

觉性:中国本土高级心理机能*

彭彦琴¹, 朱晓燕²

(1. 苏州大学教育学院心理研究所, 苏州 215123; 2. 桐乡市崇福实验小学, 嘉兴 314511)

摘要:当前意识的本质属性“觉知性”的研究仍存在诸多争议, 反观中国本土心理学很早就探及意识的本质, 突破“知”(认知)的层面, 将意识的觉知性拓展至超越反身意识的觉性层面, 并通过内证构建了系统的理论, 这是中国本土心理学的独特贡献。觉性是一种从对自身感知觉的觉察到对心理活动过程及机能本身的反观, 最后到精神主体的纯粹自明的高级心智机能系列体。觉性具有不同于认知的特殊心理机制, 具体表现为四种特性: 无分别性、自明性、道德性与愉悦性。

关键词:中国本土心理学; 觉性; 认知; 心智机能

中图分类号: B8409

文献标识码: A

文章编号: 1003-5184(2023)05-0387-09

1 引言

随着冥想训练的临床研究不断深入和拓展, 越来越多的西方心理学家开始研究冥想中的特殊意识觉知状态(Vieten et al., 2018)。心理学家关注冥想中出现的统一的、纯粹的、非概念的觉知状态, 这种觉知状态拥有诸如不涉及外部信息加工, 且脱离符号、概念表征, 非主客二分等特性(Shapiro, Carlson, Astin, & Freedman, 2006; Josipovic, 2014, 2019, in press), 故而也有学者将这种意识状态称为纯粹意识(Pure consciousness)(Travis & Pearson, 2000)。此类研究已然涉及到了意识的本质, 认识到了没有认知活动涉入, 甚至没有内容的意识觉知属性的本来样貌。

不仅如此, 近期冥想研究并不满足于所谓“神秘现象”, 而是致力于通过认知神经科学范式进一步探索这种真实存在的人类意识觉知状态的本质及其神经机制(Vieten et al., 2018), 且已获得一定成果(Lutz, Jha et al., 2015; Josipovic, Dinstein, Weber, & Heeger, 2012)。因此“借助脑功能成像中核磁共振(fMRI)、事件相关电位技术(ERP)等新兴技术, 意识不再因其主观性而被科学拒之门外, 而是与特定的脑生物电反应、脑区密切相关”(安晖, 2018, p. 79), 然而, 这类“片段式的, 着重于对局部微观的神经生物特性的描述”(霍涌泉, 段海军, 2008), 仅强调神经生物特性的理论可能是一种“遗漏现象性和

主观性的心智理论”(陈巍, 2018, p. 66), 因为它忽视了大脑生理结构与意识的主观体验之间的鸿沟(王晓阳, 2008)。于是, 受西方现象哲学与东方传统哲学影响的强调意识主体性且具有具身化取向的神经现象学研究范式逐渐成为意识研究的新热潮(陈巍, 2018; Lutz & Thompson, 2003)。但总的来说, 无论是认知神经科学还是新兴的神经现象学都只是提供了一种研究视角及策略, 远未能形成有关于这类高级意识觉知状态的完整理论体系。

反观千百年来始终建立在实证(内证)基础上的中国本土心理学, 已然形成了去玄学化、非思辨性的关于觉性的理论及实践训练体系。在心性、心智领域拥有丰厚且独特的资源的中国本土心理学很早就探及意识觉知性的本质, 并且突破了意识经验层面, 将之拓展至包括反身意识(reflexive consciousness)、甚至超越反身意识的觉性层面, 即超越一般认知机能的高级心智机能层面(彭彦琴, 2020)。

2 觉性:中国本土心理学特有的研究领域

中国本土心理学很早就关注“心”的觉性功能, 并且明确地区分了“知”与“觉”是两种不同类型的机能:“知”指由感官输入信息加工为代表的认知功能, 绝大多数人的心理过程以认知为主;“觉”指对包括认知活动在内的所有心理、精神现象及其本体的觉察、体证的功能。“觉性”即关于“觉”的机能, 是一种多层次的高级心智机能。觉性是中国本土心

* 基金项目: 教育部人文社会科学研究规划基金项目“中国心性心理学的理论体系及训练模式研究”(20YJA190007), 江苏省社科基金后期资助重点项目“中国心性心理学体系建构”(22HQA3)。

通讯作者: 朱晓燕, E-mail: 1301400784@qq.com。

理学特有的研究领域,它为意识本质等人类高级心智机能的探索提供了中国人自己的理论输出。

中国本土心理学认为“知”与“觉”是本质上完全不同的两种心智机能,并且“觉”是更为高级的心智机能。这是基于中国人对心的总体功能的认知,“心之虚灵知觉,一而已矣,而以为有道心、人心之异者,则以其或生于形气之私,或原于性命之正,而所以为知觉者不同,是以或危殆而不安,或微妙而难见耳。然人莫不有是形,故虽上智不能无人心,亦莫不有是性,故虽下愚不能无道心”(朱熹,2013b, p. 15)。可知,心是精神活动的运转与表达,它最基本的功能是“知觉”*,即能知能觉的意识活动,但决定心的本质的是“性”,由不同的“性”所引发、趋动的心理机能系统不同,心的终端表现——知觉功能则截然不同。具体而言,如果我们的心理活动是“生于形气之私”,即受制于生物本能,那就是人心,由人心所趋动的就是经由感官系统的一般认知活动;如果是“原于性命之正”,即由先天的心性、精神本体趋动,那就是道心,由道心所趋动的是高级觉性机能。有学者认为“知”与“觉”的差异只是认知内容上的差异(陈四光,2009),或是认为“觉”的机能与“知”相比只是多了思维的参与,且这种思维能力仍处于对事物的整体认识,尚未达到掌握事物规律的思虑阶段,进而得出结论“知”、“觉”同属于感性认识阶段,大体与西方心理学的知觉相当(车文博,2009)。事实上,中国本土心理学之所以要将“觉”与“知”分开,就是要强调心的功能是由两个不同类型的心智机能构成的,一种是一般的包括思维在内的认知功能,这是“人心”驱动的“知”;另一种则是超出一般认知水平的更高一级的觉察功能,它是对认知过程本身甚至心性、精神本体的觉察及体证,是“道心”驱动的“觉”,这才是“觉”的意义所在。

