

## 家与存在：一项现象学的研究<sup>\*</sup>

马迎辉

【摘要】胡塞尔晚年将两性间的本能和母婴关系等“在家状态”构筑为超越论现象学的新基础，从而实质性地构成了对海德格尔“在世存在”理论的批评：本己性并非“无家可归”的，而是应该显明于与家人关联的“切己性”。同样以“在家”为基础，列维纳斯突破了海德格尔“在世存在”理论的统治，但与胡塞尔强调家的“融合存在”不同，列维纳斯坚持亲子与两性中的他异性的基础地位，主体只能在不可消除的差异性中与他者相互渗透、感发与生成。在对在世、在家之奠基关系的转换中，现象学运动实现了从在世存在到本性存在，再到异质存在的突破。

【关键词】家 母婴关系 无家可归 亲子关系 存在

【中图分类号】B505

大致从1929年开始，胡塞尔进入了本性现象学<sup>①</sup>阶段，两性间的本能、母婴关系等看似与理性现象学毫无关系的论题成为了胡塞尔关注的焦点。这一转变无论对胡塞尔本人，还是对现象学运动都有着重大的意义：对胡塞尔来说，作为超越论（transcendental，又译“先验”）事件，“在家状态”不仅丰富了现象学论题，而且实质性地为现象学奠定了新的基础。在现象学史上，胡塞尔正是在此时开始批评海德格尔的生存论建构陷入了“哲学人类学”<sup>②</sup>；而他以在家状态为核心的本性现象学建构，又为列维纳斯对亲子关系以及生育等问题的探讨开辟了道路。

胡塞尔为什么要提出两性本能、母婴关系等议题，这些议题又在什么意义上为超越论现象学奠定了基础？就其对现象学运动的影响而言，它们所构建的本性现象学何以能构成胡塞尔对海德格尔生存论建构之批评的基础，又在什么意义上为列维纳斯的工作提供了基本前提？本文将通过阐发胡塞尔的在家状态构想，尝试回答这些问题。

\* 本文系国家社会科学基金重大项目“《胡塞尔文集》中译”（12&ZD124）的阶段性成果。

① 本性现象学与习性现象学都是超越论现象学的基本形态，对它们的区分参见倪梁康《胡塞尔的“发生”概念与“发生现象学”构想》，《学海》2018年第1期，第134—146页。笔者认为，胡塞尔对习性现象学的研究开始于《纯粹现象学与现象学哲学的观念》（以下简称《观念》）第2卷，而本性现象学大致从《笛卡尔式的沉思》之后开始，其核心文本至少包括《C手稿》《交互主体性现象学》第3卷、《论现象学还原》以及《现象学的界限问题》。

② Husserl, “Randbemerkungen Husserls zu Heideggers *Sein und Zeit* und *Kant und das Problem der Metaphysik*”, eingeleitet von Boland Breur, *Husserl Studies* 11, 1994, S. 14.

## 一 在家状态

按照胡塞尔的规划，“本能”在意向性的框架下应该成为超越论现象学的基础，这一点在20世纪80年代以来的胡塞尔研究中已经得到了证明。<sup>①</sup>但要理解这一命题，至少需要理解如下两个问题：第一，本能何以能被纳入意向性范畴？第二，本能意向性何以能成为超越论现象学的基础？

《观念I》将本质(eidos)纳入了直观的范围，但胡塞尔并未清楚地说明这一扩展何以可能。在笔者看来，这一扩展与胡塞尔在1907年所揭示的滞留(Retention)概念相关。与实显(aktuell)的立义(Auffassung)因素不同，滞留概念是“一个可以用来标识意识相位与意识相位之意向关系(……)的表达”<sup>②</sup>，它指明了一种特殊的意向关系，即纯粹意识的诸相位在意向上的指引关联。1910年左右，胡塞尔进一步将滞留的横意向性揭示为立义的基础，将滞留的纵向维度建构为横向体验的基础<sup>③</sup>，由此，他开启了一种全新的前实显的意向关联域。在此基础上，随后的《观念》不再聚焦于实显立义，而是开始大量使用意识流形<sup>④</sup>、流形的意向体验<sup>⑤</sup>、思的流形(noetische Mannigfaltigkeit)<sup>⑥</sup>来谈论超越论建构。<sup>⑦</sup>

