

王崇道 主编 现代思想的冒险家们

梅洛-庞蒂

认识论的割断

Merleau-ponty

(日) 鹭田清一 著

刘绩生 译

河北教育出版社

Merleau-ponty

现代思想的冒险家们

梅洛—庞蒂

可逆性

(日) 藤田清一
刘锦生 译

河北教育出版社



Merleau-ponty

图书在版编目(CIP)数据

梅洛-庞蒂:可逆性/(日)嵯田清一著;刘绩生译.
石家庄:河北教育出版社,2001.8
(现代思想的冒险家们/卞崇道主编)
ISBN 7-5434-4383-X

I. 梅... I. ①嵯...②刘... II. 梅洛-庞蒂,M.
(1908~1961)-思想评论 IV. B565.59

中国版本图书馆CIP数据核字(2001)第040724号

书 名	梅洛 庞蒂
作 者	(日)嵯田清一 著 刘绩生 译
责任编辑	王亚民 王鸿雁 郝建刚
装帧设计	张志伟 牛亚勋
出版发行	河北教育出版社 (石家庄市友谊北大街330号)
印 刷	山东新华印刷厂德州厂
开 本	850×1168 1/32
印 张	9.125
字 数	174千字
版 次	2001年11月第1版
印 次	2001年11月第1次印刷
书 号	ISBN 7-5434-4383-X/I·634
定 价	11.90元

版权所有 翻印必究

总 序

涂纪亮

改革开放以来,国内人士对国外物质文化和精神文化的现状和前景一直十分关注,就现代西方哲学而言,情况也是如此。十多年来,国内哲学界对现代西方哲学的研究,无论在广度和深度方面都取得重大进展,翻译了大批现代西方哲学代表作,出版了许多有关现代西方哲学的研究性论著。不言而喻,这些成就决不意味着我们今后可以放松这方面的工作,相反,这方面的工作仍应受到重视,要坚持不懈地继续下去。目前,卞崇道先生受河北教育出版社的委托,主持翻译《现代思想的冒险家们》这套三十一卷的大型丛书,正是适应这方面的需要,定将有助于现代西方哲学研究的进一步发展。

与以前出版的同类译著相比,这套译著有三个突出的优点。一是覆盖面广、评述详细。本书除在导论性著作《现代思想的源流》一书中扼要评述马克思、尼采、弗洛伊德和胡塞尔这“四位伟大的思索者”外,还以三十卷的篇幅分别评述现代西方主要哲学流派三十

位著名哲学家和思想家,对他们的哲学思想作了相当全面的阐述和细致的分析,具有学术价值。二是选材恰当,所选人物代表性强。例如,在分析哲学方面,选评了维特根斯坦、蒯因、波普、库恩等哲学家;在现象学和存在哲学方面,选评了海德格尔、梅洛—庞蒂等哲学家;在释义学方面,选评了伽达默尔、哈贝马斯等哲学家;在后结构主义和后现代主义方面,选评了拉康、福柯、巴特、德鲁兹、德里达等哲学家,在西方马克思主义方面,选评了卢卡奇、阿尔都塞等哲学家;在现代伦理学方面,选评了列维那斯、罗尔斯等哲学家,如此等等。尽管现代西方哲学的代表人物不限于这三十位,但所选评的这些哲学家在 20 世纪西方哲学发展中的确都起过重大影响,其中除少数已去世外,大多数仍活跃在西方哲学舞台上,并将在 21 世纪西方哲学的发展中发挥重大作用。因此,从这套丛书的评述中,不仅可以回顾西方哲学在 20 世纪的发展历程,而且可以展望西方哲学在 21 世纪的发展趋势。三是视角新颖,具有参考价值。过去我国出版的这类译著,大多是西方哲学家阐述自己的哲学观点或者评述其他西方哲学家的观点,这套译著却是日本哲学家评论西方哲学家的哲学思想。由于东方和西方文化传统不同等等因素,日本哲学家用以评论现代西方哲学的视角,既不同于西方哲学家的视角,也不同于我国哲学家的视角。因此,对于我国哲学界来说,日本哲学家的评论视角有其新颖之处,有助于开阔我们的视野。当然,由于这套丛书所选哲学家和思想家的思想立场、理论观点极其复杂,而

日本学者对其进行分析与评论时所采取的立场也多种多样,因此,希望我国读者在阅读这套丛书时,要以批判的分析的眼光,去伪存真,审慎地吸取其精华。

与通常的现代西方哲学译著相比,这套丛书的翻译也有其独特的困难。通常的现代西方哲学译著,大多是把西方哲学家用西方语言陈述自己的观点或者评述别人的观点的论著译成汉语,译者除应具有一定的哲学修养外,只要掌握原作者所使用的那一种或两种西方语言就能完成其翻译任务。现在这套丛书的作者都是日本哲学家,他们所评论的对象都是西方哲学家,因此要求译者除具有一定的哲学修养和掌握日语外,最好还要掌握所评论的那位西方哲学家的本国语言,以便在必要时查阅所评论的那位西方哲学家的原著。这样一来,就大大增加这套丛书的翻译难度。为了克服这个困难,卞崇道先生花了很多精力,组织不同语种、不同哲学专业的专家、学者协力合作,努力提高译文质量。

作为这套丛书的一名读者,也作为一名从事现代西方哲学研究的工作人员,我应为这套丛书的翻译出版,感谢本丛书的全体译者、校者、编者以及出版者的辛勤劳动,使我们有机会阅读日本哲学家在现代西方哲学研究方面的这项重要成果。

2000年8月于北京

目 录

前 言	1
凡 例	2
序 言	4
第一章 结构：“行为”的研究	11
从幸福的曙光中走来——简历	11
“形式”的逻辑	25
对结构的思考	32
结构与意义	41
第二章 运动：“躯体”的现象学	51
“现象学”的内与外	51
两义性——现象学思想的缺口	60
知觉与运动	65
习惯与感觉	80
第三章 风格：“变换”的现象学	115
沉默的经验	115
一贯的变形	126
风格的现象学与现象学的风格	136
第四章 偏差：“间隔”的现象学	153

语言与沉默·····	153
制度化——历史的炉膛·····	166
厚度与容积·····	187
第五章 可逆性：“肉”的存在理论 ·····	194
可转换的地形·····	194
交叉排列或存在的双叶·····	203
否定性的事物——“原初的存在”·····	217
尾声 现象学的临界点 ·····	228
现象学的非中心化·····	228
究问的哲学·····	234
附 录 ·····	244
梅洛—庞蒂简略年谱·····	244
主要著作提要·····	250
关键术语解说·····	257
读书向导·····	264
后 记 ·····	267
索 引 ·····	269

前 言

胡塞尔曾经带着孤寂的神情回忆自己的幼小时代：小时候，别人给了一把小刀。因为刀锋不快，就反反复复地磨了好多次。在拼命想要把刀磨得更快的过程中，竟对磨刀这件事本身入了迷。等到察觉，小刀已经完全卷刃，什么也切不了啦！……这则轶事可以说是现象学家胡塞尔一生的一个异常巧妙的缩影。

对于“现象学”来说，现象的“描述”是它的生命线。随着胡塞尔开始的现象学世界分析，是作为我们自身对世界的体验的分析而完成的。这把小刀已经磨损了。接替胡塞尔而用“现象学”的小刀深入到我们的世界体验细密的褶皱的各个角落加以描述的，是在巴黎聆听了晚年胡塞尔讲演的梅洛—庞蒂。

在20世纪的思想史上，“现象学”的出现是一桩什么样的事件？现在，在世纪的转折点上，它又蕴含着何种可能性？以下，我们想通过梅洛—庞蒂的研究工作来探讨一下，对于现代思想来说，“现象学”究竟是一种什么样的探险。

凡 例

梅洛—庞蒂的主要著作,几乎都可以通过日译本来阅读。所以,本书在引用梅洛—庞蒂的文章时,基本上采用了日译本的译文(有的地方对一些译词或假名写法作了些修改)。这里,谨对多年来担任了梅洛—庞蒂著作主要翻译工作的木田元、泷浦静雄两位教授,特别是对他们在译词的选择与反映出原著文体的表达方法上所显示的周密而细致入微的感觉深表敬意。

在本书中引用梅洛—庞蒂的文章时,其出处简写如下:

SC 《行为的结构》

PP1,PP2 《知觉现象学》(PP后的数字表示日译本的卷数)

HT 《人道主义与恐怖》

SNS 《意义与无意义》

AD 《辩证法的探险》

PM 《世界的散文》

S1,S2 《朕兆》(S后的数字表示日译本的卷数)

OE 《眼睛与精神》

VI 《可见的与不可见的》

RC 《意识与自然》(原题为《法兰西学院讲课选
录,1952~1960年》)

序 言

平和的哲学家

梅洛—庞蒂是一位明快的哲学家，一位平和的哲学家。

说这话的是我的一个同龄朋友，他在年轻时从事灵长类的行为研究，现在则把研究的重点转移到文化人类学方面。从学生时代起，他就爱读梅洛—庞蒂的著作。在他那里，寄托于这句话中的感想，确实有一些特殊的含义，不过对此不想涉及。我想说的只是这样一个事实：现在已故的一位哲家用法语写的文章，使一个居住在远东的人满怀勇气；我想确认的也只是这样一点：这位哲学家的表述是“明快”而又“平和”的。

但是，明快不等于简易。从哲学历来给人的印象来看，所谓哲学总是晦暗、深奥而又十分沉重的，而明快的哲学云云，正像指那种肤浅的哲学、简易的哲学一样，无异于指一种错误的哲学。所谓平和，也正如指的是不严密、逻辑结构松散一样，肯定会被人理解为贬义。

可是，所谓明快，意味着抱有希望，因此，倒不如

说,它正是潜在于无声的悲哀、悄悄的断念或者深沉的哀思之中。这样说来,无怪乎让—保罗·萨特在缅怀其昔日的战友梅洛—庞蒂的文章中指出,在梅洛—庞蒂的思想中,某些方面有一种“显得孤寂的旷达”。

例如,梅洛—庞蒂仿佛是仿照他毕生爱读的巴斯噶著作中“理性是容易扭曲的东西”这句名言而加以修改似的,他写道:“意识是容易受到伤害的东西。”又如,他还喜欢“脆弱性”、“凹处”这样一类词语。而且,在他的语气中蕴含着温情,带有拯救的口吻,而这一点给人以明快之感。所谓平和,也并不是逻辑松散、词锋不犀利的意思,而是意味着具有那种超越逻辑而渗透到经验、感情的细密的褶子深处的纤细的眼光,意味着不拘泥于预先准备好的思维图式,而将颤抖般的细微视线深深地投入事物外观的一条一条折痕中去。换言之,这就是思维的感受性。

我想在本书中探讨一下梅洛—庞蒂哲学在这个意义上的明快性和平和性,猜测出我的朋友曾经试图用这些词语表述出来的含义。

细密的思维宇宙

关于我本人,大概也不能不稍稍叙述一下。

我是通过阅读梅洛—庞蒂的文章走进哲学世界的。哲学文章通常难免给人一种枯燥无味的印象,但实际上,哲学中有不少通俗的文章。或许是这个缘故吧,看来许多人都是为这类文章所吸引而被拽入了哲学的世界。

正在研究法国文化史的另一位友人在阅读瓦尔特·本雅明的《论转变》时，无意中看到了这样一句话：“孩子（在一个成年男子模糊的回忆中）揪住母亲衣服的下摆而将脸埋在这件旧衣服的褶子中所发现的东西——这正是本书所不能不蕴含着的東西。”于是，这位友人写道：“如果是这样的话，那么，这个革命的第一步就是从抓住母亲‘套着外褂的礼服’的下摆而将脸埋进‘衣褶’中的‘孩子’开始的。再也没有如此令人激动的‘革命’了。”

说到衣褶，即将布料缝在一起的褶子，那么，在梅洛—庞蒂的思想中围绕着“存在”的深沉的失落感与信任感互为表里相互交叉，正是它们与渗人感觉的一道一道细密褶子中的眼光的柔和性合为一体，构成了有深度的独特的思维宇宙。就我而言，则是由于以下一段文章，我第一次接触到这样一个思维的宇宙：

现象学像巴尔扎克、普鲁斯特、梵乐里或塞尚等人的作品一样勤劳不懈——用同样的注意和惊异，用同样的意识的严密性，用同样的意志去把握正处于诞生状态的世界或历史的意义。在这种关系下，现象学与现代思想的努力融合而不可分了。^[1]

以上这段话是《知觉现象学》前言的结尾，1945年，梅洛—庞蒂将此文作为博士论文提交给索尔本^[2]。

[1] 译文引自《存在主义哲学》（商务印书馆1963年版）中的《知觉现象学》前言（但略有改动），见该书第378页。以下脚注中凡只提《存在主义哲学》者，均指该文而言。

——译者

[2] 索尔本：巴黎大学的通称，得名于13世纪创立的巴黎大学索尔本神学院，后神学院撤销，改为巴黎大学本部。

——译者

“哲学是它自身的开端不断更新的体验”^[1]

20世纪10年代末,我读到了这篇文章。个子早就不再长了,却仍然不能把自己限定于某个特定领域。就在这时,梅洛—庞蒂的这篇文章给我传递了这样一个信息:可以把“不能限定”看成一件好事情。可以用与看画、读小说同样的感觉来阅读哲学文章——这一期望,在翻阅他的其他著作时也丝毫没有落空。

不清楚这是否就果真是梅洛—庞蒂文章的正确阅读方法。有“褶子”的思想究竟是什么样的思想,这一点也似乎连脑子的一个杓晃儿都没有腾出来考虑过。但是不管怎么说,自从那时以来,毋庸置疑的是,世界,连同“现象学”这个名称,开始在不同的感触中反映在我的眼前。

梅洛—庞蒂文章的易懂和难懂之处,都更多地在于“现象学的描述”非常细致,而不在于运用七弯八拐的复杂逻辑。断言“要描述,不要解释,也不要分析”^[2]的梅洛—庞蒂,采取了描写必须直接成为发现这样一种语言的演绎法。世界上有这样的位相,它只有依靠也可以称为“工匠手艺”的表述风格(文体)才能靠近。因为有着风格第一次使之成为可能的视线,有着只有它才能接近的、甚至可以称为“存在的秘密”的东西,或者说,有着存在的侧影。

“哲学是它自身的开端不断更新的体验。”这是梅洛—庞蒂在上述《知觉现象学》前言中给哲学下的定义之一。在其他著作中,他把搅和沉淀在我们意识深处

[1]《存在主义哲学》中的译文为“它(指哲学——译者)是它自己的开始的重新经验”。见《存在主义哲学》第369页。

——译者

[2]《存在主义哲学》,第362页,但“描写”改译为“描述”。

——译者

的各种因素的工作命名为“考古学”，然后，他又写道：“我们这样下降到‘考古学’的领域，会无损于我们的分析手段吗？”

我在年轻时也把这些话理解为一种号召，即可以积极地看待自己尚不明白的体验。我感到还受到教益，认识到为此就必须审慎地选择一个一个词语，以便搞清它们的肌理。如果仿照梅洛—庞蒂的说法，那也可以说：作为哲学的“现象学”，在它是一种学说或者体系之前，首先乃是一种尝试(essai)。

什么是现象学？

关于梅洛—庞蒂，有时人们仿照他在法兰西学院讲课的题目，说他“把现象学引到了其极限”。但是，所谓“引到极限”，是指完成了“现象学”，还是指超越了“现象学”？或者，人们是在何种意义上说梅洛—庞蒂本来是现象学家的？梅洛—庞蒂去世后，已经过去了三十五年，但是看来我们还是没有充分地回答这些问题。

在正文中我们还要考察，这里先要指出，迄今以前，外界对“现象学”这一哲学运动有过种种议论。所谓“现象学”的视线究竟是什么？所谓“现象学”的方法究竟是什么？作为胡塞尔以后最重要的现象学家，梅洛—庞蒂后来在《知觉现象学》——它使作者的大名铭刻在现象学的历史上——的前言中已经强烈地意识到“现象学”的极限。不过，他想比胡塞尔更进一步，以“现象学”的方式超越这一极限。“只有现象学的方法

才能接近现象学”^[1]，这是在《知觉现象学》前言中的一句话。

也许可以说梅洛—庞蒂给了 20 世纪之初随着爱德蒙特·胡塞尔兴起的“现象学”这一哲学思想运动一声棒喝，因此，他无疑是形成了现象学历史伟大转折点的一位思想家。也可以说，随着梅洛—庞蒂，“现象学”从学术理论或逻辑学跨出了一大步，发展为科学批判或“活体验”的科学，或者说，上升到各门学科的媒介的地位。这与其说是对胡塞尔的超越，倒不如说具有全面发展了“不可设想的问题”(l'impensé)这一命题——虽然它显然是在胡塞尔思想的射程之内——的意义。

第二次世界大战时期，梅洛—庞蒂多次造访了保存着胡塞尔遗稿的比利时鲁凡的胡塞尔文库，在认真阅读后期胡塞尔遗稿的过程中，在胡塞尔的思想中抽出了“不可设想的问题”，以流畅明丽的文体尖锐地指出了它在思想史上的重要性。

为了与现代思想的努力合流

身体、他人、生活世界，还有间主观性、被动性、无名性、前存在这样一些后期胡塞尔专心致志地思考的主题群，由梅洛—庞蒂首次严密地赋予了哲学上的地位，并与他以后的工作一起，上升为现代哲学的主题。对于现代哲学来说，它们怎样曾经是一些本源性的主题，这一点，只要看看其后哲学的发展或者现代哲学的发展就会一目了然。在这个意义上，梅洛—庞蒂堪称战后不久胡塞尔思想引起的广泛注意，即“现象学的文

[1] 译文引自《存在主义哲学》第 361 页。
——译者

艺复兴”，进而达到“现象学的彻底化”的发动者。

但是另一方面，梅洛—庞蒂又是现象学最彻底的批判者。或者说，对于仍然潜在于现象学中的唯心主义因素或主观主义因素，他又是最具有批判眼光的人，用时下的流行语来说，他也可以说正是试行了“现象学解构”的人。

但是，像这样在现象学的框框内来理解梅洛—庞蒂，这本身也存在着问题。在梅洛—庞蒂死后过去了三十五年以上的今天，就连是否真的可以把他称为现象学家这一点，我们也必须提出疑问。可以说需要进行这样的工作，即梅洛—庞蒂的思想在何种意义上是属于“现象学”的，又在何种意义上超越了“现象学”？——以这样的问题意识为基础，凸显出梅洛—庞蒂思考过的问题以及尚未思考的问题。由于这个缘故，我们对梅洛—庞蒂思想的追踪，将从梅洛—庞蒂“现象学”的产生以及对此加以验证的工作开始。

在论梅洛—庞蒂的这本书的序言最后，让我们再次引用《知觉现象学》前言结尾的那段话，因为以下五章几乎都是为了解释这篇文章而呈献给读者的：

现象学像巴尔扎克、普鲁斯特、梵乐里或塞尚等人的作品一样勤劳不懈——用同样的注意和惊异，用同样的意识的严密性，用同样的意志去把握正处于诞生状态的世界或历史的意义。在这种关系下，现象学与现代思想的努力融合而不可分了。

第一章 结构：“行为”的研究

从幸福的曙光中走来——简历

从一开始就结束的一生

幼年时代的记忆，构成了精神分析学所谓的“情结”。一方面，无法摆脱这个情结；另一方面，又禁止自己在著作中回忆自己的往事。尽管没有像友人波尔·尼赞那样声称“我们在出生以前已经被杀死”，但是，就像正在度过已经结束的一生一样，特别是四十五岁时丧母之后，梅洛—庞蒂简直就像个“遁世者”。如果这样一个人对自己的私生活终生缄口不言，那么，挖掘出他的幼年时代的某些事实，从而谈论他的思想，这一点能够具有多大的意义，对此，从一开始就颇费踌躇。

不过，因为是这样一个人，所以即使想加以叙述，他的传记事实依然蒙着一层面纱，我们也只了解一些极有正式依据的事实。

近年来，为了填补这个空白，中央大学的加贺野井秀一先生从埋葬了梅洛—庞蒂的佩尔·拉雪兹墓地，到

他的出生地洛修福尔市政府、乃至颁发结婚证的波尔多市政府及其古旧文献馆,进行了认真仔细的追踪调查。^[1]下面,利用从中获得的资料作为补充,大体介绍一下梅洛—庞蒂在就任法兰西学院教授之前的历史。

一去不复返的幸福的幼年时代

莫里斯·让·杰克·梅洛—庞蒂于1908年3月14日生于法国西南部布列塔尼半岛与西班牙之间的比斯开湾内的一座军港城市洛修福尔·修尔·梅尔。祖父萨缪埃尔·安纳托尔·马杰帕·梅洛—庞蒂是个医生,父亲贝纳尔·让是个军人。但是,梅洛—庞蒂三岁时丧父,以后就与母亲朱莉·让努·玛丽·路易丝、哥哥路易、妹妹莫尼克生活在一起,在这样一个亲密的家庭中长大。据说这种亲密达到了可以说是封闭性的程度。

梅洛—庞蒂死后,关于他的幼年时代,萨特在发表于《现代》杂志《梅洛—庞蒂特辑》(1961年10月)的长篇悼词中这样写道:“梅洛—庞蒂在1947年的一天,曾经告诉我说:他决没有从无与伦比的幼小时代恢复过来。”

决没有从其中恢复过来的那幸福的几年!那封闭的骨肉情深的生活!正是对这个失去的乐园,许多学者常常用“共存”、“合为一体”、“共一生”(co-naissance = 认识)等词语来表述。人们认为,在他的幼年时代已经深深地扎下了与自然界、或者与他人之间封闭的融合为一的印象之根,扎下了密切交往(表述为“交流”或“交换”)的印象之根。这种印象之根就像是一块半透

[1] 参看中央大学法语法国文学研究会纪要《法语法国文学研究》第22号(1990年)所載《关于梅洛—庞蒂传记的调查报告》。

明的薄膜,或者说就像是把胎儿连同羊水包住的母胎,重新掩盖了在梅洛—庞蒂的思想中悄悄地不断发挥作用,后来又表述为“差异”、“偏差”、“开裂”、“炸裂”等词语的“存在”的根本性裂纹。

顺便指出,关于与幼年时代的关系,萨特和梅洛—庞蒂都阐述了某种观点,二者都认为其中有两种类型,自己与对方从一开始就属于不同的类型,这一点是耐人寻味的。接着前面引用的那句话,萨特继续写道:

我们幸福的能力,受着幼小时代拒绝给我们的东西和遗留给我们的东西二者之间的某种平衡的支配。无论是一切都被剥夺,还是万事如愿以偿,我们都将毁灭。

与此相对,梅洛—庞蒂则借波尔·尼赞之口这样谈论幼年时代:

作为青年,有两种做法。二者都很难理解对方。首先,有一种人受到幼年时代的迷惑。幼年时代如幽灵附体,在具有特权性质的种种可能性层面上,一直对他们施加魔法。另外还有一种人,早在幼年时代就被抛到成年人的生活中去。他们没有自己的过去,并认为自己就紧挨在所有可能性的旁边。萨特属于后一种人。……(与此不同)由于继承或超越幼年时代而希望将幼年时代保持下去,亦即寻找到了拯救方法的人们……必须学

会懂得：被超越的事物是无法保持的，不管怎样做，都无法挽回那种使他们产生怀旧心理的整体性，而且，如果执拗到底，那么日后不是变得痴呆，就是成为撒谎者，除此以外，别无他路。萨特并没有深入到他们的探求之中。但是，这种探求可以是公开的吗？作为不断的妥协，难道不需要朦胧的微光吗？(S1,36)

梅洛—庞蒂和萨特——巴黎高等师范学校的这两位旧友，无论在与政治有关的问题上，还是在现象学的解释上，终生都重复着密切的交叉关系与如同磁极那样相互排斥的平行关系，而在他们谈论幼年时代时，看法也完全相左。

辉煌的一代

第一次世界大战结束的第二年即 1919 年，梅洛—庞蒂在濒临英吉利海峡的港口城市勒阿弗尔进入公立中学求学。1923 年，转学到巴黎的约翰森·德·萨伊高中，并于次年取得大学入学资格。1924 年转到路易·勒格朗高中后，准备报考高等师范学校。在准备应试的课程方面，师从马塞尔·贝尔奈和皮埃尔·梯斯朗(梅纳·德·比朗著作集编者)等人学习哲学，还热心地攻读了柏格森的著作。1926 年进入高等师范学校。

在这之前入学的两个人——萨特和尼赞都出生于 1905 年，是该校的同班同学。同龄人还有雷蒙·阿隆。稍后出生于 1908 年的有西蒙娜·德·波伏娃、克洛德·

列维—斯特劳斯和梅洛—庞蒂。1909年出生的有西莫纳·威尤。他们在20年代后半期,大致同时都在高等师范学校或巴黎大学学习。后来,成为领导第二次世界大战后法国思想界和理性领域的“辉煌的一代”。梅洛—庞蒂不是寄宿生,所以当时未必与他们有什么密切的交往,但是,在教学实习时,偶尔也与波伏娃、列维—斯特劳斯被分配到同一所学校。



爱德蒙德·胡塞尔

1929年,梅洛—庞蒂在巴黎大学听了六十九岁高龄的胡塞尔讲演的《超越论现象学入门》,后来这一讲稿以《笛卡尔的沉思》为题出版。此外,从1928年起,还连续两年听了介绍德国现代哲学的乔治·居维契的讲课。关于高等师范学校时代的梅洛—庞蒂,西蒙娜·德·波伏娃在《少女时代》^[1]中,假借一个名叫普拉德尔的青年,生动地描写了他以“安详的眼神”表现出的“纯朴的笑容”,请读者参看。

与萨特的密切交叉或严峻的平行状态

1930年7月,梅洛—庞蒂通过了哲学教师资格考

[1]日译者为朝吹登水子,原题为《一个正派少女的回忆》,1957年出版。

试。在服了一年的兵役之后,1931年担任巴黎北面奥瓦兹县波维高中的临时哲学教师,好像从这时起开始阅读胡塞尔发表的著作。

1933年起,在法国国立科学研究所进修一年。虽然申请延期,但未获批准。1934年,前往巴黎西部夏特尔高中担任哲学教师。1935年到1939年,在巴黎担任高等师范学校的复习辅导教师。从此时起开始向《理性主义》、《心理学杂志》等刊物投稿(起初是书评之类)。1938年,我们最先详细了解到其内容的《行为的结构》脱稿,四年后的1942年正式出版。

单看履历,可以说梅洛—庞蒂沿着学院派的台阶踏踏实实地向上攀登:他在1939年当上陆军少尉过了一年多的军旅生活之后,1940年担任卡儿诺高中哲学教师,1944年继萨特之后在孔多塞高中负责高等师范学校考前辅导班,1945年,以《行为的结构》以及同年出版的主要著作《知觉现象学》两本书获得博士学位后,很快就任里昂大学专职讲师。1948年晋升为教授,以后在1949年被聘为巴黎大学儿童心理学和教育学讲座主任教授,1952年被遴选为法兰西学院教授。

在这期间,除上述作为博士论文的两本著作外,还出版了政治评论《人道主义与恐怖》(1947年)和哲学艺术评论集《意义与无意义》(1948年)。

以上是梅洛—庞蒂1952年之前的学者历程,但决不是那种宁静的生活。正像在一次次经历之间先后夹杂着两次服兵役和参军所表明的,当时正处在第二次世界大战期间法国建立对德战线、兴起抵抗运动的高

潮中,后来又适逢战后的动乱和左翼运动风起云涌之时。

与萨特邂逅并合作,后来又走向决裂这一戏剧性的关系,又与他的经历交错在一起。他们的关系十分微妙,即可以说是密切的交叉,又可以说处于一种严峻的平行状态。萨特以梅洛—庞蒂的《人道主义与恐怖》为“向导”与马克思主义运动发生了联系,而此时,梅洛—庞蒂则更深得多地介入了左翼运动。后来他们合作创办了《现代》杂志,并以此为据点建立了战后法国政治运动的理论阵容。

但是,它同时又是萨特派与梅洛—庞蒂派之间理论斗争的战场。波伏娃、弗朗索瓦·约翰森批评梅洛—庞蒂,克洛德·勒弗尔则与萨特进行了激烈的论战。作为同样的现象学者,虽然共有“存在”、“他人”、“否定”等概念,但在理论上却并行发展,二者之间的距离几乎不可能更远了。关于历史,关于“Cogito”^[1],两派的论点几乎都处于对立的两极。这种严酷的关系,总是在梅洛—庞蒂哲学思想的发展和迂回曲折地参预政治运动的背后起着火炉炉膛的作用。

与萨特分道扬镳

在完成《行为的结构》的1938年——胡塞尔于这一年逝世——梅洛—庞蒂读到了前一年在苏联被处决的布哈林的审判记录。这导致他后来撰写《人道主义与恐怖》。这一年,萨特发表了早期的问题著作《呕吐》。梅洛—庞蒂在退伍后的1941年,与萨特、波伏娃

[1]Cogito:笛卡尔“我思故我在”的拉丁文“Cogito, ergo Sum”的简略说法。——译者



让—波尔·萨特

等人组成了抵抗运动小组“社会主义与自由”。虽然仅一年左右就解散了,但以此为契机开始了与萨特的密切交往。

1943年萨特的第一本主要著作《存在与无》出版,1945年梅洛—庞蒂的代表作《知觉现象学》问世。连同这两件事在内,1945年10月,《现代》创刊,萨特与梅洛—庞蒂

立刻共同成为主要人物。以后直到1950年,他们以这一杂志为中心,干劲十足地进行工作,就共产主义运动、苏联的强制收容所、法国共产党的方针等问题,连篇累牍地发表了政治性文献。有时,梅洛—庞蒂也用与萨特联名的方式写作。此外,1948年,还参与策划了把非共产党系统的极左翼势力联合起来创立“革命民主联盟”(RDR)的工作,虽然他并不是积极的牵头人。

1950年朝鲜战争爆发。围绕对这一事件的评价,梅洛—庞蒂与萨特发生了尖锐的对立。以后,萨特靠拢共产党,而梅洛—庞蒂在政治上开始沉默。1953年初,梅洛—庞蒂以“赞美哲学”为题,在法兰西学院发表了就任教授的演说。但是,这一年也成了与萨特决裂的一年。在这前一年,围绕萨特发表的论文《共产主义

者与和平》，在萨特与梅洛—庞蒂派的勒弗尔之间就以下问题展开了路线论争，即是把“党”当作工人阶级的本质核心，还是在阶级斗争中使之相对化？到1953年，围绕如何看待一个马克思主义者的论文问题，梅洛—庞蒂与萨特决裂。

在这之前，梅洛—庞蒂一直与毕生一次也没想过要加入学院派内部的萨特一起，共同主持了《现代》杂志，从左派立场对同时代的政治状况积极地发表言论，但是1953年，梅洛—庞蒂终于离开了《现代》杂志。尽管都是从现象学思想出发，萨特与梅洛—庞蒂却经常选择了对立的立场，以致达到令人不可思议的程度。当萨特阐述想像力理论时，梅洛—庞蒂则致力于知觉的分析。当萨特向透明的意识的自发性寻求思维的根据时，梅洛—庞蒂则注目于世界内在的、在Cogito以前、人称以前主体的存在方式，特别是它的躯体性和被动性。

热情关注黑格尔

我们把早期梅洛—庞蒂的学院派经历称之为“学究式的”，这种归结也许过于简单。

近年来，西欧哲学家们密切参与学校教育的事实已经广为人知。例如，在法国，GREPH（哲学教育研究小组）强烈抗议在中等教育中删减哲学教学；在德国，交流伦理学的研究人员们积极参加制定初等教育的课程计划，等等。但是法国自第一帝国时代以来，哲学课程在完善中等教育的意义上，早就在公立学校教育中

成了所有学生的必修课,而且还成了大学入学资格考试的必考科目。在这个意义上,西欧的哲学教育不能不具有很大的政治影响。

凡桑·德康布在《相同思维与异类思维》^[1]中指出:尤其是在国家动荡时期,这种影响更具有决定性。例如,在第三共和国时代初期,大学的哲学被赋予教导学生认识新共和制合理性的使命。杜尔凯姆的社会学实证主义与新康德派理性主义这两派学说便假借履行该使命的名义参加竞争,结果,以布朗什威克的唯心主义为代表的后者掌握了在大学中的霸权。

梅洛—庞蒂等一代人开始从事哲学教学,正是对以新康德派为首的“严谨先生”们所搞的这种毫无生气的超学究式研究进行反抗开始蔚为时代风气的时期。萨特在谈到梅洛—庞蒂一直排斥的“在云端翱翔的思想”时,回忆当时的情况说:

我们那些身为无用的严谨先生的老师们不了解“历史”。他们的回答要么是说问题不成立,要么是说问题的提法不妥,或者断言——这是当时颇为流行的奇特说法——“答案就包含在问题之中”。他们当中有一位声称:思考就是测定;但这两方面,他本人却一样也没干。他们还说人和自然,一切都是普遍概念的对象。这的确正是梅洛—庞蒂无法折服的。他因不了解自己史前的古老秘密而苦恼,因而对这些一本正经的家伙——他们把自己当成小型飞机,忘却了我们人类与生俱

[1] 高桥允昭日译本题为《知性最前线——现代法国哲学》。

来的被掩盖的状况而“在云端翱翔”——感到十分焦躁。

年轻的知识精英们之所以云集到亚历山大·柯杰夫身边听他讲授黑格尔哲学，也是由于有着这样一个背景：除去梅洛—庞蒂之外，还有乔治·巴泰尤、皮埃尔·克洛索斯基、杰克·拉康、亚历山大·柯伊莱等人也在听课。德康布指出：虽然也存在着俄国的形势以及对马克思主义关心程度的提高这些因素，但更重要的是对新康德主义的反抗和柏格森哲学的冷落唤起了人们对黑格尔的热烈关注。

我们在梅洛—庞蒂的处女作《行为的结构》中，大概立刻就会看到他在极其肯定的意义上运用着“辩证法”的概念。顺便指出，在梅洛—庞蒂于1955年出版《辩证法的探险》的五年后，萨特写了《辩证理性批判》这一巨著。

对黑格尔主义的反动

如果顺便再多谈一点辩证法与法国哲学的关系，那就必须指出：后继的一代——后来以“后结构主义”形成派系的一代人——与他们的前辈相反，结成了反黑格尔主义战线。

德康布指出：“非辩证法思想大概要坚持理性思维与非理性思维之间的对立，而自认为是合乎辩证法的思想，从它的定义上看，则投身于朝着从根本上远离理性的方向，朝着变成异类思维的方向发展的理性的运

动。于是问题完全归结为这样一点,即要搞清楚在这个运动中,是异类思维仍还原为相同思维呢,还是理性自己改变面貌,失去自身原有的同一性,不再是相同的思维,而必须成为异类思维的异类思维,以便同时包含理性思维和非理性思维,即相同思维和异类思维?”

但是所谓理性的异类,毫无疑问就是后来米歇尔·福柯称之为疯狂或非理性的思维。在梅洛—庞蒂死后十年,也是在法兰西学院,他在第一堂课(题目是《推理的秩序》)中这样说道:“我们的时代,不论是依据逻辑学,还是依据认识论,也不论是根据尼采还是根据马克思,全都试图脱离黑格尔。”

另外,在这两年前发表的学位论文《差异与反复》的一开头,吉尔·德鲁兹写道:“这些朕兆全都可以归结为普遍化的反黑格尔主义。也就是说,差异与反复取代了同一性事物和否定性事物,取代了同一性与矛盾。”(参看德康布上引书)

“侧影”

下面回到最初的问题。针对萨特,例如在《辩证法的探险》中那样固执地、絮絮叨叨地进行反驳的同一个梅洛—庞蒂,关于他的家庭、他的私生活以及他本人的经历却完全缄口不言。

由于“从这本认真写成的有节制的著作中,梅洛—庞蒂完全删掉了徒占篇幅的内容,压缩了自传性的部分”,所以既有断言在梅洛—庞蒂那里看不到“回忆的影集”、也看不到“对老朋友的赞歌”的格札维埃·提利

艾特之辈,也有像加贺野井秀一那样接受这一说法并补充说其中“或许有避免让自白超过限度的其他原因”的人。还有一些解释者则试图依据前面萨特所说“因不了解自己史前的古老秘密而苦恼”这样一个梅洛—庞蒂的形象(出自据说是波伏娃所说的轶闻)来破解他出生的秘密。

但是,正像可见者与不可见者相互渗透的关系已经不可能用有关可见者的话来描写一样,与沉默者的关系大概也不可能落实在书籍的记述之中。这甚至可以说存在着可以写出的交织关系与写不出的交织关系。

正如后来所看到的,在现象学的构想萌芽的过程中,梅洛—庞蒂常常从现象学那里借用“侧影”一词。这是胡塞尔的 *Abschattung*(映射)概念,即过去意指轮廓,但在今日,则在浓淡差、阴影,或色调等意义上使用。但是在梅洛—庞蒂那里出现这个词的时候,却不仅仅是“映射”的意思——在 *Abschattung* 中包含着 *Schatten*(影)一词——如果领悟到它还意味着某种东西深深插入梅洛—庞蒂秘密生涯的半影或阴翳之中,那就行了。正像提利艾特在同一个地方所引述的那样,“我用希望的尺度来衡量过早结束的另一个人生,而用死亡的严格尺度来衡量我的依然持续着的人生”,梅洛—庞蒂亲身体会到了这种感觉。我们可以用我们自己的方式将同样的感觉适用于梅洛—庞蒂。

开放的知性

我们马上就会看到,梅洛—庞蒂毕生想要描述的,

与其说是固定对立并使双方隔离,不如说是它们的相互交织,不,更正确地说,是在这种相互交织中才会产生结构这一观点。象征其早期工作的“两义性”一词,象征其后期工作的“可逆性”一词,二者都是使这种相互交织概念化的术语。

这种态度甚至贯彻到他的历史观和政治评论之中。超越只是外表上的对立,超越只是外表上的二者择一,简直就像要解开一个纠缠不清的线团似的一一分辨那如同灌木丛般纷繁翻转的生活世界的情景,那错综复杂的种种层面和各种各样的转轴。由于其文体,梅洛—庞蒂的文章如果仅抽出一些片断来看,我们有时会感到甚至无法断定是谁在提出主张。而这一点,或许也是应当被描述的地形的蜿蜒起伏以及有曲折的结构所需要的。

再重复一遍,贯穿于梅洛—庞蒂“现象学”的,是这样的一种意志:力图深入到在西欧传统的思想方法中看来像是裂纹或裂缝,例如在主观与客观之间、自我与他人之间,或者语言与知觉、思维与存在、理性与感觉、自然与文化这样一些褶子之间,在“处于诞生状态”下来理解这些对应性意义的出现。

这一意志非但没有被吸收到唯心主义的自我解释中去,恰恰相反,却使他的视线广泛投向同时代的理性探险,当时的神经生理学和形态理论的研究动向自不待言,他还在最早阶段注意到皮亚杰、瓦隆的发展心理学、索绪尔的结构语言学、帕诺夫斯基、马罗的艺术理论、列维—斯特劳斯的“结构”概念和杰克·拉康的镜像

阶段论等研究工作,论述了这些研究的意义。在把同时代科学研究的动向作为一个整体纳入视野来思考的意义上,他已经不仅是一个视野拓宽的知识分子,而应当把他看作是一个与笛卡尔、莱布尼兹等西欧“哲学家”传统密切相关的人。

下面,我们将在阅读梅洛—庞蒂早期两部具有纪念碑意义的著作即《行为的结构》和《知觉现象学》的过程中,探讨一下他的“现象学”思想对于 20 世纪的思潮来说,是一桩什么样的事件。

“形式”的逻辑

走向思维的第三层面

我们的目的在于认识意识与自然——有机的、心理的乃至社会的自然——的关系。(SC 1)

梅洛—庞蒂发表的第一部著作《行为的结构》(1942 年)以上述这句话作为开端。“有机的”或“心理的”自然还好理解,而所谓“社会的自然”一词却令人困惑。如果是梅洛—庞蒂的一位热心读者,在头脑中也许立刻就会浮现出这样的想法:这“社会的自然”是指后来沉淀在文化中的习惯,或者是指甚至可以称为“历史的躯体”的制度或制度化运动,等等。但是,在上文之后,紧接着的是这样一句话:

这里所谓的自然,指的是由因果关系结合起来的、相互具有外在性的种种事件。

也就是说,在这里,所谓社会的自然,就是反映在社会科学——它完全像自然科学认识物理世界一样认识社会——视线中的社会。所谓自然,这里的意思是指胡塞尔(与自然的态度相区别)称之为自然主义的态度,后来又被许多人称为科学主义的视线的相关物。

因此,这里讨论的意识与自然的关系,作为一种抽象的概念、一种应该超越的概念,从一开始就在否定的意义上为人们所理解。与意识或者自然这种二项对立的看法一刀两断,换言之,超越是观念还是物质、是主观还是客观这种二者择一,这种想法简直就像是一种强制观念,推动了20世纪40年代的梅洛—庞蒂《行为的结构》或《知觉现象学》的研究工作。

如果从基础上动摇意识或者自然这种思想上的二项对立框架,那么,把所有事件还原到意识水平加以考察的思维方式,以及另一方面把所有事件都看成自然过程加以分析的思维方式这二者之间的对立,就必须视为无意义的对立从问题中排除。用梅洛—庞蒂的话来说,“把整个自然看成面对意识而构成的客体的统一的哲学,和把有机体与意识看成实存的两种秩序,在其相互关系上把它们看成结果与原因的各门科学”这一对立关系本身,就会作为似是而非的问题土崩瓦解。

这一点,在《行为的结构》中,被提示为探索思维的第三层面的工作,也就是要同时超越批判主义的哲学

反思立场和经验主义的、实在论的科学分析立场。并且——当然这是以后的回顾——作为对思维进行全面换轴的尝试，继而又出版了《知觉现象学》。这种思维换轴就是要让思考的地平线从对世界进行综合的“意识”、“主观性”等知性功能的反思分析以及另一方面从物质性的瞬息及它们的相互关系中观察万物的科学主义分析这两种学术性思考回溯到在这些学术性思考以前我们就已经一直生存下来的“自然的经验”层面——在胡塞尔的现象学中，称为用“自然的态度”看到的“自然的世界”——并在这个层面上对既非意识也非自然（或者因看法不同，也可以说既是意识又是自然）的“躯体”的两义性存在结构进行分析。这样，大概就能粗略地描述梅洛—庞蒂早期研究工作的发展。

心理性因素与生理性因素

在比照人类的行为来论述时，意识与自然的对立，就以最尖锐的形式表现为心理性因素与生理性因素的对立。因此，梅洛—庞蒂在《行为的结构》中从第三立场出发，把批判的矛头指向以下双方：一方是根据行为科学或生理学进行的行为分析，另一方是从哲学反思的角度对前者进行的批评。在这方面，他试图从“中立的”立场把被区分或被割裂的两种行为动因下定义为心理性因素和生理性因素，以示区别。

梅洛—庞蒂首先提出反射行为。他依据瓦伊茨杰卡的神经生理学以及戈特斯泰因、威特哈伊默、卡夫卡等人的形态理论的研究成果，以批判的口气评论了古

典的反射学说、条件反射理论以及行为主义的心理学分析。反射理论想用“刺激—反应”这一相互外在的物理化学现象的链条图式来理解有机体的行为,但是这里作为前提的刺激与反应一对一的对应关系,在行为中很难发现。在行为中,就连刺激也不是孤立地起作用的单纯物理动因,而是以运动、节奏、与其他因素之间的空间配置关系这些形态特性作用于有机体。因此必须指出:即使在生物水平上,把行为说成“刺激—反应”过程的集合态的这种原于论式的解释,也早已不能成立。

同样,即使以因刺激而在感觉感受器方面发生的兴奋为例,它也不是“外界作用的被动记录”,而是一种“对外界影响进行加工,使它们实际上能服从于有机体在描述上的规范的作用。”(SC 54)因此,即使由于给予同一器官的兴奋在节奏上的一点点变化,反应的性质有时也会起变化。反之,疲劳和睡眠等接受一方状态的变化,有时也会使反射本身或减弱或加强而发生变化。同一个兴奋引起的运动性反应,有时也会由有机体的处于完全不同部位的调节器官来发动。这就是说,对于每一次的刺激,都不可能限定在按照解剖学划分的发生兴奋的部位或局部。

梅洛—庞蒂批评瓦伊茨杰卡的反射理论说:“刺激的形态是由有机体自身,即有机体使自己处于外界作用下的特有方式创造的。……有机体自身按照自己的感受器的特有本性,按照神经中枢的阈,按照各器官的运动,从物理世界中选择自己能感觉到的刺激。”(SC

33)刺激和兴奋都超过其孤立各部分具有的要素特征拼合式的总和,因而不能不承认刺激在其中所表现的“状态的意义”乃至“整体过程”。

换言之,即使在反射的水平上,也不能把因刺激而发生的神经活动看成从感受器传导到效应器的“纵”的现象,倒不如说,各种刺激之间的相互作用应当作为“横”的现象发生在神经系统的某个部位。刺激不是单纯作为点的刺激,而经常在某种轮廓(configuration)中,亦即作为某种“形式”(形态)作用于有机体。“即使一个部分发生变化,整个系统的特性也随之改变的地方,或者相反,各部分全都在相互保持相同关系的情况下发生变化时,系统的特性也保持原样的地方,形态到处都会存在。”(SC 82)

这样看来,问题在于:每次都给予外界刺激以及有机体方面对各种刺激的局部兴奋以意义的“轮廓”或“整体”究竟是什么?根据梅洛-庞蒂对戈特斯泰因假说的引述,“神经系统是一个整体,而不是由不同的两部分组成的装置。一般来说,理性的出现,高级神经系统的出现,甚至会使依存中脑看来好像最本能的行为部分变形。”(SC 41)这意思就是,大脑的介入以“重新组织行为,使行为朝着适应更高水平和生活的方向提高”的形式发挥作用。

可变调的整体、普遍性的因素

在考虑刺激的形态特性时,我们不能不引进行为的“类型”、“水平”等概念。“在每次刺激明显增强时,

兴奋都以这样的方式形成：它在运动器官中被翻译成新的运动，并被分配到运动器官之间以便能够发动具有生物学意义的动作。这种在反射运动性兴奋一览表中的非连续的形态变化，新秩序在神经活动中的出现，已经不是基于几条线路的不变性，而是由于各个瞬间神经系统的特有活动并按照有机体的生活要求创造出来的。”(SC 50)

既然同一个兴奋会在身体的不同部位引起不同的运动性反应，既然有机体方面会使刺激的形态有选择性地出现，那么这里所说的不变性，无非就是指有某种每次都能在不同情况下引起同一反应的普遍而又恒定的因素在有机体方面发挥作用。能适应各种情况的“可变调(transposable)的整体”——这也正是“形态”的定义——按照有机体的要求而出现。

关于这种“变调”，梅洛—庞蒂引用了例如托兰德兰布鲁克围绕补偿行为进行的实验作了说明：

动物被部分地切除了适当的大脑领域后，不能再用右脚抓取食物了；但如果截去它那起代理作用的左脚，它又会重新使用右脚。此时，即使切除了支配右脚的神经中枢，当情况以紧迫方式强行要求时，例如食物在笼子外面时，它仍然能够使用右脚。使新的预备装置——它形成由每一次的情况来发动动作的一应俱全的刺激——对应于这一实验的各个阶段几乎是不可能的。神经控制受到每次不同“情况”本身限制，由每次的不同“情

况”进行全新的分配——这一假说远比其他假说更为符合上述现象的状况。

在这里,动物面对某个未知的课题,由自己来有系统地变换各器官的功能,从整体上重新组织身体活动。除去补偿行为外,又如关于习惯的转移现象,梅洛-庞蒂提出了人的写字行为作为例证。花了很长时间学会用手指夹住铅笔写字的儿童,不需要进行任何预备练习,就能使用腕部在黑板上写粉笔字,而且笔迹一样。在这里,某个肌肉群用很长时间好不容易才掌握的习惯立即转移到其他的肌肉群,此时的笔迹表明:存在着可以翻译成其他不同情况的“普遍性因素”。

结构障碍

还有某种行为方式的解体这种病理现象。这也意味着某种水平上的“结构障碍”。某个局部的损伤有时会引起波及整个行为的“结构障碍”。例如,某种健忘性失语症的患者,并不是忘掉了几个词语,而是丧失了运用词语的能力。

在色感方面,色盲决不是一种颜色一种颜色地失去辨别能力,倒不如说是以颜色的差异从整体上一点一点模糊、一点一点瓦解的形式发生的。“病变的发生总是趋向于更加未分化(*moins différencié*)、更加非组织的和更为全局、更为无定型的行为”,亦即差异(*différence*)系统的解体。

这里所说的解体,意思是:在每一次不同的情况下

在“意义”上编制自己的行为场,或者说从不恶不善的质地上让情况的意义作为一个图形浮现出来这样一种普遍性机制不再发挥作用。对此,波伊坦狄克下定义为“总体知觉的减退和行为的分化(différenciation)现象”,梅洛—庞蒂则下定义为使诸要素组织化的一般“水平”或“类型”的系统性解体(une désintégration systématique)。

就人类而言,这种“普遍性的因素”、这种行为组织化和统合的一般样式明显发达,不会相应地使自己脱离世界隐没在情况之中,而能与之保持距离。不仅是习惯的养成,学习之所以成立,本来就是因为行为的编制具有某种普遍性。即使情况不同,只要从中发现同样的意义,就能给予同样的解决。所谓学习,就是“表现在虽然内容各异意义却总是一定的许多行为之中的行为的一般变形”(SC 151),是在与过去不同的水平上对情况设定新的意义关系的重新结构化的作用。

对结构的思考

行为的“结构”

对行为来说,情况决不是各种物理化学刺激的拼合式总和。“在行为中‘整体’具有自己的特性”——不,刺激本身本来就是一个“整体”——其中在情况与反应之间设定了“意义”关系。

梅洛—庞蒂进而把这种意义关系,或这种情况的

形态特性改称为“结构”。据他说,这种行为的“结构”,“隐没在内容中或相反从内容中显露出来,最终按照是否成为活动的特有主题”而能对行为的形态加以分类。这里,我们不妨提前指出:这种“结构的描述”正是《行为的结构》中的“现象学”。

这种行为的结构被分类为(1)“愈合形态”,(2)“可变换形态”,(3)“象征形态”三种。

首先是“愈合形态”。在这个水平上,行为“被封闭在自然条件的框架内”,由于严丝合缝地套入了每一次的具体情况之中,学习是不可能的。

其次是“可变换形态”。在这个水平上,由信号控制的行为才可以编制,也就是说,学习成为可能。这方面最先作为例子举出来的是凯勒用鸡做的实验。

在鸡面前放着两堆谷粒。对鸡训练几百次,使之啄食其中涂有浅灰色标志的谷粒(G·1),而不吃中等程度灰色标志(G·2)的谷粒。然后取走G·2,放上比G·1颜色更淡的灰色标志(G·0)谷粒,结果,鸡以相当大的频度选择了新设置的G·0,而不是在第一次实验中作出反应的G·1。接着,再放上经训练在第一次实验中不对之作出反应的G·2,在其旁边放上颜色更深的灰色标志谷粒,结果这次鸡选择了G·2。

从这个实验中可以看出:鸡并不是对特定的色调作出反应,而是对两种色调中较淡的一方,即对这些颜色的浓淡关系作出反应。因此,这里所说的训练,意味着使鸡学会掌握“关系间的关系”,而不是将行为转移进特定的条件兴奋与条件反应之间的事实上的邻接关

系之中。

自乘了的结构

从凯勒用黑猩猩做的实验中,还引证了行为统合更高级的例子。曾经用棍子作为工具的黑猩猩,即使面前放着手够不着的目标物和轻易能折断的枯树枝,它也不懂得用枯树枝作为工具来勾取目标物。另外,懂得用箱子垫脚的黑猩猩,当箱子上坐着别的猿猴时,它也想不到用箱子作为垫脚台。

这表明:对黑猩猩来说,用作工具的树枝和作为枯树枝的树枝,或者说用来垫脚的箱子和用作凳子的箱子,“是两个不同的二者择一对象,而不是同一事物的两面”。换言之,黑猩猩“不能在不同的简单舞台装置中重新认识同一事物”。

为了更进一步揭明上述实验的含义,梅洛—庞蒂参照了有关黑猩猩迂回行为的实验。让笼子里的黑猩猩看到笼子外面成“匚”字形框框(背对黑猩猩的一面开着口)内的水果。此时,黑猩猩必须用棍子把水果拨到自己身边,但是,它却不懂得先把水果往背对自己的那一面推,然后再绕过框框拨到自己面前。反之,黑猩猩走出笼子后,却能绕过框框去取水果。对黑猩猩来说,“使目标物迂回”和“自己迂回”是两种不同的作业。

梅洛—庞蒂认为,这里所说的使目标物迂回,就是“由我们的身体动作本身来描画出假定我们处于对象位置时不能不进行的运动的图式”。也就是说,这里欠缺的不是自己在实际上移动,而是使在其中足以看见

对象的空间与被画进了自己运动图式的“活的空间”相互变换的能力；用梅洛—庞蒂的话说，就是“在视觉刺激（不，更正确地说是由它引起的运动刺激）相互之间建立起表现、象征自己最熟悉的运动旋律的种种关系的能力”。由于那里没有这种“在种种关系之间设定一个关系的能力”，或者说不存在“自乘了的结构”，黑猩猩做不到“改变观点”，也就是说不会被封闭在每次不同情况或舞台装置之中的“作为‘物’的结构”无法成立。

象征化的能力

使之成为可能的是其次的“象征形态”。不是信号而是“象征”成为这里的关键概念。黑猩猩最终做不到的视觉空间与运动空间的转换，在象征形态的水平上可以做到。梅洛—庞蒂以演奏风琴为例对此作了说明。看乐谱、看键盘、用手或脚按键盘、弹奏歌曲……即使是在看地图与在现场实际观赏风景之间也会发生的这些不同画面的相互变换是怎样进行的呢？

风琴演奏者并不是一个一个地检验风琴的键。他是在手脚的活动空间中，“重新认识”不是对应于一定的全部音符，而是对应于表现值的运动范围、方向标记、曲线。运动性兴奋对视觉兴奋的适应，是通过它们共同参与某种音乐本质而进行的。不用说，一个一个音符、演奏者的一个一个动作与一个一个的音三者之间的对应是方便的，

因为正如可以按各种方法排列键盘一样,音符的体系有多少就可以建立多少。但是在一项一项中只是偶然对应的这三者的全部,作为一个整体来看则是在内部交流。旋律的曲调、乐谱的标记形式与动作的连续参与同一结构,共有同样意义的核心。……所有三个中的一个对另外两个所具有的表现值,并不是它们频繁联合的结果。倒不如说是联合的根据。(SC 182~183)

也就是说,在这里用分析眼光看来相异的行为的种种场面由某种“普遍性的因素”作为媒介而发生联系,在演奏这一行为中,键盘的键只不过是作为“某种运动整体的单纯的通过点”。当演奏中在各种运动之间确立某种“内部关系”时,这种内部关系就是地地道道的“歌曲的音乐意义”。

之所以能很容易地用两台不同的风琴来弹同一个曲子,也是因为在两种不同的运动中建立了某种“结构性对应”。在这个意义上,上述“内部关系”不妨也可以改称为“结构的结构”。除人以外在其他动物的行为中所欠缺的,正是这种“多种多样地表现同一主题的可能性”,正是在乍看起来似乎没有任何关系的多个结构与结构之间设定翻译或变奏关系,或者说设定视点转换可能性的象征化能力。

由这种象征化能力作为媒介,拥有不仅包括实际物,也包括可能物在内的世界——只有在这里,贯串着多种多样表现的同一的“物”这一理念性才能成立——

这正是象征形态的水平上最有特征性的一点。在这个意义上,梅洛-庞蒂(以使《知觉现象学》的描述变得模糊的口气)声称:就人类而言,行为是“处理世界的某种方式,是内在于世界、实存于世界的某种方式”(une manière de traiter le monde, d' "être au monde" ou d' "exister")。

结构的辩证法

反射学说犯了把行为看作物而插入客观世界的事件或关系,并在其中消除行为的错误;与此不同,形态学说确实是在结构特性而不是在实体特性中分析有机体的行为,在与环境的意义关系中理解有机体的行为,这样,就能使行为作为形态而变成主题。但是由于缺少对形态本身的哲学分析,形态学说又把它重新还原为客观世界内部的事件,陷入了在与原因、实在的事物等概念相同的水平上来看待形态的困境。在那里,从实体概念向结构概念的转移还未能彻底完成。

于是,为了从哲学上彻底探讨形态学说提出的问题,梅洛-庞蒂进而提出了甚至堪称“结构的辩证法”的议论。这种议论试图在确定结构的不同水平之后阐明在它们之间的发生(或退化)机制。换言之,就是要研究一下:当人们说形态在世界之中,或者在有机体之中时,究竟是在何种意义上把它说成“在”的?

