

# 意识流和自然主义

——从叶锋教授的文章谈起<sup>①</sup>

张祥龙

(山东大学哲学与社会发展学院, 山东 济南 250013)

**摘要:**叶锋教授的论文《为什么相信自然主义及物理主义》的可商榷处在于它的某种自身不一致性。它对自然科学的最合理性的论证有以自身为标准之嫌,既有破绽,且不周延,未看到衡量“最合理”的标准不是唯一的,合理与有效可以在时间视野拉长后呈现多元向度。詹姆士阐发的“意识流”和胡塞尔的“内时间意识流”,既是反形而上学和实体心灵观的,也是反物理主义和自然主义的,又具有人类可及的直观证据和知识价值,它属于心与物还没有分裂的原本的身体意识,自然主义的物理化脑图也无法追踪它的认知价值之所在。用“共同的基因和生长环境”来论证人类的非相对主义道德不成功,而主张人的价值和尊严存在于“大脑神经元结构”,是一种物质化的“我执”,与叶锋教授声称的自然主义与佛教伦理观的相似性不协调。而且,这种存在观不可能导致佛家大乘的慈悲伦理。叶锋教授引用的相关西方文献的作者并不持有自然主义和物理主义的伦理意识观,反倒是认同现象学的基本立场。

**关键词:**自然主义的不一致性;非一元化的合理性;意识流之流意;物质化的我执;慈悲的存在论根据

**中图分类号:**B151;B948 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2017)02-0021-07

我多年来没有从事对自然主义的专门研究,这次被兴趣和机缘卷入有关的讨论,只能从问题本身和哲学本身来探讨。正好有叶锋教授事先赐读的一篇长文(以下简称“叶文”),即《为什么相信自然主义及物理主义》<sup>[1]</sup>可以提供这次对话的线索,希望能够得到某些只有在碰撞中才出现的东西。

## 一、自然主义的含义和概观

按照“叶文”,“自然主义(naturalism)”分为方法论自然主义与本体论自然主义。“方法论自然主义认为,科学方法是认识事物的最可靠的方法,没有优于科学方法的其它方法。”而“本体论自然主义是应用方法论自然主义的本体论结果,它认为,只有科学断言存在着的事物是真实存在的事物……本体论自然主义的一种更具体的形式是物理主义(physicalism),它认为,存在着的事物最终都由现代物理学中研究的物理对象构成,事物的所有属性都随附于(supervene on)物理属性,物理定律是描述世界的终极定律”<sup>[1]2-3</sup>。

这两种自然主义因此可以被概括为:自然主义是以科学方法和科学对象为最可靠、最真实的方法和对象的哲学主张;简言之,自然主义是唯科学主义。由于对“科学”可以有不同的理解,上述引文中讲到的自然主义的“更具体的形式”即物理主义的形式,是更准确也更狭窄一些的自然主义。可以说,自然主义的原型就是物理主义,因为物理学是现代自然科学的基础,而自然主义从本质上

<sup>①</sup> 此文源自2014年在浙江大学举办的题为“新自然主义挑战与人文科学”高端论坛上提交的论文初稿。这次经过修改和补充,正式成文。

**收稿日期:**2016-12-22

**作者简介:**张祥龙,哲学博士,山东大学哲学与社会发展学院,教授,博士生导师。

**基金项目:**国家社会科学基金重点项目“孝道的哲学基础和思想含义研究”(15AZX013),项目负责人:张祥龙。

就是一种还原论。“叶文”的基本立场就是物理主义,尽管它迫于论辩压力而在不同语境中有各种松动。

自然主义及物理主义与自然科学的突破性进展共兴衰。近代自然科学出现并有所突破之时,出现了“人是机器”这样的粗糙版的自然主义;现代自然科学乃至数理逻辑的繁荣,导致了20世纪初逻辑实证主义中衍生的物理主义(纽拉特、卡尔纳普前期等);近几十年,由于以精确方式研究人的身体特别是人脑的认知科学的进展,出现了“更具体形式”的自然主义及物理主义。历史上的自然主义命运不佳,虽然口号的激进引人注目,占据一个“极左”的地位,但在哲学中入不了主流,往往由于科学的常规化或比较坚实的反还原论反驳、竞争而退潮,于是在蛰伏中等待下一次科学胜利的哲理狂欢。但是,当今和可见的未来是高科技称霸的时代,随着自然科学在未来的大发展,自然主义会一次又一次地来临。

