



从心性现象学到物性现象学

杨大春

From Phenomenology of Spirituality to Phenomenology of Materiality

YANG Dachun

引用本文:

杨大春. 从心性现象学到物性现象学[J]. 学术月刊, 2022, 54(1): 25-33.

YANG Dachun. From Phenomenology of Spirituality to Phenomenology of Materiality[J]. *Academic Monthly*, 2022, 54(1): 25-33.

在线阅读 View online: <http://www.xsyk021.com/article/Y2022/11/25>

您可能感兴趣的其他文章

Articles you may be interested in

理想人格的互鉴：芬兰学派奥古斯丁学新诠释及其与中国哲学的相遇

Interaction of the Ideal Humanity: The New Interpretation of Augustine in Finnish School and Its Encounter with Chinese Philosophy

学术月刊. 2021, 53(9): 38-48

意识分析的两种基本形态

The Two Fundamental Forms of Consciousness Analysis

学术月刊. 2021, 53(8): 5-22

“东方经济”与中国乡村工业化的社会学机制

“Oriental Economy” and the Sociological Mechanism of Rural Industrialization in China

学术月刊. 2021, 53(4): 142-151

技能形成、技能形成体制及其经济社会学的研究展望

Skill Formation, Skill Formation System and Research Imagination of Economic Sociology

学术月刊. 2021, 53(7): 132-143

诠释学的历史性与儒家经典起源

Historical Nature of Hermeneutics and Origin of Confucian Classics

学术月刊. 2021, 53(4): 21-31

“社会学本土化”的德国经验：“角色之争”及其去美国化效应

The Localization of Sociology in Germany: The “Role-Debate” and Its Effect on De-Americanization

学术月刊. 2021, 53(5): 120-133

从心性现象学到物性现象学

杨大春

摘要 心性现象学被认为是运用现象学方法或依据现象学精神，围绕古今中西文明推动心性思想研究的尝试。事实上，现象学通常被等同于心性现象学。真正说来，心性现象学（意识现象学、精神现象学）在早期现代哲学中有其重要资源，但主要归属于后期现代哲学。这是一种意向性现象学，它要么围绕纯粹意识要么围绕不纯意识（身体意识）展开，并因此可以区分为纯粹心性现象学（纯粹意识现象学、纯粹精神现象学）和不纯心性现象学（不纯意识现象学、不纯精神现象学、身体现象学）两大类型。伴随着当代哲学的来临，一种几乎还没有获得承认的物质现象学（非意向性现象学）突然涌现，这意味着心性现象学的黄昏和物性现象学的黎明。在现象学彻底化的进程中，所谓的现象学神学转向只不过是一个伪问题，根本就不存在神性现象学。当代现象学不再强调人或自然的心性，不可能回到人或自然的神性，只能认可人或自然的物性。

关键词 心性现象学 物性现象学 神性现象学 彻底化 转向

作者杨大春，浙江大学哲学学院教授（浙江杭州 310058）。

中图分类号 B5

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2022)01-0025-09

梅洛-庞蒂于 1945 年在其博士论文“前言”开头表示：在胡塞尔最初那些著作出版半个世纪之后，自己还要提出“什么是现象学”这一问题，或许显得有些奇怪，可是，这个问题远没有得到解决。^① 其实，在现象学“百年”之后，依然有必要追问这一问题。尽管有名目繁多的现象学，但迄今为止，差不多所有的学者都只注意到一种现象学，那就是心性现象学（phenomenology of spirituality）。其实，心性现象学是一种在早期现代哲学中有其重要资源，但主要属于后期现代哲学的哲学形态。伴随当代哲学的来临，还出现了一种几乎没有获得承认的物性现象学（phenomenology of materiality）；此外，一些学者提出了所谓的现象学的神学转向问题，似乎还应该确认一种神性现象学（phenomenology of divinity）。我们有必要在勾勒现象学总体图景的基础上，对心性现象学进行描述和界定，进而分析心性现象学向物性现象学或神性现象学的可能转化。

一、现象学的诸种形态

我们借用心性现象学这一标签来探讨德法现象学运动的内在逻辑及其向一种物性现象学的转换。这是有别于倪梁康教授等国内外知名学者运用现象学方法或依据现象学精神，围绕古今中西文明推动心性思想

^① Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Garlimard, 1997, p. i.

研究的一种尝试。^①倪梁康教授主编过一本文集^②，它代表了中国学者在这方面的集体努力；他在发表一些重要论文的基础上，新近还出版了体现其独特贡献的专著^③。他这样界定说：“‘心性现象学’——这个名称包含两个方面的内容：其一，它以意识及其本质、心的逻辑、‘心的秩序’或‘心之理’为其研究对象，即是说，在内容上它是事关‘心性’的；其二，它以现象学的结构描述和发生说明为其基本研究方法，这意味着，在方法上它是事关‘现象学’的。”^④更简明地说，他在“心性现象学”这个标题下“所表达出的志向和努力乃是与人类哲学思考同根同源的：探讨并认识心性或人类意识的本质，借此追问物性或世界万物的本质”^⑤。显然，在他那里，物性问题也属于心性现象学的研究课题。我们的态度恰恰是承认有一种独立的物性现象学，同时认为，心性现象学可以归结为两种主要的形态。我们的工作旨在描述和分析德法心性现象学的内在张力及其向物性现象学的转换。