梅洛-庞蒂在这里把人们通常看作实在的三个领域的物质、生命和精神理解为具有不同结构实在性的“意义”的三种秩序。换句话说,也叫做“结构”的三种

不同类型。他认为,分别在物理秩序、生命秩序、人类秩序中,场的统合方式各有不同的水平,他要探讨的就是这个意义上的存在的结构。

首先,物理秩序相当于物理学所说的系统,被定义为“处于各矢量的大小和方向由其他所有矢量决定这样一种均衡状态乃至一定的变化状态的诸力的总体”。

假定物理系统的统一就是“相关关系的统一”,那么,有机体的统一就是“意义的统一”。有机体的结构只有通过引进“规范”概念才能理解,它“自己测定事物对自己的作用,并通过物理世界中独一无二的循环过程自己对自己的环境划定界限。”(SC 222)有机体的活动并不是根据完成活动的身体器官的区别,而是按照其“生命上的意义”(或“有机体对环境采取的各种态度”)来分类的。在这个意义上,有机个体与环境之间存在着辩证关系。换句话说,使区别于物理运动的行为形成特征的是这样一点,即“并不是生物的作用被看作物理环境的函数,反倒是它可以作出反应的世界各部分根据生物的内在规定而与生物区别开来”。

最后,人类秩序基于被有机体的感觉机限制定的生命秩序,并使第三种辩证法开始。这是在以上行为的象征形态中所说的那种以象征为媒介的、与世界的新的辩证关系,即所谓“意识的生活”,是文化这一特有环境的形成。

这里,梅洛—庞蒂给人类秩序指出的特征,是超出已有结构而新创造出高层次结构的能力。它“不是相对于生物学自然而创造出第二‘自然’的能力,而是超

出已创造的某种旧结构而创造另一‘结构’的能力”（SC 261）。

对于人类的这种活动，梅洛—庞蒂用“超越”（*dépasser*）运动、“变形”（*Umgestaltung* = 形态变换），后来又用他思想中的关键词——（对先行秩序的）“再认识”（*reprise*）等术语来表述。

结构化的非连续过程

在这三种秩序中成为问题的是它们之间的移位过程。更详细地说，就是“上位秩序的出现，按照其完成的程度，夺去下位秩序的自律性，赋予构成自身的各阶段以新的意义”（SC 268）这样一种结构发生的非连续过程。

这种结构的发生，反过来当它停止时就表现为结构的瓦解。例如以有机体与环境的“意义”为媒介的关系因某种契机而使它们的辩证关系性破裂从而失去了平衡与统一时，有时也会露出编入其中的较低层次的结构，独自开始作为原来的物理系统的运动。这是结构的绽裂。

关于生命辩证法与人类辩证法关系上的不一致，梅洛—庞蒂以利用“结构”概念重新解释弗洛伊德主义的形式作了论述。

也就是说，他要摆脱弗洛伊德的因果观来理解弗洛伊德称之为“纠葛”的种种现象，或者说他所描述的种种心理现象，例如情结的形成或压抑、退化、抵抗、转移、补偿、升华等机制。他的解释是：“正如幼儿的态度

在新态度中不复有置身之地一样,正常的结构化就是从根本上重新组织行为的结构化。……(但是)这种统合化只在外表上实现,当比较孤立的某个系统存续于行为中,患者对该系统既拒绝变形又拒绝接受时,便存在着压抑。”在这里,应当被超越的结构未被统合于上位结构之中而作为孤立的片断存在,以扭曲的形式介入意识的生活。

另外,即使是情结,它也不是完全如同物质那样沉淀于我们的心理生活之中,而只不过仅仅存在于心理生活的统合出现衰弱或绽裂的情况下;“梦中的溯流而上、过去所获得的情结效应、被压抑事物的无意识性,被认为无非表现了行为组织化向原始方式的复归、最复杂的结构的衰微以及向最简易的结构的倒退。”(SC 266)

从“实体”到“结构”

在这种解体中不断暴露同时义不断发生的结构化过程,之所以常常被形容为“辩证的”,是因为它是这样一种运动:在废弃原有结构的同时发生变换(transformation = 变形),用黑格尔的话说就是“扬弃”(aufheben)。梅洛—庞蒂则用他所偏爱的术语作了如下表述:“形态化的作用在于新辩证法的制定(institution)、新的现象领域的开启(ouverture)——尽管这些全都是观念世界中发生的事件。此外,作为孤立的契机,形态化要消灭先行的结构,但又要建立(établissement)保存它、统合它的新的结构层。”(SC

309)

梅洛—庞蒂这种可以称之为“结构的辩证法”的构想,以“形态变换”、“再结构化”、“再认识”、“一贯的变形”、“制度化”等概念形式,在梅洛—庞蒂毕生思想活动的各个阶段都发挥着主导作用。

在梅洛—庞蒂那里,所谓辩证法就是正→反→合、命题→反命题→综合这种在内含对立的情况下对立不断被合并的过程。也就是说,不是“封闭的”辩证法,而是在不断卷入偶然的同时不断产生的永无完结的“开放的”辩证法”。到他的晚年,这一思想甚至发展为“否定哲学”、“间接存在理论”的理念而多次重复。

另外,也有这样的解释者,他们把“结构”的辩证发展看成梅洛—庞蒂哲学的主轴,把他的思想的变化描述为主题由行为的结构向知觉的结构,进而向存在的结构移位的过程。总之,这个过程中所要做的工作就是瓦解实体主义的构想,将视线从“实体”转向“结构”或“轮廓”,或者说从“项”转向“间”(entre-deux, in-between^[1])。

结构与意义

对灵与肉问题的态度

关于身心关系这一传统问题,梅洛—庞蒂也试图从人类结构的发生这一视点去观察。

身体之所以为身体,并不是因为它有着与生物相

[1] 此处表示“间”有两个含义:其一为“entre-deux”,意为“间隙”;其二为“in-between”,意为“在……之间”。

——译者

同的结构。它被统合到人的行为中去才成为人体。因此,比方说当人在感觉到什么的时候,要指出对这一感觉的躯体性基体是困难的。这也是因为“刺激的形成作用和运动流的分配是按照现象领域自身的分节进行的”。躯体性基体此时只是“活动辩证法”的通过点或支点。

但是反过来,如果这种行为的结构由于某种原因而瓦解,躯体现象不再很好地编入行为,那么身体就会转换为统合度较低的结构。例如,丧失意识或神经系统切断等情况下,身体的活动有时就会完全像物质一样作为纯粹的因果过程孤立地展开。或者,以表情为例,预先想像一下以下这些控制可能性各不相同的种种场面也许是有益的,例如:“强作欢颜”,自发性程度就很高;“忍俊不禁”或“自然而然地流露在脸上”,则很难控制;“害臊”,那就不可能控制,等等。

可见,就像“饥渴妨碍思考或感情,从一般人都有情欲显露出固有的性辩证法”那样,灵肉二元性是作为统合我们的存在的各种水平之间的冲突、对抗和对立而出现的。

因此,这种二元性决不是作为实体的二元性。在这个意义上,必须使灵与肉的概念相对化。这就是说,“所谓整个身体,是已经走过的全部道路,已经形成的全部能力,是更高级的形态化可以经常进行的既有的辩证法地基;而精神则是此时确立的意义。”(SC 312)身体不是精神的容器,更不是意识与物质之间的屏风,也不是器官的总体。

走向知觉经验的分析

在作了以上论述后，梅洛—庞蒂进入了“知觉经验”的分析，这种分析可以说是《知觉现象学》理论的序言。后面我们就会看到，关于其中的原委，可以有各种不同的解读方法，而且它们中的每一件事都与如何解释梅洛—庞蒂哲学的整个发展过程这一重大问题牵扯在一起，所以这里不可能马上作出结论。但是，如果问题只限于他为什么要转向自然经验的分析这一点，那么，港道隆已经提出了非常清楚的观点，现在引用如下：

但是，从仔细考察科学成果出发建立起来的结构哲学，不应当自我满足。……物理秩序和生命秩序并不是人类秩序存在的基础。所有三种秩序都是第三种秩序中的“我们”的科学对象化活动事后的“回想”、反思的产物。在这里，一切都颠倒了。结构也好，形态也好，并不是独立存在于意识之外。因此，只有搞清经验主体沿着什么样的道路才能理解结构哲学的所有范畴，这些范畴才有合理性。不如说，物理秩序倒是处在最抽象的水平上。^[1]

[1]广松涉、港道隆：《梅洛—庞蒂》。

并且，港道隆还比拟黑格尔《精神现象学》的课题，把梅洛—庞蒂在这里的论述看作从“存在的结构之学”到“意识的经验之学”的转折点。

在宣称“对它来说,形态所存在的意识不是理性意识,而是知觉经验”(SC 312)之后,梅洛—庞蒂便着手知觉经验的分析。不用说,这当然只是在出版《知觉现象学》之前的一个暂定性的素描,但是这里值得注意的是:关于这种自然经验的分析,梅洛—庞蒂经常采用诸如“从经验的‘内部’探讨经验”之类的措辞。或许,据说这是因为他为评论笛卡尔主义的独创性而“置身于知觉本身之中”了。

物质在透视法中的表现

但是,所谓“内部”是什么呢?在从经验“内部”理解经验这一主题中所说的“内部”,当然不是从外部观察者的“外部”立场向意识之中,即向意识的反思作用复归。它既不是把一切都还原到物质的秩序之中,也不是把一切都还原到物质的意识的秩序之中,毋宁说,倒可以称为还原到(自然经验)内属主体世界这一第三层面。

梅洛—庞蒂仿照胡塞尔,把暴露出他所说的“意识的自然运动”,亦即把存在的条件还原到存在之中,或存在的意识之中这种自我隐蔽结构——因为意识总是趋向于物质,所以它包含着在它自身之中忘却自己的起源之一的“自我忘却”^[1]倾向——称为“现象学意义上的还原”。他指出,必须使“意识的自然运动”倒转过来,“理解映射与它所表现的事物之间、透视法与通过它体现的理念意义之间的活动关系而不与逻辑关系混淆”(SC288)。通过这一点,“马勒伯朗士试图用时

[1]胡塞尔语。

机原因论、莱布尼兹试图用预定和谐来解决的问题，便转移到人类意识之中”。通过映射所看到的事物情景这一思想，虽然没有引证胡塞尔，却带有浓厚的现象学色彩。

按梅洛—庞蒂的理解，所谓“从内部”意味着回溯到经验的根本位相。经验的根本位相，目前来说就是知觉的两义结构：它一方面是知觉中的透视每次都随着我们所占的位置完全偶然地产生和变化；但另一方面，我们的知觉每次又通过它达到事物本身。

梅洛—庞蒂写道：“透视性不是作为事物的主观变形而显现给我们；相反，是作为事物的特性之一，或许是它的本质特性而表现的。正是由于这种透视，（被知觉的事物）在其自身中具有了隐蔽的、无穷无尽的丰富性，毫无疑义地成为一个‘物’。……透视性不但不会将主观性系数引入知觉，恰恰相反，它还保证知觉能与比我们所认识到的更为丰富的世界，即实在世界进行交流。”（SC 277）

顺便指出，梅洛—庞蒂还完全像是预先表现出晚年的口吻似地在其《行为的结构》中，围绕事物的显在问题发表见解说：我们是依靠透视法媒介而达到事物的“实在性现实”（*réalité charnelle*）的（SC 278）。这里借“透视法”一词所表达的对现象“厚度”的感受性，后来则表述为“深度”（= 纵深）这一概念。

对批判主义的批判

这种感受性与立足于经验主义的实在论的科学分

析——所谓实在论式的，在梅洛—庞蒂那里，意思是“将行为分解为实在的片断”。顺便指出，它之所以是抽象的，是因为“将行为从其来龙去脉中割裂开来”——同时，对在理性意识中选定出击地的批判主义哲学也表现了强烈的反抗。这是因为批判主义立足于经验之外、历史之外这些不可能有的“外部”的缘故。

对这种批判主义表示怀疑的文章，即使在收入《行为的结构》中的文章中也特别激烈，以下引用其全文：

问题在于：意识的生活变成主观和客观的纯粹辩证法，具有感觉厚度的事物还原为一堆意义；此外，外伤性体验的再现还原为一个中性的回忆，以及使我的意识的等级结构从属于不断的审视之下——这一切果真如批判主义所说，暴露出永恒不变的“可能性的条件”呢，还是是否因此而显示出意识的新结构？例如，如果意识游离于时间，即游离于意识自身中心那连续不断的涌流，而把时间理解为一种知性的、用惯了的、意义，将会发生什么事呢？此时，意识仅仅是使暗含于自身中的东西清楚地显露出来呢，还是相反，它实际上进入了不会碰到任何不透明性的、也就是说光明的梦中呢？而之所以说“光明”，是不是并非因为意识自身照亮了事物的存在和它自身的存在，而是因为意识在自身的表面并使事物的外侧显现？通过反思转移到知性意识，这是指让我们的知性与我们的存在相对应呢，还是仅指意识在游离的存在中

创造自身的方法，即无为主义的方法？（SC 331f.）

在诞生状态中理解意义

从把形态解释为“显形的具体结构”的《行为的结构》，经过把语言说成“思考的躯体”的《知觉现象学》，直到后期的“制度化”理论的观点，梅洛—庞蒂一直想看到“意义”从经验中诞生的场面。在这里，我们可以领会到以“诞生状态”来理解意义这一要求。换用《行为的结构》中的话来说，他想从内部揭示“在物质的片断中设定‘意义’、使之停留、出现、存在的根本作用。”（SC 311）

这是梅洛—庞蒂的“内部”，这一思想的感受性一直延伸到占据其最终思想地位的“内部存在理论”的构想；但即使如此，“内部”这一界定仍有问题，因为所谓内部，说到底，只是外部的对立项。但是，在经验上，真的可能有应当这样深入的内部吗？就我们而言，这个问题最终还必须牵扯到他的晚年遗著《可见的与不可见的》的研究。

或许，在这里将上文中表现的禁止遁入无为的这种热情与他早期以杂志《现代》为中心的政治性言论或论战加以联系之后，我们很想一边与他同萨特激烈论战之后那种简直像隐居般的静谧生活——确实就是他在引文中所说的无为主义（*quiétisme* = 寂静主义）本身——对比，一边联系梅洛—庞蒂的政治行为研究一

下为什么他直到最后都未放弃的“共存”思想采取了退出现实“共存”的层面这样一种形式。因为在《行为的结构》这一早期的研究中,梅洛—庞蒂本人明确地指出:把作为“实存方式”(manière d'exister)的他人行为或种种文化现象看成共存并作出回应时,“我被引入某种共存之中,即不是仅仅由我构成,而是正如知觉经验给物理自然的经验奠定基础一样,成为社会自然这一现象的基础的共存之中。意识有时不进行任何反思而在存在于现实的事物中生存、并委身于没有变成作为其表现的意义的具体结构。”(SC 330)

对偶然性事物的感受性

这且不说,这种倒转意识自然性的思想操作,即对批判主义的批判,也表现为对经验偶然性这一契机的强调。这里所说的偶然就是透视的偶然性。梅洛—庞蒂说:对世界的体验经常是在偶然发生的透视中并通过它形成的,正是这种“活的体验的偶然性,才不断地威胁着人们相信能完全表现体验的永久的意义。”(SC 333)

以偶然性而言,梅洛—庞蒂不仅着眼于经验的透视,而且还注意到可称为经验媒介的能够感觉的种种契机作为人们可以理解的表现或符号开始发挥功能时的“素材的偶然排列”。此时的偶然性在《世界的散文》中作了更详细的探讨。

不管怎样,正如杰拉特也指出的,这里梅洛—庞蒂的偶然性并不是作为必然性的对立项,而是作为世界

的存在本身的偶然性的存在理论概念提出来的。这里可以联想一下他在《知觉现象学》前言中所说的“世界的无动机涌现”、在《可见的与不可见的》中所说的“原初存在的无动机出现”(VI 264)之类用语。总之,所谓偶然的,意思就是缺少那种在后来的反思中可以提供依据的最终基础,就是指只有“间”(entre-deux, in-between)才是存在的最终本源。

在梅洛-庞蒂那里,被称为“存在”的这一存在理论的“间”,不是基础或依据,而是可以无穷无尽地探索的“深邃”=“无底”(abîme)的概念。只有潜入又被称为“超越的无可估量的取之不尽的源泉”的这一深渊,才能够作为从经验的“内部”的探索而把握世界的“厚度”。

潜在的现象学

从《行为的结构》最后部分所叙述的知觉经验的分析这一主题来看,《行为的结构》可以说具有《知觉现象学》前奏的意义。当然,正如已经指出的,关于这一定位可以有种种解释。在大致考察了《知觉现象学》的论述后,很想研究一下这种种不同的解释,至少在现阶段似乎可以先确认以下一点:

在作为《行为的结构》序言而由阿尔劳斯·德·瓦伦斯所写的文章中也已指出:《行为的结构》被定位为“科学经验的水平”,即胡塞尔所谓自然主义的经验;而在《知觉现象学》中,研究的重心则设定在“自然而朴素的经验平面”,即给科学奠定基础的前科学生活世界的经

验这个意义上的自然经验(寓于世界之中)的分析上。

瓦伦斯还指出：“从这位哲学家(梅洛—庞蒂)看来,科学家也与所有的人一样,自动地根据某种存在理论来思考,如果这种在长期习惯中不言自明的存在理论,试图不带任何先入为主的偏见地理解自然而又朴素的经验的话,那就会因此而与似乎是理所当然地被强加给我们的种种观点彻底对立,而且,任何科学经验都根植于这种自然而又朴素的经验之中。”(SC 16)

在这个范围内,瓦伦斯认为《行为的结构》的主题从属于《知觉现象学》的主题。他引用了梅洛—庞蒂在《知觉现象学》中的如下一段话:“回到事物本身,那就是回到这个在认识以前而认识经常谈起的世界,就这个世界而论,一切科学规定都是抽象的、只有符号意义的、附属的,就像地理学对风景的关系那样,我们首先是在风景里知道什么是一座森林、一所牧场、一条河流的。”^[1](PP1,4)

根据这一视点,我们可以问:梅洛—庞蒂在《行为的结构》中论述的“结构的描述”,不正是萌芽状态下的“现象学描述”吗?或者,我们还可以问:在这一描述中,我们不是可以发现胡塞尔给现象学的意向分析提供入门向导的那种梅洛—庞蒂版的领域存在理论吗?

[1]在《存在主义哲学》中,这段话中的“符号”译为“记号”。

——译者

第二章 运动：“躯体”的现象学

“现象学”的内与外

莱茵河的两侧

对于现代哲学来说,梅洛—庞蒂的“现象学”究竟是怎么回事?或者说,他的这种思想现在有何种现实性?如果说其可能性有限,那又是为什么?可以说,《知觉现象学》是在战后现象学运动中最本质的部分,以胡塞尔没有料到的独特方式继承了后期胡塞尔问题意识的著作之一。

在莱茵河对岸完成的这一工作,也成了重新渡过莱茵河在现象学的创始国德国激发起“现象学的文艺复兴”的重要开端。围绕堪称战后现象学金字塔的这部著作,现在重新提出诸如梅洛—庞蒂是何种意义上的现象学家、在何种意义上处于现象学临界线之类问题,也许令人感到奇怪。

但是,要在“现象学”的框架内了解梅洛—庞蒂思想的全部,那么它委实是太丰富多彩了。而且,梅洛—

庞蒂其人现象学一直采取了有意识地加以批判的固定姿态。正是在这种批判性中,也有一些地方表明梅洛—庞蒂看到了现象学的可能性。测量梅洛—庞蒂现象学的射程,在这个意义上甚至似乎等于衡量现象学作为一种思想的“力量”。这就是要在现象学中发现究竟什么是可能的这个它作为现代哲学思想的可能性。

梅洛—庞蒂研究的现状

近十年中,各种杂志和研究小组编辑出版了形形色色的梅洛—庞蒂特辑或论文集。法国哲学杂志《哲学笔记》于1987年编辑了题为《梅洛—庞蒂的现实性》的特辑。在这之前的1986年,西德的芬克书店作为丛书《转移》的一册出版了以《梅洛—庞蒂的思想轨迹》为副标题的论文集《躯体性的理性》^[1]。由亚历山大·梅特罗与贝伦哈特·瓦登费尔斯坦担任编者的这本书有三百多页,自《精神》杂志1982年6月号(莫里斯·梅洛—庞蒂特辑)以后,已经很久没有看到篇幅如此宏大的有关梅洛—庞蒂的论文集了。它除了重新发表了梅洛—庞蒂、列维—斯特劳斯、艾默纽埃尔·列维纳斯以及(根据现象学构想了独特的超越论哲学的)马克·里希尔等人的文章外,还从法语圈收录了(以对抗结构主义的形式阐述了自己的哲学解释学的)波尔·利库尔、(以《社会主义还是野蛮》杂志为中心建立了自己的社会理论的)科涅里武斯·卡斯特利阿狄斯、(以梅洛—庞蒂研究者闻名的)G.B. 马狄森;从英语圈收录了(在研究黑格尔同时,在哲学行为理论、伦理学、政治学方面也很

[1]原题为 *leibhaftige Vernunft* (德文,意为“生动的理性”——译者),这个标题不用说考虑到了胡塞尔所说的“*leibhaftig, eibhaftig*”这一概念,不过姑且翻译如上。

活跃的)查里斯·泰勒、(在梅洛—庞蒂的强烈影响下阐述了自己的社会学躯体论的)约翰·奥尼尔、(一方面研究福柯、海德格尔,另一方面又展开了人工智能批判的)舒伯特·L. 德莱法斯;从德语圈收录了(以翻译并详注梅洛—庞蒂讲学概要闻名的)亚历山大·梅特罗、(是向德国介绍现代法国哲学的主要人物,又在德国现象学研究中进行了最多产的开拓性工作的)B. 瓦登费尔斯、(作为解释学美学理论的首屈一指学者的)戈特弗利特·贝姆等人的论文。凡乎所有这些执笔者都超出了狭义“现象学”的范围,精力充沛地开拓了自己的思想世界,不能把他们仅仅看成是所谓梅洛—庞蒂研究者。

以上两本文集中的许多论文,几乎都试图探索出中断了的梅洛—庞蒂思想的最终境界及其射程,同时还要验证一下在经过结构主义、解释学、后结构主义之后的现代思想领域中,梅洛—庞蒂的思想具有开拓什么样的未知前景的力量。具体说,就是在艺术理论、行为理论、社会存在理论、精神医学领域,围绕后现代性和合理性问题,探讨性地联系了福柯、德里达等梅洛—庞蒂以后的思想家们。

在这之后,特别是在英语圈内,以聚集在梅洛—庞蒂研究会周围的学者们为中心,又陆续出版了《梅洛—庞蒂——批判性评论》^[1]、《梅洛—庞蒂的存在理论与他性》^[2]、《生动的梅洛—庞蒂》^[3]、《梅洛—庞蒂——差异、物质性、绘画》^[4]、《偏差与差异——梅洛—庞蒂与德里达论看与写》^[5]等论文集。1993年,出版了梅

[1]H. 皮塔兹
主编,1989年。

[2]G.A. 约翰森
与 M.B. 史密斯合编,1990
年。

[3]M.C. 狄龙
编,1991年。

[4]V.M. 弗提
编,1996年。

[5]M.C. 狄龙
编,1997年。

洛—庞蒂哲学国际研讨会会议记录《梅洛—庞蒂——哲学家及其语言》。日本也于1994年成立了梅洛—庞蒂研究会,并于第二年即1995年创刊了杂志《梅洛—庞蒂研究》。

重新阅读梅洛—庞蒂

但是,直到大约十年前为止,说到梅洛—庞蒂,人们只是将他与维特根斯坦的语言理论进行比较,或者在战后的马克思主义解释史中附带提到,再不就是注意到他的躯体理论的艺术学家们发表一些评论。除此以外,几乎都仅限于在现象学研究者内部谈论而已。

在这种情况下,1984年,日本也出版了木田元先生详尽而又浩瀚的专著。针对这本《梅洛—庞蒂的思想》,我在一家书评报上撰写了题为《梅洛—庞蒂论的现状》的拙作。下面请允许我引用相当于这篇书评的很长的前言的部分——尽管我为其内容粗糙且引文稍长而深感不安。我之所以要引用这一部分,也是因为其中提出了当时我满脑子对过去的梅洛—庞蒂读解的怀疑;而由自己来回答自己提出的这个问题,成了后来我在读解梅洛—庞蒂方面的最大课题。

关于梅洛—庞蒂,人们已经谈得太多,但我却时时抱有一种印象:似乎至今仍然一次也没谈过,这是为什么呢?在这之前,似有过多地把他放在胡塞尔现象学向存在主义方向(?)发展这一背景环境中谈论之嫌。是不是正是像这样仅仅在胡塞

尔的影子看待梅洛—庞蒂这一点，同时导致了在从结构主义开始依次到福柯、德里达、德鲁兹、利奥塔种种议论构建—解体的漩涡中迷失了他呢？

关于梅洛—庞蒂思想的来源，后面再简单涉及。这里要指出的是，要在他以后法国思想的发展中发现他的思想痕迹，并不怎么困难。

关于他与列维—斯特劳斯围绕“结构”、“野性”等概念的相互启发和一种交错关系，以前也曾几次有人指出；但是，例如当福柯以“秩序”的系谱学调查这一形式来探讨合理性的出现时，难道不能说梅洛—庞蒂“合理性已经在作为它的展示场的种种经验中对准了尺寸”这句话与尼采共同占据了福柯的头脑吗？把作为人为性基础的“秩序”看作虽然偶然出现但以后却作为“水平”或“层面”开辟一定领域的结构性事物，这种观点同时不也是梅洛—庞蒂的观点吗？不是支持近代理性，也不是与其他理性对立，当然也不是取消理性，而是使理性多元化，这种观点想必会给以哈贝马斯为代表的现代合理性理论提出难题。

夹杂在梅洛—庞蒂晚年原著中的“开裂”(déhiscence)、“偏差”(dé-viation)、“过剩”(ex-cès)、“变形”(dé-formation)、“侵犯”(trans-gression)这样一些含义为“错位”或“偏离”的、冠有一连串前缀的术语，试图说明所有的意义都仅仅出现在所给事物的间隙中，带有“侧面的”、“倾斜的”特点。

或者说,现在内含着“间隔”与“滞后”,经常发生裂纹。正是紧贴在显在背后的非存在地带才使世界得以具有介在性。梅洛—庞蒂早年在与形态心理学的对话中,后期又在与索绪尔心理学的交流中加强的这一见解,在60年代以后的所谓“差异的思考”中仍然留下了影响,这一点能轻易否定吗?

关于作为梅洛—庞蒂精神产儿而起步的勒弗尔、卡斯特利阿狄斯或利奥塔尔,则无需重述了。

这股隐蔽的潮流,即使在法语圈外,也奔流得多姿多彩,尽管不同于梅洛—庞蒂“现象学”回流到德国的现象学。仅以想到的举例,就有:着眼于“间”的结构功能的精神医学家布朗坎布鲁克的《自然的自明性的丧失》、定位于意义的多义性、波动、地平结构、可能性事物的力量阐述了独特的读书理论的、研究感受美学的伊扎、以“间躯体性”为杠杆试图重新建立社会理论的格拉特霍夫、休普伦德尔等人组成的德国现象学社会学研究小组、以奥尼尔为核心的美国现象学社会学研究小组、《框架分析》的作者戈夫曼,还有早期的埃柯。在日本则有提出“身”的结构理论的市川浩。

仅仅按照“现象学”来重新解释梅洛—庞蒂思想的构架,是不会有这种渗透力的。贯穿他的思想的有几根繃线,例如:“形式”(形态化)的逻辑,以“样式”为核心的表现与运动的逻辑,排斥一切人为性的否定性和开放性哲学及形成其轴心的

“间”(inter-)的逻辑,在语言、躯体、艺术、历史中看出其根本上的同型性的“制度化”逻辑,抛弃自然—文化、普遍—特殊、理性—非理性等二项对立的实体化的“相互蚕食”或“可逆性”(两义性)思想。现在,我们不是应当稍稍偏离“现象学”的框框,尝试一下重新组成由这些纵贯或横贯梅洛—庞蒂思想的绷线织成的问题空间吗?

对“现象学”的两种反应

在谈到梅洛—庞蒂的现象学时之所以发表上述感想,是因为在以往有关梅洛—庞蒂现象学的谈论中,我本人由于两个原因感到不满。其一,对“现象学”这一学科的下述急躁的批评,谈不上直接就是对梅洛—庞蒂“现象学”的批评。

例如米歇尔·塞尔。他这样谈论整个现象学:

不,我不想回到现象学。现象学与那种认为外观是一目了然的表现的人的联系过于密切了。它与唯心主义的、单调而又怠惰的、到处都用表象编织成的世界有关。现象学所谈论的景象是知觉到的,它以信息的形式来到观察者身边。这是一种简单的情景。人们谈论它。它尤其是一种语言的情景。^[1]

[1]《作为情景的现实》。

只要想到定位于可见者静悄悄的背面、可见者的

不可见的骨架,总之使可见者之所以成为可见者的不可见者的存在水准,想到分析出可言说者与不可言说者相互蚕食的关系,特别是分析出形成世界“厚度”的“沉默不语的经验”的层面,(正如后面要讲到的)乃是梅洛—庞蒂的“现象学”始终关注的问题,那么就不能不说,塞尔的评论至少不适用于梅洛—庞蒂。

决没有存在过最初(不存在起源),也决不存在最后(不存在历史的终结)。在现象学家看来,这是个残酷的主题。^[1]

这段话是凡桑·德康布假托声称“世界只不过是个寓言”的尼采与克洛索斯基的透视法主义而说的;就是这番话,对梅洛—庞蒂来说也不构成什么重伤或致命伤,倒可以说他一直在指出一切问题都从这里开始。完全的现象学还原的不可能性、作为不断的变换和翻译的经验的结构、经验的开放性、历史的未完结性……下面我们将会发现:这些问题群几乎就是梅洛—庞蒂思想的本质。

如果“现象学”被压缩得就像塞尔或德康布所界定的那样,那么应当说,梅洛·庞蒂一次也没尝试过要当“现象学家”。但是有讽刺意义的是,与此相反,即使认为梅洛—庞蒂的“现象学”已经超过了胡塞尔的唯心主义自我解释,探讨胡塞尔所创始的“现象学”的可能性达到了其可能有的最大限度时,对梅洛—庞蒂思想的解释也不能不带有另外的奇特倾向。例如,1951年阿

[1]《相同思维与异类思维》。

尔劳斯·德·瓦伦斯首次以系统的形式把同时代形成的梅洛—庞蒂的思想评为“两义性哲学”时，或者1966年卢多夫·贝姆第一个将梅洛—庞蒂的著作译成德语时作为“译者序言”而附入的长篇文章的论调中都已显示出这一迹象。

这两种梅洛—庞蒂解释相互处于一种镜子般的关系。1973年，波尔·利库尔以对抗这两种解释的姿态在就G.B.马狄森的梅洛—庞蒂论而写的文章中指出：必须把梅洛—庞蒂的存在理论思想与巴斯噶、马勒伯朗士，特别是谢林而不是胡塞尔或海德格尔更紧密地联系起来。但是即使是这个方向的研究工作，其现状是：尽管散见于格札维埃·提利艾特的梅洛—庞蒂论中，但还没有达到完整的系统性。

梅洛—庞蒂的“传统”？

晚年的胡塞尔说：所谓传统就是忘却起源。同样，我们依赖他的地方越多，我们也就越无法正确估计出究竟有多少是他的东西。就其计划引起了那么巨大反响的哲学家而言，如果从明显远离他的立足点的地方出发，那么不管我们说出了什么样的回想，同样也都会背离他。我们或者是企图通过把我们自己的思想中等于无的荣誉归之于他来取得在其思想中并未承诺的保证，或者是相反，一方面对他怀着敬而远之的敬意，一方面却企图把他本人仅仅局限在他几乎过于严密地说过他

所企求的那些事情上。不管怎样,我们都只会背离于他。

梅洛—庞蒂在收录于《朕兆》中的《哲学家和他的影子》(1959年)一文的开头这样谈到了思想的传统。当我们重新沿着梅洛—庞蒂的思想轨迹走到现代,通过他所思考的问题,把其中的“接缝”,或者说虽然是根本性的(但却没有思考过的问题)划定为我们的研究范围时,大概也必须同样重复上面引用的那段话。

超越而又继承、破坏而又保留、变形而又解释,即把新的意义注入呼唤它、预想它的事物这种三重再认识(reprise),不仅仅是童话意义上的变形、奇迹或魔法、暴力或侵略与绝对孤独的绝对创造,它同时也是对世界或过去以及以前各种著作向他提出的问题的回答,亦即成就与友谊。(PM 96)

如果说梅洛—庞蒂的思想已经在我们当中形成了可以称之为“传统”的东西,那么这是在何种意义上这样说的呢?下面,我们将在探索他在《知觉现象学》中全面阐述的“现象学”的构想的过程中来捕捉其原点。

两义性——现象学思想的缺口

《知觉现象学》

1945年,梅洛—庞蒂发表了他早期的主要著作

《知觉现象学》。就现象学而言，梅洛-庞蒂此时已经站在敏锐地意识到现象学局限性的立场上。或者也可以说有时他对现象学预先持有这一判断。如果说与胡塞尔一起超越胡塞尔——



胡塞尔文库

这就是梅洛-庞蒂在《知觉现象学》中的主题，那么对梅洛-庞蒂来说，可能有的现象学归根到底究竟是什么呢？梅洛-庞蒂在《知觉现象学》前言中写道：“要描述，不要解释，也不要分析。”^[1]不言而喻，这里的“描述”一词来自胡塞尔“现象学的描述”这一概念；梅洛-庞蒂在这里所说的描述也是与解释和分析对照而言的。解释是指“科学的解释”，分析是指“反思的分析”。

这就是说，一方面，既排斥经验主义或自然主义——它们试图把以知觉为代表的主体经验解读为在对象一方超越它时所发现的客观世界各种构成要素之间的相互关系——另一方面，又排斥主观主义和唯心主义思想——它们试图从在主体内一方超越主体时所发现的理性或一般知性的认识机制角度来解读这同一个经验——现在我们就把介于这二者之间而哪一方面都不是的这样一种思考立场理解为“两义性”。

不过，仅仅把“两义性”理解为一种思想模式、思想

[1]见“序言”第二节，“细密的思维宇宙”注。——译者

方法,那还不是现象学。在现象学那里,描述性地写出来、画出来这本身将直接成为现象的展示,即描述同时也是发现;因此,“两义性”理应同时也直接是现象世界的结构本身。

梅洛—庞蒂认为,这一意义上的“两义性”以最根本、最有决定性的形式出现在其存在结构中的就是我们的身体,或者说就是我们在这种形象上的实存。身体并非在世界内部的一个物质对象,但也不同于意识。换用当时流行的黑格尔的术语来说,它既不是“自在”也不是“自为”,而是指某个中间的存在领域,《行为的结构》也作为研究目标的那个“第三层面”。

通过分析身体、空间、他人、时间等经验的要素来思考被加上情况的实存状态——梅洛—庞蒂用这种方法将意识的现象学转向躯体性现象学,并决心把现象学的研究继续向前推进。梅洛—庞蒂之所以在写完《行为的结构》后几次前往鲁凡的胡塞尔文库,专心致志地阅读胡塞尔的遗稿,表现出着重于后期胡塞尔研究手稿的关注,也是这个缘故。

现象学的实证主义

在分析这种躯体性存在的两义性结构之前,梅洛—庞蒂在这本著作的前言中写出了堪称现象学宣言的文章。这篇前言使我通过它接触到哲学研究并因为它而整个投入这种研究之中。在这里,我提示几个定义,这些定义后来作为现象学的视线与现象学还原这一操作的更为透彻的认识而被频繁引用。

例如,这篇文章宣布:现象学在它是一个学说或体系之前,首先是一个“运动”;它指出:“还原的最伟大教训,就是不可能做到完全的还原。”^[1](PP1,13)现象学是一种运动,完全的现象学还原是不可能的——这些话的含义是我们在解读《知觉现象学》的描述的过程中,有朝一日必须搞清楚的根本问题。

不如说,在这篇前言中为了目前的议论而值得注意的是这样一个论点,即现象学“是现象学的实证主义的方法,它把可能物放在实在物的基础之上。”^[2](PP1,18)实证主义,正因为它是胡塞尔在论述现象学构想时作为应当经常加以排斥的代表性视点而举出来的,所以梅洛—庞蒂的这句话不能不给人以意外之感。

另外,由于实证主义的定义不言而喻是否定性的一个对立概念,所以一想到梅洛—庞蒂强调孕育在经验中的否定性因素,特别是他后期的思想,同样还是无法排除意外之感。但是,这个词并不是从上空俯瞰经验的实在,而是满怀着要在经验中向经验的底层、向实在的最深处放下测锤的强烈决心。换言之,它的背后有这样一种观点:现象学应当从经验出发,而不是回溯到经验的可能性的(逻辑上的)条件。在各种偶然的制约下形成意义的过程——这就是世界的出现——中,理念性与事实性相互密切交叉。而且还出现了这样的想法:现象学并不是从这里把合理性和真理的标准从外部加之于经验,而是用描述的方法从经验这种偶然事件中间选取出合理性和真理出现的过程。

在这个意义上,这篇前言一开头就说:“只有从本

[1]在《存在主义哲学》中,该句原译为“还原法的最大教训,就是一个完全的还原之不可能”,见该书第369页。
——译者

[2]此句完整的译文是“观念的方法是现象学的实证主义的方法,它把可能物放在实在物的基础之上”,见《存在主义哲学》,第372~373页。
——译者

质的‘事实性’出发,才能够了解人和世界。”^[1](PP1, 1)在正文中也反复表明了相同的观点。例如:“我们必须从我们的经验深处本身探寻出客观的起源,我们必须描述存在的出现,而且,反过来讲,我们必须了解对于我们来说自在是如何存在的。”(PP1, 133)

向原始经验复归

如果采用梅洛—庞蒂后来在《眼睛与精神》中的比喻,经验世界可以说“正是用身体这种料子缝制成的”,他把身体与世界相互交叉、相互侵蚀这种向原始经验世界的复归,换言之,即向“生活世界”深渊的没有完结的复归看作现象学的中心课题。

这里之所以说“没有完结的”,是因为被称为“活的世界”——梅洛—庞蒂仿照明科夫斯基的“活的时间、活的空间”,常常把胡塞尔的“生活世界”(Lebenswelt)的概念译成“le monde vécu”^[2]而不是“le monde de la vie”^[3]——的、与还原一起被展示的原始经验世界,促使以往的分析方法重新编成,并要求新的分析视线,而这种新视线又进而回溯到并指示出原始经验的底层。

梅洛—庞蒂把复归到经验的这种更具基础性的底层(本源)比拟为考古学。他说:“我们向‘考古学’领域的这种下降,将无损于我们的分析手段吗?”(S2, 12)

这样,这种没有完结的回溯,就等于是以扭转我们投向经验的视线的形式,推向新的自我体验的连续不断的过程。“彻底的反思(réflexion radicalisée)就是意识到自己依存于一种不反思的生活,正是这种不反思

[1]在《存在主义哲学》中,该句原译为“……并且不认为除了从本质的‘人为性’出发而外,还能够有别的方式去了解人和世界”,见读书第360页。
——译者

[2] 法文,意为“真实的世界”。日译似略有出入。——译者

[3] 法文,意为“生活的世界”。——译者

的生活才是反思的开始的、恒常的和最终的状态。”^[1]

梅洛—庞蒂就是这样有力地宣称：“哲学是自身的开端不断更新的经验。……哲学全部都在于描述这一开端。”^[2] (PP1,13)

[1]在《存在主义哲学》中,该句原译为“根本的反省是对它自己附属于一个不反省的生活的意识,这个生活是反省开头的、经常的和最后的状况”。见该书第 369 页。——译者

知觉与运动

相互蕴涵的结构

梅洛—庞蒂在其著作^[3]中反复引用胡塞尔的一句话,这句话出自《笛卡尔的沉思》:“……还必须把沉默不语的经验引到这种经验自身意义的纯粹表现。”^[4]

[2]同上书中,该句原译为“哲学……;它是它自己的开始的重新经验,它全部都在于描写这个开始”。见该书第 369 页。——译者

在《知觉现象学》中,梅洛—庞蒂经常用“向经验的复归”这一极其模糊的词语来表述现象学的尝试,但这里的“经验”,其含义与经验主义的“经验”略有不同。这里所说的“经验”可以改用如下的话来表述:“作为一个经验,就是与世界、身体和他人进行内在的交流,它不是与这些并存,而是与它们共存。”

[3]指《知觉现象学》。
——译者

这是用“共存”(coexistence)一词反复指示的事态,而梅洛—庞蒂所谓的“经验”,则是指主体与世界如此交流这样一种交换事件。这一点,在《知觉现象学》前言中也用以下的话作了表述:“现象学的世界,不是纯粹的‘有’,而是意义,它透过我的经验的交叉,透过我和他人的经验的交叉。由于这些经验彼此衔接而明彻

[4]在《存在主义哲学》中,该句原译为“问题还是在于把沉默无言的(……)经验引到它的恰当意义的纯粹表现”。日译的删节号位置似亦有异。另外,胡塞尔的著作在该书脚注中的译名为《笛卡尔的沉思录》。以上均见该书第 370 页。
——译者

起来了。”^[1](PP1,23)

这种相互蕴涵(implication)的结构,世界与我之间的这个扣儿(mocud)构成了梅洛—庞蒂所说的“经验”的轴心,因此,主体也不是宛如观赏风景或看画像似的从外部眺望世界的非世界性主观,说到底,乃是“挺身走向世界的主体”。这样的主体挺身进入这样的经验之中,又从其中用描述方法解开世界与自我之间的这个扣儿,这就是现象学的反思。梅洛—庞蒂既排斥从客体一方超出经验的立场来谈论经验的朴素自然主义,也排斥从主体一方超出经验的立场来谈论经验的理性主义,他把这二者都批评为“翱翔云端的思想”,也是在这个意义上说的。

作为问题的躯体

在开始用这种眼光来分析“挺身走向世界的主体”时,梅洛—庞蒂作为现象学的视线应当予以瞄准而分析出的乃是“躯体”这一存在层面。从“意识”到“躯体”的现象学作业层面的转移——梅洛—庞蒂对现象学的发展常常被人这样谈论,但它本来是视线向躯体的移位。这里需要预先粗略地说明一下:在哲学史中是什么原因要求这种移位的?

在人这一存在的精神与物体、主体与客体(意识与对象)、超越论意义上的与事实性的、先天性的与后天性的事物等等这些两义性状态成为问题的地方,总是会出现它的躯体性存在的问题。

躯体性(Leiblichkeit, corporéité)问题可以说与他人性(或间主观性)、被动性、时间性、事实性、生活世界

[1] 译文引自《存在主义哲学》,第376页。其中“有”一词,亦译作“存在”(日译亦为“存在”),但原译者指出:在存在主义那里,“有”与“存在”是两个不同的概念,不宜混淆。

——译者

等一起,都是由现象学第一次作为哲学固有的主题领域提出来的问题,但是为了能重新组成思维的二元论框架,特别是横跨于精神与物体、主体与客体、超越论意义上的事物与事实性事物之间的躯体的两义性存在,即不可能还原为这些二项中的一项的状态更迫切需要我们去研究。

而且,这种二元论框架具有现象学自身部分受其局限的一面,在这个意义上可以说,躯体(性)是关系到超越论现象学的理念,特别是关系到其“主观性”概念的基础的问题。

躯体的二元论理解

对于现象学来说,躯体(性)是一个什么问题呢?关于这一点,首先有必要简单地概括一下以笛卡尔为代表的精神与物体的二元论观点——这一观点也曾表述为“两个世界论”(Zweiweltheorie)。笛卡尔的二元论很容易与我们现在关于灵与肉的日常理解方式接近,因此,首先从日常的身体体验开始考虑。

一般认为,身体通常与心灵而不是与物体对立。举个不同寻常的例子,比方说,现在有一个男子想从大楼的楼顶跳下自杀。在他“心”里肯定正在上演一幕悲剧。而不管跳下还是不跳下,现在都取决于他的“心情”。他的“心情”今后将会怎样变化,大概不能从条理井然的物质性因果关系加以解释或预测。但是一旦决定跳楼而使两腿悬空,他的身体也会与一般物体同样,按照自由落体定律毫无疑问地坠落地面。在与路面猛

烈碰撞后,身体就会粉碎以致不再保存原形,因为身体确实确实是一个物体。

再举个更通俗的例子:我们在工作时,有时会不小心划破指尖。于是感到“痛”,一下子就想到“糟啦”!但是仔细想一想,指尖开裂出血这一现象,与感到“痛”、想到“糟啦”之间,作为现象没有任何本质上的共同之处。也可以说,这样一种想法是自然的,即认为作为物体的身体发生的事件与以感觉、意识的形式发生的事件这两个完全不同的事件在这里是统一的。

作为把我们这种朴素的实感在哲学上变成公式的观点,可以举出笛卡尔所谓的精神与物体的二元论。笛卡尔认为:世界是由两种截然不同的实体即精神与物体组成的。

精神的本质特征是“想”(产生意识),它具体采取认识、意志、感觉、感情、欲望等形式。另一方面,物体的本质特征是“外延”,它采取位置、形状、大小、重量、运动等形态。而重要的是:两者之间既没有任何共项,也没有任何交叉点。虽然我们比喻方式说什么“心广”、“心圆”、“气重”、“气长”^[1]等等,但是实际上,我们并不认为精神具有这些物体性的特点。精神与物体始终属于相互独立的领域。

但是说到身体,则毫无疑问充分具备上述物体特性。像笛卡尔那样把世界分成精神与物体两个领域时,身体显然不能不算是物体之一。这样,(由于笛卡尔把动物看作“自动机器”)人便是有两个完全不同的实体共存的例外的存在。事实上,我们在悲痛欲绝时

[1]这四个词组是故意按字面译的,它们实际的意思分别是:“心胸广阔”、“性情圆滑”、“不舒畅”、“慢性子”。

——译者

就流泪,怒从心上起时身体就战栗,害羞即脸泛红云,紧张即手心捏汗,害怕时全身就会不住发抖。

灵与肉的问题

但是,这里产生了一个难题:精神对肉体(=物体),或者反过来肉体(=物体)对精神究竟是为为什么会起作用的?换言之,具有“思考”与“外延”这两种全然不同的属性的两个实体为什么能相互发挥作用?

