**南 开 大 学**

**本 科 生 学 年 论 文**（设计）

中文题目：主体之“死”？——对一种关于柏格森主体概念解读的回应

外文题目：The "death" of the subject?—A response to the interpretation of Bergson's subjective concept

学 号：\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

姓 名：\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

年 级：\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

专 业：\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

系 别：\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

学 院：\_\_\_\_哲学院\_\_\_\_\_\_

指导教师：\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

完成日期：\_\_\_\_\_2020.4.30\_\_\_

# **摘 要**

身心关系是始终贯穿亨利·柏格森（Henri Bergson）整个哲学生涯的主题。柏格森分别拒绝了笛卡尔式的反思主体与康德式的先验主体，在他看来，“我”是一个有着实用目的的行动者。柏格森对身体与心灵的二元化分析展示出一个机械的身体，身体的自动性（autonomie）同时存在于知觉和习惯之中。但是，身体不仅没有能力侵蚀心灵，反而在自动行动中受到心灵主体性潜在的侵入。借助记忆锥体理论，一个蕴含了生命体全部历史的、动力进展中的自我构成了柏格森的主体。然而，“自我”在柏格森的文本中有一意义的变异。在《论意识的直接材料》和《物质与记忆》中，“自我”是一个前反思（pré-réflexion）的意识主体，而在《形而上学导言》之后，“自我”成为了肉身化的存在者。自此开始，“自我”具有了生命的全部含义，并融合在与世界的动态关系之中。所谓主体之“死”，在某种程度上可以看被做新一代哲学家对柏格森的创造性误读。

关键词：主体；身体；记忆；自我；生命形而上学

# **Abstract**

The relationship between body and mind is the theme of Henri Bergson's philosophy.Bergson rejected respectively the *Cogito* of Descartes and the Kantian transcendental Ego. In his opinion, the subject("I") is an actor with a practical purpose.Bergson's dualistic analysis of body and mind shows a mechanical body. The automaticity of the body exists in both perception and habit.However, instead of having the ability to erode the mind, the body is potentially invaded by the mind's subjectivity even in automatic action. With the help of memory cone theory, a dynamic self that contains the entire history of life forms Bergson's subject. However, "self" has a significant variation in Bergson's text.In *Essai sur les donnees immé­diates de la conscience* and *Matière et mémoire*, "self" is a pre-reflexion subject of consciousness, and after *Introduction à la métaphysique*, the "self" becomes an existence of incarnation.Since then, the "self" has taken on all the meanings of life (or the living "I") and is integrated into the dynamic relationship with the world. The so-called "death" of the subject, to some extent, can be seen as the creative misreading of Bergson by the new generation of philosophers.

**Keywords:** subject; body; memory; self; metaphysics of life

­­目 录

摘 要 2

Abstract 3

引 言： 5

（一）主体之“死”：一种误读 5

（二）本文各章节的介绍 7

一、身体的主体逻辑 8

（一）身体是“有意识的自动机”？ 8

（二）身体行动中主体性的侵入 11

1、第一个策略：主体性知觉 11

2、第二个策略：身体的习惯记忆 14

二、行动背后的主体：深层自我 17

（一）身体中主体的“觉醒” 17

（二）不断生成的主体：自我的动力式进展 20

三、“自我”主体性意义的转变 24

（一）早期自我：自发的意识之流——前反思主体 24

（二）后期自我：肉身化的“自我之球”——生命主体 27

结 论 31

参考文献： 32

# 引 言：

## （一）主体之“死”：一种误读

“Je pense, donc je suis.”[[1]](#footnote-2)昭示了近代法国哲学的主体性转向，哲学家们思考世界的视野转回到在世的存在者——人的身上来。自此开始，主体在法国经历了笛卡尔式的二元论、受自然科学和经验主义影响的唯物论、受康德影响的先验唯心论，在十九和二十世纪的实证主义唯灵论（spiritualisme）中焕发了新的生机。

亨利•柏格森的哲学是那个时代整体思潮的一个缩影。十九世纪后半叶，柏格森处于斯宾塞（Heitert Spencer）[[2]](#footnote-3)的进化论和唯灵论这两种理论的交汇点上，这使他的哲学一方面要求走出笛卡尔和马勒伯朗士（Maiebranche）的纯粹意识哲学，一方面又严厉地拒绝唯科学主义对精神的抹杀。反观柏格森的众多论著，我们看到他哲学的根本主题就是用实证主义辩护精神的自由。如果说，柏格森的全部工作就是在机械论宇宙中复原生命，那么，用一句话概括：柏格森的主体理论就是在思辨哲学的体系中复原一个完整的人。这一理想的主体不仅在当下是真实的，而且在每一时刻都蕴含着以往的个性和色彩，简言之，它包含了生命的所有进程。

在二十世纪初，柏格森以他的宇宙论著作《创造进化论》成为世界哲学舞台的一颗明星，这使他的评注者对时间、运动、宇宙的关切远超过对肉身和“我”的关切，有关主体的评论零星地散落在他们的论著之中。然而，这却是一个易被忽视、但争议诸多的主题。

让-保罗·萨特（Jean-Paul Sartre）指出，由于柏格森无法论证知觉中主体的侵入[[3]](#footnote-4)，并且赋予身体自发唤起记忆的功能，这使身体变成“自为”的存在（being-for-itself）。[[4]](#footnote-5)在《存在与虚无》中，萨特以对柏格森的批评作为构建自身理论的引入。在他看来，柏格森有关意识绵延（durée）[[5]](#footnote-6)和“相互渗透样性”的理论仅仅涉及自在的心理事实，即一种纯粹惰性和被动材料。[[6]](#footnote-7)在这里，与意识同构的的自我并能不成为一种超越性的心灵结构。[[7]](#footnote-8)

无独有偶，1947至1948年，莫里斯·梅洛-庞蒂（Maurice Merleau-Ponty）在巴黎诺马尔高等学院和里昂大学为学生准备哲学资格考试所举办的一系列讲座中，集中解释了马勒伯朗士、梅内•德•比朗（Francois Maine de Biran)和柏格森在精神与肉体的结合问题相关的作品。在柏格森《物质和记忆》的讲座中，梅洛·庞蒂更为犀利地指出，尽管柏格森无意使身体成为主体[[8]](#footnote-9)，但他在事实上建立了一系列格式塔式的知觉和“身体记忆”理论，这使身体从中获得特权。在另一方面，意识被简化成自在的各方面之间的振荡[[9]](#footnote-10)，从而导致了主体的死亡[[10]](#footnote-11)。除此之外，对柏格森主体的解构在后结构主义者——如吉尔·德勒兹（Gilles Louis Rene Deleuze）和德勒兹-柏格森主义的研究者那里同样占有一席之地。

可以说，萨特与梅洛·庞蒂对柏格森的解读思路是一致的，二者都是从身体与意识的二元结构中分别解构精神主体。这一方面来自于柏格森自身理论资源中含混的地方；另一方面来自于新一代哲学家赋予“知觉”“意识”“自我”等概念的独创性解释。事实上，他们对柏格森的某些贬抑是为了自身理论的构建。正如杨大春教授所说，“法国后期现代哲学出现了心灵的肉身化和身体的灵性化双重进程。这种情形在柏格森哲学中若隐若现，在萨特哲学中逐步明朗起来，在梅洛·庞蒂哲学中则昭然若揭了。”[[11]](#footnote-12)

在已经发表的研究中，不乏有对柏格森和现象学的比较。然而，其主体理论的比较却呈现出某种空白。这很大程度上源于“主体”在现象学那里得到了大量的关注和还原，而在柏格森的著作中却显得暧昧不明：柏格森的“我”始终是一个在世的行动者，它既不脱离行动、也不脱离肉身而显现。因此，自我与意识、主体与客体总是处于一种朴素的融合态——流动的绵延之中。实际上，现象学家们对柏格森的批评是一系列概念的“提纯”，其中显然包含着某种“误读”。

针对这种“误读”，本文将考察柏格森主体的真实定位、生成逻辑及意义转变。本文试图证明：在《论意识的直接材料》和《物质与记忆》中，无论是身体还是心理自我，都没有资格成为独立的主体。事实上，在柏格森的著作中，“自我”有一意义的变异。自《形而上学导言》开始，柏格森提出了他的真正主体——生命（vie）。尽管这一时期主体仍借用“自我”的假名出现，但它此时已经具有了生命的全部内涵：“自我”不再是心理绵延的别称，而是一种精神肉身化的存在。

## （二）本文各章节的介绍

总的来说，哲学家们对柏格森主体的批评主要发生在身体和精神两个领域，这源于柏格森在早期文本中对身心的二元化分析。本文将延续这一思路，分别考察身体和意识自我是否具有成为主体的资质。当然，这将是失败的，因为柏格森明确地拒绝成为一个二元论者，他在后期的著作中修正了有关身体与精神的二元论主张。因此，在最后一部分，本文将解释主体在柏格森文本中的意义变更，并最终采用他在最富创见的著作中[[12]](#footnote-13)对主体的诠释。

在本文的第一部分，我们将从身体的行动中分析，是什么导致身体获得特权。在柏格森最明确的主张那里，主体是一个具有实用倾向的行动者。然而，在他对身体和意识分别考察之时，“我”的行动似乎显现出两个动力中心——自动的身体和自发的（spontané）心灵。这导致了一种身心的二元论，对前者的抬高使萨特和梅洛·庞蒂在某些时刻倾向于将身体提升为主体。笔者将论证，这一解读是错误的，即使在身体自动运作的各个过程，也都有心灵的潜在介入。

在第二部分，我们将转向支持身体成为主体更为有力的证据，即柏格森在不同的论著中对身体定义的矛盾之处：身体有时是僵化和机械的，它以自动性阻碍着精神实现自身；身体有时又是有富有灵性的，它帮助意识保存专注，实现心灵的自愿行动。按柏格森的说法，我们或许可以将身体和心灵区分为“睡着的”行动者和清醒的行动者。在这里，身体之所以不能成为独立行动的主体，是因为精神的“觉醒”：即对有用兴趣的专注和对无用记忆的遗忘。根据柏格森的主张，身体之下铺设着一个独立的人格（personnalité），也就是动力进展着的自我。自我以记忆锥体的结构出现，代表了人的整个过去，从而使生命体成为了有个性的存在者。

在最后一部分，笔者将指出，主体之“死”的误读根源于柏格森对自我的全新定位。柏格森的主体——“自我”既不是笛卡尔传统的我思主体，也不是康德那里的先验主体，正如让·伊波利特（Jean Hyppolite）揭示的，自我是一个前反思的主体。“我”仅仅意味着一种在场，而不再是概念化的、不变的实在，这一意义的弱化导致了主体的解构趋势。但柏格森并没有止步于此，在《形而上学导言》中，柏格森赋予了“自我”更多的意义：自我将同时包含潜在的整个过去和知觉中的现在。用他生动的比喻，自我像是一个巨大的“球体”——过去凝结在自我的核心之中，而它在当下的空间里有一种肉身化的展开。事实上，柏格森借用自我的假名，指向的主体是生命的全部进程。物质的去物质化、过去的潜在化、精神的去实体化共同构成了精神与身体、过去与现在在自我之中的展开。

