

身 · 心 · 我

维 之

(中国社会科学院哲学研究所,北京100732)

[摘 要] 人乃身体—心智—自我三位一体的灵明生命。身体是生命的根据和生活的主体,并具有社会自我与身体自我的身份。身体中大脑感觉皮层的神经活动产生了灵明的感知能力,其内向感知的内容形成明态的心智现象;心智现象与活动是人的精神生命的所是与实现,其总体称为心智的自我。心智活动的主体与本质是一种纯粹自我。纯粹自我是本真的“我”,为各种经验自我的生命核心和人格同一的支承根据,其本体则是脑电场的场物质,为身体中的灵明之原。于是:身中有心,心中有我,我本于身——这是一个奇妙的生命之圆。

[关键词] 身体;心智;我;生命;灵明

[中图分类号] B02

[文献标识码] A

[文章编号] 1671-6973(2017)03-0039-13

身体、心智、自我,乃人生的三大根本所在。身体为生命的起点与根据,也是人进入世界的方式和生存方式;我们依凭身体而立命于天地之间,生息繁衍。身中有心,心灵或心智则是灵明生命的直接体现,也即真命所是,连绵不断的心智现象构成我们生命的直接内容。流变的心智中还有一个不变的我,自我或“我”乃人生的主体或本质,一切生命活动皆为“我”所体验和承受,因而有了统一的人生。

由是,“身、心、我”似是渐次内缩的三级生命之元:身含心,心含我。然而,这种观点正在日新的研究中逐渐有所改变。那么从现在的观点来看,此三者各有什么特性,互相又如何关系呢?

一、身体

身体——人的机体,乃是物质演化出有机物(大分子)组成的皮肉骨血形体,有头颅接躯干连四肢的外观,内置大脑、五官、心、肺、胃、肠、肝、肾等器官,是一个全息结构的新陈代谢大系统。简言之,身体是一个物质的有机系统,这也是本体论意义的身体。在认识论上,身体则是一个形色之物,由各种相关感知对象加理解(意义)所组成,此乃客体身体;单纯的身体外观形象,则是身体现象。另外,也有人把身体的纯物理方面(生理系统或对象之身)称为躯体,而认身体为躯体与心智的组合;但

对于否认心智真实存在的人来说,躯体也即身体。

身体又是宇宙演化的最高作品。在巧然天成的生命之舟——地球上,万类竞争、适应进化,最优者进化成了人类身体:它以高度精致完善的形质集天地万物之灵,并以多重全息式(全息结构、全息穴位等)的构造体现着宇宙演构律则的精妙,其遗传复制的功能承载着生生不息的天机,特别是身内知悟明觉的心智灵思更是昭示着存在的奥妙——世界不仅存在,而且还是内含灵明之在。总之,天地大命结晶于人的身体,由此展示存在的天机,实现宇宙自明的大任。所以,身体真是一个小宇宙,其内有着无限的奥妙,值得我们致力不懈的探索。

身体更是生命之本。人的生命随身体孕生而开始,并随着身体的发育而成长;凭依身体而感知,倚靠身体而行动。身体健全则生命旺盛,一旦身体生病有疾,则生命也虚弱失调。所以,身体就是生命,有了身体才有了人生。要珍爱生命,就要强身健体;充实身体的机能,乃是人生发展的基础。

然而,身体之于生命虽如此重要,但在人类历史上却有着一段轻薄身体的长期历程。这是由于古代人类因科学蒙昧而形成了灵魂观念,并把灵魂当作了生命之“心”,而把身体视为“心”(心灵或心智)的用具或机器,以至视其为心灵的桎梏或牢笼;超越身体、升华灵魂乃是许多信教人士的人生目

[收稿日期] 2016-12-26

[作者简介] 维之(1949—),男,湖北阳新人,中国社会科学院哲学研究所副研究员,研究方向为哲学原理和心智哲学。

标。这样,人被长期视为了心身结合体,此常识观念把身体置于次要地位而长期轻视或鄙视之。由此,食和性等身体需求也被贬为应该压抑的低级品质,通过身体表现的情绪、感情、欲望等也被列为“心”之理性所应克服的对象(号召“用理性战胜感情”)。特别是在西方的传统观念中,身体更是被当作了阻碍人们获得真纯知识、通向上帝之城和成为自由主体的三大原罪,视为无知、不洁和惰性之物。总之,在古代和近代,身体长期处于被否定地位而未得到应有的重视,这种状况直到近几十年来才开始真正改观。

从原因上分析,前人对身体的轻薄首先是由于“灵魂”观念造成的,当把灵魂或心灵视为生命的中心和主体之后,身体自然就沦为次要地位了。这种观念又被哲学的唯心论和二元论所支持和强化。唯心主义哲学把精神或心灵定为存在或世界的本原与基始,一切物质事物(包括身体)乃是精神本原的派生品,为第二性存在。二元论哲学设定精神和物质两大本原并存,二者结合生化万物;但其视精神(心灵)为能动者,物质(及身体)则为被动的惰性东西。古希腊柏拉图的哲学就是一个尚扬灵魂、贬抑身体的理论典范。柏拉图的哲学一方面设定一个由一般概念构成的理念世界作为本原存在而具有唯心主义的品格,但又设定一种无形状、无性质的物质基质作为理念印刻的质料而带有二元论的色彩,不同的理念印刻在物质上形成自然万物。对于人而言,人是一个灵魂和身体的结合物,柏拉图认为灵魂是具有理性和美德的永恒生命,身体则是感性、欲望和冲动的暂存物体,它是干扰理性、囚禁灵魂的牢笼,因而他把摆脱肉体桎梏作为人生的理想目标。柏拉图的这种扬心抑身的思想为轻薄身体的观念提供了理论支持,不同程度地影响了其后的许多哲学家和世人,直到近代,并为笛卡尔所发展。

作为近代西方哲学之父的笛卡尔是一个著名的二元论者,以精神和物质两种实体并存来说明世界和人生。他的哲学以“我思故我在”之理着重论证了精神自我存在的绝对优先性——一切事物均可怀疑,唯独“我在”不容置疑。于是,他认自我为心灵或灵魂,是人之生命的主体,以思想为本质,具有自我意识和自由意志。人的身体则是为自我心灵所驾御的一部广延性肉质机器,它虽然可以通过脑中的松果腺与自我进行互相作用,以协助自我产生各种感觉、欲望和情绪;但思想、意志和道德情致则是专属于自我的能为。因此,笛卡尔的哲学着力

强化了精神的自我心灵在人生中的主导作用和优先地位,身体则居于从属而低俗的地位,甚至认为即便没有身体,自我心灵也可以存在。这样,身体的价值和意义就又被这位近代名哲的理论大势贬低了,致使扬心抑身的观念进一步强化和发展。

然而,近代西方哲学的发展,既有唯心论和二元论的发展,同时也有唯物主义的发展,并且推动了科学技术的迅速发展;这种发展却日渐证伪着灵魂与心灵实体的存在,这无疑会不断加重身体在生命中的作用分量,并最终导致了一场“身体转向”的思潮。许多论者认为,这种新思潮开始于尼采的哲学,他力举身体本体论,把身体立为生命的主体。但若追根溯源的话,身体转向的源头实际起始于斯宾诺莎哲学的两面论原理,是这种哲学原理最先将心性(思想)与物性(广延)统一于一体,使心身一体观有了理论根基。

斯宾诺莎是另一位著名的近代大哲学家,他稍晚于笛卡尔,因不满意笛卡尔的精神—物质二元论而发展了一种实体一元论。他的哲学把一种自因的无限实体立为世界的本原,这种实体他虽有时称之为“神”,但又赋予其“自然本身”的意义,实则是一种物质性本原或物质实体。实体是永恒无限的存在,具有着无限多的属性;属性的表现形式是样式——具体事物,由此演生的无限多具体事物构成丰富多彩的世界。

