**南 开 大 学**

**本 科 生 毕 业 论 文**

**题目：试论笛卡尔的三个原初概念及其关系**



摘 要

作为笛卡尔心灵哲学的重要组成部分，身心关系理论一直广受争议。对于相关身心关系的三个原初概念——思维、广延、身心结合体——之间的关系问题也一直有不同的解读，以往普遍认为身心区分更为优先，或三者处于同等地位。但法国当代著名哲学家、现象学家、笛卡尔研究专家马里翁于近年出版的作品中提出了不同于以往的看法——“吾身”最为原初。笔者通过阐释心物关系和身心关系的区分，从而引出作为身心结合体的“吾身”概念。基于此，笔者将论证在笛卡尔的《第一哲学沉思集》中六个沉思的关系问题，并进而试图对于马里翁的观点给予回应。

关键词：笛卡尔；原初概念；身心结合体；心物二元论

**Abstract**

As an important part of Descartes's philosophy of mind, the theory of the relationship between body and mind has been widely disputed. The three primitive notions are related to the relationship between body and mind . And there have been different interpretations of the relationship between the three primitive notions: the union of mind and body, thinking and extension. In the past, it was generally believed that the distinction between body and mind was given priority, or that the three were in the same position. However, Marion, a famous contemporary French philosopher, phenomenologist and expert in Descartes studies, put forward a different view in his recent works——the union of mind and body is given priority. I interpreted the distinction between the relationship between mind and substance and the relationship between body and mind, and then leaded out the concept of "my body" as the combination of body and mind. Based on this, I try to demonstrate the relationship between six meditations in Descartes's first philosophical Meditation set, and then try to respond to Marion's point of view.

**Keywords:** Descartes；primitive notion；the union of mind and body；dualism between mind and body

目 录

[引言 1](#_Toc30357)

[一、 身心关系与“原初概念” 3](#_Toc1232)

[（一）从心物区分到身心区分 3](#_Toc19483)

[（二）欲望、激情、感觉的主体——“吾身”的必要提出 5](#_Toc7788)

[（三）原初概念 6](#_Toc3025)

[二、 以第六沉思的“吾身”为主线梳理《第一哲学沉思集》 7](#_Toc16329)

[（一） 证明物质世界实存 7](#_Toc29661)

[（二） 确保“我思”的被动性思维的可能性 9](#_Toc23129)

[（三） 运用因果原则达到身心互动 10](#_Toc1706)

[三、 原初概念之关系——何者为优先 11](#_Toc27290)

[（一） 固有理解——区分优先或同一等级 11](#_Toc11154)

[（二） 经验，成为原初概念的原因 12](#_Toc27652)

[（三）“吾身”解决思维被动性使其最为优先 14](#_Toc907)

[（四）《第一哲学沉思集》布局的原因 16](#_Toc18833)

[（五） 现实和思维运作层面“吾身”最为优先 17](#_Toc19484)

[四、 总结 19](#_Toc5973)

[参考文献 20](#_Toc2825)

[一、 相关著作 20](#_Toc1535)

[二、 相关论文 20](#_Toc20572)

引言

笛卡尔作为现代哲学之父，一般也被认为是现代西方心灵哲学的开创者。胡塞尔（Edmund Gustav Albrecht Husserl）曾评价笛卡尔开启了一个新的哲学时代。对此，段德智先生认为“开启新的哲学时代”指的就是笛卡尔在形而上学上采取了心物区分的二元论思想。这种思想将心灵定义为不依赖于上帝而可以单独存在的实体，且也可以不依赖于物体性的东西而存在。这样心物二元区分思想为人的心灵的独立和自由意志的存在提供了基础，而这也正与之前认为心灵不能独立的观念不同，为人的主体性开辟了道路。

对于笛卡尔的心物关系，后世的理解存在分歧。公认的看法是心物关系问题存在内在困难，如美国学者伯纳德·威廉姆斯（Bernard Williams）直接将笛卡尔的心物问题称为“笛卡尔的丑闻”，在其出版的《笛卡尔》一书中谈及，“某种难以理解之处深深地存在于笛卡尔的心物关系（或心物互动）理论之中，这一理论要求具有完全不同本性的两个东西，非物质的灵魂和松果腺或者其他任何有广延的物体之间存在互动”[[1]](#footnote-0)。近代著名的哲学史学者沃森（Richard A. Watson）也认为笛卡尔的心物关系会使其形而上学体系崩溃[[2]](#footnote-1)。但同时也有人认为身心关系问题不会在笛卡尔的理论体系内引起任何困难。如著名的笛卡尔学者亨利·谷耶（Henri Gouhier）在《笛卡尔的形而上学沉思》一书中就谈到“身心统一是一个基本概念，是任何没有经过哲学训练的平凡之人都能够经验到的事实。在感觉活动中我们经验到物体作用于心灵；在意志活动中，我们经验到心灵作用与物体，这是明显的事实”[[3]](#footnote-2)，而这与心物区分并不造成矛盾。莱斯利·贝克（Leslie John Beck）的思想[[4]](#footnote-3)与此类似。

同时，虽然对于心物关系和身心关系很多人认为二者是混同的，但是当代著名哲学家、现象学家、笛卡尔研究专家马里翁（Jean-Luc Marion）则认为二者是不相同的。笔者赞同马里翁的说法，并认为二者的区别在第一定程度上也是造成对笛卡尔观点不同理解的原因。而二者的不同就体现在身心结合体“吾身”（meum corpus）上，所以我们需要回到笛卡尔第一次提出身心结合体概念的《第一哲学沉思集》中去。笛卡尔在《第一哲学沉思集》的前五个沉思中强调心物区分，只在第六沉思中首次提出身心结合体“吾身”概念。那么仅在篇末提出的“吾身”是否可以和前五个沉思相联系形成一个整体，是否会造成前后矛盾呢？同时这样的叙述顺序是否使得《第一哲学沉思集》做的工作是无用功等，这些问题也都有待在解决了原初概念之间的关系后才能找到解答。

笛卡尔将之前讨论的心物区分和身心结合体放在一起，对他们同时提及、统一讨论的地方，就在于他提出的“原初概念”这一说法，即他将物体性广延、精神性思维和身心结合体“吾身”三个概念放在同一维度。通过对原初概念的含义、作用的把握能进一步帮助我们研究三个原初概念之间的关系。关于三个原初概念之间的关系的理解，绝大多数人持有物体和精神两个原初概念及其之间的区别更为原初的观点，也有人认为三者应处于统一等级中。而马里翁在近期文本中提出一种解读——“吾身”是三个原初概念中最为优先的存在[[5]](#footnote-4)。我们可以通过对不同解读及其依据的把握，来进一步探究三个原初概念之间的真实关系从而解决在笛卡尔哲学体系和文本架构中出现的问题。

本文旨在探讨三个原初概念之间的关系，首先从原初概念涉及的身心关系出发，通过阐述身心关系不同于心物关系，从而引出身心结合体“吾身”概念。由此探讨“吾身”这一原初概念的提出在《第一哲学沉思集》中的作用，进一步分析六个沉思之间的关系。由于三个原初概念在笛卡尔哲学体系及其文本架构上都不存在矛盾，进一步研究三个原初概念的内在关系。本文主要依据马里翁提出的最新解读：“吾身”最为原初，进而思考这种优先性体现在哪个方面，从而解决《第一哲学沉思集》的布局问题。最后尝试对其观点作出回应，得出关于三者关系的个人见解。

