

同济·欧洲文化丛书
法兰西文化系列

第 **5** 卷

高宣扬 主编

法兰西思想评论

FALANXI SIXIANG PINGLUN

- 法国现象学中的德国现象学
- 论主体间性：对于梅洛-庞蒂的评注
- 在现象学极限处的胡塞尔
- 列维-施特劳斯及其结构主义的历史地位
- 让-雅克-卢梭，研究人的科学的创立者

同济大学出版社

同济·欧洲文化丛书
法兰西文化系列

第 **5** 卷
高宣扬 主编

法兰西思想评论

FALANXI SIXIANG PINGLUN

同济大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

法兰西思想评论. 第5卷/(法)高宣扬主编. —上海:
同济大学出版社, 2010. 3

(同济·欧洲文化丛书. 法兰西文化系列)

ISBN 978-7-5608-4220-2

I. ①法… II. ①高… III. ①哲学—法国—文集
IV. ①B565.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 235143 号

同济·欧洲文化丛书

法兰西思想评论·第5卷

主 编 高宣扬

责任编辑 刘 芳 赵泽毓 责任校对 徐春莲 封面设计 张志全

出版发行 同济大学出版社 www.tongjipress.com.cn
(地址:上海市四平路 1239 号 邮编:200092 电话:021-65985622)

经 销 全国各地新华书店

印 刷 同济大学印刷厂

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 23.25

印 数 1—3100

字 数 465 000

版 次 2010 年 3 月第 1 版 2010 年 3 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-5608-4220-2

定 价 41.00 元

本书若有印装质量问题,请向本社发行部调换 版权所有 侵权必究

法兰西文化系列

学术顾问 托尼·安德列安尼(Tony Andréani),
巴黎第一大学教授

奥利维耶·布洛赫(Olivier Bloch),
巴黎第一大学前哲学系主任,法国哲学会副主席

贝尔纳特·布尔乔亚(Bernard Bourgeois),
法国哲学会主席,法国道德与政治科学院院士

程抱一(François Cheng),
法兰西科学院院士

贾克·董特(Jacques D'Hondt),
法国哲学会前主席,法国布阿济耶大学终身教授

乔治·拉毕卡(Georges Labica),
巴黎第十大学第一副校长兼哲学系主任

菲里浦·雷诺(Philippe Raynaud),
巴黎第二大学政治学教授

安德列·多舍尔(André Tosel),
法国尼斯大学前副校长,巴黎第一大学和尼斯大学前哲学系主任

**主
编**

**编
委**

高宣扬
(按姓氏笔画为序)

于奇智	冯俊	孙向晨	孙宜学	刘国英	刘小枫
许钧	朱静	杨大春	杜小真	陆兴华	张尧均
汪堂家	尚杰	段德智	徐卫翔	莫伟民	郭宏安
高宣扬	钱捷				

总 序

法国现代派文学的创始人和后现代思想的启蒙者波德莱尔,在评论雨果的《悲惨世界》时说,作为世界级的伟大作家,他具有诗人般的才华,兼备思想家的深刻洞见,又不愧为最体贴民情的慈善家。正因为这样,雨果才具有令人难以置信的能力,将一切几乎不可能表达的事物表现和塑造成与诗歌美同具感染力的世界,不断地从真实中分离出崇高,又从崇高中分离出真实,把这个富有魅力、又充满邪恶的神秘世界,同悲喜剧并存的人生,有机地旋转在同一个舞台上,启发世人用心地学会生活的艺术。

其实,在法国的文化史上,法兰西民族开始创立自己的语言,逐步从罗马帝国独立以后,在各个历史时期内,总是大师辈出,他们像雨果那样,既有作家的创造能力,又有诗人般的才华和哲学家的敏锐思想;而到了20世纪,当世界范围内的思想文化危机异常尖锐、人类创造灵感惨遭厄运的时候,正是当代的法国思想家、哲学家、文学家和诗人们,很突出地以其惊人的创造生命力,独领风骚,将20世纪谱写出富有思想性、可与任何伟大时代相媲美的历史乐章。