在实体之无限多的属性中,斯宾诺莎指出人类只认识了其中的两种属性——广延属性和思想属性。广延属性也即物理性质,它的表现样式是自然物体;思想属性也即心智性质,其表现样式则是心智观念。但由于样式乃是实体的分殊或具体存在方式,故每一样式都具有物体与观念两个方面,只是从不同的属性或角度来看而表现不同罢了。因此,物体和观念并不是两种独立存在的东西,而是一个存在物的两个方面,这种哲学原理因而也称两面论或一体两面论。具体对人而言,每一个人体或身体都是实体的一个具体存在(分殊),其广延属性表现为肉质躯体的样式,思想属性则表现为心智观念的样式,全部观念的总体构成人的心灵或心智。从而,肉体 and 心智作为人体的两个方面统一于身体。换言之,常言的心灵与身体在斯宾诺莎的一体两面论哲学中乃一统一体的两个方面,或者说,人的身体具有心智的方面,身心本为一体。于是,斯宾诺莎哲学(的一体两面论)为身心一体的观点提供了最早的理论根据(若进一步追溯,两面论的思想在古希腊哲学中就已有了雏形或先声,例如,泰

勒士的“万物都充满着神灵”之说,实是指万物都具有神妙的灵性,也即灵与物本为一体)。但若是把斯宾诺莎的两面论原理视为一个中性实体具有精神与物质两个方面,则是一种曲解;正确的理解应是:物质实体具有物理性质和心智性质。因为斯宾诺莎本是一个唯物主义哲学家,他开创了身心一体的经典理论,当是身体转向的理论先驱。

斯宾诺莎的哲学也有许多拥护者。其中,费尔巴哈就直接开始为身体作辩护,他的哲学把身体从“不能之身”提升为“我能之身”,视身体为能动的主体而非被支配的机器。

尼采则是人们公认的身体转向的先驱。作为一个思想家,尼采以传统文化叛逆者的身份提出“重新估价一切价值”的口号;在哲学上他也对理性主义和以意识为中心的传统加以反对,批判心灵实体论,主张“一切从身体出发”,并将身体(取代意识)作为哲学的中心和生命的主体,建立了身体本体论。尼采对身体的大声呐喊,唤起了人们的关注和重视,真正启开了哲学—文化上的身体转向的大幕。

在尼采之后,柏格森、梅洛—庞蒂和福柯等人继续推进着身体转向运动的发展。柏格森的生命哲学认为人的身体是生物进化的最好产物,而主张身体具有灵性,让心灵融入身体之中而不独立存在,从而使身心统一起来,发展了一体两面论思想。

法国现象学家梅洛—庞蒂也力举身体,把身体确立为我们进入世界的方式和生命的主体。他把胡塞尔的意识现象学改造为身体现象学,让身体上升到传统哲学之意识的核心地位,把一切建立在身体行为和身体的知觉经验的基础上,以身体意向性取代意识意向性,立身体为知觉的主体和“自然的我”——“我们就是身体”。由此,梅洛—庞蒂否弃了意识主体的观念,把身体提高到空前的地位。

以上从斯宾诺莎到梅洛—庞蒂,在哲学史上发展了一条身体灵性化的理路,把与身体并存的独立心灵实体解构为一种身体结构的内含属性——心智性质,使身体的理论地位日益提高,成为了一种兼备物理—生化活动和感知—意向活动的活的生命体。并由此也排除了唯心论和二元论的困难,使“心身和谐”获得了与科学规律的相容性,发展了唯物一元论。

在此之后兴起的物理主义学派则在上述发展的基础上继续迈进,把由心灵实体解构出的心智性质进而解构为一种纯粹的物理—生理功能或某种复杂的神经电化学活动,否定了心智活动的主观性和灵明性,即彻底解构了心灵—心智的存在。作为

后现代哲学家的福柯和德勒兹等人则正是在这种意义上来推进身体转向,树立纯物理性的身体观,探究物质身体的社会—文化意义。然而,这种去灵性化的身体理论,实际是提高了身体的地位还是降低了身体的地位呢?表面看来,物理主义彻底排除了传统的身体对立面,否定了实体及属性意义的心智存在,身体自然就凸显光大了。可是,一旦彻底否定了心智的存在,也即否定了人有主观的自我和灵明的境界,身体重新成为了一部毫无灵妙的纯粹机器,实际又回到了笛卡尔的身体观。这个问题待后面进一步分析。

总之,在上述人物的相继推动下,到了20世纪70年代,“身体”真正成为了一块映入眼帘的“新大陆”,无论是社会科学还是人文科学,都开始急剧地转向探讨社会生活中的身体,进行了一系列卓有成效的理论探索,相继产生了身体现象学、身体社会学、身体人类学、身体政治学、身体文化学和身体审美学等一系列新学科,在整个人文社科领域出现了一场颇有声势的“身体转向”思潮,直至现在,方兴未艾。这场身体转向也具有着革命性的意义:它致力将身体及其关联的动物性、感性、欲望、冲动、激情、色情和意志等从传统的主体、理性、知识的禁固和压迫下解放出来,使之成为哲学研讨的主题与人性解放的依据,并对当代艺术实验的方向与方法产生了重大的影响。

随着身体转向大潮的纵深发展,身体也越来越受到人们进一步的关注和重视,它已是当今最时髦的话题,学术界竞相研究,文艺界大势描写,舞台上极力表现;护身、惜身、敬身成为了新的时代风尚。不断增加的研究成果也越来越证实着身体就是生命的主体,身体的存在、功能与活动,也就是自己生命的存在、方式与表现。因为身体不仅只是行动与实践的主体,而且也还是心智的主体,一切心智活动无不是通过身体(脑)的生理机制进行的。

首先,作为最主要的心智活动——认识活动,就是与身体密切关联的。先就最基本的感知而言,感觉就是依靠眼耳鼻舌等各种感官进行的,感觉器官若损伤,心智感觉也随之受损或失能;有一套健全的感觉器官乃是正常感知的前提。再则,身体的行动在感知的发生与完成中也起着关键性作用:第一是身体动作的分化发展促成儿童感知的主客体分化(因为初生儿的感知是主客体不分的,是儿童通过不断的动作摸索才逐渐把自身与外物区分开来)。第二是身体的行动能引起主动的感觉:一方面是通过行动扩展感觉的范围,以能远行他乡、上

天下海,从而获得更新更广的见闻;另一方面,通过行动方能多角度地感知外物,使外物的侧面、后面、内部及其与他物的相互关系得以展示出来,由此形成关于外物的整体反映——知觉。例如,三维空间知觉就是经由身体行走建立的,因为单凭观看或触摸只能获得二维映象,第三维度是靠行走经验和环绕动作而知觉到的。事物的内部性质与活动规律也只能通过行动实践来发现,单纯的观察只能见到表面状貌。第三,身体行动的一个更重要的作用就是给主观感觉赋予客观含义。每种感觉或知觉作为一种主观映象,它们都反映着外界事物的一定性状,因而也都含载有一定的关于外物的信息或含义,但这种含义起初是并不为人所理解的,而必须要通过身体的行动来赋予、表达和理解。这有先天白内障患者医治复明事例为证:患者复明后的最初视觉乃是看到“一堆无意义的色块”,即此时的视觉并没有关于外物之义,只当经过大量的行动摸索后,视觉色块才逐渐被看成了外物——获得了表征外物的客观含义,此含义乃是由身体的行动摸索协调到视觉中去的。

具体而言,一个长条感觉的长度或距离的含义就是身体的一定行走量(或手的一定移动量);若是没有行走(或手移动)的经验,此感觉就只是一条色块,是行走(或手移动)的经验给条形色块赋予了一定长度或距离的含义或客观意义;并且,此“长度”或“距离”之义也只能通过身体的行走量或移动量来表达和理解(当然也可以用他物的移动量来表达,但“他物的移动”实乃自身走动的替代词)。再如,重量感的含义乃是身体提物或举物时的用力程度,若无身体的提物或举物的行动经验,感觉到重物压身也不知它是何义(只是一种不适之觉);此重量感之义由于是指示身体与外物之间的客观作用量,因而也即是一种客观的含义或意义。此外,硬度感的客观含义则是指身体按压某物体时的受抵抗程度。因此,确实是身体的行动经验给主观感觉赋予了表征一反映客观事物的含义,其他心智现象的客观意义则是由感觉的含义发展而来的;而且,这些含义或意义也只能通过身体的行为动作来表达和理解(就像线条的曲、直这样简单的含义,也只能由身手行移的不同走向来表达和理解,若不结合身体行动,曲或直将无从表达,因为几何学上的质点运动实是身手行移活动的抽象表达)。所以,皮亚杰经过大量的心理学实验结论说:“知识来源于动作”^{[1]16}。

