

个人同一性研究的过程性视角

费多益

(中国政法大学人文学院, 北京 102249)

自从 1954 年世界首例肾移植手术取得成功, 器官移植已经历了半个多世纪, 它作为医学领域不断发展成熟的技术得到了普遍应用(全球累计约数百万人接受了各种类型的器官移植), 然而这一常规的医学过程却提出了一个自我认同的哲学问题, 因为身体的部分缺失和替换意味着自我的完整性遭到了破坏——身体中接纳了他者的器官。固然, 人的本质不是以躯体的完整性为标志的, 然而由后者所引发的个人同一性问题在西方哲学史上一直颇受关注。在当代, 这一问题仍然吸引着人们的眼光, 其原因除了对于同一性逻辑的重新考察外, 更主要地是因为它与诸如二元论、生存和不朽、责任、道德和自我等这些永恒的哲学论题具有直接和密切的关系。

还原论立场

关于个人同一性, 存在着两个相互对立的理论, 即还原论和非还原论。非还原论认为, 我们是单独存在的实体, 时间中个人的同一性并不寓于一个大脑和躯体的存在以及一系列互联的物理和精神事件的发生之中。这种观点的一个最为人所知的版本是, 一个人是一个纯粹精神的实体, 即一个笛卡儿式的自我或者精神实体。但是, 我们也可能相信一个人是一个尚未在当代物理学理论中获得承认的那类单独存在的物理实体。所以, 还有另一种非还原论者的观点, 它否定我们是有别于我们的大脑、躯体和经验的一些单独存在的实体, 认为个人的同一性涉及进一步的事实。¹

还原论则否定经验主体是一个与大脑、躯体及一系列物理和精神事件相分离的独立存在的实体。还原论分为: 物理还原论和心理还原论。前者认为, 按照物理准则, 随着时间推移的个人同一性仅仅涉及到维持作为一个活生生的人的大脑所需的足量的大脑的物理连续存在; 后者认为, 按照心理准则, 时间中的个人同一性仅仅涉及各种各样带有正确原因的心理连续性。

当代著名哲学家帕菲特(Derek Parfit)拒斥了反对还原论方面的诸多理由, 包括: 人的“严格的和哲学的同一性”与一种“宽泛的和通俗的”同一性概念是不同的; “意识的统一性”, 即认为我的各种各样的感知、思想、感情等等都只有一个主体; 第一人称所指称的现象, 有时要求代词“我”具有一个独特的所指, 即自我, 等等。他明确指出, 我们有充足的依据拒绝非还原论者的观点, 不论它们以什么样的形式出现, 因为, 人格不是笛卡尔式的自我——那种形而上学的与肉体物理存在相分离的实体, 而是由各种现实的生理和心理要素构成的一个综合系统, 可以被还原为各种意识的、生理的组织成分。

其实, 还原论者不必是物理主义者。一个还原论者所否定的是: 经验主体是一个与大脑、躯体以及一系列物理和精神事件相分离的独立存在的实体。如果我们不是物理主义者, 我们要么是相信精神事件不同于物理事件的二元论者, 要么是相信所有的事件是纯粹的精神事件的唯心主义者。如果我们认同存在笛卡儿式的自我, 作为二元论者, 我们仍然可以是关于个人同一性的还原论者。我们能够相信精神事件不同于物理事件, 而且相信一个人的生命的统一性就寓于所有的精神的和物理的事件之间的各种各样的联系中, 所有的精神和物理事件共同构成这个生命。

在帕菲特看来, 还原论和反还原论的区别就在于是否接受有“独立于身体和心理而存在的东西”。他认为, 若不接受“笛卡儿式自我”, 就一定要在还原论中做选择。但是, 我们可以抗拒还原论, 承认存在一个“能够统观跨时之诸多心理状态的心理主体”, 但又同时拒绝

笛卡尔主义，强调这样的心理主体具有身体，也就是说，人就是具有身体的、且能够统观跨时之诸多心理状态的心理主体。按照这种说法，人既不是身体和心理系列的组合或其部分（不同于还原论），也不是独立于身体和心理状态而存在的东西（不同于反还原论）。

心理标准

一直以来，个人同一性的心理标准中被讨论得最多的是记忆的连续性。这是由于正是记忆使我们大多数人意识到不同时间中我们自己的连续存在。患有失忆症的人们是例外。绝大多数的失忆症患者丧失两套记忆——对过去特定经验的记忆或曰经验记忆，以及关于事实的记忆，即那些有关他们自己过去生活的一些记忆。记忆无疑是意识到自我与行为关联的关键，记忆功能受损或是受到外力干预，将会对我们的人格同一性产生影响，至少在行为的当下是有影响的。

