

主体的突围

——论移情行为中两种现象的区分

吴程程

(厦门大学人文学院, 福建厦门, 361000)

摘要:通过分析移情问题中移情于人与移情于物的区别,以及对移情于物这一行为本身进行现象学的分析,完善了对移情问题的研究。对移情问题的分析表明,无论是作为一种情感行为的移情,还是作为一种隐喻的移情,都体现了某种重要的对立:既体现着一种绝对主体性的视角,又体现了受到某种客观性的吸引而逃离自我的一种倾向,两者之间形成一种对立。在这种对立中,又蕴含着某种和解,这一和解体现了某种描述世界的能力。总而言之,主体通过移情行为突破自我,将理解自我与理解世界结合起来。

关键词:移情于人;移情于物;物我同一;移情中的对立与和解

中图分类号:B83-02

文献标识码:A

文章编号:1672-3104(2019)02-0150-06

移情问题的理论化,是随着19世纪下半叶心理学的发展而逐步完善的,首先是利普斯对移情问题进行了系统化的研究,随后胡塞尔、舍勒、海德格尔等人都在此问题进行了进一步的探讨。关于移情问题在西方哲学中的发展脉络,已经有人做过清晰的梳理^{[1](23)}。随着研究的逐步深入,我们发现众多对移情问题展开研究的哲学家,都将移情问题与另外一个问题——主体与他者之间的关系问题——天然地结合在一起。相关文献指出,在对移情问题的哲学研究中,所有以类比或者疑似类比的方式来解释或应用移情的,都设定了一个笛卡尔式的前提:我们对自己心灵的认识是直接的与绝对正确的,但是关于他人心灵的认识则是间接的、推断的与易犯错误的。倪梁康在论述胡塞尔与利普斯之间的区别时也指出:“其他分歧之所以是次要的,原因很可能在于,在胡塞尔与利普斯和狄尔泰的同感理论之间有一些共同的地方:同感仍然只是对自己而非他人的直接感受。或者用施洛斯贝格的话来说,‘同感理论的运作也带有这样一个假设,对于每一个自我来说都只有他自己的心理内涵才是直接可达及的。在胡塞尔、狄尔泰、利普斯的相关理论中都隐含的预设了这一点。’”^{[2](71)}所以当哲学家将移情当作解决他人问题的一个途径时,都没超出这一设定,这是所有主体性哲学在研究移情问题时必然要面对的问题。但是,思考如何超越这一框架,最重要的还是

应该从移情现象本身出发,通过对现象的阐释,才能找到真正的突破口。由于相关的研究都没有对移情于人与移情于物这两种现象进行区分,本文就从对这两者的区分开始,通过对移情行为的具体分析,来厘清移情问题中的混淆,并且从移情的视角出发,尝试获得一个对主体问题更妥帖的理解。

一、移情于物与移情于人的区分

“移情”这一术语的主要含义是指将感情移入对象之中,所以移情的英文翻译是 empathy,有“feeling into”之意,亦即“feeling oneself into a situation”^{[3](677)}。这里的情境(situation)包括的内容很广泛,但总的来说可以区分为他物和他人的。虽然有此区分,但是在相关研究中,并没有因为移情对象的不同而做出辨析,所有的问题都囊括在“移情”这一总的范畴中。之所以如此,可能是由于移情于人与移情于物这两种行为之间确实存在着紧密的联系,移情对象的不同并不能对移情行为进行本质上的区分。例如在胡塞尔对移情问题的研究中,构造他人与构造他物都始于主体的物理性的身体,两者有共同的基础,但是这两种行为之间还是有着不能忽略的区别。单从对象的属性角度来讲,“遭遇另一个人的身体与经验那些没有生命的形体、