综上所述,认识活动的感知环节乃是依靠并结

合身体的多种作用来产生和完成的,身体当是感知的主体。认识活动还有记忆和思维的环节。心理学告诉我们,记忆乃是以大脑神经系统内部建立“暂时神经联系”为基础的;虽然试记和回忆的具体机制都很复杂,但建立神经联系是基础,相关的神经联系若瓦解,相应的记忆即消失。因此,记忆离不开身体的作用,它是存储在大脑中而不是在心智中(心智只是各种主观现象的呈示,其内没有“记忆库”)。再就思维而言,它也有严格的神经机制,大脑的疲劳与损伤都会直接影响思想的进行。若细心考察思维的过程还可发现,思维过程的许多环节都是在大脑中无意识地进行,思维的结果(特别是难题的答案)只能等待大脑的无意识运作来呈现(一般而言,各种心智现象的呈现实际都是由大脑神经活动自动组织到意识中来的,心智并不预先知其下一时刻的心象是什么;即便是定向回忆,比如决定回忆一个朋友,但下一时刻想到的朋友形象的具体细节——表情、衣饰、身姿等——都是不曾预知的,只能听凭脑的自动运作来呈现)。所以,思想的主体也是身体(的大脑)。

其次,心智活动还有情绪和意志的方面,但这两者与身体的关系就更明显了。因为情绪是伴随着身体反应而表现的,意志则更是要通过身体的行动来进行。就是作为心智特征的性格和爱好等,也是与身体一大脑之状况密切关联的。有资料表明,大脑受损伤的人,其性格和爱好都发生了明显的改变。而正常人的身体状况的变化,比如饮酒后和生病了等,也会导致性格和爱好的暂时改变。

总之,心智并不是独立存在的东西,它只是身体一脑之活动的一个表现方面(脑的内向感知状态),身体才是心智活动的主体。但是,心智依存于身体的事实,并不必然导致心智现象不真正存在的结论,它仍然可以合理地是脑物质的一种属性,下一节中将进一步论证这个问题。

我们的身体就是我们的生命,我们凭身体生存在世界上,活动在社会中,身体从而也具有自然与社会二重性。身体的自然性是指身体的物质结构与功能,是自然科学研究的对象。身体的社会性则是社会的文化势力打在身体上的印迹,这印迹有政治的、民俗的和宗教的各种类型。所谓政治印迹,是指由政治力量造成的身体特征。最典型的例子就是我国清朝的长辫子:满清政府号令所有男性臣民都要留个长长的大辫子。反清的太平天国军则以不结辫的满头长发作为其政治标记。另外,身体的宗教印迹也较明显,例如,佛教僧人一律要剃头

刮须,以光头净面作为其宗教标记。道教徒则相反,以长发盘顶留胡须作为其宗教标志。民俗印迹更是普遍而多样,是民族风俗习惯在人体上造成的印迹,几乎每个民族都有其特定的身体印迹。常见的有中国女子的穿耳环(近代女子还包小脚),印度女子的穿鼻环。还有些少数民族实行割礼习俗,或从小就把下嘴唇与下巴割开(并在唇齿之间塞进一个大木圈),或是割掉部分生殖器官,看来很是残忍。还有些民族有纹身的习俗。民俗印迹还表现在身体的活动方式上。例如,不同民族人民的情绪表达和礼节形式就不尽相同——有民族以微笑表示愤怒情绪,大多数民族则以瞪眼吼叫示怒;有民族行吻手礼,有民族行鞠躬礼,等等。总之,不同的社会文化环境会有一套规定人体形态的不同模式,使身体既是自然的产物,也是文化的产物。从而,身体是一个包含着物质结构、心智结构和文化结构的有机整体。

我们的身体是一个复杂而奇妙的超大系统,世界上没有任何一种其他的東西能够与之相媲美。它虽然已得到了大量的探讨与研究,但还是存在着许许多多的问题与奥秘尚待揭示解惑。

首先,身体的由来问题依然有待研究。虽然进化论实证性描述了身体由一般有机物经变异与选择机制逐渐进化的生物历程,但是进化论只是描述了身体之如何进化,却并未道出如此进化的本原根据。根据因果性原理,原因中包含着其结果得以产生的根据,那么,原始物质中包含有哪些性质乃是得以进化出奇妙人体的原初根据呢?或者说,无机物质为何能够进化出灵妙的身心呢?再说,单凭生物知识也不能说明一个特定自我的诞生,因为我们是找不到自己存在之理由的——只是此在着,何所来,何所往,全然不知;已有的全部知识丝毫也不能给出我之自我得以此在的真正理由。

其次,身体中还有大量的微观结构和功能尚未查明,以致人的大量潜能未曾开发(人脑的功能尚只利用百分之几,绝大多数潜藏着),许多疾病难以医治,不少器官有待完善(即人体中现有的正常构造或器官有一些是可以改进的,将来会有更完善的人体——更强、更美、更长寿)。

再次,人体中最大的奥秘乃是身体与心智的关系问题,这个问题的解决最终决定着身体的本质与地位的定论。自近代以来,人类对于心身关系进行了大量的研究,先后提出了心身交感论、心身平行论、心身同型论、副现象论、一体两面论、突现论、功能论、工具论和取消论等许多心身关系理论,但都

未得到学术界的公认。大脑神经的物理活动为何生出了非物理的心智现象,这两种截然不同的东西又是如何协调一致的,这里存在着巨大的解释鸿沟,并被公认为是“最困难”的问题。目前,势力强大的物理主义学派正在努力推行心灵自然化运动,否认心智现象的真实存在性,但心智的存在又是很难合理否定的,辩护心智存在的力量也很强劲。并且,也只有确定了心智现象是否真正存在之后,心身关系问题才能得到真正解决。因此,当今心智哲学中,最重要而迫切的问题,乃是确证心智现象是否真正存在。

二、心智

自古以来,人们都确信自己的身体内部有一个能感知、会思想的灵魂或心灵,而今称之为心理、心智或心智现象。正是有了心智的现象活动,才有了感知、思想、喜怒哀乐、意向愿望,才有了多彩的内心世界、有了灵明的精神生命。心智就是灵明生命的直接实现,是世界上最神奇的进化,由之,我们超越了动物与机器而升华为高贵的人类。鉴于心智或心灵之如此非凡的意义,有先哲将其敬尊为不朽的精神实体、万物之本原。现在看来,此虽是对心灵的敬重,但实是一种误见,因为只有物质才是世界的本原实体,心智现象不能离物质而独存。于是唯物主义哲学是把心理意识界说为“脑的机能对客观事物的反映”,也即脑内各种主观映象的总体。现代心理学对心理概念的定义是:心理(心智)是感觉、知觉、记忆、思维、情绪、意志、以及性格和爱好等现象的总称或总体。

鉴于主观映象,感觉、知觉和思想意志等都是人体内部的主观现象,根据上面的定义,我们也可以把“心智”简述为各种主观现象的总体;或者说,心智现象就是主观现象。而所谓“主观现象”,乃是只为个人私密体验的亲知内容,它严格属于体验的主体,一切他者不能共晓之;然而,对其亲知主体而言,它又是内容真切的显现,为一明态之象。我们感觉到的色彩、声音、痛痒等就都是只对自己真切显现的鲜明内容,它们乃是基本的主观现象。由是,主观现象具有两大特征:一是主体亲知性,二是真切明现性,是被个人私密体验的明态内容。作为主观现象之总体的心智或心智现象,也当具有亲知性与明现性,是有明态内容的体验—觉知现象。

