



开放人文

Kinds of Minds:
Toward an Understanding
of Consciousness



[美] 丹尼尔·丹尼特 著 罗军 译

Daniel C. Dennett

心灵种种
对意识的探索

上海世纪出版集团

心灵种种

——对意识的探索

[美] 丹尼尔·丹尼特 著

罗 军 译

世纪出版集团 上海科学技术出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

心灵种种: 对意识的探索 / (美) 丹尼特著; 罗军
译. —上海: 上海科学技术出版社, 2010. 1
(开放人文系列丛书)
ISBN 978-7-5478-0100-0

I. 心… II. ①丹…②罗… III. 心灵学—研究
IV. B84

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 206698 号

责任编辑 姚晨辉 王 勇 沈晓莺
装帧设计 陆智昌 朱赢椿

心灵种种——对意识的探索

[美] 丹尼尔·凡尼特 著

罗 军 译

出 版 世纪出版集团 上海科学技术出版社
(200235 上海钦州南路 71 号 www.ewen.cc www.sstp.cn)
发 行 上海世纪出版集团发行中心
印 刷 上海江杨印刷厂
开 本 635×965mm 1/16
印 张 10.5
字 数 106 000
版 次 2010 年 1 月第 1 版
印 次 2010 年 1 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-5478-0100-0/G·22
定 价 22.00 元

出版说明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读平台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓乐于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团
世纪人文系列丛书编辑委员会
2005年1月

译者序

世间万物，从岩石到芦苇到人，都一样属于这个世界。而人之为万物之灵，在于人还有心灵。作为人，我们不光像岩石那样有形状有质量，像芦苇那样进行着新陈代谢，我们更操心世上的人、事、物。我们是“有思想的芦苇”（帕斯卡语）。

近现代自然科学的巨大发展，让人们前所未有地深入理解了天体运行、氧化还原、地质变迁和生命起源。岩石的构成和芦苇的生长不再神秘。然而，科学对于认知、情感、意志、意识、宗教体验等心灵现象却几乎一直无话可说。物理学家可以把自己作为有质量、带电荷的对象来研究，生理学家可以关注人体内的蛋白质合成、细胞生长等。可是，这些研究并不触及科学家自己作为人的冥思苦想和喜怒哀乐，而更像是在岩石与芦苇的层次上研究人。

那么，人究竟只是物质而已，还是真的有思想、有精神呢？精神与物质又如何在人身上、在世界里相统一呢？为什么我们能够回忆过去、展望未来，而并不需要进行时间旅行呢？人们说话时，为

什么不仅声带在颤动，更表达某种意义呢？我们睁开眼，看见的为什么是红花和绿草，而不是进入眼球的光波或者自己的视网膜呢？我们都说玫瑰是“红的”，草是“绿的”，你看红花时的感觉会不会跟我看绿叶时的一样呢？既然我是在大脑活动驱使下举起手来的，那为什么还算是“我”在参与表决呢？而“我”又从何而来？为何没生在孔子的年代，或者生为五百年后的机器人呢？对于今天的我们，这些关于心灵的问题似乎很自然，却又很难解。

如果您也思考这些问题，如果您也关心人和芦苇的相似与不同，就请阅读本书吧！

本书作者丹尼特是美国著名的哲学家和认知科学家。他以广阔的视野和清晰的框架，用生动的笔触和丰富的例子，深入浅出地讨论了心灵的起源与结构。他首先提出心灵的问题(第一章)，然后引入自己独特的追问方式(第二章)和以信息与控制等概念为基础的当代视角(第三章)，再通过一系列引人入胜的原型(优胜劣汰的达尔文式造物，“摸着石头过河”的斯金纳式造物、“让假说替自己去死”的波普尔式造物、活在文化和语言传统中的格利戈里式造物)来展开故事的核心，说明各种心灵形态与大自然的连续性(第四章)。同时，又充分明确人类心灵的特殊性(第五章)，并为解答最为棘手的意识问题指出了一条可能的道路(第六章)。

虽然您并不一定同意作者的总体观点或具体分析，但您肯定会发现他思路新颖，立论鲜明，举例发人深思。别忘了，针对心灵的哲学思考还远未成熟，关于心灵的科学探索才刚刚起步。在这样的历史时期，重要的并不是答案的一致，而是如何开放地去设想去追问。我相信，通过加入作者那意兴盎然的追问，一切思考心灵问题的人都能从此书获益匪浅。

