

# 中譯本導言

廊全

北京中央民族大學

哲學與宗教學學院講師

法國哲學家亨利（Michel Henry, 1922-2002）去世後，《世界報》（*Le Monde*）在訃告中稱他「無疑是二十世紀後半葉最重要的哲學家之一」。<sup>1</sup>與列維納斯（Emmanuel Levinas）、馬里翁（Jean-Luc Marion）等人一樣，亨利是胡塞爾（Edmund Husserl）「叛逆的徒弟」（disciples dissidents）。他們各自以不同的方式探索了胡塞爾現象學所開創的可能性，並不約而同地走向了「上帝」。因此，亨利的思想不僅對哲學蘊含着巨大的啟發力量，也開始成為神學家關注和討論的對象。<sup>2</sup>本書是亨

- 
1. Roger Pol Droit，《世界報》（*Le Monde*）2002年7月7日，轉引自 Michael O'Sullivan, *Michel Henry: Incarnation, Barbarism and Belief. An Introduction to the Work of Michel Henry* (Bern et al.: Peter Lang, 2006), p. 15。
  2. 本文無意在賈尼科（Dominique Janicaud）所提出的「神學轉向」框架內討論這一現象學的運動（參見 Dominique Janicaud [ed.], *Phenomenology and the "Theological Turn": The French Debate* [New York: Fordham University Press, 2000]），而是在現象學本身的發展進路中理解亨利對基督教的理解，更接近於 Ruud Welten, *Phénoménologie de Dieu invisible. Essais et études sur Emmanuel Levinas, Michel Henry et Jean-Luc Marion* (Paris: L'Harmattan, 2011)。神學家討論亨利的代表性文集為 Philippe Capelle (ed.), *Phénoménologie et christianisme chez Michel Henry. Les derniers écrits de Michel Henry en débat* (Paris: Cerf, 2004)。Grégori Jean et al (eds.), *La Vie et les vivants. (Re-)lire Michel Henry* (Louvain: Presse universitaire de Louvain, 2013)，第六部分「神學問題與視角」，也彙集了一些新生代學者對亨利的神學討論。

利生前出版的最後一部著作，篇幅不大，卻濃縮了他哲學思考的精華，無論對哲學家還是對神學家來說，都相當具有挑戰性。

考慮到漢語學界對亨利的思想和作品還相當陌生，本導言首先將提及亨利的生平與主要著作，然後通過「世界」與「生命」這對核心概念來介紹亨利「生命現象學」的主要觀點。導言第三節將重點介紹本書《基督之言》(*Paroles du Christ*) 的內容與思路。最後，我們在第四節簡要分析亨利的哲學思想與基督教神學的關係，嘗試為漢語神學吸納亨利的思想指出可能的方向。

## 一、亨利的生平與著作<sup>3</sup>

一位哲學家的生命軌跡往往能夠成為其哲學思想的見證，對於亨利這一位畢生以「生命」為哲學主題的哲學家來說，更是如此。據亨利遺孀安妮·亨利 (Anne Henry) 回憶，亨利開始被哲學吸引，是在著名的亨利四世中學 (Lycée Henri-IV) 念書期間。那時，他們的哲學課教授講授哲學所用的語言極其抽象，這對當時那幫少年學生來說完全不可理解。但有一次，當亨利被要求回答關於某個哲學文本的難題時，他突然發現這種語言的意義變得清晰可見了，他突然理解了哲學是甚麼。從此以後，他就認定哲學是唯一重要的事情，並決定以此為志業。<sup>4</sup>

3. 目前學界還沒有正式出版的亨利傳記。研究者們談到亨利的生平與著作時，一般會參照他夫人安妮·亨利 (Anne Henry) 的訪談〈與亨利生活——安妮·亨利訪談〉（載 Michel Henry, *Auto-donation. Entretiens et conférences* [2. ed.; Paris: Beauchesne, 2004], pp. 237-267），以及根據這一訪談整理出的〈亨利小傳〉（Brève biographie de Michel Henry, <https://www.michelhenry.org/biographie/>, accessed 2 Mars 2019）。這部分內容，張建華老師在他的〈亨利：生命的啟示〉（載曾慶豹編，《現象學與漢語神學》〔香港：道風書社，2007〕，頁 155-185）一文中已經作了詳細的介紹。本文不作全部複述，僅擇要提示。