# 一、身体的主体逻辑

后世哲学家对柏格森的“误读”几乎贯穿于他在《物质与记忆》中组织理论的各个方面。在这本书的《前言》中，柏格森声称要同时保留物质和精神的实在性，并通过记忆部分地克服二元论，这种矛盾的意图使他将身体描述为一种含混的存在。虽然柏格森从未有过将身体论证为主体的倾向，但在他所描述的身体行动的一系列机制中，都能不同程度地显示出身体的自主性。因此，本文将以对身体行动的考察作为开始，逐一厘清“误读”的来源，并试图寻找主体的真实定位。

## （一）身体是“有意识的自动机”？

几乎公认的，柏格森的身体定位具有一种含混性，这源自于柏格森对物质定义的模糊性。在柏格森的体系中，物质具有一种去物质化倾向：物质，在完全的意义上就是形象（image[[13]](#footnote-14)）的集合，形象是唯一的实在（réalité）。柏格森用“物体的表层薄膜”来刻画形象的广延性（extensibilité）。这一形象既不是意识内部的表象，也不是康德意义上的物自体，而是一种自在的形象（une image qui existe en soi ）。如蒙特贝罗（Pierre Montebello）所说，这种形象是“二者的中间场域”[[14]](#footnote-15)。柏格森试图通过物质的形象定义同时“悬置”唯物论和唯心论的形而上学假设。在此，世界变成了一个“没有主体的先验场域”（champ transcendental sans sujet）[[15]](#footnote-16)，它就是意识的直接材料。

在世界形象之中，我的身体是一个具有特殊地位的形象，因为我不仅能从外部观察它，而且能通过内在情感把握它[[16]](#footnote-17)。在另一方面，我的身体又是一个能够移动其他物体的物体，即一个有选择的行动中心[[17]](#footnote-18)。因此，身体同时具有两个维度：（1）身体是物质性的，它是宇宙中的一个形象；（2）身体是一个不确定的行动中心，通过知觉和情感的双重机制，身体成为一个有生命、有意识的存在。[[18]](#footnote-19)

在柏格森看来，我们日常生活大部分的行动都是自动的，他举出一个生动的例子：每当我晨起之时，闹钟响起，这个印象不会打扰我的整个意识，就像石头落入池水里面一样。此刻，我的意识跟我往常的习惯结合在一起，这让动作没有过问心灵的意愿就跟着印象发生，我好像一架“有意识的自动机”[[19]](#footnote-20)。

这样一种身体的自动性（autonomie）最早可以追溯回十八世纪。法国的唯物论者[[20]](#footnote-21)，如写作了《人是机器》的拉•梅特里（Julien Dffray de Le Mettrie）主张：人就是一台自动机，人的种种动作、情感和由此外现的性格，都是人在吃掉食物后自动发作的结果。[[21]](#footnote-22)这种理论导致人意愿的自由被完全取消，人行动唯一的动力因就是身体的自动性。而到了十八和十九世纪交替之际，以梅内•德•比朗为先导的唯灵论[[22]](#footnote-23)初露端倪，这体现出在唯科学主义的挑战下心灵主体性的回潮。梅内•德•比朗以一种超机体力量（force hyperorganique）反对经验主义把精神生活简化成感官印象之流的做法[[23]](#footnote-24)，从中显现出一个统一的自我与身体的角力。

可以说，柏格森的身体理论是对比朗思想的延续。根据柏格森的观点，身体的自动性是生物普遍具有的能力，甚至一些进化的高级动物也具有情感性感觉。而自由没有沦为一种感性的自发性（la spontanéité）[[24]](#footnote-25)，在人——有思想的存在者这里，自由是感情和观念的综合。因而，身体的行动有“机械的（mécanique）”和“自愿的（volontaire）”，或说自动性和选择性两种模式。柏格森将选择归为身体的机能，它使身体朝向自身所需要的潜在形象，从而使可能的运动被实现。选择是对身体自动性的反抗，在这个意义上说，选择和意识同义（Synonyme）[[25]](#footnote-26)。因此，一个有选择的行动意味着意识对身体的侵入。在柏格森看来，行动的自动性和选择性之间存在着意识参与强度的不同，这是一种程度的差别，而不是性质的差别。如他在一篇论文中谈道，选择的功能从大脑延伸到脊髓，自动和选择因此融合在一起：“现在的反应是如此简单，以至于看起来几乎是机械的，然而它却在犹豫和摸索，好像它是自愿的。”[[26]](#footnote-27)

问题在于，假如身体本身只是一个形象，那它如何能显现出一个主体？换言之，在身体形象之中如何能实现意识的侵入？柏格森为身体的双重定义使它变成了一个含混的存在，身体有时只是一个元素，有时又变成了有意识的“中心”。尤其在《物质与记忆》中，柏格森采用了“在第三人称中”的运动与主体间的二分法，从而将主体性简化为表象这一简单的功能。因此，当他试图让自发的心灵和自动的身体统一起来时，不得不组织一系列模棱两可的策略——即以行动导向的知觉和身体的习惯记忆。这两种策略在不同程度上引起后世哲学家将身体抬升为主体的倾向。事实上，我们将在分析中看到，在构成身体行动的“形象-知觉”和“记忆-现实化”两种路径中，都有心灵主体性的侵入。

## （二）身体行动中主体性的侵入

### 1、第一个策略：主体性知觉

在将物质定义为形象的基础上，柏格森重构了一个全新的知觉理论。在他看来，物质是形象的集合；而对物质的知觉（Perception de la matière）则是与物质完全相同的形象，这些形象涉及我的身体的最终动作[[27]](#footnote-28)。在这里，知觉既不是唯物论里大脑的分子运动[[28]](#footnote-29)，也不是唯心论里纯粹思辨知识的材料；而是主体与客体交融的区域。由于知觉依赖于神经系统的构造，所以它并非是理智的能力，而是和身体一道指向行动[[29]](#footnote-30)。

柏格森首先假设了一种无主体性的“纯粹知觉”（Perception pure），即有机体在不具有任何回忆时，达到的对外部事物的纯粹呈现。倘若我们想象一种纯粹视觉——就像是世界之光在我的视网膜中来回撞击，那么我将毫无干扰地获得关于周围世界的完整形象。在柏格森使用的术语里，纯粹知觉、客观性和物质是一致的，纯粹知觉不再属于内在和主观的范畴，而是存在于物质之中，它具有物质的广延性。

然而，“纯粹知觉”仅仅是一种非实存的假想概念。我们实际获得的全部知觉都是有主体性的、具体的知觉，这种知觉受到以往记忆的影响，是完整形象依据主体兴趣的缩减。柏格森在对婴儿的考察中得出，人类对外部世界的表象最初都不具备自我中心，而当表象一点点地将我们的身体作为中心开始，知觉才变成了**我们的**知觉[[30]](#footnote-31)：即一种主体性知觉。这时，我们的身体既是行动中心，又是知觉中心；我的个性则是这些行动必须参照的一种存在。[[31]](#footnote-32)正如梅洛·庞蒂所评论的：对柏格森来说，“知觉不是构成的：它是不可能内省的，我们把自己置于构成主体的动态之中。”[[32]](#footnote-33)

在《形象论》中，萨特对柏格森知觉中主体的显现提出了质疑，他把柏格森从形象到记忆所组织的过渡称为一种“纯粹诡辩术”[[33]](#footnote-34)。萨特认为，柏格森对物质的重新定义实际上赋予了形象精神的性质，只是它在未被人知觉到时处于“无意识”状态。然而，当无意识的形象成为现在时，如何显现出一个主体的存在，这是柏格森无法加以说明的。[[34]](#footnote-35)假使形象以记忆的方式固定在意识中，那么这一不可解决的难题就被置于人的心中了。

萨特忽略了，柏格森的知觉和记忆之间有一中间过程：身体不是直接从知觉转为记忆，而是通过情感唤醒主体，再使过去保留在主体之中。柏格森借鉴了现代神经学的成果，根据他的观点，身体具有施行动作和感受情感的双重机制[[35]](#footnote-36)。首先，知觉存在于外部世界中，具有和物质一样的广延性，预示着身体可以对外部对象做出的虚拟行动（Actions virtuelles）。然而，几乎所有知觉都将经历一系列中间性阶段，即增加其对象针对我们身体的行动，使之变为一种没有广延的情感（affection）。[[36]](#footnote-37)情感意味着身体的真实行动（Actions réelles）[[37]](#footnote-38)，从知觉到情感，从虚拟到真实，在这个过程中，有一个产生痛苦的瞬间将知觉与情感区分开来。这使知觉和情感有了性质上的不同[[38]](#footnote-39)。德勒兹注意到了这一点，他认为柏格森的情感理论为身体提供了一个重要的时间差。当被接受运动与被发起运动间、动作与反应间、激发与响应间以及感知-形象与动作-形象之间产生间隔时，主体性便会出现。[[39]](#footnote-40)在这里，身体的情感性构成了当下记忆和冷漠视觉之间的区别。

然而，由于柏格森最先为知觉界定的非认知性，朝向实用兴趣的知觉更像是身体自为（for-itself）地行动。在《存在与虚无》中，萨特认为柏格森的身体是表露自由[[40]](#footnote-41)的工具，正如手是为着去拿，这首先就表露出它“为去拿的存在”。[[41]](#footnote-42)在萨特看来，行动是身体——这一自为存在的主体性的任性表现。[[42]](#footnote-43)他在柏格森的实用性知觉中看到了身体的自为性，从而将身体提升为完全的知觉主体。

在相似的进路上，梅洛·庞蒂跟随萨特开展了他的批评。梅洛·庞蒂认为柏格森构想了一种“既是自发存在（事物）又是自我存在（主体）的知觉”[[43]](#footnote-44)，换言之，即在事物中自我构成的知觉。然而，梅洛·庞蒂断言这种知觉是一格式塔式[[44]](#footnote-45)的存在，这使知觉与想象之间的区别成为不可能。[[45]](#footnote-46)根据梅洛·庞蒂的解读，柏格森知觉中的主体性最终变成了不可理解的东西，他说：

“如果我们遵循柏格森的理论得出最终的结论，身体就会拥有特权，成为我所指的已经存在的东西。我不是一个敏捷的主体，没有惯性，主体可以自由地运用视角。从此以后，有意识的人（percipi）只是一个次要的存在（lesser being），主体因此死亡。”[[46]](#footnote-47)

在二人的解释中，柏格森的知觉具有一种自我构成的能力，届时，身体的行动无需依靠一个有意愿的心灵，似乎人又变回一个“有意识的自动机”。事实上，柏格森在他的记忆理论中表示：尽管知觉看起来是自动的，但心灵实际上以习惯记忆的方式潜在地介入进来，这一记忆含有了主体特有的个性和色彩。主体——无论被称作“我”“灵魂”“心灵”还是“自我”，它都代指一个使身体产生不可预见的、自由的行动的本原。这一精神主体可以从四面八方溢出身体，并通过创造自身而产生行为。[[47]](#footnote-48)

根据柏格森的主张，记忆先于一切地将自身的主体性特征借给了知觉，在所谓即时的瞬间里，就已经包含了记忆——也就意识的运作成果。如他所说，“知觉在一定深度的绵延中扩展自身，每一个多样性颤动中都浓缩着记忆。”[[48]](#footnote-49)记忆的介入使知觉具有了一种无意识的主体性，所谓“无意识”仅仅表达了主体的非显现，而非主体的虚无化。换言之，尽管记忆对知觉的选择的参与并非意识故意为之，但它同样构成了精神化的过去对当下的入侵，也就是主体对身体的入侵。

