

《國立政治大學哲學學報》第四十七期 (2022 年 1 月) 頁 51-76

©國立政治大學哲學系

馬丁·布伯論動物凝視中的 自然存有相互性

林靜秀

靜宜大學生態人文系

地址：43303 臺中市沙鹿區臺灣大道七段 200 號

E-mail: cslin2@pu.edu.tw

摘要

馬丁·布伯以動物的凝視眼神，是不同於思維、無法以理性穿透的存在顯現，視為不可言說的言說，在保障不會被我們普遍化經驗化約。動物在馴化的歷史中，與我們建立起夥伴關係，就像人接納了動物，動物也接納了他所陌生的人，會在回應中顯示夥伴關係會改變行動和存有，顯示出彼此間出現了相互性和互惠性，不過就算馴化的動物也仍然保有野性，做為相對的存有會反過來質問我們，帶給我們驚訝與疑問，顯示出其差異和他性，以他的方式在與我們交流自身，突

投稿日期：2021.05.19；接受刊登日期：2021.10.08

責任校對：張景涵、王尚

DOI: 10.30393/TNCUP.202201_(47).0002

破人類自我中心出發的視野，顯示出動物作為我們的另外一面。因而馬丁·布伯最終在提示我們對待動物就要投身於包含彼此的世界，就要以其驚嚇我們的地方去關愛它們、擁抱它們，就能在當中相遇和對話。

關鍵詞：馬丁·布伯、動物自然、存有互惠性、互為主體性

馬丁·布伯論動物凝視中的 自然存有相互性

壹、導論：自然存有領域作為墊腳石

馬丁·布伯 (Martin Buber) 以《我與你》(*I and Thou*) 一書成名，主要在反省西方現代社會看待對象視之為「它」而產生疏離，產生主客之間二元對立，因此他發展「我一你」的關係結構，試圖尋回知識建立前主體與對象面對面的原初關係，試圖尋回對象在原初關係中作為活生生的存在。馬丁·布伯以為關係世界是在三種領域中建立起來，分別是自然、他人、精神實體 (Buber 1996: 56)，其中的他人和精神實體還容易想像當中的可能性，但是自然存有領域就令人費解了，因此以往他相關的討論並不受學者所重視，畢竟我們習慣視自然為一般對象、為「它」，要尋回作為活生生存在到作為「你」，對我們而言是莫大的挑戰，尤其馬丁·布伯也承認只有我們會稱呼自然為「你」，自然存有領域是不能給我們像人一樣的回應，我們與自然生靈發展關係很難不落入我們單方面主觀的想像和投射，這樣還能夠建立為超越我們想像投射的「你」嗎？可是馬丁·布伯毫不猶豫地給予肯定，還視之為踏入門檻前的墊腳石，顯然當中暗藏玄機，因此本文特別關注他對自然存有領域的探討，好深入了解馬丁·布伯發展「我一你」關係的基礎。

儘管，馬丁·布伯本人並沒有清楚說明他為何執著於自然存有領域的討論，但是我們不難揣測他這樣討論的必要性，畢竟現代科學成為知識的典範，主宰我們看待一切事物的方式，而科學是建立在掌握自然存有領域的基礎上，所以馬丁·布伯有必要指出這種「我一它」

進路不是全部，才能夠揭示我們與自然生靈發展出「我一你」關係的可能性。馬丁·布伯為我們指出，現代科學之所以訴求認知主體的主動構成，是因為自然存有領域處於缺乏語言表達的隱匿之地，處於盤根交錯的生活脈絡、隱而未彰的存在領域，需要理性之光的化約切割和組織建構予以掌握，但是馬丁·布伯以為我們無須仿效科學予以否定或取消，尋求主體構成的取代作為解決之道，反而應該直面自然對象，讓存在的潛在性得以實現，讓生活脈絡得以自成一格，不過就講究「回到事物自身」(Zurück zu den Sachen selbst) 這點上正是現象學所欲追求的，並且現象學指出這一領域或許尚不能成就科學知識，但是正是科學知識得以成立的基礎，是以雖然馬丁·布伯曾經聽過胡塞爾 (E. Husserl) 講課，但是他並沒有應用現象學的方法，也不認同胡塞爾回到超驗意識、主體意向性去看待，不見得可以歸為胡塞爾的追隨者，可是他追求主客間的相遇，克服笛卡兒傳統的主客二元，回到存在 (existence) 去探討主客之間的關聯，這使得他受到現象學者列維納斯 (E. Levinas) 的青睞，列維納斯肯定馬丁·布伯「我一你」關係結構的價值，是早在主體在設定世界之前已經身處在世界之中，會面對到超出主體設定的，不再是屬於寓居於世的，最終會帶領我們及於完全別樣的屬於絕對他者 (Other) 的領域：「是較所有的主體性更為主觀，作為極端的主體性不同於觀念論主體的主體性，作為唯一的路徑是較所有的客觀性更為『客觀』，通往不是主體能夠包含的，通往全然的他人。」(Levinas 1996: 19) 另外像是 Junglos 也肯定馬丁·布伯能夠對於現象學發展的「互為主體性」(intersubjectivity) 課題提供嶄新視野 (Junglos 2017: 716-736)，因此儘管馬丁·布伯不是現象學者，可是卻能為現象學開拓的當代課題提供另一進路，為未來的哲學發展展開新界。

儘管馬丁·布伯主要的哲學目標是在建構關係世界中屬於「你」的層次，只是以自然存有領域作為墊腳石，作為暫時性的過渡，但是他提出「我一它」關係的批判有助我們反省把自然建構成知識中的一

般對象，幫助我們擺脫以科學知識觀點看待自然生靈造成的偏見，回歸自然生靈與我們相伴的生活。現代科學看待自然生靈的方式主要是受笛卡兒哲學影響，以機械論身體觀、物質決定論的預設，視之為缺乏人所擁有的理性和語言，視之為沒有感覺的物質機械，當成次於人類的存在 (Descartes 1998: 32-33)，以致現代人任意利用動物工廠的機械化生產過程施加痛苦和殺害，我們日常生活也毫無節制地役使動物為我們提供服務，隨心所欲取用動物的生命滿足我們的慾望。是以馬丁·布伯提示我們對待自然生靈有雙重態度的可能，儘管我們經常落入「我一它」關係，但還可以分別出「我一你」關係，只要我們擺脫主體構成中介的封閉困境，回到原初我們與自然生靈面對面，就能回到主題化、對象化之前的存有，這樣馬丁·布伯異於當前社會流行的生物學思潮或者演化論觀點，提供我們不同於知識進路的看待方式。

