

· 哲学传统研究 ·

发现自身之存在

——拉特克利夫的“实存感受”与海德格尔

梁家荣

摘 要：当前对情感的哲学研究可以分为感受理论和认知理论两大阵营。英国学者拉特克利夫近年提出的“实存感受”概念，试图将两者加以折中，同时兼顾情感之意向性与身体性，颇受学者重视。拉特克利夫的想法深受海德格尔影响，其“实存感受”概念之特点以及其与海德格尔思想有着密切关联。

关键词：情感；身体感受；意向性；实存感受；海德格尔

中图分类号：B5 **文献标志码：**A **文章编号：**2095-0047(2018)04-0035-14

从20世纪80年代开始，情感从几乎无人问津慢慢变成哲学研究之热门课题。当前的情感研究可以分为两大阵营，即感受理论和认知理论。由于情感与感受——尤其是身体感受——密切相关，感受理论试图以感受来规定情感之本质；由于情感之意向性，认知理论则尝试将情感还原为一种认知状态（例如判断）。最近不少研究者寻求提出一种折中理论，这种理论既能容纳感受之核心位置又能说明情感之意向性。值得注意的是，不少有着英美哲学背景的学者借鉴了海德格尔在《存在与时间》中对情感的讨论。英国学者拉特克利夫（Matthew Ratcliffe）就是其中比较突出的一位，他近年提出的“实存感受”（existential feelings）概念颇受关注。本文旨在阐明这一概念以及其与海德格尔思想之关系。

一、“感受”一词的多种用法

拉特克利夫现任奥地利维也纳大学哲学系理论哲学之讲席教授。他近年已经

作者简介：梁家荣，同济大学哲学系教授。

基金项目：同济大学“欧洲研究”一流学科建设项目“欧洲思想文化与中欧文明交流互鉴”子项目资助课题。

出版了两部关于情感与现象学的专著:《存在之感受:现象学、精神病学与实在感》和《抑郁经验:现象学研究》。^①结合现象学、神经科学和精神病理学对情感的讨论,拉特克利夫的研究聚焦于实存感受。“实存感受”这个名称是他本人所创,但从“实存的”这个形容词已能推测,此概念脱胎于海德格尔在《存在与时间》中对情感的论述。拉特克利夫的理论同海德格尔之关系,我们将在下文详细讨论,在此先解释他所谓的“感受”之意义。

很多哲学家和心理学家已经指出,“感受”一词有多种用法,包括意向的和非意向的用法。例如,根据肯尼(Anthony Kenny)之分析,“感受”可用来意指感觉(sensations)、情绪(emotions)、感知(perceptions)^②,后两者是意向的,而感觉或即身体感觉(bodily sensations)则不是意向的。努斯鲍姆(Martha Nussbaum)认为,应该区分两种“感受”:“具丰富意向内容之感受”和“不具丰富意向性或认知内容之感受”。在前一种用法中,“感受”一词只不过是“感知”和“判断”的代名词,后一种感受则无异于“身体上的状态”,“它们既可能伴随某种情绪,也可能不伴随”。^③努斯鲍姆自己的用法主要限于后者,她认为非意向的感受才是“感受”一词的本义。心理学家本泽夫(Aaron Ben Ze'ev)指出,“感受”一词之意义包括:“对触觉性质之知觉、身体感觉、情绪、心情、笼统知觉(awareness in general),等等”,而他本人的用法则限于指“那些知觉模态,它们表达我们自己的状态,而不朝向特定的对象”,亦即“不是意向的”。^④在此意义上,本泽夫把感受列为情绪的“四个基本组成部分”之一。^⑤

在当前对情绪的哲学研究中,有所谓“感受理论”与“认知主义”(cognitivism)之争。^⑥感受理论认为,情绪是一种感受,而且是单纯感受(mere feelings)。威廉·詹姆斯(William James)一般被视为这派看法的代表人物。在其发表于1884年的经典论文《情绪是什么?》中,詹姆斯说:“我的论旨是,身体上的变化直接跟从对引起刺激的事实之感知,而我们对其时发生的这一变化之感受就是情绪。”^⑦詹姆斯

① M. Ratcliffe, *Feelings of Being: Phenomenology, Psychiatry and the Sense of Reality*, Oxford: Oxford University Press, 2008; M. Ratcliffe, *Experiences of Depression: A Study in Phenomenology*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

② A. Kenny, *Action, Emotion and Will*, London: Routledge, 2003, p.38.

③ M. C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p.60.

④ A. Ben-Ze'ev, *The Subtlety of Emotions*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000, pp.64—65.

⑤ Ibid., p.49; 另参见 R. Solomon, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, Indianapolis: Hackett, 1993, pp.96—97.

⑥ 参见 D. Weberman, “Heidegger and the Disclosive Character of Emotions”, *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 34, 1996, pp.379—410; M. Maiese, “How Can Emotions be Both Cognitive and Bodily?”, *Phenomenology and Cognitive Science*, Vol. 13, 2014, pp.513—531.

⑦ W. James, “What is an Emotion?”, *Mind*, Vol.9, 1884, pp.189—190.