首先,要了解什么是“知”。在中国本土心理学中“知”的含义与西方心理学的认知基本一致。宋代大儒张载将心的知觉功能分为“见闻之知”与“德性之知”两种不同的心理机能。“见闻之知,乃物交而知”(张载,1978a, p. 24),“人谓己有知,由耳目有受也;人之有受,由内外之合也。知合内外于耳目之

外,则其知也过人远矣”(张载,1978a, p. 25),“无所不感者虚也,感即合也”(张载,1978a, p. 63),“感亦须待有物,有物则有感,无物则何所感”(张载,1978b, p. 313),由此可以看到“知”的机能的的活动过程就是主体与外部事物接触时,主体通过耳目等器官对外部对象的刺激信息进行知觉加工,继而产生感受、理解、认识等。虽然“见闻之知”强调“与物相合”以及“耳目”器官的作用,但“知”并不直接等同于西方心理学的“感知觉”,“见闻之知主要是属于认知哲学的概念。它不限于‘感性认识’,凡不具有德性意义的纯粹客观知识包括今天所说的理性认识都属于见闻之知”(周炽成,1994, p. 25)。张载之所以将“知觉”分为“见闻之知”与“德性之知”,关键是要将感官所输入的外部刺激的单纯信息加工(也就是狭义的信息加工过程),与更高级的心智机能(包括道德价值判断)相区别,因此,见闻之知就不应只涉及感觉、知觉等感性认识,也应当包括思维、想象等理性认识,这才是完整的认知心理过程。理学集大成者朱熹对“知”的理解与张载的“见闻之知”基本吻合。朱熹认为“盖孟子之言知觉,谓知此事,觉此理,乃学之至而知之尽也。上蔡之言知觉,谓识痛痒、能酬酢者,乃心之用而知之端也。二者亦不同矣。然其大体皆智之事”,也就是说,朱熹认为“识别痛痒”等生物对外部刺激的本能感知觉以及“了知事理”、“人际应对”等理性思维都属于一般认知活动,属于“知”的功能。

佛家也持同样观点。如唯识宗区分了“识”**与“智”两种不同的心理机能,并以“转识成智”为成佛的途径(魏德东,1998)。“三事和合生方便相是识,无事方便自性相是智”(楞伽经,2020-07-26),眼耳鼻舌身意六根(感官系统及其机能)与色声香味触法六境(外部刺激)相触和合产生对应的眼、耳、鼻、舌、身、意六识(水野弘元,佛历2528, pp. 145-152)。“识谓了别”(玄奘,1995, p. 3),“识以了境为自性”(玄奘,1995, p. 49),“识的功能为‘了别’外境,即分析、归类客体对象的认知功能……前五识是感官对外部物理刺激进行‘了别’的功能,第六识则加工抽象的认知对象”(彭彦琴,李清清,2018, p.

* 此“知觉”功能并非通常意义的对外部事物进行认知的知觉,即西方认知心理学中最基础的加工过程,而是心理学所说的“意识”(consciousness)。

** 虽然佛家与儒家所使用的称谓不同,但“知”与“识”实质上是同种心理机能,与西方心理学的“认知”一致。

1270)。可见,“识”既包含识别经由感觉神经系统输入的外部物理刺激,也包含概念抽象,分析判断等理性思维,这与西方心理学对“认知”机能的定义是一致的。

综上,中国本土心理学的“知”既包含感知觉也包含更为高级的理性思维,这与西方心理学的“认知”基本一致。

其次是“觉”。所谓“觉性”即“觉”的机能,是不同于认知机能的高级心智机能,“觉性”不仅能够觉察与反观“知”(认知)的机能及其活动,还能够直接体证心性、精神本体。

中国本土心理学体系中的“觉”(或“觉性”)是一种能够觉察与反观“知”(认知)的心理机能及其活动的高级机能。擅长心理现象分析的佛教对此早有深刻认识,比如唯识宗提出的“自证分”^{*}就充分展现了“觉性”反观自证内部认知活动的能力。“相分是所缘,见分名行相,相、见所依自体名事,即自证分。此若无者,应不自忆心、心所法,如不曾更境,必不能忆故……似境相所量,能取相自证,即能量及果”(玄奘,1995,p.20),就是说,如果没有这种能够觉察、反观的机能,我们就无法监控自身的认知活动,也就无法形成任何经验、认识。由此可知,在进行意识活动的同时必然伴随对自身意识活动的反观,这是心的同一个过程,而非两个过程。正如吕澄所言“譬如点灯,灯光四射,既照亮了余物,同时也照亮了灯的本身。心也一样,如眼见草青青,天苍苍,既见到天、草的颜色,同时也了解自己这是‘见’了”(吕澄,1991,p.2151),他很好地解释了佛典经常出现以“灯光”比拟心识的原由,西方心理学家亦认可“意识的照亮本质上也是一种自我照亮(self-luminosity)——意识本质上是自我显现或自我揭示的”(Thompson,2015,p.18)。基于此,中国本土心理学尤其重视“心识中能够亲证心识活动自身的那个不可或缺的成分”(倪梁康,2008,p.20),即觉性机能。新心性心理学倡导者葛鲁嘉曾指出“人的心理本性在于人的心理‘觉’的性质,‘觉’是人的心理活动的基本特征”(葛鲁嘉,2005a,p.114),这个领域“应该成为心理科学关注的中心”(葛鲁嘉,2005b,p.145)。儒家也同样注重这种“觉性”机能。朱熹认为“知,谓识其事之所当然。觉,

