

LA STRUCTURE DU COMPORTEMENT

◎ 当代法国思想文化译丛 ◎



〔法〕莫里斯·梅洛-庞蒂 / 著

行为的结构

**LA STRUCTURE
DU
COMPORTEMENT**



THE COMMERCIAL PRESS

商务印书馆

当代法国思想文化译丛

行为的结构

〔法〕莫里斯·梅洛-庞蒂 著

杨大春 张尧均 译

商务印书馆

2005年·北京

图书在版编目(CIP)数据

行为的结构/(法)梅洛-庞蒂著;杨大春,张尧均译.
—北京:商务印书馆,2005
(当代法国思想文化译丛)
ISBN 7-100-03913-4

I. 行… II. ①梅… ②杨… ③张… III. 现象
学-研究 IV. B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 073991 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

XÍNG WÉI DE JIE GOU

行为的结构

[法] 莫里斯·梅洛-庞蒂 著

杨大春 张尧均 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-03913-4/B·575

2005 年 5 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

2005 年 5 月北京第 1 次印刷

印张 11 3/8

印数 5 000 册

定价:19.00 元

当代法国思想文化译丛

出版说明

法国思想文化对世界影响极大。笛卡尔的理性主义、孟德斯鸠法思想、卢梭的政治理论是建构西方现代思想、政治文化的重要支柱；福科、德里达、德勒兹等人的学说为后现代思想、政治文化奠定了基础。其变古之道，使人心、社会焕然一新。我馆引进西学，开启民智，向来重视移译法国思想文化著作。1906年出版严复译孟德斯鸠《法意》开风气之先，1918年编印《尚志学会丛书》多有辑录。其后新作迭出，百年所译，蔚为大观，对中国思想文化的建设裨益良多。我馆过去所译法国著作以古典为重，多以单行本印行。为便于学术界全面了解法国思想文化，现编纂这套《当代法国思想文化译丛》，系统移译当代法国思想家的主要著作。立场观点，不囿于一派，但凡有助于思想文化建设的著作，无论是现代性的，还是后现代性的，都予列选；学科领域，不限一门，诸如哲学、政治学、史学、宗教学、社会学、人类学，兼收并蓄。希望学术界鼎力襄助，以使本套丛书日臻完善。

商务印书馆编辑部

2000年12月

目 录

一种含混的哲学	阿尔封斯·德·瓦朗斯 1
导论:意识与自然的关系问题.....	15
第一章 反射行为	19
导言:生理学对客观性的界定及经典的反射概念。	
实在分析与因果说明的方法	
第一节 经典的反射概念及其辅助假说	23
1. 刺激	
2. 兴奋的位置	
3. 反射环路	
反射的化学条件、分泌条件、植物性条件。——大脑条件与小脑条件;抑制与控制、协调与整合的观念;神经系统的等级概念。——反射对于同时发生的种种反应的依赖。——对于各种先前发生的反应的依赖:反射的扩散,反射的反向,韦伯法则与阈限观念。	
4. 反应	
概述;秩序问题;解剖学秩序与生理学秩序	

2 行为的结构

第二节 格式塔理论对于反射的解释 54

1. 眼睛注视反射;各种兴奋之间的关系以及它们与反应的关系。
2. 推论
3. 推论的证实:机能重组与替代:尤其以偏盲为例
4. 反射的生物学含义

第三节 结论 73

1. “形式”范畴
2. 这一范畴是多余的吗? 在一种的生理学中,神经功能被归结为一些物理类型的关系的交织吗?
3. 形式与目的。作为描述范畴的秩序。

第二章 高级行为 81

第一节 巴甫洛夫的反射学及其诸假设 81

它预设了对于行为的某种描述。物理—化学分析和生理学对行为的分析

第二节 行为的“中心区域”与定位问题 94

1. 定位问题中普遍承认可的一些结论
疾病分析,结构障碍。——整体机能与镶嵌机能。——定位的混合观念与功能平行论
2. 对这些结论的解释:协调的观念足以说明它们吗?

