

人文科學叢書

鄭金川◎著

梅洛—龐蒂
的美學

人文科學叢書

鄭金川◎著

梅洛—龐蒂 的美學

人文科學叢書③

梅洛—龐蒂的美學

著者 鄭金川
責任編輯 簡旭裕
發行人 王榮文
出版 遠流出版事業股份有限公司
臺北市汀州路三段184號7樓之5
郵政/0189456-1 電話/(02)365-3707
Fax/(02)365-8989
發行代理 信報股份有限公司
電話/(02)365-1212 Fax/(02)365-7979

排版 正豐電腦排版有限公司
印刷 優文印刷股份有限公司
1993年9月1日 初版一刷

行政院新聞局局版臺業字第1295號
售價150元(缺頁或破損的書,請寄回更換)
版權所有·翻印必究 Printed in Taiwan
ISBN 957-32-1919-7

代序

很高興看到這歷一部作品順利出版。自我學成歸國之後，曾帶領一些同學花了不少功夫在融通中國哲學與梅洛-龐蒂的形體哲學上。鄭金川同學在這個研究方向上鍥而不捨，終於有了這個很不錯的成果。

近世以來我們所接受的西洋哲學在形上思維方面以笛卡兒式的為主流。然而笛卡兒式的形上思維是否契合中國哲學的本質？卻沒有很多人在此質問。當代對笛卡兒的形上思維予以質疑的西方哲學家其實不少，其中的佼佼者如懷德海、海德格與梅洛-龐蒂。

這三人之中以梅洛-龐蒂的成就最大。他早期以「完形」理論去理解人的形體，後來又以「人身之存處於世」為基本思想去建構知覺理論，最後又繼轉導出認知活動皆必須預設一個含帶著「體現」與「物化」的存有論。

梅洛-龐蒂晚期的思想成就顯然已瀟灑地擺脫了笛卡兒的窠臼。

在對於中國哲學的再解釋上，梅洛-龐蒂的理論具有很高的參考價值。中國人向來不喜歡把心物實體化又對立化。中國人講「人身」都是渾淪一氣地把握。所以「精」、「氣」、「神」等字眼都不是實體字，它們在哲學上指的都是活生生的形體的各種功能。要掌握中國哲學的精髓在很多地方要先彰顯形體哲學的內涵。事實上，中國形體哲學早已很精微地實現在具體的生活當中，古人的寫字作畫之中充滿了很多形體哲學的思想。這方面鄭金川同學也勾勒了不少。

在這裏我期待學術界能有更多人從事形體哲學的探討。我覺得這條路可帶我們入寶山，懇勉從事的話，一定可滿載而歸。

蔣年豐

迄於台中東海

目 錄

代 序	蔣年豐
工作筆記	鄧金川
第一章 緒論	1
一、生平與簡介	1
二、主要的作品	5
三、本書的目的及各章意旨	7
第二章 論身體與超越性	13
一、前言	13
二、身體與知覺的作用	14
三、身體與行為結構	17
四、身體與經驗及先驗	23
五、結語	26
第三章 論身體與空間性	29
一、前言	29
二、情境的存有論	30
三、身體與空間性	34
四、審美與空間性	36
五、結語	43
第四章 論身體與表現性	47

一、前言	47
二、「表現」涵意之探索	48
三、「語言」之表現	54
四、「視覺」之表現	57
五、結語	58
第五章 論體現與物我合一	63
一、前言	63
二、可見的與不可見的	64
三、體現與交錯之作用	67
四、體現與感通	70
五、體現與物我合一之境	74
六、結語	75
第六章 梅氏與莊子的美學比較	77
一、前言	77
二、知覺作用與覺而形開	78
三、體現中的「物我合一」與無為中的「物化」之境	83
四、審美知覺系統與審美境界系統	89
五、結語	92
第七章 體現美學及體驗美學	95
一、前言	95
二、身體的超越性及審美的人文主義傳統	96
三、「身體—主體」與體驗的主體	104
四、體現美學及體驗美學	107
五、結語	113

結語	117
梅洛-龐蒂的著作覽表	121
索引	125

工作筆記

尼采曾經說道：「一切的作品，我只愛以自己的心血寫成者。」

對每一個作者來說，每一本著作的完成，都可以有不同的理由。而這本書的完成，對我來說，至少可以說是「心血」的結晶，是用「心血」澆灌而成的結果。

在我寫這本書的時候，我的手頭也正在著手「美學三書」的研讀和撰寫的工程，當計劃了這本書的寫作方向以後，我便先暫停了「美學三書」的工程，專心一致的把心思全部放在這本書上。

當然，為了如期完成這本書，每日必須長時間蟄伏案前，翻閱那密稠的原文經典。在撰寫的過程中，一方面苦於資料的闕如，另一方面書的進行又常遭遇跌宕困境，心頭的難鬱險阻，實難以言狀的。