不仅认为情绪是感受,而且认为情绪不过是对身体上的变化之感受而已。

认知主义可追溯至古希腊的斯多葛学派^①,当今的代表人物包括所罗门(Robert Solomon)和努斯鲍姆^②。他们都认为情绪是具有认知内容的,是一种判断,即“评价判断”(evaluative judgment)^③,并且都把感受排除在对情绪的界定之外,认为感受不属于情绪之本质规定,不是其构成部分。他们并不否认情绪与感受经常一同出现,但主张感受最多只是“伴随”情绪,既不是其充分条件,也不是其必要条件。^④不是充分条件,因为两种情绪之不同,不能单凭感受之不同来判别。^⑤不是必要条件,因为某些情绪甚至可以不具备特殊的感受。^⑥因此,所罗门说:“感受是情绪之装饰品而不是其本质。”^⑦

认知主义者之所以认为感受与情绪是两种不同的东西,主要是因为他们认为感受是非意向的,而情绪本质上是意向的,是“关于某种东西的”^⑧。因此,情绪本质上是朝向世界的,而感受则不然。所罗门就指出:“说情绪是意向的,即是说它们跟我们的世界之对象本质上具有逻辑的联系。”^⑨上面提到,众多学者都指出,“感受”一词之日常使用既有意向的意义,也有非意向的意义,但即使不属于认知主义而承认感受是情绪的构成部分的学者,往往亦同样认为感受是非意向的。^⑩例如,在本择夫的理论中,感受就“没有有意义的认知内容。它表达我们自己的状态,但自身不朝向此状态或任何其他对象”^⑪。

拉特克利夫的“实存感受”概念要在上述背景下来理解。不同于上述的常见看法,“感受”不是指非意向的、不朝向世界或任何对象意识内容。拉特克利夫认为

① 参见 M.C. Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994; R. Sorabji, *Emotion and Peace of Mind*, Oxford: Oxford University Press, 2000。

② 努斯鲍姆把她自己的理论称为“新斯多葛看法”,参见 M.C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, p.27。

③ R. Solomon, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, p.127; M.C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, p.33。

④ R. Solomon, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, p.118。相反,认知主义之批判者亦认为,评价判断对情绪而言既非充分也非必要。参见 J. A. Deonna, and F. Teroni, *The Emotions: A Philosophical Introduction*, London: Routledge, 2012, p.54。

⑤ R. Solomon, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, pp.98—99; M.C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, pp.29—30, p.34。

⑥ R. Solomon, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, p.99; M.C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, p.60ff。

⑦ R. Solomon, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, p.97。

⑧ Ibid., p.111f; M.C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, p.27。

⑨ R. Solomon, *The Passions: Emotions and the Meaning of Life*, p.119。

⑩ 麦斯称之为“长久以来的预设”,参见 Maiese, “How Can Emotions be Both Cognitive and Bodily?”, p.514。

⑪ A. Ben Ze'ev, *The Subtlety of Emotions*, p.50。肯尼的看法比较特殊,他一方面认为情绪“本质上是朝向对象的”,另一方面却认为,情绪不仅“不同于感知,不给予我们任何关于外在世界之讯息”,而且“不像感觉,不给予我们关于我们自己身体之讯息”。参见 A. Kenny, *Action, Emotion and Will*, p.41, p.38。

那种常见的看法是对感受之错误解释。他主张感受是意向的或者“意向性结构之部分”^①,并且认为感受就是身体感受。

二、拉特克利夫的“身体感受”概念

拉特克利夫主张感受是意向的。这不仅仅是指感受“表达我们自己的状态”(本择夫的看法),也不局限于指感受朝向我们自己的状态,以我们自己的状态或身体为意向对象,而是指感受既可以朝向我们自己的状态或身体,亦可以朝向我们身体以外的事物。在这一点上,拉特克利夫的看法与另一些反对认知主义的学者的看法相近。高丁(Peter Goldie)的论述可以有助我们的理解。他反对他所谓的“附加理论”(add-in theory),这种理论认为情绪是无感受的(feelingless)信念和欲望,再附加非意向的感受^②,而感受本身并不告诉我们关于世界的任何事情。^③与此相对,他认为情绪之意向性和感受是“纠缠在一起、互相交织的”^④。拉特克利夫同意高丁这一看法^⑤,他认为情绪感受本身就是意向的,其意向性不能化约为认知态度——例如信念或判断之意向性。

另一方面,拉特克利夫与高丁的看法也有不同之处。高丁区分了两类不同的感受:一类是身体感受,另一类是“朝向感受”。^⑥身体感受就是詹姆斯所说的对身体上的变化之感受,在高丁看来它们也是意向的,但其对象局限于我们自己的身体。^⑦朝向感受则是“朝外的”(extraspective)^⑧,即朝向身体以外的对象。这两种感受很多时候是一体的,例如,我们对某种东西感到害怕的同时感受到心跳加速。但高丁认为,有些情绪感受只是朝外的感受而没有身体感受。^⑨拉特克利夫反对这一看法,认为高丁计算重复(double-counting),他说:“身体感受恰恰就是朝向感受。”^⑩换言之,情绪感受都是身体感受,没有不是身体感受的朝向感受。

不过,我们也应该注意,拉特克利夫与高丁两人所谓“身体感受”的含义其实并不完全相同。高丁所谓“身体感受”局限于指以我们自己身体上的变化为意向对象之感受,但拉特克利夫所谓“身体感受”还包括我们通过(through)身体而让其他

① M. Ratcliffe, "The Feeling of Being", *Journal of Consciousness Studies*, Vol. 12, No. 8—10, 2005, p.44.

② P. Goldie, *The Emotions: A Philosophical Exploration*, Oxford: Oxford University Press, 2000, p.40.