在自然存有領域中，馬丁·布伯特別探討我們與動物的互動，像是我們召喚動物，就獲得動物的回饋，以往我們在理性論證的焦慮下，不是訴求機械論和決定論認定動物受到制約，就是趨向另一極端視為我們主觀的投射，但是馬丁·布伯跳脫這種二元架構，轉而訴求不斷在進行的對話活動，肯定我們在共同生活經驗的基礎上會發展出夥伴關係，畢竟這時動物的回應不再視我們為獵物或敵人，而是種嶄新的看待，甚至動物會召喚我們和需求我們的回饋，這就顯示彼此相互依存的關係，顯示已經影響彼此的存在，雖然動物沒有人複雜的語言能力和系統，但是馬丁·布伯以為動物的眼睛對我們傳達出某種特殊的表達，當我們看著它看著我們，沒有語言反而能以理解不能參透的沉默的存在在呈現自身，或者可以說是以如此純粹的存在使我們與之對話，和我們相互交流自身，因此他以為我們與動物的凝視經驗發展的不是類似於人的精神領域的交流，而是回到自然存有去發展相互性 (mutuality) 和互惠性 (reciprocity)。¹ 雖然馬丁·布伯劃分出自然

¹ 馬丁·布伯原來說法是 *Gegenseitigkeit*，Ronald Gregor Smith 英譯本翻譯為「相互

存有領域探討人與動植物的互動，但是基本上他視之為門檻、墊腳石，在提示我們就算是語言溝通和精神領域也是從存在的基礎出發，因此這個領域的探討對於我們理解馬丁·布伯的哲學具有舉足輕重的地位，不僅我們與自然存有可以發展「我—你」關係，自然存有領域也為我們建立「我—你」關係奠定基礎。

貳、從「我—它」到「我—你」關係

為了釐清馬丁·布伯理解自然存有領域的理論架構，我們首先要了解他所分別的「我—它」和「我—你」關係。馬丁·布伯從言說活動的原初語詞 (primal word) 中發現，人抱持有雙重態度，人在言說中建立世界的存在模式，因而世界也向人呈現為雙重世界，馬丁·布伯的分析是借助語言發展出不同代名詞的指稱，同一個對象可以用「它」指稱，也可以用「你」指稱，原本這兩種代名詞的指稱只是因應生活中不同的狀況，面對面時使用「你」指稱，面對面以外的狀況使用「它」指稱，但是馬丁·布伯從中發展出更為深刻的意涵，他以為語言在作為言說活動，兩種代名詞的使用就暗示出有兩種不同的自我和世界的遠近關係結構，而言說活動藉此就能建立起我們與世界的原初關係，所以他不是單就語詞去看待，而是從語詞使用隱含的成對關係去看待，在「我—它」(I-it) 語言結構中是有中介顯得較為疏遠，但是在「我—你」(I-You) 語言結構中就呈現出雙方的關係。於是馬丁·布伯在哲學反省下，指出「我

性」(mutuality) (Buber 1958)，著重雙方在互動下發展出朝向他人的共享關係，Walter Kaufmann 英譯本翻譯為「互惠性」(reciprocity) (Buber 1996)，則著重雙方進行交換活動而有從對方來的影響，不過並不見得像在中譯裡暗示雙方能獲得均等的滿足，雖然前者接近德文用字，為了避免讀者以中文誤讀概念內涵，所以本文題目採用「相互性」譯法，但是內文會並列兩譯法，好充實此一概念內涵，本文參考 Kaufmann 英譯本。

「它」關係會將對象當成受我們普遍化經驗限制的對象，雖然視之為語言之外存在的某物，但是事實上只有在「我—你」關係中對象才不會被我們普遍化經驗所侷限，保留顯現 (presence) 和作為普遍化對象之間的空間進行探索。

一般來說，人在說出「它」時，就處在「我—它」的對待之中，馬丁·布伯以為這樣會傾向把事物劃歸成有同樣屬性的對象，是以思想的方式加以對待，通常我們在感知某物時，容易傾向對事物進行思想建構，可是這樣就不需要事物一定得存在，我們照樣可以想像、思想某物，顯示我們是抱持某種特定方式或態度面對事物，是間接的在面對事物。是以，馬丁·布伯批判這種對待方式，以為這樣只是抽取出相關性狀獲得的經驗知識，只是停留於事物表面，並沒有真正揭露事物，他以為這種經驗是不足以向人展示世界的，就算人們力求系統的建構，試圖在外在經驗上加上內在經驗，或是在公開經驗加上神秘經驗，但是這種以思想對待的方式，最終只會讓對象成為沒有秘密的秘密，儘管人們試圖以自身經驗予以開啟，卻始終無從達至世界：「世界並不參與經驗。它容許自身被經驗，但是卻與經驗不相關，因為經驗沒有甚麼貢獻，也就與世界無關。」(Buber 1996: 56)

因此，馬丁·布伯以為人還有另一種可能，是在「我—你」的關係中，無須借助思想的中介，只有我們真實人生的相遇，在當中我們不建構事物，不佔據對象，事物不再作為被經驗、描述的對象，反而能夠展現超越我們認知範圍、我們有限的感覺活動，而得以作為整體完全的你。雖然，馬丁·布伯認為在「我—你」關係中還是需要我的主動投入，但是會逐漸改變自身作為部分的行動、有限的努力，而採取被動的、接受的進路，而能夠在關係的直接性中，跨越雙方既有的界線，不分你我，不分顯現和對象，不自限在過去中建構起的對象，而只在乎在現在中出現的本真存有，對象作為「它」或是「你」之間的界線會變得游移浮動，而可以橫跨「它」和「你」之間：「如此關係既是被擇者又是選擇者，既是被動又是主動：因為人之整體存有的