不過，困境總是會過去的，難鬱險阻也總是會突破的，這本書總算也誕生出來了。這本書的完成，我首先要感謝昭蕪，在我灰心喪志的時候，她給了我長期的精神支援和勸勉，使我的抗戰得以勝利，她可說是最親密的戰友，我們同在文學寫作的遠路和危路中，不斷的相互提攜和鼓勵對方。蔣年豐教授則提供給我許多細心的指導，提出許多寶貴的意見，使這本書更加的完全。同時，遠流的詹宏志先生，若沒有他的「厚愛」，這本書是不可能出版的。若沒有這些人的關注和寬容，我相信這本書自始至終是不可能產生出來的！

書稿的第三章「論身體與空間性」，曾投稿給《當代雜誌》，金恆

梅先生不嫌筆者無藉藉之名，特將此文刊於《當代雜誌》第三十五期的「身體與思想專輯」中（1989，3月），厚望之意曠人感動。

最後，我願意將這本書獻給曾經關心過它，或者曾給過它善意批評的人！

鄭金川

站於台中東海大學

第 1 章

緒 論

一、生平與簡介

梅洛-龐蒂 (Maurice Merleau-Ponty) 是公認當代法國最偉大的哲學家之一。關於梅氏和他的著作，早在世界各地流傳且廣泛地被研究者，不過對於他的生平，則有各種不同的說法，人言言殊，莫衷一是。以下，我們主要是根據 Joseph. J. Kockelmans 的《現象學》(Phenomenology) 一書的資料，來介紹梅氏的。

梅氏 1908 年生於法國 Clarente Maritime 地區的 Rochefort-sur-Mer，在此地梅氏接受了初級和中學的教育，直到完成為止。1926 年後，他被准許進入位於巴黎的 École Normale Supérieure 接受教育，在這裏的學習，可說對他有極大的影響。在巴黎學習的第二年（即 1927 年），他首先在此見到沙特 (Sartre)。

在 École Normale，他主要修習哲學，到了 1931 年時，他拿到了學位，並且在這所學校擔任私人教師，直到 1935 年時，被任命為 Lyceum of Chartres 的哲學教授。後來，梅氏又受聘到巴黎的 Lycée Carnot，一直到 1944 年為止。在 1931 到 1936 年間，梅氏對於他所曾

經研習的傳統法國哲學，提出了許多批評，同時致力於謝勒(Scheler)現象學和馬塞爾(Marcel)存在哲學的研究。他花了許多的時間和精力，來研讀有關經驗心理學的文書。

在1935到1938年間，再也沒有人像梅氏在「人的科學」(sciences of man)和現象學的知識上，有了如此大的增益。這段時期，在巴黎教書的一些生物和心理學的專家們，及他身邊一些非常傑出的現象學家們，都願意給他關於胡塞爾(Husserl)哲學的非常可靠的第一手資料，然而，梅氏第一次接觸到胡塞爾的現象學卻是經由沙特的緣故。1934年時，沙特從德國回到法國，帶回了胡氏《觀念》(Ideen)一書的影印本，且將此書給了梅氏，並要他對這本書做一個直接且完全的研究。梅氏在研究完之後，對胡塞爾所提的自然的態度、還原、意識的意向性及意向的分析，印象非常的深刻。而更進一步，從1931年以後，他也花了許多精力來研究《邏輯的研究》(Logische Untersuchungen)及《笛卡兒的沉思》(Cartésianische Meditationen)等書。而梅氏尤其為胡塞爾後期出版的《歐洲科學危機和先驗現象學》(La Crise des Sciences européennes et la phénoménologie transcendantale)所攝服的，把「生活世界」(Lebenswelt)做為人類科學最終基礎所吸引著。

這段時期，梅氏同時受在巴黎教書的Aron Gurwitsch及Alfred Schuetz兩人所提的新觀念的影響。他一方面吸收新的觀念和知識，一方面靠自我的研究。很快地，他得到一個結論，即在生物學、心理學及社會學上的優越表現並不代表能夠解釋在意識和自然間的有機的、心理的和社會的關係。梅氏把這些人的研究，看作是「自然的哲學」，對於這些問題的解決和觀念，梅氏不從觀念論和Brunschvicg的批判

哲學著手。他以為，必須從現象學的方法，才能找到最終的答案。這些思想的背景，便是他第一本書《行為的結構》(La structure du comportement, 1938)完成的原因，不過此書一直到1942年時才得以出版。

到了1944年時，梅氏受聘為巴黎Lycée Condorcet的哲學教授，這段期間，他寫成了被看作是經典之作的《知覺現象學》(Phénoménologie de la perception)一書。此書出版以後，他的聲名大噪，因而確立了他在哲學家中的地位；同時，也被人當作是法國現象學運動的領導人物，此書精心細琢的研究，顯示梅氏不只在1938年到1939年間純粹只是精研胡塞爾哲學而已。同時，他更花了可觀的時間精研了海德格(Heidegger)的《存有和時間》(Sein and Zeit)、黑格爾(Hegel)及馬克思(Marx)基本的觀念，這些影響的痕跡，在梅氏的書中是明顯而易見的。

