

通向自然之途

——现象学与本体论之间的梅洛-庞蒂

王亚娟 著

MERLEAU-PONTY



中国社会科学出版社

通向自然之途

——现象学与本体论之间的梅洛-庞蒂

王亚娟 著

MERLEAU-
PONTY

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

通向自然之途：现象学与本体论之间的梅洛-庞蒂 / 王亚娟著. —北京：中国社会科学出版社，2014. 10

ISBN 978 - 7 - 5161 - 4962 - 1

I. ①通… II. ①王… III. ①梅洛-庞蒂(1908~1961)—哲学思想
IV. ①B565.59

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 241802 号

出版人 赵剑英
责任编辑 喻苗
责任校对 任晓晓
责任印制 王超

出版 中国社会科学出版社
社址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)
网址 <http://www.csspw.cn>
中文域名:中国社科网 010-64070619
发行部 010-84083685
门市部 010-84029450
经销 新华书店及其他书店

印刷 北京君升印刷有限公司
装订 廊坊市广阳区广增装订厂
版次 2014 年 10 月第 1 版
印次 2014 年 10 月第 1 次印刷

开本 710 × 1000 1/16
印张 18
插页 2
字数 286 千字
定价 56.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书，如有质量问题请与本社联系调换
电话：010-64009791
版权所有 侵权必究

目 录

前言 运思于现象学与形而上学之间的自然	(1)
第一节 现象学路径与自然反思	(2)
第二节 自然论题的研究现状	(10)
第三节 本书的结构与研究意义	(16)
第一章 自然的形而上学史:本体论复视	(19)
第一节 自然词义的演化	(20)
第二节 梅洛-庞蒂对人文主义的双重解读	(26)
第三节 浪漫主义对梅洛-庞蒂的启示	(39)
结语 作为剩余问题的自然创造	(55)
第二章 现代科学对传统本体论的质疑	(59)
第一节 近代科学的自然观及其问题	(59)
第二节 现代物理学质疑了物理存在	(69)
第三节 生物行为的研究揭示了生命存在	(76)
结语 科学史对自然的本体论提出的问题	(86)
第三章 从意识现象学转向身体本体论	(89)
第一节 胡塞尔现象学中的身体问题	(89)
第二节 意识与身体之间的梅洛-庞蒂	(101)
第三节 梅洛-庞蒂与海德格尔之间“缺失的对话”	(110)
第四章 身体与存在的共同深度	(123)
第一节 身体作为自然存在之层	(123)

第二节 自然存在的原初联系	(138)
第三节 自然与逻各斯:肉身的辩证法	(150)
第五章 自然反思与本体论	(167)
第一节 翻转意识哲学的自然反思	(167)
第二节 自然反思的回溯性与两间性	(177)
第三节 自然本体论的理论意义和当代价值	(189)
结束语 启蒙还是复魅	(195)
参考文献	(200)
一 梅洛-庞蒂的著作	(200)
二 梅洛-庞蒂相关研究文献	(201)
附录一 自然的概念	(210)
一 1956—1957,自然的概念	(210)
二 1957—1958,自然概念:动物性,人的身体,通向文化 ...	(223)
三 1959—1960,自然和逻各斯:人的身体	(228)
附录二 梅洛-庞蒂的手稿和著作	(233)
一 梅洛-庞蒂的著作书目	(233)
二 梅洛-庞蒂的未刊手稿	(242)
汉法英术语对照表	(245)
中西人名对照表	(253)
索引	(255)
后记	(270)

前 言

运思于现象学与形而上学之间的自然

梅洛-庞蒂作为现象学运动在法国的代表人物，既不像胡塞尔那样具有从20世纪初就确立的奠基性地位，也不具备曾是胡塞尔学生的海德格尔那日渐隆起并独树一帜持续至今的广泛影响力。由于他与现实始终保持着一定的距离，这使他即使是在法国也不像同时代的萨特那样家喻户晓，而只是在有限的学术领域内产生一定的影响力。他结合法国本土资源——尤其是笛卡尔主义与反笛卡尔主义的形而上学资源，对胡塞尔以及海德格尔的现象学做出了创造性的解读，这受到了与他同辈或稍晚于他的法国著名哲学家的普遍关注。那些曾在20世纪法国哲学史上占有一席之地哲学家几乎都在他的学术思想或政治洞见上停留过：在《现代》杂志纪念梅洛-庞蒂的专号^①上，萨特、拉康、勒福尔（C. Lefort, 1924—）、瓦朗斯（A. de Waelhens, 1910—）等人都发表了对他的哲学思想的专门评价；由于他在语言问题上引入了索绪尔所代表的结构主义思潮，他被拉康、福柯、德里达等结构—后结构主义者所批判；而在结构—后结构主义思潮之后，同属现象学阵营的利科和列维纳斯则对他的思想保持了一定的尊重和肯定。应当承认，梅洛-庞蒂持续至今的学术影响在很大程度上依赖于结构—后结构主义的哲学家们对他的思想的关注，正如法国哲学家巴尔巴拉在1998年梅洛-庞蒂研究的国际会议^②上所指出的，“在几年中，梅洛-庞蒂由一个很少被阅读，

① Temps Modernes, Vol. 184 - 185, 1961.

② 1998年3月在意大利举行了“现代思想中的梅洛-庞蒂传统”国际研讨会，七个国家的专家与会。Barbaras, Chiasm International (1999), p. 23.

几乎被遗忘的作者的地位过渡到 20 世纪大思想家的地位”。

第一节 现象学路径与自然反思

梅洛-庞蒂作为法国著名的现象学家，他被人们认为是胡塞尔现象学的继承者。正如梅洛-庞蒂的传记作家普里莫兹克（D. T. Primožic）所指出的：“梅洛-庞蒂深深地得益于胡塞尔的现象学方法。”1929年，当梅洛-庞蒂还在巴黎高师求学期间，他怀着朝圣般的热情聆听了胡塞尔受邀在巴黎大学所做的题为“先验现象学入门”（后来出版时改名为《笛卡尔式的沉思》）的讲座。1939年，梅洛-庞蒂曾经致信给卢汶大学胡塞尔档案馆当时的馆长范·布雷达（H. L. Van Breda），表示出于研究的需要希望到他那里查阅胡塞尔手稿，范·布雷达欣然同意。可以说，胡塞尔的思想的影响贯穿梅洛-庞蒂的整个学术生涯中。实际上，梅洛-庞蒂从不掩饰胡塞尔对他的启发，他在著作中曾经非常多地谈到胡塞尔，尽管大多是以批判的口吻提及。显然梅洛-庞蒂并不完全认同胡塞尔的现象学之路，实际上法国哲学的笛卡尔主义与注重具体经验的哲学传统，连同胡塞尔的现象学一起构成了梅洛-庞蒂哲学思想的养料，并将他导向了围绕身体经验展开的独具特色的现象学理论。事实上，自梅洛-庞蒂在《知觉现象学》中对身体所做的卓越分析以来，身体已经成为现象学研究中的核心概念之一并影响了其后的整个法国哲学。终其一生，他都在身体及其相关问题上孜孜以求。本书所讨论的自然问题也不可避免地与身体主题交错（chiasme）在一起，并以身体为根据而展开。

从身体经验出发而非从纯粹意识开始，这体现了梅洛-庞蒂与萨特及胡塞尔之间的差异。胡塞尔作为现象学运动的发起人，他认为意识活动的突出特点在于意向性，是胡塞尔现象学的支撑来源。在法国的现象学中，萨特肯定了胡塞尔的意向性，并将其理解为自为的超越性。虽然萨特声称人的存在先于本质，这表明他致力于克服胡塞尔意识哲学的内在性指向。然而，当他将意识理解为一种否定的方法，因而意识对于自在的存在而言意味着一种否定的可能性，它将存在带向自由，这可说是

完全地保留了意识之纯粹性的要求。与萨特同时代的梅洛-庞蒂也继承了胡塞尔的意向性理论，但是他并不同意胡塞尔有关纯粹意识的思想。在他看来现象学作为对本质的探求，是在世之中 (*être dans le monde*) 并从存在出发探求本质。无论是知觉还是意识，都是人在世界上存在的方式。他同萨特一样认为人的存在是先于反思的，而他区别于萨特同时亦是区别于胡塞尔的地方就在于，他更重视具体经验尤其是身体的体验而非纯粹意识。他将人的存在看作是人与世界相处的最原始的体验，在他看来要描述这种最原始的体验就必须避免使用反思的哲学方法，因果分析方法、经验主义和理智主义都应当被扬弃。对他而言，尽管萨特的现象学也谈到肉身化主题，却因为停留在自在与自为的二元论中而没有凸显身体的意义，这表明萨特同胡塞尔一样坚持一种纯粹意识的观点。而梅洛-庞蒂则是要从根本上反对笛卡尔主义，推动哲学从意识的意向性向身体意向性的转化，并通过肉身的本体化最终将意识哲学推向解体。

克服笛卡尔主义二元论的哲学志向贯穿在梅洛-庞蒂的整个思想之中。早期以《行为的结构》和《知觉现象学》为代表，他尝试通过从心理学和格式塔生理学角度对肉身化主体进行还原，知觉的意向性通过本己身体 (*corps propre*) 的知觉体验被说明，这表现出他的思想中深厚的心理学背景。在《知觉现象学》中，本己身体在世之中的处境意味着我的身体通过运动形成了一个开放空间——梅洛-庞蒂称其为“身体图式”，其中知觉、身体和世界联动起来。然而身体与世界的联动关系并不是它们在空间的排列，而是我的身体生活在物体之中，在运动中具有联系物体的普遍能力。身体通过运动所具有的这种朝向物体的能力即为身体的意向性。对梅洛-庞蒂而言，用身体意向性取代意识意向性，以身体主体取代意识主体，这体现了他与胡塞尔的意识哲学的区别：意识只能是一种被体现的主体的意识，它只有与身体结合才有“出场”的机会，被感知的世界不再是由主体所构成的意义的统一，而是肉身化寓居的场所。然而，在《知觉现象学》中被感知的世界的存在意义并没有被澄清，它仍然存在着降低为已经客观化的世界的风险，而且身体作为知觉的主体不能改变我的身体对于他人身体的优先性。于是在《知觉现象学》之后的十余年中 (1945—1961年)，梅洛-庞蒂

明显转向了对语言表达以及文化世界的研究，这被看作是他的中期思想，或者说其思想的过渡时期。在这一时期，以撰写和放弃《世界的散文》为代表，他围绕文化世界的探讨所聚集而成的“表达（*expression*）现象学”形成了一定程度的断裂，它至少表明单从身体知觉出发是不够的。对语言表达的分析展现了意义作为机制（*institution*）^①的定义，梅洛-庞蒂将它理解为使表达自得（*appropriation expressive*）^②的开放系列降临的东西。正是这种机制理论使对被感知事物的分析转向自然反思的方向：被感知的世界的地位通过一种机制理论被明确主题化，并赋予被感知的对象的存在方式一种普遍的意义。这毫无疑问与《知觉现象学》中他对理想性（*idéalité*）地位的关注，更为一般地说与理性地位的持续关注相一致。以理想性问题为核心也就是以表达为核心的反思改变了被感知事物，于是《可见的与不可见的》的终极问题就是表达与体验的统一，他通过将肉身化主体的还原推进至本体论层面来解决这一问题。在这一文本中，整个世界与我的身体被看作是由同质的肉身（*chair*）构成，在这一原始存在中能见与所见、能感与所感等交错在一起，其中不存在主客的区分，存在与本质的裂痕。在肉身的交错中，意识不再有出场的机会，梅洛-庞蒂最终实现了瓦解意识哲学的志向。

可以说，梅洛-庞蒂从一开始对胡塞尔就没有采取照搬的态度，或者说他并不完全认同胡塞尔的思想。尽管他很多情况下都谦逊地表示，

① 根据拉鲁斯的解释，“*institution*”这个名词的第一个意义就是建立、创立的活动，它直接与原形动词“*instituer*”相对应，以及相应的分词形式“*institué*”，文中依次被译为“机制”、“制定”和“被制定的”。参见《拉鲁斯法汉双解词典》，外语教学与研究出版社2004年版，第1034页。

② “*Appropriation*”这个词的德文原文是“*Aneignung*”，它的意思是说将原先“异己的”变得成为“本己的”。王庆节先生将这个词翻译为“自得”，他指出利科把作为理解的阅读、解释过程称为“自得”。在他看来，传统的主客二分的认识模式在本体论上事先预设了读者和文本的分离；有关这一问题，无论是结构主义的观点还是主体性解释都不能令人满意；而应该像利科那样，认为作为理解的阅读、解释过程是一种辩证的过程，通过这一过程，文本与读者各自不断达成自身的“得而生成”和再生成。参见王庆节《解释的真与真的解释——利科的文本与解释理论初探》，载《现象学在中国：胡塞尔〈逻辑研究〉发表一百周年国际会议，中国现象学与哲学评论（特辑）》，上海译文出版社2003年版。

自己的思想是胡塞尔思想尤其是其后期思想的应有之义，他只是做一些系统性的修正^①。虽然在他的早期思想中，他关于身体、物体和世界的探讨仍然表现出与胡塞尔意识哲学的某种亲近，然而在他的晚期思想中，随着对肉身还原的推进他逐渐走向了对意识哲学的瓦解。从这一点上，我们可以看出他与胡塞尔的密切而又复杂的关系：胡塞尔既是他瓦解意识哲学时指向的靶子，同时又是他用来进行瓦解的手段；他思维的很多养料都来自胡塞尔晚期的思想，如《观念Ⅱ》，《危机》等；他的肉身化主体可说是对胡塞尔“被体现的主体”之创造性的解读。依照美国学者兰格的说法：“胡塞尔已经指出了通向描述地研究生活世界的道路，但却未懂其意义。因此未能认识到意识的意向性首先而且主要是一种身体的意向性……梅洛-庞蒂则论证说，知觉者不是一个纯粹的思考者而是一个身体—主体。”^②

在梅洛-庞蒂的现象学路径中，他更多地与海德格尔而不是与胡塞尔相似，尽管他谈到后者的时候要得多得多。他显然并不认同胡塞尔的认识论姿态，而是和海德格尔一样关注生存和存在问题。他早期从身体性、肉身化主题出发，类似于海德格尔从“此在”的优先性出发，作为目标的存在藏而不露；中期从语言、社会文化现象出发，存在也还藏于隐蔽之处；后期从自然出发，存在就直接出场了。事实上，正是在对《存在与时间》的阅读中，梅洛-庞蒂发现了胡塞尔现象学自身包含的矛盾。他这样写道：“整部《存在与时间》没有越出胡塞尔的范围，归根结底，仅仅是对‘自然的世界概念’（natuerlichen Weltbegriff）和‘生活世界’（Lebenswelt）的一种解释，这些概念是胡塞尔于晚年给予现象学的第一主题，致使矛盾重新出现在胡塞

① 《观念Ⅱ》中关于“身体”的章节与《知觉现象学》中关于身体的看法进行比较，可以看到胡塞尔和梅洛-庞蒂之间惊人的相似性。在某种意义上，我们不应该说前者启发了后者，而应断言后者直接挪用了前者的思想。这里仅举一例：梅洛-庞蒂用左手触摸右手来说明手具有一种能在触摸和被触摸之间进行功能转换的模棱两可的结构，并由此发展出被广为引证的关于身体的暧昧性或含混性的观点；然而实际上，身体的这种与物体完全不同的特殊现象早在胡塞尔那里就已得到了详尽的现象学描述，只不过在那里是以右手触摸左手为例的。（参见梅洛-庞蒂，第129页；Husserl, 1952, S. 144-146）

② Langer, Monika. *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception: A Guide and Commentary*, Basingstoke: MacMillan Pr., 1989, pp. xiv-xv.

尔自己的哲学中。”^① 在梅洛-庞蒂看来，早期胡塞尔把现象学理解为本质现象学、先验现象学，他思考的主题是世界的意义（本质）而非世界本身，先验自我作为还原之剩余与阿基米德点一方面对实存的世界终止判断，而另一方面则在纯粹意识的领域构成了世界的意义。胡塞尔晚期为了回应批评者的质疑，致力于对先验自我置身其中的前科学的原初的生活世界的阐明。正如梅洛-庞蒂所描绘的：“世界不是我掌握其构成规律的客体，世界是自然环境，我的一切想象和一切鲜明知觉的场。真理不仅仅‘寓于内在的人’，更确切地说，没有内在的人，人在世界上存在，人只有在世界中才能认识自己。当我根据常识的独断论或科学的独断论重返自我时，我找到的不是内在真理的源头，而是投身于世界的一个主体。”^② 显然，在梅洛-庞蒂看来胡塞尔早期所主张的完全还原是不可能的，因为自我并不是绝对的精神，而只是在世界上的存在。于是，他借鉴了海德格尔那里的“此在”（Dasein），认为“在世存在”（In-der-Welt Sein）“出现在现象学还原的基础上”。^③

纵观梅洛-庞蒂的思想历程，如果说胡塞尔的影响是方法性的，那么海德格尔的影响就是旨向性的。这种旨向突出地体现在了语言问题上，而这一问题恰恰是与占据核心地位的“肉身化”主题相关联，是与他人主题、自然问题一起被给出的。无论是对梅洛-庞蒂本人还是对他之后的法国哲学而言，语言问题都是理解的关键。然而在他的早期思想中，语言问题被纳入身体的整体结构之中而并没有被主题化。他所关注的是作为语言活的使用的身体，语言源自本源的（originaire）身体性意识。“语言使本质处于分离的状态——这只是表面现象，因为通过语言本质依然建基于前谓词的意识生活。在本源意识的沉默中，我们不仅能够看到语词意谓内容的显现，而且看到事物所意谓的内容。”^④ 然而《知觉现象学》的缺陷产生了以理想性问题为核心因此也就是以表达问

① Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, pp. 1-2.

② Ibid., pp. 5-6.

③ Ibid., p. 10.

④ Ibid., p. x.

题为核心的反思，在《可见的与不可见的》之中，一种本源的语言允许梅洛-庞蒂终结意识。实际上，20世纪50年代中梅洛-庞蒂一直在阅读海德格尔，并试图在继承胡塞尔现象学的同时吸收海德格尔的思想，这一点在语言主题上得到了显著的体现。^① 在梅洛-庞蒂看来，语言不仅具有胡塞尔那里作为意义发生（Stiftung/genesis of sense）的内涵，而且汲取了海德格尔“在场的存在”（Being of the present）的同时性，并通过历史性赋予在场以深度，于是“语言就是降临”^②，语言是根本性的，是深渊（Abgrund/abyss），是海德格尔式的“存在之家”。梅洛-庞蒂借由语言实现了意识的退场，而迎来了存在的降临——从这个角度来看，梅洛-庞蒂实际与海德格尔而非胡塞尔更接近。达斯蒂尔非常重视梅洛-庞蒂哲学中的语言问题，她认为在梅洛-庞蒂思想的演进中语言主题被置于与肉身化主题同等的地位：“来自于胡塞尔的身体性和肉身的主题”和“把他更严格地导向与海德格尔接近的语言和表达的主题”是梅洛-庞蒂思想进路中的“两个基本主题”^③。语言的转向使梅洛-庞蒂的思想乍看起来存在着断裂，事实上他自始至终都是在思考知觉与被感知世界的关系，语言主题的引入是为了深入研究被感知事物的存在意义。“严格来讲，由语言所实现的表达恢复并拓展了在被感知的世界的‘考古学’中揭示的另一种表达。”^④ 正如达斯蒂尔所说的，“放弃胡塞尔现象学的先验旁观者的俯瞰地位并且本体论地恢复感性的地位：这乃是梅洛-庞蒂的现象学计划本身”^⑤。

梅洛-庞蒂的自然反思深植于他的现象学运动之中。如我们所知，

① 参见 Lawlor, Leonard “Essence and Language: the rupture in Merleau-Ponty's Philosophy”. *Essays in Celebration of the Founding of the Organization of Phenomenological Organizations*, Ed. CHEUNG, Chan-Fai, Ivan Chvatik et al. Web-Published at www.o-p-o.net, 2003, p. 4.

② “Husserl aux limites de la Phénoménologie”, *Notes de cours sur l'Origine de la géométrie de Husserl*, Paris, P. U. F., 1998, p. 64.

③ Dastur, Françoise, *Chair et Langage, essais sur Merleau-Ponty*, Encre Marine, Fougères, La Versanne, 2001. p. 9.

④ Merleau-Ponty, M., *Themes from the lectures at the Collège de France, 1952 - 1956*. Northwestern University Press, 1970, p. 4.

⑤ Ibid., cit.

在《行为的结构》批判心理学层面的经验主义假说之后，《知觉现象学》专注于披露理智主义（及其同谋者经验主义）的知觉概念，从而揭示被感知事物，强调无法把“在世之中”还原到构成意识的活动上，“它们被从沉积其上的理想化中解放出来”^①。在知觉现象学中，梅洛-庞蒂使用的还原是一种通过心理学和格式塔生理学的手段对肉身化主体的还原，这种肉身化的主体被称为沉默的我思（*cogito tacite*），作为还原产物的身体图式概念揭示了身体—主体在世之中的本源存在方式。对梅洛-庞蒂而言，为了避免经验主义，就必须容许我思；为了与理智主义保持距离，这个自我不应被看作一种对自身的认识，而是本源的和不可还原的存在或现象的统一体；因而被感知的世界于是成其为世界，这个世界不再由这个肉身化主体所构成，而是与它相关的或是它所寓居的世界。被感知事物“在世之中”的存在方式的肯定表明了梅洛-庞蒂区别于胡塞尔的现象学方法，前者已经对自然存在“去括号”；然而由于在描述现象学上的困境，梅洛-庞蒂始终没有摆脱笛卡尔以来的我思哲学道路，在揭示身体—主体的本源存在方式时，他借由沉默的我思为感知生活依然保留着一种先验的意义，“在世之中”的存在方式并未在知觉领域的根源性研究中挖掘得更深。虽然梅洛-庞蒂实践着一种具有独特意义的现象学还原，但是在《知觉现象学》中，对被感知者的描述意义和确切范围并没有被明确主题化，作为身体—主体的本己身体的真实地位以及相关的被感知世界的存在意义并未被清楚地确立。正如梅洛-庞蒂在法兰西学院竞选职位的文本中所写的那样：“如果我们现在在被感知者之上考虑严格意义上的知识场，其中精神试图拥有真理并自己确定对象，由此达到与我们处境的特性无关的普遍知识，则被感知者的秩序不就成了纯粹的假象而纯粹知性不就是认识的一种新源泉，与之相比我们对世界感知性的熟知难道不仅仅是一种未定型的雏形吗？”^② 这

^① Barbaras, Renaud, “Merleau-Ponty et la nature”, in *Chiasmi International 2: From Nature to Ontology*, Mauro Carbone, Leonard Lawlor, Renaud Barbaras (ed), *Mimesis*, 2000: 47 - 62. 该文章的中文版由笔者译出，巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期。参见中文版，第59页。

^② “Un inédit de M. Merleau-Ponty”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, No. 4, 1962, p. 405.

一问题指引着梅洛-庞蒂在《知觉现象学》之后十年内的研究方向，被感知者之上的理想性问题成为研究的核心，正如感知的意义仅仅出现在感觉材料中，理想性的意义则是在语言学成分中被隐含地给出，纯粹知性本质上与话语行为相联系。因此，知觉哲学转向了有关真理的表达理论，消解被感知世界与感知主体之间裂痕的努力转化为对表达与感知之间，以及真理与体验之间的统一模式问题的回答，这要求研究者基于对表达研究的获得而重返被感知者——梅洛-庞蒂对自然的反思正是出现在这一语境之下。

在梅洛-庞蒂的思想历程中，自然概念成为独立的反思对象出现得很晚。直到1956—1957年法兰西学院讲课的时候，他才开始使用这样一个非批判的概念并赋予它当前的哲学意义。在他生前出版的最后一部著作《可见的与不可见的》的书后提纲中，有关自然的讨论已经被计划在内。伽利马出版社1968年出版的《课程纲要》包含了自然课程的摘要^①，借此我们洞悉了梅洛-庞蒂晚期对自然研究的概况。色以出版社1995年出版的《自然：法兰西学院的课程笔记》^②（以下简称为《自然》）可以说是研究梅洛-庞蒂自然概念的全面而翔实的文献。《自然》一书收录了梅洛-庞蒂有关自然概念持续了五年（三个学年）的系列讲座，这些课程笔记总体上分为三个阶段：（一）1956—1957年，梅洛-庞蒂从哲学以及近代科学的角度梳理了自然概念的历史变化。这种变化在哲学史上呈现出自然的人文主义观念与浪漫主义观念的对立，他认为这体现了近代哲学以笛卡尔为代表的本体论之突出疑难，尝试解决这一疑难正是他反思自然的动机。在哲学史的梳理之后，他考察了20世纪的物理学革命及其对自然概念的影响。在他看来，科学被它的成果引向了对自身形而上学前提的批判，传统的

^① Merleau-Ponty, M., *Résumés de Cours, Collège de France, 1952 - 1960*, Paris, Éditions Gallimard, 1968. 在该著作中，与自然有关的内容分为三个部分：（1）1956 - 1957, *Le concept de Nature*, pp. 91 - 124；（2）1957 - 1958, *Le concept de Nature (suite), l'animalité, le corps humain, passage à la culture*, pp. 125 - 140；（3）1959 - 1960, *Nature et Logos: le corps humain*, pp. 171 - 182。对自然课程纲要的翻译参见本文的《附录一》。

^② Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Etabli et annoté par Dominique Séglerd, Paris: Seuil, 1995.

本体论已然不合时宜。(二) 1957—1958年, 梅洛-庞蒂以物理学相同的方式深入考察了生物学, 他着重分析了生物学思潮中行为概念的变化: 由生理学所刻画的整全性 (totalité) 和符号生物学引入的符号主义解释使经典生物学的机械论和目的论都不起作用, 生物学的研究通向了对“生命存在”概念的确认。对梅洛-庞蒂而言, 生物学同物理学一起将他的自然研究引向了自然存在, 而自然的反思最终致力于对传统本体论的突破。(三) 1959—1960年, 梅洛-庞蒂围绕人的身体展开研究。他援用了生物学的符号主义解释为身体赋予了更多的内涵, 身体不仅仅是作为知觉主体的身体, 而是具有了感性论、力比多和符号主义解释——三重涵向的身体。以人的身体为根据, 梅洛-庞蒂表明自然存在中已经包含了意义的发生, 由此他给出了对自然概念的最终阐明, 自然不再是区别于派生之物的本源, 而是在其中已经包含了意义的生成。自然的研究被置于逻各斯的关系之中, 在那里不存在主体与对象、自在与自为等之间的裂痕。

第二节 自然论题的研究现状

梅洛-庞蒂作为一名多产的哲学家, 不仅在生前发表了为数众多的学术作品, 而且在死后还留下了一堆未刊的手稿, 这些无不为后来者提供了孜孜以求的思想养料。围绕他生前出版的主要著作以及他死后不久被整理出版的课程纲要、笔记等, 国外对梅洛-庞蒂的研究非常火热, 1976年出版的《梅洛-庞蒂以及对他的批判: 国际参考书目 (1942—1976)》^① 所给出的可观的数据显示了他 在学术界被关注的程度。20世纪90年代以后, 随着根据学生整理的梅洛-庞蒂晚期课程笔记的陆续出版, 研究者获得了更多研究他晚期思想的参照资料。1998年3月在意大利举行了“现代思想中的梅洛-庞蒂传统”国际研讨会, 并创办

^① François Lapointe, Clara Lapointe, *Maurice Merleau-Ponty and His Critics, An International Bibliography (1942 - 1976)*, Garland Publishing Inc., New York & London, 1976.

了梅洛-庞蒂研究的国际性的三语杂志《国际交错》^①，这标志着国际梅洛-庞蒂研究的学术共同体的形成，它包含了当今世界上著名的梅洛-庞蒂专家：如活跃于意大利的卡尔波勒（Mauro Carbonne），他专注于梅洛-庞蒂晚期思想、其与海德格尔的本体论以及法国文学（普鲁斯特）和美学（塞尚）之间的联系；活跃于法国的达斯蒂尔（Françoise Dastur）和巴尔巴拉（Renaud Barbaras），前者专长于梅洛-庞蒂晚期思想中的语言和存在问题，后者全面地研究梅洛-庞蒂的现象学思想，其对胡塞尔意向性问题的创解及其晚年的本体论转向；以及活跃于英语学术领域的梅迪逊（G. B. Madison，美）和狄龙（M. C. Dillon，加），劳洛（Leonard Lawlor，美）和托德韦恩（Ted Toadvine，美），前三者立足于欧陆哲学的传统系统地研究梅洛-庞蒂的现象学思想，后者则倾向于从环境伦理角度诠释梅洛-庞蒂的现象学和自然哲学等。除了这些研究者之外，还有一批学者工作不得被提及，他们辛勤地从事着梅洛-庞蒂手稿的研究，对梅洛-庞蒂思想发展中概念的精细变化进行着基础性的、细致的探索，在他们之中奥贝尔（Emmanuel de Saint-Aubert）教授可说是法国乃至国际上权威的手稿研究专家，他的工作对于后来的研究者而言具有非常重要的借鉴意义和研究价值。需要指出，在奥贝尔教授的热情帮助和推荐下，我在论文研究期间有幸前往法国国家图书馆手稿室的梅洛-庞蒂中心^②查阅梅洛-庞蒂的手稿，这对本书完成提供了很大的帮助。

国内也有不少学者一直在从事梅洛-庞蒂的研究，大陆方面杜小真、杨大春、姜志辉等最早翻译、介绍梅洛-庞蒂，他们扎实而出色的工作为国人的进一步研究打下了坚实的基础。在这些译介工作的基础上，杨大春在《感性的诗学》一书中对梅洛-庞蒂的思想进行了全面的梳理；张尧均在《隐喻的身体》一书中剖析了梅洛-庞蒂现象学独

^① Chiasmi International: Publication trilingue autour de la pensée de Merleau-Ponty (1999), 《国际交错：围绕梅洛-庞蒂思想的三语刊物》，该杂志由意大利的 Mimesis di Milano 文化协会，法国的 J. Vrin 哲学书店和美国的 Memphis 大学共同编辑出版，每年出版一期，现在已经出版到了第十二期。参见 <http://www.filosofia.unmi.it/~chiasmi/index.html>。

^② Le fond Merleau-Ponty du Département des manuscrits, division occidentale à la Bibliothèque Nationale de France, site Richelieu, Paris.

特的身体主题，以及他由此导向的对近代哲学二元论传统的超越；余碧平在《梅洛-庞蒂历史现象学研究》一书中阐明了梅洛-庞蒂晚期思想中的历史主题，并用一种历史现象学的视角解读了梅洛-庞蒂思想的演进；唐清涛在《沉默与语言：梅洛-庞蒂表达现象学研究》中以表达问题为主线，分析了梅洛-庞蒂从现象学到本体论思想的变化。此外，在中国香港和台湾地区，以刘根英、龚卓军等为代表的哲学家从事着与梅洛-庞蒂的现象学美学思想相关的研究。以上这些研究作为国人研究梅洛-庞蒂提供了重要的参考和借鉴，同时也为后续的研究留下了空间。

国内外对梅洛-庞蒂的自然论题的研究，内在于学术界对他的现象学思想的普遍研究和关注中，但又呈现出了这一论题所凸显的独特的视角与特色。具体而言，国内外关于梅洛-庞蒂的自然论题的研究表现为如下状况。

（一）国外研究现状和趋势

1. 现象学一本体论的研究：对研究者而言，由于梅洛-庞蒂的自然研究在双重路径上表现出它与先验现象学之间的差异，一方面它所澄清的自然态度与现象学还原的中止判断之间存在着张力，另一方面自然存在的本源性作为还原之剩余又区别于先验意识的构成性，因此国外的研究者在上述两个路径中不约而同地靠近了梅洛-庞蒂的自然论题。

首先，以卡尔波勒（Mauro Carbonne, 2001），狄龙（M. C. Dillon, 1988）和巴尔巴拉（R. Barbaras, 1999）等为代表，他们着重考察梅洛-庞蒂晚期的本体论思想与早期知觉现象学思想的异同，这一考察被置于笛卡尔主义形而上学的广阔背景之下，以阐明梅洛-庞蒂由现象学所导向的新本体论的内涵，及其对于克服笛卡尔二元本体论的意义。应当承认，卡尔波勒和狄龙对于梅洛-庞蒂本体论的研究是深入和细致的，只是他们在自然问题上停留的时间太短。巴尔巴拉（R. Barbaras, 2000）正是在此基础上展开他对自然概念的研究，他通过对梅洛-庞蒂的现象学进路的梳理揭示了自然研究的动因、线索和基本特征，自然反思与梅洛-庞蒂前后期理论之间的差异与联系，及其对于形而上学史上自然哲学的超越和创新。他在研究自然的论文最后简要地给出了梅洛-庞蒂

“自然”概念的四个规定性：(1)“全体并不比部分更不真实”；(2)存在一种否定的实在并且因此在存在和虚无之间不存在二择一；(3)自然事件并不具有唯一的时空定域；(4)只有作为发生性(généralité)的普遍性(généralité)。遗憾的是，规定性刚刚提出论文就匆匆结尾了。毋庸置疑，巴尔巴拉关于梅洛-庞蒂对自然的研究的缘起和基本特征的陈述都是值得我们借鉴的，然而他的研究只能被看作是对于梅洛-庞蒂的“自然”概念的一个初探，他并没有对文章所涉及的问题和观点做展开论述，最后还留下了一个他以为是关键的问题：后期梅洛-庞蒂所表露的自然哲学是放弃现象学还是它的最挑剔的完成形式的标志？^①这一研究虽然短小凝练但却清晰地为我们揭示了自然研究的线索，因而可以说是本书开展的重要参照。然而由于巴尔巴拉并没有对其所涉及的问题和观点展开论述，他的研究只能被看作是。

其次，研究者从现象学还原与自然态度之间的关系入手比较了梅洛-庞蒂与胡塞尔、海德格尔等的自然概念。他们立足于20世纪的现象学理论来解读梅洛-庞蒂的自然论题，通过将此看作是现象学理论的内在组成部分，他们比较了不同现象学家在自然研究上的差异，如M. Farber (1963)，C. Macann (1993)，M. Harr (1999)，F. Dastur (2001)，L. Lawlor (2002)，D. E. Cooper (2005)，R. Frank (2005)，K. A. Aho (2009)，D. Zahavi (2010)等。其中，Zahavi指出自然态度是胡塞尔的先验还原所悬置的内容，因而胡塞尔是反自然主义的。然而，F. Dastur则认为胡塞尔在自然问题上存在着现象学还原所代表的分析的、反思的哲学与自然主义所代表的前反思态度之间的张力，因为在胡塞尔阐明构成问题的《观念Ⅱ》中，自然态度作为主体构成的结果成为构成必须阐明而非批判之物。她指出梅洛-庞蒂对自然的反思直接源于胡塞尔理论中的张力，但是本体论则将他引向了海德格尔式的道路。在这一点上L. Lawlor与F. Dastur的观点一致，前者认为正是海德格尔的语言研究影响了梅洛-庞蒂。关于这两位现象学家之间复杂关系，D. E. Cooper，M. Harr以及K. A. Aho的研究可说是为我们提供了较为可靠的参照。Cooper尽管并不倾向于比较，但是他关于海德格尔自然

^① 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第66页。

观念的研究与梅洛-庞蒂有着相似的结论，即肯定本源存在并由此为当前的科技和伦理问题提供可能的出路。结论的相似性表明了二者之间比较的可能性，也无怪乎 M. Harr 在研究中着重论证梅洛-庞蒂的现象学如何靠近海德格尔。K. A. Aho 则从海德格尔的 Zollikon Seminars (2001) 谈起，回溯式地研究了海德格尔的早期著作，并指出他在身体以及相关的本体论问题上与梅洛-庞蒂之间本应有一个“缺失的对话”。需要指出，这些清晰而有价值的梳理为本书提供了重要的理智背景和研究索引；然而，他们在自然主义与还原的关系问题，以及基于此的梅洛-庞蒂的自然概念之建构内容上仍留下了广阔的研究空间。

2. 其他研究：伴随着“自然化现象学”——用自然主义改造现象学的研究旨趣的出现，以 D. Zahavi (2010), J. Petitot (2000), F. Varela (2000) 等为代表的研究者认为现象学作为一种先验哲学正在经历一场自然化的转变。他们指出梅洛-庞蒂在自然研究中所提出的具身性 (embodiment)、整全性 (格式塔的不可还原性) 等观点对于认知科学、心理学和生命哲学等学科具有重要的借鉴意义。他们主张重新评估梅洛-庞蒂现象学的诠释以支持经验科学理论的建设，并对梅洛-庞蒂的现象学进行改变和创新以丰富当代哲学的研究内容。此外，环境哲学家也很关注梅洛-庞蒂的自然研究，他们的立足点是“人与自然的关系是解决我们这个时代环境问题的关键”。这一研究以 T. Toadvine (2009) 为代表，他在《梅洛-庞蒂的自然哲学》(2009) 这本专著中系统地研究了自然论题的全貌。沿着梅洛-庞蒂思想的轨迹，他描述了在《行为的结构》中格式塔 (Gestalt) 意义上的自然；他揭示了在《知觉现象学》中显示的哲学反思与自在的自然观念对这种反思的抵制——二者之间的张力，他认为反思的表达功能协调了作为“自在展开”的自然与人类反思这两个方面；他通过《自然》中围绕动物性以及空间概念展开的描述转向了梅洛-庞蒂晚期的“交错”概念——在感觉与被感觉的物体之间的交错，在他看来这是通向梅洛-庞蒂本体论以及人与自然终极关系的钥匙。作为俄勒冈州立大学的哲学与环境研究学科的副教授，托德韦恩所阐释的梅洛-庞蒂的自然哲学诞生于他对“人与自然的关系是解决我们这个时代环境问题之关键”的洞见。他回到梅洛-庞蒂是为了重振我们的时代最为紧迫的环境问题之研究。与托

德韦恩相同，环境哲学家普遍认为梅洛-庞蒂所倡导的对自然现象以及本源事实的研究与当代科学的基本精神相符合，它将是解决当代亟待解决的环境问题的可能出路。除此之外，还有一些学者从伦理学、生态哲学、女性主义等角度开展对梅洛-庞蒂的研究。

（二）国内研究现状和趋势

国内对梅洛-庞蒂的自然论题的研究出现在20世纪90年代以后，其研究的路径与国外的研究思路相契合。大陆及港台学者从现象学与形而上学的双重语境中探讨梅洛-庞蒂的思想，以及其中的自然问题。比如倪梁康（1999、2001）研究胡塞尔的专著及论文，刘国英（2001）研究海德格尔的论文、尚杰（2008）及高宣扬（2005、2008、2010等）等关于法国哲学的专著，杜小真与刘哲（2011）编著的梅洛-庞蒂的论文集都或多或少地涉及了自然概念或与自然相关的本体论问题。而杨大春（2005）、余碧平（2007）、张尧军（2006）和唐清涛（2013）等作为国内研究梅洛-庞蒂的专家，他们的专著或论文在自然问题上都有过较为深入的研究。其中，余碧平（2007）与张尧均（2006）分别是在梅洛-庞蒂的历史现象学与身体现象学中探讨自然问题与其所研究主题的关联性与意义。唐清涛（2013）虽然几乎没有涉及自然问题，但是他对于梅洛-庞蒂从现象学到本体论之思想转向的剖析为本书在自然主题中探索这一问题提供了非常好的借鉴。而杨大春则直接处理了梅洛-庞蒂的自然论题。他的相关论文从笛卡尔的形而上学视角（《含混的自然概念，梅洛-庞蒂对笛卡尔自然观的批判反思》，2004）与胡塞尔的现象学角度（《意识哲学解体的身体间性之维》，2003；《从生存到存在，梅洛-庞蒂在胡塞尔引导下的现象学之旅》，2004）系统地梳理了梅洛-庞蒂的自然论题，及其对于笛卡尔本体论及胡塞尔现象学的继承和批判，这一研究为本书的开展打下了坚实的基础。本书可说是对杨大春相关研究的继续和深入。

除了现象学理论内部对自然的研究之外，国内学者也从科学哲学、认知科学、环境哲学、美学以及伦理学等角度展开梅洛-庞蒂自然论题的研究，如费多益（2010、2011）、徐献军（2010）、宁晓萌（2012）等。但是需要指出的是，在现象学与形而上学比较视域中对梅洛-庞蒂

的自然论题的研究并没有被充分展开，这一论题的丰富内涵和它所显示的梅洛-庞蒂的现象学思想的精细变化，及其在西方形而上学史以及现象学运动中的理论意义和现实价值并未被完全揭示，而这些正是本研究力图解决的问题。

第三节 本书的结构与研究意义

本书对梅洛-庞蒂自然研究的建构情况之阐明，将包含对自然反思与现象学以及形而上学之间的关系两个方面。这两个方面互相联系，不可分割。这是由于梅洛-庞蒂正是在对形而上学史和现象学理论进行反思的基础上揭示了自然问题。在本书中，我们将首先通过梅洛-庞蒂对西方形而上学问题的历史梳理来揭示他与传统形而上学的差异；其次本书将在胡塞尔的先验现象学和海德格尔的本体论之间厘清梅洛-庞蒂的现象学之路，并由此阐明他对于先验现象学的继承和批判，以及他由现象学所导向的本体论对于传统本体论的超越及其可能存在的问题。

本书关于梅洛-庞蒂自然反思之建构情况的研究由此将包含如下三个部分。第一部分从形而上学与科学的双重危机中说明自然反思的起点，它将包含第一章和第二章。第一章指出哲学史上本体论复视的疑难导引了梅洛-庞蒂对自然问题的反思。梅洛-庞蒂通过其对以笛卡尔为代表的西方形而上学问题的历史梳理显示出，通向自然的双重道路存在着这样的张力：人文主义者强调自然的确定性和它对知性的透明性，而浪漫主义者则强调不可还原的事实性因而注重感觉的观点。在自然观念总是受到纯粹哲学领域的本体论复视威胁的情况下，正是在现代科学自身的领土上，梅洛-庞蒂发现了通向自然哲学的新的道路。

第二章将阐明现代科学将自然反思引向了自然存在。对梅洛-庞蒂而言，现代科学的成果将我们引向对科学自身的哲学基础的自发反思，这一反思使我们质疑以往的对象本体论。物理学的新成果将我们引向了对自然作为被感知存在的研究；以物理学同样的方式，新的生物学成果将我们引向了生命存在；生命存在如同“物理自然”一样将我们引向一种新的本体论。科学以否定的方式表明：人文主义所主张的机械决定

论和人为目的论对自然而言都是不适当的，自然的反思首先要确立的就是存在的观念，并最终致力于对传统本体论的突破。

第二部分是对自然反思之理论内涵的揭示，这包含第三章和第四章。第三章表明自然反思首先是通过从意识现象学到身体本体论的理论转向而得以可能的。梅洛-庞蒂深深地得益于胡塞尔的现象学方法，这一方法就是意识哲学的方法，即通过使用意向性考察对象在主体意识中的显现，而非对象——作为意识的超越物——的自在显现。梅洛-庞蒂沿用了意向性方法，但是不同意将意向性还原为先验自我或纯粹意识的研究路径，而是借鉴了海德格尔的“在世之中”的研究视域，主张从原初的知觉场开始研究，并通过身体将世界连通起来。但是这一工作并非是一蹴而就的，在《行为的结构》与《知觉现象学》中，他仍然是在意识哲学的框架中思考自然与意识的关系问题。然而随着现象学还原的推进，他逐渐走向了对意识哲学的颠覆。他不再像胡塞尔那样将意识作为起点，而是以身体为根据来思考被感知的世界与自然之间的关系问题。显然，正是对自然的反思导向了他所实施的本体论转向，从而实现了他对意识哲学的根本倒转。

第四章有关身体与存在的共同深度的阐明澄清了自然反思的内涵。在以自然为主题的独立反思中，梅洛-庞蒂延续了他的哲学对身体一以贯之的关注，而且正是从身体观念的变化上展现了本体论研究的理论进路。他从感性论、力比多理论以及符号论维度阐明的身体的三重涵向，揭示了以人的身体为根据的自然存在的意义：存在既不是笛卡尔主义所阐明的外部的存在也不是胡塞尔悬搁的内容，而是一种间性存在（*interêtre*），它的根本特征就在于交错（*chiasme*）。围绕身体展开的交错的研究既包含了身体与世界、动物性与人性、自我与世界以及自我与他人等相互联系的横向维度，也包含了肉身与思想、可见的与不可见的相互联系的纵向维度。这表明：自然存在中已经包含了意义的发生，因而那里不存在主体与对象之间的破坏性裂痕——这正是梅洛-庞蒂借由自然最终讨论的问题。

第三部分是第五章，它对自然反思的结论、意义以及问题进行了分析。梅洛-庞蒂的自然研究从支持意识哲学转向了自然的本体论。这种由现象学的还原方法所得出的本体论最终阐明了自然的生产性、发生

性、本源性和普遍性等特征，这使它既区别于近代哲学以笛卡尔为代表的形而上学传统，又与胡塞尔的现象学有所不同，因而具有重要的理论意义。然而，这一研究在给他带来声誉的同时也给他带来了质疑：通向本体论的自然之思已经走在了现象学的界限上，它的本体论结论是否还具有胡塞尔所发起的现象学运动的典型特征？除此之外，本源意义上的自然又与胡塞尔晚期对生活世界的思考、海德格尔的此在本体论之间存在着怎样联系与区别呢？第五章在尝试回答这些问题时指出，无论梅洛-庞蒂的自然观念面临多少挑战，毋庸置疑这种独特的自然观念对认知科学、环境伦理学、美学以及跨文化的研究提供了重要的参照，并对人类从根本上思考并解决人与自然之间的关系提供了借鉴。

第一章

自然的形而上学史：本体论复视^{*}

梅洛-庞蒂在法兰西学院所开设的系列课程中，并没有为自然的追问准备任何预先的哲学说明，有关自然的课程在第一年便包含了自然概念的演变。实际上，自然问题的提出包含了深厚的理智背景。尽管人们对“自然”概念的理解通常会援引近代笛卡尔以来的哲学理论，但事实上“自然”在古希腊哲学中所包含的原初意义与我们当前的理解存在着较大的差异。在自然的系列讲座中，梅洛-庞蒂是在“自然”词义的历史演化中找到了自然问题之理论线索，这一历史梳理尽管提到了斯多亚学派和亚里士多德，但是着重从笛卡尔开始进行解读。在本章中，我们将兼顾以上两个方面，首先是词源意义上的“自然”从古希腊经由中世纪并延续到近代所发生的词义分化，其次，在此基础上阐明他对近代以来的自然之人文主义与浪漫主义观念的解读，从而揭示他的

* 梅洛-庞蒂从勃朗德尔(Maurice Blondel, 1881 - 1949, 法国神哲学家)那里借用了“本体论复视”(diplopie ontologique)这一概念。杜邦指出梅洛-庞蒂最早以一种否定的态度在《知觉现象学》中使用这一概念，“在所有知性学说中一种部分双重的、引人注目的哲学”(参见 Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. 51), “或者说独断论以及怀疑论的哲学”(Ibid., p. 455)。这种哲学既反对作为源生的、构成着的或“世界原理”的主体，也反对作为顺生的、被构成的或“世界之部分”的主体。杜邦指出在1945年之后，尤其是在法兰西学院的课程中，梅洛-庞蒂更倾向于承认并思考“复视”，而不仅仅是揭示它。参见 Dupon, P., *Le Vocabulaire de Merleau-Ponty*, Paris: Ellipes, Edition Marketing S. A., 2001, pp. 14 - 15。

在本书中，“本体论复视”被用来描述“世界的事实性”与“关于世界的知识(认识)之中主体的构成性”这两种本体论立场之间的独特关系，二者中任意一方既不能够被取消，也不能够被另一方所取代。因而，问题不仅仅在于描述这种复视，而是通过对复视之思考揭示存在的独特性，从而为自然存在意义的阐明奠定基础。

自然反思的理智背景和问题线索。

第一节 自然词义的演化

自然概念并不是近代哲学的产物。古希腊时期，哲学家就已经从自然的词源意义出发追问自然。梅洛-庞蒂的自然反思并未更多地在此停留，他倾向于从笛卡尔开始，这是因为，以笛卡尔为代表的形而上学清楚地表明了自然问题在本体论方面的疑难。然而在考察笛卡尔的自然观念之前，梅洛-庞蒂仍然简单地给出了自然概念的词源意义^①。需要指出，对词源意义上的自然概念的阐明并非是无关紧要的内容，由此引出的是古希腊的自然概念经由中世纪延续到笛卡尔形而上学过程中所经历的漫长的历史演化。本节将致力于对笛卡尔之前自然概念演化的澄清，以更好地阐明梅洛-庞蒂的自然问题。

一 近代以前的自然观念

从词源上来看，自然一词在希腊语中与φύσις相对应，其意义为生成、涌现^②。在拉丁语中，它出自动词 nascor，其意义为出生。从原初意义上来看，自然本来包含了一种内在性原理，一种并非出自于思维的意义。梅洛-庞蒂在《自然》的导论中描述了这种意义，“到处都是自然，其中生活有一个意义，然而那里没有思维；那里与植物之间的同源关系是自然，它具有一种意义，而非由思维赋予的意义。它是意义的自

^① Merleau-Ponty, M. *La Nature. Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, pp. 23 - 24.

^② 这一解释源自亚里士多德，“自然的意义，一方面是生长着的东西的生成；另一方面，它内在于事物，生长着的东西最初由之生长”。《亚里士多德全集》第七卷，苗力田译，中国人民大学出版社2008年版，第114页（1014b18—19）。梅洛-庞蒂在《自然》中指出，自然一词在希腊语中与拉丁语中的原始意义略有差别，在希腊语中自然来自于动词 φύω，它暗示着植物；而在拉丁语中，它来自动词 nascor，其意义为出生。参见 Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 19。

生 (autoproduction)。”^① 亚里士多德是西方思想史上对“自然”概念作明确规定和阐释的第一人，他在总结前人思想的基础上，坚持一种“多种意义述说”的方法论原则，从而融合了各种对自然的解释，诸如自然是生长、自然是实体、自然是动因、自然是目的等重要观点，这不仅为他建构自然哲学体系奠定了坚实基础，并且对后学者重新从本源上发掘自然问题提供了借鉴。

亚里士多德关于自然概念的分析最集中、最系统地出现在《形而上学》第五卷第四章和《物理学》第二卷第一章。在《形而上学》中，哲学家有关自然的论述直接延续了自然词源上的意义，自然被认为是生长着的东西的生成。在此基础上他为自然赋予双向的含义：其一是内在性、本源性的含义，自然被认为是生长之物最初由之生长的那个内在的东西，是内在的本源；很快这种生长便被运动所取代，自然成为在自身中并作为自身所有的每一自然物的最初运动来源；而且这个最初之物既无形状，也无源于自身能力的变化，在这里显然指的是质料。其二，在《形而上学》这部以实体为核心问题的著作中，自然的规定性被打上了实体论的烙印。虽然在亚里士多德对实体的界定和分类中存在着不一致性，然而我们基本上可以认为，亚氏的实体指的是某种真实存在的东西，这既可以是实际存在的可感事物，如这个人，也可以是抽象的某种东西，如“是其所是”、质料、形式以及属、种等等。与实体论相对应，自然更多地被规定为“自然存在物的实体”，起初这里的实体指的是形式或形状，“那些出于自然而存在或生成的东西，尽管其由之生成或存在的东西已经存在着，倘若还不具有形式和形状，我们就不能说它有了自然或本性。只有由这两者构成的东西，才是出于自然而存在，例如动物及其部分。原始质料和形式或实体两者都是自然”^②。后来形式意义上的实体扩展到一切实体，所有实体都是自然，“自然的原始和首要的意义是，在自身之内有这样一种运动本原的事物的实体，质料由于能够接受这种东西而被称为自然，生成和生长由于其运动发韧于此而被

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 19.

^② 《亚里士多德全集》(第七卷)，苗力田译，中国人民大学出版社2008年版，第116页(1015a5—10)。

称为自然。自然存在的运动的本原就是自然，它以某种方式内在于事物，或者是潜在地，或者是现实地”^①。《物理学》对自然的解释在与《形而上学》保持一致的同时，更侧重于从运动而非实体角度来定义自然，“所谓自然，就是一种由于自身而不是由于偶性地存在于事物之中的运动和静止的最初本原和原因”^②。

由上可知，亚氏在两本书中对自然的解释很好地保持了其词源意义包含的“生长”的含义，包含了一种内在性的、本源性的原理。然而，他对自然的解释与他自身的理论体系，尤其其他有关目的因的论述融为一体，这使他的自然理论带上了明显的目的论特色。当他说轻质物体的自然是上升时，一种类型、秩序和命运的观念被赋予自然。梅洛-庞蒂将亚里士多德的目的论自然观与斯多亚学派的自然观念类比起来，他认为这是“一种同情的（sympathie）观念，是一种命运的、联系（而非因果链条）的观念”^③，这为此后自然哲学的目的论解释埋下了伏笔。在自然课程中，梅洛-庞蒂在评述了古希腊自然概念的目的论特征之后便直接进入了笛卡尔自然观念的解读。

然而，亚里士多德的自然概念的兼容并包性同时带来了一个问题，那就是自然概念的模棱两可性，事实上，中世纪有无数的后继者致力于澄清自然的不同词义，他们的解释把自然观念引向了分化。在这一解释活动中，以波埃修（Boethius）^④ 为代表，他的哲学是古希腊罗马哲学

① 《亚里士多德全集》（第七卷），苗力田译，中国人民大学出版社2008年版，第116页（1015a14—19）。

② 《亚里士多德全集》（第二卷），苗力田译，中国人民大学出版社2008年版，第30页（192b21—23）。

③ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 23.

④ 英文全名为 Anicius Manlius Torquatus Severinus Boetius，法文为 Boèce。约公元475或480年生于意大利罗马，约公元524或525年卒于意大利帕维亚（Pavia）附近。他是中世纪初期一位集大成者，在逻辑学、数学、音乐、哲学、神学等方面都有建树。在哲学上，他的成就主要是向西欧翻译引进古希腊（尤其是亚里士多德）的著作，并对其进行注释。他将哲学分为思辨哲学和实践哲学两部分：思辨哲学包括自然哲学、数学和神学；实践哲学包括伦理学、政治学 and 经济学。他提出的“共相”是否真实存在的问题，此后成为经院哲学唯名论与实在论争论的焦点。其代表作为五卷本《哲学的安慰》（*De Consolatione Philosophiae*，公元523—524年）。这些论著充分反映了他的宗教思想与道德哲学观点，被译为多种文字广泛流传。参见法文维基（<http://fr.wikipedia.org/wiki/Boèce>）。

到中世纪经院哲学的过渡，在西方哲学史上占有重要的地位。他对自然问题的论述主要体现在他的神学论著——《哲学的慰藉》中。在此书中他除讨论了“三位一体”涉及的教义学说外，还对“自然”的各种含义做了详细的论述。在他看来，所有事物都被且能被理智把握，非存在能够被意指（signifier），但不具有自然。上帝是一个特例，上帝具有自然，但是它自身不能被了解，理智只能依据“某种否定的模式”把握它，也就是上帝的自然不具有身体性或时间性。自然的这一区分产生了有关自然的双重表达：naturante（naturans），即万物之本，源生者；以及 naturée（naturata），创造者活动的成果，顺生者^①。作为一种受限制的自然，它在波埃修看来仅仅指明了实在，这种实在为理智的实在或身体的实在，这使得自然秩序丧失了偶性。波埃修强调这一点，他指出如果我们将自然限制在身体实在上，就必须说明，“自然是自身运动的原因，而不是偶然的”。

如上所示，波埃修从原因上对自然的阐明始终为自然保留着本源之中包含的内在的秩序。经由中世纪的发展，波埃修有关自然的双重表达形成了基督教的神圣自然观，以斯宾诺莎^②为代表，他们将源生自然（nature naturante）及其所有内在性都诉诸上帝这一无限实在——理智的秩序和原理也从其所出，而作为产物的顺生自然则沦为纯粹外在的组成部分，一种纯粹的对象。然而，我们应该看到在自然观念的分化过程中自然的解释所包含的双重性，即作为源生者和顺生者的自然，既是万物的集合同同时还具有事物本质的意义。这种双重性正是近代以笛卡尔为代表的人文主义思潮与反笛卡尔主义的浪漫主义思潮在自然概念上存在着对立解释的来源，而梅洛-庞蒂对自然的追问正是从这种对立解释开始的。

^① 这后来成为中世纪普遍被接受的神圣自然观，nature naturante 是归之于上帝的无限实在，由它生产出作为有限模式的 nature naturée，即自然存在的总和。因此依照自然的普遍概念的不确定性，同时存在着生育原理和这一原理在世的产物。这里采用了杨大春教授的译法，“顺生的”（“naturée”）表示作为被动的生成者，它与“源生的”（“naturant”）主动的生产者相对应，参见杨大春《含混的自然概念，梅洛-庞蒂对笛卡尔自然观的批判反思》，《自然辩证法研究》2004年第11期。

^② 参见 Spinoza, B. Ethique, in Œuvres, éd. C. Appuhn, Garnier, Paris, 1965.

二 与笛卡尔主义传统的接近与距离

如上所述，自然概念从古希腊到中世纪发生了深刻的改变。这种改变在思想上和理论上的直接后果就是：近代以来人们对自然概念产生了颠覆性的认识，自然逐渐丧失了本源意义所包含的内在性和生长性特征，以笛卡尔为代表的人文主义者主张把自然看作是绝对的、外在的对象。在梅洛-庞蒂所在的法国哲学领域，众多哲学史家^①倾向于将笛卡尔作为法国哲学的开端。笛卡尔哲学被看作是理性主义、主体形而上学、纯粹意识哲学等的代名词，他之后的法国哲学要么是笛卡尔主义的，要么是反笛卡尔主义的——这两种完全不同的哲学观念一起对西方近代的理智生活产生了深远的影响。这在自然概念上呈现出自然的人文主义观念与浪漫主义或非理性主义观念的并置，后者倾向于指责人文主义者过分强调理性的观念，而主张注重自然的事实性。

笛卡尔主义与反笛卡尔主义之间的争论在梅洛-庞蒂的学生时代表现为布伦茨威格（L. Brunschvicg, 1869 - 1941）代表的新唯理论与柏格森所代表的生命哲学之间的相互竞争，梅洛-庞蒂的自然反思可说是直接继承了二者的思想素养。首先，在20世纪30年代，布伦茨威格毫无疑问地占据了法国思想界的主导地位，梅洛-庞蒂及其同时代的人都是通过他的教学与著作才对笛卡尔和康德为代表的近代哲学传统有了深入的理解。对他而言，哲学就是把外在知觉或科学构成当作是一种精神活动、一种精神的创造活动，这使他从外在事物回到了构成事物意象的精神主体。他所表达的是笛卡尔式的、康德式的理性主义传统，强调认识论和反思方法的优先性。布伦茨威格从康德的主体性角度对笛卡尔的辩护和重新解释被看作是为新康德主义奠基，在梅洛-庞蒂看来他的哲学实际上是康德哲学与笛卡尔哲学的一种混合

^① 参见 Descombes, Vincent, *Le même et l'autre, Quarante-cinq ans de philosophie française* (1933 - 1978), Editions de Minuit, 1979, p. 1; Huisman, Denis, *Histoire de la philosophie française*, Editions de Perrin, 2002, p. 9。

物，“布伦茨威格向我们传播了康德所理解的那种唯理论传统。这种唯理论在他那里是缓和的，但大体上是非常康德式的唯理论。通过布伦茨威格，我们得以认识的是康德、笛卡尔，也就是说这种哲学主要就在于一种反思的、向自我回归的努力”^①。虽然对那时年轻而富有激情的梅洛-庞蒂而言，布伦茨威格代表着学术的权威，但是他对后者只关心精神活动及其结构——这种脱离人类实际生活状态和体验的说教显然不满意，而柏格森非理性主义哲学无疑给他带来了新的哲学取向。

其次，与布伦茨威格在大学中如日中天的地位相比，柏格森则代表了一种成长中的力量，他所主张的生命哲学仅次于新康德主义思潮，不仅在法国本土而且在法国以外的哲学界日渐产生重要的影响。梅洛-庞蒂哲学生涯的第一位老师就是研究柏格森的，柏格森对他的影响是不言而喻的。在布伦茨威格热情地宣讲理性尤其是科学理性作为知识的唯一模式时，柏格森则反理性地指出存在及其体验不能被还原为概念和知识，生命作为绵延^②不能用理性来衡量。他不认同笛卡尔、康德以来理性哲学所引致的二元论传统，反对由理性主义所造成的“知性的确定性和透明性”与“不可还原的事实性”之二元性的并置，通过一种非理性的哲学来寻求存在的原初统一性，以及在这种统一性中所蕴含的不可分性。梅洛-庞蒂与柏格森一样，认为以笛卡尔和康德等为代表的人文主义者不断扩充理性能力的做法并没有克服自然问题上的二元性，笛卡尔留下了思维与广延的区分，而康德则是摆出了现象与存在之间的鸿沟，二元性不断地重现着，他的自然反思之终极目标就是消弭二元性。

达斯蒂尔表示，梅洛-庞蒂和他所有同时代的人一样，天然地接受了双重的遗产：一方面是布伦茨威格的“反思的哲学”，它是笛卡尔与康德式唯理论的继续，它认为主体意识构成了实在；另一方面，更隐秘的是柏格森的“直观的”哲学，它是一种实在论，他在外部实在中看

^① Merleau-Ponty, M., *Parcours 1951-1961*, Lagrasse: Verdier, 2001, p. 250.

^② 参见本章第三节，第44—45页。

到了意识的直接与料。^① 反思哲学与直观哲学都涉及知觉问题，在认识到以往的反思哲学无法解决二元性问题之后，梅洛-庞蒂通过现象学的“知觉的提问法”^② 以突破二元论。在其学术生涯中，如果说布伦茨威格的“反思的哲学”构成了其思想根基，那么柏格森主义则为他吸收新的思潮——胡塞尔和海德格尔的现象学提供了契机。柏格森认为，绵延是从自我或意识角度被阐释的，“我们承认意识所觉察到的内在绵延不是旁的，而只是意识状态的互相融化以及自我的逐渐成长”^③，这种对自我意识的关注使他与胡塞尔的现象学天然地接近。按照斯皮尔伯格的看法，柏格森主义为现象学进入法国提供了有利因素，“（现象学和柏格森主义）这两种哲学之间的某种相似是明显的……现象学很容易被放宽限制的柏格森主义通过”。^④ 因而，对梅洛-庞蒂本人而言，柏格森的哲学可以被看作是他与德国现象学关系的通道，是他走向批判反思哲学的现象学的过渡环节，由此，他从一种反思的、对象的自然走向了非反思的、原初的自然概念。

第二节 梅洛-庞蒂对人文主义的双重解读

对梅洛-庞蒂而言，自然问题通过他对以笛卡尔为代表的西方形而上学史的梳理而显现。问题在于通向自然的双重道路之间的张力：人文主义者强调自然的确定性和它对知性的透明性，而浪漫主义者则强调不可还原的事实性因而注重感觉的观点。这种本体论的二元性互相排斥地出现在西方形而上学史上，它们因等同地必要而不可能被取消，也不可

① Dastur, Françoise, *Chair et Langage, essais sur Merleau-Ponty*, Encre Marine, Fougères, La Versanne, 2001, p. 7.

② Ibid., pp. 7-8.

③ Henri Bergson (1889), *Essai sur les données immédiates de la conscience*. CÉvres, Paris, PUF, 1959, p. 85.

④ 斯皮尔伯格：《现象学运动》，王炳文、张金言译，商务印书馆1995年版，第593—594页。

能被还原为任何第三者。梅洛-庞蒂从勃朗德尔^①那里借用了“本体论复视”来描述这种二元性，并将本体论的复视看作是造成自然之疑难的根本所在。以笛卡尔为代表的人文主义的自然观念至今仍然突出地影响着我们，体现在我们对自然的理解中，因而梅洛-庞蒂首先从人文主义入手来考察自然观念中的二元性。他以一种复视的眼光扫视了笛卡尔^②、康德的自然观念，并在这一人文主义的阵营中清楚地找到了对二元性的双重确认。

一 笛卡尔与康德：被构成的对象

对笛卡尔而言，他的自然概念与他的理性机械论相符合。他从普遍怀疑出发，认为最终不可怀疑的就是作为思维的怀疑本身，从而得出“我思故我在”这一直观到的真理。在他看来数学是清楚而明白的方法（尽管数学作为对象也是可怀疑的），用数学的方法来确定事物的性质，由此发现事物的基本属性是广延，所谓“广延”指的是具有长、宽、高三向量的形体。物有广延则存在，无广延则不存在。物质与空间或广延相等同，而诸如气味、颜色、滋味这些“感性的特性”属于第二位的性质，是“可以通过思维去掉的”^③。我们可以从物体中排除掉硬、重、颜色等性质，物仍不失为存在。因此，感觉性状不是物体的本质，它的本质是广延。然而，在笛卡尔看来广延不过是“抽象的观念”，它

^① 勃朗德尔（Maurice Blondel, 1881 - 1949），法国神哲学家。他在索邦的博士论文《行动》（L'action, 1983）中指出，哲学无法避免“宗教问题”，这使他卷入了神学与哲学的争论之中。他最有影响力的著作是《行动》，在这一著作中他阐发了行动主题及其与先验性之间关系的辩证的现象学和本体论，并在此基础上提出了形而上学的三部曲，它们在《思维》（La Pensée, 两卷本, 1934）、《存在与诸存在》（l'être et les êtres, 1935）、《行动》（l'action, 两卷本, 1936）中被阐发。参见 <http://www.iep.utm.edu/blondel/>。

^② 如本章第一节所表明的，梅洛-庞蒂在考察笛卡尔的观念之前简要地涉及了自然词源上的意义，以及亚里士多德等人的自然概念。之所以选择笛卡尔作为起点，那是因为它至今仍然突出地影响着我们，正如他本人所说，“我们更倾向于把一种笛卡尔式的观念作为参照——不管它是错误的还是有道理的，它如今仍然突出在我们关于自然的观念之上”。参见 Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 358。

^③ 黑格尔：《哲学史演讲录》（第四卷），贺麟、王太庆译，商务印书馆1981年版，第87—88页。

并非来自心灵，而是上帝在我们心灵中造成的，这就保证了我们关于广延的观念能够与外部事物相符合，从而以抽象的规定性否定了物质世界的感性丰富性。笛卡尔指出事物之间只有机械的作用，他甚至把动物看作是机器，人的身体同样是机器。在这种机械论的体制之下，自然是普遍数学化的自然，它成为纯粹外在的部分，不具有任何内在性。然而，笛卡尔的哲学并不等同于这种贫瘠而无用的机械论，他在维持物质均一的广延性认识的同时，试图赋予人“作为自然的主人和所有者”这一可能性，从而将理性置入机械论，重构对自然的认识，在他看来这是认识自然的唯一真实方法。他在《沉思》中提出了“自然之光”（*la lumière naturelle*）概念，它作为纯粹知性及它所设想的一切，与人的理智、思维方面相对应。对他而言自然之光是在我们之上的不可怀疑的见证者，是我们拥有的本己的自然，这并不是我们与自然存在和生物共有的整体，而是使我们生存并满足需求的同时去思考之物。然而，自然之光并不能混淆于自然的理智状态，也不是任何新颖之物，而是无限的上帝“派生出某些法则，整个可能世界的法则”，自然从此以后根据那些法则“自主运作”。从字面上看，在笛卡尔把理性引入自然内部的同时，他以上帝为理性的最后保证。因此，对人而言，为了更好地理解事物的本性，必须从其本源和初生态开始：要想理解事物，我们必须在本源中思考他们，唯一需要注意的是，人们的思考是否与上帝造成的相一致。

在梅洛-庞蒂理解中，由笛卡尔的理性机械论揭示的自然就是一种部分外在于部分的自然，完全外部对象的自然。“自然因此成为自在（*existence en soi*）的同义词，没有方向没有内在性。我们之前认识的自然方向仅仅是机械论。”^①在笛卡尔那里，由于作为物体本质的广延仅仅是上帝在我们心灵中造成的，因而对自然的明确划分沦为想象的，并且仅仅是法则的结果。“由于自然是部分外在于部分的，因此只有整体是真实存在的。自然作为外在性的观念很快使自然成为法则系统的观

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France, Paris: Seuil, 1995, p. 27.*

念。”^① 在笛卡尔看来，可能世界的法则都派生于无限的上帝，上帝成为理性的最后保证，因而梅洛-庞蒂指出笛卡尔的自然观实际上是神圣自然观的变形：“笛卡尔和牛顿提出的新的自然概念不是为了拒绝目的观念。目的性在他们那里没有被抛弃，而是升华为上帝。”^②

在笛卡尔之后，康德从人开始而非从上帝开始来确立自然，这体现了他与笛卡尔在自然问题上最大的不同。众所周知，在康德以前认识论上存在着经验论与唯理论的争论。经验论认为，经验特别是实验基础上的经验是人类知识的极其重要的来源，理性的作用再大也只是辅助性的，而不是决定性的；对人类知识而言，经验才是决定性的来源。唯理论者反对经验论的唯经验倾向，认为经验作为人类知识中的习惯性行为并不是关键性的环节；人类知识中关键性的因素是理性，没有理性就无法获得任何知识，理性才是人类知识的本质之所在。然而，无论是经验论还是唯理论，虽然它们在人类认识中经验与理性孰重孰轻的问题上相争不下，但是它们都承认经验是知识的基础和途径。康德的哥白尼革命则恰恰颠覆了这一点，经验本身的意义在康德那里发生了翻转。经验是主体的先天综合判断作用于感性杂多（manifolds）之上的一个产物，在自我和世界的经验中存在着人为性。在认识活动的主体中具有一整套认识形式——先天的知性范畴和感性直观形式，它们在经验之先并且作为经验的条件而存在于我们的头脑之中。因而在认识问题上，不再是知识必须符合对象，而是对象必须符合认识主体的先天认识形式。

“我们永远不能借这种能力超出可能经验的界限……即这种知识只适用于现象，相反，自在的事物本身虽然就其自己来说是实在的，但对我们却处于不可知的状态。因为那必然推动我们去超越经验和一切现象之界限的东西就是无条件者，它是理性必然在自在之物本身中、并且完全有理由为一切有条件者追求的，因而也是诸条件的系列作为完成了的系列所要求的。现在，如果我们假定我们的经验知识是依照作为自在之物本身的对象，那就会出现这种情况，即无条件者绝不可能无矛盾地被设想；相反，如果我们假定我们的物的表象正如它们给予我们的那

① Ibid. .

② Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, p. 26.

样，并非依照作为自在之物本身的物，反而这些对象作为现象是依照我们的表象方式的，上述矛盾就消失了。”^① 由此，哲学意义上的哥白尼革命将康德引向了绝对主体的观念。他将归之于上帝的源生者拉入主体性之中，所有呈现的现象都是主体构成的产物。正是看到了这一点，梅洛-庞蒂指出，对康德而言，“我的主体性是一种排列的力量，是一种立法的能力，以至于我能够在自身的绵延中提出世界的观念”^②。

在梅洛-庞蒂看来，在《纯粹理性批判》中自然已不再是笛卡尔那里由上帝主宰的外部存在，而是裂化为两个方面：一方面是经验到的感觉对象的总和（Inbegriff），由于经验本身是主体构成的产物，因而这一自然也不可避免地具有人为性；即使它一下子被我们把握到，但是它已经不是原初的未开化的自在之物。与此直接相关的另一方面是完全内化的自然观念（Naturbegriffe），即知性所拥有的我们认识自然的先验认识形式。因而，对康德而言，自然不再是自在，而是为我的存在，存在的意义就等同于自为的存在，“这一观念使自然失去了其原始性（天然、未开化 sauvagerie）”。^③ 由此，我们从梅洛-庞蒂对人文主义的解读中发现了自然观念的共同特征，无论自然是作为笛卡尔那里的源自上帝的法则系统，还是作为康德那里为我的存在，自然显然都是一种被构成的对象，这正是梅洛-庞蒂在描述人文主义的自然观念时所持的基本观点。

二 人文主义的第二重解释

然而梅洛-庞蒂对人文主义的解读并不局限于上述观点，他指出，在笛卡尔那里，与“自然之光”的解释并存的是“自然倾向”（*inclination naturelle*），二者的并置表现出了笛卡尔对源生自然与顺生自然的双重确认。笛卡尔的区分在康德的批判哲学中被表述为主体构成与客观决

① 康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，人民出版社2004年版，第17页。

② Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 42.

③ Ibid., cit.

定性之间的区分;对梅洛-庞蒂而言,这种新版本并未从根本上改变笛卡尔的二分法,它们无不表现出自然问题上的本体论复视。

如上所述,大多数研究者认为笛卡尔的自然观是以数学化、简单性为代表的理性机械论的自然观,这一思想深刻地改变了自然/艺术与科学技术的阐述之间的关系。然而,当人们不断地批判笛卡尔这一思想的同时,一些学者^①发现在他的思想中还包含着有关自然的第二种启示,即由自然倾向所表明的自然,这正是梅洛-庞蒂所关注的方面。在笛卡尔的思想中,他对事物性质的认识与洛克^②后来的区分相符合,事物的本质仅仅在于其作为第一性的质的广延;然而在第六沉思中,他指出诸如颜色、味道等第二性的质是事物本来的属性,事物的热与在我之中的观念中的热相似。梅洛-庞蒂指出,这就意味着笛卡尔肯定自然是一种原初的被给予性,它不是在体验中被我们获得,它迫使我们在没有反思时自然地思考。在他看来,笛卡尔观点的变化在《第一哲学沉思集》中非常明显:“在第1—3沉思中,笛卡尔将自然之光作为参考术语;而在第3—6沉思中,自然倾向使我们承认外部世界和我的身体的存在。”^③ 这为梅洛-庞蒂的解读提供了双重的启示:在笛卡尔的机械论体系中,与代表人的理智、思维方面的“自然之光”相对应,“自然倾向”代表的是人的感性、本能方面。它们分别对应了人的两种自然,自然之光意指纯粹知性以及所有它能设想的事物——广义上的自然,而狭义上我的自然就是灵肉结构;自然倾向则对应的是一种前反思的原初的自然。

在梅洛-庞蒂看来,当笛卡尔引领我们通过感官认识世界时,我们

^① 在格南西亚那里,这被称为“教育的自然”(l'enseignement de la nature)。参见 Pierre Guenancia, “La nature objet de science et la nature source de sens”, in *Descartes, chemin faisant*, ed. by Pierre Guenancia, Encre Marine, 2010。

^② 洛克将有关事物性质的认识区分为两个方面,即第一性的质(Primary qualities)——与事物的存在不可分离的性质,如运动、广延、体积、形状……第二性的质(Secondary qualities)——与事物的存在相关,但在事物中寻找不到它的存在,如颜色、声音、味道等作为观念的第一性的质是可靠的,而第二性的质因依赖于个体的感觉因而是不可靠的。CF: Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*, Dover Publications, Inc. New York, 1959, pp. 169 - 170.

