

心性多样论：心身问题的一种解答*

高新民 刘占峰

摘要：已有的心身问题研究忽视了心在样式、构成上的多样性和性质上的差异性，误把心当作一个东西或单一性或单子性存在，从而对心的本质作了片面的把握。心和身一样是矛盾复合体，包含形式多样、性质各异的心理个例和样式，因此要揭示心的本质，必须遵循从个别到一般的认识路线，先全面考察各种心理样式、个例及其性质，再以此为基础概括它们的共性和心的一般本质。在揭示心身关系时，既应重视不同心理样式、个例与具体的身体构成的关系，又应探讨作为整体的心与身的关系。就本体论地位而言，诸心理样式既享有第二性的、亚实存的存在地位，同时又在存在方式和程度上有重大差异，因此不能简单地说它是什么或不是什么。由此，心身之间的关系至少涉及四类：作为整体的心与身的关系，整体的心与体内诸构成要素的关系，诸心理样式与身体诸构成部分的关系，诸心理样式与作为整体的身的关系。

关键词：心身问题 心理样式 心性多样性 本体论地位

作者高新民，华中师范大学心灵与认知研究所教授（武汉 430079）；刘占峰，哲学博士，海军工程大学人文社会科学系副教授（武汉 430033）。

心身问题是一个历久弥新的世界性难题，其中的心理本质问题甚至是所有问题中最重要又最困难的问题。^① 其“难”和麻烦首先表现在心身问题本身缠绕着许多“元问题”，如心身问题是不是一个真问题？如果是，它包含哪些子问题？其实质、难点和症结是什么？有意思的是，这已成了由心身问题研究所派生的一个争论颇为激烈的研究领域。由于本文的宗旨是解决分析性心灵哲学在心身问题研究中所陷入的困境或危机，阐述作者的“诊断”和新的解答，因此这里不介入有关元问题的争

* 本文为国家社会科学基金重大项目“东西方心灵哲学及其比较研究”（12ZD120）阶段性研究成果。

① W. Penfield, *The Mystery of the Mind: A Critical Study of Consciousness and the Human Brain*, Princeton: Princeton University Press, 1975, p. 85; 参见贝内特、哈克：《神经科学的哲学基础》，张立等译，杭州：浙江大学出版社，2008年，第60页。

论,只拟将研究的重心集中在分析性心灵哲学心身研究中较突出、关注度较高的子问题之上,如“心”、“意识”等心理语词有无指称?如果有,指称什么?心、意识在自然秩序中无本体论地位?如果有,是什么样的地位?我们如何构想其相状、说明其本质?它们与非心理事物是什么关系?心身问题研究尽管历来倍受重视,且成果众多,但始终没有取得令人满意的、有实质性突破的进展,有的人甚至说已有理论“都错了”,认识陷入了“困境”,其原因在于:已有探讨及理论忽视了心在样式、构成上的多样性和性质上的差异性,误把心当作一个东西、当成单一体或单子性存在,从而对心的本质作了片面的把握。事实上,心和身一样是一个矛盾复合体,包含形式多样、性质各异的心理个例和样式,因此要揭示心的本质,必须遵循从个别到一般的认识路线,用类似于“人口普查”或“地理大发现”的方法全面考察各种心理样式、个例及其性质,再以此为基础概括它们的共性和心的一般本质。在揭示心身关系时,既应重视不同心理样式、个例与具体的身体构成的关系,又应探讨作为整体的心与身的关系。

一、心身问题的已有研究及其主要问题

心身问题是最古老的哲学问题。早在远古时代,原始思维便触及了灵魂的构成、本质及其与肉体的关系等问题。后来,随着哲学思维的拓展和对心、物认识的深化,心身问题不仅成了哲学家优先关注的问题,而且其内容也日趋丰富。20世纪以后,随着有关科学的发展以及对大脑“黑箱”越来越多的了解,心身问题开始聚焦于心一脑问题。行为主义和分析哲学介入心灵哲学研究之后,心身问题的内涵和表现形式进一步发生变化:之前的心身问题主要表现为苏格拉底式问题,如心是什么——是材料、实体、过程还是属性?心物如何关联?而之后人们则越来越重视语言哲学问题,如心理概念的意义是什么?它们有无指称?心理概念与物理概念的指称、意义是否同一?它们能否相互转译?等等。

围绕上述问题,诞生了数以百计别具一格的理论。它们大体可分为三类:一是物理主义心身理论,如同一论、功能主义、取消主义等。二是心身二元论。二元论此前曾有近两百年的消沉,最近又有东山再起之势,出现了感受性质二元论、自然主义二元论等许多新形态。三是既非一元论又非二元论的中立理论,如双重透视论等。

对于已有尤其是最近几十年的心身问题研究,一般人并不否认取得了巨大成就,但一些人基于冷静的反思又指出本领域危机重重。查默斯(D. Chalmers)说,我们看似正在取得进展,其实“那些核心问题依然像谜一般地挥之不去”。^①还有人更为

^① 大卫·J.查默斯:《有意识的心灵:一种基础理论研究》,朱建平译,北京:中国人民大学出版社,2013年,第2页。

悲观，认为哲学在心身研究中完全误入了歧途，现在“到了让哲学家站到一边、让科学来发挥威力的时候了”。^① 心灵哲学家在建构自己的心身理论时，往往会对已有的研究进行把脉诊断，以揭示困境的症结和根源，找到前进的正确方向。

物理主义的诊断尽管复杂多样，但有一个共同倾向，即认为妨碍认识前进的主要障碍是研究者所持的心灵观念。这种观念是参照对外部世界的认识，借助于想象、类推而杜撰的一幅关于心理世界的图景，实质上是关于心灵的人格化理解。赖尔(G. Ryle)认为，这种理解是大多数哲学家所默许的“权威学说”。^② 因此，让心身研究摆脱困境的出路就是要为心灵观念祛魅，即祛除心灵观念中的神秘性。于是，从维特根斯坦开创的分析行为主义以来，不同形式的物理主义纷纷以不同的方式为心灵观念祛魅。二元论的诊断主要针对物理主义，认为它们在认识心灵时存在重要遗漏。内格尔(T. Nagel)指出，心身问题难解的根源在于意识，而意识之所以难解，是由于它有主观性，而已有理论的根本缺陷就是它们只从生理学或物理学的客观观点去理解心灵，这“既是理智的倒退，又是科学上的自残”。^③ 麦金(C. McGinn)指出，面对意识的神秘性，过去的各种理论虽千差万别，但都逃不出“DIME模型”，^④ 即都是在还原论、非还原论、神秘主义和取消主义这四种学说中兜圈子。究其原因就在于它们都囿于传统的概念图式。因此，当务之急是进行“彻底的概念革命”，抛弃旧的图式，重构新的物理概念和心灵概念。^⑤ 再看中立理论的诊断。塞尔(J. Searle)在全面考察功能主义、取消论、随附论、解释主义等“著名理论”之后指出：“所有这些都很大的错误。”在他看来，五花八门的心身理论不外乎两大类，即二元论和物理主义，前者尽管看到了心灵的主观性、独立性和不可还原性，但忽视了它的物理性和自然性，而后者则走向了另一极端。因此，走出困境的出路是同时认识到心灵既是独立、自主的现象，又是生物现象。^⑥

我们认为，在探究已有认识所陷入的困境及其原因时，既要考察具体的成因，更要“抓牛鼻子”，即找出症结之所在，这就是：尽管一般论者表面上否定并超越了莱布尼兹式单子主义，但其无意识心理结构中并没有真正摆脱它。其表现主要是：在观察和界定心灵时总是把心灵当作一个单纯的存在或单子性实在，以为它是一个东西或一种性质。有的即使看到了心的集合性质，但往往把它看做是由简单的或同

① 贝内特、哈克：《神经科学的哲学基础》，第419—420页。

② 吉尔伯特·赖尔：《心的概念》，刘建荣译，上海：上海译文出版社，1988年，第5页。

③ T. Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford: Oxford University Press, 1986, p. 52.

④ 参见 C. McGinn, *Problems in Philosophy: The Limits of Inquiry*, Oxford: Blackwell, 1993, pp. 31-35.

⑤ 参见 C. McGinn, *The Mysterious Flame: Conscious Minds in A Material World*, New York: Basic Books, 1999, pp. 216-217.

