

附錄 - 《知覺現象學》中的含混性(ambiguity)。

1. The object, psychologists would assert, is never **ambiguous**, but becomes so only through our inattention. (< 引論, 第一章「感覺」>, p.6) - 心理學家會說, 物體不可能是含混的(ambiguous), 只有在不加注意的情況下, 物體才可能是含混的(ambiguous)。¹
2. It requires that two perceived lines, like two real lines, should be equal or unequal, that a perceived crystal should have a definite number of sides, without realizing that the perceived by its nature, admits of the **ambiguous**, the shifting, and is shaped by its context. (< 引論, 第一章「感覺」>, p.11) - 科學要求被感知的兩條線, 作為實在的兩條線要麼是相等的, 要麼是不相等的, 被感知的一個晶體有數目確定的面, 卻沒有看到被感知物體的特性是含混的(ambiguous), 「變動的」, 以背景為轉移。
3. I may, through sight or touch, recognize a crystal as having a 'regular' shape without having, even tacitly, counted its sides. I may familiar with a face without even having perceived the colour of the eyes in themselves. The theory of sensation, which builds up all knowledge out of determinate qualities, offers us objects purged of all **ambiguity**, pure and absolute, the ideal rather than the real themes of knowledge: in short, it is compatible only with the lately developed superstructure of consciousness. (< 引論, 第一章「感覺」>, P.11) - 我能通過視覺或觸覺把一個晶體確認為一個「規則」體, 而無須默默地計算晶體的面, 我能熟悉一張臉, 而無須感知其眼睛的顏色, 組成確定的性

¹ 這一段主要談到「在自在的世界中, 一切都是確定的。有許多模糊的景象, 比如大霧天的景色。然而, 我們始終不承認實在的景象是自在模糊的。心理學家會說, 物體不可能是模稜兩可的, 只有在不加注意的情況下, 物體才可能是模稜兩可的。視覺場的界限本身是不變的。有一個正在接近的物體完全開始被看到的時刻, 只是我們沒有『注意』。」

質的所有知識的感覺理論為我們構造了純粹的、絕對的、排除一切含混的(ambiguity)物體，這樣的物體與其說是認識的實際主題，還不如說是認識的理想事物，它僅適合於後來的意識上層結構。

4. It gives rise to the 'knowledge-bringing event', which is to transform it, only by means of the still **ambiguous** meaning which it requires that event to clarity; it is therefore the motive and not the cause of the event. (< 引論，第三章「注意」和「判斷」>，p.31) - 對象只有通過「認識事件」向它提供的有待確定的含混意義(ambiguous meaning)才能引起將轉變對象的認識事件，所以對象它成了認識事件的「動機」，而不是其原因。

5. But now that the phenomenal field has been sufficiently circumscribed, let us enter this **ambiguous** domain and let us make sure of our first steps as far as the psychologist is concerned, until the psychologist's self-scrutiny leads us, by way of a second-order reflection, to the phenomenon of the phenomenon, and decisively transforms the phenomenal field into a transcendental one. (< 引論，第四章，現象場>，p.63) - 但是，既然現象場以充分地被界定，那麼就讓我們進入這個含混的(ambiguous)領域，讓我們和心理學家一起向這個領域跨出第一步，期待心理學家的自我批判能通過第二層的反省把我們引向現象的現象，堅決地把現象場變成先驗場。²

² 這一段在於說明「如果我們不想仿照反省哲學，一上來就置身於我們以為始終呈現的先驗領域，不想放棄真正的構成問題，那麼我們就應該涉足現象場，通過心理描述來認識現象的主體。不過，如果我們不先指出心理主義一旦被清除，心理學描述就能成為一種哲學方法，我們就不應該開始一個心理學描述。為了喚醒埋藏在自身底下的知覺體驗，僅提供一些無法被理解的知覺體驗的描述是不足夠的，我們還應該通過哲學的說明和預期來建立使心理描述為真的觀點。因此，沒有心理學，我們無從著手，僅依靠心理學，我們也無從著手。體驗預料到一種哲學，正如哲學只不過是一種被澄清了的體驗。但是，既然現象場以充分被界定，那麼就讓我們進入這個含混的領域，讓我們和心理學家一起向這個領域跨出第一步，期待心理學家的自我批判能通過第二層的反省把我們引向現象的現象，並且將現象場轉變為先驗場。」