^③ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France, Paris: Seuil, 1995, p. 34.*

就有了第二种自然哲学，这突出地表现在他有关“灵肉关系”问题的讨论中。在西方哲学史上，最初在一元论者那里不存在物质与精神的对立区分。柏拉图^①对灵魂做出了明确的定义，他把肉身与灵魂对立起来，并且认为人的肉身即感觉器官不可能获得知识，只有灵魂在超然状态下才能够获得知识和理性，以此主张灵魂必须与肉身分离。在柏拉图那里，灵魂因其完满性并不需要依附于甚至要摆脱肉身，这种分裂在笛卡尔的二元论中被发挥至最强烈的形式。较之于前者，笛卡尔首先肯定了肉身的地位，肉身与灵魂被并置。其次，他认为肉身和心灵是两个独立不依的实体，彼此互不联系，二者是根本不同的：肉身的属性是广延的，心灵的属性是思维。本书认为，与前人相比笛卡尔的灵肉二元论突出了以下三点：首先，他沿袭了柏拉图的思想传统，他的肉身和心灵这两种实体并非是等量齐观的。在他的“我思哲学”体系之中，思维仍然被赋予某种优先性，作为肉身的身体仍然是“虚伪的”、“骗人的”^②，是作为怀疑对象被最终悬置的东西。因此，他实质上仍然坚持一种“尊”心“卑”身的姿态，心灵是不含物性的纯粹意识，肉身则是没有灵性的纯粹事物。其次，他肯定了身体的地位，身体不再是灵魂的“皮囊”，灵魂只有同身体结合起来才能形成清楚的认识，他指出身体与灵魂之间“实在的区分应当被认为区别于如下事实，即我们无须其一就能够形成另一个的清楚认识”^③。这种对身体的肯定提高了感性

① 柏拉图在《斐德罗篇》中描述了有关灵魂的著名神话：双驾马车的驭手理性，手里挽着白色骏马和黑色骏马的缰绳，白色骏马代表着人的精神饱满，比较顺从于理性的指挥；而不听话的黑马代表着嗜好和欲望，驭手必须不时地挥鞭才肯就范。在这里，只有理性的驭手才有人的面孔，无论是白色骏马所代表的理性—灵魂，还是黑色骏马所代表的作为欲望和嗜好载体的肉身，这两个单独分裂的部分都是以动物的形象来示人。他指出只要我们固守在身体之中，使灵魂受到肉身的污染而变得不完满，我们就无法令人满意地去把握对象，这些对象也就是我们所谓的真理。我们无疑相信，要想获得纯粹的知识，必须摆脱肉体，用灵魂注视事物本身。从这种观点来看，我们所期望和决心获得的智慧，只有在我们死后而不是在我们活着的时候才有可能。看来只要我们活着，除非绝对必要，尽可能避免与肉体的交往、接触，这样我们才能不断地接近知识。参见斐德罗编《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社2003年版，第160—163页。

② 笛卡尔：《第一哲学沉思录》，庞景仁译，商务印书馆1986年版，第90页。

③ Descartes, René, *Principles of Philosophy*, Trans. by Miller, Valentine Rodger and Miller Peese P., D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, 1983, Part I, 60, p. 27.

在面对理性时的地位,从而使我们进入一个通过感官认识的世界,这正是“自然倾向”的所指。最后,这种二元论并不意味着灵魂与身体的截然分离,灵魂与身体这种实在的区分并不否定他们之间的统一。笛卡尔指出,存在着一些我们自身的体验,我们既不能将其归于灵魂自身,也不能将其单独归于身体,两者之间具有有限的统一(l'union étroite):例如饮水、吃饭的欲求,灵魂的情绪与激情,它们并不仅仅依赖于思维本身,又如发怒、喜悦、悲伤和爱慕等情绪,这些都是感觉;而像光、颜色、声音、味道、热、强度等,这些只有在接触感官中才能获得^①。在灵魂与肉身的统一体中人的身体被突出显现:笛卡尔认为灵魂和身体互为目的和方式,二者的交错在身体中产生了一种新的关系,这使得人的身体的统一体区别于其他身体的统一,因为人的身体总是灵魂和身体的统一体。由此,人的身体除了具有广延的属性之外,还具有不可分性和功能统一体这些新的属性。

梅洛-庞蒂指出,在笛卡尔的“我思”哲学体系中,身体作为实体以及灵魂与肉身统一体的认识突出地体现了自然观念的第二重启示。然而,这种启示被他所主张的灵魂与肉身之间不容忽视的尊卑地位所削弱。对笛卡尔而言,灵魂与肉身的统一体位于松果腺之中,这种解释本身令人非常不满意;对此很多学者都持一种斯宾诺莎式的批判态度,认为这种观点由于导致更多问题而“可笑并令人厌恶”^②。尽管如此,梅洛-庞蒂并不认同斯宾诺莎式的批判,他充分肯定了笛卡尔的自然观念的第二重启示,他通过对“自然之光”和“自然倾向”的解读带领我们见证了笛卡尔对自然观念的二元性的双重确认。对此,斯兰曼^③指出,梅洛-庞蒂对笛卡尔的哲学的双向解读是非常独特的,由于梅洛-庞蒂认为笛卡尔哲学双重启示的并立只有通过对身体、绘画以及视觉等的分析才能被消解,因而这种解读带有明显的梅洛-庞蒂式的特征。事

① Cf: Descartes, R. *Rules for the Direction of the Mind*, Bobbs-Merrill Co, 2000, Rule XII.

② 参见 Spinoza, Benedict de (1677), *The Ethics*, Translated by R. H. M. Elwes, BiblioBazaar, 2007. 第二部分,对命题 35 的注释。

③ Slatman, Jenny, “L'Impensé de Descartes, Lecture des notes de cours sur L'ontologie Cartésienne et l'ontologie d'aujourd'hui”, in *Chiasmi International, Merleau-Ponty, Non-philosophie et Philosophie*, 2001, pp. 295 - 310.

实上，从两个方面来认识笛卡尔的哲学这一思路贯穿于梅洛-庞蒂的思想之中，如《知觉现象学》、《可见的与不可见的》^①等。

在自然课程中，梅洛-庞蒂对笛卡尔哲学双重启示的解读最终是为了进一步阐明身体问题。在他看来，像笛卡尔那样认为灵魂和肉身都是实体而二者却完全不同的观点是无法思考的；灵肉之间的实体性区别使问题再次回到感觉的真实内容上，当我们审视人的身体的不可分性时，我们重新回到了心理-实在。然而，在理性机械论体系之下，笛卡尔认为人的身体像其他物体一样被机械地制造，灵魂与身体之间不可分割的统一并未扩展到身体，而仅仅在松果腺上；统一性并不位于身体本身，而仅只是灵魂中的一个理念。这使得笛卡尔所声称的灵魂与身体的统一变得神秘，我们既无法清楚地获知它，也根本无法理解它；我们只有依据明见性来体验它；我们不可能思维灵魂与身体的统一体，我们只能居住其中。因此，梅洛-庞蒂指出笛卡尔并没有实现灵魂与身体之间实在的统一，更令人遗憾的是，这种统一最终被他的提出者所放弃：在笛卡尔看来，在理性哲学体系中放弃自然的这第二重启示是必然的，“生活的非理性仅仅是严格理性的平衡力量，而后者只能被分析”^②。梅洛-庞蒂认为要实现灵肉实在的统一，不仅灵魂要下降到身体中，而且身体要进入灵魂之中；这种统一必然需要一种既不是理性的灵魂，也不是动物性身体的新存在——而这在笛卡尔那里是不可能的。

由此，梅洛-庞蒂指出，笛卡尔的自然倾向似乎在向我们说明，存在的体验不能被还原为纯粹知性的观点，然而恰恰相反存在的体验什么都不能教会我们，它不是自在。由于笛卡尔的自然观念来自于自因（*causa sui*）的存在观念，这就使问题再次与上帝的知性及其意愿相关，然而上帝作为自由的创造者与上帝作为因果性的源泉——前者代表目的论的体系，后者则意谓机械论的结构——这两种体系的世界完全不同。而且，一种没有限制的、无限的或自因的存在观念会把虚无置入思维的

^① 参见 Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, pp. 52 - 53; *l'union de l'âme et du corps*, pp. 15 - 16; *Notes de cours 1958 - 1961*, pp. 159 - 268; *Le Visible et l'invisible*, pp. 219 - 220, 288, 313。

^② Merleau-Ponty, M., *La Nature; Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 39.

视域之中，因而，这一观点本身来自于对存在与虚无的选择^①。梅洛-庞蒂将笛卡尔哲学中所体现的机械论和唯理论的哲学要素之间不稳定的联合诊断为一种本体论的双重视觉，或本体论复视^②。在梅洛-庞蒂看来，这种双重视觉揭示了思维与广延之间缺乏任何可能的辩证，它揭示的是西方本体论哲学中所包含的两间性（ambiguïté）^③之双重确认：一方面，存在者存在，表象（apparence）仅仅是存在者的一种显示和限制；另一方面这些表象是我们通过存在者所领会的所有事物的准则，在这一点上，自在的存在表现为不可把握的幽灵和悖谬的东西（Unding）^④。正是深刻地认识到笛卡尔哲学的这一特征，梅洛-庞蒂指出自然的哲学要在同一个格局中包含对笛卡尔主义双重维度的解释：源生者和顺生者，物质主义和非物质主义，经验主义与构成主义，实证主义与先验主义等。

在以一种复视的眼光考察了笛卡尔的自然观念之后，梅洛-庞蒂以同样的方式解读了康德的自然观念。如上一节所述，康德高举人文主义旗帜的批判哲学拒绝将自然定义为“感觉对象的总和”的研究，自然由人的知性所具有的自然观念来协调。这使人们容易产生误解，即康德是否完全拒绝自在的自然观念？梅洛-庞蒂指出，实际上康德在《纯粹理性批判》的第二版序言中用“物自体”的设定对这一疑问给出了否定的回答。在康德那里，“物自体”是我们人类的经验无法认知的东西，但却为经验提供了原始的支撑。如休谟所说，我们所有的知识（包括因果律）都来自于经验，如果不存在“事物本身”，那么“事物

① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, pp. 359 - 360.

② 参见 Merleau-Ponty, M. *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 220.

③ ambigüité 一词在中文中有“含混的”、“暧昧的”、“模糊的”等几种译法，这些译法很容易给人一种错觉，认为梅洛-庞蒂的哲学根本上是不清楚的。实际上，A. de Waelhens 使用 ambigüité 这个词时无涉于梅洛-庞蒂的哲学方法，而是指向其独特的哲学结论，他由对西方二元论哲学传统的批判所导向的试图沟通主-客体、存在-本质等之两间性的哲学结论，正是基于此钱捷教授主张应该将该词翻译为“两间性”。

④ 参见“The Concept of Nature, I”，是“Themes from the Lectures at the Collège de France, 1952 - 1960”的第八编，载于 Merleau-Ponty, M., *In Praise of Philosophy and Other Essays*, Evanston: Northwestern University Press, 1963, pp. 157 - 158.

的现象”就失去了其来源，经验也失去了其可靠性的基础。康德指出我们虽然不能认识“物自体”，但是它的存在却是不容置疑的。“物自体是存在的”，这是关于它唯一的知识。然而，这个无法认知的“物自体”却是可以被理性所思考的。因为，虽然不能知道这些对象之作为‘物之在其本身’，可是却还有条件至少来思想它们之作为‘物之在其本身’；也就是说，尽管认识仅被限定在“现象界”中，“物自体”在此之外并不作为感性现象向我们显现，但是“物自体”这个概念却可以作为理性对象出现在我们的思想之中，只要它不与我们的经验知识相矛盾。即它在涉及感性经验的范围内是不可知的，在纯粹理性范围内却可以被思考。

通过设定物自体概念，康德对理性划界，从而回答了休谟怀疑论的问题，同时也为自由和信仰留下了地盘，正是后一点在某种维度上真正体现了康德哲学的根本精神。对康德而言，物自体代表着超出经验范围的、不受条件限制的东西，然而在梅洛-庞蒂看来，物自体代表着与主体构成的自然相对应的被动的自然，他将康德的自然观念所具有的双重涵义简化为两个方面：被动性和主动性。被动性为我们揭示了自然之中的偶然性，它揭示了我们的理性认识的限度；而主动性则表明所有的知识都建基于“对我而言”特殊的构成之上。相对于自然观念，主动性所对应的是主体构成的自然，是受因果必然律支配的机械论体系；而被动性则对应的是被给予的自然，是存在偶然性和目的性的自然。“一方面我们无法言说任何我们的感觉之外的东西，因此是一种不可知论：存在我们无法认识的偶然；另一方面，自然被认为是构成物（constructum），这回到了斯宾诺莎主义。康德的所有哲学都是为了弥合这两种意义。”^①

区别于笛卡尔放弃自然第二重启示的主张，康德在《纯粹理性批判》之后致力于弥合自然裂化的两个方面，这一工作在《判断力批判》有关生产的分析中得以体现。如我们所知，莱布尼茨对笛卡尔将所有的生产都还原为唯一的机械图式持批判态度，为了解决机械论所无法处理

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, pp. 41 - 42.

的剩余即生产问题，他在机械体系中引入了艺术中事物与自然中事物之间不可通约的区别^①。康德也考虑到了这一点，将包含生产活动领域的艺术与自然区别开来，“我们出于正当的理由只应当把通过自由而生产，也就是把通过以理性为其行动的基础的某种任意性而进行的生产，称之为艺术”^②。康德肯定了作为“生产”的艺术与自然之间的区分，并将目的性引入生产活动之中。艺术生产不能被划归为一般的因果性活动，在生产的作品与后果中普遍地显现的是以下两个方面：在作品中事物以反思操作的方式被生产，而在后果中仅仅是盲目的因果性之展开，这种区分显示了康德的“生产”概念所特有的方式：康德承认艺术区别于自然，然而他只是在简单的因果性链条中引入了反思的能动者，在自然的因果性秩序中引入了目的性维度。当询问有机体——人的生产问题时，康德推进了这种哲学人类学。由于有机体中每一个事实都是其他事实的原因，也就是说自身的原因，由此便产生了一种完全自生的问题。在梅洛-庞蒂看来，康德的自生问题显示出一种与因果性相区别的整全性，这可能导向对自然事实的有机整全性解释：其中形式与物质同时都是本质的，它表达了存在者的偶然性以及知性法规之间自发产生的一致性，从而为真正弥合自然的二分性给出了方向。然而，康德晚期的分析坚持使用一种终极目的论，它认为自然的唯一目的是人。这并不是说自然准备并创造了人，而是这一目的给人提供了目的性回想的氛围。对梅洛-庞蒂而言，我们应当沿着康德在《判断力批判》中处理生产问题的步伐继续前进，为了避免目的性和因果性这两种相反原理的照面，我们需要不再拒斥物自体，不再保持一种不可知论，而是思考自然的另一种基础，即思考一种建筑结构，“其中因果性与目的性之间的断裂并不存在，它们二者

^① 参见 Leibniz, G. W., *Système nouveau de la nature*, Garnier-Flammarion, Paris, 1994, pp. 70-71。需要指出，虽然莱布尼茨区别于笛卡尔，反对后者将有机体还原为机器或诉诸机械力学，主张机械系统内部人造事物与自然事物之间存在着“真实的、广阔的距离”，但是他认为区别仍然从属于共同的力学。自然的产物是机器，就像人生产出机器一样。因而，对莱布尼茨而言，机械图式仍然是有机物以及复杂事物构成的原动力。

^② 康德：《判断力批判》，邓晓芒译，人民出版社2002年版，第146页。

都被外在于人类知性的生产性思维所超越”^①。

19世纪末，康德主义被他的后继者布伦茨威格发展为一种新康德主义。布伦茨威格试图挽救康德哲学中最有力的部分，即理性与经验之间的联系，同时主张放弃康德知性的先验结构，因此他使康德的一系列划分都消失了，如必然的和经验的，可能的和实在的等等之间的区分。对他而言，所有这些都同时被构成和被给予：空间并不是作为容器，既不是无限的也不是有限的，它永远不可能在前空间的主体之间被设定；时间对我们也不是概念，时间依据自身的质性被思考。^②他认为所有科学都是历史地被给予的，科学没有触及永恒法则（规律）。支配自然的法则都是同步的，因而不存在法则的本源和派生关系；这种同步性排除了纯粹因果性的序列，并将偶然性观念引向思维的核心。因此，梅洛-庞蒂指出，布伦茨威格的人文主义更为完善，“他使康德的思维所经历的提纯不过是强调这种思维的人文主义和观念论的特征……康德所保持的形而上学的微弱愿望在布伦茨威格那里消失殆尽”。^③这种观念论不区分先验和经验，它消除了所有关于基础的问题，而只认识被构成的事物。布伦茨威格认为，自然法则并不能赋予我们自然观念中的科学统一性，统一的基础只是一种世界观念；然而，他的唯理论掩盖了这种观念的起源，而只是设定世界观念与同步性相照面。在梅洛-庞蒂看来，与康德以“人为自然立法”宣告了主体性哲学对自然哲学的胜利相比，新康德主义则维持着自然存在根本的原初性之谜，从而使自然哲学的问题重新出现。

对梅洛-庞蒂而言，有关自然问题的关键在于自然存在的原初性。在他看来，人文主义阵营中出现的本体论复视从根本上表现出学者们在这一问题上所持的不同态度。在康德那里物自体在经验范围内是不可认识的，那么梅洛-庞蒂由此阐发的被动的自然是否也是不可认识的呢？

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature. Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 45.

^② Brunschvicg, L. *l'Expérience humaine et la causalité physique*, V^e partie, Livre XVII, ch. 47, le Peuplement de l'espace.

^③ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 54.

由此可以引申出一些更为具体的问题：我们能够依据因果序列或目的性来认识自然，还是自然本身仅仅是不可认识的偶然性与不确定性？我们关于自然所能从事的是理性的构成活动还是仅仅只有直观的知觉？在笛卡尔和康德那里，有关自然有一个形而上学的基础，这在前者那里是由上帝所派生的理性，而在后者那里则是人的理性能力；然而在布伦茨威格那里，自然的形而上学基础几乎被同步性消解殆尽。对梅洛-庞蒂而言，他借由本体论复视之疑难所要表明的正是人文主义对自然之形而上学基础的双重确认：即一方面主张自然作为理性的构成物，而另一方面则暗含了对非反思的自然的确认。如果说后一方面在反思哲学中仅仅以一种隐秘的方式存在，那么浪漫主义则直接指向了自然的实时性方面，这终将自然的双重基础推向了明确而对等的地位。

第三节 浪漫主义对梅洛-庞蒂的启示

形而上学在自然研究上存在着一贯的疑难：即“知性的确定性和透明性”与“不可还原的事实性”之二元性的并置。人文主义者不断扩充理性能力的做法并没有弥合思维与广延（笛卡尔）、现象与存在（康德）之间的鸿沟，而是不断地重现着二元性。然而，正如梅洛-庞蒂在自然课程中所揭示的，在笛卡尔和康德那里的自然观念都具有双重的涵向，即除了主张自然作为被构成的对象的论点之外，还暗含着对自然之本源性的肯定。这种对本源性的肯定被浪漫主义者继承并明确化。以谢林和柏格森等为代表，他们不再排他地诉诸传统意义上的理性，以坚持自然的二分性，而是通过非理性的哲学来寻求一种本源的统一性观念，以及在这种统一性中所蕴含的不可分性——这构成了浪漫主义自然观念的核心。

一 谢林的浪漫主义

作为德国古典哲学的代表人物之一，谢林在批判理性哲学二元论的基础上形成了主张绝对同一性的哲学体系。对他而言，自然哲学与

先验哲学一起构成了同一性哲学的基础。建立在绝对同一性的基础上，谢林“把自然的先在独立性还给自然”^①，这种前反思的维度使他的自然哲学具有“浪漫主义”的标签。

尽管有人认为在谢林那里并没有一以贯之的、完整的哲学体系^②，然而同一哲学作为其整个哲学的纲领和框架，实际上包含了自然哲学、先验哲学、艺术哲学、自由哲学、神话哲学等不同阶段。这种同一哲学体系在根本上不同于笛卡尔、康德的绝对二元论，而是主张思维与存在的同一。谢林看来，在客观与主观之间不存在孰先孰后的问题，既不存在第一位的东西，也不存在所谓的第二位的東西，两者同时存在，都来源于“绝对同一性”。绝对同一性作为实体，是客观和主观一致的基础和根据。在绝对同一性中，蕴含着客观与主观的不可分性。然而仅有这种不可分的同一性是不够的，那将使自然界的运动无法被解释。谢林反对将运动的源泉归结为任何观念论的解释，而是主张这一源泉蕴藏在自然界本身之中。他认为要发现这一源泉，就必须在自然界中找到主观本原和蕴含于其中的可分性。在他看来这种可分性是由对立统一的规则保证的，它是物质结构的普遍图式。他认为物质表现为对立面的统一；两极性规律是普遍的世界性规律；对立的力量在现象中起作用，因而任何现实都以分裂为二作为前提；矛盾的对立和同一是自然界事物运动发展的根本动因。他说：“对立在每一时刻这样一再产生又一再消除，必定是一切运动的最终根据。”^③ 简言之，谢林关于自然界的学说是从普遍二重性原则出发，以物质的普遍同一性为前提的。谢林认为，绝对同一性是无意识的，一种非人的不自觉的精神力量，是派生万物的精神性的实体。这种实体性的绝对同一性具有两层含义，它既包含与精神相对的物质层面，还融入了与主观精神相对的如黑格尔所谓的“客观思想”。

① 海德格尔：《谢林论人类自由的本质》，薛华译，辽宁教育出版社1999年版，第5页。

② 谢林研究专家弗兰克（M. Frank）在《谢林哲学导论》中这样介绍谢林哲学：康德哲学的“顶峰”及其唯理论的超越；谢林的早期哲学；从知识学到先验体系；背离费希特的自然哲学，同一哲学。参见俞吾金、汪行福、王凤才、林晖、徐英瑾《德国古典哲学》，人民出版社2009年版，第390页。

③ 谢林：《先验唯心论体系》，商务印书馆1997年版，第148页。

在谢林的哲学体系中，这种双重性表现为非理性与理性双重结构的并存：他的自然哲学是从自然界、物质出发说明所有存在物，而他的先验观念论则是从客观化的“绝对”精神出发来阐释所有存在物。

以绝对同一性为前提，谢林在自然哲学领域表现出了与以往人文主义哲学传统完全不同的气质，他提出了区别于机械论、目的论的自然观念，这正是吸引梅洛-庞蒂对其进行研究的原因。对他而言，谢林的自然哲学包含了以下三个方面的启示：首先，谢林提出了第一自然（*erste Natur*）的观念。第一自然是一种基本材料，是用来解释一种超越于世界的前存在（*pré-être*），即一种前反思的自然。在梅洛-庞蒂看来这具有重要的意义：当谢林在言说前反思的自然时，他所思考的是存在对存在的意识之超越；第一自然强调存在先于反思，存在优先于本质，因而体现了对包括意识哲学在内的整个反思哲学的反叛。由第一自然所显示的超越于观念论的前反思的（*pré-réflexif*）存在被看作是谢林最重要的贡献。^① 梅洛-庞蒂指出，谢林在第一自然中肯定了被忽视的否定性力量，“在第一自然中，他看到了与善意同等重要的上帝的原理：上帝的狂怒，毁灭性的游戏。他指出在自然的历史中没有固定性，而破坏性的野蛮力量无疑是必要的，却被忽视”。^② 他认为，谢林对否定性的肯定构成了自然非理性主义解释的重要组成部分，并影响了此后众多的哲学家。

其次，谢林主张面对自然时无论是目的论还是机械论都是不适当的。这种思维源自于他对源生者与顺生者辩证关系的思考，尤其是他尝试在自然中揭示源生者—顺生者之间关系的努力。在上文中我们已经提到，在神圣自然观中，源生者一直被认为是上帝，自然作为顺生者不具有创造的能力。康德作为人文主义的斗士，第一个站出来反对源生者观念，在他那里自然创造沦为一种梦幻。谢林则不这样认为，他指出自然创造区别于艺术工艺，后者能够用因果性来解释，前者则不然；虽然自

^① 参见 Marcio Suzuki, “La double énigme du monde, Nature et langage chez Schelling et Merleau-Ponty”, in *Chiasmi International* 5, 2003, p. 236.

^② Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 62.

然创造也是建立在概念基础上的，但是将自然思考为目的论是简化了问题。这可以被看作是对自然哲学史上有关目的论与机械论争论的彻底宣战，正是在这一问题上，同属浪漫主义阵营的柏格森与谢林所持的是共同的立场。谢林指出面对自然创造，我们不能解释它，不能在反思中“思考”它，而只能在知觉体验中重新发现自然。而为了找回外在自然的意义，我们必须找回自然那个未分化的状态；在前反思的自然中，不存在主客的分化，它所体现的是一种原始的未分性，而这种未分化被反思所破坏，因而需要重建主客之间的统一体。谢林认为重建的方法是直观而非反思，因为反思无法把握主—客体之间原真的同一性。他认为返回统一性需要一种从内部把握直观的哲学意识，而反思则处于对象之外。谢林由此强调直观而非反思的哲学方法，然而直观在它的发展中必须由光陪伴着，而光则意味着反思的介入。直观仅仅是目光，是由光协助所进行的观看，它需要由光准备；直观所看到的事物总是已经合并到自然之中的东西。梅洛-庞蒂由此指出，谢林的直观是乏力的：“直观仅仅是沉思和形成它自身对象的力量”^①；直观的哲学使我们不停地从直观走向反思，又从反思走向直观。虽然谢林的哲学体现出对反思哲学的拒斥，但是实质上是“对非反思的反思”^②，仍未逃离反思哲学的束缚，这种哲学必将会受到什么也看不到的诘难，因为所有看到的都从属于反思。

最后，被谢林看作是自然哲学首要解决的问题，就是阐明自然与精神之间的统一关系。虽然他强调自然的独立先在性，断言即使没有表象的东西存在，自然也仍然存在；但是他指出，“客观世界也不过是表现在界限之中的精神世界而已”^③。对谢林而言，自然就是不可见的精神，而精神是可见的自然。在自然与精神的统一中，反思作为主体的反思，它要求自然必然具有主体性。由于生物存在与自我在前客观的存在中拥有相同的根基，因而在自然之中存在着固有的主体性。对谢林而言所有

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 70.

^② Ibid., p. 71.

^③ 谢林：《先验唯心论体系》，商务印书馆1997年版，第121页。

都是我，世界只是体验的领域，我的生活参与了所有事物。谢林对自然中固有的主体性的肯定意味着，自然与精神的统一仅仅流于形式，而没有任何基础性根据。正是看到了这一点，黑格尔断言，同一原则——主观与客观的无差别的绝对同一，既是谢林哲学的基本原则也是其缺点和主要困难；因而，尽管谢林对自然哲学进行了较多的阐发，但是，自然哲学不过是在依据假定图式展开的形式主义中夹杂了外部构成的部分。毫无疑问，黑格尔的这种批判完全是以理性主义态度来对待谢林的自然哲学，而梅洛-庞蒂在解读谢林时则肯定了其自然观念的非理性主义要素，但同时他对谢林在非理性主义上的不彻底性表达出不满，正是由于这种原因，他说“黑格尔在攻击谢林的思辨构成以及它们是否包含了真实的非理性主义时完全是有理由的”^①。

二 梅洛-庞蒂对柏格森的继承和批判

作为浪漫主义的承续者，柏格森在寻求自然的本源统一性时并不像谢林那么直接，与后者通过第一自然明确地指出前反思的自然相区别，在前者那里自然毋宁是一个我们已经远离的视域，自然本源的未分化在宇宙的发展中已经为我们所丧失。在他的生命哲学中，生命自然借由一种否定性体系展现了自然的矛盾统一体。在这种生命自然观中，否定作为绵延的中断，一方面是生命进化中物质之生成所必需的，另一方面又使自然重新落入分化和矛盾之中。在梅洛-庞蒂对柏格森的解读^②中，否定性观念以及与此密切相关的存在与虚无的本体论是他解读的核心，同时也是我们理解他本人对柏格森的思想参照之关键。

（一）知觉提问法

在柏格森那里，自然的统一性被知觉原初地给予，因为我们只有通

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature, Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 76.

^② 笔者围绕该问题撰写的论文：“梅洛-庞蒂对柏格森的自然观念的继承和批判”已发表于《江苏社会科学》2013年第2期，第60—66页。

过知觉才能揭示事物之间的原初秩序。他认为在知觉问题上无论是观念论还是实在论^①都存在着问题，前者将所有事物都看作是知觉的内部表象；后者认为物质是独立于主体的外部存在。他则是要回到作为基础行为的知觉，表达自然事物的存在已经在那里，并以此终结自康德以来有关现象与存在的区分从而确认二者的自然统一体。为了实现这一点，他对知觉给出了两个规定性：首先，知觉作为基础行为对它的认识只要依据知觉自身而不需要主体。因而图像世界只是一个没有主体的表象的集合，尽管它排除了感知的事物（chose perçevant）但这毫不影响感知的形成。在他看来，被感知事物对我的显现无异于实在事物，两者唯一的区别是：事物在实际存在中陷入了表象，而表象则是丧失了密度的事物。简言之，事物就是表象，表象就是事物。其次，事物本身先于知觉在我们之前已经存在，而之后被我们看到。由于这个世界并没有作为感知者的主体，因而当柏格森说知觉教会我们事物时他实际要表明的是知觉在其初始状态已经实在地构成了事物的

楚、不明确的，彼此没有分明的界限。在他看来，表层自我由于处在与外物的接触中，它的各个因素受到外物的规定，因而它是一种空间化的彼此分离的没有绵延的自我，是不真实的。深层自我的意识之流因具有记忆而绵延，“这是一种状态的连续，其中每一状态都预示未来而包含既往”^①。在自我的绵延中，过去继续包含在一种现在的经验之中，它不能用科学分析所假定的构成因素的说法来把握。同时绵延也是深层自我的存在方式，它是一个不可分的、没有间断、绝对连续的流。“我们承认意识所觉察到的内在绵延不是旁的，而只是意识状态的互相溶化以及自我的逐渐成长。”^②在他看来，自我的绵延是一种不可分割的力量，我们不能将其体验为一种因果的机械装置；同样物质和生命的进化也不能被看作是机械原因的产物，而是视之作为一种不可描述的“生命的冲动”的表现。在自我的绵延之中，统一性原初地被确认，它在开始而非在发展中被给予，与之相关的任何回溯都是不可能的。

梅洛-庞蒂与柏格森一样，他克服二元论的哲学也借助于“知觉的提问法”。然而他在参照柏格森的同时保持了审慎的态度。首先，在处理哲学史上的知觉观念问题上，梅洛-庞蒂表现出与柏格森相同的态度。他指出传统的偏见，无论是经验主义还是理智主义的立场都不能解释知觉的问题，前者不能说明对象的知觉是如何可能的，人为什么能多次知觉到同一物体；后者不能回答知觉作为对象的知觉是如何可能的，思维事件之间的偶然性从何而来^③。他认为只有回到前反思性状态的世界，承认在这一原初性的现象场中，身体与世界已经存在，知觉图式借助于身体寓于世界之中而不是作为预先存在的理智法则，这样才能很好地解释知觉问题。然而，尽管梅洛-庞蒂和柏格森都以知觉为起点，但是二者的不同之处在于柏格森取消了知觉主体但又预设了存在对知觉的优先性，于是他不得不面对存在与知觉之间的悖论；而梅洛-庞蒂的知

^① Henri Bergson (1903), *Introduction à la métaphysique*, Œuvres, Paris, PUF, 1959, p. 1397.

^② Henri Bergson (1889), *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Œuvres, Paris, PUF, 1959, p. 72.

^③ 参见 Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, pp. 47-51.

觉场则是一个未进入意识的前反思性的自然世界，是由身体—主体和世界的原初对话活动所呈现的知觉世界，知觉是其现象学的起点，在世之中表明了知觉的处境。^① 其次，在如何看待柏格森关于知觉和存在的悖论时梅洛—庞蒂采取了客观的态度，他指出这一悖论在招来批判的同时也体现了柏格森试图超越唯理论和实在论的努力，后者想要描述存在和知觉共有领域——这个图像世界本身。

梅洛—庞蒂指出，柏格森从图像世界开始构成诸感知着的存在，但是这个图像世界已经是一个感知的存在，这也就是说他实际上是从“一个感知的存在构成了诸感知的存在”^②。然而这个作为初始的单数的感知的存在在柏格森那里不具有任何个体的内在性，它是一种没有人格的第三人称（on）中的知觉，这构成了作为复数的诸感知存在的基础。在梅洛—庞蒂看来，这种原初的知觉显现为内在性的缺失，而感知着的主体则被认为是朝向存在的虚无（不存在感知主体），由此世界与知觉的关系表现为充实与虚空、积极与消极的关系。对柏格森而言，知觉具有混合的特征，一方面在知觉中有绵延和记忆，即在知觉中被把握的一种意识状态，它完全独立于我们的实在；另一方面是符合对象的、瞬间发生的纯粹知觉，世界和事物都在其中。前者包含后者，并在后者中找到根基。知觉这种混合的特征是外部世界不与我们的知觉相符合的首要理论原因。在他看来纯粹知觉的即时性仅仅是待超越的时刻，一方面没有存在另一方面也没有虚无，而是两者的混合。梅洛—庞蒂指出，当柏格森从直观回溯到这种共存的即时性时也将虚无带进了世界，并由此使他走进了存在与虚无的困扰之中。

① 需要指出，梅洛—庞蒂在《知觉现象学》中并没有解决柏格森的知觉悖论，而只是以一种更隐秘的方式将它隐藏于现象学的描述之下。《知觉现象学》仍然承认世界与主体的不可分，区别仅仅在于无论是知觉主体还是被感知的世界都不是括号中的内容，而是在世之中；主体是作为“世界的投射的主体”，而世界是作为“主体投射的世界”。同上，第491—492页。因而，梅洛—庞蒂通过身体图式所表明主体与世界之间的粘连关系并未真正摆脱隐含的主客二元论，并未摆脱我思——这种主体性哲学的牢笼。

② Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 84.

（二）柏格森的实证的否定性：虚无与否定

柏格森在绵延概念的基础上阐述了以生命为核心概念的世界观：它认为生命是宇宙的起源及其进化的推动力，是世界万物的重要组成部分——它们的内在本质。由于生命是意识或与意识类似的东西，因此生命是绵延的；而宇宙整体和一切生物又都以生命为内在本质，所以宇宙和生物都是绵延的。“变化的连续性，过去在现在中的持存以及真正的绵延等属性，这些为生物和意识所共有。”^① 建基于这一生命世界观基础上，柏格森主张一种自然作为生命的观念，并在自然哲学领域试图重新发现生命自然运作。在这一问题上，他一如既往地坚持对两种根深蒂固的倾向——机械论和目的论的反叛。对他而言生命就是绵延的体现，它是一种自然运行：它不能像机械论主张的那样仅仅是外部进程的集合，在它那里存在进程的多样性；然而目的论将统一性观念作为目的赋予生命也是不适当的，因为这种观念性的目的仍然外在于生命。在他看来，无论是机械论还是目的论都存在着如下问题：“机械论解释的本质是把将来和过去看作是根据现在计算出来的，因而认为一切都是给定的……正如机械论中的假设，目的论也假设一切都是给定的。”^② 然而生命的属性则是永远处于完成的过程之中，绵延作为事物的本质是一种流动。生命被看作时间性的诸类型，有机体以及作为自然系统的世界构成了当前的事实，而物理系统则是过去。在有机体持续时，绵延成为它内在统一性的原理。梅洛-庞蒂肯定柏格森通过绵延所设定的统一性，但是他指出柏格森很快又用绵延将生命引向对统一性自身的解除^③。

在柏格森那里生命自然作为冲动的表现，其中初始的统一性并不排除在开始时无法预见的结果中的分岔。这种分岔是由于生命本身的构造性矛盾造成的：生命是运动性的，这一运动具有随意的方向；然而在它之外具有确定的形式，生命形式的确定性约束了生命运动的方向从而使

① Henri Bergson (1907), *l'Evolution Creatrice*, Œuvres, Paris, PUF, 1959, p. 513.

② Ibid., pp. 525 - 528.

③ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 93.

生命逐渐脱离了冲动。在生命创造的运动停止时产生了物质：物质的生成作为与绵延相反的“运动”阻碍生命之流。生命在绵延中持续，物质性则是绵延的中断，只有通过中断才能创造物质的可能性与必然性；因而物质是试图摆脱自身的世界中所形成的一种实在。“迄今为止的生命史，就是意识为提高物质所做的努力的历史，就是重新落在意识之上的物质在不同程度上粉碎意识的历史。”^①由此，柏格森在绵延和生命冲动的连续性中置入了一种中断，从而引入一种否定性体系。否定作为绵延的中断一方面是生命进化中物质生成所必需的，另一方面又使原初的统一性重新落入分化之中。与此相应，世界中存在着双重秩序：其一是生命的秩序，它是生命或意愿的秩序，它具有随意的方向因而通向自由；另一则是物理的、几何的秩序，它使相同的原因组合产生同样的整体结果，是一种必然的、惰性的、非自由的秩序。两种秩序相互矛盾，否定其一就肯定了另一秩序，当它们混合时便产生了无序。为了使两种秩序的表述与柏格森原初统一性的主张相一致，我们只能认为两种秩序并不构成绝对的相异性，我们所拥有的也不是两种显现的东西。如此，作为统一之悖谬的否定性问题便凸显出来。

那么我们究竟应该如何理解柏格森的否定性呢？否定作为生命进化过程中对一种秩序的否定，我们能否从对“一”的否定推进至否定所有，即达到一种“虚无”观念呢？在《创造进化论》中，柏格森通过揭示无序和虚无作为实在理解中的错误幻觉实际上消解了虚无概念，并进而在否定与虚无之间做出了严格的区分。他指出哲学家思考虚无时通常包含两种方式，我们或者想象它或者设想它；相对应地虚无或者被表征为形象（image）或者是观念（idée）。他分别对这两种方式予以否定：首先他指出我们不能通过形象来表征“虚无”。由于在初始的知觉行为之前世界已经存在；因而即便我们能够闭上眼睛、堵住耳朵、不再动用身体的感觉器官，使世界不再与知觉相关因而对于我呈现为完全的寂静和黑夜，但是我依然存在。在黑夜中，与其说我的意识缩减了毋宁说我的当下缩减为我的身体的实在状态；事物并没有消失，我们发现的只是表象给我们的某些抑制，但是这种对当前感觉的抑制不同于对体验

^① Henri Bergson (1907), *l'Evolution Creatrice*, Œuvres, Paris, PUF, 1959, p. 719.

的完全消失。因为“在我的意识熄灭的那一瞬间，另一个意识点亮了；或者它已经亮了，它先于见证前者熄灭的瞬间而出现”^①。在柏格森看来，我总会感知到某些事物，或者感知外部事物，或者感知自我内部。外部和内部总是我的想象所表征的对象；我们可以想象外部知觉的虚无，也可以想象内部知觉的虚无，但是不能同时想象这两者，因为其一的不在场在深处包含着另一的在场。由于想象无法摆脱自我意识，所以尽管我们能够思维、能够想象，但是事物依然存在。

其次，柏格森认为我们无法设想（concevoir）虚无。他指出当我们试图设想虚无时，我们犯了一个组合性谬误，我们非法地从某物取消的观念移向虚无观念（取消所有事物）。因为每一个特定取消的瞬间都包含了某物的存在而不是物体的取消：我们有关某物不存在或不在场的观念总是隐含了在其位置上存在某物的观念。柏格森将个别取消（annihilation particulière）也称为部分虚无（néant partiel），在他看来个别取消总是与取代相联系。他指出在取消中我们得出了虚空（vide）的表象，然而我们关于虚空的观念只不过是对于本应出现或可能出现的不在场的比较，由虚空所表明的不在场都是出现之不在（l'absent du présent），所有虚空的表象实际上都是充实的表现。因此，他指出体验被限制在当下的生物是不可能形成虚空观念的，只有能够记忆和期望的存在才有虚空。他认为“自然中并不存在绝对的虚空”^②，因为逐个的取消也就是逐个的取代，而完全的取消则是一种矛盾。在他看来，上述两种幻觉产生于同样的方式，即理智将适用于实践物质的观点误用到理论问题上。这种不合法的使用使人们认真地考虑如下理论问题，如“事物中为什么有秩序而不是无序”，“为什么有事物而不是虚无”^③。哲学家们错误地使用了这一概念，他们从一种特殊的、相对的背景中获得这一概念，却在绝对的意义上使用这一概念，这模糊了否定体验及判断对实证或肯定体验及判断的依据。

与反对绝对虚空相对应柏格森反对绝对的虚无，认为这是一种根深

① Henri Bergson (1907), *l'Evolution Creatrice*, Œuvres, Paris, PUF, 1959, p. 730.

② Ibid., p. 733.

③ Ibid., pp. 727 - 728.

蒂固的错觉。部分“虚无”观念仅仅是主体在延展的时间中对他所把握的实在表现出期望、失望等情绪，它包含了这种体验在时间中的要素。虚无只是一种失望的感觉或情绪，它是一种主体的偏好。“它（取消观念或部分虚无观念）在主体一端指明了一种偏好，在客体一端则指明一种代替，因而仅仅是一种组合，或者毋宁说是在这种偏好感觉和代替观念之间的一种干涉。”^① 由于反对绝对虚无，在关涉“不存在”问题时，他使用可能性观念来回应可能的攻击。他指出有关某物不存在的思维都是间接的：思考A的不存在意味着A仅仅具有可能存在。但是他并不将可能观念看作是存在的起点——作为一种先于存在的现实化，而是将其看作一种从现实中形成的观念。以他对芝诺的飞矢不动的批判为例，他指出飞矢之所以被认为在每一瞬间固定于每一点上而在整个时间过程中被认为是静止的，是因为它把瞬间^②之可能停顿替代为一种与之对立的现实的停顿。然而可能仅仅是我们从飞矢的连续轨迹之外所进行的臆想，这里的根本错误在于认为瞬间独立于整个过程，而实际上瞬间与整个过程是不可分的。简而言之，对他而言可能性仅仅是一种事后完成的回想（*rétrospective*），而不是一种生成中的存在。

柏格森在《创造进化论》中大量论证了作为错误确立的和虚幻的虚无的产生方式，从而消解了这一概念。但是这并不意味着他取消虚无是为了将其合并到存在概念中，而是通过指出绝对虚无的矛盾性而仅仅保留存在概念。正是从这个意义上梅洛-庞蒂称柏格森仍是实证主义的囚徒，他在消解了虚无之后唯一承认的是一种实证的否定性^③。实证主义主张使他不能像萨特那样赋予否定以肯定同等的地位，因而他有关否定性的论证首先要削弱的就是“否定与肯定相对称（*symétrique*）”的

① Henri Bergson (1907), *l'Evolution Creatrice, Œuvres*, Paris, PUF, 1959, p. 733.

② 在这一问题中包含着柏格森对“瞬间”观念的独特理解，所有的瞬间都是可能停顿的结果；停顿作为一种中断，对瞬间的理解与对否定观念的理解密不可分。在绵延之中，物质的生成需要瞬间的中断，然而如果赋予停顿或中断以实在的地位，那么柏格森将不得不面对生命和历史中“不连续的爆炸”，这显然与绵延不相符。因此，瞬间与否定一样在柏格森的哲学中都不具有实在的地位。

③ 参见 Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 94.

主张,而是指出否定不如肯定更基础:肯定是对事实的描述,而否定并不直接关涉事实;但是否定比肯定更复杂,是第二维度的肯定。他指出虽然否定比肯定更复杂,但是否定仍然不是“一种完整的思维行为”,因为它在实在中并没有直接的基础,而毋宁说是对实在的语言学描述。但是他强调否定判断所具有社会的和教育的作用:当肯定判断直接描述实在时,否定判断则通过修正或警告间接地与事物相关^①。然而,由于他并未赋予语言一种前语言学的人类实在,他的否定性观念始终无法具有与肯定同等的实在地位。当他在语言学层面上讨论否定时,他实际上逐渐从对否定性本身的论证转向对否定判断之应用的讨论。这虽让他躲开了对称论支持者的批判,但也逃避了实质的问题,即究竟应当如何理解否定性本身。

柏格森始终没有明确承认否定性观念本身的地位和作用,这使得否定性观念不断被挤压,就连否定判断也被看作是能够转化为肯定判断的。对此梅洛-庞蒂指出:在柏格森的自然哲学体系中他“习惯于走向一种确定的实证的实在性,习惯于思考在这种实在性中有一种否定,并将这种否定表达为实证的术语,并最终为了在存在与实证的概念中保持这种否定的混合”^②。如此便凸显了两个基本问题:首先实证中的否定性从何而来,其次包含了这种否定性的实证是否还具有统一性。第一个问题使他成为萨特哲学潜在的批判对象;而第二个问题则使他成为梅洛-庞蒂改造的对象。

(三) 否定性与自然:梅洛-庞蒂对柏格森的批判

虽然众多萨特研究者包括萨特本人在内的著作中并未频繁地引用柏格森,然而正如萨特晚年所承认的^③,柏格森哲学深刻地影响了他。细致的研究者会发现《存在与虚无》中的许多论点都是以柏格森的主张

① 参见 Henri Bergson (1907), *l'Evolution Creatrice*, Œuvres, Paris, PUF, 1959, p. 743。

② 参见 Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 94。

③ Satre, J. Interview with Michel Rybalka, Oreste Pucciani and Susan Gruenheck, in Paul Schilpp (ed.) *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*, La Salle, Illinois: Open Court, 1981, pp. 5 - 51.

为潜在的批判对象。尤其是在“否定”与“虚无”问题上，如里士满所指出的，“以‘否定性’命名的章节虽然没有说明是为了批判柏格森，但是萨特一开始就清楚地给出了柏格森对不存在观念的反对，并将它们归之于‘某人’名下”^①。萨特作为一名否定主义者，他与柏格森最大的区别就在于他赋予虚无本体论和形而上学的地位，而后者则将虚无看作一个被消解的、虚幻的概念。建基于虚无概念基础之上，萨特直接讨论与肯定观念相对等的否定观念，而不再研究能够转化为肯定判断的否定判断。他指出，“否定只能在否定判断层面上被思考”这种观点包含了两个方面的主张，其一否定判断是“主体行为”，并不与“否定”实在相符合；其二“虚无”这一术语并不指称独特的现象。如此，我们可以认为，虚无指称的是关于否定判断的抽象观念，这将导向虚无观念来自于否定判断的启示。萨特对这两种主张都持否定态度，他既不支持前一主张所代表的“主体主义者”的还原，也反对后一主张将虚无观念诉诸否定判断。萨特使用“在咖啡馆等待皮埃尔”（Pierre au Café）来说明否定判断以不存在为条件而不是反之^②。在这个例子中存在着有关“皮埃尔不在场的直观”，而“皮埃尔的不在场就是一种虚无”，因此这里存在着“虚无的直观”（intuition du néant）。

需要指出，萨特的思想受到了胡塞尔意向性理论的影响，“意识总是关于某物的意识”，对这种观念的认同在他的著作中有着持续的影响力：在《想象力》中他对“虚无的直观”有着同柏格森一样的警惕性；然而在《存在与虚无》中他转而支持“虚无的直观”。这种转变是通过如下方式来调和的：在《存在与虚无》中，萨特对感知事件的描述与该著作提出的在世存在（être-dans-le-monde）观念相符合，依据后者我们对实在的把握总是受到特定的目标和专注所启发。皮埃尔的朋友期望在咖啡馆见到他，可是皮埃尔却不在那里，萨特指出皮埃尔的朋友具有“虚无直观”，然而这丝毫无碍于他们意向地相关于某物，即“咖啡馆里他的不在场”（son absence au café）。在萨特看来，这与“他不在咖

^① Sarah Richmond (2007), "Sartre and Bergson: A Disagreement about Nothingness", in *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 15 (1), 77 - 95, p. 83.

^② Jean-Paul Sartre (1943), *L'Être et le Néant*, Edition Gallimard, 1981, p. 45.

啡馆”（il n'est pas au café）不同，前者是作为虚无的“客观事实”，而后者仅仅是对存在之否定判断，这一判断正是建基于前者基础之上。

对萨特而言，其思想中时刻体现着胡塞尔的意向性理论与海德格尔存在主义理论^①的双重影响，这使得他从与柏格森保持一致而审慎地对待“虚无直观”走向了完全反对柏格森的对立面，并最终赋予虚无以本体论的地位。需要指出，他对柏格森的批判确实是切中肯綮的，但这同时把他带入困境。当虚无被推进至本体论层面时，一方面虚无的实在（réalité du néant）将导向虚无的物化（réification），然而这种物化终究无法实现：如梅洛-庞蒂所说，“虚无是存在的渴望（avidité），它在意识中有一种歧义，然而虚无试图成为存在的努力是徒劳的”^②；另一方面虚无作为不存在将压迫着存在，使存在被置于虚无的震荡之中，正是考虑到后一点，萨特在虚无问题上做出了让步，“不存在总是出现在人类期望的界限之内”，这种将不存在与人类期望联系起来而努力削弱了虚无的本体论地位。更重要的是，虚无与存在被并置，这使萨特的哲学中没有历史或自然的观念^③。

梅洛-庞蒂在面对存在中的否定问题时与萨特持同样的见解，他认为柏格森在否定判断层面上谈论的否定是不完善的，它将导致不相容的观点，因而《创造进化论》在自然观上展现了不同观点之间的差异^④。在该书第二章中，尽管柏格森承认生命运动造成了产物与创造行为的差异，物质是阻滞运动的产物同时又被运动所超越；但是他不仅仅将自然看作生产的原理，而是作为产物与生产者之间的不可分。对应于生命秩序与物理秩序，他表示二者之间也不存在绝对的相异性，而是生命内在目的与外部手段的不可分。然而在第三章中柏格森逐渐放弃了这一看法，他不再将生命冲动描述为手段与目的不可分的原理，而是将其划分

① 正是在海德格尔“什么是形而上学”这一课程的影响下，萨特赋予虚无以本体论和形而上学的地位。然而在《存在与虚无》的第四章，他贬低了海德格尔对他的影响，而刻意强调了二者在虚无观念上的不一致性。

② Merleau-Ponty, M., *La Nature; Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 101.

③ Ibid., p. 102.

④ Ibid., p. 92.

为两个实证的术语：物理的和心理的冲动，并试图使前一种产生自后一种。此时生命被看作冲动缓和时留下的东西，它是使意识在物质中找回自身的力量；无论否定性是在物质中还是在生命中，不能改变的是生命在此被理解为一种超验的实在性。由于柏格森在否定问题上的迟疑，他在第三章中并未将生命秩序和物理秩序置于完全相异的序列；因而生命冲动不能被分析为两种元素而是积极与消极的不可分化，他所持的仍是一元论以及物质与生物之间辩证关系的概念。然而否定性体系的存在必然导致《创造进化论》第四章中两个异质序列的分化，由是生命冲动最终被划分为两个实证的元素；柏格森就从一元论走向了二元论，从而回到了他批判的起点。在梅洛-庞蒂看来尽管柏格森致力于消除主-客二元论，但是实证主义的观点阻碍了他：他在知觉理论中引入了进入充实存在的可能性，但是在实证主义哲学中可能性不具有实在的地位，而仅仅被看作一种事后完成的回想（*rétrospective*）。然而如果完全消除了可能性也就取消了过去和现在，我们将无法知晓柏格森之核心概念——绵延或生命的所指^①。

以超越二元论为志向的梅洛-庞蒂将柏格森和萨特放在一起予以批判。虽然他自己也指出^②将一个实证主义者和一个否定主义者归在一起——这乍看起来有些滑稽，然而一方面我们不能阻拦否定在虚无中找到根基（柏格森），另一方面我们不能任由存在震荡于虚无的压迫之中（萨特），二者共同的错误就在于没有将“存在”与“虚无”结合在一起。在他看来，支配自然研究的困难正是我们既不能坚持二元性，也不存在任何可能的综合。正如笛卡尔的研究所表明的，二元性将在某个时候导致一些不相容的论点；但也不是纯粹地、简单地超越这种二元性，因为所有将这两端还原为第三者的尝试迟早总会重现二元性。梅洛-庞蒂指出，解决二元性问题的关键在于复兴柏格森的自然哲学体系中否定性观念，并进而赋予否定性一种实在的地位：也就是说拒绝将否定性思考为与存在的巨大对立，承认存在一种否定的实在。如他所清楚地写道

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 93.

^② Ibid., pp. 101 - 102.

的：“有机体实在性设定了一种非巴门尼德式的存在，这是一种摆脱了存在与非存在两难的形式。因此我们能够谈论以这些实现为主题的在场，或者讲述诸事件集中在某种不在场周围。”^①

由此，借助于梅洛-庞蒂的批判我们可以重新审视柏格森自然哲学体系中的否定性问题。应当指出《创造进化论》中绵延的统一性与否定性的矛盾应该只是表面的，绵延不应该理解为一种线性的流动，中断或者否定不仅是其应有之义，而且是其中的精华。正如梅洛-庞蒂试图复兴柏格森的否定性观念时所表明的，“否定”之中已经暗含了否定的实在性，或者说一种走向岔路的 x ^②。我们可以给这个 x 任意起个名字，总之它不同于表象，表象是一个已经完成了的东西。而由此引起的悖谬——也就是不统一，恰恰就是对所谓绵延的准确理解。正如威廉·詹姆斯在《多元的宇宙》中所阐明的：“如果你说‘不决定’正是决定了‘不决定’。如果你说‘不过发生了意料之外的事’，这个意料之外的事却成为你意料之中的事。如果你说‘一切事物都是相对的’，这一切事物本身对于什么是相对的呢？如果你说‘尽在于此’，就意味着一个不止于此的范围，你已经说得不止于此了；知道一个界限本身，因此就已经超过了这个界限。”^③ 这里被暗含的东西可理解为柏格森的“否定”所包含的内容。这种不可还原的 x 在柏格森那里并不仅仅是一种消极的力量，无论他本人是否肯定地表述过。而在自然研究中，在肯定了否定的实在性之后存在和虚无之间的二择一（alternative）将不复存在；存在与虚无在此找到了交会点，自然存在的本原意义得以揭示，如此一个合理的自然观念才能被揭示。

结语 作为剩余问题的自然创造

在本章的开始，我们审视了词源意义上的自然概念，需要指出，自

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 239.

^② 参见尚杰《一与多》，《哲学研究》2012年第12期。

^③ 威廉·詹姆斯：《多元的宇宙》，吴棠译，商务印书馆1999年版，第54页。

然所具有的内在性和本源性含义是与古希腊时期人们对自然事物的认识水平相匹配的。然而，随着科学认识的发展，人们对自然的认识发生了明显的变化，虽然新科学的对象仍然是关于自然的研究，然而有关自然已经不再追问自然及其本质究竟是什么，问题仅仅在于寻找支配现象的自然法则。当人们开始以因果性为基础来反思自然时，希腊自然概念所保留的内在的本源性和丰富性逐渐被人们遗忘，正如笛卡尔所主张的，自然被看作是一种外部的存在，它受自机械论体系的支配。对于大多数科学家和数学家而言，自然表明了物质，它并非亚里士多德所主张的与形式相对应的质料，而是一种纯粹机械的物质，后者没有精神、没有灵魂。自然现象被置于可计算的数量关系中，对自然事物的认识必然转变为我们思考它们的方式。解释自然现象就是为了说明它们如何发生并被形式化；其发生的原因必然是机械论的。自然成为一个运动系统，这被认知为一个合规律的结果，能够由法则来描述；事物的知觉沦为“现象”，在现象中，原本作为运动本源的自然丧失了其秩序和方式，行动被归结为一种原因，并最终被纳入主体的范围内，从而形成了自然的人文主义解释。在西方哲学史上，人文主义思潮一直占据着自然解释的主导，并形成了我们当前对自然的常识性认识，即作为客观物质化的外部自然。如上所述，这种人文主义的自然观念所采用的是笛卡尔式的路线，在梅洛-庞蒂看来，他们败坏了亚里士多德和斯多亚派的自然观念，在后者中有“一种世界和人的形式和目的”^①。

然而，梅洛-庞蒂在看到人文主义者对自然词源意义败坏的同时，也发现了在笛卡尔、康德哲学中保留的自然观念的第二重涵向：由于把自然看作被构成的对象无法处理有机体自身的问题，因而当笛卡尔阐明一种理性机械论的同时仍然保留着有关灵肉统一的论证；当康德运用自然观念来协调自然时，他不得不承认艺术的生产不同于自然的一般因果性活动。在面对生产、创造问题时，即使是最严格的人文主义者也不得不为浪漫主义解释留下空间。“在笛卡尔主义者那里，自然被看作是自我设定的无限存在的显现，这显然不是通常意义上的自然术语，但它的

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 117.

产物——顺生者与人相关，具有同样的必然性和自主性特征。当康德赋予自然观念特权时，这种概念继续以一种减弱的形式存在于康德那里，自然观念有一种构成着的价值，是存在的根本谓词，但存在这一客观的概念仍有一个剩余：自然的确立并非完全位于我们之前，身体内在于我们而工作，上帝当然可以思考它；只是对人而言，身体具有区别于其他存在的地位，只有生命的运用才能向我们揭示它。同样，如果在康德那里，自然被粗略地思考为主—客之间的相互关系，是依据主体的原理所创造的对象，那么这种相互关系在《判断力批判》中变得模糊了。有机体不是一个构成物（constructum），它拥有不以‘我思’为形象的内部，我们只能通过混合表象来理解它。在自然创造意义上的所有表象都被原理所曲解了。有机体完全不同于艺术创造，其目的内在于手段之中。有机体只在自然物质上运行，艺术在并非理念的物质上进行。”^①

梅洛-庞蒂把人文主义所不能处理的有机体的创造称作“笛卡尔操作的剩余”，在他看来以往的哲学史在面对这一剩余时存在着三种不同的态度^②：首先是极端的人文主义态度，它主张忘记围绕有机体的现象，只把它看作是一种幻觉；因而哲学家无需对主体提出本体论问题，而只需为幻觉做出心理学解释。持这种态度的人用一种目的论来处理自然创造，认为自然创造传递了人的目的性；他们倾向于把目的性看作是一个混合的概念，认为它不能被还原为人的自主性，这正是康德在《判断力批判》结尾时的论点。其次是导向神秘主义的极端的浪漫主义观念，它把自然创造看作是一种超物理的因果性——这是谢林的倾向。在这种观念中理性被藐视，理性的人被认为是现在已经消失了的的存在，他们本生活在黄金时代，与自然的诸神之间互相沟通，这种沟通在今天只存在于梦中。梅洛-庞蒂称“这是一种不受控制的根本的自然主义”。第三是超越反思哲学的前反思的态度，一种真正的现象学的态度。依据这种态度，自然创造不应被理解为始自乌有（rien）的涌现；

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, pp. 117 - 118.

^② Ibid., p. 118.

自然应当被看作是一种包含 (Englobant), 一种存在类型, 其中我们发现我们先于反思被给予。这正是谢林的第一自然给予我们的启示, 也是胡塞尔晚期思想的要旨, 在这个意义上梅洛-庞蒂认为谢林与胡塞尔拥有共同的目标^①。对谢林而言, 先验观念论发现了被构成的世界的界限, 出于这种原因, 他主张自然哲学并不是要确立自然的客观科学, 而是运用一种前反思存在的现象学, 后者要达到的是一种‘非认识’ (le non su)。这种前反思的现象学态度正是梅洛-庞蒂解决笛卡尔主义遗留问题时所持的态度。

对梅洛-庞蒂而言, 笛卡尔主义者的自然提出了两个问题: 为什么有某物而不是乌有? 为什么是此而非彼? 笛卡尔主义者通过指出在相似的偶然性之下有一种根本的必然性来回答这一问题, 比如笛卡尔、莱布尼茨那里的法则系统。但是反笛卡尔主义者并不认同这种解释, 他们认为这歪曲了自然, 它阻碍我们理解自然; 偶然性不应被理解为低等存在。存在并不在我们之前, 而是在我们之后。谢林和柏格森都主张否定人文主义的目的论和因果论, 因为这两种解释都忽视了自然创造。事实上, 目的论和因果论通常是不能区分的: 目的论的思维需要机械论来驱除超生命力; 同样机械论认为机器与机体是同一的, 这意味着构成者支配机器。因而, 机械论确认一种自然的人为性, 而目的论确认一种人为的自然。在梅洛-庞蒂看来, 自然的关键问题在于意义的发生, 而在反思哲学领域这一问题无法被完全解决, 这就是为什么他说“由此返回前斯多亚主义的自然观念: 赫拉克利特说, 自然是一个玩耍的孩童, 它给出一种意义, 但是以坐在火车上玩耍的儿童的方式, 这种意义永远都不是完全的”。^② 如我们所知, 自然观念从古希腊到近代的转变借助于自然科学的认识的深入, 在梳理了哲学史上的自然观念之后, 梅洛-庞蒂引领我们询问科学以澄清自然概念。

^① 参见 Merleau-Ponty, M., "Signe. Paris: Gallimard, 1960, p. 225. 参见《符号》中文版, 第 222 页。

^② Merleau-Ponty, M., La Nature: Notes, Cours du Collège de France. Paris: Seuil, 1995, p. 119.

第二章

现代科学对传统本体论的质疑

如拉卡托斯所说：“没有科学史的科学哲学是空洞的，而没有科学哲学的科学史是盲目的”^①，科学事实与哲学理念从来都是相互支撑的。在纯哲学领域的自然观念总是受到笛卡尔主义二元本体论威胁的情况下，梅洛-庞蒂发现现代科学的阵地足以质疑统治经典概念的本体论的复杂性，因此，有关自然概念的历史梳理通向了现代科学中自然观念的地位的研究。在本章中，我们将在回顾近代科学自然观的基础上，梳理梅洛-庞蒂对物理学以及生物学成果的反思，以阐明科学的反思如何将他引向了对自然存在的研究。

第一节 近代科学的自然观及其问题

正如许多哲学史著作所表明的，哲学是从人类向自己提出“什么是万物的始基？”开始的，这一问题同时也开启了人们探索与认识自然万物的历程。而自然观作为人们对自然界的一种认识和看法，亦随着这一思想历程而展开。可以说，哲学的发展史就是人们对于自然之认识不断深入的历史。正是在这一语境中有了科学的起源和发展，以及由科学的发展所不断改变的人们认识的世界图景。纵观迄今为止的思想史，按照历史顺序，出现过形形色色的自然观：原始人的神话自然观，古希腊自然哲学中的原子论自然观，中世纪的神圣自然观，近代科学的机械自

^① 拉卡托斯：《科学研究纲领方法论》，上海译文出版社1986年版，第141页。

然观，以及在现代科学影响下整合吸收了历史上所有自然观优点的现代综合自然观^①。然而，由于现代科学所呈现的世界图景所具有的多样性、复杂性等特征已经很难用传统的认识模式加以表述，因此现代自然观本身仍然处于总结和概括之中。尽管如此，人们关于现代自然观仍有着基本的共识，即它是在瓦解近代机械论自然观的基础上产生的。需要指出，我们在本书中力图阐明的梅洛-庞蒂的自然的反思所遵循的亦是相同的路径。为了厘清这一路径，我们有必要先花一点时间来审视历史上自然观的演变，尤其是对近现代自然观之更替进行思考。

一 历史上的自然观的演变

最早的自然观蕴含在原始人类的神话和传说之中：世界各地原始人理解自然的方式都带有神话色彩，其核心是自然崇拜和万物有灵的观念。原始人类受自身认识水平所限制，本能地从自身开始将人与自然看作一个整体，认为人融入自然之中，万物有灵性，并用人格神的主宰来解释我们后来称之为“自然法则”的内容。这种神话自然观尽管原始、素朴，却包含着原始人特有的丰富想象力，蕴含着有价值的思想成分。古希腊自然哲学则是从去除这些思想成分中的神话色彩开始的，它尝试以理性的方式取代传统的神秘主义对自然界中所发生的一切事件做出解释，由是产生了古代以原子论为代表的自然观。原子论自然观从整体上对自然的本质和规律作直观的考察，勾画了自然界的总画面。它肯定了自然界的物质性和统一性，认为万物拥有共同的组成成分——原子，并把精神看作是物质的派生物。它还通过对原子运动的描述论述了自然界事物相互联系、相互作用的思想。在人类思想史上，古代自然观作为古典智慧的结晶，曾经具有极其重要的历史地位。首先，它标志着人类对自然的认识已冲破原始神话和宗教的樊篱，开始运用理性思维去探索自然的本质和规律，这是人类在认识自然的道路上的一次巨大进步。其次，它意味着哲学与自然科学之间存在着天然的联系：一方面哲学要

^① 桂起权：《科学思想若干重要的历史线索——立足于自然观的分析》，《山东科技大学学报》（社会科学版）2011年第4期。

以对自然界的认识作为自己的重要基础；另一方面自然科学在认识自然的过程中不可能回避自然界的普遍性观点或问题。需要指出，这些基本观点即使是在今天看来，仍然具有一定的合理性和有效性。然而，这种合理性在历史中并没有被延续，而是经由中世纪走向了停滞乃至倒退。

在中世纪，教会不仅在日常的世俗活动中对人们的行为加以约束，而且宗教神学在思想上统治民众。与宗教神学的创世说相一致，中世纪在自然观上支持的是神学自然观。它对自然界的描绘是一幅“天堂地狱之图”：自然界是上帝创造的；上帝是永恒的；地球处于宇宙的中心；上帝是万物的始动者……对上帝的存在的确信和对上帝的狂热崇拜和信仰是这种自然观的核心特征。这使原子论自然观中有关自然界的合理认识完全被推翻，转而认为自然界不是物质的，而是上帝从虚无中创造出来的，上帝创造万物之际，就是世界开创之时，物质运动的原因是上帝的推动，一切运动都服从上帝的意志，是上帝的安排，自然界的物质及运动都被赋予了神性。人们只能服从，不能有任何疑问，更不能有丝毫不同意见或者反对意见。可以说，神学自然观在很大程度上都是一种“倒退”。随着文艺复兴的开始以及自然科学的进步，这种自然观逐渐被社会所淘汰。

近代机械论的自然观作为神圣自然观的代替，渊源于古希腊的原子论，肇始于文艺复兴时期，而勃兴于近代科学革命中。作为启蒙时代和理性时代的产物，它是随着一系列具有重要影响意义的社会运动和思想运动一起走上历史舞台的。在17世纪，由于伽利略、牛顿等人的工作，自然科学领域发生了天翻地覆的变化，取得了极其显著的进步。1687年牛顿出版了他的名著《自然哲学的数学原理》。在这部巨著中，他把伽利略所揭示的“地上的”物体运动规律与开普勒所揭示的“天上的”星球运动规律统一起来，从而建立了牛顿力学。牛顿力学以笛卡尔的机械论哲学为基础，确立了比较完整的物理因果关系体系，该体系因其形式之完美和实用威力之强大迅速席卷了其他学科领域。到19世纪后期在科学内部已经形成了包括力学、电磁学、光学和热学等在内的代表机械论自然观的经典物理学之严整的理论体系。

随着牛顿经典物理学体系的发展，它的影响不仅仅局限在学术领

域，而是逐渐演化成为一种通行的世界观。这一世界观科学地改造了笛卡尔建立在物质广延性基础上的形而上学，并被应用于地上与天上的所有领域。虽然牛顿的自然哲学体系致力于用数学方式揭示一切自然现象的可能性，以摒除不必要的哲学成见，但是正如波特教授所指出的，“由于需要，他却暗暗地采用了一个形而上学的体系”^①。这个体系开始于从运动的现象去研究自然界的力，并接下来用这些力去验证一切自然现象。虽然牛顿对“自然现象”是否包含生命现象与心灵现象并没有言明，但是他所接受的伽利略的机械观点是毋庸置疑的。正如波特教授所说，“这个体系正因为没有明白说出，所以才对思想发生了更大的影响”^②。不知不觉间，人们关于自然世界的认识已经发生了“惊人”的变化：从前那个由人们的想象力自由发挥的宇宙，那个充满了喜、乐、爱、美，那个到处表现出目的与和谐的、充满创造性的世界，逐渐被符合机械原理的有规则的运动构成的自然界所取代；世界完全沦为外在的，它不过是机械作用所造成的无关紧要的后果。经典物理学的权威正是这种自然观和世界观逐渐影响并作用于社会各个方面的体现。尤其是机械工艺的不断发展和钟表在社会中的流行，使得人们越来越乐于用力学的或机械论的观念看待一切，甚至把整个宇宙也看成是一只硕大的机械钟。著名哲学家科林伍德将机械论自然观的中心论点归纳为：“不承认自然界，不承认被物理科学所研究的世界是一个有机体，并且断言它既没有理智也没有生命，因此，它就没有能力理性地操纵自身运动，更不可能自我运动。它所展现的以及物理学家所研究的运动是外界赋予的，它们的秩序所遵循的自然律也是外界强加的。自然界不再是一个有机体，而是一架机器：一架按其字面本来意义的机器，一个被在它之外的理智设计好放在一起，并被驱动着朝一个明确的目标去的物体各部分排列。”^③

在思想史上，笛卡尔—牛顿体系作为机械论自然观的核心，事实上

① E. A. Burt, *The Metaphysical Foundations of Modern Science*, New York, 1925, p. 236. 转引自丹皮尔《科学史》，商务印书馆1997年版，第249页。

② 丹皮尔：《科学史》，商务印书馆1997年版，第248页。

③ 科林伍德：《自然的观念》，吴国盛译，北京大学出版社2006年版，第6页。

经由哥白尼、布鲁诺等孕育，由伽利略、培根在自然数学化方法中开创，被牛顿、莱布尼茨、笛卡尔等人确立，被霍布斯与洛克无神论的唯物主义观点所发展，最终拉美特利和霍尔巴赫则把机械论极端化。因而，机械论自然观在思想内容和特点上可说是融合了以上各个方面。第一是机械论，经典力学认为无论是地上还是天上的物体，无论其质量和速度多大，都适用于力学定律。于是，经典力学被看作是全部科学的基础，它可以被用来解释各种运动变化在内的一切自然现象。因此形成了自然的机械图景：自然被看作是完全外在于我们的部分，自然界就像是一架机器，其中一切的物质运动形式都归为机械运动。第二是决定论和因果论，受力学支配的自然是一种决定论的自然，一切现象都能够用自然规律来解释，而最基本的自然规律就是因果律。正如爱因斯坦所说：“在牛顿以前，并没有一个关于物理因果性的完整体系，能够表示经验世界的任何深刻特征。”第三是外因论：在经典力学中，力是改变物体运动状态的原因，这里的力作为引力或重力总是外加的。“每一个物体都始终保持它自身的静止或者一直向前均匀地运动的状态，除非由外加的力迫使它改变它自身的状态为止。”^①因此机械论自然观认为所有事物运动变化的原因都在于外部，这可说是完全忽略了内部矛盾对事物运动的影响。而内部运动恰恰是生物学研究的核心内容，事实证明恰恰是生物学最先对机械论自然观提出挑战。第四是质量不变，经典力学区分了质量与重量概念，“物质的量是起源于同一物质的密度和大小联合起来的一种度量”^②，是不会随外力变化的。所以机械论自然观认为，只能改变事物的运动状态、速度等，而其质量则不会因任何外力而改变，这就形成了物质不灭的观点。第五是绝对时空观，机械论认为时间和空间都是绝对的，物质存在于时间和空间之中，而时间和空间却不受物质的影响而依赖自身的本性独立存在，时间和空间之间也没有内在的联系。时间永远以等速均匀地流逝，与物体运动无关；整个空间是绝对均匀的，各向同性的。绝对时间和绝对空间是万物存在以及衡量万物运动变化的共同背景。

① 牛顿：《自然哲学的数学原理》，赵振江译，商务印书馆，第15页。

② 同上，“定义”，第1页。

与其思想内容相适应，机械论自然观形成了具有自身特色的认识方式。第一，坚持二元论，认为人与自然之间相互分离。笛卡尔的二元论区分了思维与广延两种实体，牛顿力学可以说是贯彻了这一区分。在科茨（Roger Cotes）为牛顿所写的“编者的序言”中指出，自然哲学有三种处理方式，一种是神秘主义的认识方式；第二种认为物质之间有其结构，但是即便是最精确的观测也很难达到，只能凭猜测和假设；而第三种则是科学的认识方式，它采用的是实验法，主张人们对自然进行细致的科学研究^①。第二，坚持还原论，在认识自然现象时以分析的方法为指导，从哲学的母体中分离自然科学的各个分支，分门别类地予以考察。这种方法在使用中将整体分解为各个部分，将复杂事物还原为简单要素，通过简化、还原的手段“隔断”事物之间的联系，从而发现事物的本质规律和因果联系。第三，坚持物质论，认为自然界是由不可再分的、坚硬的、运动的物质微粒组成的，于是事物可以被简化为质点以研究其现象和规律，并进而将所有复杂现象都还原为简单的物质粒子的机械运动。这种“把力与物质看作是最终的实在观念构成这个唯物主义运动的一个必要部分”^②，并直接促成了18世纪唯物主义的复兴。第四，坚持实验数学法，认为自然事物之间的因果关系能够用数学关系描述，这“需要从实验中得出一般原则，需要利用数学的演绎推理，然后根据事实来检验这种推理”^③。这种方法是古希腊的毕达哥拉斯主义与中世纪经由格罗赛特（R. Grosseteste）、奥康和罗吉尔·培根发展的实验科学的结合。

在牛顿力学取得成功之后，其所包含的思想和所采用的方法迅速向其他学科和领域扩展，由此带来了自然科学的全面发展和兴盛。在整个18世纪甚至19世纪，几乎所有的自然科学都使用牛顿力学的模式去研究自然世界，这为17—19世纪近三百年的近代科学打上了经典物理学深刻的烙印。然而，牛顿力学的影响并不仅仅局限在自然科学的领域，

① 参见丹皮尔《科学史》，商务印书馆1997年版，第244—245页。

② 丹皮尔：《科学史》，商务印书馆1997年版，第400页。

③ 参见拙作《中世纪的科学方法论思想》，《科学技术与辩证法》2006年10月，第32页。

18 世纪的思想家有些甚至把力学原则运用到人文社会科学中，还原论、因果论、决定论等机械论自然观的观念也被用来解释社会现象。比如洛克将人看作是构成社会的基本材料，他把社会现象还原为个人行为来加以研究；斯密则在《国富论》中用数学方法来刻画复杂的经济现象中存在的规律性。可以说，这些都是牛顿力学的思想方法在人文社会科学中的复制，它试图赋予人文社会科学像自然科学那样的严密性和精确性。