⑥ 参见约翰·R. 塞尔：《心灵的再发现》，王巍译，北京：中国人民大学出版社，2005年。

质的样式所组成的集合，而没有注意到它是像充满着砖瓦、家具、动物、工艺品等异质元素的“房间”这样的复杂集合。这在其宣布结论时得到了充分体现。许多理论在表达自己的观点时，都使用了“心是……”的句式，甚至只是以这样的句式来宣布自己的结论，如行为主义说心是大脑的行为倾向，功能主义说心是大脑的功能，计算主义说心类似于计算程序，同一论说心理过程就是大脑过程，等等。有的人虽然也注意到心的构成性、复杂性，但往往只看到了心理现象在样式、性质上的统一性和在界限、范围上的恒定性，而忽视了其样式的多样性、层次的梯级性、性质的异质性以及在界限、范围、数量上的不定性和心理个例的生长性、开放性。有的即使注意到了心理样式的多样式，但在揭示其本质时仍把心当成一个东西。由于认识上的这些偏颇，过去的心灵哲学研究在操作上便有了这样的特点，即人们为了提出新的理论，往往不作方法论的思考，不作概念分析、语言分析，不注意研究心这个对象的特点，不对心理作“矿藏学”、“地理学”、“地质学”或“描述现象学”的研究，而是一出场就直奔心灵，把它当作一个东西，直接去探寻它的本质，以为只要说明心是什么，心身问题研究便大功告成了。即使当今心灵哲学中也有重视个例和样式研究的学派或个人，如个例同一论反对心身的类型同一论，而主张心只能从个例上同一于身，但由于没有看到全面考察心理个例的必要性，没有意识到在这里坚持从个别到一般这一原则的重要性，因此在揭示心的本质的过程中，常常只抓住某一个样式、个例，或只研究某一个子类，以为它就是心的全部，进而将对它们的认识推广到一切心理样式，以致犯了以偏概全的错误。

二、本质认识方法与心性多样性

心身认识难以取得实质性突破的一个主要障碍是对心的本质的认识举步维艰，而本质认识上的问题又主要根源于错误的认识方法。因此要想在这里有所突破，必须优先探讨心理本质认识的方法论和有关前提条件。

根据认识本质的方法论，要认识某类对象的本质，一是要借助相应的方法作地基清理，弄清有待认识的对象性质特点；二是必须遵循从个别到一般的认识路线，即首先弄清其全部个例及其本质，然后再过渡到对整体对象及其一般本质的把握。在认识心的本质时，无疑也应如此，即首先运用语言分析等方法考察“心”、“意识”等心理语词的真实所指。如果这样做了，我们就不难发现，它们指的是具有不同性质和类型特点的现象，如有时指活动，有时指活动加工的对象，有时指主体，有时指活动的结果，有时指体验，等等。即使总括性的“心”，其所指看似简单，其实不然，如它既可指心脏，也可指任何事物的枢纽（如核心）；在心理学意义上，它既可指主体，也可指过程，还可指心理的全部，即心理现象的集合，等等。它作为集合也很特别。它不像由类型上相同的个体的人所组成的“人集合”，而是由不同类

的现象所组成的复杂的矛盾的集合。再者，如果心理王国是一个由许多具有不同个性的心理样式和个例组成的复合体，显然就不能在对个别不作任何具体研究的情况下，直接跳到对整个心的本质的把握。更为麻烦的是，有研究告诉我们：心理不仅是由无限多样的个例所组成的矛盾复合体，而且还像物质大家庭一样具有异质性，即是由具有不同本质的心理样式和个例所组成的混沌集合。^①如果是这样，对心的本质的认识就更应首先把注意力放到对个别及其本质的研究之上。

根据这样的方法论，心理本质认识的当务之急是，对心理个例、样式及其性质作尽可能全面的描述性研究，尽量不遗漏心理样式和个例尤其是典型样式，否则在抽象心的一般本质时就会犯以偏概全的错误。这里可从三个方面开展工作。一是用类似于地理大发现的方法，对共时存在的一切心理样式及其性质，进行心理个例的“普查”，尽可能全面弄清心的表现形式，乃至建立关于一切心理个例的库存清单，至少查明典型的心理样式。二是对表层心理后的深层心理作进一步的勘探和挖掘。根据麦金等人的最新研究和佛教心灵哲学的认识，无意识心理还不是心理世界的底层，其后还有隐结构和更深的自我等，^②如有七、八、九、十识，有识精和真心等。三是关注长期尘封的东方哲学宝藏。随着心灵认识的深入和比较心灵哲学研究的推进，包括西方学者在内的许多有识之士都认识到，仅靠西方心灵哲学是不足以解决心灵哲学的全部问题的。就心理个例和范围的描述性研究来说，东方哲学在这一领域确实做了大量工作。它不仅有像西方一样的对心之体、心之本质的探讨，而且还特别热心从价值角度探讨“治心”问题，而要如此，就一定会如实考察人身上现实表现出来的各种心理状态，并比较它们对人的利害，以供人们在治心时选择。比如，佛教关注和考察过的心理现象号称有八万四千种之多，仅欲望就有 750 种，其中有许多不曾为西方人所知，如无为心、戒心、定心，等等。^③

只要用上述方法考察心理王国，就一定能看到“心性多样性”这一客观的事实。这里的“心”主要指一切心理样式和个例，而“性”除了表示生而有之的本性、共性之外，主要指心理样式千差万别的个性、性质和特殊本质。“心性多样性”表面上是一个范畴，其实是这样一个命题，即心理样式及其性质不是单一的，而是多种多样的，因为无论是表现在个人身上的心理现象还是世界上所拥有的全部心理现象，都不是单一体或单子性存在，而是由形式多样、性质各异的心理个例和样式构成的矛盾统一体。这些心理样式和个例在横向上是无限多样的，在纵向上又有层次性、

① 参见 C. McGinn, *Basic Structures of Reality: Essays in Meta-physics*, Oxford: Oxford University Press, 2011, pp.175-191.

② 参见 C. McGinn, *The Mysterious Flame*, pp.145-155.

③ 参见《大乘悲分陀利经》卷 5、卷 7，《大正藏》第 3 册，台北：新文丰出版公司，1983 年，第 266、279 页。

梯级性，而后者又有开放性、生成性的特点。此外，心理样式的性质还具有差异性乃至异质性（如有的位于大脑中，有的则有主体间性；有的是身体的活动，有的则是二阶的、三阶的乃至更高阶的现象）。就此而言，心性在特定意义上是没有统一性的，其界限、范围和数量也不是固定的。这是我们在揭示心的本质时必须牢牢记住的一点。为了说明这一特点，我们不妨挑选几种最常见也最具代表性的心理样式及其性质稍作考察和分析。

1. 自我。这是一种关键性的、根本性的心理样式。由于它是揭示心的本质、建立心身理论时必须优先予以正视的对象，因此自我研究近年来在心灵哲学中呈现出回归和持续升温的态势。有些人认为，这得益于佛教自我论在西方的传播。^① 这里的麻烦在于，许多人基于一切都变化无常和这样的科学成果：在人身上至今都没有发现自我，因此得出了“无主论”或无我论的结论。我们认为，相信自我的存在是有根据的。从解释的角度说，如果否认自我，将无法解释认识论和人的理论中的许多问题。例如人的认识发生在历时性过程之中，认识所接受的信息都是纷至沓来的，但最终的结果却是一种统一的、共时性的认识。如果不承认内心有一种统一体及其统一性作用，就很难解释认识何以能从历时性向共时性、从分散性向统一性转换。另外，就科学根据言，自我的存在是有一定科学根据的。如量子力学告诉我们：人之所以既有身体，又有心灵，是因为作为它们基础的电子或量子系统中同时具有粒子性和波动性。致力于量子力学哲学问题研究的学者佐哈（D. Zohar）说：“自我像基本粒子系统一样，是整体中的整体，或者‘个体’中的‘个体’。”^② 意识之所以具有统一性，人格之所以能保持同一性，根源在于作为粒子复合物的人中有玻色—爱因斯坦聚合物。而此聚合物是由玻色子构成的东西，具有极高程度的关系性，正是它成了自我的根据或基础。最后，许多著名科学家不仅论证了自我的存在，而且在揭示其生物根基和机制方面做了大量工作，如脑科学家丘奇兰德认为自我根源于“大脑诸部分的协同作用”，诺贝尔奖获得者克里克则提出了“40赫兹神经元同步放电”假说，埃德尔曼提出了“动态中心假说”，等等。我们认为，在构想自我的构成和特点时，首先要消除笼罩于其上的神秘性，既不能像二元论那样认为它是人身上的不变的实体，也不能像“无主论”那样否认人有自我、有主体。自我与人的全部构成的关系类似于火焰与燃烧的木材、水与水流的关系：它既是无常的、此起彼伏的、生生灭灭的，又像火焰、水流一样相续不绝；它既

① 许多学者认为，亚洲哲学尤其是佛学“西渐”构成了西方文化史上的“第二次文艺复兴”。（参见 F. 瓦雷拉等：《具身心智：认知科学和人类经验》，李恒威等译，杭州：浙江大学出版社，2010年，第18页）另外，近年来研究自我的成果众多，加拉格尔（S. Gallagher）主编的《牛津自我手册》一书就汇聚了大量新成果。（参见 S. Gallagher, ed., *The Oxford Handbook of the Self*, Oxford: Oxford University Press, 2011）

② D. Zohar, *The Quantum Self*, New York: Quill/William Morrow, 1990, p. 113.