如果以胡塞尔于 1900—1901 年发表《逻辑研究》为其开端，那么严格意义上的现象学运动刚好历经了 120 年时间。一般认为，在 20 世纪 30 年代中期之前，这一运动主要在德国展开，但其中心随后转移到了法国，由此出现了法国哲学所谓的黑格尔式的马克思主义与现象学联姻的时代。当此之时，在法国哲学舞台上出现了新黑格尔主义、新康德主义、正统马克思主义、西方马克思主义、现象学、实存主义、解释学、新托马斯主义等流派之间的交错关系。尽管它们之间存在着这样或那样的差异，但它们各自的代表人物都与现象学有关联：或者可以被明确地称为现象学家，或者至少深受现象学家的影响并愿意成为其同路人，或者由于为该运动提供了重要的思想资源而似乎可以被归入现象学家行列。该时代的领军人物无疑是萨特和梅洛-庞蒂，他们各自以独特的方式整合了黑格尔、胡塞尔和海德格尔三个以“H”为姓氏首字母的德国哲学家的思想资源。

法国现象学的独特之处在于，黑格尔被不言明地视为现象学家。不管是在一些重要的英美学者心中，还是在福柯这样的当代法国哲学家眼里，黑格尔都被视为一个典型的后期现代大陆哲学家。他对 20 世纪的英美哲学家影响不大，但往往和在他后面出场的一些颇有差异的大陆哲学家共命运，并且被视为萨特和梅洛-庞蒂的同时代人。虽然德国现象学运动从来也没有把他看成是完全意义上的现象学家，但法国现象学者却似乎认为把他包括到现象学运动中是理所当然的事。^⑥法国现象学当然还分有“3H”之外的大量思想资源。梅洛-庞蒂表示：“现象学作为一种方式或风格而被实践和认识，在达到一种完全的哲学意识之前，它已经作为运动而存在。它很久以前就上路了，它的门徒们到处都发现它：在黑格尔那里和在克尔恺郭尔那里是当然的了，在马克思那里、在尼采那里、在弗洛伊德那里也是如此。”^⑦马克思、尼采和弗洛伊德被称为“3M”（三位怀疑大师），他们主要影响了继“3H”时代而来的“3M”时代，即福柯等人代表的非黑格尔式的马克思主义与结构主义配对的时代。在梅洛-庞蒂眼里，不管“3H”还是“3M”都是现象学的重要来源，同黑格尔唱反调的克尔恺郭尔作为实存哲学之父也为它做出了重要贡献。

笛卡尔主义和康德主义结合形成的法国新批判主义传统、从比朗到柏格森的深受黑格尔影响的法国精神主义传统、从孔德开始的深受康德影响的法国科学哲学和科学史传统，在“3H”时代都通向现象学，由此导致了法国现象学的复杂性：占据绝对主导地位的实存现象学以复数形式存在，与此同时还出现了发

① 按照张伟教授的描述：“耿宁、倪梁康以及一大批现象学研究同仁在各自独具特色的哲学研究基础上，逐渐形成了把现象学精神和方法与东方心性哲学传统相结合的共同研究方向，从而使一个崭新的现象学流派‘心性现象学’渐趋成形。‘心性现象学’以现象学的思维方式重新审视东西方心性思想，一方面试图揭显人类共通的意识或心性本质结构，另一方面则期待借东西思想的‘互镜’以寻求古今中西文明之‘均衡’。在此意义上可以说，心性现象学是在‘现象学的中国化’和‘传统思想的当代化’这两方面进行着努力和推进。”（张伟：《心性现象学：现象学在中国的发展》，《中国社会科学报》2019 年 10 月 18 日）

② 倪梁康主编：《心性现象学研究》，北京：北京师范大学出版社，2015 年。

③ 倪梁康：《心性现象学》，北京：商务印书馆，2020 年。

④ 倪梁康：《心性现象学的研究领域与研究方法》，《华东师范大学学报》（哲学社会科学版）2011 年第 1 期。

⑤ 倪梁康：《心性现象学》，“内容简介”。

⑥ 施皮格伯格：《现象学运动》，北京：商务印书馆，1995 年，第 48 页。

⑦ Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. ii.

出不同声音的概念现象学。在现象学占据主导地位的时代，法国哲学的主流是主体哲学或实存哲学。整个法国后期现代哲学都关注人，也因此关注人心或人的心性，换言之，关注精神的精神性或意识的意向性。现象学于是与心性现象学是等价的。心性现象学延续了早期现代哲学的心性关怀，或者说它是先前的心性哲学在某种方式上的延续。需要注意的是，早期现代哲学以及胡塞尔现象学所说的心性是纯粹的，而后现代哲学（包括该时期的其他现象学）所说的心性是不纯的。心性的不纯性源于实存，源于一个在世界中存在的人不能没有身体。比如在梅洛-庞蒂那里，心灵和身体不再截然分立，出现的是灵性化的身体和肉身化的心灵的含混情形。在“3M”时代，法国哲学家对无论“3M”还是“3H”都试图作非人类学的解读，并因此宣告了主体的终结。如此一来，概念现象学的声音开始压过实存现象学，实存现象学本身也发生了重大转变，它们共同通向了物性现象学。

