

胡塞尔现象学交互主观性简述^{*}

张 宪

(瑞士弗莱堡大学哲学博士研究生)

〔摘要〕 交互主观性是胡塞尔现象学中最为棘手的问题之一。文章首先考察了胡塞尔交互主观性理论的发展过程,然后分析交互主观性理论中几个主要的范畴如“原初范围”、“同感”、“社会行为”等等。文章还讨论了舒茨对胡塞尔交互主观性理论的批评,最后给出了作者自己的评价。

〔关键词〕 交互主观性 原初范围 同感

胡塞尔(Husserl, 1859~1938)现象学的交互主观性(Intersubjektivität)^[1]是他整个现象学理论中一个很复杂棘手的问题。西方胡塞尔现象学的批评者们基于各种理由几乎一致地认为,胡塞尔并没有解决这个问题^[2]。因为,交互主观性问题的解决有赖于先验现象学哲学基础问题的解决。下面,就胡塞尔交互主观性问题的提出、研究的历史线索、基本的概念及对胡塞尔的批评,提出自己一些粗浅的看法,就教于国内外胡塞尔现象学研究的专家、学者。

在胡塞尔现象学哲学理论中,“交互主观性”并不是一个已成体系的、本身已完成的论题,而是一个关系交互主观问题的、由不同论题组成的研究领域。这个研究领域极其广泛,涉及诸如明证性(Evidenz)、还原(Reduktion)、纯料的我、(Das reine Ich)等等这样一些现象学的基本概念的讨论。这些论题无疑是相互关联、彼此以对方问题的解决作为自己问题解决的条件的。

胡塞尔把现象学还原作为他哲学研究的一个基本的方法。用现象学还原的方法来研究交互主观性,首先就得把问题的讨论放在已经还原的纯粹意识内。然后才是分析在这种纯粹意识中交互主观的问题。换句话说,分析在纯粹意识中自己的意识和他人的意识的区别。或者说,分析在自己意识中呈现的和在他人意识中呈现的世界的区别。

世界只是在意识中呈现的(erscheinend)现象,这是胡塞尔的一个基本看法。我们也可以把在意识中呈现的世界看作是在意识中对它所作的一种构造(Konstitution)。所

^{*} 本文1996年3月24日收到。

以,对意识中对象的不同种类的构造的分析也是不同的。就交互主观性的分析而言,狭义上的交互主观性涉及诸如对他人身体的构造分析,对他人心理体验的构造分析,对社会交往行为的构造分析,等等。广义上的交互主观性还包括如时空客观性的构造分析,自然界和精神世界的构造分析,交互文化(Interkultur)理解的构造分析,等等。不言而喻,任何科学理论的研究,如自然科学和社会科学(包括精神科学)的研究,都必定要涉及交互主观的问题。

我们可以说,交互主观性的研究包括整个现象学哲学的研究。换言之,一门完整的交互主观性的现象学才算得上是一门完整的现象学。其他哲学理论亦然。

二

胡塞尔在1907年发表的《逻辑研究》,已涉及交互主观性的问题^[3]。但是,他当时只是从语言表达的交往功能进行分析。胡塞尔认为语言的交往功能已经预设了我(讲者)与他或她(听者)之间的一种关系。即:我在讲一句话时,心里已经明白,听者(他)基于他的经验可以理解我这句话的意思,或者,可以作出某种交往上的反应^[4]。但是,胡塞尔的《逻辑研究》并没有从现象学的立场上对语言表达的这种交往功能作更多的讨论。

对于胡塞尔来说,交互主观性真正成为一个重要的现象学哲学问题,是1905年至1907年的事情。这时,胡塞尔把现象学的还原作为一种独特的哲学方法论进行研究。用这种方法分析交互主观性,马上就碰到了这样一个二难选择(Dilemma):一方面,胡塞尔知道,除了我的主观意识外,还有众多的其他人的主观意识^[5];另一方面,他本人又要坚持通过现象学的还原把这些属于他人的众多的主观意识还原到只属于我的一个唯一的纯粹意识(一种纯意识流)中。

