

# 重建日常生活经验世界

## ——新现象学的生活世界理论管窥

庞学铨

**摘要** 现象学关注生活世界。德国当代现象学家施密茨以其独特的视角和方法，阐述了一系列被赋予特殊含义的概念，提出了新现象学的生活世界理论，重建了一个日常生活经验的世界。这个世界的基础和源泉是未经意识加工的原初生活经验，它是在批判传统哲学的思维范式中揭示和开显出来的。日常生活经验世界的内容无限丰富，最主要的构成要素和结构是主观事实及由其奠基的具体主体性、事态、情境和作为氛围的情感等。现象学的身体则是关联各个要素和结构的纽带，身体理论主要涉及的身体性、身体动力学和身体交流，是这一纽带的集中体现，由此而使新现象学日常生活经验世界的重构得以实现。在某种意义上，新现象学也是一种身体现象学。

**关键词** 新现象学 施密茨 日常生活经验世界 研究与重构

作者庞学铨，浙江大学哲学系教授（浙江杭州 310058）。

中图分类号 B5

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2021)01-0023-12

自从胡塞尔提出前科学的生活世界概念以来，生活世界问题一直成为现象学家关注和讨论的重要问题。生活世界本身似乎是“众所周知的”“不言而喻的”<sup>①</sup>，实际上，它却长时期被西方理性主义哲学所遮蔽，以至于现象学家们试图揭开其真实面貌的著作都让人们觉得是那樣的深邃奥妙、晦涩难懂。海德格尔以此在世存在的论述揭蔽了存在论意义上的实际生活经验世界，他的《存在与时间》一书的深刻和晦涩，是众所周知的。梅洛-庞蒂同样重视生活世界问题，并以知觉为基础，从身体开始，试图显现整个生活经验世界，他的《知觉现象学》一书的不易理解，也是不言而喻的。德国当代新现象学家赫尔曼·施密茨（Hermann Schmitz）在老现象学家们关于生活世界问题研究的基础上，以其独特的视角和方法，用一系列经过特殊诠释、赋予特别含义的概念，重建了对日常生活经验世界的理解，也因此，他的书同样显得晦涩难懂。尽管如此，被理性主义哲学所长期忽视的日常生活经验的世界，在老现象学家们的不断探索中，向人们呈现出它那丰富的多样性的面貌。本文的主要任务是尽可能真实地展现施密茨所重构的日常生活经验世界图像，不详细涉及他与老现象学家们在相关问题上的联系与区别，当然，理清这种联系与区别很重要。

### 一、日常生活经验世界的巨大领域

人们通常将柏拉图的洞穴比喻理解成柏拉图对自己以心灵转向说为特征的认识论的典型描述，表明了

<sup>①</sup> 胡塞尔语，见《生活世界现象学》，克劳斯·黑尔德编，倪梁康、张廷国译，上海：上海译文出版社，2002年，第261页。

认识从影像到理念的演进过程。施密茨却作了另一种解读。在他看来，柏拉图的洞穴不是人们陷入其中的自然环境，而是哲学家构造起来的一种哲学结构，它像阴暗的牢狱，遮蔽了事物本身，限制了人们面向世界的视野。摆脱这种哲学结构，走出这个牢狱，才能看到事物本身，看到真实世界。这世界不是柏拉图追求的理念和善，也不是自然科学说的客观事物，而是人们熟悉却又忽略了的生活经验（die Lebenserfahrung），但统治了西方哲学两千多年的传统思维方式，将这样的生活经验排除在哲学思考的视野之外。这种传统的思维方式，最初是在德谟克利特那里出现的。

在施密茨看来，远古文化的基础和特征在于对含义丰富的感觉印象的归类 and 类比。例如早期希腊思想中的两极印象，典型的如毕达哥拉学派以有限与无限、奇与偶等十种对立作为支配宇宙的根本原则。古代中国文化的世界观本质上也有这种两极化模式，其中最著名的便是阳和阴即创生者和孕育者，这类两极印象的相反相成构成整个世界。因此，在远古文化时期，自我尚没有成为异化的理性化的主体，人的经验、体验也没有被集中到或被划入心灵/灵魂这一主观的特殊范围。德谟克利特原子论哲学的出现，是希腊思想界发生的一次对远古文化思维方式的决裂和背离，他把真实事物还原为微小不变的原子及其运动空间，认为身体感官接受外界物体的影像而形成感觉和思想，人的感觉具有约定性质，从而把除原子和虚空之外其他一切感觉到的都作为主观的东西归入个人的灵魂。从那时起，一种关于人的世界观和自我意识的思维方式取代了远古文化的思维方式，并决定了理性和自我占据主导的欧洲文化。

自德谟克利特开始的思维方式的特征是运用和依赖心理主义、还原主义和内摄性观点。“哲学家们诱导欧洲理性文化时最重要的工具就是内部世界的教条，以及心理主义—还原论—内摄性的思维方式。这对成就卓越的近代自然科学来说是一种理论错误，它从根本上影响了自然科学的世界图像。”<sup>①</sup>正是这一特征，决定了欧洲哲学史上心物、心身二元论的传统。所谓心理主义，是指人的意识世界就像一所带有墙壁和楼层的房子，是人全部经验的寄居地，近两千年来这所房子一直被称为“心灵/灵魂”。心理主义为哲学家们制造了一个永恒的难题：人如何走出这个内在的世界去获得关于外界的可靠认识呢？只好求助于生理主义。所以，心理主义与生理主义是密切联系在一起的。还原主义指的是，在外部世界中排除所有意识要素，直至留下一些特别容易以瞬间和主体间性的方式证实、控制和计量的基质性特征，这实际上是从心理主义出发，对外部世界的加工、磨平。还原主义思维方式随着近代自然科学的兴起和发展而达到了极致。内摄性（Introjektion）指对外部世界进行还原后在内部世界所留下的沉积物。通过心理主义和还原主义，事物被还原（磨平）为最基本的客观要素，而被磨掉的其余一切性质和特征如颜色、硬度等，都被归结为主观的感觉经验或观念。<sup>②</sup>

这种思维方式，一方面打开了人处于其中的包括自身在内的周围世界，引导人们不断深入探索其中的奥秘；另一方面造成心—身分离、情—理分割，且导致唯理主义，结果是在哲学研究中忽视乃至排除了人的基本生存、生活经验：“在继承由德谟克利特和柏拉图引导的心理主义—还原论—内摄性思维方式中所取得的人类自我赋权和世界赋权的巨大进步的同时，也产生了严重的损害。在某种程度上可以说，自然而然的原初生活经验中有四分之三被逐出了人们所认为的真实、客观的世界，而被挤压入诗人、女性和有煽动性的演讲者们所乐道的单纯主观的朦胧之中。”<sup>③</sup>在近代哲学和科学史中，这种未经意识加工的、自然而然的原初生活经验（primitive Lebenserfahrung），部分几乎被完全忽视了，部分被错误地解释成主观的错觉或臆想，部分则被归入感官知觉而隐匿于生理学和心理学的边缘领域。

新现象学正是要摆脱这样的传统哲学，恢复和研究原初生活经验这个无穷尽的对象领域。

摆脱传统哲学的出路在于：突破自德谟克利特开始的思维方式，克服由此造成的心物二元论和唯理主义特征，恢复被切割、受损害、遭排斥的生活经验世界。在施密茨看来，叔本华、尼采、克尔凯郭尔、柏

① H. Schmitz, *Höhlengänge, Über die Gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, 1997, S. 32.

