定然不限于此，人类社会关于自我理解的每一次调整所引发的变革都是全面与深远的。传统自我观的解构究竟会给我们的精神生活带来何种冲击，让我们拭目以待。

本书在第一章讨论了传统心理连续性标准的发展及其面临的主要问题，介绍了动物主义试图对这些问题所做的超越及其局限性。第二章主要考察了丹尼特的自我理论。尽管丹尼特自身并没有提出一种融贯的意识理论，但他也许是当代心灵哲学研究领域第一位否认自我存在的认知哲学家。在丹尼特这里，自我被诠释为“重心”这样的理论虚构对象。第三章讨论了德国哲学家梅辛格对自我的理解。梅辛格主要从底层的认知结构出发并结合相关的认知实验及病理学研究来解释自我。在他看来，自我在心理世界的中心地位是低层认知结构之中心化特征的体现。我们将看到，一些反常的自我经验会让我们意识到对自我的通常看法是多么的有偏见。第四章主要考察了伊斯梅尔的信息动力学，后者主要从哲学角度试图从环境、经验、思维以及行为的整体视角来解读阐明意识经验，自我被诠释为意识经验之反身性特征的一种体现。基于这些解读，本书在最后一章讨论了自我的解构对个人同一性问题所产生的影响，提出我们应当从另一个角度来理解这里的同一性关系，即个人在时间中保持的同一性是一种认识论意义上的同一性而非形而上学的同一性。

第1章 “我”是什么？

——从个人同一性问题谈起

我们知道，个人同一性问题是问一个人在时间中保持数的同一性的条件是什么。一种直觉性的答案是“心理的连续性”，这种答案很容易就可以想象，也许某一天早上我们醒来发现自己拥有了一个完全不同的身体。在哲学上，心理连续性标准往往通过“大脑移植”等思想实验得到论证。然而，结合心理状态的可多重实现性及其对物理状态的随附性，我们可以得出心理状态的可多向传递原则，即可以同时存在多个心理状态完全相同的主体。如此，通过心理连续性得以保留的同一性只能是质的同一性而非数的同一性。我们将看到，正是在这里，心理标准的支持者们为了克服这一困难，将关于个人同一性问题的争论上升到了个人本体论的层次。在他们看来，具有意识状态是人之所以为人并有别于其他动物的一个根本特征，因而主张赋予人和动物有机体不同的本体论地位。在两者的关系问题上，他们主要持两种立场，即构成主义与四维论：前者主张（作为人的）我是由通常被称之为我的身体的动物有机体构成的，它们享有共同的物质结构但不是同一个对象；后者强调两者具有不同的时间性构成部分故不具有同一性。然而只要坚持物理状态决定心理状态的基本原则，根据“奥卡姆的剃刀”，构成主义与四维论的主张似乎是不必要的。

尽管动物主义在这场争论中也许更占主动地位，但我们认为“我”就是一只动物有机体的结论同样是一种未经考察的常识性观点。它忽视了当代认知科学关于自我问题的新见解。事实上，它所支持的生命连续性标准同样不能作为判别个人同一性的绝对标准。

1.1 从记忆标准到心理连续性原则

在当代关于个人同一性问题的讨论中,人们常常把心理标准追溯至洛克,因为在《人类理解论》中他似乎明确表达过,维持个人同一性的是其意识:“一个人的意识能够向后延伸至多久之前发生的行为或思维,那么他的同一性就延伸到哪里。”^①洛克的另一个主张是:一个人无需为自己在记忆中未曾做过的行为负责。^②结合这两个观点,洛克所说的“意识”似乎只能被理解为“记忆”。记忆标准符合人们的初步直觉,假如一个与自己十分熟悉的人突然失去了所有的记忆,那么显然在某种意义上,我们有理由怀疑此人是否还存在。尽管如此,人们很早就发现,作为一条判断数之同一性的严格标准,记忆有其自身的理论局限性。

1.1.1 记忆标准的三个理论难点

记忆标准面临的第一个难题是非传递性问题,后者的一般表达形式是:假设有三个对象。若第一个对象与第二个对象具有数的传递性,第二个对象与第三个对象具有数的传递性,则第一个对象与第三个对象具有同一性。换言之,数的同一性是一种可传递关系,而记忆显然不满足这一要求:

设想有一名勇敢的军官,小时候曾因为打劫果园而受到惩罚,入伍后在其首次战斗中因为作战勇敢而受到嘉奖,到了老年,他荣升为一名将军;假设当他受到嘉奖的时候,他还记得小时候受到的惩罚,当他成为将军之后,他记得受到的第一次嘉奖,但完全忘记了小时候的那一次惩罚。按照洛克的原则,受到惩罚之时的他与受到嘉奖之时的他是同一个人,受到嘉奖之时的他与作为将军之时的他也是同一个人。但受到惩

① John Locke. *An Essay Concerning Human Understanding* [A]. in John Perry (eds.) *Personal Identity* [M]. Berkeley: University of California Press, 1975: 39.