③④ P. Goldie, "Emotion, Feeling, and Knowledge of the World", in *Thinking about Feeling*, edited by R. C. Solomon, Oxford: Oxford University Press, 2004, p.92.

⑤⑩ M. Ratcliffe, "The Feeling of Being", p.47.

⑥ P. Goldie, *The Emotions: A Philosophical Exploration*, p.51.

⑦ P. Goldie, "Emotion, Feeling, and Knowledge of the World", p.93.

⑧ Ibid., p.96.

⑨ P. Goldie, *The Emotions: A Philosophical Exploration*, p.56.

东西成为我们的意向对象之感受。这时候身体并不是感受之意向对象，正如另一持有相似看法的学者歌珑贝蒂 (Giovanna Colombetti) 所言：“另一方面，在通过身体的感受中，身体没有被取为意向对象，而是被感受为那个媒介 (medium)，其他东西通过它被经验到。”^① 因此，拉特克拉夫其实也区分了两类感受：一类是对身体的感受 (feeling of the body)，另一类是通过身体的感受 (feeling through the body)。对他来说，这两类感受都是身体感受。所以，如果我们如高丁那样将“身体感受”限制于对身体之感受，那么即使在拉特克拉夫看来，高丁所谓的“朝向感受”也不会是身体感受。因为，按高丁之界定来说，朝向感受本来就是朝外的感受。高丁的问题不在于误以为朝向感受不是对身体之感受，而是忽略了身体感受还有通过身体的感受这一类，因而也忽略了身体在朝外的感受中的关键作用。

这里有一个问题：既然在朝外的感受中，身体并不是感受之意向对象，那么为何拉特克拉夫将之也称为“身体感受”？又或者，在什么意义下，他将朝外的感受一概视为通过身体的感受？首先，拉特克拉夫认为，因为这时身体是感受发生之所在 (where the feeling occurs)。^② 他区分了感受之位置与感受之所向，并认为两者并不是在一切情况下都是同一的：“一种感受可以是在 (in) 身体上而且是对身体外之东西之感受。人们并非总是对身体有知觉，即使这是感受发生之所在。”^③ 触觉最能说明这一情况，在我们触摸一件东西时，感受发生在我们手上，但我们所触摸的却是手上的东西。拉特克利夫以手执雪球为例说：刚开始，我们的手感觉到冰冷，但这时冰冷的是雪球而不是我们的手，感受之位置与感受之所向并不相同。继之，我们的手也变冷，并随着身体上的这一变化而成为我们的意向对象，这时候感受之位置与感受之所向是相同的。在这一变换过程中，变换的只是感受之所向，即从朝外 (雪球) 的感受变换为对身体 (手) 之感受，但感受之所在一直是手而没有变换为雪球，雪球这样的东西并没有感受。

进一步来说，如果在朝外的感受中，身体仅仅是感受之所在或感受之媒介，而不是意向对象，那么这时候身体是不是在我们的意识内容之内？如果不是，那么在什么意义上这也可被称为“身体感受”？拉特克利夫似乎认为这时候身体不是在我们的意识内容之内。一方面，他说：“人们并非总是对身体有知觉，即使这是感受发生之所在。”另一方面，他也强调身体这时是“不可见的”、“透明的”：“一个人的身体可以是知觉之显眼对象 (conspicuous object) 或触觉活动之一不可见的脉络”；“在触觉感觉中，一个人的手可以是被感受的对象，或者它可以是一个透明的容器，通

① G.Colombetti, *The Feeling Body*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 2014, p.116.

②③ M. Ratcliffe, “The Feeling of Being”, p.44.

过它,世界中的某种东西被感受到。”^①拉特克利夫的看法似乎是,在单纯的朝外感受中,身体作为感受之所在或感受之媒介而参与建构对身体以外的东西之意向性,而作为其背景脉络,但这时候身体本身没有被感受到,虽然它可以通达现象学反省。^②朝外的情绪感受在这个意义上被称为“身体感受”。

歌珑贝蒂的看法稍有不同,她认为,当身体作为媒介而让我们经验到其他东西时,“身体也可以进入知觉”^③。她主张,在情绪感受中,身体进入知觉或意识之方式可以有多种:可以以显眼的方式,也可以是不显眼的(inconspicuous)方式。即使在不显眼的情况下,身体仍然是被感受到的,她称之为“不显眼的或‘晦暗地被感受到的’身体”^④。这时身体虽然不是意向对象,“但它既不是完全不可见的,也不是从经验离场的(absent)”^⑤。她提出了一个比喻:如果在通过身体的感受中作为媒介的身体可被喻为“透明的窗户”,那么背景的身体感受就是“有颜色的玻璃窗”。^⑥

三、拉特克拉夫的“实存感受”概念

拉特克利夫所谓的“实存感受”是身体感受,但并不是情绪,而是指另一类身体感受。情绪一般都是朝向特定对象的,实存感受则不然。拉特克利夫指出,在“感受”之日常用法中,该词也被用来描述我们与世界关联之经验,而这些经验并不属于一般所谓“情绪”之列,例如:感到“完满”“迷失”“被遗弃”“被淹没”“被困”,等等。这些感受并不是对特定对象之感受,而是笼罩世界整体的,“世界有时可以显得不熟悉、不实在、疏远或靠近”^⑦。例如,当一个人感到迷失时,他所遇到的任何事情都会受到这种感受的影响。拉特克利夫将这些感受称为“发现自身在世界中的方式”(ways of finding oneself in a world),它们是“经验可能性所预设的空间,塑造事物从中被经验的不同方式”^⑧。

拉特克利夫认为,上述这些感受不同于情绪而自成一类,它们都具备以下两个特点:其一,“它们不是朝向特定的对象或处境,而是背景定向(background orientation),经验整体以之为结构”;其二,“它们都是感受,即它们是影响人们知觉之身体状态。”^⑨拉特克利夫指出,这类感受之存在一直被忽视,其实它们非常重要。

① M. Ratcliffe, “The Feeling of Being”, p.48, p.50.