② 以上关于心理主义、还原主义、内摄性特征的阐述，参见 H. Schmitz, *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Stuttgart, 1998, S. 10-11; *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 25-26.

③ H. Schmitz, *Höhlengänge, Über die Gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, 1997, S. 29.

格森等非理性主义哲学家，胡塞尔、海德格尔、萨特和梅洛-庞蒂等老现象学家，都为此做过许多努力，他们或者再一次将旧的偏见堆积成一个防御城堡，或者虽有突破，却没有成功地建立某种新的有深厚根基的观点。

意志主义哲学正是作为理性主义哲学的直接对立面提出来的。他们认为，以往哲学无论是强调尊重事实还是提倡弘扬理性，都会将人的注意力转向外部世界，使人服从理性、受外部世界控制，从而失去人自身的本质与自由。因此，哲学注意的中心应由外部世界转向内心世界中长期被理性排斥、压制的情感、意志和一切潜意识或前意识的非理性内容，并以此作为人的本质东西，并从它们出发解释客观事物和世界。综观非理性主义的各家哲学，无论是叔本华、尼采的生存意志和权力意志，克尔凯郭尔作为存在的“心理体验”和柏格森的“生命之流”，还是弗洛伊德的“力比多”，都推崇和抬高非理性要素，贬抑甚至否定理性的作用，使两者处于对立，而这种对立，仍被设置在与客观世界相分离的意识世界之内。

老现象学家虽然没有陷入非理性的片面，却依然处于理性主义和先验主义传统的怀抱之中。以胡塞尔为例。胡塞尔认为，自然思维和哲学思维不同，自然思维直接面向事物而不关心认识批判，哲学思维则要批判地反思认识的可能性问题。这也是康德认识论的起点。胡塞尔又吸取了笛卡尔的思路，认为思维不能停留于怀疑批判，它必须将某个东西设定为明白确定的前提。在认识中，我们不能把存在作为预定的，因为我们不理解自在的存在对认识具有什么意义，但又必须承认有绝对被给予的、无疑的存在。所以，胡塞尔是“把明证性理解成所指对象的自身被给予性。结果，他用明证性判断对象 X 时总是强调，X 必须自身被给予”<sup>①</sup>。而事物的被给予，也就是事物在意识中以某种现象显现自己。这里的意识就是纯粹意识。因而，事物的被给予性、明证性，实质上就是纯粹意识的明证性。是什么在向人们保证这种事物的被给予性？是思维的明证性即本质直观。在本质直观中可把握思维的一般本质和思维对象本身。这里所谓的“本质”，不是柏拉图式的超越个别事物的理念，也不是笛卡尔式的天赋观念和康德的先天思维形式。它既是观念的、先验的，又直接呈现在意识中，可以直观地在经验被给予中，也可以在纯想象的被给予中表现出来，它具有普遍性、必然性，因此能够作为经验的意义和结构而使经验具有统一性，使对象和知识成为可能。<sup>②</sup>施密茨指出，这种本质直观，对象自身的被给予性，无非是指在判断对象时，对象明白无误地呈现在判断者的意识中，是判断者所熟悉的，而“所熟悉”的恰恰要通过判断获得，可见，胡塞尔企图借助于无可争辩的明证性进行先验的本质直观达到对事物的确定性认识，使哲学成为“严格的科学”，是缺乏根据难以成功的。不仅如此，胡塞尔在要求把一切假设都悬置起来时，唯独不把意识的存在这一假设悬置起来，实际上一开始就作出了纯粹意识及其活动存在的假设，从而与其他的非理性主义哲学家殊途同归，使理性和非理性（激情）的“分裂达到顶峰”<sup>③</sup>。

施密茨也将原初生活经验称为知觉（Wahrnehmung），它们不借助于视觉和触角就能被人自己所感知到。例如，畏惧、痛苦、饥饿、压抑、惊吓、疲倦、快感、亢奋、刺激感、深呼吸时的伸展感、躺在水温适宜的浴缸中的舒适感、早晨醒来后头脑里空无缥缈或昏昏沉沉感，等等<sup>④</sup>，这是一个无法纳入传统心灵/肉体二元论模式的、对人的生活和生存具有重要意义的对象领域，也即新现象学所要研究和重建的日常生活经验的巨大领域。新现象学的任务就是“试图揭示性地和理解性地接近无意识的生活经验，从自己的信念中，从许多人甚至所有人的共同信念中剖析出尚未把握的东西”<sup>⑤</sup>，并“将致力于运用精确而灵活的概

① 施密茨：《新现象学》，庞学铨、李张林译，上海：上海译文出版社，1997年，第5页。

② 参见胡塞尔：《事实和本质的本质》第三—六节。参见《胡塞尔选集》上卷，倪梁康选编，上海：上海三联书店，1997年，第452—460页。

③ H. Schmitz, *Höhlengänge, Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin 1997, S. 31.

④ 限于本文内容与篇幅，这里不能展开讨论施密茨的原初生活经验（知觉）与梅洛-庞蒂的知觉之间关系的问题。施密茨本人曾有一段明确的表述：“梅洛-庞蒂倡导无意识的生活经验，但他的看法太暧昧了，他更多地将它定位为博学的思想者的中介，而不是胡塞尔哲学学术意义上的‘实事’；他用不确定的比喻和隐喻性释义使概念变得模糊不清，将原始的、错误的和过时的东西混在一起。”[参见 *Erwägen Wissen Ethik, Degeneration Knowledge Ethik* 15 (2004) Heft 2/Issue 2. S. 154. 另参见 *Was ist Neue Phänomenologie?* Rostock, 2003, S. 382-404]

⑤ 施密茨：《新现象学》，第11页。



念,通过对无意识生活经验的思想透视,填补概念和情绪被触动状态之间的断裂与紧张”<sup>①</sup>。

原初生活经验是施密茨重建的日常生活经验世界的基础和源泉。

## 二、日常生活经验世界的基本结构

### (一) 主观事实与具体主体性

实证科学与哲学的区别在于,是否以人自身为研究对象。要真正进入和把握原初生活经验的世界,根本的是要使哲学思考真正回到人自身、认识人自身。在施密茨看来,尽管以往的哲学都重视研究人,讨论如何认识人自身的问题,却没有真实地回答古希腊德尔菲神庙中那句著名的哲学箴言:“认识你自己。”其根本原因就在于,以往哲学家们一直受到德谟克利特和柏拉图以来的传统思维方式的束缚与影响。现象学将哲学还原为对自我与世界的思考,试图重新在我自身中发现自己真实的当下,发现概念和语言所要陈述的我的意识之事实,但老现象学家们没有完全摆脱传统的主体性哲学,人(主体)始终被预制、被抽象为某种本质性的存在,这是真实的主体性的退隐性异化,尽管在胡塞尔、海德格尔、萨特和梅洛-庞蒂那里表现的形式与程度不同。