另一方面，在Liberation的晚上，梅氏和沙特在一番討論後，亦決定要創辦一份雜誌，他們希望藉由這份雜誌，能夠把他們的觀念和存在現象學的主張，公諸於世，他們稱它為《當代》(Les Temps Modernes)。梅氏從1945年到1952年，作該雜誌的主編和評論的指導，在這些年頭裏，梅氏同沙特、西蒙·波娃(Simone de Beauvoir)和其他同好，在這本雜誌上寫了許多重要的文章和研究。

從1945年到1947年間，梅氏陸續完成一些重要的文章，到了1948年，他將這些文章出版，把這本書叫作《意義和無意義》(Sens et Non-Sens)；在這本書裏，梅氏主要發展他在《知覺現象學》所提的一些主要的哲學觀念。同時，在該書中，實際上便是他具體應用在美學、倫理學、政治學、人的科學、歷史及宗教各領域的總結。

1944 年到 1950 年間，梅氏忙於教學，他花了許多時間在學校和大學院中，他從 Lycée Condorcet 到 Lycée Saint Quentin，再從 Lycée Saint Quentin 到 Lyon。此時，他也被邀請擔任了 Sorbonne 兒童心理學的主席，而在 Sorbonne 的講演稿，後來也在 1953 年出版，書名叫作《兒童與他人的關係》(*Les relations avec autrui chez l'enfant*)，主要是討論現象學和人的科學的關係，同時也研究兒童和他人的關係。

1952 年，梅氏受邀請，擔任著名的 Collège de France 的哲學教席，他這個位置，乃是繼 L. Lavel 繼承 E. Le Roy 和 Henri Bergson 教授之後而來的。在 1953 年的 1 月 15 日，梅氏發表了一篇就職演說，同時也出版了一本題名為《哲學的讚頌》(*Eloge de la philosophie*) 的小冊子。在這本非常珍貴的小冊子中，他首先向那些比他先於哲學教席上的人談及自己的思想方法，進而陳述自身的哲學概念。在最後幾節裏，他用兩種絕對知識的形式——基督教和馬克思主義——來比較他自己「隱晦不明的哲學」(*Philosophy of ambiguity*)。

1955 年，梅氏又出版了另一本書，書名叫作《辯證的冒險》(*Les aventures de la dialectique*)，此書是他嘗試對自己的歷史哲學做一番審察，不過，他做了許多精透的分析和對沙特哲學的批評，他以爲沙特從笛卡兒(Descartes)啓發中而來的「在己存有」(being-in-itself) 和「爲己存有」(being-for-itself) 的觀念，是毫無批判能力的剝削，且已危害到辯證的理性之發展。梅氏更進一步指控，這個「二元論」(dualism) 不僅與我們原初的經驗有明顯矛盾，而且與現象學的研究相互背道而馳。

1947 年到 1959 年最重要的文章，則被收集成另一本書，叫作《符

號》(*Signes*)，此書在 1960 年才出版。在這本書中，梅氏探討了語言、科學、文化、藝術、歷史、政治等等問題。

1960 年，在距離他去世前幾個月，他出版了一本關於藝術討論的論文集，尤其是關於「繪畫」方面的探討，這本書叫作《法國之藝術》(*Art de France*)。此書一出版後，便被沙特跟德瓦連斯(De Waelhens)看作梅氏最重要的作品。其後，他出版一本名為《可見的與不可見的》(*Le visible et l'invisible*)，作爲他哲學思想根本觀念的總結。不過，在 1961 年 5 月 3 日，梅氏突然去世時，這本書即使第一部分都未真正的完成。從 1908 年到 1961 年，梅氏享年爲五十三歲。①

二、主要的作品

梅氏的著作非常的豐富，所涉及的範圍亦甚廣泛，爲了更清楚梅氏主要著作，我們將其詳列於下：

(1) 《行爲的結構》(*La structure du comportement*, Paris: Presses Universitaires de France, 1942)，英譯本爲 *The Structure of Behavior*, Trans. Alden L. Fisher (Boston: Beacon Press, 1963)。

(2) 《知覺現象學》(*Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard, 1945)，英譯本爲 *Phenomenology of Perception*. Trans. Colin Smith (London: Routledge & Kegan Paul, 1962)。

(3) 《知覺的優越性》(*Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*, Bulletin de la Société française de philosophie, 4 [1947], 1953)，英譯本爲 *The Primacy of Percep-*

tion and Its Philosophical Consequences. Trans. James M. Edie, in *The Primacy of Perception and Other Essays*. Ed. James Edie (Evanston: Northwestern University Press, 1964).

(4) 《意義和無意義》(*Sens et Non-Sens*, Paris: Nagel, 1948), 英譯本為 *Sense and Non-Sense*. Trans. Hubert L. Dreyfus and Patricia Allen Dreyfus (Evanston: Northwestern University Press, 1964).