6. Consciousness of the body, and the soul, are thus repressed. The body becomes the highly polished machine which the **ambiguous** notion of behaviour nearly made us forget. (< 第一部份，第一章，作為物體的身體和機械生理學 > , p.76) 身體的意識和靈魂就這樣被清除出去。身體重新成為一架徹底清理過的機器，含混的(ambiguous)行為概念幾乎使我們忘乎所以。³
7. In the case under consideration, the **ambiguity** of knowledge amounts to this : our body comprises as it were two distinct layers, that of the habit-body and that of the body at this moment. (< 第一部份，第一章，作為物體的身體和機械生理學 > , p.82) 在我們討論的例子中所理解的含混性(ambiguity)歸結為我的身體有兩個不同的層次，習慣身體的層次和當下身體的層次。⁴
8. Thus, to sum up, the **ambiguity** of being-in-the-world is translated by that of the body, and this is understood through that of time. (< 第一部份，第一章，作為物體的身體和機械生理學 > , p.85) 總而言之，在世界上存在的含混 (ambiguity) 能用身體的含混來表示，身體的含混用時間的含混來解釋。
9. When I press my two hands together, it is not a matter of two

³ 這段在於說明，在經驗主義當中，人的身體被當作一架機器來看待，而之所以會有身體的活動，經驗主義者認為：「這種『身體的體驗』本身是一種『表現』，一種『心理事實』，因此，身體的體驗在一系列物理和生理事實之外，唯有物理和生理事實才能算做『實在的身體』。...身體的意識和靈魂就這樣被清除出去，身體重新成為一架徹底清理過的機器，含混的行為概念幾乎使我們忘乎所以。」

⁴ 這段在說明失感症的病人為什麼還感覺到他擁有實際上不擁有的肢體，梅洛龐蒂提到，正是因為病人無視於它的殘疾，他才知道他的殘疾，正是由於病人知道他的殘疾，他才無視他的殘疾。這個悖論就是在世界上存在的悖論：「我在走向世界的時候，我把我的知覺意向和我的實際意向埋葬在最終向我顯現為先於和外在於這些意向，只因為它們能在我身上喚起我希望為我存在的物體之中。在我們討論的例子中所理解的含混性歸結為兩個不同的層次，習慣的身體和當下的身體。從第二個層次中消失的支配動作出現在第一個層次當中。事實上，理解為什麼我覺得我還擁有我實際上不存在的肢體問題，就在於理解為什麼習慣的身體能保證一個當下的身體。」

sensations felt together as one perceives two objects placed side by side, but of an **ambiguous** set-up in which both hands can alternate the roles of 'touching' and being 'touched'. (< 第一部份, 第二章, 身體的體驗和傳統心理學 > , p.93) 當我的兩隻手相互按壓時, 問題不在於我可能同時感受到的兩種感覺, 就像人們感知兩個並列的物體, 而是在於兩隻手能在「觸摸」和「被觸摸」功能之間轉換的一種含混的 (**ambiguous**) 結構。

10. But the notion of body image is **ambiguous**, as are all notions which make their appearance at turning points in scientific advance. (< 第一部份, 第三章, 身體本身的空間性和運動機能 > , p.98) 但是, 身體圖式的概念是含混的 (**ambiguous**), 就像所有處在科學轉折點上的概念。

11. Traditional psychology has no concept to cover these varieties of consciousness of place because consciousness of place is always, for such psychology, a positional consciousness, a representation, Vor-stellung, because as such it gives us the place as a determination of the objective world and because such a representation either is or is not, but, if it is, yields the object to us quite **unambiguously** and as an end identifiable through all its appearances. (< 第一部份, 第三章, 身體本身的空間性和運動機能 > , p.104) 傳統心理學缺少能表達各種地點意識的概念, 因為在傳統心理學看來, 地點的意識始終是位置的意識, 是表象 (*Vorstellung*), 因為傳統心理學以一種方式把地點作為客觀世界的規定性呈現給我們, 這樣的表象要麼存在, 要麼不存在, 但如果它存在, 那麼它將給予我們其毫不含混的 (**unambiguously**) 對象, 作為通過所有顯現可辨認的一個界限的對象。

12. In fact of the **ambiguity** of facts, one must abandon the mere statistical nothing-down of coincidences, and try to 'unserstand' the relation which they reveal. (< 第一部份, 第三章, 身體本身的空間性和運動機能 > , p.114) 在事實的含混 (**ambiguity**) 前面, 人們只能放棄對共同特徵進行純統計分析, 只能力求「理解」這些共同特徵表現出來的關係。

13. At the stage it becomes clear that the facts are **ambiguous**, that no experience is decisive and no explanation final. (< 第一部份, 第三章, 身體本身的空間性和運動機能 > , p.116) 正是在這裡, 我們看到事實是多麼含混的 (**ambiguous**), 沒有一個實驗是決定性的, 沒有一種解釋是確定的。⁵