② M. Ratcliffe, “The Feeling of Being”, p.50; M. Ratcliffe, *Experiences of Depression*, p.62.

③ G. Colombetti, *The Feeling Body*, p.113.

④ Ibid., p.122.

⑤ Ibid., p.117.

⑥ Ibid., p.123.

⑦⑧ M. Ratcliffe, “The Feeling of Being”, p.45.

⑨ Ibid., p.46.

它们不是朝向特定对象的意向经验，而是参与构成这些意向经验、预先定向对特定对象之感受的背景感受，所以他也称之为“前意向的”(pre-intentional)，也就是说：“它们规定了我们能有的意向状态种类，等于一切经验所取得的‘形状’”。^①它们是身体感受，但并非局限于以身体上的变化为意向对象之感受。以上一节所作的区分来说，它们不是对身体之感受，而是通过身体的感受；身体是这类感受之所在，但不一定是其所向。事实上，很多描述实存感受之用词，都是跟身体有关的比喻，例如，“被淹没”“受困”“疏远”“靠近”等，可以将它们视为身体感受之线索。^②总而言之，“实存感受是那些身体感受，它们建构人们与世界整体关联之结构”^③。

拉特克利夫的“实存感受”概念，很明显是在海德格尔的影响下提出的。首先，“实存的”一词所用的就是海德格尔在《存在与时间》中所界定的意义：“它们是‘实存的’，因为它们等于在世存在(being in the world)之不同方式。”^④众所周知，“在世存在”就是海德格尔在《存在与时间》中对此在之存在结构之规定。此外，他用来规定实存感受的“发现自身在世界中的方式”这个说法，也显然取自《存在与时间》中的 Befindlichkeit——“海德格尔用 Befindlichkeit 一词来指心情如何构造发现自身在世界中的方式”^⑤。我把 Befindlichkeit 翻译为“感遇性”^⑥，它指此在开启世界之三个环节之一，在日常生活中具体表现在海德格尔所谓的“心情”(Stimmung)之中。事实上，拉特克利夫本人也坦承：“海德格尔的‘心情’概念很接近我所谓‘实存感受’。”^⑦而且，他还指出，之所以不使用英语中相当于“心情”的 moods，而选择改用 feelings，有以下三个原因：第一，“‘感受’是人们传达这样的困境时最常用的字词。因此，聚焦于‘心情’往往把探索导向于过分限制的一些实存困境”；第二，“其中很多是短暂的插曲(episodes)或动态过程，而不是持久的‘心情’”；第三，最重要的理由是，“它们实际上是‘身体感受’”。^⑧

我们有必要指出，上述的几个理由其实应该更主要是针对英语中 emotion 与 mood 之区分，而不是海德格尔所谓的 Stimmung。在英语对感触现象(affective phenomena)的讨论中，一般都将情绪区别于心情，区别的标准主要有两个：第一，

① M. Ratcliffe, *Experiences of Depression*, p.35.

② M. Ratcliffe, "The Feeling of Being", p.46.

③ Ibid., p.59.

④ M. Ratcliffe, "The Phenomenology and Neurobiology of Moods and Emotions", in *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*, edited by D. Schmicking and S. Gallagher, Dordrecht: Springer, 2010, p.131.

⑤ M. Ratcliffe, "The Phenomenology and Neurobiology of Moods and Emotions", p.218; M. Ratcliffe, "Why Mood Matters", in *The Cambridge Companion to Heidegger's Being and Time*, edited by M. A. Wrathall, Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p.157.

⑥ 详见梁家荣：《情感与世界：〈存在与时间〉的情感论》(即将发表)。

⑦ M. Ratcliffe, "The Feeling of Being", p.52.

⑧ M. Ratcliffe, "The Phenomenology and Neurobiology of Moods and Emotions", p.131; M. Ratcliffe, "Why Mood Matters", p.171.

维持时间之长短——一般认为情绪是短暂的,而心情维持时间比较长;第二,意向对象性质之不同,一般认为,情绪有特定的意向对象,而心情则没有。《存在与时间》英语译本把 *Stimmung* 翻译为 *mood*, 很容易让人按英语之用法而产生误解,以为海德格尔的讨论只牵涉持久的、没有特定意向对象的“心情”。实际上,海德格尔在《存在与时间》中对感遇性之论述,虽然主要围绕德语 *Stimmung* 一词展开,但讨论之内容显然不限于英语中的 *mood*。首先,正如德雷福斯(Hubert L. Dreyfus)所指出的,海德格尔所重点讨论的畏惧(*fear*),不属于英语一般所谓的 *mood*,而是情绪之一种。^①换言之,海德格尔所谓的 *Stimmung* 其实并不限于指持久的“心情”。拉特克利夫也指出,“海德格尔没有明显区别‘心情’和‘情绪’两个范畴”,“德语词 *Stimmung* 跟 *mood* 并不具有完全相同的含义”。^②其次,德语中实际上没有完全对应英语 *emotion* 之字词,德语中相关现象被称为 *Gefühle*,其意义更接近于英语的 *feelings*。海德格尔在《存在与时间》中清楚地表示,感遇性所涉及的现象,“早就在‘感触’(Affekte)与‘感受’(Gefühle)之名目下为人所认识,并且已经在哲学中受到审视了”^③。可见《存在与时间》中对感遇性之论述不仅包括“心情”,还包括德语中一般所谓的 *Gefühle* 或英语中的 *emotion*。