行動必然觸及被動性，因為它遠離所有部分的行動和行動的意義……。」(Buber 1996: 62)

儘管馬丁·布伯從「我一它」關係中區別出「我一你」關係，也較為推崇「我一你」關係，但是這並不意味馬丁·布伯志在排除「我一它」關係，他還是很現實地體認到，人生存在世界上的需要，會需要以「我一它」關係掌握世界，人需要依賴思想去展開行動，只是指出這樣會出現慣性，使得人把「它」的世界就當成了世界、當成了全部，這才是我們真正問題所在。所以馬丁·布伯提醒我們，雖然人習慣在「它」的世界追求恆常不變，但是還是要努力追求「你」的出現，只是我們的努力並不能保證「你」的出現，而就算我們追求恆常不變，仍然會經驗到變化不定的時候，在漫長歷史中會經歷到「你」的突然出現，「它」在展現彼此相遇的關係事件 (event of relation) 中會變為「你」，只是當「你」偶然地出現時，我們若以對待「它」的方式去面對「你」，「你」就會蕩然無存，是以馬丁·布伯以為我們不能沒有「它」，否則難以生存，但是也不能因此沒有了「你」，因為我們需要回到真實的生活作為我們行動的搖籃，是以他警告我們：「人無『它』不可生存，但僅靠『它』則人不復為人。」(Buber 1996: 85)

在歷史中展現相遇的關係事件會顯現「它」有作為「你」的可能性，是我們可以把握直接面對「你」的機會，但是人也不會一直生活在「你」的純粹顯現，事件按照進程發展到終點，或者關係有中介的侵入，「你」最後還是會轉變為「它」，「你」最後會演變為物或者做回為物，於是馬丁·布伯指出歷史顯示人遭逢的是一矛盾情境，始終是在「它」和「你」之間來回擺盪，兩者之間非但不存在明確的輪替，反而始終是複雜的交錯：「『它』是蛹，『你』就是蝶。狀態的轉替並不始終如此，而是經常是在事件系列中錯綜複雜的交織，而有曲折的二分。」(Buber 1996: 69) 雖然，馬丁·布伯希望我們把握「我一你」關係，但是他又承認這不是我們把握得了的，還是有賴於先於你我分別的屬於「我們」的關係歷史。

儘管，馬丁·布伯務實指出我們在「它」和「你」之間搖擺不定，但是還是分別「我一你」和「我一它」分屬不同層次的結構，最終在尋求將「我一它」立基在「我一你」的原初領域上。馬丁·布伯以為「它」的世界是出於「我」和「它」的組合，所以「它」的本性是在「我」之後認定出來的，因此受限於我在時空網絡中的位置，受限於因果律必然性，雖說以過程、以無限因果性作為根據，可是馬丁·布伯指出生物學思潮誤解這種思考方式產生有機體演化的詮釋，實際上是誤用了命運的名義。但是，「你」的世界卻不是發端於「我」和「你」的機械組合，反而是先於「我」的，因為我棲居世間，人與其相遇者在表象中有存有的溝通，而能夠獨一無二地顯示自身存有，所以能夠超越時空網絡，能夠不受因果律束縛，而在雙方共同發展的生活場域中相互作用，做出忠於自己又考量他人的決斷：「在關係裡，『我』與『你』在互惠性中自由地相遇，已不為因果律所縛、所染；在關係裡，人發現他的存有及其存有的自由獲得保障。僅有洞見關係的人，認知『你』的顯現的人，才有能力做決定。他下的決定是自由的，因為已是在面容之前邁步。」(Buber 1996: 100) 是以，馬丁·布伯敦促我們一次次地冒險踏入屬於「你」的領域，以為這樣能認識到圍繞「我們」的存有，而能夠翻轉我們目前的生活規則，戰勝我們生存競爭的迷思，破碎我們習慣的本能生活網絡，這就難怪馬丁·布伯時至今日仍然對於我們饒富意義。

參、恩典式的惠臨揭示

對象作為「你」在歷史中突然出現，不是我們能夠決定，我們只能採取被動、接受的方式，馬丁·布伯以為這種對象作為「你」向我們揭示自身的方式是採取「恩典」(grace) 的方式。當然，要了解馬丁·布伯的「恩典」說法有必要了解其背後的宗教脈絡，不過馬丁·

布伯對宗教的理解有些晦澀不明，而且本文的目標在於他對自然存有領域上的討論，因此不能過於深入他對宗教的討論，只能點到為止論及相關的宗教經驗部分。由於，馬丁·布伯本人有濃厚的猶太教色彩，難免讓人聯想他是在直接繼承猶太教傳統，但是他澄清自己並不是在探討歷史中某宗教上的上帝，他並不是在做「神學」，他有自己思想的獨立性，是在進行哲學反思，可是也不是回到哲學神學的傳統，以神為理解世界必須預設的起點，相反的他是回到人類普遍的信仰經驗 (the experience of faith) 上。(Buber 1967: 690)

馬丁·布伯以為宗教經驗中我們與神的關係，基本上仍然是種特殊的「我一你」關係，是回到我們經驗中面對無法理解、超出邏輯的，是我們以概念理解會出現矛盾的，卻作為超越我們理解矛盾之上的：「必須注意，這裡所追問的不是上帝，而是我們與上帝的關係。然而，為了能提出某種解答，我們不能不談及上帝。我們與上帝的關係超越任何矛盾對立之上，因為上帝就是超越矛盾的 (supra-contradictory)。」(Buber 1996: 180) 是以馬丁·布伯從宗教信仰經驗獲得啟發，不再追求超出我們經驗層次的對象，而是在發現信仰經驗是內在於經驗卻又先於經驗的，顯示是作為「超越活動」(act of transcendence)，因此他的哲學尋求將經驗立基在與他人相遇 (encounter) 的「超越活動」上。