胡塞尔1910年以“现象学的根本问题”为题作的讲座^[6],旨在解决交互主观性研究中的这样一个二难选择。一方面,胡塞尔还是把现象学还原作为哲学的方法延伸至交互主观性的范围内,另一方面,他提出一种新的、他称之为“双重还原”(eine doppelte Reduktion)的还原方法。所谓“双重还原”,简言之,就是通过“同感”(Einfühlung)把再当下化的(Vergegenwärtigt)他人经验把握为自己的纯粹意识现象。

在1905年至1910期间,胡塞尔还开始分析同感的结构^[7]。值得一提的是胡塞尔与李普斯(Lipps)关于同感的争论。一方面,胡塞尔接过李普斯的同感概念;另一方面,他拒绝李普斯在经验心理学立场上对同感的分析。胡塞尔特别指出李普斯同感理论的类比推论结论的错误,即同感并不是把我自己的经验与他人的经验所作的一种类比,更不是对他人的外部躯体的感知中直接获得的。李普斯的同感理论是从所谓的“表达活动”(Ausdrucksbewegungen)(如面部表现出来的喜怒哀乐等)出发的。但问题是:我们如何把一个外部的他人的躯体理解为与我自己的身体相似的另一个属于他的身体?

由是,胡塞尔在1915年进一步相当详细地分析同感的问题。这些分析集中在他死后才整理出版的《理念》第二卷内^[8]。胡塞尔从对他人身躯的场置定位的感觉场(Empfindungsfeldern)的“共感知”(Mitwahrnehmung)出发,分析同感问题。这样,

现在的问题是，第一，感觉场决不能直接在一个外部的感知的躯体中被同感到；第二，这种感觉均要通过对他人外部躯体的着眼点（Gesichtspunkte）与自己身体的相联的再当下化处理才能发生。意思是说，他人面部表情的运动变化，我是可以直接感知的，但我并不能直接感知他的面部变化所隐含的内心情感。换言之，我不能直接由这种外部的感知产生同感。同感是通过对对自己先前经验的回忆（再当下化）才可以间接地获得的^[9]。

胡塞尔于 1926 至 1927 以“同感的现象学”（Phänomenologie der Einfühlung）为题所作的讲座，对交互主观性的研究也相当重要。这时，他不再试图把对同感的分析看作是一种建构的分析^[10]。他试图通过一方面是感知到的他人躯体的外部空间构形，另一方面是自己身体的动觉可感知的运动之间的直接构造的相应，解决自己身体和他人身体之间相似性的问题^[11]。

在 1930 年所写《笛卡尔沉思》的第五沉思中，胡塞尔对自己原来提出的交互主观性理论作了一次总结性的论述。一般研究胡塞尔的交互主观性理论，都是以第五沉思的论述为基础。实际上，胡塞尔晚年还一直思考交互主观性的问题，并没有满足于《笛卡尔沉思》中第五沉思的结论^[12]。

三

关于胡塞尔现象学的交互主观性理论，我认为准确理解下面几个概念是十分重要的。

（一）原初范围（Die Primordialosphäre）

关于我对他人经验的理解，胡塞尔的分析开始于一种独特的“还原”，或者说一种所谓论题的悬搁：先将他人是否存在的问题搁置一边，把问题的研究局限在经过还原而敞开的先验意识领域中。这样，交互主观性的问题就得这样提出来：他人是如何在我的（先验）意识中得以标示的。

原初范围有两个不同的意义，或者说，有两个常常相互交叠一起的部分。在第一种意义上说，原初范围指的是自我论的经验的范围。这些经验是说明我对他人意识及其意向相关物发生同感的基础。这个基础范围是原本给予的范围，或者是直接感知对象的范围。如：空间东西、他人的物理意义上的躯体、心理物理的实在东西……。所有这些直接经验的对象在这个层面上并无交互主观的意义。这个层面讨论的问题是，在直接感知对象的这个范围内，对并非直接感知的以及不能直接感知的他人意识的“同感”或者“理解”如何得以说明其根据。如何在进一步的经验过程中得以证实。

在第二种意义上，原初范围也包括自己的同感行为，因为这些行为也是原本直接地给予的。就这个意义上说，原初范围虽然被定义为原本直接的给予，但这决不意味着，它可以说明同感行为发生的根据。因为，同感作为我自己的行为也包括在第一种意义上的原初范围内。但是，同感的意向相关物，即其他主体和他们的意向相关物并不包括在原初范围内。因为，其他人的意识是从不会直接或原本地被我感知到的，而只是借助直接感知的东西被标示（统现）出来的。第二种意义上的原初范围就是胡塞尔称之为单子