谓悟其理之所以然”(朱熹,2013a,p.242),“知者因事因物皆可以知,觉则是自心中有所觉悟……知是知此一事,觉是忽然自理会得”(朱熹,1986,p.1363),显然,在朱熹的分类中,“知”是“识其事”,即对外界事物的认知;“觉”是“悟其理”,即对“识其事”的觉察与反观。“知”是“因事因物可以知”,就是对事物的认知加工;“觉”则是“自心中有所觉悟”,即是对自心内在之“理”,即内在心理、精神活动及其规律的直接领悟。心学集大成者王阳明说“天理之昭明灵觉,所谓良知也”(王阳明,2014b,p.284),可知“良知”就是觉性机能,因此“良知”不同于一般的“认知”,而是能够对一般认知活动进行监察、反观的高级心智机能。所谓“良知之体,本自聪明睿智……盖吾之耳而非良知,则不能以听矣,又何有于聪?目而非良知,则不能以视矣,又何有于明?心而非良知,则不能以思与觉矣,又何有于睿知”(王阳明,2014f,p.295),可见,“良知”绝不是感知觉、理性思维等认知功能,而是能够觉察、反观认知活动的高级心理机能。只有发挥监察、反观的觉性机能,才能达到“听之聪”、“视之明”、“思觉之睿知”,我们的认知活动才能达到更高的心智水平。

“觉”(或觉性)不仅可以反观认知活动,还能够直接体证心性、精神本体,这也是觉性最核心的机能。正如前文所言,儒家的“见闻之知”基本等同于认知机能,而“德性之知”是明确区别于“见闻之知”的另一种高级心智机能,能够直接体证心性、精神本体。“闻见之知非德性之知,物交物则知之,非内也,今之所谓博物多能者是也。德性之知,不假闻见”(程颢,程颐,1931,p.317),“诚明所知,乃天德良知,非见闻小知而已”(张载,1978a,p.20)。可见,“德性之知”的心理机能所体证的是自身本具的心性、精神本体,而非外界事物的刺激,故而“德性之知”是超越了信息加工式的认知机能的高级心智机能,是“天德良知”,具有天然的“德性”。王阳明的学说中,“良知”直接成为了心性、精神的本体,“良知者,心之本体,即前所谓恒照者也”(王阳明,2014a,p.106),“良知即是未发之中,即是廓然大公,寂然不动之本体,人人之所同具者也”(王阳明,2014a,p.108),也正因为“良知”是所有人都具有的

^{*} 唯识宗认为心识的功能包括三部分:(一)相分,相,即相状,就是认知对象(客体);(二)见分,见,即见照,就是认知功能;(三)自证分,自,自体之义;证,证知之义,就是对自己之认知活动的认知。参见(玄奘,1995,p.20)。

最核心的精神本体,它才能超越一般认知功能,能对认知功能进行觉察监控。佛家同样给予了“觉性”核心地位,将其作为心性的本质属性。印度佛教传入中国后,在中国本土文化融合的过程中,逐渐由“心性本净”转为主张“心性本觉”(乔根锁,2009)。“心性本觉”谓心性的根本在觉性,强调由“觉”成“佛”,即通过觉性实现高级心智机能的转化与提升。在浩如烟海的佛家典籍中,“觉性”有诸多表述,“觉性大菩提心它的同义异名有:本性、妙觉、自觉、自然智慧、大圆满、大空明、真体、真性、法界、大我等等”(刘立千,1996, p. 95)。包括唯识学“转识成智”的“智”也是“觉性”的一种表达方式,只有突破了根境识三者要素的“识”即一般认知层面,才能到达直接体证心性、精神本体的“智”的高度。总之,觉性与佛性、法界、大圆满、真如等均为同义词,均指向心性或心智机能的最高形态。

综上所述,觉性的本质是一种多层次的高级心智机能,它既是一种高级心智机能,也是一种最基本的心智机能,且可依据机能的激发程度划分为若干层级结构。首先,作为一种基本心智机能,觉性表现为对自身感知觉的觉察,它是生命体对刺激的一种本能反应与觉知能力,例如“看见了……”、“听见了……”等,属于“知觉”功能“知”的层面。这一阶段是初始阶段,是生命体生而就有的;其次,它表现为对一系列心理活动过程及机能的反观,包括将自我及其心理过程本身作为反观对象。这个阶段虽然还是有操作对象,但它是通往觉性最高阶段的中介桥梁、必经之路;最后,觉性表现为无对象操作的纯粹精神主体的自明。佛家说“心性清净无相,犹如虚空,但又圆满具足(元成)一切境界之相”(引自刘立千,1996, p. 87),儒家诸如“心之虚灵明觉,即所谓本然之良知也”(王阳明,2014a, p. 84),表达的都是觉性的第三层级。借助自我反观的持续训练,达到对所有心理过程及机能不间断的敏锐觉察,最终突破原有的心智水平(即通常的意识活动、认知活动),进入到无对象的操作,达到精神主体的纯粹自明的高级心智水平,这是觉性激发的最高形态*。