要真正认识人自身,就要了解真实的主体性,而这首先必须重新揭示主观性问题。这正是进入新现象学的日常生活经验世界的前提与开端。以往的哲学往往将人在自己这里当下发生、直接感知到的知觉看作是心理经验的东西,归入主观意识或心理经验领域,施密茨则把这样的知觉经验称为“主观事实”。主观事实不同于主观意识或心理经验,它正在自己身上发生着并被直接感知到,是我自己身上正在发生着的事实,是属我性的或海德格尔术语“向来我属性”(Jemeinigkeit)意义上的事实;主观事实也不是实证科学所说的“客观事实”,按照实证科学的观点,任何拥有足够知识和语言能力的人所能陈述的事物,都可以称为客观事实。施密茨常常用“我悲伤”和“赫尔曼·施密茨悲伤”的陈述来说明“主观事实”和“客观事实”的区别:假设“我悲伤”的陈述是事实(a),“赫尔曼·施密茨悲伤”的陈述是事实(b)(此时陈述者是他人而不是“我”即施密茨)。我(施密茨)能够说“我悲伤”(a),但他人若要陈述同一情形,就只能选择(b)。那么,在我(施密茨)的确是悲伤的情形下,(a)与(b)陈述的“事实”是不同的。(a)表明:我(施密茨)正经历着悲伤,悲伤正袭击我,我正被悲伤所把捉,正感知着悲伤。这时,悲伤是我自己身上正在发生着的事实,是当下的属我的。(b)则只是他人对我(施密茨)悲伤这个事实的陈述,其中显然不包含“我即施密茨”这一信息,因而也并不包含我正被悲伤所把捉,正体验、感知着悲伤。(b)陈述的就是“客观事实”,(a)陈述的才是“主观事实”,“主观事实是那些最多可以自己的名义说出的事实”<sup>②</sup>。(a)意义上的主观事实(也叫做主观事态),其中还包含有程序(如目的、愿望)和/或问题(如希望、担忧)。事态、程序、问题等主观事实便是施密茨所说的人“在遭际中的处身状态”,也即人的当下知觉状态,前面提到的畏惧、痛苦、疲倦、快感和伸展感、舒适感等都属于当下的知觉状态。对某人而言,这样的主观事实即处身状况构成了他的主体性,称为具体主体性(konkrete Subjektivität)或严格主体性(strenge Subjektivität)<sup>③</sup>。主观事实在真实性程度上超过实证科学所说的客观事实,它是当下发生和被感知着的,具有鲜明、生动、紧凑的现实性,仅仅由客观事实建构起来的客观世界,则如标本那样苍白而无内容,因为它们是离开了主观事实(属我性)的被固化、被抽象化的观念结构;具体主体性也比传统的主体性更加真实、更具现实性。在只追求客观事实的心理学或哲学那里,人只成了信息处理系统,结果也是没有主观事实的心理学或哲学。“假如所有事实都是客观的,那就不需要哲学,认识的任务可以交由实证科学来完成了。”<sup>④</sup>新现象学要打破理智主义传统,揭示主观事实和由主观

① H. Schmitz, *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Stuttgart, 1998, S. 8.

② H. Schmitz, *Was ist Neue Phänomenologie?* Rostock, Ingo Koch Verlag, 2003, S. 180.

③ 以上所述关于客观事实和主观事实的观点,参见 H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 5-7. 施密茨:《身体与情感》,庞学铨、冯芳译,杭州:浙江大学出版社,2013年,第17-22页。

④ H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 9. 施密茨还详细讨论了作为主体性之源的原初当下(primitive Gegenwärtig)问题,本文不再展开。

事实构成的具体主体性，描述奠基于主观事实和具体主体性的日常生活经验世界，由此也规定了新现象学理解的“哲学是人对自己在遭际中处身状况的思考”（*Philosophiest: Sichbesinnen des Menschen auf sein Sichfinden in seiner Umgebung*）<sup>①</sup>。这意味着，哲学要求人学会清醒地看待自己的遭际和处境，哲学关乎人的生命方向和生活路向，它是理论的也是实践的，是理论与实践的统一。施密茨特别强调，这样的哲学不是传统意义的主体哲学：“我要消除对我的思想大厦的误解，即认为我的哲学是主体哲学，而不是主观事实意义上的主体性哲学。”<sup>②</sup> 布格尔（Burger, W.）认为，施密茨已经建立了一套超越当今占主导的西方理智文化的思想和秩序体系。<sup>③</sup>

## （二）事态

事态（*Sachverhalte*）是新现象学的原初生活经验即作为前意识的知觉的基本构成要素。“事态是关于作为现实性的存在关系。”<sup>④</sup> 它可以是通常可见的事实（*Tatsache*），如住所的舒适，春天早晨的清新，雷雨天气的沉闷，战争中瞬息变化的战况，面临车祸危险时所遭际的速度、位置，身体的颤栗，等等；也可以是非事实的，纯粹所愿望、希望、害怕及对目的的期待或在其他联系中被想象的事态，如将要发生车祸时的即时害怕、对避免车祸的瞬时的类似于胡塞尔“前意向性”的无意识期待，等等。

事态具有下述特征：第一，它是确定的、单义的。事态可以用无逻辑矛盾的 *Daß* 句型或通过简单地用句子记录的方式，而不是通过推论性陈述来表达事态，因此，是构成知觉整体的基本单位、基本要素。在这个意义上，有点类似于维特根斯坦所说的“原子事实”。

第二，它是前语言的。施密茨认为，亚里士多德在《解释篇》中对陈述和被陈述的事实，也即命题和命题指称的对象作了区分<sup>⑤</sup>；现代哲学关于事实、事态也有许多不同的看法，但一般都将其意义归结到陈述、命题和语言的把握上，如逻辑实证主义和日常语言哲学。施密茨则借助于叔本华和赫尔姆霍茨（*Helmholtz*）意义上的某种无意识推论，“证明事态的出现和意义都在语言之前，不依赖于同语言联系在一起的陈述”<sup>⑥</sup>。例如，住所的舒适，前来访问的人即使不环顾四周，也是“一眼”就能注意到的，高明的指挥员对瞬息变化的战况的把握和判断一定是“果断的”（不经推论、“一眼”看穿的），熟练的司机能“一眼”看出面临的危险状况并立即采取应急措施摆脱可能发生的危险，等等。这些知觉，完全是原初性的、前语言的。<sup>⑦</sup> 当然，施密茨并不否定（也不可能不）用固定化的语言说明和谈论这种“前语言”的事态之可能性与现实性。这正应合了维特根斯坦所谓的哲学悖论。

第三，它是可感知的，有时又是不可表达的。如前所述，关于自然性的、事实性或身体性的事态，是可以“一眼”看到的；对于诸如情绪、氛围这样的事态，也是可直接感知的，但有时却难以明确表达。例如，感情细腻的太太从回家的丈夫的表情便可以感知到他情绪的细微变化；母亲也可以第一眼就在儿子身上“看”到什么，这里的“变化”“什么”并非是完全不确定的东西，但又是一种混沌的多样性，是某种不可具体表达的东西。

## （三）情境

事态不等于情境（*Situation*），但在情境中占有特殊地位，它是构成情境的基本要素。事态是前语言的，情境则是这样一种对象型式，它是“由事态、大多数情形中还有程序（*Programmen*）和问题（*Problemen*）在内部以一种或多或少模糊的方式构成的、整体地组合在一起的多样性事物的充满意义的晕圈（*Hof*）”<sup>⑧</sup>，换句话说，它是一种绝对或相对混沌多样的、大多数事态所归属的整体状态。施密茨喜

① H. Schmitz, *Höhlengänge, Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, 1997, S. 13.