14. But the relationships between the various symbolic forms remain **ambiguous**. (< 第一部份, 第三章, 身體本身的空間性和運動機能 > , p.127, 注釋二) 但是, 各種象徵形式的關係仍是含混的 (**ambiguous**)⁶。

15. Psychoanalysis represents a double trend of thought : on the one hand it stresses the sexual substructure of life, on the other it 'expands' the

⁵ 這句話的前面是在說明：「但是，為了能把精神性盲的運動障礙和視覺障礙，把正常人的投射和視覺及其恆定的和無條件的前件聯繫起來，首先應該肯定只有視覺材料才受到疾病的侵害，而所有其他行為條件，特別是觸覺體驗，仍然和正常人相同。我們能肯定這一點嗎？」（這裡說出了一種科學的分析態度，這也正是現象學要指出科學之所以含混的地方，以及，指出我們無法肯定事實，因為事實本身不清楚。共兩點。）

⁶ 整個注釋是這樣的：「注釋二，見下面第三部份 - 當 E. 卡西爾 (Cassirer) 指責康德在大部分時間裡僅僅分析「體驗的精神昇華」(《符號形式的哲學》，第三卷，14 頁)，當他試圖用象徵含義的概念來表達內容和形式的絕對同時性，或當他重新採用黑格爾這段話 - 精神把它的過去包含在和保存在其當前的深度中 - 時，他顯然提出了一個相同的目標。但是，各種象徵形式的關係仍是含混的 (**ambiguous**)。人們始終在問：Darstellung (表達) 功能是否就是一個永恆的意識重返自身時的一個因素 - 或者相反，Bedeutung (意義) 功能是否就是第一構成『波浪』的一種無法預料的放大。當卡西爾重新採內意識只能分析它所綜合的東西這個康德主義公式時，他顯然重新回到了主智主義，儘管他的著作包含了我們將用得著的現象學分析和存在分析。」

notion of sexuality to the extent of absorbing into it the whole of existence. But precisely for that reason, its conclusions, like those of our last paragraph but one, remain **ambiguous**. (< 第一部份, 第五章, 作為有性別的身體 > , p.159) 精神分析代表了思維的一種雙重運動：一方面, 精神分析堅持生命的性底層結構, 另一方面, 它「誇大」性慾概念, 以致把整個生存都納入性慾。正是由於這個原因, 精神分析的結論和我們在前一章提的結論一樣, 是**含混(ambiguous)**的。⁷

16. The same reason that prevents us from ‘reducing’ existence to the body or to sexuality, prevents us also a set of facts (like ‘psychic facts’) capable of being reduced to others or to which they can reduce themselves, but the **ambiguous** setting of their inter-communication, the point at which their boundaries run into each other, or again their woven fabric. (< 第一部份, 第五章, 作為有性別的身體 > , p.166) 不能把生存「還原」為身體或性慾的理由, 就是不能把性慾「還原」為生存理由。這是因為生存不是人可以把它歸結為其他範疇, 或其他範疇可以歸結為它的一個事實範疇 (如「心理事實」), 而是範疇間聯繫的**含混(ambiguous)**的環境, 範疇的界線變得模糊的點, 或是範疇的共同結構。

17. On the other hand we do not reduce sexuality to something other than itself by relating it to the **ambiguity** of the body. (< 第一部份, 第五章, 作為有性別的身體 > , p.167) 相應地, 當人們把性慾和身體的**含混(ambiguity)**聯繫在一起的時候, 人們不把性慾歸結為性慾以外的其他東西。⁸

⁷ 這個所謂含混的是指無論是關於精神分析的性慾, 或者是經驗主義或主智主義對於身體綜合的分析都因為沒有合法根源造成理論本身的含混不清。

⁸ 這句在於說明：「我們不能通過把人的行為和性的煩惱聯繫在一起, 以解釋人的行為的不安和焦慮, 因為性的煩惱已經包含了人的行為的不安和焦慮。相應地, 當人們把性慾和身體的含混聯

18. For to thought, the body as an object is not **ambiguous**; it becomes so only in the experience which we have of it, and pre-eminently in sexual experience, and through the fact of sexuality. (< 第一部份, 第五章, 作為有性別的身體 > , p.167) 因為在思想前面, 作為一個物體的身體不是含混(ambiguous)的; 只是在我們對身體的體驗中, 特別是在性體驗中, 並且通過性欲的事實, 身體才是含混的。⁹