3 觉性:区别于认知加工的心理机制

中国本土心理学关于“觉性”的表述并不统一,例如“德性之知”、“良知”、“本觉”等不一而足。但

凡高阶的精神现象往往超出人们的惯常思维与日常概念,故而只能用有限的语汇取其众多特质之一、二加以描绘。而大多数哲学、宗教的研究取向和方法使得原本就难以表述的高级精神现象更添玄秘和不确定性。因此,如果从传统的哲学、宗教视角,转为基于实践的心理学研究取向时,所谓的觉性本质则充分展现为一种精神领域最高存在的真实样态,它是千百年来众多心性实践及证悟者的亲证体验,是基于切实心理机制及原理的心理事实,并没有任何神秘玄妙可言。故而,作为一种真实存在的高级心智机能,觉性的心理机制及原理必然能够为我们所把握。认知活动的基本机制是主体对输入的客体信息进行加工的过程,而觉性的心理机制则是无分别、自明地直接体证心性本质、精神本体,且同步进行主体道德价值判断,并伴随强烈的愉悦感。因此,觉性具有区别于一般认知的特殊心理机制,具体表现为:

3.1 无分别性

觉性在反观体证心理活动,甚至心性、精神本体时采用的是“无分别”的心理加工。

“分别”是佛家心理学一个重要概念,又名“毗婆舍那”,“思量识别诸事理曰分别”(丁福保,1921a, p. 724),“有分别作用之意……能分别所缘之境,故名之为有分别”(丁福保,1921b, p. 1009),可知“分别”就是主体对外部对象的识别、分析、思维,故大多数学者认为它等同于现代心理学的认知、思维(陈兵,2015)。“无分别”是指心理活动的非对象化(即加工主体与对象之间的统一),且不以概念识别、评判为结果,所谓“若智与所取不异。平等平等起。是名无分别智。”(世亲菩萨,2020-03-18)。区别于一般认知加工,觉性并非运用符号、概念等主观经验对某一对象进行识别、定义、评判,而是保持高度的精神集中与唤醒,以一种整体的方式直接体证心性、精神主体。

首先,从操作内容上来说,觉性是“向内”的,而一般认知是“向外”的。Newell 和 Simon 的信息加工观点认为认知活动的一般程序是由感受器接收外部环境刺激,接着将此转变为符号结构(外部事物属性的内部表征)传入加工器,同时记忆提取与储存符号结构并与加工器发生交互作用,最后加工器整

* 觉性机能的第二、第三层级属于“觉”的层级。稍加比较可知,觉性的前两个层次则与西方心理学的认知、元认知、心灵哲学的反身意识基本相似,但代表觉性机能最高形态的无对象的纯粹精神的自明则是目前心理学尚未触及、意识与哲学研究争议重重的领域。

合所有信息(符号结构)形成一定的程序传达给效应器,由效应器对外部环境做出反应(王甦,汪安圣,2006)。可见,认知活动的机制在于加工外部环境刺激以形成某种知识、经验,其操作内容由始至终是“向外”的,都是围绕着外部环境或客体属性。而觉性的操作始终指向内部心理机能、自我甚至于更高的精神主体自身,而不是处理外部环境、客体属性。换言之,人类通过认知机能处理来自外部的信息,而觉性关注的是认知机能本身,而不是外部环境刺激及由此引发的认知结果。故而《大日经》言“云何菩提。谓如实知自心”(大毗卢遮那成佛神变加持经,2020-03-18),觉性体证的是自身的心理机能、精神主体。单就这一角度可以说,觉性是“意识”之后的“意识”,也就是胡塞尔的超验层面的“意识本质”^{*}。

其次,从操作过程而言,一般认知是一系列以符号、概念为载体并根据主观的知识、经验对外部事物进行分别、定义和评判的对象化操作(王甦,汪安圣,2006)。这是一种典型的主客二分式的操作。即便是元认知、内省这类高级的认知活动也是将内部心理活动视为认知操作的对象,仍然是将主体的心理活动客体化、对象化;而觉性则是非对象化的,它以一种主客统一的整体方式直接体证心性本质、精神主体。认知神经科学家 Zoran Josipovic 等对这种“非二分化的心理现象(nondual awareness, NDA)”进行了 fMRI 的实证研究(Josipovic, 2014)。实验证明在 NDA 禅修状态下内、外在脑网络系统之间的拮抗显著减弱。换句话说,在 NDA 状态下,原本主客二分的、相互拮抗的两种心理系统呈现不区分主客、内(加工自我)外(加工外部刺激)的统一趋势。这一结果在一定程度上支持了不区分自我与对象的主客统一的高级心智机能存在的可能性。

认知机能的对象化操作其实就是概念化的识别过程。“对事物进行命名的时候,你正在对它们进行分类,这个分类过程被称为识别”(E. 布鲁斯·戈尔茨坦,詹姆斯·R. 布洛克摩尔,2014/2018, p. 16),识别、命名、分类就意味着概念及其符号的产生。与之相对,“无分别”的觉性在体证心性本质及

精神主体的过程中则是非概念化的直接领悟,不会出现“这是……”的命题式结论。“诸佛如诸法如。一如无分别。”(摩诃般若波罗蜜经,2020-03-18)。“一如”就是非概念化、非对象化的直接领悟。正因此,觉性过程中没有任何心理符号为载体,所谓“无相无名”(僧肇,2010, p. 67),“舍离主客观之相”(曹树明,2009, p. 151)。正如 Zoran Josipovic 提出非二分觉察的主要属性是非表征的、非概念的自反性,即直接地知道自己是在意识的或觉察的,而不依赖于概念和符号的表征(Josipovic, 2019)。故而,在一些禅修条件的实验中,被试常常会报告他们感觉自己的意识变得非常纯粹(pure),是一种没有内容的觉察(Baars, 2013),其实“无心理内容”并不是指什么也没有的“空”,而是指觉性体证不会形成概念或者其他符号表征,其“能够从意识内容例如想法中分离出来,更加清晰客观地觉察、体证每时每刻的经历”(Shapiro et al., 2006)。