### 2、第二个策略：身体的习惯记忆

事实上，身体的主体解读不仅发生在实用性知觉中，而且发生在记忆的现实化过程——尤其是习惯记忆的唤起之中。

根据柏格森的划分，过去以两者形式保留下来：一种是习惯记忆（souvenir-habitude），它的唤起依靠大脑后天获得的运动能力——习惯；另一种则是纯粹记忆（mémoire pure），它的唤起依赖于“回忆—形象”（souvenir-image）的想象机制。[[49]](#footnote-50)在柏格森那里，习惯记忆解释了身体对熟悉的物体和环境的自动识别，但是，身体记忆识别的不是物的个性，而是物的相似性。与之相反，精神从不保存形象，而是以“意向”的形式保留了过去，它在想象过去之中实现了过去的“再生”，这就是精神的纯粹记忆。正如卡里乌（Marie Cariou）所说，深处的记忆是一种“创造性的想象力。”[[50]](#footnote-51)这种回忆规定了个人生活的展开，并把它们整合成为不可分割的自我意识。

在柏格森看来，即使是身体“习惯-记忆”的运作中，也能发现 “形象-记忆”的潜在介入[[51]](#footnote-52)。因此，在记忆之中不存在真正的重复，而只存在纯粹的差异。如皮尔森（Keith Ansell Pearson）强调的，记忆不是过去的裸露或粗暴的物质重复，而是具有自己的自主权，在我们内部起着“破坏性和创造力”的作用。[[52]](#footnote-53)在《物质与记忆》的第三章，柏格森用“感觉-运动”模型[[53]](#footnote-54)来解释过去对现在的侵入。在“感觉-运动”模型里，记忆与知觉交织在一起，身体的习惯——像磁铁一样，吸引或排斥纯粹过去的平面，并引导其侵入现在。而过去的记忆大多是“无意识”的[[54]](#footnote-55)，正如德勒兹所说，它是一种“遗传因素”（genetic element）。因此，虚拟形象在知觉和一般的过去之间形成了一种内在的联系。正是通过这种方式，记忆才能被有效地实现，并侵入到当前的感知中，使之具体化。[[55]](#footnote-56)



图1 柏格森的“感觉-运动”模型

根据柏格森的观点，我们的过去完全是无意识的，当前行动的需要本身决定了回忆的唤起，这一主张同样导向了身体的主体解读。首先，SAB圆锥体中散布的纯粹记忆始终以“无意识”的方式自在存在。此时，如果记忆在一种无生命、无身体的意识中随意移动，那么在圆锥体底部的记忆平面AB上，任何记忆都可以被沿着当前情势展开。在这种情况下，大量与记忆相接近的事件因此被与知觉紧紧地联系在了一起，成为了“无限的多数”，这将使人陷入精神的迷狂之中。

在这里，柏格森赋予了身体他的本体论形式——时间性[[56]](#footnote-57)。这是与以往哲学家以一种静态物的模式理解身体的最为根本的差异。柏格森主张，神经系统的延迟和记忆塑造的习惯给予身体以时间的潜能，这使身体同时拥有了过去的回溯性和未来的开放性。记忆锥体为身体打开了一种特别的记忆强度，使身体处于一个具有自身张力的平面，记忆在张力的节奏中自发地现实化。

梅洛·庞蒂看到了身体对习惯记忆的自动唤起，从而将行动归结于身体的自我实现，这构成了身体成为主体的第二条逻辑。在梅洛·庞蒂看来，“占据现在”的身体是柏格森时间辩证法中的一个瞬间[[57]](#footnote-58)。然而，如果柏格森试图赋予身体一种构成时间的功能，那么就会有一种“身体记忆”——或说身体对时间的理解[[58]](#footnote-59)。因此，柏格森“要求完整地创造一个人为的身体”[[59]](#footnote-60)。在这里，柏格森的错误在于：如果记忆完全归属精神，那么身体或纯粹回忆就是多余的；如果身体不作为主体，世界上所有的运动都不会带来过去的意识。[[60]](#footnote-61)

身体的“理解”对英语世界、以及受英译影响的我们来说似乎是古怪的，因为产生“knowledge”通常被认为是意识独有的功能。然而，在近代法国哲学家那里，确实存在一种身体认知的可能性，它在法语被冠以“connaître”而与智力理解的“savoi”区分开来。[[61]](#footnote-62)在《物质与记忆》中，柏格森肯定了身体的自动认知——即身体事先将相同事件的回应保存为习惯，在相同刺激发生的瞬间，身体自动识别并立即给以回应。这个完整的行动过程是身体独立完成的，无须借助于任何清晰的“记忆—形象”。[[62]](#footnote-63)简言之，身体的习惯记忆使知觉可以直接转变为行动。

如上所述，二人分歧的核心就在于柏格森将身体习惯定义为一种记忆形式是否具有合法性：在梅洛·庞蒂那里，习惯归属身体；而在柏格森这里，记忆归属精神。如果想解释这种独特的习惯，我们必须借用前人的思想资源。拉韦松（Félix Ravaisson）的思想在当时形成了一种时代的哲学视野，在他的博士论文《论习惯》中，习惯是“从意志到自然的无穷小差别的动态流动”[[63]](#footnote-64)。根据柏格森的解读，这一习惯是“精神活动的僵化残留物”[[64]](#footnote-65)，因为身体的机械运动不是自足的，而是源自先前的更基本的精神活动。可以说，这种习惯性的身体某种程度上发展了笛卡尔所区分出的“le corps d'un homme”，即人的身体。[[65]](#footnote-66)在这里，身体并非是“第三人称”式的机械物体，而是预先保有智力倾向的地方。[[66]](#footnote-67)

然而，梅洛·庞蒂并不同意将习惯理解成精神的残余，他对“身体记忆”的解读，不如说是一种创造性的误读，这在他的《知觉现象学》中可以体现出来。根据梅洛·庞蒂的主张，习惯是一种“只有在身体的作用下才能出现、并且只能用一个客观名称来表示的知识。”[[67]](#footnote-68)当身体同化一个新意义时，身体就能理解、习惯就能被获得。[[68]](#footnote-69)这种意义不依赖于意识的强加，而是来自知觉的、生活实质的内容。[[69]](#footnote-70)因此，身体的习惯完全是在客观性之中构成自身的意义。

无疑，在对主体领域的区分中，德勒兹是符合柏格森原意的：在主体性的线上，情感、记忆——回忆、记忆——收缩成阶梯排列[[70]](#footnote-71)；而纯粹主观性的领域只有记忆的两种形态[[71]](#footnote-72)。在客体中，一切都是现实的，而在主体中，一切都是“实现”的。正因为记忆——无论是作为纯粹记忆还是习惯，只有在被“实现”之时才能在主体的绵延中显现它的存在，所以主体的全部过去都只被保存在绵延中，也就是被保存在自我中[[72]](#footnote-73)。

柏格森采用的正是使全部记忆归于精神，从而对抗机械论身体的策略。他对于记忆划分所达到的目的在于，“我”的全部过去以纯粹记忆和身体的运动机制这两种形式被保留下来，而身体并不储存形象，形象只以一种去内容化的方式，潜在地内含于我们的记忆椎体中。用路易斯·拉韦勒（Louis Lavelle）的话说，尽管物质性的身体是纯粹记忆诞生的地方，但纯粹记忆——作为一种思想，它被剥去了物质性的身体，只有通过思考它的行为才能在我们体内生存。[[73]](#footnote-74)因此，身体并不占有记忆，它只是提供“纯粹记忆”实现自身的手段：精神从物质中借用了知觉，以运动的形式把它们恢复到物质中，并在运动中烙上它自己的自由。柏格森意在用物质来创造一种表达自由的工具，从而实现对精神实体的保留，但他付出的代价是对物质——作为一种“形象”的意义的悬置。

# 二、行动背后的主体：深层自我

事实上，批评家们对“自为”身体的解读并非空穴来风，在本章的分析中可以看到，柏格森对待身体具有两种截然相反的态度。在此，本文试图站在柏格森的立场展开辩护，并论证身体中主体“觉醒”和生成的过程。

## （一）身体中主体的“觉醒”

在柏格森对物质与精神二分的结构中，存在一种抬高精神的形而上学倾向，这表现为有机生命以创造力克服物质的斗争[[74]](#footnote-75)。借用科拉柯夫斯基（Leszek Kolakowski）的分析，在对宇宙的考察里，柏格森发现了一种神统系谱学[[75]](#footnote-76)：生命和意识是神圣创造力的最高产物，而意识被囚禁在身体中。柏格森在生命中发现了一种创造力，而在物质性中发现了“使自身解体”的特征。[[76]](#footnote-77)换言之，物质是具有惰性的、必然性的领域，精神则是具有活力的自由的领域。柏格森认为，心灵把一部分精华注入身体，使之充满活力和生机，身体却对它进行拒绝与抵抗，并希望把它变成毫无生机的东西，还把本来灵活多变的动作固定成笨拙僵化的习惯。[[77]](#footnote-78)当身体拒绝精神的活力而保持“机械”时，就会产生出一种滑稽的效果。在柏格森看来，活生生的身体是极灵活的，它的本性是进行有生机的活动。但这种活动只属于精神，精神——作为更高本质的存在通过身体被觉察到。

然而，柏格森的理论中有一自相矛盾之处。在另一些时候，他认为正是身体让精神生活运转起来，使心灵与运动相连。柏格森认为，大脑是“生命注意力”的器官，大脑的功能不是思考，而是为了阻止思想在梦中迷失。[[78]](#footnote-79)梦（Rêve）是被我们“遗忘”的过去的复活，而所谓被“遗忘”的记忆实际上隐藏在我们记忆的深处，它是“梦”的记忆[[79]](#footnote-80)。在清醒时，身体将所有对我们没有实际意义的、不适合我们行动的东西屏蔽开，而在意识“失神”之时，“梦”的记忆就会溜进意识领域，利用意识对生活的片刻不关注，在我们正常感知周围形成边缘的无意识感知。在柏格森看来，梦不是幻觉，而是我们身体的“感觉-运动”系统没有将注意力固定下来，使各种记忆片断在神经系统松弛的状态下偶然连接的产物。[[80]](#footnote-81)

显然，这一主张直接导致了身体对意识的僭越。萨特对此的质疑是正确的：如果意识归于心灵，那么身体具有使意识脱离精神，并使意识依附于活动的能力就成为不可思议的；如果身体可以限制意识的范围，那么人们再也看不见是什么妨碍形象-记忆永远成为有意识的。[[81]](#footnote-82)

根据柏格森的主张，身体始终是二元的，它同时具有精神性和物质性两个维度。如维亚巴隆（Jean-Louis Vieillard-Baron）所说，在《物质与记忆》中有一个量的身体（corps-quantité），还有一个质的身体（corps-qualité）。[[82]](#footnote-83)然而，身体“物质性”的部分却是含混的，它有时像机器般不断顽固、单调和愚蠢地阻挠精神[[83]](#footnote-84)，有时灵活自动地实现自身需求。在此，我们看到身体和心灵的两种互相反对的关系，如梅洛·庞蒂批评的那样，“有时身体是实现自我的障碍，有时身体又给它实现自我的方法。这种空洞的意图怎么可能存在? ” [[84]](#footnote-85)