當然，馬丁·布伯借助信仰經驗發展「我一你」關係，是深受猶太教啟示 (Revelation) 傳統的啟發 (Katz 1978: 57-68)，啟示原本在猶太教及其傳統裡是神作為至高者向人傳達真理的訊息和教導，但是之後藉由先知和聖經的居間幫助，就產生神的直接啟示和經典文本解釋中介的緊張，神的直接啟示並不像人世揭開秘密可以一清二楚，而仍是人以自身去認識不可認識的神，作為至高者的神仍是在作為矛盾的顯明神秘，對至高者的解釋和說明也只有指向至高者才有意義，於是馬丁·布伯發展出自己對於這一宗教傳統的理解和詮釋，他從哲學角度反思強調「你」是在作為此時此地顯現的原初現象 (primal

phenomenon)，在作為相遇的界域，就像神作為「你」是在顯示「你」會在我們真實人生中相遇，但是卻抗拒我們掌握為連續性存在，而作為認識或信仰對象。是以，馬丁·布伯將我們的經驗立基在相遇，帶領我們回到我們說出對象之前所面對的，我們仍然試圖說出卻是不可言說的，不再是主體的知覺，而是只能在祈禱中直接接觸，始終在接觸過程中而不可及，建立起無法化約為思想的原初關係：「渴望關係的天性明顯的出現最早和最朦朧的階段。早在任何個殊被知覺，……沒有目標的朝向所有的表象，進入朝向不可名狀的空洞。人們稱此為動物性的 (animalic)……。」(Buber 1996: 77)

在猶太—基督教啟示傳統的提示下，馬丁·布伯主要以我們面對對象必須給予對方優位，必須採取被動性等待，以給予對象出現的空間，讓對象以其自身顯現，如此我們與對象之間不再是宰制關係，而能成就出真正的相互性關係，是以馬丁·布伯不同於黑格爾 (G. W. F. Hegel) 訴求理論與實踐的矛盾辯證，而以宗教經驗中的「恩典」作為隱喻，說明我們長久以來所忽略的相互性關係：「這一切都告訴我們，完整的相互性 (mutuality) 並非為人際生活所固有，它本是種恩典形式，人必得始終預備自己，但卻不是人可以依賴的。」(Buber 1996: 178) 雖然，在「我—你」關係結構中相遇尚不能形成知識，但卻不代表沒有認知，只是並不是消化為「活生生的經驗」(Erlebnis; living experience)，並不以某事發生在我身上，我被動接受然後完成在我之中，相反地就只是當成有某事發生，而且馬丁·布伯比喻為像呼吸、像角力一般，在人的存有中有某種多出的東西，這個新的事物是我們前所未見，也不知道用甚麼話語表達，我們只能以我們前所未見的方式接受，只能以它已然給予我們的方式接受，我們接受的不是當作內容 (content)，而只是要當作顯現 (presence)，這樣才能保留不可穿透的神祕空間，而有更多操作的可能性，不能固定作為概念的 (conceptual)，而只能作為流動中可理解的 (comprehensible)，是透過顯現我們仍然能夠繼續認知，於是雖然不能直接成為知識，但是保持

與知識之間的斷裂反而可以成為知識得以成立的基礎，可以促進知識的建構和增長。(Buber 1996: 158-159)

馬丁·布伯以為信仰經驗告訴我們，啟示就是所啟示的，僅此而已沒有更多，以此抵抗主體的暴力詮釋，但是他並不因此而擺盪到另一個極端，變成什麼都不可說的神祕主義，而是發展因應這種特殊經驗的不可言說的言說，就像我們儘管透過經驗設定上帝的特質，但是卻必須懸置這些經驗內容，與上帝顯現的面容作出區別，畢竟上帝顯現的面容並不是我們的經驗可以窮盡的，但卻是我們信仰經驗所欲追求的，顯現的面容本身作為揭示仍然算是言說，但是卻是直接接觸先於經驗內容，強調保有層次上的距離以維繫關係。於是，馬丁·布伯不只藉由信仰經驗發展對上帝這個超越者的經驗，他也借助這樣的洞見重新看待世界中事物的顯現，是可以成為內在經驗，又是作為「超越活動」經驗，只有作為無法當成對象看待的「你」，才能凸顯其無法對象化的存有本身，這樣在流變不居中才能作為永恆不變的「你」：「當人臨近『聖容』之時，世界會首次全然向人顯出其顯現的充實性，散發出永恆性；並且，人能以『你』一字朝向所有存有之存有 (Zur Wesenheit aller Wesen; the being of beings)；此時，世界與上帝之間的衝突不再，惟有實在性 (actuality) 佇立其中。」(Buber 1996: 157)

肆、自然存有領域中的相互性

馬丁·布伯區分關係世界中三種領域，分別是與自然相關的生活、與人相關的生活、與精神實體相關的生活，每一種領域我們都會傾向於發展「我一它」關係，都有可能發展出「我一你」關係，並且三種領域劃分中他以自然生活作為向人際、精神實體發展的起點(Buber 1996: 56)。首先他探討與自然相關的生活，是因為自我和他人生活其中，但是自然存有領域卻有其特殊性，處於語言無法完全揭露

的黑暗地帶，儘管生物生活在我們四周，但是它們欠缺語言表達自身，我們也受限於語言的侷限無法完全揭露，這樣似乎就算互動也無從相互理解，因此 Donald L. Berry 觀察到，歷來研究馬丁·布伯的學者對於自然存有領域的討論並不重視，也不甚了解，甚至於還誤解為是馬丁·布伯不恰當、錯誤的討論 (Berry 1985: 2)，但是馬丁·布伯以為生物無法語言表達並不因此對我們而言是不存在的，相反地在我們理解以外的黑暗之地仍然作為潛在的存在在蠢蠢欲動，因此馬丁·布伯還是肯定回到存在能夠發展出「我—你」關係，能夠發展出某種相互性：「首先，與自然一起的人生。此關係在黑暗中震動，居於語言無法表述之深豁。生靈在我們四周騷動，但是它們無力來到我們這邊，並且當我們稱述生靈為『你』時，吐出的語詞卻膠著於語言的門檻上。」 (Buber 1996: 56-57)