② H. Schmitz/Wolfgang Sohst, *H. Schmitz im Dialog*, Berlin, 2005, S. 17.

③ 参见 Walte Burger, *Was kann die Phänomenologie zur medizinisch Wissenschaft beitragen?* In: *Erwägen Wissen Ethik* 15 (2004) Hefte 2, S. 161-163.

④ H. Schmitz, *Höhlengänge, Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, 1997, S. 40.

⑤ 参见 H. Schmitz, *Die Ideenlehre des Aristoteles*, Band 1, 2. Teil, Bonn, 1985, S. 115-120.

⑥ H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 55.

⑦ *System der Philosophie*, Bd. 3: *Der Raum*, 2. Teil: *Der Gefühlsraum*, Bonn, 1969, S. 383-389; *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 57-58.

⑧ H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 33.

欢举司机避免车祸的例子来说明情境的意蕴：在将要出现车祸危险的那个时刻，司机在他的前面和身边看到的不是一种感觉材料的构成状况，比如从汽车的前方和后视镜中瞥见的多种事态，而是这多种事态通过一个充满意义的晕圈整体性地被组合在知觉中，这个晕圈是由有重要意义的事态、继续行驶或者让道而面临危险时出现的问题和可能避免危险的程序等构成。

情境具有两个基本特征：第一，它是混沌多样的。事态、程序和问题组合而成情境，但它们不是单个孤立地或完全在空间上被分割地存在情境这个晕圈中，也不能用语言将它们具体地、个别地陈述出来，而是弥漫于晕圈内部，根本不会或者至少不会全部逐个地显现出来。这种混沌多样性又可以进一步区分。从多样性的程度上可以区分为绝对的和相对的两种。所谓绝对的多样性，是指在其中完全不存在同一和差异的区分。如果在其中存在着某些同一和差异的区分，而且与没有同一和差异区分的那种混沌关系混合一起，这便是相对的混沌多样性。混沌多样的整体状态是判断知觉经验是不是情境的主要标准。例如，巴赫的音乐，它承载了（人们）所期待的氛围，但并不说出什么，也不带来具体的信息，它不像浪漫主义那样直露地表达使听众获得明晰印象。巴赫的音乐便是一种情境，浪漫主义音乐则不是。<sup>①</sup>

第二，它是整体性的。这种事态、程序和问题的混沌多样的组合，并不成为一个可表达可认识的有清晰内容和边界的整体，但它们又是相互联系、错综复杂地纠缠在一起而构成意义晕圈。“晕圈”（Hof）就意味着一种组合，一种范围，也就是一种整体性。应当指出，并非混沌多样的状态就是情境，如早晨起来心不在焉地阅读书报之时，或听了广播之后不再能正确地回忆起什么时的情形，这类混沌多样性便是没有整体性，严格地说，它不能称为情境。<sup>②</sup>这种作为整体性的晕圈，标志着情境也是前语言的。例如司机避免车祸的例子，假如是一个技术熟练、反应灵敏的司机，在遇到危险时，他就能相当准确地知觉到它并迅速采取合适的、前后相继的连续动作，他没有时间先记录感觉材料，再形成关于那种危险情形的印象，拟定一个解决的策略、程序，最后以合适的方式使用手脚。相反，他的运动机能一定是习惯于“看到”这种危险情形，同时手脚“一下子”（mit einen Schlag）进行抓握、转动方向盘或踩踏刹车，这一切都是自然地协同配合发挥作用，没有预备动作，没有能觉察的停顿，类似于海德格尔说的事物作为当下“上手状态”供人使用。当情境（包括其中尚未解明的意义）在瞬间整体性地呈现出来时，施密茨称之为印象或印象性情境，人们对印象的知觉是在没有逐个地陈述其中的单个事态、程序和问题的情况下瞬间整体地获得的。

情境从所涉范围上，可以分为狭义和广义两种。狭义情境即是由事态及程序和问题组成的作为多样性整体的意蕴之晕圈，它主要与某个主体相关涉；广义情境则更包含有关的其他者（人、情、事、物），如，不断将我们的生活“嵌入”自身的印象、生活处境。从人与人之间的关系上，又可以分为个人情境和共同情境。个人情境是一种特殊的广义情境，它总是“嵌入”某种或某些共同情境如出身背景、家庭伦理、民族或城市民俗文化、恋爱、婚姻等关系之中。当一个人的个人情境扎根于共同情境中时，该共同情境对他/她而言就是一个共同体。<sup>③</sup>经过诸如此类的逐步描述与分析，自然而然的原初生活经验扩展到个人和社会领域，从而构成了整个日常生活经验的世界，也使新现象学的研究延伸到人类学、美学和实践哲学等各个领域。

#### （四）情感

情感问题是哲学必然涉及的问题。在亚里士多德之前，“情感”缺少相应的属名，所以，他用“Pathos”（激情）一词来描述，该词的本意指引起痛苦的事情，尤其是那种有害的改变和行为所带来的伤害、痛苦。<sup>④</sup>此后，斯多亚派、托马斯·阿奎那以及斯宾诺莎等，对情感的定义，或多或少都受到这种

① 参见 H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 475.

② 参见 H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 67-68.

③ H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 421.