二 机械论自然观的意义及其局限性

机械自然观的形成在当时是有着历史进步意义的，第一，它摒弃了古代朴素辩证法自然观的直观性、思辨性和猜测性。机械自然观的形成，使科学真正进入了自然领域，人类从此可以用实证的方法来把握和认识自然。从伽利略的望远镜到他的理想实验，再到牛顿经典力学的完美发展，人类第一次发现自己可以完美地认识自然的规律，整个自然仿佛都可以用牛顿力学加以描述；这对于当时的人们以及后来的人都是一个观念上的巨大冲击。第二，它限制了宗教的地盘从而大大地拓展了科学的空间。在此之前，科学一直在神学的阴影下，而牛顿则用数学驱逐了所有神秘主义，用一种严肃的唯理论取而代之。机械论自然观强调决定论，有什么原因必然产生什么结果。这可以说是将上帝的影响驱除了很大一部分，在近代科学家的眼中，物质的变化运动规律是理所当然的事情，上帝能够容身的唯一角落只有那“第一推动”，这相对中世纪是巨大的进步。第三，机械自然观为近代科学提供了一整套认识方法。牛顿力学规律不仅被用来调控物理世界，而且被推广至自然世界的各个领域，并逐渐成为近代科学发展中评判是否是科学的标准：一门研究如果不能在力学上得到完美的解释，就难以成为科学。此外，机械自然观用实证反对思辨，强调经验的和实证的方法，主张用分析还原的方法去研究对象，这种研究方法对自然科学的发展是完全必要的。

以上三点影响是显而易见的，而在人们通常未认识到但却同样重要的思想领域，机械论自然观同样持续产生着深远的影响。如我们所

知，牛顿并没有完全否定神，他将作为第一动因影响着世界内部的上帝划归于世界的内部方面。“他控制万物，知道存在着的或可以做出来的万物……（他）无所不在，他在凭自己的意志移动他的无限而一致的知觉中枢范围内的物体，从而形成或改造宇宙的各个部分的时候，就比我们凭我们的意志来移动身体的各部分还要容易。”^① 这表明上帝协调的内部方面涉及意志、知觉、灵魂等领域，它所提供的是关于终极实在的知识，这些在牛顿力学体系中并没有被言明的内容实质上属于各式各样的自然神论。由于我们居于其中的世界同时包含了外部和内部方面，而牛顿力学在世界内部所保留的神秘性、未明性显然不能为我们提供关于此的可靠认识。随着自然科学的飞速发展，机械论自然观所表现出的简单性、还原性、明晰性等特征逐渐扩展到了世界的内部方面，并从科学中分化出了专门研究这些领域的生物科学、心理科学等。于是，科学的方法进一步肃清了神的地盘，牛顿原本用来证明慈爱的造物主的力学体系最终将造物主推向了被颠覆的境地，从而成为无神论的唯物主义的起点。唯物主义这个词尽管是18世纪才开始用的，但是人们通常将笛卡尔、牛顿、莱布尼茨等也看作唯物论者或其开拓者。然而，当人们用唯物主义一词来刻画十七、八世纪的类似主张时，这种用法事实上是不严谨的。因为笛卡尔等人的物质论仍然将上帝看作最终的依据，而18世纪及以后的唯物主义则常常被看作是无神论的同义词。这一细致的转变至少在十八、九世纪是构成科学进步所必需的内容，因为唯物主义将问题彻底简单化了。然而，它更为重要的影响或许体现在另一个方面，那就是它为自己塑造了一个强大的敌人——观念主义（唯心主义），这恰恰是机械论自然观对思想领域的第二个方面的扩展。

事实上，唯心主义并不是唯物主义者所创造出来的。古希腊时期柏拉图的哲学中已经包含了唯心主义的思想要素。由他所宣称的理念形式是绝对的和永恒的实在，而世界中实在的现象却是不完美的和暂时的反映。这种哲学素朴地、本能地崇尚着光明，它将光明视为至善纯美之表

^① Opticks, 第三版, 第379页。转引自丹皮尔《科学史》, 商务印书馆1997年版, 第252页。

征，在它的启示之下我们能够摒除假象、意见，从而达到对永恒真理的认识。它同时将数学或几何学的和谐看作是存在的本质，认为数学理论的真理性就是客观的由那种独立于现实世界之外的存在决定的，而这种真理性是要靠“心智”经验来理解，靠某种“数学直观”来认识的，人们只有通过直观才能达到独立于现实世界之外的“数学世界”。于是人们通向可知世界所依据的只有某种前定的、预成的、天赋的力量，抑或是内心的、直观的启示，它们都带着神秘的色彩而不能被明白地说明。这种唯心主义倾向被中世纪的经院哲学家所利用，他们利用的新柏拉图主义来论证上帝的存在。随着唯物主义迅速而武断地对神的驱逐，柏拉图主义中的神秘主义完全被摒弃，而它肯定的存在之数学和谐性也被伽利略等人加以改造，于是衍生出了一种理智主义。它作为总是与唯心主义联系在一起的理论，为康德的理性哲学开辟了道路，并引领了哲学与科学领域深刻的革命和发展。

尽管机械论自然观曾经对科学与哲学的发展都产生了积极的意义，但是随着人类认识水平的深入，人们越来越多地发现这一自然观的局限性。这引发了思想史上对机械论自然观的全面反思和批判。马赫是最早批判机械论的科学家，在1862年，他就在题为《历史发展中的力学原理和机械论者的物理》的演讲中批判了机械论自然观。此后他一直延续着这一研究路径，不仅从历史角度否定了机械论自然观，而且从根基上批判了力学的先验论，批判力学中暗含的形而上学预设。他认为力学形式只是一种历史和偶然性的产物，并不是最终的东西。在马赫之后，越来越多的科学家如迪昂、彭加勒等都加入批判机械论的阵营。他们的批判借鉴了新科学的成果：迪昂在1895年就强调相对性原理，批判经典力学中关于“绝对运动的假设”；彭加勒则在《科学与方法》中着重从数学角度讨论了空间的相对性、概率计算问题以及逻辑推理本身的有限性等问题，他认为机械决定论的必然性并不适用于所有的领域，并对偶然性给出了生动的说明。与科学领域对机械论自然观的批判相对应，哲学领域的相关反思也有着悠久的历史。康德的《判断力批判》最早从哲学上全面论证了机械论自然观之局限性，他的相关主张在谢林那里得到了继承和发展（参见本书第一章第二、三节）。马克思与恩格斯在德国古典哲学与近代科学

的基础上对机械论自然观进行了研究和思考，他们从19世纪的三大发现——能量守恒与转化定律、生物学的进化论和细胞学说中发现了自然界本身的相互联系，从而批判机械论所支持的外因论、决定论、主客二分论、僵化论等观念。

纵观学者们的批判，我们可以看出机械论自然观的局限性主要集中在以下几个方面：第一，机械构成论认为所有实体都是由原子按照机械原理组合而成，所有事物不过是原子的分离与结合，原子本身则不可再分，并倾向于支持自然与人相分离的观点。然而这种思想在当前几乎所有的科学领域中都受到了挑战：量子力学中的主观测量问题，宇宙学演化中的人择宇宙、黑洞等问题，物理学以外的复杂系统、混沌系统等问题等。它们既表明事物的已知最小单位远比原子要小得多，而且指出整体并不是部分的机械相加，事物本身的发展无法脱离人的主观参与，并有其自身的随机性。第二，经典力学支持线性理论和决定论，认为客观世界是一种以简单的线性关系为特征的对象集合，自然的过去现在和将来是完全一致的，完全受决定论支配。然而时间和空间本身的均一性已经被证伪，无论是科学领域还是社会领域，简单的线性关系已经无法用来刻画相关现象。第三，机械论采用还原论与同一论的观点，用还原论将事物的现象和过程都孤立起来，而撇开它们之间广泛的总的联系。然而这种同一性是僵化的同一，因为它把自然界的各种运动都归结为力学运动，只承认事物之间确定的、必然的联系，而否定随机的、偶然的联系。而现代科学的复杂性完全超出了力学的界限，事物之间的整体联系已经不能用还原论穷尽。第四，机械论自然观的世界图景是简单始基论的，它试图在千差万别的事物中找到单一的始基，而现代社会则主张世界本身的复杂性和混沌性。第五，机械论自然观主张外因论，认为外因是事物运动状态改变的原因，科学只能够对外因进行清楚的说明。而科学自身的发展逐渐认识到，事物内部矛盾与相互作用是不容忽视的，事物的内部与外部相互联系相互制约，共同作为事物运动、变化和发展的源泉和动力起作用。而梅洛-庞蒂对现代科学的反思，正是要发现现代科学对传统的机械论自然观所提出的质疑，并尝试从那些质疑中找到新本体论的启示。

第二节 现代物理学质疑了物理存在

一 物理学革命及其哲学意义

正如机械论自然观最先是在物理学领域中确立起来的，对它的批判和颠覆同样也是在物理学领域展开的。在物理学的新时代中，随着新物理学的发展出现了越来越多牛顿力学体系无法解释的现象，并从根本上否定了机械论自然观的机械直观性和时空绝对性原则。开尔文勋爵1900年4月27日在英国皇家学会的讲演中就指出，迈克尔逊-莫雷对以太存在的否定性实验和黑体辐射实验中理论与实践的尖锐矛盾，这两者是“在热和光的动力理论上空的19世纪的乌云”^①。然而当时物理学的天空并非只有“两朵乌云”，在19世纪末，光电效应、黑体辐射、原子光谱等实验事实也接二连三地和经典物理学理论发生了严重的对立。然而当时许多深入这些实验的科学家囿于机械论自然观的理论框架，妄图对机械论物理学体系“小修小补”以解决问题——这当然是徒劳的。与此同时，一些有远见卓识的科学家已经认识到问题的严重性。在前人的实验和研究工作的基础上，爱因斯坦预见了物理学的危机，他指出力学和电动力学两种理论体系之间严重不协调。对此，他认为消除危机的出路是：摆脱居于统治地位的教条式的顽固，摈弃绝对空间和绝对时间观念，唯其如此才能为整个物理学找到一个可靠的新基础。

建立在这种革命性思想的基础上，爱因斯坦提出了关于物质运动与时间、空间关系的相对论。爱因斯坦于1905年在《物理学年鉴》上发表文章，首次提出狭义相对论原理。此后，他对狭义相对论作了重要补充，并为辐射问题建立了最初形式的质能关系式， $E = mc^2$ 。他卓越的

^① 开尔文在《在热和光动力理论上空的19世纪乌云》演讲中说，“动力学理论断言，热和光都是运动的方式。但现在这一理论的优美性和明晰性却被两朵乌云遮蔽，显得黯然失色了”。

论文建立了全新的质量、时间和空间概念，并向经典物理学的同时性观念提出了挑战。相对论有两个基本原理，其一来自对力学相对性原理的发展，“物理体系的状态据以变化的定律同描述这些状态变化时所参照的坐标系究竟是用两个互相匀速移动着的坐标系中的哪一个并无关系”。^①而另一个基本原理是光速不变。在这两个原理的基础上，相对论导出了不同惯性系之间时间进度的关系，发现运动的惯性系时间进度放慢，这就是所谓的钟慢效应。它可以被通俗的理解为运动的钟比静止的钟走得慢，而且，运动速度越快钟走得越慢，接近光速时钟就几乎停止了。尺子的长度就是在一惯性系中“同时”得到的两个端点的坐标值的差。由于“同时”的相对性，不同惯性系中测量的长度也不同。相对论证明，在尺子长度方向上运动的尺子比静止的尺子短，这就是所谓的尺缩效应，当速度接近光速时尺子缩成一个点。钟慢尺缩效应表明时间进度与参考系有关。为了将引力理论融入相对论，爱因斯坦将狭义相对论发展为广义相对论，相对性原理被推广至一切参考系；并加入了等效原理：在时空小范围内，均匀的引力场与相当的均匀加速系在物理学上完全等价，这将低速运动中牛顿经典力学体系也包含在广义相对论之中。由上可知，相对论的建立深刻地揭示出时间、空间、物质以及运动的统一性，从而彻底打破了传统的绝对时空观念，对机械论自然观给予了无情的打击。

针对开尔文勋爵所指出的“两朵乌云”，如果说相对论回答了迈克尔逊—莫雷实验给经典物理学提出的问题，那么黑体辐射实验则导致了量子论和量子力学^②的创立。在量子力学中，测量仪器与微观粒子的相互作用，所观测到的不再是不受干扰的物理实在，即不是粒子自在状态的真实反映。对此，玻尔做了深刻的说明：他指出在微观世界由

^① 爱因斯坦：《论动体的电动力学》，《爱因斯坦文集》（第二卷），商务印书馆2010年版，第87页。

^② 量子论的发展经历了三个主要阶段：古典量子论（普朗克，爱因斯坦，玻尔，索末菲，康普顿），量子力学（德布罗意，薛定谔，海森伯，约尔丹，玻恩）以及最新的相对论量子力学或量子场论。量子力学对物理学发展的革命意义在过去的半个世纪中表现得已经很明显。这些发展对科学和思维方式的重要性，近几十年几乎任何一本科学哲学著作都对它作了深入阐述（见玻恩，1949；戴维斯，1980；费曼，1965；雅莫尔，1974和苏帕尔，1977）。

于主体的度量体系必然作用于作为客体的观测对象，因果联系也变得不确定且难以探索了。他提出了“互补性原理”：互补性代表一些概念之间的一种新的逻辑关系，这些概念是互斥的，从而不能同时加以考虑，但是为了对现象和过程做出一种完备性的描述，这些概念又都是必要的。将对立互斥的两种概念或描述综合起来构成一种更为完备的认识，这就是互补性原理。例如，我们必须在时空中描述客体且自然现象服从因果律，这两大要求在微观领域互斥又互补。由于因果性无法在微观领域贯彻到底，不确定性变得比确定性更加突出。在微观现象领域，微观粒子的行为并不服从严格的单一决定论，在相同的可控条件下实验结果具有随机性，不确定性赋予偶然性更加突出的地位。研究微观领域运用的是统计学的规律和方法，必然性是通过大量偶然的随机现象表现出来的。

由上可知，量子力学通过揭示度量体系中不可避免的人为性，从而彻底否定了外部实在的观念，并进而削弱了因果性，将偶然性与不确定性纳入科学。物理学不再是经典意义上的实在论，也不是观念论。与量子力学相符合的必须同时是实在论的，且更是主体主义的哲学。这种哲学所确立的实在具有以下特征：

1) 对象自在的存在，然而我们赋予它的属性是内在的；

2) 实在在“度量结果”基础上被构成，对象由其全部度量结果所界定，这意味着对实在概念的消解；

3) 独立于观察结果的数学结构超越于主客二分，这在剥离经验观察的同时阻断了其与对象之间的交流。因而数学不与对象及其属性相关，而只与数学形式有关。然而实在并不等同于这种结构^①，也不能等同于纯粹的数学存在，因而它们忽略了数学符号的物理说明及其包含的形而上学预设。

如果实在仅仅是机械论自然观语境中的实在，那么这种实在在量子

^① 在2000年英国科学哲学大会上，围绕“结构实在论”产生了热烈的讨论。然而，John Worrall作为该理论的提出者，在他用数学结构的连续性为实在论辩护时，他也因将实在等同于结构而备受批判。参见拙作《论沃勒尔的结构实在论》，《自然辩证法通讯》，2008年第6期。

力学体系中已不复存在。与此相伴的是对时间和空间概念的根本性变革。首先在时间问题上，经典科学中的时间经常混淆于时间的度量，时间的每一瞬间都是合法的，人们可以对时间进行剪切和添加新的片段。这种时间是均一的、同时性的。相对论打破了这种均同性，但是又在时间问题上产生了一系列悖论：运动的时钟走得比较慢，“在一艘宇宙飞船上，时间本身看来就比较慢。在那里所有的现象——人体的脉搏率，他的思维过程，他点燃一支烟的时间，他成长和衰老的过程——所有这些事情必定以同样的比例慢下来”。^① 爱因斯坦理论所造成的悖论使我们在对唯一时间的批判之后，继续对时间度量中的连续性予以批判，而这正是量子力学给予我们的启示。在量子力学之后，物理学的时间只能是相对的时间，是可度量的时间。对物理学而言，时间独立于思维的度量，但却不能被思考为孤立的实在。时间、空间和物质等不是并列的实在，而是一个不可分的实在。时间并不是一个与自然或其中发生的事件无关的事件，并非与观察主体无关。度量时间的条件必须被看作是对我们认为的时间性质之限制。其次在空间问题上，唯一的空间也不复存在，欧氏空间并非我们体验的验前（a priori）条件。非欧几何学使得欧氏空间仅仅成为空间的一个特例。然而无论是欧氏空间还是非欧空间都不具有优先性。空间并不是某物，我们所说的空间仅仅是感知的空间，是多型的空间。因此追问空间的本质并没有意义，实验中对度量空间的解释建基于空间结构的认识。对空间的解释要诉诸一种知觉的理论，追问人的身体在自然中的地位。因而，物理学提出的问题是有关知觉的问题。身体的二元性和场使知觉过程出现了二元性。正是由此，梅洛-庞蒂指出，物理学摧毁了哲学以及非哲学的偏见和思维，尽管它不是哲学，然而它的意义在于使我们产生“否定的哲学发现”：“物理学内部的批判使我们意识到被感知的世界。被感知的世界完全不是直接被给予的。知识的调停允许我们以否定的方式间接地找回先在的理想化使我们忘却的被感知的世界。知觉并不为我们提供人为构成的自然。”^② 在梅洛-庞蒂通

① 费曼：《费曼讲物理相对论》，周国荣译，湖南科学技术出版社2004年版，第67页。

② Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 138.

向真实自然的途中，怀特海的过程哲学是不可绕过的一环。

二 梅洛-庞蒂对怀特海的解读

在调和 20 世纪初期英美哲学与欧陆哲学的尝试中，怀特海创建了庞大的过程哲学体系。这一体系同时吸取了现代科学与哲学史的启示。他指出经典物理学建基于点刹那（point-flash）观念，支配自然的无限存在是由无数的时空点构成的；空间作为同时发生的事件的次序与时间作为相继事件的次序之间彻底地不同又严密地相关；时间被还原为点瞬间，而每一瞬间的空间都具有唯一的位置。对怀特海而言，思考时空点是不可能的。牛顿的缺陷在于他认为只有唯一一种占据空间的模式；然而当今的物理学告诉我们在一瞬间什么都没有。没有瞬间的自然，所有的实在都揭示了“自然的发展”。依据这种观点，被给予的是“过程”而非“点刹那”。由此，他主张哲学需对宇宙作整全性的理解。他认为宇宙是活生生的、有生命的机体，它处于永恒的创造过程之中。构成宇宙的不是所谓原初的物质或是客观的物质实体，而是性质与关系构成的“有机体”。有机体的根本特征是活动，活动表现为过程，过程则是构成有机体各元素之间具有内在联系的创造活动。世界的实在性正在于它的过程性，实在就是过程。

怀特海的过程哲学凸显出明显的整全性思维，这种思维显著地表现在他的自然概念上。上一章中我们已经指出，笛卡尔关于自然的双重启示在康德的批判哲学中形成了新的版本，但却保持了自然的二分性：源生自然与顺生自然之间的区分被康德表达为主体构成与客观决定性之间的区分。怀特海在他的自然哲学中致力于拆除“自然的二分”，他通过拒绝客观的、存在的自然与知觉的主观的自然之间的分裂而导向自然概念的融贯性。对怀特海而言，自然显然就是我们用知觉意识到的事物，因而如 Alberto Toscano^① 所说，他的自然哲学必将致力于弥合如下两个方

^① Toscano, Alberto (2003), "Merleau-Ponty, Whitehead, and the Politics of Nature", paper originally delivered at the Merleau-Ponty and the Philosophy of Nature conference. The Spanish translation of this paper has appeared in the Colombian journal Eidos, Vol. 4, 2006.

面：(1) 整全性的自然不会受到我们知觉把握的影响；(2) 自然中的知觉因而是对自然本身的构成。在怀特海看来，调和不同维度的唯一可能在于，认为行为不是以人类为中心，亦无需所谓的主观范畴，而只接受自然进程与相互作用之间的整全性。

对怀特海而言，摆脱二元论并实现整全性的自然概念，其关键在于对时空的同时性及优先性的具体化与过程做出根本的追问——而他对时间的追问明显地受到了柏格森的影响。在时间观念史上，柏格森第一次把时间与空间分开，进而认为时间是一种纯粹的绵延，是一种意识形态与心理过程，时间使自我获得真正的自由。怀特海的过程哲学实际上就是对柏格森绵延哲学的科学化，或者说“是柏格森绵延原理的‘原子化’(atomization)：把柏格森连续创造的过程个体化为可分析的、自我组织的部分”。^① 怀特海沿用了柏格森在时间问题上对自我意识的参照，他认为只有借助于我们的自我意识，在知觉的生态下我们才能理解存在的本性。自然被认为是从事件到对象的过程，是我们对实在进行的抽象化。参照感觉意识，面对自然我们发现的是事件的复合体以及两种要素：一方面是绵延的中心，在这种情况下自然显示为“现在”，这提供了时间的模型；另一方面是空间中心，这意味着当下的定义就是这里。

对怀特海而言，知觉中存在的设定与身体对时空物质的设定是同步的，这决定了知觉向我们显示的内容。由此，自然的整全性通过知觉得到了双重的确认，一方面事件统一体的内在性作为一种相关项嵌入思维存在的统一体中；另一方面知觉的心灵不再是自然公正的观察者，知觉参与到自然的进程中。于是，自然的过程既确认了互相联系的事件的内在性，又确认了整体中我们的内在性，自然和观察者被联系在一起。在梅洛-庞蒂看来，怀特海所要描述的是一种“侵越关系”、“延伸关系”^②，这是作为时空具体化之前时间和空间及其统一体的基础；这种存在与统一体的关系在身体上得以显现。身体本身是一个事件，因而形成

^① W. Mays, *Whitehead's Philosophy of Science and Metaphysics*, Netherland: Martinus, the Hague, 1977, 85.

^② Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 157.

了身体的统一体，进而使不同观察者形成一个统一体，于是自然的过程与感觉身体的统一体相符合。由此，在我——作为感知存在——与自然之间有一种相互关系：我的身体是自然的一部分，并像自然的其他部分一样起作用。对怀特海而言，自然作为时空的展开，时间内在于自然。然而他所说的时间已不再是自在的时间，而是一种度量的时间，是一种相对的、主体的时间。时间具有一种自然的过程，这一过程作为感受性被内置于我们的身体之中。因此时间不是在自然本身之中，而是在我们参与其中的自然中。因而，梅洛-庞蒂指出怀特海的自在的自然是一种有限的概念，它支持一种由生命占据的自在自然的“合生”（concrecence），这是一种活生生的自然（lived nature, nature vivante），是一种人参与其中的自然，这种参与由人的身体器官实现，机体的运动延伸了“自然的过程”^①。

梅洛-庞蒂同许多怀特海的研究者一样，认为怀特海的哲学是一种过程哲学体系，在这一体系中被阐明的自然是“过程自然”，而非“自然”本身。这是因为自然具有时间的特性，它如同时间一样流动；自然仅仅是过程，我们只能把握其显现，而这些显现不能耗尽它。他在课程中使用波的存在例子^②来解释怀特海，波的存在就是其整体而非其部分，而自然的本质就是穿过（passer），是纯粹的流变。因为变化是无时无刻不在发生的，故而在局部的瞬间中我们找不到任何物质性的存在。正如波是一种穿越（enjambement），过程自然就是对时间和空间系列的穿越。因而在梅洛-庞蒂看来，怀特海的自然既不是主体的自然，也非客体的自然，作为思维的相关项它具有不透明性，包含其他，是一个模糊的本原。时空不再是点刹那的连续，自然是由人的行为参与其中的主客融合的自然，是一种创造性的原理。自然的过程应当被看作是世界的记忆，自然实在本身永远处于不在场的形式，因为它始终处于已是将来和仍是过去的范围内。^③ 鉴于此巴尔巴拉指出，“自然存在显示了一种非

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 162.

^② Ibid., p. 163.

^③ Ibid., pp. 163 - 164.

常独特的实存类型，我们可以将其定性为普遍的实存：在自然中或像自然那样实存，这并不是位于时空中某一点，自然的实存不是对本质的纯粹的、简单的实现。这并不意味着自然必须外在于时空，而是说时空不能为其中突发事件指定次序或中立的元素。实在不再意指实现，即在时空范围内对一种质性或规定性的纪录，但是时间化和空间化是质性所固有的。因此必须说自然事件并不存在于空间—时间中，而是作为空间—时间；它并不在空间—时间中展开，它展开空间—时间。”^①

综上，怀特海的自然哲学同时吸取了现代科学以及柏格森哲学的启示。在他的自然概念中，知觉以及整全性概念都被置于非常重要的地位，这些概念的引入是为了消除笛卡尔与康德以来自然观念上的二分法。这不仅体现了他与梅洛—庞蒂哲学上的相似性，更表现出了两人共同的志向。梅洛—庞蒂显然完全洞悉到了这一点，因此在他的《自然》中，有关怀特海的章节被放在《近代科学与自然观念》中，而非合并进《自然概念变化的研究》中。这在某种意义上已经表明了，怀特海的自然哲学与自然观念的哲学史所显现出的不同气质，及其与梅洛—庞蒂思想之间更亲密的联系。在结束怀特海的部分之前，梅洛—庞蒂将问题再次引向了一个始终不为我们所看到、不能被感知的角度，他认为这给出了自然过程概念的界限：因为在时间的进程中，所有对时间的度量都是离开时间过程的某物的体验，这个不被感知的角落只能被看作是一种存在本源。正如怀特海所说，所有的自然都是“合生”，自然必须被看作是一种混合。为了描述所有过程的模式，揭示由生命占据的自然的“合生”，需要描述“生命”，由此梅洛—庞蒂从现代物理学转入了生物学。

第三节 生物行为的研究 揭示了生命存在

梅洛—庞蒂从现代物理学的发展中找到了与机械形而上学彻底

^① 巴尔巴拉：《梅洛—庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第65页。

决裂的证据，他对生物学的研究以同样的方式展开。与物理学领域的革命一样，19世纪末20世纪初生物学也悄然发生着变化，胚胎学和解剖学的研究成果使生物学领域相持不下的机械论与活力论都不再具有完全的解释力。面对机械论和目的论的双重失效，本节将阐明梅洛-庞蒂通过对生物学的新成果尤其是符号生物学成果的反思所最终导向的哲学结论——对动物行为的符号主义解释。

一 新生物学成果的意义

19世纪统治物理学领域的机械论不可避免地影响到其他学科，在生物学领域，机械论以其强劲的势头不断地驱逐着自古以来的活力论（Vitalism）。机械论者奉笛卡尔、牛顿等的理论为信条，认为有机体只是一台机器，认为生命现象可以仅用物理—化学的科学定律来解释。然而正如迈尔^①所指出的，机械论存在着如下两个弱点：其一，“机械论的”或“机械的”几乎从来没有明确的定义，有时只是从字面上望文生义，例如功能形态学研究；然而有时却只是指“超自然的”的对立面。其二，机械论的鼓吹者从来没有把近期原因和终极原因加以区别，弄不清机械观点虽然在研究近期原因时是必不可少的，而通常在分析进化（终极）原因时却毫无意义。对此，活力论者认为，虽然物理化学规律可以用于生命现象的研究，但不可能给出足够而深刻的认识。他们认为对生命作为整体的理解不可能仅仅建立在对其部分的认识上。他们的信条是：“整体大于部分之和”。他们认为：在物理—化学定律之上，必定有某种非物质的，外在的“实体”、“力”或者“物”在起作用，以对部分的功能和活动进行协调。极端的活力论则认为有机体如果不是由一个会思考的灵魂控制就完全是由一个敏感的灵魂来控制。

有关生命的本质究竟是什么这一问题，机械论者持一种还原论的态度，他们认为生命可以被分解成越来越小的构件——从整体到器官，从组织到细胞，从染色体到DNA（脱氧核糖核酸）等。然而活力论者反

^① 迈尔：《生物学思想发展的历史》，涂长晟译，四川教育出版社1990年版，第132页。

对这种还原论的解释，他们坚持一种整体论的观念，认为生命不能被还原为它的部分，整体不是部分的总和，部分之和也不等于整体。在 20 世纪的前 50 年，有关机械论—活力论以及还原论—整体论的争论一直存在于生物学领域，然而逐渐出现了一些新的趋势，比如“格式塔”概念通用于生物学领域，但是在机械论—活力论以及还原论—整体论的对阵中，都无法对其进行区分。这一趋势导致了包括生命在内的生物学概念的变化，在《自然》中梅洛—庞蒂关注的正是这些变化。本节要涉及的正是这些变化中的行为概念，以及在概念变化中所凸显的生物学、自然哲学的问题和意义。

需要指出，梅洛—庞蒂对生物学成果的反思受到心理学的启发。20 世纪初期兴起了行为主义心理学^①，行为被定义为有机体用以适应环境变化的各种身体反应的组合。这些反应不外是肌肉收缩和腺体分泌，它们有的表现在身体外部，有的隐藏在身体内部，强度有大有小。虽然行为主义心理学家仍坚持一种还原论的观点，认为心理现象都能够用物理和化学的概念来说明；但是他们通过使行为扎根于身体之中，赋予行为准机体的实在地位。行为与身体的关联性得到了生理学领域对胚胎发生研究的佐证。在生理学古老的概念中，受到重视的概念是功能而非行为，功能是区别于器官的实在，功能比器官具有优先性。这种研究偏好持续地存在于生理学研究之中，以至于 19 世纪中叶生理生物学作为一门学科确立时，它被称作“生理（功能）生物学”^②。这时拉马克以及达尔文的理论逐渐被接受，功能的优先性被认为是动物对所处外部环境的反应，功能具有明显的外源性特征。然而，在梅洛—庞蒂看来，以科格

① 心理学行为主义学派的创始人是约翰·华生（John B. Watson, 1878—1958）。1913 年，华生发表了一篇重要的文章《从行为主义者看心理学》——或称《行为主义者宣言》，在这篇文章中，华生概述了他新的心理哲学的主要特征，称为“行为主义”。根据行为主义观点，心理学是一门完全客观的实验性的自然科学，它的理论目标是预报和控制行为。

② 19 世纪中叶，非常明确地建立了两类生物学：研究近期原因的生理（功能）生物学和探索终极原因进化生物学。在生物学中没有别的学科比生理学在对立观点的争论上更经常、更激烈。参见迈尔《生物学思想发展的历史》，涂长晟译，四川教育出版社 1990 年版，第 129 页。

希尔^①和格塞尔^②为代表的生理学家用他们的研究给出了相反的证据。

科格希尔通过解剖学的研究来观察有机体实现的适应，他通过对动物首次行为的研究，将问题引向有机体的适应之本原。观察实验的结果表明，动物的首次行为在前神经梯度被组织，也就是说神经系统从前神经状态中形成。神经系统的组织更依赖于有机体整体的生长而不是单个神经元的作用。鉴于此，胚胎已经包含了一种“未来指向”。在胚胎阶段，动物不能由它即时的功能所定义，它只包含一种指向未来的意义。因此，有机体的成熟与行为的涌现是同一个事物。科格希尔的这一发现直接导向了生物学领域中一个核心的问题，即整全性的涌现问题，以及相关的整体与部分之间关系的问题——而这正是梅洛-庞蒂关注的核心：“整全性不能再用生理学术语来描述，它表现为涌现的。如何理解整全性与部分之间的关系，以及应该赋予整全性何种地位？这是有关自然概念之课程的核心问题，或许是整个哲学的核心问题。”^③ 科格希尔关于有机体和行为相互关系的论点在格塞尔那里得到了进一步的发展。在《行为的胚胎学》中，格塞尔将动物身体定义为对外部世界的获取。由此，身体与行为的组织之间没有区别，因为身体成为行为的场。在他的发展量表（Gesell Developmental Schedules, 1940）中，形态发生的脉络被并置在一起，从而形成了行为的有机体。他把那些不受任何外界刺激干扰而按次序出现的发展现象称为成熟，他认为成熟与内环境有关，有机体被认为是内源性活动的所在地。有机体不仅仅是物理化学过程，而且是一

① 乔治·科格希尔（George E. Coghill, 1872 - 1941）是一位美国解剖学家、生理学家。1930年他因“两栖类神经系统增长的相关解剖学和生理学研究”而获得国家科学院的奖章。

② 阿诺德·格塞尔（Arnold Lucius Gesell, 1880 - 1961）是一名美国心理学家和儿科医生，也是儿童发展研究领域的先驱。格塞尔一生主要研究儿童的生长和发展问题，他的主要观点是成熟理论。他认为儿童身心的发展变化是受机体内部的因素，即生物基因固有的程序所制约，他把这种通过基因来控制发展过程的机制定义为成熟（maturation）。在他看来，儿童心理发展是儿童行为或心理形式在环境影响下按一定顺序出现的过程，成熟（内环境）是推动儿童发展的主要动力，学习（外环境）本身并不能促进发展，只是给发展提供了适当的时机而已，同时发展是螺旋状逐步上升的，不同阶段有些发展会重复和不平衡产生，因此该理论亦称螺旋发展理论。

③ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 194.

种动力的状态，与有机体的成熟相伴的就是行为的产生。在梅洛-庞蒂看来，这使行为与身体成为两个相互的概念，“一方面，身体成为行为的外壳、草图；另一方面，行为简直就是自然身体之上的第二身体”^①。

由上可知，在格塞尔和科格希尔那里，行为初始的、内源性特征被证实，行为完全区别于早期生理学所关注的外源性功能。正如梅洛-庞蒂所指出的，生理学的研究成果揭示了一种新的行为概念，“行为既不是简单的建筑学效用，也不是一个功能束（*faisceau de fonctions*），它是先于功能的某物，它携带着对未来的指向，它超越于即时的诸种可能，然而它不能立即被已经勾画的内容实现”。^② 这种新的行为概念通过行为将有机体的内部和外部联系起来，从而向我们表明：有机体的整全性既不是超越的整全性，也不是由求和得到的整全性。生理学新的研究成果不仅促生了行为概念的变化，而且引发了20世纪生物学思潮的分化。20世纪的生物学领域存在着两种完全不同的思潮，研究近期原因的胚胎学通过实验表明，胚胎发生时期的行为表现为发育模式与环境的相互作用，由此所支持的渐成论（*epigenesis*）区别于生物学领域发育思想的预成论（*preformation*），后者认为遗传决定了种系发育模式，是生命个体得以发生的前提。由此所体现的是20世纪生物学领域的两个派别：时间生物学和空间生物学^③。时间生物学也被称为进化、遗传或纵向生物学，他们是坚定的预成论者，在20世纪的生物学中占据主导地位，他们对还原论、达尔文以及新达尔文主义抱有极大的热忱。空间生物学也被称为机体、横向或符号生物学，是由生理学家以及动物学家等构成的研究群体，他们支持发育领域的生成论，他们的研究表明有机体的内部与外部环境互相联系，并试图对有机体的行为给出一种符号主义的解释。由上可知，当梅洛-庞蒂倾向于将有机体的内部和外部联系起来时，他已经在这种对立的生物学阵营中选择了空间生物学即符号生物学，因而他对生物学最新成果的研究专注于行为的符号主义方面。

① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p.197.

② Ibid., pp. 201 - 202.

③ Kull, Kalevi (2001), Jakob von Uexküll; An introduction. *Semiotica* 134-1/4 (2001), p. 3.

二 行为的符号主义研究及其意义

如果说在物理学领域，相对论和量子力学吹响了机械论自然观的丧钟，那么在生物学领域，这一任务是由符号生物学^①所完成的。无疑，乌也斯库尔^②正是从事这一工作的先驱。贯穿他所有著作的中心思想是生物体如何主观地觉察他周围的世界，以及对周遭世界主观的认识如何影响生物体的行为。在他称为“环境研究”（Umweltforschung）的内容中，他探索了动物生命世界的产生和相互作用，并独立地发展出一种被塞比奥克称为“隐符号学的”^③方法。这种生物学关注的是主体性与有机体之间的相互联系，这使他走向了与人类中心主义、达尔文主义以及机械论构成的世界观完全悖反的道路，因而被梅洛-庞蒂在围绕动物性展开的课程中深入地研究。

乌也斯库尔的工作兴趣在于为生物学重建一种新的认识论。在他所处的时代，生物学家或者持机械论的观点，认为有机体的功能和设计完全遵从因果性以及机械原理；或者持有生机论的观点，认为功能和设计依赖于机体自身的原则；或者持一种中间观点，认为设计需要有机体的

① 符号的生物学（semiotic biology）是在生命符号学（Biosemiotics）兴起之前对生物学和符号学交叉研究的称谓。美国符号学家塞比奥克（Thomas A. Sebeok）在20世纪70年代开始推广生命符号学，他认为德国生物学家乌也斯库尔是这一运动的先驱，并为该运动提出了终极目标——Umwelt，作为有机体内外环境的统一。在梅洛-庞蒂所处的时代，生命符号学这一术语并未形成，但是乌也斯库尔的研究却不断地经历着德法哲学、科学界解（误）读的历程，并对心理学、现象学和解释学领域产生了一定的影响。参见简瑞碧《一九二零至一九五零年代德法的生物环境论争》，《中外文学》2005年第34卷第7期，第45—57页。

② 冯·乌也斯库尔（Jakob Johann von Uexküll, 1864 - 1944）是一名德国生物学家，他主要研究肌肉生理学、动物行为以及生命控制论。在他有生之年，他的生物学思想一直无法被学界所接受。直至20世纪70年代，符号语言学家Thomas Sebeok引用其著作，并认为他是生物符号学（Biosemiotics）的先驱，他才重新获得关注。随着生物符号学的方兴未艾，越来越多的学者深入探究其思想内涵，及其与其他学者的思想联系。相关研究将一大批杰出的学者的名字串联在一起，其中不乏伟大的哲学家：海德格尔、梅洛-庞蒂以及德勒兹等。参见Kull, Kalevi (2001), Jakob von Uexküll: An introduction. *Semiotica* 134-1/4 (2001), 1-59。

③ 转引自John Deely, *Semiotics and Jakob von Uexküll's concept of umwelt*, *Sign Systems Studies* 32. 1/2, 2004, p. 12。

法则，而功能依据机械的原则。面对这种状况，需要创立一种新的生命科学，指出究竟何种秩序构成自然的基本元素，这样才能澄清我们的理解。正如他的主要著作《理论生物学》^①所表明的，关于生命本身，他致力于一种更科学，基础更牢固的生物学。为此，他区分了以因果性组织有机体系统相关知识的生理学，以及不以目的为基础的生物学。他试图创立一种生物学，其中生理学实验仅仅是生物学一个重要的知识来源。在描述生理学与生物学任务的相互关系中，他引入了功能循环概念（Funktionskreis, functional cycle）^②，用以揭示了生命的因果性与功能性（物理学和符号论）之间的关系，见图2—1。

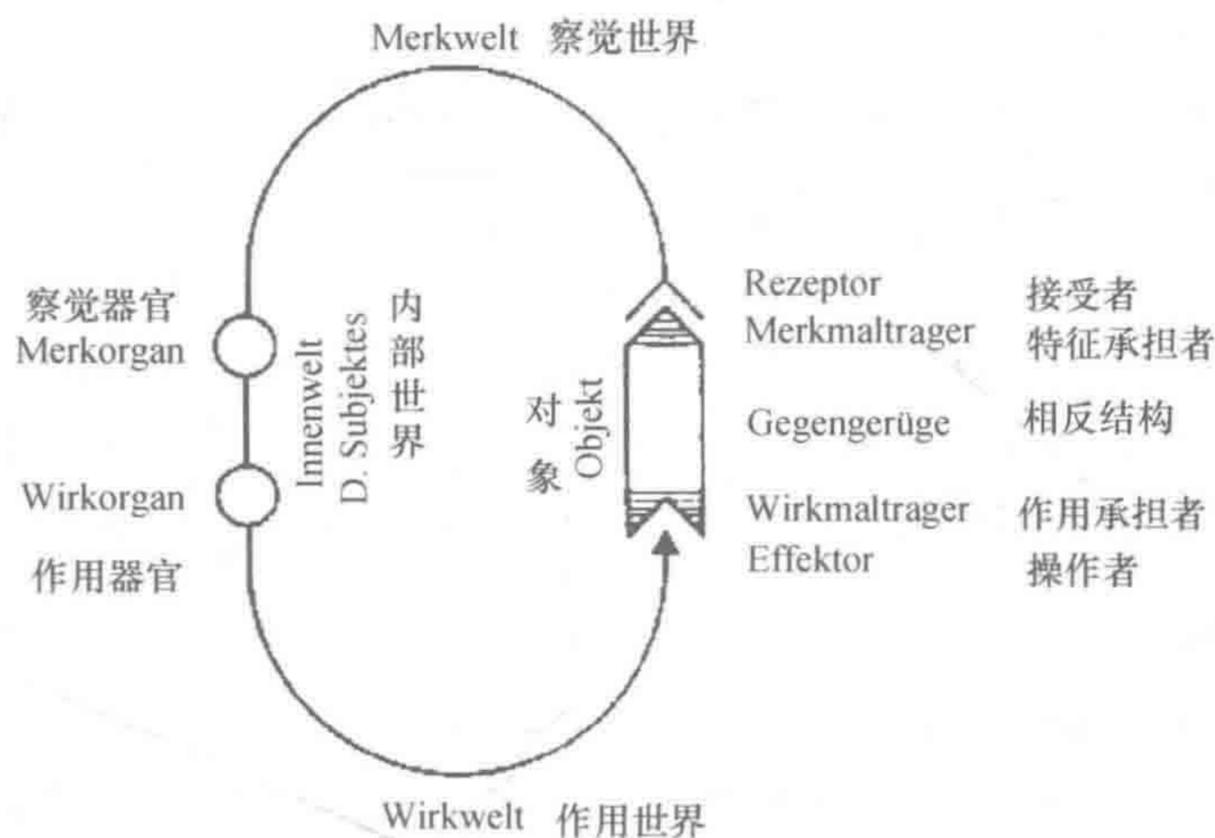


图2—1 乌也斯库尔的功能循环^③

^① Uexküll (1920), *Theoretische Biologie*. Berlin: Verlag von Gebrüder Paetel. 此乃乌也斯库尔这一主要著作的第一版。该著作开始于对生物学空间和时间的分析，进而探讨许多基本的生物学概念，包括之后再次出现并修正的功能循环等概念。这本书的英文版付梓于1926年，*Theoretical Biology* (International Library of Psychology, Philosophy, and Scientific Method), trans. by D. L. MacKinnon. New York: Harcourt, Brace. 参见 Kull, 2001. Jakob von Uexküll: An introduction, *Semiotica* 134 (1/4): 37。

^② 需要指出，关于这一概念，早期的版本偏向于一种反射概念，而晚期则指向一种意义过程的普遍模式。Cf: Kull, 2001. Jakob von Uexküll: An introduction. *Semiotica* 134 (1/4), p. 7。

^③ 参见 Rütting, Torsten (2004), History and significance of Jakob Von Uexküll, *Sign Systems Studies* 32. 1/2, 2004, p. 53。

乌氏建基于对无脊椎动物的经验主义生理研究以及康德哲学研究的基础上，认为生物学因此要处理的是比生理学更广泛的有机整体，从而把握有机体以及世界之间相互联系的一体。为了描述这种统一体，他引入了 Umwelt 概念^①。Umwelt 是 20 世纪最有影响力的术语和概念，在现代思想领域中多次被引用。在《周围环境与动物内部世界》^②一书中，Umwelt 一词用来指称有机体的主观世界。对他而言，Umwelt 是一个包含个体的独特的现象世界。他强调，有机体个体总是积极地创造它个体的 Umwelt，这一创造性的过程与动物内部状态、需求、建构蓝图 (Bauplan) 等决定的意义有关。他将有机体主观的时空世界称为 Umwelt，这一概念区别于客观存在的地理环境 (Umgebung)。在乌氏看来，Umwelt 是为绝对观察者实存的世界与其纯粹主观领域之间的媒介实在。它是自在世界的一个方面，其中动物致力于自身，它为动物的行为而实存，并不必然地为其意识而存在。

对乌氏而言，功能循环是 Umwelt 形成的模式。Kalevi Kull^③ 为 Umwelt 给出了一个令人信服的解释。他指出，Umwelt 的研究是对有机体交流结构的研究。有机体能够区别的是它的结构设计与其功能循环。功能循环包含了知觉和运作，是为了创造一个 Umwelt。Umwelt 包含了察觉世界 (Merkwelt) 与作用世界 (Wirkwelt) 的含义，每一个 Umwelt 自身都构成了一个封闭的单元。由此 Umwelt 表明，在生命进程各个方面中最重要的是符号和意义。在上述对 Umwelt 理解的基础上，我们可以讨论对该词已有的翻译。如果将其简单地翻译为环境，则失掉了乌氏所强调的生物的主观世界，如果仅仅将其翻译为内部环境，则完全忽略了生物的外部世界。鉴于此，我们将 Umwelt 译为“周围环境”。在我们看来，乌

① 德语中的环境一词，中文 Umwelt 以及 Uexküll 思想的探索并不多，主要见于台湾外国文学界，参见《中外文学》第 34 卷，第 7 期，2005 年 12 月。下文在澄清该词的含义之后，将为其给出一个中文译名。

② Uexküll (1909), *Umwelt und Innenwelt der Tiere*. Berlin: Verlag von Julius Springer. 这本书主要用来描述无脊椎动物的行为以及其功能性的建筑蓝图。其英文节选版出版于 1985 年。Environment [Umwelt] and inner world of animals. In *The Foundations of Comparative Ethology*, Gordon M. Burghardt (ed.), 222-245. New York: Van Nostrand Reinhold. 参见 Kull, 2001, Jakob von Uexküll: An introduction. *Semiotica* 134 (1/4), pp. 37.

③ Kull, 2001. Jakob von Uexküll: An introduction. *Semiotica* 134 (1/4), pp. 7-8.

氏的这一概念因其独特的内涵而为梅洛-庞蒂给出了丰富启示：

第一，周围环境通过将外部世界与有机体联系在一起，质疑了达尔文的自然环境选择说，生命的各种行为并不仅仅是被动适应的结果，适应不应当被过度放大。从作为生物与环境统一的周围环境概念出发，引出了生物与环境之间原初的不可分性。这种不可分性位于自然之中，它后来由生物学领域对“拟态”的研究所证明，它启发了梅洛-庞蒂关于自然不可分性的观念。第二，周围环境将我们通常分开的概念结合在一起，从动物—机器到动物—意识，到处都是周围环境的敞开。在周围环境之中，各个时空部分相互联系，周围环境是跨时间和跨空间的。如同一个乐曲，第一个音符与最后一个音符互相影响，在生物存在中所发生的事情亦是如此。这使梅洛-庞蒂进一步确认了科学给笛卡尔以来的二元论所带来的沉重的打击，并为他提供了一种整全性的观点。第三，周围环境并不处在一种简单的因果性关系中，在结果与原因之间不存在优先性。我们不能单独地观看乐曲，区分目的与手段、本质与存在都是不可能的，行为也不能以时时刻刻的形式被理解。周围环境也不是动物的目的，乐曲的主题并不外在于它的实现，动物乐曲的主题是一种变化的主题关系，主题与其具体的实现处于相互往来的关系之中。这使得周围环境概念直接跳出了生物学乃至整个自然哲学领域机械论与目的论之间的论争。第四，周围环境的结构并不是偶然的。动物依据自身的结构而调节其运动，周围环境作为动物的运动显示的世界，它彰显了动物所处环境与运动之间的意义联系，这种意义联系使梅洛-庞蒂进一步反思了符号生物学的成果。

作为生命符号学的先驱和奠基人，乌也斯库尔的研究对整个生物学领域产生了重要的影响，以至于 Kalevi Kull 称“他实际上是整个生物学的设计师”^①。其后的生物学家不断地引用乌氏，并进一步延伸了行为解释的符号主义倾向，1973年诺贝尔生理学或医学奖得主洛伦兹^②正

① Kull, 2001. Jakob von Vexküll; An introduction. *Semiotica* 134 (1/4), p. 8.

② 洛伦兹 (Konrad Zacharias Lorenz, 1903 - 1989) 是奥地利比较心理学家，动物行为学的创始人，也是 1973 年诺贝尔生理学或医学奖得主。他是比较行为研究的代表人物，在 1949 年以前他一直称该研究领域为“动物心理学”，即后来的本能理论。洛伦兹坚持并擅长自然环境中观察记录动物行为，是动物行为研究 (Ethology) 的有力创始人之一。洛伦兹曾与乌也斯库尔会面，他的著作也曾引用过乌也斯库尔，并推崇后者是启发自己从事动物行为研究的导师。

是其代表之一。直接源自于乌氏对低等行为的研究，洛伦兹使我们重新认识了高等行为。区别于以往的动物学家注重行为中理智的和后天习得的部分，洛伦兹的本能行为的观点的独特性在于“他关于先天与习得的二分法”^①，他声称在行为的先天部分与经验基础的习得部分之间既不存在个体的也不存在种系的转移，而行为中根本的是先天部分而非后天习得部分。他用灰雁的“滚蛋”（egg-rolling）行为^②来说明这一点：当一只坐在巢穴上的灰雁看到一个蛋滚出它的巢穴时，它将头伸向蛋，头和脖子朝着蛋的方向、眼睛注视着蛋，然后站起来慢慢地挪向蛋的边缘。接下来，灰雁弯下脖子并往前伸以使蛋正好在它的喙下面，用它的喙将蛋滚回它的巢穴。洛伦兹注意到，离开巢穴的蛋的景象（sight）触发这一机制。如果蛋被取走，动物的行为继续进行，它会用头往回拉如同在它的喙下仍有一个想象的蛋。同样，它也将尝试移动其他蛋状物体，如高尔夫球、门把手，甚至是比灰雁本身更重的蛋。洛伦兹把灰雁这种先天的拉动行为称为本能，对他而言本能是一种没有对象，从内部确立的活动。在梅洛-庞蒂看来，洛伦兹的本能活动显示了一种指向，但是这不是朝向对象的，而是对非现实的、似梦的生命的指向（reference）。如果没有这些考虑，那么洛伦兹赋予重要性的内在快门（innate stimulus triggers）机械论就可能被误解。

梅洛-庞蒂从洛伦兹的本能导向了符号主义^③，他指出洛伦兹的研究表明本能是没有对象地构成的，以这种方式本能发展出了符号功能。对行为的研究由本能过渡到符号，从符号论发展建立的行为具有一种新的意义：社会唤起本能的对象首先是一个图像，当这些存在在看（le voir）和做（le faire）之间确立了一个距离时，一种仪式化（ritualisation）从本能中产生。这不能由因果性来解释，因为在某些情况下，结果通常是作为原因之物的原因，它是一种相互的表达。在他看来，由洛

① 参见 Ingo Brigandt, “The Instinct Concept of the Early Konrad Lorenz”, in the *Journal of the History of Biology*, Vol. 38, Number 3, 2005, pp. 571 - 608.

② 参见 Daniel S. Lehrman (1953), “A Critique of Konrad Lorenz’s Theory of Instinctive Behavior”, in *The Quarterly Review of Biology*, Vol. 28, No. 4, p. 338.

③ 参见 Merleau-Ponty, M., *La Nature; Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, pp. 257 - 258.

伦兹的本能研究所揭示的符号功能可以与人的语言相比较，口头语中的一些概念可能被发展为不同甚至相反的意义，行为同样也具有不同的意义，这就是为什么洛伦兹提议对行为的“比较哲学”研究。这种符号主义既不能由机械论来解释，也不能以目的论的方式被解释。梅洛-庞蒂认为洛伦兹指称了乌也斯库尔的周围环境概念，本能是内在于所有动物性中的建筑蓝图（Bauplan）的启示，正是基于此他表示“我们可以有效地说动物文化”^①。由此，梅洛-庞蒂在围绕动物性展开的研究中找到了意义或文化的向度，接下来，他致力于将这一反思结果进一步应用到人的身体——作为自然存在的研究之上。

结语 科学史对自然的本体论提出的问题

如上所述，现代物理学和生物学的新成果都以否定的方式回应了近代以来的形而上学。以笛卡尔为代表的人文主义思想把自然看作外部的对象，它普遍受到以因果律为基础的自然法则的支配，这种对象本体论曾经作为科学之根基促进了近代科学的繁荣。然而随着相对论、量子力学、胚胎学以及符号生物学新成果的出现，科学被自身的发展引向了对形而上学前提的批判——对象本体论、理性机械论已经不能完全解释由科学发现揭示的自然。上一章已经指出，自然在笛卡尔那里具有两种词义，即“自然之光”以及“自然倾向”意义上的自然，它们分别勾画了两种本体论——对象本体论（*ontologie de l'objet*）和实存本体论（*ontologie de l'existant*）。在此基础上，梅洛-庞蒂对现代科学的自然观的梳理为他找到了新的本体论的端倪：科学实践在保持传统本体论的同时，通过科学变革向我们展示了丰富的哲学意义。

首先是现代物理学领域，20世纪的物理学将人类认识自然的能力带入了一个空前的时期，物理学将自身从机械模式和更普遍的表征模式中解放出来的同时，质疑了真理与存在本身。如怀特海的过程哲学所显

^① 参见 Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 259.

示的，物理活动不再隶属于“时空定域”；物理存在不再是建基于点刹那的存在，而是“所有操作的总体结构”；机械的决定论和人为的目的论对于自然而言都是不适当的。现代物理学使我们同时摆脱了“物质主义”和“精神主义”，因为当科学对对象无能为力时，先验观念论也丧失了其意义。自然不再是如其所示的自然，而是我们的知觉活动参与其中的自然。如相对论所表明的，时间已不再是自在的时间，而是一种度量的时间，是一种相对的、主体的时间。因此时间不是在自在的自然之中，而是在我们参与其中的自然中。知觉领域向我们揭示了自然的人为性，在怀特海那里这表现为自然过程与感觉身体之间的“侵越关系”。这一点为梅洛-庞蒂所肯定，在他看来物理学的新成果将我们引向了对自然作为被感知存在的研究。

其次是生物学领域，梅洛-庞蒂试图以同样的方式确定现代生物学中的生命存在概念。事实上，他对行为的研究最早公开出现于他的第一部著作《行为的结构》中。他关于一般生命的行为尤其是人的行为的深入研究，揭示了那个时代科学理论试图理智化行为的不适当性，而新的生物学成果无疑确证了这一点：行为作为“先于功能之物携带着对未来的指向，它超越于即时的诸可能性（*possibles immédiats*），然而它不能立即被已经勾画的内容所实现”^①。乌也斯库尔通过周围环境概念展开的低等动物行为的研究赋予朝向周围环境的低等行为活动先于意识发生的意义，这一点深刻地影响了梅洛-庞蒂。在后者看来，周围环境破除了外部与内在、处境与运动之间的简单的因果性关系，行为只能以一种整体的方式被理解。如此一来，周围环境便传递了动物的处境与运动之间一种不可理解的意义；动物从自身出发带来的符号结构在自然中确立了一种前文化。“低等的行为向我们揭示了有机体部分之间，有机体与环境，有机体与空间中的有机体之间的协调性，这是一种前意义。”^②在乌也斯库尔研究基础上，洛伦兹通过本能对高等动物行为的研究带领我们重新认识了高等行为，并再次导向了符号主义的解释。“洛伦兹对

^① 参见 Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, pp. 201 - 202。

^② *Ibid.*, p. 374.

本能的研究向我们表明他并不与更新的机械论相关，而是与自发的行为类型相关……本能能够替代、移位，能够在空白中活动，能够仪式化，如同交配例子中，它们不仅仅能与基础的生物学活动相重叠，而且移动它们，改变它们的面貌，把它们置于显现的条件下，并揭示看且自我显示的存在显现，以及比较文献学要进行的符号主义的显现。”^① 对行为的研究确证了一个论点，那就是动物与环境之间的内在联系，即一种知觉联系。由此行为只能由知觉关系所确定，存在也仅仅是被感知的存在。

在梅洛-庞蒂看来，对生物学成果的反思让我们不得不思考如下问题：在何种条件下我们能够正当地赋予动物一种或多种“意义”，一个相联系的领域或“领土”，一种有效的同类的关系，并最终赋予它一个符号的生命。对生命有机体的研究使我们再次印证了对达尔文极端的机械论和极端的目的论的否定，后者建基于全或无的本体论原理之上：“有机体完全是其所是，如果它不是由被给予的条件被排除在存在之外。”^② 然而生命存在的根本特征在于波动中的不变性，这将我们引向一种生命本体论，如同“物理自然”的本体论一样。他认为科学史向我们表明，在排除所有人文主义之后只有诉诸我们通过与世界的知觉交流揭示的原始的存在（l'être brut），我们对自然的探索才能脱离困境。

^① 参见 Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, pp. 374 - 375。

^② “Un organisme est absolument ce qu'il est, s'il ne l'était pas il aurait été exclu de l'être par les conditions données”. Cf: Ibid., p. 375.

第三章

从意识现象学转向身体本体论

梅洛-庞蒂对科学史的研究表明，笛卡尔的对象本体论已经无法刻画本真的物理自然与生命自然，后者向我们揭示了一种原始的存在。在他的自然研究中自然存在所意味着这种特殊的存在，他关于自然的反思就是要突破笛卡尔传统的本体论，并最终确立自然存在的观念。然而，新的自然存在观念所面临的问题除了笛卡尔的本体论之外，还有胡塞尔的意识现象学所带来的障碍：对胡塞尔而言，自然态度的自然性具有一种本质上否定的意义，它要求一种反思性的重新把握，从而把自然态度的自然性中包含的超越性引入认识。梅洛-庞蒂作为胡塞尔意识现象学的继承人，他在沿用意识哲学的方法展开研究时，敏锐地捕捉到了这一方法本身所包含的理论困境：在胡塞尔的“观念”及“沉思”等文本中所出现的内在性—外在性、构成性—超越性等系列表述不过是以隐秘的方式重回笛卡尔的二元论。于是，在海德格尔对存在问题之追问的指引下，梅洛-庞蒂从意识哲学的囚徒转向了身体本体论——身体存在以其独特的两面性包含了解决二元论问题的可能，并由此将他引向了对自然存在之意义的阐明。

第一节 胡塞尔现象学中的身体问题

身体的研究并不是《自然》的首创，西方哲学史上自柏拉图以降的很多哲学家都曾在灵肉问题上停留过。而《自然》对身体问题的反思直接面对（或瞄准）的是胡塞尔的意识哲学，以及在此框架中隐含

的身体问题及其影响。作为胡塞尔现象学在法国的继承者，梅洛-庞蒂沿袭了胡塞尔的意识哲学并用其来思考身体问题，正是这些思考激发了《自然》关于身体的继续探问。

一 先验现象中作为意识相关物的身体

在胡塞尔的先验现象学中，意向性是现象学不可或缺的起点概念和基本概念，意向性是意识活动的本质特征，身体只能被看作是意识活动的相关物。在他看来，意识应当被理解为一种行为或活动，而“作为对某物的意识”^①指的是意指行为与被意指之物之间的关系。^②在《纯粹现象学和现象学哲学的观念》中胡塞尔将这种关系表示为意向活动与意向相关项之间的相互关系。需要指出，在意向活动—意向相关项的结构中，“纯粹自我”始终作为杂多的意向活动的发出者，同时杂多又在作为“行为”的我思^③的意识统一性中得到聚合。由此看来，意识活动的进行始终在内在性的维度上展开，被意指的对象的一致是意识活动中意义的统一；那么包含外部对象的自然应该被置于何地呢？对此胡塞尔的回答是，我们应当使用现象学还原来悬置自然的态度，考察对象的直接被给予性。现象学还原之后的剩余是先验自我及纯粹意识，于是现象学的任务就是研究纯粹意识的本质特征，研究先验自我如何构成作为意义统一的对象与世界的问题。胡塞尔的哲学是建立在自我概念的基础上的，对他人的理解亦是如此；对“自我”的认识以期达到主体自识，甚至可以说贯穿胡塞尔现象学运动的始终^④。

① 胡塞尔：《纯粹现象学和现象学哲学的观念》，李幼蒸译，商务印书馆1997年版，第210页。

② 胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社2002年版，第45页。

③ 胡塞尔：《纯粹现象学和现象学哲学的观念》，李幼蒸译，商务印书馆1997年版，第103页。

④ 从早期《逻辑研究》中的心理——经验（物理学）自我，到《大观念》中的纯粹自我，再到《沉思》中的先验自我，胡塞尔在不断地寻求一个可以构成实在总体的最后根基、所有认识发生的最终根据以及所有价值与意义产生的最基底保证的先验基础，最终他认为他找到了这一阿基米德点，这便是“先验自我”。也正因为“自我”在胡塞尔现象学中无与伦比的重要性，使得他的哲学背上了“唯我论”的骂名。为了解决“唯我论”的困境，胡塞尔在《笛卡尔式的沉思》中引入了“他我”的概念，通过自我与他我在表达统一体中的共现，胡塞尔带我们找到了一条从自我的“内在性”通往他人的“超越性”的道路，从而阐明了先验的构成性意识中的“主体间性”问题，“先验自我”构成世界的目标才真正实现。

在《笛卡尔式的沉思》中，胡塞尔阐明了以先验自我^①为阿基米德点（包括他人在内）的主体间性世界的构成。在该著作中，先验自我在构成中被区分为充分具体化的单子的自我和作为可能的诸体验形式大全的先验自我^②。胡塞尔用莱布尼茨的“单子”（monad）一词称谓充分具体化的自我，每一个单子化的自我都有一个不断为我存在着的的世界，自我只有在意向生活处于流动形态的诸对象中才能成为具体的。单子化的具体的自我包括了全部现实的和潜在的意识生活，它所对应的是有限的、充实的实在，在单子的自我中不存在虚空。在胡塞尔看来，自我仅仅作为具体的单子的自我还不能成为整个经验世界构建的基底，他指出自我同时是“作为可能的诸体验形式之大全的先验自我”。先验自我作为诸体验形式之大全的促创通过诸体验的并存和相继中的可共存性得以实现，这为自我打开了可能与无限的维度。如此一来，在我的综合能动性中，对象作为与自身相同、在它的各种属性中规定自身的东西就被构成，从而我所熟悉的周围世界通过对象就被构成出来。

建立在“先验自我”的构成之单子化的实在性和形式化的可能性基础上，他人被构成出来。胡塞尔对他人的理解包含以下三个方面：第一，他人是另一个单子，是另一个自我。他人被看作另一个自我，与我存在机体上的相似性，这使对他的体验得以可能。在我的经验中，一方面，我把他人经验为一个世界对象而不是自然物；而另一方面，我同时又把他人经验为对这个世界来说的主体。他人与我一样，同样能够经验到同一个世界，以及那些单纯的自然物。在这个世界中，世界也同时经验到我和他人。值得注意的是，在我的先验还原了的意识生活领域之内，我所经验到的这个世界连同他人内在，就其经验意义而言都不是我

① 在《笛卡尔式的沉思》中，胡塞尔作为完整概念的“先验自我”的首次提出，是在第一沉思的第11节《心理学的自我和先验自我。世界的超越性》中。在该著作中，胡塞尔指出先验自我具有双重的规定性，作为诸体验之同一极和作为诸习性之基底，即一方面先验自我的本质属性是它与自我的体验不可分离，它是一种抽象的自我极；另一方面当自我纯粹地把自己构成为持续着的自我特性的基底时，在时间的流动性中，自我也就把自己构成为具有固定性和持续性的人格自我。参见《笛卡尔式的沉思》，第31—32节。在此需要指出的是，人格自我会随信念、习性、特征、能力的变化而变化，但先验自我则始终是同一的，是在现时的流动性中，自我展示出人格的特征，它是构成人格自我的基础。

② 胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社2002年版，第33、36页。

个人综合的产物，而是一个外在于我的世界，一个主体间的世界。这个被经验到的世界自身是相对于一切经验着的主体及其世界现象而言的。

第二，自我与他人一样被禁锢于身体之中，被身体所体现。对我而言，在我的身体中我始终存在于“这里”。无论我到哪里，这个身体的“这里”可以说是一直随着我流浪，并且因此而构成了我始终无法放弃的、我的空间定位的绝对关系点。他人对于我而言始终处于“那里”，它作为“那里”而与我发生联系^①。在我的身体意识的基础上，我将这个其他躯体的举止理解为一个陌生的自我的显现，如此他人的存在便本原地构成了自身，他人的体验对我而言是一种“陌生经验”，虽然他人具有与我的本质相同的本质，我可以理解地设想和“移情”这个本质，但却不能与这本质相同一。

第三，在单子化的自我与他人之间存在着不同层次的共同体。首先，是主体间的自然——这个共同体可以通过陌生经验立即在我与被共现地经验到的他人之间产生，进而更具体、更彻底地，它可以在我的单子自我与他人的单子自我之间产生^②。也就是说，作为共同体最初阶段的主体间的自然是通过单子群体化来实现的。其次，基于最初、最低级阶段主体间的自然，单子间的共同体（交互单子论的共同体）得以实现。他人在我之中被构成为他人，并且有如我一样作为存在者和如此存在者的意义和有效性，在此，在不断证实的根源中，被构成的他人就具有了双重的意义：一方面作为单子，他人为他们自己存在着；另一方面，他人也存在于共同体之中，存在于作为具体自我、作为单子自我的

^① 黑尔德：《生活世界现象学导论》，倪梁康、张廷国译，上海译文出版社2002年版，在作为某种当下之物在“那里”与我发生联系的躯体中，他人——对于他来说，那个躯体是他的身体——对我来说是共同当下的。这个共现与在任何原真感知中的共现的根本区别在于，我从根本上说永远不具有将共同当下的被给予方式变成一个由我自己进行的被给予方式的可能性（权能性）：那里的那个躯体对于那另一个自我来说是作为它的身体而被给予的，这个情况尽管对我来说是共同当下的，但我却永远无法成为那另一个自我，就是说这另一个躯体永远无法作为我的身体被给予我，即它对我来说永远无法成为我的绝对的“这里”；它对于我来说始终在“那里”。所以，胡塞尔主体间性理论的各个主体最终只是作为“他人”而相互发生联系，因为他们在世界中的此在被束缚在他们身体的绝对“这里”之上，并且也因为这些身体同时作为躯体永远无法同时占据“那里”。

^② 胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社2002年版，第165页。

联结之中。这种单子间的联结即构成了单子间的共同体。最后，在自然的共同体和单子的共同体之后，具有“较高秩序的人格”特征的类型——即“对每个人和每个人类共同体来说的一个文化世界”得以构成^①。由上可知，在先验现象学阶段，胡塞尔所肯定的自然是一种主体间的自然，原真的自然则被放进括号之中，身体在这一阶段只是作为主体的体现，对自我和他人一样。

二 身体在发生现象学中的地位及其对梅洛-庞蒂的影响

在胡塞尔的发生现象学中，被加括号的自然态度作为构成的结果成为构成必须阐明而非批判之物。对胡塞尔而言，被还原的意识拥有一个基本的、原真的领域，这是对科学和哲学而言的先存之物，因而他试图揭示一种前反思的世界——生活世界之上的一种原初的秩序。在这一预先工作中，一种原初自然的观念重新被确认。在《观念Ⅱ》^②的开头，自然作为纯粹事物的领域是纯粹知识的相关物，这种自然包含了万物。胡塞尔指出，关于自然我们只遇到唯物论的层面，石头、动物与人在物质性层面没有区分。在这个意义上主体与万物无关，存在只有通过主体才能被显现。然而胡塞尔又强调，在这个世界之后有一个更本真的世界，那就是被感知的世界。在被感知的世界中存在着一种原真的被动性，那种使我们感知到事物的“被动的综合”并非我构成的结果，它有关于知觉中的原初秩序，身体在这一秩序中起着基础性的作用。身体在胡塞尔那里从来都不是直接讨论的主题，但是在《观念Ⅱ》中，身体贯穿于他对世界的现象学构成中。在他看来，这一构成在三个层面上进行，分别是物质自然、动物自然和精神世界；其中物质自然构成了基础，动物自然或心理自然高于物质自然，而精神世界则覆盖于自然世界之上，而身体的地位突出地体现在前两个层面的构成中。

^① 胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社2002年版，第180页。

^② Husserl, Edmund. *Ideen II, Hua IV. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, Second Book. *Studies in the Phenomenology of Constitution*. Trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989 (referred as *Ideen II*).

首先，在物质自然层面上。对胡塞尔而言，物质自然是最底层的第一意义上的自然，它的本质属性是广延。物质世界所有事务性存在的物体性都是时间和空间地延展的。胡塞尔指出，这种“不包含任何价值，没有任何艺术内容”^①的自然，是作为自然科学的对象，它仅仅为理论主体而存在。由于我们无法否认我们的日常体验受到科学解释的影响，因而胡塞尔的这一自然同时具有双重的含义，一方面它包含了对象存在的基本信念，另一方面它排除了对象实践的、审美的结构^②。他指出在我们的日常生活中，我们对物理自然什么都做不了。我们能处理的仅仅是感觉对象（sense-objects）。当我们倾听、观看、触摸或嗅味时，我们最初获得的是纯粹的感觉材料，它被我们遇到的是一种前给予性，它先于对象的构成。现象学的还原将自然态度悬搁起来，对胡塞尔有意义的剩余是对事物的规定性（determination），而身体仅仅是作为感觉事物或感觉对象规定性中的必要组元（component）；所有的事物依据身体的感觉器官的条件及其动觉过程而各异，因而感觉是物质自然构成中的基本元素。由于物质本身的本质属性是广延，因而对事物及其部分的规定性之变更包含了破裂的可能性。事物自身通过空间或者物体性广延的破裂而碎裂，这对于诸如重量、长度等实在属性而言同样是适用的；因而物体性广延是物质事物所有实在属性的本质形式。除了广延，在规范性中事物的感觉还拥有各种不同的组元，例如在变化的环境中的稳定性，与身体的动觉过程相关，位于公共空间的坐标之中，对所有观察者而言是普遍的，等等。

胡塞尔援用了感性体验的例子来说明身体在物理自然构成中的地位，在他看来，身体是知觉的媒介。正如观看需要眼睛，感觉材料借由身体作为感觉器官之统一而获得；身体作为空间零点的持有者，它持有的永远是这里和现在。然而身体是可移动的可变的，它开放地朝向世界；身体依据它在感觉中的构成作用从而在空间世界的构成中起

① Husserl, Edmund. *Ideen II, Hua IV. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, Second Book. *Studies in the Phenomenology of Constitution*. Trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989 (referred as *Ideen II*), §2, p. 4.

② *Ibid.*, §2, p. 4.

作用。然而需要指出，身体的作用应当被相对地理解：他一方面指出身体在构成中起作用，另一方面又断言构成中的基本元素是感觉材料 (sense-datum)。当胡塞尔谈论感觉材料时，它实际上与“感觉质性” (sense quality) 或“充盈”同义，他指向一种感觉图式，“感觉图式 (sensuous-schema) 属于事物的本质”^①，这表明胡塞尔在肯定感觉材料在构成中的作用时仍然保留着对图式之优先性的确认，而这种确认最终源自于身体的自我相关性。对胡塞尔而言，只有通过身体我们才能获得感觉图式的接续变更，身体的意义只能在如下前提下被理解，即所有实在事物的周围世界都是为了自我，而自我是具体化的。身体永远不可能摆脱自我极——这种与自我的相关性在更高级构成中更为明显。

其次，在动物自然或心理自然层面。胡塞尔认为与物质自然相比动物自然是由低等物质层面构成的更高的层面，因为动物都拥有心灵。区别于物理实在，心理实在被认为是具有灵魂的物体。一方面，生命存在具有物体，它们具有空间性和物质性；另一方面物体包含一个感觉层面或者确切地说一个心理层面。但是需要指出，这些新的属性并非“不是以充满物体性广延的方式被给予”^②。在胡塞尔看来，心灵或者心理的仅仅意味着实在中的客观维度，它在自然中与自然的特许事物——身体有关，却不是身体。然而正是心理具有“一种优先性并本质地确定自我概念”^③。在心理自然中，灵魂和身体借由“人格” (person) 一起构成了体验的主体。在这一阶段，身体本身以双重的方式被构成：首先是作为物理事物，广延是其本质特征；其次是作为局部化感觉的持有者——身体成为身体—心理。胡塞尔依据触觉区别于所有其他感觉的特异性显示了局部化，他指出当我的右手触摸我的左手时，能触和所触的感觉依据我身体的位置得以区分。感觉的局部化是“本原上不同于事

① Husserl, Edmund. *Ideen II, HuaIV. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Second Book. Studies in the Phenomenology of Constitution. Trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989 (referred as *Ideen II*), § 15, p. 40.

② *Ibid.*, § 14, p. 36.

③ *Ibid.*, § 21, p. 100.

物物质规定性上的广延”^①；非心理的事物仅仅具有广延的碎片，而只有非易碎的心理实在才具有局部化。因而具有心理层面的身体作为局部化的场使自身区别于只有物质层面的其他事物。同时，身体是意志(will)的器官，它是为了实现纯粹自我的意志；只有自我才具有自由移动身体的动机。对胡塞尔而言，没有灵魂或自我的身体无法完成心理实在的构成。对于更高级对象化活动的构成，如判断行为、评价行为、感官感觉行为等，首先所有这些感觉都是身体的局部化，在局部化的感觉层上物质接收到由自我赋予的精神形式。在动物自然层面，在身体—心理中身体总是与心灵和自我交错在一起；身体不仅仅是一个一般事物，它是精神的表达，是体验的自我。

然而，胡塞尔主张仅仅借由身体的构成，心理自我不能客体化自身，或者说实现自我觉知和自我把握。“身体作为知觉的途径阻碍我知觉自身，它完全是一个不完全构成的事物。”^② 在胡塞尔看来，身体的自我把握需要借助于移情，如同他在《第五沉思》^③中所论证的：首先，活生生的体验被还原为纯粹的自我性，经验自我被还原为绝对在这里的纯粹自我，它体验着在那里的其他自我。其次，在移情中借由身体的相同特征或身体的相似性，其他自我像我一样体验到他的周围世界；他的身体对他的世界而言是“在这里”，但对我而言却是“在那里”。由其他自我设定的事物同样也是我的，反之亦然。之前由我的自我体验的周围世界现在也被其他自我所体验到，因而世界表现为每一个单子自我的共同世界。只有通过移情，主体间的可体验性才是可以被思考的。然而，存在着从经验自我到先验自我的现象学还原，这赋予所有的具体体验以确定性。在《观念Ⅱ》第二部分的结尾处，不同自我之间的区分是非常清晰的。然而，这里仍有一个问题未被触及，即身体的相同特

① Husserl, Edmund. *Ideen II, HuaIV. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Second Book. Studies in the Phenomenology of Constitution. Trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989 (referred as *Ideen II*), § 37, p. 157.

② *Ibid.*, § 42, p. 167.