馬丁·布伯將自然存有領域的地位比喻為踏入門檻前的墊腳石 (pre-threshold)，顯示我們與自然存有領域之間存在鴻溝，是不可能像人際之間有直接的相互性，但是這樣要怎麼發展出特殊的相互性，這就成為考驗馬丁·布伯的一大難題 (Buber 1996: 172)。Berry 以為馬丁·布伯比喻為門檻前的區域，是採用字面上的涵意，是肯定為接近相互性：「布伯意味的『門檻』有相互性和互惠性鄰近 (nearness) 的正面意義或價值，儘管相互性和互惠性是只有人類在兩夥伴關係才成其可能。」 (Berry 1985: 5) 馬丁·布伯以為自然事物是我們感官所能知覺的，是我們真實經驗可以接觸到的，或者有潛力以後可以在真實經驗中接觸到的，是可以發展為對話和關係，發展成相互性的存有，成為精神領域的部分內涵，因此他肯定自然存有領域具有作為進入下一階段基石的重要性。

在考慮自然存有的相互性時，他區分動物與植物兩領域，以為動物對於人的召喚是可以給予主動積極和令人訝異的回應，而且強烈直接到幾乎可以等於真正的「你」的說法，所以有的人可以與之發展出

潛在的夥伴關係，就像是養寵物或是與工作的動物日久生情，至於植物雖然沒有辦法給予人類回應，沒有像人類、像動物一樣有姿勢或行為的回應，但是馬丁·布伯還是肯定對於人有基於存有的相互性，只要人給予機會顯示，植物就會顯示它們的顯現 (Buber 1996: 173)。儘管，馬丁·布伯只是粗略的分類，沒有深入生物的複雜性，但是我們似乎可以把植物當成自然存有最基礎的事物狀態，就像有些低階生物也是無法給人明確的回應。

馬丁·布伯的討論架構是把自然存有領域歸為門檻前區，把精神領域歸為「超門檻」(superliminare)，前者作為門檻前的墊腳石，後者作為門楣區域，並且他將精神領域區分為兩種：一是我們感官所知覺到的，一是尚未進入世界而正走向世界中者，他以精神領域中我們感官所知覺者是和自然事物或生物一樣，同樣都是具有某種形式可以真實的或者有潛力觸及的。馬丁·布伯以面對聖哲的名言或者是教堂的多立克式圓柱為例，以為同樣是不具有概念性質，而是作為實質的事件狀態，他以為儘管是相對於我們的理解像是隱藏起來的黑暗領域，但是仍然能夠真切地吸引我們：「相互性概念在這裡已經消失？它只是溶入黑暗隱身其後，或者說，它已化身為實質的事物狀態，冷淡拒絕概念性 (Begrifflichkeit; concept-hood)，卻能依然明亮絢爛和真切實在。」(Buber 1996: 175) 當然，與精神領域的可感知者相較，自然對人而言是缺乏明確形式可以掌握的，但是也因此成為人最大的考驗，考驗人能否不加給任何形式而全然回歸地領受。

為了深入植物作為自然存有與我們發展出相互性和互惠性，馬丁·布伯在《我與你》以凝視一棵樹為例，訴求對象向我們展現的「圖像」(image) 效力。儘管，我們會凝視一棵樹，會傾向在「我一它」關係中把它當成對象，以圖式、運動、種類與實例、規律、數量等的歸結來認識樹，給予樹時間長度、空間位置、種類、條件等，但是這樣已經在將我們的身體分離出與樹共處的環境，產生主體與客體的劃

分，形成兩者之間的鴻溝與隔閡，相反地如果我們能以「恩典」惠臨關照，作為「我」的人努力與作為「你」的樹建立關係、跨越鴻溝，不再是樹作為對象被人以意識所認知，而是樹有可能吸引我進入雙方關係中 (Buber 1996: 74-75)，也就是樹是以其獨佔的力量 (power of exclusiveness) 攻佔我，我們所觀察到的樹的圖像是融會的，成為不可分割的整體和統一體，樹不再是我想像運作的產物，而是樹會以其肉身具體地面對我，也會對待我就像我對待它一樣，只是方式不同，馬丁·布伯清楚分辨他的意思並不是說樹有像我一樣的意識，或是說樹有自己的靈魂或精神，他以為我經驗到的就只是不可分別的樹自身 (Buber 1996: 57-59)。是以，Berry 指出馬丁·布伯認為語言不足以保有存有的特殊性，我們只能在樹這種圖像的直接力量下臣服，會感覺到樹皮像你的皮膚在呼吸，枝幹像你的軀體在茁壯，根像你的腳在下扎，已經接收到樹真實的神秘性、他性：「樹最終在圖像的力量中轉變成為向樹的真實他性開放。」 (Berry 1985: 18)

關於與樹的肉身面對面掌握到樹自身，馬丁·布伯在〈人及其影像—作品〉(Man and his Image-work) 對影像作為中介的地位有較深入的討論，他提及藝術家在創作作品時與自然的關係，儘管是以自身方式在掌握，但是是在感官知覺中接受所給予他的一切，因此影像—作品作為居間 (the between) 領域成為主客相遇的所在：「藝術家並不是自然的奴隸，而是自由的以自身掌握它，並且儘可能地使自身遠離它，他建立自身的作品是藉由，他感官生活關聯的領域所發生的一切——是在基礎的知覺事件中，在當中與世界相遇，並且是不斷的與世界相遇。」 (Buber 1998: 141) 雖然這篇論文的脈絡主要在討論影像，但是有提示到自然是以影像方式在對我們發揮作用，並且對馬丁·布伯而言影像並不是一般以為的像是知識系統在呈顯構成的整體，而是當個我們不能理解的 X，作為純粹的顯現會吸引我們投入到未知的世界，是個不能被我們完全消化理解的純粹存在著的東西，以此說明對象保有屬於自身獨立的地位和空間，會從我們感覺經驗的表象解放，

從我們以科學知識給予的範疇屬性獨立。馬丁·布伯提及對象作為不能理解的 X 的說法，讓人想起了康德，但是相較於康德 (I. Kant) 的「物自身」(thing in-itself) 不可知，畫地自限不再多說甚麼，馬丁·布伯的態度顯得較為正面積極，以為就它屬於我們共同生活的領域而言，我們所有的感知和知識無一不是從與存有的相遇而來，我們總是在推進認知的界線，只是始終無法將其化約為我們所認知的，因此保留餘地給未來可能拓展的邊界。