④ 参见亚里士多德《形而上学》第5卷第21章。苗力田先生将“Pathos”译为“属性”“承受”（北京：中国人民大学出版社，1993年，第136页）；吴寿彭先生则将它译为“秉赋”“感觉”，本人觉得此译较妥（北京：商务印书馆，1981年）。



忧郁的、灾难式情感理论的影响。康德以非客观的快乐与不快乐来定义情感，从而完全超越了以往的情感概念。此后，康德这种纲领性的情感定义在心理学领域占据了支配地位，情感的意向性成了多数哲学家或哲学学派主张的特殊学说。

按施密茨的看法，大约从 20 世纪初开始，情感理论呈现出全新的开端。这很可能始于神学家鲁道夫·奥托（Otto, R.）对全能的它者（Numinose）的阐述。<sup>①</sup>“Numinose”作为巨大的崇高的和最具吸引力的力量，就是神圣的氛围，它把捉住所遭际的人，由此消除了情感问题上关于（个人的）内心世界和（超个人的）外部世界之间的界限。海德格尔在存在论方向上讨论了现身情态（Befindlichkeit）结构的三方面：怕之何所怕、害怕以及怕之何所以怕。怕也属于情绪、情感，“怕是现身在世的潜在可能性”，怕本身以让具有威胁性质的东西“来牵涉自己的方式把这种具有威胁性质的东西开放出来”。<sup>②</sup>萨特将情感解释为内心状态在外部世界中的自由释放，将例如爱和恨的情感作为超验对象排除出纯粹意识领域。康拉德·楚克尔（Zucker, K.）提醒道，人们通常认为情感是由内向外的，但“我们得更确切地说，情感是由外向内的”。<sup>③</sup>这些关于情感理论新方向的观点，为施密茨的新现象学情感理论提供了富有启示的理论资源。

施密茨关于情感的主要思想，是明确区分情感本身和被情感所把捉而产生的情绪被触动状态。

情感就是氛围。这种氛围在某些方面与天气有一定的相似性。人们容易承认那种具有气象—光学特征的天气氛围，如清冽寒冷的冬日、电闪雷鸣的夏季等，同样也能承认那些类似于天气的集体情感，如“电闪雷鸣”般群情激动的氛围、歌德所谓的“排炮式激情”、鲁莽地闯进一个场所而遭遇的尴尬氛围、休息天的舒适安逸等。所以，区分是不是情感的主要依据是氛围，所有情感的遭际者都可以感觉到陷入某种氛围之中：焦虑时会感受到沉重的压抑氛围，这时人会自然变得垂头丧气；快乐时会感受到轻松的氛围，人会不自觉地“快乐得跳起来”，会“欢喜雀跃”等；羞愧时，“会觉得无地自容，仿佛有一双巨大的眼睛，从四面八方注视着穿透着我们，使我们不知所措地站在那儿，觉得自己正在一点一点地融化掉”。<sup>④</sup>

在单纯的身体感觉中也有这样一些氛围，但由于其可知觉范围的限定性而不同于情感氛围，比如，泡在浴缸里时，身体的愉悦感不同于心情的愉悦感，身体的疲惫感不同于心情的抑郁感。人们对作为情感的氛围的感觉可以有不同的方式：或者只是感觉到，而没有因这种氛围而出现情绪被触动的状态；或者被它所把捉而导致情绪被触动。被情感把捉所产生的情绪被触动状态总是身体上的。施密茨认为，情感的情绪被触动状态之身体性，正是詹姆斯和 F.A.朗格于 1900 年提出的理论的核心，该理论错误地想要解决身体激动中的情感。实际上，在身体的激动中发生着情绪的被触动状态，这种状态可以是在躯体的局部范围，或者是整体性的，人们对它们的感受，都像对天气、对电击的感觉一样，是对一种氛围的感觉，而不是对自己身体上某种东西，如皮肤、咽喉、肺部等这类躯体部位所处状况的感觉。

情感又是有空间性的，可以在空间上延伸。新现象学所说的空间（der Raum）并非是物理学意义上的奠基于平面上的空间，而是建立在宽度和深度基础上的。情感作为氛围，像天气、气候那样，无边无际地涌现，即使我们不愿意，它也依然作为我们身体存在的背景而无处不在。例如，纯粹的空洞的情感，是有宽度而无方向性的氛围，与之相反的则是纯粹的充盈的情感；欢乐或悲伤的情感，是有方向性而无具体对象的氛围；带有期望的情感，是不固定的、充满担忧—希望的氛围。布伦坦诺和胡塞尔以来被称为“意向情感”的，实际上就是将与对象有关的情感置于中心的氛围，这种被置于氛围中心的情感，往往具有某种指向性，含有它所指向的浓缩范围（Verdichtungsbereich）和咬合点（Verankerungspunkt）。比如，某人因某事（浓缩范围）而对某人（咬合点）生气了，某人因某事而对某人感到羞愧了。当然，有些情感指向的

① 参见 H. Schmitz, *Leib und Gefühl*, Paderborn 2, Auflage, 1992, S. 20.

② 参见海德格尔：《存在与时间》，第 30 节，中文修订第二版，北京：商务印书馆，2016 年，第 201 页。

③ 参见 Zucker, K., *Psychologie des Aberglauben*, Heidelberg, 1948, S. 57.

④ Nietzsche, *Morgenröte*, Aphorismus 352.

浓缩范围和咬合点是不分裂的,如彼此相爱这种情感氛围。作为氛围的情感,不仅有宽度、方向和深度,还有密度和重量,如高雅的大厅内那种隆重或温和的宁静的氛围,悲伤场合那种令人压抑、沉重的氛围,这类情感氛围,便不仅有宽度,还有密度和重量。<sup>①</sup>

施密茨的情感理论还包括其他许多相关内容,比如情感与身体、情感与道德、与美、与文学的关系,情感作为法的起源等,由此构成了日常生活经验中道德、美、诗性事物和法的关系,并在很大程度上规定了伦理学、美学、文学和政治学、法文化等研究。

### 三、关联日常生活经验世界的纽带

原初生活经验是新现象学所恢复和研究的无穷尽的对象,以此对象为基础延伸、生发形成的日常生活经验世界的内容同样无限丰富,而将它们关联起来的纽带,则是身体(der Leib)。

自叔本华与尼采以来,“身体”日渐成为哲学上的热门词语,对“完整的人”的渴望使哲学家们反对笛卡尔“身心二元论”的呼声越来越强烈。胡塞尔以后的一些老现象学家,特别是海德格尔和梅洛-庞蒂,做了许多努力,试图解决身心统一问题,但都没有从根本上解决这个问题。<sup>②</sup>因为“人们却忘了悉心梳理这一对象领域,以便为它奠定一种现象学的概念基础”<sup>③</sup>。施密茨的《哲学体系》中有整整两册的篇幅讨论身体理论,对整个身体性问题进行了广泛详细的考察,梳理出自己独特的概念、范畴,并进行了多方面的个案分析。<sup>④</sup>其根本目的也是试图解决身心关系问题,同时,实际上也以他所理解的独特“身体”为基础和纽带,将生活经验世界无限丰富的内容勾连成为一个多样性统一的整体。这里对新现象学身体理论三个主要内容做一简要阐述。

