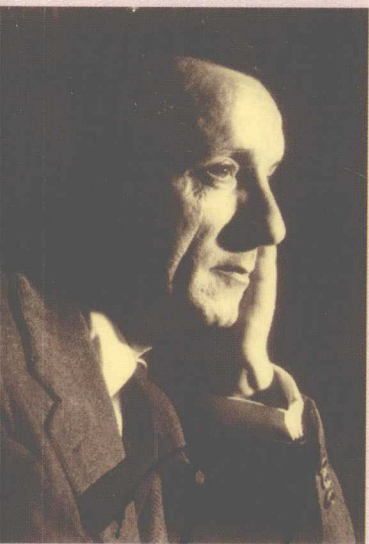


梅洛-庞蒂

身体主体间性美学思想研究

◎ 刘连杰 著



 人民出版社

梅洛—庞蒂

身体主体间性美学思想研究

◎ 刘连杰 著

 人民出版社

策划编辑:陈晓燕

责任编辑:陈晓燕 文汇

封面设计:阳洪燕

图书在版编目(CIP)数据

梅洛-庞蒂身体主体间性美学思想研究 / 刘连杰著. —北京:人民出版社,
2013.4

ISBN 978-7-01-012009-6

I. ①梅… II. ①刘… III. ①梅洛-庞蒂(1908~1961)-身体-美学思想-
思想评论 IV. ①B83 ②B565.59

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第085313号

梅洛-庞蒂身体主体间性美学思想研究

MEILUO-PANGDI SHENTI ZHUTIJIANXING MEIXUE SIXIANG YANJIU

刘连杰 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街99号)

北京京都六环印刷厂印刷 新华书店经销

2013年4月第1版 2013年4月北京第1次印刷

开本:710毫米×1000毫米 1/16 印张:12

字数:184千字

ISBN 978-7-01-012009-6 定价:27.00元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街99号

人民东方图书销售中心 电话:(010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

云南师范大学文学院“十二五”学科建设项目资助出版

序 言

《梅洛-庞蒂身体主体间性美学思想研究》原本是刘连杰的博士论文。他走上教学科研工作岗位后，又深化了这一课题的研究，对这篇论文进行了加工，使之成为一部比较成熟的学术专著，最终得以出版。

梅洛-庞蒂是现代西方最重要的哲学家之一，他的“知觉现象学”和“肉身化”理论，突破了胡塞尔开创的主体性的先验意识现象学，建立了主体间性的身体现象学，包括基于这一理论之上的美学思想。关于梅洛-庞蒂的研究在我国起步较晚，研究也处于初级阶段，从身体主体间性角度进行系统的研究更属草创。因此，该研究成果具有特殊的意义。主体间性理论本来是胡塞尔开创的，他为了避免自己的先验直观的理论陷于自我论，开始考察认识主体之间达成共识的可能性，从而提出了主体间性的概念。但他的主体间性还属于认识论的主体间性，而不是本体论的主体间性。在本体论上，胡塞尔还是先验主体性的。后来，哈贝马斯提出了建立交往理性的问题，这是社会学的主体间性，而不是本体论的主体间性，即人与人之间的主体间性关系，而不是人与世界之间的主体间性关系。我总结了海德格尔后期、伽达默尔、梅洛-庞蒂、杜夫海纳、巴赫金等人的哲学、美学思想，提出了本体论的主体间性理论。我认为，存在是生存的根据，具有本真性；存在是我与世界的共在，具有同一性。我与世界的共在，即我与世界的同一，这种同一既是逻辑的设定，又具有可能性。现实生存作为存在的“残缺样式”，是本真性的异化和同一性的破裂。回归存在的本真性的途径是超越；回归存在的同一性的途径是主体间性，而审美使其成为可能。通过审美超越，现实生存升华为自由的生存方式，从而回归存在的本真性。与此同时，通过审美的主体间性，我与世界的关系变成了主体与主

体的关系。审美是自我主体与世界主体之间的交往、对话，达到理解和同情，最终克服现实生存造成的主客对立，实现存在的同一性。超越性和主体间性理论揭示了审美的自由本质，为美学开辟了新的天地。这一理论一经提出，就引起了广泛的争议，赞成者与反对者都很多。我认为这是正常的学术讨论，只有经过认真的讨论，学术的果实才会成熟。