在新的意向关联中，本能意向可以获得恰当的理解：第一，它与实显立义无关，因而不再限于种属框架内，它关涉的是体验流形之最底层的意识关联建构。在时间性上，这一建构展现为具体当下对纵、横意向性的构造，《关于时间意识的贝尔瑙手稿(1917—1918)》(以下简称《贝尔瑙手稿》)将此构造总结为从一维流形到二维连续统的建构<sup>⑧</sup>；第二，正是基于这一时间性的综合，本能意向构造了整个意向存在。胡塞尔强调说“本能说明的是原始的、本质普遍的、规定一切发展的原本欲、原触发。”<sup>⑨</sup>据此，主体从根基处就遵循着由本能意向所触发的动机引发法则，人最终是超越论的本能的动物，因为“理性自身是变化了的本能，本能的触发和意向贯穿着一切理性生活”<sup>⑩</sup>。

1929年之后，胡塞尔开始聚焦家的存在。在胡塞尔那里，“在家”至少首先体现为以两性间的爱、生育等本能为基点的关系，以及以母性本能为基础的母婴间的融合关联。两性的本能被他人激发和充实，胡塞尔指出“在此单纯原模式的充实中，我们并不在一个与另一个原真性中拥有两个分离的充实，相反，我们通过充实的交织拥有了一个由两个原真性所构造的同一性。”<sup>⑪</sup>在此直接的充实关系中，两性间的关系呈现出由区分到同一的意向构造，即“两个原真性”构造一个“同一性”，在其中，被指向的他人代表了社会性的最初发端，而由两性本能所标明的正是“一个被建构的世界构造”<sup>⑫</sup>之前的阶段。

① 参见山口一郎(Ichiro Yamaguchi)和李南麟(Nam-In Lee)的突破性研究: Ichiro Yamaguchi, *Passive Synthesis und Intersubjektivität bei Edmund Husserl*, Springer, 1982; Nam-In Lee, *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*, Kluwer Academic Publishers, 1993; 近期令人印象深刻的讨论可参见 Alice Pugliese, “Triebphäre und Urkindheit des Ich”, *Husserl Studies* 25, No. 2 (2009), S. 141—157。

②③ 胡塞尔《内时间意识现象学》，倪梁康译，商务印书馆，2014，第432页；第128—129，483—485页。

④⑤⑥ 胡塞尔《纯粹现象学通论》，李幼蒸译，中国人民大学出版社，2010，第147页；第231页；第175页。

⑦ 笔者曾建议以意向流形来刻画这种新的意向关系，以区别于实显的立义模式，参见马迎辉《意向性：从立义到意向流形》，《安徽大学学报》2015年第6期，第36—43页。

⑧ 胡塞尔《关于时间意识的贝尔瑙手稿(1917—1918)》，肖德生译，商务印书馆，2016，第72页。

⑨⑩ Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie, Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik*, Rochus Sowa und Thomas Vongehr (Hrsg.), Springer, S. 115, S. 134。

⑪⑫ Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Dritter Teil*, Iso Kern (Hrsg.), Martinus Nijhoff, 1973, S. 594, S. 594。

母婴关系与两性本能有着相似的“从区分到同一”的意向结构：婴儿与母亲之间有着源自本能的依赖关系，“母亲依其母性本能‘生活在婴儿那里’”<sup>①</sup>，而作为“母亲身体的儿童”<sup>②</sup>，婴儿则在与母亲的身体关联以及“在使婴儿的原初要求得到满足的正常‘观视（Ansicht）’中向母亲寻求满足”<sup>③</sup>，胡塞尔对母婴在本能意向上的这种关联有一个形象的说法，即“融合”关联<sup>④</sup>，他在此甚至给出了婴儿在此关联中被建构的关键点，即母亲的观视。这一本能上的意向关联是习性积淀的起点，在家庭生活中，父母将他们的习性传递给子女，这种代际间的生成是人类的此在和世界建构的重要基础。

笔者认为，胡塞尔以本能为核心的上述探讨已经实质性地构成了一门以家为核心的现象学研究：相比习性存在，人首先就是以本能的方式在家中与亲人共在的存在者。在晚年的探索中，胡塞尔甚至从习性和本性维度将家区分为“部族的家”和“原初的家”<sup>⑤</sup>，而在家的存在者则被他相应地称为“世代性的此在”和“家中的此在”<sup>⑥</sup>。对超越论现象学来说，在家不是单纯的经验事实，而是一种在意向关联中建构着存在的超越论事件。借用海德格尔的术语，“在家”意味着人相对于“在世”的一种更为本源的實際存在状态。