在哲学史上,这个问题称为“灵与肉的问题”。对此,以前尝试做了几种解答,例如并行论、伴随现象说、反映论、同一说等。但是尽管问题改头换面,不管哪种说法都很难说解决了原理性的难题本身。只要认定灵与肉是没有任何媒介项的两个本质不同的实体,灵与肉的关系问题压根儿就不可能解决。当然,不能因此就断言以灵与肉的关系这一形式提出的问题本身就没有意义。

那么,肉体真的是一个物体吗?我们把“肉体”与“物体”区别开来,但西欧人却用“body”(或“corps”、“Körper”)这同一个词来称谓。因此,在必须在概念上把肉体与物体区分开来时,他们就只好把肉体称为“living body”^[1]或“human body”^[2]。顺便指出,我们通常译成“行动”、“动作”的“behavior”之所以同时还具有机器的“性能”或行星的“运动”这些含义,也是因为它们都是 body 的运动的缘故。

这种词语的用法很容易接近把人体看作一种精密机器的机械论自然观——这一自然观也支撑了近代生

[1]英文,意思是“活动的形体”。

——译者

[2]英文,意思是“人体”。

——译者

理学与医学的惊人发展——但是，“灵与肉问题”这个难题难道不是从这类想法产生的吗？

作为严格把精神与物体区别开来的根据之一，人们经常指出的是：我们的意识总是直接（即无媒介地）被给予意识自身，而作为意识对象的外界事物每次都只能在我的知觉的透视中单方面地表现出来。也就是说在这里，意识与物质的关系可以置换为知觉的事物与被知觉的事物，即主体与客体的关系。或者说，在经验中的意识的一主体的因素被内在化，对象的一客体的因素被外在化。身体作为我们观看、接触、从“内部”感觉到的对象，被分配给了经验的客体方面。身体被放到与（关于）我们身体的意识对立的位置。

伸缩的身体

但是，身体是一个物体或对象，这只不过是某种二次性解释，而在我们每天的生活中具体地活动的身体倒并不显示这样的特征。

例如，当我们把某件东西拉到身前，或向某个地方走去时，我们并不考虑为此如何移动手脚。我们的意识直接面对前方的物体，身体则可以说直接行动而无须被意识到。但是在疲劳时，或者生了病，身体会突然具有浮肿的厚度而凸显出来。可以想一想腿脚酸痛或胃疼的时候。此时，我们的意识将停滞在自己的身体上。身体的存在就是这样时而浓密时而稀薄。

我们的身体还会越过包裹我们身体（=物体）的皮肤这个边界或伸或缩。我们刚开始使用手杖时，我们

的确用手掌感触到手杖。但是一旦用惯了，我们的感觉不是会从手延伸到手杖前端而用它来感知物体吗？我们穿戴的东西——例如鞋子——也是如此。如果说感觉产生于身体（=物体）的表面，按理说我们总是靠脚心来感觉与鞋子内底的接触面，但是实际上，我们不是用鞋子的外底来直接区别沥青、草坪或泥泞地的细微感触吗？反之，胆怯或者害臊时，我们的身子为什么又会那样缩成一团呢？

或者，让我们回想一下上小学的时候吧。大概谁都有这样的经验：把初学的生字反复写在练习本的方格子内，然后就按老师吩咐在黑板上写大字。多次重犯试行错误，手指的肌肉才总算适应了铅笔的孩子，一下子就能运用其他部分的肌肉，并且用同样的笔迹写出同样的字，这是为什么呢？（在《行为的结构》中也谈到这个例子）

两个病理方面的例子

因为下面马上就要详细探讨，这里只简单介绍一下情况。根据精神医学的资料，也能引证更加清楚的例子。

首先是幻肢现象。例如有人在战场、工厂或因交通事故负伤施行了手脚的截肢手术，据说术后他仍会在已经不存在的手脚的原先部位经常觉得痛或痒。因为向中神经也与手脚同时切断，刺激理应在截面上，所以很难从生理学条件来解释用现在已失去的指尖感到疼痛这一事实。因此，有人认为这是一种“妄想”，应当

用例如“拒绝缺损”的概念从心理学上加以解释。实际上,在偶然遇到使人想到负伤状况的场面时,过去未曾出现过幻肢现象的病人也会产生这种现象,从这一点也可看出:以上解说似乎是恰当的。

但是,如果在某一点切断从截面通到大脑的向中神经通路,这种现象就会消失。这就是说,不能否认这一现象依存于一定的生理学条件。可见,在分别定位于身体(=物体)与身体意识这种两分法的两项进行的生理学解释与心理学解释的其中任何一方面,都不能充分阐明幻肢这种身体现象。

再举一个例子。这是一位在战场上被炮弹片损伤了大脑枕叶的病人。他既能在蚊子叮在鼻尖时用手赶走蚊子,也能在鼻子堵塞时从衣袋中掏出手绢擤鼻涕,但是当医生要他闭上眼睛指出鼻子时,他却一筹莫展。又如,他能将胳膊伸到旁边从架子上取物,但要他按水平方向抬高胳膊,他却做不到——不过,如果使他运用推理方法,又允许他进行预备练习的话,不久他也能够做到。

这表明:如果是生活上必不可少的运动(“具体的运动”),只要这是习惯性的,就能轻而易举地完成;而并没有面向任何实际状况的“抽象的运动”,例如纯粹的指示行为或纯粹的身体运动就不可能做到了。如果精神关系到大脑,而且身体是物体,那么身体(=物体)上没有残疾的这位病人,应当是能够轻易地进行纯粹的身体运动,而带有生活上种种含义的行动才会困难,但实际情况却正好相反。这种情况该如何解释呢?

既非对象—躯体，也非躯体—意识

即使只看以上事例，看来也不妨姑且断言：作为物体的躯体（对象现象），或者说作为生理学上的身体（科学现象）的界定，对于我们的身体来说都不是第一义的。

前面我们已经指出，我们的身体通常被看作经验的对象，但是实际上，当我们提出这种客体世界的存在在我们每次的主观经验中究竟是如何成为可能的这样一个问题时就会发现：躯体表现出与对象这一状态完全不同的面貌、不同的存在层面。这是因为：我们总是把每次提供给感觉经验的事物看作某个对象的表现，但这种通向感觉的表现本身却总是通过躯体作为媒介。躯体确实是在对象性的世界内部与其他事物一起被发现，但是这种通向感觉的表现本身则只有通过躯体这一媒介才能被体验到。

因此，比起作为经验对象的身体状态，作为对象世界在其中初次提供给我们的“经验”的一个结构要素的身体状态在结构上处于先行地位。身体在作为世界内部一个客体=物体之前，首先是表现世界的场所，它应当成为在构成世界方面发挥制约作用的主体。这样，在现象学中，躯体问题正是作为世界经验和介质（媒介物）而成了主题。

是我看东西，并不是脑子或大脑看；是我在这条街上，并不是身体在这条街上。躯体问题是一个应当以我看这一“经验”，以我“存在”的这种躯体性的形式，在

与我们的世界每次发生关系的场面被研究的事项。

问题在于：在主体与客体、精神与物体、心理的现象与生理的现象、(关于身体的)意识与(作为对象的)躯体这些二项对立之间，或者毋宁说在它们面前恢复身体固有的存在层面。人们在寻求作用于或被作用于世界的这种我们与世界的交流中，亦即在这些实践场面来认识身体的生动机能。必须考察的是在与世界的交流中总是与我一起存在的身体，而不是在我面前作为对象存在的躯体。

以上就是形成现象学躯体理论背景的一般研究史构图。当然，未必每位现象学家都是这样在灵与肉关系理论的脉络中来探讨躯体理论的。就胡塞尔而言，在《观念》^[1]第二卷中，躯体问题是主观在领域存在理论中被包括在世界之内这一条件分析的情况下，例如作为使感觉局部化(Lokalization)的现象而进行分析的；另外，在《物体与空间》、《欧洲各学科的危机与超越论现象学》中，还可以看到以主体的运动感(Kinästhesie)功能的形式更加深入的分析。但是，与胡塞尔一起并超过胡塞尔全面地阐述了躯体问题(特别是运动感这种主体的运动感觉能力概念提出的问题)的，不管怎么说都非梅洛—庞蒂莫属。

[1]全名应为《纯粹现象学及现象学哲学的观念》。

——译者

意向性的运动

再谈梅洛—庞蒂的躯体理论。躯体这一问题系列与知觉的身体一起，在梅洛—庞蒂的哲学中具有特殊的意义。在某种意义上，可以把他的哲学描述为从“躯

体”到“肉”的问题的转移。这且不谈，梅洛—庞蒂的躯体理论，正如已经看到的，远远避开科学的解释和反思的分析，或者他所称的“翱翔云端的思想”，而把完全按照我们生存的样子来描述躯体的工作放在分析的中心地位。梅洛—庞蒂的这种描述看来是所谓“现象学的描述”的极其卓越的实践，所以，这里我愿意仿照他那细致的语调来谈谈他的生动的描述。

梅洛—庞蒂在分析躯体时，既拒绝自然科学（特别是生理学）的实在论客观主义，也排斥以将世界构成为对象的（与世界割裂的）纯粹意识为前提的唯心主义的主观主义。作为主体归属于世界的状态的分析，或者说作为既非意识又非物质、既非自为又非自在的“实存”的两义性状态的分析来阐述躯体理论时，躯体是在以它为媒介指向世界的意向性的运动性方面被探讨的。这个躯体不是作为不属于任何人的客观存在的躯体（客观的躯体），也不是作为物体之一的对象的躯体的状态，而是现象性的躯体，即作为主体的器官的——不，应该说是作为主体的存在本身的“活着的躯体”（*corps vivant*）。

幻肢

梅洛—庞蒂在阐述自己的躯体理论时，试图通过引证刚才稍稍涉及的幻肢现象以及因盖尔普与戈特斯泰因的分析而闻名、卡西勒也曾试用他们的分析对之作出解释的一个名叫舒纳伊达的病人若干行动上的困难等病理学事例并加以论述来进入问题的核心。

首先是幻肢现象。据说,因事故或战斗等原因而负重伤、施行了截肢手术的人,在他的胳膊原先所在部位,仍常常感觉到炸裂其胳膊的那枚炮弹碎片。像这样在身体体验中仍然继续保持被截断的四肢的病例就叫做幻肢现象。

看来,这种幻肢在使人回想起负伤时的体验或状况的事态再次出现时,有时也会在过去从未体验过幻肢的病人身上出现。此外,据说胳膊的幻肢在刚做完手术后很大,后来就缩小,由于患者本人发现已被截肢,最后幻肢会收缩进截面里。此时,因为向中神经也连同胳膊一起被切断,刺激理应在截面,而现在已失去的胳膊仍感到炮弹的存在,或指尖觉得痛、痒,这一事实需要从心理学上加以解释,指出这种现象是某种特殊的记忆呢,还是妄想或幻觉之类。实际上,即使对病人施行可卡因麻醉,这种幻肢也不会消失。但是,如果切断通向大脑的传感神经通路,幻肢就会消失。在这个范围内,幻肢依存于一定的生理学条件,这一点也是不可否认的。

可见,分别定位于作为对象的躯体(=物体)与(关于)身体的意识这一二分法的两项而作出的生理学解释与心理学解释,其中哪一方面都无法很好地解释幻肢这一身体现象。因此,问题就在于此时心理决定因素与生理条件是怎样发生关系的。

“幻肢一方面依存于生理上的种种条件,在这个范围内,它是第三者性质的因果性的结果;而另一方面,它又能附属于患者的个人经历、他的记忆、情绪或意

志,这是为什么呢?”——在这种现象上,我们不能不面对这个问题。总之,一方面有神经兴奋流这样的客观过程,另一方面又有感受与拒绝、或者过去的意识和情绪等思维的动因。为了理解呈现此种二元性的病例,我们必须突破“心理现象”与“生理现象”、主观与对象(或自为与自在)、机械论与目的论等若干个二者择一的框框。

例如,就条件反射行为而言,如果能用机械性模型从生理学、行为学上作出解释,谈起人来简直像是不言自明的事情。但是,在人类那里,即使是反射行为,也在与状况意义的理解相关联的同时已经进行了调整,而不是在与对象一对一地相对应的种种刺激的联系中产生的。这种反射行为“在给予局部刺激一种意义的同时,使这些刺激相对于我们成为某种状况,成为有价值的东西,或者使之存在”(PP1, 143),并联系作为这些状况的某个整体的结构而产生。我们必须指出:就连我们的反射,也已经蕴含着向“行为环境”的实存的运动,在这个意义上超越了或对象或意识的二元性。

投入实存的运动

梅洛-庞蒂现在用“实存的运动”一词来指以幻肢现象的形式显示出的主体的存在,那么这里所说的“实存的运动”究竟是什么意思呢?

梅洛-庞蒂用“拒绝缺损”一词阐述道:“所谓拒绝缺损,只是面向一个世界的我们内在的背面。也就是说,它无非是一种无声的否认,即不想承认那种使我们

与投入自己的工作、自己感兴趣的事情、自己的状况、自己熟悉的地平线的自然运动对立的事态。所谓具有胳膊的幻肢,就是想一如既往地从事只有胳膊能做到的一切行为,就是现在还想保持截肢前拥有的实践领域。”(PPI,147)

这样,梅洛—庞蒂开始界定“生动的身体”。最初的界定是把身体理解为“原始的(原初的)习惯”(l'habitude primordiale)。为了深入论述这一界定,梅洛—庞蒂于是又举了一个病例。

舒纳伊达的病例

接着,梅洛—庞蒂举了一个在病理学上历来归类为“精神性盲”的病例。这位病人在战场上被炮弹片损伤了大脑的枕叶。叫他闭上眼睛,他能毫不费事地进行在生活行动上含有某种具体意义的身体运动,但是生活行动上没有任何意义的抽象的身体运动,他却无能为力。

例如,蚊子叮在他的鼻尖上时,他能用手赶走蚊子;鼻子堵塞时他能从衣袋里掏出手绢擤鼻涕。但是,他却不能按医生的要求指出鼻子的位置。他能把胳膊伸到旁边,例如从架子上取物,却不能照医生说的按水平方向抬起胳膊。不过,如果让他运用推理,又允许他预先练习,不久他就能做到了。

又如,两个物体接触皮肤的两个部位时,他辨别不了这两个部位(即使它们相距8厘米)。这就是说,如果是生活上必要的运动,只要是他习惯了的,他都能轻

而易举地完成；但是，即使他知道自己身体器官各在何处，如果是没有任何实际状况作为目标的纯粹的身体运动、纯粹的指示行为，他就束手无策了。

对这个病例，梅洛—庞蒂作了如下的解释：患者意识到自己的身体位于其中的空间是“自己的习惯性行为的基础”，但并不意识到它是“客观的环境”。与此呼应，他能随意把他的身体当作“进入他所熟悉的自己周围的手段”，却不能随心所欲地把他的身体当作“表现非功利而又不受限制的空间思维的手段”。

同样，比方说要搔被蚊子叮的部位，不需要“联系客观空间中的坐标轴”来确定位置，他具有关于自己身体及其周围的独特的“场所的知性”，依靠这种知性，他能够迅速把手伸向自己感到疼痛的地方。“在自己身体的自然体系中，作为搔的能力的手与作为应当搔的部位的被蚊子叮的地方之间获得了一种活生生的关系，这一操作是全面地在现象性事物层面上进行的，丝毫也没有通过客观世界。”(PP1,184)

场所的知性

关于甚至可以称为“一种对世界的能力”的这种“场所的知性”，梅洛—庞蒂以这位曾经制造文件夹的病人——据说他在发病后仍然保持了一般工人四分之三的生产量——的工作情况为例，作了下述细致的描写：

面对剪刀、针与熟悉的工作的病人，没有必要特意寻找自己的手、指头的部位。这是因为：它们

不是应当在客观空间中发现的对象、骨头、肌肉、神经等等,而是刚一感觉到剪子、针就已动员起来的能力,是收拢连结病人与所给对象的各种“意向的线”的终端。……(在那里的)是(应当剪断的)皮革断片,是(应当缝制的)衬布。工作台、剪子、皮革断片作为行动的各极提示给病人,它们凭其复合的价值规定某一状况,而且这种状况是一种有决心的样子,是招引来某种劳动的一种开放的状况。身体只是在病人与这个世界的体系中的一个要素。(PP1,184)

正如这里所描写的,我们的身体(作为某个容积、容量的身体空间)与外部空间相互蕴涵对方,并共同形成一个“实践的体系”。其中前者如果说是“作为我们行为的目的而使对象得以浮现在其上的基底,或者使对象得以出现在它面前的虚空”的话,那么“显然正是在行动中才完成身体的空间性,而且,依靠自身运动的分析,身体的空间性也将能更好地了解。”(PP1,179)而从内部使这一“实践的体质”成为结构的,就是梅洛—庞蒂应用心理学术语所称的“身体图式”(schéma corporel)。

习惯与感觉

作为原始习惯的身体

梅洛—庞蒂把这种“身体图式”解释为“我的身体

面对目前的或可能的某项任务时所采取的姿态”。身体不是各器官的外在汇集,而是它的各部分“相互包含在对方之中而存在的”一个不可分割的行为图式。而且,它不仅是在现有状况中所采取的位置、姿态的体系,而且还是在其他情况下所采取的位置、姿态中也能作为同一体系无限变换的等价体系(système d'équivalences)。由于这种“可以向各种运动任务变换的不变式”,各种各样的行为的结构将立即成为可能变换的(transposable)。当这种图式固定在身体内时,我们才可以说具有身体。

这种身体的存在状态,大概可以把作为习惯的身体规定为它的特征。它也可以说是“给其他一切习惯附加条件、并使它们可以了解的”习惯中的习惯(PP1, 162),它在人的生活中发挥着具有某种持久性的“基础”的作用。与世界的每一主题的=对象化的联系,就这样由总是作为原始习惯发挥作用的¹身体支撑着。

这里举两三个身边的事例。人们把骑自行车和点着香烟的方法称为“凭身体知道”、“凭身体记住”。这种自身不成为主题而总是伴随着每次主题性行为以非主题方式进行的行为,说穿了就是在身体方面习惯化了,或者说已经固定在身体内了。

诚然,这不限于手够得着的范围内的事情。从长期居住的房子搬走时常常会体验到:由于现在“身体还记住”旧居的情景,例如家具的摆设、餐具的位置、到门口的距离、地板的高度等,所以在新居中在举动上常常会犯迷糊。

在旧居中,比方说停电时,用不着再想想房子的样子,也能摸索到要去的房间;一到厨房,也能马上准确地拿到调料或威士忌酒瓶。门把手的触觉现在也还鲜明地留在手心里。总之,从距离到触觉,生活环境的布置被深刻地大致描绘在体内。换句话说,“在周围拉起了实践意义的线,在器物上直接领会意义”。因此,我们身体周围的事物总是以某种熟悉的表情表现出来。

在这里,梅洛—庞蒂袭用卡西勒的概念,把通过这种表情的对于对象或周围世界的知觉称为“*perception physiologique*”(相貌的知觉)。他这样说道:“在正常人那里,会发生这种事:通过知觉渗透入对象之中,把对象的结构同化在自身内”,“对象通过他的身体直接限制他的运动这种主体与对象的对话,即主体在对象中重新把握散乱的意义,反之,对象重新把握主体的意图这样一种交互作用”,这就是相貌的知觉。

被确定了方位的空间

我们的身体存在就是这样经常保持与周围世界“相互蕴涵”的关系,使周围世界作为“实践领域”结构化。在每一次的主体性经验或行为中,这种“固定在状况中的原初习惯”作为“地平线”或“地基”以非主题的方式总是已经在共同发挥作用。我们的身体并不是在空间或时间之内,而是属于(*être à*)那里,寓居(*habiter dans*)在那里。对于我们来说,周围的空间之所以能具有上下、左右、前后、高低这些意义,正是由于这种“挺身于世界的主体”的躯体性实存把某种“被确定了方位

的空间”包含在内的缘故。

这样,我们方才作为例子举出的幻肢现象也可以采用原初习惯这一视点重新作出如下的解释。就是说,由于作为原初习惯起作用的我们的身体上重叠描绘的对象或作为物体的身体状态在病人那里部分缺损,在其中作为“地基”持续发挥功能的“作为习惯的身体”便显露了出来。此时,尽管病人截断、失去了事实上的身体(现有的身体)即胳膊,但仍然要遵循原初习惯保持截肢前的实践领域。因此,如果日后病人能够习惯与适应截肢后的状况,幻肢现象便不再发生。实际上,在我们的日常生活中也经常发生与此类似的事情。例如,第一次驾驶方向盘在左边的汽车时,我们不知不觉还是要从右门进入车内;想改变方向时,不用方向指示器,却拉动刮水器杆。

对于能做具体运动而不能做抽象运动的患者,也能同样作出解释。我们四周的具体空间是按照上一下、前一后、左一右这样“被确定了方位的空间”,这是用我们的实践的线编织起来的空间。换言之,它构成了每次经验或行为的“基底”。

与此不同,当我们被要求按水平方向将手抬起,或指出鼻子的位置时,我们必须在作为经验或行为的“基底”的空间上,重叠画出容纳种种物体的一个客观空间,并在其中确定自己身体的位置、角度。而病人现在的确实丧失了这种能力。他紧靠着每次的实践领域,正因如此,习惯化了的行为能够自如地进行,但却不能顺利地將所给事物、眼前事物联系到不存在的某种理念

性行为。

从自己一方发挥作用在这里具有重大的意义。即以辨别病人感受不到的皮肤上两点的刺激而论，如果能移动自己的手，同样也能确认其位置上的差异。此时他知觉到的不是在自己手上接触的东西的运动，而是自己的手相对于该物的运动。为证实这一点，梅洛—庞蒂举了如下一个饶有趣味的实验例子。首先在病人左手上写出一个普通的字，然后就像映在镜子里一样将同一个字反写给他看，一开始他根本不认识，但后来却立刻认了出来。

描写出虚构的状况

正常病人的实存确实是向这种不存在的、虚构的状况开放的，它不会封闭在具体的运动的世界里，同时“作为缺少实用意义的纯粹刺激的相关者(也)拥有自己的身体。”(PP1, 188)就是说，他能够腾出身子不致隐没于实践世界，而把自己的身体也看成在客观空间内占有特定位置的某一物体。岂止如此，有时甚至还能“背对(现实的)世界，使其活动适应于诉之于感官表面的种种刺激，委身于实验状况，更一般地说，就是置身于潜在的事物中”。

重要的是能够重叠描写出这种虚构状况的能力。这是因为：这位病人的确“仅仅被束缚于现有的事物中而缺少自由”，正是这种投射功能才给我们的世界保证了弹性=可塑性(plasticité)。梅洛—庞蒂写道：“抽象的运动在展开具体的运动的充实的世界内部挖出一个

反思与主观的地带。……使抽象的运动成为可能的正常功能是一种“投射”功能,靠了它,运动主体在自己面前准备好一个自由空间,这个自由空间使得自然中并不存在的事物也能在其中具有存在的外表。”(PP1,192)

反之,这位病人虽能知觉对象的形态与距离等,却不能在空间性场面上提供“有助于行动的定向”和“将它们作为行动情景的人类学的种种界定”。这里所欠缺的是“在所给世界内设定界线与方向、确定力线、考虑前景的能力”,是“根据不同时间的投射企图^[1]组织所给世界、在地理学的围栏上建立表现主体内在活动性的行为环境和意义体系的能力”。

“切断自己向所给世界隐没之路,在自己的周围描绘出虚构的状况”——我们通常所认为的事实世界,实际上是由于这种“构成”而成立的。为了揭示这一点,胡塞尔的现象学还原——虽然让视线后退一步——对后退的视线展开的情景,不是作为胡塞尔还原残余的透明的超越论意识(“纯粹意识”)之类,而是挺身于世界的生活世界的主体;梅洛-庞蒂已经从这一立场思考了现象学。对这两点,现在已经可以确认。

还原首先指明自然态度包含着自然主义的态度,其次还阐明被还原后表现出来的自然态度实际无非是隐蔽的超越论态度。但是,它不是纯粹的构成性主观,而是在与世界的“共存”关系中的躯体性的主体。

身体图式的重组

立足于这一视点,对我们形成习惯、使用工具这些

[1]这里的“投射企图”是存在主义的基本概念,海德格尔、萨特用以指这样一种观点:人 是被投射到这个现实世界的存在,但可以超出现实世界而策划将自我存在的可能性投射到未来。

——译者

行为具有本质意义的种种动因,也能作出如下的新界定。所谓养成某种习惯,就是指作为图式的身体的“重组”(remaniement)和“更新”(renouvellement)。梅洛—庞蒂写道:“当身体因加上一种新意义而被渗透时,当身体与一个新的意义核同化时,人们就说:身体了解了,习惯养成了。”

习惯既不在我们的意识内,也不在作为现象的体内,而是固定于作为“世界的介质”的身体之中。此外,所谓使用工具,就是指作为图式的身体膨胀或扩大,“将自己固定在(作为工具的)器物之中”;反过来说,就是指器物被编入“身体的容积”之内。不是我们凭手掌感觉手杖把儿,而是靠手杖前端感知世界;或者说不是靠脚心感觉鞋底,而是靠鞋子的外底感知世界——这两种情况也都是由于这个缘故。

关于作为容积的躯体性、作为膨胀物的躯体性,梅洛—庞蒂举了这样一个例子作了解释:一个女性不必特意测量,也知道她的帽子羽毛与它也许会碰到的物体之间的间距;一个司机不必比较道路宽度与车身宽度,也知道自己的车子是否能通过某一条路。因为在我们的躯体性中,已经“登记了我们周围的、我们的目标与我们行动所达到的可变射程”。

再以学习使用打字机为例。我们无须学会指出各个字在哪个键盘,也不必为了在文字显示时手指能条件反射性地移动到该文字之所在而进行训练。习惯既不是这种认识,也不是自动运动。因为手指的运动“只有作为根据表情而区别于其他一切的、有运动性的变

调(modulation)才能获得”。

我坐在打字机前时,在我的手下面有一个运动空间在扩大,在这个空间内,我把自己所读到的词打入打字机。所读的词是视觉空间的一个变调,完成运动是手部空间的一个变调。此时,“视觉的”总体的某种表情如何才能唤起由运动进行的某种方式的应答?各个“视觉的”结构最终如何显示这一运动的本质,而且此时根本不必为把词翻译为运动而一个一个追踪这些词和运动——了解这些就是问题的全部。(PP1,242)

可以说,练习打字的人是把键盘的空间缝合到自己的身体空间之中。关于身体与空间的这种相互受孕关系,梅洛—庞蒂进而以风琴演奏者为例作了描述:他只要仅仅练习一小时,就能马上熟练地使用在表演地点第一次见到的风琴,“键盘数不同、音管的排列也与自己用惯了的乐器不同的风琴”。

他坐在椅子上,踩踏板,弹音管,让乐器与自己的身体一致,让乐器的方位与大小同自己的身体合为一体,仿佛收藏在家中一样把身体放在乐器内。关于各音管、各踏板他所学的,并不是它们在客观空间中的位置,他也不是把它们委之于自己有关它们的“记忆”。演奏中也好,反复练习中也好,对于他说来,音管、踏板、键盘都是作为不同

的情绪或音乐价值的各种力量而提供的,而且,它们的位置也仅仅作为价值表现在世界内的场所而被给予。乐谱上指示的乐曲的音乐本质与实际响彻风琴四周的音乐之间确立了一种非常直接的关系,结果,风琴演奏者的身体与乐器,已经只是这种关系的通过点。这样一来,音乐已经以它自身而存在,其他一切也正由于音乐而存在。……风琴演奏者的动作(就是这样)恰如一个占卜师用棍子划出神圣区域一般创造出一个表现空间。(PP1,244)

习惯的获得

在作了这样细致的描述之后,下面又用同样的文体作了结论:

动作的音乐意义怎样在某一个局部炸裂,最终风琴演奏者完全寄托于音乐,乃至与实现音乐的音管、踏板形成了一体?——正是在了解这一点上存在着习惯的全部问题。

梅洛—庞蒂认为“习惯的获得就是身体图式的重组与更新”。由于身体是原始的表现空间,表演与习惯相互密切联系。作为身体表演技巧的舞蹈是这样,而且言词本身也是这样。它们作用于身体天然具备的(或者说在诞生的文化中最早制度化了的)动作,使之贯串到另外一种水平而移位,由此而把身体的各器官

作为某种新的意指作用的介质。换言之,重新开始“经验的一种结构化”。

再以说话这种声音动作为例。它是用下述方式更新既有的意义作用的:

咽喉的收缩,从舌头与牙齿之间放出空气,使用我们身体的某种方法,都突然被授予一个喻义,并向外界指示这一意义。这一点,比起从欲望产生爱情,从人生之初不得要领的运动表现出(具有意义的)动作来,其奇迹色彩既不更多,也不更少。^[1](PP1,317)

在这个意义上,习惯在其本源上确实与意义的发生、文化世界的设立有关。从意义的发生这个观点来说,梅洛-庞蒂在其中期把这个过程重新解释为“一贯的变形”,在其后期又把它作为文化存在理论的问题重新提了出来。作为核心问题,这与他所说的“制度(化)”问题有关,关于这一点,准备连同在《知觉现象学》第一卷结尾所论述的“作为表现的身体”问题——这个问题与《朕兆》、《世界的散文》中所表述的中期思想直接关联——一起,下面再深入讨论。顺便指出,用下述富有机智的语言来表述这个习惯问题的根深蒂固性的,乃是梅洛-庞蒂也爱读的布莱兹·巴斯噶:

父亲们担心孩子们会失去自然的爱。那么,有时会消失的这个自然究竟是什么呢?习惯是第

[1]此段引文又见于第四章第一节第九小节“语言与沉默的交错”,但个别词句略有出入,今依据后者统一译出。

——译者

二自然,它破坏第一自然。但是所谓自然又是什么?为什么习惯不是自然的?我非常害怕正如习惯是第二自然一样,这个自然本身也只不过是第一习惯。^[1]

身体的定义

在结束这一节时,我们来确认一下梅洛—庞蒂关于“身体”的几个有代表性的定义。

首先有这两个著名的定义:“向世界一般形态的前人称性加盟”(adhésion prépersonnelle à la forme générale du monde)、“我们向世界中的抛锚”(notre ancrage dans un monde)。它们都是定位于身体的实存事实性而说的。也就是说,(不是内在于)而是内属于世界——不是 être dans le monde 而是 être au monde——换句话说,这两个定义着眼于身体作为“世界—内—存在的介质”的理想状态。同时,在给身体下定义时,有时也强调无名性、一般性、自然性等因素。“无名而又一般性的实存”、“自然的我”之类定义就是代表。

在主体对于对象世界发挥主题性作用的背后,作为使之成为可能的基础的前人称性的(=“无名的”)经验层,沉淀于主体的经验机制的深处,以几乎不被意识到的方式工作。因此,可以说表明了几乎称得上是“自然的”事态。可能在这种用词法中,反映了梅洛—庞蒂把笛卡尔的“自然的判断”看成是深深扎根于自然之中的理性这样一种理解。

与此同时,由于身体是作为可以变换成一切实践

[1]巴斯蒂:《随想录》,布朗什威克版,片断93。

任务的不变式发挥功能的,所以它又是“一般的”。正是身体才处于意义发生的本源地位,它也被认为给我们“提供了变换(transpositions)、等价性(équivalences)与同一化(identifications)最早的模式”。总之,在梅洛-庞蒂那里,“身体”一词表现了作为心理学家也称之为“意向弓”(arc intentionnel)的某种根本性运动意向性的实存的实践动性。

与作为意识的我(Cogito)一起发挥作用而又更加“古老的”这种前人称性的动性,梅洛-庞蒂称之为“自然的”或“一般的”;当我们的意识严重受伤时,它有时会突如其来地渗入我们意识来修补意识本身。我们自身既有因身体而受到攻击的一面,同时也有因为自己把存在完全委之于躯体性而得救的情况。梅洛-庞蒂像下面那样描述了对不断修复自我的身体的高度信赖,从中可以看出现象学描述的一个框架。

就是在我因悲叹而受到沉重压抑、完全心力交瘁的时候,我的视线也已经探望前方,一览无余地指向某个闪闪发光的事物,这样来重新开始自己自立的生存。在我试图凝聚自己的全部生活这一瞬间刚刚逝去后,时间,至少是前人称性的时间开始再次流动,即使它不至于把我们的决心本身,至少也要把支持这一决心的热烈感情冲走。人格的实存是间歇性的,在退潮之后,除去勉强地创造的意义之外,决心也已经不再能给我们的生活提供任何东西。(PP1,151f.)

正像在《行为的结构》中物理的、生命的、人类的三种秩序的描述是如此，梅洛—庞蒂在“变换”的多层结构中考察我们的躯体性，可以说，人在以作为“运动”意向性的身体与世界发生关系的过程中，每次都用整个身体的实存来选取其结构的应有状态。我们马上就要看到的梅洛—庞蒂关于“实存的变调”的概念，也正是指示了这样一种根本的选择。

相互蕴涵

关于知觉与行为中身体与世界的“相互蕴涵”，前面已经涉及，这种“相互蕴涵”的结构在身体各部分之间也能看出。身体有各个部分，同时又有视觉、听觉、触觉、运动等各个方面。它们不仅是排成整齐的等价序列，更不如说是在相互渗透、相互包孕，总体上也千变万化地改变它们的关系本身。例如“我坐在桌旁将要把手伸向电话的时候，手伸向对象的运动，躯体姿势的改变，腿部肌肉的收缩这些情况是在相互包含着”。

在我们的行为中，身体的各部分自然地分配了各自的任务，同时，作为等价物，还预先形成了它们多种多样的组合。例如，“如果我打算把胳膊伸得更长一些，我可以靠在扶手椅上做事，或者也可以把身子再向前弯些做事，甚至还可以半抬起身子做事。”(PP1, 248f.)

在这里，可以多层次地考虑构成身体的种种因素的“相互蕴涵”。视觉因素与触觉因素之间、或者与其他感觉因素之间的“相互感觉的统一”(unité intersen-

sorielle)是这样,感受性(sensibilité)与运动性(motricité)的相互交织也是这样。这些因素交叉关系被称为我们动作的风格、运动的风格。它也可以说类似于音乐上的变调、绘画上的变形过程。“这样看来,能与身体相类比的不是物理对象,而是艺术作品”,这就是梅洛—庞蒂表现了其躯体理论独创性的观点。

身体与艺术作品的类比

梅洛—庞蒂直到晚年都在不间断地琢磨、反复咀嚼艺术与身体、进而艺术的制作与世界的形成的可类比关系问题。一块块颜料为什么会表现为绘画?一块块物质(肉块?)为什么表象为“自己的身体”?梅洛—庞蒂认为这两件事都来源于同样一个秘密。这就是关于质料性物质的配置的改变(“实存的变调”)的想法。关于这个问题,我们将会看到:梅洛—庞蒂以“一贯的变形”的概念,在下一章的风格理论中一举把它推到他的思想的前沿。

“现象学像巴尔扎克、普鲁斯特、梵乐里或塞尚等人的作品一样勤劳不懈”——本书序言中引用的梅洛—庞蒂的这句话,在这里令人感到从另一个方向重新被照亮。就好像要补充他自己所写的前言结尾的话似的,梅洛—庞蒂写道:

就像会话不仅靠语言,也要通过声调、语调、动作、表情等来发挥意指作用一样,又像这种意义的补充所揭示的已经不是说话人的思想,而是他

的思想的源泉、他的根本的存在方式一样,诗尽管偶尔也具有故事性、意义性,但本质上乃是实存本身的变调。诗与叫喊不同之处在于:叫喊是利用自然赋予我们的身体,因而在表现手段上十分贫乏;而诗则是运用语言,甚至运用特殊的语言,结果,实存的变调不会在其自我表现的瞬间烟消云散,而是在诗的结构中找出使自己永恒的手段。(PP1,251)

此外,他又说:

一篇小说,一首诗。一幅绘画,一曲音乐。它们各自都是不可分割的个体,在那里的是无法区别表现与被表现者的存在,是除去直接接触以外不可能获得其意义的存在,是离开现有的时间、空间位置放射其意指的存在。在这个意义上,我们的身体才能与艺术作品进行类比。我们的身体是若干个活生生意义的接缝,不是几个共变项的规则。(PP1,252)

感觉的“一般性”

在《知觉现象学》的躯体理论中另一个值得我们注意的是感觉理论。梅洛—庞蒂在感觉理论中最初也排斥的,是把感觉作为客观世界中发生的事件(例如身体器官与外界刺激的关系)从其外部加以分析的观点;另一方面,他也反对这样一种观点:把感觉当作纯粹的所

给,换言之,把感觉定位为构成世界的主体的知性功能的构成材料。如同在这之前反复强调的,他认为把感觉投回到对象世界的观点,以及把主观性从身体对世界的内属中解除出来的无世界观点都是无效的。

用梅洛-庞蒂的话说,“我根据知觉经验而陷入世界的厚度之中”(je m'enfonce dans l'épaisseur du monde),而把内属于世界的关系置换为作为对象的世界及关于这个世界的思想。这样的视线不是在透视中考虑与对象的关系,而简直像俯瞰对象一般无视点地进行考察,结果就会“破坏感觉的内在结构”。另一方面,把颜色与声音的感觉变成单纯的感官刺激,或者还原为对知性功能而言的纯粹所给(感觉性质),这些思想忽视了这样一点,即感觉实际上只有插入在来龙去脉中才会表现出来。

梅洛-庞蒂引用认识心理学的分析指出:即使是颜色也具有“运动的面貌”(physionomie motrice),例如红色与黄色外展,蓝色与绿色内收。这种外展与内收是“实存的节奏”,由人在感觉中发现。颜色的性质并不是眼前展开的客观景象,而首先是通过以它为目标的行为的“类型”被认识的。问题不在于是意识(=自为)还是对象(=自在)这种两者择一,重要的是把感觉看成“共存”或“交换”(échange)。问题在于颜色与支撑它的我的视线的交换、对象的形状与支撑它的我的手部运动的交换。

我的视线与颜色、我的手与坚硬的或柔软的

东西是成对的(*s'accoupler*),在感觉的主体与被感觉的事物之间这种交换中,不能说一方起作用而另一方接受,或者一方给另一方以感觉。(PP2, 19)

总之,“必须找出来的是我这一方的主观、观念与对象的观念在发生阶段的我的主观性事实与对象,即各种观念和事实产生出来的原初地层。”(PP2, 27)这个地层比起我与对象之间的主题意识和思想来更为古老,它作为人称以前某个结构化了的事件(即作为“无记名”的事物、“一般的”事物)总是产生在“我的存在的边缘”。知觉的不是“我”,而是“人在我当中知觉”(on perçoit en moi)。必须描述的正是在作为“与比思想更古老的世界的联系”的这个经验的原初地层——它又称为“与存在的原始接触”或“对世界的这种盲目附着”(PP2, 76)——上产生的交换的结构。

联觉

但是,这种交换不仅在我们与世界之间,同时也在感觉之间发生。各种感官相互密切“交流”,它常常由心理学家用“联觉”这一概念来表示。

例如,哗啦哗啦地一张接一张翻看位置一点一点偏移的画像,就会出现某种连续变化的图像。电影的画面基本上也应用了这一原理。但是电影如果缺少听觉的支持,图像的连接就会跟不上,难以形成貌似连续的运动,而一旦伴随上某种声音的节奏,图像就会因此

而融合,从而出现某种运动。

另外,据说声音有时会改变颜色的余感。这些决不是什么特殊的事例。就像听到声音就能看见颜色一样,正是在一种感觉引起其他领域的感觉这一现象中所看到的各种感觉的相互越界、交叉、渗透、翻译的关系,对于世界的经验来说,才是根本性的。关于被称为“联觉”(synesthésic)的这种现象,梅洛—庞蒂作了如下流畅的描写:

各个感官对事物的结构敞开自己,以此而互相交流。我们看到玻璃的坚硬和脆弱,当它随着透明的声音破碎时,这种声音也是由可见的玻璃来承担的。我们能看见钢的弹性、灼热的钢的可延性、刨子刃部的坚硬与刨屑的柔软。而且,对象的形状并不是它的几何学轮廓。就是说,形状与对象的特有本性有着某种关系,它不仅诉之于视觉,也诉之于我们的所有器官。亚麻织物或棉织物褶子的形状让我们看到纤维的柔软或干燥情况、织物的凉快或微温。最后,可视对象的动态指的并不是相当于该对象的颜色在视野中单纯改变位置。在鸟刚飞起来时树枝的晃动中,我们领会到树枝的柔软和弹性,而且由此马上就能区别出苹果树枝与白桦树的枝叶。我们能看见打进沙地的一块铸铁的重量,能看到水的流动性、糖浆的黏性。同样,我们的耳朵从汽车的噪音中能听出铺路石的坚硬或凹凸不平,另外,“软绵绵的”

声音、“没有光泽的”声音、“干枯的”声音,这些说法也有其原因。即使有人怀疑听觉是否给予我们真实的“物体”,但是至少,听觉在空间中,在声音的背后确实显示了“响起声音的”某种东西,并通过它与其他感官交流。最后,如果我闭上眼睛弯曲一根钢棒与一棵菩提树枝,我就会在两手中知觉金属与树木内部最深处的组织。因此,即使认为被视为性质无可类比的“不同感官的已知条件”属于数量相同的其他世界,但是既然它们在其特殊本质方面分别是使事物变调的一种方式,它们就全都按照其意义的核心相互交流。(PP2,40f.)

作为世界普遍蒙太奇的身体

各人的身体并不是“并存的各器官的总和”,而是“其全部功能在世界—内部—存在这种一般运动中被重新认识、并被互相联系在一起的一个互应系统”。换句话说,所谓“具有某种感觉”,无非就是拥有面向世界的某种行为类型——如何应付情况的方法、方式,无非就是与此相联系地拥有世界某个场面的“一般蒙太奇”。

而且,拥有作为这种感觉的基础的身体,就是拥有一个“普遍的蒙太奇”,也就是“超出我们实际知觉的世界部分而拥有所有知觉的展开与所有相互感应的基本类型。”(PP2,181)在这个范围内,世界在根本上是“相互感觉的”。

在胡塞尔的现象学中被称为“生活世界”，被看作经验的地平线与地基的世界，在梅洛-庞蒂那里，则被界定为“地平线的地平线”，进而又以他特有的方式界定为“所有风格的风格”。不言而喻，在我们之中的这种相关物被称为“一般的并且是前人称性的实存”。在这个意义上，身体被称为世界的“普遍的蒙太奇”，世界的“普遍的象征体系”(PP2, 50)；反之，作为对象被看成物体性的身体则被界定为“实存的凝固了的力量”。这种感觉理论扩展为梅洛-庞蒂后期的“肉”的存在理论，关于这一点，以后再在另一章中考察。

传统的“视觉”概念的扭曲

读了梅格-庞蒂的感觉理论，我痛切地感到：我们的眼睛长期为“视觉”这一概念以及使这种概念制度化的构造所侵蚀。与其说是眼睛，不如说感到——尽管现在才有这种感觉——是视线受到侵蚀。

“线”与“膜”的比喻——例如光线、视线与网膜等概念给我们的视觉加上了某种斜切线。作为划在两个不同事物之间的线（像箭头那样投向物体的视线或从远方射来的光线）的视觉，以及作为映在网膜这种屏幕上的“图像”的视觉景象。视觉简直就像是知觉主体与被知觉的对象之间通过眼球这一媒介或屏风而发生的事件。

在这里，看的主体与被看的对象作为没有接触、没有摩擦、没有压迫、没有渗透而保持着距离的关系被隔离了。说到分析这种关系本身的视线，它也是这种关

系的自乘,从离开看的主体与被看的对象的关系本身的地点发出。但是,视觉就是这种保持距离的关系,即远隔作用(*actio in distans*)吗?

在传统的认识论和真理论中,“视觉”是与对象之间有距离的一种感觉,因此,它受到对象的形态和知觉状况的影响相对较少。由于这个原因,在各种感觉资料中,它是最得到信赖的。在这个意义上,许多场合,人们以“视觉”模型谈论认识,以“光”的隐喻谈论真理,这一点无须再指出了。顺便指出:在20世纪,在胡塞尔的现象学中,可以以最典型的形态看到认识的光学模型(说到“现象学的态度”时的“态度”[*Einstellung*]在光学术语中相当于照相机的角度或焦点调节,对象的“映射”[*Abschattung*]也指映像的浓淡)。

另外,味觉或嗅觉由于其触觉性质,即由于没有距离,有时被看作无法构成“美”的判断的“低级感觉”;至于“艺术”,例如可以通过视觉与听觉这两种隔有距离的感觉来享受的美术与音乐,有时则在心目中占有首要地位。实际上,这种解释原封不动地反映在“艺术鉴赏”的形式中并被制度化了,美术馆、剧场、音乐厅就是作为在空间上分离被提示的作品世界与鉴赏主体的设施而构想出来的。

这里,要点仍在于:不发生接触,不发生关系。在双重意义上,不发生接触、不发生关系是重要的。不应接触作品世界(美的自律性),不应与其他鉴赏主体接触(集中鉴赏)。

因此,例如在音乐厅,随着开演灯光熄灭。一个—

个听众处于黑暗之中,因此免受他人打扰而得以沉潜人作品世界。如果因身边携带物品与说明书、清嗓子等而发生响声,纯粹的声音世界就会遭到破坏,所以要求听众各自使其存在无限地接近于无。为了能真正不受任何杂音干扰地聆听音乐作品,音乐鉴赏的形式甚至进化(?)到这样一种倒错的情景,即认为听原汁原味的演奏,还不如在尽可能安静的单间,装上隔绝外界杂音的精巧的听筒,用翻录(唱片或 CD^[1])方式来听更好。

普遍的窥视症

涉及到联觉,我们的议论稍微偏离了梅洛—庞蒂在《知觉现象学》中进行的分析;不过,为了在今天重新评估他的感觉理论的意义,还是用不那么长的篇幅暂时偏离一下正题。

与对象隔开的设施(看的主体与被看对象、听的主体与被听对象的空间隔离),与他人隔开的设施(切断主体与其他主体的交往)——这两条渗透到了城市的细微部分,几乎可以称为城市生活的普遍原则。例如在监狱、看守所或医院的集中治疗室等“管理”设施中,设置了监视塔或录像机,其视线是主体不明的视线,被监视者不可能把监视者纳入视野,而经常暴露在这种“匿名”的视线之下。人们经常把这说成是在视觉上行使权力,或以可视性为原理组成城市等,但实际上是保持不接触状态遥控管理、操作的集中管理的空间模型(全景敞视模型),即观察目标而不会被看见这样一种

[1]“CD”为英文“compact disc (或 disk)”的缩写,密纹唱片,一般称“激光唱片”。

——译者

窥视症性质的视线的渗透。

在现代,这种视线不仅可见之于艺术欣赏或监视他人的场合,而且在商店橱窗、商品目录杂志这类诱导购物装置(刺激欲望产生的装置)中,在电视这一大众媒体中,在脱衣舞剧场或窥视室之类“风化产业”中都能见到。

这些场合中的共同点就是看者与被看者接触的不可能性,就是回避接触这一至高无上的命令。用古时耶稣以及很久之后偏僻地区舞女的话来说,就是“不可接触我”=“不许触摸”(noli me tangere/Don't touch me)的原则。这是一种保持距离的关系,是设置间隔的诱惑。那些可以说是用透明的薄膜使接触不可能但又缠在我们的视线、我们的身体系统上的目标们、形象们! 引诱接触与禁止接触! 在这些情况下不会发生事件。

但是,越过相纸、越过透明玻璃、越过显像管的诱惑、隔开距离的诱惑之所以确实成为诱惑,不正是因为可见者缠绕在我们的视线上吗? 对于“缠绕”这个词,难道不是应当不当作比喻来理解吗? 虽然是用视线,我们不是在用一种不同于用手的方法接触目标、来回抚摸目标吗? 眼睛像舐东西一样黏糊糊地粘在目标物上,刺眼的东西叉开两腿站着,这些情况不是存在着而非比喻吗?

我们观看对象的深处,天鹅绒般的触觉、柔软和坚硬等等。岂止如此,用塞尚的话说,我们甚至

还观看对象的气味。(SNS)

根据希尔德的观察,在对着镜子抽烟斗时,烟斗那木质光滑而发烫的表面,实际上不仅在自己手指所在部位,而且也在脱离肉体的手指,即镜子里面那只能看到的手指上被感觉到。(OE 267)

梅洛—庞蒂在举出上述例子的同时,谈起了“利用视线的按诊”。他的说法与缠绕并侵蚀“视觉”的种种概念几乎正好相反。梅洛—庞蒂认为,问题在于人们从本来应该是“按诊”的视觉中剔除了接触这一因素。

视觉的可逆性

作为在看的主体与被看的对象之间隔开距离的知觉的“视觉”概念中,视觉常常在窥视这一结构中被理解。即使看的人有时会被那被看者回看,但是在“看”这一关系中看与被看的单线通行关系本身并无不同。

对此,我们在后面再次论述《可见的与不可见的》时将要谈到,梅洛—庞蒂认为视觉是可逆性事件。据说我们有这样的瞬间:在看时感觉到也被那被看的对象观看着。“在森林中,我多次感到并不是我在观看森林。有些日子,我觉得是树木在盯着我,与我搭讪。……说起来,我在那里,一边倾听着……”(OE 266)——这是安德烈·马尔香的文章,梅洛—庞蒂在其著作中曾反复引用。

梅洛—庞蒂也不相信视觉是隔着距离的知觉这一

不言而喻的前提。而且据他说,视觉紧贴在物体上。不是我们上面所举出的“线”、“膜”的比喻,而是应该在接触物体、如同陷入物体似的意象中考虑“看”的问题。我们在他人的姿态中观看这种“看的主体与可见者的奇异的愈合”。在身穿女服的他人的姿态中甚至观看那种着装感。衣服的重量、衣料的粗糙、汗水粘贴着皮肤的女式罩衫的感觉、或者那种闷热潮湿的感觉……我们观看这些。梅洛—庞蒂还这样写道:

身体接触物体、观看物体,并不是指把可见者作为对象置于自己的面前。可见者在身体的周围,甚至入境而在身体之内,从外部或内部编织成视线或手。

在相片上看他人时情况基本上也一样。所谓他人的可见姿态,并不是单纯的视觉图像,而是他人的表现本身。我们名副其实是在动员全部感觉会见它。

与物体交流的视觉

视觉也是对物体进行接诊,而且被该物体凝视(=被触碰)。这意思是:视觉(或者一般地说感觉)并不是在作为我们这一器官的身体某个部位发生的“刺激—兴奋”(说起来,就是感觉资料的纯粹接受),毋宁说乃是面向物体的运动和行。

支持颜色的是我的视线,支持对象形状的是

我的手的运动。或者不如说,我的视线与颜色,我的手与坚硬的东西或柔软的东西是成对的。在感觉的主体与被感觉事物之间的这种交换中,不能说一方起作用另一方接受,或一方给另一方以感觉。(PP2,19)

看的主体与被看的对象之间这种“成对”的关系,二者相互缠绕的动态关系,也发生在感觉之间。梅洛-庞蒂在这里指的是作为联觉提出争论的感觉。他说:这种联觉才是我们知觉的正常形式,在孤立地分离和抽出视觉或听觉之后讨论它们之间的比例关系(感觉比率),那是一种颠倒的议论。

这样,就不能不指出:以独眼视为模型的视觉分析——认为独眼的视觉图像重叠、调整后形成双眼知觉的观点基本上也还是独眼模型——不符合我们的具体的知觉世界。作为独眼映像的物,可以说是“物以前之物”(pré-choses),太缺少作为“物”的密度了,其中缺少“看”所具有的紧迫性。在知觉方面我们是面向对象,与它那清清楚楚的显在交流。此时,“在事物面前含糊不清地游移不定、在世界上连一席之地也没有的独眼视形成的图像,会突然后退到世界的某个地方并在那里被吞没”(PP2,45)

在闭目谛听音乐之后睁开眼睛,突然会觉得世界好像缩小了,这也是由于同样的原因。梅洛-庞蒂试图这样在我们面向世界的运动中再一次将视觉这件事放大。因为在这种运动中,各种感觉是在互相渗透的

同时接触事物、与事物交流。

但是,对于已经不在原处的事物的知觉、对于已经不在原处的他人的知觉,仍然也能这样说吗?“物以前之物”(pré-choses)与“物”(choses)的区别还有意义吗?
.....