自然主义越是出于其物理主义的根底而将自己的主张加以严格化,就越是容易被反驳,即便广义科学本身的新进展也可能摧毁它。比如逻辑实证主义版的物理主义,认为一切语句的意义来自经验证实,一切理论命题的意义都可以被还原为物理化的“记录语句”,就很快被逻辑语义学(塔斯基)、数学基础的反还原论(哥德尔)、理论语句的不可证实性和相对独立性的辨认(波普等)、对“经验主义的两个教条”的批评(蒯因)击垮。这种转换,就是在维特根斯坦和卡尔纳普各自的前后期之间也能看到。自然主义特别是物理主义是哲学中的毛头儿小伙,简单直率,一旦遭遇深刻意义上的复杂性,甚至就是自然数论的复杂性,就会受挫,但它亦有年轻人走极端的可观之处。更何况,我们生活的时代就是一个被高科技裹挟着的新时代,走极端的时代。

“叶文”有几个明显的优点:表述明确,基本立场激进,引发讨论;对西方传统哲学批判锐利;对东方哲理如佛教有同情;对伦理问题有超出“元伦理学”的关怀,等等。它里边既有比较极端的物理主义,又有想避开极端立场之软肋的理论松动或躲闪,但松动大了就会导致思想本身的不一致,违背自然主义的物理主义原则。

下面将首先从分析“叶文”方法上的问题出发,然后集中于“叶文”所否定的意识流,展示意识现象的非物理主义乃至非自然主义的现象学特征,最后针对“叶文”的伦理学说,论证佛教道德的非自然主义性。

## 二、“叶文”的可商榷之处

首先就是其中观点的不一致。比如一方面说科学方法是完全经验化、实证化的,不先天地反对任何什么<sup>[1]17</sup>,另一方面又说科学方法必须排除包括“意识之流”在内的东西<sup>[1]11,25,33</sup>,因为它们不是“自然事物或它们的属性、事件”<sup>[1]25</sup>。可为什么意识流不是“自然事物或它们的属性”呢?因为它们不是物理主义意义上的物质性的东西及其属性,不能被可物理学化的科学来研究。这就似乎是用自己的立场来代替要论证的结论了,有“先天地反对”某些东西的嫌疑,所以它总是一种“预设了自然主义的回应”<sup>①[1]27</sup>。又比如,一方面承认“语义直觉”“形而上学直觉”与自然主义可以相容<sup>[1]13</sup>,自然主义认可的方法还可以包括心理学和社会科学的方法<sup>[1]11</sup>,但另一方面又凭借方法论的自然主义来排斥“意识流”“第一人称立场”等,难道后者们不是我们的“直觉”常常加以肯定的吗?或者说,“意识流”不也是詹姆士运用心理学方法得到的东西吗?难道心理学方法中还要再区分合法与不合法的吗?等等。

其次,对科学方法的“最”性论证有缺陷。全文反复肯定和诉诸科学方法的最合理性:“科学方法是迄今我们所能有的最可靠的方法。应用科学方法所犯的错误还是不得不靠科学方法来纠正。”“没有比科学方法更有效、可靠的方法。”<sup>[1]15</sup>为什么呢?“叶文”给的最主要理由,就是近现代科学的巨大成功<sup>[1]18</sup>,也就是它比其他方法能更有效地、带有细节明确性地解决问题。所以,即便自然科学

