

入海

当我们说到相遇时，有一点是肯定的，那就是它一定发生在一个人和另一个事物间，譬如人和人相遇，人和偶然相遇。偶尔谈论到事件和事件的相遇时，我们其实在隐式地使用修辞将相遇的二者中的一者拟人化，即赋予其感情、道德、人格。

相遇作为相互作用的一种特殊形式，其特殊性就在于其参与者的人格属性。事物间的相互作用无处不在，但是它们中的大多数并不会像相遇这件事本身一样引发其他人格情感上的波动，这里不限于参与相遇这个事件的那个人格本身。譬如无机的物体之间机械地传信、应变，它们就只会被当做理所当然的事物，从而被排除在诗性的激发机制之外。

只有当人给机械的相互作用赋予人格时，它们才可能上升到能够被称为相遇的高度，从而被礼赞或加以艺术性。而这种对于机械过程的人格赋予，在很多情况下都是出于认识的浅薄，或者科学成分的不足。科学，或者说形式化，是机械过程人格化的反过程，它们通过精确地解析相互作用的机理法则，剥离人们强加于其上的毫无必要的人格实体。

科学认识的增加导致生活中的不确定因素减少，或者说生活中越来越多的事物开始能够被更严格地阐释、预测，这从某种程度上大大降低了生活给人的意外性，需知这种意外性本身曾经是人们给无机的生活赋予人格的第一动机。

不过就算科学阻挠了人们赋予物质世界人格的行为，至少在现有的人格和人格之间，还是存在着纯感性的交流的。换言之，我们还是认为，他人总是能够带给自己足够的不确定性，这种不确定性中包括意料之外的痛苦和意料之外的喜悦。意料之外的痛苦沦为主体努力遗忘的记忆，而意料之外的喜悦就是人们感恩相遇、渴望相遇的原因。现在我们可以认为，相遇是一种特殊的人与人之间的相互作用，当人们期望从其他人身上获取超过自己预料的满足感这一期望实现时，人们对这一相互作用本身就命名为相遇。

既然相遇之有别于一般意义上机械的相互作用是由于人格的介入，那就有必要考察，人格在何种意义上有别于更一般的物理法则，否则这一定义本身就不能成立，即如果人格也是一种机械的过程，那么相遇本身就无从区别于任何一种机械的相互作用，人和人之间邂逅的感情，就不比草木的枯荣，齿轮的耦合有任何意义上的高贵之处，也就不值得单独划分出来大书特书。

人格的机械性与否是哲学自诞生之初就一直讨论的问题，但是出于人格本身既是哲学研究的主体，也是研究的对象，对于哲学最终能够给出好的回答，凡有理性的人都不会报以太积极的态度，更何况这一回答的好坏本身也必须经过人格主体的检验。就像在被证伪之前，地心说占据着人们对天体认知的主流一样，最难的认识莫过于排除自己作为中心的性质，而选择更客观的立场。但是天体运动究竟是一种科学的讨论，它只涉及能够被实证证伪的命题，而关于意识和人格，乃至灵魂和道德的讨论多是形而上的，不可证伪，也不可称作科学。而最大的问题在于，想要从一个客观地角度探讨人格和道德以重新定义人，首先需要思想者自身抛弃人性，站在一个人类的批判者而不是人类的立场上，此中要求的极端冷漠无情对于思考者而言危险十足。

人格超脱物质世界的观点早在亚里士多德时代就已产生，范例就是他在的形而上学理论中给物质变换指派的第四种原因，极因，亚里士多德相信万物皆有目的，而这目的最终指向人的审美，即人的审美是事物的归宿。理性主义的兴起也没有动摇人格的地位，部分原因是它是在宗教思想风靡的大环境下兴起的，而倘若人没有人格来作为一种高于其他非人格事物的内涵，则整个世俗世界都会陷入自我否定的迷茫和疯狂，宗教本身就是对于人高于其他生灵的正当性的一种保护，倘若这种正当性确实存在的话。所以孕育的哲学也不会太勇于以背离人性为主题。笛卡尔的二元论明晰地分割了被法则约束的物质世界和含有自由意志的精神