同济大学法国思想文化研究中心恰巧在“中法文化年”的历史机遇中建立。它的适时诞生,正好见证了对法国思想文化的研究以及对推动中法思想文化交流的时代意义。由本中心主编,并受8位德高望重的法国哲学家

所组成的顾问委员会以及全国杰出的同行们所构成的编委会的监督和指导下,《同济·法兰西文化丛书》秉承开放和自由的学术研究原则,一方面及时地收集和发表我们这个时代对于法国思想文化的研究专著;另一方面还要有步骤地翻译优秀的法国思想文化作品,以促进两国的思想文化交流。为此,我们竭诚欢迎全国研究法国思想文化的同行们,共襄盛举。将《同济·法兰西文化丛书》真正办成开放而又活泼繁荣的中法文化交流的学术园地。

高宣扬

于上海同济大学

目录

总序 (1)

第一部分 梅洛-庞蒂篇

第一章 梅洛-庞蒂研究文选 (3)

 La phénoménologie allemande dans la phénoménologie
 française (3)

 法国现象学中的德国现象学 (13)

 Merleau-Ponty: La conscience et le corps (20)

 梅洛-庞蒂:意识与身体 (32)

 Les difficultés de la conception merleau-pontienne de la
 chair (40)

 梅洛-庞蒂肉身概念的难点 (55)

 L'Instabilité de la conduite symbolique et le drame du
 miroir chez Merleau-Ponty (66)

 象征行为的不稳定性与梅洛-庞蒂的镜像剧 (85)

 论主体间性:对于梅洛-庞蒂的评注 (100)

 意识哲学解体的身体间性之维 (106)

 结构、秩序和意义——对《行为的结构》的主题分析 (116)

 梅洛-庞蒂的理性观 (128)

 论梅洛-庞蒂的生命现象学及其意义 (147)

第二章 梅洛-庞蒂文选 (164)

 梅洛-庞蒂的一份未刊稿:他本人作品的内容介绍 (164)

 塞尚的疑惑 (173)

人文科学与现象学	(190)
在现象学极限处的胡塞尔	(243)
哲学的可能性	(249)
第二部分 列维-施特劳斯篇	(257)
第三章 列维-施特劳斯研究文选	(259)
列维-施特劳斯及其结构主义的历史地位	(259)
一、小引	(259)
二、列维-施特劳斯的生平及著作	(266)
三、结构主义的人文社会科学基础	(268)
四、人的心灵世界的“地图”	(272)
五、亲属的基本结构	(273)
(一) 亲属关系的原子结构	(274)
(二) 血缘、亲缘和继嗣三重关系的交错网络	(278)
(三) 亲属间语词称呼和相互态度的协调作用	(278)
(四) 乱伦禁忌的中介作用	(279)
六、神话的基本结构及其转换	(281)
七、结构主义及其深远影响	(290)
(一) 理论意义和政治意义	(290)
(二) 审美及文学艺术批评	(294)
Dissolution du sujet et catastrophe écologique chez	
Lévi-Strauss	(297)
Lévi-Strauss et la grippe aviaire En quel sens les oiseaux	
sont-ils des symboles de la société?	(321)
Lévi-Strauss depuis le temps	(328)
第四章 列维-施特劳斯文选	(331)
我们都是吃人的	(331)
让-雅克·卢梭,研究人的科学的创立者	(336)

附录	(345)
一、梅洛-庞蒂生平及著作年表	(345)
二、列维-施特劳斯生平及著作年表	(352)
编后记	(358)