非绝对的同—性，又非绝对的相异性，而是一种既有生灭性又有非生灭性的相续性的实在。从与其他心理样式的关系看，自我是心理活动、状态的主体，是心理内容、对象的持有者和感受性质的体验者，因而是所有心理样式的中心。从构成和本质看，自我是以从进化而来的有机物质为基础并综合了复杂的社会、文化、心理因素而形成的一种整体模式。

2. 心理的行为或活动。这也是我们抽象心的本质时必须特别关注的一种心理样式。它由两个因素构成：一是行为方式（如能以感知、情感、联想、判断等不同方式出现）。正是它，决定了心理活动的类型。二是行为的意向性或指向作用，它决定心理活动的内容。心理活动的范围很广，所有心理现象一开始都表现为心理活动，因此心理活动是其他心理样式的基础。从表述方式看，心理活动只能用“思考”、“作决定”等心理动词来表述。从与相关事项的关系看，心理活动与能力形式（思维、知觉、情感、意志等）、基质或主体（大脑、人或心）、心理产物或表象关系密切：只要它现实地出现，就一定伴随有这些事项。另外，心理活动的主体和基质不是精神实体，而是大脑神经活动或神经细胞及其相关分子的集体行为。这样说是科学根据的。如脑科学家已运用正电子发射断层摄影术（PET）捕捉到了被试在进行心理活动时脑内的变化及情形，并获得了清晰的图像。其成果表明：人在说、听、看、想同一个词时，大脑对应部位有不同的变化。^① 不过应注意的是，尽管心理活动就是大脑的活动，但具体的心理活动有不同的脑活动模式，例如“看”、“听”、“说”稍有变化，它们的脑区以及相互作用模式就有变化。这正好说明了意识与大脑的同—不是机械对应的，而是可多样实现的。就此而言，心理活动与大脑活动的确有“同—”的一面。当然，这样说只适用于心理活动，而不适用于其他心理样式。

3. 心理过程。美国过程哲学的创始人怀特海由于看到过程有特殊的本体论地位，不能混同于其他存在样式，于是认为过程是一个本体论范畴，反映的是自然主义没有看到的一种存在样式。它不同于时间上的变化，指的是在有时间变化的物质构造中实现的形式结构。我们认为，过程这个范畴经过适当改造可以成为概括一类有特殊本体论地位的心理现象的范畴。心理过程作为一种特殊的心理样式，是心理活动的具体展开和延续，含有比心理活动更多的成分（如随着过程的展开，心理体验和内容会逐渐丰富起来），因而可以说，它是在心理活动基础上借助体验等的作用而出现的一种高阶现象。高阶现象是相对于低阶现象或基础条件而言的，是具有格式塔性质的东西。它在相应的基础条件不具备、不关联到一定的程度时是不存在的。而当条件一成熟，在原有的低阶存在之上就会突现出一个新的存在样式，而这个新

^① 参见苏珊·格林菲尔德：《人脑之谜》，杨雄里等译，上海：上海科学技术出版社，1998年，第24页。

的存在样式与其他因素相结合,形成新的关系,又可派生出更高阶的现象。如果前一高阶现象是一阶现象,那么在它之上发生的即是二阶现象,后者之上又可出现三阶、四阶乃至n阶的现象。

4. 心理内容。这是过去许多心身理论在说明心的本质时常常忽略的一种心理样式。有心理活动一定会有心理内容,但后者既不能等同于前者,更不能化归为别的心理样式,因为心理活动不可能以纯活动的形式出现,而是总要与特定的心理材料相联系,总要加工或作用于某种东西,这种东西就是内容。心理内容不同于外部对象,而是内在于心灵的东西,其作用是将对象呈现出来。它有很多样式,如信息内容、概念内容、经验内容、表征内容等。它们的存在地位和相对的独立性应是没有疑义的。因为随着心理地理大发现的推进,弗雷格、布伦塔诺、罗素和迈农等人敏锐意识到这是心理现象中一种特殊而重要的样式。开始人们只把它设定为解释认识论、心理学、逻辑学中某些问题的一种必需的理论实在,尚未触及其本体论、地形学、地貌学、结构学问题。随着计算机科学、神经科学和认知科学的飞速发展,以及心灵哲学在此背景下对心理地形学、结构学、运动学和动力学探讨的深化,心理内容越来越成为倍受关注的研究领域。心理意象是一种属于感性认知层面的心理内容。它不是对事物的直接知觉,而是感知所获得的认知在头脑中的再现,因此它既与感知有关联,又与之有根本区别,因为意象可以主观自生,而无须遇到实际的刺激,因而具有内源性。从与心理能力的关系看,它依赖于想象力、联想力等,而与思考无关。心理内容的确认对于认识心的本质至关重要,因为如果存在着心理内容,那么我们在概括各种心理样式的本质时就不能简单说心是一种功能、活动、能力或属性,而应选择能涵盖心理内容这一样式的措词。

5. 心理对象或意向对象。“意向对象”有两个含义:一是指心理活动所指向的外部事物,或外物在意识面前的显现;二是指心内或主体间以纯心理形式表现出来的意向对象。它们既可能与外在对象有关(如我们想到的红苹果、汽车等),也可能与之无关(如我们想到的“方的圆”)。它们不是外部的自在客体,而是为心理活动实际指向并呈现在心理活动面前的对象。从与心理内容的关系看,意向对象是被指向的东西,而心理内容是心理活动的材料,是对象被现实地意指的桥梁。指向非存在的意向对象最能说明意向对象的本体论地位和独立个性。例如,世界上并不存在金山,但当我们想到它们时,这被想的金山显然不同于纯粹的无,由此,想到了非存在对象的心理一定有别于什么也不想的心理以及想到真实存在的对象的心理。

6. 感受性质。这是当代心灵哲学在向心灵深掘过程中所发现的“新大陆”,指的是我们在经历某一心理状态时所感受到的不同于大脑神经生理过程和心理过程的非物理的、有现象学性质的特征或属性。感受性质不是经验本身,也不是对引起经验的外部对象的感受,而是对经验呈现出来的质的特征的感受。由于它们只能为主

体主观地感受到，因而是经验的主观特征。感受性质发生在感觉、知觉、情感、思想等经验过程之中，但又不同于这些心理样式，因为它是伴随这些基础性心理而出现的关于它们的高阶体验或经验。过去许多关于心的本质的理论之所以出现失误，一个原因就是遗漏了这种心理样式。

7. 非普遍性心理现象。上述心理现象是每个人都会碰到的，但也有许多心理现象不具有这种普遍性，而只会出现在具有特定条件的人或群体之上，如马斯洛等心理学家所说的“高峰体验”、中国哲学所说的“浩然之气”、“圣心”、“静心”、“大心”（浑然与物同体、视天下无一物非我）以及佛教所说的“真心”、“禅定”等。它们也是心理大家族中的成员，因此也是我们在抽象心的本质时必须关注的个别，否则所形成的心的本质理论就不能称作普遍的哲学理论。

最后，在认识心的本质时，我们还必须注意心理语词一名多实的特点，如“意识”、“思维”、“情感”等表面上看都有单一、明确的指称，因此似可分别把它们当作独立的个例来看待。其实，不仅每个词都有多种指称，而且同一个词的不同指称还有质的差异，毋宁说，这些所指其实是不同的心理样式。以“意识”一词为例。它的多种用法指的其实是多种不同的心理样式，如（1）指所有有意识的心理现象的共同特征；（2）泛指所有心理现象；（3）指清醒的、有觉知的状态；（4）指注视、注意或人们常说的高阶思维；（5）指现象学所说的“意识”，即现象学悬置之后的一种最基本的剩余物；（6）指人的生动的、非理性的经验或“感受性质”。另外，它还有一些特殊的所指，如胡塞尔所说的“内意识”、萨特所说的“前反思意识”（即一种现象学意义的自知性）、康德所说的先验自我意识（即一种客观的统一性），等等。不难看出，意识其实是一个复合体，包含意识活动、意识内容、体验或感受性质等不同的心理样式。思维、意志、情绪等心理现象也有这种多形性或多态性特点，如实验心理学和认知科学的情绪研究表明：情绪是多样的，没有统一性的，找不到足以说明一切情绪样式的标准个例或原型。如惊恐、悲伤等通过包括特征性反应行为的激动形式表现出来，而有的则并非如此。有些情绪与躯体行为关系密切，有的则相反。^① 情绪的本质尚且如此复杂，更何况全部心理现象。因此我们在认识心的本质时，不仅要关注这些形态各异的心理个例，还要注意它们所包含的各种心理样式，而不能简单地说心是什么或不是什么。