(5) 《人文主義與恐怖》(*Humanisme et terreur*, Paris: N.R.F., 1948)。

(6) 《現象學和人的科學》(*Les sciences de l'homme et la phénoménologie*, Paris: Les Cours de Sorbonne, 1953), 英譯本為 *Phenomenology and the Sciences of Man*, Trans. John Wild, in *The Primacy of Perception and Other Essays*, pp. 43—95.

(7) 《兒童與他人的關係》(*Les relations avec autrui chez l'enfant*, Paris: Les Cours de Sorbonne, 1953), 英譯本為 *The Child's Relations with Others*, Trans. William Cobb, in *The Primacy of Perception and Other Essays*, pp. 96—155.

(8) 《哲學的讚頌》(*Eloge de la philosophie*, Paris: Gallimard, 1953), 英譯本為 *In Praise of Philosophy*, Trans. John Wild and James M. Edie (Evanston: Northwestern University Press, 1963)。

(9) 《辯證的冒險》(*Les aventures de la dialectique*, Paris: Gallimard, 1953)。

(10) 《符號》(*Signes*, Paris: Gallimard, 1960), 英譯本為 *Signs*,

Trans. Richard C. McCleary (Evanston: Northwestern University Press, 1964)。

(11) 《眼與心》(*L'œil et l'esprit*, Les Temps Modernes, 184-85 [1961], 193—227.), 英譯本為 *Eye and Mind*, Trans. Carleton Dallery, in *The Primacy of Perception and Other Essays*, pp. 159—190.

(12) 《可見的與不可見的》(*Le Visible et L'invisible*, Suivi de notes de travail par Maurice Merleau-Ponty. Ed. Claude Lefort, Paris: Gallimard, 1964), 英譯本為 *The Visible and the Invisible*, Trans. Alphonso Lingis (Evanston: Northwestern University Press, 1968)。

三、本書的目的及各章意旨

梅氏的思想，涉及非常的廣泛，從1935年以來，他主要的興趣便是在胡塞爾的現象學，在1935到1945的十年間，他曾涉及胡氏所有哲學的思想，尤其在《知覺現象學》一書出版之前，他為了窮究胡氏畢生的思想，更遠赴魯汶(Louvain)大學去搜索及研究，其專精的精神，由此可見。

梅氏的思想，可說是一種「存在的現象學」(existential phenomenology)，他除了針對胡塞爾的現象學提出批判外，更重要的，便是透過現象學的方法，來探討各種存在的問題。因此，在他的書中，涉及各類型的討論，如語言、藝術、存在、文化、科學、歷史、心理學、生理學等等。

本書的研究，主要是針對梅氏哲學中關於美學的主張。在梅氏的著作中，並沒有任何一本專著，曾提出他個人對美學思想作系統的分析工作；他的美學思想，散佈在各個著作中，而同時又受其哲學主張的影響很大。本文主要的目的，便是從他各個著作中，解析出梅氏美學主要的見解，同時，進一步從他美學的思想中，再與中國的美學（主要是莊子的美學），做進一步的對比分析的工作。

本書共分七章，第一章是緒論，首先對梅氏的生平及著作，作一個簡單的介紹，其次再對各章的意旨和主張，提出一個梗概的說明。

第二章是「論身體與超越性」，共分五節，主要針對「身體與知覺作用」、「身體與行為結構」及「身體與經驗先驗」做一番深入的探討。在一般傳統的哲學思想中，「身體」（或形體）（the body）一般皆含有非常濃厚的物質性的概念，往往與心相對。然在梅氏的思想裏，「身體」卻是其思想的核心，具有「超越性」的意義。這是因為梅氏以為，「身體」先天上具有一種「知覺」（perception）的作用，這個作用使得人在感知外在的世界時，可以把一切外在與內在的隔閡打破，使外物存有與人的心靈內在可以構成一體。然這個「知覺」作用深具弔詭性，不易言說清楚，故梅氏特名之為「生成之理」（nascent logos）。

至於談到身體與行為結構，梅氏主要是要破「行為主義」（behaviorism）的主張，要把人從生理學及生物學的結構理解下，提昇上來，使人從環境制約下脫拔出來，進而兼含「物質的、生命的及心靈的」三序合一的辯證關係，使行為的結構，具有靈智交織的情境。「身體」既被提昇上來，兼含靈智交織的情境，同時兼具「超越性」，則人在建構知識時，就不必再預設「先驗」的觀念，以作為知識成立的根基，依梅氏之見，「即經驗、即先驗」、「即形式、即內容」，經驗與先驗，

形式與內容，乃是相互合一且相互辯證的關係。這便是梅氏對「身體」所具有「超越性」的特殊看法。

第三章是「論身體與空間性」，分別探討「情境的存有論」、「身體與空間性」及「審美與空間性」。關於「情境的存有論」，主要是馬林（Samuel B. Mallin）在他的《梅洛-龐蒂之哲學》（*Merleau-Ponty's Philosophy*）所提出的看法，馬林以為建立這個「情境的哲學」，是梅氏哲學最重要的重心，而這個「情境」的意義，正是指「關涉到自然的、人文的和人類問題的情勢之行為關懷」，也就是指兼含人心靈活動及外物相參相融的關係之所有活動場域。而這個「情境」既是關涉到人的所有活動場域，故其所指涉的，其實便是我們所存在的這個世界空間。因此，梅氏乃進一步說道：「空間是存在的，存在也是空間的。」