① 字下点为引者加。

也面临许多未能解决的问题,比如地震预报等,但它还是唯一可以被信任为可能在未来解决那些问题的方法。而且,如果它解决不了的,其他方法也肯定解决不了。但是,这个论证有明显破绽,说“没有比科学方法更有效、可靠的方法”,就过于武断,因为这也要看认识什么对象,比如在“认识他是好人还是坏人”的问题上,科学方法是迄今我们所能有的最可靠方法吗?明显不是,要不然美国大选就可以首先引入这种方法来检测一下竞选人了。此外,这个论证也不周延,因为“最合理”或“最可靠”并不限于能有效地解决我们面临的短程问题和有关物质自然的问题,还包括最能给人类带来长久的安全以及生活的内在意义这样的问题。科学并没有证明自身在这些方面也具有质的优势。比如中国古代的天人相和的世界观和方法论,包括其中的学问技术如中医,曾经为这个巨大文明带来数千年的延续,一些宗教如儒教、道教、佛教为人生带来了和平的内在意义。相比于它们在这些方面的成就,现代科学是远远落后的,我们现在的文明体生存乃至人类生存,相比于前科学时代,应该说是更不安全了,连霍金这类科学家也在担忧人类在地球上的生存前景,而且缺乏根本意义的人生现象也增多了,起码没有减少。

再次,“叶文”上述的科学“最……”的主张隐含了一个“非此即彼”的论证逻辑,不适合于它也主张的“价值多元”<sup>[1]36</sup>的伦理,包括学术伦理。所谓非此即彼,是指先天地假定只能有一种最合理、最可靠地构成世界观的方法,而且可以找到某种标准,凭借它衡量出哪种方法有这种“最性”。换言之,如果某种方法按某个标准不是最好的,那它就是不值得信任的方法。但是,上面讲了,我们找不到这种能衡量出最性的唯一标准;所以,按照某条标准衡量出了方法甲的最性,不意味着方法乙、丙等按照别的合理可靠标准不会超过它。因此,完全可以有方法的多元合理性和可靠性。但这的确会威胁自然主义的基本主张了。不能武断地断定,那些科学目前解决不了的问题,别的方法就无法解决,而只有等科学在未来去解决。这里不应该有“解决问题”的专利。比如有些疾病按西医的方法解决不了或解决不好,像身体的某些功能失调症或西药产生的毒副作用,而中医、针灸——按“叶文”,它们既不算科学,也不如科学——却可以解决或解决得更好,就不应该先天摒弃中医而只寄希望于西医在未来的突破。更何况,我们还必须考虑到范式霸权的能力放大效应,即当某种方法建立了时代霸权后,它会由于有更多得多的机会和试错容忍空间来磨练自己而显得更合理,而与之异质的弱势方法则因缺少这种机会和空间,导致缺少自己的人才、合适的材料和试验的机遇,于是显得比它的实际可以具有的能力低得多。

由于这些方法缺陷并非细枝末节,所以我的粗浅看法是:“叶文”的基本论证框架是可疑的或很可商榷的。

### 三、意识流和自身意识

“叶文”反对意识的独立身份,主张所有的意识现象均可从被观察的外在角度加以说明,尤其是能落实到大脑和神经元网络的说明。所以它在否认上帝、灵魂、先验自我和绝对精神的超自然存在时,还要否定“意识之流”<sup>[1]3,11</sup>的存在。