刘连杰是我指导的博士研究生，他的毕业论文选择了从主体间性角度研究梅洛-庞蒂，我支持他的这一选择。虽然那时梅洛-庞蒂的中文译著不多，现成的研究成果更少，但他还是克服了这些困难，通过寻找外文资料以及与有关专家交流，最终完成了毕业论文的写作，并且以优异成绩通过了论文答辩。这部专著对梅洛-庞蒂的哲学、美学思想进行了系统而深入的研究，特别是运用主体间性理论，揭示了他的美学思想的核心——身体主体间性。我认为这是开拓性的研究，有着不可低估的学术意义。我曾经设想出版一套《主体间性美学丛书》，收录我的弟子们从主体间性角度研究海德格尔、伽达默尔、梅洛-庞蒂、巴赫金、杜夫海纳等人美学思想的成果（这些成果均已作为他们的博士学位论文完成），作为主体间性美学建设的一部分。但是，由于没有找到出版资金，最后只好放弃了这一努力。刘连杰这部著作能够作为单行本出版，我在遗憾之余，也感到欣慰。相信这一著作会推进关于梅洛-庞蒂理论的研究，也会推进主体间性美学的建设。当然，还应该指出，主体间性美学的建设还刚刚起步，包括对梅洛-庞蒂身体主体间性美学思想的研究也仅仅是开端，还有许多问题有待解决，例如从现象学的角度研究其身体主体间性思想，就是一个很有价值的研究课题。

我一直对学生说：做学问如同出家为僧，要有为学术献身的虔诚才能成功。刘连杰热爱学术，且天资聪颖、勤奋好学，有很强的领悟能力和思辨能力，相信他只要坚持不懈地努力，一定会有很光明的前程。

杨春时

2013年4月22日于厦门大学

目 录

引论 主体间性与身体之维.....	1
第一章 梅洛-庞蒂的身体理论及其在当代哲学中的地位.....	15
第一节 梅洛-庞蒂其人及其研究状况.....	15
第二节 梅洛-庞蒂的身体理论.....	20
第三节 梅洛-庞蒂哲学在当代哲学中的地位.....	27
第二章 身体主体与知觉世界.....	30
第一节 梅洛-庞蒂的现象学方法.....	30
第二节 沉默的我思：梅洛-庞蒂的哲学起点.....	46
第三节 现象身体与身体主体的双重变奏.....	60
第三章 符号世界.....	73
第一节 “身体”转移与语言的发生.....	73
第二节 索绪尔在梅洛-庞蒂哲学中的转折意义.....	84
第四章 从身体到“肉身”.....	96
第一节 “肉身”理论的两个向度.....	96
第二节 语言符号的审美游戏.....	110
第三节 在自然主义与审美主义之间.....	122

第五章 梅洛-庞蒂的艺术现象学.....136

 第一节 梅洛-庞蒂的创作主体论.....136

 第二节 梅洛-庞蒂的艺术史论.....147

 第三节 梅洛-庞蒂的艺术本质论.....159

结语 梅洛-庞蒂身体主体间性美学的局限.....171

参考文献.....174

后 记.....180

引论 主体间性与身体之维

一、本体论主体间性问题的呈现

自从胡塞尔在20世纪初提出“主体间性”(intersubjectivity^①)概念以来,“人们仿佛相互约定好似的,突然在一夜之间抛弃了曾经长时期使用的‘主体性’概念,开始义无反顾地接受并使用‘主体间性’的概念”^②。其中批判者有之,褒扬者有之。稍晚一些,这一概念在中国也成了哲学界的公共词汇,有人甚至提出现代西方哲学的“主体间性转向”^③;为此,2002年4月在上海还专门举行了“西方哲学中的理性、主体性和主体间性”的研讨会,与会学者对“主体间性”一词的译法和含义展开了热烈讨论。细细数来,对“主体间性”的观点无外乎三种。一是认为“主体间性”只是“一个似是而非的概念”,哲学问题并没有因此而发生“任何实质性的变化”,“我们应该用‘奥卡姆剃刀’清除这个概念”。^④第二种观点认为“主体间性”是对“主体性”的重要补充,如倪梁康就说:“所谓‘交互主体性’的问题,笼统地说,就是本己自我在构造出事物和由这些事物所组成的自然视域之后,如何再通过立义构造出他人以及由他人所组成的社会视域的问题”。