## 二 “在家”与此在的实际存在

此在的实际存在是海德格尔生存论建构的起点，笔者将此视角引入对本能意向与超越论现象学之关系的探讨，大致有以下原因：其一，海德格尔的生存论建构也属于超越论哲学，这一点尤其清晰地体现在他将此在的时间性揭示为存在自身显示的超越论视域；其二，在批评海德格尔时，胡塞尔正处于其思想最终的突破阶段，他所探讨的问题也正与本能、在家状态相关。

海德格尔反对传统哲学将主体理解为静观的、无世界的理性存在者，他不断以此为基点批判各种所谓的主体性哲学，而由于他的批判总是有意无意地涉及胡塞尔，学界长时间以来也曾将胡塞尔现象学归入此种类型的哲学。但从胡塞尔的角度看，海德格尔式的批评无论如何都是不正确的。超越论现象学当然不像人们一般所理解的那样只探讨纯粹意识行为，主体也不是封闭在意识中的单子。相反，在胡塞尔的视野中，存在者一开始就是具体的，他告诉我们“我是作为家中的我而行动的，作为父亲或者其他家庭成员而存在。”<sup>⑦</sup>从婴儿阶段开始，主体就已经在与母亲身体的本能关联中构造他与世界的最初关联，根据其（隐含了理性目的的）从本能到本欲意向的建构，他在与周遭世界的交往中不断构造其人格统一性以及更高阶段的人类社会形态。胡塞尔要强调的是，这种超越论建构发源于家“周遭世界就是在个体类型上被共同化的家。”<sup>⑧</sup>

与胡塞尔对在家状态的揭示不同，海德格尔的生存论建构是“无家”的，此在一出生便被抛于世，不存在先天的本能关联。在意向建构上，此在这种无家式的在世相当于胡塞尔那里后天建构的习性存在。当胡塞尔在本性现象学中将本能意向视为超越论现象学的最终基础时，从“主

①④ Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929—1934)*, Die C-manuskripte, Dieter Lohmar (hrsg.), Springer, S. 170, S. 437.

②③ Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Dritter Teil*, S. 604—605, S. 605.

⑤⑥⑦⑧ Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Ergänzungsband Texte aus dem Nachlass 1934—1937*, Reinhold Smid (hrsg.), Kluwer Academic Publishers, 1993, S. 10—11, S. 37, S. 236, S. 385.

体”角度看<sup>①</sup>，他与海德格的分歧似乎可归结为“主体”是习性上的，还是本性的。与海德格尔强调“此在被抛于世”不同，胡塞尔将本能揭示为了超越论现象学的新基础。

但在海德格尔的进一步说明中，此在在意向层次上展示出了新的差异。此在无家可归、茫然失措，最终在其本己的“向死存在”中见证其本真存在，这是此在建构其存在的必经之路。“见证”意味着此在聆听其本己能在的声音，在对“愿有良知”的描述中，海德格尔专门提到“在其罪责存在中从它自身出发‘让’最本己的自身‘从自身中行动’。这种‘让在自身中行动’在现象上代表着在此在自身中所见证的本真能在。”<sup>②</sup>此在“在其罪责存在”即在世中，“让”最本己的自身‘从自身中行动’”，此在的自身性似乎可以再区分出两个层次：消散于世的和本己自身的。那么，它们能否直接对应胡塞尔的习性与本性？

海德格尔的“无家”相当复杂：从“在世”意义上讲，无须有家，他并未区分出社会性的本欲与本性上的本能；而在本真状态上，禁止回家，此在必须无家可归<sup>③</sup>，才能聆听自身的良知呼唤，回家似乎非但不能消除此在的罪责，甚至会加深人之存在的非本真性。在如何消除非本真状态上，胡塞尔与海德格尔之间出现了完全不同的选择：海德格尔主张此在在“无家可归”的孤独状态中聆听良知的呼唤，进而回归其本真存在；对胡塞尔来说，家不可弃，他要求沿着本性对习性的超越论建构，返回使“在世”成为可能的家园，因为交互性和世代性都出自婴儿在家中与亲人的本能关联。在胡塞尔那里，人更为实际，不仅在世，更是首先在家；海德格尔虽然强调此在是实际的在世存在者，却让此在离家生存，甚至最终禁止回家。