就像我們不必然把人當成「你」，我們也不必然把自然存有當成「你」，於是馬丁·布伯做的是為我們提供指引和方向，提供適當地對待自然存有的方式，因而他相當推崇歌德 (Johann Wolfgang von Goethe)，一而再地提及他，認為他是與自然交流的最佳代表，認為歌德展現出我們人類可以做到的純粹對待方式，與自然產生連結，也獲得自然對他的禮敬，與他不止息的對話，向他展現自然本身的秘密，卻仍然保持自然有待探索的神祕感，只因為他尊重自然的神祕性，也就分享了自然的真實性，這樣就算最後我們是在對自然的把握和建構中返回自身，仍然會有自然的真實性在我們的精神結構中：「他完全信賴她，並且對玫瑰說：『這就是你』——並且立刻就分享玫瑰同樣的真實性。因此，當他回到自身，真實性的精神仍然停留在他之中……。」(Buber 1996: 116) 是以，他以為我們在歌德身上學習不限定事物，就能夠與事物發展出不同的互動和關係，歌德的自然體驗對於習慣於科學進路的現代人而言或許像是神秘經驗，但是通過馬丁·布伯的詮釋為自然保有未知可能的領域，也為現代人開啟科學認知以外的體驗向度，都敦促我們恢復與自然的交流與對話。

伍、與動物相互凝視的經驗

相對於植物以其肉身圖像的方式向我們展示自身，動物在肉身圖

像的基礎上以凝視經驗顯示當中蘊含與人有更多互動所產生的相互性和互惠性，因為動物對人的召喚有主動積極的回應，可以形成共同的生活，是以馬丁·布伯不僅擺脫笛卡兒機械論觀點看待動物，也擺脫笛卡兒否定動物有語言和感覺的觀點，肯定動物有與我們溝通的可能，肯定動物擁有自身特殊的語言，肯定我們與動物溝通的可能。不過馬丁·布伯並不是說動物有像人的語言系統，也不是在說動物的身體語言，他以動物肉身眼睛的眼神為喻，以動物的沉默存在作為表達的語言，儘管我們和動物始終處於語言和思想上無法溝通的鴻溝中，但是動物仍然可以成為我們語言溝通的對象，動物也以他的行為和活動在訴說自身、在回應我們，可以說這是我們理智和語言無法把握和穿透的不可言說的言說，是以最終馬丁·布伯在動物身上寄望這種思維無法穿透的存有開顯，為我們開拓思維以外的層次作為另類對話和相遇的途徑。

馬丁·布伯探討動物的眼睛凝視，以為更勝任何聲響或姿勢的表達，是種更為深刻的語言：「動物的眼睛具有偉大的語言能力。」(Buber 1996: 144) 馬丁·布伯並不類比動物的凝視為我們一般所知的語言表達系統，而定位在是種存在層次上的表達，受限於自然的規律和生成變化的過程，對我們而言是個不能理解的 X，是種完全的神祕 (mystery)，這種神祕只有動物自身知曉，只有動物能開啟自身給我們，卻不能向我們完全揭示，顯示自然是相對於我們社會生活的陌生另一面，即便遭遇到人類精神建構試圖予以掌握，都會表達得結結巴巴，顯示我們的語言沒有可以適當表達的，以致無法完全成功過渡到精神領域。是以，不同於人際之間在理性溝通中追求同一性，以動物的眼睛作為關係的媒介，不能達到雙方完全溝通的相互性和互惠性，但是卻能在這樣的隔閡發展對話和互動，發展不完全的相互性和互惠性，即便動物的存在在我們的對話活動中只是作為可回應者，也會在關係結構中給予動物屬於自身內在力量的空間，在當中保留動物自身的差異和他性，因此馬丁·布伯將這個原本不符合理性溝通標準而被

取消的領域，重新在生活實踐中找回這個領域的活力和可能性，並且找回我們得以與動物交流的空間，Berry 提示我們：「（馬丁·布伯）注意眼睛眼神是在作為關係的中介，是如此接近相互性的門檻，布伯專注描繪凝視的意義是訊息，是我對你的話語。」（Berry 1985: 11）

馬丁·布伯肯定我們與動物之間的相互性並不是出於人一廂情願的認定，也不是假託遠古或伊甸園的人與自然和諧相處的田園理想，而是立基在動物馴化的歷史。馬丁·布伯指出人類在馴化歷史的發展過程中，除了將動物納入人類的生活範圍，同樣的動物也對人類有所讓步，動物也接受了對他而言是陌生人的人類：「他將動物納入自身的生活領域，使它們接受他這位『外來者』，對他的方式讓步。」（Buber 1996: 172）在漫長的馴化歷史中，人類與動物累積真實相處的經驗，已經使得動物適應人，對於人的召喚能夠有驚人的主動回應，強烈、直接到我們無法否認，像是戒備心強的貓願意翻出柔弱的肚子給主人摸表示信任，或是早上使盡各種招數叫主人起床，寵物會在主人生活中成為強烈的存在，成為主人必須認真對待的對象，所以馬丁·布伯以為特別是家中動物是在以「訴說」（speaking）方式對待人，人在說話或者動物想說話，動物都會明確轉身朝向人，就像人會轉向動物一樣，會想聲明自己，只是還不至於說自己是為自身的存在，這都顯示實際上動物已經與我們發展出夥伴關係，形成了共同的「我們」關係，在「我們」的關係結構上已經沒有任何一方可以維持自身不被改變，會深入改變各自的行為和存有。

馬丁·布伯以為，儘管動物並不像人有「我一它」和「我一你」雙重世界，只有人會對動物去發出「你」的稱述，不過就動物會轉身朝向其他存有、審視他的對象而言，馬丁·布伯以為動物的雙重性可以說是潛伏著的，動物與人發展關係有所回應可以算是種「你一話語」（You-saying），是動物認真看待你作為「你」在探索認知和對話互動，這並不是人類移情的結果，當人不把動物當對象，而能當成夥伴，不