19. There are here blurred outlines, distinctive relationships which are in no way 'unconscious' and which, we are well aware, are **ambiguous**, having reference to sexuality without specifically calling it to mind. (< 第一部份, 第五章, 作為有性別的身體 > , p.168) 在這種狀態¹⁰中, 有含糊的形狀, 享有優先的關係, 但它們不是「無意識的」, 我十分清楚它們是含混的(ambiguous), 與性慾有關, 但它們不是很明顯地刻意的喚起性慾。

20. Taken in this way, as an **ambiguous** atmosphere, sexuality is co-extensive with life. (< 第一部份, 第五章, 作為有性別的身體 > , p.169) 以這種方式¹¹被看待的性慾, 即被當作含混的(ambiguous)氣氛的性慾, 是與生命同外延的。

21. In other words, **ambiguity** is of the essence of human existence, and everything we live or think has always several meanings. (< 第一部

繫在一起的時候, 人們不把性慾歸結為性慾以外的其它東西。」(就如同當佛洛伊德把所有人的行為都歸結到一個伊底帕斯情結的架構下, 這個理論本身就已經變成一種僵化的教條, 無法反映一個實際的生活情境。)

⁹ 即, 一個反省出來的身體是清楚的, 然而一個真實的身體體驗卻是含混的。我們從不活在一個反省的架構之中, 而是活在現實的處境當中。

¹⁰ 指「半睡半醒」的狀態。

¹¹ 指「由於性慾不是明確的意識活動的對象, 所以性慾能引起我的體驗中享有優先的形狀」的這種方式。

份，第五章，作為有性別的身體 >，p.169）換句話說，含混（**ambiguity**）是人的生存所固有的，我們所體驗的或思考的一切東西總是有多種意義。

22. An existential theory of history is **ambiguous**, but this **ambiguity** cannot be made a matter of reproach, for it is inherent in things.（<第一部份，第五章，作為有性別的身體 >，p.172）歷史的存在理論是含混的（**ambiguous**），但這種含混（**ambiguity**）與理論無關，因為含混處在物體中。¹²

23. Everything is both manufactured and natural in man, as it were, in the sense that is not a word, not a form of behaviour which does not owe something to purely biological being - and at the same time does not elude the simplicity of animal life, and cause forms of vital behaviour to deviate from their pre-ordained direction, through a sort of leakage and through a genius for **ambiguity** which might serve to define man.（<第一部份，第六章，作為表達和語言的身體 >，p.189）對人來說，一切都是創造出來的，一切都是自然的，正如人們在這個意義上不是要表明一個詞語和一個行為把某東西歸於單純的生物存在 - 並通過能用來定義人一種逃避和含混（**ambiguity**）的特性，脫離動物生活的單純性，使生命行為離開其意義。¹³

24. The experience of our own body, on the other hand, reveals to us an **ambiguous** mode of existing.（<第一部份，第六章，作為表達和

¹² 這一句是從第五章裡的最後一條注釋找出來的：「如果能正確地理解生存概念，那麼生存概念就能超越這種兩者擇一，我們在前面對『表達』和『意義』的存在概念所做的論述，也能用在這裡。歷史的存在理論是含混的，但這種含混與理論無關，因為含混處在物體中。」也即，含混並非指說不清楚，而是指存在於一個實際處境交織的複雜情結。

¹³ 這裡所指的意思是，人的行為創造了超越解剖結構和內在於行為的意義，因為行為能自我溝通、自我理解。因此，我們不能僅僅將之當作一種生物行為來逃避人的含混特性，取消一個生命行為為本身所彰顯的意義本身。

語言的身體 > , p.198) 相反, 身體本身的體驗向我們顯現了一種含混的 (**ambiguous**) 存在方式。¹⁴

25. Even by making them instruments of my perception I cannot ensure that my eyes and ears retain any cognitive power, for the notion of perception is **ambiguous**: they are instruments of bodily excitation only, and not of perception itself. (< 第二部份, 第一章, 感知 > , p.212) 當我把我的眼睛和耳朵當作我的知覺工具時, 我不能為我的眼睛或我的耳朵保存某種認識能力, 因為這個概念是含混的 (**ambiguous**), 我的眼睛或耳朵只不過是身體的興奮的工具, 而不是知覺本身的工具。

26. At the level, the **ambiguity** of experience is such that an audible rhythm causes cinematograph pictures to run together and produces a perception of movement whereas, without auditory support, the same succession of images would be too slow to give rise to stroboscopic movement. (< 第二部份, 第一章, 感知 > , p.228) 在這個層次上¹⁵, 體驗的含混性 (**ambiguity**) 就像聽覺節律能使電影畫面融合在一起, 產生一種運動知覺, 如果沒有聽覺的支撐, 同一種映象的連續性就太緩慢, 以致不能引起頻閃運動 (stroboscopic movement/連續不斷的運動)。