③ 胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社 2002 年版，第 121—207 页。

征或身体的相似性来自哪里。我们可以说是先验自我赋予不同的被体现的自我之身体以相似的形式，因此我们获得了在具体身体之间的相似性。但是这仍然不能消除前一问题，因为身体并不是纯粹的形式。或者相反地，我们可以说身体是在它的物质本性中拥有相同的特征，那么我们涉及的就是被胡塞尔加括号的内容，我们将在下文中继续讨论这一问题。

最后，在精神世界领域。胡塞尔在《观念Ⅱ》的第三部分给出了精神世界的构成，他将精神看作是意义的维度，而精神世界是覆盖在整个自然世界之上的文化维度。在心理自然中作为心灵和肉身统一体的人格现在成为肉身和精神的统一体，这是在意义统一体中获得的复杂的统一体，它不需要任何物理的对象性。在这一阶段，胡塞尔为人的生活赋予文化的和社会的描述，他所关注的是作为意义的世界而非世界本身。正如梅洛-庞蒂所指出的，（胡塞尔的）“分析性的反思开始于我们对世界的体验，并追溯主体，如同追溯有别于我们关于世界的体验的一种可能性条件，这使人们看到一般的综合，因为没有这种综合，就不可能有世界。在这种情况下，反省的分析不再与我们的体验一致，它用重建代替阐述”。^①自我作为意向性的主体与其对象之间有一种意向的而非实在的关系。在《观念Ⅱ》的第三部分，胡塞尔赋予对象一种新的意义，即它“刺激或激发”主体，动机（motivation）成为先验自我构成精神世界的根本法则：通过对所有自然的以及物理的事物加括号，先验自我成为我们的起点；自我所把握的对象是作为意识之中意义的对象；接下来自我被对象激发从而构成了精神的世界。

综上所述，胡塞尔构成自然世界的整个大厦建立在构成物质自然的基础上，物质自然作为构成的底层，感觉材料成了其构成的基本元素^②；而感觉材料的获得需要借助身体中介，身体的特征是其作为零点在每个知觉经验里都在场，它始终在“这里”；空间围绕着身体中心，并且在与它的关系中展开自身，在这个意义上身体在空间世界的构成中

^① Merleau-Ponty, M. *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. IV.

^② Cf: Husserl, Edmund. *Ideen II*, § 10, p. 26.

起到了一定的作用^①。在胡塞尔看来，位于物质自然之上的心理自然乃至精神世界的构成都建基于物质自然，因此身体的角色贯穿构成的整个过程，这无疑表明了胡塞尔对身体在物质自然、心理自然和精神世界的构成中之地位与作用的肯定。问题由此便出现了，胡塞尔的构成建基于他悬置的内容；在《观念Ⅱ》的结尾，胡塞尔同时确认了绝对的精神以及相对的自然，“精神完全不是表象的统一体，而是意识之绝对联系（absolute nexuses）的统一体；更确切地说是自我统一体。表象仅仅是意识诸联系的相关项，而它们自身具有绝对的存在……后者的任何个体化都必须依据前者的绝对个体化，而且所有自然存在都依据绝对精神的存在”^②，这使他不得不再次面对灵—肉以及自然—精神之间的二分问题。胡塞尔通过强调身体与自我的关涉性来解决这一问题：身体始终是对“自我”而言在场的身体，身体是精神的表达，是体验着的自我。由于身体只能在“这里”，不能在“那里”，所以仅仅有身体是不够的；因而在心理自然的构成中胡塞尔需要“移情”来实现主体间性。虽然身体在构成中起作用，但是构成的起点仍然是先验自我。

如果说先验现象学更多地表现为对自然态度的悬置的话，那么在发生现象学阶段，胡塞尔在保持现象学还原所代表的分析的、反思的哲学态度的同时，通过在构成中对身体地位的不彻底的确认，逐渐将自然主义所代表的前反思的、非反思的态度也拉入他的现象学之中。对他而言，非反思扮演着奠基以及被奠基的作用，非反思揭开了反思的面纱，而非反思只有通过反思才能够被阐明。在胡塞尔的思维中持续存在着自然态度与反思结论之间的张力：他一方面拒斥自然主义态度，另一方面又肯定人的前哲学基础（fondement）。或许正是由于这个原因，梅洛—庞蒂认为事实上胡塞尔的还原并没有使我们丢失任何东西，被先验还原悬置的自然本身构成了精神的（有限的）依据^③；而世界作为纯粹意识

① Merleau-Ponty, *M. Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, § 18, pp. 61 - 63.

② 引文中的统一体都是复数（unities）。Ibid., § 64, pp. 315 - 316.

③ 胡塞尔指出，“前述的讨论将得出可能自然化的界限：精神能够依据自然被把握，而且它本身能够被自然化，但仅仅在一定的意义上。仅仅通过自然根据为精神给出单一的规定性是不可想象的”，Ibid., § 64, p. 311.

中被构成的意义统一看似将自我与实在世界之间的联系变为间接的，然而实在世界作为先验自我的处境重新使这一关系变得直接。梅洛-庞蒂在《自然》课程中讲述胡塞尔的自然观念时非常看重胡塞尔思维中持续存在的两种态度之间的张力，并认为这是胡塞尔思维中具有丰富启发意义的内容，这一点也为其他的评论者所发现^①。

沿着肯定自然主义态度这一道路，胡塞尔在“对自然空间性的现象学起源的基本研究”^②中阐释了一种预先存在：大地（Erde/Terre/Earth）。在他看来，大地作为孕育对象的根源，我们不能说它是有限的，也不能说它是无限的。我们不能把在大地内部使用的物质世界的相互关系应用于大地之上，因而谈论大地运动或者静止毫无意义，它根本不会落入这种对立之中。在这一文本中，大地作为本源之基意味着我们体验的土壤，是我们所有思维的参照之物，它包含了所有外部可能性的存在，是作为后者的起源。在胡塞尔看来，虽然在哥白尼理论之后，地球被置于所有行星之中。但是，设想一只鸟能够飞往其他行星^③，虽然它的飞行和返回、运动和休息是由不同的动觉（kinesthèses）激发的，但是它们对鸟而言形成了同一个动觉的系统，在这个系统中地面只是同一个地面，“大地对于所有事物而言都是同一个大地”^④。无论我去哪儿，我都把那里的大地与我之前生活的土地联系在一起，对我们的体验而言只有同一个大地，作为体验的土壤或地面它能够拓展，但不会加倍，只有借助于这种体验的土壤我们才能思考，在这个意义上大地就是历史之根，是所有可能性的承载者。需要指出，虽然胡塞尔肯定这种本

① Dastur, F. *Chair et Langage, essais sur Merleau-Ponty*, Encre Marine Fongies, La Versanne, 2001, p. 160.

② 《观念II》的内容主要源自胡塞尔1912—1928年的手稿。在1934年5月7日到9日，胡塞尔书写了另外一个文本，题目是“Umstruz der kopernikanischen Lehre: die Erde als Ur-Arche bewegt sich nicht”，《颠覆哥白尼学说：作为本源之基的大地不动。对自然科学第一意义上的自然的身体性及空间性之现象学起源的根本研究》，胡塞尔在这一文本中提出了一个新的概念，即大地体验。Husserl, E., *La Terre ne se meut pas*. Minuit, 1989. 参见 Renaud Barbaras, “Motricité et phénoménalité chez le dernier Merleau-Ponty”, *Le Tournant de l'expérience*. Paris, Vrin, 1998, pp. 225 - 239.

③ Husserl, E. *Husserl, E., La Terre ne se meut pas*, Minuit, 1989, pp. 19 - 20.

④ Ibid., p. 19.

源的大地体验，但是他不支持把物理实在建基于人的身体（肉身与血液）之上，而是表明世界不是与纯粹事物的表象有关的表象，恰恰相反，应当把世界看作是与纯粹事物相关的基础，他对于“大地体验”的分析被引向了一种先验主体性。与此相应地，胡塞尔在学术生涯的最后十年致力于一种生活世界理论，他在先验自我学基础上阐发的这一理论使我们进入了与“纯粹主体相关的”生活世界。虽然他表明生活世界应当被看作是一种前反思的、前科学的、前逻辑的世界，然而这一理论关注的实质是主体间性是如何从生活世界到科学世界（客观世界）的发展中被构成，这就意味着在胡塞尔那里自然态度与反思结论之间的张力依然存在。

梅洛-庞蒂否定了胡塞尔关于“大地体验”乃至生活世界的分析可能引向一种先验的主体性的路径，在他看来与生活世界理论相对应的正是《观念Ⅱ》给出的第二种自然的定义，即我与自然有一种原初的本真的关系，其中所有对象本源地呈现给主体，它们本源地呈现给我，如同它们同样本源地立即呈现给他人。这是一种自然主义的解释，“自然是本源地被给予的可能对象之整体，对本源地交流着的所有主体而言它构成了一个共同的原初呈现。它是时间—空间—物质的自然：对所有事物而言的一个时间、空间和世界，作为原初地呈现给所有被给予的‘一’”。^① 胡塞尔认为这种自然主义态度所具有的世俗性（mundaneity）应当被悬置以达到绝对的先验主体性，否则它只能是一种自然的心理学^②；然而，梅洛-庞蒂则将这种自然主义解释看作是自然本源的意义，因而他在解读胡塞尔发生现象学阶段的自然观念时^③赋予物质层面——身体更加重要的地位。如上文提到的，胡塞尔在《观念Ⅱ》中区分了触觉以及其他感觉。在触觉中当局部化发生改变时，能触者和所触者也会发生完全相反的改变，是左手在触摸而右手被触摸，在同一身体上我们拥有双重的感觉。虽然胡塞尔肯定了双重感觉^④及其特异性，

① 参见 Husserl, Edmund. *Ideen II*, § 43, p. 170。

② *Ibid.*, *Supplements*, § 12, pp. 379 - 380。

③ 参见 Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, “Le rôle du corps dans la position des choses”, pp. 106 - 108。

④ 参见 Husserl, Edmund. *Ideen II*, § 37, p. 155。

但是他并没有继续往前走。这种不彻底性表现在自然观念上就是自然主义态度与反思结论的矛盾与张力，而梅洛-庞蒂在这一问题上则直接得多。他指出当我触摸自己时，身体把握到自身的自我，这种自我觉知和自我把握使身体成为主体。在触摸的例子中主体和对象在同一身体中联合，身体成为主体—对象。虽然二者在身体作为感觉的局部化这一问题上存在着一致性，但是梅洛-庞蒂抛弃了身体的灵魂、自我极。“我的身体的感觉能力并不是来自于灵魂，而是局部化于我的身体之中，是它局部化的场。”^① 这种对于身体的特别注意贯穿于梅洛-庞蒂的自然反思，乃至其现象学思想中。

第二节 意识与身体之间的梅洛-庞蒂

一 身体图式与意向性

作为法国现象学思潮的代表人物，梅洛-庞蒂沿用了胡塞尔的意向性概念来继续他的现象学研究，但是他反对意识与对象之间的二分，反对将还原表述为重返先验意识，他认为还原不能把世界悬置起来，因为“我们处于世界之中，世界不是我所思的东西，而是我所经历的东西。我向世界开放，我确切地和它交往，但我不拥有它”。^② 他指出胡塞尔的现象学还原是不彻底的，这是因为意识分析一开始，主体的反思就超越了意识活动的领域，然而这种超越性从何而来呢？在他看来，用本质还原来解释这个问题，只能使本质与存在处于完全分离的两极；而用主体的构成性来解释超越性不过是预先承认始终呈现的先验领域，同时无法解决的问题就是先验现象学中沉思的自我仍然不能取消每一个个别主体的内在性，以及个别主体所特有的单一的角度。^③ 因此，梅洛-庞蒂

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 107.

^② Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. XII.

^③ Ibid., pp. 74 - 75.

指出，想要使意向性摆脱最终还原为先验自我或纯粹意识的厄运，使主体与实在世界相互沟通，而不仅仅是把握一种纯粹的意义，就必须把还原进行下去，询问意识的起源是什么，意识被遗忘的历史是什么，前意识活动的世界怎样。意识不能作为现象学的起点，而应该从意识的诞生的知觉开始。“知觉是一切行为得以展开的基础，是行为的前提。而世界是我的一切思考和我的一切鲜明知觉的场。”^①

梅洛-庞蒂将现象学还原的起点确定为知觉，并将知觉作为引出现象场的出发点。他认为传统的偏见，无论是经验主义还是理智主义的立场都不能解释知觉的问题，前者不能说明对象的知觉是如何可能的，人为什么能多次知觉到同一物体；后者不能回答对象的知觉是如何可能的，思维事件之间的偶然性从何而来。只有回到前反思状态的世界，承认在这一原初的现象场中身体与世界已经存在，知觉图式借助于身体寓于世界之中而不是作为预先存在的理智法则，这样才能很好地解释知觉问题。需要指出，由知觉通向世界的现象学阐明有一个不言自明的前提，那就是知觉的进行预设了知觉主体的存在，感知着的主体拥有身体，由此，知觉、身体和世界联动起来，知觉的意向性借助于身体的知觉体验而实现。

在《知觉现象学》阶段，身体的意向性是通过身体图式（schéma corporel）概念来阐明的。在梅洛-庞蒂看来，以往的哲学有关身体图式，存在着以下两种定义。第一种是将身体图式理解为我们的身体体验的概括，它被生理学家更多地用来表示表象联合。然而心理学家对这种联想主义的解释并不满意，他们将身体图式理解为一般机体觉（cénesthésie）的构成规律，用来表明时间和空间统一性的先天性。第二种定义是将身体图式理解为心理学意义上的一种“完形”，这将身体整体从背景和部分中独立开来，是在感觉间的世界中我的身体姿态的整体觉悟。^②梅洛-庞蒂指出第二种定义也已经被超越，这是由于“完形”理论的基础是身体空间与外部空间的相异性，而这一点并不为所有心理学家所赞同，更不能为正确理解身体图式概念提供理论基础。相

^① Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. V.

^② Ibid., pp. 114 - 116.

反，我们需要接受的是由空间透视理论说明的同质、联动的空间。

以对一个房屋的视觉为例，我们可以从不同角度来看房屋，但是无论从什么角度来看，我们都能确信我们看到的是“房屋”本身，它并不是从任何一个角度显现的房屋，我们关于房屋的知觉不会因为我们视觉角度的变化而不同。同样，我们看到的也并非莱布尼茨所说的抽象化了的几何图。被我们看到的房屋同时将它的背景置于我们的视觉场中。房屋及其周围的物体如花园、街道等一起构成了一个系统或一个世界，当我们观看时，这一共存的世界一同向我们显现。之所以我们在看的时候无法摆脱视觉角度的束缚，而看到的房屋本身却没有角度，这是因为花园和街道作为房屋的背景见证了房屋向我们的目光隐藏的侧面；同样当我们看花园时，房屋和街道则构成了背景。房屋的正面与背景之间构成了一种隐藏与被隐藏的关系，一切被隐藏者又成为潜在地隐藏其他物体的显现者，这使得房屋本身成为能从所有角度看的房屋。正如梅洛-庞蒂所说，“在任何一个物体周围，都有其隐藏面的目击者和作为其隐藏面的不变性保证的其他物体，这使得我们能够看到一个物体本身”^①。在梅洛-庞蒂看来，房屋与其他物体之间的空间位置关系使得我们得出关于房屋的体验，他称此为空间透视（*perspective spatiale*），同样也存在着时间透视。

如上所说，空间的透视使得任何方位空间的显现与隐藏之间存在着转换的关系，梅洛-庞蒂指出，这向我们揭示了事物之间的空间是相互联系的，从而身体空间和外部空间就不是截然分离的，而是构成了一个实际系统，身体的空间性在运动中实现。身体寓于时空之中，身体的运动不仅被动地而且主动地接受时间和空间。在身体的运动中，身体移向物体。在身体空间与外部空间构成的开放系统中，不断向物体运动的身体本身具有了不同的空间位置，梅洛-庞蒂将朝向不同方位的身体的无数等同位置构成的开放系统称为身体图式。^② 这种身体的等值系统（*le corps système d'équivalences*）应当被看作是身体图式的本质，在这个系统中身体的运动将身体空间与外部空间联合起来。对梅洛-庞蒂而言，

① Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 83.

② Ibid., p. 165.

身体的空间与外部存在的空间不仅同质而且相互呼应，它们的区分仅在于是作为显现的方位空间还是作为被隐藏的方位空间。

需要指出，空间对梅洛-庞蒂而言，既不是经验主义那里的事物的固有属性，也不是理智主义者声称的观念性的空间形式，它达到了这两者之间的融合；在这种融合中，身体图式扮演了中介的角色。^①“我的身体不只是所有其他空间中的一个有表现力的空间。被构成的空间就在那里，这个空间是所有其他空间的起源……”^②以“患肢现象”为例，患者仍能感觉到被截下脚的脚趾的疼痛。梅洛-庞蒂认为，这表明是身体而非意识使主体投射到超越于它的世界之中。“患肢是身体图式的一种形态，它依据在世界上存在的一般运动而被理解。”^③在梅洛-庞蒂的诠释中，身体图式表明了身体在世界上存在的方式，唯其如此，我们才能正确地把握身体图式的本源性意义。

在梅洛-庞蒂看来，正确理解身体图式不仅要注意到身体的等值系统，同时要重视运动在等值系统中的特殊地位。奥贝尔教授曾指出“身体图式作为依据等值相互呼应的系统……是直接由身体的运动形成的”。^④正是身体的运动使对空间的综合成为可能，并进一步将人的身体与外部存在综合于身体图式所呈现的等值系统中。这种综合表现为以下两个方面：首先是对身体的各个部分的综合。援引胡塞尔在《观念II》中的例子^⑤，当我的右手触摸我的左手时，我的右手作为局部化了的主体是这一触摸行为的主体，在该行为中它作为感觉者而起作用；而我的左手仅仅作为被感觉者也是身体的一部分，但是它是作为对象的身体。在胡塞尔那里身体具有明显的双重性，身体是主体—对象；而梅

① Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, pp. 116 - 117.

② Ibid., p. 171.

③ Ibid., p. 117.

④ Emmanuel de Saint Aubert, “Espace et Image du Corps, dans La Philosophie de la Chair de Merleau-Ponty”, Article donné le 22 Septembre 2008 au Collège de France, au colloque international organisé par Bernard Andrieu à l'occasion du centenaire de la naissance de Maurice Merleau-Ponty, p. 5.

⑤ Husserl, Edmund. *Ideen II*, § 36, pp. 152 - 153; 参见 Toadvine, Ted, *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*. Kluwer, 2002, p. 17.

洛-庞蒂则反对这种二分，他指出我的身体并不是在空间并列的各个器官的组合，被触摸的我的左手（la main touchée）和进行触摸的我的右手（la main touchante）被我的整个身体所共有。触摸行为是通过身体的瞬间换位而实现的，身体图式就是各种运动得以瞬间换位的直接呈现的不变者。^① 其次，身体图式是对与身体共存的周围的世界的综合。身体与物体相联系，它们共同处于这个世界中，空间性运动的身体构成了与其共在的物体世界的中介，我们依据身体图式来认识世界。梅洛-庞蒂指出在身体的运动中，身体能够指向物体，是因为物体首先为身体而存在。^② 在知觉还没有开始之前身体与物体独立地存在着，是身体图式融合了身体与物体，并在知觉深处产生了主体与客体的统一性。“我的身体，作为我把握世界的系统，建立着我所知觉的物体的统一性。”^③ 在梅洛-庞蒂那里，正是借助于身体图式的上述两种综合，运动着的身体才实现了朝向不同物体的意向性。如果说胡塞尔的意向性被认为是意识（而不是实存）中“对……的意识”；那么梅洛-庞蒂的意向性则应该被理解为运动身体的意向性，意识活动的进行需要借助身体的存在和运动；在身体的运动中，身体朝向统一性的对象。“意识是通过身体以物体方式的存在。当身体理解了运动，也就是当身体把运动并入‘世界’时，运动才能被习得，就是通过身体指向物体……”^④

由上可知，梅洛-庞蒂经由身体图式的综合所实现的运动身体的意向性体现了他在“意识与身体”问题上与胡塞尔的极大不同。首先，胡塞尔认为意向性是意识活动的本质特征：意向性不需要任何存在设定，意向性所体现的不是一种实在的关系，对象的存在与否丝毫不会影响意向性关系的结构；对象作为“意向相关项的核”（noematischer Kern）^⑤ 仅仅是规定性之承载者，其统一是意识活动所赋予的抽象的、

① Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 165.

② Ibid., p. 161.

③ Maurice Merleau-Ponty, *The Primacy of Perception*. Translated by W. Cobb. Evanston: Northwestern University Press, 1964, p. 16.

④ Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 161.

⑤ 胡塞尔：《生活世界现象学》，倪梁康、张廷国译，上海译文出版社2005年版，第14页。

客观观念的统一。与此相比，梅洛-庞蒂则认为必须首先承认世界上所有的物体包括身体构成了一个原初的现象场，在这个前意向活动的世界中有一种潜在的意义^①，身体禀受了这种意义的联系，并通过身体图式的运作提供了前意识活动的意识的条件。“有一种我的整个身体与之相符合的世界逻辑，借助于它多感官的意义之统一的物体对我们才成为可能……拥有身体就是拥有一种普遍的联系，一种知觉未敞开的所有类型的图式。”^②梅洛-庞蒂指出身体依据它所拥有的关于世界的“潜在知识”而运作，身体和自然世界一起传递给意识一种已经形成的意义^③。其次，在胡塞尔的先验分析中，先验自我本身的普遍先天性作为一种本质形式，包含了诸体验形式的各种现实性与潜在性^④；梅洛-庞蒂则试图表明身体是复杂知觉的中介和工具，身体图式具有一种本源性的意义。他在评述胡塞尔的身体在构成过程中的地位时，直接将身体的自我极完全抛弃，认为“身体的感觉并不扎根于心灵中，而是在我的身体中局部化，身体是局部化的场所”^⑤。对胡塞尔而言，身体的特征是其作为零点在每个知觉经验里都在场，它始终在“这里”；空间围绕着身体中心，并且在与它的关系中展开自身；身体始终是对“自我”而言在场的身体，它只能在“这里”，而不能“在那里”。^⑥梅洛-庞蒂则认为，在原初的现象场中，所有物体包括身体都是毫无隐藏地整个地显现出来，身体并不区别于其他物体，并没有发生主体与客体的分化，我的身体也不区分于他人的身体。身体一直寓于时空之中，它既不“在这里”，也不“在那里”。只有在进入意识领域之后，意识活动的进行需要一个主体，身体才成为“为我的”身体——身体主体，才有了他

① 这里的意义明显区别于胡塞尔《逻辑研究》中的观念性含义，而是一种潜在的逻辑，梅洛-庞蒂在《自然》一书中称之为“逻各斯”，它是一种未分化的、普遍的理性。参见 Merleau-Ponty, Maurice, *La Nature: Notes Cours Du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, 377。

② Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 377.

③ Gallagher, Shaun, “Body Schema and Intentionality”, In J. L. Bermúdez, A. J. Marcel, Naomi Eilan ed. *The Body and the Self*. MIT Press, 225 - 244, 1998, 233.

④ 胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社2002年版，第101页。

⑤ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 107.

⑥ Husserl, Edmund, *Ideen II*, pp. 165 - 166.

人的身体。由此可知，与胡塞尔相比梅洛-庞蒂的现象学存在着明显的本体论倾向。

二 身体还原上的不彻底性

如上所述，梅洛-庞蒂区别于胡塞尔的现象学，后者由于只关注自我意识而被冠以“唯我论”的“恶名”。但是对梅洛-庞蒂而言，身体在现象学的反思中始终占据着核心的地位。这种身体观可说是深受近代哲学笛卡尔主义传统的影响。这种理性哲学为我们揭示了两种存在：其一是主体即自我意识，它对自我透明、没有任何外在性，没有任何不透明性能够落入主体之中；其二是对象即外在性，它没有任何内在性，没有任何感受性能在它内部产生。对梅洛-庞蒂而言，这种二元本体论正是造成欧洲文化危机的根源。然而二元论在本己身体的体验之中找不到容身之处：如同胡塞尔在《观念Ⅱ》中所援用的触摸的例子^①：身体作为双重的存在，在身体的体验中模糊了主体与对象的区分，这正是身体体验区别于意识体验的独特性。因此，梅洛-庞蒂以肉身主题取代了胡塞尔的意识主题来展开现象学的思考。对梅洛-庞蒂而言，身体的现象学不再使体验服从于语言被给予的范畴，而是将它引向对身体的本己意义的纯粹表达；或者用胡塞尔的公式来说，即是从身体被给予的方式、从身体如何显现开始来思考被给予之物。

实际上，肉身主题在梅洛-庞蒂的现象学思想中一直处于首要地位，他本人也曾明确地表述过这一点，“作为对康德或笛卡尔的唯理论哲学的反应，生存哲学对于我们来说首先由于其中一个主题——肉身化主题——的优势而获得表达”^②。在他思想的早期阶段，以《行为的结构》和《知觉现象学》为代表，他尝试从心理学和格式塔生理学角度

^① Husserl, Edmund, "Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy", Second Book. Studies in the Phenomenology of Constitution, Trans. by Richard Rojcewicz and André Schuwer, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 152 - 153; Toadvine, Ted, Merleau-Ponty's Reading of Husserl, Kluwer, 2002, p. 17.

^② Merleau-Ponty, Maurice, *Parcours 1951 - 1961*, Lagrasse: Verdier, 2001, p. 254.

对肉身化主体进行还原，知觉的意向性通过本己身体的知觉体验被说明。在《知觉现象学》中，本己身体在世之中的处境意味着“我的身体通过运动形成了一个开放空间”^①——“身体图式”，其中知觉、身体和世界联动起来。然而身体与世界的联动关系并不是它们在空间的排列，而是我的身体生活在物体之中，它在运动中具有联系物体的普遍能力。身体通过运动所具有的这种朝向物体的能力即为身体的意向性。对梅洛-庞蒂而言，用身体意向性取代意识意向性，以身体主体取代意识主体，这体现了他与胡塞尔的意识哲学的区别：意识只能是一种被体现的主体的意识，它只有与身体结合才有“出场”的机会，被感知的世界不再是由主体所构成的意义的统一，而是肉身化寓居的场所。

然而，梅洛-庞蒂在这一阶段对身体的还原并不彻底：虽然身体作为主客之间的中介阻止理智主义者将客体的确实性归之于我思的确实性，身体的活生生的体验也不能被还原为意识行为的构成活动；但是他反对将身体的描述界定为实在论的，“我思”并没有被完全从身体中排除出去。在《知觉现象学》的第三部分，现象学的描述重返“沉默的我思”，世界被隐含地理解为一个实在本身；这个隐含地被设定的实在要求我思作为基础来决定现象。他最终将现象界描述为否定一切反思的非反思（l'irréfléchi）本身；然而，非反思是对反思的再反思，他始终没有逃离反思秩序的优先性。如此，梅洛-庞蒂对理智主义和实在论的双重否定滑向了对二者的双重肯定，而空间问题的阐明对此给出了例证。在空间问题上，他同时确认身体图式的本源意义以及点一界域空间的基础性地位：点一界域空间构成了所有方位空间的基础，其中不同物体的空间相互联系^②；身体图式的空间是一种空间性的存在，而点一视域的空间则只能被看作是“我思”的结果。“这种点一界域的尴尬结合所表明的身体图式的不透明性……体现了一种本源的暧昧性”^③（ambiguïté，本书译为“两间性”）。虽然两间性这种极特殊的性质说明

① Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 165.

② Ibid., p. 119.

③ 钱捷：《本体的诠释——析梅洛-庞蒂现象学的“肉身”概念》，《哲学研究》2001年第5期，第55页。

了身体的原始存在模式，是梅洛-庞蒂摆脱传统形而上学二元对立的现象学剩余；然而由于《知觉现象学》并没有澄清身体图式中物体状态与我思之间的隐秘联系，这就为主体性在现象学剩余中的保存留下了空间：在原初的知觉场中，身体图式展示了一个融合了身体与事物、主体与客体的统一系统，然而这个系统却暗含着一个从属于主体的身体中心——本己身体。本己身体作为知觉的主体是所有体验的身体，亦可称之为“身体—主体”^①，身体意向性的达成仍然无法摆脱作为系统中心的身体—主体的朝向。虽然本己身体不再是一种纯粹精神的意识活动，它所体现的是我的身体在世之中的存在方式，然而离开了本己身体的综合我就无法把握对象的整体。

在《知觉现象学》中，梅洛-庞蒂与胡塞尔一样承认世界与主体的不可分，区别在于对前者而言无论是知觉主体还是被感知的世界都不是括号中的内容，而是在世之中；主体是作为“世界投射的主体”，而世界是作为“主体投射的世界”^②。因而，梅洛-庞蒂通过身体图式所表明的主体与世界之间的粘连关系并未真正摆脱隐含的主客二元论，并未摆脱我思这种主体性哲学的牢笼；不管是在我与自然还是在我与他人的关系中，他始终没有引出相互性；这使由身体主体所达成的知觉与被感知世界的关系停留在被“我”所同化的同一性思维之中。这种在身体还原上的不彻底性使梅洛-庞蒂在意向性问题的论述中存在着含混性：由身体图式阐明的意向性并没有将身体置于更基础的地位，或者说完全用身体来解释意识，而是认为身体与意识“只能是平行的”^③。正是看到了这一点，巴尔巴拉教授指出，“在《知觉现象学》中，身体作为物体的状态没有被还原至本体论的层面，因而在意向性理论上梅洛-庞蒂始终是胡塞尔理论的囚徒”^④。

① Langer, Monika, *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception: A Guide and Commentary*, Basingstoke: MacMillan Press, 1989, pp. xiv - xv.

② Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, pp. 491 - 492.

③ Ibid., p. 144.

④ Barbaras, Renaud, *The Being of the Phenomenon*, Trans. by Ted Toadvine and Leonard Lawlor, Indiana University Press, 2004, p. xxiv.

第三节 梅洛-庞蒂与海德格尔 之间“缺失的对话”

在梅洛-庞蒂转向身体现象学的进程中，海德格尔同胡塞尔一样启发了梅洛-庞蒂，然而当身体主题在胡塞尔及梅洛-庞蒂那里成为一个越来越重要的主题时，同时代的海德格尔则几乎未对身体做过任何主题化的论述。《存在与时间》里仅有一处提到了“身体性”这个词：“此在在它的‘身体性’——在这个‘身体性’里隐藏着它自己的一整个问题，然而我们在这里将不讨论它——中的空间化也是依循这些方向表明的。”^① 海德格尔径直地略过身体问题的态度以一种否定的方式引起了研究者的兴趣：^② 对于他们而言，无论是对海德格尔忽视身体问题的指责，还是通过文本的搜集试图将身体问题整合到海德格尔的思想之努力，其工作无不指明了身体在现象学中不容忽视的地位。于是便有了比较梅洛-庞蒂与海德格尔身体问题的可能性，尤其是在海德格尔的 *Zollikon Seminars*^③ 出版之后。这本书作为海德格尔与瑞士科学家博世（Boss, Medard）之间友谊和交流的见证，为我们提供了一个了解海德格尔如何向哲学领域之外的听众解释其主要观点，以及他的听众又如何激发他去思考一些新的概念的方式；而对身体问题的关注就被包含在这些讨论与对话中。在这一时期，海德格尔第一次介入了法国学界对他的批判，指责他在《存在与时间》中未能给身体一个主题化的阐明。然遗憾的是，海德格尔对批判的回应主要针对的是萨特，而没有对梅洛-庞蒂作任何引述或说明。然而，无论是追溯海德格尔之前的文献还是从 *Zollikon Seminars* 来看，他在身体问题上与梅洛-庞蒂之间都有着惊人

① 海德格尔：《存在与时间》，生活·读书·新知三联书店2012年版，第126页，译文略改动。

② 国外关于这一问题已经延续了几十年，国内王珏博士的论文系统地梳理了相关研究。参见王珏《大地式的存在——海德格尔哲学中的身体问题初探》，《世界哲学》2009年第5期。

③ Heidegger, M., Boss, M., *Zollikon Seminars*, Mayr, Franz K., Askay, Richard R. (Trans), Northwestern University Press, 2001.

的相似性。在本节中，我们关注的是海德格尔与梅洛-庞蒂的思想联系，我们将致力于梳理海德格尔在身体问题上的动机与思路，以期说明受3H（Hegel, Husserl, Heidegger）影响^①而成长起来的梅洛-庞蒂与海德格尔之间的接近与距离^②。

一 海德格尔哲学中“隐藏的”身体

如我们所知，海德格尔哲学的源初动机在于，削弱统治西方哲学传统的实体本体论，因而《存在与时间》径直略过身体问题的做法就不难被理解了。在《存在与时间》的第一章中指出，我们通常的身体观念都是受笛卡尔主义的影响，它将身体看作是只能依据非物质的心灵而被理解之物，它拥有固定的位置，可观察的和量化的度量。这构成了近代唯物论的基本观念，是《存在与时间》力图消解的目标。既然海德格尔旨在消解笛卡尔的二元本体论，那么他便不再以笛卡尔的方式来谈论身体。对此，海德格尔的研究者常德与德雷福斯武断地将海德格尔看作是“无身体的”（disembodied）或“非具身的”（not embodied）^③。需要指出，这丝毫不能证明海德格尔赞同的是无身体的此在。

《存在与时间》关于此在之基本建构的描述指出，人总是已经被抛到一个社会历史的世界之中；在我们的日常生活中，是没有内—外关系的区分，没有主体的精神意向对日常生活的分析。我不是一个外在于对象的理论主体，而是一个“在世的存在”。由于我不是理智的沉思者，它并非被关在我身体的内部并谋划着世界，因而区别于胡塞尔的先验自我所构成的意义之综合；毋宁说我“站在我的外面”，总是与日常的、“上手的”事物打交道。“在世之中”作为我的处境，并不是说我作为

① 高宣扬：《当代法国思想五十年》（上），中国人民大学出版社2005年版，第5页。

② 参见拙作《梅洛-庞蒂与海德格尔之间“缺失的对话”》，《哲学动态》2014年第10期，第87—96页。

③ Dreyfus, *Being-in-the-world: A Commentary on Heidegger's Being and Time*. Cambridge, MA: MIT Press, 1991, p. 137; Chanter, "The Problematic Normative Assumptions of Heidegger's Ontology", in *Feminist Interpretations of Martin Heidegger*, ed. Nancy Holland and Patricia Huntington, University Park: Pennsylvania State University Press, p. 80.

被体现的主体依据身体定位于三维空间之中，而是在一种生存论的意义上“参与”（involvement）到世界之中，就如同“在情感之中”、“在房子之中”、“在某种制度或某个组织之中”。在这一点上，梅洛-庞蒂与海德格尔之间是一致的。可以说，梅洛-庞蒂直接借鉴了海德格尔关于“在世之中”的描述，并据此对胡塞尔的先验现象学进行了“创造性地误读”，于是就有了从意识主题向身体主题转移。需要指出，梅洛-庞蒂与海德格尔之间的接近不仅仅表现在“在世之中”这个问题上，而且体现在身体主题上。

在《存在与时间》之前，“在……之中”作为对此在的存在状态的刻画，是以“身体式的”为前缀的。海德格尔在1924年题为《亚里士多德哲学中的基本概念》的讲座中，明确地将“身体”命名为人在世界之中存在的根本方式：“人类的整体的存在方式只能以这样的方式来把握，它必须被把握为人的身体式的在世之中的存在。”^① 研究者指出，海德格尔在此最重要的洞见就在于“认为身体性存在的根本形式是通过情绪而整个地生存在外的”^②。我们由此可以看出，在被抛的世界之中，身体已经在某种意义上被置于存在的源头。这种理解身体的思路在《存在与时间》中有所延续，尽管后者是以否定的方式谈及身体这个词。正如《存在与时间》逐渐隐去了1924年讲座中所使用的“身体式的”前缀所表明的，这种思路的延续隐秘地进行，只能通过细致的考察才能窥见一斑，而第23节关于空间性的阐明就提供了这一契机。

如我们所知，空间性问题的核心在于空间对于世界组建问题，换言之如何解释我们在远近、彼此等不同方位中与存在的照面。如果我们用胡塞尔的术语来说，意识通过意向性与超越的事物关联，梅洛-庞蒂则将其发展为身体的意向性。海德格尔同时避免使用身体、意向性等术语，而是以“上到手头”作为空间性地构建世界的关键。“周围世界上到手头的工具联络使各个位置互为方向，而每一个位置都由这些位置的

① Heidegger, Martin, *Basic Concepts of Aristotelian Philosophy* (GA 18), Translated by Robert D. Metcalf and Mark B. Tanzer, Bloomington, Indiana University Press, 2009, p. 199.

② 王珏：《大地式的存在——海德格尔哲学中的身体问题初探》，《世界哲学》2009年第5期，第132页。

整体方面规定自身为这一用具对某某东西的位置。”^① 用具在空间中的位置和方向通过“上到手头”而被定位并统一起来，因而“手”在空间性的构成中具有一种本源性的地位，这可说是隐含地延续着1924年讲座中关于身体地位的描述。德里达在《海德格尔的手》^② 中细致地研究了这一问题：他从《存在与时间》中的“上手状态”和“在手状态”中的“手”，讨论到1929—1930年的讲座与《论人道主义的书信》中与动物的爪相区别的“手”，并一直追寻到作为手工活动的思中的“手”。这一研究揭示了手作为存在的澄明——在海德格尔思想中的独特地位。据此我们可以认为，海德格尔由手所隐含地带出的身体本身已经在我的日常活动中。因而我的存在并不能被看作是一个静态的空间位置，而毋宁是我在生存论的意义上参与我的日常活动所拉近的“上手”之物中。通过手（身体）我总是已经知道我所熟悉的事物之所在，空间性问题正是在这一情境中被理解的：我处于我上手之物的区域联系中，我在这里或那里是因为我与一个公共的、用具的位置相关涉。我总是处于一个空间视域之中，这一视域由我的手（身体）的具体参与构成。没有我的手（身体）的参与，事物就不可能被空间地遇见。

在《存在与时间》出版33年之后，海德格尔在 *Zollikon Seminars* 中开始转向对法国学界的关注，并回应以萨特为代表的诘问：“为什么《存在与时间》整本书中只有六行文字关于身体？”在这一文本中，我们终于可以看到之前被隐秘地涉及的身体问题被给予充分有效的描述，即从在世之中的视角出发的描述^③。海德格尔指出萨特仍然是在笛卡尔—牛顿的传统中谈论身体，即将身体看作是具有可度量属性的客观物质。他认为这是因为“法国哲学并没有关于身体的语词，它有的只是关于有形物体（corporeal thing）的术语，即 *le corps*”。^④ 而在德语中，关于身体则有着躯体（Körper）与身体（Leib）两个术语，海德格尔将

① 海德格尔：《存在与时间》，生活·读书·新知三联书店2012年版，第119—120页。

② Cf: Jacques Derrida, *Geschlecht II: Heidegger's Hand*, in *Deconstruction and Philosophy. The texts of Jacques Derrida*, ed. John Sallis. The University of Chicago Press, 1987, pp. 161 - 196.

③ Heidegger Martin, Boss Medard (EDT); Mayr, Franz K. (TRN), *Zollikon Seminars*, Northwestern Univ Press, 2001, p. 202.

④ Ibid., p. 89.

他们对应于存在的不同层面，躯体对应的是物理—化学层面上的存在，而身体则对应的是生存论意义上的存在。对他而言，有形性（corporeality）只表明了身体是物理地在场（körperhaft）的。这并没有揭示身体的现象学问题，即我们是以一种身体式的（leibhaft）方式“在那里”。通过对身体的区分，海德格尔想要澄清的是，以现象学方式被理解的身体并不是一种“在手的”有形事物，而是已经从它的表面伸展出去，积极地朝向世界并与世界相互交错。“如果我们打算以适当的方式来看的话，人的身体式的存在永远不能被根本地，仅仅被看作是某种在手之物。如果我假设身体式的存在是某种在手之物，那我已经预先地破坏了作为身体的身体。”^① 对海德格尔而言，这一描述包含着他的哲学的基本动机，即发现包含我们的所有存在者之“本质—本体论—生存论—结构”^②（essential—ontological—existential—structures），在这一结构中身体现象与世界现象处于动态的相互促进关系中——正是在这一点上，海德格尔与梅洛—庞蒂联系起来。

关于两者之间的这一“对话”，阿霍（Kevin A. Aho）曾经系统地讨论过^③。他从空间问题入手，主要参照了海德格尔“Zollikon Seminars”以及梅洛—庞蒂的《知觉现象学》，指出两者在区别于传统的空间认识上存在着一致性：即他们都不把空间看作是一个容器，不认为身体与其他有形物体一样——并不参与到世界之中。这一区别是通过身体与有形物体之界限的差异而体现出来的，即身体的界限总是已经超出了形体的界限。阿霍从三个层面上阐明了梅洛—庞蒂与海德格尔与传统空间观念的差异性，它们分别是：其一，二者都认为在身体界限与有形物体的界限之间存在着差异，身体的界限总是超出形体的界限。表面上看这种差异似乎是数量的，但如此一来就误解了身体以及身体界限的现象。身体界限区别于形体界限，二者之间的差异不是数量的而是质性

^① Heidegger Martin, Boss Medard (EDT); Mayr, Franz K. (TRN), *Zollikon Seminars*, Northwestern Univ Press, 2001, p. 170.

^② Kevin A. Aho. "The Missing Dialogue between Heidegger and Merleau-Ponty: On the Importance of Zollikon Seminars." *Body and Society* 11: 2 (2005): 1-2. Reprinted in *Heidegger's Neglect of the Body*, SUNY Press, 2009, p. 44.

^③ Ibid., cit.

的，这是因为身体的日常运动中已经包含了空间性，形体的界限则不然。其二，依据前一观点，二者进一步将身体看作是一个开放的视域。身体的知觉通过构建一个视域而伸展到形体之外，由知觉构成的视域即为身体的界限。当我们在日常活动的熟悉处境中运动时，身体的界限因“身体朝向”（bodying forth）而不断改变，形体的界限则保持不变。事物依据身体朝向、依据身体区域的熟悉性前反思地被遇到，而非依据客观的距离或几何的度量被遇到。在距离和度量之中已经包含了身体及其所遇到的事物之间辩证的相互作用，这是身体前客观的介入而非事物之间外在的关系——这作为一种沉默的知识已经为自然科学家所接受。其三，二者都指出身体的运动、姿态与表达是依据意义的社会连接而被理解的。在我们有意识地反思特定情境中发生的事项之前，我们具身的社会习惯已经使我们知晓了发生的事项。^①在上述阐明的基础上，Aho指出海德格尔的“Zollikon Seminars”成功地描述了《存在与时间》中隐含的具身行动者，并在以下三个方面表现出了与梅洛-庞蒂之间的亲缘关系。首先，自我并不被认为是一个根本上封闭的意识，它依据内在的精神的活动构成并维持世界。毋宁是，在我们的日常活动和行为中，通过置身于具体的处境中我们已经站在我们之外。其次，在世之中的存在不应当被理解为具有可度量位置的客观的物质实体，而应该是具身的行动者依据实践的朝向和熟悉性居于其中的实体。最后，我们身体的存在不应当依据物质的界限（Körper）被理解。在我们的日常活动中，我们的身体已经延伸我们总是打交道的事物之外。^②

需要指出，阿霍的分析是细致而可靠的，由他所揭示的梅洛-庞蒂与海德格尔之间相似性三个方面，恰恰也是这二者与胡塞尔的先验现象学之间的根本区别。由这一区别所体现的是现象学在面对“世界与我”这一终极关系时所表现的不同路径：在胡塞尔那里，这一关系表现为世界与我的割裂，他所要处理的仅仅是世界的意义——文化世界，而非存

^① Kevin A. Aho, "The Missing Dialogue between Heidegger and Merleau-Ponty: On the Importance of Zollikon Seminars." *Body and Society* 11; 2 (2005): 1-2, Reprinted in *Heidegger's Neglect of the Body*, SUNY Press, 2009, pp. 37-40.

^② Ibid., p. 41.

在本身。他所采用的是先验现象学的方法，即用纯粹意识的意向性将世界的意义封闭于内在性之中，超越的外在性则被悬置于先验自我之外。海德格尔与梅洛-庞蒂则直面由“世界—我”一起构成的存在之维，他们通过“在世之中”将这一关系拉入在世的人的视域之中，并依据具身存在的日常活动来理解这一关系。然而，面对“在世之中”的内在性与超越性之间无法回避的张力，梅洛-庞蒂与海德格尔在解释时逐渐“分道扬镳”。正如空间的阐明所显示的，梅洛-庞蒂将海德格尔由手所暗示的身体直接明确化。他认为，我的日常行为和活动都是由于一个前反思的、非人格化的“身体”而成为可能的，这个身体拥有沉默的知识，是这一身体而非意识对前反思的意向进行综合。一方面身体各个部分的表达和连接就是身体本身，“身体的空间性是身体的存在的展开，身体作为身体实现的方式……身体的各个部分只有在他们的功能发挥中才能被认识，它们之间的协调不是被习得的”^①。另一方面，身体是意义的承载者，它不是“我思”的对象，而是“主观意义的整体”^②。梅洛-庞蒂通过对身体综合的阐明，不仅将身体在世之中的角色明确化，而且将身体彻底置于世界的中心和本源——当他如此而行时，他已经逐渐偏离了海德格尔。

二 梅洛-庞蒂与海德格尔之间的界限

如上所述，尽管我们能够从文本中找到海德格尔隐含地讨论身体问题的佐证，但毋庸置疑的是《存在与时间》逐渐隐去了存在的“身体式的”前缀，并将身体推向了模棱两可的地位。这突出地表现在：一方面，与身体性相关的现身情态仍然被看作是此在生存论建构的一个基本环节；另一方面，现身情态作为此在的“使人迷”的状态，成为非本真存在的源头。需要指出，身体的这一地位与海德格尔关于此在之阐明是内在地一致的。此在作为基础本体论的研究对象，其根本动机就在于从一般存在的视野中去揭示存在的意义。为了澄清这一视野，海德格

^① Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 174.

^② Ibid., p. 179.

尔花费了大量的篇幅来说明其与常人、他人、日常的此在之间的区分。然而，这一区分只有通过此在之特殊的存在方式才能够被理解，即此在并非是对“人”这个名称的简单替代，而是着眼于包括此在如其所是的存在者的，整个存在者层次。海德格尔将这种特殊的存在方式命名为超越（transzendenz），他以此揭示“在世之中”的存在所包含的含混性，即存在总是一方面如其所是地存在，另一方面存在又是主体可通达的。

这一发现显然并不能归功于海德格尔，而是应该从人类向自己提出“什么是万物的始基？”开始，或者说更早地从人类的自主意识诞生伊始就已经存在的状况。我们可以毫不费力地在传统形而上学中找到这两个方面的对应物，尽管这种对应本身存在着漠视现象学与传统形而上学之间差异的可能：前一方面可说是对自在观念的继承，与它相关的是各种各样的外在下、客观性、感性、浪漫主义或神秘主义等哲学的思路；而我们对后一方面的认可则不可避免地包含着笛卡尔—康德的主体性、内在性、构成性哲学的“残留”。存在或者说现象的双重性这一哲学疑难被无数哲学家曾经盯上过，他们中的大多数最终不得不遗憾地坐视这种疑难以各种各样的方式继续留存下来。当代现象学家帕托契卡关于现象学追问的一般结构的描述^①与亨利关于现象学之内在张力与断裂的直陈^②可说是对此的再一次同义反复。

当海德格尔朝着瓦解传统形而上学的基础本体论而迈进时，他通过将现象内部的分裂普遍化为存在方式上的断裂来解决这一疑难：“世内的存在者成为被揭示的东西，只在第二位意义上它才是‘真的’。原本就‘真’的，亦即进行揭示的，乃是此在。”^③ 此在作为基础本体论的对象，其独特性就在于它跨越了整个存在者层次，包括具身化的此在如

① “现象领域先行分裂为两个环节：一方面是在其诸等给予性模态中的显现者，另一方面则为此显现的所谓主体性之根基。”参见帕托契卡《胡塞尔现象学之主体主义与一门“非主体性的”现象学的可能性》，载于《面向实事本身——现象学经典文选》，东方出版社2000年版，第702页。

② Cf: Henry, “Material Phenomenology and Language”, *Continental Philosophy Review*, 1999: 32.

③ 海德格尔：《存在与时间》，生活·读书·新知三联书店2012年版，第253页。

其所是的存在。正是此在的超越性使得存在摆脱入迷、沉沦、异化为他人的命运，走向最终的澄明。这一澄明是西方哲学自柏拉图以来的实名，也是其摆脱不了的“光的暴力”之宿命。但是，此在不可回避的是由身体所带入的混沌，身体的独特性就在于它使得截然分开的存在层次落入到本质的混淆之中。此在所揭示的是向上的超越运动，它被身体拉向相反的沉沦的方向，从而下降到存在者的层次上。“此在经由它的身体性而实际地、被抛在自然之中”，“此在被最广义的自然所主宰”，“就在这些它所不是的存在者中，并属于这些存在者”。^①因而，对于海德格尔而言，有没有身体并不是根本的问题，真正的问题在于身体性是否参与到此在存在的本质方式中，这表明海德格尔对身体显然是持否定态度的。梅洛-庞蒂与海德格尔所面临的是同样的本体论的疑难，但是二者对身体性在世界存在中的地位问题上有着根本不同的理解。当海德格尔将身体的含混性看作是此在非本真的存在层次时，梅洛-庞蒂则将身体的不透明性拉入存在的本源之中。这体现出两人在本体论之目标上的根本区别：海德格尔的基础本体论借由此在的澄明仍然保留着笛卡尔主义的明见性特征，这种明见性尽管不再由“我思”或主体形而上学命名，但是却与之保持着隐秘的联系。而梅洛-庞蒂则无所畏惧地直面初始的两间性，以恢复柏拉图以来的理性哲学所压抑的感性的地位；他在为我们重现存在的魅影的同时，不断提醒着我们关于存在之认识的限度。

在阿霍关于梅洛-庞蒂与海德格尔之间对话的研究中，他准确地捕捉到了两人在本体论指向上的根本差异，并将此描述为两人之间联系的界限。他在研究中指出，海德格尔致力于揭示此在之在此的“本质的一本体论—生存论—结构”，这作为基础本体论的目标，区别于区域本体论（regional ontology）关于存在者之存在方式的研究，而身体的研究正是区域本体论的一个范例。只要我们时刻牢记这一点，就能够区分海德格尔与梅洛-庞蒂之间的差异了。在他看来，梅洛-庞蒂的焦点在于恢复身体与世界之间前反思的连接，因而他的在世之中更应该被理解

^① Heidegger, Martin, *The Metaphysical Foundations of Logic* (GA 26), Translated by Michael Heim, Bloomington, Indiana University Press, 1984, pp. 212, 174, 212.

为“朝向世界的存在”(being-towards-the-world)。因而身体-主体本身已经知觉地与其朝向的世界对象关联。而海德格尔的此在则是对在世存在(être-au-monde)的一种根本分离,它并不是与世界对象知觉相连的主体。此在作为一种有意义的公共语境,是优先于身体的知觉的。^①

应当指出,阿霍在这个层面上所阐明的梅洛-庞蒂与海德格尔之间的差异是切实可靠的,它在《知觉现象学》的导言中可以得到清楚的验证。当梅洛-庞蒂澄清胡塞尔以来的“本质”概念时,他实际上将胡塞尔与海德格尔划入了追求本质的共同阵营。而他所竭力避免的就是对世界之本质的追求,“如果我们从我们的存在的事实转到我们的存在的本质,从此在转到本质,那么我们就不能对我们关于世界的知觉作哲学的考察”。^②在他看来,由胡塞尔所引领的现象学通过先验还原所直观到的本质并不是对意识的展开,而毋宁是在我们过于紧密地附着的世界之中重新找回我对我的实际呈现,探讨使我的体验成为可能的原因。因而,当海德格尔一方面承认在世之中的存在者层次,另一方面通过将其看作“使人迷的”,用此在的超越来跨越这一层次时,正是对存在结构之本质的偏好使他维持了胡塞尔现象学的先验路线。可以说,海德格尔是用冰冷的基础本体论为存在者之存在方式给出说明,而梅洛-庞蒂以温暖而生动的本体论回归存在者的存在本身。“哲学家曾试图成为天使,而梅洛-庞蒂则将他们拉回地面。”^③

阿霍对梅洛-庞蒂与海德格尔之间差异的分析并不局限于上述方面,而是同时包含了意义、文化与时间等维度。他指出,一方面梅洛-庞蒂预设了对意义之可能性条件的追问,这解释了知觉如何以及为什么有意义的原因。梅洛-庞蒂经常使用的“场”、“视域”、“背景”、“构造”等术语,却从未解释“意义的世界”究竟意指何物。而海德格尔则指出,意义的本源已经扎根于人类生存其中的公共背景之中。海德格尔关于理智背景之作为意义本源的描述正是梅洛-庞蒂

① Cf: Kevin A. Aho, *Heidegger's Neglect of the Body*, SUNY Press, 2009, pp. 44-45.

② Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, IX.

③ M. C. Dillon. *Merleau-Ponty's Ontology*. Indiana University Press, 1988, p. 35.

的现象学所缺失的内容。另一方面，梅洛-庞蒂赋予知觉首要地位，然而在自然的知觉联系之外涌现的文化意义则被他悬置，以使他聚焦于对知觉结构的描述。而海德格尔则相反地指出知觉总是与文化浸淫在一起，正是基于这一关系知觉才有意义。在此在的首要性之中，已经包含了理智的明晰性而非身体知觉的未分性。第三，梅洛-庞蒂通过聚焦“现”存的身体存在与世界之间的知觉联系，赋予时间上的“当下”以优先权，而海德格尔则指出知觉由过去和将来预先地塑造。此在本身就是时间，时间性是事物如其所是地在场景中展现的可能和基础。梅洛-庞蒂忽视了在场知觉不是由一个肉身化的意识，而是由一种先验的时间视域赋予意义的。^①

需要指出，阿霍在意义和文化层面上，即在思与言层面上从海德格尔出发对梅洛-庞蒂的评述是有失公允的，这可能是由于他只参照了梅洛-庞蒂的《知觉现象学》，却几乎未处理这一文本之后梅洛-庞蒂所转向的语言表达问题，及其相关的一系列文献。事实上，即便在《知觉现象学》之中，我们也能够在第一部分的第六章中找到其关于语言的精练的表述。需要指出，与言与思相关的思考指引着《知觉现象学》之后十余年的研究方向，并根本上引出了对于自然存在的反思。我们在此仅仅参照《知觉现象学》的导言以阐明梅洛-庞蒂语言主题上的思路，并对阿霍的评述予以回应。梅洛-庞蒂引用笛卡尔式的沉思来表明他在语言问题上的态度，“问题在于把无声的（……）体验带到它自己的意义的表达中”^②。在他看来，语言的问题并不在于去展开意识及其中内在地包含的智性，从而为知觉之理智考察奠基。他也不认为是语言的问题造成了本质与存在的分离，而毋宁是从意义之发生处，从前断言的生活的基础上揭示语言被分离的本质。在《知觉现象学》中并没有被明确主题化的问题，经由语言的转向再次表现出他与海德格尔思想之间的联系，并在这种联系中时刻体现着其限度。关于这一问题，达斯蒂尔的评述或许更为公允，那就是身体与语言这两个主题一起，将梅洛-庞蒂引向了海德格尔式的方向，尽管两人之间存在着如此细微而又显著

① Kevin A. Aho, *Heidegger's Neglect of the Body*, SUNY Press, 2009, pp. 45-48.

② Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. X.

的差异。^①

正是在语言主题上，梅洛-庞蒂在胡塞尔与海德格尔之间为自己的现象学找到了位置。如果说《知觉现象学》由于身体还原上的不彻底性无法解决身体与意识之关系问题上的含混性，那么在之后的文本中，揭示事物深处相同存在方式的知觉的哲学通向了围绕机制概念进行的表达理论。对梅洛-庞蒂而言，机制概念可以帮助我们找到胡塞尔意识哲学问题的解决途径。在胡塞尔那里，主体被看作是一个构成着的主体，对象在每一刻都是意识活动及其能力的反映，对象与意识之间没有任何交流；当意识考虑他人时，他们的存在仅仅意味着对自身之否定。依据这种构成理论，世界作为意向对象，其意义只能是被构成的；它除了构成着的先验主体之外什么都没有，没有实在的他人，没有历史也没有过去，因而胡塞尔始终困扰于唯我论的泥潭不能自拔。在梅洛-庞蒂看来，如果主体是一个制定的（*instituant*）主体，那么我们就理解主体并不是同时地存在，他人并不仅仅是自我的否定，并由此导向一种有关主体间性的普遍理论；意义作为被制定的而不是被构成的，它为自己制定了一个未来。“因此，被制定的主体介于诸他人与我自身（*moi - même*）之间而存在，介于自我和我自身之间，如同一个铰链，是我们对一个共同世界之所属的担保和结果。通过机制概念我们理解的是体验中赋予它绵延之维的那些事件——与这些绵延之维相关一系列其他的体验将会获得意义，将形成一个可设想的序列或一段历史；或者仍然是那些事件，它们在我之中沉淀出一种意义，这种意义不是作为幸存者或剩余，而是作为对接续的召唤，对未来的需求。”^② 我们因此看到，将表达理解为机制的同时梅洛-庞蒂在体验中发现了一种前客观的意义，这使他直接转向了《可见的与不可见的》视域中真理与体验之统一模式的终极问题。我们必须在这一语境下理解对自然追问的出现，以及在这一追问中展开的对

^① 我们在此仅仅讨论了两人在身体主题上的接近与距离，而关于语言问题，关于二者转向语言的动机即思想内容之比较的可能性，我们将在下文中继续。

^② Merleau-Ponty, M., *Résumés de cours. Collège de France 1952 - 1960*, Paris: Gallimard, 1968, pp. 61 - 62.

人的身体的研究。在自然课程中，沿着围绕“机制”展开的表达理论的方向，人的身体逐渐摆脱了意识哲学框架，身体不再是被体现的主体，而是成为研究原始存在的一个范本，梅洛-庞蒂也因此从意识哲学的囚徒走向了本体论的身体现象学。

第四章

身体与存在的共同深度

梅洛-庞蒂对身体问题的关注贯穿于他的自然研究之中。在自然反思中，他从感性论、力比多理论以及符号论三重维度展开的身体研究揭示了世界与身体之间的交错关系，以及符号主义在人的身体层面上的涌现。它表明人的身体作为自然存在其本身已经包含了意义的发生，因而那里不存在主体与对象之间的破坏性裂痕。在梅洛-庞蒂的现象学旅程中，以身体为根据的自然研究见证了他从本己身体现象学到肉身本体论转向中的细致变化。

第一节 身体作为自然存在之层

一 身体在自然反思中的三重含义

如果说梅洛-庞蒂早期对身体的界定可以被概述为身体的能动性与意识主体的构成性之间含混的结合，那么当他在法兰西学院讲课的时候，他围绕自然展开的系列课程使他逐渐摆脱了早期在身体问题上的含混性^①。在《自然：法兰西学院课程笔记》（以下简称《自然》）中，他从感性论和力比多理论双重维度展开的身体研究确证了我与自然以及我与他人的相互性关系，并从根本上推进了身体的还原。

^① 参见拙作《梅洛-庞蒂以身体为根据的自然研究》，发表于《世界哲学》2012年第3期，第67—76页。

1. 感性论 (esthésiologie) 的身体

在以《自然与逻各斯：人的身体》为题的课程中，梅洛-庞蒂在《知觉现象学》的身体研究基础上吸纳了最新的科学尤其是生物学的成果，从而形成了对身体的感性论研究。这一研究借鉴了乌也斯库尔的周围环境概念：在乌氏那里，周围环境作为有机体以及世界之间相互联系的一体表明了生物与环境之间原初的不可分性。在身体的感性论解释中，梅洛-庞蒂用周围环境的不可分性来阐明人的身体。由于人的身体之上并存着动物性和人性，因而他参照周围环境概念对身体的解释必然要回应人的身体与动物身体之间的联系和区别。在他看来两者的共同之处在于身体与世界的未分性：由周围环境所定义的身体——无论是动物身体还是人的身体都处于与世界的沟通之中，它中立于身体的内部和外部；身体等同于由其所划定的周围环境之间的关系，身体与周围环境之间不可分。这种解释区别于胡塞尔使身体下降为身体一对象意识，即身体作为一种运动的身体将身体对象围绕在它的周围。运动使身体置于与周围环境之间的不可分性中，然而一方面动物的运动无法脱离这一周围环境，另一方面动物对其身体与周围环境之间的不可分性毫无所知，这使得动物身体根本上区别于人的身体：人不仅能够在身体的感觉中觉知周围环境，而且能够通过身体的运动切断身体与周围环境之间的联系。如果说动物身体表现为与周围环境的同一的话，那么人的身体由于具有一种主体自识而显示出与周围环境之间的差异。在人的身体的周围环境中，不仅包含了动物性身体与环境之间的不可分，而且包含了身体与自我——作为运动所有者之间的不可分。梅洛-庞蒂指出，“认识周围环境就是看到它与身体零点有关的差异，认识身体就是看到它与在那里的周围环境有关的差异，这种差异是我通过运动获得的同一的反项”。^①

对梅洛-庞蒂而言，身体的感性论中阐明的身体的意识和世界的意识就是在图式中被把握的我的身体。在身体图式概念上，自然的研究首先延续了它在《知觉现象学》中的意义：运动身体形成的统一被称为

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 279.

身体图式，身体图式作为一种结构图式，它所达成的统一与空间有着密切的相关性，“所有身体的位置或者处于系列中或者是同时的，与世界的空间相关”^①。其次，《自然》拓展了身体图式原有的意义：身体不再是知觉图式寓于世界之中的媒介，一种包含知觉的感觉系统也不再被看作是身体与世界寓居的场域，可感受性成为身体的根本属性。这种属性并不需要为身体预设对象或他人的身体，因为身体本身处于沟通世界的周围环境之中。在身体之上有一种内在性，它所体现的是感觉者与世界之间的关系。人的身体作为一种感性论的身体，它通过身体图式达成了身体空间部分的总和，身体与外部之间、身体部分之间借助其与外部空间的关系处于一种均衡和差异的系统中；同时，身体图式实现了感觉间性的总和：视觉、听觉、触觉构成了一个统一系统。例如，眼睛作为能见者向所有可见者敞开，而我的手作为事物能够触摸所有事物包括我自己的手。能触（touchant）与所触（touchée）的手的关系，即身体与自身的关系是梅洛-庞蒂突破二元性解释的核心。他指出完全主动或完全被动的都不是身体，身体既有主动性也有被动性。在能触与所触的转换中体现出一种仅仅在转换发生那一刻才显现的相互性和双重性，一旦转换完成互补的、联合的体验将永不可能共存；尽管它们的统一是不容置疑的，但仅仅是不可见的联系^②。由此，感性论为梅洛-庞蒂呈现了感知着的身体、被感知的存在以及其他身体在周围环境中的统一，但是，在这种统一中我的身体图式与外部生物以及其他身体之间仍然存在着间距和差异。

2. 力比多的身体

为了在周围环境的间距与差异中揭示统一性的“自然的牢固之根”（enracinement naturel）^③，梅洛-庞蒂参照弗洛伊德给出了身体的力比多解释。实际上，他对弗洛伊德精神分析理论的借鉴在自然课程之前早已有之，诸如在《行为的结构》、《知觉现象学》、《心理学和儿童教

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 279.

^② Ibid., p. 278.

^③ Ibid., p. 272.

育》以及法兰西学院以被动性为主题的课程^①中等。然而它们始终没有处理主体与他人以及身体与世界的联合或归并（incorporation）本身的机制，这一工作在《自然》中借由力比多的身体研究而完成。在这种解释中，他所关注的是力比多朝向自我以及朝向对象的“欲力贯注”（libidinal cathexis）^②，并用一种现象学的术语来描述这一进程——身体的移情（Einfühlung/ empathie/ empathy）。他指出身体作为身体图式、作为感性论的身体、作为肉身为我们提供了身体、被感知的存在以及其他身体的移情。移情作为一种体验既包含了我对自身运动的内在感觉，又开启了我对他人体验的理解。身体的移情具有通向自我以及他人的双向进程，这使我的身体与其他身体根本上处于一种身体间性之中。以此为根基，他人在我的体验中的旁观地位被取消，自我与他人的共同体验得以可能。^③

梅洛-庞蒂指出，当身体欲求其他事物或它的相似物而非自身时，如同生命在物理—化学过程中变成了并非自身的其他事物，“身体实际上是依据自身的逻辑、通过自身的安排来欲求它的对象的”^④。因而身体不再是超越地欲求一个外在的对象，而是在身体作为力比多的投射者和它的对象作为力比多的吸取者之间置入了自我与自我之间的世界，这里的超越是通过迂回而达到的侧面超越。在欲望中力比多的投射—吸取揭示了一种根本的相互性关系，因而我的身体图式既是自我认识其他身体也是它认识我的身体的标准方式。在梅洛-庞蒂看来，这是弗洛伊德的力比多理论对身体图式做出的杰出贡献，“身体欲求身体之外的东西，这是通过身体自身的分量（son proper poids）来要求的，因而既没

① Merleau-Ponty, M., *l'institution, Le problème de la passivité*, Notes de cours au collège de France (1954 - 1955), Paris: Belin, 2003, pp. 23 - 26.

② 在《论自恋：引论》一书中，弗洛伊德区分了两种欲力贯注：朝向自我以及朝向对象的。起初，自我—力比多也被称为“自恋力比多”（narcissistic libido），它被认为是首要的欲力贯注，它的一部分分离出来并朝向对象，自我被看作朝向对象的贯注由之发出并再次汇入其中的巨大储蓄池；但是很快弗洛伊德就改变了这一陈述，本我被看作力比多更大的储蓄池。参见 Freud, Sigmund, *On narcissism: An introduction*, SE, Vol. 14, p. 46.

③ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, pp. 272 - 273.

④ Ibid., p. 273.

有第一位的，也没有第二位的”^①。

在梅洛-庞蒂看来，身体作为移情的力量就是力比多，它是“一种身体欲望”^②。感性论的身体呈现的是作为周围环境之身体的可感性，而可感性根本上源自身体的力比多的投射—吸取结构。由此，我们见证了“从可感性到身体性（corporéité）的过渡”^③。当我看到事物时，由于共同的身体性我的身体成为同构性的中介。这种过渡拓展了身体图式的意义，后者作为一种归并最终成为“我的身体与世界，我的身体的不同方面，投射—吸取关系以及归并关系之间的存在关系（rapport d'être）”^④。这种关系在身体性中找到根源，又在身体的作用中得以实现。如此一来，身体图式不再具有固定的部分，也不再像《知觉现象学》那样有一个中心——本己身体，由于它可以扩展到所有作为身体性的事物之中，因而它排除掉了本己身体的实存，“身体图式在内部是空的”^⑤。身体图式如同一个包裹（enveloppement），他在一种中空的而非实在的身体性中呈现了我的身体、我的身体与世界、我的身体与其他身体以及其他身体之间的不可分性。在这种不可分性中，他人成为外在的我，我则是他人的内在。存在没有优先性地处于身体的内—外部普遍系统中，这一系统并不需要以意识为前提。

在自然反思中，感性论的身体从周围环境中涌现出来，它使处于间距与差异中的身体与世界沟通起来；接下来在力比多的投射—吸取过程中身体图式之间相互侵越，这种侵越消除了诸身体图像之间的差异与距离并使它们融入自我与自我之间的世界，由此体验的陌生性在身体中完全被消解掉；体验一旦被把握就是一种移情，欲望的身体为我们提供的身体间性构成了主体间性的基础。在身体的力比多解释中，梅洛-庞蒂表明了一种从可感性到身体性的过渡，欲望的身体性构成了可感性最初和最终的根据。在同构的身体性的包裹下，身体与世界以及不

① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 281.

② Ibid., p. 272.

③ Ibid., p. 345.

④ Ibid., p. 346.

⑤ Ibid., p. 346.

同的身体被一同置于存在的关系之中，并且见证了力比多结构对意识结构的取消。如果这种解释是成功的话，那么梅洛-庞蒂就不能仅仅停留在对意识的优先性以及对他人的旁观性的取消，而是要更进一步阐明在身体性中完成的这一取消如何又使被取消的内容成为可能；并且回答身体性作为存在无差别的属性是否会导向一种源初的存在。实际上，这正是梅洛-庞蒂工作的方向，他在力比多的研究之后致力于揭示作为符号系统的身体以阐明意义在身体之上的涌现，这将他最终引向了《可见的与不可见的》中对源初存在——作为存在与意义之统一的肉身的阐明。

3. 符号论的身体

在梅洛-庞蒂对身体经验的关注中，他早期用身体主体取代意识主体的做法并没有克服胡塞尔唯我论的困境，被感知的世界并没有被赋予实在的地位。于是在《知觉现象学》之后的十余年时间里，他明显地转向了与表达有关的研究，自然的反思正是在这一语境中出现的。在他看来，只有引入意义的表达问题才能澄清人与世界的关系，只有通过语言进入社会和文化领域才能看到普遍性的生成。由于“任何一种对身体的运用已经是最初的表达”^①，因而《自然》对身体的阐明最终不得不诉诸语言哲学。他指出身体的表达理论正是为了表明知觉的自然与欲望的自然并非两个自然，而是双重的自然。在身体的感性论研究之后，感知生活被引向表达生活，符号论的身体研究所涉及的问题是身体作为符号系统与约定的符号系统之间的差异与统一。

需要指出，梅洛-庞蒂对符号的理解受到索绪尔的影响，但又不同于索绪尔。索绪尔将语言看作是表达思想的符号体系，他将符号区分为能指和所指两个互不从属的部分。他认为语言符号的音与义之间没有必然的、本质的联系，它们的结合是社会“约定俗成”的表现。然而在梅洛-庞蒂那里，符号体系被用来意指精神、意向性和意义。他指出人的身体是符号系统并不是在肤浅的意义上，而是围绕“机制”概念进行的，是在根本意义上对他者的表达。通过机制我们必须理解的是“体验中赋予体验绵延之维的那些事件——与这些绵延之维相关一系列

^① Merleau-Ponty, M., *Signes*, Paris: Gallimard, 1960, p. 84.

其他的体验将会获得意义，将形成一个可设想的序列或一段历史”。^①简而言之，它是使意义的开放系列降临的东西。由此，意义的统一仅仅是它的表达得以实现的均衡的轴心或原理；意义是被制定的而不是被构成的，同样地它为自己制定了一个未来。梅洛-庞蒂通过将言语看作是制定的来摆脱惯常的约定论：与符号论相关的制定不再是言语的原因或者其对话，而是在我与他人的体验中赋予言语以时间和历史的维度。制定的言语对应的是制定的自然，当我们在其中探问本源之物时，我们只看到了最初的涌现。我们从这里可以明显地发现身体研究中暗含的语言主题。在梅洛-庞蒂看来，身体作为符号系统是一种沉默的言语 (langage)，他通过将言语界说为第二身体以及开放的身体来澄清言语，而言语的符号系统则导向精神，自然世界的逻格斯是言语逻格斯的基础^②。自然是这些研究的集合，在这些研究之后梅洛-庞蒂引领我们到达了自然。

对梅洛-庞蒂而言，自然中所有先在之物是人的身体。身体以及身体—世界关系的自动调节使身体成为一个符号系统。身体作为一种自然的符号系统，具有一种未分化的、无差异的、潜在的和盲目的意义，这对应的是一种自然的目的论，即我们的意义通过自然的机制起作用；而约定的符号系统则有一种人造的、约定的、明确的意义，它对应的是人为的目的论，明确的意义是完全由我们构成的。他指出要澄清这一问题并消除在言语中存在的能指与所指之间的差异，我们必须面向介于未分化的符号系统和人为的符号系统两者之间的言语，抛弃从符号到指称之间的预定论：言语的约定不再被看作先在的、人为的机制，能指与所指之间的联系也不是预定的，而是由语言符号之间差异的内部原则创造的^③。对梅洛-庞蒂而言，言语就是第二个自然，是一种对人而言的自然，其中包含着一种潜在的意义，它不是思想而毋宁是一种未开化的精神。“它（言语）不是作为精神实证的因果性融入人的身体之中，而是

① Merleau-Ponty, M., *Résumés de cours. Collège de France 1952 - 1960*, Paris: Gallimard, 1968, p. 61.

② Merleau-Ponty, M., *La Nature. Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 282.

③ Ibid., pp. 289 - 290.

如同一个未开化的精神介于语词之间，在沉淀到文化的实证对象之前。”^① 言语能够被感觉世界所激活，从而将自然的逻各斯带入表达。这呈现了他考察言语的最终目的，即阐明自然与逻各斯的关系，可见的与不可见的双重维度。在他看来，“客观的可见者是作为不可见者材料的原始可见者的投射”，而“言语是剩余的可见者中的不可见者的界限”^②。因而对言语的研究将把我们引向不可见的存在。世界作为不可见序列中呈现的可见者，是一个待完成的存在；可见的存在是自然的，它们围绕自然事物被创造；然而言语、艺术、历史则围绕不可见者（理想性）运行。不可见的结构与可见结构之间的关系问题要求梅洛-庞蒂最终进入对不可见序列的把握之中。

至此，我们可以总结一下《自然》对人的身体作为自然存在之研究的理论进路：首先，身体的感性论研究为我们表明了存在之中的相互性，周围环境作为身体与其他事物相互联系的统一体为我们呈现了世界源初的不可分性；其次，身体的力比多解释为我们揭示了一种同构的身体性，这既解释了存在之源初不可分性的根源，同时取消了意识（本质）之于存在的优先性；再次，他通过将身体解释为一种符号系统为我们阐明了意义在存在之中的发生，从而根本上将精神、存在、逻各斯与自然纳入同一自然序列之中。在他看来，自然“不是外部事物或实体，而是作为内部结构、交点（intersections）向我们显现的观念，是对来自于世界并终其一生生活于世界之中的事物而言的承诺（entreprises），所有这些暗示了存在，依据存在本体论被切断，存在包含了所有非乌有之物，所有世界之光，是作为所有维度的维度性”^③。由此可知，梅洛-庞蒂的自然研究具有明显的本体论倾向，他以人的身体为根据最终阐明了自然存在的模式：正如在人的身体层面上涌现了符号主义，自然存在其本身已经包含了意义的发生，因而那里不存在主体与对象之间的破坏性裂痕。对他而言，从人的身体角度展开的自然研究不是

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 290.

^② Ibid., p. 290.

^③ Ibid., p. 291.

自然的知识，也不是超科学，精神、历史或意识哲学，他所采用的是笛卡尔式的本体论道路，他寻求的是以人的身体为根据所阐明的“存在”的真实意义。

二 生命存在的个体发生

在身体的研究之后，梅洛-庞蒂到达了作为集合的自然问题，被讨论的问题是自然的存在——作为被感知事物的新名称——的存在意义。梅洛-庞蒂在第三年的系列讲座的导言中阐明了这一点：他说对自然的彻底分析，“既不是对自然科学内在法则的简单反思，也不是诉诸自然，如同诉诸一种独立的、明晰的存在，而是澄清自然的存在（*être-naturel*）或自然地存在（*être-naturellement*）的意义”。^① 自然存在意义在生命自然的层面上被确证，实际上梅洛-庞蒂的课程本质上正是致力于生命自然。这就是为什么在以《自然和逻各斯：人的身体》为题的第三年课程哲学家首先完成了有机体生成、个体发生以及种系发生有关的生物学思想样本的研究。

关于个体发生，梅洛-庞蒂选取了德里施^②有关个体再生问题的研究为思想样本。1888年，德国胚胎学家W. 鲁曾用热针将两细胞时期蛙卵的一个裂球杀死，结果剩下的一个裂球只能发育成半个胚胎。而德里施在1891年将两细胞时期海胆卵的裂球分离开来，结果与鲁的蛙卵试验相反；每个分离的裂球都能各自发育成一个完整的幼虫。据此，他认为在二细胞时期，细胞（裂球）的发育命运还未“决定”，每个细胞都能形成在正常发育即裂球不分开时所不能形成的那些部分。在这一实

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 267.