1. **身心关系与“原初概念”**

笛卡尔在1641年《第一哲学沉思集》之前的文本中都仅强调作为精神性思维和物体性广延之间的区别；在《第一哲学沉思集》第六沉思中第一次提出作为身心结合体“吾身”的概念[[6]](#footnote-5)，身心关系由简单的二元区分而变得复杂；最后在1643年写给伊丽莎白的信中提出三个“原初概念”，即物体性广延、精神性思维以及作为灵魂和身体的统一体的“吾身”。

但笛卡尔鲜有同时提及这三个概念，所以之后的读者对其进行解读时产生了不同的看法。有人认为笛卡尔的身心区分和身心结合体是不相容的，笛卡尔的哲学体系是有内部矛盾的；也有人认为身心区分与身心结合体的出现不矛盾，并且统一地支撑了笛卡尔的哲学体系。面对身心关系这一问题，我认为笛卡尔的哲学思想是不存在内部矛盾的，并且构成了笛卡尔知识论中最为基础的三个原初概念，从而为它的整个知识体系提供了开端。

**（一）从心物区分到身心区分**

笛卡尔的哲学一直坚持最基础最普遍的形而上学的区分，即精神性思维和物体性广延的区分。早在1627年的《指导心灵探求真理的原则》一书中，笛卡尔在原则十二中就明确提到了纯粹智性和纯粹物质性的东西的区分。“纯睿智的，就是我们悟性凭借自然赋予我们的某种光芒，无需借助于任何有形体的形象即可认识的那些：确实，此类事物是不少，都不能够虚构任何形体意念以察觉其存在……纯物质的，就是仅在形体中才可认识的那些：类如形象、广延、运动等等。”[[7]](#footnote-6)这种心物区分的思想在之后的著作中一直延续，这些著作包括1637年的《谈谈方法》、1644年的《哲学原理》、1649年的《灵魂的激情》等。之后很重要的1641年的《第一哲学沉思集》也将物体性广延和精神性思维的区分作为整本书的基本主题，并使其贯穿了六个沉思。在第六沉思中，笛卡尔以精神和肉体作为载体阐明了他认为的精神和物体的巨大差异，差异就表现在：“就其性质来说，肉体是可分的，而精神是完全不可分的”。[[8]](#footnote-8)

但是对于笛卡尔来说，身心区分和他一直所坚持的心物区分是否是一致的呢？笔者认为答案是否定的。因为笛卡尔在第六沉思中提到了身心结合体“吾身”的概念，而这一概念的出现就明确说明身心区分并不像区分普通的物体性广延和精神性思维一样简单。身心结合体“吾身”的这种紧密结合是“我不仅住在我的肉体里，就像一个舵手住在他的船上一样，而且除此之外，我和他非常紧密地连结在一起，融合、掺混得像一个整体一样地同他结合在一起”[[9]](#footnote-10)。这种结合为一个整体的身体和心灵的区分必然不同于简单的心物二元区分。

马里翁也认为身心区分和心物区分不同，他将原因总结为身体的概念的模糊性。[[10]](#footnote-12)他认为“身体”的概念可以分为两个层面，即一般意义的身体和人的身体。“一般的身体”，即身体是被广延定义的，因此身体是由物质形成的形状，其最重要的特点是可以用有限的数量来衡量的，不管它有多大都是“宇宙组成的量的一部分”[[11]](#footnote-14)。但身体的另一种含义，也是身体被运用时更多采用的一种含义，即一个人的身体。身体并不是指物质的确定性部分，也不是指有一定大小的物质，身体仅仅是指与这个人的灵魂结合在一起的全部物质。一旦我们通过增加一个名字来确定身体，那么它的统一并不是基于广延的尺度，不论数量上如何变化，但我们仍然相信是同一个身体。同一个身体就是只要它仍然与同一个灵魂连接在一起，并与其灵魂实质地结合在一起。人的身体的统一性取决于它的组成，在某种意义上是不可分割的，肉体的各个器官紧密联系，任何一个器官的切除都会使整个身体有缺陷。这种器官间的紧密联系允许一定的广延被思想所接收，在这种意义上，身体会看到它在灵魂中接收到的信号。这种单独向身心结合体证明的接受，是我思行为的原始统一的结果。因此，“一般意义的身体”和“人的身体”之间的区别取决于其定义统一的原则。对于一般的身体是用广延的数量来定义统一；而对于人的身体的统一是在思维统摄下的统一，人的身体并不是因为其数量的程度和变化而成为人，而是由于它与思维的结合，这本身是不能被衡量的。这一澄清的关键在于说明了，身体不只是个别化的、属于我的，同时也是经验着的和作为经验之方式的活的身体。

正是通过对身心关系和心物关系的区分，我们可以追溯地理解身心结合体“吾身”和一般的身体之间的巨大区别。而这一点也能够解释，笛卡尔为什么在没有准备的情况下，使“吾身”突然间在第六次冥想中被提及。

**（二）欲望、激情、感觉的主体——“吾身”的必要提出**

作为身心结合体的“吾身”概念在第六沉思中第一次被提及，“因为事实上，所有这些饥、渴、疼等等感觉不过是思维的某些模糊方式，他们是来自并且取决于精神和肉体的联合，就像混合起来一样……我的身体（或者就我是由肉体和灵魂组合成的而言，不如说整个的我自己）是能够从周围的其他物体那里得到不同的安或危的……但是，我们也在自己的身体里经历过某些其他的事情，它们既不能单独提到心灵，也不能仅限于身体。这些产生于我们的心灵与身体的亲密结合”。[[12]](#footnote-15)这句话有明显的暗示，它指出了身体和灵魂的结合体，从而直接引出第六次冥想第二部分的论证。“吾身”在这里的出现主要是为了解决思维的某些模糊模式，因为感觉、欲望、激情等思维的方式得到的东西都是不确定的，我们不能领会的清楚分明，那这些思维的模式就不会是由纯粹理智得来的，同时我们也能知道仅仅通过纯粹物质性的东西也不能得出这些不确定的思维，从而得出结论这一点只能够用身心结合体“吾身”来解决。

拉德纳采用了另一种论证方式，他认为原初概念是简单性质的子集，对于身心结合体的地位，拉德纳的观点如下：因为身心结合体的性质简单，对于身心结合体不能通过头脑分析而更清楚地了解到其他更多，所以将身心结合体作为澄清和扩展我们知识的手段。一个简单性质不可能被分解成更清楚的成分，所以“我们完全了解它，我们就完全了解它”。因此，由于身心结合体是一种简单性质，它不能被分析为思想，广延，以及它们之间的相互关系。[[13]](#footnote-17)假设身心结合体的性质是这样的：人类的思想和身体的状态是紧密相连的，除非是通过上帝的意志，否则身心结合体是不能废除的。仅仅关于身体的规则，或者仅仅关于心灵的规则，都不包含对身心结合体的约束，因此身心结合体既不能从与身体有关的一组简单性质中衍生出来，也不能从与心灵有关的一组简单性质中派生出来。关于身体的清楚已知的真理和关于心灵的真理的组合可能会衍生出身心结合体，但是又没有这样的组合，所以心身关系本身就必须是一个原初概念。