那些作为事物的形体有所不同”^{[4](8)}。许茨显然认为对他人的感知更为本己，或者说对于事物的感知和对于人的感知，是不同层面的东西，所以说移情于物才更值得探讨。因为如果相对于他物来说，对他人的感知更为本己，那么移情于物与移情于人就有着重要的区别。现象学流派的研究更偏重于人与人之间的移情，如施泰因曾在《论移情问题》中强调：“在没有考察所有历史传统的情况下把这些把握陌生体验的行为的基本种类定义为移情。”^{[5](15)}此处所谓的陌生体验就是对他人的体验。但是在中国美学的研究中，例如朱光潜先生所说的移情，就偏重于人对物的移情，而且主要是偏向心理学的研究。下文将试图对移情于物与移情于人这两种行为进行区分，指出两者即使都被称之为移情，其中还是有着重要的区别。

首先，两种行为背后关联的问题不同，移情于物的行为更多的关联着主客对立问题，而移情于人的行为更多的关联着自我与他人之间的对立。虽然移情行为的本质特征是将情感移入对象之中，但是无生命的物体与同自我相类似的他人之间有着巨大的差异，两种行为对象的不同导致了移情行为背后关联问题的差异。无论对移情的阐释是否意在解决哲学中的这两种对立，我们也应该看到，如不对移情行为进行这样的区分，那么我们会混淆这两者关联的问题。

其次，移情于物涉及范畴错误，而移情于人则不涉及这一问题。范畴错误是由赖尔提出的，赖尔使用这一术语主要是用来反驳身心二元论。他认为将身心对立起来的理论之所以是错误的，是因为将身心放在了同一个范畴之中。“相信心与物之间有两极对立，也就是相信他们属于同一种逻辑类型。”^{[6](17)}正因为相信两者属于同一个范畴，才会有将两者并列或合取而形成的命题，如“既存在着躯体也存在着心灵；既有物理过程也有心理过程，身体运动有机械原因也有心理原因”^{[6](17)}。但是在赖尔看来，这一说法是没有意义的，因为两者并不属于同一个范畴。

我们这里所说的范畴错误显然同赖尔提到的范畴错误有区别，因为赖尔所指的范畴更倾向于一种逻辑概念，而他所谓的范畴错误是指将两个不同范畴的命题并列或合取起来。移情于物的范畴错误在于“用适用于某个范畴的术语来描述另一个范畴的事实”^{[7](271)}。这主要是指人与物属于两个不同的范畴，将适用于人的术语用来描绘事物。自我与他人则同属于人这一范畴，所以在移情于人的这一行为中，就不存在所谓的范畴错误。从这一点来说，移情于物与移情于人的行为也有必要区分开来。

最后，两种行为有移情与同感的区分，移情于物

的行为更适合被称为移情，同时这一行为同审美领域密切相关。而移情于人的行为则更适合被称为同感，这一行为与伦理领域联系更为紧密。前面已经提到，移情对应的英文单词是 *empathy*，而同感对应的英文单词是 *sympathy*，但是同感在中文里涵盖的范围要大于 *sympathy* 在英文中的含义。移情这一术语最初是德语 *Einfühlung*，有移入、进入之意，对应的英文词也是 *empathy*。我们通常讨论的移情，都是指德文 *Einfühlung*。倪梁康在对比利普斯与胡塞尔的文章中曾指出：无论是移情还是同感，这两种翻译都不是十分的恰当。但他采取了同感这一翻译，原因是很多哲学家如胡塞尔、舍勒等对此问题的探讨远远超出了情的范围，而同认知、伦理等紧密结合起来，对应中文中的同感一词更为合适^{[2](66)}。但实际上，对移情与同感加以区分，是十分有必要的，因为除了上述理由，移情行为根据对象的不同，移情于人的行为称为同感更为合适，而移情于物的行为被称为移情更为合适。胡塞尔现象学对移情问题的研究也侧重于移情于人这一方面，所以倪梁康将之翻译为同感，其实要比移情一词更为恰当。虽然倪梁康在《胡塞尔现象学概念通释》中将德语 *Einfühlung* 与英文 *empathy* 相对应，但将它翻译成同感，更接近中文语境。因此对移情于物与移情于人进行区分，更能将移情与同感两个词区分开来。

