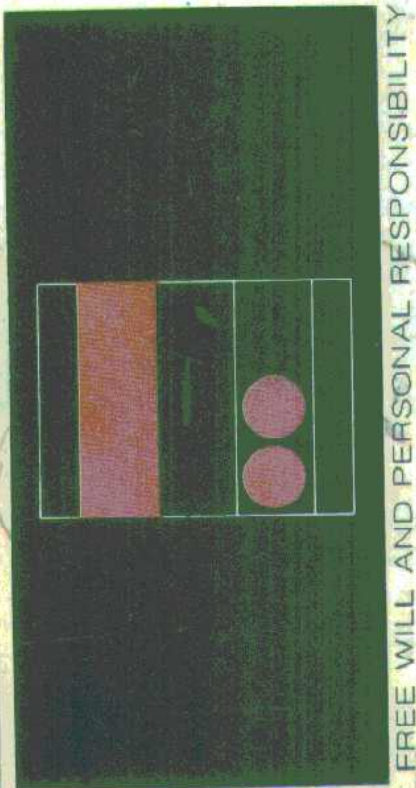


发现自由意志 与个人责任

〔美〕里奇拉克 著



DISCOVERING

FREE WILL AND PERSONAL RESPONSIBILITY



《现代社会与人》名著译丛

B848

C296

发现自由意志 与个人责任

〔美〕里奇拉克 著
许泽民 罗选民 译
吴福临 校



A0573940

贵州人民出版社

E WILL AND PERSONAL RESPONSIBILITY

前 言

我写这本书是因为我真诚地相信普通人对自己的人性并无清晰的理解。尽管我们的宗教和大众传播媒体经常说我们具有自由意志,并且具备为自己生活承担责任的能力,但是没有一本书专门解释我们是怎么拥有自由意志和责任能力的。很多人都能够用普通语言来描述我们的胃脏和心脏是怎样工作的,但是对于自由意志是如何工作的,我们连最模糊的概念也没有。如果我们想在科学课本中寻找答案的话,我们肯定会失望,因为科学的流行见解是我们并非真正自由,而是被机械地决定了。虽然越来越多的科学证据支持人类行为中的自由意志概念,但是大众从未得到这方面的信息,因为这类发现都要先经过机械论的扭曲和压缩之后才作为“事实”提供给我们。我在本书中就是力图澄清事实,并向读者提供关于这些事实的另一种同样科学的见解,将人性还给人!

J.F. 里奇拉克

美国印第安纳州西拉发耶提

1979年2月

(陈维正 译)

第一章 寻求个人自由 和责任

我们生活在一个专业化和崇尚专门知识技能的时代。今天，各种事情都有技术咨询，从如何从事股票证券交易到如何进行性生活。过去曾经是神父、犹太教拉比以及牧师占据的领域，如今已成为心理学家和精神病学家的阵地了。现在有不少专家许诺，要使我们提高意识水平，摆脱缺乏想象力的存在，并使生活中产生某种具有真正意义的东西。如果仔细观察一下，我们通常会发现，这些咨询服务都声称具有科学性。不少人对这种实用科学知识笃信无疑，并翘首盼望，想从根据这些知识原理和研究程序建立起来的方法中，得到帮助与指导。

然而，还有一个领域，科学至今仍不能为其提供咨询，但这一个对人类来说具有最大潜在意义的领域。我们指的是有关自由意志和个人责任问题。人类生活中的这两个方面必然相互结合，因为只有当一个人能够如他所期望的那样从一开始就自由地行动时，我们才能对这些实际上发生的事件追究责任。有些科学家认为关于自由意志和人的责任这类问题反映了过去人类的幻想和原始的残迹。它们已不可能再得到严肃认真的考虑。^[1]其他一些科学家则干脆“避开”这类问题，埋头于自己的业务之中，一点也不顾及由此而产生的难题和矛盾。

妨碍给人的行为追究个人责任的影响因素似乎有很多 甚

至连宗教学界的人士在科学实验面前也觉得难以谈论自由意志，因为这些科学实验要么直接了当地陈述，要么在操作过程中间接地暗示，认为个人在生存中都受到某些决定因素的“控制”。我们的形象是由我们的生物性和社会环境所塑造的！这是心理科学的教导。道德不过是社会制度、教会、当权者或鼓吹清规戒律的反动分子强加于人的东西。他们否认和限制生活中的抉择，而不是充实丰富生活。以好坏、荣辱、是非之类的话来判断任何行为模式变得越来越困难了，因为这往往被指责为压抑人的精神生活。