心智是亲知而明现的主观现象之总体。这一结论对于感觉、知觉、思想、情绪与意志等大多数心智现象而言是容易理解的,因为这些心智现象是我们每日亲历的明态内容,并为自己真切体验—觉知

着。然而,也还有两种心智活动似乎没有亲知明现的主观现象伴随,这就是无意识现象与盲视现象。首先,关于无意识现象,现在学术界的看法尚不统一,主要有这样两种不同观点:一种观点主张,无意识现象是一些完全没有觉知的心智过程;另一种观点则认为,无意识现象乃是各种不能明辨的微弱觉知的现象。这两种观点哪种正确呢?我们倾向于后者。因为历史上莱布尼茨和费希纳等人关于无意识现象具有“微觉”(微弱觉知)的两个论点至今仍有论证力:一是心智觉知的产生和变化有连续性,它不会在一时间点突然产生或消失,明晰的觉知应向微弱的觉知过渡;二是依据“万 0 之和仍为 0”之理,对于一个波浪(或一条毛虫食叶)的微小声音也会“有所觉知”的,否则将不会有海啸的巨响之觉。因此,“微觉”作为“明觉”的组分不能是 0 觉知的,就像大合唱中一个成员的声音虽不能明辨出来但它乃是合唱之声的组成一样;也像白天的星星虽与天空背景混为一体而不能分辨但它们仍在发光(为天空觉的组成)一样。所以,一些人把与背景不能分辨的微弱觉知状态视为是没有觉知的,显然不妥。无意识现象仍是有知的主观现象,《无意识现象是“微觉”的还是“无觉”的?》一文^[2]对此作了系统论证。

再关于盲视现象(也可列为一种特殊的无意识现象),是指一些患者的初级视觉区损伤后其对应视野进入了全盲状态,但他们凭该视野仍能够猜测面前物体的大概位置或形状,表现出一种有意向性状态,故而这也是一种心智状态。但由于盲视患者是完全“看不见”东西的,那么盲视现象就是一种无主观现象的心智了吗?还不能这样断言。神经科学家里贝特根据 Barbur 等人的实验研究指出,初级视觉区已损坏的患者,可以通过第 5 视区(V5)的神经活动“表现出对于视觉刺激的性质和视觉刺激的运动方向的有意识的觉知”^{[3]73}。这表明,盲视患者可能通过别的视区而形成了某种有意识的非光色的视觉。这种有意识的非光色视觉也是一种有意识的感觉,即也是一种有知的主观现象。故而盲视现象也不是上面结论的反例。

由上所述,无意识现象和盲视现象都仍是某种有知的主观心智现象。另外,抽象的概念思维活动也得有关于概念的语音或字形的意象而进行,也是有主观现象的心智活动。所以,一切心智现象与活动都是主观现象的存在与变化;是由于人们认识了内心主观现象的存在,学术上才有了表述主观现象的心灵或心智概念,“心智”就是主观现象的总体与

总称,具有亲知与明现的特征(无意识现象虽不能分辨但它们仍是背景之明现的组成)。凡不被觉知、没有主观现象的东西,就决不能是“心智的”状态与活动。

确认了心智就是主观现象(的总体)后,接下来还需要确认主观的心智现象是真实存在的呢,抑或只是虚幻的假象。因为物理主义学派就明确主张心智现象只是某种复杂神经活动的代名词而没有真实性,它们终归要还原为大脑神经的生理—物理活动。然而,进一步的研究则表明,有充分的理由确认心智现象是不可还原的真实存在。

首先,一切心智现象—主观现象都具有亲知性与明现性,是我们切身亲历的直接经验,其在之真实可靠绝对不容置疑,这是现象学和认识论的基本原则。心智现象是绝对真实的存在,决非虚幻的东西。具体言之,视觉现象,鲜明光灿,以致耀眼,且其在可持久反复查看,绝对虚假不了;听觉现象,响亮且可振耳,也能持久而反复倾听,同样虚假不了。其他感觉,也皆有明现而持久之性,其在均可反复查验;特别是痛痒之觉,剧烈时钻心难忍而挥之不去,怎能虚假?从而,一切感觉现象都是绝对真实的存在。而感觉又是构成其他心智现象的基础(知觉是多种有关感觉的整合、回忆与思想是感知内容的再现与重组活动、情绪和意向则是对感知内容的主观评价与对待……),感觉的真实性也保证了其他心智现象的真实性。我们的思维想象、情绪感慨和意向欲望之真实性也都有亲知明现的保证。

其二,心智现象与大脑神经活动是截然不同的异质存在,二者之差别显而易见:心智现象是亲知明现的色、声、冷、热、痛、痒等经验状态,神经活动则是物理粒子的相互作用事件——具体言之,大脑神经生理活动主要是一些荷电分子、原子或离子之间的电化学活动;再深一层看,也终归是一些有关中子、质子、电子和光子等基本粒子之间的复杂相互作用。可见,心智现象与神经活动之差异何其之大,是本质截然不同的两类东西,因果性原理限制了二者之间有因果关系(原因是结果的根据并蕴涵结果的本质,即根据本质与现象的关系原理,结果作为一种现象事物是由其原因之本质在新的条件下转化而来的,二者为同质转化关系,本质不同的两类东西不能因果转化),故而心智现象是不可还原(为神经活动)的存在。

再则,把感觉现象与其外界刺激物等同也是不合理的,例如,颜色和声音与一定频率的电磁波和空气振动之间的不同也大得无法比拟,故也实难认

可二者是同一东西。另外,把感觉当作外物客观性质的直接表现(如说颜色就是外物表面的客观色彩)之为,同样也不合理。例如,当正常人与色盲者同看一个灯笼时,一个看到红色,一个看到灰色,那么这两种殊异的颜色同是灯笼的客观色彩(之表现)吗?显然不是(因为同一物之色彩不能同时既红又灰)。如果说色盲者的视觉是病变之结果的话,其实,正常人的感觉过程也是经过了多次信息重组与变换的,也不是外物原貌的直接映现。因此,感觉内容只能是内部主观现象,而非外物性质的直接表现。

据以上三方面之理,心智现象有不容置疑的存在性,又不可还原于神经活动,而且也不能与外界刺激物同一,更不是外物性质的直接表现,所以,它当具有真实性,是真实存在的主观现象(《论心智现象的真实存在》一文对此作了系统论证)。

确认了心智的真实存在后,心身关系问题就当考虑了。上节已述,自近代以来先后提出过许多心身关系理论,但其中有些现在已经可以排除了,例如二元论的心身交感论与心身平行论等。由于我们是唯物主义者,这里只考虑唯物主义者的心身关系论。主要有心身同一论、功能论、突现论和一体两面论几种。又鉴于我们已经确认了心智为真实存在的非还原现象,故而否认心智真实存在的心身同一论和功能论也可以排除。物理主义学派近年来又提出一个“现象概念策略”的新论点,表面上认可了现象概念/知识的存在,实则还是心身同一论的翻版。其具体策略是承认脑有两种视角:认物理概念为第三人称视角的客观知识,而认现象概念是第一人称视角的亲知的主观知识;从而认定现象概念/知识只是一种视角转换的产物,它与物理概念/知识实际是同一的。但也可看出,该论点包含着一个内在矛盾,即设定纯物理功能的大脑具有第一人称视角。我们知道,第一人称视角与第三人称视角是有本质不同的:第三人称视角是指由自他者的视看或观测,脑的第三人称视角的客观知识是由他者观测大脑而获得的认识,这时不要求脑本身有视看或感知的能力,它只是一被观测的对象。第一人称视角则是指观者对自身的视看或感知,脑的第一人称视角的亲知主观知识要由大脑本身来感知而得,这时就要求脑本身具有感知或觉知的性能,它乃感知的主客同一体。然而,感知—觉知性能乃是灵明的主观心性,得伴随自我(为感知主体)和情绪与意向而作用,也即一种主观生命活动,由此产生亲知明现的主观现象/知识。但现象概念策略作为一种