基于以上区别，移情于物与移情于人应该被区分开来。将两者一同放在移情的目下，是基于两者都有移入情感的特征。但如前所述，移情于物的行为更多地出现在审美领域，并且大多是以语言的形式表现出来的。在文学作品中移情于物的行为则被认为是一种修辞手段，是属于隐喻的一种。移情于人的行为，可以以单纯的情感行为出现，这种行为已经被利普斯之后的很多人(胡塞尔、施坦因、舍勒、海德格尔等)细致地分析过了。移情于物的行为，则很少有人进行细致的现象学分析。实际上移情于物这一行为的表现方式相对于移情于人这一行为的表现方式来说，是一种更复杂的行为，因此笔者下面将对移情于物这一行为进行细致的分析。

二、移情于物的现象学分析

前面已经指出，在现象学领域内不乏对移情的分析，但大多数的分析是指人与人之间的同感问题，对人与物之间同情的分析则较少。导致这种情况可能是以下两个原因：一是移情于物只被单纯地看作一种修辞手法，并没有被看作是一种真正的情感行为。二是

随着心理学的发展,移情于物这一现象的研究完全被纳入心理学的研究范围之内。利普斯对审美移情的理论分析,成为后人研究审美移情的基础。不管是否赞同利普斯的立场,关于移情于物的研究分析大都集中在心理学的范围之内。但实际上,在审美心理学领域内,许多关于移情的认识,如移情过程总是对对象形式的移情、移情完全是自我情感的投射,以及移情过程中最重要的物我同一,都没有直接从移情于物这一行为本身的分析入手。因此笔者将运用现象学的方法,对移情于物这一行为进行分析,分析所运用的方法主要来自胡塞尔在《逻辑研究》中对一些基本意识行为的分析,分析的重点是探究移情于他物这一行为本身是怎样的。在此,无论移情于他物是一个简单行为还是一个复合行为,它最初都是一个感知行为。因此从胡塞尔的《逻辑研究》中对意识行为分析的方向出发,在对移情行为的直接的现象学分析中我们或许可以看出移情于物这一行为的本质特征。

(一) 移情于物的界定与辨析

顾名思义,移情于物就是移情的对象是物,而不是人。对此问题进行过细致探讨的当属朱光潜。朱光潜在《谈美》中曾拿《庄子·秋水》中的一个故事来解释移情的作用。庄子与惠子游于濠梁之上。庄子曰:“鲦鱼出游从容,是鱼乐也!”惠子曰:“子非鱼,安知鱼之乐也”庄子曰:“子非我,安知我不知鱼之乐也。”^{[8](33)}提到庄子看到鲦鱼出游从容,便觉得它快乐,并指出移情作用就是把自己的情感移到外物身上去,仿佛觉得外物也有同样的感情。与此同时,朱光潜还在《文艺心理学》中指出移情与外射两种活动的区别:外射只涉及知觉,且物我不必同一,但是在移情中,则是情感的外射,是“设身处地”“推己及物”^{[9](37)}。由此我们可以按照朱光潜对移情行为的定义来总结这一行为所包含的要点。“用简单的话说,它就是人在观察外物时,设身处在事物的境地,把原来没有生命的东西,仿佛他有感觉、思想、情感、意志和活动,同时,人自己也受到对这种事物错觉的影响,多少和事物发生同情和共鸣。”^{[10](584)}由此可以看出,这一类的移情行为包含以下几个要点:一是对象为物;二是有情感产生,推己及物(这里的情感可以包括思想、意志、活动等);三是与事物发生共鸣,产生同情,物我同一。

但是这一移情行为的表现,则有两种不同的情况:一类是移情行为只停留于一种意向行为,也就是说这种移情的发生,既没有付诸语言,也没有付诸文字,但是却在主体的思想内发生;另一类则是当移情行为发生时诉诸语言文字。因此前者就是一种作为单纯情