在将身心结合体“吾身”作为我们思维的某些模糊形式的主体之后，笛卡尔进一步界定身心结合体“吾身”，认为它是一个完全的东西，是一个实体。在第四组反驳的答辩中他说道，“一个完全的东西，我仅仅指的是一个带有各种形式或属性的实体，这些形式或属性足以使我认识它是一个实体……精神和肉体如果把他们关系到由他们组成的人来看，他们是完全不同的实体；但是，如果把它们分别来看，他们是完全的实体……人不过是一个使用肉体的精神……精神在实质上是同肉体结合在一起的”[[14]](#footnote-18)。“吾身”作为一个我们完全领会的实体，我们对于“吾身”的认识就是来自于对依附于实体之上的某些形式或属性的知觉，并且就身心结合体“吾身”来说，精神和肉体都不是完全的实体，这也就体现出了“吾身”的必要性。

所以通过以上对“吾身”概念出现的必要性的解读，我们更能理解在《第一哲学沉思集》的第六组答辩中笛卡尔讨论我们对其有不同观念的作为广延的身体和作为精神心灵二者的统一，即身心结合体，这种统一是组成的统一性还是性质的统一性。我的解读是二者兼有。首先，根据上文的理解，从身心结合体“吾身”是一个实体的层面上看，精神和肉体单独根本不能再算作实体。换句话说，不是完全的实体的精神和肉体只有在性质上进行混合构成“吾身”，才能使得“吾身”作为实体出现。其次，在第六组答辩中，笛卡尔提到骨头和肉的统一就是组成的统一，因为我们可以在同一动物中发现又有肉又有骨头。同样，广延和思维、精神和肉体也可以在同一人中发现，所以它们也是组成上的统一。

**（三）原初概念**

在精神和物体的区分与身心结合体“吾身”的含义都阐明后，笛卡尔又提出“原初概念”将它们进行了统合，并放入同一维度。“原初概念”这一说法是在1643年笛卡尔写给伊丽莎白公主的信中首次提出的，笛卡尔提出他认为，“原初概念，在此基础上我们形成了我们所有的其他概念”。[[15]](#footnote-19)原初概念包括最基本和最普遍的形而上学概念——物体性广延和精神性思维，还包括灵魂和身体的结合体“吾身”。

原初概念的含义早在在《哲学原理》中就提到过，原初概念是我们精神中最清楚明白的东西，是完全正确不可怀疑的，实际上就是我们的一种天赋观念。笛卡尔哲学中的天赋观念包括真理的观念、上帝的观念、数学上的一些观念、简单性质或原初概念。这就说明存在一些原初概念，他们是开端，依靠他们我们形成了所有别的知识，我们所有不可否认的知识都取决于对原初概念的运用。但如果我们试图用一个其他概念（甚至是别的原初概念）来解释这三个原初概念的任一个，我们就会出错。因为原初概念是最原始的，是知识的开端，所以它们都只能通过自身来得到理解。

由此我们可知三个原初概念是不可以相互解释的，所以三个原初概念是不可以通过还原方法变成一个或两个概念的，同时由这三个概念就可以得到我们的所有知识，这意味着原初概念的个数也不会增多。所以三个原初概念得以确定，且他们不会在笛卡尔哲学体系上造成矛盾。

1. **以第六沉思的“吾身”为主线梳理《第一哲学沉思集》**

既然在笛卡尔哲学体系上三个原初概念之间并不矛盾，那么我们回到笛卡尔的文本——第一次提出“吾身”这一概念的《第一哲学沉思集》中，探讨在文本架构上三个原初概念是否会造成矛盾。在这本著作的前五个沉思中都没有提及身心结合体而是注重思维和广延的区分，所以我们通常认为《第一哲学沉思集》一书的基本主题、核心要点就是心物区分，但是身心结合体“吾身”却在第六沉思中突然出现的。对此我们难免会产生疑问，虽然我们已经证明了身心结合体“吾身”的概念的出现是必然的，但是在《第一哲学沉思集》中六个沉思之间是否并没有完美的衔接、是否前后存在着断层，这种疑问在一定程度上影响了我们的理解。

对于这种疑问笔者持有否定的观点，笔者认为六个沉思之间的关系是紧密联系的。虽然“吾身”概念是在第六沉思中突然出现的，但是“吾身”概念却能够与前五个沉思相呼应，或是解决前面提出的问题，或是在前五个沉思提出的原则上以“吾身”进行进一步论证等，使得全书呈现为一个整体，而并不是割裂开的。也正是因为《第一哲学沉思集》前后并不矛盾，能够相互照应、融合，才能体现出笛卡尔的身心关系问题相关理论是不存在困难和内部“坍塌”可能性的。在证实了这种观点之后，我们才能进一步探讨三个原初概念之间的关系。

1. **证明物质世界实存**

在《第一哲学沉思集》中，笛卡尔提出他的目标是寻找建立科学大厦的坚实基础，即为了能够在科学中确立任何稳固持久的东西，他试图找出一个不可被怀疑的东西作为基础。所以在第一沉思中他开始进行普遍怀疑，“对于那些不是完全正确无疑的东西也应该不要轻易相信，因此只要我在那些东西里找到哪管是一点点可疑的东西就足以使我把他们全部都抛弃掉”[[16]](#footnote-20)，笛卡尔通过人可能在睡觉和有强大的欺诈手段本领的妖怪对于一切进行怀疑。到第二沉思笛卡尔通过确定了“我思”的不可怀疑性，反过来更加凸显物体性广延的实体的不确定性和可怀疑性。为了赢回在第一沉思中被怀疑的物体性广延，笛卡尔在第六沉思中首先寄希望于通过我心中的想象能力来证明其真实存在。笛卡尔对于想象进行定义，想象就是当精神转向物体时，在物体上考虑某种符合精神本身而形成的或者通过感官而得来的观念。但由此我们并不能得出物体性东西实存的结论，因为虽然“如果真有物体，想象是这样做成的，而且因为我们找不到任何别的办法来说明想象是怎么做成的，所以我就猜测或许物体是存在的；可是这只能说是或许。”[[17]](#footnote-21)

由于已有的想象不能够解决这个问题，我们必须考虑思维中出现的观念是如何产生的。由此我们会发现如果东西表现在我的感觉器官之一，那么我们就根本不会感觉不到它，所以通过感官得到的观念比从心里产生的观念更明显。那么关于物质的观念是由一些别的东西在心里引起的，所以在我心里绝没有什么观念不是通过我的感官的来的。因此肉体比其他任何东西都更真正、更紧密的属于我。我们已经得出感觉是一种具有被动性的思维活动，也就是在这里第一次提出“吾身”概念，由此来实现具有被动性的感觉。受动的感觉功能用来接受观念，所以必须有另一种能动的功能形成和产生这些观念，它不存在于我之中，也不产生于上帝，所以这些观念产生于物体性的东西，所以有物体性的东西存在。通过“吾身”的提出证明了在前两个沉思中完全怀疑的物体性广延的东西的实存，赢回了外部物质世界。