或单子自我的那种范围。

(二) 同感

同感的基本的和主要的说明基础是原初范围中我自己的身体和一个外部地感知到的身体之间在感知上的相似性。这种相似性是两个外部空间形式之间的相似性，而不是我自己身体动觉感知到的意向运动和一个外部身体的外感知运动和位置之间直接感觉到的一致。例如，我挥手向一个朋友致意，与毛泽东当年在天安门城楼向红卫兵挥手致意之间，可能具有外部空间形式之间的相似性（挥手动作的一致性）。但是，两只手挥动的意向动机却是大相径庭的，而且是不能被直接同感到的。

这种相似性说明了统觉的（apperzeptiv）转移（Überschiebung）。其中，一个他人的外部的躯体在与我自己身体的类比中被统现（Appresentation）为一个正在感觉着什么或正在感知着什么的身体。这种感觉的转移并非思维的推论行为，或者说，并非一种逻辑的推演，而仅是一瞥间发生的直觉。其中，我并没有对他人的躯体与我的身体重新作比较的分类、组合。我们是在这样的意义上，即相似的东西是在经验中为我们所获得的，转移到我们通常感知的对象上。如这个茶杯与那个茶杯在感知上的相似是在瞬间的直觉中获得的，并不需要逻辑的推演。

然而，这种通常的统觉转移和从我自己的身体可统觉地转移到一个相似的外部身体之间有两点重要的区别。第一，在后一种转移中，原来的对象，即我自己的身体——从那里出发意义才可被转移——总是在感知上表现出来的。因此，我自己的和相似的他人外部的身体总是在我的感知中呈现为一对相似的东西，而意义的转移是在一个由造对（Paarung）产生的联想的特殊形式中完成的。第二，在这种意义的转移中，另一个正在感觉或者知觉的身体并不单纯统现为我目前身体状况本身的复制品（另一个茶杯可以看成是这个茶杯的“复制品”），而是作为另一个不同的“观照点”（Point of view），即作为如果我不在这里而在这个外部身体所处的情势中也会有的那种“观照点”。换言之，这种意义的转移并不是直接的，而是通过我实际上该有的一个目前的“观照点”的再当下化间接地获得的。

接着要解决的问题是，这种转移的意义，即那个外部身体的心理方面的统现，如何可能在我的经验中得以证实。而且，它为什么不会简单地被这个事实所取消：即它实际上并不能为我所直接地感知到。从根本上说，这种证实只有借助这样的一个事实才是可能的，即那个直接感知到的外部身体和它被统现的心理方面，出现在我同感的经验中，出现在身体和心理相互说明着根据的时间连续的网结中。就是说，那个现在被感知到的外部身体通过它可感知的形式和行为举止，说明（标示、表达）心理的方面，而这个不能感知的心理方面又在我的期待中说明（作为它的表达获得）那个外部身体的可感知行为的进一步展开。如果这样一种进一步的行为事实上是为我感知的话，那么，它就证实了我先前在心理方面说明着根据的统现。而且，还可能说明（指出）在统现的心理方面的某些其它的内容。因为，这些内容反过来在我的期待中说明了可感知行为举止的某些展开的方式。如此等等。当然，我们还可以有同感的其他证实的方式。沿着这一思路继续往前探索，就碰到了如何意识到一个交互主观的客观性的一系列问题，即在我和其他人的意识中同样的意向对象的问题。最后就是如何获得一个共同的世界的问题^[13]

（三）真正的和非真正的同感（eigentliche und uneigentliche Einfühlung）

胡塞尔在对同感的分析研究中，划分出真正的和非真正的同感，主要是区别开对入进行探索的自然主义观点和人格主义观点，亦即为对人作自然科学的研究和作哲学的研究奠定不同的基础。