物理主义理论,它所指认的大脑乃是纯物理功能的大脑,其内只有纯粹的生理—物理过程而没有灵明的心性和主观生命存在,故它不能有主观的感知—觉知性能,从而也就不可能具有第一人称视角来产生现象概念/知识了。诚然,确有些人认为任何东西都有其第一人称视角,因为它们都具有一种不同于被第三者所见状态的内在方面或自身状态。但从概念逻辑上讲,有第一人称“视角”者必须是有观视——觉知——性能的主体,无觉知性能的东西根本就无法进行任何观视,它哪来的第一人称视角?何以观视自身?因此,物理事物的内在方面或自身状态,只能是一种无谁观视的本然方面或自在状态,即一种非观状态而不是其第一人称视角的内容或状态;第一人称视角的内容或状态则是有知主体本身对于自观活动所表现的一种主观现象,《“第一人称视角”的概念含义与运用条件》一文对此作了系统论证^[4]。所以,纯物理功能的大脑神经活动确是不能具有第一人称视角的,它纯粹只是许多物理粒子的相互作用过程,由此如何可以生化出本质不同的色、声、痛、痒等灵明有知的心智现象来呢?这里存在着一个巨大的解释鸿沟,因果性原理限制了二者间的因果转化。再说,如果大脑具有第一人称视角,则它必具有了觉知性能,但觉知性能乃是主观特性;那么具有第一人称视角的大脑也就已具有主观特性而非一纯物理系统了,这就与视脑为纯物理系统的物理主义原则有了矛盾,现象概念/知识也就不是由纯物理特性所产生。所以,现象概念策略是一个包藏内在矛盾的理论,它并不具有承认现象概念/知识的理论根据或条件,不足以构成一个合理的心身关系论,它关于现象概念可向物理概念还原和同一的论点也当不成立。

突现论也是一个一度颇有影响的现代唯物主义心身关系理论,由邦格和斯佩里等人提出,有不同的版本,但总的来说是启用了“整体大于部分之和”的整体理论,认定心智现象是由纯物理功能的大脑神经系统之复杂的整体作用突现出来的“新质现象”,为不可还原的真实存在;它以神奇的“突现”之功巧妙地跨越了深邃的心物鸿沟,似一举解决了长期未决的“意识困难问题”,为心智现象的真实存在给出了可据的理论,一度广受关注。它的不足则是突现作用太神秘,没有如何进行的具体机制,实乃一黑箱理论,不免有突然创造之嫌。进而,由于突现论是从纯物理功能的大脑直接产生心智现象的,故而它仍是以纯物理事物作为心智现象的原因;但物理事物是与心智现象本质不同的东西,它

不具有产生心智现象的内因根据,因果性原理限制它不能成为心智现象的原因。再则,研究表明,整体作用突现“新质”现象的过程实际还得以其组成元素之潜在性质为根据的(为潜在性质在新的整体条件中得以表现),决非凭空创造,它仍是一因果过程,故不能产生无因果根据的“新质”(即突现的“新质”现象还是一有因之果,而非全新的创造)。因此,突现论也未能超越因果关系,但其心身关系却又是违反因果性原理的——让心智现象由本质不同的纯物理原因来产生,这种产生心智现象之道在因果机制上不能成立。所以,突现论也不是一个合理的心身关系论,真实存在的心智现象不能无因果根据地产生。

经过了以上排除之后,可行的心身关系理论还有“一体两面论”。这是根据斯宾诺莎哲学的两面论原理发展的一种心物一心身关系理论。其主旨(按现在表述)是确认物质实体兼有物理属性和心智属性——具体是广延性和觉知性。广延性表现为物理粒子与物体,觉知性表现为心智现象或观念;但二者为同一存存物的两个方面,即物质具有物体方面及其相应的观念方面。低等物质或物体只有非常简单的观念——微觉,当自然界进化出高度复杂的人体时,物体中的简单微觉也进化成了人脑中的明态感知。这时,人的身体是脑的外向感知的对象;而脑的(第一人称视角的)内向感知的内容或状态则成为心智现象;二者构成人的两个方面,为一种“一体两面”的心身关系。这种心身关系首先是具有因果性,即人的神奇的心智现象乃是由低等物质的微觉进化而来的,微觉作为一种最简单的心性构成心智因果演化的内因根据(脑物质内含的微觉则是大脑神经活动产生心智现象的内因根据);同时,由于身体和心智为同一个人的两个方面而会对应且平行地活动,故二者并不交互作用却能高度和谐一致,这又符合心与物不能相互作用的科学律则。所以,这是一个满足因果性和科学性的心物一心身关系理论。只是由于该理论确认低等物质也具有微觉这一点有违于常识的传统物质观,致使人们一时不易接受。然而“心身问题的解决有待于传统观念的变革”,正是传统物质观将心与物截然对立而阻碍着心身问题的合理解决;研究表明,这种传统物质观已与多方面的现代发展不相适应,它的变革已势在必行^{[5]45-58}。

这样,根据上述的一体两面论,心智和身体乃是人的两个不同方面;若把身体视为人的物质本体时,心智现象则为身体(脑)的内向感知状态,是人

的一个基本的内在的方面,具有着灵明的本质。

关于心智(精神、心理、意识)的本质为何的问题,历史上已有过不少研究,先后提出过多种不同的心智本质观,如理性、思想、意向、自由和反映等。鉴于心智的本质应是一切心智现象共有的、决定其为心智的基本心性,但上述这些心性都不为一切心智现象所共有,我们能够找到没有理性、不能思想、不具意向性、非自由和非反映的心智现象存在^{[5]235-246},因而它们都不真正具有心智本质的资格。那么真正符合心智本质要求的心性是什么呢?有多方面的研究一致表明:“知”(觉知)当是心智的本质。因为“知”(觉知)乃一切心智现象的共性,从感觉到记忆、思想、情绪和意志等都是有心智现象;心智现象作为主观现象,其突出特征就是亲知与明现,就是“其存在的同时知道着自己存在”,也即是“以知为在、在中有所知”的东西。因而“知”乃心智现象的存在方式,不会有无觉知的心智现象存在(上文已述,无意识现象和盲视现象也都是有微弱觉知的心智现象,而非完全无觉知的过程)。而且,凡有觉知的,必是心智的(说某东西有觉知而不是或没有心智是悖理的,世上也找不到有觉知而无心智的东西);凡无觉知的,必不是心智的。所以,“知”(觉知)乃是一切心智之为心智的基本根据,为其性命攸关的品质,有之则是,无之则否。其他一切别的心智特性在“知”面前,其重要性都将退居二位。这样,心智现象的本质理当就是“知”——觉知了。以“知”为本质来看待和把握心智现象与活动才能抓得要领,不着本质的研究定会导致错误,否定心智存在之说就是一例。

“知”——觉知作为心智的本质特性,也是独具深奥的心性。长期以来,由于“知”的普遍言用,其意义已久被熟视无睹了。而今关于“知”的意义研究表明,“知”——觉知乃是一种生命特性,有觉知才有精神生命在,丧失觉知则性命休止。若作文字义解,“知”乃所知内容之在的肯定或确信,当我们肯定或确信某东西此在(或曾在)时,也即觉知了它。再从现象学角度看,“知”的现象乃各种明态,包括光明态、音亮(响亮)态、味显态等,一切觉知皆是所知内容开显于某种明态之中。于是,“知”与“明”相伴,有知则明,故“知”即明态,为一切现象之共相。同时,“知”作为一种生命特性与活动,必有其觉知的主体;此主体即是“我”,因为“知”实是“我知”,一切所知内容均由“我”体验,并“向我来属”。无“我”之知是不可思议的。“知、明、我”本三位一体^{[5]151-161}。

总之,“知”既是一种生命特性,又是明态,实为一灵明之性。由此灵明之“知”作为心智的本质,心智现象因而也具有了生命的灵性和澄明之境域,成为精神生命的所是与实现。同时,“知”为真切而明证的心性,其义为“对所知内容之在的肯定或确信”,也是对(作为所知内容的)心智现象之真实存在的确证,并使它与物理事物本质不同。再则,“知”乃“我知”,“我”为知的主体,这又使以“知”为本质的心智现象具有了自我性,由此带来心智变化的统一性,人因此而成为一终生同一的自我。