第一部分
梅洛-庞蒂篇



梅洛-庞蒂照

第一章 梅洛-庞蒂研究文选

La phénoménologie allemande dans la phénoménologie française

Renaud Barbaras^①

Je voudrais, dans le cadre nécessairement limité de cette intervention, tenter de mettre en évidence la manière dont les deux figures majeures de la phénoménologie française, à savoir Sartre et Merleau-Ponty, se sont appropriés la phénoménologie allemande. Tout d'abord, il faut souligner que, pour l'un comme pour l'autre, la phénoménologie allemande se confond avec les œuvres de Husserl et Heidegger, qui sont abordées du point de vue de leur communauté d'intention plutôt que de leur différence, comme deux figures comparables et peut-être complémentaires d'une même démarche philosophique — comme si la phénoménologie allemande était un être bicéphale. Sans doute la relative distance culturelle et l'absence de recul historique ont-ils conduits les deux penseurs français à minimiser les différences entre Husserl et Heidegger, mais aussi la complexité de leur rapport, pour ne retenir que l'unité d'un projet ou d'une démarche, que désigne le terme de phénoménologie. Il n'en reste pas moins, évidemment, que ce qui sépare Heidegger de Husserl n'échappe pas aux deux penseurs français, de sorte qu'il s'agit, pour Merleau-Ponty comme pour Sartre, de réconcilier les deux philosophes allemands, de mettre en évidence le lieu de leur accord ou d'établir les conditions de leur convergence. En ce sens, la formule utilisée par Ricoeur dans un article consacré à Merleau-Ponty pour qualifier la position du penseur français, « Par delà Husserl et Heidegger », vaudrait tout autant pour Sartre lui-même. Ainsi, de manière

① Philosophie contemporaine à l'université Paris - 1 Panthéon-Sorbonne.

cohérente, Sartre et Merleau-Ponty abordent les deux phénoménologues allemands sur un mode phénoménologique plutôt qu'historique; ce qui importe, ce ne sont pas tant les énoncés et leurs filiations que le style ou l'atmosphère de pensée qu'ils manifestent, tout comme deux objets perçus peuvent être abordés comme des concrétions d'un même mode d'être mondain plutôt que comme deux complexes de déterminations. Francis Jeanson ne manque pas de signaler, à propos de la méthode sartrienne, que « la phénoménologie allemande doit elle-même être *comprise* selon des procédés phénoménologiques »^①. Quant à Merleau-Ponty, il souligne que « la phénoménologie n'est accessible qu'à une méthode phénoménologique »^②.

Néanmoins, si l'intention de Merleau-Ponty et de Sartre, quant à la phénoménologie allemande, est manifestement la même, les manières de procéder sont, en revanche, très différentes. Dans cette différence s'exprime et, au fond, se résume peut-être, le style théorique fondamental de chacun des deux auteurs. Comme il le fait avec toutes les philosophies qu'il aborde, Merleau-Ponty met en avant, chez chacun des deux auteurs, ce qui doit en être retenu plutôt que ce qui doit être rejeté, minimisant considérablement les différences, au moins dans la *Phénoménologie de la perception*, et dessinant ainsi un noyau de vérité commun. Sartre, au contraire, critique chacun des deux auteurs, dont les positions sont jugées insuffisantes parce qu'unilatérales. Leurs philosophies apparaissent alors plutôt comme les étapes ou les moments d'une synthèse qui reste à faire. Cette synthèse prend une forme résolument dialectique: Sartre accuse les différences, radicalise la pensée de Husserl, en particulier, afin de retrouver la signification véritable de l'intuition heideggerienne. Reprenons successivement chacune des deux

① Francis Jeanson, *Le problème moral et la pensée de Sartre*, Editions du Myrte, Paris, 1947, p.135.

② Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Avant-Propos, p. II. Noté désormais PhP.

positions.