感行为的移情于物,而后者则是一种作为语言行为的移情于物,这种移情也被很多人称之为隐喻。

两者的区别是前者没有同符号化行为相结合,而后者则与符号化行为结合起来,使得移情行为成为一个更复杂的行为。但总的来说,移情于物这一行为的特殊之处在于,它是感知行为与情感行为的结合,它既与单纯的感知行为(客体化的行为)——如观察一个杯子——不同,也与单纯的情感行为(非客体化的行为)——如喜悦——不同,它是从感知行为向情感行为的一个转化过程。下面我们就对这两种不同的情况进行分析。

1. 作为一种情感行为的移情于物

这种情况的移情于物最典型的例子是听音乐时我们感到悲伤,因此认定这是一首悲伤的曲子。在这种行为中,主体心中产生悲伤的感受,但却把这种悲伤赋予音乐本身,这同胡塞尔在《逻辑研究》中对感受行为的分析——例如对“使人感到舒适的风景”的分析,显然有重合之处,因为情感行为就是感受行为的一种。胡塞尔也引用过布伦塔诺的分析:“在布伦塔诺看来,这里有两个意向建立在一起,奠基性的意向提供被表象的对象,被奠基的意向则提供被感受的对象,前者可以脱离后者,但后者却不可以脱离前者。”^{[11](161)}胡塞尔认为应该采纳布伦塔诺的观点,就是在感受行为中,有两个意向(即两种指向):对被表象的对象(例如看到的或想象的风景)的指向和被感受的对象(使人感到舒适的风景)的指向。但是在感受行为中,仅仅包含着一个意向相关项。在音乐的例子中,同样可以区分出两个指向:一个是指向感知到的音乐,另外一个是指向悲伤的音乐,但它们却有同一个意向相关项——这首音乐。胡塞尔之所以做这样的区分,是因为他认为感受行为没有构造功能,它的意向相关项只能从感知行为中获得。也就是说,悲伤作为一种情感,它的对象一定是从感知行为中获得的,它不能单独构造出一个对象。

重要的是,如若情感行为的意向相关项是从其他直观行为中得到的,那么种种情感将都带有移的性质。但是移情于物这一类行为同某些感受行为——如上面提到的“令人舒适的风景”以及“刺耳的声音”等——不同之处在于,移情于物的行为有自己特殊的充盈方式,也就是说,虽然情感行为必须奠基于是感知行为等客体化的行为,但是这并不意味着情感行为没有构造功能。虽然情感行为不能构造第一性的质料,但是当情感行为获得对象后,它能够对其进行二次构造。

胡塞尔在分析知觉行为时提到我们认识中的一个超越,这个超越是指我们将无法看到的侧面统摄为一

个整体，这种超越被他解释为由于某种可观察性，亦即我们知道自己绕到事物背面就可以看到被我们统摄的未看到的一面。这是在感知行为中的一次超越，这也是感知行为中最为普遍的一种充盈方式。但是移情于物这一现象的特殊之处在于，它的充盈方式完全脱离了事物本身的样子^①。在把握此对象时，将情感赋予事物，并将此作为事物本身的性质，是一种十分特殊的超越。这种超越可以解释为情感行为的构造功能，音乐的悲伤的获得可以看作是情感行为对其对象的二次构造。因此移情于物的行为之所以这样特殊，是因为这种情感行为对其对象进行了特殊的充盈、构造。

因此，作为情感行为的移情于物的本质特征在于，在由感知行为向情感行为转化的过程中，发生了二次构造，这种构造将这种情感赋予到对象身上，使得移情于物这一行为产生了物我同一的效果。因为，在移情于物中，所谓的移，本质上是一种超越，一种特殊的充盈，一种不同于感知行为的构造。