然而，科学本身就受到一些人的指责。这些人认为在科学研究中似乎也出现了一个“老大哥”^①或“疯狂的科学家”以麻醉剂或宣传鼓动来对思想加以控制。这种针对科学的批评常常来自存在主义哲学和与之相关的东方哲学。它们同样没有清楚说明我们究竟是如何选择并委身于受个人指导的活动的。其追随者鼓吹存在的自由，但在回答“我们如何能描述自由意志的运作”这一关键问题上，他们却吱吱唔唔。最常见的方法就是简单地宣称自由选择是存在的，并且以每个人都有过“改变主意”这种个人的体验作为立论的根据。尽管从实际上考虑，这种解释可能勉强够用，但毫无疑问的是，这种肤浅的解释有时会使我们感到一种说不出的纳闷，尤其是当我们去投票站实践自己的自由选择之前就看到统计人员已经成功地预见到了选举的最后结果之时会有这种感受。

- 5 不能确定自己的本性这一点尤为有害的结果是，我们很容易就忽视了我们赖以作出决定的根据（理由、基础）。我们忽视了这么一个事实：从多种抉择中作出一种选择仅仅是作出决策

① 出自奥威尔的著名政治小说《1984》，“老大哥”是一个实行高度极权的统治者，他以“革命”、“祖国”等名义对人民生活的每一个方面进行了严密的管制和监视。——编注

过程的一个方面。还存在另一个方面，即弄清楚这些抉择是什么，它们来自何处，我们又如何从个人的角度将自己的决定基于它们而不是其他一些抉择之上，因为如果我们进一步观察事物就会发现其他抉择可能同样向我们开放。例如，我们打开电视机，往往会看到正在讨论诸如色情电影这类常见的谈话节目。节目主持人和他的通常是娱乐性行业的客人们争论什么是或不是色情电影，为什么人们愿意或不愿意观看这类影片。十之八九，谈话都是从大众审查和个人动机这些复杂问题开始，最后会以“好啦，谁又能断定究竟什么对什么错呢？”或“既然各人都有自己的选择，放不放映这类电影又有什么关系呢？”之类的话作为结束。

此时此刻，一位观众可能会为这里所表现出来的诚实与平等主义态度喝彩，也可能会认为这是当今社会在加速腐化的一个标志。然而，在作出上述任何一种决定前，观众对其结论的根据或许作过思考和个人的肯定，或许没有。例如，在社交方面开明一些的观众就可能在听到访谈节目中的一个人说“我认为最好根据故事情节的意义而不应该根据它们是否能使观众激动来挑选影视节目”时，会认为说话者是“性麻木”，尤其是当这番话在人们指责大多数色情电影的审美质量的情况下说出时。相反，在社交方面比较保守的观众可能在听到那种平等主义论调时，会认为那是对他的宗教信条的攻击。对他来说，自行决定意味着那些指引凡人生活的至高无上的权威已不复存在。虽然在看与不看色情电影这个问题上无论我们选择哪一方面都得作出决定，但这并不表明决定赖以作出的根据以及随后的行为都已经得到了严肃的考虑。

各人自行决定的平等主义原则对那些观看色情影片时既不行使鉴别能力、又不对自己这样做的根据作考虑的人来说，简直是一张请柬。一个唯恐被控叛教而绝不怀疑宗教训诫的人，或许会承认避免邪恶的诱惑这一训诫是一种可作为根据的假定。

既然作出上述两种决定的个人都没有通过个人的思考和肯定而得到其行为赖以根据的基础，尽管他们有自己的作出这样或那样行为的决策意识，他们也极可能未意识到自己受了别人的引导。这种个人决策的意识虽然不是一种错觉，但肯定是对实际进行的思想过程的一种肤浅认识。

虽然我们可以通过对根据的检验而避免别人的操纵，然而在选择根据时，我们却永远不能如想象般独一无二地“个人”。一百个人可能在某一问题上作出一百种决定，但绝不会有一百种根据。多少世纪以来的神学辩论告诉我们，支持价值道德或伦理行为的根据为数不多。同样，在政治竞选中人们所有的决定常常集中反映在大多数人赞同的政党纲领中。即使有不同意见，也是在一些有限的问题上，或者在党派之间而不是在党派的内部。这种不同意见常常只是语义上的歧解，即对根据如何去措辞表述，而不是基本观点的分歧。价值决定的这种联合性特征使哲学家们得以谈及思想中的普遍性原则。普遍性原则是高度抽象的、常常未被体会到的假定（观念、思想形态），它们预示出我们的常识。“没有什么比生命更有价值”就构成了这样一种普遍性假定。虽然这种假定有时受到挑战，如在战争时期，但事实上有很多方法可以推断出这一假定，它不需要直白说明就能最肯定地预示无数常识性的决定。