尽管我们考察的心理样式十分有限，但它们足以说明：心并不是一个单一体或单子性实在，而是由形式多样、性质各异的心理样式和个例构成的矛盾统一体，各种心理样式之间只有表面的、松散的统一性。不同心理样式有不同的本质，如有的是大脑的机能或属性，有的是心理产物，还有的是大脑活动；有的是物理的，有的是物理的派生物，有的是非物理的；有的位于大脑之内，有的是具身的和延展的；

^① 参见贝内特、哈克等：《神经科学的哲学基础》，第213页。

有的很常见，有的尚未被发现，而且随着生命的进化还会生成新的心理样式。可见，心不仅有静态的多样性，而且还有动态的生成性、开放性。

三、心性多样性在心理本体论地位中的投射

只要进入心身研究的前沿，就一定会碰到心的“本体论地位问题”。^①几乎所有心身学说都承认心理现象是看不见、摸不着的，而根据一般的本体论标准，只有有形可见的东西才有存在地位或本体论地位。这便有如下问题：心在自然界究竟有没有地位、是否存在？如果存在，又以什么方式存在？与物体、大脑、身体的存在有何不同？严格地说，只有心灵哲学才必须也才有可能关心这些问题。因此心的本体论地位问题是心灵哲学的心身问题中最富个性的问题。需知，这是一个聚讼纷纭的领域。例如，取消主义和二元论就针锋相对。前者坚持紧缩主义的本体论标准，认为只有物理实在才有存在地位，而信念、愿望等心理现象不是这样的实在，其概念应像燃素等一样被取消；后者则坚持宽松的本体论标准，认为只要有作用力的实在都是存在的，精神实体等都是如此，因而都有其本体论地位。

我们认为，二元论是不能被接受的，因为它不仅承认心有独立的本体论地位，而且有的人还赋予其实体乃至本原的地位，这不仅违背了本体论的节俭原则，而且所建立的心理图景也是错误的，犯了“本体论人口爆炸”、“小人论”或“人格化”等错误。克里克说：“我们多数人想象的图景是，在我们大脑的某处有一个小人(homunculus)，他试图模仿大脑正在进行的活动。我们将其称为‘小人谬误’。”^②但是，否定二元论并不是要否认心理现象的存在论地位，倒向取消论一边。相反，我们同样反对取消论。因为有形的物理事物的确存在，但却不是世界存在的全部，例如磁场等尽管无形，但其存在千真万确。心理现象也是这样，尽管无形，但也能借助与物理事物的关系而在自然界取得自己的存在地位。当然，由于存在的形式多种多样，不同存在形式有不同程度的存在，因此心理现象的存在不像过去所说都是一样的，而是表现为不同的方式和程度。这里的关键是要认识到，存在的事物有“存在方式”和“存在程度”的差异。过去常见的错误是，只看到了有广延的存在方式，只赋予那些享有第一性的存在程度的事物以存在地位，而不及其余。

所谓“存在方式”是存在物出场或表现自己的方式，如有形事物是以个体的形式出现在有时空界限的机械秩序中，而微观粒子是以相互缠绕、相互渗透的方式出

① “本体论”一词有不同的含义，这里所说的本体论不是追根溯源式的、以探寻本体为旨归的那种本体论，而是西方哲学中以存在本身的意义为对象的 ontology。

② 弗朗西斯·克里克：《惊人的假说——灵魂的科学探索》，汪云九等译，长沙：湖南科学技术出版社，1999年，第25—26页。译文据原文略有改动。

现在微观世界的“隐缠序”中，^① 还有事物以“随附于”（supervenient on）物理事物的方式存在，有些以高阶的方式存在，等等。所谓“存在程度”是存在物的独立性、真实性程度。有的事物能独立存在，有的只能依附于其他实在而存在。在依附性的存在中，不同样式离基础实在的远近等关系可能不同，因而其存在程度又有量上的细微差别，如表现为一阶、二阶、三阶等存在阶次，随着阶次的升高，其存在程度愈来愈低，但不管多低，它们都有其存在地位，因为只要之前的各低阶存在及其相互作用真的发生了，它们也会随之发生，因而也能作为事实出现。亚里士多德早就指出，个体事物的存在程度最高，其他事物的存在程度依离个体事物的远近而定，离得越近，存在程度越高，反之越低。迈农（A. Meinong）根据真实性和实在性的高低将对象分为实存（existence）、亚实存（subsistence）、所与（the given）三类。实存的事物最真实，它们以个体的形式存在于时空之中；亚实存的事物稍次，如抽象实在、数、共相、理论实在、概念、命题等；非存在对象的存在程度最低，如“金山”、“方的圆”之类的意向对象、矛盾对象、虚构对象等，它们以“所与”的方式出现。

基于上述本体论分析，我们可以说，心理现象尽管无形无相，但只要作为事实出现了，就一定有其本体论地位。当然，从存在程度上看，多数心理样式不能直接表现为第一性的或实存的存在，而是以第二性存在或亚实存等形式存在的，其内又有程度和方式上的重大差别。

就心理活动来说，它表现为特种形式的大脑活动，因而有比较高的存在地位。就此而言，强调心理活动同一于大脑活动的同一论有部分的合理性。但应注意，我们承认的心理活动与大脑活动的同一是非常有限的。因为这里所说的与心理活动相同一的大脑活动不是自然的、没有限定的大脑活动，而是由长期进化所塑造且社会化、人文化的大脑活动。因为能表现心理活动的大脑活动是由大脑系统承担的，而大脑系统是长期进化的产物，里面积淀着复杂的文化和社会因素，同时，它还既有相对的稳定性，又有一定的动态性、可塑性。也就是说，相对于生理学意义的大脑活动，作为心理活动特种形式的大脑活动以高阶属性的形式存在。正如卡尔文（W. H. Calvin）所说，在量子力学与意识之间存在十来个组构层次，如化学键、神经元、大规模皮层的动态活动等，而心理活动不能在低层次的化学或物理水平上加以解释。^②

有些心理样式本身就是物理现象，或者可与物理现象相等同，对它们可以同时用心理语言和物理语言来描述，如未转化为现实的天赋能力、知识种子等。根据认

① 参见戴维·玻姆：《整体性与隐缠序——卷展中的宇宙与意识》，洪定国等译，上海：上海科技教育出版社，2004年，第195—222页。

② 参见威廉·卡尔文：《大脑如何思维——智力演化的今昔》，杨雄里等译，上海：上海科学技术出版社，1996年，第32—34页。

知科学的最新研究,大脑由于获得性遗传和进化的作用,其内有天赋心理或者至少有天赋的心理能力和像程序一样的潜在认知结构,它们是同大脑一起发源的。如认知科学家普林兹(J. Prinz)说:婴儿生来就有天赋的“民间理论”,当然,这些天赋的东西不是现成的知识,而只是一种倾向或可能性。^①有的情感形式也属于物理现象。依据是否到达意识,情感有“后情感”(已到达意识的情感)和“原情感”(未到达意识的情感)之分。原情感未进入意识,因而没有体验、意识的成分,而只是一些纯生理过程,如作为愤怒的原情感就表现为脸涨得通红、血压升高等。^②这说明,同样是情感,其存在方式和程度并不相同。

心理内容是一种高阶存在,其存在方式不是实存而是亚实存,即以抽象对象或形而上的方式存在,因为它们虽依赖于实现它们的大脑动力系统和心理活动,但也有相对的独立性,因而是基础存在之上的一种高阶存在。另外,内容还可作进一步的分解、组合,从而能在它们之上不断派生出更多更高阶的存在。以语词的含义这种内容形式为例。它既不同于指称,因而有其独立性,又不是心内的观念,因为观念是主观的,“一个人的观念不是另一个人的观念;而符号的含义是许多人的共同属性,因此不是个体心灵的一部分或一种样式”。^③含义作为抽象对象,其存在形式是“显现方式”,或者说它是存在于主体间的公共世界中的抽象客体。外在主义也认为,心理内容不是大脑中的具有唯我论性质的东西,而是存在于主客体之间,具有弥散性、主体间性。^④

意向对象既有心理活动所指向的外部对象,也有只出现在心理活动面前的对象。前者的本体论地位由所指对象的本体论地位决定。后者的本体论地位则非常特别。它们不是时空世界的成员,而具有相对的非存在性,但又不是绝对的无。以心中想到的“方的圆”这样的意向对象为例。尽管“方的圆”不存在于外在世界之中,但只要它被想到了,就肯定不是纯粹的虚无,因为想到无与什么也没想根本不同。只要“方的圆”作为意向对象出现了,内在世界的本体论格局就会发生变化,即出现了新的高阶现象或新的本体论事实,如想的活动、被想到的“方的圆”(即现象学的、经验论的事实)等。其实,这类对象是大脑内真实发生的现象,只不过属于不同阶次的高阶现象而已。从本体论上说,这类对象实际上是有

① 参见 J. Prinz, *Furnishing the Mind: Concepts and Their Perceptual Basis*, Cambridge, MA: MIT Press, 2002, p.212.