① intersubjectivity 又可译为交互主体性、主体际性、主观际性、共主体性等。

② 俞吾金:《“主体间性”是一个似是而非的概念》,《华东师范大学学报》2002年第4期。

③ 如张再林发表在《人文杂志》2000年第4期上的《关于现代西方哲学的“主体间性转向”》一文。

④ 俞吾金:《“主体间性”是一个似是而非的概念》,《华东师范大学学报》2002年第4期。

题。它是意向性分析在社会历史领域内的运用。”^①而第三种观点则认为主体间性从根本上打破了主体性哲学的传统格局,“哲学的焦点问题从主体性转移到主体间性,体现了哲学从近代(modernity)的主体中心的一元理性到当代的交往对话的多元理性的过渡,体现了哲学从纯粹‘我思’到生活世界、从终极理性到境遇合理性、从先验自我到世俗自我、从反躬沉思到交往对话、从天上到人间的转向”^②。由于各人对主体间性的看法截然不同,所以他们对在这一概念溯源时上溯到的时间点也不相同,有人论述黑格尔的主体间性思想,有人论述费希特的主体间性思想,甚至还有人论述柏拉图的主题间性思想。他们大多把“主体间性”理解为“主体与主体之间的关系”,而对这种“关系”的论述其实早就隐含在早期理论家的思想之内了,因而有些学者就认为没有“必要再增设‘主体间性’这个具有神秘主义色彩的词”^③。但是,既然先贤已经潜在地具有了这一思想,却为什么没有提出“主体间性”这一问题呢?其实,“当一些学者以简单回溯的模式将主体际性问题分配给他想起的或他知道的每一个重要的西方哲学家时,实际上就是以索隐的方式抹杀了这个问题的现代性”^④。然而,这一问题的“现代性”何在呢?或者说,人们对胡塞尔“主体间性”概念产生如此大共鸣的原因是什么?而更为奇怪的是,很多谈论主体间性的哲学家如海德格尔、哈贝马斯、马丁·布伯等人其实并不认可胡塞尔的先验主体性思想,也就是说,他们对胡塞尔的主体间性思想实际上是一种误读。这种误读背后是否具有更深层次的背景?“‘交互主体性’课题的提出是胡塞尔思想内在发展的一个必然结果”^⑤,也就是说其先验主体性发展的必然结果,而人们却抛弃了这一“发展的必然”,仅仅以误读的方式接受其结论,这是否意味着“主体间性”还别有一番新意呢?