马里翁虽然认为这样一种通过排除法进行推理[[18]](#footnote-22)，从而得到物体性广延实存的证明缺乏可靠性，并提出了不同的理解，但他的证明方式仍是从“吾身”出发，才能够得以证明物质世界实存的。马里翁认为“吾身”能够表现出一种“感觉在感觉”的特权，之后胡塞尔也有过相关的解读：“在属于这一自然的被确切地所把握到的各种物体之中，我发现吾身具有一种特性，即只有它不是一个简单的物体，而是一种肉，是处于我的被抽象出来的世界之层内部的唯一对象，我把与经验相称的感觉分配给这一唯一的对象”[[19]](#footnote-23)。这和海德格尔（Martin Heidegger）的“上手的”存在者的理论也是相似的。[[20]](#footnote-24)由此我们能够感受到“吾身”是一种对感觉进行再感觉，也可以理解为布尔曼（Francis Burman）对其提出疑问的“察看吾身”活动[[21]](#footnote-25)。以“吾身”作为工具进行“察看”，从而得到理智性认识才能够使我们证明物质世界的实存。

1. **确保“我思”的被动性思维的可能性**

《第一哲学沉思集》第二沉思的目的是证明精神性思维的实存，这一沉思涉及到了笛卡尔全部认识论哲学的起点——“我思故我在”（Cogito ergo sum）[[22]](#footnote-26)。所以在第二沉思中笛卡尔对我或者说“我思”进行了定义，“一个在怀疑，在领会，在肯定，在否定，在愿意，在不愿意，也在想象，在感觉的东西”。[[23]](#footnote-27)在前文提及使用“吾身”解决感觉被动性的问题那里我们也谈到了，在第六沉思中为了证明物质性世界的实存我们需要运用感觉，而当我们仔细研究感觉的运作时就会发现，仅凭借作为精神性思维的心灵的主动性和自发性是不足以完成自身具有一定被动性的感觉的，从而得出结论没有身体的参与就不会产生感觉。也就是说，只有将身体和心灵相结合形成“吾身”，这一既具有心灵的主动性又具有身体的被动性的主体或实体才能够完成感觉。那么在第二沉思中提及的思维的七种模式就必须得到第六沉思中提及的“吾身”的支持才能得以完全实现。

在第六沉思中笛卡尔又对感觉进行了另一种解释——“我们通过感觉获得的观念，以他们自己的方式甚至会比其他观念更加分明”。[[24]](#footnote-28)但这似乎和我们定为总则的认识原则是相互矛盾的，即前五个原则中一直强调的“凡是我们领会的十分清楚、十分分明的东西都是真实的”。[[25]](#footnote-29)但是我们的感觉这一思维模式是仅仅通过“吾身”的经验得到的，仅仅经验到的东西不会是分明的，感觉也永远不会达到清楚的程度，那么这是否造成了一种前后的矛盾呢？马里翁对其也进行了类似于海德格尔的“在手的”存在者和“上手的”的存在者的区分的方法，马里翁认为“吾身”可以与外部物质世界有两种关系，一种是理论的，也就是把物质性广延事物都视为对象；另一种是实践层面的，即把他们当做一种工具，通过对他们进行“用”的操作来考虑事物。而笛卡尔在这里说的清楚分明的感觉观念正是一样一种含义，即这样一种感觉是指涉我们周围的真实的世界，而不是将其视为对象进行思维。所以第六沉思提出“吾身”概念后的感觉不仅与前面的不产生矛盾，甚至从两个维度考虑感受，拓宽了感觉这一思维模式的运作方式。

1. **运用因果原则达到身心互动**

就身体和灵魂的结合体“吾身”这个概念而言，我们已经肯定了“吾身”的提出和存在的必要性，这也就一定需要承认构成“吾身”的身体和心灵能够产生因果地互动。但是很多人认为《第一哲学沉思集》第三沉思中提及并在之后多次应用的因果原则是与身心互动这一观点相互矛盾的。然而笛卡尔在他回复克莱尔色列（Clerselier）的信中将这个问题进行了总结，“全部困难不过来自于一个既是错误又无论怎样也无法得到证明的假定，即如果心灵和物体是两类实体，其本性不同，那么就在这一点上组织了两者的互动”。[[26]](#footnote-30)而我认为仅仅通过笛卡尔的这一答复我们就能推断出笛卡尔对这一问题的看法，即他认为这之间并不存在困难和矛盾。

笛卡尔在第三沉思中给出的因果性原则的概念，“凭自然的光明显然可以看出，在动力的、总的原因里一定至少和在它的结果里有更多的实在性”[[27]](#footnote-31)。这一原则规定的是，原因与结果相比最少也要拥有一样多的实在性。而“实在性”在笛卡尔那里就是实在性的等级，即具有多少的实在性。在《第一哲学沉思集》“附录”的公理六中笛卡尔进一步将实在性的等级做了划分标准[[28]](#footnote-32)，我们总结可得到实在性等级可分为：无限的实体、有限的实体、实体的样态（包括物体的和精神的），作为不是存在物的非存在的存在性等级最低，因为其中不具有存在性。进一步解读因果性原则，就是原因的实在性的等级必须不低于结果的实在性的等级。在这种解读下我们能够轻易地发现，在第六沉思中第一次提及的“吾身”所包含的身心之间的因果互动联系并没有违反了第三沉思中的那一原则。因为身心因果互动的两个主体是心灵和身体，二者都是作为有限的实体存在的，即处于同一实在性的等级之中，不存在原因的等级会更低的情况，所以是不会产生矛盾的。

在这之后第六沉思中，笛卡尔又进一步对实在性进行区分——形式实在性和对象实在性。笛卡尔认为所有的存在物都具有形式实在性，但是对象实在性只在“我思”产生的观念中存在；而观念的对象实在性就在于产生观念的思维形式活动的对象的形式实在性。以这种区分为基础，我们进一步将笛卡尔的因果原则细化为原因的形式实在性等级最少不能低于结果的对象实在性等级。在此基础下，对于“吾身”的身体和心灵之间因果的互动作用而言，就表现为身体因果作用于有限实体的观念、身体因果作用于样态的观念和样态因果作用于样态的观念。而这三种表现形式并不违反因果性原则，所以第三沉思出现的因果原则在第六沉思“吾身”出现后仍保持着其真实性。

1. **原初概念之关系——何者为优先**

在已经将《第一哲学沉思集》看作一个整体，且作为前两个原初概念的物体性广延和精神性思维二者的区别和在第六沉思首次提出的“吾身”在《第一哲学沉思集》中能够形成前后照应，而不是一种思维的跳跃的前提。在此基础下，我们可以确定笛卡尔“吾身”这一原初概念的提出不具有任何哲学体系和文本架构上的困难，那么接下来就要对三个原初概念之间的关系进行分析和解读。

1. **固有理解——区分优先或同一等级**

一直以来持有精神和物体这两个概念更为优先的看法的学者就占绝大多数，即通常都认为笛卡尔哲学中心物区分最为原初。对于持有这一种看法的依据可分为几点：第一，从笛卡尔的著作来看。我们可以认为一直贯穿在其哲学中的核心思想是心物区分，即物体性广延和精神性思维两个原初概念及其之间的区分。笛卡尔哲学以二元论为基础将世界分为不同性质、不相影响的两个部分，这二者也是笛卡尔的形而上学的基础、普遍的概念。同时从概念在文本中出现的时间顺序和出现的次数我们也能发现，就像前文提到的，心物区分的概念从1627年的《指导心灵探求真理的原则》开始一直到后面的著作和书信中都在强调，而作为身心结合体的“吾身”概念是在1641年的《第一哲学沉思集》中第一次提出，可以推知在笛卡尔的哲学体系中心物区分最为核心。且心物区分这一观点也与我们的固有认知相一致，即凭借普遍常识我们也会认为思维和广延是不同实体。第二，从后人对笛卡尔身心关系问题的解决看。后世对于笛卡尔身心关系问题的解决和发展有多种方式，有以斯宾诺莎（Baruch de Spinoza）为代表的持有平行论[[29]](#footnote-33)的认为精神和物体相互区别，彼此平行，不讨论二者之间互动关系；也有以马勒伯朗士（Malebranche Nicolas de）为代表采取偶因论[[30]](#footnote-34)的观点，即认为精神与物体虽然相区分但是溯因于上帝二者的统一是一种偶然结果观点等。但我们能够总结出其中的核心，就是他们大多认为笛卡尔身心关系的难点在于，相区分的精神和物体如何可以统一构成“吾身”的概念。也就是说，他们将精神性思维和物体性广延的区分看作最为原初的概念，在此基础之上要解决二者是否能够统一的问题。