空间知觉方面的协调与“形象的不协调”。——色彩知觉方面;“色彩的层次”;语

言生理学方面。——协调观念的歧义。

3. 结论

驳生理学中的经验论与理智论。各种中枢现象中的形式;但什么是形式呢?

第三节 行为的各种结构 144

1. 学习不能被解释为彼此外在的神经事件的联结

2. 对行为的各种结构的描琐

A) 各种混沌形式与本能。B) 各种“可变形式”:信号;各种空间关系与时间关系;各种机械关系与静态关系。C) 各种象征形式

结论:条件反射的含义:病理现象或高级活动。

行为与生存。

第三章 物理秩序,生命秩序,人类秩序 197

导论:格式塔理论想要突破实体主义的各種二律背反。——实际上,由于未能对“形式”作出哲学分析,它本身也回到了二律背反之中

第一节 物理结构 197

1. 在什么意义上确实可以说:与实证主义的看法相反,物理世界包含着一些结构

2. 但这些结构并不“在”某一“自然”“之中”

3. 结构是对于某一意识而言的

第二节 生命结构 207

1. 生命形式相对于物理系统的新颖性。新辩

4 行为的结构

证法之项的机体及其环境

2. 作为“观念”的机体

3. 机体中的超越机械论—活力论对立的意義統一

第三节 人类秩序…………… 219

1. 意识的生命

——在当代人那里,意识与活动的关系仍然是外在的。关于知觉理论的一些推论

——初始知觉的诸特征:它依附于人的意向而不是依附于对象,它体验到实在而不是认识到真理

——有关于意识结构的推论:多种多样的意向,实在意识

2. 严格意义上的人的意识

3. 驳心理学中的因果思维。用结构来解释弗洛伊德主义

4. “心理”与精神不是实体而是统一性的辩证法或者形式。——如何超越“心灵主义”与“唯物主义”的二者择一。——作为行为结构的心理

结论:前述分析的双重意义。它们接受一种批判主义结论吗?

第四章 心身关系及知觉意识问题…………… 274

第一节 各种经典的解决…………… 274

1. 素朴意识及其经验实在论

2. 关于感性事物的哲学实在论
3. 科学中的伪笛卡尔主义
4. 知觉意识的笛卡尔式分析
5. 批判的观念。理智主义知觉理论对心身关系的解决

第二节 不存在着自然主义的真理吗? 295

1. 前述各章在何种意义上导向了先验态度。
被界定为意义的三个秩序的物质、生命和精神
2. 但我们的结论不是批判主义的
3. 应该区分作为意义的场所的意识与作为
实际经验之流动的意识
A) 外部知觉。事物现象。——身体本身
的现象。——如同回到一种原初经验那样回
到知觉场。作为有充分根据的错误的实在论
B) 错误,心理的与社会的结构
4. 结构与意义。知觉意识问题

所引著作目录	326
法中(西中)术语对照表	329
中法(中西)术语对照表	335
法中(西中)人名对照表	342
中法(中西)人名对照表	345
译后记	348

一种含混的哲学

阿尔封斯·德·瓦朗斯

各种当代学说乐于反复提到人是由在世存在(être-dans-le-mond)来定义的——如果定义的观念适用于人的话。但这一论题显然要求我们超出于自为(Pour-soi)和自在(En-soi)的选择来设想人的生存(existence)本身。如果人是事物(chose)或者纯粹意识(conscience pure),那么他就不再是在世(être au mond)的。此一事物总是与其他事物共同存在,既然它没有视域(horizon),它也就不会超越于它们。然而,世界并不处于事物之中,它是它们的视域。相反地,纯粹意识不过是一种目光,它不带隐义、毫不困难或者毫无含混地展示它面前的一切,因而这一概念拒绝抵抗或介入(engagement)观念本身,而这一观念于我们而言构成为实在(réel)的典型经验。

然而,完全可以说那些最坚决地把生存与在世同等看待的作者,最经常地忽视了或者回避了向我们描述人的意识所是的这一混合物。海德格尔(Heidegger)始终处在一个复杂的层次上,该层次使我们可以设想纠缠着我们的难题获得了解决。因为这一难题应该在知觉和感性的阶段获得其决定性的处理。然而,按照《存在与时间》,为我们产生了关于实在的可知性(intelligibilité)的那些筹