① 倪梁康:《现象学的意向分析与主体自识、互识和共识之可能》,载倪梁康等编著:《中国现象学与哲学评论》第一辑,上海译文出版社1995年版,第61页。

② 高秉江:《从“先验自我”到“主体间性”》,载倪梁康等编著:《中国现象学与哲学评论》第四辑,上海译文出版社2001年版,第119页。

③ 俞吾金:《“主体间性”是一个似是而非的概念》,《华东师范大学学报》2002年第4期。

④ 韩水法:《哲学的而非文化的主体际性问题》,《华东师范大学学报》2002年第4期。

⑤ 倪梁康:《现象学的意向分析与主体自识、互识和共识之可能》,载倪梁康等编著:《中国现象学与哲学评论》第一辑,上海译文出版社1995年版,第61页。

关于主体间性问题，有一点人们是具有共识的，即它是针对主体性的缺陷而提出的，不管是对主体性的补充，还是对主体性的颠覆。这样，我们不妨从主体性的历史入手来考察主体间性问题，以期获得一个比较全面的理解。主体性（subjectivity）概念虽然是西方近代哲学的一个中心议题，但它在每个理论家那里却并不具有完全相同的意义，可以说，正是对这一概念的理解推动了整个西方现代哲学的发展，也是主体间性问题得以提出的直接因由。根据海德格尔的考证^①，主体或主体性经历过两次变化，第一次是从希腊文的 ὑποκείμενον（基体）转变为拉丁文的 subiectum（一般主体），第二次是从 Subiectiät^②（一般主体性）转变为 Subjektivität（主体性），在这两次转变之后，主体性才成为近代哲学的基本概念。关于第一次转变，海德格尔认为，虽然“也掩盖了希腊人所思的存在之本质”，但还是“有着字面上忠实的翻译”^③，它们都表示“放在下面和放在基底的东西，已经从自身而来放在眼前的东西”^④，对它们的理解，“我们首先必须避开关于‘人’的一般概念，因而也避开‘自我’（Ich）和‘自我性’（Ichheit）的概念。石头、植物、动物也是主体，即一个从自身而来放在眼前的东西，丝毫不亚于人”^⑤。它们表达的是对存在者之存在的探寻。而第二次转变却产生了深远的影响，这一转变的始作俑者就是现代哲学之父笛卡尔。海德格尔说：“通过笛卡尔，并且自笛卡尔以来，在形而上学中，人即人类‘自我’（Ich）以占据支配地位的方式成为‘主体’（Subjekt）。 ”^⑥这种把人作为唯一主体的观点造成了整个形而上学的转向，“在现代形而上学的开端中，传统形而上学的主导问题‘什么是存在者？’转变为一个方法问题、道路问题，即人本身借以为自己寻求一个无条件的确定之物的

① 参见海德格尔：《尼采》（下卷），孙周兴译，商务印书馆 2004 年版。

② Subiectiät 是海德格尔根据拉丁文 subiectum 生造的一个词，对应于希腊文的 ὑποκείμενον，以区别于近代形而上学“自我主体”（Ich-Subjekt）意义上的 Subjektivität。孙周兴译为“一般主体性”，见《尼采》第 1094 页的译注。也有学者译为“住体性”，见关子尹《康德与现象学传统——有关主体性哲学的一点思考》，载倪梁康等编著：《中国现象学与哲学评论》第四辑，上海译文出版社 2001 年版，第 160 页。

③ 海德格尔：《尼采》，孙周兴译，商务印书馆 2004 年版，第 1067 页。

④ 同上书，第 773 页。

⑤ 同上书，第 774 页。

⑥ 同上书，第 773 页。

道路、人本身借以界定真理之本质的道路的问题”^①。事实上，这一道路一直以来就没有能够完成，甚至可以说它最终还是以失败告终了，正是这一失败构成了主体间性得以出现的历史语境。笛卡尔虽然以普遍怀疑的方法找到了“我思”这一确定无疑的阿基米德点，从而把思维作为唯一的主体，把思维以外的万事万物作为客体（*objectum*），但主体和客体是两种存在类型，分别属于两个不同的领域，也就是说它们没有共同的基础。这样就产生了一个问题，即思维领域如何能够认识广延领域，也就是主客对立的认识论困境。为了解决这一困境，后世哲学家提出了各自的方案。康德的方案是区分现象界和本体界，并把认识领域严格地限定在现象界，而把本体界归入信仰领域。这样，现象的普遍有效性就成了康德必须解决的问题。为了解决这一问题，康德又做出了经验与先验的区分，经验是主观的、零乱的、偶然的，但先验是普遍的、必然的，经验要成为知识，就必须经由先验的整理和加工。不过，对于先验领域，康德一再强调，它只是一个假定，只是经验的可能性条件，并不具有独立的地位。他说：“这个词并不意味着超过一切经验的什么东西，而是指虽然是先于经验的（先天的），然而却仅仅是为了使经验的知识成为可能的东西说的。”^②又说：“它具有这种特别的属性，即它本身才首次使它的证明根据即经验成为可能，并且永远必须在经验中被预设下来。”^③这样，经验和先验实际上互为前提、相互说明，是一个“论证和说明上的循环”。这样一个先验理论实际上处于主体性理论的临界点上，它既可以使主体返身潜入经验生活之中，反过来又可以使主体挺立在经验世界的构造者的位置上。胡塞尔正是发展了康德理论的后一种可能性。为了给一切现象提供一个终极的基础，他缔造了康德从未在此意义上使用过的概念：“先验主体性”。这一先验主体性并不等同于康德的先验领域，康德的先验领域是经验的内在结构，是普遍知识得以可能的条件；也就是说，先验领域本身就是一个普遍性的领域。而胡塞尔的先验主体性是对笛卡尔“我思”先验化的结果，也