对于这一问题还有另一种解读是，三个原初概念没有谁更为原初之分，而是处于统一优先等级中，作为同样程度上的原初概念而存在。持有这一观点的依据就是从原初概念的定义出发，即因为原初概念的界定就是他们是知识的开端，有了对原初概念的认识对其进行运用就可以得到一切知识，但是他们之间不可以从别的地方得到解释或相互解释，只能通过自身来理解自身。在这种意义上，三个原初概念之间并不存在能够相互解释的关系，那么也就不所谓的其中存在相比较更原初的存在了。

1. **经验，成为原初概念的原因**

对于三个原初概念之间的关系的问题，不同于之前的见解，当代著名哲学家、现象学家、笛卡尔研究专家马里翁认为作为身心结合体的“吾身”概念是三个原初概念中最为原初的存在。这一种解读开启了对笛卡尔身心关系问题研究的新道路，是从不同于之前的角度出发而得到的结论。在马里翁2013年出版的《论笛卡尔的被动思想》一书中，他从“吾身”被作为原初概念的原因出发，进而探讨并得出结论——“吾身”不仅是原初概念之一，且在三个原初概念中处于最优先的地位。

身心结合体“吾身”这一概念是原初的。这首先意味着，我们能经验到这种结合是从自身开始的，而不是从灵魂和或身体开始的，因此也不能从其他原初概念开始，灵魂和身体的结合必须从身心结合体本身出发。但对于作为身心结合体的“吾身”的实存，笛卡尔却没有对其进行证明，而是一再强调“吾身”可以被经验到。在第四组答辩中他说道，“心灵与身体紧密地结合在一起这一通过我们的感官总是经验到的事实确实导致了我们无法意识到心灵与物体之间的是在区分，除非我们专注沉思这一主题”[[31]](#footnote-35)，这也就表明经验是身心结合体“吾身”成为原初概念的原因。但是由于经验的直觉性没有良好的认识论地位，所以我们还是会怀疑身心结合体“吾身”是混乱的，甚至可能认为结合体只是我们的一种幻觉。笛卡尔对“吾身”概念的处理显然容易让人产生怀疑，因为他只限于消极地定义“吾身”——用经验证明。

对于经验作为“吾身”的原因会产生怀疑的说法，马里翁认为，虽然以经验作为原因只是一种消极定义，但其却不一定缺乏说服力。我们要体验内在的结合，即身心结合体“吾身”的存在，不需要声称从另一个权威或原初概念得到理解，而是由自身得到答案。至少我们在原则上知道，灵魂和身体的结合并不遵守身体之间相互作用的规则。偶因论的争论是关于身体或物质因果关系的类型的，但灵魂移动身体或被身体移动在理论上都是没有意义。对这一问题，评论家丹尼尔·加伯（Daniel Garber）认为，从笛卡尔的观点来看，把灵魂与身体的相互作用与自然规律协调起来没有问题，因为它否认自然规律必须适用于有生命的物体，他留下了这样一种可能性，即头脑的活动不受自然规律的约束、心灵不受物质事物的影响。[[32]](#footnote-36)笛卡尔提出了一种假设，它与偶因论完全相反，就是认为适合于身心结合体的行动方式遵循与上帝或天使在创造的世界中对物质事物采取行动的规则相同。换句话说，笛卡尔精确定义“吾身”的运作，即精神性的灵魂对物质性的身体的运作最合适的模式，不应从物质世界中无生命的身体间借用，而应从最根本的非物质世界，即世界之外的世界借用。

笛卡尔在与摩尔（Herry More）的通信中思考了这种结合，摩尔以各种可能的方式问他，我们的头脑如何对我们的身体和其他身体起作用？对此笛卡尔回答，对他来说，对其他不真实的物质也有同样的想法，这不再是一种耻辱。他并不认为任何一种行动方式都属于上帝和他的造物，但他承认，在人的头脑中，唯一能代表上帝或天使能够移动物质的方式，就是我可以用我自己的思想来移动自己的身体。因此，一个人（即身心结合体）不应该从另一个概念而不是它自己出发，不应该从广延中的身体之间的相互作用出发，也不应该从另一个思想的产生开始。对另外两个概念有效的规则也适用于统一体，即因为它们是原始的概念，它们只能通过自身来理解。我们观察到灵魂在“吾身”上行动或被“吾身”所影响，并且都是以因果关系的类型的方式达成的。尽管我们还不知道这是否是导致感官影响我们的原因，但“吾身”这一身心结合体是必要的。因此，心灵能够使身体运动，这不是通过任何推理或与其他事物的比较，而是通过最可靠和最简单的日常经验来向我们展示的。这是一个自明的东西，只有当我们试图用其他的东西来解释这些事情时，我们才会把它弄得模糊不清。 因此，最终，笛卡尔得出结论，心灵引起某些身体运动的能力是通过正常的经验和感觉而知道的。我们必须承认，身心结合体本身甚至是强加于我们自己的，特别是当我们不理解它的时候。我们缺乏理解正是由于我们用于理解的经验过多，任何试图通过应用物理互动的概念来解释身心互动的尝试都是错误的。因此，“吾身”仍然是一个理性的事实，但除了我们对它的经验之外，它没有任何其他的解释，这也正是它被解释为原初概念的原因。

**（三）“吾身”解决思维被动性使其最为优先**

“吾身”作为原初概念之一，但却很少的与另两个原初概念（精神和物体）一起出现，或者说在文本中相互支持，这并不意味着他们之间是不相容的，而是进一步证明了三者都是原初概念。因为前两个原初概念的区别强化了它们各自的特点，而第三个概念，即身心结合体概念，却被证明是对前两个概念“有害的”。也就是说，要么认为前两个原初概念是相结合的，但是由于他们的区别使他们相互明确区分，要么认为身心结合体这个新的概念是重新从自己开始，通过调和其他两个概念和他们的区别。但是，第三个原初概念并不是由前两个原初概念进行简单地通过合成或推导而得到的，所以必然他们之间不能具有相互包含的关系。更确切地说，只有通过强加一个新的开始，才能使得知识体系成立。那么我们不可避免地提出一个问题：第三原初概念在什么意义上和多大程度上不仅只能由自己来设想，而且也必须作为三个原初概念中的一个、作为一个新的开端，而不是前两个概念的弥合来出现。