海德格尔之所以不用 *Gefühle* 而选择用 *Stimmung* 来展开他的讨论,据我的推断可能有以下的理由。首先,海德格尔在《存在与时间》中一贯避免使用跟心物二元论或主客二分关系密切的传统哲学词汇,“体验”(Erlebnis)就是其中的一个显著例子。“感受”也属于此类,一方面,在哲学或心理学理论中,感受通常被视为体验的一个类别;^④另一方面,即使在一般人的想法中,感受也被认为只是主观的心理活动,而这正是海德格尔所反对的。其次,海德格尔青睐 *Stimmung* 一词,很可能跟其字形和多义性有关。*Stimmung* 原意指调音即调节乐器之声音(*Stimme*),海德格尔之使用明显也顾及这层意义,所罗门即借用海德格尔此义,把情绪规定为“我们‘被调节’(tuned)进入世界之方式”^⑤。同样重要的可能是 *Stimmung* 在字形上跟 *Bestimmen* 一词之关联。在海德格尔看来,心情规定了(*bestimmt*)此在对待世内存在的东西之一切举止态度。当拉特克利夫说,实存感受“规定了我们能有的意向状态种类”的时候^⑥,他实际上也就继承了海德格尔这一想法。

① H. L. Dreyfus, *Being-in-the-World*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991, p.169.

② M. Ratcliffe, “Why Mood Matters”, p.163, p.174.

③ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, (17. Auflage), Tübingen: Niemeyer, 1993 (以下简称“SZ”), S.138.

④ SZ, S.353.

⑤ R.C. Solomon, *The Passions*, p.ix.

⑥ M. Ratcliffe, *Experiences of Depression*, p.35.

四、海德格尔对“感遇性”之本质规定

在《存在与时间》中，“感遇性”是作为一个实存论概念而被提出的，它意指在世存在的一个构成环节。换句话说，它既不是指一种特定的情绪，也不是指一种特定的感触现象——例如心情或情绪，而是指构成我们一切世间经验的一种先决条件。在《存在与时间》之“续篇”（1927年夏季学期的讲课《现象学之基本问题》）中，海德格尔就十分清楚地表明，“感遇性”既不单独指心情，也不仅仅指情绪，而是指一切诸如此类感触现象之“形式结构”：“感遇性是我们称为心情、情感、感触和类似东西之形式结构，它建构一切对存在者的举止态度。”^①

海德格尔在《存在与时间》中对感遇性提出了三个“本质规定”^②，拉特克利夫对实存感受的论述，有很多都能在其中找到端倪。海德格尔的第一规定是：“感遇性开启在其被投掷性中的此在，而且首先和通常以逃避背离之方式。”^③海德格尔所谓“被投掷性”（Geworfenheit）是指这样一个基本事实，即人在世存在，而且必得在世存在。海德格尔认为，感遇性让这一关于我们自身的基本事实对我们开启，他说：“在感遇性之中，此在总是已经被带到自己面前，它总是已经找到它自己，但不是以感知的方式觅得自己，而是怀情上的感己（gestimmtes Sichbefinden）。”^④以拉特克利夫的话来说，感遇性就是我们“发现自身在世界中的方式”，它让我们找到在世界中的自己。值得注意的是，海德格尔以“怀情的感己”对比于“感知的觅得自己”，后者是一种认知的态度，而前者则不是。所以海德格尔强调，于此“被开启不是指被认作如此（als solches erkannt）”^⑤，即在概念上被认识为是这样。拉特克利夫正确地点出，海德格尔所谓“心情”是一种“先于概念的、感受到的方式”（pre-conceptual, felt way）^⑥。心情或情怀（Gestimmtheit）不是感知、判断或信念，但这并不表示心情没有开启之可能性。

“开启性”（Erschlossenheit）是《存在与时间》中突破传统的重要概念之一。海德格尔认为，认识能开启，心情也能开启，后者不但不可被还原为前者，而且在某种意义上来说比前者更具有优先性或本源性：“对比于心情之本源的开启，借之此

① M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie, Gesamtausgabe*, Bd. 24, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, 3. Auflage. Frankfurt/Main: Klostermann, 1997, S.397—398.

② 对这三个本质规定之详细讨论，参见梁家荣：《情感与世界：〈存在与时间〉的情感论》。

③ SZ, S.136.

④ SZ, S.135.

⑤ SZ, S.134.

⑥ M. Ratcliffe, “The Phenomenology and Neurobiology of Moods and Emotions”, p.129.