虽然现象学运动在法国阶段的这种复杂性在其德国阶段还没有明显表现，但已经蕴含了众多的根源或资源。胡塞尔作为普遍科学理想的维护者，他有作为早期现代英雄甚至前现代英雄的雄心，但他实际上是一个后期现代英雄。在大理性主义一统西方思想让位于小理性主义与非理性主义之争的时代，他继续维护理性的独尊地位，并且满怀回归无限理性的奢望，按理说他是一位英雄父亲；但他毕竟处在一个感性的时代，他也因此更像是一位英雄母亲。他显然没有直接生育任何著名哲学家，但他却养育了不少著名哲学家，他甚或是一个苏格拉底式的接生婆，助产了许多哲学家来到哲学舞台上。现象学方法的确是一种接生术，一种精神接生术。只不过，在胡塞尔时代，已经出现从理性精神向感性精神的转换；在梅洛-庞蒂告别人世的时候，甚至出现了对精神的全盘遗弃。胡塞尔养育或接生的，地位不逊于他的“儿子”主要有舍勒、海德格尔、萨特、梅洛-庞蒂、马塞尔、列维纳斯、伽达默尔、利科、亨利、马里翁、德里达，就连以抵制现象学方法著称的福柯也是在现象学氛围中成长起来的。

要么出于现象学家本人的自我定位，要么源自研究者的归纳概括，现象学的名称可谓杂乱而众多，主要有精神现象学（黑格尔）、先验现象学（胡塞尔）、本质现象学（胡塞尔）、发生现象学（胡塞尔）、意识现象学（胡塞尔、萨特）、存在[论]现象学（海德格尔、萨特、梅洛-庞蒂）、此在现象学（海德格尔）、他者现象学（列维纳斯）、情感现象学（舍勒、海德格尔、萨特）、身体现象学（梅洛-庞蒂、利科、亨利）、知觉现象学（梅洛-庞蒂）、意志现象学（利科）、生命现象学（亨利）、解释[学]现象学（海德格尔、伽达默尔、利科）、语言现象学（梅洛-庞蒂、伽达默尔、利科）、实存[论]现象学（海德格尔、马塞尔、萨特、梅洛-庞蒂、列维纳斯、利科、亨利、马里翁）、概念[论]现象学（巴什拉、卡瓦耶斯、福柯、德里达）、给出现象学（马里翁、德里达）、物质现象学（亨利、马里翁、福柯、德里达），等等。它们彼此间既有共通性，又各有其独特性。大体上说，胡塞尔的现象学可以被称为意识现象学（phenomenology of consciousness）；舍勒的现象学、海德格尔早期现象学、萨特的现象学介于意识现象学和身体现象学（phenomenology of body）之间，但更偏向后者；梅洛-庞蒂前期和中期的现象学，马塞尔、伽达默尔和利科的现象学大体上属于身体现象学；海德格尔晚期、梅洛-庞蒂晚期、亨利、马里翁和德里达的现象学则应该归入物质现象学（phenomenology of material），我们对福柯哲学也可以做物质现象学的理解。

这种分类体现了历史和逻辑相一致的原则，即上述哲学家在他们所处的历史时期，各自以某种方式符合逻辑地体现了西方时代精神的变迁，而且也呼应了更大的历史进程。从早期现代到后期现代再到当代，西方哲学经历了意识哲学（philosophy of consciousness）、身体哲学（philosophy of body）和物质哲学（philosophy of material）三种主要形态，分别表现为观念主义（idealism）、精神主义（spiritualism）和物质主义（materialism）三种主导倾向^①，代表了时代精神从“大理性（普遍理性）的主宰”到“非理性与小理性（科学理性）的对抗”再到“非理性的膨胀”的历程，其实就是从精神的崇高化到卑微化的过程。观念主义突出人和自然的心性，但此种心性是观念性/理想性，或者说一切都被观念化/理想化了；物质主义

^① 参见杨大春：《观念主义、精神主义、物质主义与精神的命运》（《社会科学战线》2013年第1期），杨大春：《20世纪法国哲学的现象学之旅》（北京：社会科学文献出版社，2014年）等。

关注人和自然的物性，也就是物质性或现实性，或者说一切都物化、异化了；精神主义关注的是人的心性，但此种心性尤其表现为情感性，体现了观念性与物质性、理想性与现实性之间的张力和统一。现象学的三种形态是对这种宏大历史跨度内的演变的一种几乎一致、但更为灵动的重演。这三种形态进而可以归并于心性现象学和物性现象学两种，因为意识现象学和身体现象学都属于主体哲学，都围绕人心或人的心性展开。