梅氏的「空間理論」是存在的，而這個存在的空間究竟與審美有什麼關係？而由空間所延伸出來的長、高、深、距離等等向度，又與審美有什麼關係？梅氏因受塞尚（Cézanne）繪畫的影響，特重「深度」感之審美，認為它最能表現存在的原初真實經驗，同時，亦認為審美應兼含「空間的距離」、「時間的距離」及「心理的距離」之要素。

第四章是「論身體與表現性」，分別探討「「表現」涵義之探索」、「「語言」之表現」及「「視覺」之表現」三個單元。「表現」的涵義，是美學上非常重要的觀念，各種主張亦不盡相同，在梅氏的文章中，梅氏所說的表現，其實包含有「身體」所顯出的人生活動，皆可名之為「表現」，其所涵容之範圍甚為廣大。至於「語言」之表現，梅氏甚為反對主智主義及經驗主義的語言觀，把語言只當作是一個「空架子」，沒有實質的內涵，亦沒有意義。梅氏說道：「字句都有意義」、「人的言說即是他的思想」，他以為「言說」或「語言」與「思想」的關係，

相當密切，兩者具有相互的「內在關連性」。梅氏除特別強調語言的作用外，更特別標舉「非直接性的語言及靜默之聲」的功能，在他看來，語言的世界有其限制，而非直接性的語言，則可彌補這種缺陷，兩者相互為用。

關於「視覺」藝術的表現，梅氏談論最多的，便是「繪畫」。在「繪畫」中，梅氏不在強調作者的描摹功力，不在繪畫視覺的鮮彩動人，而特重作者可洞徹可見者之外的世界，將不可見表現出來，這是繪畫所表現最重要和最突出的地方。

第五章是「論體現與物我合一」，包括「可見的與不可見的」、「體現與交錯之作用」、「體現與感通」及「體現與物我合一之境」。在分析可見的與不可見的時候，梅氏喜用暗寓性的語言來說明兩者之關係，時常回溯到最原始的世界裏，用以說明兩者所具有的「深秘性」。而「體現」(the flesh)的觀念，可說是梅氏哲學的終極主張，此觀念，甚為難解，梅氏特用古代的名辭來稱呼，名為「緣由」(element)，而在「體現」裏，有一種最主要的功能便是一種「交錯」或「迴轉」，使得可見的與不可見的、主體與客體、知覺者與被知覺者、主動與被動，皆泯滅而混然不明，達成渾然圓融的境界。

第六章是「梅氏與莊子的美學比較」，分別從「知覺作用與覺而形開」、「體現中的『物我合一』與無為中的『物化』之境」及「審美知覺系統與審美境界系統」來探討梅氏與莊子美學主張上的差異。「知覺」作用是梅氏哲學非常重要的主張，而「覺而形開」則為莊子學說中重要的概念，其意指人的形體在達於醒覺、頓覺時，形體便能豁然開朗，與世界不僅是物質性的關係，同時兼具心靈的作用，可以開顯世界，因為有開顯，很容易的便會與世界相接相構，如此，就容易「有所為」，

而這個「有所為」的開顯，便不能與他的「無為」主張相契合，因此，莊子認為是不好的。不過，以梅氏的哲學系統來說，形體的開顯可開出「情境的存有論」，則是具有正面的意義。至於在莊子的主張中，捨不齊而為「齊」，而為「一」，最後是要達到「物化」之境，而這個「物化」之境則與體現所彰顯出的「物我合一」，可說具有異曲同工之效也。為了更清楚這兩者美學主張的差異，筆者亦特別畫了一個對照圖，以對顯兩者的美學系統。

第七章是「體現美學及體驗美學」，分別從「身體的超越性及審美的人文主義傳統」、「身體—主體」與體驗的主體」及「體現美學及體驗美學」三方面來論述梅氏與伽達美的美學異同。伽達美是美學詮釋學的靈魂人物，在他的美學系統中，他提出了一個「體驗」的概念，由這個概念出發，可以與梅氏的「體現」作一個有趣的對比研究工作。

最後便是「結語」，主要是提出一點意見和作者的感想。

以上便是本書的內涵梗概，下面，我們將針對各章的問題，作一個深入且詳盡的研究工作。

●以上資料參考 *Phenomenology*, pp. 349—353, Joseph J. Kockelmans, New York, Doubleday & Company.