综上所述,“无分别性”描述了觉性作为一种高级心智机能的活动过程和原理,是觉性最为重要、最为典型、最能与一般认知机能相区别的代表性特征。觉性研究对于心智哲学的“未解之谜”——意识是如何被意识到的做出了回答。觉性是以一种非对象化的方式直接体证,其“自证自知”机能确保了意识活动不会落于循环论证之中——意识能被我们所直接意识到,不需要一个更高阶的心智机能间接地“观察”。就这一角度,胡塞尔的“自身意识(Selbstbewußtsein)”与觉性有高度一致性,“自身意识是一种直接的、隐藏着的、非关系性的、非对象化的、非概念的和非命题式的前反思的意识,不同于那种反思的自身意识……前者比后者更根本,而且构成后者得以可能的隐含条件”(黄迪吉,2018, p. 154)。

3.2 自明性

自明性就是自知自明,指觉性在体证过程中产生的非分析式的清晰、明确的直接领悟与自证自知。

中国本土心理学常以“明镜”比喻觉性的自明特性,如“觉性自性(光明)如明镜,其中具有能明现一切之现源”(引自刘立千,1996, p. 86),“常觉、常

^{*} 胡塞尔自身意识的现象学基础就是寻求意识的根源性的普遍结构。他主张“一种关于意识本质的学说,而不像后者那样是个别的具体事实性心理体验。……它寻求的是要理解各种对象的呈现方式,以及其条件、结构如何等诸如此类的本质东西”。可见,意识的根源性问题是不能通过经验层面(一般认知层面)达到的,而必须是更高一级的——现象学所谓的超验层面才能达到。这种高级的心理机能就是中国本土心理学之谓“觉性”。(参考埃德蒙德·胡塞尔,1984/2016, pp. 257-259)

照则如明镜之悬”(王阳明,2014a,p.125),“圣人心静乎!天地之鉴也;万物之镜也”(庄周,2010,p.116),以此表达觉性在体察过程中,如同明镜映照万物那般可以直接、清晰地体证领悟,无须提取已有经验进行一系列概念化的逻辑分析,正如阳明所说“是非之心,不虑而知,不学而能,所谓良知也”(王阳明,2014a,p.133),“见父自然知孝,见兄自然悌,见孺子入井自然知恻隐,此便是良知”(王阳明,2014a,p.10)。同时这种“明”(领悟感)是“自明”的,是觉性本身具有的,故而能够自证自知,“明是自明,不是由造作始明,如珠宝之光亮,为珠宝所本具,非由它法而使之明亮,‘明’乃觉性本具性德,故能明分不灭”(刘立千,1996,p.86)。正因为觉性自性光明,能够自证自知,故而相较一般认知机能更具有不谬性,“义理非它,所照所察者之不谬也。何以不谬?心之神明也”(戴震,1937,pp.5-6)。一般认知机制依靠理性分析,不可避免的存在主观经验、知识的涉入以及情绪的干扰,反而会遮蔽我们的本性良知,而觉性机能自觉自证,排除主观干扰,从而复归心性、精神本体,所谓“七情有着,俱谓之欲,俱为良知之蔽;然才有着时,良知亦自会觉,觉即蔽去,复其体矣”(王阳明,2014a,p.193)。此外,觉性的自明是常在常知的,“良知原是知昼知夜的……良知常知,如何有睡熟时”(王阳明,2014a,p.183),不同于认知机能是有断续的,例如在熟睡等心理状态下认知机能通常中断。

布伦塔诺也发现了高级心智机能的自明性。他认为“内知觉(inner perception)”超越了一般的认知机能(即“外知觉”external perception),不需要通过概念的识别、分析、推论,只通过亲证体验便能直接地体证、领悟“真”与“善”。“内知觉……一种它所独具的特征,这就是它具有直接性、不谬性和自明性……只有内知觉具有这种特点。所以,当我们说心理现象乃是由内知觉所把握的现象时,我们由此也就指出了对它们的知觉乃是直接自明的”(弗兰茨·布伦塔诺,1874/2000,p.53),这种非逻辑推理的直接自明阻止了主观的知识、经验和错误的偏见等的影响,反而是更加直接和不谬的。“这些命题必须是当下得到保证的,亦即它们必须是排除了一切错误的可能性的——内观。这种命题(内观)才是惟一真正的知识的原则”(Brentano,2009,p.10)。

可见,无论是布伦塔诺的“内知觉”还是中国本土心理学的“觉性”都强调了高级心智机能的自明

性——只需要直接体证就可以自知自明,获得不谬的关于心性本质及精神主体的直接领悟。

3.3 道德性与愉悦性

觉性不同于“唯智”的纯粹信息加工的常规认知机能,而是具有道德性(包括道德实践性)的高级心智机能,且一旦经由觉性机能体证到心性本质乃至精神主体的本原之善时必然伴随强烈的自恰与愉悦感。