27. Even in cases where the organization is **ambiguous** and where I can vary it, I do not directly succeed in doing so : one of the faces of the cube moves into the foreground only if I first look at it and if my gaze

¹⁴ 梅洛龐蒂在這裡指出, 過去的「存在」只有兩種意涵, 一種是作為物體的存在, 一種是作為意識的存在, 但如今梅洛龐蒂認為身體的體驗像我們展現了

¹⁵ 這個層次指的是, 「感覺體驗只有通過一種指出聲音的方向或顏色的方向的一種『音調』才能得到規定。」即, 聽覺的體驗並不只有光由耳朵來聽, 而是一種身體的整體能力。即聲音和顏色已納入我的身體, 很難劃分出我身體裡哪一種單獨的感覺層次。我的體驗自發的擁向所有的感覺器官。

makes it its starting point from which to follow the oblique lines to the second face, which shows up as an indeterminate background. (< 第二部份，第二章，空間 > , p.263) 即使在結構是含混的 (**ambiguous**), 我能使結構發生變化的情況下，我也不能直接做到這一點：只有當我首先注視立方體的一個面，只有當我的目光從這個面它出發沿著立方體的角，最終發現作為不確定的背景的第二個平面，立方體的一個面才能變成第一個平面。¹⁶

28. The lived-through which Bergson sets over against the thought-about is for him an experience, an immediate 'datum'. But this is to seek a solution in **ambiguity**. (< 第二部份，第二章，空間 > , p.276) 柏格森用來反對思維內容的實際體驗¹⁷在他看來已經得到證實，它是一種直接「材料」(datum)。 - 這就是在含混中 (**ambiguity**) 尋找答案。

29. Cases of **ambiguous** perception in which we can at will choose our anchorage are those in which our perception is artificially cut off from its context and its past, in which we do not perceive with our whole being, in which we play a game with our body and with that generality which enables it at any time to break with any historical commitment and to function on its own account. (< 第二部份，第二章，空間 > , p.279) 含混的 (**ambiguous**) 知覺例子 - 我們能按我們的意願選擇我們的固定點，這就是我們的知覺被人為地與知覺的背景和過去分離，我們不能帶著我們的存在進行感知，我們運用我們的身體，運用始終能使我們的身體擺脫一切歷史糾纏和為自己發揮作用的這

¹⁶ 這在說明一個體驗內容的含混並不因此是天馬行空的、任意的，這個體驗的內容不是由我創造的，而是由現象指定的和引起的。即「是我在體驗景象，但是，我在這種體驗中意識到我自覺地接受了一種實際情境，意識到我把分散的意識集中在現象中，意識到我說出現象本身表示的意思。」因此，這是一個被動綜合的結果，是現象向我招手。

¹⁷ 「柏格森用意識的『融合和解釋的多樣性』來對抗外部物體並列的多樣性。」

種普遍的例子。

30. And when I arrived there for the first time, the first roads that I saw as I left the station were, like the first words spoken by a stranger, simply manifestations of a still **ambiguous** essence, but one already unlike any other. (< 第二部分，第二章，空間 > , p.281) 當我第一次來到巴黎時，走出火車站我最初看到的大街，如同我最初聽到的一個陌生人的話語，只不過是一種還很含混(ambiguous)但已經是獨一無二的本質的表現。¹⁸

31. Only the **ambiguous** perceptions emerge as explicit acts: perceptions, that is, to which we ourselves give a significance through the attitude which we take up, or which answer questions which we put to ourselves. (< 第二部分，第二章，空間 > , p.281) 顯現為明確活動的僅僅是含混的(ambiguous)知覺，也就是我們通過我們採取的態度為我們產生一種意義、或能回答我們對自己提出的問題的知覺。

32. If myths, dreams and illusion are to be possible, the apparent and the real must remain **ambiguous** in the subject as in the object. (< 第二部分，第二章，空間 > , p.294) 如果神話，幻想應該是可能的，那麼顯現事物和實在事物在主體中和在客體中也應該是含混的 (ambiguous)¹⁹

¹⁸ 「當我第一次來到巴黎時，走出火車站我最初看到的大街，如同我最初聽到的一個陌生人的話語，只不過是一種還很含混但已經是獨一無二的本質的表現。我們似乎不感知物體，正如我們不看一張熟悉的臉上的眼睛，而是看它的目光和表情。在那裡，有一種潛在的、通過景象或城市擴散開來的意義，我們在一種特殊的明證中重新發現它，但不需要定義它。」即這是一種在經驗層次上的記憶，一種身體含混的記憶，卻還沒有進入到一種知識的建構當中。