Celle de Merleau-Ponty (au moins dans la période qui va jusqu'au milieu des années 50, à laquelle nous nous limiterons) est relativement simple. Pour lui, la phénoménologie est fondamentalement identifiée à l'œuvre de Husserl, de sorte que les difficultés de la phénoménologie doivent pouvoir être rapportées à des tensions au sein de la pensée du fondateur lui-même. Heidegger n'a donc, à ses yeux, qu'un statut subordonné. Rien n'est plus frappant, à cet égard, que la page qui ouvre l'Avant-Propos de la *Phénoménologie de la perception*, texte rédigé à la demande de Brunschvicg, dans le but de définir la phénoménologie pour un public encore peu familiarisé avec ce courant de pensée. Merleau-Ponty souligne, de manière un peu rhétorique, les caractères apparemment antinomiques de cette méthode: étude des essences, mais aussi attention à l'existence; philosophie qui suspend l'existence du monde et en reconnaît par ailleurs le caractère toujours déjà là; philosophie qui se veut être une science exacte et qui s'appuie pourtant sur une description directe de notre expérience. Or, la réponse de Merleau-Ponty à ces difficultés est très significative: « Voudra-t-on lever ces contradictions en distinguant entre la phénoménologie de Husserl et celle de Heidegger? Mais tout *Sein und Zeit* est sorti d'une indication de Husserl et n'est en somme qu'une explicitation du '*natürlichen Weltbegriff*' ou du '*Lebenswelt*' que Husserl, à la fin de sa vie, donnait pour thème premier à la phénoménologie, de sorte que la contradiction reparaît dans la philosophie de Husserl lui-même »^①. Ceci revient à dire que Heidegger est, pour ainsi dire, contenu dans Husserl, que son œuvre propre aura consisté à développer une direction de la phénoménologie de Husserl, direction que celui-ci aura ouverte sans pouvoir l'emprunter, dès lors qu'elle était occultée par une direction opposée. De sorte que, pour Merleau-Ponty, la question du rapport de Heidegger à Husserl se confond avec celle du

① PhP, p. I - II.

rapport de Husserl avec lui-même. Au fond, Heidegger n'aura fait, aux yeux de Merleau-Ponty, que ce que celui-ci tente à son tour de faire, à savoir mettre au jour et thématiser l'impensé de Husserl^①. Bref, chez Merleau-Ponty, dévoiler l'impensé de Husserl, restituer la vérité du projet heideggerien et développer sa propre philosophie de la perception sont trois aspects d'un même geste fondamental. En effet, la philosophie de Merleau-Ponty est comme rythmée par la mise en évidence d'une tension, au cœur de la philosophie de Husserl, entre un souci de retour à l'expérience muette et originaire, et la reconduction idéaliste de cette expérience à un sujet transcendantal; entre la reconnaissance du caractère déjà là du monde et le souci de constituer ce monde au sein de la conscience à partir de ses actes. Cette tension peut être décrite sous la forme d'une incompatibilité entre les deux étapes de la réduction définies dans *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*: « Husserl dans sa dernière philosophie admet que toute réflexion doit commencer par revenir à la description du monde vécu (*Lebenswelt*). Mais il ajoute que, par une seconde 'réduction', les structures du monde vécu doivent être à leur tour replacées dans le flux transcendantal d'une constitution universelle où toutes les obscurités du monde seraient éclaircies. Il est cependant manifeste que c'est de deux choses l'une; ou bien la constitution rend le monde transparent, et alors on ne voit pas pourquoi la réflexion aurait besoin de passer par le monde vécu, ou bien elle en retient quelque chose et c'est qu'elle ne dépouille jamais le monde de son opacité »^②. Autrement dit, le détour par le monde de la vie, monde prédonné dans la perception, ne peut être seulement un détour car il est sans retour. Si vraiment, comme Husserl le reconnaît de plus en plus, la tâche de

① Merleau-Ponty, Voir « Le philosophe et son ombre » dans *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, p. 202.