觉性所具有的道德性不同于西方心理学的道德认知,觉性机能因其由心性、精神本体生发并能够直接体证心性、精神本体而天然具有“德性”。“道德认知,又称道德认识,是指人们对客观存在的道德现象、行为准则及其意义的主观反映。它是人们在与其它道德角色和社会道德生活现象接触、交往的过程中,通过对其他道德角色或道德生活现象外部特征的知觉,判断其他道德角色的动机、兴趣、个性和心理状态以及道德生活现象的是非、善恶、美丑等状态,从而形成人们对于各种社会道德生活现象的认识、印象、评价和理解”(汪才明,2003,p.48),可见从机能或是心理机制来说,道德认知本质上仍然属于认知机能,其只是纯粹的“唯智”的信息加工,即通过对外部客体信息的知觉、思维、判断最终形成某种观念、认知,道德认知与其他认知活动的最大区别只是在于其对象、内容是道德现象,其机能本身并不具有道德属性。

而觉性不是一种“唯智”的、中性的“自身意识”,是一种能够自证心性乃至精神主体之本原性道德的高级心智机能。简言之,觉性是天然、内源地具有道德价值判断自知自觉的高级心智机能。觉性的道德价值判断不是以概念识别为基础的分析式的评判或者基于个体有限感性经验的判断,而是一种当下的、直接自知的道德判断,是通过觉性机能体证心性、精神本体实现的,与基于一般认知层面所做出的道德判断有本质差异。正如张载所说的“见闻之知,乃物交而知,非德性所知。德性所知,不萌于见闻”(张载,1978a,p.24),“诚明所知,乃天德良知,非见闻小知而已”(张载,1978a,p.20),可见,觉性的道德性是内生的、本原的。故而儒者才会不断强调伦理道德不假于外的当下性、自明性,所谓“凡意念之发,吾心之良知无有不自知者。其善欤?惟吾心之良知自知之;其不善欤?亦惟吾心之良知自知之。是皆无所与他人者也”(王阳明,2014d,p.250),“尔那一点良知,是尔自家底准则。而意念着

处,他是便知是,非便知非”(王阳明,2014a,p. 156)。基于此阳明多次强调“至善也者,心之本体也”(王阳明,2014c,p. 232),故而耿宁提出“良知”是一种“道德自身意识”,以区别于西方现象学中性的“自身意识”(耿宁,2012a)。

由上可知,但凡人的高级心智机能——觉性,必然内在地具有道德自知功能,伴随高级心智机能发展呈现出的道德判断是内源自生的。这一点是中国本土心理学(尤其儒家)的创见。

其次,不同于西方多为超验层面的哲学思辨,觉性(良知)可在心理及行为层面予以操作,具有切身的道德实践性。王阳明认为“良知只是个是非之心。是非只是个好恶,只好恶就尽了是非”(王阳明,2014a,p. 192),“能戒慎恐惧者,是良知也”(王阳明,2014a,p. 112)。可见,觉性在直接自明道德的同时伴随着切实的道德实践——对善的追求艳羨与对恶的厌恶戒慎的即时反应,“对王阳明来说,‘良知’这一术语说的正是直接的关于意念之道德品格的自身判断,这一自身判断不是一种理论上的判断,而是‘爱’与‘恶’(wù)”(耿宁,2012b, pp. 182 - 183)。故要通过觉性不断实践体证“好恶”,以实现觉性道德机能的完全激发,这就是“只好恶就尽了是非”。儒家所强调的“工夫论”、“知行合一”的传统在这里得到体现。

愉悦性则是指觉性体证过程中伴随强烈的愉悦体验。众所皆知的“孔颜之乐”正是觉性体验的典型状态,佛家“禅悦”也极有代表性。“禅悦”指“入于禅定,快乐心神也。……同净影疏曰:‘禅定释神,名之为悦。’”(丁福保,1921c,p. 2780)。佛家认为通过禅定训练激发觉性,必然伴随强烈的精神愉悦感。甚至于将愉悦感视为检验禅定训练、觉性开发的一个重要指标,“谓令心不散,相续安住,故心能任运住于所缘,若时引生身心轻安之喜乐”(昂旺朗吉堪布,1995, pp. 835 - 836)。

事实上,觉性的愉悦性与道德性总是互为一体的。相较佛家,立足于伦理道德本位的儒家更是自觉强化了觉性的愉悦性与道德性的同步性。儒家明确提出觉性机能展开道德价值判断的同时必然伴随主体的愉悦体验,即体证到心性本源、精神主体与伦理之善高度一致时,愉悦感便由然而生。王阳明曾多次表达了践行良知(即觉性呈现)的愉悦感——“尔那一点良知,是尔自家底准则。……尔只要不欺他,实实落落依着他做去,善便存,恶便去。这里

何等稳当快乐”(王阳明,2014a,p. 156)。“人若复得他完完全全,无少亏欠,自不觉手舞足蹈,不知天地间更有何乐可代”(王阳明,2014a,p. 181)。可知,觉性(良知)因其道德性而“必然带有‘乐’的维度”(朱刚,2015,p. 109),这种“乐”乃内源于主体觉性机能,“皆是发于真心,自求快足,曾无纤假者”(王阳明,2014e,p. 287),故而“乐是心之本体……良知即是乐之本体”(王阳明,2014e,p. 286)则理所当然。可见儒家准确把握了觉性机能中道德与愉悦相具互依的深层属性,这一见解显然不同于西方学者仅将自身意识视为一种非道德的中性心智机能。