僅從自己一方，也會從對方角度體會彼此的關係，人就能因此深入到動物存有的領域，被動物當成「你」就能夠從中顯現出來：「但是在馴化領域之外，我們也會經驗到，人與動物之間有類似的接觸：某些人能深入到動物的存有，發展潛在的夥伴關係，經常這種人身上沒有一點自然的『動物性』(animalic)，反而是有精神性。」(Buber 1996: 172)

為了說明人與動物在「我—你」關係相遇產生的變化，馬丁·布伯以他自己與家貓四目交接的經驗為例，這當然引發我們的好奇，為什麼是貓？為什麼不是狗或其他動物？相信他之所以會選擇貓是因為，貓經常給予我們的印象是若即若離，當我們看著貓時，貓也會看著我們，但是貓並不會像人一樣專注，貓並不會掌握我們表達的內容而給予回應，反而他回饋給我們的是野性，雖然我們與動物相遇後動物不再是在他自身活著，不再與我們無關，相反的會因為我們共同生活的基礎，讓他喪失某些自然野性，會適應和回應人的存在，但是仍然無法完全馴化，仍然會在相遇的過程中帶給我們驚異和疑問，是我們之前從來沒有想過的，也就是說動物儘管承受我眼光的投注，但是作為「你」會反過來以他作為相對的存有質問我：「我是否就像你認為的那樣？你是否真的認為我不應對你而言只是騙局？我是否在乎你？我是否是為你存在？從你而來的是甚麼？甚麼東西圍繞著我？關於我的是甚麼？是甚麼？」(Buber 1996: 145) 儘管人的凝視較為持久，動物的凝視轉瞬即逝，但是我們與動物雙目交接之際，已經電光石火發出火花，已經打破我們人類自我中心投射的自大，不會只停留和侷限在人的視野，反而在領承關係的力量當中動物充滿實在性、充溢生命，自物的境界中超越而出，不是作為精神，而只是純粹作為存有呈現給我，以其活生生的在世界中的存在活動呈現給我，也就是翻轉為動物以他的語言惠臨我，不復作為任何東西，純粹只是作為「你」。

關於馬丁·布伯的動物凝視經驗探討，當我們看著貓看著我們，或許有人會質疑那是因為我們在看著貓，是我們自我投射以為貓看著

我們，誤把動物當成另一主體，但是對馬丁·布伯而言這樣的質疑反而是為了滿足理性建構所預想出來的，不脫他所謂的「我一它」關係，事實上凝視經驗並不是重複主體主動、主觀的觀看，還會讓我們落入被動、喪失控制權的觀看，可能早在我們觀看以前，貓看著我們使得我們不得不看，或者我們看著貓，貓卻轉身離去不願看著我們，甚至不願意被看，可是馬丁·布伯以為這種我們自我投射的失敗都是互動和對話，我們不確定被本能或主體意識所驅動的不可捉摸都是具體存有的顯現，而且作為具體的存有會持續不斷以他的活動困惑我們、挑戰我們，以這種不受控的方式與我們建立超出預期的關係。當然，動物這種不受控就不能在理論上保證發展出互動活動和相互性關係，或是出現關係深淺不一的狀況，但是在共同生活的基礎上沒關係也是種關係，馬丁·布伯並不以倫理訴求強求發展，而是就我們生活在世界上必然產生關聯活動去看待，我們就算沒有意識到但是我們的反應和行動已經揭露，就像街邊的流浪貓有可能但是不見得會有互動，但是就算一瞥也足以把握存在的份量，起碼不會視若無物踩踏在貓尾巴上，而會採取迴避讓路等回應動作，當然馬丁·布伯還是會希望我們在這個基礎上積極發展認真看待的關係。

馬丁·布伯肯定「我」和「你」可以形成「我們」這種新關係和新存有，即便是在我們和動物之間亦然，而且透過動物凝視經驗自我會與世界重新關聯起來，從個體之間的關係指向終極的統一體，在動物身上體驗到在我們之外的存在，會讓我們體驗到在我們之外的世界存在著，那是屬於動物而我們陌生的世界。於是與動物存有發展不同於人際的特殊關係，能夠讓我們朝向整體世界開放，在這樣的統一體中自我和世界互相包含彼此，就像我們會感受到萬物一體，感受到身處生命網絡之中，我們雖然是宇宙中唯一會去體察萬物的特殊存在，但是仍然當自己是萬物之一，這個相互包含的統一體優先於我和世界的分別，讓我們從統一體的角度定位萬物與自身，我們不再從自身角度定位萬物為個別的、可思考的對象，而是尊重終極統一體的前提下

重新定義為屬於世界的世界性 (worldliness of the world)，就像我們對生態系統的建構，當然這並不妨礙我們和對象發展自身意義和存在意義，但是世界整體的觀點會讓我們想要不斷探問，並且始終無法滿足於固定的概念。

是以，馬丁·布伯不同於萬物有靈論 (Animism) 以天地萬物為能夠經驗的主體，不同於宗教傳統的自然啟示 (natural revelation) 以自然背後有上帝隱藏的旨意，馬丁·布伯只是以世界始終在那，始終與我的生活連結在一起，只要我們對待世界的態度回到真實的生活去活生生體驗，當我們愛世界、信賴世界投注自身於世界，就能夠在擁抱世界中遭遇到世界：「只要信賴世界，接觸世界，如果能委身其中，就不可能仍然沒有神聖性，讓我們愛這真實的世界，希望世界永遠不會消滅，但是要以它全然的可怖愛它，要敢於以我們精神的膀臂擁抱它，並且，我們的手會遭遇到緊握的手！」(Buber 1996: 143)

馬丁·布伯的目標是回到存在層次討論，但是難免有人以傳統人禽之分的範疇質疑，認為他對動物凝視經驗的探討太過天真素樸，質疑他是一廂情願的「想像」去過渡，質疑我們能與掠食性的動物(獅、虎、熊、豹、鱷魚、鯊魚等)直接面對面嗎？能與之建立對話、互惠的關係嗎？儘管馬丁·布伯主要以馴化動物去凸顯存在層次的相互關聯，成為進入彼此的存有，我們並不確切知道他對於面對掠食性動物的觀點，但是我們能夠以他的理論加以揣摩。一般而言，這些掠食性動物並不以人為獵物，並不會一看到人就主動攻擊，他們遇到人是會感到困惑和威脅而採取攻擊以自我防衛，就算是為了找食物而攻擊也會掂量對方，就動物有很強的領域概念而言，相較之下動物對於人的存在是更為敏感和更有反應的，因此一般建議與掠食動物相遇要迴避四目交接和退出領域，可是這樣的建議正好凸顯與動物相視是有其存在力量的，可惜我們往往忽視掠食性動物的敏感，以受害者自居而視之為「惡獸」(varmint) 任意的加害，致使現今掠食性動物較其他生