第 2 章

論身體與超越性

一、前言

「身體」(或形體)一辭，在一般傳統的哲學裏，含有非常濃厚色彩的「物質性的概念」(material conception)，往往是與心相對立的，因此，在傳統哲學的世界中，甚少重視它，且將「身體」一辭作深入、廣泛且具有創意的詮釋。

然在梅洛-龐蒂的哲學中，「身體」一辭不但非常重要，也是他的哲學的核心思想，且其對它的重視，是與傳統哲學大異其趣的。梅氏在許多的著作中，對「身體」一辭都有重要的解釋，這些主要的著作，包括《行為的結構》、《知覺的優越性》、《知覺現象學》及《可見的與不可見的》等等。在這些著作中，我們可以看出，梅氏極力的在摒除經驗主義(empiricism)與理智主義(Intellectualism)對「客體—主體」(object-subject)對立的主張，而以「身體—主體」(body-subject)取而代之。而其更直接的說：我即我的身體。●

梅氏把作為主體存有的「我」與作為物質肉身存在的「身體」，視為不可截然二分的全體，而這個物質肉身的「身體」，更是人存有的根

基，有這個「身體」，才能開顯出人在世存有的生活世界(life-world)，使得人的存有，可以開發、開顯而顯出存在的意義。

如此一來，梅氏所理解的這個具開顯意義的「身體」，便不再與一般傳統哲學所理解的「身體」相同了。這個「身體」的意義，是一個具有創新的意義，它不再只侷限於物質性的內含，同時具有「超越性」的意義，這個「超越性」的作用，正是梅氏哲學獨特之處，本章便是要對「身體」這個「超越性」，作一個分析探討。

二、身體與知覺的作用

對梅氏來說，「身體」並非只是一個外在認識的對象而已，亦非只是一個易於明白理解的主體。它乃具有一經歷知覺作用的能力，且使世界萬事萬物更能夠彰顯出來其所潛藏的奧秘。^②

「身體」的作用裏，最重要的，便是「知覺」的功能，這個功能，使得人的世界與外在的世界可以交融成一個活現的生活世界，使人去感知周遭的一切，體現周遭的一切，將一切外在世界與人內在的世界的隔閡打碎，使得生漣的、分隔的、現象的外物存有，與人的心靈的內在存有，形構成一體，故「身體」這個「知覺」功能，可以說是梅氏哲學中，使「身體」脫離純物質性概念的一個非常重要的作用。而「身體」這個「知覺」的優越性，其實，也是梅氏「知覺現象學」裏，最基本的理論。^③

人的「身體」與世界的關係，最主要是由「知覺」的作用來建構，那麼，這個「知覺」應如何詮釋？關於這點，我們可以說這跟梅氏本人的哲學慣有主張相同，都具有深澀隱晦的難解。要探索其真實所指，

也實非易事。在這裏，我們不妨從梅氏自己的話來做個探尋。

概念的確定性並非知覺的確定性的根基，相反地，觀念的確定性是建構於知覺的確定性上的。也就是說：在知覺的經驗世界裏，它可以讓我們理解到從這一刻到另一刻間的變化歷程與時間裏的「統一性」。從這個意義看，我們其實也可以說：所有的意識都是知覺的，甚至連我們自身的意識也都是知覺的。^④

這個被知覺的世界，總被假定為所有理性、價值及存在的基礎。而這個「知覺理論」是不能危害到理性和絕對性，它只是嘗試著將它們帶往一個更具體的世界罷了。^⑤

知覺本身是如此的「吊詭的」(paradoxical)，而被知覺的事物本身也是如此「吊詭的」，因為它的存在，而使得人們能夠知覺到它。^⑥

知覺中有一種「內在性」與「超越性」的「吊詭」：說它具有「內在性」，這是因為被知覺的對象，不能夠外在於它所知覺的事物。說它具有「超越性」，這是因為它總包涵著某些事物而又超過所給予的。更真切地講，知覺所具有的這兩種因素，並不互相抵觸的。^⑦

由前面的話裏面，我們可以看出，所謂的「知覺」，實具有多方面的特殊功能：它是人觀念成形的根基，是人經驗歷程中的「統一性」，是所有理性、價值及存在的基礎，具有「內在性」和「超越性」，而身體這一「知覺」的作用，也保證了身體脫離物質性而免於淪落為機械世界的危機。

梅氏和其餘的存在哲學家一樣(尤其是海德格),同時認為人類經驗的建構,主要來自於人類所依存的「生活世界」,只不過其所訴諸的基本不同,一般存在哲學家皆以為「存有」(Being, Sein)是世界的「第一真實」,而梅氏則以為「知覺」的優越性,才是世界的「第一真實」,這是這二者最大的不同之處。^①

作為「第一真實」的這個「知覺」作用,使得人的在世存有,成為可以開顯出來,概念成為可能,是非常真真實實的,比認知活動更根源、更原始的存有,又因為這個「知覺」作用,具有「內在性」和「超越性」的弔詭作用,因此,使得「知覺」自身也具有「弔詭性」的特色。它是「玄之又玄」^②,不能言說清楚,但卻是萬物開顯的根源。