在面对它的存在于此,认识之开启可能性都太短浅了。”^①心情之开启可能性“先于认识与意求,以及超出它们的开启范围”^②。我们在上面提到当代情绪研究中的所谓“认知主义”,它的可取之处在于充分强调情绪的开启面向,而它的毛病则在于尝试将其开启面向还原为判断。这归根结底是由于一种传统上的偏见,即以为只有认知态度才能开启世界。海德格尔的“开启性”概念有助于扭转这种偏见,它让我们注意到此在开启能力之多样性和丰富性。因此,虽然海德格尔也同样强调情感之开启面向,但把海德格尔归入认知主义^③,严格来说并不恰当。^④海德格尔的立场不能简单套用传统的名目来区别,因为他的论述本来就意在挑战我们习惯用来谈论情感的“标准词汇”。^⑤

海德格尔对感遇性的第二个规定是:“心情一向已经开启在世存在整体,并且首先使得朝向于……成为可能。”^⑥上面第一个规定说“感遇性开启在其被投掷性中的此在”,有可能让人误以为感遇性所开启的只限于此在自己。但其实“被投掷性”概念所表达的已经是此在存在于世界之方式,而不仅仅是此在自身“内在的”状态。人们不仅在心情中发现自己,而且是发现自身在世界中。现在第二规定进一步表明,感遇性所开启的不仅仅是此在自己,而是在世存在整体。海德格尔在《存在与时间》中多次强调,在世存在整体中包括此在自己、他人以及其他非此在的世间事物,三者是同时被发现的,而世界之开启是它们被发现之背景脉络,所以海德格尔在第二个规定中接着说:这“首先使得朝向于……成为可能”。换言之,感遇性是我们能朝向特定的意向对象之可能条件。拉特克利夫把实存感受规定为“经验可能性所预设的空间”,以及我们朝向特定对象之“背景定向”^⑦,即采纳了海德格尔这一想法。我们必须指出,无论就哲学史上的一般看法而言,还是就现象学内部而言,海德格尔的想法都是具有突破性的,因为他讲情感是一切经验的可能条件,把情感提升到类似时间在康德哲学中所具有的地位。一般认为,我们只是在某些时刻带有情绪,海德格尔却宣称:“此在每刻总已经是怀情的。”^⑧一般认为,情感活动奠基基于表象,即便在胡塞尔那里,感受也是被奠基的行为^⑨,海德格尔却声称感遇性参与建构

① SZ, S.134.

② SZ, S.136.

③ D.Weberman, “Heidegger and the Disclosive Character of Emotions”, p.379.

④ 威伯曼(D.Weberman)也意识到这点,所以他后来把海德格尔的立场称为“开启主义”(disclosivism),参见D. Weberman, “Heidegger and the Disclosive Character of Emotions”, p.391.

⑤ Ibid., p.404.

⑥ SZ, S.137.

⑦ M.Ratcliffe, “The Feeling of Being”, pp.45—6.

⑧ SZ, S.134.

⑨ E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, *Husserliana* XIX, hrsg. Ursula Panzer, The Hague: Martinus Nijhoff, 1984, S.401ff.

了此在之开启性，也就是说，即便是表象行为也有感遇性之参与。^①

如上所言，海德格尔所谓的“心情”也包括具有特定对象之情绪，这些比较短暂的心情状态大概只参与建构特定的意向对象。与拉特克利夫的“实存感受”更接近的是海德格尔在《存在与时间》中的“基本感遇性”(Grundbefindlichkeit)或后来所谓的“基本心情”(Grundstimmung)^②，它们所面向的是世界整体。但正如拉特克利夫所言，“海德格尔或多或少具体讨论的只有数种心情”。^③ 他的贡献在于沿着海德格尔所提供的指引进一步挖掘，从而发现我们多种多样发现自身在世界中的方式，并结合神经科学和精神病理学的实证研究，以展示诸如忧郁等实存感受是如何塑造我们对世间事物之经验的。

我们在上面指出，拉特克利夫认为感受都是身体感受，而他选用“实存感受”这个名称最重要的理由就是：“它们实际上是‘身体感受’。”海德格尔一直被人诟病的是其忽略处理身体之问题，但拉特克利夫已经留意到，他对焦虑之描述已经隐约包含了某种对焦虑之身体性之意识。^④ 实际上，海德格尔对感遇性之第三个本质规定，亦同样可谓已经隐约包含了某种对其身体性之意识，但一方面由于海德格尔本人论述之隐晦和浓缩，另一方面由于英语或汉语翻译都不够完善，所以研究者一直没能给予充分的注意。我期望通过下面对当中关键词的重新翻译与解释，能展示海德格尔的用意所在。

五、感遇性与身体性

上述对感遇性的前两个规定都是关于感遇性所开启的内容。首先是此在之被投掷性，然后是在世存在整体，第三个规定则是关于感遇性之开启方式：“实存论上，在感遇性中有一种开启着的依存于世的状态，在这种状态中能遇上发生碰击的东西(Angeheendes)。”^⑤ 如上所言，海德格尔认为世界是我们遇上世间事物之背景条件，他说：“先前已经被开启的世界使得世界内的东西被遇上。”^⑥ 现在，他进一步指出，我们是如何遇上世间事物的：这里所谓“遇上”具有“被触及(Betroffenwerden)

① 当然，海德格尔也并非认为情感是唯一的因素，他在《现象学之基本问题》中即说：“它建构一切对存在者之举止态度，但感遇性不是单独使之可能，而是总跟了解(Verstehen)合一才使之可能，了解给每一心情、每一情感、每一感触以明亮。”参见 Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S.397—398。

② SZ, S.310; M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, in *Gesamtausgabe*, Bd.29/30, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Hermann, 3. Auflage, Frankfurt/Main: Klostermann, 2004.

③ M.Ratcliffe, “Why Mood Matters”, p.170.

④ M.Ratcliffe, “The Feeling of Being”, p.51.

⑤ SZ, S.137—138.

⑥ SZ, S.137.