^② 德里施 (Driesch, Hans Adolf Eduard, 1867 - 1941), 德国胚胎学家、哲学家。德里施以海胆卵裂球分离实验而闻名于世。他在1891年将两细胞时期海胆卵的裂球分离开来，每个分离的裂球都能各自发育成一个完整的幼虫。他的海胆裂球分离实验进一步证实了发育是渐成的，而不是预成的，这就为实验胚胎学的发展开拓了新的道路。他为寻求对上述实验结果的解释，转而钻研哲学，结果使他从一个机械论者转变成生机论的最大支持者。他将实验和哲学观点总结于《有机体的科学和哲学》一书中，此外，他还出版了多种关于有机体形态和整全性以及身心问题等方面的哲学著作。

验中我们观察到有机体不能还原为现实存在的东西，细胞再生证明了可能对现实的僭越。如海胆裂球分离实验所表明的，有机体的发展并不能用可能性的预存在来解释，预成论并不能解释再生。科学表明有机体完全不是物理空间中的事实，它不是机器。德里施在对实验结果的反思中认识到机械论的局限并逐渐成为一名彻底的生机论者，由他的实验支持的渐成说（*épigenèse*）为实验胚胎学的发展开拓了新的道路。

需要指出，在有机体的再生现象中存在着互相矛盾的两方面，其一是可能性的多样性，另一是整体展现出的不可变性。那么在这种矛盾中究竟是什么确证了整体展现出的不可变性呢？也就是说，究竟是什么决定了潜能层面的运行这一问题，德里施用事实证明它是由直接刺激以及影响发展的刺激物的多样性决定的。在他看来，发展并不能由可能性的预存在来解释，而是由可能性的消失来解释。实验并不能使我们得出在复多的可能性转化为现实时存在着对可能性的选择。在梅洛-庞蒂看来，德里施发现了再生问题中互相关联的可能性、整全性以及否定性诸问题，后者对作为生命动因的隐德来希采取了实证性的理解：如果有机体不是机器，那么隐德来希必须是“真实实在性的表达，自然、生命的真实元素的表达”。在通向“哲学”时德里施受限于这种实证主义态度，拒斥隐德来希中能量的地位，除了暂停或均衡的中止力量之外他并不认可其他力量，“形式是由解放出进行调节的一系列因果性之均衡的一系列消失所造就的”^①，因而他最终不能将隐德来希确定为“复杂的否定性系统”^②。

在再生现象中，海胆的配子不是由细胞核的区分支配的，从卵裂发展成为一个完整的个体，这个过程中呈现出细胞本身的再组织和自我调节，它独立于解剖的位置而进行，这否定了绝对的空间个体性。这也就是说即使我们从空间开始，我们也将导向否定性问题。德里施说，从“我的身体”的体验以及它与空间的关系出发，我们将回到实证性。对

① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 300.

② Driesch, Hans, *The Science and Philosophy of The Organism*, The Gifford Lectures, delivered in the University of Aberdeen in the year 1907, London: A. & C. Black.

德里施而言，问题在于我们“在实在中究竟应该如何理解在处境与反应之间嵌入的虚空与否定？他们应当被实证地理解吗，虚空是空间或空间的属性，抑或是侵入空间的另一种实在？”^① 梅洛-庞蒂指出，要解决这一问题我们不得不质疑自在本体论（l'ontologie de l'en soi）。实际上德里施所采用的仍然是一种康德式的观点，虽然我们能够命名和描述对象，然而所有对象都是人类思维的对象，“存在仅仅被确定为对象存在，没有进入个体发生的入口”。因果性可以被观察到，却不能被确证；因此，诉诸因果性来解释生命的观点都是不适当的。因而，只有不再坚持分析的观点以及局域性现象，我们才能把握生命。如梅洛-庞蒂所说，有机体是一种宏观现象或包裹一现象（phénomène-enveloppe），它覆盖了局域一瞬间，它位于诸组元之间，也就是说它无处不在却没有处所。如胚胎学所显示的，由科格希尔引入的梯度以及格塞尔引入的场概念并不是问题的解决，而只是索引。当我们说有机体在一种梯度下发展或者说它如同场一样被实现，这也就是说有机属性与这些物理概念所表达的属性相一致。这表达了与物理思想同样重要的生物学思想的变革：我们同时拒绝空间的限制以及诉诸一种先验原理的因果性：空间的延展和分化并不是因为空间中有纯粹的实证性，与生命存在相对应的既不是实在论的空间，也不是唯理论的元空间，生命存在也不是非空间的实在，它不在局部之中。“只有在一定的宏观观察尺度上生命才是可见的并且存在——但是在这一尺度上，生命完全是真实的、原始的。因此它与某种视觉相互联系。它并不像不可分的微粒那样自在地存在。”^② 用巴尔巴拉的话来说，“只有放弃对存在和粒子之间暗含的等同化，我们才能理解生命的实在性”^③，这意味着物理—化学与生命之间的区别是实体的和本体论的区别：物理—化学现象并不属于有机体的存在。

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 301.

^② 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第64页。

^③ 同上。

三 生命存在的种系发生

在梅洛-庞蒂看来，我们之所以指出发生问题是因为它直接质疑了存在本身的组织（tissu），尤其是种系发生，达尔文主义和新达尔文主义不再讨论起源问题，而是种族的起源。进化不是作为具体的事实，而是事物或变量。统计的方法将进化设定为一种可以度量的构成，然而我们甚至并不完全了解我们度量的内容。达尔文关于动物之间存在理想的亲缘关系这种本源统一性的观点与进化要素以及进化本身的多样性并不符合，后者使依据选择的因果解释不再起作用，而新达尔文主义将自然发生引向统计目标时，实际上逃避了在生物学反对机械论的使命，自然发生与因果解释格格不入的对立仍然存在。在梅洛-庞蒂看来，有关种系发生的研究让我们感觉到对新的理论框架的需求。在阐述这种新理论之前，让我们先来审视旧的理论及其存在的问题。

作为达尔文主义的变形，新达尔文主义理论或综合进化论（the evolutionary synthesis）旨在融合达尔文的变异—选择图式与孟德尔的遗传理论，“（1）进化是渐进的，这是按小的遗传变化与重组的观点以及通过自然选择将这类遗传变异加以整理的观点来说的；（2）运用了种群概念……分析生态因素对多样性的高级分类单位的起源所产生的影响”^①。按照新达尔文主义最初设定的内容，种群的基因变异通过突变（基因复制或重组时偶然出现的错误）偶然产生，这种基因变异导致了种群成员之间的表型的改变；进化主要包括由自然选择造成的一代与另一代之间等位基因的变化频率；物种形成是一个循序渐进的过程，随着时间的推移，基因的微小的变化将导致在设计上的重大变化或新分类群的创建。简而言之，虽然共识并非普遍，新达尔文主义基本接受：自然选择是进化变化的创造动因，渐进（微小的基因变化的积累）以及从微观进化进程趋势到宏观进化趋势的推演。由此可知，新达尔文主义认为仍然是自然选择而非遗传构成了进化的首要控制；尽管它通过引入遗传理论和统计方法来模态微观进化、宏观进化、宏观进化的“风格”

^① 迈尔：《生物学思想发展的历史》，涂长晟译，四川教育出版社1990年版，第648页。

或“计划”，但这实际上并未改变达尔文主义中持存的有关进化究竟是变异决定论还是选择决定论之间的论战。梅洛-庞蒂选取了辛普森^①对血统理论（*theorie de la descendance*）的研究作为新达尔文主义的思想样本。血统理论表明在诸生命形式的平面上显现了越来越多彼此相连的复杂形式，生命冲动、生机论、整全性等理念作为涌现的内容，在生命的横向序列中侵入了另一种维度：在横截面上是依据变异—选择原理进行的保存（*conservation*），而在纵截面上是无法由现有理论解释的创造（*creation*）。正如辛普森在《进化论的主要特征》一书中所描述的：“进化的事件的原因是先于它的整个处境，是我们在尝试为这一处境的内部确定单独的事件因果性时对现实的稍微偏离。我们最多只能谈论‘要素的复合’或者‘星座’。”^② 面对进化本身所表现出的多样性，继续争论环境选择或是内在变异的优先性已经丧失了意义。

达尔文主义对进化的研究仅仅为我们给出了一个事实的维度，它通过选择取消了所有的可能性，存在整体被置于自然选择的偶然性中。“达尔文主义为自己给出了一种仅仅开始于有待删减事物的生命繁殖力，以及应用于全体的偶然性。”^③ 与达尔文主义的理论传统相悖的是“观念论”，这个曾在德国繁荣的理论在20世纪形态学^④领域迎来了

① 辛普森（George Gaylord Simpson, 1902-1984）是20世纪最有影响力的古生物学家之一，也是新达尔文主义（也称为现代进化综合理论）的奠基者之一。他最有名的观点是：马的进化是一个终结于现代马的线性进程；此外，他对进化论中的间断平衡（*punctuated equilibrium*）概念的建构也有贡献。他的主要著作有：《演化的节拍和调式》（1944），《进化的意义》（1949）等（http://en.wikipedia.org/wiki/George_Gaylord_Simpson）。

② G. G. Simpson, (1953), *Major Features of Evolution*, p. 59. 转引自 Merleau-Ponty, M., *La Nature, Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 322.

③ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 317.

④ 形态学（*Morphologie*）生物学的主要分支学科。其目的是描述生物的形态和研究其规律性；且往往是与以机能为研究对象的生理学相对应。“*Morphologie*”一词，最初由德国歌德（J. W. von Goethe, 1795）所创用，他把形态学看作是形态的构造（*Bildung*）和转化（*Umbildung*）的学科。广义地说，它包括研究细胞阶段形态的细胞学的大部分，以及探讨个体发生过程的发生学。狭义的形态学主要是研究生物的成年个体的外形和器官构成（解剖学、组织学和器官学）。19世纪，具有发生学内容的动物形态学，有强烈的比较研究的倾向，它所积累的资料对进化论的建立做出了贡献。

“理想形态学”^①的复兴：它从对形态多样性的观察出发，表明血缘关系并不仅仅是进化唯一需要考虑之物，与血统构成一起存在着形式的观念；它认为在进化的进程背后有一种理想的、非达尔文主义的力量——“时代精神”（Zeitgeist）或“类型”（Typus）或“原型”（Urformen/Archetype，预先存在的形式）。面对进化，观念论给出了事实之外的其他可能维度，指出实在并不是没有厚度、没有信念、充足的唯一平面，这是有道理的，然而面对与达尔文主义共同的问题，即如何解释进化进程中的剩余之物时，它诉诸理想性——剩余的内容被设想为理想的，这使得“理想形态学”通向了一种历史的哲学。然而历史只有借助于剪裁概念才是可能的，历史的可能取决于历史本身的剪裁，取决于书写历史者的意愿。为了获取生命的历史所进行的观念化仅仅是人的——具有我们的意义。由于这种属人性，理想形态学只能使我们接近生命存在的原初形式——原型，我们却无法找到它们。如此，关于生命存在我们不得不导向康德式的结论，科学仅仅是科学家想要实现的理想性，在它的实在性中仅仅是形而上学。正如达卡^②所表明的，“将进化还原到血统观点是不适当的，在种系发生与系统分类之间存在不可还原的二元性。

① 理想形态学（idealistische Morphologie）是19世纪上半叶在德国生命科学领域很有影响力的研究方案，该方案建基于各种生物之间存在着一种理想的联系。达尔文思想及其对历史解释的新范式的发展取代了理想形态学。然而，在20世纪上半叶理想形态学的原理经历了一个强有力的复苏。理想形态学的基本概念是，在进化的进程背后有一种理想的、非达尔文式的力量——“时代精神”（“Zeitgeist”）或“类型”（Typus）或“原型”（Urformen）（预先存在的形式）。Wilhelm Troll, Edgar Dacqué, Carl Gegenbaur, Ernst Haeckel, Adolf Naef等是这一复兴中的重要代表人物。参见 Meister K (2005), “Wilhelm Troll (1897 - 1978) . The tradition of idealistic morphology in the German botanical sciences of the 20th century” . in *Hist Philos Life Sci*. 2005; 27 (2): 221 - 47. 参见 http://www.ncbi.nlm.nih.gov/sites/entrez?cmd=Retrieve&db=PubMed&list_uids=16602487&dopt=Citation。

② 达卡（Edgar Dacqué, 1878 - 1945）是20世纪早期最受人尊敬的德国古生物学家之一。他最重要的科学贡献是他看到了达尔文的进化论在形而上学方面的延伸，他是“理想形态学”最杰出的代表人物之一。他认为构成生物进化的基础只有理想的、柏拉图式的“形式”；在进化中新的类型突然产生，科学没有充足的工具来解释这一进程；进化是目的论的演化过程，人类是进化的最终产品，它以人类的完满和涌现为目的；人类的隐德来希在进化的开端已经存在，因而人类没有任何祖先。他的主要著作有：《生命作为符号：进化论的形而上学》（1928），《机体形态学和古生物学》（1935）等。参见 http://de.wikipedia.org/wiki/Edgar_Dacqué。

系统分类是理想的而事实永远都不是图式的：总会有混合特征的具体存在，存在一种‘有机体的不可把握性’”^①。由上可知，纯粹的血统与脱离生产的观念对我们理解生命存在而言都是不充分的。基于此，梅洛-庞蒂指出，进化与历史哲学提出了同样的问题，即观念与偶然、内部与外部以及原初与简单的关系问题。进化需要同时在两个方面被论述，一方面进化是作为动物学或血缘的生成性事实的总和；另一方面我们无法将观念完全从进化事实中清除出去，进化在我们的思维中继续它引入的观念，并且依据康德传统，将其保存为自然内部不可把握的实在性。

由上可知，在以《自然和逻各斯：人的身体》为题的第三年课程中，梅洛-庞蒂所感兴趣的并不是发生问题本身，而是本质与存在、垂直的先验秩序与水平的事实秩序在发生中的融合（soudure），这种融合既不是存在的条件，也不是在任何意义上的存在的整全性。在梅洛-庞蒂看来，发生作为从无到有的流变，作为存在者（l'Être）显露的根本方式，是整全性的证据。然而思想史上对发生问题的描述存在着两种完全相对的理解方式，其一诉诸平行的时空事实，它所对应的是一种实证主义的科学和哲学观点；另一诉诸理想性、可能事实，它所对应的是一种唯理论与先验主义的观点。然而以往对发生的描述都是肤浅的，上述任何一种理论在面对进化本身的属性时都是不适当的。梅洛-庞蒂认为对发生问题的研究要求我们不得不推进本体论的研究：进化本身的属性要求我们接受一种实证的现象学，而这种现象学最终有可能是一种摆脱了存在一对象决定论两难的本体论，将达尔文主义所对应的横向事实序列与唯理论所对应的纵向的超越序列共同置于本体论的视域之中。依据这种新的本体论，真正被理解的先验的发生必须显示它与全体之间的关系，并确定一种事实与可能之间的存在，即一种存在间性（interêtre）。尽管梅洛-庞蒂并未明晰地界定这种本体论^②，但是毫无疑问自然的反

^① Edgar Dacqué (1935), *Organische Morphologie und Paläontologie*, Berlin, Verlag von Gebrüder Borntraeger. 转引自 Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 328.

^② 梅洛-庞蒂显示出了结构主义的倾向，他指出需要再审视：用现象学的方法是否是最好的；研究不可能，并将本体论引向结构而非观念。参见 N, p. 326。

思导向了本体论。在只留下了注释的第三年课程的导论中，我们特别地读到：“自然作为整体存在的页面或层面（*feuillelet ou couche de l'Être total*）——自然的本体论作为朝向本体论的道路（我们在这里情愿选择的道路，因为自然概念的演化是一种更加令人信服的预备知识），清楚地展示了本体论转向的必要性。”^① 正是如此，巴尔巴拉指出梅洛-庞蒂有关自然的哲学反思已经发生了风格的改变：“对自然的追问处于明确的本体论计划中，借助自然的研究方法的优先性特征取决于自然本身的历史，就像在它之中暴露出一个称之为转向的理论困境。”^②

第二节 自然存在的原初联系

在梅洛-庞蒂关于自然存在的本体论研究中，当他将目光聚集在自然存在所包含的“人与自然的关系”时，他便将我们带回了哲学的起点。曾经自然被视作生命的种子，它在滋养万物的同时也激发了人类的思考，使人与自然处于良性的互动中。然而，自从二元论的恶之花在那个叫笛卡尔的人身上绽放之后，这种互动便戛然而止了。尤其是自启蒙运动以来，人与自然处于并不匹配的位置：人类由于其主观能动性长期凌驾于自然之上，主客二分的认识论加剧了人们对人与自然关系的误解，并且产生了严重的危机和后果。在这一理智背景中，梅洛-庞蒂的自然反思描述了一种由交错所表明的人与自然之间的原初联系^③。本节将致力于对此的说明，我们将指出这一论证作为他克服近代思想文化中根深蒂固的二元论之理论尝试，将为我们理解自然存在、回到人与自然之间的原初关系提供可靠的参照。

① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 265.

② 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第58页。

③ 参见拙作《交错：梅洛-庞蒂论人与自然的原初联系》，《世界哲学》2014年第3期。

一 身体与世界的交错

如我们所知，“肉身化”主题在梅洛-庞蒂的思想中占据着核心地位。他从《知觉现象学》一开始所关注的就是身体与世界之间关系，这一问题在自然的反思被进一步延续和深入。在自然的系列课程中，自然概念不再让位于“肉身世界”的根本位置，而是跨越肉身概念渐进概括的阶段。在这一研究中，自然的反思在本源（original）的意义上展开，被感知事物不再退回到知觉，而是一种特殊存在，即自然存在。对他而言，有关自然存在的研究旨在使我们把握“初始地指明我们与世界之间直接关系的”自然态度“以及它所包含的存在主张”^①的真正意义。在胡塞尔那里，与自然态度关联的自然主义与他所持的先验主义立场之间存在着对立或至少是一种张力，他在这两种立场之间踟躇不前。一方面，先验现象学将自然态度看作是一种自发的而非主题化的态度，它要求一种反思性的重新把握，从而把自然态度的自然性中包含的超越性引入认识。梅洛-庞蒂将此描述为，“自然再次融入不断构成它的意识之中，在这个意义上还原思想是自然的反面”^②。而另一方面，胡塞尔意识到现象学还原仅仅返回到先验自我是不够的，先验自我置身其中的前科学的原初的生活世界需要被阐明，这可说是整个地保留了自然态度。胡塞尔思想中的这一张力构成了梅洛-庞蒂反思自然的起点^③，后者要做的是在自然的自发性中发现一种本源性的证据，这以人的身体为根据显现为自然存在与意识之间“很令人意外的关系”^④。依据这种关系，“自然态度与先验态度被看作是交错互换的（chiasmic exchange）”^⑤，他由此完成了对胡塞尔之迟疑的克服。

① 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第57页。

② Merleau-Ponty, M., *Signes*, Paris: Gallimard, 1960, p. 204.

③ 参见 Dastur, Françoise. *Chair et Langage, essais sur Merleau-Ponty*. Encre Marine, Fougères, La Versanne, p. 160.

④ Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, pp. 180 - 181.

⑤ Toadvine, Ted, *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*. Evanston: Northwestern University Press, 2009, p. 121.

梅洛-庞蒂最早在有关“人与多样性”（1951）的文章中引入“交错”这一概念。在这一文本中，他借用了保尔·瓦莱里（Paul Valéry, 1871—1945）的概念以说明自我与他人目光的交叉，而没有将其用作自己哲学的独特概念。在自然课程中，他开始将这一概念作为一个哲学术语，但此时他用的是德文的“*Ineinander*”而非法文的“*chiasme*”，并且这一术语被直接使用却没有任何预先的说明。《自然》一书的编者在注释中援引了《课程纲要》^①中的一段话来解释这一术语：“自我在世界之中或世界在自我之中，自我在他人之中以及他人在自我之中的固有性，即胡塞尔称之为‘相互包含’（*Ineinander*）之物。”^②在原文中这句话的后一句是，“胡塞尔称之为‘相互包含’之物静默地嵌入整体的体验之中，这些不可能性由它组成，而哲学则演变成为一种尝试，在那里被给予的逻辑和词汇是为了描述活生生的悖论的世界”^③，我们从后一引文中可以发现梅洛-庞蒂与胡塞尔在交错之理解上存在着细微差异，那就是前者从反思内部的“实项的”（*reell*）交错转变为在世之中的交错。因此对梅洛-庞蒂而言，“交错”意味着自我、世界以及他人——作为在世之中的存在之间的相互关系，这一点在《自然》对交错的运用中可以得到印证。

《自然》一书用交错来描述身体所具有的特征，这种描述是从身体所体现的人与动物之间的交错关系开始的。梅洛-庞蒂援用人类学的研究证据指出，当人成为具有精神的独立种族之后，人性构成了动物性的基底，然而在人性之中动物性仍是其基础。这表明了动物与人都具有双重性，即同时具有动物性和人性，它们处在一种交错之中并互相奠基。“我们通过身体来研究人是为了发现它作为不同于动物的涌现，不是附加了理性，毋宁是与动物处于交错之中。”^④如此对人的描述就必须给出人与精神的生命基础，即从人的身体来接近人。“必须说，在存在的

① Merleau-Ponty, M., *Résumés de cours. Collège de France 1952 - 1960*, Paris: Gallimard, 1968, p. 61.

② Ibid., p. 152.

③ Ibid., cit.

④ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 277.

全体 (un tout de l'Être) 之中人与动物只是被一同地给予了, 前者在第一个动物之中已经是可读的, 如同已经有某个人来阅读它。……生命的应用不仅为我们提供了灵魂与肉体的统一体, 还有人性与动物性的侧面统一。”^① 在人与动物的交错阐明的基础上, 《自然》借鉴了弗洛伊德的力比多理论对交错做出了进一步的陈述: 它通过将主体间性归结为一种自我欲望, 描画了自我与他人, 甚至是意识与无意识之间交错的草图^②。

在《可见的与不可见的》中, 梅洛-庞蒂明确地表述了作为自身哲学术语的交错: “借由交错那向我宣示的东西就如同它在他人眼中所显示的那样, 仅仅是一些‘意识状态’……交错不仅仅是自我与他人之间的交换, 也是自我与世界之间的交换, 是现象身体与‘客观’身体之间的交换, 是知觉者与被知觉者之间的交换。”^③ 对他而言, 现象身体与“客观身体”都是我的身体, 它们作为身体的两个层面, 作为可感者和被感觉的事物被我的身体同时包含。它们如一个硬币的两面, 在任何时刻都能在身体之上互换。如同触摸的例子所显示的那样, 当我的右手触摸我的左手时, 对于被触摸的身体的那一部分而言, 触摸者总是能够变成被触摸者。这种互换描述了身体的两个层面之间普遍存在的交错或可逆的关系, 这一关系既描述了身体的两面性又时刻侵蚀着两个层面之间的间隙 (hiatus) 和差异。正是基于此, 梅洛-庞蒂指出在身体之中没有两个层或层面, 它本质上既不是被看见的事物, 也不仅仅是看者, 而是作为可见性向我们敞开了一种普遍的视。在这种普遍的视之中, “有意识”与客体之间的分离是不被支持的, 因为它们作为看和被看者同时都各自与另一种视相连, 它们一起构成了身体在世界中的体验。世界亦是普遍的身体——肉身, 它是身体与世界、自我与他人之间一种匿名的可见性。所以“身体看到的是世界本身, 一切的世界不需

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 338 - 339.

^② Ibid., p. 341 - 352. 参见拙作《梅洛-庞蒂: 颠覆意识哲学的自然之思》, 《哲学研究》2011年第9期, 第80—82页。

^③ Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 268.

要走出‘自我’，因为它整个地是可见的参照”^①。我们由此可以明显地发现，由《自然》所勾画的“交错”关系的草图在《可见的与不可见的》中通过肉身的普遍性被实现。它同时包含了动物性与人性、自我与世界以及自我与他人等之间横向的交错，并最终向我们呈现了身体与世界之间“原初”的关联。

二 可见的与不可见的交错

尽管梅洛-庞蒂一再表明，借由交错被刻画的肉身并不是物质，它不能以实体的方式被理解；但是当他提议我们用“元素”这个旧术语来意指它时，当他将肉身描述为“事实性：使事实成为事实的东西”^②时，其费解性为他带来了“先验唯物论”或者“先验质料学”^③等的质疑和批判。诚然，如果他关于交错的陈述仅仅停留在横向的可见性之中，那么不仅一应批判都是真实而切中肯綮的；而且由于走出了“有意识”与客体之间的分离，世界便处于完全的静默之中。正是这种潜藏的风险指引着《知觉现象学》之后十余年（1945—1961年）的工作方向，他从早期对知觉世界的研究明显转向了对语言表达的分析。这种分析展现了一种意义理论，它不再将意义看作是胡塞尔那里沉淀在语词之上的理想性，而是将其定义为机制。对他而言，机制不再是一种诉诸主体的构成性力量，而是一种使表达行为获得其自身意义的历史活动，或如巴尔巴拉所说，是“使表达自得的开放系列肇始的东西”^④。依据这种理论，意义作为从体验绵延的历史序列中涌现出来的东西，是语言在自身的使用过程内在地创生的。因而，意义作为使主体间的文化世界得以可能的依据，毋宁是被制定的而非被构成的。“通过机制概念我们理解的是体验中赋予它绵延之维的那些事件——与这些绵延之维相关一系列其他的体验将会获

① Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, pp. 180 - 181.

② Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 184.

③ 参见张廷国《从现象学的观点看“自然”》，《重建经验世界——胡塞尔晚期思想研究》，华中科技大学出版社2003年版，第200—201页。

④ 参见巴尔巴拉《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第57页。

得意义，将形成一个可设想的序列或一段历史；或者仍然是那些事件，它们在我之中沉淀出一种意义，这种意义不是作为幸存者或剩余，而是作为对接续的召唤，对未来的需求。”^① 于是《知觉现象学》之中“沉默的我思”在一种机制理论中走向自我表达，他对世界关系的表述也从沉默的横向世界转向感觉世界与表达世界之间的纵向关系^②。正是这种反思使对被感知事物的分析转向自然存在的方向，并从根本上改变了我们对人与自然之间关系的理解。

我们因此看到，梅洛-庞蒂将表达理解为机制的同时在体验中发现了一种前客观的意义，这使他直接转向了《可见的与不可见的》视域中肉身与思想、体验与真理、自然存在与理性的人之统一模式的终极问题。“我们在这里触及到了最困难之处，也就是肉身与观念之间的联系。”^③ 他在阐释这一联系时，通过将精神直观（*institus mentis*）或观念看作视觉的第二层意义或转义，将可见性之中横向的交错推进到了肉身与思想的纵向关系之中。为了阐明这种纵向的交错关系，他对存在本身进一步做出了陈述。他指出正如在可见性之中存在着显现与隐匿、在场与缺席、现实与潜在、清楚与模糊、谬误与真实等等不同的层面，“肉身存在和深度存在一样，是多层面的存在，是潜在的存在，是某种缺席的显现”^④。关于此，胡塞尔和海德格尔也有过类似的陈述：“有多少假象，就有多少存在”^⑤，但是这一表述在两人那里走向了截然不同的方向：在胡塞尔那里，所有假象及其存在通过现

① Merleau-Ponty, M., *Résumés de cours: Collège de France 1952 - 1960*, Paris: Gallimard, 1968, pp. 61 - 62.

② 参见 Merleau-Ponty, M., “Le monde sensible et le monde d'expression”, *Résumés de cours: Collège de France 1952 - 1960*, Paris: Gallimard, 1968。

③ Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*. Paris: Gallimard, 1964, p. 195.

④ Ibid., p. 180.

⑤ 可分别参见胡塞尔著：《笛卡尔式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社 2001 年版，第 141 页；海德格尔：《存在与时间》，第 42 页；Martin Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (Band 20) (Vittorio Klostermann/ Frankfurt am Main, 1979), § 14, S. 189 和 § 9, S. 119。

象学的还原都被置于括号之中，而还原的剩余是具有构成性的先验主体^①，而海德格尔则区分了存在与存在者，认为所有的假象都是存在者‘以伪装方式’显现的、被遮蔽了的存在^②。作为受两人思想影响的法国哲学家，梅洛-庞蒂关于存在的认识显然更偏向海德格尔：他将隐匿、模糊、谬误、缺席都看作存在着的存在的切面；然而他又不同于海德格尔，他并不将这些显现归之于遮蔽的名下，以期达到澄明或者是胡塞尔所说的明见性。对他而言，可见性本身是有等差的，既存在着初级的、晦暗的可见性，比如说感觉质料和事物的可见性；也存在着次级的、光明的可见性，比如说力以及维度的可见性，如果没有后者前者甚至是不可能的。“厚重的肉身如果没有纤巧的肉身便是不可能的，瞬时性的身体如果没有光耀的身体便是不可能的。”^③在他看来，存在作为一种新的存在类型本身是多孔的、蕴含的或普遍的存在，它在身体性或可见性之表层与远景，在我与他人之间，在事物视域的内外，在存在的表层与深处延展。

对梅洛-庞蒂而言，可见的之中模糊的、不清楚的碎片混杂在我们所有的知识理论中，他就是要在最初的勾勒中通过本源意义的探究为我们呈现这个领域，而这将我们引向了肉身与观念之间的联系，以及这种联系所展现和隐匿着的可见的与内在构架——不可见的之间的联系。他在两个层面上描绘了这一联系，首先，在肉身体验中存在着一种静默的观念，它符合严格意义上的观念性但还没有被言说。他借鉴了普鲁斯特对音乐观念及文化存在所说的内容来阐明这一点：“文学、音乐、欲望，还有可见世界的经验，都和拉瓦锡和安培的科学一样，是对不可见

① “一切相应的呈现为‘超越的’假象、幻想、‘纯粹的’可能性、本质的对象性，只要它们仅仅依赖于我们的本己性还原，它们就还同属于这个领域——属于我本人的本己本质性的领域，属于我在我本人之中充分具体地所是的东西的领域，或者，正如我们也说过的那样，属于作为那个单子的领域。”参见胡塞尔著：《笛卡尔式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社2001年版，第143页。

② “这个在不同寻常的意义上隐藏不露的东西，或复又反过来沦入遮蔽状态的东西，或仅仅‘以伪装方式’显现的东西，却不是这种那种存在者，而是像前面的考察所指出的，是存在者的存在。”参见海德格尔《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，生活·读书·新知三联书店1999年版，第42页。

③ Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 195.

的探索，也是对观念世界的揭示。”^① 文学的内涵、音乐的旋律、光线的节奏等，它们区别于文字、声音、光照等物理的实在，在其可感性之后是透明的与不可见的。当人们谈论文字的震撼力，音乐中的和谐与美，黑暗之幕下的光明时，人们可以毫不费力地达到它们，这种到达与关于它们的体验之间没有间隙。然而，它们也区别于纯粹理智的观念性，因为它们的意义只能在现实的视域中——这既不是胡塞尔的内视域也不是他的外视域，而毋宁是一种未分化的原初视域——通过与可感的、可见的之间的交流而被接近，却永远无法被清楚地或者以概念的方式加以阐明。它们作为经验中的观念性或者说视域的观念性只有在肉身体验中才能作为观念被给予我们，这种被给予性被限制在它们的经验之中，被限制在可见的存在之中，但是限制并没有削弱它们的观念性：“奏鸣曲的小段、光场的片段，都通过一种无概念的一致而相互联结着，这种一致和我的身体的各个部分之间，或者与我的身体与世界之间的一致是同类型的。”^② 经验中的观念作为这个世界之中无概念的一致是不可见的，它们支撑着这个世界，是世界内在的和自身的可能性；因此整个世界、存在着的存在都被附上了一层不可见的限制。如同音乐或光明的感觉与意义那样，在可见的与不可见的之间没有间隙，它们被我的身体和世界的总体存在所跨越。因而可见的与不可见的之间并不是二元的关系，而恰恰是交错相连的，这使得“可见的与不可见的、广延和思想之间直接的和二元论的区别被放弃”^③。

接下来便是第二个层面，即“理智的观念”如何从经验之中无概念的一致性之上建立起来，或者说语言的意义如何内在地创生出来，即人们如何从静默世界走向由言说所表达的世界。这最为困难的问题在《可见的与不可见的》之中并没有被充足地阐明，尽管书后附注的研究笔记涉及了这一问题，然而无论是就其困难程度还是就其重要性而言，梅洛-庞蒂都没有给予它与前一个层面相均衡的描述。究其原因，《可

① 普鲁斯特：《在斯旺家那边》第二卷，第192页，《新法兰西杂志》，1926年。参见Ibid.，p. 196。

② Ibid.，p. 199.

③ Ibid.，p. 200.

见的与不可见的》所关注的核心问题是通过更为深入地探索身体与世界之间的“原初”关联来解决《知觉现象学》在知觉与被知觉世界之间的关系问题，虽然《符号》和《世界的散文》已经将他引向了语言维度，但是他的溘然离世使他综合身体与语言这两个维度的努力刚刚开始就不得不被永远地中断。事实上，语言问题在梅洛-庞蒂的哲学发展中一直是一个重要的主题，只不过在早期的《知觉现象学》之中，语言是与身体紧密联系在一起：身体被看作是言语行为的基础和前提，身体本身已经是一种表达，只是这种表达仍处于沉默的状态而未被说出。他在中期以写作和放弃《世界的散文》为代表，表面上搁置了知觉问题转而探讨文化世界，事实却是为了从根本上揭示知觉层与实在自身的关系，从而进一步追问自然存在本身的意义。然而他从语言开始的探讨毕竟造成了某种断裂，这表明的恰恰是早期思想从身体知觉出发是不够的。于是他晚期以《可见的与不可见的》为代表，集中精力阐发本体论相关的问题，这既延续了他之前的现象学思想同时又做出了一定的修正。于是，身体与世界之间的横向关联被进一步深入和拓展，呈现为言·身·思^①之间纵向的交错联系。我们在此将联系不同时期的文本，对这一疑难问题做出探索性的阐释。

三 言·身·思本源的同一

梅洛-庞蒂最早是在《知觉现象学》的第一部分的第六章中展开对语言问题的思索的。在这一思索中包含着他一贯以来的理论志向，就如同他在身体问题中所表现的那样，即克服主客之间的二元对立。在他看来，身体既不是物理—化学、生理或心理现象，也不是主体意识构成的对象。与此相对应，语言表达的过程既不能被经验论归结为“生理、心理甚或物理现象”^②，也不能如唯理论那样从“主体一极来理解‘语

^① 参见姜宇辉《言·身·思——梅洛-庞蒂晚期思域中的语言问题》，《复旦学报》（社会科学版）2008年第6期，第58—65页。

^② Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 206.

言’，将其作为某种内在认识的外在符号”^①。因为身体通过生存运动与世界进行着原初的互动和交流，只有身体的言语行为才能够将语言的原初意义说出来，在这个过程中将前反思的生存意义实现，并升华为语言文化世界。因而，梅洛-庞蒂对语言做出了如下断言：“主体可以不把自己理解为普遍的思想，而是把自己理解为言语（parole），词语远非物体和意义的单纯符号，它寓于物体中并传递意义。因此，说话人在其中进行言说的言语不表达某种既成的思想，而是实现它。”^②在这句简单的话语中，同时包含了言·身·思三个方面及其相互关联。

首先，前一句话所阐明的是言与思之间的关系，“思”与“言”并不分离，思不是内在于主体意识之物，言亦不是某种外在的构成物，思与言之间具有原初的一致性。需要指出，这里的思是动词的思——运思，它既不是名词的思想亦不是对思的再思或反思，言亦是言说行为及其对语词的原初命名，其所对应的是语词原初意义的创生。在思的运作与言说行为完成之后，运思之活生生的意义就沉淀下来，成为我们日常使用的语词所具有的普遍意义，成为既成的思想。正是在这个意义上，他区分了“真实的言语”与“次级的表达”，只有前者才与思相同一。其次，后一句话所描述的是“言语”与“身体”之间的关系。对梅洛-庞蒂而言，知觉世界作为现象学还原的产物，身体—主体以世界为生存环境并通过原初的知觉体验深入世界深处，世界也通过身体—主体的原初的知觉体验获得自身的存在。身体—主体与世界交错在一起构成了一个系统，它不仅构成“一切理性、一切价值和一切实存预设的基础”^③，而且身体—主体通过知觉体验构成人的生存基础时使世界充盈着非主题化的原初意义。而意义的核心就是身体，因为“我们的身体是活生生的意义扭结（nœud）”^④，其所对应的关系与意义无须经过反思就能够被使用。因此，原初意义是由身体—主体在知觉活动中的运用而创生的，它是一种前意识的身势动作的意义。也就是说言作为原初的

① Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 206.

② Ibid., p. 207.

③ Merleau-Ponty, M., *The Primacy of Perception and Other Essays*, Evanston: Northwestern University Press, 1964, p. 13.

④ Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 177.

意义是在身体动作本身中展开的，“任何知觉，任何以知觉为前提的行动，简而言之我们的身体的任何使用已经是原初的表达”^①。因此，言与思借助身体而完成了统一，但是这种统一仍然存在着双重的问題：一方面它保留着胡塞尔意识哲学的特征，身体并没有摆脱主体意识的牵引，由身势动作所表达的意义仍然被表述为身体—主体的综合。正如身体被使用时总是借由连字符与主体连接在一起，身体—主体这一表达实际上使身体更偏向与我思和主体性一极，而身体真正向世界敞开的本真维度并没有被深入思考。另一方面，言·身·思之间的统一仍然内在地裂化为两个区间，一个区间是原初的知觉世界中身体与世界之间的联系，另一个区间是沉默的意识与身体之间的关联，而身体与言、思之间的关联也是在这一框架中被理解的。

正是这些问题导引了《可见的与不可见的》关于言·身·思问题的思考。如上所述，梅洛—庞蒂通过对交错的阐明揭示了身体本身的“双重性”或“两面性”。于是，在《知觉现象学》中居于核心地位的身体（—主体）的综合被肉身朝向世界的开放（ouverture）所取代。通过使用开放这一表达，梅洛—庞蒂将可见的与不可见的、身体与世界、自我与他人之间的交错性置于世界肉身的源头，那么接下来的问題就是它们如何转换。在他看来，不可见的是通过某种退隐、内缩、某种缺席、某种并非乌有的否定从而展现其可见性，这就如同日光照耀下的森林突然在某个裂缝或幽谷中跌入模糊与晦暗一般。观念的不可见性作为太阳下面闪耀的光辉并不是隐藏起来了，而是由于现实可见性的隔断本就包含了距离（écart）与差异（différence）。梅洛—庞蒂在此切入了一个更为根本性的否定性^②问題，就如同柏格森通过否定在绵延中置入的瞬间一样，前者通过否定在存在之中置入了一种“间隙”，它不是空白、断裂或虚无^③（于是不再有存在与虚无之间的二择一），而是由光明的退隐、内缩、缺席、否定来形成。我们在此可以看出，梅洛—庞蒂

^① Merleau-Ponty, M., *The Prose of the World*, Evanston: Northwestern University Press, 1973, p. 78.

^② 参见巴尔巴拉《梅洛—庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第64页。

^③ 参见 Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 192.

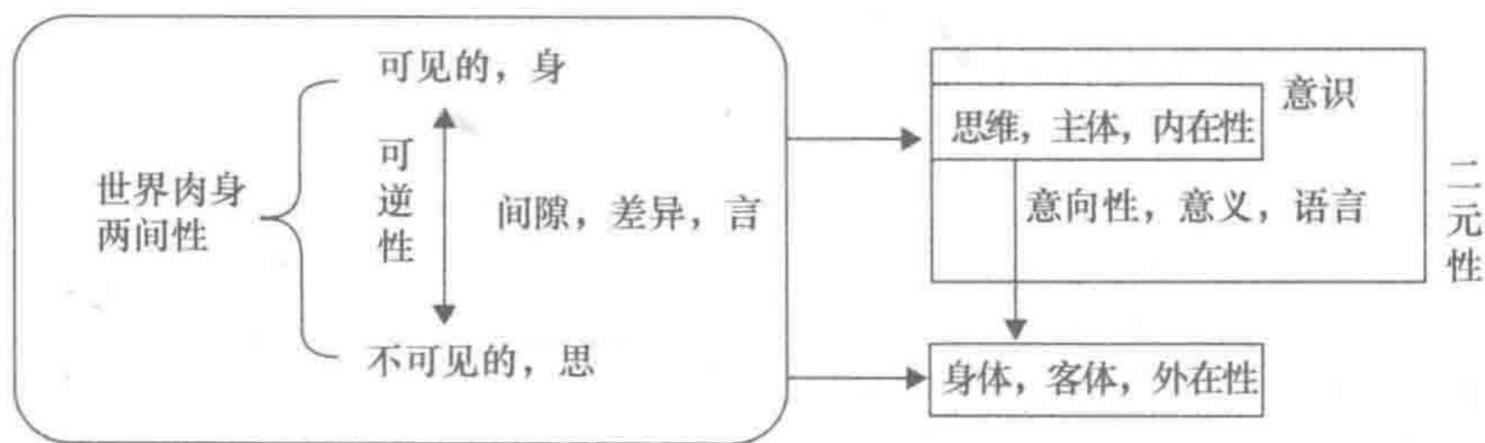
对柏拉图以来的哲学之中的光暴力所做的反叛。在他看来，身体维持着存在的连续性和生成性，而间隙则带来的距离和差异，并促成了可见的与不可见的之间的相互转换。这种距离与差异并不是别的，而恰恰是不可见的之中包含的现实的原理与观念的条件。“这种最初看来构成意义的距离并不是一种使我感到不安的否定，即一种缺失，我通过使自身出现一种突现的终结所构成的缺失——它就是一种自然的否定性，一种最初的机制，它总是已经在那里了。”^① 这意味着对梅洛-庞蒂而言，不可见性本身已经包含了从静默的观念到语言表达的可能性与期许。

至此，梅洛-庞蒂解决了前述的言·身·思关系中所遗留的问题，并将三者的关系推向了本源的同一。这里的思对应的不再是冷冰冰的理性，而是与充满温情的、生动的感性联系在一起。理念作为不可见的，“是这个世界的不可见的部分，它居于世界之中，维持着世界并令其可见，它就是世界的内在的、固有的可能性，就是这个在此的存在”。^② 在世界肉身的交错之中，理念被通过可逆性（réversibilité）确立起来的普遍联系的肉身所拥有，它不再是独立于肉身的精神方面，而是归属于世界肉身的“不可见的”维度。如此，言·身·思在普遍的世界肉身中呈现出了本源的连接与同一，思不再是肉身之外的超越物，肉身作为可见的与不可见的交错，包含着原初的两间性：一方面是厚重的、不透明的身体，另一方面是轻盈的、透明的思维；它们原初地交错在一起，构成了一个总体。然而，在两者之间的交错中存在着间隙，存在着差异与距离，它使可见的与不可见的之间存在着分化的可能，这促成了从厚重到轻盈、从不透明到透明、从身到言的实现，而这种实现即为“言语”的表达，亦即意义的创生。正如他有关意义的研究所指出的，意义作为一种对接续的召唤，对未来的需求，可见的之于不可见的之间的距离已经构成了意义，而意义反过来又影响了它的手段。因为当沉默的视落入言语之中时，言语则反过来开启了可命名和可言说的世界，换言之，言语已经承认意义已经在世界之中有其位置。这是使用语言的人类的悖论：语言作为存在之中的生成之物反过来成为了先在的遮蔽了存在

^① 参见 Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 270.

^② Ibid., p. 196.

本身。如下图所示，那种包含着言·身·思之本源同一性的世界肉身，在前意识的领域带着它生动的、未分的两间性与可逆性，一旦被语言说出，一旦完成了初次的命名而形成固定的意义，就堕入了意识与对象、思维与身体、主体与客体之间的不可逆的二分，这将我们的世界引向明见与澄明，同时也使我们丧失了其原初的丰富性与可能性。关于此，梅洛-庞蒂最终借用胡塞尔的话来说，“整个哲学都在于恢复意义或原初意义的诞生”^①，然而这一使命从来都没有被完成。



第三节 自然与逻各斯:肉身的辩证法

一 身体问题的批判性根源

早在自然反思之前，当梅洛-庞蒂一再地提及笛卡尔时就已表明了自己思想的起源，即一开始就通过反驳理智主义传统而指向身心统一问题。这一点突出地体现在他对自然观念之历史演变的研究中：他将问题直指以笛卡尔-康德为代表的理智主义思想的双重启示所揭示的身体与心灵的尴尬的“混合”。这种混合包含三重面貌：一是本体论的混乱，如康德的“物自体”所指向的不可理解之物；二是现象学的混乱，即关于知觉和欲望的纷纷扰扰的世界，如笛卡尔的前三沉思与后三沉思的思想对置；三是认识论的混乱，即当思考上述本体论的奥秘以及它的奇

^① 参见 Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 203。

特的现象性时，思想既不清楚也不分明，就像谢林所表明的那样。这种含混性既是他力图批判之物，也是他最终阐明的核心。

当我们追寻身体问题的思想根源时，我们发现正是在对笛卡尔和康德的批判中，梅洛-庞蒂将身体的同一性与关系在人的存在中的根本性联系在一起。事实上，同一性问题并不是梅洛-庞蒂的首创，马塞尔的肉身化（incarnation）问题已经将他引向尝试恢复感性经验的本体论地位。如果他的哲学是由于他尝试将我们生命的所有维度都归还给同一身体而带来的，那么正如奥贝尔所指出的就会有一个重大困难随之而来。“如果我们给予我们的肉身化如此重大的关注，那么如何提升由此而致的‘下降’运动呢？也就是说，由于我们的文化生活、理智行为和语言行为都无法还原为知觉，如何在强调肉身化的同时不丧失它们的特殊性呢？”^①实际上梅洛-庞蒂也意识到了身体现象学所无法逃避的理智生活的明见性，于是在《知觉现象学》（1945）之后，他明显地转向了以表达为核心的理论，这种理论被描述为一种“扩展动力学”^②，它不间断地将我们从肉身引向语言表达。从这一转向开始，梅洛-庞蒂的思想经过漫长的过渡（1945—1953）最终走向了晚期作品时期（1953—1961）。

在这段时期中，梅洛-庞蒂开始从他的早期著作（1938—1945）使用的传统术语（身体）中解脱出来，并逐步走向了以肉身和侵越为核心的本体论框架。在50年代初，尤其是1953年关于《可感世界与表达世界》的课程中，他从神经病学（l'hermitte, Head, Schilder）、儿童心理学（Piaget, Wallon）和精神分析理论（Freud, Klein, Lacan）三个学科中汲取了思想要素，并重新开始对知觉的现象学研究。在这种交叉研究中，他形成了身体图式的新的理解。正如《自然》对身体意义的研究所阐明的，“在成为理性之前，人性是另一种身体性。问题就在于首先将人性理解为身体存在的另一种方式”^③。身体图式的现代观念

① 杜小真、刘哲：《理解梅洛-庞蒂：梅洛-庞蒂在当代》，北京大学出版社2011年版，第244页。

② 同上。

③ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 269.

所带来的根本性的开放恰恰建立在这种“身体的存在方式”之上，也即形成肉身的风格的基础之上。身体图式的等价系统不仅仅停留在《知觉现象学》所描述的空间系统之间，而是存在于身体诸感觉和诸模态之间。席尔德（Schilder）对身体意象（l'image du corps）的研究直接对应着梅洛-庞蒂的哲学意图：关系性和身体间性被用来阐明身体图式的本质：只有通过一种关系性组织，身体图式才能建立它的统一性。在这种关系性组织中，我的身体、世界和他人交互充当着对方的“象征性母体”（matrice symbolique）。在自然反思从感性论、欲望论和符号论角度对人的身体的研究中，梅洛-庞蒂勾画出了一一种新本体论的草图。

为了理解梅洛-庞蒂的思想转向及其影响，我们需要首先澄清他为何选择“自然”这一概念来构建他的本体论。未刊稿《自然或沉默的世界》（*La Nature ou le monde du silence*）中的几页导论性的手稿恰恰回答了“为什么是自然”这个问题。在这份未刊稿中，梅洛-庞蒂试图对笛卡尔哲学和萨特哲学做出某种综合。在他看来，无论是笛卡尔我思（*cogito*）或萨特的自由（*liberté*），都是通过分离人与自然来保证哲学事业的可靠性，通过它特有的力量以使其免受可感事物和想象之物的欺骗。然而，这种哲学为人们带来了一种幻觉：人与自然的分离一旦建立就无法逆转，它将哲学重新封闭在开端的那一时刻，并试图达到一种“毫无希望的智慧”，这种智慧“使得所有疯狂的思考都变得正当”^①。

区别于笛卡尔或萨特从我思或自由出发的内在性哲学框架，梅洛-庞蒂要思考的是与“真正的外部”的对质（*confrontation*）。这种对质不是面对面的，因为面对面的结局必然是二择一的虚无化，随后另一方也将不可避免地被虚无化：设定纯粹主体与纯粹对象的作用是用它们来代替无限；在这种设定下，要么是永恒地赠予，要么是无奈地接受，无论处于那种情况，主体和对象都无法进行真正的交流^②。真正的外部不是被笛卡主义者构造出来的外部，而是一种自然的外部，是一个纠缠着我

^① NMS Merleau-Ponty, M., *La nature ou le monde du silence*, Mss., Vol. VI: Projets de livre, 1958-1960, I. Projets, 264 fos, N. A. F. 26989, Microfilm 9587.

^② Ibid..

们的内部的外部，因为是一种“带着侵越的外在性”。在梅洛-庞蒂看来，通过将自由设想为关于断裂和绝对开端的力量，萨特将存在凝固为被我设定的存在。如此一来，萨特便取消了自由的原动力：那种从外部指称它和抵抗它、从内部折磨它的原动力。通过顺应存在和反抗存在，自由才扎根于存在并显示自身，它在存在中找到其基础。“自然”这一概念的首要使命就是要阐明存在的这一维度，它总是抗拒笛卡尔式的主体所渴望实现的完全主宰，是“自由或主体性的抵抗者”，“标志着在事物中存在某种抵抗自由主体性的活动的东西，也是进入本体论问题的具体途径”^①，而这正是梅洛-庞蒂对自然问题发生兴趣的原因。

通过自然这一概念，梅洛-庞蒂想要构思出一种新的本体论。这种本体论不再将一种绝对的丰度和密度赠予存在，而是同时揭示出自然的稳定性和脆弱性。存在既是强大的，同时又是脆弱的，它用其未完成性吸引着我，并以此在我面前挖掘出关于其深度的开放和欲望；他所关注的关系问题仍处于其本体论的核心。在这种存在中，存在与虚无处于相互转变的关系之中，他就“存在能与虚无相互转变”这一点来表达对存在的关注，同时又就“虚无能与存在相互转变”这一点来表达对虚无的关注。在这种转变中，存在与虚无之间的二择一将不复存在。这种转变并不外在于人，人也不再扮演虚无的神话角色。由于存在的同一性充当着诸存在者之间的联系，但是如果没有人，如果这种同一性不在其行动着和欲望着的身体性核心中发挥作用，这种同一性就无法实现。而这种行动着和欲望着的身体性就是他的“肉身”，也即存在本身。

二 肉身与语言：存在的双重维度

在《可见的与不可见的》这一最后的文本中，梅洛-庞蒂为我们描绘了肉身这一独特的存在。此时，他不再保留知觉主体与被感知事物二分的状态，而是承认主体与世界的意向关系是一个派生的和次要的关系，在主体与世界之间存在着让它们得以可能并包融它们的东西，而这

^① NMS Merleau-Ponty, M., *La nature ou le monde du silence*, Mss., Vol. VI: Projets de livre, 1958-1960, I. Projets, 264 fos, N. A. F. 26989, Microfilm 9587.

就是他称之为“肉身”的意义。正如《自然》关于身体之感性论的描述所指出的，肉身的基本特征就是可感性。肉身就是一个感知域，是能见者与所见者，能触者与所触者的交错。以视觉为参照，肉身就是视觉域。视觉本身是能见者与所见者的混合，其中存在着一种可见性，而且是我的身体与世界的其他部分相连的。在肉身的触摸行为中，当我的右手触摸我的左手时，我的右手作为局部化了的身体，是这一触摸行为的主体，在该行为中它作为感觉者而起作用；而我的左手仅仅作为被感觉者，也是身体的一部分，但是它是作为对象的身体。当触摸行为倒转过来，当我的左手触摸我的右手时，感觉者与被感觉者、主体与对象之间的关系在我的身体中发生了根本的倒转。梅洛-庞蒂将此表述为一种可逆性：触摸就其与身体本身相关而言，是通过一种基本的可逆性来描述其特征的——在任何时刻，对于它所触摸的身体的那一部分而言，触摸者总是能够变成被触摸者——基于这种可逆性，肉身的基本存在模式被发现了。

触觉的可逆性显示出，一切主动的触觉能够在一个物体的表面得到定位，这个物体同时又朝向另一个触摸而被给予，身体性基于感受性建构起来，感知在身体上得以具体化。在这里，人们参与了对感知/被感知、主体/客体这一差异的根本性取消。既然我的身体的任何部分都不会是纯粹的身体，也没有任何触觉活动可以逃避具体化，必须放弃主体、客体的范畴的使用：正如梅洛-庞蒂所写的“主体和客体的区分是在我的身体中被混淆的”。在此基础上，梅洛-庞蒂将肉身普遍化为世界肉身，并将肉身分析所具有的批判性意义置于世界的源头。在触觉的可逆性的体验中，“触摸着的主体过渡到被触摸的位置，下降到事物之中，从而触摸成为世界的中介，如同居于万物之中”。^① 这样，人们倾向于设定为感知的源头并且有着首创作用的，不再是主体，而是世界自身，因为原则上这种感知活动是浸入某个身体之中而这个身体则浸入世界之中。因此，并不是我在感知，而是事物本身在我之中被感知。换言之，在某种基本的区分即存在和显现的区分之下，肉身内部的主体与客体的混淆亦是世界本身的属性：我的肉身的所有部分总是能够从其身

^① Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 176.

体的沉默中走出来、变成可感之物，同样，存在总是已经过渡到现象性的一侧，并且默默无闻地基于它自身之中的存在是缺乏意义的。

然而，梅洛-庞蒂对存在的分析并没有停留在这种模糊的意义缺失上，而是指出在原初的不透明中包含了如《自然》所努力揭示的存在之中的理性、意义与反思的涌现。正是在这一意义上，晚期的梅洛-庞蒂同海德格尔一样，在语言的层面上重新思考存在。我们在第三章中从身体维度阐释了梅洛-庞蒂与海德格尔之间的接近与距离。如果说从身体主题上追寻梅洛-庞蒂与海德格尔之间的联系，是以梅洛-庞蒂的“显”来考问海德格尔的“隐”；那么在语言相关的主题上，我们则是以海德格尔的“显”来交会梅洛-庞蒂的“隐”。事实上，二者都是通过所谓的思想转向而达到语言主题的。首先，在海德格尔那里，前期的现象学以批判形而上学的“世界观”和主体形而上学的“唯我论”为目标。他通过对“在世界之中存在”现象的本源统一性的揭示，来破除形而上学的二元论。正如他在《存在与时间》中对自己哲学工作的“定性”：“哲学是普遍的现象学存在学；它是从此在的解释学出发，而此在的解释学作为生存论分析的工作把一切哲学发问的主导线索的端点固定在这种发问所从之出且向之归的地方上了。”^①因而，海德格尔的工作就是在本体论上确立“此在的世界”或“世界的此在”，以本体论上的“存在的人”取代近代形而上学的“知识人”。然而当“此在”朝着消解形而上学的目标而迈进时，它将自身一步步地推向了形而上学的深渊。在《尼采》一书中，海德格尔清醒地意识到了这一点，他说《存在与时间》所走的道路和所做的努力“有违自身的意愿而进入那种危险之中，即：只是重新成为一种对主体性的巩固……”^②正是这一发现使他的思想道路发生了转向。

其次，梅洛-庞蒂的转向也可以被类似地刻画，因为无论是从历史背景还是从直接思想来源上看，他们之间都存在着亲近性。他与海德格尔有着共同的哲学目标，即消解主体形而上学及其二元论传统。他们又都从胡塞尔那里继承了现象学的路径，所不同的仅仅在于梅洛-庞蒂选

① 海德格尔：《存在与时间》，生活·读书·新知三联书店2012年版，第45页。

② 海德格尔：《尼采（下卷）》，孙周兴译，商务印书馆2003年版，第825页。

择了知觉的身体而非此在作为现象学的立足点，这一点我们在第三章中已经陈述过。在《知觉现象学》的框架中，当知觉经验的表达仍然沿用的是胡塞尔探求本质的方法时，由于身体还原上的不彻底性，身体自身作为一种表达所包含的是沉默的我思，这将原初的现象置于完全的静默之中。换言之，知觉经验与言语经验之间仍然存在着距离。正如上一节结尾时所指出的，梅洛-庞蒂不得不转向语言的表达问题，以解决人们如何从静默的世界走向由言说所表达的世界——这最为困难的问题。于是他与海德格尔不约而同地转向了语言问题，更确切地说是语言意义内在发生的问题上。

对他们而言，问题不仅仅在于揭示一个克服了主客二元论的世界，在梅洛-庞蒂那里这被描述为一种前语言、前意识的知觉经验；而在海德格尔那里，这为“寂静之音”的“大地”所表明。根本的问题毋宁是，梅洛-庞蒂所描述的沉默的世界如何拥有了言语，如何从知觉世界过渡到言语的世界即文化世界；而海德格尔则是要在语言的思考中揭示语言与大地的本源关系，以替代“存在”和“语言”等西方形而上学的基本范畴——这正是他在50年代的作品中通过“大道”（Ereignis）和“道说”（Sage）所明显呈现的。关于此，胡塞尔事实上在《笛卡尔式的沉思与巴黎讲演》中亦有所谈及，“这种开端是一种纯粹的经验，也可以说是一种仍然沉默着的经验，这种经验的特有意义现在首先必须得到纯粹的表达”。^① 这将我们带回到了哲学的起源：当现象学的后继者们沿着现象学的路径去寻找彻底还原的剩余之物时，人们所面对的是哲学一开始就面临的问题，即如何去除遮蔽、让实事自行展现的困难。这一问题甚至在一定程度上瓦解了现象学“回到实事本身”的主张，正是在这一意义上梅洛-庞蒂与德里达坚称完全还原的不可能性^②。这一困难直接导致了如何通达和言说直接经验的悖论处境，梅洛-庞蒂与海德格尔可说是同样自发地陷入了这一悖论处境中，并希望通过语言与

^① Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff, 1973, p. 77.

^② 钱捷：《完全还原是可能的吗？》，载于杜小真、刘哲主编《理解梅洛-庞蒂：梅洛-庞蒂在当代》，北京大学出版社2011年版，第72页。

存在之间关系的思考来找到走出这一悖论处境的动力与希望。

如我们所知，梅洛-庞蒂有关表达的理论包含着对索绪尔的结构主义思想的介入，因而给人以独创性不是很强的印象。事实上，在学术界对梅洛-庞蒂整个思想历程的关注中，其中期的表达理论较其前后两个时期的哲学领域——现象学与本体论而言，确实没有受到同等的重视。无论是巴尔巴拉，狄龙还是拖德维恩，都没有将语言作为一个单独的主题。在这一点上，达斯迪尔、杨大春和唐清涛不同程度地弥补了研究上的空白。对这几位研究者而言，唐清涛的表述可说是基本代表了他们较为一致的看法，“梅洛-庞蒂对结构主义语言学的兴趣对于他的现象学和本体论思考绝非是外在的，相反，他中期关于语言和表达的思想是内在于他的理论需求和发展的，与前后融贯为一体”^①。正是在这种思考中，梅洛-庞蒂关于自然的反思为我们勾勒出了他关于逻各斯的思考轮廓和方向。就如同《自然》最后一个学年的内容所表明的，关于自然的终极问题在于自然作为一种两间的原始存在，我们应当如何阐明自然与逻各斯之间的关系。

从存在者、存在和逻各斯的关系上来讲，梅洛-庞蒂认为“逻各斯同样是在人之中自行展开的，但绝对不是他的禀赋”^②。我们可以在他的“肉身”概念中理解这一点，对他而言，肉身作为一种原初存在，是一种尚未被文化驯服的、前客体化的“原始的或野性的存在”（*Etre brut ou sauvage*），是“介于时空存在物和观念的中间状态，一种肉性的原则”^③。而文化作为存在的较高形态，并不与肉身相对立，而是作为存在的“开裂”（*dehiscence*）、“分离”或“差异化”等。肉身作为梅洛-庞蒂独创的概念，它具有与传统本体论完全不同的意义。肉身不是一个客观的或自在的实体，亦不落于主客二分的窠臼，它作为存在本身的原则，是运动的而非静止的，而可逆性、交错、侵越等作为其存在方式无不显示着它的运动属性。基于存在本身的运动性，不仅在主动与被

① 唐清涛：《沉默与语言：梅洛-庞蒂表达现象学研究》，中国社会科学出版社2013年版，第3页。

② Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 328.

③ Ibid., p. 184.

动之间的分离被跨越，而且身体与世界之间、可见的与不可见的之间也相互越界，“事物是我身体的延伸，我的身体是事物的延伸”^①，“事物进入我们，而我们进入事物”^②。

对梅尔-庞蒂而言，肉身不是实体，而毋宁是一种事件(événement)，在这样的“事件”中存在的各种要素与可能性，存在与语言、存在与思维相互交错、相互依赖、相互归属，但又相互争执，它们总是在“两间”的运作中，既近——相互交错，又远——彼此差异。正是在肉身的原初性事件中，存在自身的交错与差异化运动使得它本身就是一个充满意义的运动。肉身作为存在的整体境遇，其中不同的要素交错、缠绕、侵越在一起，又不断走向开裂、差异与分离。《眼与心》开篇引用加斯凯的话来描述这一状况，“我试图向你们解释的东西更加神秘莫测，它缠绕在存在的根基之上，与感觉的不可触的源泉交流到一起”。^③ 在肉身之差异中显现的可见的与不可见的可逆性，正如知觉现象学所描述的沉默的经验中已经包含有差异、富有意义，而非纯粹的死寂，这一切使得言说存在成为可能。可以说，存在自身的运作就是逻各斯的呈现的过程，存在本身就是逻各斯的，换言之，逻各斯就是存在自行展开的方式，世界和存在是以逻各斯的方式向我们敞开、涌现着。

梅洛-庞蒂通过差异、涌现、逻各斯等概念对存在与语言关系的阐明，已经非常接近海德格尔晚期关于“大道与道说”的思考。对后者而言，“道说乃是大道说话的方式”^④。作为“道说”的语言并非“人言”，而是比“人言”更深的维度，是语言的“大地性”。此处的“大地”并非胡塞尔作为本源之基、静止不动的大地，而是生生不息地涌动和生长的大地，是海德格尔所思的早期希腊意义上的“涌现”(physis)。大地虽无声，无声中却有“大音”，海德格尔称之为“寂静之音”的，实乃“大道”之“道说”。这种语言与大地的本源关系，即“人言”对于“道说”的归属感，完全超出了语言之能指与所指——作为

① Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 308.

② Ibid., p. 165.

③ Merleau-Ponty, M., *l'Œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, p. 1.

④ 海德格尔：《在通向语言的途中》，孙周兴译，商务印书馆2004年版，第268页。

传统形而上学二元论之再现——之间的区分。对海德格尔而言，语言比人更“强大”，因为“道说”根本上是“大道”“用”（*Brauch*）人而生成“人言”的过程，因而在人与语言的关系上，他指出“不是人‘用’语言，而是语言‘用’人”^①。这表明海德格尔在存在与语言的关系中，强调的是语言的“植根性”，或者说语言与大地的一体归属感。这与梅洛-庞蒂在肉身存在中揭示的可见的与不可见的之间的本源交错表达着类似的意涵。

既然世界和存在都以逻各斯的方式呈现出来，那么这种情形必须通过我们的“人言”来实现。然而，如同海德格尔指出的，语言既可以让存在自行展开，亦可以遮蔽存在。在言说存在问题上，梅洛-庞蒂同海德格尔一样，拒绝使用传统的词汇和语法，支持以否定的方式言说存在。正如海德格尔在《路标》中指出的：“存在不能存在（*Sein*）。倘若存在存在，则它就不再是存在，而是一个存在者了。”^② 在梅洛-庞蒂的晚期思想中，他为我们描述了存在之中的否定与差异，而意义正是在差异中显现出来的。通过差异概念，他认为我们与存在之间并不完全重合，而是存在着距离，而这正是超越性所具有的内涵。这种距离并不意味着本质与实事的分离，它将我们看作高高在上的远离经验的旁观者，亦不是仅仅依靠意识的内在性就可以寻求与存在的直接同一；而是表明只有当我们不再以知识来拷问存在时，我们才能“通过距离而达的接近”来通达存在^③。但是，在他看来这种距离并不是绝对的空无，而是一种中介，而这种中介就是语言。可以说，对梅洛-庞蒂而言，我们与存在之间的距离就是语言，我们与存在的关系是通过语言符号而中介化的。正如，“世界的到场是它的肉身向着我的肉身的到场”^④，同理，作为肉身的存在的到场是通过肉身的语言而到场的。虽然我们不清楚海德格尔有关自然（*physis*）、逻各斯（*logos*）和真理（*Alethe-*

① 参见孙周兴《在思想的林中路上》，载于《我们时代的思想姿态》，同济大学出版社2009年版，第143页。

② 海德格尔：《路标》，孙周兴译，商务印书馆2003年版，第560页。

③ Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 170.

④ Ibid., p. 169.

ia) ——“作为存在的本源意义”^①的讨论在哪些方面对梅洛-庞蒂产生过影响，但是他们同样地区别于自然科学的，比如物理学、生物学或心理学意义上对存在者之性质和结构的描述，而是从现象学的角度去探讨对象的显现方式和存在者的存在方式。而现象学对逻各斯的探讨，可说是现象学区别于自然科学与传统形而上学所必需的内容。

三 关涉身体的四大主题

自然反思维持了梅洛-庞蒂现象学思想的一贯特色，那就是对身体经验的关注。他从身体出发要努力克服的是胡塞尔的纯粹意识哲学，这一旨趣在自然反思中得到了集中的体现：我们不是从自然的中立化走向对先验意识的确认，毋宁说是从对自然的阐明走向对意识的变革，甚至质疑。身体问题是自然研究中总的主题，在法兰西学院开设的系列课程中，除了1956—1957学年聚焦于对自然问题的历史梳理之外，余下的课程几乎都围绕身体问题展开。如本章第二节所表明的，梅洛-庞蒂对身体的诠释从感性论、欲望论和符号论三个方面展开，他似乎始终在讨论身体问题，实则完整地包含了四大主题^②：占据核心地位的“肉身化”主题，以及与此相关联的处理人与世界的关系的感性世界主题，继承自胡塞尔的他人主题，以及与历史和存在相关联的语言主题。身体问题的三重涵向依次对应着自然反思中的世界主题、他人主题和语言主题，我们将一一展开。

^① 孙周兴：“在思想的林中路上”，《我们时代的思想姿态》，同济大学出版社2009年版，第135页，原文为“存在的源始意义”。

^② 梅洛-庞蒂的研究者曾独立地讨论过四个主题中的几个：如达斯蒂尔在《肉身与语言》一书中将梅洛-庞蒂的肉身与语言主题置于同等重要的地位，参见Dastur, Françoise. *Chair et Langage, essais sur Merleau-Ponty*. Encre Marine, Fougères, La Versanne, 2001；而巴尔巴拉在《成为现象》一书中认为梅洛-庞蒂的本体论道路开始于他人的意义，他人主题与肉身化主题被置于同等重要的地位，这两个主题又通过语言主题联系在一起，参见Barbaras, Renaud (1991), *The being of phenomenon, Merleau-Ponty's ontology*, Indiana university press, 2004. 需要指出，在梅洛-庞蒂的研究中将四大主题联合起来考察是杨大春的首创，参见杨大春《感性的诗学：梅洛-庞蒂与法国哲学主流》，人民出版社2005年版，第61页。

第一，身体在自然研究中的地位。要澄清这一问题，我们首先要面对的是梅洛-庞蒂在自然研究中要解决的核心问题。对梅洛-庞蒂而言，自然概念的演变清楚地显示了本体论的变化，“自然概念是本体论的优先表达”^①，因而有关自然涉及的是自然作为全体存在的页面或层面的研究。在笛卡尔的本体论之中，自然依据其他的存在——上帝和人被陈述：上帝作为法则的派生者，既是创造世界的法则，又是维持世界的法则——人类理性的源泉；因而对存在的描述实际上只显示了作为无限存在的上帝。对笛卡尔而言，在身体问题上只有在上帝那里所有的身体是一样的，因为只有上帝这一无限存在之中，我们依据自然之光和依据生活体验所认识之物才得以统一。然而，梅洛-庞蒂对笛卡尔的神圣自然观并不满意，自然研究所寻求的是对“存在”的真实解释，而不是展示一种无限存在，他致力于在自然存在而不是在无限存在中找到自然与精神的统一。在他看来，只有将我们之所是的自然（*la nature que nous sommes*）与外在于我们的自然（*la nature hors de nous*）这二者联系起来，而且使前者解释后者，笛卡尔哲学中自然之光与自然倾向之间的对立才能消失。在自然研究中，梅洛-庞蒂所寻求的不是在上帝的目光之下安排存在，也不是为理性设定一种秩序，他借由自然所讨论的问题是自然的存在——作为被感知事物的新名称——的存在意义。如他所说，对自然的彻底分析“既不是对自然科学内在法则的简单反思，也不是诉诸自然，如同诉诸一种独立的、明晰的存在，而是诸存在者及其在存在中的联系（*engrenage*）之上澄清自然，阐明澄清自然的存在（*être-naturel*）或自然地存在（*être-naturellement*）的意义”。^② 由于人作为一种理性存在，在人的身体上体现了动物性与理性的统一，因而梅洛-庞蒂对自然存在之阐明以人的身体为根据而展开。在自然反思中，关于人涉及的是从人性在它的存在即身体之上涌现的那一刻来认识他。因此对人的身体的研究所关注的是人性作为身体存在的另一种方式被把握，即作为一种暗含的存在（*être en filigrane*），作为一种存在间性

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature. Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 265.

^② *Ibid.*, p. 267.

(interêtre) 在人的身体上涌现。而自然作为所感者 (perçu), 它的存在模式只有通过对人的身体——作为能感者 (percevant) ——的描述才能被澄清。正因为如此, 身体问题在自然反思中占据着核心地位, 不管身体被表述为身体图式、身体—主体、本己身体、人的身体还是肉身。实际上, 肉身化主题在梅洛—庞蒂的现象学思想中一直处于首要地位, 他本人也曾明确地表述过这一点, “作为对康德或笛卡尔的理性主义哲学的反应, 生存哲学对于我们来说首先由于其中一个主题——肉身化主题——的优势而获得表达”^①。然而自然反思作为从《知觉现象学》到《可见的与不可见的》, 换言之, 即从本己身体现象学到现象学本体论之漫长过渡期中的一环, 它在身体研究上还未完全得出以肉身为基础的实存本体论。也就是说自然的反思虽然通向了本体论的道路, 但是本体论的转向在自然的追问中并未完成, 后者只是对这种转向的试探, 这就是为什么在《自然》中对身体的分析最终都导向了一种普遍身体——肉身的召唤 (appel), 而没有像《可见的与不可见的》那样以肉身概念为核心。或许正是由于这个原因, 巴尔巴拉在评论梅洛—庞蒂的自然概念时对肉身问题只字不提。需要指出这种做法是欠妥的, 因为只有在人的身体之中梅洛—庞蒂才找到了人性与动物性, 以及自然与精神之间的交错, 而这种交错无不通向了《可见的与不可见的》对肉身概念的进一步阐明; 在人的身体名下所发生的从本己身体到肉身的悄然变化不仅是理解自然问题的关键, 而且也为《自然》之后肉身的本体论阐明提供了重要线索。

第二, 感性世界主题。对梅洛—庞蒂而言, “感性论”是他进行现象学思考的不变的视角。他的现象学从意识的诞生地知觉开始, “知觉是一切行为得以展开的基础, 是行为的前提。而世界是我的一切思考和我的一切鲜明知觉的场”^②; 对他而言, 我们所思考的世界只能是被感知的世界。正如他在课程笔记中所表明的, “我们在前几年中已经证明, 外部自然和生命不诉诸被知觉的自然是不能被思考的。现在是人的身体 (而非意识) 应该作为那些进行知觉的、它自己也是其居住的自

① Merleau-Ponty, M., *Parcours 1951 - 1961*, Lagrasse: Verdier, 2001, p. 254.

② Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. V.

然的东西呈现”。^①他在早期思想中通过身体主体赋予本己身体以优先性，然而为了取消身体的主体属性，他从语言、社会文化现象出发通过表达的身体呈现了一种身体间性，无论是我的身体还是他人的身体到处都散发着感性的光芒。在自然笔记中，对人的身体的阐明首先是从感性论角度展开，它所探讨的是本己身体的问题，在梅洛-庞蒂看来，感性论的、知觉的身体不仅仅是事物，而且是一种由周围环境所体现的身体与环境之间的相互关系；人的身体因此是一种活动的身体，是一种知觉的身体，这正是“身体图式”的题中之义。与《知觉现象学》相比，自然反思所进行的是对感性论的完善。在前者中感知的世界只是肉身主体寓居的场所，虽然它不是由主体所构成的意义的统一，然而被感知的世界的存在意义并没有被澄清，它仍然存在着降低为已经客观化的世界的风险。而在后者之中，由身体的周围环境所表明的是根本的不可分性，即我的身体、我的身体与世界、我的身体与其他身体、其他身体之间的不可分性。由周围环境所表明的根本的交错性将世界与身体置于同一个系统之中，因而不仅仅是身体的运动投射到世界之上，而且身体成为世界投射的手段或场景。在这里，梅洛-庞蒂明确地把身体理论与“关于肉身的理论，关于作为感受性的身体以及作为暗含在它那里的事物的理论”联系在一起^②。

第三，他人主题。在梅洛-庞蒂看来，现象学要揭示的是客体对主体的呈现方式，揭示不能用完全反省的理性主义哲学中被设想的客体和主体之间的关系来代替客体概念和主体概念。梅洛-庞蒂认为在胡塞尔的意识哲学中，他人是不可能的。因为意识到就是构成，意识到他人就意味着可能把他人构成为有构成能力者。原本由我的意识构成的行为，如今可能遭遇具有构成能力的他人。在胡塞尔的第五沉思中，胡塞尔关于陌生经验的论证实际上违背了有构成能力的意识的透明性。在梅洛-庞蒂看来，胡塞尔的身体是有构成能力者活动时构成的主体。这也就是说，纯粹意识是透明的，然而有构成能力的意识活动时，被构成的主体

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature. Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, pp. 379 - 380.

^② Ibid., p. 271.