这一批评是有力的，为了对柏格森的观点进行辩护，我们只能将身体在时间上“一分为二”。倘若我们假设一个完全意义上的身体主体（也就是使意识消除自身的努力），用柏格森的话说，这就是一个“睡着”的我，或说“失神”的我。柏格森把身体的自动回忆类比于人睡眠时的感觉，那个完全意义上的身体主体所做的——自动回忆的现实化与我们的梦别无二致。一个僵化的、完全依靠习惯和自动性的身体，只存活于精神沉睡的时刻；而身体向“灵活”的转变源于精神的注入。在单一身体的僵化和灵活之间，存在精神注入的纵向动态差异。而在普遍进化论的视角下，精神注入有机体同样适用于所有生命，只不过在横向的不同物种间显示出程度的区别。尽管身体已然具有了完整的行动逻辑，但身体却没有能力保持永久的自动性而成为独立的主体：只要精神一醒来，它就会立即陷入被支配的状态之中。

主体的觉醒的标志是精神注意（Attention）的发生，同知觉一样，我们的意识范围总是缩小到当前的状态和身体需要的部分。这一注意的反面是“限制”，主体从梦中“醒来”就意味着对无用记忆的遗忘，即禁止所有与现在无关的东西进入意识。而在主体之中，注意所限制的那些遗忘的部分，仅仅意味着当下没有呈现给我们，这些记忆以一种潜在的形式保存下来，而没有脱离意识领域成为虚无的存在。如柏格森所说，“过去甚至连最细微的细节都保留了下来，而且没有真正的遗忘。”[[85]](#footnote-86)。

值得指出的是，无意识的过去和有意识的当下之间的区别不是本体论上的，因为柏格森式的无意识仅仅是意识的一部分，只是在当下不与知觉相关。意识和无意识记忆之间的唯一区别是，意识是形象在空间的并列，而无意识记忆取消了所有物质特性，融入一个不可分割的、综合的自我。用弗里德里希·沃尔姆斯（Frédéric Worms）的话来说，记忆不同于在一个普通的、无个性的空间里清晰而并列的感知形象，“记忆以一种全局的、模糊的、个性化的方式保存下来，在我的历史或性格中构成一个混乱的整体。”[[86]](#footnote-87)正因如此，我们的现在中包含了过去曾经历过的一切。从身体的知觉过渡到记忆，这种经验去物质化但没有真正失去，它们储存在巨大的记忆锥体中，这个锥体构成了一个在绵延中进展的自我。

## （二）不断生成的主体：自我的动力式进展

在柏格森的理论中，自我是真正的主体。柏格森认为，身体之中寓居着一个灵活行动者，它引导人们做出自由选择，它就是深层自我（le moi fundamental ou intérieur）。[[87]](#footnote-88)与经验主义的联想概念相反，柏格森避免了自我的空间表征，他认为自我是一个不可还原的原初事实，而不是各种感觉、情感、观念的聚集，我们所有还原所得到的都不过是自我投入空间中的影子[[88]](#footnote-89)。

如加勒特·巴登（Garrett Barden）所说，自我“不是一个结构”，也不是诸如先验自我之流的“形而上学”自我。[[89]](#footnote-90)相反，柏格森的深层自我是一种活动的力量（une force active），有无限连续的事件在自我之中流动，换言之，自我绵延着。[[90]](#footnote-91)在这里，米尔克·卡佩（Milič Čapek）做出一个很好的解释：柏格森的自我不是意识的算术总和，而是格式塔（Gestalt）[[91]](#footnote-92)。自我这一“意识流”的生存连续性不能通过非连续的心理“元素”来重构。

在柏格森对决定论的反驳[[92]](#footnote-93)中，我们可以看到“自我”的创造之处。柏格森认为，决定论的根本错误在于混淆时间与空间：其先对事实做了一种机械的解释，然后用这种解释代替事实本身。事实上，在人深思熟虑的整个过程（即图2的MO线路）中，由于自我经历了第一种情感，在第二种情感接着发生时自我就已经发生了微细的变化。因此，自我是一种**动力系列**。[[93]](#footnote-94)



图2 人们做出决定的过程的几何学图式[[94]](#footnote-95)

科拉柯夫斯基注释道：“因为生命持续性的每一被人为分割的瞬间都包含着整个过去，所以每一瞬间是有差别的。”[[95]](#footnote-96) 如果仔细观察我们的心理事实，我们将不会发现任何相同的心理“原子”[[96]](#footnote-97)，因为我们的感觉、思想、记忆和欲望不是由独立的、不变的、非个人的“元素”组成的。在柏格森那里，即使是最简单的心理元素拥有自己的个性，同样的感觉被记忆重复之后，就成为一种新的感觉，因此，自我在每一瞬间都重新生成，包含了主体不断创造的全部过去。

既然真实自我是意识状态——记忆的不断流变和创造，那么，自我的运动图式需要回到身体“感觉一运动”的锥形图[[97]](#footnote-98)（图3）中来。在圆锥体内，思想——普遍观念（idée générale）在知觉S和记忆平面AB之间持续不断地来回摆动，为我们心灵生活的上千种重复留下了余地（这些重复由许多诸如A'B'、A"B"的断面表示）。柏格森认为，当我们让自己脱离感觉和运动状态时，就会将自己散布在AB平面上[[98]](#footnote-99)；而当我们更牢固地与当前现实联系在一起、并且对感觉刺激作出运动反应的时候，则会将自己浓缩在S点上。而事实上，正常的自我从来不会停留在这两个极端的任何一极，它在两极之间移动，轮流采取和中介片断相关联的位置，并赋予知觉刚刚够用的形象，使其能够为当前的行动提供有用的帮助。[[99]](#footnote-100)因此，不同的心理事实总是互相紧密联系在一起，并作为一个未分割的整体同时出现在瞬间意识中。



图3 “感觉一运动”模型中自我的运动轨迹

意识通过收缩和扩张的双重运动，缩小或扩大其内容的发展，使运动满足生命的基本需要。因而在记忆锥体中，过去是一种实存——它从不取消存在，而仅仅是停止活动而已。[[100]](#footnote-101)在这个意义上，自我是一种过去与现在的复合体。柏格森对自我的构想在于：曾经存在的主体现在依然存在着，它是同一而又变化的主体。但是，过去与现在、同一与变化如何在主体中被统一起来，这是新的难以解释的问题。

德勒兹强化了过去的本体论倾向，从而走向另一种解构主体的道路。根据德勒兹的观点，普遍性的过去是一种非表象的、本体论意义的存在，是“永恒的、任何时间”的过去[[101]](#footnote-102)。因此，全部过去与每个现在共存（coexistence），圆锥隐喻表达了这种共存的完整状态：每一个切面自身都是“潜在的”，它包括的不是过去的成分，而是过去的整体。[[102]](#footnote-103)德勒兹断言，柏格森的绵延从最终意义上是由共存而不是由连续所规定的，绵延是与所有层面、所有张力、所有程度的收缩和扩张的自我共存。潜在的纯粹实现意味着自我的一次 “跳跃”：这使主体不仅置身于一般过去之中，而且置身于和我们的现实需要相适应的回忆（Réminiscence）之中。[[103]](#footnote-104)然而，根据德勒兹的解读，“共存”意味着将过去和现在并置在一起，那么自我不得不分裂成一个个独立的存在，这必将导致主体的虚无化。

维亚巴隆认为，德勒兹抛弃了记忆与意识的统一性，将记忆解释为“一种不自觉的、非主观的、无意识的先验意识。”在此，德勒兹所提供的是一种“结构主义”式的阅读，他默认了对主体的取消。[[104]](#footnote-105)也如梅赛·基贝德（Messay Kebede）所说，德勒兹事实上构成了对柏格森时间的创造性本质的遮蔽。如果过去通常是一个单独的本体论实体，而不是贯穿各个记忆的整体，那么意识的连续性就会受到威胁。[[105]](#footnote-106)因此，要想恢复自我的统一性，必须从“共存”中复原绵延的连续性。

在柏格森那里，自我是一种综合的、浓缩的过程，一切有区别的形象在统摄进自我绵延的过程中，都被磨砺成一种不断发展的、保留异质性的自我意识。我们当下的意识是从过去滚动而来的连续体，正是柏格森赋予意识的这种动态本质，使其能与庞大的过去记忆融为一体。在这里，伊波利特——柏格森最忠实的诠释者揭示出，“鲜活的记忆”流动着，去满足和解释每一种情况，“它的灵活性，它扩张和收缩的能力，与每一种机械的刚性形成对比”。[[106]](#footnote-107)因此，活的记忆是人“唯一的过去”，它可以根据当前情况的需要自我调整。根据柏格森的真实意图，暗含整个过去的、深层的自我是一个被隐藏的存在维度，它构成了意识流淌的原始层。这一自我使我们能够生活在一个有意义的世界，并以不同程度的自由、流动和创造性来回应这个世界。

# 三、“自我”主体性意义的转变

无论如何，构想一个“同一又绵延”的自我并非一件容易之事，这为柏格森招致了一系列新的诘难。这些诘难集中于批评自我的构成能力：根据柏格森的刻画，自我的构成似乎与意识绵延别无二致，而倘若自我只是意识本身，那么它的主体性就是难以解释的。为了回应这些批评，我们必须借助柏格森的形而上学的转向——柏格森在后期著作中更新了“绵延”的含义，这使绵延从纯粹意识领域拓展到宇宙生命的全体。在这里，生命绵延的整体性赋予了“自我”新的统一性。

## （一）早期自我：自发的意识之流——前反思主体

显而易见，柏格森的“自我”并非是传统意义上的主体。在柏格森之前的传统中，“我”（Je）仅仅是一个概念，它或是对主体意识过程的抽象叠加，或是一个仅存在于当下瞬间的、没有内容物的主词。笛卡尔和康德都是以“思本身（cogito）”为开端论述自我，区别在于——前者把自我看作一种恒常不变的实体，从而抹去了主体的动态和历史；后者则把自我看作统觉的形式统一性，这使主体在逻辑上先于它的内容物而存在，失去了在世者鲜活的个性。

柏格森所做的是从笛卡尔那里恢复“我”在时间中的变异性，从康德那里恢复“我”生存的真实性。在《论意识的直接材料》中，柏格森在先考察了意识的物质基础和无意识记忆，之后才开始谈论在思的自我。他的“自我”实际上是绵延的另一种表达方式，即以一种流动而又连续的、纯粹异质的多样性直接指向意识呈现的直接材料。在一些时候，柏格森或许可以被恰当地称为一个“存在主义”者。他主张，人的理性不仅仅是反思的自我意识，而且还应包括随着时间推移而形成的性格。我们的性格——是我们从出生开始生活的历史凝结，甚至在我们出生之前，就已经具有了先天的禀赋[[107]](#footnote-108)。简而言之，自我作为一种时间性的存在，包含了个体的全部历史。