综上所述,胡塞尔的“自身意识”理论、布伦塔诺的“内知觉”理论与中国本土心理学的“觉性”理论均强调人类存在着超越一般认知层面的高级心智机能,并且其心理机制与原理完全能够为我们所认识。但是现象学反对一般经验层面、心理现象层面的研究立场,导致现象学方法囿于哲学思辨层面;布伦塔诺的“内知觉”则是建立在基督教默祷(contemplation)的个体直接经验之上,致使其难以提供有效的操作方法。与之相反,中国本土心理学不仅从一般意识经验入手提炼出一种普遍的机能模式,更是积累了丰富的实修体系与技术。中国本土心理学提供了一套贯通“身-心-性”的实践操作系统,涵盖了从基础身心训练(止定技术)到高级心智机能训练(慧观技术)的全过程(彭彦琴,2020)。

在此由衷感谢惟海法师对本文中佛教觉性理论与禅修技术部分的指导。

参考文献

- 埃德蒙德·胡塞尔. (2016). 逻辑学与认识论导论1906 - 1907年讲座(郑辟瑞译). 北京:商务印书馆(原版出版于1984年).
- 安晖. (2018). 意识的主体性和等级性:来自认知神经科学的实证证据. 科学技术哲学研究, 35(4), 78 - 83.
- 曹树明. (2009). 论僧肇的般若思维方法. 海南大学学报(人文社会科学版), 27(2), 150 - 155.
- 车文博. (2009). 中外心理学比较思想史(第一卷). 上海:上海教育出版社.
- 陈兵. (2015). 佛教心理学(上). 西安:陕西师范大学出版总社.
- 陈四光. (2009). 德性之知(博士学位论文). 江西师范大学.
- 陈巍. (2018). 神经现象学与意识研究东方传统的复兴. 西南民族大学学报(人文社会科学版), 39(7), 66 - 72.
- 程颢,程颐. (1931). 二程集(第1册)(王孝鱼点校). 上海:

- 中华书局.
- 大毗卢遮那成佛神变加持经(第一卷)(大唐天竺三藏善无畏共沙门一行译). 2020-03-18 取自 <http://www.liaotuo.com/dazangjing/mjb/7376.html>
- 戴震.(1937). 孟子字义疏证. 上海:商务印书馆.
- 丁福保.(1921a). 佛学大辞典(册四-五画). 医学书局.
- 丁福保.(1921b). 佛学大辞典(册六-七画). 医学书局.
- 丁福保.(1921c). 佛学大辞典(册十五-十八画). 医学书局.
- E. 布鲁斯·戈尔茨坦,詹姆斯·R. 布洛克摩尔.(2018). 感觉与知觉(张明译)(第十版). 北京:中国轻工业出版社(原版出版于2014年).
- 弗兰茨·布伦塔诺.(2000). 心理现象与物理现象的区别(陈维纲,林国文译). 见倪梁康(编), 面对实事本身——现象学经典文选(pp. 37-63). 北京:东方出版社(原版出版于1874年).
- 葛鲁嘉.(2005a). 心理生活论纲——关于心理学研究对象的另类考察. 陕西师范大学学报(哲学社会科学版), 34(2), 112-117.
- 葛鲁嘉.(2005b). 新心性心理学的理论建构——中国本土心理学理论创新的一种新世纪的选择. 吉林大学社会科学学报, 45(5), 140-149.
- 耿宁.(2012a). 从“自知”的概念来了解王阳明的良知说. 见倪梁康(编), 心的现象: 耿宁心性现象学研究文集(pp. 126-133). 北京:商务印书馆.
- 耿宁.(2012b). 论王阳明“良知”概念的演变及其双义性(孙和平译). 见倪梁康(编), 心的现象: 耿宁心性现象学研究文集(pp. 167-187). 北京:商务印书馆.
- 黄迪吉.(2018). 现象学为什么不是一种内省主义? 南京大学学报(哲学·人文科学·社会科学), 55(3), 150-156.
- 霍涌泉,段海军.(2008). 认知科学范式的意识研究: 进路与发展前景. 陕西师范大学学报(哲学社会科学版), 37(6), 109-116.
- 楞伽经(第三卷)(求那跋陀罗译). 2020-07-26 取自 http://www.liaotuo.com/fojing/lengqiejing/yuanwen_3.html
- 刘立千.(1996). 读《实相宝藏论释》笔记——关于大圆满的思想. 中国藏学, 3, 79-95.
- 吕澄.(1991). 印度佛学源流略讲. 见吕澄佛学论著选集(卷四)(pp. 1897-2174). 济南:齐鲁书社.
- 摩诃般若波罗蜜经(第二十七卷)(后秦龟兹国三藏鸠摩罗什译). 2020-03-18 取自 <http://www.liaotuo.com/dazangjing/brb/917.html>
- 倪梁康.(2008). 唯识学中“自证分”的基本意蕴. 学术研究, 1, 16-26.
- 彭彦琴,李清清.(2018). 佛教五蕴系统——一种信息加工模型. 心理科学, 41(5), 1268-1273.
- 彭彦琴.(2020). 中国心性心理学的确立与体系构建. 西北师大学报(社会科学版), 57(4), 54-62.
- 乔根锁.(2009). 本觉: 中国佛教心性本体的根本内涵——汉唐佛教心性论研究之三. 西藏民族学院学报(哲学社会科学版), 30(5), 79-84.
- 僧肇.(2010). 肇论校释(张春波校释). 北京:中华书局.
- 世亲菩萨. 摄大乘论释(第十二卷)(陈天竺三藏真谛译). 2020-03-18 取自 <http://www.liaotuo.com/dazangjing/zgbyjb/3841.html>
- 水野弘元.(佛历2528). 佛教要语的基础知识(译丛编委会译). 台北:华宇出版社.
- 汪才明.(2003). 论道德认知. 滁州学院学报, 4, 48-51.
- 王甦,汪安圣.(2006). 认知心理学(重排本). 北京:北京大学出版社.
- 王晓阳.(2008). 论意识的认知神经科学研究及哲学思考. 自然辩证法研究, 24(6), 33-36.
- 王阳明.(2014a). 传习录. 见王阳明. 王阳明全书(pp. 3-224). 北京:中国文史出版社.
- 王阳明.(2014b). 答舒国用. 见王阳明. 王阳明全书(pp. 283-284). 北京:中国文史出版社.
- 王阳明.(2014c). 大学古本序. 见王阳明. 王阳明全书(pp. 231-232). 北京:中国文史出版社.
- 王阳明.(2014d). 大学问. 见王阳明. 王阳明全书(pp. 247-251). 北京:中国文史出版社.
- 王阳明.(2014e). 与黄勉之(二). 见王阳明. 王阳明全书(pp. 285-287). 北京:中国文史出版社.
- 王阳明.(2014f). 答南元善. 见王阳明. 王阳明全书(pp. 295-296). 北京:中国文史出版社.
- 魏德东.(1998). 论佛教唯识学的转识成智. 世界宗教研究, 4, 59-68.
- 玄奘(纂译).(1995). 成唯识论. 见成唯识论 成唯识论述记(pp. 3-111). 上海古籍出版社.
- 张载.(1978a). 正蒙. 见张载. 张载集(章锡琛点校)(pp. 3-66). 北京:中华书局.
- 张载.(1978b). 张子语录. 见张载. 张载集(章锡琛点校)(pp. 307-346). 北京:中华书局.
- 周炽成.(1994). 德性之知与见闻之知: 从宋明儒家到现代新儒家. 中国哲学史, 6, 25-28.
- 朱刚.(2015). “自知”与“良知”: 现象学与中国哲学的相互发明——从耿宁对王阳明“良知”的现象学研究谈起. 中山大学学报(社会科学版), 55(6), 96-109.
- 朱熹.(2013a). 孟子集注. 见朱熹. 四书章句集注(pp. 155-293). 杭州:浙江古籍出版社.
- 朱熹.(2013b). 中庸章句. 见朱熹. 四书章句集注(pp. 15-34). 杭州:浙江古籍出版社.
- 朱熹.(1986). 朱子语类(第四册). 黎靖德(编),王星贤(点校). 北京:中华书局.
- Baars, B. J. (2013). A scientific approach to silent consciousness. *Frontiers in Psychology*, 4, 1-3.
- Brentano, F. (2009). *The Foundation and Construction of Ethics*