¹⁹ 這裡即在說明，如果按照一個知識論的分析，我們將無法區別錯覺和真實的知覺，因為不顯現為錯覺是錯覺的特點。但事實上，我們並不需要理論來幫助我們分辨虛實，我們就在實際生活當中知道什麼是幻覺、什麼是知覺。

33. Any philosophy of the absurd recognizes some meaning at least in the affirmation of absurdity. I can remain in the realm of the absurd only if I suspend all affirmation, if, like Montaigne or the schizophrenic, I confine myself within an interrogation which I must not even formulate: for by formulating it I should ask a question which, like any determinate question, would entail a reply. If, in short, I face truth not with its negation, but with a state of non-truth or ambiguity, the actual opacity of my existence. (< 第二部分，第二章，空間 > , p.295) 任何荒謬的哲學在荒謬的肯定中都至少承認一種意義。只有當我懸置一切肯定，只有當我像蒙田或精神分裂患者那樣，陷入一個不應該提出的問題中，我才能處於荒謬中：當我提出問題時，我把它當作和其他所有確定的問題一樣應包含一個答案的問題 - 如果我最終不把真理的否定放在真理的對立面，而是把單純的不真實或含混狀態(ambiguity)、我的存在的實際不透明性放在真理的對立面的話。

20

34. This **ambiguity** is not some imperfection of consciousness or existence, but the definition of them. (< 第二部分，第三章，物體和自然世界 > , P.332) 這種含混性(ambiguity)²¹不是意識或存在的不完全，而是意識或存在的定義。

35. The world, which is the nucleus of time, subsists only by virtue of that unique action which both separates and brings together the actually presented and present; and consciousness, which is taken to be the seat

²⁰ 「同樣的，只有當我接受一切肯定，只有當一切東西在我看來一切都不再是理所當然的，就像胡塞爾所期望的，我在世界前面感到吃驚，不再與世界共謀，以便把我帶入世界的動機的流動中，以便整個的喚醒和闡明我的生活，我才能處於絕對的明證中。」

²¹ 「因此，在世界的未完成和世界的存在之間、在意識的介入和意識的無所不在之間、在超驗性和內在性之間是沒有選擇的，因為如果單獨肯定其中的任何一項，都會使它們產生矛盾。我們只需要理解，就是同一個理由使我出現在此時此地，使我出現在別處和他時，使我不出現在此時此地，使我不出現在任何地點和任何時間。」

of clear thinking, is on the contrary the very abode of **ambiguity**. (< 第二部分, 第三章, 物體和自然世界 >, P.332)作為時間核心的世界, 只有靠使剛才過去的現在和現在分開, 同時又把它們組合在一起的這種唯一運動才能繼續存在下去, 相反, 被當作清晰的場所的意識卻是含混的 (**ambiguity**) 場所。²²

36. But as soon as we concentrate upon these certainties, and as soon as we set astir the intentional life which produces them, we become aware that objective being has its roots in the **ambiguities** of time. (< 第二部分, 第三章, 物體和自然世界 >, P.333)但是, 一旦我們依據這些確定性²³, 一旦我們喚起產生這些確實性的意向生活, 我們就發現客觀存在的根基在時間的含混(**ambiguities** of time)中。²⁴

37. Things and instants can link up with each other to form a world only through the medium of that ambiguous being known as a subjectivity, and can become present to each other only from a certain point of view and in intention. (< 第二部分, 第三章, 物體和自然世界 >, P.333) 只有通過人們稱之為主體性的這種含混 (**ambiguous**)存在, 物體和瞬間才能相互連接, 構成一個世界, 只有從某個觀看位置和在意向中, 物體和瞬間才能同時出現。²⁵

²² 這在說明人活在一個時間流當中, 我們過去以為的客觀存在其實不是一種完全的存在。

²³ 這些確定性指的是笛卡兒的世界和時間概念, 即, 「任何過去和任何將來都是作為以前的現在獲將來的現在出現的。對一個物體的知覺始終以古典邏輯所闡明的客觀或明確認識的理想形式為依據。」

²⁴ 「我們不能把世界設想為物體的總合, 也不能把時間設想為點狀『現在』的總合, 因為只有當其他物體退到遠處的空間, 每一個物體才帶著它完全的規定性顯現, 只有排除以前的現在和後來的現在的同時出現, 每一個現在才能出現在它的實在性中, 由此看來, 物體的總合或現在的總合是無意義的。」