二、两种心性现象学

笛卡尔所说的心、物（身）和神三个实体理应分别构成为心性现象学、物性现象学和神性现象学的研究对象，这当然是一种错误的断言。事实上，心性、物性和神性才可以成为现象学描述的对象。心、物、神三个实体是古代本体论哲学关注的对象，它们也残存在早期现代认识论哲学中，因为它们分别为理性心理学、理性宇宙论和先验神学所预设。通过理性批判，康德把它们从认识论中完全清理出去了，哲学从此以后只关注功能，而不再论及实体（黑格尔所说的实体即主体显然改变了此前的实体概念）。整个现代哲学都是主体哲学，关心的都是主体性，但主体或主体性在早期现代哲学和后期现代哲学中是有明显差异的。依据海德格尔的看法，自笛卡尔以来的西方哲学都是主体形而上学，尼采是最后一个形而上学家，随后出现的则是对形而上学的各种批判。为了避免重新陷入主体形而上学，海德格尔力求避免使用主体、精神、意识之类概念，然而，德里达还是把最后一位形而上学家的帽子扣在了这位强调存在-存在者差异的哲学家头上，并且在《论精神：海德格尔与问题》中游戏性地、幽默有趣地解构了其哲学倾向和政治立场。

按德里达的说法，此在并不简单地是形而上学意义上的人，然而，此在虽然不是人，也不是人之外的什么东西。^①问题是，“3H”时代的法国哲学家对《存在与时间》始终作出的是人道主义的解读，而萨特所说的“人的实在”（*réalité-humaine*）其实是“此在”（*Dasein*）的意译。这一切难怪引发海德格尔的不满。德里达表示，为了避免形而上学而采用的“人的实在”这个中性的、未定的概念看似有些古怪，却非常有意义，因为它“表达了重新思考人的意义，人的人性的计划”^②。其实，“此在”真正中性的法文对应词是“*être-la*”（英译则是“*Being-there*”）。严格说来，早期现代哲学是主体形而上学，后期现代哲学试图摆脱形而上学，但仍然属于主体哲学。前者关心的是普遍理性主体，后者关心的是个体实存主体。它们都围绕人的心灵展开，只不过前者主张心灵和身体的二分，从而维护无身的主体，后者则要求身体和心灵的统一，并因此强调具身的主体。

现象学是后期现代哲学的主导形态，尽管它从早期现代哲学中获得了许多重要的资源和灵感。整个现代哲学都属于心性哲学，其中的现象学也只能是心性现象学。法文的“*âme*”或中文的“心”可以用“*soul*”“*spirit*”和“*mind*”三个英文词来表达。正如我在此前的一篇文章^③中已经表明的，这三个概念都将知、情、意三个方面作为整体包含在内，但它们显然又各有侧重。“*mind*”主要偏向思维或智力，可以相对容易地通向当代英美哲学中的心智哲学（*philosophy of mind*）；“*spirit*”更偏向情感甚至本能，很容易通向后期现代大陆哲学，比如精神主义、意志主义、实存主义；“*soul*”这个概念突出的地方则在于，它还保留有古代哲学的残余，这意味着不灭的灵魂还萦绕在早期现代人的心际。作为现代哲学之父，笛卡尔在西方哲学中开启了强调心智的倾向，但他同时还保留有灵魂不灭的观念，所以，其“*âme*”概念的英译最好选择“*soul*”，中文则用“心灵”。心灵是一个过渡性的概念，因为笛卡尔哲学最终要转向心的思维功能，也因此更过渡到“*mind*”，进而引出整个早期现代认识论哲学对于心智、理知、理智、知性的特别强调，不管大陆唯理论还是英国经验论都是如此，批判性地结合两者的康德哲学亦然。

有些人认为康德是早期现代哲学的最后代表，有些人认为黑格尔才扮演了这样的角色。从总体上看，

① Derrida, *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, 2003, pp. 148-151.

② Derrida, *Marges de la philosophie*, pp. 135-136.

③ 杨大春：《理解笛卡尔心灵哲学的三个维度》，《哲学研究》2016年第2期。

黑格尔被认为直接影响了后来的大陆哲学家，康德则是能够为后来的英美哲学和大陆哲学共同接受的最后一位现代哲学家。法国哲学对黑格尔的《精神现象学》（以及他的一些早期文本）进行精神主义的解读，这是一种实存论的而非认识论的定性。实存论哲学强调人在世界之中存在，而不像先验认识论哲学那样让人处在超然旁观的位置。该书的法语表达是 *Phénoménologie de l'esprit*，其实就是关于心的现象学。在黑格尔那里，“esprit”既是实体又是主体，但尤其是主体，而且是生成的主体，如果它仅仅是实体，是不可能引发现象学思考的。这样的精神概念在大陆传统中很容易被意志主义、精神主义、生命哲学、实存主义利用和改造，导向的是对情感、情绪、感情、意志、意愿之类的强调。但在英美哲学中，《精神现象学》的翻译出现了分化：接受实存论倾向的学者会使用“Phenomenology of spirit”，接受认识论传统的学者会采用“Phenomenology of mind”，前者强调情感和意志，后者突出思维和理智。

倪梁康教授用“mind-nature”这一组合词来翻译心性，这一译法显然突出了胡塞尔认识论意义上的现象学，但也因此极有可能忽视海德格尔、萨特、梅洛-庞蒂实存论意义上的现象学。当然，如果承认情感认识的地位，这种情况是可以避免的。与此同时，这一翻译容易造成一种误解，因为自笛卡尔以来的整个现代哲学都面对着心身关系问题，其英文表达主要有“problem of soul-body”和“problem of mind-body”两种形式，或许人们会认为倪梁康教授把心智与身体的关系问题（problem of mind-body）拓展成了心智与自然的关系问题（problem of mind-nature）。其实，出现这样的拓展也是非常自然的。比如，梅洛-庞蒂晚期哲学集中关注的就是自然问题，尽管他并不主张心智和自然的二分，而是在野性的自然或世界之中消解一切二元对立。“自然”和“性”的转换在法国哲学家那里是顺理成章的，比如福柯认为古典知识型中只有大写的自然（Nature），而没有出现人的自然或人性（nature humaine）^①。用“spirituality”来译“心性”并不完美，但至少可以消除或避免诸如此类的误解。