在我们对他人的非真正的同感的理解中，只有属于他的外部可感知的身体直观地表现出来，而他的意识（心理）是由联想的归纳成空洞的指明空洞地（非直观地）统现出来。换言之，在这种空洞的统现中，我只是从外部直观地注视他人，还没有从他自己的“观照点”直观地表现（再当下化）他的情势。这种关于他人的非真正的同感经验表达了对他人的一种特殊的态度，也是从自然科学的观点对人或其他有意识的存在物加以理解的基础。从这一观点出发，心理的东西也许会被错误地解释为仅是生物学、生理学的一种综合物。例如，通常有些哲学教科书所提到的，随着自然科学的发展，人们的思维活动终有一天会被“归结”为大脑的分子运动和化学运动。这便是对他人所作的一种非真正的同感的理解。

相反，在我们对他人的真正同感的理解中——这点胡塞尔也称之为绝对的同感认识（absolut einführende Kenntnisnahme）——我仿佛作为他人而活着。就是说，我在对他人情势的说明（直观的统现）中，通过对他人情势的同感而获得对他人经验的理解。可以说，对他人产生真正的同感也要建筑在我对他人有一种了解的兴趣基础之上^[14]。真正的同感可以有两种方式获得：（1）我从我的这里走到他的那里，把他的那里转变成我的这里。在我事实上还缺乏从他那里所获得的经验时往往需要这样做。（2）我还可以在想像中自己走到那里，把他的那里变成我的这里。这种意识的自由转换，是意识构造对象的一个基本而又重要的特征。

（四）社会行为

对于胡塞尔来说，同感行为（同感、同情等）还不算是社会行为。根据他的观点，社会行为是一种转向他人的交往行为。但这并非一定在语言—概念的层面上进行。但我们要注意，对于社会行为来说，胡塞尔强调的是对伙伴、朋友——我要就某种东西与他交往——的交往意向的唤起。在这种情况下，胡塞尔谈论的实际上是一种社会的或个人的意识，即我清楚我自己的意向行为可以为他人所理解，而且已经为他人所理解^[15]。

（五）交互主观的先验领域

由于还原到交互主观性，其他主体的意识在方法论上就属于先验现象学讨论的范围。它们通过我自己的同感和其他社会行为意向地包括在这个范围内。但是，既然其他主体是在这些行为中被表现为有意识的存在，即作为自为的存在（Sein für Sich selbst），既然这种自为的存在从不原本地为我自己所经验到，那么，这些他人的主体在我自己的意识范围内就表现为一种超越物。同时，他们被表现为共存的主体（Co-Subjekts）或者是共构造的主体（Co-Konstituierte Subjekts）。这些其他的主体在他们的意向行为中与我一道构造一个共同的世界。而且，他们通过他们自己的同感和其他社会行为，也意向地构造我自己^[16]。

四

正如本文开头所提到的那样，欧美的现象学批评者们认为，胡塞尔并没有解决交互主观性的问题。一般来说，人们对胡塞尔是否能够在先验自我的立场上解决交互主观性的问题表示怀疑。这些怀疑、批评集中体现在舒兹（Schutz）1957年所写的《论胡塞尔的先验交互主观性理论》一文中。

舒兹的批评可以从4方面来谈。首先，他认为，人自母胎生下来，便确立了“我们”的关系。这种“我们”的关系不是先验自我的构造结果，而是人类学的一个基本事实。其次，舒兹质问道，先验自我究竟是单数的还是复数的？如果是单数，何来交互主观性？如果是复数，为什么要在唯一的先验自我中加以讨论？再次，舒兹提请大家注意这样一个事实：当我把他人还原为我自己意识的原初范围时，已经在使用语言，而语言无疑是社会的产物，并不是单一自我的构成物。最后，舒兹提出，是“生活世界”（Lebenswelt）而不是先验自我，才是交互主观性的真正基础^[17]。

在我看来，胡塞尔代表的是一种先验哲学的理论立场，舒兹则代表了一种哲学人类学的立场。从宗教哲学的立场，还可提出先验自我与神的关系。或许，胡塞尔可以反驳哲学人类学，说这种理论缺乏一个最终的认识出发点；或许，胡塞尔可以把作为构造万物大全的基础和源泉的先验自我宣布为神。但是，胡塞尔无法回避这样一个事实：人总会死亡。先验意识是“我”在世的一种“思”。“我”死了，“我”便不可能再去“思”。然而，“我”经验的总是“他”的死，“我”无法经验自己的死。到“我”死时，“我”便无法经验了。由此看来，“他人”的死，却是“我”深刻体会自己存在的大限——死亡的一个必然前提。