2. 作为一种隐喻的移情于物

大多数情况下，移情于物是作为一种语言行为出现的，即在文字作品中出现得更多的是我们界定为隐喻的移情于物行为，它被当作一种修辞方法应用于文学作品中。在中国古代诗句中，这类例子比比皆是，朱光潜在《文艺心理学》中列举了如“我看青山多妩媚，料青山看我应如是”“云破月来花弄影”“数山清苦，商略黄昏雨”“相看两不厌，唯有敬亭山”等^{[10][41]}，都是移情于物的典型。相对于第一种情况，作为隐喻的移情于物是更有辨识度的一种行为。在这种情况下，最主要的一个特征便是我们前面提到的范畴错误。因为这些用来描述人的术语被用来描述一些无生命的事物，但这是一种独特的范畴错误，因为这种错误是“故意而为之”^{[7][271]}。这种故意的范畴错误体现了一种重新定义范畴领域的努力，如当我们用秀媚来描述赵孟頫的字时，就已经将秀媚一词从人的范畴内解放出来，用来描述无生命的物理事物。另外，利科曾指出丰塔尼埃提到过隐喻的五种类型：① 将一种有生命的东西的专有名词用于另外一个有生命的东西；② 将无生命的物理的东西的专有名词用于纯精神性的或抽象的无生命的东西；③ 将无生命的东西的专有名词用于有生命的东西；④ 以有生命的东西喻无生命的物理的东西；⑤ 以有生命的东西喻无生命的精神隐喻^{[7][271]}。移情于物属于第四种。相对于其他隐喻的类型，移情于物的重点是对物的重新描述，这种描述增加了我们对世界的感知方式，成为我们解释世界的一种重要方式。

通过以上分析，可以看出，作为一种隐喻的移情

于物的行为，已经十分不同于作为情感行为的移情。在这种情况下，作为情感行为的那一部分已经让位于认识行为了。也就是说，作为隐喻的移情于物，情的部分实际上已经转化成了认识的部分，这种认识实际上是对自身以及世界的一种解释。例如朱光潜在《文艺心理学》中所举的例子，听音乐时感到某种乐调十分悲伤，在这种行为中，则更倾向于情感行为（非客体化行为），但是我们看赵孟頫的字觉得秀媚，则更倾向于是一种客体化的行为，即一种判断行为，一种认识行为，我们本身有没有产生秀媚这种情感，已经不是这一行为的重点了，重点是秀媚这一故意犯的范畴错误有没有更新我们对赵孟頫的字的认识，有没有让我们更进一步地解释他的字。相对于一种特别客观的描述，作为一种隐喻的移情于物，通过一种打破限制的努力，将自我与世界联系了起来。

（二）移情于物中的对立与和解：对“物我同一”的辨析

其实，移情问题之所以能够成为一个重要问题，主要是因为在这种行为中体现出的某种同一。无论是移情于人，还是移情于物，这种同一都看似提供了解决自笛卡尔以来的主客二分、身心二元，以及由此衍生的自我与他人的问题的可能性。在文章一开始我们也提到，很多哲学家都以此为出发点，试图超越这一分裂。在对移情于物这一行为的界定中，我们看到与对象发生共鸣、物我同一是这一行为中最重要的一个方面，但是我们是否高估了物我同一这一特征？它是否真的能够提供超越这一分裂的可能性？下面我们就对移情于物中的物我同一这一特征进行细致的分析。

朱光潜在介绍利普斯的审美移情说时指出，在审美过程中，我们同对象（外物）合二为一，将情感精神灌注其中，物我同一，是这一行为的主要特征。在这一过程中，审美活动甚至同伦理行为有着共同的实质。但是在舍勒对情感现象学的分析中，就已经对利普斯的这一观点进行了批评。“舍勒认为利普斯的移情理论的结果乃是一体感，利普斯认为一体感是移情所要达到的目的，是纯粹移情的结果。通过移情，利普斯试图把那种与自然的交互感应、物我不分的审美同感推展到生活世界的各个领域，甚至要使其成为人的整体性生存情愫。而这些恰恰是舍勒要反对的，因为在舍勒看来，‘一体感’并不是一种沟通的高级状态，而是一种不可返还的原始状态，它只是感受和知识的起点而非目的。”^[12]舍勒对利普斯所强调的移情行为所产生的主客同一的融合作用，以及其所达到的结果，都提出了有力的质疑，这一质疑同样适用于移情于物这一行为。前面我们已经提到，移情于物主要涉及主客