我在这里考虑的是电视、录像、光盘的图像,是商品广告的照片和杂志上的凹版照片,是关于图像本身存在的知觉。这是因为,我们感到的实在等同于与物的直接交流与外延的情况,在我们中几乎已不可能有了。正像书本敞开的实在不存在于铅字本身,而存在于铅字“之间”,或者可以透过铅字看到的事物中一样,录像图像中的事物或他人,已经与我们的知觉世界不相毗连了。

实在物在想像中的组成

正在显现的事物,即现在还没有名字的匿名视野什么时候成为“我的世界”呢?我们开始面对作为物的物与作为他人的他人,与这里的身体成为“我的身体”大概具有同时性。在结构上是这样。在那里,世界作为其“断面”出现在我的视野,而手、脚或者鼻尖简直就像正在看到的事物的影子一样出现在这个视野的边缘,这两种情况在结构上相互对峙。

反之,当我的影子般的身体碎片从视野中消失时,则产生与我不相毗连的“另一个世界”(autre monde)。不,更正确地说是能够得到虚拟体验。电影院、剧场的观众席随着开演而沉入黑暗,也是为了使“另一个世

界”在那里出现。本来,在设定的超现实场面(电影或展览)中一掠而过地出现的“另一个世界”,在媒介中是寻常可见的景象。

不能简单地把它断言为“模拟的世界”,或者“幻影的世界”。在考虑对自己来说是最真实的真实时,我们不由得立刻就会注意到这个世界的组成在根本上是想像上的。我们也可以想起这样一点:“物”和“人”是通过语言从感觉上在显在于面前的事物与非显在物之间架设桥梁的作用而成立的。即使能看见烟灰缸的前面,但“烟灰缸”是看不见的;即使能看见他人的脚,但“那个人”本身是看不见的。而我们最注意的是这些看不见的东西,并且一直被愚弄。在这个意义上可以说:我们的真实性是以想像的事物、虚构的因素为骨架的。

或者更直接地说,我们可以想到:所谓具有对我们来说是最根本性的意义的“图像”体验,就是自己的全身像(经过统合的“我的身体”)的体验。我们还可以想到:对于我们来说自己的身体只是在想像上将有关它的种种感觉片断缝合起来的“图像”。因此,它是脆弱易碎的。或者再进一步说,具有对我们来说是最根本性的意义的“膜”的体验,就是觉得自己的皮肤是不是受伤了或者破损了(与母体分离)的体验。据说,在精神分裂症患者中,很多人诉说在自己的皮肤上开了一个洞。

由此可见,浮游在媒介中的“真实”的脆弱性并不是由于它是虚拟真实即虚构的真实。如果是这样的话,那么在同样意义上,“现实”也是虚构。

即使是上一世纪的哲学家们作为构成我们真实感觉的例子经常引证的抵触感这种触觉的感觉,作为片断浮游的也是媒介环境。我们在视觉上怎样“接诊”作为这些片断的“图像”群呢?如果视觉就是作为视觉产生的,那么,其中乍看起来像是唯我论的这种视觉图像,按理说也不是纯粹的全景、纯粹的观察对象。而且,其中也应当产生接触可见者、被正在看的主体观看这种可逆性的体验。不过,关于这一点,日后应当在《可见的与不可见的》的问题范围内讨论。

任何感觉都包含着梦或人格解体^[1]的萌芽。

这也是梅洛—庞蒂的话,指的是视觉或紧贴或留有距离地经常把自己置于似梦非梦的状态。被连接在这种似梦非梦状态的媒介,又撩拨起梦来。这样,我们的眼睛甚至充分地孕育出并非想像的另一个非显在即记忆。

[1]一种对自己或自己行为以及外界等没有实感的症状,这种症状在神经病、忧郁症、精神分裂症或极度疲劳时可以看到。

——译者

躯体性实存的地平线

间奏曲适可而止。^[2]在《知觉现象学》中此外还展开了多方面的议论,如把“讲述”解释成“我的身体的可能的使用法之一,变调之一”,把言词理解为思维的躯体而不是思维的衣服,分泌出意义的风格的创造性及其存在论上的意义,把主观性界定为“凹处”,进而又提出他人的存在问题、“Cogito”和时间问题等等。在梅洛—庞蒂的思想不断更新的框架中,这些问题都更

[2]这句话的意思是:作者在前面“普遍的窥视症”一节开头讲要“暂时偏离一下正题”,就像“间奏曲”一样占了四小节篇幅后,到此该结束回到“正题”了。——译者

加精雕细刻,部分地加以修正或放弃,反复提出来进行探讨。关于这些问题,在下一章以下将按一个一个主题分别加以研究。

尽管如此,在《知觉现象学》中与以上这些问题从根本上也相通的,确实是在本章开头也提到的“挺身于世界的主体”内属于该世界或向世界抛锚的结构问题。不过,如何解释这种结构分析凸显出的问题,特别是这种分析的结果是否真能恰当地纳入“现象学”的框架,谈到这些,那又是另一个问题。

提到梅洛—庞蒂的哲学,首先要指出的是:他认为思想史的描述具有流于老一套表现的特征。这就是关于“躯体性实存的哲学”、“存在的现象学”的界定。第一个使“躯体”不仅取代“意识”成为哲学的主题,而且作为哲学反思的作业水平也引人注目的不是别人,正是梅洛—庞蒂。他指明了“躯体”作为问题的射程,在与相邻学科的现状对照的同时,把现象学的测锤下放到了躯体性实存的最深处。

突出“躯体性实存”——梅洛—庞蒂与表示作为物体的身体的“躯体”(corps)相区别而表述为“躯体性”(corporeïté)——这一主题体系的问题,是他有意识地超越主观与客观的二元论、以及精神肉体二元论而提示出来的,关于既非主体也非客体的两义性(ambiguïté)、既非精神也非物质的两义性思想,显然与萨特自为意识的思想处于对立的两极。“两义性哲学”这一表述,作为梅洛—庞蒂思想的代词,已经固定在他整个生前。

但是,《知觉现象学》中躯体性的分析,不仅停留于只是作为单体的,或者说作为以“这里”为中心扩展的行为空间的身体的分析,而且,既然它已经显示出——尽管是萌芽状态——有朝一日将真正精心加工成为作为协同运作的躯体的“间躯体性”和“思维的躯体”的用语、作为“社会生活的躯体”的“制度”概念的可能性,那么这就已经包含了突破作为“意识的意向性分析”而公式化的古典现象学的框框的种种因素。不,岂止如此,由于《知觉现象学》的主要目的就是成为“解决意识的哲学种种难点的药方”,那就可以说其目标就是突破古典现象学的自我理解。

那么,对于“现象学”来说,这一工作意味着什么?这应该是在评价梅洛—庞蒂的早期研究方面的关键。

梅洛—庞蒂的“现象学还原”

把胡塞尔现象学中的“现象学还原”(phänomenologische reduktion)这一思想操作看作一种还原主义(reductionism),不用说是武断的。正如胡塞尔也指出的,没有任何东西会因这种还原而失去。所谓还原,在这里指的是视点的变换。换句话说,这是为了回溯到世界的构成根源——在自身中内含所有世界性超越物,并在自身中“构成”它们的绝对存在的总体——而进行的前提操作,而不是“削减”世界使之还原到世界内部的一部分领域。尽管如此,在使世界的存在层面决定性地转移到其他层面的意义上,仍然可以说它是“还原”的一种形态。也就是说,这是“存在”向

“意义”的移位。

使世界的“存在”转移到“意义”之后，返回到构成这种意义的主观性领域；在其中分析主观性的意义构成作用，并连带分析包含于其中、经常隐蔽地发挥作用的种种潜在因素。梅洛—庞蒂指出：正是为了用这种方法来看准与世界的交换、与世界的被掩盖的同犯关系，亦即正是为了让必然从偶然中出现的世界诞生在光明处，就必须从现象学角度进行反思。但是，更重要的是下述问题：

所谓反思，并不是退出世界而趋向于作为世界基础的意识的统一性。反思正是为了观看各种超越的涌出而后退一步，正是为了让那意向性的线——它把我们与世界联在一起——出现而将它放松。正因为反思把世界启示为奇异而带有悖论性的东西，反而仅仅靠它就构成关于世界的意识。（PP1, 12）

在这个过程中，作为意识的多种作用被掩盖的条件，躯体性与语言符号、与他人的交往关系（间主观性）、构成意义与明证性基础的生活世界这些对于“Cogito”（或主体的自我反思场面）来说是外在的种种因素的作用显露出来，成为对意识来说已经不可能还原的底层。作为现象学还原的残余析出的“纯粹意识”显然不可能被看成如胡塞尔所设想的“仅仅靠它而独立、完结的存在联系”。正如梅洛—庞蒂所说“还原的

最伟大的教训是不可能完全还原”那样,他在进行分析的同时逐步揭示了它的背面。而深入研究现象学遇到的这些问题,并一下子就使之浮现出来的正是《知觉现象学》。

从事实性出发的思想

这样,意识的意向性分析将“Cogito”这一封闭性的作业领域向其“外部”开放。作为“Cogito”起作用的我们的意识,不是由“Cogito”的主体自身产生的,因此也不能自我控制。结果,它又被捕捉回来而渗入这种“匿名”性超越论的事件并在其中扎根。

作为这种超越论的事件,梅洛—庞蒂提出了作为意识被纯化前无名的躯体性意向性的躯体性、作为先于自己与他人的人称性分离的无名的共同意向性的间主观性、不可能显在于面前的他人性、以及感受性、被动性、生活世界等因素。这些事态又由梅洛—庞蒂远学马勒伯朗士、近学马塞尔称之为“显形”(incarnation)。另外,现代德国现象学家 B. 瓦登费尔斯则在超越论主观性的自给自足领域不可能成立的意义上,把这些事态称为“超越论内面性”理念的破产。

超越论领域的开绽或缺口。这表明:(还原以后的)“超越论的”态度不可能严格地与(还原以前的)“自然的”态度区别开来。这种情况要求把经验的“纯粹”因素与“不纯”因素,或者说把基础层面上的问题与表层水平上的问题再一次搅和在一起。这是因为通过把自然性事物(事实性事物、经验性事物)化为对象带给

意识,现象学所说的超越论事物的领域要排除其秘密混入,但是由于这种自然性事物是偶然性事物,所以又不可能完全汲取,在这个范围内,超越论事物的领域就一直受到自然性事物的制约。

对于梅洛—庞蒂来说,“认为人与世界如不从其事实性(facticité)出发就不可能了解的哲学”,从一开始就是“现象学”。回到这种事实性、不透明性中去的经验的哲学,这就是“现象学”。

超越论领域的开绽

最雄辩地概括了这些事态的含义的,是梅洛—庞蒂的如下一段文章,这段文章论述了胡塞尔本人也曾阐明的关于超越论事物在根本上具有间主观性这一观点的含义。他说:“如果说超越论事物是间主观性的,那么怎样才能避免混淆超越论事物与经验性事物的界限呢?因为由于与他人共同存在,他人关于我所观看的一切,我的事实性的一切就重新统合于主观性中;或者至少,被假定为主观性定义的不可缺少的一个要素。这样,超越论事物就从历史中降落。……”

这一观点后来由德里达以不亚于梅洛—庞蒂的尖锐言词作了表述。他针对超越论领域在其显在性方面一开始就有开绽这种情况指出:这种开绽或龟裂“从根本上重新引入了被认为能够从中排除的一切不纯性(impureté)”。从“Cogito”这一超越论主观性的领域开始分析的现象学,与分析的进行同时,将分析的主轴从“Cogito”(超越论自我的意识作用)的内部转向外部,

或者说,从纯粹的意识转向为它充当媒介的不透明的地平线。

这样,现象学乃是一个自我解体,或者说自我更新的过程。在这个过程中,为了纯粹而越来越显露出作为纯粹性基础的种种地平线隐蔽的“不纯”的作用。用梅洛—庞蒂喜欢采用的说法,这正是“自身的开端不断更新的经验”,是自己“再认识”的行为。这的确确实是否定对自己的透明而直接的关系。自己显在于自己眼前,已经以与(躯体性、他人、符号等)“不纯的”因素交叉为条件,在这个意义上,确实不可能“完全还原”。多个主观性采用交流形式的前“Cogito”性交流关系,主观性与自然之间采用躯体或感觉形式的本源性的相互内含关系,反思过程本身由语言这一共同媒介物进行的传播……这些在超越论上无名的事件通过现象学的“反思”方式复归自身内部揭示了回溯到“零意义”的不可能性。

第三章 风格：“变换”的现象学

沉默的经验

梅洛—庞蒂中期的思想

与我们试图通过解释梅洛—庞蒂遗留下来的多本原著来给他大约二十年间——从以《行为的结构》和《知觉现象学》为代表的前期思想,经过中期的思考,直到收录在遗稿《可见的与不可见的》中的晚年思维的轨迹——思想上的巨大起伏提供某种形式时,作为这一工作的铺垫,我们可以提出经常在他的思想中占有中心地位的若干个概念或构想的平行移位或逆转的现象问题。

作为象征性的例子,特别可以举出从“躯体”到“肉”、从“两义性”到“可逆性”的移位,从“一种现象学的实证主义”到“否定的存在理论”、从“彻底的反思”到“超反思”的逆转等。随着概念或构想的这种位相转移,在梅洛—庞蒂思维的地平线上发生了什么样的变化?通过这些变化又拓开了何种未知的问题层面?包

括梅洛—庞蒂所谓“无法想像的问题”在内,对这些加以解释,在今后对他中期思想的探讨中将成为重点。

在进行这一工作方面成了束缚的,是我们多少已经看到的那种以后期胡塞尔现象学向存在主义发展这一脉络出发所作出的对梅洛—庞蒂的解释。用不着事先说明,我们不能全面否定这些解释的合理性。因为在某种意义上,正是梅洛—庞蒂把现象学的可能性,或者说把胡塞尔的自我解释中搞得含糊不清的超越论现象学理念的终极的问题性与“在我们当中反抗现象学的观念”(或“非现象学”)联系起来,并一直探讨到其最大限度;由于梅洛—庞蒂,胡塞尔强调其必要性的“现象学的现象学”才自觉地付诸实践。在这个意义上,的确也可以说梅洛—庞蒂“把现象学引导到它的极限”。

不过在这种情况下,关于把这种探讨(就像过去利库尔所命名的)定名为“存在现象学”的是非问题,有必要持保留态度。或者更不如说,必须通过再一次仔细考虑插入此种形容的梅洛—庞蒂解释的一定视角,凸显出使后期梅洛—庞蒂踏入的从未开辟过的问题领域难以看出的某种解释的斜线。

围绕两义性

在最早的著作《行为的结构》与《知觉现象学》出版后,梅洛—庞蒂的思想首先带有“两义性哲学”以及“存在现象学”的特征。“两义性哲学”这一形容,来源于1947年费迪南·阿尔基埃发表的论文“Une philosophie de l'ambiguïté”^[1]。在该文中,阿尔基埃认为梅洛—庞

[1]书名为法文,意为《一种含糊不清的哲学》。
——译者

蒂的思想看来想一举克服“以万物为意识对象的唯心主义与把意识插入自在的世界的客观发展过程中的实在论之间的二者择一”、“科学解释与哲学反思之间的二者择一”，或“科学的客观主义与脱离历史的形式意识的主观主义之间的对立”。但是实际上，这种议论“(经常)具有双重性，即有时是经验的或综合的，有时诉之于直接的所与或辩证地解决种种矛盾，因此含糊不清”。也就是说，阿尔基埃揭露梅洛—庞蒂的两义性思想就这样直接降低为一种含糊不清的思维。

与此相反，阿尔劳斯·德·瓦伦斯则把“两义性哲学”的规定拉回到给予肯定的方向，构成了他自己的梅洛—庞蒂论的骨架。《两义性哲学——莫里斯·梅洛—庞蒂的存在主义》(1951年)一书就是如此。不过，这本书——它把《行为的结构》第二版修订(1949年)时瓦伦斯作为解说性的“序言”寄去的一篇文章原封不动地转用作自己著作的序言——是作为《知觉现象学》的详细的、有系统的评注而执笔的，它本身并不一定是一本论战性的著作(当然，在梅洛—庞蒂的整个理论要求把形成古典哲学骨架的种种二项对立或二分法思维当作抽象理论加以排斥这一点上，也不能不承认这种注释书籍的出现本身已经具有论战性质……)。

解释学的解释

1966年，《知觉现象学》的德译本问世，其中刊载了译者鲁道夫·贝姆所撰写的相当长的一篇序言。当时，以瓦伦斯为代表，都把梅洛—庞蒂的思想解释为

“存在哲学的”，该文则以典型的形式与稍稍深入的论述赋予梅洛—庞蒂这样一种哲学史上的地位。

对于我们来说，贝姆的梅洛—庞蒂论在双重意义上是意味深长的。一是在要把梅洛—庞蒂当作“哲学的正统”坚决拥护到底的姿态中，显示出了关于哲学的昔日的强迫观念；另一点是由于这样一种讽刺意味：他评价梅洛—庞蒂的视角实际上酷似梅洛—庞蒂认为首先必须克服的论点。

在这里，贝姆联系了康德关于现象的“可能性条件”的超越论哲学的理论以及莱布尼兹围绕“充足理由律”的论点，论述了梅洛—庞蒂的思想，这大概是由于他想证明梅洛—庞蒂的思想属于探讨“现象的原因(=根据)”的哲学的超越论传统。随着康德回到主观性哲学的超越论哲学，后来通过彻底分析“现象”这一媒介，以及为这种“现象”(=媒介)本身充当媒介的事物，从超越论角度探讨在主观性根源上发现的事实性的层面、我们的经验难以抛弃的这种事实性的结构，这在梅洛—庞蒂的哲学思想中才居于核心地位。对梅洛—庞蒂所作的与其说具有存在哲学倾向更不如说具有解释学倾向的解释和贝姆的论调，目前看来可以这样来定性。

超越论的事实性

在把“躯体”这一主题置于梅洛—庞蒂思想的核心这一点上，贝姆的《知觉现象学》评论确实是正统派的，不过，他的议论的特点毋宁说在于：从站在超越论立场

反思我们经验的“视点”性质这一观点来评价这种“躯体”论。

我们的经验总是“在这里”或“从这里”形成的，世界，或者一般来说对象事物，只是在这种限定于局部的特定视点，即一定的地平线、一定的透视中获得。“看”的经验就是这样因视点而在地平线方向上受到限制，这确实成为“看”的可能性条件；经验这种对超越论的事实性状态（=有限性）的反思形成了梅洛—庞蒂现象学哲学的骨架——这就是贝姆的见解。

在他看来，经验的这种地平性来源于人是躯体性存在的事实。在这个意义上，躯体无非是“超越论视点”本身（=一切视点的视点）——“作为超越论视点的躯体现象学才构成知觉现象学的基础”。由此，梅洛—庞蒂的哲学最终被定性为“有限性的哲学”。这样，贝姆抽出了“躯体”、（作为视点性的）“超越论的事实性”与“有限性”这三个因素作为梅洛—庞蒂思想最本质的特征。

这种解释原封不动地继承了瓦伦斯“两义性哲学”的主张，在后者那里，在其总结部分最强调的也是“显形”问题，即“是我的东西之类的事实性”或“我们的身体的本来的事实性”问题，而且还是经验的偶然性和视点的局限性问题。

解释的种种斜线

但是，这样把梅洛—庞蒂与西欧哲学的古典的问题设定连接起来，认定他为其正统嫡子的尝试中——

不论在界定为“人类躯体”现象学、事实性的超越论现象学、有限性的哲学、主体性的哲学与存在主义的情况下，还是在批判地超越理性与事实（偶然）、意识与自然、形式与内容、主观主义与客观主义这些二者择一的问题基线的脉络中——没有引起这样的结果，即本应深入探讨的问题进一步被封闭、或者说作为问题被掩盖了起来吗？

正如贝纳尔·西谢尔也指出^[1]的，下述一系列问题都未经深入探讨而搁置在一边了，例如：梅洛—庞蒂虽然试图通过躯体性的分析来获得主观性的新概念，但是，其结果是否仅仅将主观性移入身体领域，而仍然保留了主观性的古典概念这样一个疑问，没有随着“从意识的现象学到躯体的现象学”这一豪迈标语一起消失吗？把意识的哲学、主观性的哲学放回身体的地平线，本来是怎么一回事？诚然，梅洛—庞蒂本人也声称“身体是自然的我，可以说是知觉的主体”，但是这个主体是“下降到身体内的古典主体”呢，还是指“某个其他主体、关于主体的某个其他概念”？

梅洛—庞蒂于1947年，即《知觉现象学》出版的第三年应法国哲学会之请发表的演说与讨论记录^[2]，明显地反映出在瓦伦斯的著作出版前，当初梅洛—庞蒂的现象学曾经受到何等严重的误解与指责。但是另一方面似乎也不可否认：让·波弗莱在同一场合提出的如下尖锐的问题，至少在一个时期内产生了在梅洛—庞蒂思想的“存在哲学的”解释中忽略了倾向：

[1] B. Schère, *Merleau-Ponty ou le corps de la philosophie* (法文,《梅洛—庞蒂或哲学的躯体》——译者), 1982, p.83.

[2] 《知觉的优越及其哲学归结》，日译本题名为《梅洛—庞蒂如是说》。

我认为,再也看不到一个例子能比得上《知觉现象学》这样有益的著作了。对于这位著者,可以说,我惟一想表示的不满,不是他走到了“极端”,倒不如说是在于他现在还不够彻底。例如他现在向我们说明的现象学描述,实际上采取了唯心主义用的表达方式。在这一点上,他的描述沿用了胡塞尔的描述方法。但是重要的是这样一些问题:“彻底的现象学是以胡塞尔为创始人而由海德格尔完成的那种主观唯心主义所鼓吹的主观性吗?还有,我们是否尚未要求放弃他们所用的那些术语?”

同样,也不能否认:从“人类性”躯体的强调以及“人道主义的存在理论”的界定中,难以看出在梅洛—庞蒂思想中所能看到的那种人类主义批判的因素;放大包含在梅洛—庞蒂现象学中的超越论式的问题设定,难以推测“超越论的封闭”的不可能性、作为(知性的)“终极基础”的阙如而指出的那些事态的含义。仔细地想一想,本来,从“躯体”概念来看,它是现象学的一个重要“主题”是否真的合适,这不也是一个复杂得超出想像的问题吗?

“躯体”所讲述的

在指出“现象学”在成为一个学说、一个体系之前首先是一个运动之后,梅洛—庞蒂给“现象学”作了一个非常具有悖论色彩的界定。正如已经看到的,例如

在堪称他的“现象学宣言”的《知觉现象学》前言中,他写道,“只有现象学的方法才能接近现象学”^[1]、“(现象学的)还原的最伟大教训,就是不可能做到完全的还原”^[2]。那么,他借“现象学”之名的这一哲学,究竟是一个什么样的思想运动呢?

前面已经确认:梅洛—庞蒂的哲学常常被定位于“存在现象学”这一现象学的一股支流之中。也有人认为他的哲学把现象学的主题领域或研究范围从“意识”的地平线转移到了“躯体”的地平线。但是现在退一步说,即使给梅洛—庞蒂的工作打上“躯体性现象学”的特征,我们也必须注意:在梅洛—庞蒂那里,“躯体”这一概念作为发现的概念也极其广泛地发挥作用,未必能限定为“人类性的躯体”。

后面将会看到,它与在世界经验、艺术创作、历史或一般文化的形成中认清了同一个结构化过程的“制度化”概念也有密切联系,但是在梅洛—庞蒂那里,躯体不仅是作为“我的”身体,而且在思想和历史方面也是一个需要探讨的问题。换言之,在形成意义时总是要研究“躯体”问题。语言不是思维的外壳,也不是思维的衣服,而被看作“思维的躯体”;到了后期,梅洛—庞蒂进一步把躯体概念扩大到历史现象,提出了“历史的不被感知的躯体”、“历史的肉”之类的概念。也就是说,“躯体”固然是为了表示主观性的事实性存在形态而首先采用的概念(例如“自然性的我”、“知觉的主体”、“显形的主体”),但是同时,它定位于反思的与非反思的二者交叉的场面,作为也指不仅围绕着主观性

[1]见“序言”第四节“什么是现象学?”。

——译者

[2]见第二章第二节第二小节注。——译者

经验,而且还围绕着一般思维、一般历史文化的前反思地平线,即“未被思考的母胎”的概念发挥作用。

这样,在哲学在能够反思的与不可能反思的、能够讲述的与不可能讲述的二者之间紧紧挨着的边界上开拓其思维领域的范围内,“哲学的躯体”当然也应当联系哲学这一行为的可能性来探讨。

形而上学的思维框框

但是,“躯体”首先是指主观性的事实性存在形态呢,还是指它的存在的“未被思考的母胎”^[1]? 这个问题老实说也许并不那么有决定性意义。因为“躯体”这一主题体系,围绕着“现象学”的可能性,还与更有悖论意味的问题纠缠在一起。

“正是仍然沉默不语的经验,才必须引到这种经验本身意义的纯粹表现”^[2]——从《知觉现象学》前言到晚年的遗稿,梅洛-庞蒂从胡塞尔《笛卡尔的沉思》中反复引用的这句话,可以说在某种意义上最好地表达了梅洛-庞蒂思想的主题。作为我们经验的“母胎”或“根基”的这种沉默的经验,又称为“(一切命题以前的)更为本源性的世界”,而发掘作为我们思想的永久基础的这一世界层面,被认为是由梅洛-庞蒂进行“现象学的”研究的课题。

作为“躯体性”来发掘我们前反思的、前谓词性的存在层面的尝试,其目的是为了克服形而上学思维的局限,这种形而上学思维从背后决定了主观与客观或精神与躯体(意识与物质)这样一些二项对立——克洛

[1]西谢尔语。

[2]在《存在主义哲学》中,此句译为“问题还是在于把沉默无言的(……)经验引到它的恰当意义的纯粹表现”。见该书第370页。
——译者

德·勒弗尔把它称为“在形而上学传统的外部开辟一条通路的计划”——对于梅洛—庞蒂来说,在对世界的主题的对象化的关系之前总是已经生效的、世界与我们之间开展的交流关系——“前人称性地加盟于世界的一般形态”——,深入这种前“Cogito”性的事件,恢复两者之间不断的变换运动或交换所开始的过程,首先理应成为摆脱“主观性的形而上学”的第一步。

但是,勒弗尔在这里看出了一个悖论,即在形而上学思维中不能顺利地取得形式的“躯体”这一概念的发掘,虽然突破了形而上学思维的框框,但不正是因此反而掩盖、保存了一种形而上学吗?

我们说:梅洛—庞蒂通过向躯体现象复归走上了发现的道路。但是,由于形而上学所否定的无非是它本身掩盖着的东西,梅洛—庞蒂是不是保存着对形而上学的全面信赖呢?……或者说,使他在本质的这一边,在沉默的经验中寻求最终的文本的,是不是也是这种信赖呢?不言而喻,既然世界以及我们自身经验的登记册随着时间性无限地敞开,在这个文本中就不会有最终确定的解读,但是,即使关于起源的知性不得不丧失,至少会保存从中产生对真理的确信的那种知性的起源吧。^[1]

这是个根本性的问题。而且首先,它与梅洛—庞蒂的“现象学”——其界定具有上文开头所指出的悖论

[1] C. Lefort, *Sur une colonne absente* (法文,《论非显在的圆柱体》——译者), 1978, p. 121f.

性质——想说明什么这一主题与方法问题也有密切联系。勒弗尔接着又提出了如下一个问题：

使反思与意识的非反思的生命一致的尝试，难道没有陷入要复兴那必将瓦解的东西，即存在与思维之间的权利合一这一虚构的困境吗？把沉默的经验引到它自身的意义的纯粹表现的尝试，这不等于是凭空想像那堪与神谕相比的完美的想像，或者说，设定一种第二语言成为其反响的语言以前的语言吗？

思想的摇摆

应当“引到它的意义的纯粹表现”的沉默的经验、它的基础，真的本来就存在吗？为什么必须回到这种本源的领域？又怎样才能做到这种复归？——与“现象学”反思的可能性的基础有关的、反思以及反思对此所进行的非反思的活动之间错综复杂的关系，在这里重新得到了探讨。

但是，勒弗尔又指出：不能忘记我们从梅洛—庞蒂自身的批评中抽掉了这种批评的论据。事实上，关于在《知觉现象学》中形成（勒弗尔所说的）“知性的起源”的沉默的经验，梅洛—庞蒂在晚年的研究笔记中提到了“虽说关于沉默的描述本身全面地基于语言的力量，但是却自信符合使之沉默的意识的某种沉默的‘Cogito’的朴素性。”（VI 252）

但是,这种“朴素性”并不是在反思中一下子被抛弃的,不如说倒是缠绕在反思上;围绕这种“朴素性”,我们必将被迫进一步作如下的反思,即作为有关非反思活动的反思的反思,在它本身“总是在不知道自己来自何处的情况下涌出”这个意义上,的确是非反思地形成的。但是,“反之,这种非反思的活动本身,只能靠反思而为我们所了解,反思之外,不可能设想某种不可知的项”。

这个问题与梅洛—庞蒂“现象学”的含义本身有关。或者,这反映了梅洛—庞蒂思想的摇摆:一方面,作为从忘却中的觉醒,不断地要探索本源性事物、原始性事物,另一方面,却又反复谈论本源性事物的炸裂与散乱,暗示本源性事物的失效。

下面,我们在检验梅洛—庞蒂思想中特有的操作概念的同时,大概有必要进入这种双重问题地平线之中,进入这奇特的逆转的构图之中。

一贯的变形

一贯的变形

勒弗尔以上指出的是这样一个问题:如果说经验经常被多种多样地翻译、表现,这种情况下真的存在着相当于原本的经验吗?明确提出这个问题,是在接着写收录在《世界的散文》与《朕兆》中那些文章的20世纪50年代。这里想推敲的是梅洛—庞蒂为了与提出

这个问题的同时给予解答而在中期创造出的“风格”（式样、形式）与“一贯的变形”两个概念。

梅洛—庞蒂在《世界的散文》中写道：“在世界的基底上，人类或意义确实是通过风格的作用而被描绘出来的。”在同书的另外一个地方，他还写道：“当世界的种种已知条件因我们而不得不服从‘一贯的变形’时，那里便存在着意义。”而且，这两个概念可以像下面那样组合起来运用。

意义，作为把我们拽入现在、未来与过去、存在与非存在……的种种诱惑力姊妹的一种诱惑力，为了让这些东西来到世界，只要在物质充实的状态中制造出某种“凹处”、某种裂缝就足够了，而且我们自诞生以后就一直试图加以调整。绘画与底纸、规范与越轨、上与下刚一存在，世界的某些要素据此而衡量今后剩余的一切、并在与它们的关系中刚一具有作为能够指示剩余的一切的“层面”的价值，便存在着风格（因而还有意义）。风格对于不同的画家来说，是他为了绘画这一表现手段而构成的等价性体系，是他以此而把还分散的意义集中到他的知觉之中，并使之得以清清楚楚地存在的“一贯的变形”的普遍而具体的标志。

“一贯的变形”（*déformation cohérente*），从安德烈·马罗的《艺术的创造》（1948年）中引来的这个概念，是一个包含着一贯性与越轨、扭曲这两个对立因素的两

义性概念。是否可以把《行为的结构》中已经联系条件反射说而采用的“系统的变形(=变换)”(les transformations systématiques)这一概念看作这个“一贯的变形(=扭曲的形状)”概念的先驱表现,由于前者的使用不那么频繁,所以还不能断言,但是,梅洛—庞蒂的两义性与可逆性思想经常喜欢引入这种带有悖论色彩的概念表现(虽然不像“无言的逻各斯”或“沉默的声音”那么自相矛盾),则是确定无疑的。

绘画的风格

梅洛—庞蒂认为,绘画表现是一种表示画面的一个个构成要素按照同一指数(“等价性体系”),“脱离(内存于这种知觉的)熟悉的规范的某种共同的偏差”的行为。在乌拉曼克笔下,阴暗的天空、积雪泥泞的道路与破败的房屋都按照同一系数蜿蜒起伏、被扭曲变形。莫基里阿尼描绘的人物,简直就像看凹镜时一样,鼻子、脖子、胳膊都奇特地伸得又细又长,但是却与把形象拉进画面深处的照片相反,有一种就像从画面跳出来的迫近感。

我们必须看到:风格是在画家与世界的接触点上,在画家的世界知觉的凹处,而且是按照从知觉发出的一种要求而出现的。对此,马罗也指出:知觉已经在最佳部位样式化了。对我来说,从身边走过的一个女子,首先不是某个身体的轮廓、上了彩色的时装模特儿、空间某个地方的一个景致,

而是“一个有个性、有感情、有性感的表现”，是一个以其强弱，在步伐中，甚至在高跟鞋踩着地面的声音中全面出现在眼前的肉体。它是给女性存在的突出点，并通过它作为人类存在的突出点带来变化的特有方式，由于它在我之中发现了适合于它的谐振器体系，所以我就像看懂一篇文章一样懂得它。因此，知觉已经样式化了。换句话说，知觉给某个身体或某种行为的所有要素带来了脱离我收存于我内部深处的某种熟悉的规范的某种共同偏差。(PM 86)

这些产生“共同偏差”的指数称为画家的风格。梅洛-庞蒂在《世界的散文》中认为这种绘画制作的过程乃是世界与我们的原初关系，即世界的超越论发生本身的模式；“知觉已经样式化了”这种说法在《朕兆》中的定稿《间接的语言与沉默的声音》中也多次出现；同样的主题自不待言，进一步回溯的话，也能在“身体能够对比，不是针对物理对象，而是针对艺术作品而言的”这种《知觉现象学》的主张中看到。

塞尚与卢诺瓦尔

顺便指出，关于绘画中的变形，从“试图出生的秩序”的描述这一观点来看，已经在收入《意义与无意义》中的《塞尚的怀疑》一文中引起了注意。在塞尚的绘画风格中准确地重新把握了这样一种知觉的结构：例如，在塞尚肖像画背景中的壁挂的带状花纹虽然在身体的

两侧没有连成一条直线,但是在一条线通过宽带状的纸下时,看起来却像是切成两段的线;另外,他还禁止画轮廓线,为了表现主体的隆起而重叠画出战栗般的蓝色线条,以免有损对象取之不尽的纵深。这表明他试图用绘画形式重新把握知觉本身内含的变形因素。

在中期的思想中,更有力地强调这种知觉与绘画的类比,但在《世界的散文》中则假托例如卢诺瓦尔讲述同一事件。有一次,卢诺瓦尔一边看着大海一边画着《洗衣妇们》中小河的蓝色。梅洛—庞蒂说:这是因为在《洗衣妇们》中的小河的画法上,大海的蓝色启示了某种东西。“世界的一个片断,特别是大海,有时漩涡翻滚、浪花四溅、微波荡漾,有时显出一种凝重的深厚,本身不动的大海就这样展示出存在所能采取的无数姿态,展示出存在在视线的袭击下作出反应、发出振动的某种方式。”也就是说,卢诺瓦尔之所以能面对大海画出裸体妇女和小河冰冷的水,也是“因为只向大海寻求用大海解释液体并使液体显示出千姿百态的方法、液体的种种情况,亦即使之讲述水的种种表现的类型学”。梅洛—庞蒂用这种迷人的笔调,描述了卢诺瓦尔接触到堪称“存在的风格”的瞬间。

经验的诗学

正像俄伊根·芬克为了消除同时代哲学研究者们对现象学的误解而曾经指出的,经验既不是单纯的临摹(再现),也不是纯粹的创造(产出)。根据所谓经验是对所给事物的“暴力”性的介入,即一种加工、变形的

作业这种观点，梅洛—庞蒂试图建立一种甚至打算取名为“经验的诗学”的经验理论。

试想，如果以往一次也没有打动过我们的东西不在我们之中引起某种意想不到的意义的发生，没有鼓动、动摇我们倾向于经验的其他某种状态，那么所谓经验究竟是什么呢？梅洛—庞蒂在一篇未发表的文献中指出：“平凡的散文仅仅用平庸的符号接触已经成为文化的装置的意义”，而“伟大的散文自出现以来就按照新的统辞法重新创造理应能操作的‘意指的工具’”。他认为，在这个范围内，“伟大的散文”也属于诗的范畴。

如果是这样的话，就等于说散文与诗不该从某种领域上加以划分。梅洛—庞蒂写道：“散文式的作品尽管以作为已经被讲述、被看到、被意识到的事物、作为种种客体世界而形成的形式出现在我们的眼前，但是却站在应付惯了的熟悉的秩序一边；而诗歌式的作品则意味着这种秩序的土崩瓦解。”中期的梅洛—庞蒂的经验理论试图把诗意的、制作性的作用引进经验之中。

同一的偏差

把以某个事物为对象形成的作用界定为“更多人的思念”（*Mehrmeinung*）的，不用说是胡塞尔。它指的是不断超出直接获得的事物的地平线意向性的作用。这种超出中的**偏离**，获得的事物与使之结晶为对象的意义的意向之间的**偏离**，作为某种系统性的间隔（*écart*）而产生。换言之，正如刚才的引文中也谈到的，

会发生这样一种变形：所给物的整个继起按照同一指数，指示出某种共同的“偏差”（*déviations*）。我们刚才已经看到，这种变形的过程被描述为如下公式：“当世界的种种已知条件因我们而不得不服从‘一贯的变形’时，那里便存在着意义。”^[1]

例如，把语言表现与绘画表现当作典型来看，文本或画面的一个个构成要素“按照某种特有的等价体系（*système d'équivalences*），仅仅表示一个偏差，正如一百个罗盘的一百根指南针那样”。这就形成这样一种结构：分散在文本或画面上的潜在意义收缩在某一共同的矢量之下，在那里打开了一个完整的意义空间。梅洛—庞蒂把这种结构，更精确地说，把某种共同的偏差随着它发生时的指数称为“风格”。

顺便指出，关于固定在不同作家中的表现的风格，《知觉现象学》已经指出：“表现的操作……使意义在文本深处之中作为一个物而存在，使这个意义在词所形成的一个有机体中生存，使这个意义作为一个新的感觉器官置于作家或读者之中，给我们的经验开辟一个新的领域或层面。”（PP1, 300）

在这种“一贯的变形”的过程中，被给予的某些因素从其简单的存在中被拽开而代表其他一切，而其他的一切由于与这些因素的关系而承担着作为被指示、被衡量的“层面”的作用时，“意义”就固定在其自身毫无意义的种种要素的一系列编组之中。因为“符号的组成把我们引向先于这种编组则任何地方都不可能有的某种意义”。在这些组成重新组合的过程中，开始分

[1] 见第二节第一小节“一贯的变形”第二段。
——译者

泌出超出单纯的事实性存在的“意义”。世界由于变成“意义”而超出自己。由此，梅洛—庞蒂开辟了我们将沉入其中的现在与非现在即过去或未来相联系、存在与非存在相联系、现实性事物与想像性事物相联系的可能性。

世界的重新裁剪

梅洛—庞蒂设定了其他一切意义在与之联系上形成的某种“层面”或“水平”。这些概念在他晚年的著作中频频出现，它们反映了梅洛—庞蒂自早期以来独特的观点，即把意义的发生理解为“变换”或“重新把握”的过程。

在知觉方面也好，在讲述、描绘方面也好，都是在身体的、符号的、来自一定的编组形式(组成)的偏差或间隔中产生意指作用，即被某种东西吸引了视线，或在文体、画面上领悟到什么。脱离熟悉的规范的这种小小的越轨及其“动摇”把意义吸引到身边。

不用说，这种意义的瞬间闪光立即被吸收入既定意义制度化了的构图之中。但是这种微弱的偏差在反复凝聚—离散的过程中，积蓄起足以破坏当偏差是来自意义构图的偏差时的意义构图的起爆力。而且当这些偏差背离原来的方向、贯彻并凝聚到其他某种未知的构图中时，意义的发生就变换成新的风格。正如“(画家)一旦获得某种手段，就立即会发现：自己开辟了不同于以往的领域，必须用不同于以往的方式重新叙述自己以前表现的一切”一样，在那里，唤起意义显

现的种种符号的整个组成都得服从“一贯的变形”。在这个意义上,变换无非就是变形。作为“意义的纺织品”的世界在那里被转换(se recoudre=被重新裁剪)。

这样,如果说“表现就是通过把因它而变形的东西引进某种新的组成之中而使其意义改变,并不断超出它”,那么,身体的使用以及与之相联系的世界的多层结构,本身就已经是原初性表现。由解释作为媒介的经验或行为的结构化,就是这样一种表现的和制作的过程,即“一贯的变形”的作业。

没有原文的翻译

如果说经验的结构化就是“一贯的变形”,那么结构化的过程同时也是结构变换的过程。意义的发生同时就是意义的移位,由此而推导出一个重要的论点。梅洛—庞蒂这样写道:

说乃至写正是翻译一个经验,但是,这个经验只有依靠引起它的语言行为才能成为原文。

其实,不限于说和写,正像已经提示的,如果经验本身从其原初场面来看是一个表现=制作的过程的话,那么我们大概可以把梅洛—庞蒂的话推广到一般经验。也就是说,经验正是翻译某种事态:某种事件,但是这种事态或事件只有依靠它所唤起的经验才能成为原本。

这里发生了一种两义性的事件,即一方面,由我们

激活的事物,作为“画稿”^[1]或“诱因”,它追求使自己固定、最终使自己存在的“重新把握”,但是另一方面,经验的结构化、形式化则在新设定的组成中移植进不可能先于这种组成存在的某种新的意义。总之,在这里,没有原文的翻译,缺少原来文本的解释成了问题。

这或许是梅洛-庞蒂中期思想的重要论点。如前一节所述,这也是由于对作为经验原来文本的“沉默的经验”、“沉默的 Cogito”这种白璧无瑕的概念也不得不作出决定性的保留。

面向可转换的情景

但是,梅洛-庞蒂后来又这样写道:

语言通过打破沉默而获得沉默期盼获得而未能如愿的东西。(但是)沉默一直包围着语言。

也可以与语言和经验、语言和沉默的“解释学循环”对比的这种循环关系的析出,直接与反思与非反思事物相互缠绕、相互翻转的关系关联。

我们认为,“无言的经验”也编进了这种循环关系、这种相互转换的关系之中。当我们(确实像梅洛-庞蒂反复强调的那样)“处于诞生状态中”探讨与语言和沉默、显在和非显在、内部和外部、反思的事物和非反思事物、自然和非自然、一般性和特殊性等哲学反思可能性的依据本身也密切相关的二项对立式的差异的产生问题时,我们似乎就会遇见这些差异本身可转换的,

[1]译自胡塞尔的概念“Vorgehung”。

即相互翻转的發生的情景。

可以说,以作为梅洛—庞蒂早期著作中心概念的“形态”、“结构”为代表,他的思想一直在探索能够恢复这种情景的概念装置与方法论基础。

现在我们已经走到很近的地方,以致在《眼睛与精神》、《可见的与不可见的》中,可以从只言片语之间看到他那恰似透过树木的阳光一样闪耀的思想的光辉。

但是在这之前,关于他在中期再三推敲的另一个概念——“风格”,也必须再深入一些加以考察。这是为了更准确地认清以下问题:用本章开头所看到的,诸如从“躯体”到“肉”、从“两义性”到“可逆性”的移位、从“一种现象学实证主义”到“否定的存在理论”、从“彻底的反思”到“超反思”的翻转等词句表述的梅洛—庞蒂思想的相位转换究竟是在什么样的过程中发生的?在其前后,究竟又有什么发生了变化?

风格的现象学与现象学的风格

实体论思想的解体

梅洛—庞蒂从早期的著作《行为的结构》到晚年的遗稿《可见的与不可见的》为止的思想轨迹,常常被描述为“思考图像”的巨大起伏或移位。例如:

两义性这一思考图像,即处于对极的术语间相互的相对化(既非自然亦非精神……)让位于可

逆性这一思考图像，即媒介性术语的相互干涉（世界是躯体性的，躯体是世界性的……）。^[1]

从两义性到可逆性……这种转移，大概也能界定为就某物与某物之间“关系”本身所作解释的变换。

实际上，梅洛—庞蒂的思想也可以说始终献给了这样一项工作：使各种各样的“实体”概念或实体论思想解体，将它改造为关系论的思想。他在最早的著作《行为的结构》中写道：“我们的目的是认识意识与自然的关系。”而且，（如后面所述）他的“现象学”的关键概念有许多也是作为“关系”概念而建立起来的：进而，正如他声称“必须在某某事物与某某事物之间，而且必须了解两者之间”那样，晚年的思索则集中分析作为“间世界”（intermonde）的世界的结构及其出现，“从内部”与被称为世界的缺口、“间”炸裂、存在的开裂等的事件的结构形成相遇——梅洛—庞蒂把这种思考活动命名为“现象学”。

由“间”劈开

穿通诸概念既定组成关系之间，或者更不如说，深深渗入因既定的概念关系而被视为虚空的“间隙”（hiatus）——“存在的第三类型”——的尝试，给梅洛—庞蒂的批判性思维打上了特征。那么，他试图穿通的间隙，后来他要从中窥见“野性的精神”、“原初的存在”的间隙，究竟是什么与什么之间呢？

对此，大概有必要在划分、界定间隙的种种水平之

[1] B. Waldenfels, *Der Spielraum des Verhaltens*, 1980, S. 159 (德文, 《行为的活动空间》)。

——译者

后努力探讨。例如,首先可以考虑在其早期著作《行为的结构》中也从头到尾讨论的批判主义思维与因果论思维、超越论思维(所谓意识内在主义)与实在论思维、还有唯心主义与唯物主义这类也可称为古典的二律背反思维的框架,以及在根本上规定它们的二者择一关系的精神的与生理的(躯体性的)、主观的与客观的、意识与物质对象、或者内部与外部这样一些二元概念图式的水平。在这里,重点在于领会乍看也像二律背反性质的两种对立的思想方法与概念图式之间被掩盖了的同犯关系,跨过其相互补充的地平线。

人们都很了解,到《知觉现象学》以后,在这些研究的延长线上,种种对立的=对照的概念因素——能动性与被被动性、表露性与感受性、理念性与事实性、超越论性与历史性、一般性与个别性、合理性与不合理性、必然性与偶然性、形态与地平线、可讲述的与不可讲述的、可见的与不可见的,或者(在与发生的秩序的关连上)界定的与前界定的、反思的与前反思的、人称性与非人称性或前人称性等成对概念——之间,从越过这些关系项的质的差异的存在着的两义性与两种因素在其中不断交换与翻转的可能性观点出发,都一个接一个地变成了主题。

在梅洛—庞蒂晚年的思想中,用他常常直接用德语引用的话来说,割裂成两个的概念的“相互内含”(Ineinander)的“间”现象本身,在使“交叉”、“交叉排列”、“相互缠在一起”(交织)、“缠绕”、“跨越”、“侵独”、“侵犯”、“相互重叠”这些术语群像旋涡一样会聚的过

程中,从主题角度进行了论述。

这与意义的侧面发生及其增殖(意义与作为其“滞重的”媒介的符号的关系)这一问题体系也有关系,但是还必须使另一个“作为”这一动因也与这种“~和~”群一起主题化为“间”的重要的现象形态。因为作为“出现的~”(外现的事物)与“作为~而出现”(外现)之间的差异、“关系”的现象是作为这种差异的发生而出现的。而且,在由“间”劈开这一本源性事件的场合,有时也说“裂开”、“炸裂”、“分裂”、“分离”等。

参与关系的诞生

现在还没有到详细论述梅洛—庞蒂晚年以《可见的与不可见的》为代表的研究工作的阶段,只好姑且将他“对“间”的探讨整理成几个方面。这样就会发现:这些研究工作贯串着双重主题:一是梅洛—庞蒂对“关系”或“间”的探讨要超越解释现象的各种概念动因的相互补充的地平线,另一个是从结构=内在方面为现象的种种动因牵线搭桥,分析出即使解体也要向前的“间”的结构动性或力量。

在这些探讨中,关系项在不论哪一方面的水平上都会被否定其独立的分离了的存在,这是因为梅洛—庞蒂最终关注的总是关系的诞生这个层面。但是,如果说梅洛—庞蒂“现象学”的反思也试图参与这些关系的诞生——确实是“处于诞生状态”——,那么反思的完成本身就是不折不扣的的一种关系的诞生。

如果“现象学”的对象,就像梅洛—庞蒂所相信的,

在于开辟实体性“事物”出现的场面这样的事件及其可以说是超越论的经验的起作用的话,那么,“现象学”中对世界提出的问题理应同时也是对如此提出问题的“现象学”本身提出的问题。《知觉现象学》中“只有现象学的方法才能接近现象学”这句话证实了这一点。

可是在同一页,梅洛—庞蒂针对怀疑“现象学”思维的人可能要提出的问题,写了如下一句话:“现象学可以当作一种手法或风格来运用和认识,在达到完全的哲学意识之前,它是作为一种运动而存在的。”^[1]作为“风格”的现象学?——当然,这只不过是梅洛—庞蒂为了便于展开议论而一时用的措辞,但是 G·奥托瓦把这种说法领会为“包含着关于现象学措辞具有的本来性质的非常深刻而尖锐的直观”,梅洛—庞蒂试图从中推导出他的思想中“风格”概念的重要性,并在这一行文背景下将“风格”概念联系到我们在这之前看到的他的思想中的“关系论”主题。

意义由风格描述

“间”与“风格”——这两个与其说不同不如说毫无关系更为贴切的概念为什么会交叉?