不过，话又得说回来。尽管胡塞尔并没有在先验自我的立场上解决他人经验问题，但是，他对他人经验的构造分析还是非常值得思考和回味的。特别是，胡塞尔从自己身体动觉的感知出发，分析他人经验的构造问题，这是很有意义的工作。人们尽可以从社会政治、经济、文化、历史等等方面分析他人经验，但是，所有这样的分析都可以在对人的身体的分析中或多或少地找出其根据。因为，我们的哲学家平常总爱说，实践是检验真理的唯一标准，而实践活动——撇开它的政治的、历史的、文化的因素不谈——基本的和主要的就是“我”自己的身体活动。

最后，胡塞尔把整个哲学研究的基础诉诸于“我的活生生的当下的先验自我”，这表现了一个哲学家那种“从我做起”、“从现在做起”的自己承担起责任的勇敢精神。如果人人都能把向“先验自我”的还原看作是自己承担起自己责任的表现，那么，人类彼此之间的理解、交流肯定会更为深刻和和谐一些。

〔责任编辑 冯焕珍〕

注：

[1] 关于 Intersubjektivität，国内学术界有一些不同的译法。有人译作“交互主体性”，亦有人译为“主体际性”。不管译法如何，Intersubjektivität 中的“Inter”表示的是诸多意识的相互作用。所

以,对 Intersubjektivität 的研究分析,“他人经验”(Fremderfahrung)是最基本而又最重要的课题。

- [2] 参阅 K. Held 1971 年写的《论胡塞尔的交互主观性和他的先验现象学哲学》。
- [3] 我读硕士研究生时的同窗学友涂成林先生前几天赠我他最近写的大作《现象学的使命》,其中谈到国内外学术界无法断定胡塞尔从何时起开始探讨交互主观性的问题,涂先生可能还没有接触到 I. Kern 为《胡塞尔全集》13 卷所写的编纂者序言,所以一时无法了解胡塞尔在 1901 年写《逻辑研究》时便提出交互主观性的问题了。
- [4] 参考胡塞尔:《逻辑研究》德文版,第 7 和第 8 节。
- [5] 《胡塞尔全集》德文版,第 13 卷, Nr. 1, 和附录。
- [6] 《胡塞尔全集》德文版,第 13 卷, Nr. 5 和 6。
- [7] 《胡塞尔全集》德文版,第 13 卷, Nr. 2, 3, 4 和附录。
- [8] 《胡塞尔全集》德文版,第 4 卷,重要的是第 41 至 54 节。
- [9] 《胡塞尔全集》德文版,第 13 卷,第 8 至 13 节。
- [10] 《胡塞尔全集》德文版,第 13 卷,第 254 页并见注[3]。
- [11] 《胡塞尔全集》德文版,第 14 卷,第 3 节。
- [12] 《胡塞尔全集》德文版,第 15 卷。
- [13] 《胡塞尔全集》德文版,第 13 卷, Nr. 14 和《笛卡尔沉思》第 55 节。
- [14] 《胡塞尔全集》德文版,第 13 卷, Nr. 16; 第 14 卷,第 LVIII 页; 第 15 卷, Nr. 6; 第 6 卷,第 2 部分。
- [15] 《胡塞尔全集》德文版,第 14 卷, Nr. 9 和 10。
- [16] 《胡塞尔全集》德文版,第 14 卷, Nr. 1; 第 15 卷 Nr. 13 和 33。
- [17] 舒兹《论文集》德文版第 1 卷。

A Brief Introduction to Intersubjectivity in Husserl's Phenomenology

Zhang Xian

Abstract Intersubjectivity is one of the most difficult problems in Husserl's phenomenology. This article begins with the investigation of the historical development of Husserl's theory of intersubjectivity, analyzes some basic categories such as "primordial sphere", "empathy" and "social act" in intersubjectivity theory, then introduces Schutz's criticism on Husserl's theory of intersubjectivity and ends with the author's own evaluation on Husserl's theory.