是身体性的，身体的厚度阻隔了意识的透明性，体验在具体化的过程中逐渐丧失了意识的透明性。巴尔巴拉指出，“梅洛-庞蒂的哲学之基础是它开始于他人的意义”^①，这可说是洞见了梅洛-庞蒂哲学的终极旨趣，即尝试摆脱自笛卡尔以来的近代主体性的哲学传统，对自然的反思正是这一旨趣的实现方式之一。

在自然反思中，身体的欲望论探讨了身体之间的关系，在欲望中揭示的身体间性将本己身体内部的关系拓展到我与他人的关系中，在身体的交错性中能触和被触的身体一同被感觉到，因而其他人和其他身体也能够被我感受到。梅洛-庞蒂用一种意向违反^②阐明了这一点：由于身体的厚度和不透明性，当我的目光遇到其他身体时将可能受挫、产生错觉。我作为意向主体，当我认为我围绕其他身体时，我却被其他身体所围绕，我成为其他身体的意向对象；被我意向到的他人的身体在我的意向活动中是意向对象，而在他的意识活动中则是其意向主体。梅洛-庞蒂把这一过程中意向主体与意向对象之间功能的自相矛盾的转换称之为意向违反。在他看来，他人只是另一个自己，在我意向他人时，我被在我之外的第二个自己抓住，我感知到他人。身体的我能是思想的具体化，是在处境中的我思。梅洛-庞蒂认为，只有将我思与身体合并起来，他人的体验才得以可能。在自然反思中，平行于感性论身体研究的是一种力比多的身体研究，并表明存在着为他的自然根基。在这种欲望理论中，欲望作为自我欲望，它所体现的是身体的力比多结构，即一种投射—吸取结构，因而知觉也是一种欲望模式。在这种欲望模式中，胡塞尔那里他人的单子性被消解掉，他人并不是另一个主体，它仅仅是朝向世界的独特的敞开。对梅洛-庞蒂而言，胡塞尔的陌生经验根本不构成问题，因为在欲望模式下呈现的身体间性根本上体现了我的身体与其他身体以及他人自我的统一；他人只是同一个我，主体间性根本上是“自我”的统一，它通过自我欲望而实现，欲望被看作是主体间性的内在结构。在自然反思中，身体的欲望论将自我的差异置于同一之中，从

^① Barbaras, Renaud (1991), *The being of phenomenon, Merleau-Ponty's ontology*, Trans. Ted Toadvine and Leonard Lawlor, Indiana university press, 2004, p. 267.

^② 梅洛-庞蒂：《符号》，姜志辉译，商务印书馆2003年版，第117页。

而为梅洛-庞蒂找到了解决他人问题的出路。

第四，语言主题。梅洛-庞蒂对语言的思考奠基于他对他人的理解，在他看来，只有将人与自然的关系放置在历史的处境中才能解决他人问题。在历史领域，他人的地位是不言而喻的事实，他人在意义中而不是在自在中呈现。有关他人的现象学分析因而要关注的是意义的涌现，意义隐约地显露在我的经验与他人经验的交汇处。由于只有在语言中并通过语言才能获得意义，因此语言的地位凸显出来。在自然反思中，对身体的符号主义研究探讨了身体与语言之间的关系。梅洛-庞蒂指出，“身体与象征。身体之谜，既是事物又是一切事物的尺度，既封闭又开放，在知觉和欲望中都一样……我们通过说我们的身体是一种象征系统（相应地，我们通过说语言是派生的身体和开放的身体来阐明语言）来阐明这一谜”^①。在这里，梅洛-庞蒂实现了作为表达或象征的身体向语言的过渡，于是，“语言具有和身体交流同样的力量和方式，而任何一种对身体的运用都已经是最初的表达”^②。需要指出，梅洛-庞蒂对语言的研究有着深刻的原因：他需要将《知觉现象学》的解释引向本体论的阐明^③，要实现这一点，即本体论化现象学，他必须继续胡塞尔现象学“在现象学中通向不可能的所有道路”^④，他必须继续走向现象学的界限，即对语言的研究。如劳洛所指出的，对梅洛-庞蒂而言现象学的不可能和界限就是不仅仅作为“反概念”存在的“否定性”概念，如同海德格尔在《什么是形而上学》中所说的，这种否定性就是作为深渊的语言。^⑤ 胡塞尔关于自我与自我以及自我与他人关系的最终思考，将梅洛-庞蒂引向了对自我与他人相互侵越的言谈行为的研究。在他看来，语言与我们的世界视域和人性视域“交错”在一起。在言谈和书写的语言中同时包含了主动性和被动性的融合，一方

① Merleau-Ponty, M., *La Nature. Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 273.

② Merleau-Ponty, M., *Signes*, Paris: Gallimard, 1960, p. 84.

③ Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 237.

④ Husserl at the limit of Phenomenology, pp. 53 - 54.

⑤ 参见 Lawlor, Leonard, "Essence and Language: the rupture in Merleau-Ponty's Philosophy", *Studia Phaenomenologica*, 2003, Vol. 3, pp. 158 - 159.

面它被我们与世界的关系和与他人的关系所包含，另一方面它包含并构成了上述关系。在语言的研究中，梅洛-庞蒂找到了历史性的维度，这将它引向了对理想性之发生的研究，于是理想性与历史性在语言中找到了共同的根源，语言被界说为一个开放的视域。梅洛-庞蒂在《论胡塞尔几何学起源》中指出所有哲学的和本体论的探究都是有关语言的：存在的来临，意义与存在的发生在语言中并通过语言充满自身^①。罗拜尔（Robert, Frank）在《论胡塞尔几何学起源》的导言中指出，“几何学起源的解读对梅洛-庞蒂而言是决定性的：这显示了一种范例的模式，对几何学起源以及理想性之涌现的分析，它作为一种理想的存在，如同数学存在在历史中的展开一样只有在语言中并通过语言才能获得其意义”^②。这无疑体现了梅洛-庞蒂解读胡塞尔晚期思想时所带有的明显的海德格尔的倾向，这种倾向在最终体现在《可见的与不可见的》所阐明的肉身本体论中。

^① Merleau-Ponty, M., Notes de cours sur l'Origine de la géométrie de Husserl, Paris, P. U. F., 1998, p. 6.

^② Ibid., cit.

第五章

自然反思与本体论

自然反思是梅洛-庞蒂的现象学理论发展的产物，它见证了哲学家从身体角度所实现的本体论转向。正如上文对人的身体的研究所表明的，在自然的追问中，梅洛-庞蒂不再像胡塞尔那样将意识作为起点，而是转向被感知的世界与自然之间的关系这一问题；他从自然开始是为了表明在自然中存在与被感知存在之间的一致性。于是，当然是对自然的反思实施着翻转意识哲学的本体论转向。正如梅洛-庞蒂所说，“我们的主题是——有关自然，涉及的是对本体论层面的研究”^①，自然反思间接地给出了一种两间性的本体论，本章将在梅洛-庞蒂的现象学进路中理解自然反思的这一结论及其意义。

第一节 翻转意识哲学的自然反思

有关自然的哲学自古以来都面临着感性世界与知性世界之间的关系问题。虽然一直以来都存在着关注感性、限制知性的浪漫主义以及理性批判理论，但是毫无疑问，以笛卡尔、康德等为代表的理性主义哲学占据了西方哲学的主流，它们抬高理性而忽视感性世界的哲学具有明显的主体主义特征，这种情况一直延续到 20 世纪的

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 269.

现象学运动中。然而，作为胡塞尔现象学的继承者，梅洛-庞蒂逐渐从意识哲学的囚徒走向了翻转意识哲学的自然反思^①：他从《行为的结构》和《知觉现象学》关于意识与自然的关系的探讨走向了自然课程中对自然存在本身的描述，并最终通向了未完稿《可见的与不可见的》中对“野性存在”和“野性精神”的本体论思考。

一 在意识哲学中理解“意识与自然”的关系

《行为的结构》作为梅洛-庞蒂公开出版的第一部著作，是他“生前出版的唯一一本明确地致力于自然哲学的著作”^②。他的哲学从这里开始成型，他后来的著作皆由此生根、发芽。在他的学术生涯中，他曾多次回到该著作^③中出现的超越了传统主客二元论的核心概念，并在新的视角下勾画这些概念的地位。因此，对这部著作深入地理解有助于我们在基本概念的发生处把握它们，并在此基础上厘清梅洛-庞蒂后来所经历的概念变化和理论转向——自然观念便是这些概念中的一个。这部著作的第一句话是：“我们的目的在于理解意识与自然的关系”^④，其简单和深刻性使我们不得不注意。对梅洛-庞蒂而言，这一表达凝结了他关于对象与主体、内在性与外在性，乃至理性与自然的关系等问题的思虑，而他此后的工作无疑是对此类问题及其反思的深入发展。

在这一著作中，自然世界被界定为“格式塔”的自组织系统。在自然观念总是受到形而上学领域以笛卡尔为代表的二元本体论威胁的情

① 参见拙作“梅洛-庞蒂：颠覆意识哲学的自然之思”，《哲学研究》2011年第9期，第78—85页。

② Toadvine, Ted., *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*, Evanston: Northwestern University Press, 2009, p. 21.

③ 《知觉现象学》对《行为的结构》的引用多达三十余次，在《可见者与不可见者》最后一章中，梅洛-庞蒂再次将读者带回《行为的结构》，参见 Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 194.

④ Merleau-Ponty, M., *La Structure du comportement*, Paris: P. U. F., 1942, p. 1.

况下，格式塔心理学^①为梅洛-庞蒂提供了寻求自然统一性的哲学线索。正如他在《行为的结构》中所表明的，他的计划是构建一种延伸格式塔心理学的格式塔哲学，从而超越传统哲学的限制。也正是在这个意义上，巴尔巴拉指出，“格式塔代替了胡塞尔的箴言要求我们重返的事物本身：梅洛-庞蒂对行为的描述如同对被感知世界的描述一样都是被格式塔指引并围绕它展开”^②。在托德韦恩有关梅洛-庞蒂自然哲学的著作中，他认为《行为的结构》中的自然就是格式塔，这是因为格式塔是最终不可还原之物，而由格式塔构成的实在是本质上被感知的。在托德韦恩看来，这意味着“自然是内在地被感知的，在这一著作中已经包含了后来自然课程之洞见的初生形式（nascent form），即在自然中具有存在与被感知的一致性”^③。然而，应当指出这种初生形式与梅洛-庞蒂在法兰西学院自然课程（1956—1960）中对自然存在的阐明存在着本质上的区别，这是因为《行为的结构》通过格式塔描述的自然统一性最终只是被用来支持意识哲学。在那里，梅洛-庞蒂从知觉世界中已有的整体的和意义的结构出发，最终是为了将先验哲学整合到实在之中。

在《行为的结构》中，梅洛-庞蒂在处理自然与意识的关系问题

① 事实上，梅洛-庞蒂最初正是经由心理学进入现象学的，心理学的影响持续地体现在他的学术生涯中。1933年他以《关于知觉本质的研究计划》向国家科学资金管理处申请资助，在国家科学研究中心进修了一年，第二年又以《知觉的本质》申请延长资助，但没有获得批准。从这两份计划中，我们可以发现梅洛-庞蒂现象学之旅的起点。严格来说，这两份计划基本上属于关于知觉问题的心理学研究范畴，受德国格式塔心理学影响很大，只是初步涉及胡塞尔等人的现象学。1938年梅洛-庞蒂完成其第一部专著《行为的结构》显然与他广泛接触格式塔心理学、儿童心理学有关。此后，在他博士论文答辩的主论文《知觉现象学》中，前两部分也毫无疑问地参照了格式塔心理学。1945年他在法国大学所获得的第一个讲座教席（里昂大学文学院临时讲座教席，1947年转正）是心理学教席。他于1949年在索邦大学文学院讲授心理学，他的讲稿以《教育学和儿童心理学》为名发表。参见 Stephen A. Noble, “De la conscience et du comportement à la conscience perceptive: critiques et enjeux d’une pensée en devenir. Inédits de et sur Merleau-Ponty, 1940 - 1945”, *Revue internationale de philosophie*, NO. 2, 2008, pp. 130 - 134.

② Barbaras, Renand, “Merleau-Ponty et la psychologie de la forme”, *Les études philosophiques*, NO. 2, 2001, p. 151.

③ Toadvine, Ted, *Merleau-Ponty’s Philosophy of Nature*, Evanston: Northwestern University Press, 2009, p. 21.

时对以往的经验主义和唯理主义采取了双重的批判态度。首先他反对那种将自然看作与意识并列的、独立的实体的看法；他认为自然不是独立于意识的整全性，它呈现为彼此不同的元素的总和（ensemble），意识作为一个对象是其中的部分；有机体和意识，或者说物理和心理事实并不是不同的实体，它们应当被看作“效果以及原因”^①。其次他也反对唯灵论的哲学，他表明自然不是被意识所构成的一个对象，实际的情况并不是：自然是“意识面前被构成的客观统一体”，而意识则完全由自身构成，是一种创造性的“精神能量”（*énergie spirituelle*）^②。不难看出，前一种解释体现了梅洛-庞蒂所受到的先验意识观点的影响，因而他反对各种自然主义的论点。与此相对，后一种解释则表现出他试图使自然摆脱意识之构成性特征的努力。然而由于物理世界仅仅被看作由意识具有的客观关系的总和而实存，也就是说，梅洛-庞蒂并未赋予自然存在一种基础性的地位，因此后一种解释存在着滑向将自然与精神等同起来的危险。尽管这种双重的批判态度体现了他反思自然与意识的关系问题时的独特性，但是这种批判所具有的双重意义同时暴露了他在面对自然概念时所存在的迟疑，这也使他对唯物论和唯理论的批判存在着明显的不彻底性。由此，他在自然与意识的关系问题上所得出的结论是，自然只是对于一个知觉的主体、一个积极参与到他感知的世界中的主体才有意义^③。这表明梅洛-庞蒂对于自然的反思仍然是源自本己的内在性概念本身，因而是对意识哲学传统的忠实反映。

在《行为的结构》一书的导言中，梅洛-庞蒂为自己确定的研究任务是：“我们的目的在于理解意识与自然的关系。”^④然而，随着分析的深入他的这一表达的意义不但没有变清楚而是变得模糊了。在分析过程中，读者注意到“自然”、“世界”、“物理自然”以及“物理世界”似乎在同一意义上被使用，自然本身成为最成问题的概念。《行为的结构》出版数年之后，《知觉现象学》的第三部分重复提到了前者所涉及

① Merleau-Ponty, M., *La Structure du comportement*, Paris: P. U. F., 1942, p. 2.

② Ibid., p. 2.

③ Cf: Ibid., pp. 310-315.

④ Ibid., p. 1.

的问题，“问题在于理解意识和自然、内部世界和外部世界的关系”^①。梅洛-庞蒂进而表明他致力于把唯理论和朴素实在论（唯物论）的观点联系起来，并通过如下表达把问题精确化：“问题在于知道世界和人如何能为两种研究——解释的研究和反省的研究所理解……在世界上有意义这个事实是不是由独立事实的汇集或汇合导致的或产生的，或者相反，只不过是一种对绝对理性的表达。”^② 我们能够从这段话中发现对自然的关注逐渐让位于对世界的分析。

尽管如此，《知觉现象学》从格式塔角度对本己身体的描述仍然深化了自然与意识的关系这一主题。格式塔之图形—背景结构被用来解释身体：在身体空间与外部空间构成的开放系统中，不断向物体运动的身体本身具有了不同的空间位置，梅洛-庞蒂将朝向不同方位的身体的无数等同位置构成的开放系统（le corps système d'équivalences）称为身体图式。^③ 对梅洛-庞蒂而言，身体图式表明了本己身体在世之中的存在方式，它展现了作为知觉主体的身体在运动中所具有的联系物体的普遍能力，即身体的意向性^④。用身体意向性取代意识意向性，以身体主体取代意识主体，这体现了梅洛-庞蒂与胡塞尔的意识哲学的区别：意识只能是一种被体现的主体的意识，它只有与身体结合才有“出场”的机会，因而被感知的世界不再是由主体所构成的意义的统一，而是肉身化寓居的场所。最终，人通过身体图式向物体、他人、世界开放，这个开放就是本己身体对物体、他人与世界的介入和投射。因而，由身体图式所展开的空间实际上是外部空间与身体空间这一双重视域中显现出来的空间，这一空间中的各个部分不仅相互交叠，而且是可逆的^⑤。

对梅洛-庞蒂而言，在原初的知觉场中，身体图式展示了一个融合了身体与物体、主体与客体的统一系统，然而这个系统却暗含着一个从属于主体的身体中心——本己身体。本己身体作为知觉的主体，它是知

① Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. 489.

② Ibid., p. 490.

③ Ibid., p. 165.

④ Cf: Ibid., p. 161.

⑤ Ibid., pp. 164 - 165.

觉体验的身体，亦可称之为“身体—主体”^①。因此身体意向性的达成仍然无法摆脱作为系统中心的身体—主体的朝向。虽然本己身体不再是一种纯粹精神的意识活动，它所体现的是我的身体在世之中的存在方式；然而依据身体主体介入和投射方式的不同，身体、物体与世界之间的空间关系不断地生成并发生变化；离开了本己身体的综合，我就无法把握对象的整体。因而，“世界是与主体不可分的，但却是与作为世界投射的主体不可分，而且，主体是与世界不可分的，但却是与作为主体投射的世界不可分。主体是在世界之中，世界则是‘主体的’，因为其结构和关节是由主体的超越活动勾勒出来的”^②。正是看到了这一点，巴尔巴拉教授指出，“在《知觉现象学》中，身体作为物体的状态没有被还原至本体论的层面，因而在意向性理论上梅洛—庞蒂始终是胡塞尔理论的囚徒。”^③在《知觉现象学》中，身体作为知觉的主体不能改变我的身体对于他人身体的优先性，这种从属于主体的身体中心使被感知的世界的存在意义并没有得到足够的重视；后者仍然存在着降低为已经客观化的世界的风险。

在《知觉现象学》之后的十余年中（1945—1961），梅洛—庞蒂明显转向了对语言表达以及文化世界的研究。这一时期，知觉现象学所通向的对语言表达的分析展现了意义作为机制的定义，梅洛—庞蒂将机制理解为“体验中赋予体验绵延之维的那些事件——与这些绵延之维相关一系列其他的体验将会获得意义，将形成一个可设想的序列或一段历史”^④。简而言之，机制是使意义的开放系列降临的东西。正是这种机制理论使对被感知事物的分析转向自然反思的方向：被感知的世界的地位借助机制理论被明确地主题化，并赋予被感知的对象的存在方式一种

① Cf: Langer, Monika, *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception: A Guide and Commentary*. Basingstoke: MacMillan Press, 1989, pp. xiv - xv.

② Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945, pp. 491 - 492.

③ Renaud Barbaras, *The Being of the Phenomenon*, Trans. by Ted Toadvine and Leonard Lawlor. Indiana University Press, 2004, p. xxiv.

④ Merleau-Ponty, M., *Résumés de cours. Collège de France 1952 - 1960*, Paris: Gallimard, 1968, p. 61.

普遍的意义。

二 自然研究对意识哲学的颠覆

在法兰西学院开设的有关自然的课程中，梅洛-庞蒂通过对自然观念的历史梳理内在地导向了对自然存在的研究，在这一研究中被感知事物不再退回到知觉，而是一种特殊存在，即自然存在。有关自然存在的研究以人的身体作为根据阐明了人性与动物性之间的交错，梅洛-庞蒂由此表明相互性根植于世界之中，因而那里不存在主体与对象之间的破坏性裂痕。在自然课程中，梅洛-庞蒂首先引用了洛法尔克^①有关因纽特人面具的例子来说明人与动物的交错性（参见本书第四章第二节），其次以人的身体为根据阐明了自然存在所蕴含的源初的交错性与统一性。如上所说，《知觉现象学》及之前的著作所讨论的“身体”最终是落实在主体意识（身体图式）上的，那么《自然》通过对身体（身体图式）概念的进一步阐明逐渐摆脱了意识哲学。

第一，自然课程从感性论（*esthésiologie*）角度对身体的研究为我们呈现了身体与世界的相互性与统一性。正如上文对身体的研究（6.1.1）所表明的，可感受性成为身体的根本属性，它内在于身体图式之中，它所体现的是感觉者与世界之间的关系。身体图式被看作是更一般地存在的“一种感觉间的均衡系统，它作为全体而起作用”^②。对梅洛-庞蒂而言，人的身体作为一种感性论的身体，通过身体图式首先达成了身体空间的部分的总和；因而身体与外部之间、身体部分之间借助与外部空间的关系处于一种均衡和差异的系统中；其次，身体图式实现了感觉间性的总和：视觉、听觉、触觉构成了一个统一的系统。身体作为一个感觉的事物，它的运动形成了同时性与相继性中身体自身的一

^① 洛法尔克（Eveline Lot - Falck, 1918 - 1974）是法国人类学家、民族学家和宗教科学家，她是宗教领域尤其是北欧和亚洲北部人民信奉的萨满教的研究专家。其代表作《西伯利亚的狩猎仪式》（1953）引入的研究方式后来成为对俄罗斯人研究的主要途径。参见 http://de.wikipedia.org/wiki/%C3%89veline_Lot-Falck。

^② Ibid., p. 279.

个系统^①。由此，梅洛-庞蒂指出，“鉴于我的运动创造了知觉（运动—知觉整体），身体图式为我提供了参与到世界的解读之中的记录（le relevé qui intervient dans la lecture du monde）”。^②在他看来，身体图式是身体的循环，它既参与到世界之中，又与身体自身密切相关，这使身体自身与世界一同处于由身体图式的感觉间性呈现的相互性与统一性之中。

第二，自然课程借用了弗洛伊德的力比多理论来解释统一性的根源。在他看来，身体的可感受性使我们见证了从可感受性到身体性（corporéité）的过渡^③，这种过渡使身体图式所表明的存在关系在身体性中找到根源，又在身体的作用中得以实现。这使得身体图式如同一个包裹（enveloppement），在一种中空的而非实在的身体性中呈现了我的身体、我的身体与世界、我的身体与其他身体以及其他身体之间的不可分性。对梅洛-庞蒂而言，人的身体的感性论的结构就是一种力比多的结构，是对一种欲望模式的知觉，是一种与存在相关而非与知识相连的关系^④。因此，巴尔巴拉将梅洛-庞蒂的主体间性本质地归结为一种自我欲望，“欲望被看作是主体间性的内在结构”^⑤。由于欲望是肉身的作品（Oeuvre de la Chair）而非意识的作品，在欲望中或至少在其实现中有一种根本的交互性（réciprocité）；这种交互性同时包含了主动性和被动性，因而它为我们提供了弥合本体论上二分法的可能^⑥。由此，梅洛-庞蒂通过身体的力比多解释将胡塞尔式的意识结构逐步驱除出身体的领域，从而取消了意识（本质）之于存在的优先性，并将自然存在的研究引向了本体论的方向。

第三，随着身体的还原被推进至本体论层面，肉身本体论中的自然反思最终实现了对意识哲学的倒转。在《可见的与不可见的》中，梅

① Cf: Ibid. , pp. 284 - 285.

② Ibid. , p. 279.

③ Ibid. , p. 345.

④ Ibid. , pp. 349 - 350.

⑤ Barbaras, R. , *The being of phenomenon, Merleau-Ponty's ontology*, Trans. Ted Toadvine and Leonard Lawlor, Indiana university press, 2004, p. 268.

⑥ Ibid. , p. 269.

洛-庞蒂在描述触摸的例子时不再像胡塞尔那样使肉身局部化为能触的 (touchant) 主体和所触的 (touché) 对象^①，而是认为在能触与所触之间揭示了一种可逆性。触摸就其与身体本身相关而言，是通过一种基本的可逆性来描述其特征的。在任何时刻，对于它所触摸的身体的那一部分而言，触摸者总是能够变成被触摸者——基于这种可逆性，肉身的基本存在模式被发现了^②。在一个知觉世界中，建基于可逆性，肉身之中的所有部分都具有变得可感知的活跃能力，任何一种活跃的可感性都能够转换成另一个触摸的对象，从而肉身就被定位了。这样，感知的能力并不是增添到一个对象的实在性之上，而是肉身增添到一个身体之上。触觉的可逆性显示出，一切主动的触觉能够在在一个物体的表面得到定位，这个物体同时又朝向另一个触摸而被给予。身体性基于可感受性而建构起来，感知则在身体上得以具体化。在这里，人们参与了对感知与被感知、主体与客体这一差异的根本性取消。既然我的身体的任何部分都不会是纯粹的身体（被触摸者），也没有任何触觉活动可以逃避具体化，因而就必须在本体论上放弃主体与客体范畴的使用。正如梅洛-庞蒂所言，“主体和客体的区分是在我的身体中被混淆的”。^③ 在《可见的与不可见的》中，整个世界与我的身体被看作是由相同性质的肉身构成，即普遍化的世界肉身 (la chair du monde)。

正如在触觉的可逆性体验中所表明的，“触摸着的主体过渡到被触摸的位置，下降到事物之中，从而触摸成为世界的中介，如同居于万物之中”^④，于是世界本身而非主体成为感知的源头并且具有一种首创作用，因为原则上这种感知活动是浸入某个身体之中而这个身体则浸入世界之中。故而，并不是我在感知，而是事物本身在我之中被感知。在普遍化的世界肉身之中，肉身内部的主体与客体的混淆是世界本身属性的

① Husserl, Edmund. *Ideen II, Hua IV. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, Second Book, Studies in the Phenomenology of Constitution. Trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, p. 152 - 153; Cf: Toadvine, Ted, *Merleau-Ponty's Reading of Husserl*. Kluwer, 2002, p. 17.

② Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, pp. 175 - 176.

③ Merleau-Ponty, M., *Signes*. Paris: Gallimard, 1960, p. 211.

④ Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 176.

体现，肉身在本体论意义上被理解为一种可感受性。在肉身本体论中，他人不再是胡塞尔那里的另一个主体，而仅仅是朝向世界的、独特的敞开。自我与他人是同一个我，它们共同处于肉身之中，却不构成特定的或精神的统一。主体间性不再需要经由身体间性的中介来实现，而是在以可逆性为存在模式的肉身中找到其本源。于是在世界肉身中，由可逆性呈现的差异与同质肉身中包含的同一被统一起来，这就回答了自然存在的源初统一性之谜。在自然反思中，以人的身体为根据所揭示的存在关系最终包含了可见的与不可见的互相联系的两个方面——重返自然就是要发现不可见的知觉的涌现，它作为差异与可见者相关。正如在触摸的例子中所显现的，能触与所触的转换中体现出一种相互性和双重性，然而它仅仅在转换发生那一刻才显现，一旦转换完成互补的、联合的体验将永不可能共存；尽管它们的统一是不容置疑的，但这仅仅是一种不可见的联系^①。

由此，我们见证了梅洛-庞蒂现象学旅程中的本体论转向：《行为的结构》与《知觉现象学》这两部著作紧密联系，在这一时期从身体经验展开的现象学思考始终没有将被感知者的描述意义和确切范围明确主题化；于是在《知觉现象学》之后，重返被感知者的以表达为核心的反思改变了被感知事物的研究方式，后者在自然课程中以自然存在之名被研究。正如巴尔巴拉所说，“通过自然，被讨论的问题是自然的存在——作为被感知事物的新名称——的存在意义”^②。在自然的追问中，以人的身体为根据展开的自然存在的研究同时包含了主动性与被动性以及主客两个方面。如果说在《知觉现象学》之前梅洛-庞蒂仍然是从主体通过身体来构成世界的话，那么以身体为根据对自然存在的阐明为他开启了另一个航程，即以世界为起点通过身体来解释主体，从而实现了对意识哲学的根本倒转。在自然课程中，梅洛-庞蒂开始为我们勾画一种新的现象学本体论，它最终在《可见的与不可见的》中以肉身本体论的形态向我们呈现。因而，在理解梅洛-庞蒂的自然观念时，巴尔

^① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 278.

^② 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第60页。

巴拉那种对肉身问题只字不提的做法是欠妥的；应当指出，只有在身体的本体论转向这一视角中，我们才能最终澄清自然反思的结论和意义；同时对自然的阐明将有助于我们更深入地研究梅洛-庞蒂现象学思想中的本体论转变。

第二节 自然反思的回溯性与两间性

一 自然作为本源之基的回溯性

对梅洛-庞蒂而言，自然的反思引向了本体论的方向，然而自然的哲学并不是本体论，自然的根本问题在于以本源的方式澄清自然态度，而我们在常识中对这种态度的理解仍处于混淆之中。人们摇摆于两种立场之间：或者像黑格尔将自然的本质规定性隐藏于概念的先在性之中，或者如费尔巴哈认为自然界是独立存在的、不以人的精神或理念为转移的。针对自然态度上的混淆，梅洛-庞蒂指出只有通过澄清自然存在的意义我们才能把握“初始地指明我们与世界之间直接关系”的自然态度“以及它所包含的存在主张”^①的真正意义。

在胡塞尔那里，自然态度是一种自发的而非主题化的态度，他认为只有将其转换为反思的，我们才能持有这种态度：由此对世界论题加括号使我们的目光转向先验自我的生活——后者从一开始就作为该论题的基础者，作为世界的阿基米德点。对胡塞尔而言，自然态度的自然性具有一种本质上否定的意义，它要求一种反思性的重新把握。然而，依据梅洛-庞蒂的视角，自然态度是教会我们以自然的本源意义（这还不是自然科学的意义，毋宁说是一种前科学意义）认识自然的态度，因而问题并不与知识的出场有关，而是从自然的本源中确认存在与意义的统一。“我们不再在它（自然）的自发性中发现知识的缺失，而是看到一种关于本源性的证据，也就是说一种符号化的缺失。”^②

^① 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第57页。

^② 同上书，第58页。

从本源意义上反思自然，这表明了梅洛-庞蒂在抛弃了胡塞尔现象学的本质还原和先验还原方法之后所采取的回溯性探问^①。在自然课程中，梅洛-庞蒂的回溯性探问揭示了自然存在之中的交错性；他在人的身体之上不仅发现了人性（理性）与身体（存在）的交错，而且发现了存在之上意义的涌现，从而将自然与反思置于本源的交错之中。正如钱捷教授所指出的，“回溯性探问的对象是活动（praxis）；这是一种前理论的东西；这种探究不会陷入心理主义的循环，因为这个将循环在所谓‘第三维度’上终止于‘交织’（entrelacement）或‘交错性’；由此保证了回溯性探问将构成的是一种为知识和经验奠基的‘深度哲学’。”^②于是主体与对象、存在与感知、可见与不可见之间的差异都被整合在这种源初的、前理论的交错之中，我们由此见证了梅洛-庞蒂对绝对主体性的根本取消。在这种回溯性的探问之下，梅洛-庞蒂对自然存在的模式的阐明可以被简单地概括为：自然存在先于所有存在而存在，它被自身和所有事物所拥有；它作为一种本源的存在尚未跌入机械论的因果序列之下，在那里也不存在主体与对象之间破坏性的裂痕。^③

在自然课程中，他对自然观念的历史梳理表明，在强调自然的确确定性和它对知性的透明性的人文主义哲学主流中，强调不可还原的事实性

① 在胡塞尔那里，依据现象学的还原方法自然存在被理解为对象或意识的相关物，然而他在推进还原时竟然借由严格的反思本身重新发现了一个原初存在的领域——生活世界。需要指出，胡塞尔晚期对生活世界作为原初存在的澄清表现出了与悬置方法一起的本质还原和超绝还原所不同的态度，钱捷教授将这种“回溯性探问”理解为胡塞尔现象学中的又一种“还原”：在胡塞尔现象学的“发展过程中存在过三种还原方法，即本质还原、超绝还原（与悬置一道）和回溯性探问。胡塞尔晚期的回溯性探问观照了……两个基本问题：前科学、前逻辑的世界（生活世界）问题和主体间性问题。”参见钱捷《完全还原是可能的吗？》，载杜小真、刘哲主编《理解梅洛-庞蒂：梅洛-庞蒂在当代》，北京大学出版社2011年版，第72页。

② Cf. Merleau-Ponty, M., Notes de Cours sur l'origine de la Géométrie de Husserl. Paris: PUF, 1988, pp. 16 - 17. 参见钱捷《完全还原是可能的吗？》，载杜小真、刘哲主编《理解梅洛-庞蒂：梅洛-庞蒂在当代》，北京大学出版社2011年版，第74页。

③ 在有关自然的著作计划中，梅洛-庞蒂描述了自然的四个规定性，本书限于篇幅并未陈述的两点是：自然作为一种整体的存在，它本身已经包裹了否定性的维度，它对否定实在的肯定使它摆脱了存在、本质以及虚无之间的分化；在自然存在之中已经包含了意义的发生，因而它所具有的普遍性是且只能是一种发生性的普遍性。Cf. La nature ou le monde du silence. Mss., Vol. VI; Projets de livre, 1958 - 1960, I. Projets, 264 fos, N. A. F. 26989, Microfilm 9587。

的自然哲学持续地存在着。这种哲学在自然的认识中不再单一地强调人类理性的能力，而是要保持自然与人的意识之间互换的观念，保持一种从人到自然的内在关系。为维持这种关系，笛卡尔借助于作为无限存在的上帝观念，康德使用一种无目的的合目的性，而谢林和柏格森则诉诸直观。然而，“自然生产的有机整体”^①（*la totalité organique d'une production naturelle*）表达的偶然性或者被反思哲学（笛卡尔、康德）的知性法规约束的必然性所排斥，或者在一种试图摆脱反思哲学的非反思（实际上并未成功，以谢林、柏格森为代表）中沦为永恒的谜题。面对这种状况，由胡塞尔所发起的现象学运动主张“回到实事本身”，只考察自然在意识中被给予的方式而不做任何本体论的断言。在胡塞尔看来，现象学应该是对所显现之物恰到好处的忠实描述，“在它的科学确定中自始至终都不包含丝毫有关实体存在的论断；就是说任何形而上学的论断、任何自然科学的论断以及特殊的心理学论断都不能在它之中作为前提发生效用”^②。然而我们从胡塞尔的《观念Ⅱ》中所看到的是，一种比任何哲学都想把自然存在理解为对象或意识的相关物的哲学竟然借由严格的反思本身重新发现了一个本源存在的领域。虽然胡塞尔最终用先验主体性来阐明本源的自然层面，澄清主体间性如何从生活世界（前客观世界）到科学世界（客观化世界）的发展中被构成，但是在梅洛-庞蒂看来，坚持构成着的主体性的先验哲学与确认被构成的世界的自然哲学之间存在着难以消除的张力，他对自然的追问正是从这一认识开始。

对梅洛-庞蒂而言，自然存在作为一种先在的存在，它承担着为知识和经验奠基的角色。然而这种奠基区别于胡塞尔的现象学认识论，因为后者继承了康德式的认识论传统，无论是胡塞尔“孤独的、先验自我”，抑或是康德的“知性范畴对感性材料的综合”，这可说是始终囿于理性因而也是主体性哲学的领域，而且最终都诉诸人类理性的自我证

^① Merleau-Ponty, M., *Résumés de cours. Collège de France 1952 - 1960*, Paris: Gallimard, 1968, p. 103.

^② 胡塞尔：《逻辑研究》（第二卷第一部分），上海译文出版社1998年版，第18—19页。

成 (self-justification)^① 来为主体所构成的知识系统奠基。然而,梅洛-庞蒂通过回溯性探问所阐明的自然存在之本源性和交错性含义,则根本上消除了自笛卡尔以来被构成的世界与构成着的主体性之间的二分法,并将传统形而上学及其高唱的理性与主体性义无反顾地甩进了历史的“故纸堆”。自然存在作为一种验前的 (a priori) 的、交错的存在,在存在的深处而非理性自身之中为经验和知识奠基。当梅洛-庞蒂表示我们可以用“元素”这个旧术语来意指“肉身”这个新概念时^②,其所包含的是他重建古希腊之形而上学、本体论的理论志向。尽管在这种重建中,肉身作为存在的要素已经完全区别于传统的哲学概念,无论是理念、形式、质料抑或实体等等,但是这种奠基性的理论志向仍然表现出他的自然反思与以往非理性主义的自然哲学的区别。梅洛-庞蒂作为胡塞尔现象学的继承者,他致力于以一种现象学的也就是被给予的方式澄清作为本源之物的自然从而为理论奠基。因而他的自然观念不是简单地复兴自然哲学,承认自然存在的先在性也不意味通向一个复魅之途;他并不以破除先验哲学为目标——那样他为知识奠基的努力将无从实现。他要做的是在一种消除主体性的先验哲学中找到对自然存在的确认,因而本源的自然层面是一个“没有主体的先验领域”^③,他的自然反思具有本质上的先验哲学的属性,这正是他与以往的自然哲学的最大区别。

综上所述,梅洛-庞蒂早期的著作致力于引入一个主-客的知觉层,作为一个朝向知觉客观性的视域(自然之全体是知觉之可能对象的整体化),它实际上并未处理本体论问题。在《行为的结构》和《知觉现象学》中,梅洛-庞蒂借助从结构到知觉的范畴引出了客观与主观两个领域的过渡,这时的现象学还原被认为是导致被体现的主体及其身体图式的还原。从对知觉的考察开始,被制定的自然主题允许梅洛-庞蒂追问与被体现的主体相关的知觉图式作为构想世界之方式的客

① 参见钱捷《超绝发生学原理》第一卷,中国社会科学出版社2012年版,第1—2页。

② Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964, p. 184.

③ Cf: Lawlor, Leonard. "Essence and Language: the rupture in Merleau-Ponty's Philosophy", Ed. CHEUNG, Chan-Fai, Ivan Chvatik et al. Web-Published at www.o-p-o.net, 2003, p. 8.

观性与合法性，同时考虑先于体现之物是什么。知觉再不是一个单纯来自“主体”的事实——不论这个主体是意识主体还是身体主体——被感知的世界同样对知觉产生着重大的影响：“能知觉的主体从来都只是通过运用它的身体才能够拥有对它自己的知觉的经验，身体对于这种知觉体验而言是不透明的，其活动在一种更大的范围内逃避主体，而结论、事物、事件则完全清楚地向主体呈现出来。我思一词既是不容置疑的，又是不透明的。光明最初是从世界、从事物向我们显现，它影响着我们对于世界的知觉。”^① 在通向自然哲学的途中，梅洛-庞蒂彻底化了还原，推翻了现象学初始的运动——中立化自然与自然的知觉以揭示先验的意识——而转向从自然开始通向对意识的新的理解；他从自然开始是为了表明在自然中存在与被感知存在之间的一致性，这顺理成章地通向本体论的自然反思，并最终实现了对他最初运用的胡塞尔的意识哲学的根本倒转或不如说颠覆。

二 两间性与现象学还原的不可能性

梅洛-庞蒂认为自然作为先于我们被给予之物，只有在时间以及空间中它的各个部分才能得以共存；它是我们从中涌现出来的本源存在，它为我们给出了所有的预备性^②。然而当我们面对知识时自然是意识的伙伴。如果我们能够废除思维中的所有意识，那么留下来的仅只是瞬间存在，一出现马上就幻灭。无疑，自然具有的主体性与对象性两个方面，然而在梅洛-庞蒂之前，自然哲学总是或者强调主体性：如在极端的意识哲学中存在被转化为主体的设定，自然完全沦为知识活动的精神相关项，在精神的边缘什么都没有；或者强调对象性然而又不能对物质主义的研究给出新的精确性。对此，梅洛-庞蒂指出，为了避免种种偏颇以澄清自然问题，我们首先不得不面对的是人与存在的原初关系。

由此知觉被引入进来，知觉是原初地显示事物及其明见性的方式。

^① Merleau-Ponty, M., *Parcours 1951 - 1961*, Lagrasse: Verdier, 2001, p. 37.

^② Merleau-Ponty, M., *Résumés de cours, Collège de France 1952 - 1960*, Paris: Gallimard, 1968, p. 94.

在《行为的结构》和《知觉现象学》中，囿于胡塞尔意识理论的框架，梅洛-庞蒂从身体经验展开的现象学思考始终没有将被感知者的描述意义和确切范围明确主题化。然而在之后的文本中，他不再像胡塞尔那样将意识作为起点，这立即将他引向被感知的世界与自然之间的关系问题；他从自然开始是为了表明在自然中存在与被感知存在之间的一致性。于是，当然是对自然的反思实施着翻转意识哲学的本体论转向。“我们不是从自然的中立化走向对先验意识的确认，毋宁说是从对自然的阐明走向对意识的变革，甚至质疑。”^① 如果我们敢于否认一个被删除了意识的世界什么都不是，那么我们就必须承认本源的存在既不是主体存在也不是对象存在，而是一种间性存在（l'interêtre）——这恰是自然问题的关键所在。

正如本书开篇所表明的，梅洛-庞蒂对以笛卡尔为代表的本体论的历史梳理揭示了通向自然的双重道路之间的张力：其一强调它对知性的确定性和透明性，另一则突出不可还原的事实性并因此倾向于重视感的观点。笛卡尔之后的哲学家用他们的研究表明，任何诉诸第三者的尝试迟早总会重现二元性，这正是支配自然研究的困难所在：我们既不能坚持二元性，因为它将在某个时候导致一些不兼容的论点；但是也不存在任何可能的综合。然而，梅洛-庞蒂对相互包含以及交错关系的研究为我们找到了解决本体论疑难的出路，正如交错关系不仅表现在世界、动物与人之间的整体不可分性上，而且显现为在人的身体层面上理性、意义与反思的涌现。因而自然研究的唯一出路在于“拥有”二元性，以一种非直接的方式依据视觉的比较确定一个使这种二元性消失的计划，但是在它的深处同时根植着一种使其成为可能的方式——“两间性”构成了这种间接本体论的突出特征。

我们可以在梅洛-庞蒂关于自然概念之历史发展的描述中找到这种“两间的”本体论的资源，尤其是在他对谢林、柏格森和胡塞尔的解读中，这些解读为我们给出了发现人与自然之间交错关系的线索。如本书第一章所陈述的，谢林思考自然的最大贡献是他试图承认反思与非反思之间的循环，而非解决它或取消它。在谢林那里，一方面，回到自然追

^① 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第61页。

求的是先于反思的未分状态；而在另一方面，因为只有通过一种反思的运作这种原初的嵌入物才能被恢复，自然所达到的并不是一种原始的一致。这种状态或者被解释为一种悖论的循环，所有自然之思不可避免的失败，但它同时包含了成功的自然之思的构成张力，这悖谬地揭示出了一种完全通过其失败才能成功的思考。梅洛-庞蒂指出谢林的循环使我们不停地从直观到反思，并从反思到直观，但是他并没有将此评论为一种恶的循环。我们不能认为“反思的沉思是对非反思的自然之纯洁性的污染，而应当将反思与非反思之间的张力视作自然必要的张力或退场。因此，只有通过反思，而不是停顿下来超越它，我们才能到达一种双重生成的循环并描述人与自然之间的关系。不仅自然成为视觉，人为性必须成为自然”^①。

谢林的悖论启示着梅洛-庞蒂对柏格森的解读，尤其是他对柏格森关于知觉与存在之间“相互包裹”之悖论关系的解读中，“存在先于知觉，这种原初的存在只有在与知觉相关时才能被意识到”^②。在梅洛-庞蒂看来，《物质与记忆》关于“世界图像”的说明正是为了描述这种被实现的矛盾。然而受制于实证主义的观念，柏格森倾向于否认虚无与否定之必要作用。这突出地表现在《创造进化论》对生命与物质之间的关系的处理上，一方面物质被看作是生命冲动的压抑，另一方面，生命和物质显现为实证的秩序。因此，两者之间的关系被认为既是持续的同时性又是矛盾的。梅洛-庞蒂指出，除非摧毁柏格森的自然观念，否则这些冲突无法被完全纳入实证主义的路径。此时，梅洛-庞蒂已经指出了一个可能的解决方案，那就是承认这两种矛盾的原理在彼此之中。对他而言，柏格森的实证主义是萨特的否定主义的辩证完成，他们都不允许存在与虚无之间的融合。“我们只有找到存在与虚无之间的融合，才能找到一个合理的自然概念。”^③

梅洛-庞蒂最终在解读胡塞尔时明确了这种交错的逻辑，这使他摆

① Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 73.

② Ibid., p. 83.

③ Merleau-Ponty, M., *La Nature: Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 102.

脱了胡塞尔在还原方法与自然态度这两种立场之间的迟疑。在他看来还原的意义并不是取消自然主义，也不是将二者引向综合，而是恰恰通过还原支持自然之思的两条路径。依据前一种路径，还原表现出与自然态度之间的断裂，当胡塞尔将自然还原为意向相关项（Noema）时，还原思想被视作“自然的反面”^①。但是，这只是真理的一半，因为另一路径整个地保留了自然态度：“当胡塞尔说还原超出了自然态度，他马上补充说这种超出保留了整个世界的自然态度。对世界的超越必须在‘还原的’意识眼中保持一种意义，并且先验的内在性并不仅仅是它的对立面。”^②因而，还原与其说是对自然态度的决裂，倒不如说是在世界的非反思的被给予性中对我们的“原初真理”的澄清。由此，梅洛-庞蒂为我们给出了他对于胡塞尔所定义的现象学还原的根本认识。在胡塞尔那里，还原意味着重返先验意识，从而实现对自然态度的反思性的重新把握。而在梅洛-庞蒂看来，还原作为在特定的生命处境中被实现的自然实践，沉默地建基于世界的原初真理之上，因而它不可能与之决定性地破裂。由此可知，他对还原之理解不可避免地与自然态度纠葛在一起。在他将“自然态度”看作我们与自然之间非反思的共存的同义词时，这在任何意义上都不是胡塞尔所反驳的“自然主义的”。“自然态度自身并没有受到对自然主义之抱怨的伤害，因为它‘先于所有论题’，因为它是世界论点的谜题而先于所有论题。这恰恰是胡塞尔在另一种联系中所陈述的，是原初真理与基础的和本源的观点（Ur-glaube, Urdoxa）。它因此在理论上甚至不能是清楚的、明显的知识所能翻译的，而且比任何‘态度’或‘观念’要古老，它为我们给出的是世界本身而非世界的表象。”^③

梅洛-庞蒂之自然反思缘起于胡塞尔在自然主义与先验主义的态度之间的迟疑，他是通过将“自然的与先验的态度看作是交错互换的，它们以一种双目（binocular）的方式互相侵越”^④来克服这一迟疑的。

① Merleau-Ponty, M., *Signes*, Paris: Gallimard, 1960, p. 204.

② Ibid., p. 205.

③ Ibid. p. 207.

④ Ted Toadvine, *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*, Northwestern University Press, 2009, p. 121.

正是基于这一原因，他认为现象学给我们带来了西方哲学关于自然之复视的终结：“自然的与先验的态度之间的关系并不是简单的，也不是一起的或连续的，如同错误或显现与真实之间的关系一般。在自然态度之中有现象学的准备，而自然态度则通过对自身进程的再解释在现象学中移动。自然态度在现象学中超出自身——因而它并没有超出自身。同样地，先验态度不管所有事物始终是自然的。”^① 在先验的与自然态度之间的这种侵越中，我们再次发现了现象学还原的必要性，以及梅洛-庞蒂在《知觉现象学》的导言中已经告诉我们的，“现象学还原之未完成状态”之“不可避免”^②。即便如此，他仍然试图为我们揭示作为还原之剩余的侵越抑或是交错的内涵，他认为我们不能将还原的矛盾解释为将导向某一极或另一极的解决办法，而是意味着揭示一个“第三维度”，其中主体与客体之间的区分将变得有问题。对梅洛-庞蒂而言，这个第三维度的名称是“肉身”^③，他用此取消了心灵与自然之间、存在与虚无之间的二择一，并最终用感觉者与被感觉者之间的交错来替代。这恰恰是巴尔巴拉刻画梅洛-庞蒂的自然概念时所未深入阐述的，“存在一种否定的实在并且因此在存在和虚无之间不存在二择一”^④所包含的深刻内涵。

在原初的自然中包含着自然生产性与人类知识之间的互相意指，揭示了人与自然的交错：“在人为性中事物自身变得有意识，但是这种关系是相互的：人为性同时变得对事物有意识。”^⑤ 以此来看，人类反思便不能被看作是一种与自然分离的反自然，而毋宁是“在意识层面上自然的结构改变（recapitulation）”^⑥。这种改变就在于，自然原初包含的“主体与对象之间的相互联系”处于静默的、尚未被概念化的状态，

① Merleau-Ponty, M., *Signes*, Paris: Gallimard, 1960, p. 207.

② Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. XVI.

③ Merleau-Ponty, M., *Signes*, Paris: Gallimard, 1960, pp. 205, 211.

④ 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第57页。

⑤ Merleau-Ponty, M., *La Nature. Notes, Cours du Collège de France*. Paris: Seuil, 1995, p. 68.

⑥ Ted Toadvine, *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*, Northwestern University Press, 2009, p. 119.

而反思的哲学则对此重新揭示和阐明。一方面，正如胡塞尔所表明的，自然态度的自然性作为意识之外的超越物，原初地包含其对认识的拒绝性。因而，现象学的任务仍然是根本的反思，是描述“构成了现象学内部的自我拒绝性的‘自然的特性’（haecceity of nature）”^①，只有通过反思我们才能获得对于原初自然的真实的认识。而另一方面，还原使我们发现反思不可避免地受惠于超出其实现的前反思的历史。这使我们认识到这种拒斥，这种被谢林称为“野性的源泉”之物，它在梅洛-庞蒂那里被命名为“自然存在”。在他看来，“在我们之中拒绝现象学之物——自然存在，即谢林所说的野性的源泉——不可能外在于现象学，而应当在其中有其位置”^②。

自然存在的拒斥问题使我们返回到了梅洛-庞蒂的主要著作中一再出现的事物两面性（Janus-faced character）的特征：自然态度中一方面包含了存在的自身性（selfness），以及与此相关它对认识的拒斥性，或不可知性；而另一方面则包含了世界与身体独特的相关性，这使身体的知觉通达事物得以可能。“世界是我们看到的那个东西，但它的绝对邻近在我们检查它和表达它时也会不可理解地成为不可挽回的距离。‘自然的’人握着这个链条的两端，同时认为他的知觉既进入了事物，知觉又是在它的身体内形成。”^③ 换言之，由事物之两面性所揭示的是，自然态度正是在知觉描述世界时所表现出的不可能性和未完成性上被刻画，而此是无法被反思所阐明的。正如《行为的结构》所描述的知觉结构与理智意义之间的相互作用，以及《知觉现象学》中作为身体之功能表象的世界及其与身体的交流所显示的那样，《可见的与不可见的》最终从本体论角度为这种双重性提供了基础，即肉身存在之中的交错。而存在之双重性一个显著的后果就是意义，意义作为不可见的维度，并不是对可见维度的纯粹否定或破裂，亦不是居于纯粹意识的活动中：“这种最初看来构成意义的距离并不是一种使我感到不安的否定，

① Ted Toadvine, *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*, Northwestern University Press, 2009, p. 122.

② Merleau-Ponty, M., *Signes*, Paris: Gallimard, 1960, p. 225.

③ Merleau-Ponty, M., *Le visible et l'invisible*, 1964, pp. 23 - 24.

即一种缺失，我通过使自身出现一种突现的终结所构成的缺失——它就是一种自然的否定性，一种最初的机制，它总是已经在那里了。”^① 毋宁是，存在就如同褶皱（*plissement*）一样，当存在开裂为可见的与不可见的时，存在本身已经包含了自身的双重化，包含了差异与距离。因而，否定只是在拓扑的意义上被理解为折子（*fold*）或偏离（*divergence*），理解为一种差异（*écart*）而非虚无。“因而我们理解了为什么我们在事物所处的位置看到了事物本身，然而事物依据它们的存在，它们事实上总是多于被知觉到的存在，而且我们同时理解了我们由于看和身体的厚度而与它们相分离。正是由于距离并不是接近的反面，而是与之深深地一致，距离是接近的同义词。”^② 因而，在存在的两面性中被理解的自然，以及自然与意义之间的关系，二者作为存在的“距离”并不彼此构成反面，而恰恰是在一种辩证的意义上，“距离”与“接近”是同义词。

由此我们可以重新审视梅洛-庞蒂思想中 *ambiguïté* 的译法，它在汉语中多被译为“含混的”、“暧昧的”、“模糊的”等。这些译法大多与德瓦伦有关梅洛-庞蒂的评传有关，其所肯定的是梅洛-庞蒂由对西方二元论哲学传统的批判所导向的试图沟通主-客体、存在-本质的感性论^③。然而这种做法实际上只抓住了 *ambiguïté* 所包含的整全性含义——感性与理性的交错确实使二元性得以消失，但是由于缺乏了发生性维度，我们从上述取消中无法再找出使二元性成为可能的方式。同样，梅洛-庞蒂所恢复的感性也不等同于康德那里的感性杂多（*manifold*），而是以“知觉作为构造范型”^④来显现存在两个方面：一方面是“主体对被感知世界的构成性参照”，另一方面是世界作为被感知的世界“对知觉的构成性参照”^⑤。当我们把发生性引入梅洛-庞蒂的自然

① Merleau-Ponty, M., *Le visible et l'invisible*, 1964, p. 270.

② Ibid., p. 178.

③ de Waelhens, A., *Une Philosophie de l'Ambiguïté*, in Merleau-Ponty, M., *La Structure du Comportement*, Paris, PUF, 6°, 1968, pp. xiv - xv.

④ 胡塞尔：《生活世界现象学》，黑尔德编，倪梁康、张廷国译，上海译文出版社2002年版，第9页。

⑤ 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第61页。

概念中时，自然仍然是不透明的，但这不是因为感性与理性的交错变得含混了，而是因为本源自然的两间性中既包含了感性与理性的统一，又包含了感性与理性之分化的涌现。因此，我们认为“两间性”比“含混性”、“暧昧性”等更适合做 *ambiguïté* 的汉译名。正如梅洛-庞蒂在《可见的与不可见的》中所描述的，肉身的交错中蕴含着一种根本的可逆性，它使肉身中主客区分的消弭与主客之间的分化——这两个航程都得以可能^①。因而，两间性与交错性、可逆性等概念存在着对应关系。

在梅洛-庞蒂的现象学旅程中，自然反思所阐明的自然存在的两间性为我们提供了一种新本体论的雏形，后者在《可见的与不可见的》中以肉身本体论的形式出现。在他看来，自然概念是本体论的优先表达，“自然作为整体存在的页面或层面——自然的本体论作为朝向本体论的道路（我们在这里情愿选择的道路，因为自然概念的演化是一种更加令人信服的预备知识），清楚地展示了本体论转向的必要性”^②。尽管自然的本体论并未被完全澄清——梅洛-庞蒂将我们引向了本源存在而并未对此给出精确的说明，但是这一雏形已经明显地区别于笛卡尔，一方面笛卡尔的本体论作为一种暗含的理论，其中存在着明显的二元对立；另一方面，笛卡尔诉诸上帝的解释不能让他满意，他认为自然与精神的统一应该从神圣下降到凡尘之中。

对梅洛-庞蒂而言，只有认识到自然存在本身的两间性意义，我们才能形成正确的自然认识，并进而为西方近现代文化的危机找到出路。与众多西方学者一样，梅洛-庞蒂认为近现代文化的危机主要反映在我们与自然的矛盾关系中，其根源在于笛卡尔的二元论。因而，他以“解决”二元性为目的的自然反思可说是为我们正确处理科学与自然，乃至人类社会的发展与自然的演化之间的关系提供了重要的借鉴。然而，我们在肯定梅洛-庞蒂的自然反思的结论及意义时，应当同时看到它所遗留的问题。即使我们承认他所描述的本源存在既不是主体存在也

^① Merleau-Ponty, M., *Le Visible et l'Invisible*, Paris, Gallimard, 1962, pp. 178 - 185. Cf: Barbaras, R., *Les difficultés de la conception merleau-pontienne de la chair*, 巴尔巴拉：“梅洛-庞蒂的肉身概念的难点”，《同济大学学报》（社会科学版）2008年第5期，第24—25页。

^② Merleau-Ponty, M., *La Nature Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995, p. 265.

不是对象存在，我们仍然无法否认的是现象的世界只有呈现给感知的主体才有意义。

第三节 自然本体论的理论 意义和当代价值

一 本体论与现象学的界限

至此，我们可以在梅洛-庞蒂本人以及由胡塞尔所发起的现象学运动中审视自然的本体论道路。梅洛-庞蒂认为自然作为全体存在的页面或层面，自然的本体论是通向本体论的道路，这也是他所偏好的道路，因为自然概念的演变清楚地显示了本体论的变化，自然概念是本体论的优先表达。在他看来，以笛卡尔为代表的本体论的历史揭示了通向自然的双重道路之间的张力：其一强调它对知性的确定性和透明性，其二则突出不可还原的事实性并因此倾向于重视感觉的观点；而笛卡尔之后的哲学家则用他们的研究表明，任何诉诸第三者的尝试迟早总会重现二元性，这正是支配自然研究的困难所在：我们既不能坚持二元性，因为它将在某个时候导致一些不相容的论点；但是也不存在任何可能的综合。对此，梅洛-庞蒂指出，自然研究的唯一出路在于“拥有”二元性，“依据视觉的比较确定一个本原性的平面，在其上消融了这种二元性，但是后者仍然根植于此平面的深处以至于可能在其间生成”^①。在这个本原性的平面上，由于对否定实在的肯定，在存在和虚无之间的二择一将不复存在；存在与虚无在此找到了交会点，自然存在的本源意义得以揭示，如此一个合理的自然观念才能被揭示。需要指出，梅洛-庞蒂对自然存在的阐明为我们间接地显示了一种新的本体论。这种本体论区别于笛卡尔的，一方面笛卡尔的本体论作为一种暗含的理论，其中存在着明显的二元对立；另一方面，笛卡尔诉诸上帝的解释不能让他满意，在他看来自然与精神的统一应该

^① 巴尔巴拉：《梅洛-庞蒂与自然》，《现代哲学》2010年第6期，第62页。

从神圣下降到凡尘之中。如同在自然存在之中已经包含了意义的发生，间接的本体论不再是简单地否定二元论，而是秉持一种本体论的复视，以一种非直接的方式依据视觉的比较确定一个使这种二元性消失的计划，但是在它的深处同时根植着一种使其成为可能的方式——“两间性”构成了这种间接本体论的突出特征。

自然反思所导向的本体论结论体现出梅洛-庞蒂与胡塞尔悬置形而上学的现象学旨趣的最大不同，这也无怪乎巴尔巴拉在他关于自然的论文中质疑“自然哲学是放弃现象学的标志还是它最严格的实现模式”。如上所述，梅洛-庞蒂对自然存在的反思使我们从现象学转向本体论，由于这种本体论的先验哲学特性，它区别于以往的自然哲学。那么剩下的问题就是询问在何种程度上这种本体论仍然是现象学的，实际上这个问题可以被简化为自然反思究竟是更笛卡尔主义的还是胡塞尔主义的。我们很难用简洁的话语来回答这一问题，但我们至少可以在梅洛-庞蒂的文本中找到对这一问题的态度。正如他在《符号》中所说：“你是或者不是笛卡尔主义者吗？这个问题没有很大的意义，因为拒绝接受笛卡尔著作中此或彼的人只有通过在很大程度上诉诸笛卡尔的论证才能做到这一点。”^① 同样地，拒绝或者接受自然反思是现象学的都要在很大程度上归之于现象学，归之于胡塞尔的论证本身。然而胡塞尔的思想本身亦处于发展变化之中：在先验现象学阶段，他使用现象学的还原所达到的阿基米德点是先验自我，并以此为基点来构成了作为意义统一的对象与世界；此后他为了摆脱批评者对这种先验哲学沦为唯我论的质疑，在晚期转向了对生活世界的回溯性探问。在胡塞尔那里，生活世界作为“纯粹主体相关的”本原之物给出了先验自我的处境，它之与纯粹主体的相关性消除了导向本体论确认的可能，对生活世界的阐明最终是为了实现他的先验哲学的构成性理想。

然而在梅洛-庞蒂继续胡塞尔的还原道路时，他却认为生活世界概念与先验概念存在着对立，并认为这表明了胡塞尔所采取的构成着的主体性与被构成的世界的二分法。我们姑且不论胡塞尔是否认可这种对置，但是梅洛-庞蒂至少在一点上指出了胡塞尔的问题：胡塞尔并没有

^① Merleau-Ponty, M., *Signes*, Paris: Gallimard, 1960, p. 16.

从实质上将先验现象学与生活世界理论联系起来，“胡塞尔并未对绝对的、超绝的自我是如何构成可以被‘删除’的我在其中生存的世界有一个清楚的阐明”^①。从这一问题出发，梅洛-庞蒂在自然存在中发现了意义的发生，从而见证了存在之中主体性的根本取消，并借由一种两间性本体论消解了胡塞尔的问题。简而言之，在现象学的运动中胡塞尔始终致力于用还原方法找到本源的明见性，而梅洛-庞蒂则最终在一种交错的、两间性的肉身中看到了原初的不透明性；后者认为现象学“还原的最大的教益，就是完全还原的不可能性”^②，这固然揭露了胡塞尔现象学方法的困难，但是以一种不透明的本源为（科学）知识奠基，这显然不能让人满意，这也是为什么梅洛-庞蒂的哲学被冠以“模糊”或“暧昧”之名的原因。将问题进行下去，我们将面临对还原以及先验哲学本身的重新认识，而本书的分析只能到此为止了。正如梅洛-庞蒂所说，“即使是胡塞尔的最终哲学也仍然不是被储藏好的收获物，不是任耕耘者获取的领地，不是一座人们可以舒适地安身的房子：一切都是开放的，所有的道路都通向自由的空间”。^③ 现象学的论题是开放，对自然的追问也一样。

二 自然本体论的现实意义

虽然梅洛-庞蒂的自然概念面临了众多挑战，但是这种从本源存在角度对自然的诠释为我们提供了对自然的一种新的认识方式：即超越近代思想文化中根深蒂固的二元论传统，回到“自然与人”的原初关系。这也是为什么近年来梅洛-庞蒂的哲学对环境哲学产生了重要的影响。（尤其是）在法兰西学院的自然课程笔记的出版之后，出现了许多对梅

① 钱捷：《完全还原是可能的吗？》，载于杜小真、刘哲主编《理解梅洛-庞蒂：梅洛-庞蒂在当代》，北京大学出版社2011年版，第77页。

② Merleau-Ponty, M., *Phénoménologie de la Perception*, Paris: Gallimard, 1945, p. X.

③ 胡塞尔弗莱堡时期的晚期哲学，收入 *Edmund Husserl (1958-1959), Phaenomenologica*, IV, 1960, pp. 113-114. 转引自《现象学界限处的胡塞尔》，收入高宣扬《法国思想评论》（第五卷），同济大学出版社2010年版，第247页。

洛-庞蒂的本体论中关于人与自然关系的研究^①。尽管环境哲学与伦理学家研究的论题莫衷一是，但是他们基本认可的是“肉身”是梅洛-庞蒂对环境哲学和伦理学的最大贡献。他们普遍认为，以人的身体为根据来研究自然的方法为我们提供了一种具有丰富性和深度的自然，这种自然具有本源的活动性，这恰恰是近代以来的自然观念所缺乏的内容。

近代以来的机械论和主体性哲学取消了古典自然的本体论地位，片面强调人对自然的“超越性”，看不到人的超越性是一种“有限的超越性”，看不到人与自然之间的本体论的统一性——作为人的超越性的基础和界限。随着时代的变迁和科学认识的深入，这种观念因不适合时代的发展要求而受到越来越多的批判。人们需要结合时代的特点，借鉴批判的哲学成果重新确定人和自然的关系以及彼此的地位。梅洛-庞蒂的自然研究可说是这种反思的成果，他依据肉身的交错性所展开的自然存在的研究是对机械论和主体性哲学的超越，并由此导向了对自然本体论的重新确认。这种以现象学的本体论作为对哲学和科学反思的新成果，将为我们关于世界的深层认识提供依据，构成我们确立符合新时代发展要求的新的哲学观念的理论基础。

在当今的时代背景下，确立自然的本体论地位并不是否定人，而是根据当代人类的生存问题，在对近代以来占主导地位的哲学观念进行批判的基础上反思人与自然的关系。这不仅仅是一种自然观，而是新时代

^① 参见 Merleau-Ponty and Environmental Philosophy, *Dwelling on the Landscapes of Thought*, ed. Suzanne Cataldi and William Hamrick, Albany: SUNY Press, 2007; Neil Evernden *The Natural Alien, Humankind and the Environment*, Toronto: University of Toronto Press, 1993; Monika Langer, "Nietzsche, Heidegger, and Merleau-Ponty: Some of Their Contributions and Limitations for Environmentalism," in *Eco-Phenomenology: Back to the Earth Itself*, ed. Charles S. Brown and Ted Toadvine, Albany: SUNY Press, 2003, pp. 103 - 120, and "Merleau-Ponty and Deep Ecology," in *Ontology and Alterity in Merleau-Ponty*, ed. Galen A. Johnson and Michael B. Smith, Evanston: Northwestern University Press, 1990, pp. 115 - 29; Molly Jensen, "Fleshing Out a Relational Ethics: Maurice Merleau-Ponty's Contributions to Ecological Feminism", PhD diss., Vanderbilt University, 2002; Don Marietta, Jr., *People and the Planet, Holism and Humanism in Environmental Ethics* Philadelphia: Temple University Press, 1994; John Russon "Embodiment and Responsibility: Merleau-Ponty and the Ontology of Nature," *Man and World* Vol. 27, 1994, pp. 291 - 308; and David Wood "What is Ecophenomenology?", *Research in Phenomenology*, Vol. 31, No. 1, 2001, pp. 78 - 95。

的世界观；是在当代生态问题日益严峻的条件下反思人类以往的思想 and 实践行为；依据自然科学的最新成果向人类初期在经验的基础上得到的素朴实在的自然本体论观念的回归和提升；是对新时代人类生存的精神家园的追寻和重新构建。在当今生态危机日益严重的条件下，自然本体论的认识可以使我们正视现实，摆正人类自己在自然中的地位，从而转变观念、改变生活方式以实现人类的持续生存与发展。

人类各种观念的转变是伴随着人类生存背景的转变而实现的。保护环境思想的形成和广泛传播就是在生态问题日益严重的背景下实现的。但是当保护环境触及不到人们的根本利益，还不需要人们付出代价的时候，“保护环境”往往沦为热情的呐喊而没有实际行动。所以，解决现在的生态环境问题需要一种新观念的指导，需要在其指导下重新勘定生活的目标，选择生活的意义，重估生活的价值，使人们从追求物质财富、满足欲望的挥霍性消费价值取向中解脱出来。这种观念就是生存利益高于一切的观念，社会生产和消费都应以满足人类的健康生存为最高目的。把人类的健康生存作为最高目标也就意味着通过人类自己的实践行为顺应自在的自然，不再将自然看作是人类活动作用的对象，而是要最大限度地保证自然环境的完整性。以这种观念为指导来规范人类的行为必然引起人们生活方式的转变。

在社会学中，生活方式通常指的是不同的个人、群体或全体社会成员在一定的社会条件制约和价值观念指导下所形成的满足自身生活需要的全部活动形式与行为特征的体系。生活形态（或生活风格、生活方式）包括了社会关系模式、消费模式、娱乐模式和穿着模式，通常也反映了一个人的态度、价值观或世界观。在工业社会中，占主导地位的生活方式是与商品经济相适应的现代化生活方式。人们追求越来越多的是现代性和自动化：生活中所有内容的超自然化，即使自己的生活及生活所需要的一切远离自然。由于现代化的普及，人的各种器官功能都能用高科技产品取代进而使人类自身的生命功能退化。这种生活方式追求个体享乐，讲求奢侈、豪华，主张现世主义，同时又造成了环境恶化、资源短缺。在这种情况下，人的生活方式就必须彻底改变。在这种条件下，我们重新认识自然的本体论地位，意味着唤起人类对本源自然所包含的人性之基础的认识，强调自然对人的相互性关系，从人类中心主义

中醒悟过来；进而改变生活方式、放缓生活节奏，适应生态平衡的规律以发挥自然生态系统的自我调节能力，最终实现自然与人类的和谐发展。

结束语

启蒙还是复魅

全部人类生存和生活的历史，从来而且一向都是在自然之中的。在西方思想史上，自然作为人类认识世界、理解自我的基本参照和重要维度，对自然的界定、阐释既体现着人们对世界认知的深度和广度，也反射出人们对人生意义与价值的领悟和希求。然而“在之中”作为人与自然之间关系的真实写照，长期以来并没有被恰当地理解。尤其是启蒙运动以来，人与自然并不处于匹配的位置：人类由于其主观能动性长期凌驾于自然之上，主客二分的认识论加剧了人们对人与自然关系的误解，并且产生了严重的危机和后果。在 20 世纪的现象学运动中，伴随着哲学家们对欧洲科学文化危机的反思的深入，人们对人与自然关系的认识也进入了新的阶段。

本研究集中说明的是梅洛-庞蒂的自然哲学本身的产生机制，亦即说明自然哲学是如何从他自身的哲学体系中建构出来的。因而，要探讨的是梅洛-庞蒂对自然的反思根据什么展开，并由此表明它最终成就的是一种什么样的自然哲学。在本书中，这一研究从三个方面展开：其一，回顾哲学与科学史上自然概念的历史演变，这一回顾不能仅仅被看作是一个导言，而是要通过回顾性梳理找到自然哲学与自然的本体论所遗留的问题。其二，通过澄清人的身体所具有的思想内涵来澄清自然存在的意义：身体性的研究揭示了人的身体层面上符号主义的新近涌现，这一研究表明自然存在中已经包含了意义的发生，因而那里不存在主体与对象之间破坏性的裂痕——这正是梅洛-庞蒂借由自然为我们呈现的最终哲学意义。其三，从身体角度阐明梅洛-庞蒂本人的现象学旅程，以及在这一旅程中所产生的自然追问的理论结果。

梅洛-庞蒂通过自然的反思通向了一种现象学的本体论，如此建构了他区别于传统自然哲学的现象学的自然哲学。对他而言，只有认识到自然存在本身所具有的两间性，我们才能形成正确的自然认识，并进而为自胡塞尔以来的西方近现代文化的危机找出一个出路。他与西方众多学者一样，认为西方近现代文化的危机主要反映在我们与自然的关系中，一方面强调科学的目的是揭示自然，另一方面现代科学越来越多地改造甚至破坏自然。胡塞尔最早指出，这一矛盾的根源在于笛卡尔的二元论，笛卡尔将思维与广延区分开来，广延独立实体的地位为自然科学的客观主义和理性主义奠定了基础，而思维的实体则派生出了先验的主观主义。在梅洛-庞蒂看来，要超越西方思想的二元论传统，就必须回到“自然与人”的原初关系之中。故而，研究梅洛-庞蒂的自然观念对于我们正确处理科学与自然，人类社会的发展与自然的演化之间的关系都有重要的现实意义。

然而，在肯定自然反思的结论及意义时，应当同时看到它所遗留的问题：一方面对自然的追问揭示了自然存在作为消弭主-客区分的存在模式，另一方面现象性的世界只有呈现给感知主体才有意义；再者，在自然存在中包含着意义的发生，然而意义一旦从潜在变为现实，它就耗尽了原初存在所具有的两间性。确如梅洛-庞蒂所说，在本源意义上的自然中我们与世界统一地联系在一起，“从原初存在到我们，既没有衍生也没有断裂；它既没有机械论严密的结构，也没有所有先于其部分的透明性；既不能设想它由自身产生，这使得它无限，也不能设想它由别物产生，这将它带回生产条件和死亡结果的链条”^①。然而，在本源存在现实化的过程中，确有某种决定性的事件发生了，这使得自然再也回不到它所饱含的充沛而又混沌的统一之中。在获取自然认识的过程中，也就是在自然存在的潜在意义现实化的过程中——这一过程是必然的、不可逆的，本源存在所具有的两间性就已经被耗尽。自然从此失去了本源所饱含的充沛而又混沌的统一，再次落入二元分化之中。

在上述陈述之后，可以回过头来再看人与自然。近代以来以康德为

^① Merleau-Ponty, M. *La Nature. Notes, Cours du Collège de France, Paris: Seuil, 1995, p. 357.*

代表的启蒙自然观已经成为我们的常识。自在的自然不是被给予我们的，我们能够思考和言说的只是一种关于自然的人类体验。尽管人类在有限存在状态中未曾放弃对终极关怀的渴望，但是人类关于自然体验的所有元素都只是语言的符号。从这个层面上来讲，将其记录为“自然的”实在是可笑，它们甚至没有任何物理意义。虽然康德的启蒙自然观包含了人的天性自然的维度，但是它为了凸显人类对自身自然性的合理肯定，进而表达人类主体性的展开；而合目的性自然的维度则显现了人类的理性自觉。由是，康德的启蒙自然观最终促成了“人的理性主体性在近代的全面建立，引发了自然向人生成的理论建设”^①，但同时也成为人与自然之间关系争论的思想出发点。生活在20世纪的梅洛-庞蒂所面对的自然与康德时代几无二致。以布伦茨威格为代表的“反思的哲学”作为笛卡尔与康德式观念论的继续^②，它认为主体意识构成了存在，这使得自然以及存在本身建基于人之上。自然作为一种“人为现象 (artefact)”，“所有自然的立场都揭示了一种主体性以及一种历史的主体间性：这并不是自然存在的意义被符号的标记所穷尽，而是在符号标记之前没有东西能够被思考”。^③ 如果人们将自然看作独立于人或历史反思的对象，即作为全体实在，那么关于自然我们仅仅能够想象或者梦想。如此一来不仅由人文主义所引领的启蒙，甚至整个哲学都必须被消除。因为它不再允许任何询问，消除错误的代价就是将真实一并消除掉。

然而，梅洛-庞蒂并不像大多数人那样对上述观念习以为常，而是对布伦茨威格的“批判人文主义”或“康德式的人文主义”展开了批判。他在1957年自然课程中表达的这一反对是后来著作中“人类学的”之贬义的根源——它被界定为“根本的人文主义”，在那里所有都是被构成的。在他看来，即便无法否认主体性在自然中的“贡献”，主体性哲学的任何主张都应当被断定为主体的运作，但是我们仍然可以质

① 参见张政文《康德启蒙自然观的文化批判》，《世界哲学》2006年第2期。

② 参见 Dastur, Françoise, *Chair et Langage, essais sur Merleau-Ponty*, Encre Marine, Fougères, La Versanne, 2001, p. 8。

③ Merleau-Ponty, M., *La nature ou le monde du silence*, Inédit.