在柏格森看来，深层自我并不是注意力想象出的一个不具形式的自我（égo）[[108]](#footnote-109)，这一自我仅仅是反思主体将一个个心理状态的简单串联或并置。事实上，在1949年伊波利特就已指出，“这种先于对自身进行反思的精神——在一种前反思（Pre-Reflective）的层面上——是柏格森的首要研究对象。”[[109]](#footnote-110)我们在柏格森的表达中看到，主体在任何时候都是前反思的：“意识状态就像是一个个短暂的色阶层次流在相互融合”[[110]](#footnote-111)，当反思——对意识状态进行并置的努力一开始，主体就自然地前进到“下一个”时刻了。自我在每一时刻都重新生成，具有绵延的纯粹异质性，这使反思行动永远不能完成。拉特尔（Alain de Latrre ）指出，“‘Je dure’（我绵延）并不意味着对‘Je dure’的意识”[[111]](#footnote-112)。在这个意义上，自我是“无主”的，它不能分裂出一个“表象者”和一个“被表象物”，因此，自我必然是非对象化的存在。作为一种绵延，自我具有不可分的延续性[[112]](#footnote-113)，它只能在自身的直觉（intuition）中被把握。

然而，在世界中面对形象的直接给予的“我”，柏格森笔下的“me voici”，此刻仅仅指代一种主体的在场。这使主体处于身体知觉所导向的、形象之间互相渗透的意识流之中。如萨吉（Alia AL-Saji）批评的那样，当意识试图把统一性强加到流动的、支离破碎的纯粹记忆整体上时，就会表现出一种支离破碎的主体性。因为“意识只是主体性的一部分”，但它却要统一地构成自己。[[113]](#footnote-114)

在这种情况下，柏格森的自我——这一前反思的主体，相较于笛卡尔和康德来说，不仅在意义的构成中，甚至在行动中也被削弱了。根据柏格森的主张，自由是一种事实，是从深层自我流露出的、不受拘束的自发性[[114]](#footnote-115)。这种自发性通过相继的新形式的连续创造而体现出来[[115]](#footnote-116)，因而不需要人为地加入任何东西，而只需回归绵延之流的内在节奏。那么，尽管自由行动来自“自我”，但是对于自由行动似乎没有什么更高一级的主体操纵。[[116]](#footnote-117)当自由被完全论证为事实时，柏格森在先前反对身体自动性所抬高的、主体的“自愿”性就被弱化了，因为我们的任何行动都是无动机的、由自我自发流出的。

在萨特看来，柏格森没有提出完全透明的、与自我相分离的意识，因而当自由仅仅是一种意识的“自发性”时，自我就是没有必要的预设。如果一定要将自我设定为某种心灵的超越结构[[117]](#footnote-118)，那它此刻就像一个我的意识之外的“他人”。在这个意义上，柏格森以这种方式确立的自由仅仅是对自身焦虑的逃避，或者说，“他人的自由”[[118]](#footnote-119)。萨特对柏格森批评的核心在于，假如将自我等同于非反思的意识绵延，那么自我的显现就是不可能的。萨特意在恢复意识的纯粹性，意识——作为透明的、无主的存在，它自身不构成任何实体化的东西，自我只不过是被反思的客体。

梅洛·庞蒂从与萨特相同的起点出发，导向了对柏格森理论中存在关系的批评。根据梅洛·庞蒂的看法，尽管现代哲学不再肯定一种主体的绝对统一性(Unité)，但柏格森走向了这种非统一的极端，这在第二个维度造成“主体死亡”。柏格森的“内在的我”是一个不可靠的结构[[119]](#footnote-120)，他的错误在于“认为能思的主体能与主体所思的对象融合在一起，知识在与存在融合在一起时增长。”[[120]](#footnote-121)在梅洛·庞蒂看来，假设我们就是意识，那么“我”就会拥有世界、拥有我们的历史、拥有所有被感知的物体[[121]](#footnote-122)，这使主体的独立性成为不可设想的。

事实上，这一“批评”构成了对柏格森真实主体的准确描述，在相反的角度下，它恰恰揭示出柏格森主体的独特性所在。根据柏格森的真实意图，主体与客体之间的分野是模糊的，这是他借用“形象”概念为实现主客统一做出的努力。我们将在下一部分中看到，正如梅洛·庞蒂所说的，柏格森后期所构建的统一主体中不仅含有身体，而且含有“我”的全部历史和知觉所辐射的世界形象。

有趣的是，尽管梅洛·庞蒂对柏格森的主体展开了最严厉的批评，但他对主体构想的灵感很大程度上源自柏格森。梅洛·庞蒂在《知觉现象学》中写道：“我们不是在绝对主体性的意义上得到一个我(Je)的体验，而是得到被时间过程解体和重组的我。”[[122]](#footnote-123)在主体方面，梅洛·庞蒂继承了柏格森的时间性和在行动中构成的在世性。他们两人真正的分别在于对客体（也就是对物质）的不同态度。在梅洛·庞蒂看来，柏格森是在唯心论和唯物论两种意义上“玩弄”形象一词。[[123]](#footnote-124)因此，他的哲学事业起源于对柏格森的改进：也就是在非主体化的流动中恢复现象，从而返回到客观世界背后的有生命的世界。[[124]](#footnote-125)在柏格森那里，物质的绵延以形象运动——一种连续的方式同化进了主体的绵延之中；而在梅洛·庞蒂那里，世界在先构成了客体得以产生的原始层，主体在生活的体验中赋予客体统一性。如果说，柏格森把主体带到离空间化物质越来越远的纯粹精神层面，那么梅洛·庞蒂则致力于使主体在生存之中保存与现实的联系。正如马尔登•马克（Muldoon Mark）所总结的，如果柏格森涉及的仅仅是“观望的意识”，那么梅洛·庞蒂的全部努力将趋向于一种“参与的意识”，将把意识转向物质，使之定位于自身。[[125]](#footnote-126)

## （二）后期自我：肉身化的“自我之球”——生命主体

回顾前文的分析，无论是萨特、梅洛·庞蒂，还是后结构主义者，都是置身于柏格森早期划分的精神和身体的二元结构中，一方面批评精神有机会被身体的自动性吞噬，另一方面批评自我无法在绵延中连续地构成自身，最终导向了一种主体死亡的解读。

让我们回到柏格森哲学的起点，在《论意识的直接材料》中，柏格森已然揭示出，我们面对的是一个原初的事实：形象、意识状态、自我的有机融合。它们不是简单“原子”的并置和串联，而是绵延的、各个部分互相渗透的、不可分的整体。尽管柏格森在早期文本中采用了二元化分析，但我们又在他最有创见的地方——如“直觉”和“生命冲动（élan vital）”中看到，对生命各部分的分割只是一种权宜之计，真实的行动者是整个生命，而不仅仅是一个单薄的精神体。

事实上，作为主体的“自我”在柏格森的理论中有一意义的变异。在《论意识的直接材料》和《物质与记忆》中，“自我”都不曾超出精神领域，它只是心理绵延的别称；而自1907年起，在《形而上学导言》和《创造进化论》之中，柏格森真正开始考虑一种崭新的形而上学：

“如果一切有生命的存在不断生成、自我发展、不断死去，如果生命是一种深化，如果绵延是一种现实，是不是也有一种关于生命的直观，从而也将有一门关于**生命的形而上学**，作为生命科学的扩展？” [[126]](#footnote-127)

柏格森意识到，如果绵延意味着未来的不确定性，那么它必然含有偶然性因素。因此，柏格森从心理自我问题转移到了现实的宇宙论问题上。柏格森试图论证：如果整个宇宙本质上是动态的，那么物质的必然性就是错的，此时物质不是对精神的抵抗，而是与精神处于共同进展的绵延之中。于是，柏格森从早期身体和精神的二元论扩展成了宇宙生命的一元论。

在这一时期，柏格森用构想生命的方式重新构建了主体。科拉柯夫斯基曾经指出，柏格森的分析心灵是一种“生命”的实用器官，其兴趣不在于真实存在的实在，而在于它潜在的效用。[[127]](#footnote-128)那么我们也可以推论，身体是生命的另一种实用器官，它的旨趣就是潜在的实现。柏格森晚年致德拉特尔的书信里写道，“生命冲动”处于机械论和合目的性之间的位置上[[128]](#footnote-129)，“合目的性”具有“生机原则”的特点，“冲动”又隐含了物质领域的因果性。勒•鲁瓦（André-Louis Leroy）精确地将这一生命界定为“探索的合目的性”[[129]](#footnote-130)。于是我们可以说，那个在时间中同一的主体——行动者，无论我们称为“身体”还是“自我”，它唯一的动力只有其内在喷涌的自发性。

假如借用安德罗斯·洛祖（Andros Loizou）关于“薄”和“厚”的自我概念的划分[[130]](#footnote-131)，我们可以将康德和休谟的自我归为“最薄”的自我，在“最薄”的概念中，自我完全等同于理性的认知主体。但柏格森提出了一种“最厚”的自我概念[[131]](#footnote-132)：在柏格森的理论中，人不可以简化为任何组成部分，“自我”是同时包含意识和身体、过去和现在的存在。在柏格森的后期文本中，绵延不再是某种心理事实，而是一个记忆的持续不断的生命：记忆由过去延伸到现在，这使现在清楚地包含着一个形象——一个关于过去的不断膨胀的形象。[[132]](#footnote-133)柏格森在《形而上学导言》中清楚地表明了，“自我”正是一种肉身化的存在：

“当我注意向内部静观我的自我时（暂假定自我是不活动的），我首先感知的就是由物质世界而及自我的那一切知觉，它们宛如凝固于外表的皮壳。这些知是清楚的、明白的、彼此并列或者可以彼此并列的，它们易于集合成为各种对象。其次,我注意到在不同程度上依附于这些知觉并为解释那些知觉服务的记忆。这些记忆似乎脱离了我的人格的深处，而被与它们相类似的知觉拉到表面，它们静止于我的心灵的表面，却又完全不是我本身。最后；我感觉到各种倾向和运动肌习惯（即许多实质上的活动）的搏动似乎与这些记忆和知觉紧密地联系着。所有这些清晰明确的要素愈能与我区分开来，它们彼此之间也愈能区分开来。当它们由内而外地发射出来时(它们实际上是如此的），就一起形成一球体的表面,这个球体愈步愈大，并使自己消失于外在世界中。但是，如果我把自我由边缘而引向中心，如果我在我的存在的深处探求那是最齐一、最长久、最绵延的自我的东西，那我就会发现一个完全不同的东西。……有一股连续不断的流，它不能与我们任何时候见到的任何流相比较。这是一种状态的连续，其申每一状态都预示未来而包含既往。”[[133]](#footnote-134)

“我”和“非我”，主体与客体，不再是以我的身体为分界，而是同处于一个大的“自我”球体中，由外向内缩减。我们看到，那个大的“自我”球体就是所谓“包括意识和身体、过去和现在”的存在者，通过统摄我的知觉，它甚至还包含了物体的表层薄膜，成为一个“与我有关”的肉身主体。此刻不是身体被纳入精神之中，而是那个“我”的全体——生命借用了“自我”的假名。而球形自我中央那个小的核心，即所谓的“意识绵延”，就是我的心灵。如此我们看到，柏格森是在动态的、鲜活的生命之中，将心灵和物质统一到了一处。