在实际存在的超越论建构上，胡塞尔与海德格尔给出了不同的方案：前者要求揭示人实际拥有的一种相比“在世存在”更根本的存在方式，进而揭示人的习性关联被建构的可能；而后者则要求检讨人在其存在中与其本己自身性的存在关联。笔者倾向于认为，1929年左右，胡塞尔开始专题探讨的两性本能、母婴关系等在家状态，在对人的实际存在的关注上已经超出了此在的在世存在。但这种“超出”又能为海德格尔式的生存论建构提供哪些新的可能性？

### 三 切己性与本己性

从本能到本欲（无论是充实的还是受阻的本欲），其中都贯穿了触发力。我们需要聚焦的问题是，本能意向的融合关联能否成为最初的触发力的来源？这一层次的意向融合能够成为同一化的构造力量，如它能够解释体验流何以能具有同一性，但它无法解释融合本身何以可能——即便胡塞尔已经揭示了融合生成于“原区分”也于事无补<sup>④</sup>，因为问题恰恰在于区分何以走向融合。

海德格尔揭示了此在在未来维度的欠缺，似乎可以提供某种因欠缺而“融合”的可能。如果确然如此，他与胡塞尔在超越论上的关系似乎又要改写了——海德格尔解决了胡塞尔那里缺失的“融合的动力何在”的问题。但实际上，将未来维度上的欠缺视作存在在时间化上的生成动力，这一建构恰恰是胡塞尔的贡献。在《贝尔瑙手稿》中，他很早就将与滞留相交织的前摄视为了建

<sup>①</sup> 这里暂时悬置了由存在问题所导致的胡塞尔与海德格尔之间看似不可逾越的鸿沟，因为正如海德格尔本人承认的，生存论建构并未真正触及存在本身，它以此在为起点，最终建构的仍是此在的存在，从而陷入了主体性哲学的窠臼。

<sup>②③</sup> 海德格尔《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，熊伟校，陈嘉映修订，商务印书馆，2015，第361—362页；第234页。

<sup>④</sup> Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929—1934)*, *Die C-manuskripte*, S. 255.

构存在的动力，因为滞留连续统必然拥有充实性的期待因素<sup>①</sup>，它不断地被空乏的前摄所激活，继而在对前摄的动机引发中不断地建构着实显当下。必须注意的是，这里的前摄是与滞留交织在一起的，前摄甚至在内容上已经预先被滞留规定了。笔者认为，正是基于这一超越论建构，海德格尔才能断言，此在首先且通常是非本真的，因为其“去-存在”的具体可能性已经在其存在中被规定了。

但在“向死存在”中所蕴含的“将来”与在“被抛于世”中被规定的“将来”完全不同。这种最本己的、不可能的可能性正因为能彻底断绝此在在世的因缘关联，才可能成为本真存在的契机。<sup>②</sup>因而，死亡之悬临意义上的将来似乎可以成为一种绝对的不在场的动力源。但在本己之死的生存论建构上，我们有必要追问两个问题：第一，周遭世界中的他人之死何以能转化为此在在生存上的“最本己之物”？第二，这种“最本己之物”何以能带来本真存在，而不是更深的沉沦？

对于第一个问题，海德格尔的回答并不清晰，他告诉人们“日常此在通常遮蔽着其存在的最本己的、无所关联的、不可逾越的可能性。这一实际上的遮蔽倾向验证了这一论题：此在作为实际的此在在‘不真’之中，因而，隶属于这样一种遮蔽着向死存在的活动的确知必定是一种不适当的持以为真，而不是怀疑意义上的不确知。不适当的的确知把它所确知的东西保持在遮蔽之中。如果‘人们’把死亡领会为在周围世界中照面的事件，那么由此得出的确知就无涉乎向终结存在。人们说‘这个’死要到来是确定已知的。人们这样说着，但却忽略了，为了能够确知死亡，本己的此在自己就向来须得确知它最本己的无所关联的能在。人们说：这个死是确定已知的，并从而把一种假象植入此在：仿佛它自己确知它的死。”<sup>③</sup>海德格尔的意思是，日常此在遮蔽了本真的能在，实际的此在因而处于“不真”之中。但“不真”对日常此在而言仅仅意味着“不适当的持以为真”，而不是认识上的“怀疑”或不知，换言之，被遮蔽的本己的“向死存在的活动”其实已经被日常此在确定为已知的“死亡”。这一解释符合海德格尔一贯的以“先行”结构对生存论的建构：此在之所以能非本真地生存，就是因为他已经先行领会了本真的存在。但他这里需要回答的是日常此在何以能将其先行领会的死显明为本己的，而日常此在对死亡的流俗领会并不能说明“显明”的必然性。这里需要澄清，真正的触发因素何在？