“意识流”由美国心理学家和实用主义哲学家威廉·詹姆士在其名著《心理学原理》(1890)中提出,并做了精彩的分析性论证。詹姆士写道:“所以,意识,在它自己看,并不象切成碎片的。象‘锁链’(‘chain’),或是‘贯穿’(‘train’)这些名词,在意识才现的当儿,并不能够形容得适当。因为意识并不是衔接的东西,它是流的。形容意识的最自然的比喻是‘河’(‘river’)或是‘流’(‘stream’)。此后我们说到意识的时候,让我们把它叫做思想流(the stream of thought),或是意识流,或是主观生活之流。”<sup>[2]87</sup>它不是那可还原为感觉印象(它们可以对应于神经脉冲)或感知“碎片”的连接锁链,而只能由人的当下“主观生活”的意识以动态的随行方式直接体验到。就此而言,它的确不符合“叶文”表述的自然主义和物理主义。比如,詹姆士认为对“趋势”的知觉不能被“旁观心理学家”看到,而是“思想流中的对象——思想流由内面觉到这些现象,并且思想流一定要被认为大部分是趋势之觉所构成(这些觉态往往很模糊,弄到我们几乎不能命名)。”<sup>[2]102</sup>

但是,这种意识之流义的确是可知的,对于我们理解人的意识方式既重要又必不可少。詹姆士举出相当一些日常意识和自身意识的例子,来表明组成意识流的趋势之觉不仅存在,而且是我们深入地、生动地了解人类意识运作方式的要害<sup>[2]96-135</sup>。可见在物理主义和自然主义之外,还有重要的认知形态和认知方式。

另一方面,作为心理学家,詹姆士也用“脑作用的方式”<sup>[2]104</sup>来解释从意识内部体验到的有关事实,尽管没有、那时也不可能用脑神经网络的定位显象等方式来研究。比如,他用一条或几条叠加的正态分布曲线的图<sup>[2]27-52</sup>来表示这种“与意识相应的神经作用在任何刹那”<sup>[2]104</sup>的状况,又写道:“这种脑作用对于我们思想的影响,让我们叫做‘心灵的泛音,灌液,或说边缘’(psychic overtone, suffusion, fringe)。”<sup>[2]106</sup>但我们不能因此就将詹姆士讲的意识流纳入自然主义特别是物理主义的范畴里,因为即便科学家可以通过脑作用来研究意识流,在今天就是通过脑科学对大脑神经细胞间的各种联系样式的发现来研究,认为意识流与脑作用之间有重要的相关性,但人在“主观生活”中对它的体验并不能被完全还原为脑作用和神经细胞联系。“我们的精神自我就是我们私人意识的整个流,或是这道流的此刻的‘节段’或‘横切面’。”“整个思想流比任何外部事物更被认为自我同一。”<sup>[2]148-149</sup>简言之,詹姆士阐发的意识流基本上属于心与物或主观与客观还没有分裂的原本的身体意识,“自我意识含着一道思想流,……这个‘我’的核心始终是当时觉得存在的身体作用”<sup>[2]257</sup>,所以,它是超出了唯心主义和自然主义之分裂的现象学。胡塞尔受其影响,形成自己的“内时间意识现象学”,认为内时间意识流为人的整个意识活动提供了发生/再生的可能性,导致他后期的发生现象学学说。不过,詹姆士不会同意胡塞尔在他的先验现象学阶段主张的“先验主体性”的优越地位,尽管它已经被相当功能化了。

说人的意识基底是流(stream)而不是链(chain),有着重大的哲理后果。流意味着它的每一节段或横切面与之前和之后的部分都有着根本的联系,不是两个已有单位(比如感觉印象)之间的联系,而是使它们成其为它们自身的构造性联系,即便这构造可以是“被动地”或隐蔽地进行着的。所以,在意识流的每一处,都与其他处以及当下处以或明或暗、或强或弱的方式交织勾连着。所谓意识与当下处的交织是指:意识在进行一个具体活动比如看一棵树时,它同时会对这个看的活动有着意识,尽管是非对象化的、不被注意的边缘随行意识。“这思想流的性质是:它的每个‘横切面’认识一切在它之先的‘横切面’,认识了就拥抱它,收纳它为一家人,由是它就充作整个过去思想流的代表;并且它同样收纳这个思想流的任何部分所已收纳的对象。”<sup>[2]193</sup>“当事思想始终不是它自己手里的对象,它始终不占有它自己或不认它自己为已有。”<sup>[2]193</sup>这正是自我意识或涉身意识的“流”起源,在今天也是人工智能的一个重大问题。