从字眼上使二者交叉并不怎么困难。例如,一方面提到我们借以劈开种种意义形象外现领域的“间”,另一方面,在《知觉现象学》以后梅洛—庞蒂的著作中又反复表明了把“风格”的出现与意义的发生看作同一过程的构想。特别是在所谓“间接的语言”理论的两种说法^[2]方面,明确提出意义作为“风格”而发生这一主

[1]在《存在主义哲学》中,此句中的“手法”、“运用”分别译为“方式”、“实践”。见该书第361页。此外,原文“style”,在本书中不同地方分别用“スタイル”与“スティール”标记,以示含义上的区别。前者意为“形式”,后者意为“风格”。关于梅洛—庞蒂所说“风格”的含义,除有关章节外,还可参看附录“关键词语解说”中的“风格”条。

——译者

[2]《世界的散文》中的“间接的语言”与《曙光》中的“间接的语言与沉默的声音”。

张的词句频繁出现,如“所谓风格,就是使所有的意指作用成立的因素”等。

也许还可以指出如下事实:在用别的词取代“风格”概念时,一般都用“manière”(手法,方式)这一极常见的词,以它来表现我们与世界的“关系”的基本形式。

就想到的——列举,梅洛—庞蒂自早期的研究工作以来,经常用相似的形式一再提出的词句有:“看待世界的一种方法”^[1]、“使世界形态化的一种方法”、“看待世界的特有方法”、“如何使用躯体的方法”、“处理情况的方法”^[2]、“寓居于世界、看待世界的类型化的方法”^[3]等。有时,则定位于“与存在的关系”(=世界的形态化)而表述如下:

在世界上,人类与意义的确是由风格的作用来描绘的。(PM 85)

我们必须看到,风格是在画家与世界的接触点上,在画家的世界知觉的凹处,而且是按照由这种知觉发出的一种需求出现的。(PM 86)

“风格”概念的发展

这样,如果说由于“风格”在关系中发生,不仅关系本身,而且关系的载体(“我”与“世界”这一关系项)也出现的话,那么现在不仅谈论关系,而且还要谈论“世界的风格”(PM175)、“存在的风格”(PP1,150),也

[1]《行为的结构》。

[2]以上均见于《知觉现象学》。

[3]《世界的散文》。

就不足为奇了。

实际上,正如港道隆也指出的,“风格”这一概念应当对应于“表现在主体上的他人的个性=形式、与个人的个性不同的‘表现’(声音、文体、触觉等)形式、街道与文化、阶级等的形式、个人自我理解的形式、与无名的谱系=躯体的一般形式相关的被知觉物及世界的形式……”等人类的躯体性存在的所有形态来谈论(cf. PP2,182),因此,应当对应于“无名的躯体”、“自己的躯体”、“思维的躯体”、“历史的躯体”等躯体性的多种多样的水平来发掘“风格”。在这个意义上,“风格”是一个通用于我们的生存的范畴。

梅洛—庞蒂在若干场合谈到了使“历史”、“知觉”与“表现”(或“语言”)这三个问题层面相重合的重要性,使这三个问题层面交叉的是“躯体”概念,是“制度化”概念;进而认为可以把“风格”设想为能够贯串这些概念而“置换”的概念因素。而且,其中除了躯体性、制度化外,似乎还包容了构成梅洛—庞蒂思想的种种概念因素,如变换、变形、变调、地平线、匿名性、一般性、非主题性、前意谓性、前人称性等。

这样,成为问题的当然是世界的形态化作为“风格”的出现而形成这一事态的结构。但是,梅洛—庞蒂写道:可以考虑“作为风格的现象学”,而不是现象学的风格。在考察“风格”这一概念是横贯梅洛—庞蒂的思想探险众多领域的关键概念问题之前,必须首先理解这个问题的意义。

风格的自我提及化

正如克劳斯·波阿也指出的^[1]，“风格”这一概念一般发挥着为普遍因素与特殊因素、形式因素与内容因素充当媒介的作用，而 G. 奥托瓦则进而又给“风格”概念添加了两个特性：其一就是一种“偏差”或一贯的“偏离”(écart = 间隔)——用梅洛—庞蒂自己的话来说就是“我保存在我心灵深处的脱离某种熟悉的规范的某种共同偏差”——，它也反映在例如虽然看同样的风景，但不同的画家都会画出完全不同的画来这一点上；另一个特性就是：它是“自我提及的”。换言之，吸引注意的不是被表现的对象本身，而是表现的语言与形式。

在现象学中，成为风格的哲学把它自己与古典的措辞及其内容区别开来，而把人们的注意集中在它特有的意义上。(包括形而上学在内)带有措辞的古典规范特征的哲学发挥着指示对象的(或通常所谓在意义上的存在理论方面的)功能，而现象学则由于脱离这种规范而成为纯粹的风格(对现象学来说，意义只作为偏离而存在)，同时也成为纯粹的意义(因为抛弃、否定对对象的指示关系的优先地位，正是确立意义的优先地位与排他性)。现象学同时还被合并入绝对自我指示的(自我提及的)功能之中。与由于献身于其指示对象而忘却自我的古典措辞相对照，现象学只谈论自身(换言之，只谈论它是意义、风格，即偏离这一点)。^[2]

[1] K. Boer, Maurice Merleau-Ponty, *Die Entwicklung seines Strukturdenkens* (德文,《莫里斯·梅洛-庞蒂:结构思维的发展》——译者), 1979。

[2] G. Hottis, "De l'objet de la phénoménologie ou le phénomène comme style", dans: Maurice Merleau-Ponty, *Le psychique et le corporel* (法文,《论现象学的对象或作为风格的现象学》,出自梅洛-庞蒂的《灵与肉》——译者), 1968。

作为风格的现象学

总之，“现象学”是在与哲学的古典说法对比的情况下界定的，这种古典说法“把意义仅仅看作对象的指示关系”。换句话说，相对于受到对对象的指示关系制约的古典说法而言，“现象学”是作为一种一贯的偏离而成立的。因此，在“现象学”中，对世界的意义上的发生过程的究问，在不断增多的“描述”工作中，仅仅用与之交织的形式完成。

在我们多次引用的《知觉现象学》前言的末尾，把“现象学”的尝试比喻为表现在巴尔扎克、普鲁斯特、梵乐里作品中的那种“费劲的工作”，或者，强调“现象学的现象学”的必要性，与注意到作为风格的“现象学”的这种“直观”相同，大概都能从这种观点来作出解释。“画家想放进画像中的不是直接的我，不是感觉的微妙差异，而是画家的风格”。这句话也原封不动地适用于梅洛—庞蒂的“现象学”。

自胡塞尔为了翻译我们对世界的根本关系而引进风格这个概念以来……(PM 82)

劈开“我们对世界的根本关系”的这种探讨，在梅洛—庞蒂看来，与“作为概念以前的一般性——前客观的，而且是形成实在性的世界的‘主轴’的一般性——的风格”的探讨是同义的，这一工作只有联系到“躯体的初始性制度化”才能完成。

如果想到把“躯体”重新理解为——正像已经看到的——从无名的一般性中的躯体开始,经过作为“知觉的主体”,作为人称的存在的“我”,直到“思维的躯体”,乃至社会历史过程的躯体,那么,“风格”是支撑梅洛—庞蒂“现象学”理念的基本概念这一点,看来就是正确无误的了。

“风格”概念的微妙变化

与文化论、艺术史研究中的“形式”概念或文学、历史记述中的“文体”问题不同,梅洛—庞蒂的“风格”概念,并不是针对世界内部某个东西的存在形式,倒不如说是瞄准世界本身的形成这一超越论事件——他常用“缺口”(l'ouverture)一词来表述这一事件——而设定的。

梅洛—庞蒂的思想历程,至少到1951年前后为止,可以解释为在很大程度上集中到了这个作为构成他未写成的著作《世界的散文》序说的主要因素的“风格”概念上。但是,正如《世界的散文》编者克洛德·勒弗尔在其“前言”中所指出的,“从1952年到1959年,新的要求出现,他的用词发生了变化”;与此同时,“风格”概念也成为应当进一步从存在理论的立场深入钻研的过渡性概念,似乎退居到论述的幕后。

例如,如同他声称“这些(本质)只不过是‘存在’与世界的形式或风格,它们‘是……这个意义上的存在’(Sosein),而不是‘存在’(Scin)”的那样,不是要阐明世界的形成而只是要阐明其存在的形式这样一种消极的

描述变得引人注目。因此,为什么会产生这种曲折?这种曲折意味着什么?这些问题日后理应探讨。

巴特与“风格”概念

这里,请允许我稍稍岔开正题。关于梅洛—庞蒂与罗兰·巴特的比较研究,不是本小节的目的,自当避免细谈,不过有一点引起我很大的兴趣。

也许令人感到意外,梅洛—庞蒂的“风格”概念,与罗兰·巴特在《零度的文体》(1953年)中与“表达法”一起提示的“风格”(=文体)的概念十分接近,这两个概念都形成“先行于有关语言的一切问题设定的所给”。

梅洛—庞蒂的“风格”概念的主要部分,在据推测草拟于1951年的《世界的散文》中首次用比较系统的形式作了提示(顺便指出,全面阐述风格概念的论文《间接的语言与沉默的声音》于1952年分两次连载于《现代》杂志),而此前,收入《零度的文体》的主要论文已经发表于当时由莫里斯·纳多主编的《联谊会》杂志(1947~1950年)。所以,正像佩特拉·赫卡特也指出的,“尽管没有什么特别的证明资料”,梅洛—庞蒂仍有充分可能参考了罗兰·巴特的早期研究工作。

不管怎样,正如以下引用的,这种描述,这种术语,与梅洛—庞蒂喜欢使用的术语群有着惊人的相似。^[1]

……不管多么精练,风格(文体)总有某种未经雕琢的东西(brut)。这是一种没有目标的形式,不是产生于意图而是产生于压力,可以比作思

[1]参看三铃书房1971年出版的渡边淳、泽村贵一译《零度的文体》第13页以下。

维的垂直(vertical)而又孤独的层面。……风格是仪式的私人部分,从作家的神话性深处(profondeur)冒起,扩展到他的责任达不到的地方。这是不为人知的、秘密的肉体(肉)的装饰性声音,就像必然性那样发挥作用。因为风格就像那使花儿开放的压力一样,可以说只不过是从在肉体(肉)与世界的边界上被提炼加工的基底语言出发的、盲目而执拗的化身(métamorphose)的归结。风格确实是萌芽状态秩序的现象,是体液的变质。因此,风格必然暗示深度(纵深)。……风格只有垂直的层面,沉浸在个人封闭的记忆中,从某种物质经验出发,构成自己的不透明性(opacité)。风格只存在于著者的文学意图与肉体结构(structure charnelle)之间的均衡之内。……风格的秘密是封闭在作家身体内的记忆,它的暗示效用是……密度(densité)的现象。

赫卡特本人则进一步把巴尔特关于“文体”的描述与弗洛伊德的“冲动”概念结合起来,试图以此将梅洛—庞蒂的“风格”概念与精神分析的“无意识”问题系列相联系。^[1]

风格与形态

围绕梅洛—庞蒂的“风格”概念,可以指出一个饶有趣味的事实。在《朕兆》中,有一个地方论述了真正的绘画史应当研究的问题,在那里并列了“某种结构、

[1] cf. Peter Heribert, *Das Chiasma. Zur Problematik von Sprache, Bewusstsein und Unbewußtem bei Maurice Merleau-Ponty* (德文,《梅洛-庞蒂论语言问题的意识和潜意识》——译者), 1987, S. 74ff.

某种风格、某种意义”这三个概念。为什么说结构、风格、意义这三个概念的换用是饶有兴趣的？这是因为在他早期的著作《行为的结构》中，它们是结构、形态、意义的组合。

因为其两头即“结构与意义”不仅是《行为的结构》最后一章最后一节的标题，同时也是引起了一场关于如何看待从《行为的结构》（=结构的哲学）到《知觉现象学》（=意义的哲学）的转变的争论的问题，这场争论先后把瓦伦斯、提利艾特、利库尔以及马狄森、杰拉特都卷了进去。例如在《行为的结构》中可以看到如下的描述：

成为我们出发点的“形态”之中，具有深刻意义的与其说是“意义”概念，不如说是“结构”概念。即理念与存在的难以分辨的合体，素材在我们面前开始具有意义的“素材的偶然排列”，即将诞生出来的“理解可能性”。（SC 307）

但是在别的地方，“结构”与“意义”或者同义，或者“同一结构”换说成“同一意义的核心”，“结构的内在特性”换说成“内在的意义”，二者的异同不一定很明确。但是有讽刺意味的是，因此我们敢于使夹在这二者之间的（早期的）“形态”与（中期的）“风格”这两个概念重合，把前者视为后者的先行形态，并可以以这种概念的微妙变换为轴，描绘出梅洛—庞蒂思想的转变。顺便指出，例如X·提利艾特等人断言：“形态”概念与“结

构”概念等一起，“或者超越或者绕过《知觉现象学》确定而实存的视点，预先选取了以后转向自然哲学的方向”。

另外，刚才也引用过一次，从《世界的散文》某一草稿的旁注提到的“作为概念以前的一般性——前客观的，而且是形成实在性的世界的‘主轴’的一般性——的风格”这种说法也能反映出：“风格”概念是一个将《行为的结构》、《知觉现象学》中的躯体的一般性观念与梅洛—庞蒂晚年可见者的不可见的“轴”概念连接起来的过渡性概念。

世界的再结构化

在确认与“形态”概念的某种相同性时，让我们在这里先按照“风格”的所谓中期的明确定义而不是按照其潜在的含义来对它的界定进行分类，考察一下这个概念。前面已经说过，“风格”的作用就是为普遍因素与特殊因素、形式因素与内容因素、主观因素与客观因素充当媒介，但是“风格”概念还含有可以称为动态性的界定。通过把既定的事项重新组织起来，使之变成创造出新意义的“器官”或“装置”——“风格”的这种效果在中期的著作中用了如下一些术语来表述：“转换”（recouplement = 重新裁剪）、“非中心化”、“再结构化”、“再组织化”、“置换”（substitution, transposition）……、或者“重新组织所谈论的事项，给以新的曲率，按照意义的某种起伏将它弯曲”。

可是，“风格”还伴随着一种“恒常性”，使这种“风

格的恒常性”成为可能的,是“能进行种种置换的、某种动力性公式化的一般能力”,它无非是自《行为的结构》以来被称为“形态化”(Umgestaltung, mise en forme)的一个概念。“形态”在《世界的散文》、《朕兆》中也称“组成”(configuration, constellation)或“配置”(arrangement)。这样,下面有关风格的另一种描述也可理解为有关“形态化”作用的描述:

我们世界的一切组成之所以改变,是因为这些组成之一被从其简单的存在中扯开,而代表其他的一切组成,成为这个世界的钥匙乃至风格,即解释这个世界的一般手段。(PM 174f.)

“风格”概念与“躯体”概念的交叉

所谓形态不是“世界出现的条件”而是“世界的出现本身”。无须联想到《知觉现象学》中关于它自身是“一个规范的诞生”的断言;组成的变换正是按照“意义的发生”被动态地理解为“形态化”的作用。但是同时(在先于个别化的意义上),也希望重新注意到这是在其匿名性的“一般性”上被认识的。因为正是这种“一般性”,在《行为的结构》中是作为“形态”发生的一般因素,在《知觉现象学》中是作为给“躯体”概念加上特征的重要因素而经常被人们谈到的。

这样,如果说“风格”概念包含着(作为)“形态”(的行为)与“躯体”这些概念因素,由此进而作为这些因素

的媒介,也密切联系到“历史”、“传统”的问题系列的话,那么,这样一种看法看来是正确的,即为了追寻梅洛—庞蒂“风格”概念的发展踪迹,从一种生成论的观点来看,需要“风格”概念,这个概念采取了将《知觉现象学》中“风格”的原有概念中所看到的“主观的”界定与《行为的结构》中“形态”概念的“客观的”界定二者对照性地对立起来,并把它们“扬弃”的形式。“风格”概念与“躯体”概念的深刻交叉在下述界定中可以看出:

对我们身体的一切利用,已经是第一次表现。换言之。这是一种……首先将符号作为符号来构成,使被表现的意义寓于其中的作用,是一种不是以某些先行的规定为条件,而是依靠符号的排列本身以及它们所描绘的形态(组成)的雄辩性,给没有意义的事物注入意义的作用,因此,不仅是在这种作用产生的瞬间竭尽全力,而且是开辟一个领域、创立一种秩序、抓住一种制度或传统基础……这样一些作用。(PM 110)

因此,我们必须在躯体的名义下发现一种体系,这个体系有能力跨越献给世界考察的种种体系的种种间隔、预见知觉的未来、在出奇的平凡中描述出种种凹处或凸显处、间隔或偏离、一种意义……。(PM 109)

在《知觉现象学》中“人体”的如下定义,如“在不连

续的、无限定的一系列动作中,将克服并改变自然力的意义核心作为己有”,就是这样与“风格”的构想一起被重新谈论的。这里还要想到:就在紧接着上述定义的后边,又写了这一番话:“使用我们身体的某种方法,都突然被授予一个喻义,并面向我们的外部支持这一意义。这一点,比起从欲望产生爱情、从人生之初不得要领的运动表现出(具有意义的)动作来,其奇迹色彩既不更多,也不更少。”

结构性的事件

在前一节的末尾曾经提到:我们已经走到很近的地方,以致在《眼睛与精神》、《可见的与不可见的》中,可以从只言片语之间看到他那恰似透过树木的阳光一样闪耀的思想的光辉。现在,似乎也可以像下面这样表述。

前面已经稍稍谈到,“风格”概念表现了为普遍因素与特殊因素、形式因素充当媒介而发挥作用,围绕着世界及其存在的形成,其作用也构想为使主观性因素与客观性因素交叉。它既不是世界的自我构成,也不是由主观性对世界进行的对象化构成,甚至也不符合主观性因素与客观性因素的关系的自我组织化这种二元性的说法,而是指示一种可界定为“结构性的事件”的世界形成的水平。通过连贯所给规定的因素并使之振奋下去,在其他空间中使现象领域上分散的潜在意义完全凝聚,并使那里出现新的意义发生的层面……梅洛—庞蒂通过把我们的经验描写成这样的“结构性的事件”而看到的思想圈究竟是什么样的呢?

第四章 偏差：“间隔”的现象学

语言与沉默

到达后期思想的几条轨迹

由勒弗尔编成《可见的与不可见的》一书的梅洛—庞蒂的遗稿群，其中尤其是被形容为“开采中的矿山”（提利艾特语）的《研究笔记》片断，究竟窥探到了什么样的思想景象？要把什么样的问题的地平线拉到跟前？在考察这些问题时，有必要先审视一下：在我们从躯体与运动的视点出发而予以注意的《知觉现象学》中，由于对以后的思想发展产生深刻反响的原因而先提出的问题群，在作为直到《可见的与不可见的》之前梅洛—庞蒂的思想轨迹的《朕兆》与《世界的散文》中，（特别是结合风格理论）是如何重新阐释的？

“言词”、“他人”、“纵深”，还有“时间”问题。关于“时间”，打算在谈到时间的自我刺激与存在的自我陶醉在构想上的类似性的同时，联系“肉”的思想加以探讨，所以决定在最后一章讨论可逆性思想时一并论述。

作为身体装备的言词

一个是语言问题。语言问题在《知觉现象学》第一卷躯体一章的结尾部分第六节作了论述。这一时期的语言理论焦点集中于口头语言。因为这里的语言理论的主题是要把言词看作姿势之一。因此,本节的课题是:考察一下从基于这种“躯体”论观点的语言理论,转变到中期“风格”理论中投向语言的循环论结构的视点,后来是怎样联系到《可见的与不可见的》中的一系列问题的。

为明确起见,让我们回顾一下:风格理论中所看到的语言的循环论结构,就是以下两句话之间的视点的循环。这两句话固然都分别叙述了语言与经验(或沉默)的相互包容关系,但是这种关系的重点却微妙地被置于针锋相对的立场。其中一句话是“说与写确实是翻译一个经验,但是这个经验仅仅因它所引起的言语行为才成为原文”,见之于50年代初的草稿;另一句话是“语言通过打破沉默而获得沉默期盼获得而未能如愿的东西。(但是)沉默一直包围着语言”,见之于遗稿。

梅洛—庞蒂在《知觉现象学》中,试图从姿势、表现的观点出发来把握语言,有一个明确的理由,这就是:要与那种把言词看作思想、感情或印象的传播工具或翻译的媒介的观点一刀两断。“词岂止是对象与意义的单纯的标志,它还必须存在于事物之中,传输意义。因此,对于讲话人来说,言词并不是翻译已经形成的思

想,而是完成思想。”(PP1,203)正像这段话所表明的,其中引起注意的首先是作为形成思想的媒介的言词。这样,梅洛—庞蒂就提炼成了把被看作言语行为的言词理解为“思维的躯体”的独特的语言理论。

让我们回想一下去了外国想理解单词意义时的经验。人们首先进入外国人过的生活,加入他们的生活,以了解该单词在行为的全体脉络中占有何种地位。了解辞典中的释义,这是最初的线索,作为理解的辅助手段也许有帮助,但如仅仅靠这一点,在表达上,那就几乎没有用处。因此,梅洛—庞蒂认为:词的概念意义只不过是“以原来内在于言词本身中的手势意义(*signification gestuelle*)为基础并经过扣除而形成的。”(PP1,294)

这样,记住了的单词留给我们的,是在与他人全身性的交流中该单词发音所具有的、作为表达的价值,以及因此而会做什么的具体能力。“我为了了解一个词并把它读出声来,不必在我的心中表象这个词,只要拥有该词的分节的与发音的本质作为我的躯体性可能的用法之一,作为变调之一,那就足够了。”(PP1,297)

也就是说,在这里,学习语言被认为是在第二章中所叙述的(在《知觉现象学》中,则在第一卷作了描述)身体获得习惯的过程与模拟。这样,词语以后就成为我的身体的“装备”之一,正像身体的某个部位被蚊子叮时,手便会随意伸向被叮处一样,一听到某个词,我的身子就会靠近这个词,如果我想要表象什么,只要读出这个词的发音就可以了。这一点与画家或作家在自

己还不清楚自己想表现、想写作的是什么样的情况下姑且先开始画、开始写是一样的。

而且,这也像在想回想起谁却怎么也想不起因而心情焦躁时,忽然就像得宠一样想起了他的名字,于是这个人的一切也就结晶在这个词的周围。此时,名字已经不是名字,而成了这个人本身。正如知觉是这样,作为我们的言语行为的言词乃是朝向某个目标的“运动”。

思维的躯体

言词既不是“思维的标志”,也不是“单纯的思想扎根的手段”、“思维的外皮或衣服”。毋宁说,言词“是思维向感性世界的外现”,是“思维的象征”。岂止如此,它还是“思维的躯体”本身——这就是梅洛—庞蒂的看法。思维总是“寓于言词之中,与言词不可分离”。

发怒的言语表现、发怒的举止不是发怒的符号,而是发怒本身(在这里,让我们回想一下:威廉·杰姆兹在《心理学原理》中围绕感情与表现问题说的“不是因为悲哀才哭泣,而是因为哭泣才悲哀”这句话,以及维特根斯坦在《哲学研究》第一卷第二四四节的话:“这么说,你用‘痛苦’一词本来是表示发出哭声吗?”“哪儿的话!痛苦的言语表现是代替哭声,而不是描述哭声。”)。梅洛—庞蒂如是说:“事物的命名并不是在认识之后带来的,它就是认识本身。……词语本身带有意义,我们通过把它运用于对象而意识到抓住了对象。”(PP1,292)

言词是思维的躯体、器官,是思维被浸润于其中、

被组合入其中的领域。正如梅洛—庞蒂与马塞尔一起所说的,如果说“我”“是身体”而不是活在身体之中,那么,“我”又“是言词”,而不是活在言词之中。

讲话的言词与被讲的言词

言词是思维的躯体,同时又是思维被浸润于其中、被组合入其中的领域。这种二义性,在《知觉现象学》中也被说成“讲话的言词”与“被讲的言词”的区别。言词在我们之间作为间主观性的获得物不断“沉淀”。还有这样一种说法:“实存作为自身的非—存在的经验性基础创造言词。”(PP1,322)依据这种堪称“既得财产”的语言的制度并按照它,我们谈论或表现某件事情。这样,梅洛—庞蒂把已经作为某种意指作用的反复或再生产而讲述的话称为“被讲的言词”(parole parlée)^[1]。

与此不同,尽管诉之于这种“随身携带的意义”,但还是要穿过在其厚度中的“空虚地带”,新的世界就像裂纹,或者就像从液体中冒出泡沫一般开了缺口。不过,他在别处又写道:斯汤达的作品一旦获得读者,补充进文化遗产时,也成为“被讲的语言”。然后,他又作了如下规定:“讲话的语言,就是书籍对读者提出的究问,而且它有这样一些作用:首先改变已经归读者所有的符号或意义的某种组成,接着这些符号一个一个变质,终于分泌出新的意义,斯汤达的语言就这样在读者的精神中,以后作为应当归他所有的工具而确立。”(PM29)以这种形式发挥功能的言词被称为“讲话的言

[1] 被讲的言词,按法文原文意为“口头语言”。——译者

词”(parole parlante)^[1]。

在这里,梅洛—庞蒂也用他念念不忘的、从柏格森继承下来的说法,对这种有创造性的言词作了这样的形容:其意义确实是“处于诞生状态”(à l'état naissant)发现的。与“被讲的言词”的反复与再生产相对,在这里,“讲话的言词”的生殖性和生产能力引人注目,对于参照前面在风格理论中“重新把握”、“一贯的变形”的概念,并将在下面考察“制度(化)”概念的我们来说,这种说法作为梅洛—庞蒂的“变换”(transformation)思想,可以说已经具有了熟悉的形式。那是已经设定的符号系列突然非中心化、也可以谈失去平衡,在重新改组的过程中作为新的意义发生的器官发挥作用的“变换”运动。我们如此密切联系到对梅洛—庞蒂思想的解读,实际也是为了在这种“变换”运动中动摇我们自己的语言,并使其结构改组。否则,究竟有什么意义呢?

表现的悖论

幼儿第一次说话时的那种充满创造性的言词与只是单纯的闲谈的惰性言词,其中所谓有生产能力与再生产能力、创造性与反复性的对比,在《朕兆》中也变成语言的“经验性”的使用与“创造性”的使用,乃至“活的历史性”与“死亡的历史性”的对比。关于后者,梅洛—庞蒂假借绘画的活传统写道:“美术馆将绘画具有的热情扼杀殆尽。所谓美术馆,乃是死亡了的历史性。可是,美术馆确实有一种只不过是它的走下坡路状态的

[1]讲话的言词,按法文原文意为“有表现力的语言”。

——译者

那种活的历史性。这就是当作画中的画家仅仅用一个动作将他自己恢复的传统与他自己建立的传统相结合时扎根在这位画家心中的历史性。”(S1,96)

活的历史性在这个意义上又继承,又破坏。“表现就是以自我破坏为目标的一种作用。想来,这种作用既随着传播而被抹杀,但如不传播又等于零。这样,使表现普遍化的能力本身,同时又使之不充分,所以,所谓决定性的表现是无法想像的。”(PM 56)虽然梅洛—庞蒂还没有说到历史是“旨在被改变成无秩序的某种秩序”这一步,但是,他似乎是以极其接近于罗兰·巴特的感觉来看待这种“表现的悖论”的,后者在《流行样式的体系》(1967年)中认为流行样式的意图就在于建立一种“‘以背离自己特意奢华地建立起来的意义为唯一目的的意义体系’这样一种奢华的悖论”。

间接的语言

《知觉现象学》中的语言理论把言词看作“我的躯体性可能的用法之一、变调之一”,而不久以后,梅洛—庞蒂中期的语言理论则在其延长线上以“语言现象学”、“讲话的主体”、“间接的语言”等主题来谈论语言。这一语言理论与受到索绪尔语言学启发的、基于“结构”观点的语言理论有着密切的联系。但是这两种观点乍看起来似乎互不相容,例如一个是把口头语言看作言语行为,一个则把语言的结构看作符号体系。

梅洛—庞蒂这样撰写收录在《朕兆》中的最长的论文《间接的语言与沉默的声音》：“我们从索绪尔那里学

到的是：符号就其一个一个而言不表示任何意义，它们任何一个都与其说是表现某种意义，倒不如说是表示这个符号本身与其他符号之间的意义的间隔。”(SI, 58)

梅洛—庞蒂由此进入索绪尔语言学的入口，就是后者所指出的这样一点：意指作用不是在符号与符号的横向“间隔”，即与对象性的意义的关系中，而是在符号之间的辨别性差异的关系中产生。对索绪尔语言学的这个人射角，与他在《行为的结构》中注意到作为“横向”现象，以及作为“整体”现象的形态学说这一点相呼应。这里，如果说符号在“符号与符号的侧面关系”中成为意指符号，那么，意义就“仅仅在各种词语的交叉点上，也可说是在它们的中间表现出来”。梅洛—庞蒂甚至断言：要探讨的是“不是我们拥有，而是拥有我们的言词与思想”。

梅洛—庞蒂由此引出一个重要的结论：“如果我们从自己的精神中排除我们的符号乃是它的翻译或密码这样一种‘原文本’(texte original)观念，我们就会明白：完全的表现这一观念是无意义的；如果我们愿意承认一切语言都是间接的或暗示性的，我们也就会明白：语言就是沉默。”(SI, 64)

之所以是间接的，是因为对象的存在总是在这种符号间的侧面关系中被组织。因此，还因为在这里不仅是符号的偶然组成，就连符号的阙如、说出词语时的抑扬也都作为符号而发挥作用。仅仅从这一点也可看出：作为符号性的存在，我们深深扎根在文化这一地层

之中。关于这个问题,下一节再稍稍详细地加以考察。

意义的侧面形成

关于这种间接性,《世界的散文》中是这样说的:“对于已经规定的表现来说,在制度化了的措辞或形态、词语等中有着一对一地对应的直接的意义。由于这种表现是规定的,空隙与沉默的要素从中被抹杀,但是,正在形成的表现的意义,在原理上不可能属于此类。这是从词语本身的交换形成的侧面的或倾斜的意义。”(PM 68)

这里,在侧面的或倾斜的意义上略有摇摆。因为按照他的说法,“被讲的言词”简直就像面对面地与世界粘连,似乎惟有“讲话的言词”才在与其他言词的侧面关系中包孕着种种空隙与沉默,担负着创造性的意义发生的任务。

但是,以与语言粘连的形式构成的世界,又无异于在某种符号体系中根据其示差而被组织。这里,倒不如认为是把焦点对准符号的创造性,在不仅着眼于符号与符号的差异,而且在既存符号体系之间形成偏差或间隙的场合,积极地引进了以“侧面的”或“倾斜的”形式改组意义发生场这一事件。

由此可以看出梅洛—庞蒂中期语言理论的目标所在。他不是把语言看作“普遍的、无时间性的构成意识”的对象,而是要抓住在回到置身于与他人的间躯体性关系中接触既有的语言并在其中讲话的主体——与《知觉现象学》中从“思考的主体”复归到“知觉的主体”

相对应,用梅洛—庞蒂经常引用的胡塞尔的术语来说,就是对应于从“我思”(Ich denke)^[1]复归到“我能”(Ich kann)——的过程中,语言的创造性通过符号这一有形介质而生动地发挥作用的场面。这样,他在50年代,就在语言的媒介(=被讲的言词)的不断的“重新裁剪”中发现了他借“讲话的言词”的说法表述的语言的创造性。

《知觉现象学》中语言理论的要旨就是讲话的言词不断沉淀为被讲的言词,同时叙述了被讲的言词再次被激活、再次复苏为讲话的言词这一充满活力的运动。梅洛—庞蒂断言“言词不断更新自身与其他事物的媒介,因此,意义当前只能凭借超出所有意义的暴力性运动而存在”(PM 188),并把这种运动命名为“超意义=意义过剩”(sur-signification),试图描述“言词越过自身”的能力与时间。而这种能力是作为风格理论中所说的那种“一贯的变形”作用的一种变体,在插入符号这一装置的侧面结构的情况下被谈论的。

在《朕兆》的序言中,梅洛—庞蒂这样重新阐述了使语言偏离“一贯的变形”这一中心并重新构造其整体的运动:“表述活动是在思考的言词(parole pensante)与讲话的思考(pensée parlante)之间,而不是像人们轻率地断言的那样在思考与语言之间进行的”(S1, 24)。这意思就是说,意义不仅通过符号的侧面组织,而且通过其沉淀状态,以一种不透明的方式发生。在这个范围内,“纯粹的意义”只是一个幻想。

“纯粹的意义”是幻想,也就是说不可能有对象的

[1]即笛卡尔用拉丁文表述的 Cogito
——译者

纯粹“表象”(représentation = 再现)。必须把表现,特别是“创造性表现”的概念从对象的再现的观念中割裂开来。对于语言,连同风格理论中所阐述的绘画的意指作用,都必须从“重新把握”的观点来重新认识。关于前者,拟在下一节中作为“制度”问题列为主题。

言词的创造性

仔细考虑起来,的确,在 50 年代写的《朕兆》中的一些论文与《世界的散文》中的许多原稿中,也从身体的使用的水平谈到了“作为符号来构成符号,使被表现的意义寓于其中的作用”、“开辟一个视野、创始一种秩序、奠定一个制度乃至传统的基础的作用”等等(PM 110);甚至还谈到了“人类行为的固有性,具有超越单纯的事实存在而指示意义的作用,并创造出一个意义”。特别是在 1951 年第一届国际现象学会议上的报告《论语言的现象学》中,更是明显地反映了《知觉现象学》从言语行为的角度把言词看作躯体性行为之一的观点。但是另一方面,梅洛-庞蒂又以解释索绪尔的形式反复强调了在符号的示差结构、符号的组成关系中的意指作用。不过,梅洛-庞蒂试图通过糅合这两种视点而突出的是言词所具有的如下创造力:

我们把利用巧妙组织起来的某种事物……印刷的黑与白、声音、手的运动等……,使分散在感觉世界地平线上的种种意义产生起伏或分化、占有、贮存它们的自己的能力,或者进一步说,把送

进这样一种虚空——在感觉性事物的不透明中使之透明的虚空,更正确地说,它本身就像被吹进瓶子中的空气一样决不是没有任何实体的实在性的虚空——的能力称为言词。(PM 189)

梅洛—庞蒂这样说时,并不是把视线投向在符号(墨水的痕迹之类)水平上成立的示差的差异,而是投向插入在充盈之中的虚空。他也谈到“语言只承担意义的差异”,但是这种差异并不是单纯的符号的示差差异,倒不如说其含义是:言词是作为对既定语言体系的熟悉的规范的偏离、偏差而发生的。

我们所认为的梅洛—庞蒂著作中关于语言与经验的两个有着微妙区别的命题,由梅洛—庞蒂本人作为“被知觉的事物与被理解的事物的双重关系”提了出来。“一方面,被知觉的事物只不过是理解的事物的画稿或诱因,它要求人们改变看法,把它看作使自己固定、并最终使自己存在的事物;另一方面,被知觉的事物是理解的事物的原型,只有它才使理解的事物完全成为现实的真理。”(PM 146)

语言与沉默的交错

但是,这里产生了问题。言词的作用真的就像上述引文以及别处所写到的那样,只不过是知觉中“世界命题”的重新把握吗?真的存在着不恶不善的自然经验与自然知觉之类的东西吗?梅洛—庞蒂在《知觉现象学》中,多次引用胡塞尔的话断言:把“沉默不语的经

验”带给纯粹表现的是现象学。这种无言的经验、沉默的经验在语言的意义上是白璧无瑕的吗？

关于这一点，梅洛-庞蒂本人明确指出：纯粹自然的经验是不存在的。“在语言上也同样如此。例如咽喉的收缩、从舌头与牙齿之间‘呼’的一声放出空气，使用我们身体的某种方法，都突然被授予一个喻义，并向外界指示这一意义。这一点，比起从欲望产生爱情、从人生之初不得要领的运动表现出（具有意义的）动作来，其奇迹色彩既不更多，也不更少。”（PP1,317）

如此说来，言词仍然不仅仅是重新把握并外现先行于它的无言的经验。翻译作为“原文本”的无言经验，并不是言词最初的意义。不能下结论说：在被描述的范围内，寻求重新把握的根本性的存在，已经不是根本性的了。

这样，最后的问题就是语言与沉默的关系。回到沉默的经验——这是梅洛-庞蒂在《知觉现象学》中反复提出的主张。但是不能闭目不看这样一个事实，即这种还原操作本身也是用语言来进行的。梅洛-庞蒂在1959年《可见的与不可见的》的片断中也写进了“尽管关于沉默的描述本身全面地基于语言的能力，但却自信符合沉默意识的那种沉默的 Cogito 的朴素性。”（VI,252）如果说言词是“我的身体的一个变调”，那么讲话就不能不以沉默的经验为前提。但是，如果这种变调是没有原文的翻译，没有原本的异文，又将如何？

梅洛-庞蒂写道：语言打破沉默。不是打破沉默

的这种语言的暴力与引进这种暴力的沉默二者之间何者优先的关系,而是德国人常常称之为同一根源的(gleichursprünglich)那种相互包容关系,才是我们现在必须探讨的问题。从语言到思维,又从思维到语言的往复。在这里,让我们先想一想《朕兆》中的这句话:“表述活动是在思考的言词与讲话的思考之间,而不是像人们轻率地断言那样在思考与语言之间进行的。”

1959年《可见的与不可见的》的片断,就像模仿胡塞尔在晚年常在概念前加上“ur-”这一前缀而创造出“原自我”、“原基础”、“原时间化”……等术语一样,用了“前一知性”(pré-savoir)、“前一意义”(pré-sens)等概念,或者“沉默的知性”之类悖论式表现来表达上述相互包容情况。正因为只能间接地指示,就不得不扭曲言词、强迫言词。在晚年的《可见的与不可见的》中,这种“沉默的知性”表述为“原初的存在”或“野性的精神”。

制度化——历史的炉膛

从语言到历史

现在,我们从语言的立场转移到历史的立场。在梅洛—庞蒂那里,这种转移可以说是必然的。这种转移不是兴趣的转移。梅洛—庞蒂从未减弱对政治、历史的关注。这里所说的转移是在逻辑上的。

身体在这里也成为“铰链”。前面已经提到,梅

洛一庞蒂起初把言词看作姿势之一，继而把言词作为既存符号体系的不断再结构化活动而理解为身体对某种习惯的获得与类推。他试图把身体置于语言的炉膛当中，而把语言看作躯体性动作的异文。

另一方面，他认为历史是一个不断裁剪这种意义的组织与符号体系的过程。在《朕兆》中将社会结构比作语言时，换言之，将社会结构界定为“滞重的意义”的组织，即有时也可改称为“结构”的（既非观念也非物质的）“显形的系统”时是这样；在《辩证法的探险》中假借马克思、卢卡奇，同样把“历史的惰性”看成物质化了的“滞重”的辩证法，把历史描写为意义通过“制度”这一惰性状态而发生的过程时也是这样。

如果认为社会或历史是一个内含并不断改编这种符号系统的过程，那就等于说历史也建立在语言的基础之上。这样，《知觉现象学》不仅被翻译成语言理论，而且也将被翻译成历史理论或社会理论。梅洛—庞蒂本人明确指出：必须将知觉、语言与历史三者加以对比。正如凡桑·德康布也指出的，语言学的命题（作为姿势的言词）与政治的命题（作为历史的意义场的实践）是不可分割的。正像言词是姿势之一那样，历史也“以躯体的形式存在，并在躯体一方。”（PM 115）

“制度化”的概念

在这里，我们无论如何也必须先涉及一下梅洛—庞蒂中期提出的“制度”这个关键概念。以前作为沉淀与再结构化的辩证法，或作为“一贯的变形”而被谈论

的那种运动,在历史这个问题中则被表述为“制度”(institution,很多场合宜于译为“制度化”)一词。从《行为的结构》到《可见的与不可见的》,不断地提到“制度”一词,它作为“社会生活的躯体”,与被看作“思维的躯体”的语言一起,在梅洛—庞蒂中期的思想中具有特别重要的意义。

梅洛—庞蒂所说的“制度”,除了指法律、统治机构、行政机关等政治与社会的规则与设施之外,另一方面,还广泛表示语言与艺术、家庭关系、时兴样式等组成了我们生存的物质性介质或它的形式。但是,不能把这种制度想像为我们生存的“客观”条件或“外在的”束缚。这里的要点是:把制度(化)理解为不断重新设立(=制度化)内存于我们的社会生活中的意义发生装置的一种间主观的“实践”,理解为在由事实性的事物赋予结构的同时不断创造出新的结构空间的实存的运动,理解为保存与超越的辩证法。

梅洛—庞蒂的定义是这样的:“这里我们以‘制度化’一词考虑的是赋予某种经验以一连串其他经验在与这种经验的联系上开始具有意义并成为可能思考的一个系列,即形成一个历史的各种连续层面的事件……或者说,是使一个意义作为对某种后续的号召、对某个未来的希望而不是作为我内部的残存物或残渣而沉淀的事件……”(RC 44)

这一“制度化”概念是作为“解决意识的哲学的种种观点的药方”而思考出来的。也就是说在这里,在从作为意识(Cogito)的“思维的主体”到作为姿势在间躯

体性地平线上显形的“讲话的主体”的移位与并存上，构想了从作为意识的“构成的主体”(sujet constituant)到在共同的历史中显形的“制度化的主体”(sujet instituant)的移位。“哲学不是从浑浊的世界到封闭的意义宇宙的转移。毋宁说，哲学是与意识到侵蚀、炸毁我们的既得意义但同时又使之更新、升华的制度的同时开始的。”(PM 34)梅洛-庞蒂也把这种眼光投向了历史。

沉淀与再结构化

我们并不是把一个既无阴影又不模糊的透明世界作为对象展示在“不偏不倚的旁观者”面前的这种结构工作的主体。归根到底，我们是在一定的“历史的厚度”中被附加上状况的“制度化的主体”。在这些主体之间产生的“制度化”中，各主体的并存被规定了特定的方向。“足迹紊乱，相互混杂，从这些足迹中形成惟一的一条公共连续的轨迹。”

这种沉淀与再结构化的辩证法形成作为我们的状况的历史世界。换言之，作为“制度化的主体”的我们，由“没有钥匙的”，即偶然的事件组织起来，并被投入不可能一义性地看透的历史世界的形成之中，在承担并参与这种形成的同时生存着。这样，“制度化”概念的提出，是要表示一个历史的炉膛，它拒绝在惟一的绝对视点下被压缩为“普遍史”的一个位相。

作为我们的躯体性实存与世界之间的媒介的“意义”，总是在物质性的存在契机中显形，在其中记入自

己的结构。不仅仅各种事物在意义上相遇、被理解,也不仅仅(就像在制作中所看到的那样)是事物由意义赋予形体,而且,意义发生的媒介物本身也寓于事物之中。例如,我们的身体(发音与四肢的活动)、墨水的痕迹、矿物的粉末,由于固定在某种结构性的组成之中,它们本身变成使意义发生的装置(语言、姿势、文字、颜料等)。

这样,我们每次把自己的活动插入其中并加以编织的意义,其组织在事物中“滞重化”,获得某种连续性的存在。正是这种组织形成了“历史的惰性”。

但是,这种显形的意义发生装置,与每次产生它的主体不同,就其本身而言,并不是客观存在的那种意义的网眼、意义的系统。尽管不经过物质性的层面,把某种事物记入其中,它就不可能存在,但意义现象之所以是意义现象,并不是由于它的物质性。使我们的生存也随着世界而结构化的“意义”,除去内存于我们共同的生存中的“注入意义”的作用以外,别无存在的余地。

正像我们的身体只有作为使姿势(举止、动作)的一定风格沉淀的物体组织起来后,才获得超越作为单纯物体的自然性的存在一样,“制度”也只有作为我们的社会生活的躯体沉淀在共同生活之中才成为意义发生装置。如果用“制度化”的概念来理解通过在自然关系中插入虚拟的因素(前面称为“虚空”)来改组并在别的存在层面上重新编制这种自然的关系,并且通过这一点把连续的结构层面赋予我们的生存,那么,形成“世界”的各种各样的“物”或“事”,就无非是在我们制

定某个特定的意义空间的无名的共同实践中被制度化了的的意义形象。这与其说是作为“事实”而被发现，毋宁说是被创造出来的。

人际关系的诗情

如果说“世界”的原始构成本身已经这样“制度化”了的话，那么，关于自他的社会关系，大概也可以同样这样说。我们的社会生活方面的“制度”，不能限定为通常用“制度”一词所表述的那些明文规定的种种法规、共同生活的规则或惯例之类。用“我”创立、“他人”宣示的方法将生存组织起来，这种组织化本身是由以想像性事物为媒介的“制度化”实践来连通的。

因此，不仅是公共生活，就连我们通常视为隐私的表象与思考、感情、欲望，在其显现方面也可以说被“制度化”了。所谓“制度(化)”，是一个贯串我们生存的、在根本上具有间主观结构的普遍性范畴。

不存在明确界定了的“人类自然”。某个人如何使用自己的身体，是一件超越作为单纯的生物学存在的这一身体的事情。发怒时大喊大叫，感到爱而接吻，既不比把桌子叫做桌子更加自然，但其习俗性也不更少。感情或情欲的行为也是与词语一样被创造出来的。甚至就连似乎早已铭刻在人体中的父子之情这样的感情，实际上也都是一种制度。在人类那里，被称为“自然的”行为的第一层次，不可能与经过加工的文化或精神世界相

重合。或者,如果可以换句话说的话,那么,在人类那里,一切都是经过加工的;同时,一切又都是自然的。(PP1,220f)

上文引自《知觉现象学》中提出“制度”这一概念之处。在中期的《世界的散文》中,进而又作了如下论断:

与费尔梅尔一样,笛卡尔也是一个制度。正如在旭日突然照耀景色、其状态完全改变以前必有前兆一样,这是还没有在思想史中崭露头角之前其轮廓已经得到素描的一个制度,而且,它还是这样的制度之一:它随着持续而越来越壮大,把面对自己的种种事件吸收进自身之中使之变形,但是终于在不知不觉中运动发生逆转,不能同化于自己的种种状况与关系比自己所能消化的更多,形成过剩。结果,状况与关系也发生变质,使形式不同的状况与关系出现……虽说如此,如果没有以前的状况与关系,它大概也不会存在……(PM 127)

正如加贺野井秀一在《梅洛—庞蒂与语言》中也补充的那样,作为自然的视觉的一种解释的绘画中的透视法,或者音乐中的调性,也正好可以举出来作为这里所说的“制度”的例子。可见,梅洛—庞蒂的“制度”概念,不仅适用于政治史、经济史,而且也可以适用于被铭刻了历史性的社会生活所有的各种领域。

这样,我们各自被投入一定的历史的事实性的厚度之中,并在其中以被偶然性深深渗透而结构化的同时又相互侵蚀、交叉、冲突与共鸣的形式,不断重新编织自己的关系。虽然扎根于“知觉的传统”,但又不断对之重新把握、重新编制的“活的历史性”——在这里,“历史”、“躯体”、“风格”与“制度化”的概念相互交叉。

在梅洛—庞蒂的强烈影响下建立起自己的政治理论的科尔内留斯·卡斯托利阿狄斯,把作为历史的炉膛的这种“活的历史性”理解为“制度化的制度”(institution instituante)这一创造性的实践,以与作为已经产生的事实的“被制度化了的制度”(institutions instituées)对比^[1],但是梅洛—庞蒂本人则给了这种创造性以“人际关系的诗情”这样一个迷人的名称。大概他在某一点上意识到了自己这样一个研究课题:“以艺术与语言为模型建立起历史的概念。”(PM 118)

历史的滑坡式的移位

但是,正因为历史的主体是这种制度化的主体,我们的存在总是无法摆脱那种难以改组的滞重性、缓慢性或者说不透明的厚度。不论怎样想通过反思来夺回,其中总是存在着无法夺回的偶然性与不透明的沉渣。

这种沉渣不仅仅是沉淀着,通过用另一种方式重新把握,它还起着使既定的制度像滑坡一般土崩瓦解的作用。关于“制度”的这种悖论式的情况,梅洛—庞蒂在如下引文中作了生动的描述:“(‘制度’)随着持续

[1] (cf. C. Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société* (法文,《想像中的社会制度》——译者), 1975, pp. 148, 279, 493.)