道德主义者看起来总是具有压抑性，因为他们强调人类理性的这种普遍性方面。“金律”^①正是以这种方式得来的。如果我们在今后的生活中遵循金律，我们就有必要“压抑”我们本来也感兴趣的某些行为抉择。这究竟意味着我们是限制了自由还是

① “金律”（Golden Rule），指耶稣在《新约·马太福音》（7：12）所说的“所以无论何事，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”这种道德行为准则。它与孔子“己所不欲，勿施于人”相似，但在以基督教文化为主的西方，习惯称孔子所行为准则为“银律”（Silver Rule）。——校注

行使了自由意志？回答取决于我们在分析时以一系列事件中的哪一点作为出发点。自由意志心理学与行为已被决定(determined)的观点并不相悖。坚定地朝着预定的(predetermined)目的前进正是意志或意志力的意义所在！自由的问题在于人是否有可能选择自己的目的。如果我们相信这是可能的，那么我们就坚持了目的论。目的论(teleology)一词源于希腊词“telos”，意指目的、目标，或从更广义上说，指产生行为的根本理由。如果我们不是能够影响这些理由的目的性的生物，那么我们就肯定没必要为我们的行为的“为什么”而苦恼。可是，如果我们在行为上是有目的性的，那么忽视我们本性的这一方面，一点也不顾及我们的行为的根据，就意味着我们的生活中正出现两种情况：(a)我们肯定在按照别人的根据或理由生活；(b)我们永远不会开发我们本性的这一方面从而达到自我指导的更高水平。

本书的目的是请读者发现自己的目的性本性。本书是从心理学的角度写的，并只对这种形式的个人自由负责。目前许多有关自由的讨论都集中在所谓“免于……的自由”，如免受饥饿、⁸犯罪、种族及性压制、政府控制、失业、贫困和环境污染等“自由”之上。虽然这些也十分重要，但心理学对于人类关切的这些领域并不自命为有特殊贡献。我们并不自称知道这些问题的答案，但是我们确实相信，找到这些答案的人将是那些具有强烈的个人方向感的人，^[2]而这一点似乎正是今天许多人在生活中所感到缺乏的。

在开始我们的心理学探索时，我们将要熟悉一下自然科学中使用的因果描写法。正如我们将看到的，心理学研究在科学的大家庭中只是非常年轻的一员，因此，它无疑从物理学、生物学和化学这些历史悠久的科学中接受了价值观和态度。它学会了使用自然科学的语言，并且一开始就力图以这一套备受青睐的术语来描写和解释人类。这种努力已给心理学带来越来越多

的困境和调整上的问题，这主要是因为自然科学的描述性术语不能恰当地表达人类的自由。我们将详细地研究一下所谓行为被决定了究竟是什么意思。意义的问题也同样要加以考虑。我们将了解人们所特有的对立的或者说矛盾的特性，而这些对立和矛盾使得他们生活在各种各样的两极意义之中。我们将看到人类的选择是在这种非线性的、对立的抉择之中开始作出的。歌德在下面的诗句中对我们希望加以证明的人类精神作了表述：

我要使低微的升高，高贵的降低，

使弯曲的伸直，笔直的变歪——

9 这样几才使我称心如意，

我要使世界上的一切都变得如此。〔3〕

相信自由意志并不一定意味着支持教条式的宗教观点，谈到这一点，我们或许会觉得奇怪。历史上有些重要的神学家曾以怀疑的眼光看待人性目的论，尽管他们信奉神性目的论。在我们自己提出自由意志这一概念的定义之前，将对少数心理学家们使用自由意志概念的几种方法加以探讨。给读者提供有充分科学根据的心理学证据，以证明人类行为的目的性也是本书的一个主要目的。实际上，我们将超出心理学实验室的范围，表明现代心理疗法、东方哲学最新的魅力、被大量引用的有关脑刺激的著作，以及通俗心理学口传笔授的“如何做”一类的心理学著作是如何结合在一块，并勾画出一幅人类行为的图画，而这幅图画又如何跟我们关于自由意志与个人责任的诸主题相吻合。本书结束时将对人类的本性以及如何保持这些本性问题的清晰而坦直的讨论。