因此,这道意识之流是人的终极思想,一切哲学和宗教的“实体”“神灵”都是由之而成,但却被高举到超出流的超越空间中。而经验主义或实证主义则由于不能进入此流,只看到感觉观念或印象以及它们之间的联想关系,而无法解释自我意识、客体意识,并因此而隐蔽地需要外在于经验的实体来保证之。詹姆士对这两边的批判特别清楚地表明了他所处的那样一个更加原本的哲理向度。“休谟这样把我们的意识‘流’切成一串不同的存在:他的传人们都认为这些存在就是全部事实。这样开创了联想派哲学。”<sup>[2]207</sup>因此休谟完全看不到“意识流的诸部分的统一是个‘实在的’联系,就象它们的歧异是个实在的分立一样;……要有比这个明显的并可证实的相似与相连更‘实在’的联系,等于要找‘镜后的世界’:这是为哲学思想的大病的那种绝对主义的一个显例。”<sup>[2]206-207</sup>“实实在在,灵魂并不能解释一点东西。”<sup>[2]219</sup>如此看来,将詹姆士讲的无“我执”的意识流与灵魂、先验自我、绝对精神等放到一起加以排斥,是不合适的,不能因为它不同于物理主义化的自然主义就将它与它反对的东西一视同仁。

总之,意识流对于我们是很自然的,是我们活在其中的意义世界和缘起世界。它是原发的、自足的,不能还原为外在于它的东西,无论是精神的实体还是物质的实体。就此而言,它也不同于“叶文”讨论的“属性二元论”,当然更不是实体二元论。它既是对先验主义的挑战,也是对物理主义化

的自然主义的挑战。

很合理地,胡塞尔从中看到了对自己前期提出的“意向性”思想的深层论证。每个意识活动之所以是对某物的意识,是因为意识活动不是当下面对完全外在于意识流的物质对象,而是依据意识流“被动综合”出的东西,即过去乃至未来所积淀、预构和交织出的待发意域——胡塞尔称之为“权能性”“习性”“直观场”及“[感觉]材料”——来当场引发和构成对象,无论它是实在的还是虚幻的。也正是由于此流的存在,我们对当前对象的体验一定是准双层的,即在体验对象的同时对此体验本身具有前反思的、边缘化的意识(“自身意识”),因为流中的对象体验是既主动又被动的:我们既在参与构造对象,又受限于对象的材料,并被构成的对象和构成过程所影响或再塑造,而这“被影响”就是我们同时“意识到”<sup>①</sup>我们从事的意向活动的原因。这种意向活动必带有的盈余意识或边缘意识使这些对象体验能够顺次积淀到匿名意识之中,并让我们能够事后回忆起它们。在这意识的流域中,一切都是交织着的:去引发流而构造对象必同时被这引发所引发,从而保持(Retention)住当时的保持行为和预持行为(Protention)。这里没有什么是不留下印迹的,也没有什么是不受影响的,尽管的确有变化造成的稳定的次序、样式或同一性。

自然主义的物理化脑图能够追踪这种意识流吗?不能说在一切意义上都不能,因为技术可以发展到让我们直接在屏幕上观看、保存和预测我们自己当下的大脑图象;但是它不可能在以上所讲的“流”的意义上追踪之,或者说,它只能追其外在踪迹,而无法追其内在行踪。首先,这流及它在我们意识中造成的趋势之觉,是我们直接体验到的非对象化感受,有它不可还原的即时动态自旋(即每个意识都对它自己有当下的自身意识)及前后关联叠加产生的意义。其次,这流本身及依据它而实现意识行为,既被动又主动,既潜藏又显现,层次多且互交互融,是最混沌的“混沌系统”,将它或造成它的脑机制当作观察和模仿的对象,必丧失其中的某些要害向度,就像对量子交叠态的观察必改变它,让它塌缩为服从二值逻辑的确定状态一样。再次,即便将来借助有机体造出具有意识流的人工智能体——这几乎是不可能的,自然主义也会“失控”于它的意识流之流意。