#### (一) 身体性

在西方语言中,德语是唯一一种用“身体”(der Leib)一词既可以称谓人在自己身体感觉到的非可见或非可触的对象,又可以指称如外在物体一般可见或可触的躯体(der Körper)的语言。施密茨对“Körper”与“Leib”做了明确的区分。“躯体”是物理学意义上的物质性的,具有两个特征:其一,它具有相对的空间位置。相对空间即所谓的三维空间,它可与处于固定坐标系之中的客体建立定量关系,可以对其边缘和内容进行明确界定,是可触可摸的。其二,它在人处置与外界事物的关系时遵循一种感知躯体图式而非运动躯体图式。所谓感知躯体图式,是指感官处于躯体的一定位置上,感官之间保持固定的距离,不同感官通过这种位置和距离规定了可逆的联系通道,对外界的知觉就是经过这类通道的传递而被主体感知的;同时,躯体以直接的物理的方式与环境发生联系。运动躯体图式则意味着,当人面临外界发生的状况而没有时间作出反应时,躯体及四肢能在视觉-运动的灵巧协调下迅速做出处置,例如技术熟练的司机能快速处置面临的危险情境。<sup>⑤</sup>但是,就部位和功能而言,躯体在很多(即使并非所有)方面都与我们能感知到的身体相符合。“身体”是指无需借助眼或手这些“感觉器官”自己便能在躯体上感知到的东西,它们超越可见可触的躯体界限。施密茨把这样被感知到的东西叫做身体激动(leibliche Regung),痛苦、饥饿、干渴、惊吓、快感、疲惫、惬意等都是身体激动的例子。这正是新现象学所指的自己身体感知

① 施密茨的五卷十册《哲学体系》中,有一册(第三卷第二册)专门讨论情感问题。以上简略阐述的情感理论,可参见 H. Schmitz, *Leib und Gefühl*, Paderborn, Auflage, 1992, S. 22-23; *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 292-310.

② 参见庞学铨:《身体性理论:新现象学解决身心关系的新尝试》第一、二部分,《浙江大学学报(人文社会科学版)》2001年第6期。施密茨认为,梅洛-庞蒂的身体-主体(也称身体性)理论,表现了他在克服身心二元论进程中所取得的新进展,施密茨肯定他把身体与躯体区分开来并提出“现象身体”的独到性见解,同时指出,“现象身体”隐含的背景仍是心-身二元关系,并不是真正现象学意义上的身体。参见 H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 115-132; *Höhlengänge, Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, 1997, S. 67-68.

③ H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 115.

④ 参见 H. Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. 2: 1. Teil: *Der Leib*, Bonn, 1965; 2. Teil: *Der Leib im Spiegel der Kunst*, Bonn, 1966; 此外还有总括性的概论: *Phänomenologie der Leiblichkeit*, in: Hilarion Petzold (Hrsg.): *Leiblichkeit, philosophische, gesellschaftliche und therapeutischen Perspektiven*, Paderborn, 1986, S. 1-106.

⑤ 参见 H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 125.



到的东西。

以往哲学家一直忽视了由此构成的对象领域，康德的观点具有典型性：“一个人所能处身其中的最幸福状态，与其说是生机知觉，不如说是感官知觉。”<sup>①</sup> 这里的“感官知觉”即五官的知觉功能，“生机知觉”指的便是身体激动。这样理解的“身体”也有两个特征：其一，具有绝对空间性的特征。绝对空间不同于相对空间，它不能在坐标上标示出确定的位置，不像躯体那样有皮肤平面作为其明确的边缘。身体上可感知到的空间性与可听到的空间性有某些共同之处，二者都无表面，但都有“容积”，如吸气时，能清楚地感知到胸腹部明显的膨胀。其二，是在没有五官帮助下在自己身体上感知到的某种感觉的总体状态，如恐惧、紧张、舒适、欲望等这类身体激动也即情感，是整体性的不可分割的，以非平面的方式扩展膨胀或紧张收缩的。这种扩展膨胀或紧张收缩的感觉所占据的都是绝对位置（absoluten Ort），它是我们在日常的原初性空间经验中，在自己身体上可以体验到的。绝对位置又分为两类：一类叫身体岛（Leibinsel），它是一种波动起伏、轮廓模糊、局部凸显的身体感觉，它的构成、改变和消失是短暂的，没有稳定的连贯性，在口腔、足部及躯体的其他部位，存在着持续的、往往是轻微的、但几乎总能被感知到的身体岛。在所有身体岛中，口腔以其所能提供的多种感知的可能性成为一个微型身体。<sup>②</sup> 分布于单个身体岛上的身体激动，如疼痛、发痒、兴奋、心跳、灼热感、头脑清醒等，都是局部性身体激动。另一类是整体性身体感觉所占据的绝对位置，也即整体位置（Ganzort），如舒适、疲倦、满足、沮丧、轻松、沉重等感觉，是整体性地一下子贯穿于可感知的身体的，舍勒所谓的“生命感受”（Lebensgefühl）便是这样的整体性感觉。它们以非平面的、不可分割的方式扩展开来，并整体性地在身体上显示出来，“就像宁静的光芒，漫无边际地涌出，没有边界”<sup>③</sup>，没有可以通过地点和距离关系确定的相对位置。

身体处身状态的最重要维度是狭窄（die Enge）与宽广（die Weit），身体存在首先意味着处于狭窄与宽广之间；在狭窄与宽广之间起着居间协调作用的是身体方向（leibliche Richtung），它由狭窄导向宽广，但不能反过来从宽广返回狭窄。通过狭窄、宽广和方向三者不同方式的相互作用，就像由字母组合成单词那样，组合、重构身体的原初知觉经验，形成丰富的身体知觉的对象领域。身体知觉的这种运动躯体图式，构成并规定了身体性（Leiblichkeit）。<sup>④</sup>

## （二）身体动力学

以上简要论述的是静态角度的身体性，或者可以称之为身体静力学。而从其衍生而来的身体动力学则更为重要，在某种意义上，身体动力学决定了身体性存在的命运。

所谓身体动力学（leibliche Dynamik），也就是身体的狭窄与宽广两种倾向之间的竞争性“对话”，这种对话“构成仿佛如蒸汽那样的生机原动力，一个人就像在蒸汽推动下运行的锅炉”<sup>⑤</sup>。“生机原动力以其敏感性和可变性构成了完美的生命状态。”<sup>⑥</sup> 施密茨又把处于动态的竞争关系中的狭窄称为紧张（Spannung），宽广称为膨胀（Schwellung），二者之间的关系称为身体经济学（leibliche Ökonomie）。

概括起来，身体动力学一般表现为五种状况：（1）紧张和膨胀的力量大体平衡，例如，正常的呼吸。吸气也是紧张和膨胀的交互运动：深吸气时，胸部产生扩展、膨胀的感觉；若连续吸气，就会出现紧张的狭窄感；而当这种狭窄感进一步增强时，便出现气喘的状况。（2）出现自节奏状态，即一会儿紧张占上风，一会儿膨胀居主导，这种状态的典型表现是喘息。（3）某一方起支配作用，如在焦虑和痛苦时，紧张起支配作用。与此种状况相似的是二者交替占优势，其典型状况如摔跤。（4）二者彼此分离，

① 转引自 H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 115.

② 参见 H. Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. 2: 1. Teil: *Der Leib*, Bonn, 1965, S. 305-316.

③ H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 118.

④ 参见 H. Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. 3: *Der Raum*, 1. Teil: *Der leibliche Raum*, Bonn 1967, S. 56; *System der Philosophie*, Bd. 3: *Der Raum*, 4. Teil: *Das Göttliche und der Raum*, Bonn, 1977, S. 207-209.