对立的问题,在移情于物中,我们达到了物我同一。在许多研究者看来,这种物我同一就简单地回答了主客对立问题。但实际上正如舍勒所说,这种物我同一只是认识的起点,而不是终点。

同时应该指出,在对物我同一的特别推崇中,有一种明显的反认识论倾向,这种倾向也体现在海德格尔对胡塞尔的批评上。海德格尔在论述移情问题时指出:“此在的存在是共同存在,所以在此在的存在之领会中已经有对他人的领会。这样的领会和一般的领会一样,都不是一种由认识得出的知识,而是一种源始生存论上的存在方式。”^{[13](143)}在海德格尔看来,对于移情问题进行种种阐释的努力反而表明,我们对于他人的理解已误入歧途,因为他人首先是与此在共在,在这种共在中我们对于他人已经有所领悟。但是正如利科批评海德格尔时所说,虽然海德格尔用存在论的解释学哲学取代了主客体的认识论哲学,但在某些方面“都离不开认识论询问和认识论问题”“解释学哲学必须依据认识论模式来询问自身”^{[14](716)}。那么对移情于物问题的研究也应如此,这一问题与主客问题联系如此紧密,那么就不能简单地用物我同一来回避其中的认识问题。如果我们过于强调物我同一,那么也就发现不了作为情感行为的移情于物中情感的二次构造功能,同时也不能将作为隐喻的移情于物同解释学联系起来。

那么应该如何正确地看待移情于物中的物我同一呢?我们至少要承认——如托马斯·内格尔指出的那样——有一种不可还原的主观性存在^{[15](16)}。在我们试图认识在这种主观性之外的事物时,我们最初只能从这一种视角出发来认识世界,既然笛卡尔哲学已经使得主体觉醒,那么它就不会再消失。超越这种主客对立的前提是至少承认我们所有认识的出发点就是一个主体。但更重要的是,这个主体从来不曾停止过超出自身,超出自身来认识自身和世界,在移情于物中我们就看到这种努力。无论是在作为情感行为的移情于物中,还是在作为一种隐喻的移情于物中,我们都首先看到一种对立。这种对立就是在认识对象时,既体现一种绝对主体性的视角,又体现受到某种客观性的吸引而逃离自我的一种倾向。在这些行为中,主体作为一个不可越过的起点体现着优先性,与此同时,这种优先性逐渐被一种超出主体自身的努力所取代。因此在移情于物中,物我同一并不是最重要的,而是达到这种同一的努力,才使得我们增进了对世界的描述。对这种描述的阐释,特别是对作为一种隐喻的移情于物的阐释,通过语义学的曲折迂回,同解释学结合到了一起。对利科来说,“由于任何存在者的或者存在论

的理解首先并且总是在语言中得到表现的,利科就要在语义学方面为整个解释学领域寻找一个参照轴心”^{[15](702)},“而当关于那些多义的或象征的表达式的理解与关于自身的理解相吻合时,一种纯粹的语义学澄清工作也就完成了。于是,语义学的探讨将与反思的探讨联系在一起”^{[14](716)}。因此,移情于物中的和解,并不是最后的物我同一,而是本身就蕴含在对立的过程之中了。应当承认,物我同一并不是真正的同一,但是作为移情于物这一行为的重要特征,它却体现着一种主体超出自身的努力。

总而言之,关于移情问题的研究,首先应该将移情于物与移情于人这两个不同的问题区分开来。在移情于物中,也要看到作为情感行为的移情于物与作为一种隐喻的移情于物有很大的不同:前者情的因素最为重要,而且在这一行为中情感还发挥了一种特殊的构造作用,将情感赋予对象;后者的情感因素让位于认知因素,故意为之的范畴错误扩大了我们的认知边界,更新了我们世界的认识。虽然有着如此重要的区别,但两者都体现了主体的突围,因此从移情于物的角度来看,主体的绝对性与优先性被它不断超出自身的努力消解,我们也获得了看待主体问题的一个新的角度。同时,在这一过程中,我们既更新了对世界的认知,也更新了对自我的认知,将对自我的理解与对世界的理解结合了起来。