在对《存在与时间》的批注中，胡塞尔针对海德格尔“在畏这种现身情态中，被抛进死亡的状态对它绽露得更源始、更中切些”<sup>④</sup>这一观点评论道“畏的本能，必须这样被揭示。”<sup>⑤</sup>对胡塞尔来说，本能与现身情态不同，前者意味着“原真”此在融合为一，后者意味着在世存在。通过引入家的意向关联，海德格尔那里的困难将得到部分解决。在笔者看来，海德格尔忽略了一种特殊的死，即亲人之死。常人之死可以是一种“在周围世界中照面的事件”甚至经验事实，但亲人之死不可能如此。在日常与本己的间距中，亲人无疑最为本己，亲人之死最能显明死亡对此在的“切己性”。作为经验事实，常人之死是可替代的，因为常人无名且中性；而意向融合中的家人则

① 胡塞尔 《关于时间意识的贝尔瑙手稿（1917—1918）》，第41页。

② 关于海德格尔的死亡问题，参见李章印 《一再被误解的海德格尔死亡概念》，《南京社会科学》2018年第4期，第39—47页。

③④ 海德格尔 《存在与时间》，第316—317页；第309—310页。

⑤ Husserl, “Randbemerkungen Husserls zu Heideggers *Sein und Zeit* und *Kant und das Problem der Metaphysik*”, S. 32.

是唯一的“专名”，具有海德格尔在批评常人时所彰显的不可替代性<sup>①</sup>，这种特殊性最为贴近此在本己之死的唯己性。在此意义上，在亲人之死中“慎终追远”，死亡才可来到此在近处，对此在才能真正成为“悬临”之物。<sup>②</sup>

经“切己”到“本己”的路径在胡塞尔的超越论建构中有其根据。常人的存在是一种社会性的建构，它的习性关联最初生成于母婴间的融合，母亲给予婴儿第一性的习性积淀。家与社会在意向结构上具有奠基关系，在时间性上，融合关联建基于“活的当下”的原融合，而社会性则建基于体验的纵意向性。家人是此在的本己存在与常人之间最重要的中介，此在首先与家人共在，继而才能与他人共存。当海德格尔说日常此在对其本己能在具有一种“不适当的确知”时，这种含混的说法中隐含的就是社会性在意向上确凿地奠基于母婴间的融合关联。而亲人之死之所以能逼迫出此在对其本己之死的真正确知，也正是因为亲人之死割断了此在与家人之间的融合共在，此在才被孤独地抛到死亡面前。

再看第二个问题。死亡之所以能成为此在获取其本己性的最关键契机，是因为作为纯粹领会<sup>③</sup>，死亡断绝了存在于“此”的可能，即此在不再可能在“此”的建构中获得存在。与第一个问题相关，我们须追问：此在是切己的，还是本己的？前者建立在与家人关联中的近处，而后者则指明了一种生存上的唯己性。从母婴间的融合关联来看，此在在罪责存在意义上的缺欠一开始就被母亲的在场而填补；就人本身来看，它甚至从未单独产生，母亲的身体活动所建构的“观视”造就了婴儿的现身于世，婴儿不是独立的存在者，而是属于母亲身体的儿童，所谓本己性是独立人格的事情，它同样也是被构造的。

但海德格尔断绝了这一关联，从他对此在的罪责、聆听良知的呼声、见证、决心等生存论环节的建构来看，他建构本己性的思想基础绝非苏格拉底式的内省（这一传统其实一直是海德格尔批判的对象），而似乎更应该是基督教中的唯名论传统。在这一传统中，人作为个体性的、意志性的存在者，其本己本质并不受习俗、命运、神意的外在规定，而是在与神性呼声直接相遇的瞬间领会并赢获自身的存在意义。在这里，他进一步彰显了此在的孤寂性对建构此在之本己存在的意义。“呼声—回应”这一内在的超越结构，作为“内在”的存在奇迹，使海德格尔有理由根据“神性”的瞬间消除人基于其本性所建构的理性目的论，这种目的论在理性现象学的时间化中表达为“活的当下”对纵向的习性关联的生成。据此，尽管海德格尔以人的实际生存的名义消除了人与神的存在关联，但他所寻求的此在的本己性最终带有了神性，无需家的涵养，甚至必须排除家园。