② 参见乔恩·埃爾斯特:《心灵的炼金术:理性与情感》,郭忠华等译,北京:中国人民大学出版社,2009年,第463页。

③ G. Frege, "On Sense and Reference," in P. Geach and M. Black, eds., *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Oxford: Blackwell, 1960, p.59.

④ 参见 T. Burge, "Individualism and the Mental," in J. Heil, ed., *Philosophy of Mind: A Guide and Anthology*, Oxford: Oxford University Press, 2004, p.475.

信息内容的抽象实在。用“表征”概念来说，想到一个“方的圆”，就是想到了一个被编码了相应信息的表征。当然，如何构想它的本体论图景仍是一个极具争议的问题，有待进一步探讨。

感受性质也是第二性存在中的高阶存在，但其存在方式不同于意向对象，因为它不是观念性的、概念性的东西，有时也无法用语言描述。比如我们体验到某种痒，它与某个生理过程有关，但又不能还原为这个过程；与感受和经验有关，但又不仅仅是经验；与主观的观点有关，但也不是观点；与头脑认知有关，但又超出了头脑范围，因此它是更复杂、阶次很高的一种心理存在形式。

自我的本体论地位最复杂，争论也最多。除极端的取消论之外，一般都不否认自我的存在，但对如何构想关于它的图景、说明它的存在方式等则众说纷纭，大致有二元论、物理主义和折中主义三种取向。我们认为，自我是人身上兼具心身二重性，并融合了这两方面的先天和后天资源、具有各种功能作用的相续性实在。它类似于火焰或水流，既有同一性、不变性和相对的非生灭性，又有差异性、变动性和生灭性。它依赖于实物或物质结构，但又综合了比大脑物质因素更多的因素，因而有其超越性的一面。它带有某种抽象的、形而上的性质，但又有其现实的资源和主动的统一作用，因而不同于含义、共相等抽象存在。另外，由于它是其他心理样式的持有者和主体，因而其存在程度在全部心理样式中是最真实的，但与物质大脑相比，它又属高阶的或第二性的存在。

还有一些混合型的心理样式。它们既有心理体验的成分，又包含生理过程，因而既有第二性的存在形式，又有第一性的存在形式。如前面所说的“原情感”，中国哲学所说“境界形态”以及血气与道、义合成的“浩然之气”等。

总之，心理现象具有不容置疑的本体论地位，即主要以第二性或派生性的方式存在，但心性由于具有多样性的特点，不同心理样式和个例有不同的基础性条件、不同的来源和形成过程，因而有不同的存在地位、存在方式和存在程度。另外，由于心性具有开放性和生成性，在大脑、环境、真值条件和心理活动等因素的共同作用下，还可以产生三阶的心理样式，如此类推，还可产生四阶、五阶和更高阶的心理样式。

四、基于心性多样性的心理本质探寻

如果承诺心有本体论地位，我们必然会碰到“心的本质是什么”这一问题。由于它最难解答，但又不能回避，因此常被看作是心身问题的“症结”之所在。在心性多样性的语境下，可这样表述它的内容：性质上存在着巨大差异的心理现象有无共同的性质、特点（共性）？在这些性质中，有无根本的、足以成为心与非心区分标准或成为定义中的“属差”的本质？如果有，如何来揭示？它（们）是什么？

不可否认,已有的心身理论都很重视心的本质的探讨,事实上也成绩斐然,但问题是,由于对心的个例、样式、特殊构造或结构未作出必要的分析,因此所揭示的心的本质实际上只是心理现象的二级本质,而不是能够涵盖全部心理样式和个例的一级或普遍本质,所形成的本质理论充其量只适用于某一或某些心理样式。尽管对个例的个性、特殊本质的认识,对具体心理样式和子类的本质的认识,是必需和重要的,是认识心的一般本质的一个必要条件,但仅停留于此,甚或不适当地把关于二级本质的认识当作是对全部心理的认识,显然是有逻辑问题的。例如功能主义的本质理论(心是大脑的类似于计算机程序的功能)只适用于心理能力之类的样式,同一论的本质理论(心理过程就是大脑过程)只适用于心理活动、过程之类的样式,将其推广到一切个例和样式之上使之成为一级本质显然是不妥的。

这里的麻烦在于,如果各种心理现象只有差异性或异质性而未表现出连贯性、统一性,那么在心的本质的探讨中就会陷入悲观主义。贝内特等人认为,追问“心灵是什么”完全是一种误导,因为心灵不是某种东西,“在我们习惯上说到心灵时,我们说的实际上是各种人类特有的能力及其运用,以及人类的特征品质”。^①另外,我们在考察心理样式及其二级本质时,事实上也得出了心既有差异性又有异质性的结论。倘若真是如此,那么对心的本质的探讨就会因缺乏对象而失去可能,而如果想继续这样的研究,就必须重新审视心的统一性、异质性,探讨它们之间的关系。

我们认为,心有无统一性、有无共同本质不能一概而论,要依具体的条件和语境而定。说它们没有统一性,是就不同心理样式的比较来说的,意在强调各种心理样式在表现形式、存在程度和作用方式等方面的区别,是要纠以往理论只强调其单一性和统一性之偏。强调它们具有异质性,也有其条件和量度的限制。这里的质是指具体样式或子类的部分的质,而非全体的质。就其全体来说,心理现象具有边界模糊而硬核清晰的特点,尽管从某些方面看,它们有差异性或异质性,但变换角度则又能看到它们的共同性。正像我们在分析一个矛盾统一体时,既可以而且必须强调它的部分质上的区别(对立),又可以而且必须承认矛盾双方的统一性,说心理现象内部既有特定意义的异质性又有统一性和共同本质,这既不违反逻辑,也符合客观实际。心理现象的统一性的根基在于,其内有前面所说的自我或“变动着的不变者”。由于有这样的中心、主体或自我,人身上才会有矛盾统一性的种种表现,如人格统一性、意义理解的统一性、认识的统一性等。

众所周知,对概念作出科学界定与揭示事物的本质其实是同一问题的两种表述方式。揭示心理的共同而独有的本质就是要对心理概念作出科学的界定,而揭示心理的本质就是要找到能将心与非心区别开的标志性特征。因此,衡量一种心灵本质理论是否合理的一个重要标准,就是看它是否找到了这样的特征。我们反对过去的

^① 贝内特、哈克:《神经科学的哲学基础》,第108页。

心理本质理论简单地把心看作功能、大脑状态或精神实体等，不赞成把是否有形体性、广延性作为区别心与非心的标准，就是因为它们只抓住了部分心理样式的二级本质，而没有找到足以把一切心理现象与非心理现象区别开的标志。我们认为，这样的标准不是简单的一个属性或特点，而是由众多表层属性和内在深层本质组成的系统。正是基于此，我们才强调在揭示心的本质时，要从探究全部心理的共性入手，最后进到对深层心理本质的把握。先看全部心理的表层的共同属性和特点。

首先，一切心理现象都有自主的自明性或觉知性。自主，是指主体能主动控制和调节的性质。觉知性是指人在拥有心理现象或经历某一心理事件时，不仅知道它发生了，而且只要愿意也能明白其发生的过程、相状、性质、特点等。它有两种形式：一是心的“自明”、“本明”。这种“明”是心的本性，与心本身一如一体，而不需再生起一个觉知活动。换言之，心发生了什么，它马上自明。二是反省性的觉知，即依赖于心之动的“明”，实际上就是一般哲学所说的经验自我意识或反省。它离不开主与客的关系，只要这种“明”发生了，就必然有能明与所明。它有两方面的特点：一是能明与所明的二分，二是有心念的动变。如一心理活动发生了，同时又让注意力关注这一活动，进而便有对第一个活动的明了或觉知。这种明了活动是第一个活动之上的另一个活动。如再生起一种活动来觉知这种反省本身，则会有第二个层次的觉知，如此类推，以至无穷。总之，只要现象中出现了两种明中的一种，就可看作是心理现象。