之特征”。^①“被触及”专指我们被像“威胁性”这样的世界之意蕴(Bedeutsamkeit)所触及,对于我们之所以有这种遇上世间事物的方式,海德格尔提出了“可被碰击性”(Angänglichkeit)这一概念来解释,它是感遇性之特殊开启方式,他说:

但被上手之物的无用性、抵抗性、威胁性所触及,只有在以下情况中才会在存在论上为可能:是在(In-Sein)本身实存论上这样先行被规定,即它能以上述这些方式被世内遇上的东西所碰击。这种可被碰击性基于感遇性,作为感遇性,它已经将世界以诸如威胁性之类的方式来开启。只有出于感遇畏惧或无畏之中者,才能在周遭世界上把上手的东西揭示为有威胁的东西。感遇性之情怀,在实存论上建构此在之世界开放性。^②

“被触及”与“被碰击”(angegangen)是海德格尔论述中的关键词,但由于这个两词的寻常性和多义性,它们的关键作用和特殊意义一直被忽略。首先,Betreffen和Angehen都有跟我们有关、引起我们关注之意义。这点比较容易掌握,另外一点则不太被注意到,即:这两个词在海德格尔的使用中都跟感性有关。其线索在《现象学之基本问题》中,海德格尔对康德的“感触”(Affektion)概念之阐释,他说:“某种东西被居先给予或被给予我们,总是只有通过感触,也就是说,通过我们被其他东西即我们本身不是的东西所触及、所碰击。”^③康德所谓“感触”大致跟“感觉”(Empfindung)同义^④,即指心灵通过感性或“接受能力”所取得的表象。从上面的引文我们看到,海德格尔恰恰用“被触及”和“被碰击”这两个词来阐述感性取得表象之方式。在康德那里,感性唯有通过感官才能取得表象,我认为在海德格尔那里情况亦相同,感遇性之开启某种意义上也需要通过感官之作用,因此海德格尔才使用“被触及”和“被碰击”这两个词。感遇性牵涉感官,海德格尔接下来的一段话可为助证:

而只因为“感官”(Sinne)在存在论上属于一个存在者,它具有感遇的在世存在之存在样式,它们才能“被触碰”(gerührt)和“对……怀有观感[意义](Sinn haben für)”,以致触碰者显示在感触中。如果感遇的在世存在不是已经依存于由心情所描绘的、施自世内存在者的可被碰击性,则最强的压力和阻力

①② SZ, S.137.

③ M.Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S.205.

④ 参见 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, (A68/B93): “Alle Anschauungen, als sinnlich, berufen auf Affektionen, die Begriffe also auf Funktionen.”

也不能产生感触这类东西，阻力本质上也依然不被发现。^①

海德格尔于此尝试指出，单凭感官之受刺激不足以说明我们的感触，我们需要有感遇性中相应的接受能力，即可被碰击性，才可能被威胁性等意蕴所触及。反过来说，正因为感遇性需要通过感官，所以海德格尔才有必要指出单凭感官之不足。感官依附于身体，由此看来，虽然海德格尔对感遇性之论述，没有明显提及身体，但其实身体在其中已经隐然有其位置。此外，我们也应该注意，海德格尔在论述中特别偏重触觉，“被触碰”和“被碰击”都属于触觉之所感。触觉是身体感受的一种主要成分，近来突出身体感受在情感中的核心地位之学者，例如拉特克利夫和歌珑贝蒂，都以触觉作为模型来说明身体感受。^②虽然海德格尔没有提及身体，但他同样以触觉作为模型来描述感遇性如何参与开启世界。

总的来说，海德格尔认为心情就是我们能被世间事物所碰击的方式^③，不同的心情即我们能被碰击的不同方式。因此，他将有关的接受能力规定为“由心情所描绘的、施自世内存在者的可被碰击性”。既然心情就是我们被碰击的方式，对某一心情之描绘就等于对某一可被碰击性之描绘。我们通过被威胁性等意蕴所触及而遇上世间事物，感遇性中之可被碰击性是我们如此被触及的可能条件。如果我们缺乏特定的可被碰击性，那么相应的意蕴就不能对我们开启。^④例如，没有畏惧这种被碰击的方式，我们就不可能遇上有威胁的东西。因此，海德格尔说：“事实上，在存在论上我们必须原则上把对世界之本初发现，转让给‘单纯心情’。纯粹直观即使进入现前东西之存在最内在的血脉，也永远不能发现有威胁的东西之类。”^⑤虽然海德格尔在论述中没有提及身体之作用，但一方面如上所言，身体在其论述中已隐然有其位，另一方面他的论述也完全可以融合于拉特克利夫对“身体感受”之分析：我们可以把海德格尔所谓“可被碰击性”解释为通过身体的感受，世间事物从中对我们开启。我认为这一解释不但没有违背海德格尔的本意，而且可被视为积极的补充。

① SZ, S.137.

② M.Ratcliffe, *Feelings of Being*; G. Colombetti, *The Feeling Body*.

③ M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Gesamtausgabe 20, hrsg. von Petra Jaeger, durchgesehene Auflage 3, Frankfurt/Main: Klostermann, 1994, S.351.

④ 威胁性等意蕴在当前的情绪研究中被作为情绪之“形式对象”，参见 Deonna & Teroni, *The Emotions*, p.41。

⑤ SZ, S.138.