而越来越壮大,把面对自己的种种事件吸收进自身之中使之变形,但是终于在不知不觉中运动发生逆转,不能同化于自己的种种状况与关系比自己所能消化的更多,形成过剩。结果,状况与关系也发生变质,使形式不同的状况与关系出现。”(PM 127)

在世界这种滑坡式的变化中,意义发生的各种空间本身流动性地改变其结构。构成历史性世界的任何因素,都在纳入它们的位置的特定的历史组成中获得自己的位价,所以,在这种组成发生变换的地方,这个位价也会发生变化。因此不能不认为:组成一旦改变,即使是具有同一名称的两个因素在一义性上也不可能对等。

在我们的社会关系的历史性形成中存在着结构的变换,而不存在一义性的发展、单线式的进展。不存在仅仅一次就能确定命题的永恒不变的东西。并不是发生了同一实体的自我变形,而只是创造出了另一种新的存在形态,即只有存在理论意义上的变化。因此,不可能发生贯串一切历史社会的不变项与自我同一的要素。例如,就连人类的物质性的欲望,也与其对象以及加之于该对象的意义不可分割,所以必须承认这种欲望与其对象一起在特定的历史空间中被制度化了。

历史的意义并不是按照“向上方伸出的普遍性”(l'universel de surplomb)而为人们所要求的。历史中“存在着不止一个火炉(foyer = 中心)、不止一个层面、不止一个依据轴、不止一个意义的源泉。”(S1, 14)

“结构”概念

梅洛—庞蒂究竟想利用这种“制度”概念来看清何种事态呢？对此，打算先在社会性事物的存在理论与投向历史的眼光这两个问题层面上加以考察。在收录于《朕兆》中的1959年的论文《从莫斯到克洛德·列维—斯特劳斯》的开头，梅洛—庞蒂指出：所谓社会的事态，一方面表示意义，我们能从内部理解；但是另一方面，它又总是沉淀在物质性事物之中，在那里由物质作为媒介。在这个意义上，“社会事态既不是物质，也不是观念，而是结构。”(S1,188)

在这里，“结构”作为“根据某种内在的原理将进入其中的各种要素组织起来的事态”也被称为“意义”，但是这又与《行为的结构》中的“形态”的定义几乎重合。而且，用梅洛—庞蒂喜欢采用的说法，作为物质显形的意义的组织乃是“滞重的意义”。它是在社会中组织交换的方式，具体地说，指的是亲戚或有血缘关系的近亲的组织、语言学上的交换的组织、经济上的交换与艺术、神话、礼仪的组织；而社会是这些组织的总体，是“各种结构的结构”。在这些结构之间可以看到彼此的微妙且不规则但又非常密切的联系，因此，“作为结构的社会是一个多面的实在，是一个可以作出多种解释的实在。”(S1,190)

不言而喻，这种“结构”概念，与列维—斯特劳斯的“结构”概念在定义上是不同的，在列维—斯特劳斯那里，探讨的是作为“被构成的模型”的“结构”。对于梅

洛—庞蒂来说,它不是社会的认识手段,相反,它是在真正的意义上连接意识与物质、主观与客观这些抽象的两极的、在社会上最现实的事态。

这里略为补充一下:结构主义者与现象学家梅洛—庞蒂围绕“结构”概念上的分歧,在梅洛—庞蒂死后,发展成了简直要搅翻阵营的对立而明显地表现出来。关于这一期间的情况,V. 德康布充满讽刺意味地作了如下描写:

关于现象学与结构主义之间错综复杂的关系,必须把如下情况记在心里,即受到梅洛—庞蒂试图建立历史现象学这一目标激励的同样的权威人士们,在1960年以后被引用来反对所有的现象学。50年代梅洛—庞蒂的盟友是索绪尔的语言学,是列维—斯特劳斯的结构人类学。此后事态的发展则是:在反对萨特的行为主义这一点上携起手来的这些盟友,在1961年梅洛—庞蒂死后,结成了命名为“结构主义”的成员混杂的阵营,仿佛变成了整个现象学的敌人。^[1]

社会性事物的存在理论

在发展到“社会是‘各种结构的结构’”这一理念之前,梅洛—庞蒂在《知觉现象学》中,提出了可以称之为关于社会性事物的存在理论的问题。这种议论似乎预感到前面所述的“制度”理论,特别是从其中的结构主

[1]《相同思维与异类思维》。

体到制度化主体的转移；据说在世界构成的网络中，这种存在理论无法阐明“他人”的存在。

在对象构成方面发挥作用的意识中，不存在“为他人或意识的多数性而设的座位”。这就是梅洛-庞蒂的信念。他人的存在不可能当作对象而成为主题方面的目标。它总是共同面向世界，在自他之间可以说是前人称性地共同发挥作用。这就是现象学所说的“间主观性”观点。

当说到我们日常遇见的对象已经“是一般化了的实存的痕迹”(PP 209)时，当说到“我在文化世界中感觉到被无记名性的面纱掩盖的他人近在身边的出现”(PP 210)时，心中所想的是先于作为 *Cogito* 起作用的人称性的对象意向性的发动而发挥作用的无名的一般意向性。换言之，就是“在我的感觉器官中起作用的思想，就是我的感觉器官仅仅是它的痕迹的那种思想”。

我们在历史的某一场面，从埋没于这种一般性的情况中开始自己的生存。“我们与社会性事物的关系，正如与世界的关系一样，比起直截了当的知觉或判断来更要根深蒂固得多。”换句话说，社会不是一个对象，“把社会性事物看作对象，是跟着起哄的人与“伟人”、历史学家共同的错误。”(PP2, 232)在历史中被置于某种状况的种种主体中发现社会性事物这一间主观性的基础，大概是社会性事物存在理论最初的工作。此时，可以看到“我的生存总是领先于自我，总是比自我活得长久”(PP2, 235)这一点。

从间主观性到间躯体性

这种社会性事物的存在理论,在《知觉现象学》中谈到躯体理论的地方,作为一般性或无名性的问题在实质上提了出来,也就是作为 Cogito 的前 Cogito 的基础(“一般化了的实存的痕迹”)这一问题提出来的。但是,在《他人与人类世界》这一章中,进而又作为“‘我’这个词不管能怎样采取复数形态”、“空间中的一个对象不管能怎样成为一个实存所讲述的痕迹”这样一个主体复数性的问题而作了论述。梅洛—庞蒂把主体复数性的问题还原为他我认识的问题,压根儿就不选择根据(最终胡塞尔也抄袭了的)所谓“感情移人”的观点来确证他人存在的途径。

对于梅洛—庞蒂来说,超越论的主观性从一开始就仅仅在间主观性的交错关系中运作。正因为“我的身体只是每一次作为其痕迹的无名的实存”,而且我的存在扎下了根;换言之,由于“我的现象性身体缝合到原始世界中去”,我在他人的身体中发现了“惯于看待世界的方法”。“对于我来说,不同的他人以难以否认的并存的风格乃至立场的资格存在着,我的生存,正如它伴随着某种死亡的气息一样,伴随着某个社会的气氛。”(PP2,235)

关于这种自他存在的交叉,在他的课程《幼儿的对人关系》(1951~1952年度)中,也与幼儿的镜像体验的分析一起,作了详细的论述;但在发表于1959年《现象学》丛书第四卷《爱德蒙德·胡塞尔(1859~1959)》中

的《哲学家和他的影子》中，则接近胡塞尔的“相互越境”、“相互同化”之类概念，表述为“肉体性的间主观性”（intersubjectivité charnelle）、“间躯体性”（intercorporéité）。人们认为在这里，物质以原始形态所归属的“一般躯体性”——“‘人’的根本经验”——中，自己的身体表现为“他人的预兆”，感情的移入表现为“我的显形的反响”。也就是说，间主观性的“间”最终清清楚楚地设定在身体这一实存的基础的水平上。而且，在这里，处于根本地位的也是“共生”，一个个的身体从宛如一个系统般运作的间躯体性表象为如同孪生子那样分岔的器官。

“自我—他我”的镜子或回声现象——换言之，就是给我以热量的物体也给他以热量——以这种肉体一般性为基础；相似物对相似物的魔术般的作用，以（炽热的太阳给我以热量这一类）显形的我与世界的融合为基础。（PM 38）

关于表述为“肉”的开裂的这种“存在的双叶”，将在本书第五章中加以考察。这里，先确认梅洛—庞蒂的间主观性理论的核心在于认为世界的缺口在与他人的共同—出生（co-naissance）中形成这一点。总之，他认为世界在社会性的生存的形成即历史中产生。

顺便指出，梅洛—庞蒂要在前人称性的主体的存在的微暗中找到与他人的共存这一意图，与 E. 列维纳斯——尽管同样是现象学家——把他人的存在看作

绝对不可能废弃的“外部”的意图，构成了鲜明的对比。梅洛—庞蒂定位于自他的根本性的交错与交叉上，而列维纳斯则定位于自他的分离或绝对的非对称性上。临终前的梅洛—庞蒂听了列维纳斯在哲学学院的讲演《人的面孔》(1961年)。据说，在讲演后的讨论中，梅洛—庞蒂表示了怀疑：“大概不能把人的面孔与面对面看到的他人的外貌混为一谈吧。”^[1]

历史的意义或媒介作用的迟缓性

梅洛—庞蒂认为，所谓历史，正是如上所述的“结构”“炸裂”，突然“展开某个未来的周期，并以指定接班人的权威指示这个周期”的过程；在这个意义上，“结构”可以比拟为言词的“诗的用法”。那个“制度”概念就这样在历史的场面上被具体化了。

梅洛—庞蒂以辩证法思维与自然主义的对立的形式解释了他在《辩证法的探险》中评论的“欧洲马克思主义”与列宁主义的对立。他认为，实际上，由于前者缺少作为历史的要素的“制度”概念，所以未能很好地批判后者中的科学主义——其中，例如由马克思阐释为“以物为媒介的人与人之间的关系”^[2]的经济结构，几乎完全物化了。

梅洛—庞蒂接着写道：“无论是青年马克思的马克思主义，还是卢卡奇式的‘欧洲’马克思主义，它们欠缺的是表现诸如经济基础的情性、经济条件乃至自然条件的阻力、‘人际关系’隐藏在‘物’中这样一些情况的手段。他们描述的历史欠缺厚度，历史的意义过早地

[1]参见 E. Wadefels, *Deutsch - Französische Gedankengänge* (德文,《德法思想进程》——译者), 1995, S.347。

[2]此句在马克思《资本论》第一卷的中译本中译为“以物为媒介而成立的人与人之间的社会关系”。见人民出版社1983年版,第968页。——译者

显示了出来。他们应当学会懂得媒介作用的迟缓性。”(AD 88)又称为“滞重的意义”、历史的“象征性母胎”的梅洛—庞蒂的“结构”概念,把历史的厚度与不透明性放在与之对立的位置。

历史的意义(方向)每走一步都有脱轨的危险,必须不断加以重新解释。主流不能不同时伴随着逆流或涡流。即使是主流,也不是作为一个事实而给予的。它惟有通过不匀称、余象、脱轨、倒退才表现出来,正好可以与被知觉事物的意义比较,可以与这样的突出形象比较;这种突出的形象只有从某种观点看才构成形式,但也不绝对排除其他的知觉方式。与其说历史有一和意义,不如说历史有的是对无意义的排除。^[1](AD 54)

在这里,梅洛—庞蒂对净化历史的解释,换言之,对既没有惰性又没有偶然的体制——这一观念“只是我们的孤独的颠倒反映”^[2]——的看法表示了异议。

《辩证法的探险》

在上面引用的《辩证法的探险》中,也执着地重复了克服意识或物质、事实或本质、孤独的内部或共同的外在事实这样一些二项对立的主题。例如他说“主体与客体、意识与历史、现在与将来、判断与纪律,我们现在知道这些对立物,若是一个没有,另一个也就消灭了,革命的扬弃试图打碎两组之一,而我们应该去找别

[1] 此段引自《辩证法的探险》第二章。在《存在主义哲学》中译为“所以历史的意义,在每一步,都受到脱离意义的威胁,需要不断重新解释。主流永远不是没有逆流或旋风的。它甚至不是像一事实那样给予的。它只有通过崎岖不平、残留、转向、退步,才会发现自己,它之可以比较,是和已经知觉的事物的意义比较,和这些特出的标志比较;这些标志只有从某一观点才取得形式,而且从不绝对排除其他知觉的方式。这与其说是历史的意义,不如说是消除了无意义”。见该书第 393 - 394 页。——译者

[2] 此句引自《辩证法的探险》“序”。在《存在主义哲学》中译为“是我们的苦闷和我们的孤独的颠倒反映”。见该书第 381 页。——译者

的东西”^[1](AD 6)。在这个意义上,梅洛—庞蒂一方面极力把作为具体的“人际关系”本身的政治从“纯粹的道德判断”拉开;另一方面,同时又指出了在如下状况中道德的悖论现象,即“在历史的行为中,善有时起着破坏局面的作用,残酷有时并不比温厚的气质更为残酷”;恰恰在玛基雅维里被指责为“悖德主义”的情况下,梅洛—庞蒂却称赞他是“规定了所有认真的人道主义所应具备的几个条件的“思想家,总之,关于道德与政治的分离和紧密联系问题,得以同时显示出透彻的洞察力,这些都毫不奇怪。

更为重要的是,正是例如在萨特那里所看到的历史状况的“悟性的客观性”与主体的“道德热情”的二元论对立的“被诅咒的清晰”,对于梅洛—庞蒂来说是最不可理解的。例如,就像在《辩证法的探险》中,梅洛—庞蒂指责萨特不顾“间世界”(intermonde),他说:“问题在于是像萨特所说的那样只存在人与事物呢,还是也存在着我们称之为历史、象征体系、应当创造出的真理这一类间世界?”(AD 269)可见,在这一批判中表现出来的,确实可以说是投向历史的眼光本身的相克。

在《辩证法的探险》的最后一章,梅洛—庞蒂指出:他由 M. 韦伯开始沿着卢卡奇、列宁主义、托洛茨基主义、萨特走过来的“辩证法的探险”,是“辩证法当然必须经历自我误认”,然后对辩证法所陷人的“幻觉”作了如下的叙述:

幻觉仅仅在于把无产阶级的诞生与成长,即

[1] 此段引自《辩证法的探险》“序”。译文引自《存在主义哲学》第 382 页。——译者

历史的总体意义贬低为一个历史事实,在于相信历史自己组织起它自身的复归,在于相信无产阶级的政权将成为无产阶级自身的扬弃,成为否定之否定。……衰老的不是辩证法,而是这样一种主张:在历史的终结或不断革命中使辩证法结束,即既然提出了对自身的异议,就不需要从外部提出异议,总之在已经不再有外部的这样一种政体中使辩证法结束。^[1](AD 284)

正如木田元指出的^[2],《辩证法的探险》发表的那一年是批判斯大林的前夜,当我们想到就在它发表的第二年即1956年,斯大林主义的矛盾发展成匈牙利悲剧性的反苏暴乱而爆发出来时,我们不得不对梅洛—庞蒂历史判断的精确感到惊讶。

非共产主义左派的立场

《辩证法的探险》是一本强烈批判苏联的斯大林体制的著作。在其中,明确地阐明了拥有“拒绝以斗争的形式提出社会问题并实行无产阶级专政”的“批判的自由”的非共产主义左派的立场。从《人道主义与恐怖》中拥护苏联的立场转变为提出“苏联配称为社会主义国家吗?”这种对苏联的斯大林体制进行批判的立场,在萌发这种转变的动机上起了决定性作用的有两件事:一件是朝鲜战争的爆发,另一件是当时日渐暴露出来的苏联强制收容所的存在。1950年,梅洛—庞蒂与萨特联名发表的《苏联与收容所》(原题为《我们生活的

[1] 此段引自《辩证法的探险》第二章“尾声”。在《存在主义哲学》中译为“……然而它的幻想,只在于它匆忙投入一件历史事实,即无产阶级的诞生和生长,历史的总体意义,在于相信历史自己组织它自己的回响,而无产阶级的政权就是它自身的消灭,否定之否定。……所以这是衰老的东西,这不是辩证法,这是自命要在一种历史的终了中,或在一种不断革命中,即在一种既然自己争辩就不需要外来争辩,总之连外部都再也没有了的统治制度中,来使辩证法结束”。见该书第417页。

——译者

[2] 《梅洛—庞蒂的思想》第六卷。

每一天》，发表于《现代》杂志)一文，对苏联的体制——在这种体制下，尽管革命后已过去三十多年，却仍在“社会主义”的幌子下，每二十名市民就有一人为了接受“再教育”而被关押在强制收容所里——表明了明确的问罪意图。但是，这里所强调的，归根到底还是“批判的自由”。

不管苏维埃社会的性质是什么，大致说来，苏联在力量均衡的情况下属于与众所周知的剥削形态斗争的力量一边。虽然俄国共产主义堕落了，但不能由此得出结论说什么阶级斗争是神话啦、“自由企业”是可能的、理想的啦等等，一般地说，马克思主义(对资本主义社会——译者所加)的批判也并没有过时。我们由此得出的结论，不是“应当对共产主义持宽容态度”，而是“在任何情况下都不能与共产主义的敌人妥协”。因此，不论在苏联国内，还是在苏联国外，健康的批判都只是抨击剥削与压迫的批判，把自己规定为反俄、把批判局限于俄国的政策全都是宣告资本主义世界无罪。(S2, 190)

但是，在《辩证法的探险》中，这一主张变成了非共产主义左派宣言。面对着社会主义体制中的恐怖政治、剥削与贫困，一方面有着“将共产主义显示为马克思主义后继人的策略”，另一方面又有“借口反共防御而企图掩盖‘自由世界’种种问题的计谋”。“对共产主

义的乡愁与反共神经症合在一起,在我们的情报的范围内,一概压制关于苏联的直接而率直的看法。这种情况只有随着非共产主义左派的诞生才有可能结束。”(AD 308)但是,这一立场必须原封不动地与对资本主义进行批判的条件相联系。正是在这种“方法的怀疑”方面,可以用现代的术语重新提出马克思所提出的种种问题。

再次发表政治言论

在结束这一节时,最后就梅洛—庞蒂担任法兰西学院教授以后与政治的关系问题草草地考察一下。

以1950年为转折点,在政治上进入了沉默时期的梅洛—庞蒂,如前所述于1952年在事实上退出了《现代》杂志。后来,最亲爱的母亲也去世了,梅洛—庞蒂深深地陷入了失意的深渊,以致他对他久违的朋友波伏娃表明心迹说:“我一大半已经死了。”此时的他,就像萨特所形容的那样几乎成了一个“遁世者”。

但是,在此期间,他似乎在法兰西学院执教的同时,开始致力于撰写《辩证法的探险》一书并于1954年年底基本完成。该书在题为《萨特与极左派布尔什维主义》的一章——其篇幅之长,从全书的结构来看达到了不均衡的程度——中,对萨特自1952年至1954年分三次发表的论文《共产主义者与和平》提出了坚定不移的批评。它批评了萨特拥护斯大林主义、支持法国共产党的立场;对此,波伏娃于第二年即1955年在《现代》杂志上以《梅洛—庞蒂与冒牌萨特主义》为题撰文

进行了猛烈的反批评,法国共产党也召开了公开的讨论会,批判了梅洛—庞蒂这一著作。M. 伽洛狄、H. 勒费布尔、J.T. 杜桑提等人参加了这次讨论会。

从这一年起,梅洛—庞蒂也再次开始积极地发表政治言论。主要是以《快报》周刊为言论活动的阵地,同时参加了继承了人民阵线传统的非共产党系统的左派运动。在《快报》周刊上,他从1955年到1956年,陆续发表了以下文章:站在非决定性立场,即多元论立场重新解释马克思主义的《雅尔塔文件》、联系苏联的“解冻政策”论述无产阶级与党的相互批评关系的《革命的未来》与联系匈牙利事件,论述对于社会主义体制来说具有根本性变革意义的“合情合理的非斯大林化”的《关于非斯大林化》。

1956年,梅洛—庞蒂参加了由欧洲文化协会在威尼斯主持召开的讨论会。在这次讨论会上,他和已与苏联及法共断绝关系的萨特一同出席,以此为契机,两人恢复了交往。梅洛—庞蒂在围绕匈牙利事件与阿尔及利亚战争发表强有力的批评文章的同时,作为发起人之一参与组建了以孟戴斯—弗朗斯等人为中心的统一社会党(PSU)。

这些政治活动与“战斗的知识分子”萨特后来采取极左立场形成对照,不应定性为单纯的过激主义。直到最后都未放弃对前述的只体现为倾斜线的历史过程两义性的感觉的梅洛—庞蒂,只是把过去就有的如下观点照搬到行动之中,这些观点是:“由于不了解自己的行为,我们都是既有罪,又清白无辜”、“没有什么最

后的审判。我们不仅不可能了解戏剧的真理,而且真理根本就不存在,也没有可以在其中判定真与伪、正与邪的物的背面。我们混杂在世界与他人之中而难以摆脱。”(SNS 52)

厚度与容积

纵深

从《知觉现象学》到后期“肉”的存在理论,还有另一条某种连续思想的轨迹,这就是围绕“纵深”的考察。

“纵深”(profondeur)正如字面上所表示的,意思就是空间的深度。存在的各种物成为阴影,在背后重叠在一起的同时一直延伸到深处,对这种空间的深度如何理解?……梅洛—庞蒂在《知觉现象学》中指出:这个问题“对我们来说是世界的诞生”问题,它使我们重新看待我们关于世界的原始经验。

按照过去的空间知觉的观点,纵深是看不见的。实际所能看见的总是反映在视网膜上的双层像,所以对于纵深,或者是认为它是在相互略有偏差的双眼的收缩中形成的,或者是从以两个网膜像为所与而加以综合形成的主观知性功能方面来解释。纵深本身确实不成其为视觉的对象。但是,梅洛—庞蒂说:此时不管是考虑双层网膜像,还是考虑双眼的收缩,纵深总是与“从两侧看到的宽度”被看成一码事。

但是,纵深不可能与“从两侧看到的宽度”互换,毋

宁说是不能还原为宽度(或高度)的另一种独特的东西。空间深度的体验是不能与几何学的空间模型一起,作为知性的构成物来解释的,不如说有必要从经验的内部,即在“看”中来加以阐明。双眼的收缩决不是纵深的原因,相反,倒是因为它预先以“给相隔的对象定向”为前提。

再说一次,纵深的体验不能放回到双眼的收缩啦、像的外观上的大小啦这样一些客观关系的脉络中来解读。即使把我的眼睛或身体与被看之物一起全都插入同一客观空间中来解读,也不能解释纵深。岂止如此,正是把纵深与宽度同等看待,才使纵深看不见。问题不是从经验中割裂开来、被变成宽度的这样一种纵深,而是被知觉的宽度,它只是某物与另一物形成的“那里”与“那里”之间的间隔。

与此相对,作为纵深要考虑的是:对象的“那里”位于比我们所在的“这里”深得多的深处这一体验。从外部将这种知觉到的我所在的“这里”定位为另一个“那里”,从而还原为成了“那里”的“这里”与另一个“那里”之间的关系,这种解释将使纵深现象本身消失。

梅洛—庞蒂指出:宽度、高度仅仅是事物及其种种要素相互“并列”的层面,而纵深则是这些要素相互“包含”其他、与其他“共存”的层面。“宽度、高度、或与纵深相应的空间各部分不是并立,而是共存的。这是因为它们全都包含在我们的身体对世界拥有的惟一的一条线索之中。”(PP2,91)

这里所说的“线索”也可以改称为在实践上付诸行

动的开端。在被体验的世界中之所以能够存在定向，是因为作为有定向“可能的活动系统”的我的身体，与“其现象上的‘场’取决于自己的任务与状况的潜能的身体”相互密切咬合又相互面对(vis-à-vis)的缘故。

空间的水平

上与下、右与左的区别并非随着知觉的内容给与我们，而是以某种“一定的空间水平”——不仅是上下、左右，而且还有前后、远近等，这些位置只有在其中才具有意义——为依据轴来决定的。

让我们看一下梅洛—庞蒂引述的几个例子。例如有个人躺在床上。即使从枕边看他，他的脸暂时还是正常的。但是，这种情景一延长，他的脸就会突然“形同怪物”，其表情也显出可怕的样子。睫毛、眉毛突然看起来仿佛是从未见过的物质。“将对象上下颠倒，就是从中夺取其意义。”——梅洛—庞蒂如是说。“看某张脸，并不是要想出无论将对象定在哪个方向都必须始终遵守的某种构成法则，而是对该对象具有某种线索”。

这样，即使定向不同，也可以看成同一对象。即使颠倒也能看成是一张脸，附有“在这张脸前，脑子里采取了某种一定的姿势这一条件”。就像窥视身边的人拿着的照片时那样，转过脑袋先于转过照片时就是这样的。像这样上、下的场合是如此，但是梅洛—庞蒂认为：“运动是一种水平现象，一切运动都以可能变动的某种抛锚为前提。”(PP2,112)

再看一个例子。梅洛—庞蒂引用卡夫卡的话写道：

当我在列车车厢的隔间中玩纸牌时，即使开动的实际上是我乘坐的列车，但在我看来，却像是旁边的列车在开动。当我望着其他的列车，想在那儿找到某个人时，起动的是我自己的列车。我们临时坐着的车厢隔间是静上的，它的墙壁是垂直的，景象在我们的面前不断掠过，在斜坡上透过车窗看到的枞树在我们看起来是倾斜的。到车门边一看，我们重又回到我们的小世界对面的大世界，枞树正立不动，列车沿着斜坡倾斜，驶过平原。这样，运动的相对性归结于我们所具有的、在大世界内部改变领域的能力。(PP2,114)

世界不是相对于无世界的主观的，它总是使其面貌与“挺身于世界的主体”联动的。在设定这一水平的同时，主体随着实践状况的变化而不断使该水平多种多样地移位，以只有将这种主体所熟悉的世界作为基底才会出现的客观空间为原始物——建立在这一前提之上的议论，因此而从一开始就搞错了议论的顺序。

纵深与主体的运动

这个水平的设定及其移位，与身体的运动性密切咬合。如前所述，梅洛—庞蒂写道：“宽度、高度、或与纵深相应的空间各部分不是并立，而是共存的。这是

因为全都包含在我们的身体对世界拥有的惟一的一条线索之中。”“而且这种关系在具有空间性之前先具有时间性。……各种事物共存于空间内，是因为它们实际存在于同一知觉主体，并被包含在同一时间的潮流中。但是，不同的时间潮流，只有在这股潮流在前一潮流与下一潮流之间被压缩、并且使之发生的同一时间脉动使更前面的潮流停住、并预先抓住下一潮流的情况下，才可能有统一性与个别性。……运动是已经熟悉的环境的变调。”(PP2, 107)他指出，正是这个环境对一切意识作用发挥着基底的作用。因此，在纵深的体验方面，发生了与想像在客观空间中发生的大不相同的现象。例如，实际上朝自己一方开过来的列车，在电影中比实际的列车更大；我们看来很高的山岗在照片中却不那么高。“当上升的电梯突然停止时，就会感到我的身体的实质穿过头部越出了我的客观身体的边界。”(PP2, 7)正因为纵深以主体的运动为基础，便发生了这样一些现象。

世界的容积

这样，纵深使物有可能具有“那里”这一位置。而且，“那里”的物成为彼此的阴影，一边相互推开一边存在，我们的意向也朝向其背面和背后，这些也都是在纵深中进行的（从旁边看桌子上的碟子、杯子时都会成为椭圆形，但是塞尚通过加厚椭圆形的两端，描写了沿着物体加厚的方向转到其背面的视线运动）。但是，纵深本身却由于使这些物体的场所出现，它自身反而隐没

了。它虽然给世界以某一厚度,自己却不出现在纵深之中,也就是说,虽然熟悉,却看不见。在原理上是这样。因此,应当研究的已经不是“产生于对象之间的纵深”。毋宁说倒是世界的原始性的纵深,是使事物在“那里”存在自己却隐没的这种“无事物的介质的厚度”。纵深通过隐没而给世界带来厚度,给与物体以它的表面、内部与背面。在“那里”的物,正是由于纵深而远离“这里”,而不是相反。换句话说,因为有纵深,物体才得以相互掩盖其他物体面存在于自己的位置。

可见,给世界带来“厚度”与“纵深”的,就是使可见者可以看见的这个看不见的纵深。就像预先采取了《可见的与不可见的》的表达方式似的,这个纵深在《知觉现象学》中已经被阐释为给世界开辟“层面”、设立“水平”的经验。(PP2,95)

在梅洛—庞蒂晚年的著作《眼睛与精神》中,“纵深”又称为“容积”(voluminosité)。所谓纵深,“就是一切同时存在,高度、大小、距离只是从中抽象的总体性的‘场所’的体验,是将‘物在那里’这一说法一言以蔽之的‘容积’的体验”。“可见者的这种内在的跃动、这种辐射,才是画家在纵深、空间、色彩等名义下所寻求的”。晚年的塞尚在例如色彩之间放进了各种各样的空隙或空白,但是梅洛—庞蒂认为:这些空白具有“与其说形成‘呈现黄色’、‘是绿色的’、‘呈现蓝色’,不如说是形成更‘一般的有’并使之凸显出来的作用”。由此看来,在风格理论中所看到的、作为变换的运动的“一贯的变形”,不仅是制度化的辩证法,而且也是给世

界带来厚度的存在理论意义上的动性。在这里,存在的历史这一令人想起海德格尔的名字的问题浮出了水面。

不是“产生于对象之间的纵深”的那种纵深、使物在“那里”存在而自己却隐没的“无事物的介质的厚度”——在这里,梅洛-庞蒂差不多已经贴近了晚年的“肉”的存在理论。“纵深”正是作为层面而自身隐没的“否定性”。“否定性问题就是纵深的问题。”(VI 345)由于自己隐没而给世界带来厚度的纵深、这种“可见者的不可见者”,后来在梅洛-庞蒂那里,用大写字母称之为“存在”(Être)。历史的存在理论在“存在”的深处连接到“肉”的存在理论。

第五章 可逆性：“肉”的存在理论

可转换的地形

各种二项对立的抽象性

关于在阅读梅洛—庞蒂著作时谁都会品味的、那种思维形式中特有的“起伏”，J. B. 彭塔里斯曾经写道：

梅洛—庞蒂的思想虽然建立在种种成对的对立项，其中尤其是自在—自为、现实的—想像的、能动的—被动的这样一些萨特式的二项对立的基础之上，但它却是为了在这些二项对立中找出必然的却又是错误的思维的起跑线，是为了对这些被认为不可避免的二者择一提出异议，阻止强制地走向综合。^[1]

[1] J. B. Pontalis, "Présence, entre les signes, absence" (法文, "显在, 在征兆之间, 非显在。"——译者), L'Arc, 46, 1971, p. 57.

在梅洛—庞蒂那里, 成为议论开端的二项对立大

量出现,除上述的以外,似乎还可以举出无数例子,如精神—身体、主观—客观、意识—物质、内部—外部、同一性—差异、显在—非显在、语言—沉默、自由—隶属、文化—自然等。

在试图反思世界或世界的经验的时候,他在我们面前以不可能并存的方式设置了这样两种对立的解释图式。此时,梅洛—庞蒂的思想把这种解释的二项对立看成抽象的对立,而不采取将它们回收、扬弃在另一个第三项之中这一逻辑上的“综合”方法。虽然仍以这种对立的抽象性为开端,但是他的思想总是在认真对照对立的_{不同解释与从中浮现出来的现象的情景的同时},进一步深入到隐含这些解释的对立的现象的内部结构之中。

寻求更具体的事物、更根本性的事物,来往于对立的解释之间的这种“不断反复的往返运动”,“经常分裂,经常反对自身”,这令人想起巴斯噶的提问的热情,这位巴斯噶曾在隐藏着这种对立的我们自身的不均衡存在中,始终寻求中止和持续。他在一张纸片上这样写道:“我们的头脑中似乎有一根具有这样一种结构的弹簧,使我们碰到其中一方,似乎也就碰到相反的一方。”“由正到反的不断转换”,或不可能废弃的“两重性”,这在巴斯噶那里既是提问的特点,同时又是人这一存在本身的结构。

存在的手套

关于梅洛—庞蒂的思想,看来也可以照搬这番话。

他那蜿蜒起伏的思维形式,不是需要世界这一存在的发生形式吗?这种存在的形式起初界定为“两义性”,后来则作为“可逆性”或“转换可能性”变成了主题。

可逆性(可转换)……翻过来的手套的指头……一个目击者不需要转到表里两方面去看。我只要在一方面观看手套的反面贴紧正面就够了,我只要通过一方去接触另一方就够了(领域的一点乃至一面的双重“表现”),所谓交叉排列,意思就是这种可逆性。……

所给予的惟一的轴……手套指尖是无……但是,这是人能够翻过来的无,是此时人在其中观看各种物时的无。……否定性事物真正存在的惟一“场所”是褶子,即内与外相互贴紧的翻转点。(VI 388f.)

如果对照在遗稿《可见的与不可见的》中运用的“可逆性”概念,那么本来也许应当举出可以看到“接触的与被接触的之间的可逆性”这一典型表述的地方,但是这里却提出了带有谜语色彩的表现例——以“梅洛—庞蒂的手套”广为人知的部分,这是因为在这个“手套”中,更准确地说在这个手套的翻转可能性中,以饶有兴味的形式集中了构成晚年梅洛—庞蒂思想的轴心的主要概念。

这些主要概念有:代表交叉排列、交织、侵蚀、反面……这一概念系列的首先是“可逆性”,代表水平、层

面、铰链、骨架……这一概念系列的“轴”，代表凹处、洼坑、裂纹、厚度、树丛……这一亲缘性语群的“褶子”，以及在《可见的与不可见的》中，以“一切问题，如字面所示，都归结为如何严密地考虑否定性事物”的说法极受重视的“否定性”的概念等。

翻转思维的地形

梅洛—庞蒂在 1960 年的研究笔记中，触及到将历史的“结构”理论（他下定义为关于“肉的原历史”的理论）作为“超越论的地质学”来阐述的主题，但是或许也可以把这一主题运用于梅洛—庞蒂自己的思想的历史发展过程，把他的思想的地质界定为可转换的思维。梅洛—庞蒂思想的可转换地形，与它所要究问的现象与地形的连接；关于它们的相互交错关系，可以在例如语言与它所要讲述的事物之间、或语言与沉默之间的错综复杂的关系中找到。如前所述，这种关系在如下两个相互翻转的视点中得到了表述：

说与写确实是翻译一个经验，但是这一经验只有通过它所引起的语言行为才能成为原文。

语言通过打破沉默而获得沉默期盼获得而未能如愿的东西。（但是）沉默一直包围着语言。

也可以比作“解释学的循环”的这种循环关系的析出，缠附在（我们先前指出的）反思与非反思思维的相

互之间,而直接联系到相互翻转的关系。与其说是翻转的关系,不如说也可以说成翻转现象本身把意义引进世界之中,另外也可以说世界在对立因素的交错或相互交织中出现。总之,由于“可转换”,我们无须永久地设置实体性的项或定点,就能在思想中描绘出一幅接连不断地开裂、翻转、增殖下去的交换的不断运动的世界图像。下面,我们将亲眼看到在梅洛—庞蒂思想的几条线具体交叉的场合这种可转换的景象。

共存与共生的景象

在观察晚年梅洛—庞蒂思想的可转换景象之前,我们还必须先研究一下此前一直放在心上的梅洛—庞蒂思想的另一个特点。从前期的著作到晚年的著作,有一个梅洛—庞蒂偏爱得有点出奇的概念,这就是“共存”。

正像在《知觉现象学》的解释部分所指出的,对于梅洛—庞蒂来说,知觉最终是一种“交往”或“communion”(合为一体,领圣体)。梅洛—庞蒂的确把人的生存下定义为“否定自己”的能力,而关于这种能力,则断言它是从我们“与世界本身的原始联系”中获得的。(PP2,181)

这里,深深地渗透着与世界,或者说与他人之间可称为共振的意象。用梅洛—庞蒂的话来说,这种共振也可称为世界的诞生与知觉规范的诞生之间的“原始契约”。我们与世界在感觉、知觉活动中的“同步化”(sesynchroniser)、“共同—出生”(co-naissance)、“成

对连结”(accouplement)、“共生”(Synbiose)这些冠有“共同”(syn-, co-)这一前缀的概念,在梅洛—庞蒂的著作中反复出现。此外还有在《眼睛与精神》中多次提到的、世界与躯体或可见世界与我的运动投射的世界的“奇异的重合”。在这里,我们亲眼看到密切的交感、深刻的柔和性在洋溢着,仿佛能闻到它们的气味。

原始的契约

“起初曾有契约。梅洛—庞蒂的哲学似乎始终忠实于这个原初的契约,换言之,对抗一切忘却与隐蔽,不断地唤醒、捍卫在我们的起源方面使一切成为可能的这个契约”。提出这一批评的是高桥哲哉的《“自然”的神话学——梅洛—庞蒂与构想力的临界》一文(收录于《逆光的逻各斯》)。高桥认为,梅洛—庞蒂的哲学意图在于一味地要让与“本源的自然”之间的原始契约再现于眼前。高桥在梅洛—庞蒂于1952年竞选法兰西学院教授时亲手交给马歇尔·盖尔的《未发表文献》——其中写出了他自己的哲学研究的构想——中找到了它的最典型的表述:

如果现在我们要给得以形成这种知觉经验的主体下定义的话,那么十分显然,它不是既不通过躯体也不通过历史的媒介而透明地面对自身、显在于自身面前的思维之类。知觉的主体不是这种绝对的思索者,它工作着,目的是要履行在我们诞生时我们的身体与世界之间、我们自身与我们的

身体之间交换的契约。这可以说是连续的诞生，为便于管理而被赋予某种物理的与历史的状况，而且各个瞬间都被赋予新的状况。(RC 141, 着重号为高桥所加)

高桥指出，所谓“连续的诞生”(naissance continuée)就是“共同—出生”(co-naissance)——该词是梅洛—庞蒂从克罗德尔的《诗艺》的一节中引来的——的反复，在其本源中“有着绝对者的‘赠与’与绝对者与我们之间的‘契约’”。据说这也渗透在试图“在它的诞生状态中”把握世界或历史的意义的梅洛—庞蒂“现象学”的意图之中。

诚然，正如我们在涉及梅洛—庞蒂的他人理论的地方也引述过的那样，“向给我下定义并给其他所有的显在附加条件的我自身显在(Urpräsenz)究竟怎样同时又是非显在化(Entgegenwärtigung)的，它又是究竟怎样把我抛出到我之外的这个问题”(PP2, 234)是由梅洛—庞蒂本人提出的；另外，在他的时间理论中，作为蚕食时间本身的非显在的“内在的脆弱性”也是个最本质的问题。

然而，高桥说其中实际有诈。因为“正是由于完全的‘向自我显在’被意识排斥，便为与‘本源的自然’的‘合为一体’和绝对者的‘真正的显在’奠定了基础”。为了“我”与自然的同一化、“我”与他人的同一化(或者更直截了当地说是 communion[合为一体=领圣体])，即为了使“向自我显在”和“向世界显在”成为“显在这

个惟一事件的抽象的两个因素”，预先由“原始的契约”纳入“本源的自然”的现在之中的事实才是问题之所在。

另一个要素——“人”

这里有把“人”放在特权地位的梅洛—庞蒂的人道主义。梅洛—庞蒂后期的思想地平线从人的主体转移到存在，也可以说是超出了“人”之外。

梅洛—庞蒂把他最后的眼光投向身体与世界作为“肉”而被组合、被缝合的存在的地平线。他对在人类的思维的水平上所保持的形而上学怀有强烈的戒心，复归到“人类所置身于其上的非人类的自然的根基”是贯串他一生的强有力的思想主题——这些情况当然也不可忽视，但是，对梅洛—庞蒂来说，这个“自然”说到底乃是“人类的背面”。在梅洛—庞蒂那里，人类（正如高桥也认为在这一点上，梅洛—庞蒂的现象学是康德的《判断力批判》的嫡子，下面这个词是从康德那里引用来的）是“自然的宠儿”（Günstling der Natur），“存在”通过人类而实现自身。

梅洛—庞蒂的“介质”思想可以说是从人类的经验向其 milieu（培养基）深化了，但是这个“介质”最终回赠给了人类。“自然”形成于与人类相互受孕之时，在这个范围内，人类才成为最终的“介质”。我们可以说，在《知觉现象学》中身体被视为人类对世界关系的介质这一思想，原封不动地传到他晚年的存在理论思考。也可以说离开经验而研究“存在的要素”的梅洛—庞

蒂,最终遇到了“人”这个与“自然”成对的另一个要素。想起来,这是一个巨大的圆圈。虽然他晚年对“存在”的思考把“开裂”这一暴力性的图像放在核心地位,但是在某一点上与以最终的预定和谐为前提也有联系。例如在说到如下一句话时的预定和谐:“视线包围、触诊各种可见者并与之合为一体。视线仿佛处于与可见者预定和谐的关系中,几乎要说出在与这些可见者相识之前就已经了解它们了……。”(VI 184)

在《知觉现象学》中,知觉也把未来这个非显在之物卷了进来,在形成间隔或偏差的行为这个意义上,乃是“暴力性的作用”;在《世界的散文》中又指出:“言词不断地更新自我与他人的媒介,因此,意义仅仅由于超出所有意义的、目前是暴力性的运动而存在”(PM 188),把语言理解为袭击意外、搞乱方向的、我们的经验内部的暴力性的“点火器”。

不论是“开裂”这一存在理论意义上的事件,是作为“变形”的风格的作用,还是作为“没有任何内部裂纹的绝对密度”的否定的主观性的时间存在形式,它们都带有浓厚的暴力性图像的色彩,但是,最终的最终,还是使被撬开的空隙再次愈合,裂缝被封闭。

裂缝刚一打开就被封闭。或者更有讽刺意味的是:也可以说裂缝为了被封闭而打开吗?但是,像这样裂缝封闭,换句话说就是把它界定为“存在”的自我展开、自我产出,这正是试图从唯心主义角度禁止封闭议论,从根本上在偶然的事实性当中,“在其诞生状态中”抓住“世界”的缺口。这样做的也恰恰就是梅洛—庞

蒂。因此,下面我们要一边注意梅洛—庞蒂的“人类主义”,或者说他对前面提到的那种“共存”的地平线的执着,并把对“存在”的内在主义的批判姿态也纳入视野,一边研究他晚年关于“世界”的缺口的思想,即所谓的“肉”的存在理论。

交叉排列或存在的双叶

探索梅洛—庞蒂后期的思想

梅洛—庞蒂思想的发展,常常被大致分为三个时期来解释。这就是:撰写《行为的结构》和《知觉现象学》的前期、从40年代后半期到50年代撰写各种论文多篇的中期、以及着手为一本著作而写稿的晚年两年半左右的后期,这本著作曾先后几次更名为《存在与意义》、《实在物的谱系学》、《真理的起源》,并刊出了出版预告,最后定名为《可见的与不可见的》。

我们也以仿照这种划分时期的形式,分为结构研究与“躯体”现象学的前期、风格理论与偏差理论的中期、以及可以称为“肉”的存在理论的后期,描述了他的思想的转变历程。后面将要看到:这个过程或许可以描述为结构思想的深入探讨,也可以描述为从“构成”的现象学到“制度化”现象学的转移,或从“两义性”思想到“可逆性”思想的转变,进而也可以描述为从“躯体”到“肉”的思想的躯体性思想的发展,但是在这之前,我们必须首先研究一下梅洛—庞蒂后期的思想。



梅洛—庞蒂的研究笔记。其中“形式”、“垂直”等术语可以反映出他在1960年前后思考的倾向性

沉默的变貌

梅洛—庞蒂晚年在其遗稿中，回顾了自己在《知觉现象学》中围绕“沉默的 Cogito”的论述，用自我批评的态度指出了把作为与自己前反思的接触的“沉默的 Cogito”当作现象学最

最终依据点的错误。就像他在说到“在本质的 Cogito 之下不看沉默的 Cogito 的笛卡尔的朴素性——但是，尽管他的关于沉默的描述本身完全依靠语言的力量，却自信符合沉默的意识的沉默的 Cogito 的朴素性”时所表明的，梅洛—庞蒂试图把视线投向沉默与语言的深刻交织关系。

不过，梅洛—庞蒂的这个自我批评，有些地方无法按照他正面标榜的那样来领会。X. 提利艾特也指出：在《知觉现象学》中，Cogito 的问题也与它的语言上的媒介密切纠缠在一起作了论述，这种自我批评“只是回顾性地自我中伤而已”，他要求我们慎重对待。

“必须把还在沉默不语的经验引向经验自身的意义的纯粹表现”^[1]——梅洛—庞蒂在《知觉现象学》中引用的胡塞尔的这句话，仍然记在他晚年的遗稿中。

[1]胡塞尔：《笛卡尔的沉思》，第33页；转引自梅洛—庞蒂《知觉现象学》“前言”。此句在《存在主义哲学》中译为“问题还是在于把沉默无言的（……）经验引到它的恰当意义的纯粹表现”，见该书第370页。

——译者

作为现象学的终极参照点的这个“沉默的经验”与“显形”、“两义性”一起,可以说一直堪称为梅洛—庞蒂现象学的不变值。

在晚年的遗稿中变成如下的表述,即要求“在野性的状态下,在原始的存在中重新发现我们的本质或意义的担保人”(VI 154),或者要求“把存在重新放在我们的生活的织物之中,看到也与我的身体的开裂相似的存在着的开裂。”(VI 163)在别的地方,也说成“从内侧”看到这个存在的开裂,而所谓“从内侧”,可以改称为通过对事件“尽可能接近,并与之交流”,而不是指“根据内部观察”。也就是说,在他晚年的思考中,要研究的是前面也稍稍涉及的手套正反两面的可转换的翻转结构,所以内侧决不意味着与外部对立而言的空间上的内部,或体验的直接性。因此,在这里,问题既不是能够沉默的东西的再构成,也不是对它的解释,而是把它引向表现。

仿佛忠实于这一课题,梅洛—庞蒂晚年的表述引进其中的一系列术语,可以说特别带有触觉的意味。或者是原始的,或者是具有蠢蠢欲动的增殖性的。宛如世界的形成富有诗意地进行似的,富有诗意而又形象地表现被弯曲、被折叠。就像与渗透到“沉默”中去的触手的深度成反比一样……

梅洛—庞蒂在遗稿中写道:

哲学并不是用逻辑学家置身于陈述、诗人置身于言词、音乐家置身于音乐的方法,置身于被讲

述的言词或被书写的文字的层面。哲学要导向表现的是事物本身,而且起点是事物沉默的深处。
(VI 13)

但是另一方面,就像已经在语言理论中看到的,与索绪尔语言学接触中培育起来的差异思维,即从结构方面,在“场”的内部,更准确地说在符号的辨别性结构体系中把意义界定为偏差或差异的观点,由于从结构性的视点观察意义的发生,而在这个“场”的结构化之前发展了认为不可能有任何人为性与直观的显在的思想。后面将要看到,在《可见的与不可见的》的否定的存在理论中,甚至断言存在的只是“空虚的结构”。经常只有作为基底才能看见的差异的“场”的结构走到前台,而“沉默的经验”作为经验的基底,已经不会在分析中特权式地发挥作用。在前一章也谈到的围绕语言与沉默的关系的摇摆,在《可见的与不可见的》中也发生在更加靠近思考的核心部分。

间世界

我们在上一章中把梅洛—庞蒂中期的“偏差”(déviation)思想阐释为“间”(entre-deux)这一因素显露出来的过程,而这个过程与(例如在1954~1955年度所讲授的《个人与公共历史中的“制度化”》中强调的)反思的依据点从构成的主体转移到制度化的主体的过程,或者说与更深地扎根于躯体层面的《知觉现象学》中的间主观性理论被重新解释为“间躯体性”的过

程——这里，一个个的躯体被解释为同一个间躯体性的场宛如两片花瓣那样分支化的器官——也是并行的。

在遗稿的各种思想的轨迹中，可以看出这个过程更向前推进了。我们在遗稿中可以发现如下种种轨迹：从主体的超越到作为世界的事件的“存在”的发生（Ontogenese）的尚有问题的转移，或者说从主体的经验运动到作为其培养基的“存在”的开裂，或从躯体的意向性到存在内部的意向性的转变。

“我们的视线在其中相互交叉、我们的知觉能够相互重叠的间世界”（VI 72），作为“原初的世界”而与还原为“世界”这一意义的世界相对立。这样，就像“自己的躯体”成为“间躯体性”、后来又成为“世界的肉”那样，躯体性的显在重心转移到世界方面（与主体方向相反）的同时，作为一个问题而被追根究底。

再改用别的话来说，这个过程在梅洛—庞蒂的前期，也可以解释为主体与世界的关系的媒介物，即作为知觉、行为或表现的媒介而主题化了的“躯体”的媒介性，逐渐为“培养基”——主观与客观浸在其中的母液，或者也可以称为经验在其中发生的环境的“培养基”——所取代的过程。在他谈出以下观点时就是这样的：“我的身体与世界是用同样的肉组成的。”（VI 364）“是语言拥有我们，不是我们拥有语言：是存在在我们之中讲话，不是我们谈论存在。”（VI 276）

从现象学到存在理论

如果说我们不是与世界相对而存在，而是用与世

界相同的衣料制成的话,换言之,如果说意义的发生不是在意识的作用中,而是作为织物(文本/材料)的差异出现的话,我们就应当脱离作为“我思”的意识的哲学。“离开 Erlebnisse(体验)的哲学,转向我们的 Urstiftung(本源的设立)的哲学”(VI 320),这一点在 1954~1955 年的讲课中也已强调,这也是从现象学到存在理论的转变。为此,作为“解决意识哲学种种难点的药方”,需要排除束缚意识哲学的“概念、观念、精神、表象这些概念”,转换为非唯心主义的结构理论方面的概念(VI 324)。

关于这一点,在遗稿中可以发现在若干层面上的术语的变换。前几节已经举了几个例子:代表交叉排列(chiasme)、交织(entrelacs)、侵蚀·蚕食(empiétement)、反面……这一概念系列的,首先是“可逆性”(réversibilité),代表水平、层面、铰链、骨架……这一概念系列的“轴”(axe, pivot)、代表凹处、洼坑、裂纹、厚度、树丛……这一亲缘性语群的“褶子”(pli)在他的论述中频频出现;此外,作为梅洛—庞蒂特有的、表示某种生产能力、生殖性、繁茂性的有点生动的术语,还可以举出积累(empilement)、增殖(prolifération)、杂交(promiscuité)、受孕(prégnance)、分娩(parturition)等。

通过这些术语可以看出:在梅洛—庞蒂中期思想中的“间”或“间隙”,在《可见的与不可见的》中作为可逆性事件或相互翻转的运动的支点——确实是铰链(charnière)、骨架(membrure)、接缝(jointure)——被重

新解释得更有活力,而且富有存在理论的色彩。

“肉”的概念

“肉”(chair),这是梅洛—庞蒂“可逆性”思想的核心概念。不,在梅洛—庞蒂的用语法中,“肉”并不包含缠附在躯体(=物体)概念上的质料的因素,而是直接意味着“可逆性”本身。或者说,它意味着看的同时是可见的,感觉的同时是可感觉的这一点。“肉不是物质。它是看得见的东西对观看的身体、所接触的东西对触碰它的身体的一种缠绕。”(VI 202)

梅洛—庞蒂从一只手接触另一只手这一身体的“一种反思作用”说起这种“可逆性”现象。我用右手接触自己正在接触某物的左手。也就是接触正在接触的手。但是在下一个瞬间,我可以用被接触的左手反过来接触那正在接触的右手。刚才接触的右手因此而获得被接触者的身份,“下降”到可感觉事物中。“由于在我的手中接触者与被接触者的这种交叉,手自身的运动与它所究问的宇宙合为一体,与宇宙一起记载在同一地图中”。这样,触觉就“在世界中,也可以说是在物中发生。”(VI 187f.)