2 行为的结构

划(projet)已经预设:日常生存中的主体(sujet)抬起胳膊,因为他敲打和锻造;他目光朝着某处,因为他看手表;他沿着某一方向,因为他开着汽车。一旦我们判定他进行活动与移动身体(corps)的能力、他的知觉官能是“显而易见的”,一个生存着的人可以履行这些各不相同的任务就不引起任何困难。人们从来就没有结束逼问常识的“明证性”(évidence),海德格尔的读者很久以后才觉察到,作者在对我们所筹划的世界的描述中展示出来的细致敏锐,是以完全忽视对于我们而言“向来已经在此”的世界为代价的。

正是在这一世界中涌现了某种有意识的生存、某种通过突出于事物之上而把自己构成为事物的生存的荒谬结构。如果对于我来说实在的筹划和解释是可能的,这是因为我在某种根本的意义上来说是这种实在的同伙。然而,在《存在与时间》中我们找不出三十行探讨知觉(perception)问题的文字,找不出十行探讨身体问题的文字。

萨特(Sartre)的情况更为奇特。《存在与虚无》除了对有关感觉和一般“心理”的经典学说进行深入细致的批评外,实际上还包含了对作为“在世”的根本样式的身体性(corporéité)的系统研究。正是萨特在当代存在主义(existentialisme)中引入了为我的身体(corps pour-moi)与我的为他的身体(mon corps pour-autrui)之间的重要区分,没有这一区分,整个关于身体的提问方式就会陷入到混乱之中,就会无法招架实证主义(postivisme)的攻击。至于萨特提出的那些关于身体性之本性本身的论题——从根本上被设想为非常特殊意义上的工具性身体(corps-outil)与人为性身体(corps-facticité)之间的对立辩证法(dialectique)——显得异常丰富,使我

们最终能够理解生存意识如何会同时既是一种内在又是一种筹划。不幸的是,我们只要一回到(因为必须回到)萨特的本体论的总框架之内,我们就看不出如何理解和接受这些论题。因为,准确地说,这一本体论以一种永不松懈的顽固强调自在与自为之间的对立——这一次不再是辩证的,而是根本不可调和的。由此在他的原则之内重新恢复了思维实体(substance-pensée)和广延实体(substance-étendue)之间的笛卡尔式的二元论(dualisme cartésien)。进而言之,得以恢复的东西并不牢固。实际上,它涉及到的是一种加剧,因为在笛卡尔(Descartes)那里,尽管思维与广延之间没有共同的规定性,在它们彼此都被看作是实体这一事实范围内,它们仍然被统一起来了。它们因此同等地维持在它们自身之中,同等地与上帝的创造活动联系在一起。的确,萨特会反对说:尽管笛卡尔费尽心思地说明其含义,这种双重相似本身被揭示为是虚假的。或许如此,但这是一种认罪辩护。让我们对此予以更仔细的审视。萨特告诉我们,意识是在存在者(étant)的虚无化(néantisation)中展开的一种存在的虚无(un néant d'être)。^① 认识的定义几乎没有什么不同:“在作为内在否定和认识的构成要素的这一出神关系(rapport ek-statique)中,正是作为化身的自在(l'en-soi en personne)以其充实成为了具体的一极,而自为不过是自在在其间得以突显出来的空无(le vide)。”^②