三、自我

“我”是人们最熟悉而天天言及的一个字词,用之指称自己的身体、生命或心智。然而“我”又不完全等同于这三者:因为身体只当清醒时才被意识为“我”或自我,昏然不知之身只是一个骨肉机体或机器;同时,正如笛卡尔所言,除去身体上的任何一部分,只要不危及生命,则并不影响自我的存在与完整,残疾人也还是一个“我”。再就生命与心智而言,二者实与自我同在,有心、有命则必定有我。但是,生命是活动的,心智是变化的,而自我则是同一的。可见“我”或自我是有其独特含义的。

诚然,正如一位哲人所言,几乎人人都能随意而熟练地运用“我”这个单词或概念,但却熟视无睹,漫不觉其有任何重要与奥秘,认为它只是再普通不过的一个字词而已。只当古罗马的奥古斯丁第一次对“我”发出声声自问,将其视为一个“不解之谜”,接而近代之初的笛卡尔经长时哲学沉思而顿悟出“我思故我在”之理后,“我”——自我才成为一个哲学探讨的主题而得到许多后人致力坚持的研究。众多的研究结论一致表明,“我”并非像常人以为的那么简单,其中蕴涵着深义与奥秘。例如,笛卡尔所顿悟到的“我”就非常言的自我,因为常言之我的存在人人皆知,天天言说,无需由顿悟而见。于是,康德提出了“先验自我”的概念,而把常言的我称作“经验自我”。先验的自我则是更深层次的存在,是心智活动中起综合统一作用的深层因素。由此揭示了自我存在的多义性与层次性。

先就常言的“我”而言。容易看到,社会生活中,人们多是用此“我”作反身代词来指称自己本人的;有时指身体的此在与活动(如“我在这里”、“我正跑步”等),有时则指心智或灵魂的存在与活动(如“我在思考问题”、“我来到世间”等)。这时,“我”实际上是被当作一个生活与生命的主体来言说的,身体与灵魂正好就是这样的主体。但当身体成为一个生活的主体时,就不是一个纯粹的肉体

了,它已在生活中结合进了许多社会与文化的标签和因素,例如姓名、身份、职位、权利,以及衣装、发型和佩饰等。从而使身体有了社会层次与生物层次之分,相应也有了社会的自我与肉体或身体的自我之说。再则,由于灵魂乃迷信之言,相应的自我现在一般称为精神的自我或心智的自我。由是,社会的自我、身体的自我与心智的自我构成经验自我的三个层次,分别在人群中、独处中和梦境中充当生活或生命的主体,承担着利害职责、经受着悲欢苦乐、追求着目标成就。而且,这种承担、经受和追求也正是生活的内容、生命的表现,常言的“我”或经验自我的意义也正在这里。虽然,我们可以把身体或心智述为生活的主体,但由于承担、经受和追求都是有我活动,是“向来我属”的,“我”才是生命活动的真正主体;假如没有“我”或不是“我”,则承担、经受和追求将失去进行的意义,以至不能进行:为谁进行、谁在进行呢?换言之,身体与心智之所以是生活的主体,乃是因为它们是一种“我”或自我。一旦身体失去了“我”的名份,如昏迷者或植物人,也就失去了生活的能力和主体性。生活与生命是不能无“我”而是的。

至于先验的自我,也称纯粹自我,就不那么显而易见。历史上,康德是从心智活动有统一性上提出先验自我的概念,他把此先验的自我作为心智活动中的统一因素,并称之为“统觉”。因为心智现象是杂多而变化的,如果杂多的心智现象不是一个统一的整体,就不能进行比较与分辨;如果前后相继的心智变化没有统一的把握,点数、计算和思考也将不能进行。因此,心智现象是“多而一”或“多中有一”的,这“一”就是“统觉”的先验自我,此“我”作为“多中之一”是蕴涵于杂多心智现象中的深层因素,故而不那么一目了然,需要通过分析或灵悟而发现。也有人是从事同一性角度认证深层之我的。因为人的身体和心智都是不断成长与变化的,老来与少时的身心状貌已殊然相异,但人从小到大却是同一个自我生命,今日之我是昨天自我的同一性继续,即使做了变性手术,其我仍是同一的:自我生命不因身心变化而更易,是终生同一者。于是,变化的身心有一个不变的因素,与纷繁多变的现象并行相异,这就是“纯粹自我”。此纯粹自我也就是上述的先验自我,二者皆指心智现象的内在统一性因素,至于此“我”与心智现象究竟是何关系,稍后再分析。

以上我们对于“我”——自我的层次性与相关含义作了一个大致介述,现在来面对或解答几个关于

自我的重要问题。

第一是关于“我”是否存在或者是否真有自我的问题。因为确有一些人认为或主张“我”或自我只是一种幻觉,实际上并不真正存在;或者宣称人根本就没有所谓的“我”,“我”乃是语言的主谓结构造成的误认。

真的如此吗?生命真能无我而是吗?我们有如下三条理由证实人有自我性。首先,人是一个生命体,所谓“有生命”,就是有觉知状态、有情绪反应和意愿向往。但前面已述,觉知必有承知的主体,是“我”觉知,“知、明、我”本三位一体;若觉知无我,将无谁承知,等于“不知”!所以,觉知的概念逻辑规定了必有“我”在,若是没有“我”,也将没有“知”,从而也没有了情绪和意向,没有了生命;情绪、意向和生命都得由“我”来主承。缺“我”的生命活动不可思议、不能想象。人在匆忙时可能没有注意到“我在”,但这并不等于忙迫的生活非我主承。自己的“我”在灵感顿悟状态下是能真切明见的,如笛卡尔对“我在”的顿悟,这种亲证是最有力的事实。再说,语言乃是对相应事象的表述,若无表述的对象,也将没有相应的言词,正如色盲者不能掌握颜色词汇一样。同理,若是世上没有“我”或自我存在,那也一定不会有“我”这个字词的产生和运用。主谓结构的语句也只能是顺应主体性活动而产生,如果活动是无主体的,语言中也将没有主谓结构。并且,语法的主谓结构的存在,也不必然规定得有“我”这个主语(其他代名词均可当做主语),是因为本来就有“我”存在,而才会构造出“我”这个字;否则,即使有了“我”这个字,也不会有谁想到去用这个字,就像色盲者不会运用色彩词汇一样。

第二条证实有“我”的理由是上面已述及的心智活动的统一性。大家知道,心智现象是杂多而变化的,既有色、声、味等类型的多样性,而每一类中还有诸多不同内容的并存,如视觉中就有各种颜色的并存;并且,这些杂多的心智现象时刻都在变化着。然而,如此复杂的心智现象却是一个有机的整体:杂多而变化的心象是被统一觉知而互相分辨着、比较着,被统一运用而能随意注意和适当调控。换言之,心智现象不是杂乱无章的散集,而是“多而一”的统一体。这多中之“一”应是一种有别于杂多变化内容的稳定因素,它实际就是(也只能是)作为觉知主体的“我”(心中也再无其他一直稳定不变的东西),也即康德所说的“统觉”之“我”。“我”统觉着各种心智现象,以进行认识、比较和思维。

第三条证实有“我”的理由是人生的自我同一

性。人的一生是同一个“我”的生命延续,这是人们亲知的经验事实,尽管人的身体和心智总在不断变化着。因此可见,在变化的身心现象中必定蕴涵着不变的本质,而这一不变的本质因素当是“我”:因为唯“我”一自我才是身心中一生不变的东西,并且也经验到,是“我”一自我主承着千变万化的身心活动而展开同一的生命历程。如果没有“我”的内在,人生将只是一列身心现象的流变,是因为有了“我”而才有了同一的人生。