但是，我们的记忆并不是完整的，也不是稳定的，这使得记忆标准无论在理论层面还是现实层面都遭到了质疑。假使某人不可能恢复失去的记忆，难道他不再存在了吗？假设你失去了某段生命的记忆，那么你和那段时间的你是否是同一个人？设想一下：某 A 在小时候由于偷东西被打，中年后 A 在一次战斗中缴获过敌军的军旗，年老的 A 成了将军。对于以往的事件，缴获军旗的 A 记得自己小时候被打的事情，年老的 A 记得缴获军旗的事情，但不记得小时候被打的事情。按照洛克的记忆论（记忆是同一性的标准），缴获军旗的 A 和小时候的 A 是同一个人，年老的 A 和缴获军旗的 A 是同一个人，按“个人同一性的传递性”，年老的 A 和小时候被打的 A 是同一个人；然而，同样按照记忆标准，年老的 A 和小时候被打的 A 不是同一个人。这个悖论如何解决？

这就需要区分“直接记忆”和“间接记忆”。前者是能够有意识的回忆起的切身记忆，后者是对于已经看到或听到一段时间的事物进行复述或其它方式加工并在需要时加以提取的记忆。间接记忆可由一些交叠的直接记忆关联起来：A 和 B 若同一，需要至少一个切身记忆，由此，年老的 A 和缴获军旗的 B，基于“缴获军旗”的直接记忆而同一，又与小时候的 C 基于“偷东西被打”的间接记忆而同一。²

此外，记忆并不都是可靠的。有时，我们所记得的事情并不见得是真正发生了的。因此才有了“真正的记忆”（被记着它的人所切身经历或由所忆事实所导致的）和“虚构记忆”之别。换句话说，一个记忆是真的，当且仅当拥有该记忆的人同一于经验该事件的那个人。可见，“真正的记忆”的语义中已经包含了“个人同一性”的意思。

而这就又产生了一个问题：假如我们使用“个人同一性”去解释“真正的记忆”，就不能用“真正的记忆”去解释“个人同一性”，反之亦然，否则就是循环解释，没有给出任何有意义的信息。舒梅克（Shoemaker）于是提出了“准记忆”（quasi-memory）的解决方案，他主张，某人“准记得”一个切身经历，包括：（1）该人（似乎）记得拥有某一切身经历；（2）该人实际上拥有这个切身经历；（3）该人对此切身经历的“（似乎）记得”是被切身经历通过恰当的方式而导致的（be caused in the right way）。所有真正的切身记忆都属于准记忆，但拥有准记忆却不一定是同一个人。³

那么，怎样才算作“恰当的方式”呢？例如，在催眠师的诱导下，你产生了前生经验的幻觉，我们能认为你“重生”了吗？如果你完全失忆，然后给你另一个人（死去的某人）的全部切身记忆，你会成为那个人吗？回答显然是否定的。对其他人的亲身经历的准记忆，不足以使得你就是那个人。即使我们的切身记忆储存在电脑内甚至可以在互联网中被分享，那么，我们也只能说这是一个具有高级的交往形式的人工心灵。（Schick & Vaughn, 256）

即使记忆对个人同一性来说是至关重要的，同一性也不仅仅被切身经历所规定，还应该有所关切的东西（希望和欲求）和所计划的东西（意图），因为失去所有所希求和所意图的东西，也如同失去所有的记忆一样，是我们心灵的一种缺失或损毁。类比于准记忆，某人准

希求某东西可分为3种情况：(1) 该人（似乎）希求这个东西，(2) 有人实际上希求这个东西，(3) 该人的“（似乎）希求”被“实际希求”通过恰当的方式而导致。希求密切关联于信念、价值、态度等，后者集合在一起形成了我们自己的性格（character），任何一方面的变化，都导致希求上的变化。所以，个人同一性是一个多维概念，即，我们是由不同的因素所规定的，所有这些在判定个人同一性时都应予以考虑。（Schick & Vaughn, p259）

由此，我们不需要直接记得过去的经验，不需要有直接的记忆连结，却仍然可以保有记忆上的连续性。因而，帕菲特认为有必要区分两种关系：心理连结(psychological connectedness)和心理连续(psychological continuity)。两个个体之间有直接的心理连结关系，当且仅当，一个个体继承了另一个个体的某个心理特征；两个个体之间有心理连续关系，当且仅当，他们之间间接地在心理上联接起来（存在着交叠的强心理连结关系）。而所谓A和B在心理上联接起来，指的是：A和B直接地准记忆和准希求着相同的东西。需要注意的是，心理连结之关系不具有传递性，而心理连续之关系却具有传递性，因此，人格同一的标记是心理连续性，而非心理连结性。与洛克的记忆论相比较，这个理论具有内在一致性的优点，既无循环，又足以说明在心理上我们成为我们之所是的多种因素。