要理解心性当然需要提到意识概念。早期现代哲学的问题也可以归结为自我意识和对象意识的关系问题，两种意识是同步形成的，但最终说来，任何的对象意识都要回到自我意识，或者说自我意识具有逻辑优先性，而意识具有后来胡塞尔所说的意向性和构造性。萨特用“反思前的我思”取代这种反思的自我意识。他批判性地表示，所谓的反思就是“意识的意识”“认识的认识”“思想的思想”之类，这样的进程可以无穷尽地延续下去：“这种意识的意识将会是什么呢？我们是如此地接受认识的首要性幻觉，以至于立即就打算以斯宾诺莎的方式把意识的意识当作观念的观念，即当作认识的认识。由于不得不表达‘知道，就是意识到知道’这一明证性，阿兰用如下的词汇来表述它：‘知道，就是知道自己知道。’这样，我们就已经界定了反思或对意识的设定性意识，或毋宁说界定了对意识的认识。”^②早期现代哲学强调主体的一言一行都是有意识的、自觉的，后期现代哲学却把这种自觉意识放在了第二位。

胡塞尔的意识现象学是早期现代意识哲学的完成和终结。许多早期现代哲学家无意识地用到了意识概念，他要做的则是有意识地描述意识的意向性结构。然而，他的现象学弟子们却开始引入无意识，或者说要处理意识与无意识、理性与非理性之间的关系；进入当代哲学阶段，一些现象学家和非现象学家甚至把重心转向了无意识、非意向性和非理性。所谓的心性就是精神性，就是意向性。正因为如此，心性现象学、精神现象学和意识现象学三者差不多是异名同义的。问题当然不是这么简单，因为心性、精神和意识都有或纯粹或不纯的区分。关于纯粹心性、纯粹精神和纯粹意识的现象学大体上可以说是先验现象学，具有把一切内在化和观念化/理想化的特征。在这种情形中，现象学的回到事物本身意味着让一切在纯粹意识面前、在心中呈现出来，也可以说让一切都出自精神的审视和意识的构造。还原归根结底是回到观念性/理想性，身体、物体、语言和他人都是被构造出来的客体，它们并不具有自身的独立存在，或者说它们不具有物质性、现实性、自身性、自足性、自主性。自我意识与对象意识的同时呈现，表明自我只不过是一束功能，也就是康德意义上的先验统觉。

① Foucault, *Les mots et les choses*, Éditions Gallimard, 1997, p. 321.

② Sartre, *L'être et néant*, Éditions Gallimard, 1996, p. 18.

然而，还有关于不纯心性、不纯精神和不纯意识的现象学。也就是说，心性、精神和意识虽然保持为现象学的核心主题，但它们完全有可能受到感染或污染，并因此成为不纯的，因为后期现代哲学不再像早期现代哲学那样坚持清楚分明，不再维护心身二分。在理论哲学向实践哲学转向的大背景中，身体在认识和行动中开始扮演越来越重要的角色。如果说关于纯粹心性、纯粹意识或纯粹精神的现象学在知、情、意三者中独独关注认知或思维，而且是纯粹认知或思维的话，那么关于不纯心性、不纯意识或不纯精神的现象学主要关注情感和意志；理想状态的思维要排除身体的妨碍，情感和意志则无论如何绕不开身体。笛卡尔式的或胡塞尔式的主体确实可以不借助身体而思考，但尼采式的意志没有身体不可能体现出来，海德格尔式的此在没有身体不可能在世存在。身体现象学是典型的关于不纯心性（精神、意识）的现象学，与它相近的形态则有此在现象学、实存现象学、知觉现象学、情感现象学、意志现象学、生命现象学、解释现象学、语言现象学等。这些类型的现象学都没有否定心性、精神和意识的地位，但它们都强调身心统一，并因此不同程度地突出了身体在回到事物本身中扮演的角色。

意向性是现象学的核心概念，而意向性归根结底是意识的指向性，甚至是意识的构造性。胡塞尔意识现象学关于意向性的这一界定，对于梅洛-庞蒂的身体现象学来说依然是成立的。存在着所谓的身體意向性，更严格地说存在着身体意识的意向性，一种整全的、原初的并因此含混的意向性。纯粹意识类似于一面透明的镜子，回到事物本身或意向性意味着事物在意识中清楚地显现出来；不纯意识类似于一面半透明的镜子，回到事物本身或意向性意味着事物在意识中含混地呈现出来；在法国现象学的后来发展中，亨利把非意向性的现象学视为未来现象学的任务^①，导致了非心性现象学的出现，根本不需要区分意识和非意识，事物根本不是在意识中呈现出来的，回到事物本身就是摆脱意识，就是不需要心灵这面镜子。当然，我们也可以说任何东西都是镜子，而这样的镜子是不透明的。心性现象学（精神现象学、意识现象学）就把意识现象学、身体现象学和物质现象学三种形式中的前两种包括在内了。物质现象学成了另类，甚至根本得不到承认。