正像皮特·冈特（Pete Gunter）所指出的，柏格森的独创性在于他“不是以根本不同的性质，而是以不同的绵延方式来重新构想身心”。[[134]](#footnote-135)在此，身心统一的问题从两个领域的区别转换到了绵延张力的区别——即运动的主题上。我们可以说，生命的活动就是不同张力的记忆的同步过程：习惯记忆通过身体行为模仿过去，而精神记忆通过想象过去来补充缺失的元素。在这个过程中，记忆把自己塑造成不可分割的现在的身体，这种身心统一的形式旨在为主体确立实践方向。

一句话，只有生命在行动。柏格森对生命主体的提出就是对身心二元讨论的终止、对思辨哲学分析的截断。柏格森对生命形而上学的全部构想在于：首先，宇宙是原初统一的巨大融合，精神与物质是生命之流的两个相反的方向。其次，人的生活暗示出，物质与精神之间的对立可以在更高级的统一体中被克服；在这里，人这一主体是“充满物质的生命之流”[[135]](#footnote-136)。最终，通过将有限的人类精神化，柏格森建构出一个如同有上帝存在般的和谐宇宙。[[136]](#footnote-137)

# 结 论

在文章的最后，本文试图得出以下几点结论：

首先，柏格森的真正主体是“自我”。在柏格森的早期文本中，“自我”是自发流动的意识绵延。以《形而上学导言》为分界，在柏格森的后期文本中，绵延从纯意识领域扩展到了物质界，物质与精神在宇宙生命的运动中被统一起来。在此，“自我”具有了生命的含义，成为一种非透明的、肉身化的存在。

萨特、梅洛·庞蒂、德勒兹等新一代哲学家对柏格森的解读在不同程度上显示出“主体死亡”的倾向。根据本文的分析，这一批评分别发生在身体和意识两个领域。在身体维度上，萨特和梅洛·庞蒂对柏格森的批评在于：柏格森的知觉和记忆理论已经使“身体”成为了自为的存在——换言之，身体完全有资格成为主体——但柏格森却固执地把身体描述为惰性的、非灵活的存在，需要凭靠精神才能获得活力。在意识维度上，几乎所有批评者的论剑都指向了“自我”的构成：假如像柏格森论证的，自我仅仅是意识绵延本身，那么，自我就无法将自身从客体中分离出来，更没有能力构成一个统一的、具有超越性的心灵结构。

实际上，所有这些批判显示出主体在法国现代哲学上转向的事实。对包括柏格森在内的早期现代法国哲学家来说，他们最热烈的愿望就是走出笛卡尔传统的纯粹意识哲学，使哲学重新回归到真实的生活中来。然而，柏格森构建世界的方式却仍依靠某种精神实体的力量，这表现为他让世界以运动的方式同化进自我的绵延之中。因此，柏格森并没有为纯粹自在的客体留下余地，这一点正是萨特和梅洛·庞蒂等存在主义现象学家所严厉反对的。事实上，柏格森的主体可以被看作是法国哲学中主体回归现实运动的一种过渡：肉身化的自我远离了高高在上的纯思，却也没有真正回到世界中来。无论如何，柏格森既赋予了身体比机器更多的生命力，又论证了主体在时间中构成的连续性，基于这两种意义，柏格森的主体理论都可以构成法国现象学的本土起源。

# 参考文献：

1. [法]约瑟夫•祁雅理（Joseph Chiarl）著.二十世纪法国思潮:从柏格森到莱维-施特劳斯.北京:商务印书馆,1987.
2. [法]让-保罗·萨特著, 潘培庆,汤庆宽,魏金声等译.萨特哲学论文集.安徽:安徽文艺出版社,1998:225-341.
3. [法]让-保罗·萨特著, 陈宣良等译.存在与虚无.北京:生活·读书·新知三联书店,2007.
4. Maurice Merleau-Ponty, English Translation by Paul B. Milan. *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*. New York, Prometheus Books,2001.
5. 杨大春.语言•身体•他者:当代法国哲学的三大主题.北京:生活•读书•新知三联书店,2007.

王礼平.心与身的交汇——柏格森“二元论”及其实质.自然辩证法通讯,2002(06):27-31+6-94.

1. Pierre Montebello. *L’autre mé­taphysique,essai sur R­avaisson, Tarde, Nietzsche el Bergson*. Paris: Desclée de Brouwer,2003.

王礼平.差异与绵延——柏格森哲学及其当代命运.北京:人民出版社,2007.

1. 邓刚.身心的绵延——柏格森哲学中的身心关系.北京:人民出版社,2014.
2. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.材料与记忆.南京:译林出版社,2014.
3. [法]亨利•柏格森著,吴士栋译.时间与自由意志.北京:商务印书馆,1989.
4. [法]拉• 梅特里著,顾寿观译.人是机器.北京:商务印书馆.1996.
5. [美]加里•古廷著,辛岩译.20世纪法国哲学.南京:江苏人民出版社,2004.
6. Henri Louis Bergson, translated by H. Wildon Carr. *Mind-Energy: Lectures and Essays*. London, Greenwood Press,1975.
7. [法]吉尔·德勒兹著,黄建宏译.电影II:时间-影像.台北:远流出版公司,2003:433-467;509-547.
8. Christopher Macann. *Four Phenomenological Philosophers: Husserl, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty*. London: Routledge,1993.
9. [法]莫里斯•梅洛-庞蒂著,罗国祥译.可见的与不可见的.北京:商务印书馆,2008.
10. [法]莫里斯•梅洛-庞蒂著,杨大春,张尧均译.行为的结构.北京:商务印书馆,2005.
11. John Mullarkey, ed., *The New Bergson* .New York: Manchester University Press, 1999.
12. Keith Ansell Pearson, *Philosophy and the Adventure of the Virtual*. New York: Routledge, 2002.
13. ALIA AL-SAJI . *The memory of another past: Bergson, Deleuze and a new theory of time*. Continental Philosophy Review,2004,(37): 203–239.
14. [法]莫里斯•梅洛-庞蒂著,杨大春译.哲学赞词.北京:商务印书馆,2000.
15. George Boas. *Bergson (1859-1941) and His Predecessors.* Journal of the History of Ideas, Vol. 20, No. 4 (Oct. - Dec., 1959): 503-514.
16. Mark Sinclair. .*Is Habit ‘The Fossilised Residue of a Spiritual Activity’? Ravaisson, Bergson, Merleau-Ponty.* Journal of the British Society for Phenomenology,2011, (42): 33-52.
17. [法]亨利•柏格森著,邓刚,李成季译.思想与运动.上海:上海人民出版社,2015.
18. 贾江鸿.重新梳理和思考笛卡尔的身心问题.自然辩证法研究,2011,27(03):1-6.
19. [法]莫里斯•梅洛-庞蒂著,姜志辉译.知觉现象学.北京:商务印书馆,2001.
20. [法]吉尔•德勒兹著,张宇凌,关群德译.康德与柏格森解读.北京:社会科学文献出版社,2002.
21. Hervé Barreau, *L’apport de Bergson à Lavelle: le réalisme spirituel*, *Laval thé ologique et philosophique*, Vol.69, no.1,2013.
22. [波兰]拉•科拉柯夫斯基著,牟斌译.柏格森.北京:中国社会科学出版社,1991.
23. Elena Fell. *Duration, Temporality, Self: Prospects for the Future of Bergsonism*. Peter Lang AG, International Academic Publishers, 2012.
24. [法]亨利•柏格森著;乐爱国译.笑与滑稽.广州:广东人民出版社,2000.
25. Frédéric Worms, *Introduction à matière et mémoire de Bergson*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997.

A. A. Luce, *Bergson ’s Doctrine of Intuition .*New York: Macmillan, 1922.

1. G. William Barnard. *Living consciousness: the metaphysical vision of Henri Bergson*. Albany: State University of New York Press,2011.
2. Milič Čapek .*Process and Personality in Bergson's Thought.* In *The New Aspects of Time: Its Continuity and Novelties.* Berlin: Springer Netherlands,1990:71-88.
3. Jean-Louis Vieillard-Baron, *Introduction: La durée et la nature*, in *Bergson: La duré e et la nature*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.
4. Messay Kebede, *Bergson’s Philosophy of Self-Overcoming* *: Thinking without Negativity or Time as Striving*. New York: Palgrave Macmillan,2019.
5. Leonard Lawlor, *The Challenge of Bergsonism* .New York: Continuum,2003: 112-118.
6. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.创造进化论.北京:华夏出版社,1999.
7. Ben-Ami Scharfstein. *Bergson and Merleau-Ponty: A Preliminary Comparison*. The Journal of Philosophy, Vol. 52, No. 14, 1955: 380-386.
8. Muldoon, Mark. *Tricks of time: Bergson, Merleau-Ponty and Ricoeur in search of time, self and meaning*. Pittsburgh: Duquesne University Press,2006.
9. [法]亨利•柏格森著,陈圣生译.生命与记忆:柏格森书选.北京:经济日报出版社,2001.
10. Andros Loizou, *Time, Embodiment and the Self*. Aldershot , UK: Ashgate, 2000.
11. Elena Fell. *Duration, Temporality, Self: Prospects for the Future of Bergsonism*. Peter Lang AG: International Academic Publishers, 2012.
12. [法]亨利•柏格森著,刘放桐译.形而上学导言.北京:商务印书馆,1963.

Edited by Michael R. Kelly. *Bergson and Phenomenology*. New York: Palgrave Macmillan,2010:258-273.