准记忆表明，记忆的内容和记忆的主体可以发生分离。而记忆一旦被容许在人际间转移，就会涉及幻觉，从而无法保有原来的角色，如此就意味着，传递过来的状态不同于原来的状态或与原有状态没有连续。不仅继承别人的记忆会涉及幻觉，任何心理状态的跨人际继承（继承别人的信念、欲望等等），都面临这一问题。假设Paul想要参军，而Jane在接受Paul的脑细胞移植后也继承了欲望，那么对Jane而言，不会只有报名的冲动但却说不出这样做的理由，而是连Paul的种种心理背景也要一起继承（如：Paul对目前工作无兴趣、对军人职业的期望等等），只有这样，她所继承的才算是一个真正的从军欲望，因为这个从军的欲望无法脱离这些心理背景。而如此一来：Jane必须陷入幻觉，把Paul的种种心理当成自己的心理。可见，一个心理状态的内容是镶嵌于主体的心理背景之中的，因此，它的具体含义依赖于整个心理情境。要继承一个人的某个心理状态，必须同时继承此人的许多相关心理状态，因为后者是心理背景的一部分。（Schick & Vaughn, p260）

物理标准

心理连续是否足以使得一个人重生？我们能否设想，对于死后的生命，只要心理上是连续的就继续活着，而无关乎是否具有同样的身体？考虑一下如下的思想实验：假设某人Tom某日醒来，整个性格都变了，还知道很多之前不知道的事情，自称是Jack，而且知道了只有Jack才知道的事情，对很多不太能够解释的事情也解释清楚了，等等。可以认为这个人Jack心理上连续。那么，这个人是Jack的重生么？同样可能的是，其他人也可以发生这种变化，例如John，那么，谁是Jack的重生呢？Tom？还是John？Tom和Jack是同一个人，John和Jack是同一个人，那么Tom和John是同一个人吗？以上悖论表明，心理连续不足以确保是同一个人。（Schick & Vaughn, p270）

这里的关键是，心理连续是“1与多”关系（很多人都可以和某个人心理连续），而个人同一在数目上是同一的，是“1与1”的关系。所以，即使承认心理连续是必要的，也不能说明它是充分的。那些连续的心理至多是复本，而不是同一本身。

为了避开复数问题，可以采取如下解决途径：或者排除各种形式的分岔，或者有办法确定某一个分支同一于最初的。舒梅克提出了无分支理论：A和B是同一人，必须心理上连续，且因果联接没有分支。所以，如果你和另一个时间的某人之间，如果因果联接有分裂或融合，同一性就不再保持。诺齐克（Nozic）的主张是最近连续论：心理连续和物理连续是有“度”的东西，于是，只要一个人和另一个人有足够的心理和物理连续，以至没有其他人有更近连续，那么两个人数目上同一。这避开了某些困难，但是如果相同程度的连续

时（例如裂脑人），又该如何呢？

无论无分支论还是最近连续论，都依赖于其他东西（人）的是否存在。例如，分裂脑，如果都存活，则有分支；等同的连续，并不能表明是同一的存活，只有其中一个死去了，另一个才可能保持同一地存活。上述理论违反了一个原则，即：A 和 B 是否同一，仅依赖 A、B 自身的事实，不依赖其他。例如，一颗树与之前的一株小树是否同一棵树，不与其它树相关，只看它们本身；同样的，你与别人是否同一，只看你和他，不与其他人相关。（Schick & Vaughn, p272）

由此可见，一个身体一个人是自我的单一性的根源。我们所认识的每一个人，都有且仅有一个身体。你从未见到过一个没有身体的人，也从未见到过一个“有两个或多个身体”的人，甚至连体双胞胎也不是这样。当然，多重人格失常（分离性身份识别障碍）是一种病理状况。因此，正常情况下，在每一个确定的时间内，在许多同一性之中，只有一种能够使用身体来思考和行功、每次只有一种同一性获得足够的控制、成为一个人和表现它的自我，即一个身体伴随着一个自我。

为什么我们通常不会在一个身体中发现两个或多个人呢？为什么每一个人不会居住在两个或多个身体之中呢？一个明显的理由是，一个心灵对一个人进行限定，只需要一个身体；而一个身体，尤其是一个人的身体，天生就产生一个心灵。一个心灵是由身体如此紧密地形成的，而且注定是要为身体服务的，因此其中只能产生一种心灵。没有身体，就绝没有心灵。对任何身体而言，也绝不会有一个以上的心灵。