但对此在在家状态的排除难道不是对此在之实际存在的歪曲？在海德格尔看来，“决心”使此在从常人境况中被自身唤起，进而将自己投身入此在最本己能在的处境，这种处境“只有通过决

① 本文这一部分的探讨可视为从胡塞尔角度对孙向晨和蔡祥元关于“亲人之死”与世代性建构的讨论的回应与支持，参见孙向晨《生生：在世代之中存在》，《哲学研究》2018年第9期，第113—125页；蔡祥元《儒家“生生之论”中的“向死而在”——兼与孙向晨的一个对话》，《哲学研究》2018年第9期，第104—112页。笔者要特别指出，从在家到世代性，再到历史性的建构正是胡塞尔发生现象学的基本进路。

② 尽管胡塞尔没有明确说明亲人之死的切己性，但他晚年在批评海德格尔的死亡观时，还是提及了父母在我们理解自己的出生和死亡时的意义。Cf. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Ergänzungsband Texte aus dem Nachlass 1934—1937*, S. 333.

③ 具体地说，该领会是对“最本己的、无所关联的、无可逾越的、确知的而作为其本身则是不确定的可能性的纯粹领会”（海德格尔《存在与时间》，第324页）。

心并在决心之中才存在”<sup>①</sup>，在此意义上，决心所见证的“愿有良知”也即意味着“向前呼入处境”<sup>②</sup>。这种作为此在之本真能在的生存论处境能否得到进一步的界说？海德格尔对此并未给出令人满意的回答，实际上，对这种生存论处境的追问对他来说可能都是非法的，因为此在的这种最本己的能在本质上就意味着一种纯粹的可能性。

但在家中，这种纯粹可能性又是另一番模样：与家人的切近存在（比如胡塞尔特别强调婴儿与母亲之间的融合关联）构造了此在最初的生存可能性。此在之所以能“去-存在”，是因为“去-存在”这一结构最初就生成于母亲的观视，对所谓“本己性”的追问一开始就奠基于“亲亲”原则之中，“唯决心为此”就建立在此在与家人的切己存在之中。在此意义上，所谓纯粹的可能性并不真实存在。很不幸，在其生存论建构中，海德格尔将母亲在家中婴儿的关切凝视收平为此在在世的纯粹可能性——一种在无家可归的孤寂性中苦苦追寻的、从将来而来的死亡的“凝视”。

#### 四 家的他异性

大致从1929年开始，现象学运动进入了新的阶段：在海德格尔那里，据说因为此在的生存论建构陷入了传统主体性哲学的窠臼，他开始思考新的存在，即所谓的“本有”；而在胡塞尔那里，以本能意向为基础，他对家的探讨赋予了主体以全新的内涵，本性现象学开始被确立为超越论现象学的新基础。

家的意向建构澄清了原自我对社会和历史的构造地位。时间化是家的存在特性，但家也是被建构的，它形成于母婴间的融合共在，超越论现象学由此获得了新的基础。海德格尔对主体的理解相对有限，他从根本上断绝了主体“在家存在”的可能，他的此在甚至不愿与家人分享其本己性。在此意义上，笔者认为，海德格尔真正的问题不是陷入了所谓主体性哲学的窠臼，而是不愿直面主体最原初的生存处境，即在家状态。

在人的实际存在上，现象学运动至此已经展现了新的可能。但遗憾的是，胡塞尔从本能意向与家的视角对海德格尔生存论建构的批评和拓展只是散见于他不同的手稿中。在十余年后，在胡塞尔另一位杰出的弟子列维纳斯那里，这场未公开的思想对峙在他者现象学的名义下结出了硕果。<sup>③</sup>

在《从存在到存在者》（1947）一书中，列维纳斯不仅指出海德格尔对此在的本真状态的分析是建立在孤寂性上的，而且告诉我们，他试图针对海德格尔式的共在提出一种更为古老的“你-我”的集体<sup>④</sup>，也即著名的“面对面”的关系。这种相比海德格尔式的“共在”更为原始的“共在”被刻画为“无媒介、无协调的人的关系”<sup>⑤</sup>。

笔者认为，列维纳斯刻画的他人已经来到胡塞尔通过母婴间的融合关联所揭示的、相比社会性的共在更为原始的与他人共在的层面上。在此，现象学运动展示出了它的严格性：在超越论建构上，应该存在比海德格尔的常人式“共在”更原始的切己存在。但在如何理解切己性上，列维纳