② PhP, p. 419.

la phénoménologie est de décrire cette « foi » ou cette « croyance » originaire plus profonde que toutes les thèses, qui me donne un monde comme déjà là et transcendant, alors il faut renoncer à comprendre la réduction phénoménologique comme une reconduction aux actes donateurs de sens d'une conscience transcendantale et, partant, à comprendre l'être du monde comme être-constitué dans cette conscience transcendantale. C'est ainsi qu'il faut entendre la célèbre formule selon laquelle « le plus grand enseignement de la réduction est l'impossibilité d'une réduction complète »^①. Cela signifie que cette rupture de la familiarité avec le monde, cette mise à distance du monde, que nomme la réduction, a pour but d'en faire ressortir la pure présence immotivée, de le voir sous son visage originaire, bref de découvrir la *perception* comme rapport premier et irréductible au monde. Le monde est essentiellement un monde *perçu* : il se donne à moi comme une présence sensible toujours déjà là et irréductible aux actes par lesquels je tente de me la représenter ou de la connaître, bref, comme transcendant. La phénoménologie de la perception à laquelle Merleau-Ponty se consacre n'est autre qu'une reprise conséquente de la tâche, assignée par Husserl, d'une explicitation du « monde de la vie ». Or, dans la mesure où la réduction à la conscience transcendantale conduit à une négation du fait du monde, à l'inverse, la reconnaissance de ce fait supposera de caractériser le sujet de la perception comme un sujet mondain, c'est-à-dire incarné. C'est en ce sens que la phénoménologie de la perception s'engage, chez Merleau-Ponty, dans la voie d'une phénoménologie du corps propre. D'autre part, Merleau-Ponty conclut ses considérations introductives sur la réduction de la façon suivante : « Loin d'être, comme on l'a cru, la formule d'une philosophie idéaliste, la réduction phénoménologique est celle d'une philosophie existentielle ; l' *'In-der-Welt-Sein'* de Heidegger n'apparaît que sur le fond de la réduction

① PhP, p. VIII.

phénoménologique»^①. Il n'est donc pas surprenant que, tout au long de la *Phénoménologie de la perception*, Merleau-Ponty définisse notre corps percevant comme la figure ou le véhicule de l'être-au-monde. C'est bien dans le corps propre, sujet de la perception, que viennent converger les pensées de Husserl et de Heidegger en leur vérité. La phénoménologie de Husserl, libérée de ses limitations idéalistes, débouche sur la description de l'être-au-monde par lequel Heidegger, quant à lui, caractérisait le *Dasein* et que Merleau-Ponty décrit comme une conscience percevante parce qu'incarnée.

Nous l'avons dit, contrairement à Merleau-Ponty, Sartre critique Husserl et Heidegger en dénonçant la partialité ou l'unilatéralité de chacune de leurs perspectives, ce qui revient à mettre en avant leur opposition plutôt que leur convergence et à revendiquer chacun des deux auteurs contre l'autre. Comme chez Merleau-Ponty, c'est la possibilité de penser le rapport de la conscience au monde, c'est-à-dire l'intentionnalité, qui est en jeu. Il s'agit d'échapper à la fois à l'idéalisme, qui intériorise le monde au sein de la conscience et en compromet ainsi la transcendance, et au réalisme qui, en faisant de la conscience une réalité mondaine, s'interdit de rendre compte de l'apparition du monde à la conscience. C'est pourquoi, à l'instar de Merleau-Ponty, Sartre critique la conception husserlienne de la conscience, qu'il juge abstraite. Ce faisant, il se revendique de la perspective heideggerienne qui, en mettant au premier plan l'être-au-monde, a le mérite d'être au plus près du concret. Comme il l'écrit dans *L'être et le néant*, « le concret, c'est l'homme dans le monde avec cette union spécifique de l'homme au monde que Heidegger nomme 'être-dans-le-monde'. Interroger 'l'expérience', comme Kant, sur ses conditions de possibilité, effectuer une réduction phénoménologique comme Husserl, qui réduira le monde à l'état de corrélatif noématique de la

① PhP, p. IX.