这就涉及到个人同一性的物理准则，即，使某事物在经过许多天甚至许多年之后仍是同一事物的物理连续性标准。我有同一个大脑和躯体这一点使我在不同时间是同一个人。我的时间中的同一性的准则要求，我的头脑和躯体在不同时间具有物理连续性。我将继续存在，当且仅当这特定的大脑和躯体既继续存在又是一个活生生的人的大脑和躯体。今天的 X 与过去某个时刻的 Y 是同一个人，当且仅当 Y 的大脑的足量的连续存在，而且现在是 X 的大脑，而且该物理连续性没有呈现为一种“分支”形式。

当然，尽管整个躯体的连续存在并不是同一性的必要条件，而是足以使大脑之为一个活生生的人的大脑的连续存在——某人被置换相当多的大脑细胞，即使是用不相同的细胞加以置换，作为结果的人将非常像原先的那个人。但是，会不会有某个关键的百分比或者大脑的某个关键部分，其置换将会完全摧毁心理连续性？从而，连续性的承载者将会要么不再存在，要么不再与这个大脑互动。也就是说，会不会存在一个鲜明的边际，这个边际与个人同一性中所发生的一个完全变化相对应？

这一问题延伸开来：如果人有更真实的自我存在（譬如灵魂），那么它是否会随着器官的移植而转移，个人同一性会不会因器官的捐赠或接受而产生困难。一部车几年之后零件全部换成新的，它不再是同一部车。但是人由于器官的损坏而接受一系列的器官移植，那么他还是同一个人吗？或者，器官置换到何种程度就不再是同一个人？

不论根据心理连续性还是物理连续性，一个人和那些复制人间没有“一对一”的关系：因为复制人有多个，而他不能同时是他们。如果说他不是任何一个复制人，那即是说他已经死了；如果只有一个复制人会承继他的半边脑袋/人格（即一对一的条件成立），我们有理由相信那个复制人是他，而不会说他已经死了；如果有多于一个复制人，那么应该有一个是他吧，但个个都一样，究竟该是哪一个呢？

“同一”是某东西和自己的关系，因此不能只诉诸心理或物理的连续，后者是不同东西之间的关系。心理和身体都是能够分裂的，分裂后就不再与原先的同一，尽管是连续的。帕菲特强调：人格同一性主要由心理的延续或同一所决定，物理方面的延续是从属于心理同一性的。因此，A 和 B 是同一个人，当且仅当心理连续，且心理被相同的身体所导致和实现。这个理论能够避免复数问题，因为不允许身体的转换——一个人如果有你的心灵但没有

你的身体，他就不是你。(Schick & Vaughn, p268)

“非个人性”与连续性

笛卡儿假定了任何思想必须有一个思想者，也假定了思想者必定是一个自我或者一个精神实体。这就预设了一个能够产生连续经验的主体，把“我”(ego, self)的存在转换为认识“我”的存在。对此，帕菲特质疑道：一个思想者必是一个独立存在的实体吗？恰当的说法是：这是一个思想，故至少有一个思想在被思考。因为，即使把思想归于思想者而断言思想者的存在，也不能因此从经验内容推演出思想者是一个独立存在的实体。

帕菲特的同一性思想中强调了非个人性 (Impersonality) 的理念。他主张，我们行为的理由应该以各种各样的方式变得更祛个人化。关于人格的事实可还原为非个人的描述 (impersonal description)，即可以充分描述我们的经验、经验与经验之间的联系，而不需宣称它们被某一经验主体拥有。他认为，尽管在描述数不清的思想、愿望和其他经验的内容的时候某些个人是必定被提及的，但是……这样的一些描述并非主张这些经验是被某人所拥有的(第 325 页)。

一般而言，我只能记得自己过去的经验，我也只能意欲、打算自己未来做某事，但是这些心理状态都预设了它们属于同一个主体。要让它们之间能够有独立和更自由的连结，必须去掉“属于特定主体”的标签，然后依它们之间的连结程度决定诸种心理状态是否构成同一人。当我们记得某个经验时，我们并不直接知道这是谁的经验（因为经验者与记忆者不见得是同一个人），而必须透过其它认识途径才能获知，也就是说，“经验者是谁”的信息并不内含于记忆的内容之中——它属于另外的问题。举例来讲，若有人问，“你记得听过这首歌吗？”，我们可以直接回答，“我似乎记得听过这首歌”或“这首歌的确被人听过”，且同时接着说，“但我不确定，到底是谁听过？是我，还是其他人？”对于后面这个问题，必须另行寻找答案。