①② 海德格尔《存在与时间》，第366页；第367页。

③ 对列维纳斯“家”的专题讨论，参见孙向晨《列维纳斯关于“家园”的生存论分析》，《同济大学学报》2016年第3期，第1—8页；张祥龙《列维纳斯论“家”和“家人关系”——绝对他者牵拉出的生命道德时空》，载《中国现象学与哲学评论》（第20辑），倪梁康等主编，上海人民出版社，2017，第3—26页；朱刚《列维纳斯伦理学中的“我”与“家”》，《道德与文明》2018年第3期，第39—46页。

④⑤ 列维纳斯《从存在到存在者》，吴惠仪译，王恒校，江苏教育出版社，2006，第117页；第117页。英文译文参见Levinas, *Time and the Other*, Richard A. Cohen (trans.), Duquesne University Press, 1987, p. 93.

斯与胡塞尔之间还是存在差异，胡塞尔强调自我与他人之间的原始的融合关系，而列维纳斯则强调切近中的二元性“交互主体性产生于爱欲，在爱欲中，他人亲近却又完整地保持着一段距离，这距离的哀伤同时源自这种亲近和存在者之间的这些二元对立。”<sup>①</sup> 他人与“我”亲近但又无法消除他者的他性，他者始终作为其自身在场，列维纳斯强调说“他人即邻人——但这种亲近并不意味着堕落，亦非一个通向融合的步骤。”<sup>②</sup> 这可被看作列维纳斯在接受了胡塞尔的新哲学意向的基础上，对后者所主张的融合关联的批评。

在同年出版的《时间与他者》中，列维纳斯试图进一步以他者来规定将来“因为死亡的将来存在于它完全的他异性中。”<sup>③</sup> 他者原初的存在形式则与两性关系相关，两性关系不同于种属差异、矛盾以及互补关系，它所预设的爱的关联中维持着异质性“丰腴的感受存在于‘区分为二’中。”<sup>④</sup> 列维纳斯指出，正因为如此，我们才需要在爱欲的绝对原初关系中寻找他异性。<sup>⑤</sup>

在对亲子关系的论述中，我们同样可以看到列维纳斯对“以融合为基础来建构家”的批评。在他看来，孩子不是父亲的作品和财产“我并不拥有我的孩子；我以某种方式是我的孩子。”<sup>⑥</sup> “是”在这里意味着“去成为”意义上的自身超越，但由于孩子具有其不可侵入的他异性，因而父亲无法与孩子同一，亲子关系与建立在融合之上的同情无关，“亲子并非父亲在孩子那里的简单延续以及与孩子的合一，它同样也是父亲与孩子的外在关系，是一种多元的存在”<sup>⑦</sup>。列维纳斯最后总结说“两性关系、亲子关系以及死亡将二元性，即一种关注那个主体的生存的二元性引入实存。生存自身成为了‘二’。”<sup>⑧</sup>

列维纳斯认为，海德格尔将共在置于了此在的孤寂性和本真性之上<sup>⑨</sup>，从而错失了“爱欲中矛盾和悖反的独特性，他在授课时倾向于将两性间差异看作一个种的属差”<sup>⑩</sup>。自我与他人之间的非对称性被平均化了。但笔者认为，列维纳斯的批评还是有些粗略，从此在的生存论建构来看，海德格尔一开始就忽略了，此在在其与他人的关系上应该拥有一种相比常人式的共在更为原始的形式，此在一出生便被养育于家。在此前提下，我们才可能进一步辨明，“在家”应该具体展示为胡塞尔所揭示的母婴间的融合关联，还是列维纳斯意义上的两性在爱欲中的二元性。列维纳斯对海德格尔的批评应该建立在胡塞尔对家的超越论建构之上。

列维纳斯曾认为他对亲子关系的探讨已经离开了现象学的道路而走向了辩证法<sup>⑪</sup>，这一说法需要得到辨析：第一，在对家的揭示上，列维纳斯无疑还是现象学的，他“继承”了胡塞尔1929年之后的研究方向，即在本能意向性中将在家塑造为习性现象学的根基，他甚至将胡塞尔对海德格尔的潜在批评明确化了，海德格尔的无家以及对家的禁绝致使其必然深陷“无”的深渊。在这一点上，列维纳斯对现象学方法的理解并不到位。第二，在对家的具体理解上，尽管同样将“在家”视为自己哲思的基础，但与胡塞尔不同，列维纳斯强调否定和矛盾，胡塞尔强调母婴之间的融合。列维纳斯更关注其中的“二”的绝对性，胡塞尔则在二元对立之下强调融合为一。列维纳斯坚持生育中的分离、矛盾和他异性，“二”不可融合为“一”，融合意味着替代甚至暴力。