① “作为意识的意识的存在,就是以离开自我即是面向自我的方式去存在。存在在其存在中负载的这一空无的距离就是虚无。”《存在与虚无》,第120页。

② 同上书,第225页。还有更为直截了当的:“认识……与……自为的出神存在混合在一起。”同上书,第268页。

4 行为的结构

由此而来的种种结论对于我们所关注的问题来说是非常重要的。它们表明了萨特的形而上学学说与同一作者的现象学所描述的那些材料之间的不一致。因为,如果意识与认识获得了相同的界定,那么从此以后就会出现如何坚持在它们之间不存在任何同一性、如何坚持“并非任何意识都是认识”的问题。^①然而,就像萨特本人承认的,正是这样一种无法以现象学证明两者的统一,将使知觉和身体成为难以理解的。依照刚才所谈到的,知觉被还原为事物的既直接又有距离^②的在场(*présence*)——视觉提供了其典型结构:“知觉到红色为这本簿子的颜色,就是反映出它本身是这一性质(*qualité*)的内在否定。也就是说对于性质的感知并非像胡塞尔(*Husserl*)希望的那样是一种‘充实’(*remplissement, Erfüllung*),而是把空无作为这一性质的确定的空无告知。在这一意义上,性质是永远处在能及范围之外的在场……我们可以通过强调这一事实来更好地说明知觉的原初现象:性质在某种绝对接近的关系中维持着与我们的关系——它‘在此’,它纠缠着我们——它既不自我表现,也不自我否认。但必须补充说,这一接近意味着一种距离。它是直接处在触及范围之外者,按定义,它向我们自己表明我们是一种空无”。^③

但是,如果知觉见证了既不含歧义也不带神秘而清楚展示在

① 《存在与虚无》,第18页。

② 这仅仅意味着:并非作为一种东西的自为不会与事物相隔距离而存在,但在另一方面,知觉是一种永恒的肯定:人以不是事物的方式是事物,自为与事物的本体论距离始终是无限的。

③ 同上书,第236—237页。

我们面前的事物的在场,如果它有着自为投向自在的目光的晶体般的透明,它就绝不会再与任何别的认识类型的世界有任何区别:“除了直觉(intuition)外没有别的认识。”^① 萨特似乎回到了古典唯理论(rationalisme)的直觉,他重新感觉到了证明知觉的原始意义和范围的全部困难。由于诉诸于一种混乱的观念,就像笛卡尔和斯宾诺莎(Spinoza)一样,他甚至丧失了艰难地摆脱困境的权利。一旦自为和自在完全分离开来,一旦意识变成为一个没有自身可靠性的旁观者,那么就是大局已定了:这样一种意识要么认识要么不认识,但它不会以多种方式认识,也不会以含混的方式与自在联系在一起。意识一认出自在,就立刻穿透之;它一说话,一切就同时被说出。意识无疑会把自身细化为各种否定,而不是一下子就借助于认识来否定整个的自在。但它在感知各种性质时,它是在绝对中感知到它们的。意识并不处于世界之中,因为它并不介入到它所感知到的东西之中,它并不与它的知觉合作。然而,正是这一合作(collaboration)和这一介入,赋予感性认识以某种持久地、内在的、地未完成的外表,赋予它以某种透视性的、形成某种视点的必要性,赋予它以萨特的现象学已经完全看到、但其形而上学未能予以证明的全部特性。他无疑通过他的学说挽救了甚至突出了实在论(réalisme)的直接特征,但他从来没有能够说明:直接地在场的事物却只能够以某种既显然又晦涩的方式被提供给我们,因为被知觉者,作为被知觉者是不可怀疑的,始终期待着从某一后来的探索中获得自己充实的意义,而这一探索反过来又勾勒了具有多种潜

^① 《存在与虚无》,第220页。

力的新视域。在形而上学家萨特那里,关于同一对象的多种视点之所以彼此相继,只是因为意识依照来自于它自身结构的、任意援引的某种必然性作出了如此决定。知觉的这种片面性,这一相继的、含混的特征并不产生自使意识和事物接触的联系性质本身。对于萨特来说,意识细化为它完全可以一下子就能够穷尽的某种认识,仅仅是因为(完全可能甚或原则上要求的)某一透彻的目光把意识凝固为事物、凝结为自在,并由此最终摧毁它。^① 萨特认识到了一种知觉辩证法,不是因为这一辩证法内在于我们能够拥有的对于事物的把握本身之中,而是因为如果没有这种辩证法,就不存在意识的生命。但他看到,这一生命并没有在其原则中获得保证,它被求助和设定而不是被包括在知觉现象本身之中。