与此相关，不同时间中意识的统一性和整个一生的统一性并非借助主张不同的经验为同一人拥有就能够获得解释，而必须借助描述这许多经验之间的关系以及它们与这个人的大脑的关系来加以解释。我们是否能够意识到自己是如何的经验主体？我们是否能够坚定地声称经验主体的持续存在？帕菲特认为，若我们不能肯定地回答以上问题，记忆似乎就可能像接力棒一样可以不断被传递给下一个人。换句话说，不经主张这些经验为一个人所拥有，我们就能够指称这些经验，并完全地描述它们之间的关系。总之，更少地聚焦于作为经验主体的个人，而代之以更多地聚焦于诸经验本身，似乎更加令人信服。就像我们忽略人们是否来自相同的还是不同的国家，忽略诸经验是否来自相同的还是不同的生命是正确的一样。(第 488 页)

在常识观点中，人格同一性毋庸置疑是确定的，一个人在其存活期间是同一个人。不过，早在 18 世纪，休谟就提出，个人同一性概念是一个虚构，因为我们确实知道的惟一存在物是知觉，我们所感知的只是印象和观念，所谓心灵、自我不过是流变中的知觉的集合或一束知觉，把这些特殊的知觉归为一个自我是没有正当理由的。帕菲特则试图采取比较灵活的立场，防止同一性问题上的僵硬观点。在他看来，对我们最重要的是我们生活(生命)中的连续性和联系性，和我们作为一个人的继续存活。对他而言，人格同一不具有确定性，人格存活也不蕴涵等同。

同一性逻辑是一种或者全有或者全无的 (all-or-nothing) 关系。帕菲特认为，同一性是语言上方便的使用，重要的是使其同一性的本质属性。而这些本质属性是一种程度上的关系，并非全有或全无。帕菲特提出“沙堆悖论”：从一堆沙子开始，一粒一粒地拿走沙子，我们无法说清什么时候它不是原先的那堆沙。推及至人，通过手术取走某人 1% 的大脑，他仍然是那个人，术后与术前具有人格同一性。但逐渐酌减，我们很难说清楚在哪个临界点人格发

生了决定性的变化。(帕菲特, 第 331 页)

帕菲特以光谱作隐喻分析指出, 在我与非我之间, 没有确切的分际。形成光谱两端的差异在于光谱两端间每个阶段的些微变化, 我们无法明确地说出我与非我间关键变化的分野。在光谱两端间, 两个人格是否等同, 没有确定的答案。只有当我们是离开大脑、躯体及各种物理和精神上互联的事件而单独存在的实体时, 我们的同一性才是确定的。人格同一性的事实寓于心理持续性与物理持续性, 我们既然不是离开这些事实而单独存在的实体, 人格同一性便不具确定性。

因此, 人格存活并不蕴涵等同, 重要的是这些有程度之别的各种关系, 它们赋予了我们历时的人格同一的关键。这些有程度之别的各种关系是: 我们不是离开我们的大脑、躯体以及各种各样在物理上和精神上互联的事件而单独存在的实体。我们的存在仅仅涉及我们的大脑和躯体的存在, 以及我们行动的实施、我们的思想和其它物理和精神事件的发生。时间中的同一性只是涉及: (a) 关系 R——物理的持存性以及带有确当原因的心的联系性和/或心的连续性。如果遇到死亡或遗忘等心理延续性中断的情形, 人格同一性就视为丧失; (b) 不存在另一个人也与我们有着关系 R 的联系, 即不存在“分支”形式, 人格同一性以人格的唯一性为前提——如果一个人格分裂为或被复制成多个人格, 那么原有的人格就不复存在了。与同一性不同, 这个关系不因事实中的一个微不足道的差异而不能成立。(帕菲特, 第 348 页)

综上所述, 个人同一性理论的困境揭示出, 个人不是物体, 而是过程 (processes)。自我不是象实体那样要么有 (全) 要么无的东西, 而是个统一的整体, 个人同一的构成是一个自我产生的过程。

参考文献

¹ [英]帕菲特:《理与人》, 王新生译, 上海译文出版社, 2005 年, 第 305 页。

² Schick & Vaughn. *Doing Philosophy: an introduction through thought experiments* (2nd Ed.), The McGraw-Hill Company, 2003. chap.4, p252.

³ Sydney Shoemaker, *Persons and Their Pasts*. *American Philosophical Quarterly* 7 (4):269-85, 1970.