S. Radhakrishnan. *Is Bergson's Philosophy Monistic?* Mind, Vol. 26, No. 103 ,1917: 329-339.

1. “Je pense, donc je suis”，直译为“我思，故我存在”。这是17世纪法国哲学家勒内·笛卡尔（René Descartes）提出的命题。 [↑](#footnote-ref-2)
2. 斯宾塞（Heitert Spencer) , 英国哲学家。他将达尔文的进化论扩展到心理学、社会学、伦理学等领域，这使得他在 19 世纪末对西方世界有重要影响。参见[法]约瑟夫•祁雅理（Joseph Chiarl）著.二十世纪法国思潮:从柏格森到莱维-施特劳斯.北京:商务印书馆,1987:16-17. [↑](#footnote-ref-3)
3. [法]让-保罗•萨特著, 潘培庆,汤庆宽,魏金声等译.萨特哲学论文集.影象论.安徽:安徽文艺出版社,1998:257. [↑](#footnote-ref-4)
4. [法]让-保罗•萨特著, 陈宣良等译.存在与虚无.北京:生活•读书•新知三联书店,2007:490. [↑](#footnote-ref-5)
5. 绵延（durée）是柏格森哲学的核心概念。柏格森的绵延是与空间相对立的形而上学范畴，绵延是真正的时间，具有不可分的连续性。 [↑](#footnote-ref-6)
6. [法]让-保罗•萨特著, 陈宣良等译.存在与虚无.北京:生活•读书•新知三联书店,2007:219. [↑](#footnote-ref-7)
7. 同上书:540. [↑](#footnote-ref-8)
8. Maurice Merleau-Ponty, English Translation by Paul B. Milan. *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*. New York: Prometheus Books, 2001:94. [↑](#footnote-ref-9)
9. Ibid.:91. [↑](#footnote-ref-10)
10. Ibid.:90. [↑](#footnote-ref-11)
11. 杨大春.语言•身体•他者:当代法国哲学的三大主题.北京:生活•读书•新知三联书店,2007:141 [↑](#footnote-ref-12)
12. 即柏格森在1907年之后发表的著作，有《形而上学导言》《创造进化论》等。 [↑](#footnote-ref-13)
13. Image有诸多种译法,如图象、影像、形象、物象、实象、心象等。在这之中，它被王礼平翻译成“物象”和“实象”，其在内涵上更能贴近柏格森对物质的定义。参见王礼平.心与身的交汇——柏格森“二元论”及其实质.自然辩证法通讯,2002(06):27-31+6-94.而本文采用的“形象”是肖聿、邓刚等常见的译本，因为它一方面更符合我们日常对“image”一词的直觉，另一方面更便于解释萨特在《影像论》中对柏格森的误读。这里的“影像”就是“image”，本文将统一翻译成“形象”。 [↑](#footnote-ref-14)
14. Pierre Montebello, *L’autre mé­taphysique,essai sur R­avaisson, Tarde, Nietzsche el Bergson*. Paris: Desclée de Brouwer,2003:255. [↑](#footnote-ref-15)
15. 此说法最早由维克多•戈尔德施密特（Victor Goldschmidt )1959-1960年间在巴黎教授柏格森哲学时提出。参见王礼平.差异与绵延——柏格森哲学及其当代命运.北京:人民出版社,2007:129页的脚注。 [↑](#footnote-ref-16)
16. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.材料与记忆.南京:译林出版社,2014:1. [↑](#footnote-ref-17)
17. 同上书:5. [↑](#footnote-ref-18)
18. 邓刚.身心的绵延——柏格森哲学中的身心关系.北京:人民出版社,2014:51-52. [↑](#footnote-ref-19)
19. [法]亨利•柏格森著,吴士栋译.时间与自由意志.北京:商务印书馆,1989:114. [↑](#footnote-ref-20)
20. 在十八世纪的法国，随着以牛顿力学为代表的自然科学和以霍布斯、洛克为代表的经验主义兴起，从笛卡尔的二元论中发展出来一派唯物论。这一学派发展了笛卡尔“身体是机器”的主张，进而认为人的一切——包括所谓“心灵”，都可以还原为物理的和机械的存在。 [↑](#footnote-ref-21)
21. [法]拉• 梅特里著,顾寿观译. 人是机器.北京:商务印书馆.1996:21. [↑](#footnote-ref-22)
22. 这一唯灵论在菲利克斯•拉维森（Felix Ravaisson）和查理•雷诺维叶（Charles Renouvier）等哲学家那里先后得到了扩展。 [↑](#footnote-ref-23)
23. [美]加里•古廷著,辛岩译.20世纪法国哲学.南京:江苏人民出版社,2004:11. [↑](#footnote-ref-24)
24. 在柏格森那里，感性的自发性与身体的自动性同义。与之相对，心灵的自发性是深层自我的流露，也是自由的真正源泉。 [↑](#footnote-ref-25)
25. Henri Louis Bergson, translated by H. Wildon Carr. *Mind-Energy: Lectures and Essays*. London, Greenwood Press,1975:15. [↑](#footnote-ref-26)
26. 《生命与意识》（*Life and consciousness*），收集在论文集《心力》（*Mind-Energy*）中。Ibid.:13. [↑](#footnote-ref-27)
27. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.材料与记忆.南京:译林出版社,2014:6. [↑](#footnote-ref-28)
28. 同上书:8. [↑](#footnote-ref-29)
29. 同上书:14. [↑](#footnote-ref-30)
30. 同上书:29. [↑](#footnote-ref-31)
31. 同上书:30. [↑](#footnote-ref-32)
32. Maurice Merleau-Ponty, English Translation by Paul B. Milan. *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*. New York, Prometheus Books,2001:90. [↑](#footnote-ref-33)
33. [法]让-保罗•萨特著, 潘培庆,汤庆宽,魏金声等译.萨特哲学论文集.影象论.安徽:安徽文艺出版社,1998:258. [↑](#footnote-ref-34)
34. 同上书:257. [↑](#footnote-ref-35)
35. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.材料与记忆.南京:译林出版社,2014:44. [↑](#footnote-ref-36)
36. 同上书:36. [↑](#footnote-ref-37)
37. 同上书:35. [↑](#footnote-ref-38)
38. 在这里，知觉是对世界形象的外部考察，情感是对身体——中心形象的内部把握。。 [↑](#footnote-ref-39)
39. [法]吉尔•德勒兹著,黄建宏译.电影II:时间-影像.台北:远流出版公司,2003:437. [↑](#footnote-ref-40)
40. 事实上，这是一种创造性的误读，自由被柏格森明确界定为精神的自发性。 [↑](#footnote-ref-41)
41. [法]让-保罗•萨特著, 陈宣良等译.存在与虚无.北京:生活•读书•新知三联书店,2007:490. [↑](#footnote-ref-42)
42. Christopher Macann. *Four Phenomenological Philosophers: Husserl, Heidegger, Sartre,Merleau-Ponty*. London: Routledge,1993:152 [↑](#footnote-ref-43)
43. 在此，“客体”和“主体”具有一个共同内核——“蜿蜒”（serpentement），作为蜿蜒的存在是“存在在世界中的流转”的东西。[法]莫里斯••梅洛-庞蒂著,罗国祥译.可见的与不可见的.北京:商务印书馆,2008:242. [↑](#footnote-ref-44)
44. 这同样是一种创造性解读。梅洛•庞蒂在他的第一本书《行为的结构》中总结了格式塔理论，梅洛•庞蒂认为，当一个系统的某一部分每次变化都改变了整个系统的性质时，它就是格式塔。请参阅[法]莫里斯•梅洛-庞蒂著,杨大春,张尧均译.行为的结构.北京:商务印书馆,2005. [↑](#footnote-ref-45)
45. [法]莫里斯••梅洛-庞蒂著,罗国祥译.可见的与不可见的.北京:商务印书馆,2008:243. [↑](#footnote-ref-46)
46. Maurice Merleau-Ponty, English Translation by Paul B. Milan. *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*. New York, Prometheus Books,2001:90. [↑](#footnote-ref-47)
47. Henri Louis Bergson, translated by H. Wildon Carr. *Mind-Energy: Lectures and Essays*. London, Greenwood Press,1975:39. [↑](#footnote-ref-48)
48. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.材料与记忆.南京:译林出版社,2014:53. [↑](#footnote-ref-49)
49. 在这里，柏格森通过背课文的例子区分了这两种记忆：所谓“纯粹记忆”是我们每一次阅读课文的记忆，而“习惯记忆”是有关文本内容的记忆。 [↑](#footnote-ref-50)
50. 参见John Mullarkey, ed., *The New Bergson* .New York: Manchester University Press, 1999:103. [↑](#footnote-ref-51)
51. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.材料与记忆.南京:译林出版社,2014:69. [↑](#footnote-ref-52)
52. Keith Ansell Pearson, *Philosophy and the Adventure of the Virtual*. New York: Routledge, 2002: 182. [↑](#footnote-ref-53)
53. 移动平面P代表主体对宇宙的知觉，主体积累的全部回忆构成了圆锥体SAB，身体的形象在平面P上的S点上被聚合，这个形象代表主体的行动。请参阅 [法]亨利•柏格森著,肖聿译.材料与记忆.南京:译林出版社,2014:139-140. [↑](#footnote-ref-54)
54. Henri Louis Bergson, translated by H. Wildon Carr. *Mind-Energy: Lectures and Essays*. London, Greenwood Press,1975:156. [↑](#footnote-ref-55)
55. 参见ALIA AL-SAJI . *The memory of another past: Bergson, Deleuze and a new theory of time*. Continental Philosophy Review,2004,(37): 215. [↑](#footnote-ref-56)
56. 柏格森将空间和时间分割成两套研究方法，分别对应于物理学和他所主张的真实哲学。 [↑](#footnote-ref-57)
57. Maurice Merleau-Ponty, English Translation by Paul B. Milan. *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*. New York, Prometheus Books,2001:91. [↑](#footnote-ref-58)
58. Ibid.:92. [↑](#footnote-ref-59)
59. [法]莫里斯•梅洛-庞蒂著,杨大春译.哲学赞词.北京:商务印书馆,2000:17-18. [↑](#footnote-ref-60)
60. Maurice Merleau-Ponty, English Translation by Paul B. Milan. *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*. New York, Prometheus Books,2001:95. [↑](#footnote-ref-61)
61. George Boas. *Bergson (1859-1941) and His Predecessors.* Journal of the History of Ideas, Vol. 20, No. 4 (Oct. - Dec., 1959):505-506. [↑](#footnote-ref-62)
62. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.材料与记忆.南京:译林出版社,2014:77. [↑](#footnote-ref-63)
63. Félix Ravaisson , *Of Habit* , ed. and trans. Clare Carlisle and Mark Sinclair .London: Continuum, 2008:59转引自Mark Sinclair. .*Is Habit ‘The Fossilised Residue of a Spiritual Activity’? Ravaisson, Bergson, Merleau-Ponty*. Journal of the British Society for Phenomenology,2011, (42):35. [↑](#footnote-ref-64)
64. [法]亨利•柏格森著,邓刚,李成季译.思想与运动.上海:上海人民出版社,2015:232. [↑](#footnote-ref-65)
65. 请参阅贾江鸿.重新梳理和思考笛卡尔的身心问题.自然辩证法研究,2011,27(03):3. [↑](#footnote-ref-66)
66. Mark Sinclair. .*Is Habit ‘The Fossilised Residue of a Spiritual Activity’? Ravaisson, Bergson, Merleau-Ponty*. Journal of the British Society for Phenomenology,2011, (42): 35. [↑](#footnote-ref-67)
67. [法]莫里斯•梅洛-庞蒂著,姜志辉译.知觉现象学.北京:商务印书馆,2001:190. [↑](#footnote-ref-68)
68. 同上书:194. [↑](#footnote-ref-69)
69. 同上. [↑](#footnote-ref-70)
70. [法]吉尔•德勒兹著,张宇凌,关群德译.康德与柏格森解读.北京:社会科学文献出版社,2002:112. [↑](#footnote-ref-71)
71. 同上书:142. [↑](#footnote-ref-72)
72. 同上. [↑](#footnote-ref-73)
73. 参见Hervé Barreau, *L’apport de Bergson à Lavelle: le réalisme spirituel*, *Laval thé ologique et philosophique*, Vol.69, no.1,2013:18. [↑](#footnote-ref-74)
74. 如上文提到的，这最早可以在比朗那里找到资源。 [↑](#footnote-ref-75)