总之,生命觉知的主体性、心智活动的统一性和人生历程的同一性,这三条亲历的实理一致指证着“我”一自我的存在,有了“我”才有了自己的(精神)生命。无我之身将是一个无谁体知的绝对他物,病伤将无谁经受,生死也无谁关切;一当有了经受和关切,那必定是“我”在经受和关切,也即有了“我在”。事实上,日日言“我”的人类生命都是为“我”而是的,内中的自我是生命活动的唯一中心和主体,真切而明证,决非假设的幻象。

关于自我的第二个问题是所谓自我的形成问题。因为有不少人认为“我”或自我乃是后天形成的,即认为人生之初没有“我”或不是一个“我”,所谓的自我乃是在社会生活和人际交往中逐渐形成的。此言正确吗?我们认为,这种观点是对“我”作了曲解。上面已述,自我具有不同的名称与层次,分别是:社会的自我、身体的自我、心智的自我、先验的纯粹自我。其意义也各有不同。先看先验的纯粹自我,这种“我”是作为生命一觉知的主体、作为心智现象杂多而变化的“多中之一”而认定的,显然它只能是与生俱来的,即先验的。因为在逻辑上不能有无主体的生命和觉知,人一生来就已是一个生命,儿童心理学指出,初生乳儿就有了感觉、即能觉知的,并已具有心智活动。那么不言而喻,初生乳儿的生命与感觉也必须有主体,其心智活动也当有统一性;这主体与统一性因素就是初生乳儿的先验的纯粹自我。所以,这种深层的“我”或自我乃是生来就有的,它没有后天形成的问题。

关于心智的自我,指的是心智现象的总体。既然初生乳儿就已有了心智活动,那么其心智自我也当是与生俱来的,而非后来所形成。但由于此我乃心智现象的总体,故其自我之内涵则会依随生命的延续而不断扩充。再者,心智之能称为一级自我,乃是因为心智中具有作为其本质的纯粹自我(前面已论证心智的本质是“知”,由于纯粹自我是“知”的主体,故也可视其为心智的本质因素);纯粹自我的觉知性能具体表现为感觉、知觉、回忆和思想等心

智现象与活动,构成人的心智之总体。从而,心智自我乃是纯粹自我的表现状态(之总体),二者是同一个“我”的不同方面,并且都是与生俱来的。

再就身体的自我而言,由于身体是一个生命,而生命有主体性,因此它也是一个“我”。显而易见,这种“我”也是与生俱来的,因为身体一生下来就是一个活的生命。并且,身体之能成为一级自我,是因为身体中内含着心智,是身中之“心”赋予身体以能知的生命。从而,身体的自我是以心智自我为本的,最终还得以纯粹自我为根据,它也是生而有之的。但身体自我的结构与功能则会随着身体的成长而不断发展。

最后就是社会的自我了。这种“我”或自我是由身体结合各种后天因素(姓名、职业、地位等)形成的,人们日常言指的“我”也就是这种自我。这种社会的自我,由于结合了许多后天因素,就有了后天形成的问题。人一生来只是一赤条条的身体,不具备一个社会成员的资格,方不是一社会的自我;只当人生在成长中逐步获得了各种社会名份和素质后,才成了一个不断丰富和社会自我。也可以看到,社会的自我之能为一级“我”,乃是由于有身体的自我为基础,是身体和心智赋予社会个体以生命而成为一个“我”或自我的;只是因其之社会性而有了后天形成性。与之相关,人们的自我概念也是后天形成的。因为自我概念乃是理性反思的产物,而理性反思又是后天发展的能力,由此导致了自我概念的后天形成性。

综上所述,关于自我的形成问题是有特定条件的。四种自我中有三种都是与生俱来的,最基本的纯粹自我是另外三种自我之为“我”的先验根据,乃本真的“我”。本真的纯粹自我表现为心智,赋予身体以灵明的生命。从这种意义上看,“我”或自我乃是人生本有的灵性,是没有形成问题的。只是由于人们常言的“我”是指社会生活的个体成员,他作为社会的自我,作为人们眼中的稳定自我形象,才有了一个逐渐形成的问题。人们在社会中成长、上学、工作、立业、升迁、成就等,就是一个不断形成和丰富自己的社会自我的过程。到了成年期,人们就有了一个相对稳定的自我形象。鉴于人们日常言指的“我”一般都是指的社会自我,故从这种意义上说,人的自我具有后天形成性。但由于社会的自我只是人们四种自我中的一种,他还要以另外三种自我为根据,属于现象意义的自我,而非本真之“我”,故其之后天性也非本真的后天性,而是附加的后天性;并且有这种后天形成性也不能由之推言人生之

初没有“我”或不是一个自我。当然,幼年儿童尚不会作自我意识,也不能正确言说“我”字,但自我意识不等于“我在”。人的本真之“我”乃是生来就有的,与生命同在。因此,说人生之初没有“我”之言当是绝对错误的,应该纠正。

关于自我的第三个问题则是所谓自我的神经机制问题。例如有论者提出“自我”乃是“生命体一系列相互联系和暂时一致的神经模式”,或是“由大脑神经活动通过对即时的表征进行再表征而形成的”。也就是说,自我乃是以某种特定的大脑神经活动模式为基础或机制的。这种观点看似很有吸引力,为研究自我问题提供了科学的依据,但这实际上是有问题的。因为按照我们上面的研究分析,不论哪一种意义的自我,都不会有特定的神经机制,不是由某种特定的大脑神经活动模式产生或形成的。先就社会的和身体的自我而言,这两种自我乃是依据身体生命而存在的,只要身体是有(精神)生命的,他就是一个“我”,此“我”存在于身体的一切生命活动中,而非只依存于某些特定的神经活动模式。再就心智的自我而言,此“我”作为心智现象之总体,其生理基础则是产生各种心智现象的大脑神经活动集,即有关大脑觉醒状态的一切神经过程,也非某种特定的神经活动。对于先验的纯粹自我来说,这种“我”是心智活动的统一因素或心智现象的“多中之一”,它是蕴涵于一切心智现象之中的,因而其生理基础应与心智自我的生理基础相同。这是因为心智自我与纯粹自我其实是同一个“我”的不同方面:当从现象方面来看它是心智自我,当从本质方面看则是纯粹自我;二者的区别乃在于心智现象本身的结构特征而非神经活动模式的不同。

所以,人是一个“我”,当从不同方面看待时又分为四种自我,但都没有特定的大脑神经机制,其生理基础乃是身体的生命活动(包括大脑清醒状态的神经过程)。

另一方面,尽管自我存在没有特定的神经机制,但人的自我意识或自我感则是特定的心智活动,当有其特定的大脑神经活动机制或模式。但这种神经机制或模式具体是什么,现在尚无确切的定论,有人将其述为某种二级表征活动或许也有一定道理。然而,我们决不可将人的自我意识或自我感称为一种自我。自我意识乃是对“我在”的知悟而非“我”本身。故而把自我意识的神经机制作为自我的神经基础也是错误的。我们应在概念上和生理基础上把“我”——自我与人的自我意识区分开。

确定了自我的存在与有关特性后,则应该给予一个确切的定义。先从其用义入手。通常,人们言说“我”字,如“是我”、“我想……”等,乃是用其指称言者自己的当下状态。这一用义已明示着:言“我”者是肯定、确信着自己存在的;而言“我”者乃“我”字所指者——即是一个“我”;且这个“我”乃是肯定、即知道着自己存在的。由此就得到了一个“我”之为“我”的基本条件:知道着自己或本身的此在或当下存在。换言之,是“我”者乃是知道着本身此在或存在的在者。可以推断,凡能知道本身此在或存在的在者,也是能够用“我”字指称自己之在的,此在者也就是一个“我”或自我了;凡不能够知道本身此在或其当下状态的东西,也就无从使用“我”字:并不知道自己或本身存在,那它用“我”字指称谁呢?因而,这样的东西就不能是“我”字所指称者,也即不能是一个“我”或自我了。再则,上面已述,“我”—自我乃是生命觉知的主体,是有觉知能力的,能觉知的;而觉知的直接意义乃是对一心智现象或观念之在的肯定或确信,也即心智状态的自明^{[5]160}。这也意味着作为精神生命主体的“我”是对自己的存在状态(某心智状态)有确信或自明的,也即“自知其在”的。