② John Locke. *An Essay Concerning Human Understanding* [A]. in John Perry (eds.) *Personal Identity* [M]. Berkeley: University of California Press, 1975: 48.

罚之时的他和作为将军之时的他则不是同一个人。^①

记忆标准的第二个困难是循环问题。记忆标准提出，若一个人记得自己过去做过什么事情，那么此人就与过去的自己同一。若受到嘉奖之时的军官记得自己小时候受到的惩罚，那么他就与小时候的自己同一。这里的问题在于，当一个人说记得自己过去做过什么事情之时，他已经把现在的他与过去的他同一起来了。记得自己过去做过的事情，则现在的自己和过去的自己是同一，这一点在逻辑上必然为真。换言之，洛克对记忆标准的定义本身是重言式的。^②因此，它不足以作为一条具有可应用性的同一性判断原则。

针对记忆标准的第三种批判是，它将导致因果性倒退问题。具体而言，若我的记忆跨度将决定现在我同一于过去多久之前的自己，那么，我当前记忆的变化将导致自己的起源发生改变，即现在将决定过去：

假设你的记忆延伸到了早期的童年。而后因为自然的遗忘（或轻微中风或头部碰撞），你失去了最早的记忆。让我们设想这一最早的记忆是发生于1937年的事件一。现在，你的最早记忆变成了发生在1938年的事件二。按照洛克的记忆原则，你现在同一于1938年的自己，而非1937年自己，于是你改变自己的起点。^③

1.1.2 心理连续性原则

如上所言，记忆标准在一定程度上符合人们的直觉认识，对于那些不愿

① Thomas Reid. Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity [A]. in John Perry (eds.) Personal Identity [M]. Berkeley: University of California Press, 1975: 115.

② Joseph Butler. Of Personal Identity [A]. in John Perry (eds.) Personal Identity [M]. Berkeley: University of California Press, 1975: 100. Sydney Shoemaker. Personal Identity and Memory [A]. in John Perry (eds.) Personal Identity [C]. Berkeley: University of California Press, 1975: 125. 伯纳德·威廉姆斯亦持此说，参见：Bernard Williams. Problem of the Self [M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1973: 233.

③ David Hershenov. The Memory Criterion and the Problem of Backward Causation [J]. International Philosophical Quarterly, 2007 (2): 182.

舍弃这一优点的人来说,他们必须找到某种方法克服记忆标准所面临的困难。一种显而易见的途径是抛弃狭隘的“记忆”,选择更宽泛的心理状态。

针对非传递性问题,帕菲特(Derek Parfit)区分了心理连接性(psychological connectedness)与心理连续性(psychological continuity)。前者是指两种心理状态之间具有直接的联系,如我记得昨天自己喝了一杯咖啡;后者是指两种心理状态之间通过一条心理链条而具有间接的连接。^①记忆是直接的心理连接,以其为同一性标准将导致非传递性问题。但若以心理连续性作为同一性标准,这一问题将不复存在。回到上面的例子,虽然该军官作为将军之时不再记得小时候受到的那一次惩罚,即两者之间缺乏直接的心理联系,但显然具有间接联系,而受到嘉奖之时的他就是连接两者之心理链条中的一环。

针对循环问题,舒美克(Sydney Shoemaker)提出所谓的准记忆(quasi-memory)概念。准记忆是相对于真实记忆而言的,是指“一种关于往事的知识,一个人若具有关于过去某一事件的知识,那么他当前的认知状态与过去关于该事件的认知状态具有对应关系。这种对应关系尽管和记忆中的对应关系相似,但它并不必然涉及处于过去认知状态的人和现在具有对应知识的人是同一个人。”^②简单地说,准记忆类似于“好像记得”。我好像记得昨天喝了一杯咖啡,这意味着昨天我也许只是看到别人喝咖啡(如与许多人喝着咖啡聊天),但我自己并没有喝咖啡。相较于真实记忆,准记忆的优点在于避免了循环定义。根据记忆标准,我记得昨天喝了一杯咖啡,于是现在的我和昨天喝咖啡时候的我是同一个人。循环问题是指,当我说“我记得昨天喝了一杯咖啡”的时候,就已经预设了喝咖啡时候的我与当下之我的同一。准记忆则不然,因为喝咖啡的人并不一定是我。

虽然准记忆避免了循环问题,但它允许虚假或错误记忆的出现,因而尚不能作为判定同一性的标准。接下来的问题是,该如何判别我的准记忆符合事实?舒美克进一步提出了三个条件:其一,我必须具有准记忆经验,即好

① Derek Parfit. *Reasons and Persons* [M]. Oxford: Oxford University Press, 1984: 206.

② Sydney Shoemaker. *Persons and Their Pasts* [J]. *American Philosophical Quarterly*, 1970 (4): 271.