① 海德格尔：《尼采》，孙周兴译，商务印书馆 2004 年版，第 774 页。

② 康德：《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》，庞景仁译，商务印书馆 1982 年版，第 172 页。

③ 康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，人民出版社 2004 年版，第 569 页。

就是对“我思”进行了现象学还原，剔除了其中的自然态度，悬置了其存在设定，它内在于思维的明证性之中，这就产生了我的先验自我所构造的世界如何也能对其他的先验自我具有有效性的问题。正是为了解决这一“唯我论”的困境，胡塞尔提出了“先验主体间性”的概念。对于这一概念，很多学者认为它突破了先验主体性，打开了一个哲学的新天地。但实际上这并非事实，伽达默尔就曾多次批评过这一观点：“许多探讨这个问题的学者都提出要有一种突破并拒绝在总体上采取超验态度。他们中的某些人甚至争辩说，胡塞尔本人也已经这样做了。但胡塞尔正确地声明，这种论点是一种错觉。只有从超验自我及其构造的完成方面着手，主体间性问题才能得到解决，‘同类的自我’，所谓超验的移情作用的意向性才能被理解。”^①“无论在胡塞尔关于生活世界问题的说明中，还是在主体间性问题的说明中，我都看不出有任何理由认为，胡塞尔准备修正他的超验的、笛卡尔式的出发点。”^②“在这里，就我所掌握的材料而言，我不能同意这样一种观点，即认为胡塞尔在这部后期著作（《危机》）中‘克服’了先验自我基础，并因此而接近海德格尔的哲学研究。”^③实际上，我们从《笛卡尔式的沉思》对他人的建构过程可以很清楚地看到这一点，胡塞尔从“原初性还原”开始，也就是从本己的、内在的领域开始，他说：“现在，我们首先将把所有可疑的东西都从一切主题性的领域中排除出去，这就意味着：我们不必考虑一切可与陌生主体直接或间接地相关联的意向性的构造作用，而是首先为那种现实的和潜在的意向性的总体关联划定界限。在这种意向性中，自我就在它的本己性（Eigenheit）中构造出了自身，并构造出了与它的本己性密不可分的、从而它本身可以被看作是它的本己性的综合统一体。”^④这样一种本己性领域构造出来之后，再通过“共现”（Appresentation）、“结对”（Paarung）和“同感”（Einfühlung）而构造出另一个先验自我。虽然胡塞尔一再澄清先验解释与心理学解释之间的区别，但

① 伽达默尔：《哲学解释学》，夏镇平、宋建平译，上海译文出版社1994年版，第184页。

② 同上书，第162～163页。

③ 伽达默尔：《现象学运动》，严平编选：《伽达默尔集》，上海远东出版社2003年版，第358页。

④ 胡塞尔：《笛卡儿式的沉思》，张廷国译，中国城市出版社2002年版，第127页。

这一分析的心理主义色彩还是非常浓厚的。仅以“共现”而论，在对客体的构造中，共现表示和直接呈现一道间接呈现的东西，如和物体正面一道呈现的物体背面，但是这一间接呈现总是能够以另一种方式成为直接呈现，比如我们绕到物体的后面；而在对他人的构造中，共现表示和他的躯体一道呈现的心灵，这一心灵永远不能直接对我呈现，因而其联想成分是很重的。这样，胡塞尔的先验主体间性理论并没有获得彻底的成功，而这一失败又使得整个先验现象学处在了危机之中，因为主体间性“对于胡塞尔来说具有特别突出的意义，因为只有回答了这个问题才能阻止现象学的失败”^①。然而奇怪的是，这一失败了主体间性在其之后的哲学中却产生了深远的影响，人们对它的使用并没有局限在先验的层面，而是和胡塞尔有待还原的“生活世界”概念一道成了哲学的主题，比较典型的如哈贝马斯，“胡塞尔的‘生活世界’问题和‘交互主体性’问题在哈贝马斯这里可以说是同一个问题的不可分割的两个方面：‘交互主体的生活世界’和‘生活世界的交互主体’”^②。但是，生活世界和主体间性在胡塞尔那里并不具有平行的地位，“‘生活世界’对于先验现象学来说是一个（先验哲学）学科之外的问题，而‘先验交互主体性’则是一个（先验哲学）学科之内的问题”^③。“‘生活世界’问题的提出原初只是一个‘副产品’，只具有教育方法，即引导读者进入先验领域的意义。”^④因为胡塞尔“对他早期所开辟的几条通向先验现象学的道路不甚满意，认为它们对于非哲学的读者来说过于深奥和困难，因而试图用与人的自然本性较为切近的‘生活世界’来构造一条新的通道”^⑤。不过，胡塞尔的主体间性也并非和“生活世界”无关，其主体间性具有两层含义，即“纯粹-心灵的主体间性”和“先验的主体间性”，而“纯粹-心灵的主体间性”和“生活世界”概念就是一对平行的概念，只是胡塞尔的最终兴趣并不在此，而是要进一步对纯粹-心灵的主体间性进行先验的悬搁进而达到先验的主体间性，后人只是从中间