世界，这给了精神以超脱的本质，继而引出了他的那句我思我在的名言。即便这句话直到现在还是被各种自诩思考者的人们粗犷的引用，但需知就在笛卡尔本人尚未入土之时，他的二元论观念本身已经饱受质疑。质疑的缘由无外乎物质世界若是和精神世界完全分立，则何以使得二者的交互成立？进一步地，二者的分界线何在？理性主义以降，现代的逻辑学家和科学哲学工作者在定义科学本身和从生物角度解析人脑的事业上进步显著，越来越多的事实表明思维和意识不过是人脑中的生化信号，既然如此，人的意识本身就是机械的，没有必要分立物质和意识。先入为主地认为自己作为主体的意识很复杂，所以必然不会是简单机械过程的产物这一观点不过是无知的傲慢。需知人脑作为一个足够复杂的系统，自然具备了能够生成复杂思维，即内部单元的复杂通信网络的能力，而这种傲慢感本身也只是脑释放出的一种或许连复杂都算不上的信号而已。

从哲学体系的角度，只剩下伦理学还在保卫着人格的尊严。以康德为代表的人物深信着普世价值观的存在，他认为人的道德是天赋的，而人之自由就在于遵从道德、伦理意义上的定言命令，而不是屈从于自己的欲望为所欲为。普世价值观的存在是现代伦理学的主流观点，这种普适性从某种程度上，根据伦理学家的看法，区别了人和动物，或者无机物体，因为它是所有人类，而且仅有人类才共有之物，故而如果人格确实还能够在神经学家的分析下苟延残喘，普世道德就是它最后的避难所。然而可悲的是，普世伦理学的观点也不可被证伪，它也并不在科学的范畴之内，同时它的诸多论断和反驳其他伦理学体系如虚无主义、相对主义的理由，也往往不过是道德上的呼告，或是通过引发读者的同情以希望增强说服力。从这种角度而言，它也不是值得托付可靠性的理论，这就使得人格最终无处可遁了。

如果人格，以及孕育人格的精神本身也是机械的，服从和那些被认为是受支配的、没有灵魂的机械所服从的同样的法则，那么人与人之间相处的意外性之根本原因就只是对于对方的了解不足，这里的了解既可以理解为一个主体对另一个主体行为模式的预测准确精度不高，也可以理解为从微观层面，对于人体思维器官的解析离达到完全还很远。但是无论是哪种原因，导致意外性的根源也都是机械的，即可以通过时间的累积和科学的进步来抹去的。所以，相遇其事件本身，无论从其定义潜在要求的前提，即人格的超脱物质性；还是从其定义显式要求的条件，即完全的积极意义的不确定性上，都经不起推敲。

在对于相遇的文学阐发中，岛屿和海洋是一组常用的象征。

例如弗吉尼亚伍尔夫的《到灯塔去》中，拉姆齐夫人就这样思考着人与人在世间的相遇：每个人都是海中的礁石岛，在大部分的时候被海水整个淹没，唯有偶尔从波浪中抬起头时，才能隐约地看到另一座礁石，看到它投射在水面上的漆黑的影子。正是从这种偶然的，也是间接的场合中，一个人得以对另一个人形成认识。

可能更脍炙人口的例子是约翰多恩的布道词：“没有人是自成一体的孤岛，每个人都是广袤大陆的一部分……每个人的死亡都是我的负伤，因为我是人类的一部分……”

岛屿和海洋的对比之于人格和生活的对比有很深刻的辅助意义，岛屿是在二者关系中弱勢的、被动的一方，只能任凭海洋的淹没，就算岛屿耸立在海平面之上，那也是出于浪涛的恩赐而不是岛屿自身能动的资质。另一方面，岛屿作为土石の聚集，在材质上和海水划出决然的界限，从而拒绝海洋对自身的同化。在这种类比关系之下，人文主义者口中的人格，就是生活的、或者是物理的、机械的外界事物的海洋中硕果仅存的孤岛，唯有这些孤岛中保存着和无人格的事物完全相异的人性。但是这对于人格高贵性的倨傲却是反理性的，从本文立足阐发的意义上，人本来就不是岛屿般的土石，而是和周身的環境一样的海水，人也不能够高贵地耸立在生活的海洋中保持傲慢，而是应该接受更深邃的法则，融入表象的深水之中。

相濡以沫不如相忘于江湖，相忘于江湖不如和江湖合而为一。