在这里,接触的手当然可以反过来成为被接触的手;但是此时,并不是接触的左手接触正在接触的右手。接触左手的右手现在作为被接触者而被接触。在这个意义上,接触者与被接触者是可逆的。

所谓接触,是在与并非接触者的被接触者的这一差距中才作为接触而发生。所谓接触者因被接触者而

被接触,就是接触者在被接触者之间占有一席之地。这也等于说接触者总是同时又是被接触者。而触觉就是作为被接触者之间的相互接触而发生。换言之,接触的背面是接触者即被接触者,在这个范围内,可逆性使接触成为可能。

关于看,也可以说同样的话。正如接触以接触者是被接触者这一点为其背面一样,看也以看者是可见者这一点为其背面。

这样,某物包含着折叠回去的事态作为自己的背面,换言之,接触者是被接触者,看者是可见者这种重叠的事件,这就是梅洛—庞蒂所说的“肉”。所谓“肉”,就是感觉者是被感觉者的意思,因此也可以说就是“被感觉”这一点本身。

这种“肉”的现象也在各种各样的感觉之间发生。例如看到左手接触自己那正在接触某物的右手时是这样,一边靠身体获得节奏一边在听时也是这样。“可见者全都是从可接触者中割取出来的,触觉的存在全都以某种方式注定了要变成可视性,而且不仅在可接触者与接触者之间,在可接触者与被镶嵌在其中的可见者之间也存在着蚕食与跨越。……在被接触者与可见者之间存在着相互双重交叉的归属关系。”(VI 186)

可见,各种感觉在相互侵蚀的同时,相互记入彼此之中(在《知觉现象学》中,以“各种感觉相互交流”的提法谈到了各种感觉相互感觉的结构)。

这样看来,物的对象自身并不是自在地存在的,它只不过是“存在于从我的肉的秘密仪式中发出的空间

性与时间性的光辉达到的边际”。或者也可以说，物的坚固性也不是对象本身的坚固性，毋宁说“在我处于各种物之间、物与物通过作为具有感觉之物的我而相互交流的范围内，由我从内侧来体验。”(VI 159)

视觉的恋己癖

看者与可见者、感觉者与被感觉者的翻转与各种感觉的交叉给世界带来纵深与厚度。“肉”是作为具有背面的正面而存在的，所以，它使以下情况成为可能：物具有看不见的底层或背面；具有物相互成为阴影、相互碰撞这种纵深的空间开放了。

可见者之所以能充满我、占有我，无非是因为正在看它的我并不是从无的底层，而是从可见者的正中来看它，无非是因为作为看者的我也是可见者的缘故。形成一个一个的颜色或声音、肌肤触觉、现在与世界的重量、厚度、肉的，是正在把握它们的人通过一种缠绕(enroulement)乃至重复(redoublement)使自己出现；是感到自己与它们在根本上性质相同；是他返回自身后的可见者本身；作为交换，对于他的眼睛来说，可见者如同他的写照或他的肉的延伸。(VI 158)

在这里，我们看到自己正在看的东西是“自己的看的能力的背面”。在这个意义上，我的身体与世界是用同样的“肉”组成的，两者有越界与跨越的关系(VI

364)。或者说,把我自身的可视性延伸到一切可见者的事件断定为所有视觉都具有的本源性的“恋己癖”。这种翻转,这种观看凝视自己的自己的恋己癖也可界定为“镜子”现象。梅洛—庞蒂认为:“肉是一种镜像,而镜子是我对我的身体的关系的扩张。”

朝着观看的身体与被看的身体、接触的身体与被接触的身体切开,进而又使之重叠、翻转,梅洛—庞蒂把这个过程称为“开裂”(déhiscence)。在这种开裂中,正如我们转移到物之中一样,物也转移到我之中(VI 171)。如果是这样的话,那么,观看的就不仅是我们主体。一切被看者同时又是观看者。

对于我们来说,这种议论并非完全陌生。在《知觉现象学》中,以“人在我中知觉”的形式,探讨了知觉的匿名性。虽然没有谈到被看者在观看这种翻转,但是却研究了比我看“更古老的可视性”。在《朕兆》中,他指出:“空间自身贯穿我的身体来感觉自己。”但在这些遗稿中,他又推进一步,表述为“知觉的不是我们,是物在那里知觉自己”。

在《可见的与不可见的》中,以及在与这些遗稿同时期写的《眼睛与精神》中,梅洛—庞蒂都喜欢引用画家安德烈·马尔香如下的一段话:

在森林中,我多次感到并不是我在观看森林。有些日子,我觉得是树木在盯着我,与我搭讪……说起来,我在那里,一边倾听着……我认为:画家应当被世界贯穿,而不应当期望贯穿世界……我

等待着从内部被浸泡,被完全淹没。或许我是为了浮上来而画画吧。(OE 266)

当自己突然感到被物凝视着的时候,我就在体验着能动性与被动性的深刻交叉。能动性与被动性之间、内与外之间的不断翻转——我的视觉就在这样的“肉”中被缝合在一起。

存在的双叶

这样,我的身体被双重化为内与外。作为它的镜子,作为它的背面,物也被双重化为内与外。在我的双重化了的身体,即可见的身体与观看的身体之间,有着一种相互插入、相互交织的关系(VI 192)。“世界被插入我的身体的双叶之间,或者我的身体被插入各种物或世界的双叶之间。”(VI 389)

身体的“双叶”与世界的“双叶”相互插入的样子,梅洛-庞蒂又称之为“两片嘴唇”的样子。这个“双叶”相互缠在一起,就是他说身体与世界由同样的“肉”组成时的意思。

在《知觉现象学》中,知觉的身体被界定为拍摄世界的“普遍的蒙太奇”:

拥有感官,例如拥有视觉,也就是拥有我们因此而能够接受被给与的一切视觉组成的、可能的各种视觉关系的一般的蒙太奇,拥有那个类型。拥有身体,也就是拥有一个普遍的蒙太奇,即超出

我的实际知觉的世界部分而拥有一切知觉的展开与一切相互感觉上的对应(*correspondances intersensorielles*)的类型。由此看来,物并不是在知觉中实际给予的,而是由我们从内部取回、重新构成并被激活的;而且,这只是在我们承担着它的根本结构、该物与世界——物无非是其可能的具体物之一——相联系的范围內是如此。(PP1,180f.)

尽管这里的引文是在“构成”这一带有浓厚的盖然判断色彩的情况下写出来的,但接着他就把论述推进到我们“与世界本身的原始联系”。由此也可以清楚地看出,上文很好地表现了梅洛—庞蒂思想的一贯的特点。但是,作为“肉”的身体,在这里已经不是所描述的那种世界的写照或与世界对应的模型,它更进一步,指的是内在于存在本身、作为存在的“轴”或“层面”而发生的物体。

第四章已经提到,梅洛—庞蒂接触到了索绪尔语言学中对意义发生在辨别性的差异系统中这个问题的分析,他深入到了认为知觉与某个水平有差距的思想之中,这一点又与可称为他的特点的辩证思维相联系。在一张纸片上,他写道:“相同的东西是其他东西的其他东西,同一性是差异的差异。”(VI 390)

交叉排列

交叉或交叉排列、交织或重合、缠绕或跨越,还有作为成对、转换、相互包容而谈论的,究竟是什么?在

这里,我们应当更详细地加以解释。

梅洛—庞蒂在描述“肉”时,常常使用分离、侵蚀或蚕食、侵犯(transgression)、间隙(hiatus)、开裂、炸裂(éclatement)、分裂(fission)等带有负面性质的术语。这里我想到的是:虽说可以看到自己正在看,可以感到自己正在感觉,但其中并没有达到完美的一致。

其中存在着的并不是看者与可见者、接触者与被接触者的一丝不差的一致。被接触的左手碰到接触的右手时,右手已经不是接触者了。总之,“身体对身体自身的这一反思,最终必败无疑。”(VI 19)

因此,所谓可逆性,并不是接触者与被接触者之间的实际的同一性。它只不过是内含某种否定性的、始终停留在原理上的同一性。这种否定性虽然也反映于各种术语,但是它的核心的表述则集中在“不可见者”(l'invisible)的“in-”这一否定前缀之中,正如说“可见者孕育着不可见者”、或“可见者的不可见的骨架”那样。

至于“层面”(dimension),在梅洛—庞蒂中期的风格理论中,已经引进其论述的核心部分。虽然是偶然出现的,但在以后,却作为与它相联系而成为测定其他要素位价的标准“层面”或“轴”面得到阐述。因为在第三章中已有详述,这里就不再重复了。作为含有自己的背面的可逆性,它的经验是纵深,而纵深,正如已经谈到的,成为具有高度或宽度的物的显现空间的层面。它给物以“肉”的厚度,给世界带来“容积”(voluminosité)。

梅洛—庞蒂经常假托灰色,分析了偶尔落在画布上的色斑后来作为其他色斑与之相联系来测定色价的“层面”或“水平”而发挥作用的这一存在理论上的事件。作为合理性从某一偶然中出现的过程,它在《知觉现象学》与《辩证法的探险》的历史理论中,都是成为探讨目标的结构性事件。

这种发挥作用的层面或水平组织现象的场,构成“可见者的骨架”。在这个意义上,可以说梅洛—庞蒂自《行为的结构》以来,一直把他的思考工作的焦点锁定在这种层面或水平的描述上。

但是,这种层面是可见者的不可见的骨架。层面的设定会打开进行各种各样的形态化的一个知觉领域,但是这一领域的开拓(*ouverture*)本身却不被知觉。“我们只知觉各种水平面上的图。我们仅仅在与水平面的关系上知觉它,因而这个水平面是不被知觉的。水平的知觉——它总是在对象之间,在它的周围……(才有)。”(VI 269)

换句话说,水平作为“基底”被看见。梅洛—庞蒂指出:正如一般的物体对象在其他对象背后时就看不见一样,它既不是事实上不可见的物体,也不是与可见物体完全无关的绝对看不见的物体。

它是“这个世界的不可见者”,是“存在于这个世界、支撑这个世界、使之成为可见者的不可见者,这个世界固有的内在可能性,这个存在者的‘存在’”(VI 209)。所谓层面就是“存在”本身。关于这个“存在”的不可见性,梅洛—庞蒂写道:

意义是看不见的,但是,这个所谓的不可见者并不与可见者矛盾。可见者本身具有看不见的骨架,不可见者是可见者的静寂的背面……我们不可能在世界之中观着这个不可见者,试图在其中见到它的努力,全都会使之消失。但是,它在可见者的阵列之中,是可见者的虚焦点,它(用透亮可看出来的花纹)被描绘进了可见者之中。(VI 311)

在这个意义上,所谓可见者无非是一束可视性之间的结晶——“可见者是……纵深的背面,沉重的存在上的切口,被‘存在’的潮流运送的一粒乃至粒子”(VI 189)——,反之,可见者的骨架则在“那些视像之间,在它们的前面。”(VI 329)

这样,随着可逆性,或者说随着可见者与不可见者的相互关联,我们脱离了将视线投向感觉上的“显在”,并在其中设定明证性标准的哲学的基础;这就促使我们从差异或否定性来思考现象的结构。换言之,它是决不能从世界抛弃的“非显在”的形式,在这个意义上,梅洛-庞蒂把存在理论上的否定性多次改称为“根本上不可显在之物的根本性显在”(une *Urpräsentation du Nichturpräsentierbar*)的那种“不隐匿性”。

否定性的事物——“原初的存在”

内部的事物

诗人长田弘曾经在《奥斯维辛游记》中写道：“使虽

然看得见却谁也没看的東西显现出来的是诗。”仿此，我们也可以说：本源性的东西虽然看得见，却谁也没看。不过，在梅洛—庞蒂那里，“看得见”只能是在倾斜的情况下，或者也可以说是在“视像之间”。

从前一节所提到的层面或水平这一可见者的不可见骨架的观点可以推导出一个重要的结论：本源性的东西并不是在回溯到被掩盖的本源的过程中发现的。从两种位相的观点也可以说：作为被隐匿的内部的本源或尚未被偶然性深深侵蚀的本源都不可能存在。

首先要研究的是“内部”这个问题。在他那些遗稿中，我们的存在常常被称为“内—存在”(en-*être*)。观看、感觉正是从可见者、可感觉者当中发生的，所以，万物都可以说在堪称为现象的胚胎的“存在”的内部。梅洛—庞蒂明确地写道：“没有不在内部的意义。”(VI 392)根据这一点，在《可见的与不可见的》中谋求建立的存在理论也定名为“内部存在论”(ontologie dedans, endoontologie, intraontologie)，但是必须注意不可将这个“内部”概念与“内在”(immanence)概念混为一谈。这是因为，主观性在《知觉现象学》中被解释为时间性，在“时间的自我触发”的理念指导下研究了主观性的本源性存在形式。

在《知觉现象学》中，梅洛—庞蒂同时排除了客观的时间的界定与被体验的意识的^{主观}时间的界定，而指出时间“从我对物的关系中产生”。因为存在是时间性的而欠缺的不是现在，而是“过去”、“明天”这些作为非现在(=非显在)的“非存在”。

时间内含这种非存在才“流动”。“过去并不是已经逝去,未来也不是一直尚未到来。过去与未来只有在打碎自在存在的充实,使透视法上的前景在那里浮现出来,并引进非存在的时候才存在。过去与未来是在我面向它们扩张自己的时候涌现的。”(PP2,321f.)

梅洛—庞蒂断言:炸裂现在、将时间扩张到非存在的东西——脱离自我(exsistance),这就是主观。因此,尽管主观有时间性,却不在时间之中,不如说是它使时间出现,作为这样一种创始时间的的时间,它是“构成的时间”。他还把这种作为主观的特殊的时间性界定为“由自己触发自己”。正是这种作为“将现象的自己构成为自我本身”(胡塞尔语)的潮流的时间性、“现在向未来的炸裂或开裂”被视为“自己朝向自己的关系的原型”,这才是“对内面性(intériorité)或自我性(ipséité)进行素描。”(PP2,329)

当然,这种“内面性”或“自我性”决不是封闭的、秘密的内部。梅洛—庞蒂认为“实存”总是被抛向世界,这一点,我们在第二章中已经确认;另外,在《知觉现象学》关于时间性的一章中,他也强调“因为是主观性而对‘他人’开放、离开自己,这一点与对时间来说一样,对主观性来说也是有本质意义的”;他认为现在的不断炸裂把“妨碍我们获得作为绝对个体的密度的内部脆弱性(faiblesse intérieure)”插进了主观之中。

间接的存在理论

但是,作为时间的自我触发的这个“内部性”概念,

在梅洛—庞蒂本人从“躯体”现象学转向“肉”的存在理论的过程中逐渐退居幕后。诚然,时间的“炸裂”、“开裂”这些词在他的后期具有特别重要的意义,但是这并不等于要在主体的自我超越中给时间一个位置。

这一点与其他的重要问题也有联系。梅洛—庞蒂的可逆性论述因为是从作为“一种反思”的接触的手与被接触的手的翻转关系开始的,他人的存在也好,被物观看的体验也好,都容易解释为身体的自我复归关系的扩张;但是,必须注意的是:毋宁说在可逆性的思想看来,向身体的开裂、身体的双叶切开本身,只有在与物或他人的相互关连或相互内含(Incinander)的过程中才有可能。

问题是超越性的外部,或在“翱翔高空的思想”这一外部不可能性意义上的内部性,因此,与其说是存在的充实,不如说它是定位于“在存在的充实中不断创造的缺口”而被谈论的,是在似乎不熟悉将世界理解为对象性的系统、从根据、原因等形而上学概念来界定它的、对存在层面的“究问”中被谈论的。

后期的梅洛—庞蒂计划把世界描述为既不封闭、也不会收缩的茂密的体系而不是建立在最终根据上的体系;对此,提利艾特曾经形容道:“梅洛—庞蒂为时间流逝的主观性的空隙所吸引,为溶化、搅乱巨大的和完全的沉默的诞生的裂纹所吸引。”梅洛—庞蒂本人也因此写道:“对于我来说,起源的问题、极限的问题、探讨第一原因的一系列事件的问题都已消失,有的只是惟——一个永久持续的存在的炸裂问题。”(VI 391)

梅洛-庞蒂自己也谈到：他要探讨应当记入人的身体的“前一知、前一意义、沉默的知”开裂的那无言的瞬间。这种开裂固然作为“对存在自身的回顾”而在存在的“内部”发生，但是，正如前面也提到的，它是作为“层面”或“水平”，即作为在本源上不可能显在的现象而在本源上显在，正是非显在才作为不可废弃的因素深入于这个“存在”的核心，因而，它只能倾斜地从侧面接近。

“肉”的开裂，作为内与外、能动性与被动性相互深深侵蚀的现象，仅仅在交叉排列中产生；作为“触觉具有的不可触性、视觉具有的不可视性、意识具有的无意识性……”，形成“感觉的‘存在’的另一面或背面”，只能间接地接触。

可视性在作为空隙或盲点而被讲述的非存在中发生。换言之，在蕴含着偏差、差异、超越这样一些否定性（=间隙）的“肉”的厚度中发生。因此，作为反论，也可以说我不能接触自己用来接触的手这一事实才发动了“存在”的发生。

存在的偶然性

不可能存在没有偶然性系数的本源；因此，“存在”是在无一底（Ab-grund = 无根底的深渊）中“无动机”地出现的。可逆性不仅在看者与可见者之间，不仅在各种感觉之间，而且在思维与言词、知觉与言词之间出现。其中同样也发生侵蚀、越界、嵌入、交叉这样一些关系。

“我为了观看物体……由于一种扭曲、逆转乃至镜像现象——它是因为我出生了这样一件事而被给予的——，我的视线必须是我的视线本身也能看见的。同样，如果说我的言词具有某种意义，那么，这不是因为我的言词提供了由语言学家揭示的那种成体系的组织化，而是因为这种组织化与视线同样关系到自己。身体对身体本身的无言的反思是一个黑暗的领域，正如我们称为自然之光的现象一样，正是运作的‘言词’才从中产生了制度化了的光辉。看者与可见者之间存在着可逆性，正如在这两者变形的交叉地点产生出知觉一样，在言词及其意义之间存在着可逆性。”(VI 213)

言词被说成“自然的否定性”，“最早的制度化”。在产生差异的这个事实上的符号体系中，意指者与被意指者愈合。知觉或思维也是在这种符号的制度性条件下，并受到这种条件的局限而发生的。所以，它们是历史的事件，偶然的事件，根本用不着回想起青年马克思的话：“五感^[1]是世界史的力作。”

但是，梅洛—庞蒂在一篇遗稿的纸片栏外写道：必须在这个辨别性体系下观察“肉”。他又说：“有的仅仅是空虚的结构。……只是我把这个空虚根植在看得见的‘存在’之中，并想指出它是可见者的背面——特别是语言的背面——而已。”(VI 343)在这里，存在理论意义上的事物与事实的=偶然的事物以难以割裂的方式发生交叉。

[1]“五感”指视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉这五种感觉。

——译者

事实与本质已经无法区别,但是这样说也不是因为它们在我们的经验中相互混杂,不能达到其纯粹的形态,只是作为经验彼方的极限观念长存,而是因为“存在”已经不是在我的面前,而是包围着我,在某种意义上贯穿着我,我对“存在”的直视也不是在别的什么地方,而是在“存在”的当中进行的:因而,所谓事实乃至空间—时间的个体一举而具备了各种各样的轴或转轴、层面、我的身体的一般性,因此,理念已经嵌入这些个体的接缝之中。(VI 159)

如果理念性的事物与事实性的事物混淆,或相互内含;我们(正如在《知觉现象学》关于躯体的一章中也指出的)将无法区别自然性的事物与文化性的事物、存在理论意义上的事物与历史性的事物。在这里,我们看到在《朕兆》中作为躯体性而深化的间主观性概念,在这些遗稿中进而又重新阐释为“垂直”的间主观性概念。

垂直的间主观性

“身体在世界面前笔直地站着,世界在我的身体前面笔直地站着,两者之间存在着的是一种拥抱关系。在这两个垂直性的存在之间有的不是边界,而是接触面”(VI 401)。

梅洛—庞蒂就是这样在“垂直”(=直立)的图象中谈论身体与世界这两种“肉”的相互缠绕与侵蚀的关

系；他认为这种关系在自我与他人的间主观的交叉方面也同样发生。

在这个意义上，“垂直的间主观性”不是指意识的交流，作为存在的双叶本身的“本源性共同体的设立”（Urgemein[schaft] Stiftung），它总是已经从侧面发生的。在这种侧面关系中，我能看到的存在从我自身看得见的狭小存在中解放出来，成为更有普遍性的器官。这不是我用来接触的手与被接触的手之间的反思关系向自他之间扩张——如果这样，那就只是把自己身体的自我体验在想像上扩张到他人的胡塞尔自我论性质的他人构成理论的变奏——，而是因为与他人的相互内含已经记入我的脱离自我的结构之中，也就是说，“因为自己的身体是他人的前兆，自己的移入是我的显形的反响；因为感觉的闪光在本源的绝对显在中使它们能够彼此置换。”（S2, 29）

这样，他人也由于无名的可触性或可视性而进入我的经验之中；这样，我不断地被插入“知觉的传统”，在那里摇摆不定。在这里，正好也与我的身体和世界的“合为一体”或“交织”相呼应，细腻得令人憋闷地谈论了自他的“合为一体”或“交织”。总之，他阐述的是在世界这一共同基础上的、显形的各主体的共同—显在（co-présence），是我的身体与世界的认识 = 共同诞生（co-naissance）曾是那样的“原始的契约”。

在梅洛—庞蒂那里，差异的到来总是“以类似为基底”而表现出来的。这个“类似”，这个共同的母胎、共同的活动范围是由什么预先约定的呢？在这里，我们

亲眼看到作为同一性与差异的运动,或作为本源性的差异化的(肉的)“开裂”,再一次摇摇晃晃回到了“开裂的肉”这一差异化了的同一性。

原初的存在,或炸裂的本源

梅洛-庞蒂把具有可逆性的、作为交叉排列的“肉”称为“野性的存在”(être sauvage)或“原初的存在”(être brut)。他就是这样来命名孕育着未经驯养的野性的多产性、生殖性与炸裂的力量的“存在”。

梅洛-庞蒂不是把物作为对象意义置身于构成的场面,而是使之置身于“肉的开裂”现象,即“置身于存在的边缘、接缝,置身于世界的许多入口交叉着的地点。”(PP1,383)梅洛-庞蒂为寻求反思的不被反思的基底而进行的彻底化的反思(=“超反思”)就这样接触到以“野性的”、“原始的”、“原初的”、“垂直”等词形容的“存在”。

这样,在将自己深深插入偶然之中的同时,从世界的厚度当中涌出了否定性。所谓世界开放,就是“肉”的开裂。“本源事物会炸裂”——这就是梅洛-庞蒂否定性思想的最强烈的表述。

对本源性事物的诉求,有各种方向。就是说,本源事物会炸裂(l'originare éclate),哲学应当伴随着这种炸裂、这种不一致、这种差异化(VI 172)。

或许这里真正成为问题的不是“肉”的开裂,而是肉“开裂”,或作为“肉”的“开裂”,作为本源性的差异化这一炸裂事件的“开裂”。但是,这种炸裂的否定性——以再次使我们的期待脱节的形式,即以过于忠实于梅洛—庞蒂思想的形式——正是肯定性事物的反面。

在梅洛—庞蒂那里,这种本源性的否定性被翻转为不断开裂的存在的生产能力。例如他说:“正是这种富有生产力的否定性存在才由于肉、由于肉的开裂而设立。否定性的存在与无,这是双重化了的的存在,是身体的双叶,是相互连接的内与外。毋宁说,无是在同一性存在中产生的差异。”(VI 388)

也许是出于对存在理论上的绝对否定性(自为的思想)、政治上的绝对否定性的警惕,梅洛—庞蒂的否定性上洋溢着一种可转换的平稳性。在这里,“存在的双叶”被自乘为梅洛—庞蒂作为可逆性的隐喻而爱用的“褶子”概念。“否定性存在真正存在的惟一的一个‘场’是褶子,也就是内与外相互紧连时的翻转点。”(VI 389)在这里,我们接触到的与其说是否定性,倒不如说是存在的充盈吗?

不言而喻,梅洛—庞蒂并不是被人类学意义上的充盈吸引而回归其中的;相反,正如在他前期的文章中也已鲜明反映的那样,他对在人类的存在水平上保持的形而上学怀有强烈的警惕性。他要回归到“人置身于其上的非人类的自然的根底”(“塞尚的怀疑”),进而回归到在存在深渊的厚重的沉默也是因为这个缘故。

另外,在其延长线上理应遇到“野性的存在”这一在根本上是其他的存在。

但是另一方面,即使是同样的“肉”,人的身体也作为“肉”而特权化了。“必须把‘自然’作为人的背面(作为肉——决不是作为“物质”)来描述。‘逻各斯’也必须作为在人类中实现的存在,但决不是作为人类的所有物来描述。”(VI 408)在《可见的与不可见的》的末尾,梅洛-庞蒂这样写道。在这里,“野性的存在”由于“不是人类的所有物”而得到解放,同时又作为“在人类中实现的存在”而预先被驯熟。也就是说,它的他性被缩减了。

“可逆性”的思想就这样一直摇摆着。遗稿的编者勒弗尔把这一点看成是“基于可逆性(reversibility)经验的解释与不得不承认他性(otherness)的不可能还原性的解释之间的紧张状态”^[1]。

[1] C. Léont, "Flesh and Otherness", in: *Ontology and Alterity in Merleau-Ponty* (英文,《肉与他性》,见《梅洛-庞蒂的本体论与相异性》——译者), 1990, p. 3.

尾声 现象学的临界点

现象学的非中心化

立足于临界线上的现象学

梅洛—庞蒂所致力的工作,最终以什么为目标呢?

致力于建立一种新的存在理论?如果是这样的话,那么对于梅洛—庞蒂的“现象学”来说,又具有何种意义?是现象学的彻底化或深化,还是现象学的超越?

如果在“它的诞生状态”(in statu nascendi, à l'état naissant)来把握世界或历史的意义的尝试就是“现象学”的话,那么,这种尝试可以说贯穿于他的所有研究之中。就在后面我们将会看到,毋宁说这种“诞生”的视点,甚至可以说仿佛魔鬼缠身一样紧紧地束缚住了他的思想。

另一方面,如果说“现象学”描绘在作为“自我显在”(présence de soi, Selbstgegenwart)的场面的意识中的对象=意义的发生的话,那么,在梅洛—庞蒂的思想

中,这样特殊化为意识的“现象”概念显然已经难以维持下去。

在梅洛-庞蒂的中期,将“意义”与“显在”结合起来的意义发生理论,尽管常常出现形而上学暗中起作用的场面,但是至少作为构想,这一理论已被抛弃。即使认为梅洛-庞蒂的现象学确实研究了作为存在者从中出现的培养基的超越论意义上的“领域”,这种研究也不是作为探讨“可能性的条件”的超越论哲学的实践而贯彻的,也就是说并没有严密地进行逻辑上的回溯,而是从事态当中,换言之,作为我们的经验在其中发生的“现场的上升”(ascension sur place),通过这一哲学的研究而发挥的。

现象学的还原原理应正是这种“存在”的“垂直性”的再发现。梅洛-庞蒂同样也是在这个意义上指出哲学是“自己的开端不断更新的经验”。“本源性的事物”不是在这个意义上被隐匿,而是在我们的背后或周围,或贯穿于我们而存在,因而它并不是在意识的反思回溯过程中被发现的。

现象学的彻底化

这一点,在从“构成”的主体到“制度化”的主体、从“两义性”到“可逆性”、从“躯体”到“肉”的思想的滑坡式移位中,已经多次确认。与“主观性”思想、“构成”的思考一刀两断,这个工作由梅洛-庞蒂最彻底地完成。后期胡塞尔的现象学分析所挖掘出的意义最深刻的地层,现在被梅洛-庞蒂最彻底地切开了。

与梅洛—庞蒂一起领导战后西欧现象学的路德维希·朗德格莱贝把这个地层称为“前 Cogito 的事件”，他说：“在构成主观的经验操作中进行的存在者的一切构成，在最低阶段乃是被动的构成。这一事实表明：构成超越论的主观性，即正在绝对地进行构成的‘超越论的生’不是统治自身的笛卡尔式的‘我’与‘我思’；岂止如此，在终极的根源上，构成不是由超越论的生统治着的，倒不如说它是被超越论的生遇见的一个事件。”^[1]

梅洛—庞蒂的现象学确实是“考古学家之类的动作”，穿透了这一实存的古地层。随着海德格尔、梅洛—庞蒂，现象学作为“事实性”的现象学，它的解释学的与存在理论式的色彩更加浓厚了。

梅洛—庞蒂明确指出：超越论意义上的事物与经验性事物的界限，事实与本质的界限趋于模糊是不可避免的。毋宁说，对于哲学来说，在那之后的工作具有根本的意义。这一类两项一起潜入到作为立足点的共同基础之下，在看不见它们的地方选出介质。对“介质”的思考总是处于梅洛—庞蒂哲学的中心地位。对“介质”的这种思考还常常围绕着身体、语言、表现、他人、制度、无意识等主题——它们本身作为从内部使我们的世界经验结构化的基本介质而被重新发现——而与同时代各门科学乃至各门艺术的努力密切交叉。

到了梅洛—庞蒂晚年，对“介质”的思考由“介质”变成了“培养基”、“活动范围”（领域）的思想；构成物与被构成物的“间隙”变成了表与里可以翻转的“褶子”；意向性的“线”变成了世界的“纵深”，变成了垂直的存

[1] L. Landgrebe, "Die Bedeutung der Phänomenologie Husserls für die Selbstbesinnung der Gegenwart" (德文,《胡塞尔现象学对现代反思的意义》——译者), 1959。

在所屹立的“面”；构成的关系变成了可逆的关系。

再换句话说，早在 30 年代梅洛—庞蒂为马塞尔、马尔伯朗士的原著所写的读解中已经据为己有的“显形”概念，变成了“肉”与“原初的存在”的概念。梅洛—庞蒂以晚年胡塞尔的思想为线索，在题为《哥白尼式说教的破产》的草稿中，阐述了我们深深扎根于如下所说的“大地”而不是我们的“物体”存在条件的问题：“作为基础的存在，首先是大地存在——我们生存在它上面的大地、由于是一切静止与一切运动都在其中浮现出来的基地而处于静止与运动前面的大地、由于是各种物体因其分裂而产生的‘根源’而非从物体中形成的大地、由于包含着一切场所而其自身并没有‘场地’的大地……”(RC 124)

梅洛—庞蒂把试图将实在物放在可能物基础之上的近代科学主义完全颠倒过来，谋求建立一种将可能物置于实在物基础之上的、远比通常的实证主义更为彻底的“现象学的实证主义”。这种实证主义要涉及的不是立足于终极的基底或最终的底层之上，而是深深地内含事实性的偶然性的存在，因而不是“底层”(Grund)而是“基础”(Boden)；因此，现象学的“尝试”就会无止境地下沉到它的无底深渊(Abgrund)。它总是“究问”(interrogation)，而且总是作为“未完的”问题而努力寻找着答案。

寻求侧面的普遍

假定说这种“究问”也必须自己经常绘制出地图，

那么,这个地图的最早的方位、最基本的方法是从哪儿得来的呢?梅洛—庞蒂在作为我们出发点的《知觉现象学》“前言”中写道:“合理性(rationalité=理性的)是由经验来精确地校正尺度的,它在经验中显示了自己。有某种合理性,这就是说:各种远景互相混杂,各种知觉互相验证,从中出现了一个意义。”在同书中,梅洛—庞蒂还写道:“我们只是想扩大对我们来说有意义的事物的界限,把主题意义的狭小地带放回到包含它在内的非主题意义之中。”(PP2,105;“扩大理性”这一说法亦见于S1,187)^[1]

梅洛—庞蒂也向我们确定了以下思想:把视线投回到比科学、逻辑学更为古老的经验地层,不将其前逻辑性强制变形地收回到我们所熟悉的逻辑之中。梅洛—庞蒂思考的方位首先广泛地设定在这样的场所。

如果借用在梅洛—庞蒂晚年留学巴黎的德国现象学家贝伦哈特·瓦登费尔斯在他人理论中的话来说,把他人的经验理解为自己的(他人的自我化=Aneignung des Fremden),这同时也是自己转化为他人(自我的他人化=Fremdwerden des Eigenen)——梅洛—庞蒂本人则是这样说的:“要学习把我们自己的事物看成外国的,把外国的事物看成仿佛就是我们自己的”——关于这一点,梅洛—庞蒂在其著作中许多地方都插入了例子,以唤起注意。例如,他促使人们注意“病人的行为以及动物、幼儿乃至‘野蛮人’的行为,不能单纯理解为成年人、健康人或文明人行为的‘解体’”,暗示把精神分析学看成神话或巫术,把精神分析学家看成魔法师

[1]这段话在《存在主义哲学》中译为:“合理性是以经验来精密测量的,它在经验中显示了自己。有合理性,这就是说:远景互相交叉,知觉互相证实,意义出现了。”见该书第376页。

——译者

或萨满教徒的可能性(SI,196),还曾断言所谓他人也者,乃是西欧式的问题。

在这个意义上,梅洛—庞蒂既没有一义性地拥护近代的理性,也没有用二者择一的方式将别的理性与之对置,或者对理性宣布不信任而将其打消。可以认为他以“扩大对我们来说有意义的事物的界限”的方式动摇“西欧”,同时使合理性成为多种多样的东西。晚年他专心致志于研究否定的存在理论、“原初的存在”、“野性的精神”,与合理性复数化的这一尝试有密切的关系。

在这个意义上,在梅洛—庞蒂那里,对本源的研究决不是对“失去的”本源的研究——这是将一切过去都在自我的现在中加以扬弃、回收的黑格尔辩证法的背面——,毋宁说是目标指向普遍物的另一条道路。这“已经不是用严密的客观方法获得的居高临下地压在人们心头的普遍,而是我们根据民族学经验,即通过不断由他人琢磨自己又由自己琢磨他人所获得的侧面的普遍(un universel latéral)”(SI,193)。也就是说,问题在于“构成从原理上说也能接近其他国家或其他时代的人们的一个‘扩张了的经验’”。

“同一个人既不可能也不需要根据经验来了解自己所论述的所有社会。他只要时时,而且在相当长时期内学习从其他文化获知的一切就足够了。因为(以后他会)将一种新的认识手段据为己有,还收回了自己的野性的领域;在这个领域中,由于没有将其他文化纳入自己的文化之中,反而可以与其他文化相互沟通。”

(S1,194)这就是“可逆性”思想与否定性存在理论不同的一另一个着陆点。

梅洛—庞蒂把这一点称为我们自身的“民族学经验”。正是在“可逆性”思想中,我们才能成为自己社会的民族学家。但是,这真的能突出到对“失去的本源”的研究的外部吗?探讨这一点,现在成为我们的课题。

究问的哲学

作为差异化的知觉

在前一章,我们谈到了就像晕轮一样环抱着梅洛—庞蒂思想的巨大圆圈。我们看到:他在晚年对“存在”的思考虽然以“开裂”或“侵犯”这一暴力性的形象为核心,但其隐蔽的前提却是与“本源的自然”预定和谐的原始契约。但是这里必须再次补充指出:禁止这个巨大圆圈封闭,或者说禁止在某一个决定项周围环绕的也是梅洛—庞蒂。

他的思想本身这种可逆的情形在语言与沉默之间得到了鲜明的反映,在梅洛—庞蒂关于“显在”这一对现象学来说最基本的场面的理解方面也可以看出来。

对现象学来说,“显在”(présence, Präsenz)这个概念是不可放弃的。例如,胡塞尔在《观念》第一卷中就把直观性的显在物称为现象学的“原理中的原理”。如果在这里引用这个原理,那就是:“一切最初给予的起作用的直观才是认识合理性的源泉。也就是说,在‘直

观’中最初(也可以说在其生身的清清楚楚的现实性中)向我们显示的一切,都必须按照它给予自己的那样,但是又仅仅在此时它给予自己的范围内明确地加以领会。”^[1]

梅洛—庞蒂并没有原封不动地继承胡塞尔定位于直观性的这一“显在”概念。对于胡塞尔规定“显在”概念的思想(或表述)与对象一致的理念,倒不如说梅洛—庞蒂是站在批判的立场上的。正像我们已经看到的,对于梅洛—庞蒂来说,作为意义源泉的知觉经验深深地包含着间隔、间隙这样一些否定性因素,思想与存在的绝对一致,或思想与思想本身的一致、思想与世界的一致这一古典现象学的理念,可以说是现象学中超越论哲学的思想框框的残渣。

梅洛—庞蒂把知觉更看成差异的发生,即不断差异化的过程,它的否定性因素在中期的风格论中作为脱离,在后期的存在理论思想中作为开裂推出到了前台。他认为:知觉应当被看成经常“脱离—自我”(Ekstasis)或“非—中心化”的过程。

世界的赞歌

但是,这个知觉由“自恋”概念打上了特征。就像在“存在的双叶”这一提法中也表明的,知觉也可以看成是在被它自己迷住这一封闭的关系中发生的。知觉作为看者与可见者、可见者与看者的缠绕或交织而发生。梅洛—庞蒂把这种可逆性说成是存在的“肉”。作为自身的源泉,他在前期认为总是不能不以“被知觉的

[1]《观念》第一卷第一篇第一章第二十四节。

世界”为前提,后期则把这个前提改成了“肉”。

交叉排列以及开裂,这些都是谈论“我与世界的交换”结构时的术语,但在梅洛—庞蒂那里,交叉排列中对立的二项的这种相互翻转则被界定为“自恋”,而“人”是这种“自恋”的媒介。这样一来,就等于说真理最终的起源正是在“人”这一存在之中。在这个意义上,经验与语言在梅洛—庞蒂那里都是世界的赞歌,也就是说都是存在本身发出的声调。“应当经常在符号与符号之间重新开始的间隔、没完没了的差异化、(世界的)缺口”(VI 213),这些都被回收进了由人唱出的世界的赞歌之中。

纯粹的不可能性

“就像有着看者与可见者的可逆性,在这两者变形的交叉地点诞生了知觉一样,在言词及其意指对象之间也有着可逆性”(VI 213)。梅洛—庞蒂在遗稿中这样写道,但是这里的所谓“言词所意指的对象”究竟是什么?是被知觉的世界、肉……即作为沉默物的“世界”吗?是它的前语言的意义吗?因此,作为它的表达,世界的赞歌是由人唱出来的吗?

但是,不可能存在这种纯粹的沉默、纯粹的非语言世界之类,这是梅洛—庞蒂又一种确信。梅洛—庞蒂在中期开始注意索绪尔的语言学,他最终得以放弃在《知觉现象学》中仍然残存的意义发生的超越论的=主观主义的框架,也是因为他的眼光始终没有离开内存于知觉、内存于语言符号中的间隔——在知觉上是脱

离规范,在符号方面是它的辨别性差异——,因此,所谓“语言所意指的对象”不可能是言词之外的纯粹的沉默世界。

M. C. 狄龙在为对比梅洛—庞蒂与德里达对差异的思考而写的《间隔与差异》一文^[1]中,指出了梅洛—庞蒂一贯拒绝的以下三种想法:

(1)作为一切意义都应与之有一种向其中回溯的关系的逻辑学上的单纯项而设定感觉材料或纯粹的感觉质的想法;(2)(深深渗透在实证主义者所说的修正不可能性或胡塞尔所说的必然当然性概念中的)对确实性的笛卡尔主义式研究;(3)作为知识与对象的一致性的同一性的说教。

在这个意义上,逻辑实证论所说的礼仪命题与古典现象学所说的直接印象都不可能是在语言性彼岸的(即未受语言污染的)纯粹的“显在”态。在意义发生方面,此前我们也已反复指出(例如在第二章末尾)了恢复事实性媒介物的构成功能的不可能性,最重要的是梅洛—庞蒂其人在这个方向上贯彻了现象学。采取作为意义媒介的声音或铅字形式的符号的辨别性质确实应当正确无误地被知觉,因此,在这个意义上,没有纯粹的非语言的体验;恰恰相反,既然一切经验对象都会在其历史的地平线中按照本来面目出现,那么,也就不会有那种全面解除语言以及各种象征主义及其分节系统的纯粹的知觉经验(关于“纯粹”的不可能性,作者曾做过从纯粹主义的产生与衰退这一视角来解释20世纪思想史的尝试。如蒙参阅鹭田清一《方法的临界》,

[1] M. C. Dillon, "Introduction: Écart & Différance" (法文,《导言:间隔与差异》——译者), in: Merleau-Ponty and Derrida on Seeing and Writing, ed. by M. C. Dillon (英文,见《梅洛—庞蒂与德里达论看与写》M. C. 狄龙编——译者), 1997。

见讲座《现代思想》第二卷《20世纪知识社会的构图》
[岩波书店,1994年],则深感荣幸)。

向存在复归

对于梅洛—庞蒂来说,差异的结构,即形态(图画与底纸)这一形式上的差异的发生,直到最后都是关键。“显在”总是以非显在或间隔为前提。

人们告诉我们:需要有能够把某些东西联系起来的事物,需要有作为某种“纯粹的思想”(denken)、“自我出现”(Selbsterscheinung, auto-appearance),即纯粹的出现的出现……但是,这一切都预想了自为的观念,结果,不可能说明超越。——没有提出异议余地的是具有派生性的自为本身。这种“自为”乃是差异化中间隔的终极点。——向自我显在就是向差异化了的世界显在。——例如包含在反射中的、形成“视”的知觉间隔,以及由作为差异化的语言活动加工完成自为存在的知觉间隔。意识=具有底纸的图画——我们不能上溯得更远了。(VI 272)

在着眼于这一点的范围内,也会为如下的诱惑所驱使,这就是:要使雅克·德里达——他曾声称“不存在文本的外部”——将一切意义论同一性还原为不带正项的纯粹的游戏的举动与梅洛—庞蒂的还原相重合。但是,在梅洛—庞蒂的交叉排列上,围绕差异缠绕

着某种根深蒂固的形而上学。

例如,他写道:

必要的是从作为同一性的(空间的乃至时间的)物向作为差异的,即作为超越的,亦即总是“在背后”、在彼岸、在远方的(空间的乃至时间的)物转移。……现在本身也并非不含有超越的绝对的一致。只要是 Urerlebnis(原体验)所包含的,就不是全面的一致,而是局部的一致。因为它具有各种地平线,没有这些地平线就不会存在。——现在也不可能用注意的钳子夹住就近把握,它是总括者。(VI 277f.)

这个“各种地平线”说起来相当于文本的上下文,在这个意义上似乎也可以随着德里达断言不存在文本的外部;但是,接在后面的文章却暗示了作为拥抱一切现象的母胎的“肉”这一存在(l'Être)。在这里,作为将自己当作褶子不断展开的总体,作为内含差异与矛盾同时又不断增殖的总体的存在,怎么也能透过间隙看到产生出自己的情景。

梅洛-庞蒂晚年的思想虽然瞄准在作为层面性起作用的现象以及“在来源上不可能显在的事物的本源性显在”上,但是,这种显在已经与在反思中的自身不一致了。它是向着“存在”非中心化了的“显在”,是由存在的“肉”作为媒介的自我显在。

如梅洛-庞蒂所说,语言是在这种“肉”中分节了

的世界的“肉”本身。反之,由于语言为了辨别而常处在可能知觉的感觉媒介中,所以可以说它也在世界的“肉”中被分节。世界的“肉”与语言的“肉”在这个意义上是可逆的。但是,正如狄龙也指出的,这种关系并不是对称的。在梅洛—庞蒂那里,首先有世界,然后发生从知觉意义到语言意义的过渡。最后,被知觉的沉默世界才是一切的源泉。作为自己产生阴阳这一对生殖的两项的“存在”的原始的自我契约,“我”与“世界”形成了。

存在的自我契约

翻转接着翻转,以致分析者都会为之眼花缭乱,不过我们还是要指出:这个“存在”的自我契约在被送回到“存在”的偶然性时,发生了梅洛—庞蒂可转换思想的最后的翻转。

所谓偶然性的感觉,既是视点经常局限在历史的某个场所的事实性与有限性的感觉——梅洛—庞蒂前期的研究在这个层面上被称为“现象学的存在主义发展”——,又是可视性经常包含着不可视性才有可能的这样一种否定性感觉。正如我们多次看到的,这正是梅洛—庞蒂“可逆性”思想的又一个特点。

常处在接触中的否定性(我不能把这和否定性估计为内部,因为这种否定性不是身体经验的事实,而是为具有存在理论上的意义才向外发出的)、接触所具有的不可接触者、观看所具有的不

可见者、意识所具有的无意识者(它的主要的 punctum caecum)[盲点],使意识成为意识的盲目性、即一切事物间接而颠倒的把握),这些都是感觉“存在”的另一面乃至背面(或其他的层面性)(VI 374)。

梅洛—庞蒂多次探讨了以下问题:在与他人的身体的接触方面,我们也总是只处在身体的同一边这一事实实际上才是“肉”出现的条件;这就是说:这一事实在身体是种种可见者中之一这个意义上并非“可见者”(例见 VI 404)。这种否定性、这种裂缝被深深插进了“肉”之中。在作为与他人的社会共存层面的“历史的肉”方面,不用说这种裂缝将更加激化。

所谓交叉排列的观念,是指“与存在的一切关系既是把握同时又是被把握,把握的作用被把握、被写进,而且是被写进自己所把握的同一存在之中”;而“哲学就是在一切水平上同时体验把握与被把握”(VI 392)。换句话说,“哲学并非置身于可见者的背面——它也属于表与里二者中的一方面。因此,在哲学乃至超越论意义上的事物与经验意义上的事物(最好说在存在理论意义上的事物与存在者意义上的事物)之间没有绝对的差异。……也没有绝对纯粹的语言。也没有纯粹哲学性的政治,例如在需要某种宣言时,不可能有哲学上的严格主义”(VI 392)——以上也是梅洛—庞蒂的论述。

存在的纽带

把握者在其所把握的事物中被把握这种像乌洛波洛斯的蛇似的循环,在“可逆性”思想中具有本质意义。关于存在的开裂的思考(=现象学)作为存在的开裂而发生——因此需要“现象学的现象学”。

如果在“历史的肉”的层面上来谈论关于“世界的肉”的阐述,那么结论就是:关于历史的思考在历史中发生,关于社会的思考在社会中发生。这种循环正是哲学必须深深放下测锤的问题。如果是这样的话,那么“以下的说法就是正确的:成为问题的不论是物还是历史状况,哲学都不具有除去再三再四教给我们要密切注视它以外的任何功能,哲学要被实现,就必须在相应程度上破坏被割裂而存在的哲学。”(PP2,375)

梅洛—庞蒂在遗稿中也把这种自我循环式的思考、这种“非—哲学”(non-philosophie)、“脱离—哲学”(a-philosophie)、“反—哲学”(anti-philosophie)称为“超辩证法”(hyperdialcctique)或“究问的哲学”(philosophie interrogative)。他还仿照巴斯噶的名言“轻视哲学才是真正地搞哲学”,声称“真正的哲学不介意哲学。它是脱离—哲学”。

这种“究问的哲学”强烈地意识到哲学研究的对象也是在与他人交织的情况下出现的,哲学的希望与界限也存在于历史之中,存在于人们的纽带之中。就像是自言自语一般,梅洛—庞蒂引用了圣—特格居佩利《战斗的飞行员》(日译者为堀口大学)中的如下一段话

来结束自己的主要著作《知觉现象学》：

如果你的儿子被烈火包围，你肯定会冲出去救他吧……如果有了障碍物，为了用肩膀去冲撞，你会毫不吝惜你的肩膀吧。你处在你的行为本身之中。那就是你……你拿自己当替身……你的意义令人炫目地出现了。这是你的义务、你的憎恨、你的爱、你的诚实、你的发明……人只不过是各种纽带的结(*un noeud de relations*)，对于人来说，只有纽带是重要的。

附 录

梅洛—庞蒂简略年谱

- 1908年** 3月14日出生于法国西南部洛修福尔·修尔·梅尔。
- 1919年** 就读于勒·阿武尔公立高中。卢诺瓦尔去世。
- 1920年** 法国共产党成立。
- 1923年** 转学于巴黎约翰森·德·萨伊高中。
- 1924年** 转学于巴黎路易·勒格朗高中。后准备报考高等师范学校。师从马塞尔·贝尔奈、皮埃尔·梯斯朗等人学习哲学。
- 1926年** 考入高等师范学校。在校期间结识波尔·尼赞、雷蒙·阿隆、西蒙娜·德·波伏娃、克洛德·列维—斯特劳斯、让—波尔·萨特等人。
- 1928年** 从这一年起,聆听G·居维契介绍德国现代哲学的课程。
- 1929年** 2月23日与25日,在巴黎大学听胡塞尔的讲演《超越论现象学入门》。
- 1930年** 7月,通过哲学教师资格考试。11月至次年9月服兵役。

- 1931年** 担任巴黎以北奥瓦兹县波维的高中哲学教师。
- 1933年** 获得国立学术金库的资助,在国立科学研究所从事研究活动。1月,希特勒任总理。3月,纳粹独裁政权建立。
- 1934年** 就任夏特尔的高中哲学教师。戈特斯泰因的《生物体的机能》出版。
- 1935年** 在巴黎担任高等师范学校复习辅导教师直到1939年。聆听亚历山大·柯杰夫的黑格尔哲学课。开始向《理性主义》、《心理学杂志》投稿,以书评为主。G·马塞尔的《存在与所有》出版。11月,法国人民阵线建立。
- 1936年** 发表书评《存在与所有》、《萨特的“想像力”》。布鲁姆人民阵线内阁成立(~1937年)
- 1937年** 萨特连续发表《自我的超越》、小说《墙壁》。
- 1938年** 《行为的结构》脱稿。法国人民阵线瓦解。莫斯科审判,枪决布哈林、鲁伊科夫等人。萨特出版《呕吐》。胡塞尔逝世。
- 1939年** 阅读《国际哲学杂志》悼念胡塞尔专辑,获知胡塞尔留有遗稿。自4月1日起去鲁凡的胡塞尔文库约一星期,阅读遗稿。8月应征入伍。同月,德苏缔结互不侵犯协定。以法国对德宣战为契机,任陆军少尉。
- 1940年** 5月,德军突破马奇诺防线。6月,巴黎陷落。法国对德投降,翌年7月,维希政府成立。9月退伍后就任卡尔诺高中哲学教师。

- 1941年** 与萨特等人创立抵抗组织“社会主义与自由”，但一年左右即瓦解。戴高乐在伦敦建立流亡政府组织“自由法国国民委员会”。柏格森去世。
- 1942年** 《行为的结构》(La structure du comportement)出版。胡塞尔文库的凡·布列塔神父来到巴黎，向梅洛—庞蒂、让·卡瓦伊埃斯、让·伊波利特、强·丢克·塔奥等人提出将胡塞尔遗稿的手抄稿移交巴黎保管的计划(其结果，由于梅洛—庞蒂、塔奥等人的努力，胡塞尔遗稿自1944年一直在巴黎保管到1946年底，C草稿群则一直保管到1948年底)。11月，德军占领法国全境。
- 1943年** 萨特《存在与无》出版。
- 1944年** 作为萨特的继任人，在孔多塞高中的高等师范学校考前辅导班任教。8月，巴黎解放。法兰西共和国临时政府成立(总理：戴高乐)。
- 1945年** 出版《知觉现象学》(Phénoménologie de la perception)。本书与《行为的结构》作为学位论文提出，获得博士学位。5月，第二次世界大战结束。7月，就任里昂大学讲师。10月，《现代》杂志创刊。梅洛—庞蒂作为骨干之一加入。萨特出版《通向自由的道路》第一、二卷，发表讲演《存在主义是人道主义吗?》
- 1946年** 担任《现代》杂志事实上的主编。第四共和国时期开始。第一次印支战争爆发。
- 1947年** 在法国哲学学会发表题为《知觉的优势及哲学

- 的归结》的讲演，出版《人道主义与恐怖》(Humanisme et terreur)。兼任高等师范学校讲师。
- 1948年** 出版论文集《意义与无意义》(Sens et non-sens)，晋升为里昂大学教授。成为“革命民主联盟”发起人之一。
- 1949年** 就任巴黎大学文学院(索尔本)儿童心理学与教育学讲座主任教授。萨特出版《通向自由的道路》第三卷，列维—斯特劳斯出版《亲属的基本结构》。
- 1950年** 围绕已经暴露的苏联的强制收容所问题，在《现代》杂志发表《我们生活的每一天》(后改题为《苏联与收容所》收入《朕兆》一书)。朝鲜战争爆发。与此同时进入政治上的沉默时期。
- 1951年** 在第一届国际现象学会议上作题为《论语言的现象学》的报告。开始撰写《世界的散文》，但不久中断。
- 1952年** 经J·瓦尔与M·盖尔推荐，任法兰西学院哲学教授。与萨特决裂，离开《现代》杂志。萨特与加缪围绕革命问题展开论战。
- 1953年** 在法兰西学院发表就职演说《赞美哲学》，斯大林逝世。
- 1954年** 在《快报》周刊等杂志上重新发表政治言论。孟戴斯—弗朗斯政府成立。7月，缔结印支停战协定。12月，阿尔及利亚民族解放战争开始。
- 1955年** 出版《辩证法的探险》(Les aventures de la dialectique)。对萨特提出严厉批评。波伏娃以《梅

洛—庞蒂与冒牌萨特主义》为题进行了激烈的反批评。列维—斯特劳斯出版《悲伤的热带》、《结构人类学》。

1956年 赫鲁晓夫发动斯大林批判。10月,匈牙利事件。

1958年 戴高乐政府成立。第五共和国时期开始。

1959年 参加创立以孟戴斯—弗朗斯为首的统一社会党,成为该党发起人之一。开始撰写《可见的与不可见的》。

1960年 出版论文集《朕兆》(Signes)。萨特《辩证理性批判》第一卷出版。阿尔及利亚发生反戴高乐暴乱。

1961年 1月,《眼睛与精神》(L'oeil et l'esprit)发表于《法国艺术》杂志。5月3日,因冠状动脉血栓症在自己家中猝然逝世,死前还正在翻阅《笛卡尔全集》中的一册。

1962年 阿尔及利亚独立。

1964年 遗稿《可见的与不可见的》(Le visible et l'invisible)由克洛德·勒弗尔编辑出版。《心理学纪要》出版临时增刊《索尔本的梅洛—庞蒂(第十八卷3~6合刊)》。泷浦静雄、木田元的《行为的结构》日译本(三铃书房)出版。

1967年 竹内芳郎、小木贞孝的《知觉现象学·1》日译本(三铃书房)出版。

1968年 《讲课要录(1952~1960)》(Résumés de cours)出版。法国全国总罢工,发生五月经济危

机。

1969年 遗稿集《世界的散文》(Prose du monde)由克洛德·勒弗尔编辑出版。戴高乐下台。

1973年 《梅洛—庞蒂讲义》由亚历山大·梅特罗编译在德国出版。

1982年 《精神》杂志6月刊出梅洛—庞蒂特辑。

1988年 《索尔本的梅洛—庞蒂：讲课要录(1949~1952)》出版。

1995年 《自然：法兰西学院讲课笔记》由多米尼克·塞格拉尔主编出版。

主要著作提要

《行为的结构》(La structure du comportement, Paris, PUF, 1942. 泷浦静雄、木田元译, 三铃书房, 1964年)

在分析人的行为时,将动机、意图等心理因素与身体运动这一生理因素结合起来,这种解释方法在我们的思考习惯中也是根深蒂固的。在仔细研究同时代生理学与心理学的研究成果的过程中,批判性地揭示人的行为是怎样由心理的因素与生理的因素、意识与物质这种二分法思维框架分解成了种种抽象因素的,这一主题驱使梅洛-庞蒂写出了这本处女作。在该书中,梅洛—庞蒂针对刺激与反应的一一对应这种要素主义或行为主义的行为解释,提出了如下观点与之对立,即人的知觉与行为不是由要素本身的质的特性,而是由这些要素的配置关系(=组成)这一总体结构,即形态的特性决定的。

这一观点作为有别于以意向性为核心的主观性现象学,而是使超越论意义上的事物非主观化、把它看成种种意义的发生场的结构主义观点,与紧接在其后发表的《知觉现象学》水平上的躯体性实存的现象学形成某种对照。在这个意义上,本书以跨越《知觉现象学》的形式而与梅洛—庞蒂晚年对非主观主义可逆性与差异的思考相联系。这一研究提供了哲学与同时代科学

研究密切的思想交流的范本。

本书的结构如下：

序 言

第一章 反射行为(I 反射的古典观点与辅助假说; II 形态学说中对反射的解释; III 结论)

第二章 高级行为(I 巴甫洛夫的反射学说及其种种要求; II 行为的“中枢领域”与功能局部性问题; III 行为的结构)

第三章 物理秩序、生命秩序、人类秩序(I 物理学中的结构; II 生命的结构; III 人类的秩序)

第四章 灵肉关系与知觉意识问题(I 古典解答; II 自然主义一点道理也没有吗?)