²⁵ 因此, 「所謂的物體和瞬間的完全性只是出現在意向存在的不完全性前面。」用來說明當我們切割出某一個永恆的現在, 這個現在就是一個死掉的現在。「活生生的現在被粉碎在它再現的一個過去和它投射的一個將來之間。」也即, 過去不是以前的現在, 未來也不是即將來到的現在, 而是都做為被壓碎的存在累積時間意識流當中。「因此, 對物體和世界來說, 重要的是顯現為『開放的』, 把我們放在其確定的表現之外, 始終向我們承諾有『另一個可看的東西』。」

38. In so far as we believe what we see, we do so without any verification, and the mistake of the traditional theories of perception is to introduce into perception itself intellectual operations and a critical examination of the evidence of the senses, to which we in fact resort only when direct perception founders in **ambiguity**. (< 第二部分，第三章，物體和自然世界 > , P.342) 之所以我們相信我們看見的東西，是因為在檢驗之前，傳統的知覺理論已經錯誤地把智力活動，以及只有當直接知覺在含混(ambiguity)中不知所措時我們才求助於的感覺證明的批判引入知覺本身。²⁶

39. But my confidence in reflection amounts in the last resort to my accepting and acting on the fact of temporality, and the fact of the world as the invariable framework of all illusion and all disillusion: I know myself only in so far as I am inherent in time and in the world, that is, I know myself only in my **ambiguity**. (< 第二部分，第三章，物體和自然世界 > , P.345) 但是，我在反省中的自信最終要接受時間性的事實和作為一切幻覺和一切幻滅的不變框架的世界的事實：我只能在我的內在於時間和世界的特性中，也就是在含混性(ambiguity)中認識自己。²⁷

40. The cultural world is then **ambiguous**, but it is already present. (< 第二部分，第四章，他人和人的世界 > , P.348)但是，文化世界是含混的(ambiguous)，但它曾經出現過。²⁸

²⁶ 即，我們把對知覺本身的判斷當作是知覺的錯誤，就像當我們看見插在水杯裡的筷子看起來像折斷的時候，我們以為是知覺騙人，但事實上，知覺總是知覺到現象本身，錯誤的是我們判斷「這個筷子是折斷了」。因此，是一種感覺內容的錯誤而非感覺的錯誤，但傳統的知覺理論卻誤把這兩個層次混淆在一起。

²⁷ 即便我的理論世界建立的多麼精細，我還是要回到一個世界的含混性當中找尋我的明證性。

²⁸ 指「客觀精神寓於遺跡和景象中」。即存在與否並不是依靠某物的實際存在與否來做為一判斷的，就像過世的人並不因為現在不存在而失去所有意義。就像我們不因為太陽隨時變換位置而不認識它一樣。

41. If anything of the past is to exist for us, it can be only in an **ambiguous** presence, anterior to any express evocation, like a field upon which we have an opening. (< 第二部分, 第四章, 他人和人的世界 > , P.364) 如果過去應該為我們存在, 那麼它在明確的回憶之前只能處在一種含混的 (**ambiguous**) 呈現中, 就像一個向我們開放的場。

42. We have discovered, with the natural and social worlds, the truly transcendental, which is not the totality of constituting operations whereby a transparent world, free from obscurity and impenetrable solidity is spread out before an impartial spectator, but that **ambiguous** life in which the forms of transcendence have their Ursprung, and which, through a fundamental contradiction, puts me in communication with them, and on this basis makes knowledge possible. (< 第二部分, 第四章, 他人和人的世界 > , P.365) 靠著自然世界和社會世界, 我們發現了真正的先驗, 它不是一個透明的、無陰影的和不模糊的世界得以展現在一個無偏向的旁觀者前面的構成活動的總合, 而是超驗性的 Ursprung (起源) 在其中形成, 通過一種基本矛盾使我和超驗性建立聯繫, 並在這個基礎上使認識成為可能的含混的 (**ambiguous**) 生命。

43. It is of its essence to take a hold upon itself, and indeed if it did not do so it would not be the sight of anything, but it is none the less of its essence to take a hold upon itself in a kind of **ambiguous** and obscure way, since it is not in possession of itself and indeed escapes from itself into the thing seen. (< 第三部分, 第一章, 我思 > , P.377) 對視覺來說, 重要的是自我把握, 如果做不到這一點, 視覺就不成為視覺, 但是, 對視覺來說, 重要的也是在一種含混的 (**ambiguous**) 和黑