#### 四、自然主义与佛家伦理一致吗?

“叶文”追求自然主义的伦理学。“自然主义者相信,人类由于他们共同的基因和生长环境,在充分的交流中最终会得出极其相似的道德观念。极端相对主义的情形事实上是不会发生的。”<sup>[1]36</sup>它突破了盛行于西方伦理学界的事实与道德价值二分的传统,认为物质的事实本身就含有道德倾向,这是有见地的,让人想起当代法国哲学家巴什拉(G. Bachelard)的工作。当然,历史上的唯物主义也有它们的道德观,但其主流似乎是相对主义的,而“叶文”则由人的“共同基因和生长环境”得出了非相对主义的结论。问题是,人类有共同的“生长环境”吗?回答似乎是否定的,所以“地理决定论”一类的环境决定论从未得出人类具有“极其相似的道德观念”的结论。

即便在一个类似的环境中,也有非常不同的伦理学和信奉者群体的产生,比如中国先秦的、古希腊罗马的各自情况。主张自私的感官享乐是道德依据(如杨朱和昔兰尼派),与主张爱父母、爱他人是道德源头(如儒家、墨家、斯多亚派、基督教),它们的区别不能说是细枝末节,也不限于口头上或意识中的主张,而是现实生活中的行为方式。“自然主义引向的是自由主义的、多元化的、人本的、以同情慈悲为基础的道德观,而不是专制主义的、沙文主义的、以某些人声称自己掌握的宗教或形而上学绝对真理为基础的道德观。”<sup>[1]39</sup>那些主张“专制主义的、沙文主义的”或“绝对真理为基础的道德观”的人与自然主义者有基因上的不同吗?或者只是他们所处的环境不同造成这些不同?看来都不是的。那么“叶文”主张的自然主义道德的切实依据何在呢?

“叶文”特别提出自己的伦理学与佛家的是一致的。“自然主义者从佛教哲学那里可以吸收的,

<sup>①</sup> 参阅埃德蒙德·胡塞尔:《内时间意识现象学》,倪梁康译,北京:商务印书馆,2009年。胡塞尔在那里写道:“每个[意向]行为都是关于某物的意识,但每个行为也被意识到……即使它当然还没有被设定、被意指。”<sup>[3]168</sup>

是接受并亲证‘无我’可以导向中道的、慈悲为怀的生存态度这一点。杜克大学哲学系的心灵哲学与道德心理学家 Owen Flanagan (2011)在最近的著作 *The Bodhisattva's Brain: Buddhism Naturalized*(《菩萨的大脑：自然化的佛教》)中,将这一点概括为 Being No-Self→Being Nice→Happiness and Flourishing,即从无我,到慈悲,再到幸福而有丰富价值的生活。”<sup>[1]42</sup>先来看“无我”。“叶文”将它所批评的主张的形成原因大都归于“我执”。但自然主义道德观有没有我执呢?看来也有。“一些人认为,自然主义贬低了人的价值,因为自然主义将人降格为物。但是,我们知道,思想、情感都是由大脑神经元实现的,改动一个人的大脑神经元结构,也就改动了她的思想、情感。所以,真正有价值、值得珍惜、有尊严的,应该就是大脑神经元结构。”<sup>[1]40</sup>这岂不就是一种神经元结构化了的我执吗?因为这大脑的神经元结构是我的思想、情感和价值所在,所以不许改动。看来自然主义的“物执”观,其大脑神经元化的形态同样会造成我执,妨碍“无我”境界的达到。但是,如果科学家们告诉我们,他们已经发现了成熟的理论和技术,可以将大脑神经元结构加以整体改动,使之更高效、更道德、更长存,自然主义者会同意让他们来改变人(首先是他自己)的大脑吗?不同意,则是我执;同意(大多数自然主义者是会同意的,只要这出自科学家的建议,但这又是“他执”也即另一种我执),则自然主义的道德观就有相对主义之嫌。