其次，心理现象具有整体论特征。有些非心理事物也有整体论特征，但心的整体论特征有自己的特点，其表现在于：有一心生，则必有其他有关的心同时发生。任何一种心理现象都是作为心理系统中的一个有机要素出现的，离开了系统，它便不复存在。另外，心的整体论性质还有非心理事物所没有的人为性、主动性和主观性。最后，根据神经科学及其研究，心理有对大脑的依赖性，但若把大脑对心的作用绝对化、唯一化，则陷入了“部分论混淆”，因为心理是整个人的整体论属性。^①

再次，心有接续性或“等无间性”的特点，并同时表现为历时性和共时性这样的双重结构。接续性指的是，在前的心理现象对在后接着发生的心理现象有诱发、引导、原因的作用，而且两个心念之间没有间断，没有其他事物混杂进来，就像流水的流动一样。用结构主义术语说，心理现象能以历时性结构显现自身。已有的“意识流”概念尽管也注意到心的这一特点，但没能揭示心理现象的既连续又间断的辩证性质。根据我们的看法，心理的流动性具有两面性：一是前心与后心不同时、不是同一体，因而有间断性、非连续性；二是它们又是等无间的，即有连续性、接续性。尽管其他事物也有流动性或历时性结构，但它们没有心理的伴随着流动过程而发生的觉知性或自明性。心理现象的独特性还在于，在觉知性停止时，只要生命

^① 参见贝内特、哈克：《神经科学的哲学基础》，第3章和第二部分“前言”。

仍在继续，心的历时性结构便会转换为共时性结构，即人的所有心理样式和个例都共时态地储存于大脑中。人只要需要，又可随意地让心由共时态转换为历时态。其他事物尽管也会发生这样的转换，但绝不会有“随意”的转换。

心理现象的其他共同特点还有：不管心以什么形式表现出来，都是无形无相的，正如天台智者大师所说，心“不见色质”，但又不能因无色质而断言其是无，而必须“适言其有”。^①这种“有”又不是二元论所说的本原性的、独立的有，而是一种第二性的、有依赖性的有。再如，心既能自然地产生和消灭，又能人为地或主观随意地产生和消灭。心并非从来就有，而有其生起的根源，有其因缘或条件，因此只要消除其根源和条件，它就不可能发生。这显然是非心理现象不具有的特点。

认识了心的这些外显的、与非心事物泾渭分明的性质和特点，只要深入进去，对每种个例和样式的内在本质作出探讨，就能发现一切心理现象都具有这样的根本性的本质，即以生物和文化进化所积淀的“前结构”为基础的、主观主动的、有意识的关联性或关联作用。相信有这种“前结构”的根据是认知科学、神经科学和进化论所作的新研究。它们表明：有特定认知功能的细胞，如视网膜中的细胞就有天赋的模块。儿童生来有天赋的“民间理论”，如民间哲学、民间心理学、民间力学、民间数学理论等。就民间哲学来说，婴儿生来就有自己的本体论承诺。就民间力学来说，婴儿生来知道许多东西，例如因为儿童先天知道事物后面有原因，才会经常问为什么。^②当然，这些知识和能力在儿童有经验之前不是现成的，而表现为潜在的形式或类似于程序一样的东西。我们所说的关联作用表面上看类似于西方人所说的意向性或关于性（aboutness），其实有很大的乃至根本的不同。因为我们所强调的这一性质是既基于对心的深掘而找到的，也受到了中国哲学对“性”的探索的启发。从个体发生学上说，每个人来到这个世界时（初生）被自然授予的东西（性或前结构），不仅是实有，而且决定了我们后天可能和不可能的范围及程度，甚至决定了我们每个人与他人的区别，决定了我们作为人与非人的区别。基于这种前结构，我们的每种心理现象便具有把自己与其他心理现象、非心理现象关联起来的性质。这种性质是其他生命也具有有的，但人由先天和后天的作用所决定，人的关联于他物的作用带有主动、主观和有意识的特点。这里的“主观”是当代西方心灵哲学所说的主观，即人总是带着观点去看问题、去行动，没有观点，连简单的感觉都不会发生。由于有这些特点，人心的关联性质便成了迄今最高级的关联性。河狸用尾巴溅水、蜜蜂所表演的“蜂舞”都不是纯粹内在封闭的活动，而是也有一定程度的关联性，它们分别“关联着”这里有危险和这里有桃源之类的外在事态。人类不仅有这种关联性，而且更加高级、复杂和奇妙。例如人类身

① 智者：《法华玄义》卷1上，《大正藏》第33册，第685页。

② 参见 J. Prinz, *Furnishing the Mind*, p. 149.

上的某些状态同之外的事态的关联相对于“烟意味着火”来说，有自关联的特点，即不是像后者那样基于人的解释才有其关联性，而是自己主动地、自觉地进行着自己的关联。人类的关联性作为一种关系属性还有其他任何关系属性所不具有的特点，如心理状态可以处在与不存在的东西的关系之中，而任何物理的东西不可能有这种关系。例如某人可以想象有独角兽，而物理的事物都不可能与独角兽发生关系。因为物理关系只能存在于真实的东西之间。总之，人心的关联性特点是人能超出活动本身而关联于某种别的东西的超越性特点。正是有这种特性，人类才成了能走出自身、与他物发生各种联系的一种具有弥散性、扩散性、渗透性而非彻底封闭孤立的特殊存在。

五、心性多样性视域下的心身关系问题

心身关系问题是心身问题中又一重要而带有总括性的子问题。通常的提问方式是：如果存在心，它与身有无同一性关系？两者能否相互联系、相互作用？如果能，又是怎样相互联系和相互作用的？应注意的，由于不同的哲学对心与身的本质、构成有不同的理解，因此它们所面对的心身关系问题是不一样的。例如，对于莱布尼兹等认为心灵是单纯不可分的实体的哲学家来说，心身关系问题是两个独立存在者的关系问题；对于持同一论或双重语言论的哲学家来说，心身之间无关系可言；而对于坚持心理现象的宿主、所有者是整体的人而非大脑或身体的人来说，一切讨论心身有何关系的理论都犯了部分论错误，即把本该归属于整体的性质归属给了其中一部分。根据这种批判，过去的哲学以及今天用大脑来说明心的神经科学都犯了二元论错误。贝内特等人说：“尽管当代认知神经科学在 20 世纪取得了非凡的实验成就，但它仍继续在笛卡尔的影响下运作。”^① 它们尽管不赞成心身二元论，但却陷入了脑体二元论。从语言哲学的角度说，这种二元论对心理语言作了错误的归属，即把“思维”等心理谓词归为了作为人之一部分的大脑。

在心身关系问题上，我们有否定和肯定两个方面的看法。先看否定的看法。

首先，一切形式的心身二元论对人的心身二分或对世界的心物二分都是完全没有道理的，都包含着赖尔所说的“范畴错误”。它指的是把不能并列在一起的范畴并列在了一起。传统哲学和常识把心身并列，实际上也犯了类似错误。我们之所以认为它有问题，是因为心物二分要能成为对全部存在的一种最大的分类方法，心物两个概念加在一起除了必须穷尽世界上的一切之外，还必须有以两个独立存在表现出来的“对立关系”，必须有时间和空间上的并列关系，每类对象必须有基于明确的界限而占有的稳定位置。但事实并非如此。一方面，人们已发现了许多既非心又非物

^① 贝内特、哈克：《神经科学的哲学基础》，第 113 页。

的现象,如中国哲学所说的浩然之气等。神经科学甚至认为,像痛苦呻吟、开怀大笑、打网球娱乐、发言、写作等都属于非心非物的现象。^①另一方面,心物或心身之间尽管有对立关系,但这种对立关系只有两种可能,即绝对的对立和相对的对立。有充分根据说,心物只有在认识论范围内才有绝对的二分关系,如从这个角度可把意识看作主体或能思、能认识者,把意识之外的东西当作客体或被认识者。即便如此,这种二分也是非常不确定、不稳固的,因为意识本身也可成为被认识者。更关键的是,若超出认识论范围而进到本体论,心物尽管也有对立关系,但其对立只能是相对的,即不是两个相互排斥的独立存在者之间的绝对的对立关系。因为“物”是无所不包的最大范畴,不可能存在与之并列的范畴。心如果存在,也只能包含于其下,只能以物质的派生形式或高阶存在的形式出现。

其次,二元论以外的心身关系理论尽管有对二元论的超越,但由于没有看到心性多样性这一客观事实,因此在说明心物或心身关系时以为心身之间只有单一的关系,找到了这种关系,探讨便大功告成。简言之,它们都犯了某种简单化错误,即把只适用于一种心理样式与身体的关系泛化到了一切心理样式之上。例如,同一论所说的同一或等同关系,其他理论所说的实现关系(功能主义)、还原关系(还原论)、突现关系(突现论)、随附关系(随附论)、附带关系(副现象论)、指称相同关系(双重语言论)、一物两面关系(两面论)、解释关系(解释主义)等,说的都是某种心理样式与身体的关系,而非所有心理样式与身体的关系。