4. Henry, *Auto-donation*, p. 247.

對亨利哲學生涯影響很大的另一事件，是他在第二次世界大戰期間參加法國遊擊隊的經歷。有一段時間，遊擊隊成員必須以虛假的身份為隱蔽，在蓋世太保控制下的里昂（Lyon）執行任務。他有一段非常有名的回憶，描述了這段「地下狀態」（clandestinité）的經歷對他哲學思考的影響：「由於這種長期的口是心非，真實生命的本質向我暴露了出來，這就是，生命是不可見的。在更糟糕的情況下，當世界變得殘酷的時候，我在自己身上體驗到：生命是一個要保護的秘密，而這個秘密也保護我。這種比世界的顯現（manifestation）更深刻也更古老的顯現，規定着我們作為人的境況。」<sup>5</sup>

對個體性、內在性生命的執着，使得亨利選擇了一條相對來說不那麼尋常的學術道路。他的博士學位論文《顯現的本質》（*Manifestation de l'essence*）長達九百多頁，花了十多年時間才寫成（1946-1961）。無論是生活軌跡還是哲學思考，這部作品的寫作過程都像他的一場孤軍奮戰。在生活上，亨利有一段時間都沒有穩定的教職和收入，要靠在各地時斷時續的教學活動來維持生計。一九六〇年，亨利接到了巴黎索邦大學（Université Paris Sorbonne-Paris IV）的邀請，請他過去任教。但他出於研究的考慮，拒絕了這一邀請，而去了法國南部的蒙彼利埃（Montpellier）任教。在那裏，他可以承擔更少的行政事務和社會事務，擁有更多寫作的時間。

在哲學上，亨利似乎想藉由這部作品顛覆整個現象學傳統。這部巨著的開篇就清晰地表明，他想要尋找的

---

5. Michel Henry, *Entretiens* (Arles: Éditions Sulliver, 2005), p. 13；中譯參見張建華，〈亨利：生命的啟示〉，頁159-160，譯文略有改動。

是真正的「第一哲學」，是一切認識的絕對源頭。<sup>6</sup>但考察了胡塞爾、海德格爾、舍勒（Max Scheler）、梅洛-龐蒂（Maurice Merleau-Ponty）等人的傳統現象學之後，亨利認為他們關注的都是與意向性對象的關聯性主體，但是忽略了這樣一種主體性之所以可能存在的本原。亨利非常清楚，哲學的任務是尋找那個絕對的開始和本原，這就意味着不能夠從那些已有的思想出發，而是要重新開始，然後用這一重新發現的本原來解釋一切現存之事。

可以說，亨利的哲學從始至終都在孜孜不倦地宣講他所發現的這個本原。他解讀現象學傳統，<sup>7</sup>解讀馬克思對社會經濟制度的批判，<sup>8</sup>解釋精神分析，<sup>9</sup>研究藝術理論，<sup>10</sup>都是為了將生命這一本原顯明出來，並且在解釋社會、經濟、文化現象的過程中闡明這一本原的適恰性。除了哲學之外，小說也是亨利用來表達生命這一奧秘的載體。他生前一共出版了四部小說，其中有一部還獲得了法國四大文學獎之一雷諾多獎（Prix Renaudot）。<sup>11</sup>

亨利晚年進入對基督教的哲學闡釋，也是出於同樣考慮。在一次訪談中，他提到自己接觸基督教的過程。<sup>12</sup>那時，他想要寫一本關於交互主體性（intersubjectivité）

6. 參見 Michel Henry, *L'essence de la manifestation* (3. ed.; Paris: Presses universitaires de France, 2003), p. 2。

7. 除了《顯現的本質》一書外，亨利還討論過十九世紀哲學家比朗（Maine de Biran）的身體現象學，參見 Michel Henry, *Philosophie et Phénoménologie du corps* (Paris: Presses universitaires de France, 1965)。

8. 參見 Michel Henry, *Marx* (Paris: Gallimard, 1976)。

9. 參見 Michel Henry, *Généalogie de la Psychanalyse. Le commencement perdu* (Paris: Presses universitaires de France, 1985)。

10. 參見 Michel Henry, *Voir l'invisible. Sur Kandinsky* (4. ed.; Paris: Presses universitaires de France, 2014)。