简言之，本书提出的发现过程从历史和学术主题开始，但又系统地转到与作为一个人的读者更加相关的心理学的应用上。

实际上，我们在技术性很强的学术问题和应用心理学的实际应用之间架起了一座桥梁。为了便于理解一些不太熟悉的术语，本书的正文后面列有术语表。我们希望读者阅读完这本书后能够彻底理解作为一个人意味着什么。

第二章 原因的种类与科学的兴起

自由就是没有拘束,有多种抉择,不受固定的行为进程的限制。当我们谈及政治自由时,行为中的自由抉择这一思想就集中体现在自由、独立和权利这类词语里。当然,政治上自由的个人仍必须服从规定其自由的法律上的约束。作为自由公民,我们受国法约束而不去侵犯他人的自由。虽然在本书里我们并不讨论政治自由问题,但政治自由和心理自由这两个概念之间是有相似之处的。在这两种情形下,自由决不是指要么绝对(100%)自由,要么是另外别的什么东西。自由总有一个“或多或少”的问题。在讨论自由时,我们实际上关心的是加在我们行为之上的限制的类型及范围。限制越多,自由就越少。

这样,我们就直接遇到了被称为决定论的问题,因为既然一种行为被决定了,那么它就已经给可能具有的抉择加上了限制。不讨论决定论,就不可能讨论自由,反之亦然。可是,如果不首先考虑一个更为基本的问题,即任何事物存在的种种原因,就不可能正确理解决定论。这是因为所说的决定总是取决于正在受到限制的任何东西都要说成首先有其“存在”,正是事物或事件的原因告诉我们这些事物或事件是什么样的,或使我们认为它们是什么样的。因此,在第二章里,我们首先回顾一下原因的各种含义,然后再表明在现代科学兴起的过程中因果关

系的运用是怎样变化的。为了给第三章深入探讨决定论的问题作好准备,这种历史回顾是必要的。

四种原因

如果我们问一般人“原因”这个词是什么意思,我们很可能得到一些例子,说明事件是怎样发生的,某物是怎样组成的,或完成任何一件事情的方法之类的东西。目前人们认为原因是事件的原动力,所以运动这个观点是因果关系概念的中心:原因确实推动事物的发展,否则就不成其为真正的原因。但是,当亚里士多德(约公元前 350 年)首先提出认识应按事物或事件假定的产生方式进行表达时,原因这个概念并非如此局限。亚里士多德所用的是希腊词 *aitia*, 有责任的意思。所以,按照他的用法,我们就要替为什么某物存在或某事件发生归结出责任。从今天的用法来看,用这种方式来谈原因是很古怪而奇特的。我们不会说秋风对树叶从树上刮下来负有“责任”。下面我们将具体谈谈为什么多少世纪以来“原因”一词含义逐渐缩小,后仅限指事件随时间的运动。

亚里士多德的认识论把那些曾经尝试说明世界本质为几个前辈的思想综合了起来,组织整理成他所谓事物的四个原因(在 12 特定的背景中可加上第五个)。这四个概念合起来构成了一个模式或一个范例,可以用来解释现世上(及现世以外!)的任何事物。所以这些原因起着高度抽象的指涉框架的作用。用这些框架,思想家实际上可以给经验中的任何事物建立起系统的观念。作为一个统括一切、在许多不同事件中求取相似性的超级理论,这一描述体系在思想史上是空前绝后的。亚里士多德所说的是哪四个原因呢?

第一，质料因。早期的哲学家泰勒斯和阿那克西曼德曾用它来说明宇宙的本质。他们试图给事物赖以构成的实物(substance)命名(分别命名为“水”和“无垠”)。在描写一把椅子时，我们可以说我们认识一把椅子，是因为像大多数椅子一样，它是木制的、铁制的或大理石制的，而棉花和冰淇淋制的椅子却不多。我们今天听到的最抽象的质料因概念莫过于物质(matter)。这一概念以非描述的方式表示具有有形性质的“某物”存在，用以与“虚无”相对。认为实物界存在的理论与哲学观点(唯实论)常被称为唯物主义，就是因为这一假定的有形界(palpable)与无形界(impalpable)的对立。