⑤ 参见 H. Schmitz, *Der Leib, der Raum und die Gefühle*, Stuttgart, 1998, S. 17.

⑥ H. Schmitz, *Höhlengänge, Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, 1997, S. 71.

当狭窄和宽广、紧张和膨胀间的纽带断裂而出现彼此分离时，它们便不断展开了相互间的竞争性“对话”，生机原动力也由此而消失了，这种情形主要表现在所谓“私人的”（private）体验中。例如惊恐，就是一种私人的狭窄/紧张体验；陶醉，则是私人的宽广/膨胀体验。<sup>①</sup>还有另外一种特别的状况：紧张和膨胀两种倾向牢牢地粘连在一起，没有一点儿缝隙，彼此间不能再进行平衡的对抗性竞争，这时，身体节奏实际上停摆了，从而导致身体经济学的僵化状态，比如饥渴，就属于这种状况。<sup>②</sup>只有原生感受倾向和后成刺激倾向（protopathischer und epikritischer Tendenz）这一对身体性范畴，不包含狭窄和宽广的对立及其竞争性“对话”。通常情况下，原生感受是沉重、弥漫、辐射性的，其轮廓模糊不清；后成刺激则是敏感、尖锐、点状性的，并有清晰的轮廓。原生感受有与狭窄/紧张相联系的情形，比如饥饿时紧张占优势，但不能将原生感受还原到宽广；后成刺激也有与宽广相联系的情形，但也不能将它还原到狭窄。<sup>③</sup>

这种身体性的狭窄/紧张和宽广/膨胀之间的竞争性对话，就是身体性的基本特征；狭窄、宽广和身体方向三者合规律的竞争性“对话”中形成身体性结构。

至此，我们已经看到新现象学身体动力学的基本结构：身体动力学的基本维度是身体性的狭窄与宽广；狭窄与宽广在竞争性对话中动态地表现为紧张和膨胀；联结狭窄与宽广的中介形式是身体方向；身体性的狭窄、宽广和身体方向的竞争性“对话”形成身体性结构。

身体动力学是新现象学的身体理论中最基本也最富特色的内容。在施密茨那里，它是解开各种身体激动、情绪、情感以及在此基础上延伸、生发而来的人格、气质、个性、个体性、社会性乃至意识之谜的钥匙，是无穷尽的日常生活经验世界生成、演变的动力泵。“身体动力学的轴心是生机原动力，这个生机原动力通过向狭窄和宽广的伸缩而抛弃意识；它也是身体交流的源泉，身体动力学因此而成为知觉和所有社会接触的基本形式。”<sup>④</sup>

### （三）身体交流

长期以来，西方哲学在如何解决主体与周围世界的关系以及主体间性问题上做过无数探索，但由于身心二元论的思维，一直没有找到有说服力的答案。胡塞尔提出“主体间性”问题，并对解决此问题提出了自己的方案，在解决这一哲学难题的研究中具有经典性意义。可是他为解决这个问题设定的出发点仍然是先验意识。这又使问题回到了原点：一个先验的主体意识如何能从自身出发并超越自身而确证另一个主体或事物？施密茨试图以身体动力学和身体交流（leibliche Kommunikation）理论来解决这个问题。

的确，作为主观事实的原初生活经验是每个人在自己身上感知到的，就此而言，身体性是个体的，属我的。然而，“如果仅仅将每个人在自己身上感知到的原初生活经验局限于自己身上，那便太低估了它的影响，因为身体并不是与周围世界分离的独立王国，而是犹如一块普通的共鸣板，我们每个人的一切被触动状态都在那儿发生并转变为自身行为的发轫者（Initiativ）”<sup>④</sup>。新现象学的身体也即具体主体，是如何充作这种“普遍的共鸣板”，通过身体交流来实现主体与周围世界和他者亦即主体间的联系的？一般是通过如下三种途径。

其一，通过身体性的对话。

身体的处身状况本身就是狭窄与宽广的竞争性对话。只要身体处于被触动状态，这种对话便以紧张与放松的形态彼此联系并持续进行。引起身体被触动的原因通常有两种情形：一是他者性（Fremdheit）。我们是在“反转性知觉”（Wahrnehmung mit verkehrten Fronten）中体验他者性的，比如天气，它毫无遮蔽地在我们身体上被感知到，又比如，将要跌倒时在自己身体上感觉到的将我往下扯的重力。这天气和重力并不是属于我们自己身体的东西，而是某种作为他者的东西，它向我们的身体涌来，并把捉住人，触动

① 参见 H. Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. 2: 1. Teil: *Der Leib*, Bonn, 1965, S. 94-105. *Höhlengänge, Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, 1997, S. 69-72. *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 125-139.

② 参见 H. Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. 2: 1. Teil: *Der Leib*, Bonn, 1965, S. 230-236.

③ 参见 H. Schmitz, *Höhlengänge, Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Berlin, 1997, S. 72.

④ H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 116.

人，使人处于情绪被触动的状态；我们就是以这种方式体验着他者性的存在，勾连起与他者的关系。二是身体性对话被分布到对话伙伴身上。狭窄/紧张与宽广/膨胀的身体性对话，能够在不改变其结构的情况下被分布到对话伙伴身上。这种情形，有时通过躯体直接接触的方式实现，最典型的例子是摔跤。两位摔跤手相互挤压对方，其间身体的紧张和膨胀交替占据主导，在这样的对抗性竞争中，狭窄和宽广有时共时性紧张地发挥作用，有时有节奏交替性地发挥作用。有时不需要躯体上的接触，例如，当我直视某个人时，便会出现两人的“目光摔跤”，它有着同样的狭窄与宽广相互竞争的结构。这种目光的“摔跤”并非出于任何控制欲，而是缘于身体性的结构，因为目光本身就是连续不可分的从狭窄向宽广延伸的身体方向；这种目光的交汇，可以表达多种情感或要求。人的目光对动物也有相似的作用。<sup>①</sup>