身心结合体“吾身”将物质和精神两种实体联系起来，它本身不仅存在于一种新的实体中，而且还统一了两个组成部分（即身体和心灵）的主要属性，为思想和广延建立了全新的规则。其建立了新的规则就需要解释思维如何将广延的一部分统一起来，并将其转化为“人的身体”。在这一问题上我们需要诉诸康德（Immanuel Kant）提出的论点，即“吾身”的统一性，是保证身体与灵魂结合的统一，是从思想行使权威和统一原则出发的。事实上，我只能通过统一自己的想法来思考，所以我把思考的一切统一起来。也就是说，当思考时，思想就是与身体结合在一起的，就是“吾身”。

但这种解读又会遭到质疑，即这种如果依靠“吾身”来建立思维的统一，是否会混淆思维和广延的区别，即违反前两个原初概念。对于这个问题，马里翁认为用第三原初概念的悖论来回应这一反对就完全足够的，即结合体不会与前两个原初概念之间的区别相矛盾，因为“吾身”没有提到它们，也不依赖它们。就是说，“吾身”是原初概念，它开启了一个新的开始，它不能与其他原初概念相兼容，而是通过不妥协或不相互运作的方式来分享它们的原始性。身心结合体“吾身”先于并重新定义了一个新的术语“人的灵魂和身体”的统一体，它不能与其他两个原初概念之间的区别相一致，而只能服从于自己而被建立。

这样质疑就简化为一个理解问题，即为什么为了思考并根据其正确的认知要求，需要将精神性思维必须统一到物体性广延的一部分，并相应地统一在“吾身”中。答案是，思想本身要求与身体的结合，以便作为思想实现自己。在《第一哲学沉思集》中笛卡尔将“我思”定义为“一个在怀疑，在领会，在肯定，在否定，在愿意，在不愿意，也在想象，在感觉的东西”[[33]](#footnote-37)，然而思维自己无法感觉，感觉是外部的、是被动的。这种思维的外在性，它需要一个允许被动感知的主体，因此需要身体。但是，对于“吾身”来说，并不只是在思想中加入一个广延的粒子。事实上，如果吾身以其统一的原则与纯粹的物体性广延区分开来，那么它也与纯粹的精神性思维区别开来。因为“吾身”本身就能使我们的灵魂不再仅仅是主动的，而也具有被动性，从而受到感情的影响。而心灵可以在某种程度上转变为“肉体”具有有形性，从而影响到身心结合体“吾身”的身体。如果心灵通过影响身体而变得有形，那么首先是因为心灵自身被身心结合体“吾身”所影响了。这样，我们的心灵就会暴露于被动和激情之中。心灵只通过身体感知，身体是被动的唯一主体。在“吾身”中，以这种方式，心灵第一次具有了被动的能力，因此有资格以感知的方式思考。“吾身”只有通过简单的区分才能有效地展现其感知的思维方式，也就是在这种情况下，吾身允许被动思维的延伸，通过接受来实现“我思”。“吾身”对笛卡尔提到的思维模式进行了解读，即把感性作为一种最终的被动思维，将肉身融入到“我思”中。马里翁认为这样就明确证明了身心结合体“吾身”是三个原初概念中最为优先的存在。

**（四）《第一哲学沉思集》布局的原因**

在第二章中我们虽然已经解决了在第六沉思第一次出现的“吾身”概念如何可以与前五个沉思串联成一个整体、相互不矛盾的问题，但我们还剩余一个问题没有解决，即笛卡尔在《第一哲学沉思集》这样一种布局的原因是什么。更详细地说，在前五个沉思中突出精神性思维和物质性广延的区别、推翻物质世界、陈述没有被动性的我思等，这些问题都在第六沉思提出身心结合体“吾身”概念之后才得到解决，但是对于这样一种迂回，这种安排是否否定了之前的五个沉思并使得之前的工作成为无用功，最后才提出“吾身”概念有何重要作用。

笛卡尔撰写《第一哲学沉思集》的目的在开篇就说明，即寻找科学大厦得以建立起的坚定可靠、经久不变的根基，那么为了这一目的，在第一沉思中笛卡尔便采用普遍怀疑主义，把一切信以为真的见解全部清除。怀疑一切，怀疑人类的所有认识活动、怀疑上帝、怀疑物质世界。接下来第几个沉思则是要找到科学建立的根基，并在此基础上证明其他知识的实存。所以在第二沉思最开始笛卡尔就提出一切都可怀疑，但只有我思不能够被怀疑，即确定我思为一切知识的根基。在之后的三个沉思中重点都在于证明上帝的实存：第三沉思的证明路径是因为我存在并且我心中有关于上帝的观念，那么上帝实存；第五沉思的证明路径是“凡是我们领会得十分清楚、十分分明的东西都是真实的”[[34]](#footnote-38)并且我有关于上帝是完满的清楚分明的观念，那么上帝实存。虽然方法不同但都是以我思作为基础来证明的。最后第六沉思的目的是证明物质世界实存，即在第一沉思中最后被怀疑从而抛弃的物质观念。同样也要以我思为证明起点，但是由于需要运用的我思具有被动性，在第二沉思中出现的纯粹精神性思维不能够解决这一问题，所以我们引入身心结合体“吾身”从而证明了物质世界实存。虽然在第一沉思将其怀疑掉，在第六沉思又证明其存在的真实性，但这并不是无用功。与前面几个沉思的作用一样，都是通过怀疑才找寻到了一切知识的根基——我思，在这之后，由我思生发从而证明，所以“吾身”在第六沉思中的出现并不会造成《第一哲学沉思集》的工作是无意义的结果。

接着要解决的是，既然是因为第二沉思中笛卡尔对我思的定义中没有身心结合体“吾身”概念的作用，使得感受不能具有被动性，从而无法直接在第六沉思中证明物质世界实存，那么为什么不直接在前面的沉思中精确定义我思的地方提出，而要在全书最后一个沉思再提出呢？借助于马里翁得出的结论——“吾身”作为原初概念优先性大于思维和身体，因为思维必须与身体结合形成“吾身”具有被动性才能成为思维，即思维受身心结合体“吾身”的影响，从而对身体进行影响而具有有形性。第二沉思的标题是“论人的精神本性比物体更容易认识”，也就是说明在这一沉思中我们考虑的是纯粹的物质性广延和纯粹的精神性思维在知识大厦的建造上何者更为基本的问题，那么这一问题就不涉及身心结合体“吾身”。同时将身心结合体放在第二沉思提起也会引起对这两个概念的误解，因为笛卡尔在第四组答辩中谈及“虽然如此，我并不否认我们每天经验的精神和肉体这种紧密的联系是使我们如果不经过深入的沉思就不容易发现他们彼此之间的实际分别的原因”[[35]](#footnote-39)。所以在第六沉思中需要解决思维对物质世界的认识的观念的时候，需要“有形的思维”才将最为优先的“吾身”提出。

**（五）现实和思维运作层面“吾身”最为优先**

对于马里翁对三个原初概念之间关系的这种解读，即认为身心结合体“吾身”是相比较更为优先的原初概念，笔者认为他的出发角度与之前的解读都不相同，但是并不完全赞同其观点。探讨三个原初概念之间的关系这一问题，笔者认为需要从不同角度进行分析，而不能泛泛而谈，因为在不同方面更为优先的原初概念都会有所不同。