胡塞尔现象学是先验现象学、纯粹意识现象学、纯粹反思意识现象学，也就是最典型的心性现象学。它延续笛卡尔和康德的心身二分传统，纯粹意识和纯粹思维在它那里完全是一回事。笛卡尔以普遍怀疑（“我疑”）为起点，追求的是内在确定性，得出的是“我思”和“我在”的同一性。“我思”很容易被视为一个概念，但它其实是一个判断或命题，是由作为实体的心灵和作为属性或功能的思维两个要素构成的。笛卡尔哲学在一定程度上延续了古代的本体论哲学，并因此保留了实体概念；在心、物、神三个实体中，他尤其突出了心的地位，因为他处在认识论为第一哲学的时代，而心是认识得以可能的条件和保证。然而，笛卡尔的哲学地位和贡献毕竟是通过为现代认识论奠基实现的，他为此不得不优先强调心灵的思维功能。笛卡尔哲学是由“心”“物（身）”“神”三个主要概念，“我疑”“我思”“我在”“神在”“物在”五个主要判断，以及“我疑故我思”“我思故我在”“我思故神在”“我思故物在”四个主要推理构成的完整体系，而其首要的、核心的原则是“我思故我在”。

在“我思故我在”这一简洁的推理中，重心不是落在“我”而是“思”上，因为我思维多久，就存在多久，如果我不思维，也就说不上存在。正因为如此，不思维的疯子不会被归入“我”的行列。说到底，“我思”可以与“思”画等号，或者不如说“我”可以与“思”画等号。这就开启了意识的纯粹化或先验化之旅。到先验哲学家康德那里，“我”整个地不见了，只剩下了“思”，只剩下了纯粹意识或先验统觉。尽管先验统觉意味着对象意识和自我意识的一致并且突出了自我意识的优先地位，但自我无论如何被空心化了。胡塞尔的先验自我更是如此。自我或先验自我只不过是一种抽象的预设，甚或是一种完全的虚构。萨特干脆直接揭穿了自我意识的虚幻性。在他看来，现象学意义上的本体论证明没有证明自我和事物的内在性，而是证明了它们的超越性。无论如何，自我和任何其他东西一样，都是在认识和实践中被构造出来的，而不是预先就存在着的。这里的认识主要指情感认识，在世存在的一切活动也都是认识。

^① Henry, *De la phénoménologie, tome i: phénoménologie de la vie*, PUF, 2003, p. 105.

萨特用为己 (pour-soi) 来界定主体, 它不是存在, 而是非存在和虚无; 它不存在, 它被存在; 它是其所不是, 不是其所是; 主体之外的东西则是在己 (en soi), 它是存在, 它存在, 它是其所是。主体是纯粹意识, 主体化就是虚无化, 主体性就是无性。如此一来, 我思演变成了无我之思。萨特哲学从总体上说表现为关注纯粹意识, 但又不是胡塞尔意义上的纯粹意识。纯粹意识现象学有两种形式, 一是纯粹反思意识现象学, 二是纯粹情感意识现象学。胡塞尔的纯粹反思意识的现象学突出的是科学之思, 尽管他抵制实证科学, 但延续了普遍科学理想。萨特的纯粹情感意识现象学关注的是情感之思, 既抵制普遍科学理想, 也否认实证科学, 而且既然强调情感, 不可避免地会引出身体在思维中扮演的角色。胡塞尔和萨特都是在涉及他人问题时引出身体概念的, 但前者完全否定身体作为主体的地位, 后者部分地引出了身体主体, 至少部分地承认了身体作为意义核心的角色。心性现象学其实也可以说是无性现象学, 纯粹意识是完全的无, 因此涉及的是无性, 身体意识则意味着无性和物性之间的张力与结合。

三、走向物性现象学而不是神性现象学

以梅洛-庞蒂的英年早逝 (1961) 和列维-斯特劳斯在《野性的思维》(1962) 中彻底清算萨特的辩证思维为双重标志, 法国哲学在 20 世纪 60 年代初进入其当代时期。从此以后, 现象学变换了其形态, 不再满足于心性现象学, 而顺应各种“终结”(哲学的终结、主体的终结、历史的终结), 推进现象学的彻底化。心性现象学归属于人学。人有其神性、心性和物性, 或者说人始终挣扎在天使和野兽之间。现象学的转向按理有两个方向: 一是“升天”, 转向有人暗示但似乎不可能的神性现象学; 二是“落地”, 转向几乎还没有获得承认的物性现象学。真正说来, 当代现象学不再强调人的心性, 不可能回到人的神性, 只能认同于人的物性。与此相应, 它也不再关注自然的神性, 不再强调自然的心性, 不再无视自然的物性。重要的不是“天”“地”“神”“人”的精神性(不管神圣的精神、崇高的精神、具体的精神还是卑微的精神), 而是包括人在内的任何东西的物质性; 不再是心理现象的意向性而是万事万物的非意向性。一种物性现象学诞生了。