其二，通过入身行为。

在狭窄/紧张与宽广/膨胀间的对抗性竞争中，不论处于哪一种状态，始终都是对话—交流性的。身体动力学的这一特征，导致自发形成主体与他者的准身体的一体性（quasi-leiblicher Einheiten），它具有身体性的一般结构，又超越自己的身体可以直接知的对象。施密茨将这样一种准身体的一体性称为入身（Einleibung）。<sup>②</sup>入身的基本特征是，主体在与他人他物等周围事物组成的准躯体的一体性情境中，能够通过自然迅捷的协调行为应对面临的各种情形。入身在我们的日常生活中经常发生，入身的形式也多种多样，最普遍的形式是交互式入身。例如，相互注视，握手，交谈；在拥挤的人行道上，行人没有事先约定，却能凭借目光在彼此擦肩而过时很少出现磕磕碰碰的情况；司机在遇到危险而没有反应时间的关键时刻，通过目光和肢体的自然配合入身于一个更大的准身体的一体性，并通过迅捷的协调动作而避免了一次可能发生的交通事故。人与动物或无生命物体也可以形成交互式入身行为，如赛马过程中骑手与马在相互激发中达到冲刺的顶峰，赛车手在人与车的相互激发中达到运动的顶峰。还有单向形式的入身，如演讲者的演讲吸引了全场的听众，教师的话打动了全班的同学。歌曲、器乐、拍手、叫喊等一切有节奏的音，都能引起入身行为。<sup>③</sup>此外还有既无主导也无被控制的“共举性入身”（solidarische Einleibung），如划艇、合唱团、受自发冲动引导的群众。<sup>④</sup>不仅在与他人他物打交道时有入身现象，通常的知觉行为也是入身，而不是心理学所认为的那样，仅仅是接受和加工外界通过感官系统传递的信号。例如“看”（Sehen），当一个人看到一个物体快速危险地向他袭来而没有别的东西可以阻挡时，他的躯体习惯上便会闪到一边，条件反射般地保护自己，因为，在这瞬间，没被“看到”的自己的身体却被知觉到了，于是躯体能在没有反应时间的情况下迅速与向他砸来的物体之间产生一种“协作”。<sup>⑤</sup>

施密茨认为，正是这种交互式入身可以说明，“他人之明见性”的意识来自何处，解决人如何与他人打交道——用他的术语说是如何“发现同伴”——的问题。对此，已有的建立在生理主义、投射理论基础上的传统理论无能为力，令人失望。萨特是唯一一个摆脱了生理主义教条和投射模式的思想家。在萨特看来，“你之明见性”并不来自对他人躯体的观察，而是源于自身的被触动状态。如，遭遇一道不知来自何处的令人不适的陌生目光；为了查明宰制我们的陌生目光属于何人，通过主体的建构来设定投向我们的那道目光的主体之存在。但萨特这样做注定是失败的，因为对他来说，只有那道投向我们的单向的目光，而不存在交互的、直指对方的目光。因此，“萨特终究没有在发现同伴这个问题上作出突破性的贡献，他只看到了单方面的情绪被触动状态，却不了解（交互式）入身，不了解目光原本是交互入身最重要的渠道之

① 参见 H. Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. 2. 2. Teil: *Der Leib im Spiegel der Kunst*, Bonn, 1966, S. 378-385. *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 135-137.

② 参见 H. Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. 2. 1. Teil: *Der Leib*, Bonn, 1965, S. 341-349; *Phänomenologie der Leiblichkeit*, in: Hilarion Petzold (Hrsg.): *Leiblichkeit, philosophische, gesellschaftliche und therapeutischen Perspektiven*, Paderborn, 1986, S. 84-89.

③ 参见 Christian, P. und Haas, H., *Wesen und Formen der Bipersonalität*, Stuttgart, 1949; H. Schmitz, *System der Philosophie*, Bd. 3: *Der Raum*, 4. Teil: *Das Göttliche und der Raum*, Bonn, 1977; *System der Philosophie*, Bd. 5. S. 113f. Über leiblich Kommunikation, in: *Zeitschrift für klinische Psychologie und Psychotherapie* 20, 1972, S. 15-23.

④ 参见 *System der Philosophie*, Bd. 5, S. 39-43; *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 152.

⑤ 参见 H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 137-140.



一”<sup>①</sup>。因为，单向入身是由某一相关者主导，交互入身则是一种主导角色交替转换的竞争。只要交互入身进行良好，就有在自己身体上感知到他者的可能性。

其三，通过出身行为。

入身总是专注于对方，无论是交互性还是单向性入身。与此相反，另有一种类型是“散发”“沉入”“迷失”于某物之中的入身。例如，当司机长时间行驶在一段笔直、单调的公路上时，很容易迷失于所处的空间深度之中，这一空间深度如催眠术般吸走他的目光，将他从当下中抽离出来，导致司机处于恍惚状态，甚至失去对车辆的控制而遭遇不幸。这主要不是因疲惫和单调乏味之故，而是因为他前方的空间深处有某种东西在吸引着他，他的注意力“散发”于前方的宽广空间，这空间同时束缚着他的身体方向及其目光，此时，他与这空间的交流不存在冲突与对抗，于是，他的紧张被解除了。施密茨将这类身体交流称为“出身”(Ausleibung)<sup>②</sup>，以强调它与“入身”相反的特征：“入身”属于身体经济学之狭窄一极(Engepol)，其极端现象是惊恐时出现狭窄与宽广间竞争的“消失”(Wegsein)，即失去知觉；“出身”则属于身体经济学的宽广一极(Weitepol)，出身与宽广一极的关联比起“入身”与狭窄一极的关联来，更加密切，它是狭窄与宽广间竞争的出离(weg sein)状态，其极端表现是昏昏欲睡，其典型特征是完全放松和松弛。这种特征使“出身”具有了不寻常的适用能力，由此而使它对人类生活经验具有了特殊的意义：它能显现纯粹的、清晰明确的而且不再是系着于对象甚至可以游离于情境之外的性质。<sup>③</sup>表现这种纯粹性质，是许多文学、艺术乃至美学的任务。

因此，新现象学的身体理论成为一种与传统哲学截然不同的认识论，也成为阐明历史中遭到曲解的哲学基本特征之源泉。它对于认识论、人类学、空间理论、医学、历史、艺术等的研究及其范畴概念的生成与规定，起着关键作用。在某种意义上说，新现象学也是一种身体现象学。

(责任编辑：盛丹艳)

## Reconstruction of the Daily Life Experience World

——Life World Theory in the New Phenomenology

PANG Xuequan

**Abstract:** Phenomenology concerns the life world. With the unique perspective and method, Hermann Schmitz, a German contemporary phenomenologist, expounded a series of concepts with special meanings, proposed the life world theory in new phenomenology, and reconstructed a world of daily life experience. The base and source of the daily life world is the primitive life experience without conscious processing, which is disclosed and unconcealed in the criticism of traditional thinking paradigm. The content of the world of daily life experience is infinitely rich. The most important components and structures are subjective facts and the elements based on them, including the concrete subjectivity, state of affairs, situation, the emotions as atmosphere and so on. Reflected by the corporeality, body dynamics, and body communication, the phenomenological body, which is the link that connects the various components and structures, realize the reconstruction of daily life experience in new phenomenology. In a sense, the new phenomenology is also a bodily phenomenology.

**Key words:** new phenomenology, Hermann Schmitz, the daily life experience world, study and reconstruction

<sup>①</sup> 参见 H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 148. 另参见 *System der Philosophie*, Bd. 5: *Die Aufhebung der Gegenwart*, Bonn 1980, S. 31-33.

<sup>②</sup> 处于“Ausleibung”状态的表现有恍惚、迷失、昏昏欲睡等，但不同于具有很浓的意识(灵魂)意味的俗语“出窍”，比照与之相对的“Einleibung”，直译成“出身”。

<sup>③</sup> H. Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand, Grundzüge der Philosophie*, Bonn, 1990, S. 150-153.