当萨特尝试使其身体现象学与其形而上学相一致时,同样的困难出现了。我们可以没有异议地接受他对身体进行的不仅真实而且原始的描述。但我们永远不会理解它们。但在第一眼看来,萨特的说明是清楚的,连贯的,真的是可以为问题提供一种回答的。自为在其自身中是没有存在的,只能够作为某一人为性的虚无化才能够生存。人为性恰恰就是身体本身。^② 我们也设想这一人为性(在某种意义上,人为性界定了我们的处境)与它借以被重新把握和被解释的某种筹划不可分割,它按照这一筹划本身而得以澄明(借用海德格尔的术语)。人为性,身体或者过去因此依照我们的筹划赋予它的意义被证明是可变的。这一切并没有给任何

① 《存在与虚无》,第 231、232 页。

② 同上书,第 371 页。我们在此限于考察有关身体性的本体论说明,而不涉及其现象学描述。

直接的反对授以口实。但是,一旦我们深入地在自在中区分出揭示身体者和没有揭示身体者,事情就不再同样如此了。因为我们于是毫无悖谬地通达了这一论题:如果全部认识都是由对自在的虚无化构成的,那么被认识者就被整合到我们的人为性之中,成为我们的身体。萨特有时接受其学说的这一结论,而且,从某种方式上看,它并非不能够获得证明。^① 因为,如果自为通过作为整体存在者的虚无化涌现出来而获得了自我肯定,那么这一整体存在者就是它要虚无化的人为性,因此依据刚才宣告的定义,就是身体本身。可是,从关于它的各种现象学材料来看,这一问题还包含着颇不轻松的另一方面。因为现象学(包括萨特的现象学)实际上在一种更为深刻、更为根本的意义上揭示了我的某种人为性。它乃是我们几乎难以理解的限度内发现的东西:痛苦和恶心。让我们引述萨特:当我们这样考虑身体时,“对于我们来说,它仅仅涉及到意识亲在其偶然性(exister son contingence)的方式;就意识超越其结构(texture)以通向自身的可能性而言,身体就是意识的结构本身;^② 这乃是意识自发而非专题地亲在其专题却暗含地构成的、作为世界的视点的东西的方式。这或许是纯粹的痛苦,或许也是一种心情:非专题的感情色调,纯粹的适意,纯粹的不适意,从某种一般的方式上说,这正是我们命名为一般肌体觉(coenesthésique)的一切。这种‘一般肌体觉’很少不被自为的某一超越筹划所超越以通向世界。如果是这样的话,单独地研究它就非常困难了。可

① 它(身体)另一方面完全与世界同一。《存在与虚无》,第372页。

② 这一强调是我们加上的。

8 行为的结构

是存在着某些优先经验,我们在此可以在其纯粹状态中,尤其是在我们名之为生理的那种痛苦经验中捕捉到它。”^① 这一文本的意义是清楚的,尽管把它与萨特的形而上学的某些基本主题调和起来是非常困难的,我们也不能够以此为借口假装忘了它。因为它要求恢复某种不容置疑的经验的各种权利——除非放弃现象学的名称,否则我们就应该对立于全部的形而上学预设来维护这一经验。

我们不能够因此就否认:意识或自为,尽管本体论上是存在的虚无,然而却以内在的方式存在着,换言之,它嵌入到某种自在之中,并因此显现出某种固有的人为性。无疑,我们身体的这种原始的人为性不那么容易被展示,因为在正常的情况下,它是在某种使它既有意义又隶属于物质世界的筹划中获得重新把握的(“这一痛苦源自于胃溃疡,它是我的溃疡”),而且因为以这种形式,它只不过是实在的一般结构的一个要素或者一个方面(我必然从我生存着这一事实来构想这一结构)。但在最终,大体上而言,某种既纯粹又完全属于我的人为性使自己被暴露了出来。我们建议那些对此表示怀疑的人不妨读读《恶心》。可是,如果在自在和自为之间不存在着性质上的任何共同性,这样的人为性如何是可以设想的,它如何不会混同于我的过去以及我所认识的那些物体(就像按照第一种意义被描述的身体)的整体? 如果自为确实竭力成为虚无化的距离,如果全部经验都是对于我所不是的东西的虚无化,为什么全部经验(作为纯粹的人为性、超出于由筹划所做的任何评价的

^① 《存在与虚无》,第396页。