首先从本体论层面出发。笛卡尔在《第一哲学沉思集》第一沉思中首先采取普遍怀疑，从而发现唯一不可怀疑的就是“我在怀疑”，之后在第二沉思中通过“我思故我在”的著名哲学命题证明了一切都可以怀疑，但是不能怀疑精神性思维的实体的存在。在之后的第六沉思中又论证了物体性广延的实体的存在。以上两个实体就构成了笛卡尔的哲学最基本的体系，即在形而上学或本体论层面上他创立了并坚持的二元论思想，将物体性广延和精神性思维作为形而上学中基本出发点，并由此在本体论层面证明了上帝这样一个至上完满的存在体。所以，作为其形而上学最基本出发点的物体和精神这两个原初概念是一定优先于“吾身”的。

其次从知识的来源角度出发。通常笛卡尔都被认为是大陆理性主义的创立者，是理性主义的代表人物，虽然他在理性主义的基础上承认经验的重要性，但还是将理智、理性作为最为基础和重要的存在，也认为只有通过理性才能得到真正清楚分明的知识。通过前文的论证我们能够得知“吾身”作为原初概念出现的原因，就在于我们每个人都能够都能够在自身内经验到身心结合体的存在；而对于心物区分，即前两个原初概念的观念是理性告诉我们的，能够完全从理智得到。笛卡尔在《第一哲学沉思集》中坚持的总则也能体现这一观点，即“凡是我们领会的十分清楚、十分分明的东西都是真实的”[[36]](#footnote-40)。所以在持有理性主义的笛卡尔那里，精神和物体的区分，即我们通过理智得来的观念是优先于“吾身”这种仅仅由经验证实的概念的。

再次从现实角度出发，笛卡尔在文本中更强调精神性思维和物体性广延的区分，对此也有人理解这正说明物体和思维的原初性低。不同于传统观点所认为的，因为其原初性更高、地位更重要，所以对心物区分阐述的篇幅更大。以谷耶（Henri Gouhier）为代表，他认为身心结合体“吾身”这一基本概念是一个基础的事实，是我们所有人都可以在自身中经验到的，是不需要解释的，从而对这一原初概念的阐述相对较少。而对于身心关系问题需要进一步解释的就不是身心结合体的相互作用、相互互动，而是在于心物区分，这也是他在著作中更加强调和多次重复提及心物区分的原因。[[37]](#footnote-42)所以从现实层面看，“吾身”因其可被直接经验的特性，从而优先性超过另外两个原初概念。

最后从思维运作的角度出发，也就是前文提及的马里翁谈及此问题采取的角度。因为思想本身要求需要与身体结合，才能在“我思”中实现自己。这也就是说只有在“吾身”帮助下才能使思维具有被动性，通过“吾身”使得思维接受广延，才能使得笛卡尔自己提到的思维模式得到正确解读。那么从思维运作上看，只有“吾身”能够满足笛卡尔要求和强调的“我思”，“吾身”可以帮助前两个原初概念完成其工作，所以“吾身”成为三个原初概念中最重要和优先的存在。

1. **总结**

首先笔者通过身体具有两层含义，来区分身心关系和心物关系，从而引出身心结合体“吾身”概念，且“吾身”作为思维某些模糊性形式的主体具有其提出的必然性。笛卡尔以上三个观念作为原初概念，是我们获得其他知识的开端。并且在笛卡尔哲学体系上三个原初概念不会产生矛盾。再通过笔者论证，认为在第六沉思中才首次提出的“吾身”概念，和前五个沉思中强调的心物区分构成完美衔接、相互呼应。

在此基础上，对三个原初概念的关系进行探讨。马里翁通过从思维运作的角度出发，提出新见解——“吾身”最为原初。根据笛卡尔的文本我们能够得出结论经验是“吾身”成为原初概念的原因，尽管只是一种消极定义，但马里翁认为并不缺乏说服力。因为身心结合体的运作不遵守物体之间相互作用的规则，而是就像上帝对物质采取行动的规则，所以只能通过日常经验向我们展示心灵对身体起作用。并且因为思想本身要求与身体的结合，以便作为思想实现自己，所以吾身允许被动思维的延伸，通过接受来实现“我思”，从而得出结论“吾身”最为原初。这种优先性恰能够解释笛卡尔《第一哲学沉思集》如此布局的原因。

而对于三个原初概念之间的关系，笔者并不完全同意马里翁的观点。因为从笛卡尔哲学的本体论（心物二元论）和知识的起源（理性主义）为角度出发，我们会得出思维和广延的区分更为优先的结论。但是从马里翁采取的思维运作的角度和现实层面（对于原初性低的概念要进行更多阐述）我们会得到“吾身”更为原初的结论。所以笔者认为，对该问题没有确定答案，从不同角度出发可能会有不同理解。

# 参考文献

1. 相关著作
2. Rene Descartes: *The Philosophical Writing of Descartes,* J.Cottingham, R.Stoothoff and D.Murdoch, trans.&ed. , Cambridge University Press, 1985.
3. Jean-Luc Marion: *Sur la pensée passive de Descartes,* Presses universitaires de France, 2013.
4. Jean-Luc Marion: *On the Ego and on God-Further Cartesian Question*, translated by Christina.M.Gschwandtner, Fordhan University Press, 2007.
5. Sir Bernard Arthur Owen Williams: *Descartes: The Project of Pure Inquiry*, Harvester Press, 1978.
6. Bernard Williams: *Descartes*, Penguin Books, 1978.
7. Leslie John Beck: *The Metaphysics of Descartes: A Study of the Meditations*, Oxford: Clarendon Press, 1965.
8. Joseph Almog: *What Am I?: Descartes and the Mind-Body Problem*, Oxford University Press, 2001.
9. Henri Gouhier: *Le Pensée Métaphysique de Descartes*, Paris: Librarie Philosophique J.Vrin, 1962.
10. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆，2017年版。
11. [法]笛卡尔：《指导心灵探求真理的原则》，管震湖译，商务印书馆，1991年版。
12. [法]笛卡尔：《哲学原理》，关文运译，商务印书馆，1958年版。
13. [法]笛卡尔：《谈谈方法》，王太庆译，商务印书馆，2010年版。
14. [法]笛卡尔：《论灵魂的激情》，贾江鸿译，商务印书馆，2013年版。
15. [美]哈特费尔德：《笛卡尔与<第一哲学沉思集>》，尚新建译，广西师范大学出版社，2007年版。
16. [德]海德格尔：《存在与时间》，陈嘉映、王庆节 合译，现代西方学术文库，1987年版。
17. [德]康德：《纯粹理性批判》，邓晓芒译，人民出版社，2004年版。
18. [美]约翰·塞尔：《心灵导论》，徐英瑾译，上海人民出版社，2008年版。
19. [奥]胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》，中国城市出版社，张廷国译，2002年版。
20. 高新民，沈学军：《近代西方心灵哲学》，华中师范大学出版社，2010年版。
21. [法]梅洛·庞蒂：《知觉现象学》，姜志辉译，商务印书馆，2001年版。
22. 相关论文

Richard A. Watson:The Breakdown of Cartesian Metaphysics,*Journal of the History of Philosophy*, Vol. 1, 1963.

Daisie Radner: 'Descartes' Notion of the Union of Mind and Body, *Journal of the History of Philosophy*, Vol9, 1971.

Daniel Garber: 'Understanding Interaction: What Descartes Should Have Told Elisabeth', *Southern Journal of Philosophy*, Vol 21, No15, 1983.

David Yandell : What Descartes really told Elisabeth: Mind‐body union as a primitive notion, *British Journal for the History of Philosophy*,Vol 5, No2, 2008

Tom Vinci: Mind–Body Causation, Mind–Body Union and the‘Special Mode of Thinking’ in Descartes, *British Journal for the History of Philosophy*, Vol16, No3, 2008.