当然,否定心物二分图式并不是要否认心物之间存在着需要探讨的关系,不是要放弃心身关系的理论建构。因为即使只承认世界上存在着物质,心理现象只是由身体的物理过程产生的,或者认为它们之间没有并列关系,但我们仍有理由认为它们之间存在某些关系,因为没有并列关系也是一种关系,更不用说还存在其他许多有待探讨的更为复杂、隐秘的关系。

再看我们对心身关系肯定的看法。由于心不是能与身体相并列的现象,同时,其内有复杂的乃至异质的构成因素,因而心与身的关系极为复杂,至少不会或很少表现为一个东西对另一个东西的关系,由此我们便不可能建立一个一劳永逸的、适用于一切情况的关系模式。既然如此,在心身关系的探讨中,就应尽可能避免简单化的倾向和抽象空洞的议论,而应努力践行具体情况具体分析的原则,既要研究具体的心理样式、个例及其与身体的关系,又要关注作为矛盾统一体的心与身的关系。概括地说,在心与身的交涉中,至少有四类关系:一是作为整体的心与身的关系,二是整体的心与体内诸构成要素的关系,三是诸心理样式与身体诸构成部分的关系,四是诸心理样式与作为整体的身的关系。这里限于篇幅,主要讨论第一类和第四类关系。其他两类则可从这些讨论中知其大概。

^① 参见贝内特、哈克:《神经科学的哲学基础》,第44—68页。

要消除心身关系问题中的混乱和困惑，理清它们之间真实存在的关系，显然必须从个别具体的心理样式入手，弄清它们与身体的具体关系，之后再以此为基础来研究心身之间高层次的、较为抽象的关系。因此，我们先考察诸心理样式及其与相关身体部分以及与作为整体的身的关系。显然，心理个例和样式只要出现，只要存在并发挥作用，就一定会与相应的身体部位乃至整个身体发生这样或那样的关系。没有身体的作用就不会有任何心理样式发生，同时，心理现象本身没有物质和能量，它们要产生作用必须“劳驾”身体、动用身体的资源。因此，只要能确认心理样式曾经或正在产生的对他物或自己的作用，就可以肯定它进入了与身体的特定关系。

如前所述，心理的样式和个例多种多样、变化无穷，它们存在的程度、方式与起作用的方式也各有特点，因此具体的心身关系便是复杂的、多种多样的。以心理能力为例。从本质上说，心理能力是一种倾向性现象。所谓倾向性，是指拥有特定资源、在相应条件具备时就会现实地发挥作用的禀赋、机制。例如，盐有溶于水的倾向性，一旦条件具备，它就会现实地溶于水。心理能力也是如此。当它现实化时，既会让自己呈现出来，又会让其他相关的心理样式相继表现出来。而要如此，它就必须诉诸物质性的身体，动用其资源。就此而言，心理能力与身体的关系可以说是被实现与实现的关系，是机能与物质载体的关系。用人工智能的术语说，它就是大脑上运行的软件或程序。但应注意的是，只有心理能力有这样的关系，而不能将其泛化到一切心理样式之上，因为像心理内容、意向对象等显然就不具有这样的关系。因此，强调“心是大脑的功能或程序”的功能主义既有合理性，又有严重的错误。再看心理活动及其与身体的关系。它离心理能力是最近的，因为潜在能力向现实转化，首先就表现为心理活动。由于能力的现实作用离不开身体的作用，因此心理活动与身体的关系也比较近。因为一切活动一定是某种实在的活动，就心理活动不可能有自己独立的、纯精神的主体而必须以物质性的大脑或神经元群的动态核心为主体而言，心理活动有同一于大脑神经活动的一面，因为大脑神经活动显然就是大脑的活动。从这个意义上说，心理活动与身体有同一关系。但这种同一关系是有限制的。第一，心理活动作为一种高阶现象，除了离不开大脑活动这一条件之外，还依赖于许多其他因素，如社会、文化环境、过去的积淀等。就此而言，心理活动与大脑活动的同一是部分的。第二，对大脑的神经科学研究表明：某一心理状态是由物理过程实现的，但在不同的人身上、同一个人在不同的时间地点实现它的不一定始终就是同一个物理过程。人工智能研究也表明：同一个软件可在不同型号的计算机上（实现）运行。因此心理活动与大脑活动、软件与实现材料的同一具有可多样实现的（multiple realization）特点。第三，只有心理活动与身体有这样的关系，其他心理样式，如呈现在思维面前被加工的心理内容，就没有这样的关系。再就心理内容和意向对

象来说,它们尽管有对大脑、心理能力及活动的依赖性,但与身体显然不具有前述的关系,因为它们是更高层次的高阶现象。就其有依赖性同时又有非还原性而言,可以说它与身体有特定意义的随附关系,因为随附关系就是介于二元性、还原性之间的一种依赖于、决定于基础属性的关系。具体的心理样式与身体的关系还有很多,如异态同一关系、构成关系、突现关系、说明上的还原关系、解释关系、两面关系,等等。它们分别说明了某种或某些心理样式与身体的关系,但却不是所有心理样式与身体的关系。

感受性质与物质性身体的关系问题是当代最富争议的问题。我们认为,这种关系实际上是高阶现象与基础实在的关系,当然这里的阶次比前述的心理活动要高得多。具体来说,如果身体事件是基础性事件,那么以之为基础和资源并辅之以其他因素的作用、借助整体突现而发生的心理活动、过程、状态和事件就是二阶现象,伴随它们而发生的经验或体验活动属于三阶现象,被体验到的质、在经验面前显现的对象(即感受性质)则属于四阶现象。因为有活动、过程发生是一回事,而在此过程中同时去体验它们、从现象学角度直观它们则是另一码事,在体验面前显现的东西更是不同的东西。一种关系中,只要一个因素变了或增加了新的变项,其阶次就会提高一级,所伴随的高阶现象就不同。

就作为整体或矛盾统一体的心与身的关系来说,尽管我们认为心、身并不能概括人身上的一切,也就是说,这种二分对于人来说是不周延的,但它们是有关关系可言的。即使人身上存在的东西不止心身两大方面,但我们仍能讨论心身关系。这样做是不违反逻辑的,因为在同时存在多种因素的情况下,只抽出其中的两个方面单独进行分析,是允许的和合理的。在讨论作为整体的心与身的关系问题时,我们首先要面对它们在本质上的同异问题。这当然是有争论的。如同一论认为它们是同一的,就像水和 H_2O 一样。同一论以外的多数心身理论认为,心身是不同质的,而它们在说明不同质的表现时又存在重大分歧。最常见的说明是,心身的不同主要表现在一个有形体、有广延,一个没有。我们认为,心与身既有不同的一面又有相同的一面,但这种不同并不表现在有无形体,因为无形并不是心的独有特征,包括身体在内的许多物质形态都有无形的特点,如场、引力中心等。根据宇宙学中的弦理论,构成世界的基本元素如电子、质子、中微子、轻子、强子、胶子等不再是点粒子,而是类似于振动的弦一样的东西。^①佛教早就认识到,尽管多数的身体部分是有形的、有物质性的,但色(物质)有多种形式,如既有有显无形之色(如颜色、事物的影子等)、有形无显之色、有形有显之色,还有无显无形之色(如微尘)。^②我们认为心与身的不同主要表现在:相对于身上的物理现象,许多心理现象是高阶现象;

① 参见加来道雄:《平行宇宙》,伍义生等译,重庆:重庆出版社,2008年,第13—14页。

② 参见提婆设摩:《阿毗达摩识身足论》卷11,《大正藏》第26册,第583页。

心有觉知性以及可人为改变、转化和灭除等特点。它们之间的同一性主要表现在：身体上有部分实在也有无形、无广延的一面。从本体论上说，尽管心和身的存在层次、存在程度不同，但都是统一的存在家族中的成员，是存在的一种样式。用现象学的话说，它们都是事实或所与。