11. Michel Henry, *L'amour aux yeux fermés* (Paris: Gallimard, 1976)。

12. Henry, *Auto-donation*, p. 164.

的作品，但是發現現有的哲學——包括他自己的身體現象學——都無法為這一重要的概念提供滿意的基礎。這時，他想到了保羅書信中「奧秘的身體」的說法，於是重讀了整部《新約》。亨利在閱讀中發現，雖然不能把基督教簡化為一套哲學，但是基督教的確包含了生命現象學的哲學前提。因此，他認為對基督教進行生命現象學的解讀是可能的。這就是一九九六年出版的《我是真理：關於一種基督教哲學》（*C'est moi la vérité. Pour une philosophie du christianisme*）一書的由來。<sup>13</sup>此後他又分別以肉身（chair）和言語（parole）為主線，寫成了《道成肉身：一種肉身的哲學》（*Incarnation. Une philosophie de la chair*）<sup>14</sup>和《基督之言》（*Paroles du Christ*）<sup>15</sup>兩部作品。因此我們可以說，對於亨利來說，他的「基督教三部曲」都屬於哲學作品，而且可以算得上他生命現象學的完成。

## 二、亨利的生命現象學：「生命」與「世界」的對立

本節將透過「生命」與「世界」這對概念，來向讀者介紹亨利生命現象學的核心觀點。「生命」和「世界」都是普遍使用的詞彙，且含義非常豐富。但它們在亨利的筆下究竟是甚麼意思？歐蘇利文（Michael O’ Sullivan）在介紹亨利思想的著作中提到，亨利的作品通常被認為非常抽象難懂，部分是因為他使用着這些看起來平常的詞彙，卻注入了獨特的現象學內涵。他不斷在作品中嘗

13. Michel Henry, *C'est moi la vérité. Pour une philosophie du christianisme* (Paris: Seuil, 1996).

14. Michel Henry, *Incarnation. Une philosophie de la chair* (Paris: Seuil, 2000).

15. Michel Henry, *Paroles du Christ* (Paris: Seuil, 2002).

試澄清的，正是這種現象學內涵。<sup>16</sup>因此，理解亨利思想的重要步驟，便是澄清這些看似普通的概念。<sup>17</sup>

我們在開篇提到，亨利是胡塞爾現象學「叛逆的徒弟」，他的生命現象學就是在繼承與批判胡塞爾開創的現象學這一過程中展開的。亨利首先承認，胡塞爾的開創性在於，他把哲學研究的目光從一切顯現的事物轉向了顯現 (*l'apparaître*) 本身，從顯現來理解一切事物的存在方式。因此，亨利把現象學定義為「關於顯現的科學」，它研究的不再是各種現象，而是各種現象之所以為現象的方式，也就是顯現。但是，亨利發現，雖然現象學將顯現作為研究對象，卻並未清晰地界定到底甚麼是顯現。

事實上，除了事物的顯現之外，顯現自身亦要顯現。那麼這兩種顯現是同樣的模式還是不同的模式？笛卡爾早已經發現了這兩種顯現的區別：外在的事物向我們顯現，我們的知覺可能是模糊的、錯誤的；但是「我看到了、我聽到了、我感受到了熱」是確定無疑的。<sup>18</sup>「看見」與「我知道我看見」乃是兩種根本不同的顯現。然而，亨利發現，從胡塞爾開始的傳統現象學沒有對顯現作出精確的界定，最終導致第一種顯現方式成為了一切顯現的範式，而顯現自身的顯現模式則被掩蓋了。<sup>19</sup>

---

16. 參見 O' Sullivan, *Michel Henry*, pp. 25-26。對第一次接觸亨利作品的讀者來說，《基督之言》可能是一個比較艱難的起點。在這部作品中，他通常將已經打磨過的生命現象學概念直接拋出來，僅加以簡單的闡述，而不是像在他作品中那樣以批駁、辨析和建構的寫作方式來澄清這些概念的內涵。對於從未接觸過亨利思想的讀者來說，這部作品的很多論述可能會顯得過於武斷或不可理解。期待本導言的介紹能夠為讀者減少這類障礙。

17. 以下論述主要參考 Henry, *Incarnation*, pp. 35-61; *Auto-donation*, pp. 27-44。

18. 笛卡爾在《第一哲學沉思錄》說道：「可是至少我似乎覺得就看見了……這總是千真萬確的吧」（北京：商務印書館，1986，頁 28）。參見 Michel Henry, “Le christianisme: une approche phénoménologique?”, in Philippe Capelle (ed.), *Phénoménologie et christianisme chez Michel Henry*, pp. 15-32，此處頁 20。