注释:

- ① 在胡塞尔现象学中,质料、质性与充盈是描述意识行为的三个紧密相连的概念。根据《胡塞尔现象学概念通释》中的解释,质料和质性是一个意向的本质组成部分,质料是指行为的内容,质性是一种行为特征,是使某种行为成为这种行为的东西。比如在感知行为中,对桌子和椅子的感知包含不同的质料,因为桌子和椅子的内容显然是不同的,但这两者却有着相同的质性,即都是感知行为,不同于想象等其他质性的行为。充盈则是指直观行为所具有的一个新的、以补充的方式特别从属于质料的因素,是对质料的进一步的补充。一个具体、完整的行为要包括这三个方面。胡塞尔还认为,只有客体化的行为(如感知行为)才有自己的质料,非客体化行为(如情感行为)没有自己的质料,后者只能奠基在前者的基础之上。这也是后文中提出称为情感行为的移情的二次构造功能的原因。参见倪梁康《胡塞尔现象学概念通释》2007年第二版,第171、287、388页。

参考文献:

- [1] 牟春. 现象学视野下的移情问题[D]. 上海: 复旦大学, 2008.
[2] 倪梁康. 早期现象学运动中的特奥多尔·利普斯与埃德蒙

- 德·胡塞尔[J]. 中国高校社会科学, 2013(6): 66-71.
- [3] MICHAEL LEWIS, JEANNETTE M. HAVILAND-JONES. Handbook of Emotions[M]. New York: Guilford Press, 2000.
- [4] 阿尔弗雷德·许茨. 社会实在问题[M]. 霍桂恒, 译. 杭州: 浙江大学出版社, 2011.
- [5] 艾迪特·施泰因. 论移情问题[M]. 张浩军, 译. 上海: 华东师范大学出版社, 2014.
- [6] 吉尔伯特·赖尔. 心的概念[M]. 刘建荣, 译. 上海: 上海译文出版社, 1988.
- [7] 保罗·利科. 活的隐喻[M]. 汪堂家, 译. 上海: 上海译文出版社, 2016.
- [8] 朱光潜. 谈美[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 1999.
- [9] 朱光潜. 文艺心理学[M]. 合肥: 安徽教育出版社, 1999.
- [10] 朱光潜. 西方美学史[M]. 北京: 人民出版社, 2003.
- [11] 倪梁康. 现象学的始基——对胡塞尔《逻辑研究》的理解与思考[M]. 广州: 广东人民出版社, 2004.
- [12] 牟春. 马克思·舍勒对移情观念的批评[J]. 河南师范大学学报(哲学社会科学版), 2009(7): 22-26.
- [13] 马丁·海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映, 王庆节, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2018.
- [14] 莫伟民, 姜宇辉, 王礼平. 二十世纪法国哲学[M]. 北京: 人民出版社, 2008: 716.
- [15] 托马斯·内格尔. 本然的观点[M]. 贾可春, 译. 北京: 中国人民大学出版社, 2010.

Breakthrough of the subject: Distinction between two phenomena in empathy

WU Chengcheng

(Faculty of Humanities, Xiamen University, Xiamen 361000, China)

Abstract: By distinguishing such two different kinds of empathy as empathy with others and empathy with things, and by adopting phenomenology to analyze the action of empathizing with things, the present study aims to supplement the research on empathy. The analysis of empathy, whether as an affective behavior or as a metaphor, manifests an important opposition between an absolute subjective perspective on the one hand and a tendency of being attracted by some objectivity thus escaping from the subjective self. But, such opposition contains certain compromise, which reveals the ability in describing the world. All in all, the Subject breaks through the self through empathy, hence combining understanding the self with understanding the world.

Key words: empathy with others; empathy with things; identification between things and me; opposition and compromise in the empathy

[编辑: 胡兴华]