在作为整体的心理王国之中，自我是名副其实的中心或主体，其他一切样式都围绕它而组织在一起，如心理活动表现为自我的活动，心理内容是向它呈现的，经过思维等的加工而形成的有统一性的认识是为它所把握的，对语句的历时性把握最后得到的统一的意义是由它理解的，等等，因此在人们讨论整体的心与身的关系时，可以只集中于自我与身体的关系。如前所述，人身上尽管没有二元论所说的心，但有像水流一样既变又不变的自我。尽管其构成的本质和奥秘有待进一步研究，但其存在和作用是不可否认的。它与身的关系不可能是同一的、还原的或二元并列的关系，而只能是一种实现关系。我们以火、火光与燃烧的木材的关系为例来解释一下实现关系。火光能照明人、温暖人，这是火的作用。这种作用离不开火，但两者又不能等同。火的产生离不开木材的燃烧。这里的木材是事件而非孤立简单的实体，因为它是在时空中借助必要条件而发生的燃烧。但两者又不能等同。同理，自我类似于火，它有种种能动作用，这些作用类似于火光，但这些都离不开木材的燃烧。而作为突现自我的大脑过程是一种极为复杂的过程，甚至可理解为许多物理、化学、社会、文化、心理因素构成的复杂模式或动力系统。

心身关系问题中最复杂的问题是心与身之间的相互作用问题：它们之间有无因果关系？如果有，该怎样解释这种关系？我们的看法是：心理现象不是副现象，而是能以原因角色存在和发挥作用。如果是这样，就会碰到所有因果理论都必然会碰到的难题：因果作用离不开物质、材料和能量的转换，而心没有这些东西，那么它怎么可能有作用？如果坚持说它有因果作用，那么它起作用的动力源泉和机制是什么？根据我们所倡导的心性多样论，这个问题不难回答。因为心理现象具有阶次性、开放性等特点，也就是说，即使高阶现象（如三阶、四阶现象），只要它们进入了新的关系或有过去没有的因素加入进来，就会形成新的基础层次，其上就会派生出更高阶的现象，但不管阶次如何升高，其最根本的基础仍是心理活动或行为，因为只要有行为发生，加上其他因素和关系，就可产生出相应阶次的心理现象，即使是很高阶次的心理现象也离不开心理活动。而根据前面的论证，心理活动是特种形式的大脑活动（物理运动），而后者是不乏材料、能量的。再说，心理活动只要真的动起来，也一定有自己的能量。艾伯特（D. Z. Albert）在总结量子力学成果时指出：必须“改变关于世界的基本本体论。你应做的是，放弃认为物质世界由粒子构成的观点，……而转向这样的看法，即它还由另外的某物所构成”。“在相对论量子理论中出现的东是，人们可以这样设想：有一种无限小的物理系统，永远存在于全部空间的每一个

数学点之上”。^① 这就是说，根据这种新的理解，粒子性实在和非粒子性实在（如场、抽象的点、无限小的系统等）都有存在地位和作用力。根据物理学对质能关系的新看法，粒子并不只表现为实物性的质量粒子，还可以以无形的能量粒子的形式表现出来。能量粒子的作用在于：能使内能空间的物质分布具有充满和连续的性质。另外，能量粒子的质量、离零的距离是不一样的，这种不同又是由它们所处的阶次决定的。具体来说，阶次越低，中心质量体越大，距零越远；反之，阶次越高，中心质量体越小，距零越近。换言之，阶数越低，可以推动的物质聚集形体的质量越大，阶数越高，对聚集物质形体的作用就越小。在佐哈看来，只要深入地挖掘和消化量子力学的成果，面对过去心身关系研究最困难的自由意志问题也能找到合理的答案。根据她的看法，心理是“一种量子波现象”，或是像波模式一样的关系性实在。^② 说它是关系性实在不外是说它是整体论事件。如果这样看问题，自由意志问题就不再神秘了。在传统哲学中，自由要么受到无意识力量的决定，要么被理解为对法则、规则的遵守。根据她的看法，人是有自己的自由的，因为人是量子实在，其内有波的本质。因此如果人是一个自我的话，不过是“自由的自我”。^③ 这种量子力学解读尽管可进一步讨论，但有一点是可以肯定的，即心理现象即使不能等同于量子的波动性关系，但至少与之有关，或以之为自己存在的一个条件。如果是这样，心理的能量及其现实表现出的对身体的作用或自由的决定作用就有其内在的根据。如果心理活动的作用力不存在问题，那么一切以之为基础的别的阶次的心理现象由于是以心理活动为基础的，因而也不乏自己的能量。这样一来，任何一种心理样式作为原因与别的心理样式发生关系、与身体或外物发生因果关系，就不存在什么障碍了。

总之，心身之间肯定有关系，但不是一个东西与另一个东西的关系，因为不同心理样式是以特定的方式与身体发生关系的，如有的是同一关系，有的是解释关系，有的是实现关系，有的是突现关系，还有的是随附关系，等等，而作为整体的心与身的关系比通常所想象的要复杂得多。

〔责任编辑：莫 斌 责任编辑：柯锦华〕

① D. Z. Albert, *Quantum Mechanics and Experience*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992, pp.59-60.

② D. Zohar, *The Quantum Self*, p.101.

③ D. Zohar, *The Quantum Self*, pp.171-187.

ABSTRACTS

- (1) **Critique of Political Economy: Pursuing the “Political and Philosophical Realization” of the Economy** *Zhang Xiong* • 4 •

Political economy is a branch of learning concerned with social wealth, and critiques of political economy are programs of philosophical critique that make political economy the subject of their reflection. Such critiques represent not only speculative political economy, but also a deeper inquiry into the theory of social existence. Their main point lies in pursuing the “political and philosophical realization” of the economy. In Marx’s words, “political economy” is “the anatomy of civil society,” and he made “A Critique of Political Economy” the subtitle of *Capital*. The reason critiques of political economy have a powerful action-oriented intellectual tradition is that they stress the interaction of the philosophical dimension, the political dimension and the dimension of historical values as they relate to the economy, thus shifting the unitary perspective of economic analysis to a comprehensive and systematic analysis of the ascendant academic resources of the philosophical and social sciences. Thus thinkers, theorists and politicians, besides examining the development of material production and the movement of social wealth, will attach great importance to pursuing historical progress and the liberation of mankind.

- (2) **Diversity of Mind: An Answer to the Mind-Body Problem**

Gao Xinmin and Liu Zhanfeng • 23 •

The existing research on the mind-body problem overlooks the diversity of patterns and constituents of mind and differences in their nature, mistaking mind for a thing, a singularity or a unitary existence, thus obtaining a one-sided grasp of the nature of mind. Both mind and body are a compound of contradictions, containing mental tokens and patterns with diverse forms and natures. To reveal the nature of mind, we must follow the epistemological path from the singular to the general and comprehensively examine various mental patterns and tokens and their natures, and on this basis make generalizations about their commonalities and the nature of mind. In revealing the relations of mind and body, we should not only stress the relations of different mental patterns and tokens and concrete bodily composition, but should also explore the relations of mind and body as a whole. As to the position of ontology, while mental forms enjoy a

secondary, sub-existential position, great differences remain between them in terms of existential manner and extent, so we cannot simply say what is or what is not. Hence there are four kinds of mind-body relations: the relationship between mind and body as a whole; the relationship between mind as a whole and the constituents of the body; the relationship between mental patterns and the components of the body; and the relationship between mental patterns and the body as a whole.

Research Report

Make Efforts to Develop an Olive-shaped Distribution Pattern—an Analysis Based on Data from the Chinese Social Survey for 2006-2013 *Li Peilin and Zhu Di* • 45 •

Increasing the proportion of the middle income group is the key to shrinking the income gap and developing an olive-shaped distribution structure in China. Data from the Chinese Social Survey for 2006-2013 shows that the proportion of the middle income group oscillates between 27 % and 28 %. It is estimated that by 2020, we will have achieved an olive-shaped distribution structure (larger in the middle and smaller at each end) if the average income of the lower and lower middle groups can be tripled and that of the middle and high income groups can be doubled. To achieve this aim, we need to ensure that residents' incomes rise faster than GDP, continue large-scale poverty reduction, endeavour to improve the employment situation for college graduates and the new generation of migrant workers, improve the social security system, and alleviate the pressure on the lower-middle income group.

(3) Farmers Moving Upstairs and Capital Going Down to the Countryside: A Sociological Study of Urbanization *Zhou Feizhou and Wang Shaochen* • 66 •

In the course of urbanization driven by the model of “comprehensive planning for rural and urban areas,” Chengdu City has encouraged government-led resettlement of farmers in concentrated communities (“farmers moving upstairs”) and transferred capital to large-scale agricultural operations (“capital going down to the countryside”). This has not only transformed the face of “agriculture, the countryside and farmers,” but also boosted the integration of urban and rural areas. If we view this model within the framework of three pairs of interrelationships—that between the central and local governments, between the state and farmers, and between government and enterprises—and relate it to the historical process of rapid urbanization that China is currently undergoing, we can see the benefits and drawbacks and the gains and losses for government, capital and farmers in the course of this process, as well as the problems with the present “land management” urbanization model and the historical necessity of turning to “people-oriented” urbanization.