椅子存在的另一个原因在于这么一个事实：它是由人或机器制作或组装而成。我们在前面已提到过的这种原动因素被亚里士多德称之为椅子的动力因。这是他自早期哲学家们关于事件的变化是虚幻的(巴门尼德)还是实际发生的(赫拉克利特)辩论以后的首开先河。在亚里士多德看来，早期事件给后来事件带来种种变化似乎是可信的，正如在衰老的过程中时间本身似乎对我们的肌体结构造成严重破坏一样。很多世纪后，当休谟争辩说我们不能“看见”原因，而只是按习惯假定一个因果关系时，
13 如一只台球靠拢另一只后停下，而另一只开始滚动，他所说的只是动力因。到这一个历史时期(约1750年)，原因与动力因在现代就完全等同起来了。

椅子还有其特殊的模式，它们符合我们对椅子的日常外观的设计构想。椅子的外观似椅子，而不是像脚踏三轮车或苹果树。这一用法是从赫拉克利特和德谟克利特提出的宇宙中存在定式秩序的早期观念中引出来的。亚里士多德称之为形式因。在分析怎样着手认识事物时，这些哲学家认识到，不管事物由什么东西做成，不管它们怎样被组装成形，辨认它们并把它们与别的经验事物联系起来的主要因素是它们自身的模式或形状。亚

里士多德甚至根据形式因果关系在这种具体可知性中的作用把他所谓的原生与次生实物区分开来。我们常说的物质这个概念就是他所说的原生实物。它可以作为一种潜能进入很多事物的形成过程。可是，一旦给这一潜能加上一个可辨别的形状，次生实物就形成了，如马和羚羊就是这样的例子。这两种动物都有肌肉和骨骼，但它们的外形和典型的(定式的)步态却把它们最清楚地区别开来了。

如此例所示，亚里士多德认为，在描写任何事物的本质时，限制我们可能使用的原因的数量是不可取的。有些实物可能没有固定形状，如一团泥土。我们甚至能够想到微风拂面那样的无形运动(动力因)。但泥土可以成型而煅烧成塑像或餐具；微风可以加强而形成人们容易辨认的旋风。科学家的任务就是用事物尽可能多的原因来阐明自己对它们的认识。〔1〕在解释中他触及原因越多，其内容也就越丰富。

亚里士多德的第四个原因源于古希腊哲学家如苏格拉底和 14 柏拉图(亚里士多德的导师)经常使用的目的解释法。在他们看来，世界的某些方面似乎明确地指向某一目的或目标，即表明自己的目的。亚里士多德称之为目的因，并把它定义为事物为之而存在、发生或即将发生的“那个”。此处不定指的“那个”可以替换为事物为何存在或事件为何发生的原因(目的、意向)。制造一把椅子的理由可以是为了一个人的舒适，这个人以我们常见的各种方式来使用它。当然，我们不必说椅子“本身”有一个目的。一个人获取木料(质料因)，把木料做成(动力因)与其形体相称(形式因)的椅子，为的是他可以生活得更舒适一些(目的因)。可以说正是这个人在这一行为过程中先有目的或意图，然后最终促成椅子存在这一事实。

我们正是在这里发现，作为科学家的亚里士多德建立理论的方法却被当今大多数自然科学家认为欠妥，因为他的目的因

说未能给我们对今天所谓的无生物界的描述增加任务内容。例如,在对植物界所作的物理解说中,亚里士多德〔2〕认为树叶存在的目的是为了给树上的果实提供遮荫,他并因此而得出结论:“大自然是原因,是一个为某种目的而运作的原因。”倘若要把这种理论归类,我们就会把它称之为自然目的论。但是,由于现代科学家不再接受目的性描述,所以这种理论被看作是前科学的或甚至是原始的拟人化理论而被摒弃。

拟人化是指用类似人的词语来建立理论(拟人化即anthropomorphize一词中的anthrop是从希腊语转化而来,意思是人类)。把邪恶或善良的意图分派给群星或一道瀑布那样的自然
15 产物的原始神话就是拟人化的例子。当然,亚里士多德是很难被称为“原始的”思想家的。他只不过想以某种方式讨论世界,但由于某些历史的原因,我们认为这种方式在现在的科学背景中不再合适而已。亚里士多德不是什么科学产生以前的人物,而是第一位真正的科学家。他建立了生物学,并制定了人类最初运用的一部分实验观察程序。在后面的章节中,我们将提出,使用目的因果关系来描写事件并不与科学的基本目标相悖。事实上,只有返回到这样的描述上去,我们才能在科学上重获人的形象。下面我们将讲述现代科学兴起的过程中中止使用目的论术语的历史发展情况。