《知觉现象学》(Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1945.《知觉现象学·1》,竹内芳郎、小木贞孝译,三铃书房,1967年;《知觉现象学·2》,竹内芳郎、木田元、宫本忠雄译,三铃书房,1974年。《知觉现象学》,中岛盛夫译,法政大学出版社,1982年)

本书是胡塞尔之后现象学发展过程中最重要的著作之一。特别是谈到胡塞尔后斯的思想,当时还只能通过《笛卡尔的沉思》法译本、《欧洲诸学科的危机与超越论现象学》一部分与其他若干未经编辑的草稿,以及由L·朗德格莱贝编辑的《经验与判断》等来了解。在这个时期,梅洛-庞蒂在鲁凡阅读了未发表的草稿群,以惊人敏锐的直观力从中挖掘出了躯体性与间主观

性、生活世界与大地、被动的综合与原创这样一些胡塞尔后期思想的关键概念及其在问题论上的意义,并以自己的方式建立了现象学的主要概念,从而在现象学历史中占有特殊的地位。本书问世后,1951年A·德·瓦伦斯的解说书《两义性哲学——梅洛—庞蒂的存在主义》也出版了。1966年,本书德译本又由贝姆翻译、出版。这样,本书越过莱茵河,推动了法国现象学在战后的发展,特别是胡塞尔后期思想研究向德国的回流。

本书超出长期主导西欧近代哲学的主观与客观(或意识与物质)、理念性与事实性(或理性主义与经验主义)等二项对立,从“躯体性实存”及其两义性存在结构的观点,论述了知觉世界的发生及作为其意义源泉的躯体性实存的运动性。本书堪称“躯体性现象学”的宣言,其前言还成了战后现象学光辉的宣言。此外,随着从哲学方面深入同时代科学研究的解释,它对现象的详细描述与分析可以说是现象学历史中“现象学描述”的最佳典范之一。

本书的结构如下:

前言 古典的偏见与向现象的复归

第一卷 身体(I作为对象的身体与机械论生理学;II身体的体验与古典心理学;III自己身体的空间性与运动性;IV自己身体的变貌;V作为性的存在的身体;VI作为表现的身体与言词)

第二卷 被知觉的世界(I感觉;II空间;III物与自然世界;IV他人与人类世界)

第三卷 自为存在与世界—内—存在(I Cogito;
II 时间性; III 自由)

《朕兆》(Signes, Paris, Gallimard, 1960.《朕兆》1—2卷日译本,竹内芳郎校订,三铃书房,1969、1970年)

《知觉现象学》(1945年)出版后,梅洛—庞蒂将他从1947年到开始撰写遗稿《可见的与不可见的》的1959年为止这一期间所写代表性论文与发表在杂志上的政治言论汇编为一册,乃成此书。内容非常丰富,广泛涉及索绪尔语言学的哲学解释,将主体作为“谈话主体”的重新认识,在马罗艺术理论影响下以“一贯的变形”与“风格”等概念为核心形成的意义发生理论,间躯体性的问题设定,绘画与知觉的类比,欧洲“本民族中心主义”批判以及关于用“野性的精神”来克服它的可能性的议论,列维—斯特劳斯结构概念的评价,后期胡塞尔研究的定位,从新视角对蒙田、柏格森、马基雅维里等过去的思想家们的重新评价,以及对斯大林主义批判、阿尔及利亚问题等同时代政治状况的积极发言等,生动地反映了梅洛—庞蒂就同时代作出的诊断。

未出版的手稿汇编《世界的散文》中的《表现的科学与表现的经验》、《间接的语言》也是《朕兆》中最长的论文《间接的语言与沉默的声音》(强烈意识到萨特的《文学是什么?》而写成的这篇论文是献给萨特的,发表于《现代》杂志)的初稿,这二者之间论调的微妙变化也是十分饶有趣味的。

这本论文集的结构如下:

序言

- 间接的语言与沉默的声音(1952)
- 关于语言的现象学(1951)
- 哲学家与社会学(1951)
- 从莫斯到克洛德·列维—斯特劳斯(1959)
- 哪儿都有,哪儿都没有(1956)
- 哲学家和他的影子(1959)
- 发生的柏格森像(1959)
- 爱因斯坦与理性的危机(1955)
- 读蒙田(1947)
- 马基雅维里摘记(1949)
- 人与逆行性(1951)
- 发言(1947~1958)

《眼睛与精神》(L'œil et l'esprit, Paris, Gallimard, 1964. 沈浦静雄、木田元译,三铃书房,1966年收录)

本书标题简洁地概括了梅洛—庞蒂晚年的思想,虽是小品,内容却很丰富,是他生前出版的最后一本著作。他借用J·伽斯凯在《塞尚》中的“我想翻译出来让您看的是更加神秘的东西,它与存在之根本身、与感觉难以感知的源泉交相缠结”这句话为引语。由此也可以看出:本书以绘画理论的形式来阐述感觉世界的结构。关于感觉物与被感觉物的交叉与翻转这一“不可思议的交换体系”、可视性的秘密、世界的诗意的形态化或其想像上的组成等,都以华美的文体阐明了他那平和而又严密的思考。

原著不到一百页,但日译本另外还收录了1950~1951年度梅洛-庞蒂在巴黎大学文学院的心理学讲课记录《人的科学与现象学》和《幼儿的对人关系》(1962年出版)以及在法兰西学院的就职演说《赞美哲学》(1953年)。《人的科学与现象学》是梅洛-庞蒂对胡塞尔现象学的通俗解释,希望读者结合《知觉现象学》“前言”中的现象学理论来阅读。在《幼儿的对人关系》中,梅洛-庞蒂围绕幼儿对他人的知觉,依据亨利·瓦隆与杰克·拉康的研究以及胡塞尔他人构成理论中的“意向越界”和“成对化”概念,把幼儿身体图式的形成与自他愈合式的社会性分析为在本质上不可分的现象。在这个意义上,可以说这一研究预示了后来的“间躯体性”概念。

《可见的与不可见的》(*Le visible et l'invisible, suivi de notes de travail*, Paris, Gallimard, 1964. 泷浦静雄、木田元译,三铃书房,1989年)

从1959年春天起,梅洛-庞蒂就着手准备以《可见的与不可见的》为题,总结他的存在理论思想。但是,由于这位哲学家的猝然去世,这一构想未能实现。本书即是C·勒弗尔为继承其遗志,以“研究笔记”的形式整理了在某种程度上有系统性的本文未定稿以及记录其构想的摘记之类后付诸出版的。

本书以交叉排列、交织、缠绕、骨架、层面、轴、开裂、侵蚀、原始的存在、垂直的存在等完全独特的术语,以未定稿或片断的研究笔记的形式阐述了梅洛-庞蒂

晚年以“肉”为媒介,在其不断的翻转可能性中观察世界的发生这种否定性存在理论和间接存在理论,以及作为“究问”的“非—哲学”思想。

编者勒弗尔推测梅洛—庞蒂的构想,把未定稿作了如下的编排,并附有梅洛—庞蒂 1959 年 1 月到 1961 年 3 月所写的备忘录;因为它们是在写在纸条上的,故题为《研究笔记》。

- 反思与究问
- 究问与辩证法
- 究问与直观
- 交织——交叉排列
- 补遗(前客观存在/唯我论的世界,1. 显在)
- 研究笔记

关键词语解说

形态 *forme, Gestalt*

本来,在《行为的结构》中,是一个为了表示下述观点而从形态学说引进的、意为“形式”的概念,这个观点是:“刺激”不能还原为各个不同的孤立的要素的拼凑式的总和,倒不如说,在各种要素的组成或配置关系中也决定了每个“刺激”的特点。但是,由于形态在行为中的特点在于“一般性”或“可能变调的总体”,这一观点在《知觉现象学》中也作为身体图式与世界知觉的特性而被继承;在晚年的《可见的与不可见的》中,则作为存在开裂、意义从中涌出的差异化现象,或者说作为表示世界发生的层面或轴的基本概念,在梅洛—庞蒂的思想中再次占有中心地位。

两义性 *ambiguïté*

由于费迪南·阿尔基埃与阿尔劳斯·德·瓦伦斯各自把梅洛—庞蒂的思想称为“两义性的哲学”,所以“两义性”一词成了梅洛—庞蒂前期思想的代词。“两义性”一词虽然有“含糊”这一含义,但是这里却不是在“含糊”(équivoque)的消极的意思上来谈论两义性的。有限性与无限性、内部性与外部性的单纯混淆被说成不良两义性。梅洛—庞蒂所谓的两义性,是在本质上内含存在的两义性,意指在既非自在亦非自为、既非客

观亦非主观,而且既非物质亦非意识这些二项对立前面的、某种互相矛盾的两种因素的动态交错。

梅洛—庞蒂虽然想用这种两义性概念来克服精神与物体、内部与外部、存在与现象这类传统的二元论,但是大概不能否认,被莫里斯·布伦德尔称之为存在理论意义上的复视(*diplopie ontologique*)的这一视线反映了巴斯噶的双重性(*duplicité*)思想。

躯体性 *corporéité*

在梅洛—庞蒂那里,身体既不是器官的集合,也不是在这里发生的物质性、因果性的一束事实。人类的躯体性实存可以理解为既非意识亦非物质的存在,既非自为亦非自在的两义性存在。梅洛—庞蒂把它称为“自己的身体”,以区别于客观的身体,而身体是先行于Cogito这种对象意识(“我思”)的发动的实存的前人称性、一般性的动态性(“我能”)。换言之,身体从一开始就是在面向世界的实存运动中被理解的,作为与结构化了的世界的关系,它被认为是一种“原始性的习惯”。

可以说,梅洛—庞蒂在身体的层面上重新解释了海德格尔的“世界—内—存在”,由于身体而常处于世界之中的这种世界内含的实存的理想状态就是躯体性。作为知觉主体的这种身体,在说到“人在我中知觉”时的“人”(on),也可以改称为“自然的我”。

不过,这个“躯体性”概念不仅适用于作为器官的身体,而且也适用于作为“思考的躯体”的言词与作为“社会生活的躯体”的制度。它是一个相当广泛的概

念,后来又进一步琢磨成了作为世界与身体的共同质料的“肉”这一更有普遍性的存在理论意义上的概念。

风格 style

中期的梅洛—庞蒂把意义的发生、变换解释为“风格化”(styliser)的过程。所谓风格,通常是一个在普遍性事物与特殊性事物、形式性事物与内容性事物之间起媒介作用的概念,意指文体、形式、个性;但是梅洛—庞蒂使这个概念大大地一般化,解释为使意义来到世界成为可能的结构特性。所谓风格是一贯脱离表现的熟知规范,或表示摇摆不定的概念,在种种要素、种种符号的整个组成遵从某种“一贯的变形”时,从中就产生了风格。

而且,世界随着风格被重新剪裁,重新结构化。因此,不仅在文章或行为的风格这类通常的意义上用这个词,而且还有世界的风格、存在的风格这些说法。它与为了超越由主观意向性来构成世界这一古典现象学的问题设定而同样在其中期提出的“制度化”概念并行,后来又为存在的开裂、炸裂这一“可逆性”思想所超越。

制度(化) institution

这是梅洛—庞蒂在中期就像谈沉淀与重新结构化的辩证过程那样用时间轴来解释意义的发生时引进的一个概念。其定义是:“给某种经验以一系列其他经验因与它的联系而具有意义、形成可能思考的一系列,即

一个历史的这样一些连续层面的事件。”这一概念是以将后期胡塞尔经常使用的 *Stiftung*(设立)或 *Urstiftung*(原设立)这两个术语——它们表现了这样一种历史的生动性:某个概念或意义由某个人在某一历史时间点上创立,以后作为范例深深地沉淀到历史之中——译成法文的形式引进的,同时意味着设立、制定的作用与被设立、被制定的概念或意义。这个概念又称为“解决意识的哲学种种难点的药方”,由它而提出了从“构成的(意识)主体”(sujet constituant)到“制度化的(历史的)主体”(sujet instituant)的现象学的移位问题。

层面性 *dimensionnalité*

虽然是偶然出现的某一存在者(例如后来成为符号媒介物的石头的裂纹、墨水的污迹或画家常常最先在画布上的着色),但是以后也成为其他种种要素的位价因与它的联系而被决定、并从中出现其他种种存在者时的层面,梅洛—庞蒂把这种存在理论意义上的功能称为“层面性”。例如,某一照明色是一种特定的颜色,但当它成为领域的基准色,它就不再是某种颜色而开始作为“层面”在存在理论意义上发挥功能。总之,偶然性事物与事实性事物同时成为存在理论意义上的标准。只要是标准,它就是在这个可见世界的不可见者、“在本源上不可能显在的事物的本源性感在”。“层面”亦可改称为“水平”(niveau)、“轴”(pivot, axe)。这种感觉性事物的一般化这一现象的最本源性事物乃是身体。作为一切感觉上的存在者因之而出现的普遍

媒介物,身体被认为是“层面的层面”或者“世界的回转轴”。

可逆性 *réversibilité*

正因为看者作为看的可见者(可见的看者)已经存在于可见者之中,“看”这一行为便在可见者之间发生。这样,在“看”之中,就形成了看者与可见者(感觉者与可感觉者)相互缠绕、相互交织的这样一种相互侵蚀而又相互翻转的关系。又称“镜像”的这种可逆关系,也扩张到看的身体与可见者及可见的他人的身体之间;在那里,看者存在于与可见者的间隔之中,可逆性地产生了被看者与看者一起出现这样一种相互媒介关系。

存在的这种可逆的发生被比喻为布料的表里相互翻转的状态,在这个意义上,可以认为在说到可翻回的衣料(*éttoffe réversible*)时的可转换性,在概念上来源于形态理论中的翻转图形(*figure réversible*)这一术语。这种相互翻转的关系不仅在看者与可见者、感觉者与被感觉者、身体与世界、自我与他人之间存在,而且还扩大到各种感觉之间、语音与语义、思想与存在、知觉经验与语言表达之间,成为晚年梅洛—庞蒂存在理论思想的关键概念。

肉 *chair*

晚年的梅洛—庞蒂在观看的身体与可见的身体是同一个身体这一点中,换句话说,在感觉者是被感觉者这一可逆性中,寻找现象发生的根源。因此,在《知觉

现象学》中解释为我们与世界的关系的普遍媒介物的“躯体”，取消了主体器官的含义，而重新被解释为“存在的活动范围”。此时便要求“肉”这一概念。

梅洛—庞蒂在“肉”分裂为二，分裂的部分又相互覆盖并被折叠这一事态中观察存在的发生过程。必须注意此时“肉”已不是某种质料性的事物，而是指看者缠绕在可见者上、被感觉者翻转为感觉者的可逆性本身。在这个意义上的“肉”的开裂才是世界的诞生。由此而断言“我的身体与世界是用同样的肉组成的”，进而可以发现一方面有“世界的肉”、“存在的肉”、“历史的肉”这些词语，另一方面又有“肉的间主观性”的说法。“肉”就是不断开裂、使自己分岔的现象的母胎。

交叉排列 chiasme

X状交叉本来是指神经交叉，交叉排列则是指使对偶句顺序交错的修辞法。梅洛—庞蒂想用这个词表达的是主观与客观、自我与他人、接触者与被接触者、可见者与不可见者、能动与被动……以深深地相互侵蚀的形式相互使其存在交叉、交织这一存在理论意义上的事件。

在存在的开裂(déhiscence)与炸裂(éclatement)中分岔的“存在的双叶”作为“相互围绕在另一方周围的内与外”，使彼此差异化而又相互翻转的关系就是交叉排列。它又称为深藏着差异的“与不可能共存的事物的统一”，还可以改称为交织(entrelacs)、相互内含(In-einander)、侵蚀(empicétement = 蚕食)。关于哲学的反

思本身,也同样可以这样说。哲学也是由它想要把握的对象作为媒介而形成的,所以它本身不可能以封闭的体系、封闭的反思通路而终结。梅洛—庞蒂在前期指出“完全的还原是不可能的”,后期反复论述未完结的辩证法、(在关于不可能反思的事物的反思这一意义上的)超反思,也是出于这一原因。

原初的存在 être brut

“原初的存在”是指象征的母胎——它先行于文化的种种烙印——的概念,特别为晚年的梅洛—庞蒂所爱用。它指的是撕裂、折叠自己的“肉”的动态性本身。在这个意义上,在梅洛—庞蒂那里,它既指最原始的存在及其多产的增殖能力,同时又以在完全不同的文化之间破坏各自的文化基础的形式第一次使侧面的接触有了可能。在论述列维—斯特劳斯文化人类学思想的文章中,它被说成是这样一个领域,在那里,“由于没有引进到自己的文化之中,因此反而能够与其他文化互相沟通”。

“原初的存在”是梅洛—庞蒂在晚年将胡塞尔的“生活世界”概念(梅洛—庞蒂在前期将它改称为“活的世界”)锤炼成的一个独特的存在理论概念,在遗稿中也称为“野性的存在”(l'être sauvage)、“垂直的存在”(l'être vertical)。“原初”是将幼儿绘画中所体现的多定式、无定式的原始表现性称为“原初的艺术”(l'art brut)的J. 杜布菲的一个主题,而“野性”则可以看作是谢林的“野性的原理”(barbarisches Prinzip)的回声。

读书向导

关于梅洛—庞蒂的哲学思想,已经用日文出版了几本总括性的研究著作。下面集中举出其中有代表性的三本:

木田元:《梅洛—庞蒂的思想》(岩波书店,1984年)

这是一本最早用日文撰写的内容浩瀚的梅洛—庞蒂研究专著。它基本上按年代顺序,分析与解释了梅洛—庞蒂的著作。正因为著者一直亲自翻译了梅洛—庞蒂的著作,而且对西方哲学思想史与科学思想史具有非常丰富的学识,对原本的阅读详细而又精深,除译注外,还包含有大量有关议论的历史与背景方面的信息。

广松涉、港道隆:《梅洛—庞蒂》(岩波书店,1983年)

由港道执笔的“内篇”题为《梅洛—庞蒂哲学的轮廓与轨迹》,简洁地解释了梅洛—庞蒂的思想。尽管简洁,却处处锐利地切入,凸显了梅洛—庞蒂现代思想的特性。

格札维埃·提利艾特:《梅洛—庞蒂,或人类的尺

度》(木田元、篠宪二译,大修馆书店,1973年)

这是一本特别对后期梅洛—庞蒂的存在理论思想加上了详细解释的研究专著,著者提利艾特也是谢林的研究者。由于插进了许多原文词语,该书能作为一个指针,以免读者在华丽言词的丛林中陷入迷津。字里行间洋溢着著者对梅洛—庞蒂的深挚的敬爱。

此外,关于梅洛—庞蒂的现象学在法国现代思想中所占的地位,凡桑·德康布的《知性最前线——现代法国哲学》^[1]作了明晰的论述。在从黑格尔研究这一源流开始,直到萨特与梅洛—庞蒂的现象学、结构主义与符号学、福柯、德里达、德鲁兹、克洛索斯基为止这一战后法国思想的发展中,使梅洛—庞蒂的哲学成为“真理的人类起源”的主题。

关于在本文中未能充分阐述的梅洛—庞蒂的政治活动、特别是在《现代》杂志中起的作用以及与同时代共产主义运动的关系、在法国知识界中的地位等问题,安娜·博斯凯提的《知识分子的霸权——20世纪法国文化界与萨特》^[2]作了详尽的分析。意大利人博斯凯提是一位法国文学研究者,在皮埃尔·布鲁杜的影响下,从事出版文化与文学团体和文学生产的关系的研究。

此外,加贺野井秀一的《梅洛—庞蒂与语言》^[3]从语言这一视角,从侧面详细地描述了梅洛—庞蒂哲学的全貌,读来颇有新意。

关于梅洛—庞蒂使用的术语与概念及其历史起源,查阅木田元、野家启一、村田纯一、鹭田清一编《现

[1]原题为《相同思维与异类思维》,日译者高桥允昭,TBS(“东京广播系统” Tokyo Broadcasting System”的缩写)英国大百科全书,1983年。

[2]日译者石崎晴己,新批评出版社,1987年。

[3]世界书院,1988年。

象学事典》^[1]是方便的。原词、译词都能查到。此外，如想了解梅洛—庞蒂研究的现状，梅洛—庞蒂研究小组年志《梅洛—庞蒂研究》(秘书处在日本同志社大学文学院哲学研究室内)会有帮助。该研究小组还发行有关梅洛—庞蒂研究文献的详细数据库。

[1] 弘文堂，
1994年。

后 记

我通过阅读梅洛—庞蒂开始学习哲学,跨入了哲学世界。不言而喻,严密的思考、经过高度深思熟虑的思考是哲学首要的魅力之所在。但是,从其文章中感觉不到某种无法言说的寂寞、或者谨慎地渗出来的断念之类情绪的哲学,同样也有不可相信之处存在于其中。不过,这也许是我个人的爱好。

关于受到最深影响的人,有时大概也会难以说清。以前,除去两三篇解说性的拙文以外,关于梅洛—庞蒂,我没有像谈论胡塞尔那样发表过深入到原著批判或遗稿解释的论述,或者指出其在思想史上的地位。因此,在这套丛书中,我能得到全而回顾梅洛—庞蒂思想的机会,实在幸运。

尽管如此,撰写工作并没有顺利进行。其中,我那不被逼到最后关头就不肯动笔的与生俱来的懒惰习性也是一个原因,这肯定让编辑部的诸位同仁大伤脑筋。

我一直得到编辑部诸位先生的帮助。这套丛书的发行责任者宇田川真人先生总是用冷静的口气和安详的眼神对待我,不管被工作逼得怎样紧张的时候,他都

[1]“稻吉”的“稻”日语读作“ine”，与“鳎”（鳎鱼的幼鱼）同音。鳎鱼的幼鱼生长于秋季，在俳句中用作“秋”的季语，故著者借谐音而开玩笑说“鳎吉”（实际为“稻吉”）这个姓氏“带有凉意”。

——译者

[2]祇园会是日本京都八坂神社的庙会，旧为6月7日，今为7月17日至24日。按本书第一版由讲谈社于1997年7月10日发行。

——译者

为我揉搓发僵的肩膀。负责人稻吉稔先生多次冒着雨雪来到京都、大阪，休息日也不得不上班，真是给他添了很大麻烦。到了冒汗的季节，就用他那“鳎吉”^[1]这一带有凉意的姓氏给我以激励的暗示：我本书完成，立即就到网捞海鳎与焯拌烤茄子的季节啦！这种细致入微的关怀真是令人高兴。如果没有这两位先生非同一般的厚谊与努力，这本书能否在祇园会^[2]前公之于世，那就没有把握了。

蟹田清一

1997年5月

索 引

G. A. 约翰森 53

J·伽斯凯 254

J·瓦尔 247

M.B. 斯密斯 53

A

埃柯 56

艾默纽艾尔·列维纳斯 52

《爱德蒙德·胡塞尔(1859~1959)》
178

爱德蒙德·胡塞尔 15

安娜·博斯凯提 265

凹处 5, 108, 127, 128, 141,
151, 197, 208

翱翔云端的思想 66, 75

《奥斯维辛游记》 217

B

巴尔扎克 6, 10, 93, 144

柏格森 14, 21, 158, 246, 253,

254

《悲伤的热带》 248

贝伦哈特·瓦登费尔斯 52,
232

贝纳尔·西谢尔 120

被动性 9, 19, 66, 112, 138,
213, 221

变调 30, 87, 92, 93, 94, 98,
108, 142, 155, 159, 165, 191,
257

变调的整体 30

变换 1, 31, 33, 35, 40, 58, 81,
90, 91, 92, 110, 115, 124,
128, 133, 134, 137, 142, 148,
150, 158, 174, 192, 208, 259

变形 29, 32, 39, 40, 45, 55, 60,
93, 128, 129, 130, 132, 134,
142, 172, 174, 202, 222, 232,
236

波尔·尼赞 11, 13, 244

- 波伊坦狄克 32
 不可设想的问题 9
 布哈林 245
 布哈林的审判记录 17
 布朗坎布鲁克 56
 布朗什威克 20, 90
- C
- 层面 13, 24, 25, 26, 27, 44,
 48, 55, 58, 62, 66, 79, 110,
 112, 115, 118, 127, 132, 133,
 139, 142, 147, 152, 168, 170,
 174, 175, 188, 192, 193, 206,
 208, 214, 215, 216, 218, 221,
 223, 239, 240, 241, 242, 255,
 257, 258, 260, 261
 查里斯·泰勒 53
 差异 13, 22, 31, 53, 56, 84,
 135, 138, 139, 144, 160, 161,
 164, 195, 206, 208, 214, 217,
 221, 222, 224, 225, 226, 234,
 235, 236, 237, 238, 239, 241,
 250, 257, 262
 长田弘 217
 沉默不语的经验 58, 65,
 123, 204
 沉默的 135, 165, 204
 沉默的经验 1, 115, 123,
 124, 125, 135, 165, 205, 206
 垂直 147, 190, 204, 223, 224,
 225, 229, 230, 255, 263
 纯粹辩证法 46
 刺激 28, 29, 30, 32, 35, 42, 71,
 76, 77, 84, 94, 95, 102, 104,
 153, 250, 257
 刺激—反应 28
 村田纯一 265
 存在 2, 6, 7, 9, 10, 13, 17, 18,
 19, 21, 23, 24, 29, 31, 35, 38,
 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 48,
 49, 50, 53, 56, 58, 59, 62, 64,
 66, 68, 70, 71, 73, 74, 75, 76,
 77, 81, 82, 83, 84, 85, 88, 89,
 91, 94, 96, 98, 99, 101, 102,
 106, 108, 109, 110, 111, 113,
 115, 116, 118, 120, 121, 122,
 123, 125, 126, 127, 129, 130,
 132, 133, 135, 136, 137, 138,
 139, 140, 141, 143, 145, 147,
 148, 150, 152, 153, 154, 157,
 160, 162, 164, 165, 166, 167,
 169, 170, 171, 172, 173, 174,
 175, 176, 177, 178, 179, 182,
 183, 187, 189, 191, 192, 193,
 194, 195, 196, 201, 202, 203,
 205, 206, 207, 208, 209, 210,

- 211, 214, 215, 216, 217, 218,
219, 220, 221, 222, 223, 224,
225, 226, 227, 228, 229, 230,
231, 233, 234, 235, 236, 238,
239, 240, 241, 242, 245, 246,
252, 253, 254, 255, 256, 257,
258, 259, 260, 261, 262, 263,
265, 267
- 存在的风格 130, 141, 259
- 存在的开裂 137, 205, 242,
259, 262
- 存在的双叶 2, 179, 203, 213,
224, 226, 235, 262
- 存在主义 6, 7, 9, 50, 54, 63,
64, 65, 66, 116, 117, 120, 123,
140, 181, 182, 183, 204, 232,
240, 246, 252
- D**
- 戴高乐 246, 248, 249
- 诞生状态 6, 10, 24, 47, 135,
139, 158, 200, 202, 228
- 德里达 2, 53, 55, 113, 237, 265
- 狄龙 53, 237, 240
- 笛卡尔 15, 17, 25, 65, 67, 68,
90, 123, 162, 172, 204, 230,
248, 251
- 笛卡尔主义 44, 237
- 杜尔凯姆 20
- 多米尼克·塞格拉尔 249
- F**
- 法国共产党 18, 185, 186, 244
- 法国人民阵线 245
- 《法国艺术》 248
- 法兰西学院 3, 8, 12, 16, 18,
22, 185, 199, 247, 255
- 凡·布列塔 246
- 凡桑·德康布 20, 58, 167, 265
- 反黑格尔主义 21, 22
- 反射 27, 28, 29, 30, 77, 86,
128, 238, 251
- 梵乐里 6, 10, 93, 144
- 费迪南·阿尔基埃 116, 257
- 费尔梅尔 172
- 风格理论 93, 153, 154, 158,
162, 163, 192, 203, 215
- “封闭的”辩证法 41
- 弗朗索瓦·约翰森 17
- 弗洛伊德 1, 39, 147
- 弗洛伊德主义 39
- G**
- 盖尔普 75
- 港道隆 43, 142, 264
- 高等师范学校 14, 15, 16,

- 244,245,246,247
高桥哲哉 199
戈大曼 56
戈特斯泰因 27,29,75,245
《哥白尼式说教的破产》
231
《革命的未来》 186
格拉特霍夫 56
格札维埃·提利艾特 59,264
《个人与公共历史中的“制度化”》
206
《共产主义者与和平》 185
共存 12, 48, 65, 68, 85, 95,
179,188,190,191,198,203,
241,262
共生 179,198,199
共同—出生 179,198,200
共同的偏差 128,132
《关于非斯大林化》 186
《观念》 74,234,235
广松涉 43,264
《国际哲学杂志》 245

H

- 海德格尔 2,53,59,85,121,
193,230,258
合理性 20, 43, 53, 55, 63,
116,138,216,232,233,234

- 合一 125
赫鲁晓夫 248
黑格尔辩证法 233
后结构主义 2,21
后现代性 53
胡塞尔文库 9,61,62,245,246
胡塞尔现象学 54, 110, 116,
230,255
幻肢 71,72,75,76,77,78,83
辉煌的—代 14,15

J

- 加贺野井秀一 11,23,172,265
加缪 247
间 9,12,13,16,17,19,21,24,
26,28,29,30,31,32,33,35,
36,37,38,39,41,42,44,46,
49,55,56,57,61,62,63,64,
66,67,68,74,79,80,82,83,
84,85,86,87,88,89,91,92,
93,94,96,98,99,100,101,
103,105,106,107,108,110,
111,112,113,114,115,117,
123,124,125,128,129,130,
131,132,133,136,137,138,
139,140,146,147,148,151,
152,153,154,157,159,160,
161,162,165,166,168,169,

- 171, 174, 175, 176, 177, 178,
179, 180, 182, 185, 187, 188,
189, 190, 191, 192, 193, 194,
195, 196, 197, 198, 199, 200,
202, 205, 206, 207, 208, 209,
210, 211, 212, 213, 215, 216,
217, 218, 219, 220, 221, 222,
223, 224, 227, 230, 234, 235,
236, 239, 241, 244, 251, 252,
253, 254, 255, 256, 259, 260,
261, 262, 263, 265
- 间隔 1, 56, 102, 103, 131, 133,
143, 151, 153, 160, 188, 202,
235, 236, 237, 238, 261
- 《讲课要录(1952~1960)》
248
- 交叉排列 2, 138, 196, 203,
208, 214, 221, 225, 236, 238,
241, 255, 256, 262
- 交错 17, 55, 89, 164, 178, 180,
197, 198, 258, 262
- 交换 12, 65, 95, 96, 105, 111,
124, 138, 161, 175, 198, 211,
236, 254
- 交流 12, 19, 45, 56, 65, 74, 96,
97, 98, 104, 106, 114, 124,
155, 205, 210, 211, 224, 251
- 交织 23, 24, 93, 138, 144, 196,
198, 204, 208, 213, 214, 224,
235, 255, 256, 261, 262
- 接缝 60, 94, 208, 223, 225
- 杰克·拉康 21, 24, 255
- 杰拉特 48, 148
- 结构 1, 2, 4, 11, 16, 17, 21, 24,
25, 26, 27, 32, 33, 34, 35, 36,
37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44,
45, 46, 47, 48, 49, 50, 55, 56,
62, 65, 66, 71, 73, 77, 80, 81,
82, 87, 89, 92, 94, 95, 96, 97,
103, 106, 109, 115, 116, 117,
118, 122, 128, 129, 132, 134,
136, 137, 138, 139, 141, 142,
143, 147, 148, 149, 150, 151,
152, 154, 158, 159, 160, 162,
163, 167, 168, 169, 170, 171,
173, 174, 175, 176, 180, 181,
185, 197, 203, 205, 206, 208,
210, 214, 216, 217, 222, 224,
230, 236, 238, 245, 246, 247,
248, 250, 251, 252, 253, 254,
257, 258, 259
- 结构的结构 175
- 结构语言学 24
- 结构障碍 31
- 结构主义 52, 53, 55, 176, 250,
265

- 解释学、后结构主义 53
解释学的循环 197
解释学的与存在 230
经验的结构 58, 134, 135
经验的诗学正像俄伊根·芬克
130
《经验与判断》 251
经验主义 27, 45, 61, 65, 252
《精神》杂志 52, 249
精神分析 147
精神分析学 11, 232
精神医学 53, 56, 71
- K
- 卡西勒 75, 82
“开放的”辩证法 41
开裂 13, 55, 68, 198, 202,
205, 207, 212, 215, 219, 220,
221, 225, 226, 234, 235, 236,
255, 262
开裂的肉 225
康德 20, 21, 118, 201
考古学 8, 64, 230
可变调的整体 29
《可见的与不可见的》 3, 47,
49, 103, 108, 115, 136, 139,
152, 153, 154, 165, 166, 168,
192, 196, 197, 203, 206, 208,
212, 218, 227, 248, 253, 255,
257
可逆性 2, 24, 57, 103, 108, 115,
128, 136, 137, 153, 194, 196,
203, 208, 209, 210, 215, 217,
220, 221, 222, 225, 226, 227,
229, 234, 235, 236, 240, 242,
250, 259, 261, 262
可转换的 2, 135, 194, 197, 198,
205, 226
克劳斯·波阿 143
克罗德尔 200
克洛德·勒弗尔 17, 145, 248,
249
列维—斯特劳斯 175, 244, 254
《快报》周刊 186, 247
《框架分析》 56
- L
- 莱布尼兹 25, 45, 118
雷蒙·阿隆 14, 244
《理性主义》 16
历史的厚度 169, 181
历史的肉 122, 241, 242, 262
利奥塔尔 55, 56
联觉 101
联觉 105
联觉 96

- 联觉 97
 《联谊会》 146
 两义性 1, 24, 27, 57, 60, 61, 62, 66, 67, 75, 109, 115, 116, 117, 128, 134, 136, 137, 138, 196, 203, 205, 229, 252, 257, 258
 两义性哲学 59, 109, 116, 117, 119, 252
 列宁主义 180, 182
 灵肉 42
 灵与肉 69
 《零度的文体》 146
 《流行样式的体系》 159
 卢多夫·贝姆 59
 卢卡奇 2, 167, 180, 182
 卢诺瓦尔 129, 130, 244
 鲁伊科夫 245
 《论语言的现象学》 163, 247
 《论转变》 6
- M**
- 马基雅维里 253, 254
 马克思 1, 22, 167, 180, 185, 222
 马克思主义 2, 17, 19, 21, 54, 180, 184, 186
 马塞尔·贝尔奈 14, 244
 马歇尔·盖尔 199
 《梅洛—庞蒂的思想》 54
 《梅洛—庞蒂论的现状》 54
 《梅洛—庞蒂——批判性评论》 53
 《梅洛—庞蒂研究》 54
 《梅洛—庞蒂——哲学家及其语言》 54
 蒙田 253, 254
 米歇尔·塞尔 57
 描述 1, 7, 23, 24, 27, 28, 33, 37, 39, 41, 50, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 74, 75, 87, 88, 91, 92, 96, 109, 121, 125, 129, 130, 132, 136, 140, 144, 146, 147, 148, 150, 151, 155, 156, 162, 165, 173, 180, 203, 204, 214, 215, 216, 227, 252, 265
 明科夫斯基 64
 莫基里阿尼 128
 莫里斯·布伦德尔 258
 莫里斯·纳多 146
 木田元 2, 54, 183, 248, 250, 251, 254, 255, 264, 265
- N**
- 内部 19, 36, 44, 47, 49, 54, 70, 80, 98, 104, 113, 114, 129,

135, 137, 138, 168, 175, 181,
188, 192, 195, 202, 205, 206,
213, 214, 217, 218, 219, 220,
221, 230, 240, 257, 258

尼采 1, 22, 55, 58

O

欧洲马克思主义 180

《呕吐》 17, 245

偶然 36, 41, 45, 48, 49, 55,
63, 72, 111, 120, 148, 160,
169, 181, 202, 215, 216, 222,
225, 260

偶然性 48, 49, 113, 119,
138, 173, 218, 221, 231, 240,
260

P

帕诺夫斯基 24

《判断力批判》 201

培养基 201, 207, 229, 230

皮埃尔·梯斯朗 14, 244

皮塔兹默 53

皮亚杰 24

偏差 1, 13, 55, 129, 131,
132, 133, 143, 153, 161, 164,
187, 202, 203, 206, 221

《偏差与差异——梅洛—庞

蒂与德里达论看与写》 53

偏离 55, 57, 101, 108, 131, 143,
144, 151, 162, 164

普遍性因素 31

Q

《墙壁》 245

乔治·居维契 15

侵蚀 64, 99, 103, 169, 173, 196,
208, 210, 215, 218, 221, 223,
255, 261, 262

情结 11, 39, 40

“躯体”的现象学 1

躯体理论 54, 74, 75, 93, 94, 178

躯体性 19, 42, 52, 62, 66, 73,
82, 85, 86, 91, 92, 108, 109,
110, 111, 112, 114, 119, 120,
122, 123, 137, 138, 142, 155,
159, 163, 167, 169, 179, 203,
207, 223, 250, 251, 252, 258

缺口 1, 60, 112, 145, 157, 202,
203, 220, 236

R

让·卡瓦伊埃斯 246

让·伊波利特 246

让波弗莱 120

《人道主义与恐怖》 2, 16, 17,

183,247
 《人的面孔》 180
 容积 2,80,86,187,191,192,
 215
 “肉”的开裂 179,221,225,
 226,262
 肉 2,12,31,41,42,67,69,70,
 71,74,75,80,92,93,99,103,
 109,115,129,136,143,147,
 153,179,187,193,194,197,
 201,203,207,209,210,211,
 212,213,214,215,220,221,
 222,223,225,226,227,229,
 231,235,236,239,240,241,
 242,251,256,259,261,262,
 263

S

萨特 18
 《塞尚》 254
 塞尚 6,10,93,102,129,191,
 192,226
 《塞尚的怀疑》 129
 《少女时代》 15
 社会存在 53
 社会的自然 25,26
 社会主义与自由 18,246
 身体图式与世界 257

神经生理学 24,27
 《生动的梅洛—庞蒂》 53
 生活世界 9,24,49,64,66,85,
 99,111,112,252,263
 《生物体的机能》 245
 圣—特格居佩利 242
 《诗艺》 200
 实存 26,37,48,62,75,84,90,
 91,92,93,94,95,99,149,
 157,163,177,178,179,219,
 230,258
 实存的运动 77,168
 实证主义 20,62,63,115,231,
 237
 世界 1,5,6,7,9,10,14,15,
 16,19,26,27,28,32,36,37,
 38,40,45,48,49,50,53,56,
 57,58,60,61,62,63,64,65,
 66,67,68,73,74,75,77,79,
 80,81,82,84,85,86,88,89,
 90,92,93,94,95,96,97,98,
 99,100,101,105,106,107,
 109,110,111,113,117,119,
 122,123,124,127,128,129,
 130,131,132,133,134,137,
 140,141,142,144,145,147,
 149,150,151,152,156,157,
 161,163,164,169,170,171,

- 174,177,178,179,184,187,
188,189,190,191,192,193,
195,196,198,199,200,201,
202,203,205,207,209,211,
212,213,214,215,216,217,
219,220,222,223,224,225,
228,230,235,236,237,238,
240,242,246,252,254,256,
257,258,259,260,261,262,
263,265,267
世界的风格 259
世界的缺口 137,179
《世界的散文》 2, 48, 89,
126,127,129,130,140,141,
145,146,149,150,153,161,
163,172,202,247,249,253
世界—内—存在 90, 253,
258
市川浩 56
事实性 63,64,66,67,112,
113,118,119,120,122,123,
133,138,168,173,202,223,
230,231,237,240,252,260
视线 5,7,8,24,26,41,62,
64,66,85,91,95,99,101,
102,103,104,105,130,133,
164,191,202,204,207,217,
222,232,258
舒纳伊达 75,78
思维的躯体 108,110,122,142,
145,155,156,157,168
斯大林 183,186,247
斯大林批判 248
斯大林主义 183,185,253
斯汤达 157
《索尔本的梅洛—庞蒂:讲课要
录(1949~1952)》 249,
索绪尔 24,56,159,160,163,
176,206,214,236,253
- T
- 他人 9,12,17,24,48,62,65,
101,102,104,106,107,108,
111,112,113,114,142,153,
155,161,171,177,178,179,
180,187,198,200,202,219,
220,224,230,232,233,241,
242,252,255,261,262
他人性 66,112
《通向自由的道路》 246,247
同一性 22,195,214,215,225,
226,237,238,239
统一社会党 248
透视法 44,45,172,219
透视法主义 58
托洛茨基主义 182

W

- 瓦隆 24, 255
 瓦伊茨杰卡 27, 28
 外部 44, 46, 47, 63, 66, 80, 94, 104, 112, 113, 124, 135, 138, 152, 180, 183, 188, 195, 205, 220, 234, 238, 239, 257, 258
 威廉·杰姆兹 156
 威特哈伊默 27
 《文学是什么?》 253
 《我们生活的每一天》(后改题为《苏联与收容所》) 247
 乌拉曼克 128
 无名性 9, 90, 178
 无意识 40, 147, 221, 230, 241
 物理自然的经验 48
- X
- 希特勒 245
 《洗衣妇们》 130
 显形 47, 112, 119, 122, 167, 169, 170, 175, 179, 205, 224, 231
 显在 45, 56, 105, 107, 108, 112, 113, 114, 124, 135, 194, 195, 199, 200, 202, 206, 207, 217, 218, 221, 224, 228, 229, 234, 235, 237, 238, 239, 256, 260
 《现代》 12, 17, 18, 19, 47, 146, 184, 185, 246, 247, 253, 265
 现象学 1, 2, 6, 7, 8, 9, 10, 14, 15, 17, 19, 23, 24, 25, 27, 33, 43, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 73, 74, 75, 85, 91, 93, 99, 100, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 130, 136, 137, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 153, 159, 163, 165, 176, 177, 178, 179, 200, 201, 203, 204, 205, 207, 208, 220, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 235, 237, 240, 242, 244, 247, 250, 251, 252, 254, 255, 259, 260, 262, 265
 现象学的彻底化 10, 228, 229
 现象学的风格 1
 现象学的描述 7
 相互缠绕 105, 223, 261
 相互蕴涵 65, 66, 82, 92
 《相同思维与异类思维》 20, 58, 176, 265
 向经验的复归 65

- 谢林 59, 263, 265
- 心理学 16, 24, 72, 76, 80, 91, 95, 96, 247, 250, 252, 255
- 《心理学纪要》 248
- 《心理学原理》 156
- 《心理学杂志》 16, 245
- 行为主义的心理学 28
- 形态 28, 29, 30, 33, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 56, 68, 85, 90, 100, 110, 124, 136, 138, 139, 141, 142, 147, 148, 149, 150, 151, 161, 175, 178, 179, 184, 216, 223, 238, 250, 254, 257
- 形态理论 24, 27, 261
- 形态学说 37, 160, 251, 257
- Y
- 《雅尔塔文件》 186
- 亚历山大·柯伊莱 21
- 亚历山大·梅特罗 52, 53, 249
- 《眼睛与精神》 2, 64, 136, 152, 192, 199, 212, 248, 254
- 扬弃 40, 151, 181, 183, 195, 233
- 野家启一 265
- 野性 55, 205, 225, 227, 233, 263
- 野性的精神 137, 166, 233, 253
- 一般性 90, 94, 135, 138, 142, 144, 145, 149, 150, 177, 178, 179, 223, 257, 258
- 一贯的变形 1, 41, 89, 93, 126, 127, 128, 132, 134, 158, 162, 167, 192, 253, 259
- 《艺术的创造》 127
- 意识 3, 5, 6, 7, 8, 10, 19, 25, 26, 27, 38, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 51, 52, 61, 62, 65, 66, 68, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 85, 86, 90, 91, 95, 96, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 117, 120, 122, 123, 125, 131, 137, 138, 140, 147, 156, 161, 165, 168, 169, 173, 176, 177, 181, 191, 195, 200, 204, 208, 218, 221, 224, 228, 229, 238, 241, 242, 250, 252, 253, 258, 260
- 意识的现象学 120
- 意识的自然运动 44
- 意向弓 91
- 意义 1, 2, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 16, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 32, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52,

- 55, 56, 58, 60, 62, 63, 65, 66,
67, 69, 74, 77, 78, 82, 84, 85,
86, 88, 89, 91, 93, 94, 98, 99,
100, 101, 106, 107, 108, 110,
111, 112, 114, 116, 118, 119,
122, 123, 125, 126, 127, 129,
131, 132, 133, 134, 135, 139,
140, 141, 142, 143, 144, 145,
148, 149, 150, 151, 152, 154,
155, 156, 157, 158, 159, 160,
161, 162, 163, 164, 165, 166,
167, 168, 169, 170, 171, 174,
175, 176, 180, 181, 182, 183,
186, 189, 193, 198, 200, 202,
203, 204, 205, 206, 207, 209,
211, 214, 216, 217, 218, 219,
220, 221, 222, 223, 224, 225,
226, 228, 229, 230, 232, 233,
235, 236, 237, 238, 239, 240,
241, 242, 243, 247, 250, 252,
253, 257, 258, 259, 260, 261,
262, 263
- 意义的发生 89, 133, 134,
140, 150, 206, 208, 228, 250,
259
- 意义的移位 134
- 意指作用 89, 93, 133, 141,
157, 160, 163
- 映射 23, 44, 45, 100
- 《幼儿的对人关系》 178, 255
- 原因论 45
- 运动感觉 74
- Z**
- 《赞美哲学》 247, 255
- 炸裂 13, 76, 88, 126, 137, 139,
180, 215, 219, 220, 225, 226,
259, 262
- 《哲学笔记》 52
- 《哲学家和他的影子》 60, 179
- 《哲学研究》 156
- 褶子 5, 6, 7, 24, 97, 196, 197,
208, 226, 230, 239
- 《真理的起源》 203
- 《朕兆》 2, 60, 89, 126, 129,
140, 147, 150, 153, 158, 159,
162, 163, 166, 167, 175, 212,
223, 247, 248, 253
- 知觉 1, 2, 6, 7, 8, 9, 10, 16, 18,
24, 25, 26, 27, 32, 37, 41, 43,
44, 45, 47, 49, 50, 51, 57, 60,
61, 63, 65, 70, 74, 82, 84, 85,
89, 92, 94, 96, 98, 99, 100,
101, 103, 105, 106, 108, 109,
110, 112, 115, 116, 117, 118,
119, 120, 121, 122, 123, 125,

- 127, 128, 129, 130, 132, 133, 138, 140, 141, 142, 144, 145, 148, 149, 150, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 167, 172, 173, 176, 177, 178, 181, 187, 188, 189, 191, 192, 198, 199, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 210, 212, 213, 214, 216, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 243, 246, 248, 250, 251, 252, 253, 255, 257, 258, 261
- 知觉的分析 19
- 知觉经验 43, 44, 48, 49, 95, 199, 235, 237, 261
- 《知识分子的霸权——20世纪法国文化界与萨特》 265
- 制度 25, 89, 110, 151, 157, 158, 163, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 176, 180, 183, 222, 230, 258, 259
- 制度化 1, 25, 41, 47, 57, 88, 99, 100, 122, 142, 144, 161, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 177, 192, 203, 206, 222, 229, 259, 260
- 秩序 22, 26, 30, 37, 38, 39, 43, 44, 55, 92, 129, 131, 138, 147, 151, 159, 163, 251
- 置换 70, 95, 142, 149, 150, 224
- 轴 24, 27, 41, 56, 66, 79, 113, 144, 148, 149, 174, 189, 196, 197, 208, 214, 215, 223, 255, 257, 260, 261
- 主观性 27, 45, 67, 95, 96, 108, 111, 112, 114, 118, 120, 121, 122, 123, 124, 152, 178, 202, 218, 219, 220, 229, 230, 250
- 主体世界 44
- 状况 19, 21, 31, 65, 72, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 169, 172, 174, 177, 182, 189, 190, 200, 242, 253
- 《“自然”的神话学——梅洛—庞蒂与构想力的临界》 199
- 《自然：法兰西学院讲课笔记》 249
- 自然的态 26, 27
- 《自然的自明性的丧失》 56
- 自然经验 44, 50, 164
- 自然经验的分析 43, 44
- 自然世界 252
- 自然主义的经验 49,
- 自然主义的态度 26, 85

- 《自我的超越》 245
自由法国国民委员会 246
纵深 45, 130, 147, 153, 187,
188, 190, 191, 192, 193, 211,
215, 217, 230
作为表现的身体 89, 252
《作为情景的现实》 57