Marleen Rozemond: Descartes, Mind-Body Union, and Holenmerism, *Philosophical Topics* , Vol31, No1, 2003.

Lilli Alanen: Reconsidering Descartes's notion of the mind-body union, *Synthese*, Vol106, No1, 1996.

Lisa Shapiro: Descartes passions of the soul and the union of mind and body, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Vol85, No3, 2003.

黄作：《论马里翁对笛卡尔“吾身”概念的阐发——从<第六沉思>中的一条暗线谈起》，载《世界哲学》，2017年第4期。

贾江鸿：《从三个原初概念看笛卡尔哲学》，载《南开学报（哲学社会科学版）》，2007年第1期。

贾江鸿：《重新梳理和思考笛卡尔的身心问题》，载《自然辩证法研究》，2011年3月第27卷第3期。

施璇：《笛卡尔的因果原则与物体和心灵之间的互动》，载《哲学门》，2013年7月第14卷第1册。

施璇：《理解“身心区分”与“身心统一”——从1643年笛卡尔写给伊丽莎白公主的信谈起》，载《哲学动态》，2015年第3期。

王曼：《笛卡尔身心二元论及其对英美心灵哲学的影响》，载《唯实·哲学视界》，2010年12月。

杨大春：《理解笛卡尔心灵哲学的三个维度》，载《哲学研究》，2016年第2期。

1. 参见Bernard Williams, *Descartes*, Penguin Books, 1978. 中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-0)
2. 参见Richard A. Watson, The Breakdown of Cartesian Metaphysics, *Journal of the History of Philosophy*, 1963. 沃森在其发表的《笛卡尔形而上学的崩溃》一篇论文中指出困难就在于实体二元论与因果性原则之间不能融合，“主要的困难来自对一个体系内的实体二元论的接受，这个体系内包括知识论与因果的相似性原则以及一套只包括有实体与样态的本体论理解框架”。 [↑](#footnote-ref-1)
3. 参见Henri Gouhier, *Le Pensée Métaphysique de Descartes*, Paris: Librarie Philosophique J.Vrin, 1962.中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-2)
4. 参见Leslie John Beck, *The Metaphysics of Descartes: A Study of the Meditations*, Oxford: Clarendon Press, 1965.贝克在《笛卡尔的形而上学：对沉思的研究》一书中认为我们可以经验到心物互动，而身心统一正可以解释心物互动，从而认为并不矛盾。 [↑](#footnote-ref-3)
5. 参见Jean-Luc Mario, *Sur la pensée passive de Descartes*, Presses universitaires de France, 2013, IV, 15.中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-4)
6. 参见[法]笛卡尔：《 第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆，2017年版，第83页。 [↑](#footnote-ref-5)
7. [法]笛卡尔：《指导心灵探求真理的原则》，管震湖译，商务印书馆，1991年版，第59页。 [↑](#footnote-ref-6)
8. [法]笛卡尔：《 第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆，2017年版，第93页。 [↑](#footnote-ref-8)
9. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆，2017年版，第88页。 [↑](#footnote-ref-10)
10. 参见Jean-Luc Mario, *Sur la pensée passive de Descartes*, Presses universitaires de France, 2013, IV, 11.中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-12)
11. 参见Jean-Luc Mario, *Sur la pensée passive de Descartes*, Presses universitaires de France, 2013, IV, 12.中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-14)
12. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆，2017年版，第88页。 [↑](#footnote-ref-15)
13. 参见Daisie Radner, *Descartes Notion of the Union of Mind and Body, Journal of the History of Philosophy,* 1971 , 9 (2) :159-170.中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-17)
14. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆，2017年版，第231页。 [↑](#footnote-ref-18)
15. 参见Rene Descartes, The Philosophical Writing of Descartes, J.Cottingham, R.Stoothoff and D.Murdoch, trans.&ed. , Cambridge University Press, 1985, III, 227.中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-19)
16. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆，2017年版，第17页。 [↑](#footnote-ref-20)
17. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，商务印书馆，庞景仁译，2017年版，第81页。 [↑](#footnote-ref-21)
18. 即在《第一哲学沉思集》中，这种受动的感觉功能会相对应的能动的功能，我们排除了不会欺骗人的上帝，以及完全不预设理智活动所以不来自于我的某个实体中，那么只能来自于物质实体中这一论证。 [↑](#footnote-ref-22)
19. [奥]胡塞尔：《笛卡尔式的沉思》，中国城市出版社，张廷国译，2002年版，第158页。 [↑](#footnote-ref-23)
20. 海德格尔的现象学中区分了两种存在者——“在手的”存在者，即一般理论认识的对象；和“上手的”的存在者，即一种工具，可以用做使用的东西，而笛卡尔的“吾身”概念正是后者。 [↑](#footnote-ref-24)
21. 布尔曼通过笛卡尔阐述的精神随其所愿的运用自身想象各种物体性的东西，宛如察看，进一步发展那么想象对“吾身”的运用，即是一种察看吾身的活动。 [↑](#footnote-ref-25)
22. 笛卡尔哲学的根本任务是为我们的认识寻找最终的确定性基础，即“我思故我是”他认为这是一个直观自明的事实，从而为我们的科学知识大厦提供最终的依据。 [↑](#footnote-ref-26)
23. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，商务印书馆，庞景仁译，2017年版，第29页。 [↑](#footnote-ref-27)
24. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，商务印书馆，庞景仁译，2017年版，第97页。 [↑](#footnote-ref-28)
25. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，商务印书馆，庞景仁译，2017年版，第38页。 [↑](#footnote-ref-29)
26. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，商务印书馆，庞景仁译，2017年版，第403页。 [↑](#footnote-ref-30)
27. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，商务印书馆，庞景仁译，2017年版，第43页。 [↑](#footnote-ref-31)
28. 在公理六中，笛卡尔阐明的划分标准是，“实体比偶性或样态有更多的实在性，无限的实体比有限的实体具有更多的实在性”。 [↑](#footnote-ref-32)
29. 斯宾诺莎开创并持有身心平行论的观念，在其《伦理学》一书中明确的指出“物体不能限制思想，思想也不能限制物体”。 [↑](#footnote-ref-33)
30. 马勒伯朗士持有偶因论：认为心灵只与上帝相联系，只有在上帝中才能获得对事物的普遍一般认识，即将心灵和物体的联系诉诸于上帝。 [↑](#footnote-ref-34)
31. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆，2017年版，第238页。 [↑](#footnote-ref-35)
32. 参见Daniel Garber, Understanding Interaction: What Descartes Should Have Told Elisabeth, *Southern Journal of Philosophy*, 1983. 中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-36)
33. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，庞景仁译，商务印书馆，2017年版，第29页。 [↑](#footnote-ref-37)
34. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，商务印书馆，庞景仁译，2017年版，第38页。 [↑](#footnote-ref-38)
35. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，商务印书馆，庞景仁译，2017年版，第238页。 [↑](#footnote-ref-39)
36. [法]笛卡尔：《第一哲学沉思集》，商务印书馆，庞景仁译，2017年版，第38页。 [↑](#footnote-ref-40)
37. 参见Henri Gouhier, *Le Pensée Métaphysique de Descartes*, Paris: Librarie Philosophique J.Vrin, 1962.中文为笔者译 [↑](#footnote-ref-42)