读者若想进一步深入探寻，可以阅读作者推荐的书籍，比如 Valentino Braitenberg 的经典小册子《车》(Vehicles, 麻省理工学院出版社)，还有作者自己多年前与 Douglas Hofstadter 合编的 The Mind's I: Fantasies and Reflections on Self and Soul(上海译文出版社中文选本题为《心我论：对自我和灵魂的奇思冥想》)，以及与本书大致同时出版但极具互补性的三本书：John Haugeland 的《有所思：心灵形上学文集》(Having Thought: Essays in the Metaphysics of Mind, 哈佛大学出版社)，Edwin Hutchins 的《野生的认知》(Cognition in the Wild, 麻省理工学院出版社)和 Brian Cantwell Smith 的《客体起源》(On the Origin of Objects, 麻省理工学院出版社)。国内赵南元的《认知科学与广义进化论》(清华大学出版社，2002 年版改名《认知科学揭秘》)与本书有很多相通之处，可贵的是该书乃长期深入思考后的真正原创，言之有物，有不少闪光的地方。

最后，我要感谢上海科学技术出版社给我全面修订译文的机会，为这次非常愉快的合作感谢出版社国际部的张晨，并借此再版之机感谢第一版译文的校订者朱菁和审阅者潘涛，我想正是因为他们两位当时的辛勤付出，本书才有这次修订再版的机会。

序

我是哲学家，不是科学家。我们哲学家更善于设问，而不是回答。大家不要以为我一上来就在贬低自己与自己的学科。其实，提出更好的问题、打破旧的设问习惯与传统是人类认识自身、认识世界这一宏伟事业中非常困难的一部分。哲学家们如果保持开放的心灵，管住自己不要从“显而易见”的第一原理去回答所有问题，那么凭着其作为问题评论员那久经磨砺的职业专长，就能够为这一探索作出优异的贡献。针对心灵种种进行追问的方式有很多。而我自己的方式，即本书所要介绍的方式，几乎每天都在变：随着我对新发现、新理论和新问题的了解而不断地完善、扩展、更正与调整着。我将介绍一套基本假设，这些假设统摄我的方式并给予它以稳定而可辨的图样。而这一方式中最让人兴奋的部分却是图样那多变的边缘，那里才是真正热闹的去处。本书主要介绍我目前所追问的那些问题——其中有些很可能会没有任何答案，请读者留心了。不过，我的追问方式多年以来纪录相当良好，不仅顺利地演化着以吸纳新的发

现，而且部分新发现正是由我早先的问题所引发的。其他哲学家也提出了相竞争的追问心灵问题的方式。但正如我将要表明的，这些方式中最有影响的那些，虽然粗看很诱人，却走向自相矛盾、进退维谷或神秘莫测。因此，我在这里自信地向大家推荐我现有的候选好问题。

我们的心灵仿佛由千丝万缕交织而成，融入了五花八门的设计。其中有些成分与生命一样古老，另一些却与今天的技术一样年轻。我们的心灵在许多方面与别的动物雷同，而在另一些方面又迥然不同。进化的视角可以帮助我们理解心灵的这些成分是如何与为何成为它们现在这个样子的。可是，并不存在贯穿时间的单一线索，“从微生物到人”，将每一新的丝缕织入的时刻昭示出来。因此，在本书中，我只能在简单的与复杂的心灵之间穿梭，一次次回到过去以便引入必要的主题，直至达到像人类心灵那样的东西。然后，我们才可以再次回过头去，纵览我们所发现的差异并评估其意义。

本书初稿曾在1995年5、6月间用于我在都柏林大学(University College, Dublin)所做的阿格尼丝·卡明(Agnes Cuming)讲座以及在新西兰克赖斯特彻奇的坎特伯雷大学(Canterbury University)做厄斯金研究员(Erskine Fellow)期间的公开讲座。我感谢这两所大学的师生。他们的建设性意见使本书的定稿与原来几乎完全不同，而且(我确信)是更好了。我要感谢马克·豪泽(Marc Hauser)、阿尔瓦·诺埃(Alva Noë)、崔威(Wei Cui)、香农·登斯莫尔(Shannon Densmore)、汤姆·舒曼(Tom Schuman)、帕斯卡尔·巴克利(Pascal Buckley)、杰里·莱昂斯(Jerry Lyons)、萨拉·利平科特(Sara Lippincott)和在塔夫茨大学(Tufts University)学习我“语言与心灵”课程的学生们，他们阅读了本书的未定稿并给予大力指正。