疑“询问什么是自然是不被允许的”这一状况。因为自然是“被遮蔽的”自然，他则是要到达被隐藏的内容之中：“‘自然’因此不仅仅是公正科学意识的人为现象，它是一个谜题。……我们只对缠绕在一起而没有末端的自然、历史以及人的概念提出质疑。”^①如果我们允许以精神或人的所有可能对象的条件对被遮蔽的自然进行反思的话，那么这样一种作为反思的普遍怀疑将无法使自身排除质询，它必须转而反对自身才能完成它的质疑。在梅洛-庞蒂那里，这一反思仅限于“在被设定的存在之内寻找自我存在”，它有着双向的航程：一方面是度量从自然开始我们有可能丧失的内容，而另一个航程则是考虑从主体性开始我们必然缺失的内容，即“‘原始存在’与所有反思制定的事物，没有它将不再有关于外部的哲学，在它之上哲学需要自我估量”。

对于自然原生之谜 (*secret natale*) 的探索正是梅洛-庞蒂反思人与自然关系的着眼点，这也为他带上了“复魅”^② 的标签。似乎，梅洛-庞蒂的哲学带着他模糊和暧昧的魅影已将启蒙带给我们的内容抛诸脑后。然而，当他将质疑指向自身时，当他运用理性而对理性自我估量之时，它便不是偏离了启蒙。在人与自然关系问题上，他并不是要诋毁或消灭主体性哲学以及主客二元论，而是要通过双向反思发现从根本上存在的缺失，发现原始存在之中人与自然的原初联系。这种联系在交错的名下被思索，它既区别于有厚度的身体（自然），也区别于透明的理智（人），因而无法以现有的语言来描述它，更不用说清楚地阐明这一点。对他而言，如果我们敢于否认一个被删除了意识的世界什么都不是，那么就必须承认原始存在既不是主体存在也不是对象存在，而是一种间性存在。如托德韦恩所说，“交错为我们提供了对事物两面性的新的理解，即事物在成为我的感觉性的相关物的同时仍然保持着它的逃避性 (*aloofness*) 与自我存在性 (*aseity*)”^③。对他而言，如果我们敢于否认一个被删除了意识的世界什么都不是，那么就必须承认原始存在既不

① Merleau-Ponty, M., *La nature ou le monde du silence*, cit.

② 参见杨大春《梅洛-庞蒂哲学的复魅之旅》，《天津社会科学》2008年第6期。

③ Toadvine, Ted, *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature*, Northwestern University Press, 2009, p. 112.

是主体存在也不是对象存在，而是一种间性存在。两间性并没有因其晦暗不明遮挡住了启蒙的亮光，而恰恰是“有勇气运用自己的理智”的结果。作为一个不乏勇气的人，笔者愿意跟随梅洛-庞蒂的脚步，再次经历一种别样的启蒙。

参考文献

— 梅洛 - 庞蒂的著作

1. Merleau-Ponty, M. , *Eloge de la philosophie*, Paris: Gallimard, 1953.
2. Merleau-Ponty, M. , *l'institution, Le problème de la passivité. Notes de cours au collège de France, 1954 - 1955*, Paris: Belin, 2003.
3. Merleau-Ponty, M. , *l'Œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964.
4. Merleau-Ponty, M. , *La nature ou le monde du silence, Mss. , Volume VI: Projets de livre, 1958 - 1960. I. Projets, 264 fos, N. A. F. 26989, Microfilm 9587. V.*
5. Merleau-Ponty, M. , *La Nature. Notes, Cours du Collège de France*, Paris: Seuil, 1995.
6. Merleau-Ponty, M. , *La Primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Lagrasse: Verdier, 1996.
7. Merleau-Ponty, M. , *La Prose du monde*, Paris: Gallimard, 1969.
8. Merleau-Ponty, M. , *La Structure du comportement*, Paris: P. U. F. , 1942.
9. Merleau-Ponty, M. , *Le Visible et l'invisible*, Paris: Gallimard, 1964.
10. Merleau-Ponty, M. , *Notes de Cours 1959 - 1961*, Paris: Gallimard, 1996.
11. Merleau-Ponty, M. , *Notes de cours sur l'Origine de la géométrie de Husserl*, Paris, P. U. F. , 1998.
12. Merleau-Ponty, M. , *Parcours 1935 - 1951*, Lagrasse: Verdier, 1997.

13. Merleau-Ponty, M. , *Parcours 1951 – 1961*, Lagrasse: Verdier, 2001.
14. Merleau-Ponty, M. , *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945.
15. Merleau-Ponty, M. , *Résumés de cours. Collège de France 1952 – 1960* , Paris: Gallimard, 1968.
16. Merleau-Ponty, M. , *Signes*, Paris: Gallimard, 1960.
17. Merleau-Ponty, Maurice, *Le Monde Sensible et le Monde d'Expression*, Metis Presses, 2011.
18. Merleau-Ponty, Maurice, *C3Euvres*. Gallimard, 2010.
19. Merleau-Ponty, Maurice, *Recherche Sur l'Usage Littéraire du Langage*, Metis Presses, 2013.
20. 梅洛 - 庞蒂: 《世界的散文》, 杨大春译, 商务印书馆 2005 年版。
21. 梅洛 - 庞蒂: 《可见的与不可见的》, 罗国祥译, 商务印书馆 2008 年版。
22. 梅洛 - 庞蒂: 《哲学赞词》, 杨大春译, 商务印书馆 2000 年版。
23. 梅洛 - 庞蒂: 《眼与心》, 杨大春译, 商务印书馆 2007 年版。
24. 梅洛 - 庞蒂: 《知觉现象学》, 姜志辉译, 商务印书馆 2000 年版。
25. 梅洛 - 庞蒂: 《知觉的首要地位及其哲学结论》, 王东亮译, 生活·读书·新知三联书店 2002 年版。
26. 梅洛 - 庞蒂: 《符号》, 姜志辉译, 商务印书馆 2003 年版。
27. 梅洛 - 庞蒂: 《行为的结构》, 杨大春译, 商务印书馆 2005 年版。

二 梅洛 - 庞蒂相关研究文献

1. Aho, Kevin A. , *Heidegger's Neglect of the Body*, Albany, SUNY Press, 2009.
2. Aubert, “Emmanuel de Saint. Du lien des êtres aux éléments de l'être”, *Merleau-Ponty au tournant des années 1945 – 1951*, Paris: Vrin, 2004.
3. Aubert, Emmanuel de Saint. *La profondeur commune de la chair et de l'être* , Paper submitted for *Merleau-Ponty Contemporain: A la mémoire du centenaire de la naissance de Merleau-Ponty*, Beijing, China, 2008.

4. Aubert, Emmanuel de Saint. *Maurice Merleau-Ponty, avec une texte inédit de Maurice Merleau-Ponty*, Hermann éditeurs, 2008.
5. Aubert, Emmanuel de Saint, “Espace et Image du Corps, dans *La Philosophie de la Chair de Merleau-Ponty*”, Article donné le 22 Septembre 2008 au Collège de France, au colloque international organisé par Bernard Andrieu à l’occasion du centenaire de la naissance de Maurice Merleau-Ponty.
6. Barbaras, Renaud, “Les difficultés de la conception merleau-pontienne de la chair”, 这篇纪念梅洛 - 庞蒂诞生一百周年的论文被翻译为中文《梅洛 - 庞蒂的肉身概念的难点》, 载于《同济大学学报》(社会科学版) 2008 年第 19 卷第 5 期。
7. Barbaras, Renaud. “Merleau-Ponty et la nature”, in *Chiasmi International 2: From Nature to Ontology*, Mauro Carbone, Leonard Lawlor, Renaud Barbaras (ed) . Mimesis, 2000: 47 - 62. 该文章的中文版由笔者译出, 《梅洛 - 庞蒂与自然》, 载于《现代哲学》2010 年第 6 期。
8. Barbaras, Renaud. “Merleau-Ponty et la psychologie de la forme”, in *Les études philosophiques 2/2001 (NO. 57)*: 151 - 163.
9. Barbaras, Renaud, 1999, *Desire and Distance, Introduction to a Phenomenology of Perception*, Trans. Paul B Milan. Stanford university press, 2006.
10. Barbaras, Renaud. *Le tournant de l’expérience, recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*, Paris: Vrin. , 1998.
11. Barbaras, Renaud. Manuscripts about “intentionality in Merleau-Ponty” used in *Symposia Phaenomenologica Asiatica 2008, Hongkong, China*.
12. Barbaras, Renaud, 1991, *The being of phenomenon, Merleau-Ponty’s ontology*, Trans. Ted Toadvine and Leonard Lawlor. Indiana university press, 2004.
13. Bergson, Henri. *Œuvres*, Paris: PUF, 1959.
14. Brigandt, Ingo. “The Instinct Concept of the Early Konrad Lorenz”, in the *Journal of the History of Biology*, Volume 38, Number 3, 2005.

15. Carbonne, Mauro, *La visibilité de l'invisible*, Georg Olms Verlag AG, Hildesheim 2001.
16. Carman, Taylor and Hanson, Mark B. N. (ed.) *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
17. Carman, Taylor, "The Body in Husserl and Merleau-Ponty", *Philosophical Topics*, Vol. 27, No. 2, 1999.
18. Daniel S. Lehrman, "A Critique of Konrad Lorenz's Theory of Instinctive Behavior", in *The Quarterly Review of Biology*, Vol. 28, No. 4, 1953.
19. Dastur, Françoise, *Chair et Langage, essais sur Merleau-Ponty*, Encre Marine, Fougères, La Versanne, 2001.
20. de Waelhens, A., *Une Philosophie de l'Ambiguïté, l'Existentialisme de Merleau-Ponty*, Louvain, 1951.
21. Descartes, René, *Principles of Philosophy*, Trans. by Miller, Valentine Rodger and Miller Peese P., D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, 1983.
22. Descombes, Vincent, *Le même et l'autre: quarantecinq ans de philosophie française (1933 - 1978)*, Paris: éditions de Minuit, 1979.
23. Dillon, M. C., *Merleau-Ponty's Ontology*, Indiana University Press, 1988.
24. Dupon, Pascal, *Le Vocabulaire de Merleau-Ponty*, Ellipes Edition Marketing S. A., Paris, 2001.
25. Edie, James, *Merleau-Ponty's philosophy of language: structuralism and dialectics*, 1987.
26. Farber, Marvin. "First Philosophy and the Problem of the World", in *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 23, No. 3 (Mar., 1963).
27. Frank, Robert, *Phénoménologie et ontologie, Merleau-Ponty lecteur de Husserl et Heidegger*, Paris: l'Harmattan, 2005.
28. Gallagher, Shaun, "Body Schema and Intentionality", in J. L. Bermúdez, A. J. Marcel, Naomi Eilan ed. *The Body and the Self*, MIT Press, 1998.
29. Gallagher, Shaun. "Hyletic Experience and the Lived Body", in *Hus-*

- serl Studies* 3, 1986.
30. Harr, Michel, *La Philosophie Française entre Phénoménologie et Métaphysique*, PUF, 1999.
 31. Heidegger, Martin. *Basic Concepts of Aristotelian Philosophy* (GA 18) . Translated by Robert D. Metcalf and Mark B. Tanzer, Bloomington, Indiana University Press, 2009.
 32. Heidegger Martin, *Boss Medard* (EDT); *Mayr, Franz K.* (TRN), *Zollikon Senimars*, Northwestern Univ Press, 2001.
 33. Heidegger, Martin, *The Metaphysical Foundations of Logic* (GA 26), Translated by Michael Heim, Bloomington, Indiana University Press, 1984.
 34. Huisman, Denis, *Histoire de la philosophie française*, Paris: Perrin, 2002.
 35. Husserl, Edmund, *Ideen II, Hua IV. Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, Second Book, *Studies in the Phenomenology of Constitution*, Trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989 (referred as *Ideen II*).
 36. Kull, Kalevi, "Jakob von Uexküll: An introduction", *Semiotica* 134 – 1/4 (2001): 3.
 37. Kull, Kalevi, "Jakob von Uexküll: An introduction", *Semiotica* 134 – 1/4 (2001): 1 – 59.
 38. Langer, Monika, *Merleau-Ponty's Phenomenology of Perception: A Guide and Commentary*, Basingstoke: MacMillan Pr., 1989.
 39. Lapointe, François; Lapointe, Clara, *Maurice Merleau-Ponty and His Critics, An International Bibliography (1942 – 1976)*, Garland Publishing Inc., New York & London, 1976.
 40. Lawlor, Leonard. *Essence and Language: the rupture in Merleau-Ponty's Philosophy. "Essays in Celebration of the Founding of the Organization of Phenomenological Organizations"*, *Studia Phaenomenologica*, 2003, Vol. 3, pp. 155 – 162.
 41. Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding*, Dover Pub-

- lications, Inc. New York, 1959.
42. Macann, Christopher, *Four Phenomenological Philosophers, Husserl, Heidegger, Satre, Merleau-Ponty*, Routledge, 1993.
43. Noble, Stephen Andrew. "Silence et langage, sur la phénoménologie de Merleau-Ponty, suivi d'une présentation de textes inédits de et sur Merleau-Ponty", Thèse inédite, 2007.
44. Reynaert, Peter, "Intersubjectivity and Naturalism, Husserl's Fifth Cartesian Meditation Revisited", *Husserl Studies*, 2001, Bd. 17. S. 207 - 216.
45. Richmond, Sarah. "Satre and Bergson: A Disagreement about Nothingness", in *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 15 (1), 2007: 77 - 95.
46. Rütting, Torsten, "History and significance of Jakob Von Uexküll", *Sign Systems Studies* 2004, 32. 1/2: 36 - 72.
47. Satre, Jean-Paul (1943) . *L'Être et le Néant* , Edition Gallimard, 1981.
48. Satre, Jean-Paul (1962) , *Imagination: A Psychological Critique* , Trans. Forrest Williams, Ann Arbor: University of Michigan Press.
49. Schuetz, Alfred, "Edmund Husserl's Ideas", Volume II, *Philosophy and Phenomenological Research*, 1953, Vol. 13, No. 3: 394 - 413.
50. Suzuki, Márcio. "Le double énigme du Monde. Nature et langage chez Schelling et Merleau-Ponty", *Chiasmi international*, série 5, Le réel et l'imaginaire [C] . 2004: 235 - 258.
51. Toadvine, Ted, *Merleau-Ponty's Philosophy of Nature* , Evanston, Northwestern University Press, 2009.
52. Toadvine, Ted. , *Merleau-Ponty's Reading of Husserl* , Kluwer, 2002.
53. Toscano, Alberto (2003) , "Merleau-Ponty, Whitehead, and the Politics of Nature", paper originally delivered at the Merleau-Ponty and the Philosophy of Nature conference, The Spanish translation of this paper has appeared in the Colombian journal *Eidos*, vol. 4, 2006.
54. Uexküll, Jakob Von (1909) , "Environment [Umwelt] and inner world of animals " , Trans. by Chauncey J. Mellor and Doris Gove, in *The Foundations of Comparative Ethology*, Gordon M. Burghardt (ed.) ,

New York: Van Nostrand Reinhold, 1985: 222 - 245.

55. 阿尔弗雷德·怀特海：《自然的观念》，张桂权译，中国城市出版社 2001 年版。
56. 陈立胜：《自我与世界：以问题为中心的现象学运动研究》，广东人民出版社 1999 年版。
57. 丹皮尔：《科学史》，李珩译，张今校，商务印书馆 1995 年版。
58. 笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆 2008 年版。
59. 杜小真、刘哲主编：《理解梅洛-庞蒂：梅洛-庞蒂在当代》，北京大学出版社 2011 年版。
60. 高宣扬：《法国思想评论（第五卷）》，同济大学出版社 2010 年版。
61. 高宣扬：《当代法国思想五十年（上）》，中国人民大学出版社 2005 年版。
62. 海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映，王庆节合译，熊伟校，生活·读书·新知三联书店 2012 年版。
63. 海德格尔：《尼采》，孙周兴译，商务印书馆 2003 年版。
64. 海德格尔：《在通向语言的途中》，孙周兴译，商务印书馆 2004 年版。
65. 黑格尔：《哲学史演讲录》（第四卷），贺麟、王太庆等译，商务印书馆 1981 年版。
66. 胡塞尔：《纯粹现象学通论，纯粹现象学和现象学哲学的观念》第 1 卷，舒曼编，李幼蒸译，商务印书馆 1997 年版。
67. 胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社 2002 年版。
68. 胡塞尔：《逻辑研究》第一卷、第二卷，倪梁康译，上海译文出版社 1998 年版。
69. 胡塞尔：《现象学和科学基础，纯粹现象学和现象学哲学的观念》第 3 卷，李幼蒸译，中国人民大学出版社 2013 年版。
70. 胡塞尔著，黑尔德编：《生活世界现象学》，倪梁康，张廷国译，上海译文出版社 2005 年版。
71. 简瑞碧：《一九二零至一九五零年代德法的生物环境论争》，《中外文学》，第 34 卷，2005 年第 7 期，第 45—57 页。

72. 康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社2004年版。
73. 康德:《判断力批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,人民出版社2002年版。
74. 科林武德:《自然的观念》,吴国盛、柯映红译,华夏出版社1999年版。
75. 林定夷:《近代科学中机械论自然观的兴衰》,中山大学出版社1995年版。
76. 刘国英:“《肉身、空间性与基础存在论:海德格〈存在与时间〉中肉身主体的地位问题及其引起的困难》”,《中国现象学与哲学评论》第四辑,上海译文出版社2001年版。
77. 迈尔:《生物学思想发展的历史》,涂长晟译,四川教育出版社1990年版。
78. 莫伟民、姜宇辉、王礼平:《二十世纪法国哲学》,人民出版社2008年版。
79. 倪梁康:《胡塞尔现象学概念通释》,生活·读书·新知三联书店2007年版。
80. 倪梁康:《胡塞尔现象学中的存在信仰》(德文),国际科鲁维尔学术出版公司,1999年版。
81. 钱捷:《本体的诠释——析梅洛-庞蒂现象学的“肉身”概念》,《哲学研究》2001年第5期。
82. 钱捷:“康德:《超绝的》概念的“元”性质——兼谈 transzendental 的汉译名》,《同济大学学报》(社会科学版)2008年第5期。
83. 钱捷:《超绝发生学原理》(第一卷),中国社会科学出版社2012年版。
84. 尚杰:《归隐之路》,江苏人民出版社2008年版。
85. 余碧平:《梅洛-庞蒂历史现象学研究》,复旦大学出版社2007年版。
86. 斯皮尔伯格:《现象学运动》,王炳文、张金言译,商务印书馆1995年版。
87. 孙周兴:《我们时代的思想姿态》,同济大学出版社2009年版。

88. 唐清涛：《沉默与语言：梅洛-庞蒂表达现象学研究》，中国社会科学出版社 2013 年版。
89. 王珏：《大地式的存在——海德格尔哲学中的身体问题初探》，《世界哲学》2009 年第 5 期。
90. 韦斯特福尔：《近代科学的建构：机械论与力学》，彭万华译，复旦大学出版社 2000 年版。
91. 谢林：《先验唯心论体系》，梁志学译，商务印书馆 1997 年版。
92. 苗力田主编：《亚里士多德全集》第五卷，崔延强译，中国人民大学出版社 2008 年版。
93. 杨大春：《20 世纪法国哲学的现象学之旅》，《哲学动态》2005 年第 3 期。
94. 杨大春：《从生存到存在——梅洛-庞蒂在胡塞尔引导下的现象学之旅》，《湖南社会科学》2004 年第 5 期。
95. 杨大春：《含混的自然概念——梅洛-庞蒂对笛卡尔自然观的批判反思》，《自然辩证法研究》2004 年第 11 期。
96. 杨大春：《梅洛-庞蒂哲学的复魅之旅》，《天津社会科学》2008 年第 11 期。
97. 杨大春：《意识哲学解体的身体间性之维——梅洛-庞蒂对胡塞尔他人意识问题的创造性读解与展开》，《哲学研究》2003 年第 11 期。
98. 杨大春：《自然的神性、人性与物性》，《哲学研究》2012 年第 9 期。
99. 杨大春：《感性的诗学：梅洛-庞蒂与法国哲学主流》，北京大学出版社 2005 年版。
100. 杨大春：《杨大春讲梅洛-庞蒂》，北京大学出版社 2005 年版。
101. 俞吾金、汪行福、王凤才、林晖、徐英瑾：《德国古典哲学》，人民出版社 2009 年版。
102. 扎哈维：《胡塞尔现象学》，李忠伟译，上海世纪出版集团 2007 年版。
103. 张廷国：《重建经验世界，胡塞尔晚期思想研究》，华中科技大学出版社 2003 年版。

104. 张祥龙：《现象学导论七讲》，中国人民大学出版社 2011 年版。
105. 张尧均：《隐喻的身体——梅洛 - 庞蒂身体现象学研究》，中国美术学院出版社 2006 年版。

附录一

自然的概念*

一 1956—1957, 自然的概念^①

当我们给今年, 甚至还有明年的课程以唯一的主题——自然概念时, 我们似乎在坚持一个不合时宜的题目。然而自然哲学的被抛弃包含了对精神、历史和人类的某种看法。正是我们的许可使它们作为纯粹的否定性呈现出来。相反地, 在重返自然哲学时, 我们仅仅是从表面上绕开了这些主要问题, 我们寻求的是为他们准备一个并不是非唯物论的解决办法。将任何自然主义放在一边, 一种闭口不谈自然的本体论坚守无形的东西, 并且出于同样的原因, 它提供了人类、精神和历史的一种虚幻的形象。如果说我们强调自然问题, 我们是带有双重信念的: 自然不能独自成为本体论问题的解决办法, 但它也不是这一办法的附属的或次要的元素。

最初看来, 令人奇怪的是马克思主义哲学家对这个问题关注甚微, 这本应该是他们的问题。自然概念只是转瞬即逝地出现在他们那里。自然在他们那里是为了证明我们处于自在中, 处于一种实心的存在中, 处

* 《自然的概念》最早刊印于伽利玛出版社的《课程纲要》中, 参见 *Le concept de Nature, Les Résumés de Cours*. Editions Gallimard, 1968, pp. 91 - 121。该文后来再刊于《自然: 法兰西学院课程笔记》一书中, 参见 *Le concept de Nature, La Nature, Notes, Cours du Collège de France*, Etabli et annoté par Dominique Séglaard, Paris: Seuil, 1995, pp. 353 - 369。本文依据《自然: 法兰西学院课程笔记》译出, 同时参照了《课程纲要》。——译者注

^① 杨大春教授于百忙中抽出时间为本节的前半部分进行了校对, 他的意见和建议对笔者后续的翻译启发甚多, 在此谨致谢忱。

在纯粹客体中。然而我们就自然之所知是否允许我们让这一所知扮演这种本体论的角色呢？我们从来没有问过这个问题。对原则上处于客观实在之中的存在的确信允许对内容的极度漠视，尤其是对我们关于自然和物质之认识的漠视，只允许众多的抽象建构。这种错误的辩证法可能源自马克思本人。《1844年政治经济学手稿》有时将自然描绘成法理上的均衡状态——将向已完成的人类历史合拢的稳定存在；有时又将其看作人类历史要否定和改造的东西。这两种看法与其说被克服和超越了，还不如说被并置到，最终被强制合并到了“客观活动”之绝对中（《费尔巴哈提纲》）。因此很可能是马克思的哲学本身预设了一种完全客观主义的自然观念，有时是为了确认它，有时是为了否认它。即使当一位马克思主义哲学家（卢卡奇，《青年黑格尔》）承认马克思主义不能简单地赞同费尔巴哈的自然主义反对黑格尔的唯心主义时，他也始终不愿意冒险描述第三种立场，即辩证法的真正的中项（medium），并且继续不另作精确处理地宣称“唯物主义”。更不用说，他没有尝试在恩格斯可能思考的自然与我们50多年来所学会认识的自然之间进行任何对照。历史上那些最著名的哲学家都依赖于从未被澄清的，或许神秘的一个（自然）概念。纯粹客体，自在存在：一切都被包括在它那里，但它却无法在人类经验中被找到，因为从一开始，人类经验就加工和改造它，自然对于人类经验来说无处不在却又无处可寻，就像一个幽灵一样。因此，在尝试澄清这一问题时，我们并没有离历史很远。

说实话，只要我们稍微专注于这个问题，我们就会面对着一个关系到主体、精神、历史以及整个哲学的都感兴趣的谜题。这是因为自然不仅仅是客体，不仅仅是意识在知识的面对面中的对手。它是我们从中涌现出来的客体，我们的各种预备性条件已经一点一点地在那里被给出，并最终凝结成一个实存，而它继续维持这一实存并为其供应物质。不管涉及个体之诞生的事实，还是涉及机制和社会之产生的事实，人与存在的本源关系都不是自为与自在的关系。然而，这一关系在每个感知的人那里都在继续。不管它的知觉超载了多少历史的意义，它至少要从原初的东西中借用其显示事物的方式及其两间的（ambiguë）明见性。吕西安·埃尔（Lucien Herr, 1864 - 1926）在评论黑格尔时指出，自然“第一天就有了”。它总是作为先于我们的东西出现在那里，而在我们眼里

却始终新的。这种在现在之中对远古的暗示，这种在它那里对最新现在的召唤使反思性思维迷失了方向。在自然面前，空间的每一个部分都为它而存在，它们只有在自然的目光下并且透过自然才能够共存。世界的每一时刻在其不再是现在的时候也就不再存在，它只有通过自然才会维持在过去的存在中。如果我们能够取消思维中的所有意识，那么留下来的只有瞬间存在的一种涌现，一出现马上就消失。过去的虚幻而顽固的实存可以变成一种被设定的存在，它可能是清楚的或模糊的，充实的或缺失的，然而它无论如何都是我们的认识行为的精确相关项。我们在精神的边缘只能找到瞬间的精神或记忆的空点（*mens momentanea seu recordatione carens*），即，说到底，什么都找不到。如果我们并不甘心于说一个被删去了意识的世界什么都不是，一个没有见证的自然不曾也不会存在，那么我们就必须以某种方式认识到原初存在，它既不是主体存在，也不是客体存在，而且它从所有方面打乱了反思：从原初存在到我们，既没有衍生也没有断裂；它既没有一部机械的严密的结构，也没有一个先于其部分的整体的透明性；我们既不能设想它自己产生自己，这使得它成为无限的，也不能设想它是由别物产生的，这将把它带回无生机的产品和结果的状况中。正像谢林所说的，在自然中存在着某种东西，它让自然把它自己作为上帝的运作的独立条件强加给上帝。这就是我们的问题。

在尝试解决这个问题之前，我们必须在不同的思想传统中重新发现它。我们打算先是在今年的课程中清理构成我们自然概念的历史要素，只是到后来，我们才能够开始在知识的发展中追寻一种新的自然意识的各种迹象，而且这一工作今年只能够在有关物理自然的方面进行。在接下来的一年里，我们将继续考察各种当代研究中的生命和文化意识。这样的话，我们就将能够确定自然概念的哲学意义。

（一）我们的自然概念的要素

1. 我们的目标并不是梳理自然概念的历史，各种前笛卡尔的自然理念，其作为命运或整体动力，而人是其中的一部分，这些理念就其自身而言并不被研究。对我们而言，更可取的是参考笛卡尔的自然理念——不管它是对是错，直到今天它仍然主导着我们的自然观念，它在

被质疑时，使那些在笛卡尔之后一再重现的前笛卡尔主义的主题不再显现。

2. 笛卡尔的自然观念

笛卡尔承认，尽管上帝以他拥有的形象立刻就创造了我们的世界，然而自然法则的内在规则已经为世界本身给出了这一形象，而这些带有必然性的法则来自于无限存在的属性。这实际上是将自然的人为性还原为它赤裸裸的实存：如果上帝没有打算创造世界，世界就不可能存在，因此它从一种“在前”涌现出来，那里没有任何东西（乌有，rien），没有任何占优势的可能性不在草拟或召唤实存；然而，从它涌现的那一刻开始，它即是我们看到的存在中的必然性，世界是没有犹豫、没有涂改、没有弱点之物，它的现实性既不包含缺陷也不包含裂缝。在世界的不存在——仍然作为一种可能性，与依据上帝来思考事物之间的二择一，丝毫不能祛除世界的可靠性：相反，可靠性控告这种二择一，因为它表示如果世界不是我们看到的样子，那么它什么都不是。上帝的存在也被同样的两难困境所确定：说上帝是自我的原因，这也就是尝试想象乌有并且注意到，我们在这一基底处发现了存在的涌现，它被自身带走并产生自身。乌有的假设，在与世界相关的事物中有其真理，这一假设在此只是口头的：上帝不存在是永远不可能的。然而，它仍处于笛卡尔思想的视域中：如果我们一刻也不能想起上帝的结果（un Dieu effet），即使是虚构也不行，那么“自我的原因”什么也无法表明；就如同所有的结果都需要由它的原因支持，如果没有这个原因它将不存在。人们无法思考虚无，他们被包围在无限的充实性之中；当人们参与思考时，规则已经形成：为了思考，必须存在。然而，思维的存在只有在更高的怀疑点上才会被认出，而且在思维否定它本身所有事物的存在时。以同样的方式，我们只有通过对所有实存之物的依赖性才能找到自我的原因，而且那种使自身实存的力量与使它终止的怀疑严格成比例。

笛卡尔的自然观念正是在这种复杂的本体论中出现的。它强迫所有的存在如果不能是乌有，就必须充足地存在，没有空白，没有隐藏的可能性。自然不再是包含神秘与包裹的乌有。自然必须是机械论的，我们原则上可以由法则得出世界的形象，这些法则本身表达了无限生产力的内在力量。依据笛卡尔之前的一种区分——笛卡尔的思想赋予它一种新

的活力，我们声称的自然就是一种顺生者，是纯粹的产物，是绝对外在的、完全现实的诸部分的事实，并且清楚地与黑格尔所说的“空的贝壳”相联系。所有的内在都被归之于上帝，纯粹的源生者。自然存在作为对象、自在，是其所是因为它不能是其他——我们的这一观念历史地、哲学地来自于一种没有限制的、无限的或自因的存在观念，而它本身则来自于对存在与虚无的二择一。在学者们公认的意义上，笛卡尔的自然观念将继续存在于这种本体论中；他们将长期致力于将他们的所获重置于裁判之下，这需要现代科学几乎非笛卡尔式的发展为他们揭示另一种本体论。

然而，即使不跳出笛卡尔的著作，我们也能为其自身确定界限。因为我们所讨论的自然，是向我们显示出其明见性本质的自然，是依据“自然之光”的自然。然而，在主张创造者活动的偶然性时，笛卡尔既坚持了自然的人为性，又使另一种与纯粹知性不同的视角即实存的自然合法化。我们已经进入后一种自然，不仅仅是通过纯粹知性，而是通过我们与自然的特权部分即我的身体之间的生命关系，通过“自然倾向”与纯粹知性完全不符的教诲。这是一种生命，它有效地包含了人类复合的生命。然而如何将存在与真理的定义留给纯粹知性，如果后者并不是为了认识实存的世界而建立？如果我们被带入如下考虑。例如对空间的定义，在我们身体的空间中我们是实在的统一，那么如何坚持广延事物的知性定义呢？笛卡尔在人的身体理论中的迟疑证明了这一困难。他的立场似乎是，对我们而言实存的体验不能被还原为纯粹知性的观点，然而它并不能教会我们在它之中何物应当被认识，它不是自在——为上帝而存在——这与它不相容。然而问题再次出现在上帝那里，作为它的知性与意愿之间的问题；如果自然只有通过决定——持续的上帝的决定才存在，那么借由其基本法则的必然性，自然并不处于时间之中（毫无疑问也不在空间之中）。自然作为事件或事件的全体仍然不同于自然作为对象以及对象的全体；同样地，上帝作为世界自由的创造者，与上帝作为因果性的源泉并由此产生了完全决定论的世界——这二者也不一样。

3. 康德的人文主义和自然

康德主义不打算从作为自然存在唯一可能显现的无限存在中得出

它，然而这并不是为了确认自然存在是一种原始存在以进行研究。《纯粹理性批判》拒绝那种研究，它将自然定义为由人类知性的自然观念（Naturbegriffe）协调的“感觉对象的总和”（Inbegriff der Gegenstände der Sinne）。我们所讨论的自然仅仅是为我们的自然，以此为题它仍然是笛卡尔所思考的对象；简言之，是我们所构成的对象。

然而，康德推进了这种哲学人类学。有机体——其中每一个事实都是所有其他事实的原因和结果，在这个意义上也是它自身的原因——提出了一种完全自生的问题，或者更精确地说是一种整全性，它完全不同于人类的技艺，它在自身的材料中工作也就是说来自于材料。这看起来好像是在世界的存在中发现了一种并非外在于因果性的联系模式，一种并非意识内在性的“内在”，因此自然是不同于对象的事物。康德说，并不是等到牛顿的新理论，我们才理解在自然中诉诸因果联系的事物仅仅是草的嫩枝。如何奠定这种自然的整全性呢？这是不是意味着我们必须同时维持作为人类知识的两个特征的因果解释秩序与整全性秩序呢？然而，在现象中局部化的这两种理解模式难道都是合理的，难道不相互排斥吗？现象的人类秩序上的折皱（le repli）通过定义激发了一个生物学的秩序，在后者中所有人类的视角都是可以并存的，因为它们整体是实在的。为了使因果性解释与整全性考虑确实成为合理的，仅仅说因果性和整全性在教条的意义上都是错误的——这还不够。我们必须认为两者在事物中都是真实的，只有当它们互相排斥时才是错误的。一种允许协调我们经验且仅限于此的推理知性至少意味着一种非推理的知性。它同时确立了因果解释与整体知觉的可能性。人类表象的哲学并不是错误的，只是肤浅的。它意味着正题与反题的调和，人类只是它的剧场而不是施动者。

康德晚期的分析中并没有继续这种浪漫主义的哲学道路。尽管他在谢林之前描述了自然生产的有机整全性之谜：在自然生产中形式与物质具有相同的本原，有机整全性因而质疑所有与人类技术的类比，它仅仅以合理的似人的命名确定地成为“自然的终点”。在人类所有的主题中整全性考虑都是不可避免的，它们表达了我们的观察到存在者的偶然性与知性法规之间自发的一致性时的愉悦。它们并没有指明任何自然存在的构成之物，而仅仅是遇到我们的特性时的幸福。自然，感觉对象的总

和，是由牛顿物理学的自然观念确定的。我们更多地思考其主题，然而那里只有我们的反思。如果我们想要在相同事物的属性中实现它们，我们将受阻于目的论所显现的失败。从这一侧面对自然的考虑给出了一种“魔鬼学”（*démonologie*）。正是在“自由概念”中，且仅仅在其中，因此也即是在意识与人类中，各个部分对概念的一致性才拥有一种实在的意义，自然的目的论是“人本体”的反射。目的论的真理就是意识的自由性。自然的唯一目的是人，这并不是说自然准备并创造了人，而是这一目的给人提供了目的性回想的氛围。

康德主义在19世纪末的复兴是这种人类学对自然哲学的胜利，康德已经预感到这一点，他的后继者都已经为此而继续努力。布伦茨威格（*Léon Brunschvicg, 1869 - 1941*）思考挽救康德主义最有力的部分，同时消除知性先验结构与体验现实性之间的差距，后者在康德那里引出了直观知性的准则并维持着自然存在的根本原初性之谜。然而这一解决方法加剧了问题：如果，如布伦茨威格所说我们不再有权利讨论自然的建筑术；如果知性概念参与到体验的偶然性之中；如果这些概念总是在忍受“事实性系数”并与这一世界的一个结构相联系；如果我们的法则只有在假设某些同时性的时候才有意义；如果它们只是同时性的表达因而并不是它的源泉；如果像斯多亚主义者已经预言的世界借由一种原始的统一而“维持”，人类知性的统一毋宁说是它的表达而非它的内部条件；那么自然的存在绝不是它的对象存在，因此自然哲学的问题重新出现。

4. 自然哲学的论文

谢林公开地质疑笛卡尔有关必然存在的观念。这对谢林如同对康德一样，是“人类理性的深渊”：必然存在将不是首要的，如果它不能怀疑自身，但是如果它怀疑了，如果它提出了康德所说的问题，“我在哪里”（*Woher bin ich denn?*），那么它就拒绝了自身是首要的。反思并不能在必然存在的观念中关闭或带走自身。然而，当康德将它留在不可知与缺乏（可能由主体的形而上学来填满）中时，谢林把这一深渊本身理解为一种终极实在，他将绝对定义为一种没有理性的实存（*grundlos*），如同维持“世界的广阔事实”的“超存在”。同样地，绝对不再是自因的存在，而是完全相反的虚无的绝对，自然亦不再具有“唯一

可能世界”的绝对实证性：第一自然（erste Natur）是一种模糊的^①原理，或如其所说是“未开化的”（barbare），它可能被超越但是并非未曾存在过，也不能被认为与上帝的关系中它处于第二位。更强有力的原因亦不能质疑自然生产之谜，即使用我们的判断能力以及人类的反思来解释它。“康德审慎言论之界限处的事物已经被梦想过”，谢林试图思考它，毋宁说生活（leben）它并检验（erleben）它。这将是“理智直观”，这不是神秘的能力而是尚未还原为观念的知觉本身，知觉长眠于自身，那里所有的事物都是自我因为我还没有成为反思的主体。在这个层面，光和空气并不是费希特的视觉和听觉领域，不是理性存在的交流方式，而是“原初知识（Urwissen）的符号，且永恒地镌刻于自然之上”。相联系的和哑的知识只有通过人才能被释放，然而它必须表明人是自然生产力的有意识的变异，人在远离自然时成为自然以获取认识。在谢林的原则上（我们不能说在他周围有那么多诗人和作家——同样我们也不能说谢林身上有这种低劣的天资，这使他偏离其原则），自然从来没有引起二级科学或者某种玄知（Gnose），它在二级因果性中荒谬地客观化并转变着实存自然的各种关系，如同我们在理智直观地“绽出”（ek-stase）中预感到的一样。只有一种描述实在世界的重力的努力，它使自然区别于“无能为力”（黑格尔）或一种概念的不在场。卢卡奇^②赞赏谢林引入了“先验哲学的反射原理”（wiederspiegglung），但是他对谢林留下的“观念主义”与“神秘主义”的表达方式表示遗憾。非理性保持的无疑是自然与人的意识之间互换的观念，一种从人到自然的内在关系。然而，“反射原理”或者镜面原理显然使自然成为我们反照的对象，如果哲学不必是非唯物论的，就必须在自然和人之间确立一种比镜像更密切的关系，而且自然和意识只有通过我们以及我们的肉身存在才能真实地交流。此外，这种关系既没有废除也没有取代我们与人类历史领域所拥有的关系：它仅仅将我们引向对它

① 在上文的注释中我们已经指出，ambiguë这个词在梅洛-庞蒂那里意味着独特的“两间性”。然而，当梅洛-庞蒂使用ambiguë来描述谢林的自然观念，他认为谢林的自然的原初统一如同谜题一般，ambiguë只描述了这一谜题而不具有两间性意义，因而我们将其译为“模糊的”。——译者注

② György Lukács, Die Zerstörung der Vernunft, 1954, p. 110.

的依次理解，作为一种有效的联系，而不是构成它，它同时是自在历史进程的“反射”。

柏格森与谢林哲学中最优秀的内容相去甚远。他并寻求一种非反思，像谢林那样通过重复反思（早年黑格尔称之为“直观的直观”）而获得。他似乎要在实证中立即安置自身，如果分析的进展要驱赶自身，这是他无意的，而且这种辩证法亦是完全无意识的。然而，我们有充足的理由来责备他。要重新发现辩证法，尽管自我可能是严肃地采用辩证法的一种更确实的方法，比之于从辩证法开始，提前认识程式或者图式，而且依据诸普遍信念之一来应用它——这些普遍信念被斯宾诺莎退回到第一种风格的认识，而并没有自忖存在之为辩证法缘自何处。纯粹知觉也将是同样的事物，然而没有任何知觉是纯粹的，所有实际的知觉都处于一个“不确定的中心”之前，并包含了与事物之间的距离，这就是他必须为“识别”一种陈述的知觉所付出的代价：在柏格森那里这种运动并非无意的，而是被明确地描述。柏格森的自然不仅是现实知觉的迷人的被感知事物，毋宁是一个我们已经远离的视域，一个原初的、丧失的未分性，发展宇宙的矛盾所否认并以其方式表达的统一性，在这个意义上我们有理由将柏格森和谢林联系在一起。生命冲动的分析重新提出有机自然的问题，这一问题在《纯粹理性批判》的严格术语中已经被提出：如康德和谢林一样，柏格森想要描述一种自然的操作或生产，它完全到达各个部分，却与概念的预沉思毫无关联，也不允许任何目的论的解释。这就是为什么《创造进化论》前几章对生命的描述诚实而审慎的原因。然而这一描述并未隐藏其盲目、怀疑以及在许多论点上的失败。此外，柏格森只是在讨论一个“简单活动”，它如同一个完美地克制其结果的原因在结果之前实现冲动；然而这与他本人的具体分析相违背，他必须在这些分析中找到补救。在反复探索之后，柏格森从斯宾塞（Herbert Spencer, 1820 - 1903）开始重新恢复哲学。毫无疑问，他本人的哲学道路是通过发现如下问题而完成的，即存在问题、肯定与否定的问题以及可能与现实的问题，在这些问题中接续地发生从摇篮开始就已经是熟练的。或许没有比这更糟糕的路线。以这种方法，他至少要对那些抽象的主题，即复杂或简单的主题做出具有真实研究分量的断

言。我们已经尝试过，在他对无序、虚无和可能的论战之外使真实的意义脱离柏格森式的实证主义，而真实的意义只有当他不在字面上坚持时才会仅仅在字面上保持自身。在柏格森那里，有一种有机的可能性与一种否定性，二者都是存在的成分。返回到现实明见性的他的告诫，不应被看作是对观察的幼稚辩解，而应当被看作是对自然存在的预先存在——它总是已经在那里——的暗示，这同时也是自然哲学的问题。

我们最终回想起由胡塞尔从最严格的反思性要求开始重回自然问题时采取的（在《观念Ⅱ》中记载的）哲学道路。从第一种观点来看，自然是自然科学的相关物，是没有任何价值谓词的“纯粹事物”的领域，是一个摆在他面前的纯粹理论的主题。这种“客观的”、深奥的主题是我们意识装置的一部分，一旦我们想要认识、客观化、确定、达到真理，一旦我们首先与自在混淆在一起时，它就涌现出来。胡塞尔并不着手毁坏它而是理解它，即揭示承载它、确立它、构成它并度量它的真理的意识生活。他说在某种意义上，客观存在包裹了所有，意识活动也被包含在内，我们希望客观存在在意识活动之上休息；构成客观存在的哲学家是人，他有身体——这一身体处于自然之中，在那里所有哲学在它们的时间和地点上在实在世界（*universum realitatis*）中具有一个位置。存在自然主义的真理，但是这一真理并不是自然主义本身。因为承认自然主义，以及作为事件的单纯实事（*bloße Sachen*）世界对意识的包裹，这精确地指出了单纯实事所属的理论世界的第一性，这是一种完全的观念论。这是拒绝识别意向的参照物，它们使单纯实事或者广延事物退回到“前理论事物”，退回到科学之前的意识生活。单纯实事是次级的表达，是由直观的、被感知事物的原初层面之纯粹主体主动地构成的。而问题在于揭示通向彼此的动机。

然而，被感知事物的直观属性建基于身体主体（*Subjekt Leib*）的直观属性，这个主体拥有被感知事物的体验。我的身体的意识作为运动能力的器官——“我能”的器官，是在两个彼此远离的对象的同一个知觉中，或是在自我给出的同一个对象的两个相继知觉的同一性中被假设的。而且我的身体是感觉安置自身的“局部化的场”。在身体

探索对象的活动中，我的右手触摸了我的左手，它触摸能触的，它在那里遇到了一种“能感觉的事物”。既然存在一种身体主体，事物在它之前实存，那么事物就内置于我的肉身之中，同时我们的身体将我们投射到令人信服的事物的世界中，使我们将他们看作“纯粹事物”，使我们确立纯粹知识的态度，使我们遗忘承载它们的身体的前构成的厚度。

此外，回忆起我的孤立的身体的运作以描述笛卡尔的纯粹自在是不够的。因为交织在我的身体性生命中的被感知事物，与仍然是纯粹事物或真实事物的存在相去甚远：它在肉身的体验中如同在蚕茧中一样被获得；并没有什么能够辨别什么才是它（被感知事物）真实的自在，什么仅仅是与个体的我的诸特性相联系的表象。我远远没有认识它们，因为首先我的身体并没有被客体化。只有当我将身体置于人类所有其他身体之中来思考时，只有当我学会在其他身体中认识我的身体时，例如以我看到的眼睛的模式来想象我的眼睛时，我的身体才被客体化。只有当我的身体与其他活跃的身体处于系统关系中时，唯我论的被感知事物才能成为纯粹事物。我拥有的我的身体的体验——作为体验局部化的场，以及我拥有的在我之前运作的其他身体的体验，它们来自于彼此的内部又走向彼此。我拥有的我的身体的知觉作为“视觉”、“触摸”和“我思”的场所，以及我在那里拥有的另一个应激的、敏感的身体的知觉（如果没有我思这将无法实现，因为感觉将它们引向由它们揭示的无法触及的意识），它同时是另一个我思的承载者——这两个知觉照亮了彼此并实现了全部。从此以后我不再是唯物论不可理解的怪兽。我看到我，我消除掉与我的身体的特殊性相联系的我的体验。我面向对所有事物而言的一个真实的事物。单纯实事是可能的，作为被体现的诸主体的、身体间性的理想共同体的相关物。

这种宇宙论的发生在《观念Ⅱ》中仍然是图解的（此外，它时刻被意识的非相对性论点所阻挠），胡塞尔在最后时期的工作中重新着手对它的描述。他勾画了前对象的诸存在的描述，它们作为感知的诸身体的共同体之相关物，标出了自身的原初历史。在笛卡尔的自然中，由构成完成的理论活动显现出一个先在的层面，它永不可能被消除，当知识的发展揭示出笛卡尔科学的缺陷时它需要证明。胡塞尔冒险地描述大地

(la Terre)^① ——作为前客观的空间性和时间性所在地，作为肉身主体的故乡和历史性它不再是脱离的观察者而是真理的土壤，或是将知识和文化的种子带向未来的始基。在被显现的、客观的存在之前，真理居于被体现的主体的隐秘的秩序中。在笛卡尔自然的源头和深处，有另一种自然，一个事实的“本源在场”（*présence originaire*/Urpräsenz）的领域，它召唤唯一肉身主体的整体回应，它同时借由所有其他的原理显现出来。

如此，一种比其他哲学更想把自然存在理解为对象或意识相关物的哲学，竟然借由严格的反思本身重新发现了一个自然的层面，其中精神隐藏于身体的和谐运作之中，而身体则处于原始存在的领域。笛卡尔的自然是在运行，它不会缺乏存在以及如此的存在，即不可消除的存在。在体验的深处它构成了这种本体论，欧洲哲学作为定向的、盲目的生产性重新回到自然的面前。这不是返回目的论；正确地说作为事件与概念一致性的目的论与机械论有同样的命运：这是两种人为的观念，而自然发生应当被不同地理解。

（二）现代科学以及新的自然概念的迹象

在过去的第三年中，我们已经开始在现代科学中研究解决这一问题的要素。

这种诉诸科学的方法并不需要被证实：我们在哲学中通行的某个概念是用来澄清经验的，而科学是我们经验的区域，它借助算法的确服从于特别的处理；然而无论以哪种方式科学总能够遇见存在，因而我们不能以科学处于本体论偏见的界限之中为借口，提前拒绝存在：如果这些是偏见，那么科学在它朝向存在的漂流中当然能够找到拒绝偏见的机会。存在铺平了通向科学如同通向所有个体生命的道路。哲学在询问科学时将遇见存在的表述，如果它采用其他方法则更难被察觉。

然而有一种对科学研究进行哲学应用的保留：哲学家并不会使用科

^① 《观念 II》的内容主要源自胡塞尔 1912—1928 年的手稿。在 1934 年胡塞尔撰写了另一个文本，题目是“*Umstruz der kopernikanischen Lehre: die Erde als Ur-Arche bewegt sich nicht*”，《翻转世界日常解释中的哥白尼原理。作为本源之基的大地不动。对自然科学第一意义上的自然的身体性及空间性之现象学起源的根本研究》。胡塞尔在这一文本中提出了一个新的概念，即大地体验。参见 Husserl, E., *La Terre ne se meut pas*, Minuit, 1989。——译者注

学技术的专业操作，不会介入归纳研究的领域以及在其中评定科学家。事实上他们最普遍的争论并没有恢复归纳法，正如他们相当多的不可还原的分歧所显示的。在这一层面上，科学家倾向于在语言领域中自我解释，并集合他们传递到哲学的所有内容。这不允许哲学家自身保留对科学概念的终极解释。然而，他们不能超出终极解释要求科学家给出他们所没有的东西，既然他们还一直处于争论中。除了自负和妥协之外，哲学家需要找到公正的态度。这一态度包含询问科学，不是询问那些存在之物（科学在存在中计算，它的恒定进程来自于对已知和未知的假设），而是询问它确实不是什么，在进入常识概念的科学批判时，在哲学的批判里，在所有的假设中，这都不会被确定。或如物理学家们所说，科学将进行“否定的哲学发现” [兰顿 (Fritz Wolfgang London, 1900 - 1954) 和鲍尔 (Edmond Bauer, 1880 - 1963)]。

正是在这种精神中，我们已经尝试证明，科学总是越来越背离拉普拉斯在他著名的文章中确立的本体论。25年以来波动力学对实践因果性这一传统概念的批判不会由于拉普拉斯意义上的决定论的复兴而自我终结，无论概率解释的命运将会如何。在那里有一种理智的体验，我们丝毫不是为了支持一种教条的非因果性被确立，然而它改变了因果性的意义，尽管我们借助于隐性参数最终使其原则无法实现：被隐藏的事实预告了对教条决定论的屏蔽。何种世界图像实证地表达了决定论的这种自我批评，对感知世界的哲学描述有可能瞥见这一点：因为被感知的世界存在不连续性、可能性以及普遍性，那里每一个存在并不强迫自己（具有）唯一的和实在的定域，以及存在的绝对密度。

以同样的方式，非欧度量以及相对论物理学对时空形式的科学批判，教会我们打破并不诉诸观察者处境的日常的时空概念，它在被感知的空间和时间——多晶型的空间和时间——的特定描述中准备为我们提供它们全部的本体论意义，而它们的日常意义和科学仅仅保留某些性质。相对论物理学对绝对同时性的批判并不必然引向根本多元化时间的悖论：它只是提供了以自身方式成为普遍的——前客观的时间性的确认。被感知的时间确实与一个观察者的观点互相联系，然而，事实上，时间是他以及所有可能观察者对同一自然的共有维度，这并不是说，通过赋予其他观察者与我们的时间相关的扩张或收缩的时间，我们才被确

立，而是恰恰相反，在如下意义上，我们被感知的时间在其独特性中向我们宣告了其他的独特性，以及其他被感知的时间在理论上与我们的时间的等同，并从根本上确立了观察者共同体的哲学的同时性。较之于拉普拉斯的教条的客观性，我们隐约地看到所有主体的显现中有一种被担保的客观性，所有主体都处于同一个无定形的存在之核中，并在他们自身的处境中体验这一在场。

依据更有力的原因，如果我们在孔德（Auguste Comte, 1798 - 1857）和库尔诺（Antoine Augustin Cournot, 1801 - 1877）称之为宇宙论的意义上认识各种科学，那么科学将不再与对它们而言的恒定的关系相联系，而是以它们的方式重构世界的生成，例如太阳系的生成，我们看到向永恒意识形态的倒退，这使自然成为与它的对象同一之物，成为历史的涌现——或者如怀特海所说，自然的“流变”。这些研究将会在接下来生命科学领域的课程中被继续探索。

二 1957—1958，自然概念：动物性，人的身体，通向文化

我们首先回到自然问题以及一般本体论的问题上，以便更清晰地确立当前的研究。自然的研究在此是对存在定义的一个导论，在这一点上，我们本可以同样好地从人或者从上帝出发来研究。在所有情况下，涉及的是获知“存在者存在”是否是一个同一命题，如果我们不能在“存在者存在”与“虚无不存在”之外言说。这些问题的关系确定了一种哲学，我们从存在的特定区域开始着手研究这些问题，因为这可能是本体论的一种法则，这种本体论与始终间接的存在相关，只有从诸存在开始才能通往存在。

在笛卡尔那里，自然一词的两种意义（“自然之光”以及“自然倾向”意义上的自然）勾画了两种本体论（对象本体论和存在本体论），笛卡尔晚期思想试图使之兼容并超越它们，这是因为他在可能与实在、目的性与因果性、意愿与知性之内，在吉尔森（Étienne Gilson, 1884 - 1978）和拉波特（Jean Laporte, 1886 - 1948）坚持的“简单事实”中找到了“上帝存在”。在笛卡尔那里，自然概念是复杂本体论的一个部分，它的变形表达了笛卡尔本体论的特定演变，这正是我们感兴趣的题目。

或许正是在这一运动中自然概念被引出，这一运动在整个西方本体论中几乎是普遍的。在我们所有的哲学（以及所有的神学）中，难道不是有一种相互的转移以及介于我们称之为“实证主义”（存在着存在，上帝借由定义存在，如果某物要成为存在，它只能是这个世界以及这个自然，虚无没有属性）与“否定主义”（首要的事实就是怀疑，首先确定的是介于存在与虚无之间的领域，无限模式是我的自由，这个世界是纯粹事实）思想的循环，否定主义思想倒转了首要的符号与视角，我们既不能消除它，也不能与之相符合？难道不是到处都有这种双重的确定性吗：存在存在着，显象仅仅是存在的一种显示和限制——而这些显象是我们通过“存在”这个词所领会的东西的准则，在这一点上，自在的存在表现为不可把握的幽灵和悖谬的东西（Unding）？难道不是曾有过一种如人们所说的“本体论复视”的东西吗，在付出了那么多哲学努力之后我们仍不能期望一种对于它的理性还原，并且我们只能整个地——如同视觉取得若干单视图象以便做成一个唯一的图景一般——拥有它而无别的可能？哲学不同视角的往复不是不当或不一致意义上的矛盾，这种往复将建基于存在被证明。我们不能要求哲学承认并思考这一点，以代替仅仅忍受并二择一地从事两种互相排斥的本体论立场。

自然观念，人的观念以及上帝观念在近代尤其混乱——它们的“自然主义”、“人文主义”以及“有神论”充满歧义，这可能并不仅仅是没落的事实。如果今天这些意识形态之间所有的边界都被消除，这是因为事实上，存在“第一哲学的迷宫”，这里我们仅仅是在字面上重述莱布尼茨的语词。哲学的工作是描述、解释存在概念，以至于矛盾既不是被接受，也不是被超越，而是找到自身的位置。由于辩证环绕在一种前辩证的本体论周围，近代辩证哲学并未成功实现的那些内容，对于一种本体论而言将是可能的，这种本体论将在存在中发现突出之物或运动。

在自然概念的近代发展之后，我们在此试图接近这种新本体论。科学实践消除了事实的路线却没有从根本上表达它们，因为科学实践作为知识保持了传统的本体论，而且它没有直面存在问题进行思考。然而科学的变革包含着丰富的哲学意义。我们想延伸这些视角，将这些分散的线条系在一起，解释这些步骤的“目的论”。

我们去年获得的关于物理存在的那些成果已经被整合和系统化。20世纪的物理学，在以不可想象的比例提升了我们对自然的能力，并将自己从机械模式和更普遍的表征模式中解放出来时，质疑了自身真理的意义。物理活动不再是绝对时空中绝对个体的轨迹，这一个体将轨迹传递到其他绝对个体处。物理存在，如同数学存在一样，不再是“自然”，而是“所有操作总体的结构”。决定论不再是世界的组织：它是在“雾”表面的结晶 [爱丁顿 (Sir Arthur Stanley Eddington, 1882 - 1944)]。有学者指出科学在那里重回一种“心灵主义”；另一些学者如卡西尔 (Ernst Cassirer, 1874 - 1945) 则说，科学的转变已经证明了批判的观念论。卡西尔在下一点上确实是有道理的：近代的因果性概念并没有表明对世界的科学表象的干预，这里的世界是被叠合在决定论之上的另一元素的世界：我们寻求的一直都是决定论；我们只找到了补充性条件，除此之外合法性将毫无意义。因而是直观而非科学包含着危机。对卡西尔而言，这一危机将使我们一次性学会批判主义已经教导我们的所有内容，即符号主义在现实化的存在中所没有的内容。近代物理学不仅使我们摆脱了“物质主义”和“精神主义”，甚至是整个自然哲学：自然是“既不包含行动也没有激情的关系的集合”。毫无疑问它有一种与内在自然 (Innere der Natur) 相关的意义。然而返回到这种对批判主义，并没有注意到由卡西尔本人所描述的近代物理学部分。他说，由于危机不仅仅是直观的，而且是对象观念的 (Objektbegriff)。场“不再是事物，而是效果系统”。然而，既然哲学完全是关于对象的设定条件和方法的分析，如果对象概念被质疑，那么哲学批判如何能够不受损害？如果科学对对象无能为力，那么先验观念论也丧失了其意义。

显然，我们称之为自然的东西确实不是事物中起作用的精神，它通过“最简单的途径”来解决其中的问题——然而自然也不是思维能力或现时决定性在我们身上的简单投射。它是简单地且一下子使存在的严密结构存有之物，我们接下来将致力于阐明存在的一种“时空连续体”，一种“弯曲空间”，或者仅仅是屈光学线条“最确定的路程”的结构。自然是创立特权状态、“优势特征”（在我们使用的遗传一词的意义上）之物，我们试图联合概念以便理解它们——作为本体论的衍生物，纯粹的“流变”，这既不是唯一的也不是最好的可能，持存于我

们的思维的视域中，如同一种无涉于演绎的事实。

知觉的领域向我们揭示了自然的这种人为性。知识必然带来一些修正，这个领域重新具有它在经典科学中所丧失的本体论意义。如尼尔斯·波尔所说，心理学描述（我们宁愿称之为现象学）与现代物理学概念之间的融洽并不是偶然的。此外，对知觉领域的传统批判与一种机械的物理心理学相联系，而我们不能将后者维持在科学家对机械形而上学持有异议的阶段。

这后半年中，我们将以同样的方式，尝试确定内在于当今科学中的生命存在概念。生命科学不断引入那些“操作的”概念，它们的晦涩难懂不是被驱散，而是被哲学外切和思考。它们是行为〔在科格希尔（George E. Coghill, 1872 - 1941）和格塞尔（Arnold L. Gesell, 1880 - 1961）的意义上〕、信息以及交流的概念，这些概念引起的争论使它们避开了经典解释，而我们则试图使它们重现。我们试图解救出围绕它们所进行的研究中的可能、整全性、形式、场以及意义等概念。

当前生命科学的发展并不像物理学那样，是由众多理论一起促成的。因此并不是有关后续阐明的问题，毋宁说是实验和印证。接下来的一系列课程将与不同层面的行为相关。

低等行为在乌也斯库尔（Jakob Johann von Uexküll, 1864 - 1944）引入的周围环境（Umwelt）、感知世界（Merkwelt）和操作世界（Wirkwelt）概念^①中已经被研究。我们已经讨论过主体自然（Subjektnatur）概念，这是他最终通向的概念。我们已经沿着形态发生和生理学的行为观念继续〔“内循环的行为”，如拉塞尔（E. S. Russell, 1887 - 1954）

^① 译者著：为了描述有机体以及世界之间相互联系的一体，乌也斯库尔引入了 Umwelt 概念。作为 20 世纪最有影响力的术语和概念，它在现代思想领域中多次被引用。在乌氏看来，Umwelt 是为绝对观察者实存的世界与其纯粹主观领域之间的媒介实在。它是自在世界的一个方面，其中动物致力于自身，它为动物的行为而实存，并不必然地为其意识而存在。对乌氏而言，Umwelt 形成的模式是功能循环，功能循环包含了知觉和运作，是为了创造一个 Umwelt。Umwelt 包含了感知世界（Merkwelt）与操作世界（Wirkwelt）的含义，每一个 Umwelt 自身都构成了一个封闭的单元。由此 Umwelt 表明，在生命进程各个方面中最重要的是符号和意义。鉴于 Umwelt 所具有的独特含义，如果将其简单地翻译为环境，则失掉了乌氏所强调的生物的主观世界，如果仅仅将其翻译为内部环境，则完全忽略了生物的外部世界。本书统一翻译为“周围环境”。

的例子]。行为观念引入了与“因果性 - 压力”相反的，一种趋向性，一种有限的、专门化的主题关系，因此，它也完全不同于机器中的隐德来希。低等行为如此向我们显示了有机体部分之间，有机体与环境，有机体与物种中的有机体之间的协调性，这是一种前意义。

与此相对，我们需要重新认识高等行为 [如洛仑兹 (Konrad Zacharias Lorenz, 1903 - 1989) 的研究，这直接源自乌也斯库尔] 层面上的身体惯性。如果动物存在已经是一个事实，那么就有一种仅仅作为其存在延伸的动物活动。在拟态中，行为和形态学难以区分；拟态使栖居的行为被看到，也就是说，在一种形态装置中揭示了行为的一个根本的层面——相似性在其中是有效的，或者是一种“自然的魔力”，或者是生命的不可分性——它不是一种目的性，即知性与表象的关系。对诸动物类型的解读，对它们被看作是“可见存在之上的器官”的外部显现的研究，以及接下来对动物间性的研究——与有机体的荷尔蒙和它的内部诸进程相比，这对有机体的完整定义同样必要，所有这些来自于波特曼 (Adolf Portmann, 1897 - 1982) 的观念为有机体的价值形式这一主题提供了二次印证。正是从这里开始，我们依据洛仑兹着手对“本能运动”、“符号刺激”以及“先天触发模式”的研究，恰如钥匙与锁的隐喻使我们认为的，这些证明他并不与机械论的复兴相关，而是与自发的行为的诸类型相关，这些行为参与到世界的一个方面或一个伙伴中，它们有时完全是空白的以引出一个非特有的伙伴的真实的约束力 (Prägung)。外部对象的梦似的或孤芳自赏的准备，我们只对本能够替代、移位，能够在空白中活动，能够仪式化感到吃惊，这些替代、移位、活动、仪式化并不仅仅重叠在基本的生命活动——如交配的例子——之上，而且移动它们，改变它们的面貌，把它们置于显现的条件下，并揭示看且自我显现的存在以及 (洛仑兹) 比较文献学要进行的符号主义的出现。

我们还要依据知识理论的方法，即通过对生物知识的反思到达生命存在。我们被询问在何种条件下我们能够正当地赋予动物一种或多种“意义”，一个相联系的领域或“领土”，一种有效的同类的关系 (舒万 (Rémy Chauvin, 1913 - 2009) 有关迁徙蝗虫的研究)，并最终赋予它一个符号生命 [弗里希 (Karl von Frisch, 1886 - 1982) 有关蜜蜂言语的

研究]。似乎所有的动物学都为我们假设了动物行为的一种方法论的移情。与此同时，动物参与到我们的知觉生命中，我们的知觉生命也参与到动物性之中。我们在这里发现了一种反对人为主义哲学的论证，它表征了达尔文主义思想的制高点。达尔文极端的机械论和极端的目的论建立在全或无的本体论原理之上：有机体完全是其所是，如果它不再是其曾是，那么通过被给予的条件它将被排除在存在之外。这种思维方式意在掩盖生命内环境最奇特的性质：即波动中的不变性。这与有机体或动物群体有关，我们打交道的不是服从于全或无法则的事物，而是不稳定的动态平衡，其中所有的超越在执行中已经显现的活动中恢复，它使这些活动偏移中心的同时改变它们。由此导致，我们完全不能依照等级来理解物种之间或物种与人之间的关系：在质性上存在着差异，正是这个原因，生命存在彼此之间不能被叠加，换言之，从此到彼的超越不是正面的而毋宁是侧面的，我们所观察到的是分有与回忆的各种形式。

为了恢复与有机的不容置疑的事实之间的联系，我们最终返回到个体发生以及胚胎学，证明施佩曼（Hans Spemann, 1869 - 1941）的机械论解释与德里施（Driesch, Hans Adolf Eduard, 1867 - 1941）的解释同样具有说服力，这有关于可能的一个新概念的本质被遗忘：被设想的可能不再是另一种或然的实在，而是作为实在世界的一种元素，作为普遍的实在。

我们在下一年初概述系统分类学以及血缘理论的问题时将会对这一探索其进行补充，它已经允许我们谈论一种生命本体论，如同“物理自然”的本体论一样，在排除所有人为主义之后，只有诉诸我们与世界的知觉交流所揭示的原始存在，这一探索才能脱离困境。只有在被感知的世界中我们才能理解已经是符号主义的全部身体性。在未来的一年中，我们将试图描述人的身体层面上符号主义的新近涌现。

三 1959—1960，自然和逻各斯：人的身体

我们首先完成了前几年与有机体的机体生成、个体发生以及种系发生有关的生物学思想样本的研究。

现在的胚胎学仍然被德里施在六十年前提出的问题所统治，追踪其

思想的转变似乎比较有趣：观察到有机体不能还原为现实存在的东西，由于调控和再生证明了可能对现实的僭越——此外与实现作为“预期能力”诸可能相抵触，因为必须在其中附加一种确保类型不变性的秩序原理，而这两种组合的原理显然只是对所发生的事物的“分析的”、口头的表达——德里施最终将思想发展看作相互活动的网络，在相互活动中“直接刺激”彼此追逐，这将离开仅仅作为符号价值的E元素（隐德来希）。科学证明有机体完全不是物理空间中的事实，它不是机器，既没有方法也没有权利实证地或直接地将其定义为E元素。然而，德里施仍然处于机器和生命的二择一之中：如果有机体不是机器，那么隐德来希必须是“真实实在性的表达，自然、生命的真实元素的表达”，既然这种实在性对科学是不可见的，就必须有一种“思维”或者哲学来取代它，从而确定科学间接地指定的第二种实证性。这里具有启发性的是，在通向“哲学”时，德里施作为一名要求很高的思想家，他受限于拒斥隐德来希作为能量、作为能量的变压器或者“触发”本身的地位，因而他除了中止暂停或均衡的力量之外并不认识其他力量，最终不能达到将隐德来希确定为“复杂的否定性系统”^①的观点。他说，从“我的身体”的体验及其与空间的关系出发我们不可能走得更远——这是我们熟悉的当代的方式，然而如果我的身体是机械世界中的一个海岛，那么这将带来同样的问题。德里施遇到的问题表明，在我们的意义上，生命的不可理解对于事物（机械论和生机论）的哲学如同对观念的哲学一样，只有对“某物”的哲学，或者对今天所说的结构的哲学而言，生命才会变得明白。正是在这个意义上，我们似乎才进入德里施以来的胚胎学，当胚胎学拒绝在预成论和渐成说之间做出选择时，它把这些概念看作是“补充的”并将胚胎发生描述为“决定性的变化”。“梯度”和“场”概念的出现，即“有机形式”的领域——它在主要领域之外相互交叠并包含了一个外环，那里调节仅仅是概然的，这些概念的出现表达了与物理思想同样重要的生物学思想的变革：我们同时拒绝了空间的限制，以及诉诸第二种实证的因果性，我们将生命理

^① Driesch, Hans, *The Science and Philosophy Of The Organism*, The Gifford Lectures, delivered in the University of Aberdeen in the year 1907, London: A. & C. Black.

解为对物理空间的再包围，原始的微观现象与宏观现象之间的涌现，空间或者“包裹一现象”。

在种系发生中，我们发现了对新理论框架的需求。新达尔文主义想要在继承的达尔文的变异 - 选择图式中配备对进化（微观进化、宏观进化、兆观进化）的“风格”或“计划”的描述，只有赋予这一图式全新的意义它才能实现这一点。正如辛普森（George Gaylord Simpson, 1902 - 1984）在近期的一部著作中所描述的：“进化事件的原因先于它的整个处境……我们尝试在这一处境的内部确定单独事件的因果性时已经稍微偏离了现实。我们最多只能谈论‘要素的复合’或者‘星座’。从这样一种观点来看，在进化整体中争论变异或是选择的优先性完全是没有必要的，这（并非乌有）必将导致内在与外在进化倾向的无休止的论战。这些明显的选择项没有实在性；选择项被设定在这些术语中，它们并不使真理成为必要，它们已经丧失了意义。”^①

与达尔文主义的传统相悖，“理想形态学”在证明如下内容时毫无困难，即血缘关系并不仅仅是唯一需要考虑之物；对遗传序列的思辨使我们变得对其他关系都很盲目——“风格”或“时代签名”；进化与历史哲学提出了同样的问题（本质与偶然的关系——原初与简单的关系——周期论的问题），进化只有作为动物学或血缘的生成性事实总和时才能被论述 [达卡 (Edgar Dacqué, 1878 - 1945)]。然而进化仅仅满足于得到反对机械论描述的权力；进化在我们的思维中继续它引入的观念，并且依据康德传统，将其保存为自然内部不可把握的实在性。进化真实的统计概念试图相反地从现象开始定义生命存在，提出不受所有超时间的因果性图式以及宏观现象限制约束的“进化动力学”原理，开放地允许实在的一种标量的结构，一种“时空层面”的多元性。有机体和类型如同“波动中的阱”，“非随机的混合”，一种“现象拓扑学”的变量，这丝毫没有表现出与化学、热力学以及控制论的因果性的决裂 [迈耶 (Karl Friedrich Meyer, 1884 - 1974)]。

我们最终的目标是自然中的人以及人的身体的显现。如果生命的生成是一种“现象”，也就是说，如果它由我们从我们本己的生命开始重

^① GG Simpson (1953), Major Features of Evolution, p. 59.

建，它就不可能处于衍生的存在之上，如同原因的结果。此外（这是现象学与观念论的区别）生命不是意识的简单对象。我们在前几年中已经证明，外部自然和生命不诉诸被知觉的自然是不能被思考的。现在是人的身体（而非意识）——它应当作为感知自然的、它自己也是其居主的东西而呈现。因此在自然与人的身体之间存在着我们认为已经觉察到的相互包含（Ineinander）关系的交叉与确认。描述人的身体的活力，它不是作为意识或纯粹反思的下降，而是作为生命的变形/化身，身体作为“精神的身体”（瓦莱里），这正是最后一部分课程的内容。

这首先需要的是一种“感性论”，将身体作为知觉动物的研究。如果一种身体—工具接收到一种从别处来的先导思维，或者如果相反地一种叫作身体的事物神秘地产生自身的意识，那么问题都不在于分析发生的事实。并没有两种自然，一种从属于另一种，只有一种双重的存在。知觉的周围环境和身体图式作为真实的运动性（Sichbewegen），这个由心理学或神经生理学推广的主题完全表达了身体性的观念，身体性作为两面或者两侧的存在：本己身体是一种所感者和一种能感者，它是所看者和能看者，它是所触者和能触者，而且在第二种关系下，它包含了不能被他人把握的一侧，这只能被有其持有者所把握。它包含了一种作为不可见者可见性的肉身哲学。

如果我能通过本己身体与所感者之间的交融来感觉，我也能够看并认识其他的身体和其他的人。我所看到的本己身体的图式，对我所看到的其他所有身体而言都是可以分有的，这是普遍身体性的词汇，是内部与外部的均衡系统，它要求其一在另一个中实现自身。具有意义的身体同时是欲求的身体，而且感性论在力比多的身体理论中得到延伸。弗洛伊德主义的理论概念在被我们理解时被调整和加强，如同梅拉妮·克莱因（Melanie Klein, 1882 - 1960）的著作中所建议的，从身体性开始，它自身变为内部性中对外部性的研究，外部性中内部性的研究，总体的能力以及普遍的归并。弗洛伊德的力比多并不是性的隐德来希，性也不是唯一且全部的原因，而是一种不可抗拒的维度，除此之外，没有任何人类能够延续，因为没有任何是完全非实体的。一种肉身的哲学与“无意识表象”术语的无意识解释相违背，弗洛伊德在他的时代已经向心理学致以敬意。无意识即是感觉本身，因为感觉不是对能感者的理智

把握，而是从它出发对我们的剥夺，向我们不需要思考之物敞开从而认识它们。这种无意识状态是否足以承载抑制的事实，“原初景象”的存在模式，乃至它引诱和迷惑的力量？无意识的两种样式（“我不知道”以及“我总是已知”）与肉身的两个方面相符合，与其诗意的和似梦的力量相符合。当弗洛伊德在他操作主义的丰富性中阐明抑制概念时，它包含了前进与回跌、成人世界的开放以及神秘地回复到性成熟前的生命的双重运动，然而性成熟前的生命从此之后通过它的名字被指明，成为无意识的“同性恋”（第五分析：狼人）。抑制的无意识因此是一种次级的形成，与知觉—意识系统的形成同时代，并且原初的无意识是一种放任，是最初的是，是与感觉的不可分性。

这通向了人的身体观念，其作为自然的符号论的并非最终的观点，而是相反地预示着接续的观念。这种沉默的或不可分的符号论与人为的或约定主义的符号论之间有何种关系，后者是否在我们通向理想性以及真理时具有优先性？明确的逻各斯以及感觉世界的逻各斯之间的关系将成为另一系列课程的对象。

附录二

梅洛-庞蒂的手稿和著作

一 梅洛-庞蒂的著作书目

作为一名多产的哲学家，梅洛-庞蒂在逝世前已经发表了数量可观的专著、会议论文、讲稿、访谈等形式的汇编，如《行为的结构》、《知觉现象学》、《人道主义与恐怖》、《符号》、《漫谈》、《法兰西学院课程摘要》等，在他逝世之后经他的追随者和遗稿委托人勒福尔出版了《可见的与不可见的》、《世界的散文》等著作。这些著作的介绍前人做了很多，还有为数不少的正式出版物：法文的如 Theodore F. Geraets 的《朝向一种新的超验哲学》^①；英文的如 François Lapointe 和 Clara Lapointe 在 1976 年出版的《梅洛-庞蒂以及对他的批判》^②，Kerry Whiteside 对梅洛-庞蒂参考书目的增补和修正^③，以及 Ted Toadvine^④ 在网络上发布的英法文书目对照。这些书目对于研究梅洛-庞蒂的思想都非常有帮助；但是它们出版的时间距今较久，其后无论是一手的法文著作还是相关翻译都出现了很多，因此有必要列出一份更新更详

① Theodore F. Geraets, *Vers une nouvelle philosophie transcendantale: La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la perception*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1971.

② François Lapointe, Clara Lapointe, *Maurice Merleau-Ponty and his Critics: An International Bibliography*, New York and London: Garland Publishing, Inc., 1976.

③ Kerry Whiteside, "The Merleau-Ponty Bibliography: Additions and Corrections", *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 21, 1983, pp. 195 - 201.

④ Ted Toadvine, *Maurice Merleau-Ponty: Selected Bibliography*. <http://www.uri.edu/arts-ci/phl/impc/09/bibl.pdf>.

尽的参考书目；同时作为中文研究者，我们非常有必要将中文的翻译也包含在内。

这一著作书目力争涵盖梅洛-庞蒂本人及由后人编辑的笔记、手稿等的法文、英文以及中文出版物。其中一些法文单篇早年出版过，后来又被重印或编入新的著作中，我们会把这些合并在一起，另外添加法语研究者惯常使用的著作缩写。我们在论文中除第一次提到或引用法文原著时会列出其出版信息，之后提及都将使用其缩写。英文翻译参照了 Ted Toadvine 列出的书目，其中包含英译者编译的合集，它们在篇目上可能略不同于法文原著，我们用「英文编译」来标记他们。中文翻译则是以正式出版物为准，有些在篇目选择以及翻译上参照了英文翻译，同名翻译著作与法文或者与英文存在不完全一致的地方，这些都被标出。由于相关二次研究性文献非常多，且本人能力有限，所以在本书目中不涵盖二次材料。对于论文写作过程中直引或参考二次文献，我们将一并列于论文最后的参考书目中。

1942 SC, *La Structure du comportement*, Paris: Presses Universitaires de France, 1942.

英译本: Translated by Alden Fisher, *The Structure of Behavior*, Boston: Beacon Press, 1963; London: Methuen, 1965.