物面臨的絕種危機更為嚴峻 (Worster 1994: 258-290)。如果說我們想在對待掠食性動物實現馬丁·布伯的面對面理想，想必他會贊成尊重和退出動物生活領域才是真正的把他們當成「你」，試圖了解動物的需求才是真正的面對處置，與他們不對話的對話、不相視的相視才是真正在關係中良好的對待彼此。

陸、結論

馬丁·布伯反省西方現代社會的發展有落入「我一它」關係的困境，有助於我們反省現代科學建構自然、動物的方式，在追求忠實再現對象時，卻在對象表象的建構中疏離了對象，因此他倡導回到「我一你」關係結構中，試圖讓我們回到知識建構前主體與對象相遇的原初關聯，面對無法被我們經驗化約的存在本身，這樣馬丁·布伯提供我們新的基礎去面對世界中的事物。是以，馬丁·布伯以關係世界是在三種領域建立起來，其中他注意到自然存有領域有發展為「你」的潛力，他定位為門檻前的墊腳石地位，自然存有圍繞在我們周圍，與我們有共同生活的經驗，作為實質的事件狀態並不因此向人隱匿，能夠發展出屬於存有層次的相互性和互惠性，儘管作為感官知覺到但是尚未進入到思維理解的狀態，卻能以這樣的肉身圖像具體地面對我們，讓我們掌握到它自身中獨有的力量，作為不可分割的整體。雖然，這種具體面對肉身圖像的進路讓他不受訴求理性論證的學院重視，讓他的論述看起來很直白或是跳躍，但是他保有自然存有的存在厚度，成功吸引和觸動我們採取行動去對話，作為持續發展中的相互性和互惠性。

相較於目前探討看待動物的課題，既不能視為物質機械，可是貿然賦予「位格」(person) 地位，又很難交代他們的精神生活，畢竟我們很難交代動物能夠自我意識和自我抉擇，這樣會產生更大的爭議和

困難，如此馬丁·布伯雖然是在建構自身哲學體系而無心插柳，卻為我們另闢蹊徑。馬丁·布伯從樹的圖像到動物的凝視眼神，都在訴求不同於思維、無法以理性穿透的存在顯現，以作為不可言說的言說，保障作為不會被我們經驗化約的對象。動物在馴化的歷史中，與我們建立起夥伴關係，就像人接納了動物，動物也接納了他所陌生的人，會在回應中顯示夥伴關係會改變行動和存有，顯示出彼此間出現了相互性和互惠性，不過就算馴化的動物也仍然保有野性，作為相對的存有會反過來質問我們，帶給我們驚訝與疑問，顯示出其差異和他性，是以他的方式在與我們交流自身，突破人類自我中心出發的視野，顯示出動物作為我們的另外一面。因而馬丁·布伯最終在提示我們對待動物就要投身於包含彼此的世界，就要以其驚嚇我們的地方去關愛它們、擁抱它們，就能在當中相遇和對話。

參考文獻

- Berry, Donald L. 1985. *Mutuality*. Albany: State University of New York Press.
- Buber, Martin. 1958. *I and Thou*. Trans. by Ronald Gregor Smith. New York: Scribner.
- . 1967. Replies to my Critics. *The Philosophy of Martin Buber*. Ed. by Paul Arthur Schilpp and Maurice Friedman. London: Cambridge University Press.
- . 1996. *I and Thou*. Trans. by Walter Kaufmann. New York: Simon & Schuster.
- . 1998. Man and his Image-work. *The Knowledge of Man*. Trans. by Maurice Friedman and Ronald Gregor Smith. Amherst. N. Y.: Humanity Books.
- Descartes, René. 1998. *Discourse on Method and Meditations on First Philosophy*. Trans. by Donald A. Cress. Indianapolis: Hackett.
- Junglos, Márcio. 2017. The Nature of Intersubjectivity in Buber, Husserl and Waldenfels: An Encounter, an intentional constitution, or a Happening. *Meta*, IX, 2: 716-736.
- Katz, Steven. T. 1978. Dialogue Revelation in the Thought of Martin Buber. *Religious Studies*, 14, 1: 57-68.
- Levinas, E. 1996. Martin Buber and the Theory of Knowledge. *Proper Names*. Trans. by Michael B. Smith. London: The Athlone Press.

Worster, Donald. 1994. *Nature's Economy: a history of ecological ideas*.
Cambridge: Cambridge University Press.

Martin Buber's Mutuality of Natural Being in Animal Gaze

LIN Ching-Hsiu

Department of Ecological Humanities, Providence University
Address: 200, Sec. 7, Taiwan Boulevard, Shalu Dist., Taichung City 43301,
Taiwan (R.O.C.)
E-mail: cslin2@pu.edu.tw

Abstract

In animal gaze, Martin Buber designates as different from the thinking dimension, the presence we can't penetrate. We treat as speechless language, it's impossible to reduce to our experience. In domestication history, we have the company relationship with the animal. The human accepts the animal, the animal also accepts the human. In animal's response for the human, this company relationship will change the animal's behavior and being. It's possible to have mutuality and reciprocity with the natural being. The domestication animal still have their wild being. As the opposite being, our company animal will ask us with their glance. Animal's gaze surprises us, exhibits his difference and otherness, and breaks the human's egocentric perspective. The Animal is on the opposite side of us. He has his way to exchange their being with us, to accomplish the incomplete mutuality and reciprocity. In the end, Buber reminds us the way to face with the animal is to commit in a world with each other, to embrace the animal in the way it surprises us.

Keywords: Martin Buber, natural being, mutuality, intersubjectivity