1995年12月20日，于塔夫茨大学

目录

1	第一章 心灵的种类
1	了解你自己的心灵
3	我们有心者，我们用心者
7	话与心
10	无言之心的问题
18	第二章 意向性：意向系统方法
18	质朴的开端：能动性的诞生
25	采取意向姿态
38	目标迷失的命题精确性
46	原初的和衍生的意向性
52	第三章 身体及其心灵
52	从敏感性到感知

- 59 媒体与讯息
- 66 “我这身体有它自己的心思了！”

74 第四章 意向性如何进入焦点

74 生成检验之塔

85 寻找感知：一份进度报告

90 从向光性到形而上

107 第五章 思想的创生

107 不思想的自然心理学家

119 制造用于思维之物

131 自言自语

136 第六章 我们之心与他者之心

136 我们的意识，它们的心灵

143 疼痛与受苦：要紧的是什么

第一章 心灵的种类

了解你自己的心灵

我们真的能够知道别人的心思吗？女人有可能了解男人的感觉吗？婴儿在分娩过程中的体验如何？胎儿在子宫里如果有体验的话，是什么样的呢？非人类的心灵又如何呢？马在想些什么？秃鹫吃了腐尸为何不会呕吐？当鱼的嘴唇被钩住时，它会不会像你的嘴唇被钩住时那样痛呢？蜘蛛们会思考吗？还是说只是一些小小的机器人，“无心”地编织着它们精美的蛛网？说到这里，机器人如果做得别出心裁的话，难道就不会有意识吗？现在已经有机器人几乎能与蜘蛛一样灵巧地四处活动和摆弄东西了。那么，更复杂的机器人是否会像人那样感觉得到疼痛，并为自己的未来操心呢？还是说有某种不可逾越的鸿沟将机器人(也许还有蜘蛛、昆虫和其他一些“机灵”却“无心”的动物)与那些“有心”的动物区别开来呢？会不会除了人类之外的所有动物其实都只是些没有心灵的自动机器呢？

众所周知，笛卡尔(René Descartes)在 17 世纪就持有这种观点。那他会不会完全错了呢？会不会一切动物，甚至植物乃至细菌都有心灵呢？

就另一个极端而言，我们真的确信所有人都有心灵吗？也许(在最极端的情况下)你是宇宙中唯一的心灵呢？也许其他一切东西，包括本书的所谓作者，都只是一些没有心灵的机器呢？我第一次冒出这个古怪念头的时候还是个小女孩。也许你也冒出过这样的念头？我的学生中，大约三分之一也声称他们在小时候曾独立地冒出并好生想过这个念头。当他们获知这是个很常见的、名为“唯我论”(solipsism，来自拉丁文“独自一人”)的哲学假说时，常常会觉得很好玩。从来没有一个人长久地把唯我论当真，但是它确实提出了一个重要的挑战：如果我们知道唯我论是愚蠢的，如果我们知道还有其他心灵，那我们是如何知道的呢？

究竟存在着哪些种类的心灵呢？我们又如何才能知道呢？用哲学行话来说，前一个是关于何物存在的本体论问题，后一个是关于我们的知识的认识论问题。本书的目的并不是要一劳永逸地解决这两个问题，而是要说明为何这两个问题必须同时回答。哲学家经常警告不要混淆本体论与认识论问题。他们说，何物存在是一回事，而我们如何了解它是另外一回事。也许存在着一些完全不可知的东西，因此我们必须小心，不要把我们知识的界限当作是存在的界限之准绳。我同意这是一个很好的一般性建议。但我要说，关于心灵我们已经知道得够多了，从而明白心灵与世间他物的一个不同之处正在于我们了解它们的方式。比如，你知道自己有颗心灵，你也知道自己有个脑子，但这是两种不同的知识。知道自己有个脑子的方式与知道自己有个脾脏的方式是一样的：道听途说。我敢打赌你从来没

有见过自己的脾脏或脑子，只是因为课本告诉你所有正常人都脾脏和脑子，你就得出结论说你当然也有。而你却能密切地感知自己的心灵，而且密切到你可能会说你就是你的心灵。笛卡尔就是这样说的，他说他是一个心灵，一个思想之物(拉丁语 *res cogitans*)。书本或老师也许会告诉你心灵是个什么东西，但是你无须相信任何其他人的说法就可以声称自己具有心灵。如果你想到要去追问自己是否像其他常人那样有颗心灵，那么，正如笛卡尔所指出的，你立刻就可以意识到你对此问题的追问无可置疑地表明了你确实具有心灵。