中译本: 杨大春译:《行为的结构》，商务印书馆 2005 年版。

1945 PhP, *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard, 1945.

英译本: Translated by Colin Smith, *Phenomenology of Perception*, New York: Humanities Press, 1962; London: Routledge & Kegan Paul, 1962; translation revised by Forrest Williams, 1981; 2002 年重印。

中译本: 姜志辉译:《知觉现象学》，商务印书馆 2000 年版。

1947 HT, *Humanisme et terreur, essai sur le problème communiste*, Paris: Gallimard, 1947.

英译本: Translated by John O'Neill, *Humanism and Terror: An Essay on the Communist Problem*, Boston: Beacon Press, 1969. 冲印于 1948 SNS,

Sens et non-sens, Paris: Nagel, 1948; 重印于 Paris: Gallimard, 1996.

英译本: Translated by Herbert Dreyfus and Patricia Allen Dreyfus, *Sense and Non-Sense*, Evanston: Northwestern University Press, 1964.

1951 *Les Relations avec autrui chez l'enfant*, Paris: Centre de Documentation Universitaire, 1951; 1975 重印。

英译本: Translated by William Cobb, "The Child's Relations with Others", in *The Primacy of Perception* (1964), 96 - 155, 这篇文章后来被收录于:

MPS, *Merleau-Ponty à la Sorbonne: Résumés de ses cours établi par des étudiants et approuvé par lui-même*, Special Issue of *Bulletin de Psychologie*, n. 236, tome 18, November, 1964, 该书另一版本是: *Merleau-Ponty à la Sorbonne: résumés de cours 1949 - 1952*. Paris: Cynara, 1988; and as *Psychologie et pédagogie de l'enfant, cours de Sorbonne 1949 - 1952*. Lagrasse: Verdier, 2001.

"*La Conscience et l'acquisition du langage*", MPS (1964, 226 - 259) 中这篇文章在 1973 被翻译为英文。Translated by Hugh J. Silverman, *Consciousness and the Acquisition of Language*. Evanston: Northwestern University Press, 1973.

1953 EP, *Éloge de la Philosophie, Leçon inaugurale faite au Collège de France, Le jeudi 15 janvier 1953*, Paris: Gallimard, 1953.

英译本: Translated by John Wild and James M Edie, *In Praise of Philosophy*, Evanston: Northwestern University Press, 1963.

中译本: 杨大春译:《哲学赞词》, 商务印书馆 2000 年版。

1955 AD, *Les Aventures de la dialectique*. Paris: Gallimard, 1955.

英译本: Translated by Translated by Joseph Bien, *Adventures of the Dialectic*, Evanston: Northwestern University Press, 1973; London: Heinemann, 1974.

中译本: 杨大春译:《辩证法的历险》, 上海译文出版社 2009

年版。

1956 *Les Philosophes célèbres* (Editor), Paris: Mazenod, 1956.

1958 *Les Sciences de l'homme et la phénoménologie*, Paris: Centre de Documentation Universitaire, 1958; 1975 重印。

英译本: Translated by John Wild, "Phenomenology and the Sciences of Man," in *The Primacy of Perception* (1964), 43 - 95.

1960 *EPéloge de la Philosophie et autres essais*, Paris: Gallimard, 1960. "Préface" to A. Hesnard, *l'Oeuvre de Freud*. Paris: Payot, 1960.

英译本: Translated by Alden L. Fisher as "Phenomenology and Psychoanalysis: Preface to Hesnard's *l'Oeuvre de Freud*." In *Review of Existential Psychology and Psychiatry* 18 (1982), 33 - 63; 重印为: *Merleau-Ponty & Psychology*, edited by Keith Hoeller (Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1993) .

中译本: 杨大春译: 《哲学赞词》, 商务印书馆 2000 年版。

S, *Signes*, Paris: Gallimard, 1960.

英译本: Translated by Richard C McCleary, *Signs*, Evanston: Northwestern University Press, 1964.

中译本: 姜志辉译: 《符号》, 商务印书馆 2003 年版。

1964 OE, *l'OEil et l'esprit*. Paris: Gallimard, 1964.

英译本: Translated by Carleton Dallery, "Eye and Mind," in *The Primacy of Perception* (1964), 159 - 190. Revised translation by Michael Smith in *The Merleau-Ponty Aesthetics Reader* (1993), 121 - 149.

中译本: 杨大春译: 《眼与心》, 商务印书馆 2007 年版。

[英文编译]: *The Primary of Perception and Other Essays on Phenomenological Psychology, the Philosophy of Art, History and Politics*, Edited by James M. Edie, Evanston: Northwestern University Press.

VI, *Le Visible et l'invisible, suivi de notes de travail*, Edited by Claude Lefort, Paris: Gallimard, 1964.

英译本: Translated by Alphonso Lingis under the title *The Visible and the Invisible, Followed by Working Notes*, Evanston: Northwestern University Press, 1968.

中译本: 罗国祥译:《可见的与不可见的》,商务印书馆 2008 年版。

1968 RC, *Résumés de cours, Collège de France 1952 - 1960*, Paris: Gallimard, 1968.

英译本: Translated by John O' Neill, *Themes from the Lectures at the Collège de France, 1952 - 1960*, Evanston: Northwestern University Press, 1970.

UAC, *l'Union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson, Notes prises au cours de Maurice Merleau-Ponty*, Paris: J. Vrin, 1968.

英译本: Translated by Paul B. Milan, *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*, edited by Andrew G. Bjelland Jr. and Patrick Burke, Amherst, N. Y.: Humanity Books, 2001.

1969 [英文编译]: *The Essential Writings of Merleau-Ponty*, Edited by Alden L. Fisher, New York: Harcourt, Brace & World, 1969.

PM, *La Prose du monde*, Paris: Gallimard, 1969.

英译本: Translated by John O'Neill, *The Prose of the World* (Evanston: Northwestern University Press, 1973; London: Heinemann, 1974) .

中译本: 杨大春译:《世界的散文》,商务印书馆 2005 年版。

1971 *Existence et dialectique*, Edited by Maurice Dayan. Paris: Presses Universitaires de France, 1971.

“La Nature de la perception,” Appendix to Theodore F. Geraets, *Vers*

une nouvelle philosophie transcendantale: La genèse de la philosophie de Maurice Merleau-Ponty jusqu'à la Phénoménologie de la perception (The Hague: Martinus Nijhoff, 1971), 188 - 199.

Translated by Forrest Williams as "Study Project on the Nature of Perception (1933)" and "The Nature of Perception (1934)", *Research in Phenomenology* 10 (1980), 1 - 20; 重印为: *Merleau-Ponty: Perception, Structure, Language*, edited by John Sallis (Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1981). 重印于 *Texts and Dialogues* (1991), 74 - 84.

1974 [英文编译]: *Phenomenology, Language and Sociology: Selected Essays of Merleau-Ponty*. Edited by John O' Neill, London: Heinemann, 1974.

[英文编译]: "Philosophie et non-philosophie depuis Hegel - Notes de cours", *Textures*, nos. 8 - 9 (1974) and 10 - 11 (1975), Translated by Hugh J. Silverman under the title "Philosophy and Non-Philosophy since Hegel." In *Philosophy and Non-Philosophy since Merleau-Ponty* (New York: Routledge, 1988; 重印于 Evanston: Northwestern University Press, 1997), 9 - 83.

1979 [英文编译]: "Table of Contents of 'Phenomenology of Perception', Translation and Pagination", Translated by Daniel Guerrière. *Journal of the British Society for Phenomenology* 10, No. 1 (January 1979): 65 - 69. Revised version translated by Ted Toadvine at http://www.uoregon.edu/~toadvine/PP_Table_of_Contents.pdf.

1981 *Approches phénoménologiques*, Paris: Hachette, 1981.

1982 [英文编译]: "The Experience of Others", Translated by Fred Evans and Hugh J. Silverman, In *Review of Existential Psychology and Psychiatry* 18 (1982), 33 - 63; 重印为: *Merleau-Ponty & Psychology*, edited by Keith Hoeller (Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1993)

1988 [英文编译]: *In Praise of Philosophy and Other Essays*. Evanston: Northwestern University Press, 1988. [Includes *In Praise of Philosophy* (1963) and *Themes from the Lectures at the Collège de France* (1970)] .

1989 PP, *Le Primat de la perception et ses conséquences philosophiques ; précédé de Projet de travail sur la nature de la perception* (1933) et *La nature de la perception* (1934), Grenoble: Cynara, 1989; 重印于 Lagrasse: Verdier, 1996.

中译本: 王东亮译: 《知觉的首要地位及其哲学结论》, 生活·读书·新知三联书店 2002 年版。

1991 [英文编译]: *Texts and Dialogues*, Edited by Hugh J. Silverman and James Barry, Jr. Atlantic Highlands, N. J. : Humanities Press, 1991.

1993 [英文编译]: *The Merleau-Ponty Aesthetics Reader: Philosophy and Painting*, Edited by Galen Johnson. Evanston: Northwestern University Press, 1993. [Includes revised translations by Michael Smith of “Cézanne’s Doubt”, “Indirect Language and the Voices of Silence,” and “Eye and Mind”] .

1994 “Sartre, Merleau-Ponty: les lettres d’une rupture”, *Magazine littéraire*, No. 320, April, 1994: 67 – 85.

英译本: Translated by Jon Stewart, “Philosophy and Political Engagement: Letters from the Quarrel between Sartre and Merleau-Ponty.” In *The Debate between Sartre and Merleau-Ponty*, edited by Jon Stewart, Evanston: Northwestern University Press, 1998, 327 – 354. 另一个译本是: Boris Belay, “Sartre and Merleau-Ponty: The Letters of the Breakup”, in *Merleau-Ponty’s Later Works and their Practical Implications: The Dehiscence of Responsibility*, edited by Duane H. Davis (Amherst, N. Y. : Humanity Books, 2001), 33 – 59.

1995 N. , *La Nature, Notes, Cours du Collège de France*, Edited by Dominique Séglaard, Paris: Seuil, 1995.

英译本: Translated by Robert Vallier, *Nature: Course Notes from the Collège de France*, Evanston: Northwestern University Press, 2003.

1996 NC, *Notes de cours, 1959 – 1961*. Edited by Stéphanie Ménasé, Paris: Gallimard, 1996.

1997 “Notes de lecture et commentaires sur *Théorie du champ de la conscience* de Aron Gurwitsch”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, No. 3 (1997) .

英译本: Translated by Elizabeth Locey and Ted Toadvine, “Reading Notes and Comments on Aron Gurwitsch’s *The Field of Consciousness*”, *Husserl Studies* 17, No. 3 (2000): 173 – 193.

PI, *Parcours, 1935 – 1951*. Lagrasse: Verdier, 1997.

1998 NOG, *Notes de cours sur l’origine de la géométrie de Husserl, Suivie de Recherches sur la phénoménologie de Merleau-Ponty*, Edited by Renaud Barbaras. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

英译本: Translated by Leonard Lawlor as *Husserl at the Limits of Phenomenology, Including texts by Edmund Husserl*, Evanston: Northwestern University Press, 2002.

2000 PII, *Parcours deux, 1951 – 1961*, Edited by Jacques Prunair, Lagrasse: Verdier, 2000.

2001 “Deux notes inédites sur la musique”, *Chiasmi International* 3 (2001): 17.

英译本: Translated by Leonard Lawlor as “Two Unpublished Notes on Music”, *Chiasmi International* 3 (2001): 18.

PPE Psychologie et pédagogie de l'enfant. Cours de Sorbonne, 1949 – 1952. Verdier, 2001.

英译本: Translated by Talia Welsh under the title *Child psychology and pedagogy: the Sorbonne lectures 1949 – 1952*, Evanston: Northwestern University Press, 2010.

2002 *Causeries* 1948, Paris: Seuil, 2002.

英译本: Translated by Oliver Davis under the title *The World of Perception*, London and New York: Routledge, 2004.

2003 IP, *L'institution dans l'histoire personnelle et publique; Le problème de la passivité, le sommeil, l'inconscient, la mémoire: notes de cours au collège de France, 1954 – 1955*. Paris: Belin, 2003.

英译本: Translated by Leonard Lawlor and Heath Massey under the title *Institution and passivity: course notes from the Collège de France* (Evanston: Northwestern University Press, 2010) .

2004 *Merleau-Ponty: Basic Writings*. Edited by Thomas Baldwin. New York: Routledge, 2004.

2005 “Notes de travail inédites (Bibliothèque Nationale de France, Volume VIII)”, *Chiasmi International* 7 (2005): 39 – 40.

英译本: Translated by David Gougelet as “Unpublished Working Notes (Bibliothèque Nationale de France, volume VIII)”, *Chiasmi International* 7 (2005): 41 – 42.

2007 [英文编译]: *The Merleau-Ponty Reader*. Edited by Ted Toadvine and Leonard Lawlor, Evanston: Northwestern University Press, 2007.

2008 “La Nature ou le monde du silence. Pages d'introduction.” In *Maurice Merleau-Ponty*, edited by Emmanuel de Saint Aubert, 41 – 53.

Paris: Hermann Éditeurs, 2008.

2009 *Le cinéma et la nouvelle psychologie*; dossier et notes réalisés par Pierre Parlant ; lecture d'image par Arno Bertina. Gallimard, 2009.

2010 Merleau-Ponty, Maurice, *Œuvres*. Gallimard, 2010.

2011 Merleau-Ponty, Maurice, *Le Monde Sensible et le Monde d'Expression*, Metis Presses.

2013 Merleau-Ponty, Maurice, *Recherche Sur l'Usage Littéraire du Langage*, Metis Presses.

二 梅洛 - 庞蒂的未刊手稿

梅洛 - 庞蒂作为一名多产的哲学家，上文所列出的著作远未穷尽其手稿的内容。法国目前有许多研究者正从事着其手稿的研究，其中 Emmanuel de Saint Aubert 教授可以说是法国乃至国际上权威的手稿研究专家。在他的热情帮助和推荐下，我在论文研究期间有幸前往法国国家图书馆手稿室梅洛庞蒂中心（le fond Merleau-Ponty du Département des manuscrits, division occidentale à la Bibliothèque Nationale de France, site Richelieu, Paris）查阅其手稿。实际上，除了法国国家图书馆存放的梅洛 - 庞蒂手稿外，国家档案馆的历史中心（Centre historique des Archives Nationales, Paris）保存着从 1920—1961 年与梅洛 - 庞蒂的工作相关的大量的文件。Noble, Stephen Andrew 在其博士论文^①的附录中介绍了这些文献并对其进行了分类。囿于一些规章制度，我未能前往国家档案馆查阅这些文献。在论文中我们将提到或直接引用的是国家图书馆保存的手稿。依据国家图书馆对于梅洛 - 庞蒂文献现行的分类方法，他

^① Noble, Stephen Andrew, "Silence et langage, sur la phénoménologie de Merleau-Ponty, suivi d'une présentation de textes inédits de et sur Merleau-Ponty", thèse de doctorat dirigé par M. Renaud Barbaras, soutenance pris en 01/12/2007 à l'Université de Sorbonne-Paris I.

的全部手稿被编为 21 卷，具体如下：

Mss. , Volume I: Les aventures de la dialectique, Manuscrit autographe, 225 f^{os}, Nouvelles acquisitions française^① 26984, Microfilm 9580.

Mss. , Volume II: Les aventures de la dialectique, Dactylographie avec corrections autographes, 399 f^{os}, N. A. F. 26985, Microfilm 9581 (f^{os} 1 - 215) et Microfilm 9582 (f^{os} 216 - 399).

Mss. , Volume III: La prose du monde, 263 f^{os}, N. A. F. 26986, Microfilm 9583 (f^{os} 1 - 140) et Microfilm 9584 (f^{os} 141 - 263).

Mss. , Volume IV: “Préface” de Singes, 67 f^{os}, N. A. F. 26987, Microfilm 9585.

Mss. , Volume V: l'œil et l'esprit, 174 f^{os}, N. A. F. 26988, Microfilm 9586.

Mss. , Volume VI: Projets de livre, 1958 - 1960, I. Projets, 264 f^{os}, N. A. F. 26989, Microfilm 9587.

Mss. , Volume VII: Le visible et l'invisible, 204 f^{os}, N. A. F. 26990, Microfilm 9849.

Mss. , Volume VIII: Livre en projet, 1958 - 1960, II. Notes de travail, 386 f^{os}, N. A. F. 26991, Microfilm 9851 (f^{os} 1 - 135) et Microfilm 9852 (f^{os} 136 - 386).

Mss. , Volume IX: Éloge de la philosophie, Leçon inaugurale au Collège de France (15 janvier 1953), 229 f^{os}, N. A. F. 26992, Microfilm 9850.

Mss. , Volume X: Collège de France, 1952 - 1953. Cours du jeudi: “Le monde sensible et le monde de l'expression”, *Préparation*, 214 f^{os}, N. A. F. 26993, Microfilm 9848.

Mss. , Volume XI: Collège de France, 1952 - 1953, Cours du lundi: “Recherches sur l'usage littéraire du langage”, *Préparation*, 169 f^{os}, N. A. F. 26994, Microfilm 9846.

Mss. , Volume XII: Collège de France, 1953 - 1954, Cours du jeudi,

① 以下均缩写为 N. A. F.

“Le problème de la parole” ; et Cours du lundi : “Matériaux pour une théorie de l’histoire”, Préparation, 173 f^{os}, N. A. F. 26995, Microfilm 9847.

Mss. , Volume XIII : Collège de France, 1954 – 1955, Cours du jeudi : “l’institution dans l’histoire personnelle et publique” ; et Cours du lundi : “Le problème de la passivité : le sommeil, l’inconscient, la mémoire”, 263 f^{os}, N. A. F. 26996, Microfilm 12769.

Mss. , Volume XIV : Collège de France, 1955 – 1956. Cours du jeudi : “La philosophie dialectique” ; et Cours du lundi : “Textes et commentaires sur la dialectique”, 255 f^{os}, N. A. F. 26997, Microfilm 13249.

Mss. , Volume XV : Collège de France, 1956 – 1957. Cours du lundi et du jeudi : “Le concept de nature”, 211 f^{os}, N. A. F. 26998, Microfilm 12770.

Mss. , Volume XVI : Collège de France, 1957 – 1958. Cours du mercredi et du jeudi : “Le concept de nature” (suite), “l’animalité, le corps humain, passage à la culture” (d’après Résumés de cours. Collège de France. 1952 – 1960, pp. 125 – 137), 146 f^{os}, N. A. F. 26999, Microfilm 12973.

Mss. , Volume XVII : Collège de France, 1959 – 1960. Cours du jeudi : “Nature et logos : le corps humain” (d’après Résumés de cours. Collège de France. 1959 – 1960, pp. 171 – 180), 111 f^{os}, N. A. F. 27000, Microfilm 12771.

Mss. , Volume XVIII : Collège de France. Cours de 1958 – 1959 : “La philosophie aujourd’hui”, et Cours de 1959 – 1960 : “Husserl aux limites de la phénoménologie”, 122 f^{os}, N. A. F. 27001, Microfilm 12772.

Mss. , Volume XIX : Collège de France. Cours de 1960 – 1961. Dernières leçons. “l’ontologie cartésienne-l’ontologie aujourd’hui”, 174 f^{os}, N. A. F. 27002, Microfilm 12773.

Mss. , Volume XX : Collège de France. Cours de 1960 – 1961. Dernières leçons. “Philosophie et non-philosophie”, 145 f^{os}, N. A. F. 27003, Microfilm 12774.

Mss. , Volume XXI : Collège de France, Notes de lecture relatives aux derniers travaux sur Descartes, 219 fos, N. A. F. 27004, Microfilm 12775.

汉法英术语对照表

包裹 envelopement/envelop	本质 essence/essence/Eidos
包裹—现象 phénomène - enveloppe/ enveloping phenomenon	(德)
包含 englobant/including	本质现象学 phénoménologie eidétique/eidetic phenomenology
保存 conservation/conservation	必然存在 être nécessaire/necessary being
悖谬 absurdité/absurdity/Unding (德) ^①	表达 expression/expression
被感知的存在 être perçu/perceived being	表象 representation/representation
被感知的世界 monde perçu/perceived world	不可见 invisible/invisible
被感知事物 chose perçu/perceived thing	不在 absent/absent
被给予 la donnée/the givenness	参与 involvement
被构成的意义 signification constitutive/constitutive meaning	操作的剩余 résidu opératif/operative residue
本己身体 corps propre/proper body	层面 couche/layer
本体论 ontologie/ontology	察觉世界 Merkwelt
本体论复视 diplopie ontologique/ontological diplopia	差异 différence/difference
本源的 originaire/original	超越 transcendant/transcendent
本源之基 l'arche originaire	朝向 vers/towards
	沉默的世界 le monde du silence/

① 个别术语是从德语翻译而来，所以标出德语原词，以下均同，不再赘述。

the world of silence
 沉默的我思 cogito tacite/tacit cogito
 沉思 méditation/meditation
 陈述的知觉 perception articulée/
 充实性 plénitude/plenitude
 充盈/充实 remplissement/fulfilling/Erfüllung (德)
 初生的形式 forme nascent/nascent form
 处境 situation/situation
 穿越 emjambement/emjambement
 创造 création/creation
 纯粹客体 objet pur/pure object
 纯粹理论的 purement théorique/purely theoretic
 纯粹理性 raison pure/pure reason
 纯粹事物 pure chose/pure thing/blosse Sache (德, 单纯实事)
 纯粹意识 conscience pur/pure consciousness
 纯粹知觉 perception pure/pure perception
 纯粹知识 pure connaissance/pure knowledge
 纯粹自我 ego pure/pure ego
 次级的表达 expression secondaire/secondary expression
 存在 être/being
 存在的关系 rapport d'être/relation of being
 存在确信 certitude d'être/certainty

of being
 存在意义 existentialisme/existentialism
 单子 monade/monad
 单子的自我 ego monadique/ego monadic
 笛卡尔主义 Cartésien/Cartesian
 第一自然 nature première/first nature
 点刹那 point-éclair/point - flash
 奠基 fondation/ground/Begründung (德)
 动机 motivation/motivation
 动觉 kinethèses/kinethesis
 对称的 symétrique/symmetric
 对象/客体 objet/object
 对象本体论 ontologie de l'objet/ontology of the object
 二元论 dualisme/dualism
 二择一 alternative/alternative
 发生现象学 phénoénologie génétique/genetic phenomenology
 发生性 générativité/generativity
 反笛卡尔主义 anticartésien/anti-cartesian
 反思 réflexion/reflexion
 反思的主体 sujet de la réflexion/subject of reflexion
 非理性 irrationalité/irrationality
 非认识 non su/not known
 分裂 cassure/break

分析 analyse/analysis	归并 incorporation/incorporation
否定的实在 réalité negative/negative reality	还原 réduction/reduction
否定性 négativité/negativity	还原的剩余 résidu phénoménologique/phenomenological residue
符号主义 symbolisme/symbolism	行为 comportement/behavior
概念 notion/notion	合理性 rationalité/rationality
感觉材料 sens donnée/sense datum	合生 concretion/concrescence
感觉对象 objet de sens/sense object	怀疑 doute/doubt
感觉图式 schéma sensous/sensous schema	回溯性探问 intérogation retrospective/retrospective interrogaiton
感性 sensibilité/sensitivity	活的 vivant/lived
感性论 esthésiologie/esthesiology	活动/实践 praxis/praxis
格式塔 gestalt/gestalt	活力论 vitalisme/vitalism
个体发生 ontogenèse/ontogeny	活生生的自然 nature vivante/lived nature
根 racine/root	机体觉 cénesthésie/cenesthesia
功能 fonction/function	机械论 mécanisme/mechanism
共同体 communauté/community	机制 institution/institution
构成 constitution/constitution	基础本体论 ontologie fundemantale/fundamental ontology
构成的主体 sujet constituant/constituting subject	间隙 hiatus/hiatus
构成物 constructum/constructum	间性存在 interêtre
构成现象学 phénoénologie constitutive/constitutive phenomenology	交错 chiasme
构成性参照 référence constitutive/reference constitutive	交互性 réciprocité/reciprocity
观念 idée/idea	交织 entralacs/
观念论/唯心主义 idéalisme/idealism	结构 structure/structure
广延 extension/extension	经验 expérience/experience
	经验主义 empirisme/empirism
	精神 esprit/spirit
	具身性 incarnation/embodiment
	具体的自我 ego spécifique/ego con-

crete	Ich fremdes (德)
距离 écart/gap	陌生经验 expérience étrangère/foreign experience/Fremderfahrung (德)
绝对自我 ego absolu/absolute ego	
开放 ouverture/openness	
康德主义 kantisme/kantianism	目的论 théologie/theology
可见 visible/visible	内在的经验 expérience immanente/immanent experience
可靠性 solidité/solidity	内在性 immanence/immanence
可能性 possibilité/possibility	内在自然 nature immanente/immanent nature
可逆性 réversibilité	
客观世界 monde objectif/objective world	能触 touchant/touching
客体性, 客观性 objectivité/objectivity	能感 percevant/perceiving
空间 espace/space	能指 signifiant/signifying
浪漫主义 romantisme/romanticism	偶然性 contingence/
理念/概念 conception/conception	判断 jugement/judgement
理想性 idéalité/ideality	普遍性 généralité/generality
理性 rationalité/rationality	启蒙 Lumière/enlightment
理智直观 intuition intellectuelle/intellectual intuition	前反思 irreflexion/——
理智主义 intellectualiste/intellectualist	前反思的 irrefléchi/——
联系 liaison/link	前理论的事物 chose préthéorique/pretheoretic thing
联想 imagination/imagination	潜在性 potentialité/potentiality
两间性 / 暧昧性 / 含混性 ambiguïté/ambiguity	侵越 empiètement/encroachment
两面性 janus-faced character	区域本体论 ontologie régionale/regional ontology
逻各斯 logos/logos	躯体/身体 Körper - Leib (德) ^① chair - corps/flesh - body
描述 description/description	
明见性 évidence/evidence	
陌生的自我 je étrangère/foreign I/	

① 这些词虽然可以对应起来翻译,但在它们之间以及它们与我们关于身体的日常理解之间存在着差异。正文已作阐释,此处不再赘述。

确定性	déterminabilité/determinability	age	
人	humain/humain	身体主体	corps-sujet/body-subject
人本体	homme noumène/noumenon man	生存论的	existentiel/existential
人的身体	corps humain/human body	生活世界	monde de la vie/life-world/lebenswelt (德)
人格	personne/person	生命冲动	élan vital/elan vital
人为性	facticité/artificiality	生命存在	être de la vie/living being
人文主义	humanisme/humanism	生命自然	nature de la vie
认识论	épistémologie/epistemology	剩余	résidu/residue
融贯性	cohérence/coherence	时间	temps/time
融合	soudure/welding	时间性	temporalité/temporality
肉身	chair/flesh	实存	existence/existence
肉身主体	sujet charnel/body-subject	实存本体论	ontologie de l'existence/ontology of the existence
设想	concevoir	实存的自然	nature existante/existant nature
身势动作	geste du corps/body gesture	实践理性	raison pratique/practical reason
身体	corps/body	实心的存在	être massif/massive being
身体的等值系统	le corps système d'équivalences/body system of equivalences	世界	monde/world
身体的意向性	intentionnalité du corps/intentionality of body	世界肉身	chair du monde
身体间性	intercorpréité/inter-corporeality	事件	événement/event
身体式的	physique/bodily/leibhaft (德)	事实性/现实性	actualité/acuality
身体图式	schéma corporel/body schema	事物	chose/thing
身体性	corpréité/corporeality	视域	horizon/horizon
身体意象	image du corps/body im-	顺生的	naturé/—
		顺生自然	nature naturée
		思维	pensée/thought
		所触	touché/touched
		所感	perçu/perceived

所指	signifié/signified	物理存在	être physique/physical being
他人	autrui/other	物理自然	nature physique/physical nature
态度	attitude/attitude	物种	espèce/species
天赋观念论	innéisme/innateness	习性	habitualité/habituality
同时性	simultanéité/simultaneity	先验的	transcendental/transcendental
统一性	unité/unity	先验的还原	réduction transcendantale/transcendental reduction
透明性	transparence/transparency	先验的态度	attitude transcendantale/transcendental attitude
透视	perspective/perspective	先验的我思	cogito transcendental/transcendental cogito
外在的经验	expérience externe/external experience	先验的意识	conscience transcendantale/transcendental consciousness
唯理论/理性主义	rationalisme/rationalism	先验的意义	sens transcendantal/transcendental meaning
唯灵论	spiritualisme/spiritualism	先验的主体	sujet transcendantal/transcendental subject
唯名论	nominalisme/nominalism	先验观念论	idéalisme transcendantal/transcendental idealism
唯我论	égoïsme/egoism	先验现象学	phénoménologie transcendantale/transcendental phenomenology
唯物论	matérialisme/materialism	先验自我	ego transcendental/transcendental ego
维持	maintenir/maintain	现实知觉	perception actuelle/actual perception
未分性	indivision/indivision	现象学	phénoménologie/phenome-
文化	culture/culture		
文化世界	monde culturel/cultural world		
稳定存在	être stable/stable being		
我思	cogito/cogito		
乌有	rien/nothing		
乌有	rien/nothing		
无可置疑性	indubitabilité/indubitability		
无身体的	désincarné/disembodied		
无限存在	être infini/infinite being		
无限性	infinité/infinity		
物化	réification/reification		

nology	atically
相关物 <i>corrélatif/correlative</i>	意向活动, 意向行为 <i>noesis/noesis</i>
相互包含 <i>dans l'autre/into each other/Ineinander</i> (德)	意向活动的 <i>noétique/noetic</i>
心理学 <i>psychologie/psychology</i>	意向相关项的核 <i>noyau noématique/noematic core/noematischer kern</i> (德)
心理主义 <i>psychologisme/psychologism</i>	意向性 <i>intentionnalité/intentionality</i>
新近涌现 <i>plus près l'émergence/closer emergence</i>	意义 <i>sens/meaning</i>
新康德主义 <i>néo-kantisme/neo-kantianism</i>	因果性 <i>causalité/causality</i>
形而上学 <i>métaphysique/metaphysic</i>	涌现 <i>émergence/emergence</i>
形式 <i>forme/form</i>	优先性 <i>apriorité/apriority</i>
形象 <i>image/image</i>	有机的整全性 <i>totalité organique</i>
虚无 <i>néant/nothingness</i>	有机体 <i>organisme/organism</i>
血统理论 <i>théorie descendance/descent theory</i>	有限性 <i>finité/finity</i>
言语 <i>parole/speech</i>	语言 <i>langage/language</i>
验前的 <i>a priori/apriori</i>	预沉思 <i>préméditation/pre-meditation</i>
野性自然 <i>nature sauvage/wild nature</i>	预先存在 <i>préexistence/pre-existence</i>
页面 <i>feuille/sheet</i>	元素 <i>élément/element</i>
移情 <i>empathie/empathy</i>	原初的 <i>primordial/primordial</i>
意识 <i>conscience/consciousness</i>	原初自然 <i>nature primordial/primordial nature</i>
意识发生 <i>genèse de la conscience/consciousness genesis</i>	原生之谜 <i>secret natal/native secret</i>
意识理论 <i>théorie de la conscience/theory of consciousness</i>	原始存在 <i>être brut/gross being</i>
意识主体 <i>sujet conscient/conscious subject</i>	原始的统一 <i>unité brute/raw unity</i>
意向对象 <i>noème/noema</i>	原子化 <i>atomisation/atomization</i>
意向对象的 <i>noématiquement/noe-</i>	源生的 <i>naturant/naturans</i>
	源生自然 <i>nature naturant</i>
	再生 <i>anagénèse/anagenesis</i>
	在场 <i>présence/presence</i>

在世存在 être-dans-le-mond/being-in-the-world*	自然 nature/nature
真理 vérité/truth	自然创造 creation naturelle/natural creation
真实的言语 parole authentique/authentic speech	自然存在 être naturel/natural being
整全性 totalité/totality	自然的牢固之根 enracinement naturel
整体存在 être total/total being	自然倾向 inclination naturelle/natural inclination
知觉 perception/perception	自然生产 production naturelle/natural production
知觉层 couche de perception/layer of perception	自然事件 événement naturel/natural event
知觉图式 schéma perceptif/perceptive schema	自然态度 attitude naturelle/natural attitude
知识 connaissance/knowledge	自然之光 lumière naturelle/natural light
知性 entendement/understanding	自然主义 naturalisme/naturalism
直观 intuition/intuition	自生 autoproduction/autoproduction
直观知性 entendement intuitif/intuitive understanding	自为 être pour soi/being for itself
制定的主体 sujet instituant/establishing subject	自我 ego/ego
终极实在 réalité ultime/ultimate reality	自我存在性 aséité/aseity
种系发生 phylogenèse/phylogeny	自我一极 ego-pôle/ego-pol
周围环境 umwelt (德)	自我证成——/self-justification
主体 sujet/subject	自因 causa sui/causa sui
主体的意向性 intentionalité du sujet/intentionality of the subject	自由 liberté/liberty
主体间的世界 monde intersubjectif/intersubjective world	自在 être en soi/being in itself
主体性, 主观性 subjectivité/subjectivity	自在本体论 ontologie en soi
自发性 sontanéité/spontaneity	综合 synthèse/synthesis
	作用世界 Wirkwelt (德)

中西人名对照表

- | | |
|-------------------------------|-------------------------|
| 爱因斯坦 Einstein, A. | 怀特海 Whitehead, A. N. |
| 奥贝尔 de Saint Aubert, Emmanuel | 卡尔波勒 Carbonne, M. |
| 巴尔巴拉 Barbaras, R. | 开尔文 Lord Kelvin |
| 柏格森 Bergson, H. | 康德 Kant, I. |
| 柏拉图 Plato | 科格希尔 Coghill, G. E. |
| 波埃修 Boethius | 科林伍德 Collingwood, R. G. |
| 勃朗德尔 Blondel, M. | 拉卡托斯 Lakatos Imre |
| 布伦茨威格 Brunschvicg, L. | 拉康 Lacan, J. |
| 达尔文 Darwin | 拉马克 Lemarck, J. B. |
| 达斯蒂尔 Dastur, F. | 莱布尼茨 Leibniz, G. W. |
| 丹皮尔 Dampier, W. C. | 劳洛 Lawlor, L. |
| 德里达 Derrida, J. | 勒弗尔 Lefort, C. |
| 狄龙 Dillon, M. C. | 利科 Ricœur, P. |
| 迪昂 Duhem, P. | 洛仑兹 Lorenz, K. Z. |
| 笛卡尔 Decartes, R. | 迈尔 Mayr, E. W. |
| 范·布雷达 Van Breda, H. L. | 梅迪逊 Madison, G. B. |
| 冯·乌也斯库尔 Von Uexküll, J. | 梅洛-庞蒂 Merleau-Ponty, M. |
| 福柯 Foucault, M. | 牛顿 Newton, I. |
| 格塞尔 Gesell, A. L. | 彭加勒 Poincaré, J. H. |
| 海德格尔 Heidegger, M. | 普里莫兹克 Primozic, D. T. |
| 黑格尔 Hegel | 普鲁斯特 Proust, M. |
| 胡塞尔 Husserl, E. | 萨特 Sartre, J. P. |

塞尚 Cézanne, P.

斯宾诺莎 Spinoza, B.

斯多亚主义 Stoicism

托德维恩 Toadvine, T.

瓦莱里 Valéry, P.

瓦朗斯 Waelhens, A. de

谢林 Schelling, F.

辛普森 Simpson, G. G.

亚里士多德 Aristotle

扎哈维 Zahavi, D.

索引

- 包裹—现象 133, 230
- 悖谬 35, 48, 55, 183, 224, 245
- 被给予 8, 31, 36, 38, 45, 58, 72, 73, 74, 88, 90, 92, 95, 100, 107, 113, 140, 145, 154, 175, 179, 180, 181, 184, 197, 228, 245
- 本体论 31, 36, 38, 45, 58, 72, 73, 88, 90, 92, 95, 100, 107, 113, 140, 145, 154, 175, 179—181, 184, 197, 228, 245
- 本体论复视 16, 19, 31, 35, 38, 39, 224, 245
- 对象本体论 16, 86, 89, 223, 246
- 基础本体论 116, 117, 118, 119, 247
- 区域本体论 118, 248
- 实存本体论 86, 162, 249
- 自在本体论 133, 252
- 生命本体论 88, 228
- 本源的 6—8, 39, 43, 56, 100, 108, 119, 139, 146, 149, 177, 178, 179, 180, 182, 184, 191, 192, 245
- 本源之基 99, 158, 177, 221, 245
- 本质 2—4, 6, 7, 8, 9, 23, 27—29, 31, 35, 37, 40, 41, 47, 56, 60, 64, 67, 72, 75—77, 84, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 101, 103, 105, 114, 118, 119, 120, 128, 130, 131, 137, 141, 144, 152, 156, 159, 169, 174, 177, 178, 180, 187, 214, 228, 230, 245
- 表达 3, 4, 6—9, 12, 14, 23, 24, 37, 43, 44, 51, 73, 85, 90, 96, 98, 107, 115, 116, 120—122, 128—130, 132, 133, 142, 143, 145—149, 151, 153, 156, 157, 159,

- 161—163, 165, 168, 170—172, 176, 179, 186, 188, 189, 197, 213, 215—218, 222—224, 229, 231, 245
- 表象 29, 30, 35, 42, 44, 48, 49, 55, 57, 98, 100, 102, 184, 186, 215, 220, 225, 227, 231, 245
- 不在 44, 49, 52, 55, 58, 66, 75, 120, 133, 153, 211, 214, 231, 245, 272
- 差异 2, 12, 13, 16, 19, 53, 114, 117—120, 124, 125, 127—129, 140, 141, 148, 149, 154, 157—159, 164, 173, 175, 176, 178, 187, 228, 245
- 超越 2, 12, 16, 17, 29, 37, 40, 41, 46, 53, 54, 57, 71, 80, 87, 89, 90, 101, 102, 104, 112, 116—119, 126, 137, 139, 143, 149, 159, 168, 169, 172, 183, 184, 186, 191, 192, 196, 211, 217, 224, 245
- 朝向 3, 4, 87, 103, 105, 109, 115, 126, 138, 154, 171, 172, 175, 180, 188, 221, 233, 245
- 朝向对象 85, 126
- 朝向世界 94, 114, 119, 148, 164, 176
- 朝向物体 3, 108
- 身体朝向 105, 115
- 主体朝向 255
- 充盈/充实 46, 49, 54, 91, 96, 148, 248, 212, 246
- 初生的形式 246
- 处境 3, 8, 46, 87, 99, 108, 111, 115, 133, 135, 156, 164, 165, 184, 190, 222, 230, 246
- 穿越 75, 246
- 创造 1, 5, 6, 9, 23, 24, 37, 41, 48, 53, 56, 57, 61, 62, 66, 73, 74, 83, 129, 130, 134, 135, 161, 174, 213, 216, 226, 246
- 自然创造 41, 42, 55, 57, 58, 252
- 存在 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62, 64, 66, 67, 68, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 93,

- 94, 95, 96, 97, 99, 100,
101, 102, 103, 104, 105,
106, 107, 108, 109, 110,
111, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 118, 119, 120,
121, 122, 123, 124, 126,
127, 128, 129, 130, 132,
133, 134, 135, 136, 137,
138, 139, 140, 141, 142,
144, 146, 147, 148, 149,
150, 152, 154, 155, 156,
157, 158, 159, 160, 161,
162, 163, 164, 165, 166,
167, 168, 170, 171, 172,
173, 174, 175, 176, 177,
178, 179, 180, 181, 182,
183, 186, 187, 188, 189,
190, 191, 192, 193, 197,
198, 199, 209, 211, 213,
214, 215, 216, 217
- 被感知的存在 89, 126, 127,
247
- 被设定的存在 199, 213
- 必然存在 217, 247
- 存在的关系 5, 128, 159, 246
- 存在的页面或层面 138, 161,
188, 189
- 存在确信 246
- 存在意义 3, 7, 8, 19,
131, 161, 163, 172,
176, 246
- 对象存在 94, 133, 182,
189, 198, 199, 216
- 间性存在 182, 198, 199, 247
- 两侧的存在 231
- 生命存在 10, 16, 76, 87,
88, 95, 133, 136, 137,
226—228, 230, 249
- 实心的存在 210, 249
- 数学存在 71, 166, 225
- 双重的存在 107, 231
- 稳定存在 6, 211, 250
- 无限存在 56, 73, 161,
179, 213, 214, 250
- 物理存在 68, 87, 225, 250
- 预先存在 45, 99, 102,
135, 136, 219, 251
- 原初存在 157, 178, 196, 212
- 在世存在 6, 52, 119, 251
- 整体存在 138, 188, 252
- 主体存在 182, 188, 198,
199, 212
- 自然存在 6—8, 10, 12, 16,
17, 21—23, 28, 38, 55,
59, 75, 86, 89, 98, 120,
123, 130, 138, 139, 143,
146, 161, 168—170, 173,
174, 176—180, 186, 188—
192, 195—197, 214—216,
219, 221, 252
- 单子 91, 92, 96, 143, 164, 246
- 笛卡尔主义 2, 3, 12, 17, 24,

- 35, 56, 58, 59, 107, 111, 118, 190, 213, 246
- 反笛卡尔主义 1, 23, 24, 58, 246
- 点刹那 73, 75, 87, 246
- 奠基 1, 24, 84, 98, 120, 135, 140, 165, 178, 179, 191, 246
- 动机 97, 111, 114, 116, 120, 219, 246
- 动觉 94, 99, 246
- 对称 50, 51, 246
- 对象/客体 246
- 客体性, 客观性 248
- 纯粹客体 210, 211, 246
- 二元论 2—4, 8, 9, 12, 25, 26, 32, 35, 39, 40, 45, 46, 54, 64, 74, 84, 89, 107, 109, 138, 145, 155, 156, 159, 168, 187, 188, 190, 191, 196, 198, 246
- 二择一 13, 55, 148, 152, 153, 185, 189, 213, 214, 224, 229, 246
- 发生性 13, 17, 178, 187, 246
- 个体发生 131, 133, 135, 228, 247
- 种系发生 131, 133, 134, 136, 228, 230, 252
- 反思 3, 4, 7, 9, 10, 12—14, 16, 17, 20, 24—26, 31, 37, 39, 41, 42, 56, 58—60, 67, 68, 77, 78, 84, 86, 88, 89, 97, 98, 100, 101, 107, 108, 115, 120, 123, 127, 128, 131, 132, 137—140, 143, 147, 150, 152, 155, 157, 160—165, 167, 168, 170, 172, 174, 176—186, 188, 190, 192, 193, 195—198, 212, 216—219, 221, 227, 231, 246
- 前反思 13, 31, 40—43, 45, 46, 57, 58, 93, 98, 100, 102, 115, 116, 118, 147, 186, 248
- 分裂 32, 40, 73, 117, 246
- 否定性 41, 43, 46, 48, 50—52, 54, 55, 69, 132, 148, 149, 165, 178, 187, 210, 219, 229, 247
- 否定的实在 13, 54, 55, 185, 247
- 符号主义 2, 10, 77, 80, 84, 85, 87, 123, 130, 165, 195, 225, 227, 228, 247
- 感觉 1, 4, 14, 16, 26, 27, 31—34, 36, 48, 50, 74, 75, 87, 94—96, 100—102, 104, 106, 124—126, 130, 134, 141, 143—145, 152, 154, 158, 164, 173, 174, 182, 185, 189, 198, 219,

- 220, 231, 232
 感觉材料 9, 94, 95, 97, 247
 感觉对象 30, 35, 94, 215, 247
 感觉图式 95, 247
 感性 4, 5, 7, 28, 29, 31, 32, 36, 94, 117, 118, 127, 149, 151, 162, 163, 167, 175, 179, 187, 188, 247
 感性论 10, 17, 123—128, 130, 152, 154, 160, 162—164, 173, 174, 187, 231, 247
 格式塔 3, 4, 8, 14, 78, 107, 168, 171, 247
 功能 14, 33, 77—83, 85, 87, 116, 164, 186, 193, 226, 247
 构成 2—6, 8, 12, 13, 19, 21, 24—27, 30, 35—41, 43—48, 56—58, 62, 64—66, 68, 71—74, 80—83, 85, 89—106, 108, 111, 113, 115—117, 121, 123, 125, 127, 129, 134—136, 139—143, 146, 147, 149, 163, 164, 166, 169—171, 173, 175, 176, 178—180, 182, 183, 186, 187, 190—192, 197, 212, 215, 218—221, 226, 247
 构成物 36, 39, 57, 97, 147, 247
 构成性参照 187, 247
 观念 8, 9, 13, 14, 16—20, 22—24, 27—31, 33—36, 38, 39, 41, 43, 45, 47—60, 62, 64, 65, 69—71, 74, 76, 78, 84, 89, 93, 99, 101, 104, 106, 111, 114, 117, 136, 137, 143—145, 148—151, 157, 168, 173, 176, 178—180, 183, 184, 189, 192, 193, 196, 197, 211—217
 观念论/唯心主义 38, 40, 41, 44, 66, 67, 71, 135, 136, 197, 211, 219, 225, 231
 先验观念论 41, 58, 87, 225, 250
 广延 25, 27, 28, 31, 32, 35, 39, 62, 64, 94, 95, 145, 196, 214, 219, 247
 归并 126, 127, 231, 247
 还原 3—6, 8, 12—14, 16, 17, 25, 26, 34, 36, 37, 39, 52, 54, 55, 57, 64—66, 68, 73, 77, 78, 80, 90, 91, 93, 94, 96, 98, 101, 102, 107—109, 119, 121, 123, 132, 136, 139, 143, 147, 151, 156, 169, 172, 174, 178, 180—182, 184, 185, 189—191, 213, 214, 222, 224, 247
 先验的还原 250

- 回溯性探问 178, 180, 190, 247
- 行为 3, 8, 10, 14, 17, 29, 44, 48, 51—53, 61, 65, 71, 74—81, 83—85, 87, 90, 96, 102, 104, 107, 108, 115, 116, 125, 142, 146, 147, 151, 154, 162, 163, 168—170, 176, 180, 182, 186, 193, 201, 212, 226—228, 233, 247, 251, 271
- 合生 75, 76, 247
- 怀疑 27, 32, 36, 198, 213, 214, 216, 218, 224, 247
- 活动/实践 1, 2—6, 8, 22—25, 29, 37, 39, 46, 49, 56, 61, 69, 73, 77, 79, 85, 86, 87, 88, 90, 94, 96, 101, 102, 105, 106, 108, 109, 113, 115, 116, 121, 142, 147, 153, 154, 163, 164, 172, 175, 178, 181, 184, 186, 192, 193, 211, 214, 218—220, 222, 224, 225, 227—229, 247
- 活力论 77, 78, 247
- 机体觉 102, 247
- 机械论 10, 27, 28, 31, 34, 36, 41, 47, 56, 58, 60—62, 64, 65, 67, 68, 70, 71, 77, 80, 81, 84—86, 88, 131, 132, 178, 192, 196, 208, 213, 221, 227—230, 247
- 机制 4, 78, 85, 121, 122, 126, 128, 129, 142, 143, 149, 172, 187, 195, 247
- 间隙 141, 145, 148, 149, 247
- 交错 2, 5, 10, 14, 17, 33, 96, 114, 123, 138—143, 145—149, 154, 157—159, 162—165, 173, 178, 180, 182—187, 191, 192, 198, 220, 247
- 交互性 174, 247
- 结构 1, 3—6, 8, 14, 16, 17, 25, 31, 34, 37, 38, 40, 64, 71, 72, 83, 84, 87, 90, 94, 105, 107, 114, 117—120, 125, 127, 128, 130, 137, 157, 160, 164, 168—172, 174, 176, 180, 182, 185, 186, 196, 201, 212, 216, 225, 229, 230, 233, 247
- 经验 2, 3, 9, 29, 30, 35, 36, 38, 45, 63, 65, 67, 71, 85, 91, 92, 96, 97, 128, 144—146, 151, 156, 158—160, 163—165, 176, 178—182, 193, 211, 215, 221
- 经验主义 3, 8, 35, 45, 83, 102, 104, 170, 247
- 外在的经验 250

- 内在的经验 248
- 精神 1, 2, 6, 8, 15, 24, 32, 36, 40, 56, 60, 87, 93, 96—98, 109, 111, 115, 125, 128—130, 135, 136, 140, 143, 149, 151, 161, 168, 170, 172, 176, 177, 181, 188, 189, 193, 198, 210, 211, 221, 222, 225, 231, 247
- 进化 43, 45, 47, 48, 77, 78, 80, 134—137, 230
- 距离 1, 8, 23, 37, 85, 111, 115, 120, 127, 148, 149, 155, 156, 159, 186, 218, 248
- 开放 3, 94, 101, 103, 108, 115, 129, 142, 148, 152, 153, 165, 171, 172, 191, 230, 232, 248
- 康德主义 38, 214, 216, 248
- 新康德主义 24, 25, 38, 251
- 可见 17, 42, 125, 130, 133, 141, 142, 144, 145, 148, 149, 154, 158, 159, 160, 177, 179, 188, 226
- 不可见 17, 42, 125, 128, 130, 142, 144, 145, 148, 149, 158, 159, 162, 176, 229, 231
- 可能性 2, 14, 28, 48, 50, 54, 62, 87, 91, 92, 94, 97, 99, 110, 119, 120, 132, 135, 140, 143, 145, 149, 156, 158, 181, 186, 191, 213, 215, 222, 248
- 可逆性 149, 154, 157, 158, 175, 188, 248
- 空间 3, 4, 7, 12, 14, 27, 38, 45, 56, 63, 65, 67—69, 72—75, 80, 82, 84, 87, 92, 94, 95, 97, 99, 100, 102—104, 106, 108, 110, 112, 114, 116, 125, 132, 152, 171—173, 181, 191, 212, 214, 220, 221, 225, 227—229, 248
- 理性 3, 4, 7, 24, 25, 27—29, 31—34, 36—39, 41, 43, 57, 60—62, 67, 86, 106, 107, 118, 140, 143, 147, 149, 151, 155, 161—163, 167, 168, 171, 178—180, 182, 187, 188, 196—198, 216, 217, 224, 248
- 纯粹理性 36, 246
- 非理性 25, 34, 39, 41, 43, 180, 217, 246
- 合理性 61, 247
- 理想性 4, 6, 9, 130, 136, 137, 142, 166, 232, 248
- 理智主义 3, 8, 45, 67, 102, 104, 108, 150, 248
- 实践理性 249
- 联想 102, 248

两间性/暧昧性/含混性 2—4, 7,
 9, 35, 108, 109, 117, 118,
 121, 123, 149, 151, 167,
 177, 181, 182, 188, 190,
 191, 196, 199, 216, 248
 两面性 89, 141, 148, 186,
 198, 248
 逻各斯 10, 106, 124, 130,
 131, 137, 150, 157—159,
 228, 232, 248
 明见性 34, 118, 144, 151, 181,
 191, 211, 214, 219, 248
 目的论 10, 17, 22, 34, 37,
 41, 47, 57, 58, 77, 84,
 86—88, 129, 136, 216,
 218, 221, 224, 228, 248
 内在性 2, 20—24, 28, 46, 56,
 74, 89, 90, 101, 107, 116,
 117, 125, 152, 159, 168,
 170, 184, 215, 248
 偶然性 36—39, 45, 58, 67,
 71, 102, 135, 179, 214—
 216, 248
 判断 6, 12, 29, 36, 37, 49,
 51—53, 57, 67, 96,
 217, 248
 普遍性 5, 13, 18, 61, 128,
 142, 178, 222, 248
 启蒙 61, 138, 195, 197, 198,
 248, 271
 潜在性 106, 248

侵越 74, 87, 127, 151, 153,
 157, 158, 165, 184, 248
 确定性 16, 23, 25, 26, 39,
 47, 71, 96, 178, 182, 189,
 224, 248
 人格 46, 60, 90, 93, 95, 97,
 116, 249
 人为性 29, 30, 58, 71, 87,
 183, 185, 226, 249
 人文主义 9, 16, 19, 23—26,
 30, 35, 38, 39, 41, 56—
 58, 86, 88, 178, 197, 214,
 224, 249
 融贯性 73, 249
 肉身 2—9, 17, 32—34, 97, 100,
 107, 108, 120, 123, 126, 128,
 138, 139, 141—145, 148—154,
 157—160, 162, 163, 166, 171,
 174—177, 180, 185, 186, 188,
 191, 192, 202, 217, 220, 231,
 232, 249
 本己身体 3, 8, 107—109,
 123, 127, 162—164, 171,
 172, 231, 245
 本质 2, 6, 9, 23, 27—29, 31,
 35, 37, 40, 41, 47, 56, 60,
 64, 67, 72, 75, 77, 84, 89,
 90, 92, 94, 95, 101, 103,
 105, 114, 118—120, 128,
 130, 131, 137, 141, 143,
 152, 156, 159, 168, 169,

174, 177, 178, 180, 187,
214, 228, 230, 245

具身性 14, 247

人的身体 2, 4, 5, 10, 17,
28, 33, 34, 72, 75, 86,
100, 104, 106, 112,
114, 121—125, 128—
131, 137, 139, 140,
152, 161—164, 167,
173, 174, 176, 178,
182, 192, 195, 214,
223, 228, 230—232, 249

身势动作 147, 148, 249

身体的等值系统 103, 104, 249

身体间性 126, 127, 152,
163, 164, 176, 220, 249

身体式的 112, 114, 116, 249

身体图式 3, 5, 8, 46,
101—106, 108, 109,
124—127, 151, 152,
162, 163, 171, 173,
174, 180, 231, 249

身体性 4—7, 23, 99, 110,
112, 116, 118, 127,
128, 130, 144, 151,
153, 154, 163, 174,
175, 195, 220, 228,
231, 249

身体意象 152, 249

无身体的 111, 250

躯体 92, 113, 114, 248

精神的身体 231

生存论的 112, 113, 249

生命 14, 24, 25, 43—48, 50,
53, 54, 57, 58, 62, 73,
75—78, 80—85, 87, 88,
126, 132, 133, 135, 136,
138, 140, 141, 151, 162,
183, 193, 212, 214, 218,
220, 221, 223, 226—
232, 271

符号生命 227

知觉生命 228

生命冲动 48, 53, 135,
183, 218, 249

剩余 6, 12, 36, 55, 57, 90,
94, 109, 121, 130, 136,
143, 156, 185, 249

操作的剩余 57, 245

时间 12, 38, 44, 50, 60, 63,
68—70, 72—76, 80, 82, 84,
87, 90, 94, 100, 102, 103,
120, 128, 129, 134, 181,
214, 219, 222, 223, 230,
233, 249

时间性 23, 47, 72, 120,
221, 222, 249

实存 6, 7, 22, 28, 76, 83,
86, 105, 127, 132, 147,
162, 170, 211, 213, 214,
216, 220, 226, 229, 249

世界 3—9, 11, 17, 19, 28—

- 31, 33, 34, 38, 40—48, 56, 58—68, 70, 75, 79, 81, 83, 84, 88, 90—94, 96—106, 108, 109, 111, 112, 114—116, 118—121, 123—130, 139—150, 153—156, 158—163, 166—177, 179—182, 184, 186, 190, 192, 193, 195, 196, 198, 212—216, 224—229, 232, 249
- 被感知的世界 3, 4, 7, 8, 17, 46, 72, 93, 108, 109, 128, 162, 163, 167, 171, 172, 181, 182, 187, 222, 228, 245
- 沉默的世界 8, 156, 245
- 客观世界 42, 68, 100, 179, 248
- 理论世界 219
- 生活世界 5, 6, 18, 93, 100, 105, 139, 178, 179, 187, 190, 191, 249
- 实在世界 99, 102, 217, 219, 228
- 文化世界 4, 8, 93, 115, 142, 146, 147, 156, 172, 250
- 主体间的世界 92, 252
- 事件 45, 52, 55, 60, 72—74, 76, 102, 121, 128, 135, 142, 143, 158, 172, 181, 196, 214, 219, 221, 230, 249
- 自然事件 13, 76, 252
- 事实性/现实性 16, 24—26, 39, 106, 142, 178, 182, 189, 213, 216, 249
- 事物 5, 6, 9, 20—24, 27—29, 31, 32, 35, 37, 38, 40, 42—44, 46—49, 51, 55, 56, 60, 63, 64, 68, 73, 79, 93—97, 99, 100, 103, 104, 109, 111—115, 120, 121, 125—127, 130, 134, 135, 141, 144, 152—154, 158, 163, 165, 169, 175, 178, 181, 185—187, 198, 211, 213—218, 220, 225, 228, 229, 231
- 纯粹事物 32, 94, 100, 220, 221, 248
- 被感知事物 4, 7, 8, 44, 131, 139, 143, 153, 161, 172, 173, 176, 218—220, 245
- 前理论的事物 248
- 视域 15, 17, 34, 43, 108, 113, 115, 116, 119, 121, 137, 143, 145, 165, 171, 180, 213, 218, 226, 249
- 他人 3, 5, 6, 9, 17, 90—92, 100, 106, 109, 117, 118, 121, 123, 125—129, 140,

- 141, 144, 148, 152, 160,
163—165, 171, 172, 176,
208, 231, 250, 270, 271
- 态度 4, 12, 13, 19, 33, 36,
38, 43, 45, 46, 52, 57, 58,
77, 89, 99, 101, 110, 118,
120, 138, 170, 177, 178,
184, 185, 186, 190, 193,
220, 222, 250
- 自然态度 89, 93, 94, 98, 100,
139, 177, 184—186, 252
- 先验的态度 184, 185, 250
- 统一性 25, 34, 39, 42, 45,
47, 48, 105, 169, 174,
176, 250
- 透视 103, 250
 时间透视 103
 空间透视 103
- 唯我论 90, 107, 121, 128,
155, 190, 220, 250
- 唯物论 66, 93, 111, 142, 170,
171, 210, 217, 220, 250
- 文化 3, 5, 7, 8, 10, 18, 86,
87, 93, 97, 107, 115, 119,
120, 128, 129, 138, 142,
144, 146, 147, 151, 156,
157, 163, 172, 188, 191,
195—197, 212, 221, 223, 250
- 未分性 42, 120, 124, 218, 250
- 我思 8, 27, 32, 33, 46, 57, 90,
108, 109, 116, 118, 148, 152,
164, 181, 220, 250
 沉默的我思 8, 108, 143,
 156, 246
 先验的我思 250
- 乌有 57, 58, 130, 148, 213,
230, 250
- 物化 53, 250
- 习性 90, 250
- 现象学 1—9, 11—18, 26, 34,
46, 57, 58, 81, 89, 90, 99,
101, 102, 107, 109, 110,
114, 115, 117, 119, 122,
123, 137, 146, 150, 151,
155—158, 160, 162, 163,
165, 167, 168, 172, 176—
182, 184—186, 188—192,
195, 196, 226, 231, 271
 本质现象学 6, 245
 发生现象学 93, 98, 100,
 246
 构成现象学 247
 先验现象学 2, 6, 12, 16,
 90, 93, 98, 101, 112,
 115, 116, 139, 190,
 191, 250
 表达现象学 12, 157
- 相互包含 140, 182, 231, 251
- 心理学 3, 4, 8, 14, 57, 78,
81, 84, 90, 100, 102, 107,
125, 151, 160, 168, 179,
226, 231, 251, 270

- 心理主义 178, 251
- 形而上学 1, 3, 9, 12, 15, 16, 18—21, 24, 26, 38, 39, 52, 53, 62, 67, 71, 76, 86, 109, 117, 136, 155, 156, 159, 160, 165, 168, 179, 180, 190, 216, 226, 251, 270, 272
- 虚无 2, 13, 34, 43, 46, 48—55, 61, 148, 152, 153, 178, 183, 185, 187, 189, 213, 216, 219, 223, 224, 251
- 血统理论 135, 251
- 言语 8, 129, 130, 146, 147, 149, 156, 227, 251
- 验前的 180, 251
- 移情 5, 8, 92, 96, 98, 126, 127, 228, 251
- 意识 2—9, 12, 17, 25, 26, 40—42, 44—49, 52—54, 72—74, 83, 84, 87, 89—93, 97, 98, 101, 102, 104—109, 112, 115—117, 119—122, 124, 127, 128, 130, 131, 139, 141, 142, 147, 148, 150, 151, 155, 156, 159, 160, 162—164, 167—174, 176, 178, 179, 181—186, 197, 198, 211, 212, 215—221, 223, 224, 226, 231, 232
- 意识分析 101
- 意识理论 182, 251
- 意识主体 3, 108, 123, 128, 171, 181, 251
- 纯粹意识 2, 3, 6, 17, 24, 32, 90, 98, 102, 116, 160, 163, 186, 246
- 先验的意识 181, 250
- 身体的意识 124, 219
- 意向性 2, 3, 5, 8, 11, 17, 52, 53, 90, 97, 101, 102, 105, 108, 109, 112, 116, 128, 172, 251
- 意向对象 121, 164, 251
- 意向行为 251
- 意向相关项 90, 105, 184, 251
- 主体的意向性 252
- 身体的意向性 3, 5, 102, 105, 108, 112, 171, 249
- 意义 3—12, 14—24, 27, 29, 30, 36, 39, 41, 42, 49, 50, 55—58, 61, 62, 65, 67, 68, 70—72, 76—80, 82—95, 97—100, 102, 104, 106—108, 111—117, 119—121, 123—125, 127—131, 135—137, 139, 142—151, 154—161, 163—167, 169—173, 176—178, 182, 184, 186—191, 193, 195—197, 211, 212, 214—216, 218—220, 222—

- 227, 229—231
 被构成的意义 245
 先验的意义 8, 250
- 因果性 34, 37, 38, 41, 56, 57, 63, 71, 81, 84, 85, 87, 129, 132, 133, 135, 214, 215, 217, 222, 223, 225, 227, 229, 230, 251
- 涌现 6, 9, 20, 57, 79, 120, 123, 127—130, 135, 136, 140, 142, 155, 158, 161, 162, 165, 166, 176, 178, 181, 182, 188, 211—213, 219, 223, 230, 251
- 优先性 3, 5, 24, 32, 45, 72, 74, 78, 84, 95, 108, 127, 128, 130, 135, 138, 163, 172, 174, 230, 232, 251
- 新近涌现 195, 228, 251
- 优先性 3, 5, 24, 32, 45, 72, 74, 78, 84, 95, 108, 127, 128, 130, 135, 138, 163, 172, 174, 230, 232, 251
- 有机体 37, 47, 55—57, 62, 73, 77—81, 83, 84, 87, 88, 124, 131—133, 137, 170, 215, 226—230, 251
- 语言 1—9, 11, 13, 51, 81, 86, 107, 120, 121, 128, 129, 142, 145—147, 149—151, 153, 155—160, 163, 165, 166, 172, 197, 198, 222, 251
- 言语 8, 129, 130, 146, 147, 149, 156, 227, 251
- 真实的言语 147, 252
- 表达 3, 4, 6—9, 12, 14, 23, 24, 37, 43, 44, 51, 73, 85, 90, 96, 98, 107, 115, 116, 120—122, 128—130, 132, 133, 142, 143, 145—149, 151, 153, 156, 157, 159, 161—163, 165, 168, 170—172, 176, 179, 186, 188, 189, 197, 213, 215—218, 222—224, 229, 231, 245
- 次级的表达 147, 219, 246
- 元素 54, 73, 76, 82, 94, 95, 97, 132, 142, 170, 180, 197, 210, 228, 251
- 原初的 6, 17, 26, 30, 31, 44, 46, 48, 73, 84, 93, 100, 102, 106, 109, 124, 139, 147, 149, 155, 156, 171, 183, 185, 191, 211, 218, 232, 251
- 原生之谜 198, 251
- 再生 4, 131, 132, 229, 251
- 在场 7, 49, 52, 55, 75, 97,

- 106, 114, 120, 136, 143, 221, 223, 251
- 真理 6, 8, 27, 32, 67, 86, 121, 143, 159, 184, 213, 214, 216, 219, 221, 225, 230, 232, 252
- 整全性 10, 14, 37, 73, 74, 76, 79, 80, 84, 131, 132, 135, 137, 170, 187, 215, 226, 252
- 知觉 2—4, 6—10, 17, 24, 26, 39, 42—46, 48, 49, 54, 56, 66, 72—74, 76, 83, 87, 88, 93, 94, 96, 97, 102, 103, 105—109, 115, 119—121, 128, 139, 141, 142, 146—148, 150, 151, 153, 156, 162—165, 168, 171—173, 180, 181, 183, 186, 187, 211, 215, 217—220, 226, 228, 231, 232, 253
- 陈述的知觉 218, 246
- 纯粹知觉 46, 218, 246
- 现实知觉 219, 253
- 知觉层 146, 180, 252
- 知觉图式 45, 102, 125, 180, 252
- 非认识 58, 246
- 认识论 5, 24, 29, 81, 138, 150, 179, 195, 249
- 纯粹知识 93, 220, 246
- 直观 25, 27, 39, 42, 44, 46, 52, 53, 60, 65, 67, 69, 119, 143, 179, 183, 216—219, 225, 252
- 周围环境 4, 83, 84, 86, 87, 124, 125, 127, 130, 163, 226, 231, 252
- 作用世界 83, 252
- 察觉世界 83, 245
- 主体 2—6, 8—10, 13, 17, 19, 24, 25, 29, 30, 36, 38, 42—46, 50, 52, 56, 57, 70—73, 75, 81, 87, 90—98, 100—102, 104—107, 109, 111, 112, 117—119, 121, 122, 124, 126, 127, 130, 141—143, 146—148, 150, 152—155, 162—164, 167, 168, 170—176, 178—182, 185, 187, 189—192, 195—198, 211, 216, 219—221, 223
- 反思的主体 217, 246
- 构成的主体 163, 247
- 肉身主体 163, 221, 249
- 身体主体 3, 106, 108, 109, 128, 163, 171, 172, 181, 219, 220, 249
- 先验的主体 100, 250
- 制定的主体 121, 252
- 主体性, 主观性 252
- 自发性 139, 177, 252
- 自然 1—43, 47, 49, 51, 53—

- 80, 82, 84, 86—98, 115, 118, 120—125, 128—131, 134, 135, 137—140, 152, 153, 160—165, 167—174, 176—198, 210—219, 221—226, 230—232
- 被知觉的自然 162, 231
- 第一自然 41, 43, 58, 216, 246
- 内在自然 225, 248
- 生命自然 43, 47, 89, 131, 249
- 实存的自然 214, 249
- 顺生自然 23, 30, 73, 249
- 外部自然 56, 162, 231
- 物理自然 17, 89, 90, 95, 171, 213, 229, 252
- 野性自然 250
- 原初自然 93, 186, 251
- 源生自然 23, 30, 73, 251
- 主体自然 226
- 自然主义 1, 13, 14, 57, 98—101, 139, 170, 184, 210, 211, 219, 224, 252
- 自然倾向 30, 31, 33, 34, 86, 161, 214, 223, 252
- 自然生产 179, 215, 217, 252
- 自然之光 28, 30, 31, 33, 86, 161, 214, 223, 252
- 自生 20, 37, 215, 252
- 自为 2, 6, 10, 30, 211, 252
- 自我 4—6, 8, 9, 17, 25, 26, 29, 42, 44, 45, 49, 56, 62, 74, 88, 90—93, 95—99, 101, 121, 124, 126, 127, 132, 142, 143, 148, 164, 165, 174, 176, 194, 195, 198, 213, 217—219, 222, 227
- 纯粹自我 90, 96, 246
- 单子的自我 91
- 具体的自我 91, 247
- 先验自我 6, 17, 90, 91, 96—100, 102, 106, 111, 116, 139, 177, 179, 190, 250
- 自我极 90, 95, 101, 106
- 自我存在性 198, 252
- 自我证成 179, 252
- 自因 34, 214, 216, 252
- 自由 2, 4, 34, 36, 37, 40, 48, 62, 74, 96, 152, 191, 214, 216, 224, 252, 272
- 自在 2, 6, 10, 14, 17, 28—30, 34, 35, 70, 71, 75, 83, 87, 117, 133, 157, 165, 193, 197, 210, 211, 214, 218—221, 224, 226, 252
- 斯多亚 19, 22, 56, 58, 216, 254

后 记

很多年前，阴差阳错地开始学习哲学。出于自尊的需要，也曾经和很多同龄乃至年长的朋友争辩过，似懂非懂地学着夫子们的话，说哲学是爱智慧的学问，不是什么主义或者大道理。也曾为了给自己省事，干脆说自己是从事人文工作，从而避免再跟询问的人解释许久哲学究竟是什么。不由得想起，刚进入哲学专业时，在华科大欧阳康教授的指导下系里同学展开的“哲学是什么”的辩论。那时的我们，又有几个真正懂得哲学究竟意味着什么呢？

这些年不间断地有同学和校友跟我聊起生活，聊起我所学的专业哲学。虽然越来越多的人满口不再是怡情的风景抑或笃深的情谊，而是身份地位功名富贵；但是我始终背负着自己的梦想如蜗牛般爬行。回想初入大学时我也曾立志于商海浮沉、活不恣意不罢休，只是时间的洗练使我慢慢地收住锋芒、学着当年辩论会伊始便被警示的四字箴言：“沉、潜、涵、泳”。于是不再激动地驳斥或者尝试说服他人，而是虽慢却稳稳地向着自己的目标前进。每个人都有自己的选择，简单而纯粹地为了自己的设想而努力，不管设想怎样的雅俗迥异，对于奋斗而有所获的人而言，都是幸福而快乐的。

这使我再次想到了我的专业，想起了钱师曾经点拨同门与我的话，“学会哲学地生活”。于是，在学了哲学十多年之后，渐渐明白哲学不是什么空洞的术语、玄深的理论，更不是脱离实际的形而上学：我最近读卢梭的《爱弥儿》和梅洛-庞蒂的《儿童心理学》，其中涉及的婴幼儿教育内容，比现在畅销的妇儿图书写得精彩而动人。“哲学”教会我的是，我们不仅设身处于自己和周围的生活之中，而且能暂离于这一维

度，就如同在镜子中回看自己的生活。正所谓“不识庐山真面目，只缘身在此山中”；当我们能偶尔跳出自己的圈子，惯常的事项、情绪、习惯，再思考历经的得失变迁，且不要管上帝笑不笑，或许我们会有自己会心的微笑。

当朋友与我陈述他们所理解的成熟时，他们依据的是众人的标准、现实的反馈，而我则认为一个内心强大的人足以形成自己的标准，能够承担行为和选择的对错，并不断地做出调整。虽然现实和他人在这种认知中都起着重要的作用，但是我知道我与他们说的完全不是一个维度。对于爱好哲思的人，我或许会推荐他去看看20世纪最伟大的思想家海德格尔关于人的生存状态的描写，但是我不会跟朋友讲所谓的“非本己的沉沦”。生活需要我们自己去经历和体会，形成独特的个性和完全不可重复的人生。外人的交流、提点、批评抑或赞叹不过是无关痛痒的或事后的边角料，它们对于生活清贫的阿炳能不能创作出催人心肝的乐曲几无作用。但是不管怎样的生活，我们都有所追求，并为了自己的追求阵痛、失意而又快乐和满足着。究竟什么是哲学地生活，我说不清楚。但是，在读过很多年之后我才慢慢地体会到《纯粹理性批判》中，“元认识体系”给康德及其后继者所带来的永恒的快乐。

在本书即将完成而研究却刚刚开启的时候，我最想感谢的就是我接触了十余年的哲学。对它的学习和研究伴随我经历着人生不同的阶段，并将继续伴我开启新的工作和生活历程。理论研究已经内化于我的生活之中，在这涌动的生命之流中，包含着十余年来的师长们的提携和帮助：我要感谢我的博士后合作导师张廷国教授，他可说是我的哲学启蒙之师，十多年前我就是跟着张老师进入了现象学的王国。我要感谢我的博士论文指导教师钱捷教授，他严谨之风让我在专业和生活中都学会了独立自主。我也要感谢曾经在我手忙脚乱时为我点灯指路的，我的硕士导师李建珊教授及师母陈敏女士，他们给予我的远比做学问要多。我还要感谢我在多年求学的过程中所遇到的诸位师长，南开大学外哲专业的学者们、华科大博士后指导小组的专家们，以及我在外访学期间指导我的外方师长，他们的谆谆教诲和提携帮助使我获益良多。还有一份感谢送给那些可爱的同学与同门，钟汉川、吴童立等学长，王希艳、韩大勇、韩雅丽、侯晓丽等同学，何涛、魏琴、卓洪峰等师弟师妹们在科研

和生活上给我提供了许多帮助与支持，我所能做的就是将这种同学、同门之谊传承给后来人。

同时，我要将最深沉的感谢致以我的家人。在我读书时家境并不宽裕，但是父母一直支持我这个家里的老大，自由地做自己想做的事情。即使在家里遇到了变故之时，仍然瞒着我以使我安心读书。而在我终于毕业工作之后，父母仍然无时无刻不挂念着如何让我过好生活、做好工作，他们时刻准备着为我排忧解难、伸出援手。对于父母，我只能用今生的努力来全力报答和孝顺。而我的爱人，我们经历了波折和故事才走到一起。生活中的故事影响着我对于哲学的思考，这种思考又以一种潜在的方式回流到了生活之中。我非常感谢他对于我的理解和支持，因而才有了我们可爱的宝贝，以及今天的书稿。曾经，我向往形而上学之高深玄远，因为它们可以将生活中的阵痛与不适都关闭在门外。而今，我逐渐明白，哲学虽然并不直接作用于充满劳绩的大地，但是它无不栖居于大地之上。感谢生活、感谢家人，他们永远都是我前进的不竭动力。

需要说明，本书是在我的博士后出站报告的基础上修改而成的，修改时恰逢我的宝宝出生和成长的最初阶段，所以这一修改比预期的时间拉长了许多。漫长的修改过程让我饱受磨炼，不止一次，我都想放过对部分问题的再思考和再修改。然而，回望邓晓芒教授在我的出站报告的草稿中批注得一个个问题；他为我所修改的注释、翻译乃至文字中的小错误；在我请他撰写序言时，他虽繁忙却欣然接受邀请——每每念及这些，我便将弃置案头的书稿重新翻开，逐字审阅并标下满满的批红。与此同时，我的本科同学，中国社会科学出版社的编辑喻苗女士，无比耐心地等待着我的稿件，为我加油、对我鼓励。没有他们，书稿或许仍然会付梓，但是其中的错误会更多，出版的时间会更晚。在此，谨致谢忱。

最后，用梅洛-庞蒂的话来做结尾吧，“哲学的中心无处不在，而它的圆周无处可寻”！^①

2014年6月于汇城

^① Merleau-Ponty. Signs. Paris: Gallimard, 1960, p. 128.