六、结 语

拉特克利夫的“实存感受”概念,综合了感受理论对感受(尤其身体感受)之正视与认知理论对情感开启世界面向之侧重。从上文的讨论可见,他深受海德格尔在《存在与时间》中所提出的“感遇性”概念之影响。但拉特克利夫并非简单接受海德格尔的想法。一方面,他沿着海德格尔的指引,根据日常语言中我们对“感受”一词使用之多样性,进一步挖掘我们各种“发现自身在世界中的方式”,将其范围扩大到传统上所说的情绪和心情以外。另一方面,他也尝试从神经科学和精神病理学的实证研究中,寻求支持其理论之证据,例如,达马西奥(Antonio R. Damasio)的研究即为其一。达马西奥因1994年出版的《笛卡尔之错误》一书而知名,他根据对神经病理学上的有名案例——盖奇(Phineas Gage)及其病人埃利奥特(Elliott)——之研究,指出情绪对理性行为之关键作用。^①除了一般所说的情绪和心情以外,达马西奥提出我们还有另外一种感受,他称之为“背景感受”,“因为它发源于‘背景’身体状态而非情绪状态”。^②达马西奥将对外界刺激之身体反应称为“情绪”,而将对这类反应之“私人的、心智的经验”称为“情绪感受”。^③背景感受也是我们对自己身体状态之感受,但不是对在受突如其来刺激时所出现的身体反应之感受,而是对我们自己身体一般状态之持续感受:“背景感受是当我们没有被情绪所震荡时,我们关于身体地貌所获取的图像。”^④达马西奥将这一持续感受称为“对生命本身之感受、存在感。”^⑤尽管达马西奥没有区分对身体之感受与通过身体的感受^⑥,而似乎将身体状态视为背景感受之意向对象,但就其“不是朝向特定的对象或处境”,而是某个意义上的“背景定向”,并且是“影响人们知觉之身体状态”而言,他所谓的“背景感受”与拉特克利夫所谓的“实存感受”之间仍然有某种共通点。拉特克利夫本人也因此认为,不仅海德格尔的现象学论述,达马西奥对情绪的神经科学论述也为他的实存感受理论提供了某程度上的支持。^⑦

(责任编辑:韦海波)

① 参见梁家荣:《仁礼之辨:孔子之道的再释与重估》,北京:北京大学出版社2000年版,第217—220页。

② A. R. Damasio, *Descartes's Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, New York: Avon Books, 1994, p.150.

③ A. R. Damasio, *The Feeling of What Happens*, San Diego: Harcourt, 1999, p.42.

④ A. R. Damasio, *Descartes's Error*, pp.150—151.

⑤ Ibid., p.150.

⑥⑦ M. Ratcliffe, "The Feeling of Being", p.53.

Abstracts and Key Words

- Gadamer and Brandom on Interpretation

Cristina Lafont

Abstract: In his book *Tales of the Mighty Dead*, Brandom engages Gadamer's hermeneutic conception of interpretation in order to show that his inferentialist approach to understanding conceptual content can explain and underwrite the main theses of Gadamer's hermeneutics which he calls "the gadamerian hermeneutic platitudes". In order to assess the correctness of this claim, I analyze the three types of philosophical interpretations that Brandom discusses: *de re*, *de dicto* and *de traditione*, and argue that they commit him to an "ecumenical historicism" that is directly at odds with the hermeneutic approach. Although the variety of *de re* interpretation that Brandom denominates *de traditione* comes indeed very close to the Gadamerian approach, I conclude that if Brandomian scorekeepers were to adopt it, they could become Gadamerian hermeneuts, but once they did, they would not be able to go back to their scorekeeping practices as described by Brandom.

Key words: Brandom; Gadamer; hermeneutics; historicism

- Pejorative Tone

Ernie Lepore, Matthew Stone

Abstract: Our utterances say how things are, but they can also display who we are, show how we think, and hint at how we feel. No catalogue of mechanisms can account for all the insights that utterances can prompt; speakers exploit whatever means they can invent. In this paper, we consider slur terms as an illustration of the diversity and complexity of such interpretive effects. Our view is that such effects can reflect expansive, open-ended engagement with an utterance and its linguistic meaning, through a host of distinctive kinds of reasoning. This reasoning may include inferences about the speaker's psychology and her intentions—in light of the full social and historical context—but it may involve approaching the utterance through strategies for imaginative elaboration and emotional attunement, as required, for example, for metaphor, poetic diction, irony, sarcasm, and humor. In the face of their heterogeneity and open-endedness, these interpretive strategies are most perspicuously elucidated through critical attention to the psychological, social, historical and even artistic considerations at play in specific cases. Thus, in contrast to the common practice in philosophy and linguistics, we will not offer a general account of the interpretation of slur terms. We think there can be no such thing.

Key words: slurs; prohibition; content; tone; presupposition

- Finding Oneself's Being: Ratcliffe's Concept of Existential Feeling and Heidegger *LEUNG Ka-wing*

Abstract: Contemporary philosophical inquiries into the nature of emotions are usually characterized as falling into two camps: cognitive theories and feeling theories. Matthew Ratcliffe's concept of existential feeling is set forth against this background, incorporating both the cognitive or intentional dimension of emotions and the bodily dimension of emotions. According to Ratcliffe, existential feelings are ways of finding oneself in a world, which are constitutive of one's being in the world. It is clear that Heidegger's influence on Ratcliffe is extensive. The aim of this article is to expound the significance of the concept of existential feeling and its connection with Heidegger.

Key words: emotions; bodily feelings; intentionality; existential feelings; Heidegger