这似乎表明：我们每个人都从内部来了解自己的心灵，没有任何两个人从内部了解同一颗心灵。没有其他任何东西是以这种方式为我们所知的。然而，目前为止整个讨论都是就“我们(你和我)如何认知”而言。它预设了唯我论是错误的。我们(请注意不是我而是我们!)越是对这一预设加以反思，它就越显得不可避免：不可能只存在一颗心灵，或者说至少不可能只存在一颗我们那样的心灵。

我们有心者,我们用心者

要思考非人类动物是否具有心灵的问题，我们首先需要追问它们是否具有在某些方面类似于我们的心灵，因为我们真正有所了解的只有我们的心灵。(你可以问问自己非人类动物有没有“忽兮”。如果你不知道忽兮应该是啥的话，你甚至不知道这是在问些什么。不管心灵在别的方面还会咋样，它应该类似于我们的心灵才行，否则我们就不能把它叫做心灵。)因此，我们的心灵，我们最初所唯一知道的心灵，是我们必须由之开始的标准。如果没有这一共识，我们就只是在愚弄自己，在不知不觉中说着废话。

当我对你讲话时，我把咱们俩都算做了“有心者”那一类。这一必然的起点就创造出或者说确认了一个“圈子”，有别于宇宙中其他一切的一类特殊角色。这一点在我们的思想与言谈中是如此的天经地义，以至于有点明了得让我们常常对它视而不见。所以我必须得唠叨点儿。当有个我们在的时候，你就不是独自一人，唯我论是错误的，我们是有人做伴儿的。这一点在一些乖僻的例句上表现得特别清楚：

我们在黎明时候离开休斯敦上路了——只是我和我的
卡车。

奇怪。如果这个家伙认为他的车是如此难得的一个伙伴，甚至该享受“我们”这一称谓的荫庇，那他一定是太孤单了。要不就是他的车造得能让全世界所有的机器人专家都嫉妒不已。反之，“我们——只是我和我的狗”听起来就一点也不让人吃惊，而“我们——只是我和我的牡蛎”就有些不像话了。换句话说，我们相当肯定狗是有心灵的，却非常怀疑牡蛎也有。

作为有心灵者的一员意味着一种极端重要的保障：特定道德地位的保障。唯独有心灵者才会操心；唯独有心灵者才会在乎所发生的事情。如果我对你做了一些你不想让我做的事，这就事关道德了。它有关系，是因为它关系到你。或许它的关系不是太大，或许你的权益为各种理由所压倒，或许你很在乎这样一个事实正说明我做得对（比如我是在因为你做了坏事而公正地惩罚你）。不管是哪种情况，你对它的在乎都会影响到道德天平的平衡。如果花儿有心，那么我们对它们的所作所为对它们来说就很有关系，而不是只关乎那些在乎花

儿遭遇的人。如果根本没有谁在乎，那么花儿的遭遇也就无所谓了。

有些人会不同意这样的说法。他们会坚持认为花儿也有某种道德名分，哪怕没有任何有心灵的东西知道或在乎它们的存在。比如，不管其是否被欣赏，它们的美丽自身就是好的，所以当其他情况相同时，就不该被毁坏。这并不是说花儿之美对于神是重要的，或者对某种我们不可能检测到的存在物很重要，而是说美是重要的，即使它对谁都无关紧要——对花儿自身，对神或对于任何别人都无关紧要。这种说法并不让我信服，不过我只想指出它有很大争议，不被广泛认同，而不是要彻底摒弃这种观点。相比之下，并不需要专门去说服，绝大多数人就会同意有心灵者的权益事关重大。这就是为什么在道德上人们非常关注何物有心灵这个问题：对具有心灵者这一类别的边界提出任何调整，都有着重大的伦理意义。

我们可能会犯错误，我们可能会误把无心灵者当作有心灵者，或者忽视我们中间的有心灵者。这些错误的严重性似乎是不同的。把无心灵者当作有心灵者，与你家里养的花草“称兄道弟”，或者夜里忧心桌上酣睡的计算机的康乐而辗转难眠，最坏也不过是由于轻信而犯傻。但把有心灵者作为无心灵者来对待，漠视或者贬低乃至否认本来具有心灵的人或动物的体验、痛苦与欢欣、受挫的雄心与落空的欲望，则是可怕的罪过。毕竟，如果你当作没有生命的东西，你会感觉如何呢？（请注意：这一反问借重于我们都是有心灵者这一点。）

而事实上，两种错误都可能严重的道德后果。如果我们错误地扩大有心灵者的范围（比如说假定我们真是觉得既然细菌有心灵，我们就不应该杀死它们），就会使我们为了一些在伦理上根本不重要的东西而牺牲许多合法权益享有者——我们的朋友、我们的宠物、我