反观佛教哲学,特别是大乘佛学,其无我说不是物理主义化的。看到“我”是由五蕴六尘组成的,不是单纯的实体,并不一定能摆脱我执,关键要看是不是执着这“我”的存在形态,将它当作一个可主体化或对象化的价值中心来把执。就如同前文提到的詹姆士对休谟的批评:似乎是非实体的集合自我观,也可以是我执的。佛教的缘起实在观是破除我执的利器,但也要理解得到位才行。

大乘佛教与小乘佛教的一个关键争论就集中在这里。小乘主张“法有我空”,认为有些存在者的形态,比如细小的“极微”,是真正存在的本根,由它组合成微尘、物质、人身乃至人的自我意识。所以“我”是复合的假名,本性空,而“法”则有像极微这样的非复合物质根基,所以不空而实有。可见这种看法与物理主义是比较相近的。但是,大乘佛学和小乘中的一部分都不赞成这种还原论的看法,而主张无下限的彻底缘起论(华严宗称之为“无尽缘起”或“法界缘起”),也就是认为一切存在和非存在都是缘起而性空的。这也就意味着:我执固然是幻觉,物执也是无明(avidyā)造成的错误。而且,有物执者最终也不会完全摆脱我执,因为执着对人的遮蔽主要不在执着什么,而在于执着某个可执着者的意识方式。

小乘的法有我空说不会产生菩萨境界,也就是“叶文”所说的“慈悲为怀的生存态度”,因为菩萨的慈悲——对所有众生的同体大悲——并不只是一种心理情绪和意志状态,而更是源于他们所认同并参与构成的根本生存状态,也就是一种与众生和万物完全打通的无尽缘起境界的证悟。比如华严宗认为,如果缘起是世界和生命的无限根本,那么这缘起造就的相互关联就必是无限化的,世上万物就必通通都互为因果,依情境而呈现。所以理事无碍、事事无碍;一即一切,一切即一,相即相入,重重无尽。由此,菩萨以众生苦为己苦,达到与众生同心同感状态的同体大悲,才得到了真相或法相的支持。在这个意义上,慈悲意识必定超出大脑的神经元结构。而小乘的法有说断定某些物质存在者的自身实体性,就看不到万类间的根本性的相互依存、相互缘起,也就达不到慈悲,至多只是修成罗汉而已。物理主义、自然主义虽然在“无我”观上近乎小乘,在这个意义上具有佛家四谛中“集谛”的初步见地,但几乎没有佛教的包括小乘佛教的另外三谛,即“苦谛”(认人生根本味道是苦难的)、“灭谛”(要去除一切使人无明和受苦的原因)和“道谛”(修习八正道——正见解、正思想、正语言、正行为、正职业、正精进、正意念、正禅定——以进入涅槃)。这么看来,自然主义恐怕连小乘的伦理也达不到,更何谈大乘的菩萨慈悲?换言之,一位物理主义的罗汉是罕见的,而一位物理主义和自然主义的菩萨则是无法设想的。而从伦理倾向上讲,一位物理主义者可以从理论上持某种无我观,但因其大脑神经元结构的我执而在现实中难于成为一个“无所畏惧的彻底唯物主义者”。而要在物理主义者或自然主义者那里看到慈悲的普遍人生态度,则是更困难了。