现代科学的兴起

一旦我们认为把目的归倏于自然是恰当的,这就向证实在这种理性秩序背后存在一个超级智慧(上帝)迈出了一小步。我们发现,在最早期对宇宙的解说中,科学与神学正是这样揉合在一起的。科学家和神学家都同样谈到上帝的目的或神圣的安

排，用以说明被研究事物的可靠模式。这样认为宇宙中有一个可信的秩序的观点叫做唯理主义。在西方文明史中有过哲学唯理主义和数学唯理主义。因为这两个种类都以存在事物的秩序和模式的形成为基础，所以我们可以说它们都极大地使用了形式因的意义。

哲学唯理主义探讨的是我们认识上更形象化的方面，或者说探讨与我们的常识性经验有关的事物。例如，当柏拉图推测行星的运动时（约公元前350年），他认为行星可能沿圆形轨道运行，因为圆形是所有几何图形中最完美的；一个以合理的方式组16织起来的宇宙自然会舍弃质地较差的形式而选择完美无缺的形式。加上上帝的概念，我们就可以说既然上帝一定是完美的，那就必然可以得出这样的结论：上帝只会使用所有几何图形中最完美的图形。这种理论解释在整个中世纪非常普遍。在符合规律的事件中的规则性和可靠性概念也是哲学唯理主义的产物，并由数学唯理主义加以补充（见下述）。让自然界的规律变得飘忽不定而无法预料是不行的，因为这样会使人想到大自然的理性设计有缺陷。

大自然的这种非凡的秩序有时在相反意义上被用作证据，证明一个设计者必定早就存在于我们今天在宇宙中所看见的这种理性秩序之前，因此也就是这种理性秩序的创造者。神学家正是通过这种证明来证实上帝的存在。在这方面的一个最好的例子就是圣安塞尔姆在所谓的第一因论证中使用了动力因。他是这样论证的：如果我们接受任何一个“结果”都有一个“原因”这一事实，那就必然可以得出这样的结论：通过逆时间而追溯因果系列，我们要么永恒地倒退，否则在某点上就会存在一个第一因，即上帝或原动者，它一开始就以因果方式让事件向前发展。这个论证完全依赖动力因果关系的意义，是从定义上论证。这是早期哲学经典论证方法，即推理者首先作出概念的可信定义，

然后推断出从这种先行项意义引申出来又不自相矛盾的必然含义或结论。在神学研究领域中，这样做被称为经院哲学。像圣托马斯·阿奎那那样著名的教会哲学家就有效地使用过这种证明事物的方法。

让我们拿现代神学家仍辩论不休的节制生育问题作为例子。虽然他们不敢擅自代表上帝讲话，但许多神学家的确设想
17 过，通过分析性交行为，有可能把这一行为的目的描写成是上帝创造的。如果现代神学家只从生殖方面来解释这一行为，那就必然可以得出这样的结论：使用避孕手段暗中破坏了上帝的意志。但是，如果神学家能够在性交中看到神的一个附加意旨，即创造两性之间肉体与精神共同享受的最高表达方式，那就必然可以得出这样的结论：性交而不生殖符合神的安排。在天主教的信仰中，月经期间能避孕被作为一种“自然的”节律得到认可，就是从设计上论证的一个例子。在这种情况下，男女在创造的经期循环的秩序中继续行事而不是改变或停止这一秩序。

神学家不是历史上唯一持有神之完美观的思想家。作为哲学家和数学家的莱布尼茨(约 1700 年)，在提出我们所居住的世界是“所有可能的世界中最好的”时候，就是以这种方式推理的，因为设计之神必然不会满足于次好的。后来伏尔泰(约 1750 年^①)在《老实人》里嘲笑和讽刺了这种观点。在那本书中，他让那位集“玄学、神学、宇宙学的学问”于一身的邦葛罗斯表达了他的话。这位年迈的宫廷哲学家是一个目的论者。他教导他照管的人老实人说：“事无大小，生来就有个目的……岂不见鼻子是长来戴眼镜的吗？所以我们有眼镜。”〔3〕在一个完美的世界中，一切都安排得十全十美。

就在这一历史阶段，发生了一些事情对目的描述法提出了

① 实为 1759 年。

——译注