于是,依据以上所述之理,我们就得到了自我概念的第一层含义:“我”—自我是一知道本身存在者。凡知道本身存在的在者就是一个自我,而能用“我”字言指自己;凡不知道本身存在的东西就不是一个自我,也不能用“我”字言指本身。再根据觉知必有承知主体——是“我知”的道理,上述自我之义还可以简化为:“我”—自我是一有知的在者,或是一有知者。凡有觉知的在者必定是一个“我”,且能够运用“我”字自指;凡无觉知之物必不是自我,也不会启用“我”字。这是因为凡有觉知能力的在者,是能知道本身存在的,因为觉知的主体有对本身存在状态的确信或自明。当有知者觉知着某种现象时,就是一种“在对在的肯定”状态,此乃自我生命的真切表现。所以,把“知道本身存在者”或“有知者”作为自我概念的基本含义是成理的,可以用其当判断有“我”或是“我”的准则。我们上面所述的四种自我,都乃是知道本身存在的有知者(作为心智觉知主体的纯粹自我在觉知心智现象时,也有对本身的知悟,因为现象中有本质,而纯粹自我就是心智现象的本质因素,它觉知现象状态时也有对其质素的领悟;或者说,纯粹自我乃一明质,在现象的澄明中明亮自身),也都具有成为一个“我”的资格。

若查阅有关文献,可以看到,学术界对于自我

有着许多的定义,分别从不同角度对自我概念进行界说。相比之下,我们上面给出的这个自我之义乃是一种最简要的界说,也可以说它只是一个定义自我概念的基本原则,即应该遵照“知道本身存在”这个原则来对“我”或自我下进一步的定义,因为不能知道本身存在的东西不具备成为一个自我的资格。但事实上,也确有些人真是把某种毫无知性的神经生理活动状态称为一种“我”或自我,如“本我”、“原始的自我”等就是指纯生理状态,这是原则上的错误:毫无觉知东西决不能是一个“我”!(或许有人认为自我是一行为主体,“本我”和“原始的自我”可以是一行为主体意义的自我。但根据自我的自知性要求,“我”—自我首先乃是一觉知主体,而不一定是一行为主体。例如,当一个人完全丧失行为能力后,只要还能觉知,他就仍是一自我。电脑和机器人是一合格的行为主体,但它们没有觉知性能,故不能是一合格的“我”或自我。自我必是自知者。纯生理的大脑神经系统不能是一自我,只当大脑有了觉知性能、有了心智时,才是一合格的“我”。)

再则,作为一个“我”或自我,除了能知己在之外,还有一个同样重要的性质,即第一人称性。“我”为一个第一人称词,这是公认之事。所谓“第一人称”,就是言者自称本人,自指本身,也即一种本己性。而“本己性”实是一种此在性,实际乃是言者或知者对其此时此地之在着的当下肯定,一种当下的在对在的确信,也即一种在的澄明。换言之,“我”的第一人称性,乃是指有知者当下的在对在的肯定性,一种在的自明性。通过这种在对在的当下肯定或自明,知者的存在状态得到了体验,显现了生命,成了一个主体与自我。此外第二人称和第三人称的言指,都没有对所指者(你、他、它)之存在状态的当下体验或自明。

综合以上两层含义,可看到,作为一个“我”或自我,不仅是一知道本身存在的有知者,而且对其在的知道乃是一种“在对在的当下肯定”,一种“在的澄明”。由此开显生命、成为主体,并以感悟和理解来照亮周围世界,使天下万物向“我”昭示。从而,自我概念有了进一步的含义:“我”—自我是一有知的主体,以其在的澄明开显生命、照亮世界。这也是一个“自我”的定义。

关于自我还有一些很重要的问题,例如,我们的“我”是如何产生的(是有前因的还是偶然而生的,或是本有的)?人们的自我是各异的还是同一的(印度哲学就有主张“众我同一”的传统)?高科技复制的克隆人与原体本人是否为同一个“我”?

裂脑人究竟有几个“我”？这些问题都是非常重要的理论问题，此处篇幅有限，有兴趣者可参阅《精神与自我现代观》和《心智哲学问题新解》^[5]等著作。

现在还准备探讨一下自我与身体的关系问题，即“身我关系”。在前面我们已经对“身心关系”和“心我关系”论述了自己的观点：身心关系是一体两面关系，心我关系则是现象与本质的关系，简称“质态关系”（进一步的论证参见《论心我关系》^{[5]285-298}一文），那么身我关系又如何呢？上面已述，自我的生理基础是活的身体或大脑的神经活动之总体，但这是一个概括性结论。若进一步探讨，由于心智活动是由大脑皮层感觉区的神经电活动直接产生的，因而，大脑皮层感觉区中参与形成神经电活动的相关结构与因素才是心智自我及其纯粹自我的直接生理基础。若再具体一点说，产生心智现象的确切机制还不是散布性的神经冲动阵列，而当是体现神经电活动之整体效应的脑电场？——是体现大脑皮层感觉区中神经电活动之整体效应的脑电场直接呈现出心智现象的。采用一体两面论的术语表达，则心智现象是大脑感觉区之脑电场的内向感知状态；根据一体两面论观点，脑电场的场物质也是内含觉知属性的，其内向感知状态表现为心智现象。因而可以说，大脑感觉区的脑电场是心智现象一心智自我的物质本体，作为心智现象之质素的纯粹自我则是以脑电场的场物质为物质本体。纯粹自我也是一全息的名质，其不同的组合都是一个“我”，脑内众多的纯粹自我也会在心智中整合为一个总纯粹自我，在心智活动中起着统一和同一的统觉作用。因此，具体的身—我关系当是这样的：社

会与身体的自我以人的身体为本体；心智自我以大脑感觉区的脑电场为本体；纯粹自我则以脑电场的场物质为本体。

本文的总体结论是：人乃身体一心智一自我之三位一体的灵明生命。身体是生命的根据和生活的主体，并具有社会自我与身体自我的身份。身体中大脑皮层感觉区的神经活动形成了灵明的感知能力，其内向感知的内容成为明态的心智现象；心智现象与活动是人的精神生命的所是与实现，其总体称为心智的自我。心智活动的主体与本质是一种纯粹自我。纯粹自我是本真的“我”，为各种经验自我的生命核心和人格同一的支承根据，其本体则是脑内脑电场的场物质，为身体中的灵明之原。于是：身中有心，心中有我，我本于身——这是一个奇妙的生命之圆。

[参 考 文 献]

- [1] 皮亚杰. 儿童心理学[M]. 北京：商务印书馆，1980.
- [2] 王湘南. 无意识现象是“微觉”的还是“无觉”的？[J]. 自然辩证法通讯，2014(5).
- [3] 本杰明·里贝特. 心智时间：意识中时间因素[M]. 李恒熙等译. 杭州：浙江大学出版社，2013.
- [4] 王湘南. “第一人称视角”的概念含义与运用条件[J]. 科学技术哲学研究，2016(3).
- [5] 维之. 心智哲学问题新解[M]. 北京：社会科学文献出版社，2013.

（责任编辑：谢光前）

Body • Mind • Me

WEI Zhi

(Institute of Philosophy, Chinese Academy of Social Sciences, Beijing 100732, China)

Abstract: Man is a spiritual life combined by the body, mind and self. The body is the basis and the subject of life, and has the identity of social self and physical self. The neural activity in the sensory cortex of the body produces a spiritual perception of the mind. The content of the inward perception forms the state of mind; the state of mind and mental activities are the embodiment and realization of human spiritual life, and the two together are called the self of the state of mind. The subject and essence of the state of mind is a pure self. The pure self is the real "me". It's the core of life experience and the basis of personality identity. Its noumenon is the things in the brain electric field, which means the original spirit in the body. Therefore: body is in the mind, mind in my body and I am in the body——This is a wonderful circle of life.

Key words: Body; State of Mind; Me; Life; Spirits