说到以上摘录的“叶文”引文中提及的 Owen Flanagan 的书《菩萨的大脑：自然化的佛教》，虽然

其中阐发了“‘无我’导向‘美好存在’(或‘慈悲’),再导向‘幸福和繁盛’”的主旨,与“叶文”主张有表面上的依稀相似,但认此书为对于自然主义乃至物理主义的支持,却是个误解。此书标题中的“自然化的”(Naturalized)只是“非实体神灵化”、“非迷信化”、“非轮回主义化”等意<sup>[4]3,5</sup>,并不等同于“叶文”的“自然主义化”,因为它并不否认佛家讲的开悟意识和幸福意识相对于大脑神经元结构的某种独立性。比如,Flanagan 写道:“在大脑内对‘幸福’的研究假定:那里是幸福的所在地。但很清楚,佛陀的幸福(Eudaimonia<sup>Buddha</sup>)并不完全在头颅之中。构成佛陀幸福的众美德涉及行为,而这些行为并不在头脑里面。”<sup>[4]45</sup>他还明确主张,脑科学在可见的未来不可能从神经元状态知道意识的内容。

“我的大脑[的快乐区域]愉快地亮起来了,但是在当前和可见的未来,没有任何脑技术能够揭示这快乐的内容是这种(如我的继承权生效了)而不是那种(如今天是个凉爽又明光明媚的日子)。第一人称的现象学报告(first-person phenomenological reports)或行为观察可以引导我们去区别两个人,一个人快乐是因为某个原因(如她为无国界医师组织工作),另一个人快乐则是因为另一个原因(如他在内幕交易中赚了一百万美元)。情况可能是,如果他/她们的[大脑]快乐中心以同样的方式和同样的程度闪亮起来,神经科学就无法揭示其内容的区别。”“我们能够[凭借自然主义的脑神经研究]区分在大脑内的美德种类吗?不能。我们能够探查到在人类大脑中的普遍美德吗?不能。”<sup>[4]54,55</sup>

因此,Flanagan 可能是个自然化的佛教伦理论者,但却不会是一个“叶文”意义上的自然主义者、物理主义者。从引文中可见,他倒是认同“现象学报告”的独立地位,不认为这种报告从原则上可以被还原为大脑神经元网络的结构方式。这也很自然,因为一个真的领会了大乘佛教慈悲伦理的人,是不会甚至要强烈拒绝将这种慈悲情怀还原为物理状态的。

## 五、结 语

以上从现象学视角对“叶文”作了评价,在看到它的长处的同时,更指出了它的某些方法论上的缺陷,也就是一些在本文作者看来是影响到其论证可信性的缺点。然后举出意识流和大乘佛教伦理观的例子来与自然主义特别是物理主义立场商榷。意识流的学说既是异于自然主义立场的(这一结论与“叶文”一致),又是无法否定的人类经验实情,得到了像詹姆士这样的心理学家的细致研究,由此而看出在自然主义视野之外,还有重要的认知形态。而“叶文”主张的自然主义的伦理学,其基本论证——即人类基因的一致和生活环境的大致相同导致了人类伦理的趋同——是无效的。它声称自己与佛教无我伦理学相似,但经过审察,此说唯有一部分可以成立,即自然主义的无我观与某些小乘流派的“法有我无”说相近,而与基于无尽缘起见地的大乘无我观就大相径庭了。至于它声称的与佛教慈悲伦理的一致性,被论证为是不成立的,因为佛教的能与众生同体大悲的存在论基础只能建立在无尽缘起说之上,在般若中观、唯识和华严的无尽圆融境界中才能达到。而它引证的 Flanagan 的自然化的主张,与自然主义只有很浅淡的“形似”,而其宗旨却是反自然主义和物理主义的。

### 参考文献:

- [1] 叶锋. 为什么相信自然主义及物理主义[G]//哲学评论. 武昌:武汉大学出版社,2012(1):1-66.
- [2] 威廉·詹姆士. 心理学原理[M]. 唐钺,译. 北京:商务印书馆,1965.
- [3] 埃德蒙德·胡塞尔. 内时间意识现象学[M]. 倪梁康,译. 北京:商务印书馆,2009.
- [4] FLANAGAN O. The Bodhisattva's Brain: Buddhism Naturalized[M]. Cambridge, Massachusetts and London, England: The MIT Press, 2011.

责任编辑 毛兴贵

网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>