需要说明的是, 物性现象学是笔者启用的一个概念, 与物质现象学近名同义。物质现象学仅有亨利提到过, 其法语表达是“*phénoménologie matérielle*”^①, 我们认为也可以使用“*phénoménologie du matière*”这一表达。依据后期海德格尔、后期梅洛-庞蒂、亨利、马里翁、德里达和福柯等人的思想, 我们把“*matière*”理解为物质而不是质料。物质具有自身性, 就像任何事物、事件、事情、事态一样, 而质料被动地服从于形式, 始终接受意识的立义或赋形。前面说过, 身体现象学是一种心性现象学。然而, 更严格地说, 身体现象学可以区分为三种形式, 一是关于作为客体的身体的现象学, 二是关于作为主体的身体的现象学, 三是关于作为物质的身体的现象学。第一种形式和第二种形式是相辅相成的, 身体既可以是主体, 也可以是客体, 两者是不可能断然分开的。确实, 现象学已经有了取消主客二分的意愿, 虽然并没有真正实现。这两种形态都归属于心性现象学。但还存在着作为物质的身体, 也就是说, 身体完全摆脱了主客关系, 身体和任何事物一样, 完全回归自身, 并因此有其自主的存在。正因为如此, 关于作为物质的身体的现象学就和物质现象学完全同义了。真正说来, 只存在唯一一种物性现象学, 它把任何自主、自足的现象都作为描述的对象, 并因此克服了形式与质料的二分。

在此前的哲学或现象学中, 根本不存在质料哲学或质料现象学, 也不存在形式哲学或形式现象学, 它们两者都归于心性/意识/精神哲学或心性/意识/精神现象学, 涉及的都是意识现象, 尽管有纯粹意识现象和不纯意识现象的区分。但在物性/物质现象学中, 任何东西都有其自身性, 它当然与其他事物发生关联或产生作用, 但它并不依赖于或隶属于其他东西。此前的哲学或现象学其实都囿于在当代哲学中受到批判的关联主义^②, 也因此要么让神要么让人来维护万事万物的联系, 维护整体性和统一性。物性现象学注意到的是事物的自身显示, 自身给出, 它并不一定是向纯粹意识或身体意识显现, 它绝对地显现。康德哲学属于

① Henry, *Phénoménologie matérielle*, PUF, 1990.

② Meillassoux, *Après la finitude*, Éditions du Seuil, 2006.

一种现象主义,在其中,现象取决于双重因素:既依赖于在己之物,又依赖于人的意识。但在心性现象学中,现象不再指向在己之物,它只依赖于意识,并因此成为意识现象。而在物性现象学中,现象就是绝对显现,它自身感动,它什么都不依赖。于是意识让位于无意识。弗洛伊德主义在梅洛-庞蒂和萨特那里一直没有扮演重要角色,无意识始终进入不了现象学,心性现象学家们一直在极力贬低对于他们来说属于弗洛伊德学说中的实证主义、机械主义或唯物主义的内容,而他们所依据的是对主体的自主建构的确信。^①物质现象学显然改变了这种情形。

物质现象学也可以叫事物现象学(phenomenology of thing)。它承认,任何东西,比如海德格尔晚期所说的“天”“地”“神”“人”都具有物质性或自身性,它们之间不存在必然的关联和依赖,它们之间只有作用与反作用的力量关系,可以借助事态、事件、事实、事情、实事等概念来描述它们。正如^②已经指出的,现象学逐步把关注的重心从无(nothing)及其无性(nothingness)转向了物(thing)及其物性(thingness),渐次洞见到了现象性或现象之为现象意味着“物在物着”(Das Ding dingt, the thing things)^③,而不是“无在无着”(Das Nichts selbst nichtet, Das Nichts nichtet, nothing nothings)^④。其实,“无在无着”最终和“物在物着”具有同样的意味。在海德格尔的艺术之思中,“有”和“无”具有同等的物性,正像杯子由“虚”和“实”共同构成一样。也就是说,任何从前被视为心性的东西,其实也都具有自身性,或者说自足的物性。“无”是就“无”而言,其存在或意义并不取决于“有”。在英美心智哲学中,物理主义会认为只存在物理现象,所谓的心理现象只不过是同一种现象的另一番描述。对于物性现象学来说,所谓的心性、精神和意识,同样只是对某些现象的不一样的描述。

不管是海德格尔关于“天”“地”“神”“人”游戏的思想,还是梅洛-庞蒂的“野性精神”“野性存在”“世界之肉”等概念,代表的都是克服观念化或心理化的彻底化努力,从而承认了一切东西的自身性或者说物性。在原始森林中,一位画家会产生我在看树还是树在看我^⑤的去中心化的感受,这表明心性让位于物性。这或许意味着神秘,但并不因此意味着神性。神性现象学之所以不存在,原因在于,尼采已经宣布神死了,而海德格尔和福柯还由此推出人死了。这其实表明,不仅人的神性,而且人的心性都丧失了哲学地位。当代哲学没有必要回溯到梅洛-庞蒂的身体哲学,更没有必要回溯到笛卡尔经康德到胡塞尔的意识哲学,古代的理性神学更是回不去了的久远叙事。无论如何,我们不可能也不应该把现象学回溯到笛卡尔对神的可有可无的假定或古代哲学对神的毫不含糊的预设。古代哲学所说的本体或实体是现象学无法描述的对象,它们甚至不能成为现象学的有用资源。也就是说,神性现象学之所以不能成立,是因为神不是现象。如果硬要坚持有神性现象学,那涉及的也只能是基督,因为基督是神-人,意味着人与神的关系,而不是神本身。神是不可能显现的,更不可能向有限理性显现。笛卡尔关于神的实存的本体论证明已经包含了一个悖论:一切以有限的我思为起点,但无限和至上完满的观念是不可能由我产生的。