19. 胡塞爾的《笛卡爾式沉思》亦賦予了這一區分以根本性的地位（參見 Edmund

第一種顯現方式與我們日常生活中「看」的方式相吻合：某個外在於我的事物向我顯現，於是我也看到了它。亨利相信，胡塞爾以「意向性」（intentionnalité）來理解顯現，便是受制於這一「看」的模式。意向性的意識就是「使事物現象化的過程，它是意向性將自身拋向自身之外的運動，在這一運動中，它超越了自身，朝向某個已經在它眼光中的意向性對象」。<sup>20</sup>在這一出離自身的運動中，所看之物便變得可見了，也就是顯現了。這種顯現模式在海德格爾的「世界」概念中達到頂點。在海德格爾那裏，「世界」並不是指一切外在事物的總和，而是一種存在方式；「在世界中」，就意味着以外在化的方式顯現。世界就是一切可見性的視域，是外在化的顯現模式。<sup>21</sup>亨利更進一步指出，由於海德格爾的現象學與胡塞爾一樣就只承認這一種顯現，所以這一模式壟斷了他們對「存在」的定義：只有在世界中顯現之物才是實在的。

對亨利來說，「世界」一詞概括了傳統現象學對存在的認識，這是一種貧乏的認識。他在很多地方都提到，「世界中的顯現」這一模式有三個特徵。首先，這樣一種顯現方式總是朝向主體之外，所顯現之事對於主體來說，總是外在的、分離的、相異的。事實上，在這樣一種顯現方式中，主體完全是由它向外的運動來定義的，它自身被這種向外的運動掏空了，是一個沒有內容的向

Husserl, *Méditations cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, 3e édition; Paris: Vrin, 2008, pp. 37-40)。但在亨利看來，胡塞爾將後一種顯現方式理解為「必然為真的自明性」（l'évidence apodictique），就仍是在普遍性的理性中去看待笛卡爾的我思（cogito）；參見 Henry, *L'essence de la manifestation*, pp. 3-25。

20. 參見 Henry, *Incarnation*, p. 50。

21. 參見同上，頁 55-61。

外 (hors de soi) 結構。因此，這個主體究竟是怎樣的主體，它在甚麼意義上還可以被稱為主體，都成了問題。那麼，為甚麼不乾脆把這樣一個空洞的向外結構視為某種非位格性的場域或進程？<sup>22</sup>亨利發現，這樣一種顯現模式實際上將主體驅逐出去了，也就沒有了真正的人。

世界的第二個特徵在於，它對於所顯現之事完全漠不關心。這一特徵與第一個特徵是緊密相關的。如果顯現的主體乃是純粹的向外結構，那麼無論顯現的是甚麼，這一結構都不會更改。顯現變成了一種純粹中立的「觀看」，失去了一切帶有主體色彩的情感和傾向。現代科學恰恰就是建立在這種中立性的基礎之上的。

世界的第三個特徵被亨利稱為「存在論上的貧乏」 (l'indigence ontologique)。顯現是一種純粹的「觀看」，而不是創造，無法使顯現之物成為現實。外在性和中立性在這裏便意味着無能。亨利無不諷刺地指出，傳統現象學的起點是決定以顯現來理解事物的存在，但一旦將事物在世界中的顯現作為唯一的顯現方式，顯現就與存在分離了。事物的實在並不在它的顯現中，「顯現就是不存在」。<sup>23</sup>這樣一來，傳統現象學可以說在自己設立的目標上完全失敗了，它既沒有辦法理解事物的存在，更沒有辦法理解那個顯現的主體究竟是如何存在的。<sup>24</sup>

亨利認為，現象學需要回到顯現的源頭，在世界之外發現那更為本原的顯現模式。就如笛卡爾所說，「我知道我看見」乃是一種全然不同於「我看見」的「知覺」。

---

22. 參見 Michel Henry, *Phénoménologie de la vie I. De la phénoménologie* (Paris: Presses universitaires de France, 2003), p. 42。

23. Henry, *Incarnation*, p. 61.

24. 而對於這一主體的存在的理解，正是亨利的宏篇巨著《顯現的本質》要討論的問題；參見 Henry, *L'essence de la manifestation*, p. 1。

我對外物的知覺是有可能出錯的，但對自身的「知覺」卻是確定無疑的，而且正是它使得對外物的知覺成為可能。那麼這種「知覺」究竟是甚麼？亨利把這一更為原初的顯現方式稱為「生命」。生命是一種徹底的現象性，它就是自身向自身啟示（révélation）。<sup>25</sup>生命不斷體驗自身（s'éprouver soi-même），在這種對自身的體驗中，生命也就向自身啟示出來了。與世界的向外結構不同，生命是完全的內在性。它所啟示的就是它自身，啟示自身的就是它自己。因此，生命不會將自己拋向自身之外。這樣一來，生命也與可見性無關，因為它根本不同於世界的顯現，也就根本不在那個可見性的世界中變得可見。