75. [波兰]拉•科拉柯夫斯基著,牟斌译.柏格森.北京:中国社会科学出版社,1991:140. [↑](#footnote-ref-76)
76. Elena Fell. *Duration, Temporality, Self: Prospects for the Future of Bergsonism*. Peter Lang AG, International Academic Publishers, 2012:158. [↑](#footnote-ref-77)
77. [法]亨利•柏格森著;乐爱国译.笑与滑稽.广州:广东人民出版社,2000:20. [↑](#footnote-ref-78)
78. [法]亨利•柏格森著,邓刚,李成季译.思想与运动.上海:上海人民出版社,2015:73. [↑](#footnote-ref-79)
79. Henri Louis Bergson, translated by H. Wildon Carr. *Mind-Energy: Lectures and Essays*. London, Greenwood Press,1975:114. [↑](#footnote-ref-80)
80. 柏格森认为严重的疯狂症——一种心灵眩晕 （psychic vertigo），通常是有机体内“感觉一运动”系统受到干扰所造成的。 [↑](#footnote-ref-81)
81. [法]让-保罗•萨特著, 潘培庆,汤庆宽,魏金声等译.萨特哲学论文集.影象论.安徽:安徽文艺出版社,1998:263. [↑](#footnote-ref-82)
82. 在柏格森那里，“量”是空间中并列的物质的属性，“质”则是精神绵延的属性。Jean-Louis Vieillard-Baron, *Corpsquantile et corps-quality selon Bergson* , in Jean-Luc Petit ( dir ), *Les es la philosophic de l ’ action*, Paris, Vrin , 1997, p.111转引自邓刚.身心的绵延——柏格森哲学中的身心关系.北京:人民出版社,2014:52. [↑](#footnote-ref-83)
83. [法]亨利•柏格森著;乐爱国译.笑与滑稽.广州:广东人民出版社,2000:35. [↑](#footnote-ref-84)
84. Maurice Merleau-Ponty, English Translation by Paul B. Milan. *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*. New York, Prometheus Books,2001:96. [↑](#footnote-ref-85)
85. Henri Louis Bergson, translated by H. Wildon Carr. *Mind-Energy: Lectures and Essays*. London, Greenwood Press,1975:94. [↑](#footnote-ref-86)
86. Frédéric Worms, *Introduction à matière et mémoire de Bergson*. Paris: Presses Universitaires de France, 1997:148. [↑](#footnote-ref-87)
87. 柏格森区分了两种自我，即表层自我（le moi superficial）和深层自我（le moi fundamental ou intérieur）。在柏格森看来，我们在平静的社会生活之中缓慢形成了一个“外部的感情和思想层”，它覆盖了我们内心深处的激情，这就是“表层自我”。柏格森认为，表层自我正是深层自我之内“寄生”的自我，它会反过来侵犯深层自我。如A. A. Luce所解释的，表层自我是“我们展现给外部世界的本性的那一面，”这是我们试图融入社会、融入人群，以一种习惯性的、下意识的方式对生活所带来的一切做出反应的方面。请参阅A. A. Luce, *Bergson ’s Doctrine of Intuition .*New York: Macmillan, 1922:60. [↑](#footnote-ref-88)
88. [法]亨利•柏格森著,吴士栋译.时间与自由意志.北京:商务印书馆,1989:134. [↑](#footnote-ref-89)
89. Garrett Barden, *Method in Philosophy*.转引自John Mullarkey, ed., *The New Bergson* .New York: Manchester University Press, 1999:35. [↑](#footnote-ref-90)
90. Henri Bergson , *CoursⅠ*, Legons de psychologie et de métaphysique , édition par Henri Hude avec la collaboration de Jean- Louis Dumas, Paris:PUF,1992.pp.99- 102.参见王理平.差异与绵延——柏格森哲学及其当代命运.北京:人民出版社,2007:79-80. [↑](#footnote-ref-91)
91. Milič Čapek .*Process and Personality in Bergson's Thought.* In *The New Aspects of Time: Its Continuity and Novelties.* Berlin: Springer Netherlands,1990: 85. [↑](#footnote-ref-92)
92. 决定论植根于以下逻辑：如果有相同的原因，就会产生相同的结果。柏格森将决定论的论据放入几何学图式之中（图2），在这里，我的人格在绵延的连续瞬间表现了X 和 Y两种不同的倾向，有一个原因驱动着自我走向X，尽管它在O点时完全有机会走向Y方向，假设重复这个事件，自我仍会选择X路径。而在柏格森看来，事实上并不存在 MO 线路、O点，也不存在两种想法的方向，只有大量的连续的和不同状态。在这些状态中，我想象出两种相反的方向，但这种空间化的方向并不在时间中实存。 [↑](#footnote-ref-93)
93. [法]亨利•柏格森著,吴士栋译.时间与自由意志.北京:商务印书馆,1989:135. [↑](#footnote-ref-94)
94. 同上书:120. [↑](#footnote-ref-95)
95. [波兰]拉•科拉柯夫斯基著,牟斌译.柏格森.北京:中国社会科学出版社,1991:30. [↑](#footnote-ref-96)
96. G. William Barnard. *Living consciousness: the metaphysical vision of Henri Bergson*. Albany: State University of New York Press,2011:48. [↑](#footnote-ref-97)
97. 上文已经提到,在A点上是我对身体当下的知觉,圆锥体底部AB的表面上分布着我的全部回忆。 [↑](#footnote-ref-98)
98. 如上文所说，这是进入了“梦”的状态之中，因而AB平面又被称为“梦的平面”。 [↑](#footnote-ref-99)
99. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.材料与记忆.南京:译林出版社,2014:151. [↑](#footnote-ref-100)
100. [法]让-保罗•萨特著, 陈宣良等译.存在与虚无.北京:生活•读书•新知三联书店,2007:148. [↑](#footnote-ref-101)
101. [法]吉尔•德勒兹著,张宇凌,关群德译.康德与柏格森解读.北京:社会科学文献出版社,2002:145. [↑](#footnote-ref-102)
102. [法]吉尔•德勒兹著,张宇凌,关群德译.康德与柏格森解读.北京:社会科学文献出版社,2002:148. [↑](#footnote-ref-103)
103. 同上书:151. [↑](#footnote-ref-104)
104. Jean-Louis Vieillard-Baron, *Introduction: La durée et la nature*, in *Bergson: La duré e et la nature*. Paris: Paris: Presses Universitaires de France, 2004: 17. [↑](#footnote-ref-105)
105. Messay Kebede, *Bergson’s Philosophy of Self-Overcoming* *: Thinking without Negativity or Time as Striving*. New York: Palgrave Macmillan,2019:191. [↑](#footnote-ref-106)
106. Leonard Lawlor, *The Challenge of Bergsonism* .New York: Continuum,2003: 118. Appendix II: English Translation of Jean Hyppolite’s *Aspects divers de la mémoire chez Bergson*, Athena V. Colman, trans. [↑](#footnote-ref-107)
107. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.创造进化论.北京:华夏出版社,1999:11. [↑](#footnote-ref-108)
108. 同上书:9. [↑](#footnote-ref-109)
109. Jean Hyppolite, *Aspects divers de la mémoire chez Bergson,* in *Figures de laperuée philosophique.* Tome I, Qùadrige, PUF: 474.转引自王理平.差异与绵延——柏格森哲学及其当代命运.北京:人民出版社,2007:229脚注. [↑](#footnote-ref-110)
110. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.创造进化论.北京:华夏出版社,1999: 10. [↑](#footnote-ref-111)
111. Alain de Lattre, *Bergson: Une ontologie de la perplexit*, Paris: PUF, 1990: 250. 参见王理平.差异与绵延——柏格森哲学及其当代命运.北京:人民出版社,2007:111. [↑](#footnote-ref-112)
112. [法]亨利•柏格森著,邓刚,李成季译.思想与运动.上海:上海人民出版社,2015:70. [↑](#footnote-ref-113)
113. ALIA AL-SAJI . *The memory of another past: Bergson, Deleuze and a new theory of time*. Continental Philosophy Review,2004,(37): 228. [↑](#footnote-ref-114)
114. [法]亨利•柏格森著,吴士栋译.时间与自由意志.北京:商务印书馆,1989:148. [↑](#footnote-ref-115)
115. [法]亨利•柏格森著,肖聿译.创造进化论.北京:华夏出版社,1999: 73. [↑](#footnote-ref-116)
116. 王理平.差异与绵延——柏格森哲学及其当代命运.北京:人民出版社,2007:107. [↑](#footnote-ref-117)
117. [法]让-保罗•萨特著, 陈宣良等译.存在与虚无.北京:生活•读书•新知三联书店,2007:540. [↑](#footnote-ref-118)
118. 同上书:74. 萨特在第667页引用了波利茨尔的话来证明这种自由的虚伪性——“这种自由仅仅能让我们辨认出奴隶的内在生命和锁链下心灵的独立性”­­。 [↑](#footnote-ref-119)
119. [法]莫里斯•梅洛-庞蒂著,姜志辉译.知觉现象学.北京:商务印书馆,2001:477. [↑](#footnote-ref-120)
120. 同上书:93. [↑](#footnote-ref-121)
121. 同上书:94. [↑](#footnote-ref-122)
122. 同上书:281-282. [↑](#footnote-ref-123)
123. Maurice Merleau-Ponty, English Translation by Paul B. Milan. *The Incarnate Subject: Malebranche, Biran, and Bergson on the Union of Body and Soul*. New York, Prometheus Books,2001:91. [↑](#footnote-ref-124)
124. Ben-Ami Scharfstein. *Bergson and Merleau-Ponty: A Preliminary Comparison*. The Journal of Philosophy, Vol. 52, No. 14, 1955:383. [↑](#footnote-ref-125)
125. Muldoon Mark. *Tricks of time: Bergson, Merleau-Ponty and Ricoeur in search of time, self and meaning*. Pittsburgh: Duquesne University Press,2006:121. [↑](#footnote-ref-126)
126. [法]亨利•柏格森著,邓刚,李成季译.思想与运动.上海:上海人民出版社,2015:28. [↑](#footnote-ref-127)
127. [波兰]拉•科拉柯夫斯基著,牟斌译.柏格森.北京:中国社会科学出版社,1991:15. [↑](#footnote-ref-128)
128. [法]亨利•柏格森著,陈圣生译.生命与记忆:柏格森书选.北京:经济日报出版社,2001:273. [↑](#footnote-ref-129)
129. [法]莫里斯•梅洛-庞蒂著,杨大春译.哲学赞词.北京:商务印书馆,2000:15. [↑](#footnote-ref-130)
130. Andros Loizou, *Time, Embodiment and the Self, Aldershot*, UK: Ashgate, 2000:70. [↑](#footnote-ref-131)
131. Elena Fell. *Duration, Temporality, Self: Prospects for the Future of Bergsonism*. Peter Lang AG: International Academic Publishers, 2012:164. [↑](#footnote-ref-132)
132. [法]亨利•柏格森著,邓刚,李成季译.思想与运动.上海:上海人民出版社,2015:179. [↑](#footnote-ref-133)
133. [法]亨利•柏格森著,刘放桐译.形而上学导言.北京:商务印书馆,1963:5. [↑](#footnote-ref-134)
134. P . A. Y. Gunter, *Bergson and the War Against Nature.*参见John Mullarkey, ed., *The New Bergson*. New York: Manchester University Press,1999:172. [↑](#footnote-ref-135)
135. 当然，对于“生命”这一主体仍有可批评之处，但是由于本文篇幅所限，无法对此详细铺述。可以参阅Renaud Barbaras: *The Failure of Bergsonism*. In *Bergson and Phenomenology*. Edited by Michael R. Kelly. New York: Palgrave Macmillan,2010:258-273. [↑](#footnote-ref-136)
136. S. Radhakrishnan. *Is Bergson's Philosophy Monistic?* Mind, Vol. 26, No. 103 ,1917: 339. [↑](#footnote-ref-137)