在古代哲学中,由于把存在与存在者相等同,由于将神视为最高的、最后的存在,“形而上学是存在一神-逻辑学”^⑥。古代形而上学归根结底是神学,即理性神学,它把世界和人的最后根据归结为“理念的理念”或“形式的形式”,也就是“神”。^⑦现象学是人学,尽管人追求神性,但神性毕竟是不可能达到的。如此说来,神最多只能代表绝对显现,代表人追求绝对。人从根本上说具有心性,但他有可能完全受制于物性。正是在这个意义上,心性现象学是现象学的主要表现形态,物性现象学也是可能的,但神性现象学是完全不可能的。亨利和马里翁是两个典型的物性现象学家。他们的哲学都涉及神学,但他们并没有

① Foucault, *Dits et écrits II (1976-1988)*, Éditions Gallimard, 2001, p. 1254.

② 杨大春:《现象性与物性》,《哲学研究》2013年第11期。

③ Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, Harper & Row Publishers, Inc., 1975, p. 177.

④ 海德格尔:《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆,2000年,第132页;Sartre, *Being and Nothingness*, Philosophical Library, Inc., 1993, p. 17, note 11.

⑤ 梅洛-庞蒂:《眼与心·世界的散文》,杨大春译,北京:商务印书馆,2019年,第42页。

⑥ 海德格尔:《海德格尔选集》,孙周兴等译,上海:上海三联书店,1996年,第829页。

⑦ Bergson, *L'évolution créatrice*, dans *Œuvre*, PUF, 1959, p. 790.

实现雅尼科所说的神学转向。^①在亨利那里，生命现象学或物质现象学意味着不仅人而且宇宙都是有生命的，我们通常所说的物质自然的东西构成的是一个活的宇宙^②，任何东西作为生命在其中都是自我感动的，它不受制于自身之外的东西。在这种情形中，神只不过是世界生命或世界物性的象征而已。就马里翁的给出现象学而言，先前的现象学几乎都强调意识的构造和立义功能，他要强调的则是，任何现象都自己给出自己，绝对地给出自己，他所说的“事件”“偶像”“肉身”“圣像”四种饱和现象，代表的都是万事万物的自身物性，而由它们的统一构成的神或绝对启示，表达的则是更加强化的自身物性，即“基督的显示因此依据悖谬的四种饱和样式配得上作为启示现象的范式”^③。真正说来，神代表的是绝对给出、绝对显示，并因此是自身物性的最高象征。

作为一场影响深远的哲学运动，现象学主要由 20 世纪上半叶出现在德国和法国的多种哲学形态构成。最初的现象学都归属于心性现象学，但自 20 世纪 60 年代以来，心性现象学已经式微。这当然不意味着现象学退出了历史舞台，而是说它改变了自己的形态，推进了所谓的现象学彻底化。这种彻底化看似有两种可能的路径：要么求助神性，要么倒向物性。从德法现象学看，心性现象学已经让位于物性现象学，而神性现象学根本就不成立。

（本文为国家社会科学基金重大招标项目“《梅洛-庞蒂著作集》编译与研究”（14ZDB021）的阶段
性成果）

（责任编辑：盛丹艳）

From Phenomenology of Spirituality to Phenomenology of Materiality

YANG Dachun

Abstract: Phenomenology of spirituality is considered to be an attempt to promote the study of thought of mind-nature (spirituality) around ancient and modern Chinese and Western civilizations by using the phenomenological method or following the phenomenological spirit. In fact, phenomenology is generally limited to that of spirituality. However, phenomenology of spirituality has its important resources in early modern philosophy, and mainly belongs to later modern philosophy. This is a kind of intentional phenomenology, it is either around pure consciousness or around impure consciousness (bodily consciousness), and therefore there is a distinction between phenomenology of pure spirituality (phenomenology of pure consciousness, phenomenology of pure spirit) and phenomenology of impure spirituality (phenomenology of impure consciousness, phenomenology of impure spirit, phenomenology of body). With the advent of contemporary philosophy, there is a sudden emergence of phenomenology of material (nonintentional phenomenology) and this means the dusk of phenomenology of spirituality and the dawn of phenomenology of materiality. In the process of phenomenological radicalization, the so-called theological shift of phenomenology is simply a pseudo-problem, and there is no phenomenology of divinity at all. Contemporary phenomenology no longer emphasizes man or nature's spirituality, could not return to their divinity, could only accept their materiality.

Key words: phenomenology of spirituality, phenomenology of materiality, phenomenology of divinity, radicalization, transformation

① Janicaud, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Éditions de l'Éclat, 1991.

② Henry, *Phénoménologie matérielle*, p. 11.

③ Marion, *Étant donné, essai d'une phénoménologie de la donation*, PUF, 1998, p. 328.