從結構上看，生命具有絕對的同一性，但這並不是空洞、形式化的同一性。生命與世界的另一個重要區別在於，生命並不是冷漠中立的，而是情感性的（affective），是肉身的存在（l'existence incarnée）。傳統現象學所討論的主體都是抽象的、普遍性的主體，它只是客體顯現的關聯性概念。但亨利指出，人作為主體，首先是有情感、肉身（chair）中的活人。顯現就是在這樣一個活人身上發生的。這樣一個人之所以能對外物有所感知，是因為他能夠感受到自身的存在。更準確地說，生命就在於他對自身的感知，而這種感知是帶有豐富情感色彩的感知，有歡樂，有痛苦，有欲望。這些不同的

---

25. 在亨利筆下，「顯現」可以用一系列動詞來表示：“se donner, se montrer, advenir dans la condition de phénomène, se dévoiler, se découvrir, apparaître, se manifester, se révéler” (*Incarnation*, p. 37)，這些詞在法語中都有「顯現」、「出現」、「使自己被看到」的意思。但是，亨利晚年在談論生命現象學的時候，更傾向將“se révéler”專門用於生命這一顯現模式，在基督教中通常譯為「啟示」(參見 Henry, *Auto-donation*, p. 32)。而其他詞彙，如“se montrer”和“se manifester”，則被專門用來指稱世界中的顯現。本書中譯也承襲了這一區分。

情緒（tonalités）就是生命感知自身、被自身所感的不同情態（modalités）。「這一感受着自身、在自身之內、向自身啟示的現象學物質（matière phénoménologique），就是肉身（chair）」。<sup>26</sup>很顯然，在這裏不能用世界的方式去理解亨利所說的「物質」和「肉身」，而是要在他定義的生命中去理解這些概念，以趨近這種全然不同的存在方式。肉身不同於客體性的身體（corps），它是生命自我啟示、自我感受的領域，是個體性的，也是不可見的。這才是真正意義上的主體。不過，亨利同時也指出，生命的本質在於「感受性」（affectivité），這說明生命包含着被動性。生命是受感（pathos），在感受中成為自身。但更深層的被動性則在於，人不能選擇是否在生命中，而是必然承受着這生命，必然以自我體驗、自我感受的方式存在着。這樣一個肉身面對它自己的存在方式是全然被動的。亨利早在《顯現的本質》一書中就已經提出了這點。<sup>27</sup>但就如我們接下來要看到的，正是在基督教哲學中，亨利最為充分地解釋了人生命的被動性。

相對於世界的第三個特徵——「存在論上的貧乏」，生命在存在論上是豐滿的。它的自我啟示就是「生」（vivre）的過程，它所啟示的，也是生命本身，因此，生命所啟示的就是生命，就是實在。

我們嘗試在下表中列出「世界」與「生命」這兩種顯現模式的區別。這些概念看起來只是抽象的哲學思辨，但當亨利將它們運用於文化批判時，其現實意義便有力地顯示出來了。現代性所推崇的知識，正是那種以「看」為原型的認知方式。在這樣一種認知方式中，主

---

26. Henry, *Auto-donation*, p. 42.

27. 參見 Henry, *L'essence de la manifestation*, pp. 366-371。

體的情感、性情都被視為不合格的知識，而只有那種具有普遍性、抽象性的客體性認知，才被視為「科學」，才具有真理的地位。生命因而被逐出了科學的領域，但並未消失，而是以另一種方式在哲學思考與文化中顯露出來：在叔本華、尼采、弗洛伊德等思想家那裏，生命降格為盲目的、非人格性的力量和衝動，它比理性和科學更有力，是理性世界中破壞性的力量。這樣的二元對立最終導向了虛無主義。亨利看到，現代世界的種種問題，都是因為無法正面把握生命所獨有的現象性。<sup>28</sup>

世界	生命
可見性	不可見
外在化	內在性
普遍性	個體性、自性
結構性、形式化	肉身的存在
理性	情感性
存在論上的貧乏	存在論上的豐滿
有虛謬的可能性	絕對真實
自以為是自身的根基	根本的被動性
.....	.....

那麼，真正的生命在現實中會以何種樣貌呈現出來？亨利似乎只在基督教那裏找到了真正以生命為核心的文化與傳統。因此他相信，當現代世界被「世界」的顯現模式所統治、走向野蠻和虛無時，基督教可以成為

---

28. 參見 Henry, *Auto-donation*, pp. 36-37, 145-146。對此最為系統的批判見 Michel Henry, *La barbarie* (Paris: Grasset, 1987)。