① 胡塞尔著，黑尔德编：《生活世界现象学》，倪梁康、张廷国译，上海译文出版社 2005 年版，第 26 页。

② 倪梁康：《现象学及其效应》，生活·读书·新知三联书店 1994 年版，第 351 页。

③ 同上书，第 126 页。

④ 同上书，第 127 页。

⑤ 同上书，第 125 页。

截取了这一概念。那么,纯粹-心灵的主体间性与生活世界到底具有何种关系呢?或者说,“生活世界的主体间性”究竟具有何种意义呢?这就需要我们首先弄清楚“生活世界”的含义。在胡塞尔那里,“生活世界”又被称为“周围世界”(Umwelt)和“生活周围世界”(Lebenswelt),它们的基本含义是“我们各人或各个社会团体生活于其中的现实而又具体的环境”^①。它是我们在一切科学态度和哲学态度之前所预先体验到的东西,是“原则上可直观东西之全域”^②。因此,它是我们一切活动的前提,是一个奠基性的世界,“生活世界总是预先给定的世界,它总是有效,并且预先就作为存在着的東西而有效,但并不是由于某种意图、题材范围,或按照某种普遍的目的而有效。每一种目的都是以它为前提,并且已经是它以它为前提;并且在科学工作的进展当中,总是重新以它为前提,作为一个按其自己的方式存在着的,而且是刚好存在着的世界”^③。可见,生活世界是我们生存于世的原初境遇,而“纯粹-心灵的交互主体性”就是“生活世界”中人与人之间理解、互通和交往的前提,它表示人们在“生活世界”中的共存和原初联系。从这一意义上来说,“纯粹-心灵的交互主体性”能够解决主体性的唯我论困境。然而,胡塞尔却认为这只是自然态度意义上的交互主体性,从中只能得出主观相对的真理。因此,胡塞尔认为,“生活世界”和“纯粹-心灵的交互主体性”只是心理学和人类学的研究对象,而不是其“先验哲学”的研究对象。“先验哲学”所要获得的是普遍必然的真理,这就需要对“生活世界”和“纯粹-心灵的交互主体性”进行先验还原,而对“纯粹-心灵的交互主体性”进行先验还原的结果便是“先验的交互主体性”。至此,我们发现,“纯粹-心灵的交互主体性”只是胡塞尔通往“先验交互主体性”的一条道路,而且并非唯一的道路,胡塞尔同样也试图从先验主体性直接演绎出其先验的主体间性以便解决其唯我论的困境。可见,在胡塞尔那里,先验主体间性只是对先验主体性的补充,而且与先验自我的第一哲学相比,它也只能算是第二哲学。因此,我们可