暗中自我把握，因為視覺不自我擁有，而是消失在被看到的物體中。

44. But as it concerns the place of feeling in my total being-in-the-world, and as mistaken love is bound up with the person I believe I am at the time I feel it, and also as, in order to discern its mistaken nature I require a knowledge of myself which I can gain only through disillusionment, **ambiguity** remains, which is why illusion is possible. (〈第三部分，第一章，我思〉，P.379)但由於這種區別²⁹和感情在我在整個世界上存在的地位有關，由於假愛與當我體驗它的時候我以為扮演的角色有關，由於要識別角色的虛假性，所以我需要一種只有通過幻滅我才能得到的自我認識，含混 (**ambiguity**) 依然在，這就是為什麼錯覺是可能的。

45. If sexuality, as we have explained above, is indeed one of our ways of entering into a relationship with the world, then whenever our meta-sexual being is overshadowed, as happens in dreams, sexuality is everywhere and nowhere; it is, in the nature of the case, **ambiguous** and cannot emerge clearly as itself. (〈第三部分，第一章，我思〉，P.381)如果性慾就像我們在前面所解釋的，是我們具有的與世界聯繫的一種方式，那麼正如發生在夢中的情況，當我們的原初性慾 (méta-sexuel) 存在消失時，性慾就無所不在，也無所在，性慾自然是含混的 (**ambiguous**)，不能被確定為性慾。

46. If we are in a situation, we are surrounded and cannot be transparent to ourselves, so that our contact with ourselves is necessarily achieved only in the sphere of **ambiguity**. (〈第三部分，第一章，我思〉，P.381)

²⁹ 指真愛與假愛的區別：「當我有了變化，或意中人有了變化時，真愛就結束了；當我清醒時，假愛就露餡了。」這正在說明無論真假都要通過我的經驗才能夠發覺，「錯覺的或想像的感情確實被體驗到，但可以說處在我們的外周。」因此，只有「一種個人的真實情感才能中斷感情幻想的情節。」

如果我們處在情境中，我們受到迷惑，那麼我們就不能看清我們自己，我們與我們自己的聯繫只能建立在含混中（**ambiguity**）。

47. I speak, and I understand myself and am understood quite unambiguously; I take a new grip on my life, and others take a new grip on it too. (< 第三部分，第一章，我思 >，P.391)我說話，毫不含混（**unambiguously**），我理解自己，人被我理解，我重新把握我的生活，他人重新把握他的生活。³⁰

48. This **ambiguity** cannot be resolved, but it can be understood as ultimate, if we recapture the intuition of real time which preserves everything, and which is at the core of both proof and expression. (< 第三部分，第一章，我思 >，P.394)我們不能超越這種含混（**ambiguity**），但是，當我們重新發現支撐一切東西、處在證明和表達中心的真正時間的直覺時，就能把這種含混（it）理解為是最根本的基本原則。

49. The temporal perspective with its confusion of what is far removed in time, and that sort of 'shrinkage' of the past with oblivion as its ultimate, are not accidents of memory, and do not express the debasement into empirical existence of a consciousness of time theoretically all-embracing, but its initial **ambiguity**: to retain is to hold, but at a distance. (< 第三部分，第二章，時間性 >，P.423)時間的透視，往事的混淆，其界限就是遺忘的過去的這種「枯萎」，不是記憶的偶然性，不表示整體時間意識在經驗存在中分解，而是表示時間意識最初的含混（**ambiguity**）：保持，就是留住，就是在遠距離

³⁰ 「如果人們想要把一眼看到的一種明確性歸結為人們以為是這些組成部份的東西，那麼明確性的同樣奇蹟就消失了。」即，如果我們把一種看見的明確性當作是我們經由種種判斷所得來的理智推論，那麼事實原本所具有的確實性也跟著消失了。它從一個自明的事實變成一種論證的結果。

留住。

50. It is indeed true that perceptual structures do not always force themselves upon the observer; there are some which are **ambiguous**. (< 第三部分，第三章，自由 > , P.440)確實，知覺結構並非始終是確定的；也有含混的（**ambiguous**）。³¹

51. Neither the appointed order, nor the free act which destroys it, is represented; they are lived through in **ambiguity**. (< 第三部分，第三章，自由 > , P.445)命運和打破命運的自由行為不是回想起的，它們是在含混（**ambiguity**）中被體驗到的。³²

³¹ 「但知覺結構仍能較好地顯示自發的價值提高在我們中的呈現：因為它們是不穩定的、一次呈現出不同意義的各種圖形。不過，一種純粹的意識除了不知道自己的意向，能知道一切。」

³² 「每個人在他自己的困境中，根據自己的個人成見具體地在體驗。」實際上，「只有當革命計劃在人際關係中，在人與他的職業的關係中被制定的，才能成為一個歷史事實。」