## 五 存在的转换

在习性关联中，他人在主体的动机关联中对主体存在，借用海德格尔的术语，与此在合意义地共在。在这种形式的共在中，他人对“我”总已经被中介化了，他在“我”既有的存在关联中被

①②⑩ 列维纳斯《从存在到存在者》，第118页；第118页；第119页。

③④⑤⑥⑦⑧⑨⑪ Levinas, *Time and the Other*, p. 82, p. 86, p. 88, p. 91, p. 92, p. 92, p. 93, p. 92.

超越论地构造，成为当下之物。与在世存在不同，在家意味着“我”与他人在本能意向中的相互“充实”或者融合，这是一种交织状态，彼此互为根据，无需任何中介。胡塞尔在本性现象学阶段与海德格尔在世存在理论的差别即在于此。列维纳斯明确化了这一思想对峙，在他走出海德格尔的过程中，在家状态相对在世的建基地位起到了决定性的作用。

从胡塞尔与海德格尔之间的思想对峙，到列维纳斯对在家状态之二元性的强调，现象学的存在观发生了重大变化：生存论建构时期的海德格尔将存在构建为此在的存在，经过1929年前后的思想转向，他进入了更本源的存在；同样在1929左右，胡塞尔开启了本性现象学的研究，他将存在揭示为本能意向上的融合存在，在家状态表明本性意义上的“主体”，即胡塞尔所揭示的母婴与两性关系中的存在者，在生存论上超出了在世的此在。从时间构造上看，与习性存在相近，此在对其存在的建构基于具体当下对纵意向性的建构，而本性存在则建基于当下从区分到融合为一的构造。列维纳斯“继承”了胡塞尔的本性现象学，在家状态成为了他走出海德格尔的真正起点。但与胡塞尔不同，通过对融合中的“二”的首要性的揭示，他从胡塞尔意义上的本性存在中再次剥离出了一种更原初的他异性存在。他异性建构了本性，他异存在才是真正本源的。存在问题在现象学运动中完成了重要的转换。

海德格尔向“本有”的突破宣告了其实际性现象学的终结，存在的建构已经不再需要以领会着存在的此在为起点。有趣的是，在此转向中，他一方面延续了转向前对无家的理解，将无家状态刻画为“莽森”（或“幽深可怖”）状态<sup>①</sup>；另一方面，他开始谈论起家与大地间的诗意关联。笔者完全赞同张祥龙教授对后期海德格尔“将‘家’置于与‘存在本身’同样的原本地位上”，却“未能打通非真态的‘家’与真态的‘家’”<sup>②</sup>的判断。在此，笔者希望进一步指出，海德格尔之所以“未能打通”两种状态下的“家”，是因为他在从人面对上帝的存在体验中剥离出人的“实际存在”思想时，一开始就认定了人与存在之间可以具有直接的建构关系，此举使他无法（或者说他也根本不愿意）面对在家状态所具有的特殊意向结构和新的时间化的可能，而向本有的转入又使他不无匆忙地宣告了实际存在的终结，海德格尔永远错失了在家状态所可能具有的新的意向建构。

回到“原区分”何以走向融合的问题。这一维度的问题在海德格尔的生存论建构中并不存在，因为他不可能接受一种由本能意向勾连出的在家状态。与胡塞尔一样，列维纳斯也承认家的“二—一”建构，但与胡塞尔对母婴之间的原融合的认定不同，他坚持“二”的绝对性。由于亲子以及两性间的绝对的他异存在，对他人的无限责任意味着融合为一的不可能性，但这并不意味着家是分裂的，“我以某种方式是我的孩子”恰恰要求一种更本源的“去—存在”，即在无法消弭的差异中与他者相互敞显、彼此给予。最终，“融合”在列维纳斯那里演化为了“主体”在不可消除的差异中与他者的相互渗透、感发和生成，也为我们理解“家”提供了新的可能。

（作者单位：南京大学哲学系暨现象学研究所）

责任编辑 韩 骁

<sup>①</sup> 海德格尔《形而上学导论》，王庆节译，商务印书馆，2015，第168—169页。

<sup>②</sup> 张祥龙《“家”的歧异——海德格尔“家”哲理的阐发和评析》，《同济大学学报》2016年第1期，第19—29页。