- (Routledge Revivals). London: Routledge Press.
- Josipovic, Z. (2019). Nondual awareness: Consciousness – as – such as non – representational reflexivity. *Progress in Brain Research*, 244, 273 – 298.
- Josipovic, Z., Dinstein, I., Weber, J., & Heeger, D. J. (2012). Influence of meditation on anti – correlated networks in the brain. *Frontiers in Human Neuroscience*, 5, 1 – 11.
- Josipovic, Z. (2014). Neural correlates of nondual awareness in meditation. *Annals of the New York Academy of Sciences*, 1307 (1), 9 – 18.
- Lutz, A., & Thompson, E. (2003). Neurophenomenology – integrating subjective experience and brain dynamics in the neuroscience of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 10(9 – 10), 31 – 52.
- Lutz, A., Jha, A. P., Dunne, J. D., Saron, C. D., Anderson, N. B., & Kazak, A. E. (2015). Investigating the Phenomenological Matrix of Mindfulness – Related Practices From a Neurocognitive Perspective. *American Psychologist*, 70 (7), 632 – 658.
- Searle, J. R. (2000). Consciousness. *Annual Review of Neuroscience*, 23(1), 557 – 578.
- Shapiro, S. L., Carlson, L. E., Astin, J. A., & Freedman, B. (2006). Mechanisms of mindfulness. *Journal of Clinical Psychology*, 62(3), 373 – 386.
- Thompson, E. (2015). *Waking, dreaming, being: Self and consciousness in neuroscience, meditation, and philosophy*. New York: Columbia University Press.
- Travis, F., & Pearson, C. (2000). Pure consciousness: distinct phenomenological and physiological correlates of “consciousness itself”. *International Journal of Neuroscience*, 100(1 – 4), 77 – 89.
- Vieten, C., Wahbeh, H., Cahn, B. R., MacLean, K., Estrada, M., Mills, P., . . . Delorme, A. (2018). Future directions in meditation research: Recommendations for expanding the field of contemplative science. *Plos One*, 13(11), 1 – 30.

Juexing: Superior Mental Function in the Perspective of Chinese Indigenous Psychology

Peng Yanqin¹, Zhu Xiaoyan²

(1. Institute of Psychology, School of Education, Soochow University, Suzhou 215123;

2. Tongxiang Chongfu Experimental Primary School, Jiaxing 314511)

Abstract: At present, there are still many controversies in the study of the essential attribute of consciousness. Conversely, Chinese indigenous psychology has explored the essential attribute of consciousness very early. Chinese indigenous psychology has broken through the level of cognition and expanded it to a level of “juexing” which beyond the reflexive consciousness. what’s more, Chinese indigenous psychology builds a systematic theory about “juexing” through internal evidence. This is the unique contribution of Chinese indigenous psychology. “Juexing” is a series of superior mental functions from reflexive awareness of sense perception to reflexive awareness of mental activity and it’s function, and finally to pure self – awareness of spirit. the psychological mechanism of “juexing” is different from general cognitive functions, it has the following characteristics: nondual, self – evident, moral and pleasurable.

Key words: Chinese indigenous psychology; Juexing; cognitive; mental function