① 倪梁康:《现象学及其效应》,生活·读书·新知三联书店1994年版,第131页。

② 胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,王炳文译,商务印书馆2001年版,第154页。

③ 同上书,第558页。

以说,胡塞尔的现象学仍然是一种主体性的哲学,他的主体间性问题仍然局限于主体之间互识和共识的层面上,我们将这种主体间性称为认识论的主体间性^①。

如果仅在胡塞尔的意义上来理解主体间性,我们确实没有必要过于夸大主体间性在西方哲学中的意义,因为他在本质上仍然是主体性哲学的一部分。但胡塞尔主体间性理论的意义绝不仅于此,主体间性理论本身还说明胡塞尔已经在“生活世界”的层面上领会到了仅在传统主客二元的框架内并不能解决认识何以可能的问题,认识问题的最终解决必须要依靠主体与主体之间的交往对话,而主体间性理论正是要为这种交往对话提供哲学的依据。虽然胡塞尔在先验意识层面对主体间性的论证并不成功,但他在论证过程中对身体的引入已经说明主体间性必须要在世界之中才能得到说明,即先验主体必须首先要在世界之中占有一个位置,这本身就预示了世界不能仅是先验主体的客体,而应是主体的具体表征。这样,主体间性不能仅局限于主体与主体之间的关系,它还必须要重新厘定主体与世界的关系,而这就需要新的本体论的出台,我们把这一新的本体论也称为主体间性,这样,主体间性就从认识论层面上上升到了本体论的层面。然而,为什么要选择主体间性作为这一新本体论的名称呢?这主要是因为,一方面胡塞尔主体间性理论本身已经以缺席的方式预示了这一新本体论的必要,认识论主体间性正是本体论主体间性在认识论层面上的反映;另一方面,主体间性概念能轻而易举地打破主客间性,在字面上就能与传统本体论区分开来;再者,主体间性概念清楚地表明人的理性认识能力从原始思维中产生出来之后是如何可能认识世界的,它既保留了人类主体性的进化成果,同时又试图与世界保持一种融合关系。很多学者局限于胡塞尔的主体间性概念,认为一旦主体间性成为本体论以表示人与世界之间的根本关系,世界就势必要像人一样成为主体,但没有思维能力的世界如何能够成为主体呢?其实,这是一种误解,主体间性并非表示主体与主体之间事后的认识或生存关系问题,而是要在本体论上说明主体的可能性,因而主体间性要

① 关于“认识论的主体间性”概念以及下文将提到的“生存论的主体间性”概念和“本体论的主体间性”概念,还可参见杨春时的论文《本体论的主体间性与美学建构》,《厦门大学学报》2006年第2期。

比主体性更为原初。在人与世界的原初关系方面，主体间性也并非是说世界能够像人一样成为有思维能力的主体，而是表示世界在人面前的非客体状态，对于这种非客体状态，没有比主体或者说准主体更合适的称谓了。

胡塞尔已经在不知不觉之中接触到了本体论的主体间性问题，然而他却试图用原有认识论的资源来说明它，结果只能是失败的，只能在其先验哲学与心理主义之间徘徊。但他在“生活世界”层面对主体间性的领会却为后世所接受，这也是胡塞尔之后的哲学家如此重视其“生活世界”理论的原因。从此，主体间性便在生存论和伦理学层面被广泛使用，“交互主体性这个术语在今天的西方哲学中首先意味着一个社会哲学的概念”^①。人们试图直接从“生活世界”层面来描述人类主体间性的生存状态，哈贝马斯把胡塞尔的“生活世界”理论与主体间性理论对举就是一个典型。但仅仅停留在交往对话的实践领域对主体间性的论述是远远不够的，哲学还必须要为这种实践提供本体论的保证，这使得人们对主体间性概念寄予了厚望，也是主体间性概念在哲学界风靡一时的根本原因。从这一角度来说，当代哲学担负着重大使命。

海德格尔是继胡塞尔之后试图从新的角度对主体间性进行本体论论证的第一人，在《存在与时间》中，他抛弃了胡塞尔先验主体性哲学的框架，用了一个新的概念即“此在”来代替胡塞尔的先验主体概念，以强调主体在世界之中的“设身处地性”，为了表示此在与世界的这种新型关系，他把此在的生存论结构描述为“在世界之中存在”。这里的“在世界之中”并不表示“现成的东西在空间上‘一个在一个之中’”^②，就像椅子在教室之中，教室在学校之中，城市在城市之中，城市在宇宙之中一样；而是表示“依寓世界而存在，这其中可更切近一层解释出的意义是：融身在世界之中”^③。这种此在与世界的关系已不能用主客关系来囊括了，它已经具有了本体论主体间性的端倪。然而，遗憾的是，海德格尔虽然在具体观点上强调此在的“在世”，而他本人在论述这一问题时的态度却并非是

① 倪梁康：《现象学及其效应》，生活·读书·新知三联书店1994年版，第139页。

② 海德格尔：《存在与时间》，陈嘉应、王庆节译，生活·读书·新知三联书店1987年版，第67页。

③ 同上书，第68页。