因為這個弔詭性,所以使得「知覺」作用非常的深秘,不易言說和界定,然它卻是開顯身體與世界的存有結構,成就萬事萬物與人存有的關係。而這種深秘性,我們可以用梅氏在《知覺的優越性》一書的話,來作個說明:

「知覺的優越性」實意謂著知覺裏的經驗,能夠在我們建構事物、真理、價值時「呈現」出來,知覺是一個「生成之理」,它教導我們脫離獨斷,而達到真實客觀化的條件之自身上。它提振了我們在知識及行動之事件,而不是要還原人類的知識到感覺上,乃是要幫助知識之誕生,使得它和可感覺事物的可感覺一樣,重新去發現理性之意義。^③

梅氏這裏已很清楚的把知覺當為一個「生成之理」。雖然,在這個意義下,我們還不易掌握到知覺的真實內涵,不過,我們卻可以看出知覺所特有的初性、根源性的意義。如此,更使物我之間,不論入物

質的、機械的關係,還有更深一層的心靈、精神的開顯義。這個「知覺」內涵,其實跟莊子所說的「覺而形開」的形覺主張,有極為相似之處。(關於此,我們將在第六章論述。)

人既以作為知覺主體的身體存處於世,則這個知覺主體的「身體」,便具有非常重要的角色,它不只擔任形體性、物理性的存有而已,同時可以開顯存有,如此一來,存有意義的結構可以存在,生命的荒渺性、虛茫性便被瓦解掉了,因此,梅氏便極力反對沙特與愛默尼斯可(Ionesco)的主張:「人是被注定要荒謬的」,取而代之而以:「人是被注定要有意義的」。^④

且進一步認為,人的身體,乃是一個「活生生的意義之結聚」,它佈滿了「意向的組織」、「意向的線索」、「意向弧」及「意向的網路」。^⑤且這個身體的「意向性」,就只能在身體的「行動」中活現出來,因此,形構出其哲學的起點,並不是笛卡兒式的沉思,即「我思」(I think);而是在現實具體生活中的「我能」(I can),也就是強調人的身體,在現實具體生活的情境中所引發的具體行動。^⑥

由以上所說,我們可以知道,人的身體作為一個在世存有,因為「知覺」的這個「生成之理」作用,使得存有可以開顯出來,構成人在世存有的「行動」歷程的情境,使身體自身具有超越性的特徵。

三、身體與行為結構

一般都把梅氏的哲學,視為介於經驗主義和觀念主義(或理性主義)的中間路線,而嘗試建構出一套獨樹一格的「隱晦不明的哲學」,是一種「經驗主義—觀念主義的辯證」。^⑦他的哲學,既不同於傳統的

經驗主義，也不同於傳統的理性主義或觀念主義。

梅氏對於抽象的、非世界性的意識的分析，並無多大的興趣，他所感到興趣的，乃是在世界上的具體存在。❶他非常重視人類在世存有的各種行為結構，對於傳統的「自然主義」(naturalism)及「實證主義」(positivism)所主張的形上學及知識論，完全不能接受。❷依梅氏之見，人的行為乃是人存在的根基，也是人開顯存有非常具體的活動，而人的活動，乃是靠著「身體」所活現出來的，因此，不能把身體只當作一個外在的「工具」罷了，而更直接的說法，便為「我是我的身體」，我存在的意義是在行為的結構裏被發現的，它也可說是我在世存有的一個中心。❸

在梅氏早期的著作《行為的結構》一書中，梅氏特別花了許多的篇幅來分析「行為主義」。對於人類行為的闡釋，他對於行為主義大師巴甫洛夫(Pavlov)，把「反射現象」只當作行為的一種事物(a thing)之「自然現象」，甚為不滿。梅氏作了許多批評外，特說道：人永非動物，人的生命多少也總比動物來得更完全。❹

依梅氏之見，人的行為結構，從自然的側面窺視，則它的反射現象，當然與物理的現象無差，從這一層去理解人的行為意義，當然便與動物一樣了。然若從心靈的側面去窺視，則人的行為結構，不只是自然事件而已，它實包含了「物質的秩序」、「生命的秩序」及「心靈的秩序」，這三者是「三位一體」而不能分裂的，而這三者的結合，才是行為結構內涵的充分表現。

在《行為的結構》中，梅氏對行為主義的批評，甚為嚴厲。這一個學派，是由美國的心理學家「華森」(John B. Watson)所提出的。華氏以為，所謂的「心理學」研究，應該是以「行為」為研究的中心，

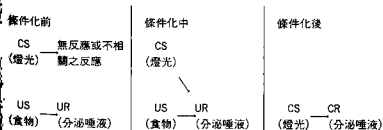
凡是關涉到人類行為的範疇，便是「心理學」研究的對象。華氏這一主張，對當時的心理學，影響非常鉅大，因為在此之前，一般人對於心理學的界定，總將它當作是研究人類心理經驗或活動的科學，而其資料則由「內省」(introspection)法的自我觀察中獲得。而這裏的「內省」法，其實就是指人小心的觀察和記錄自己的知覺和感覺。華森所以要提出「行為」作為研究心理學的中心課題，最主要的，便是以為「內省」法是一種無用的方法，因為人的心靈活動，只有自己可以觀察得到，缺乏客觀的衡量標準，不合乎科學研究的精神。故他提出一套「行為」的中心課題，作為心理學研究的對象，主要就是因為「行為」不但自己可以觀察，別人也可以同時觀察，透過自我主觀和他人的同時研究，便可以得到一個比較合乎客觀的答案和結果。故華氏捨前人的研究方法，重新開拓心理學一個新廣的研究天地。

自華森提出「行為」作為心理學研究的中心後，有許多的心理學家也都跟隨了他這種主張。這派的心理學者，後來便被稱為「行為主義」者。在後起之秀中，比較著名的有巴甫洛夫及斯金納(B. F. Skinner)。

斯金納所用的實驗，一般稱為「操作性條件化學習」，他使用「操作性條件」的方法，做為訓練老鼠、鴿子等等的動物，能夠依一定的指示而行，甚至教會了鴿子跳舞和打乒乓球的運動。為了更明瞭斯金納這個研究方法，我們必須先明白「反應性行為」及「操作性行為」的差異；「反應性行為」就是一種直接受刺激控制的反射行為，這是一種「自主行為」，完全的自發自動。至於「操作性行為」，指的是，這個行為能夠操作環境事物、改變環境事物，透過一些外控的行為，使得環境可以隨時變化，以達到研究的預期效果。而這個方法，最著名

的便是「斯金納箱」(Skinner box)的實驗，透過這個箱子的控制，使得箱裏的老鼠在受飢餓的驅力影響下，受到制約的效果，以達到預期的目的。史氏這個實驗最大的特色，便是利用懲罰和獎賞的方法，以控制環境來達到制約之目的。①

至於巴甫洛夫，這位曾獲得諾貝爾獎的行為主義大師，他對於行為的主張，主要是以一種「條件化反應」(conditioned response)的實驗，來建構他的行為主義的理論。在研究消化和相關的自動反射結合時，巴氏清楚的發現，狗不只在吃東西時會分泌唾液，在看到食物時也同樣會有這個現象。巴氏以為，吃東西而流唾液，這是一種不需要經過特別學習就會有的自然反應。這個反應，就稱為「無條件反應」。所謂的無條件，便是指不需要特別安排就已經會產生的自然現象。但巴氏以為，狗看到食物而分泌唾液是必須經過特定的學習歷程，這個歷程便被稱為「條件化反應」，巴氏透過一個特殊的裝置實驗，用狗、燈光等工具為對象，分別以「無條件刺激」及「條件刺激」的相互作用，「無條件刺激」在「條件刺激」的影響下，可以增強反應，使得狗即使沒有看到食物，在燈光出現時也會自然而然的分泌唾液，這種現象，正是巴氏所建立的「條件化反應」的行為主義理論。巴氏的實驗，我們可以用三個簡圖來作一個說明：②



巴氏這套「條件化反應」的理論，可說是一種透過外在環境的制約，來控制動物行為的反應，這套理論建構出來以後，轉而應用到人類的學習行為上，把人類的行為同等於一般的動物，而不考慮人類行為本身的內在結構和意義。在巴氏之後的斯金納，他更是繼承了巴氏的行為主張，更強烈的否定了人類所具有的自由與尊嚴，純粹用動物性的眼光來衡量人類。在斯氏的代表作《超越自由與尊嚴》(Beyond Freedom and Dignity)一書中，斯氏直接了當的說明人只是一個「有機體」，根本沒有所謂的「自主人」的存在，人的行為，乃是完全由外在的環境所制約。而更明白的講，人的行為乃是受環境的「函數」，而遺傳基因只不過扮演「常數」的角色，因此，人的存在就完全像外在的動植物一樣，受外界的支配，完全沒有自主權，是被控的、沒有尊嚴、沒有自由，這個行為理論，事實上就是一種「行為科技學」，也就是以「科技」來解析人的行為結構，進而透過外控的環境變異，來駕馭人的行為。把行為的終極原因，歸諸於「環境」變數，不考慮人的深層行為內在結構，脫離人格及心靈因素，完全用「環境解析」來取代「心理解析」。

對於以上巴甫洛夫和斯金納等行為主義的主張，梅氏甚為不滿。他認為這些主張，不啻把人當作一般的低等動物，不考慮人的行為，尚有更高級的形式，而人的在世存有，也有更深長的意義，因此，梅氏批評道：「『條件化』的反射理論(指巴甫洛夫)，便是試圖去詮釋動物反射領域之延伸。對這個理論來說，其決定的關鍵，便是要去詮釋和接納一個新的『行為模式』。並且(將之應用於)學習的理論裏，它使用了『嘗試和錯誤』的原理參入力量，藉由對動物一連串沒有『意向性性質』的反應來表現出一個新的情境。也就是說，這個新的情境，