

亨利希与图根德哈特的自身意识之争

郑辟瑞*

【摘要】在20世纪60年代，亨利希重提自身意识问题，他通过批判传统反思理论而试图寻求新的解决方案。亨利希的工作引起了很大的反响，同时也反映出了“自身意识”理论本身所包含的困难。本文试图以亨利希和另一位当代德国哲学家图根德哈特关于自身意识问题的争论为线索，来展示自身意识理论在当代哲学中所取得的成果和它本身所包含的困难，而我们之所以以亨利希和图根德哈特以及相关哲学家的争论为线索，是因为，我们认为，这场争论集中体现了在自身意识和主体性问题上存在着的方法论的对立立场，因而，详细地剖析这场争论，有利于自身意识理论乃至现代哲学的发展。

【关键词】自身意识；反思；循环；语言分析

中图分类号：B516.59 文献标识码：A 文章编号：1000-7660(2010)01-0094-07

半个世纪以来，“自身意识”逐渐成为西方哲学界的核心话题之一。

“自身意识”问题在很长一段时间内都是西方哲学的基本问题，然而，它在西方哲学，尤其是西方近代哲学的问题域中却扮演着既熟悉，又陌生的角色。说其熟悉，是因为，自身意识以不同的称呼和面目出现在诸多哲学思想的根基之处，正如当代德国哲学家迪特·亨利希所说，“如果有一个词，它标识一个基本概念，它在现代哲学史中扮演了主角，那么它就是‘自身意识’”。^①另一位当代德国哲学家曼弗雷德·弗兰克则这样宣称说，“如果要指出从笛卡尔到萨特的近代哲学的最小公分母，那么人们会毫不犹豫地：这个公分母就是自身意识。”^②

说自身意识现象又是陌生的，则是因为它少有被作为论题并且以恰当的方式而得以通达的，正是亨利希首先将自身意识确认为近现代哲学的基础，他同时又认为，从古希腊到近代早期的漫长的哲学史都只是自身意识理论的前史，是笛卡

尔首先将自我确立为哲学的原则，在我思中，笛卡尔找到了一切认识的明见性根据。之后的近代哲学家直到康德都在以不同的方式推进笛卡尔的这一洞见，康德最终将自我确立为先验哲学的最高点，并且，他们将自身意识与不同方面相结合。然而，在亨利希看来，也正是因为这些哲学家对自身意识的关注主要集中在它为其他方面奠基的关系中，因而忽视了对自身意识本身的研究。是费希特第一个将自我的结构问题作为哲学的核心论题，“自身意识”成为了贯穿费希特整个哲学思想发展的基本原则。然而，好景不长，随着“主体的死亡”的宣告和语言哲学的兴起，人们对“意识”、“主体”、“自身意识”这类现象避之惟恐不及，自身意识问题再一次被遗忘了。

正是在这种背景之下，在上个世纪60年代，亨利希重新提起了自身意识问题。诚如其滥觞之作“费希特的原初洞见”^③一开篇所指明的，“因为和当代艺术一样，当代哲学也来自对激昂的自

* 作者简介：郑辟瑞（1977—），男，江西人，哲学博士，（天津 300071）南开大学哲学系教师，主要研究方向为德国哲学、现象学。

① Dieter Henrich "Selbstbewußtsein: Kritische Einleitung in eine Theorie", in: Hermeneutik und Dialektik. Aufsätze in Methode und Wissenschaft. Lebenswelt und Geschichte, herausgegeben von Rüdiger Bubner, Konrad Cramer, Reiner Wiehl, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1970, S. 257. 这篇文章作者在1969年分别于普林斯顿大学和耶鲁大学做过演讲。

② Manfred Frank (Hg.), Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991, S. 415.

③ 本文首先发表于论文集 Subjektivität und Metaphysik, Festschrift für Wolfgang Cramer (Vittorio Klostmann, Frankfurt am Main, 1966)之中，次年以单行本出版，Fichtes ursprüngliche Einsicht, Vittorio Klostmann, Frankfurt am Main, 1967.

我言说之声的犹疑。它用具体‘生存’和对语言的具体分析来对抗这种声音。”^①显然，对自身意识现象的关注是和主体性的复兴紧密相关的，在这一点上，亨利希并不孤独，在二十世纪的另一个哲学传统中也有着类似的呼声，关于这一点，弗兰克有着简洁的概括，“在所谓大陆的和盎格鲁—撒克逊的哲学——传统上互相敌对的——之间形成了一种交错配置：主体性这一论题看起来从旧欧洲迁移到了新大陆。”^②

近几十年来，在英美分析哲学传统中出现了“心灵哲学”的转向，心灵哲学甚至试图取代语言哲学而成为第一哲学，但是与此不同，亨利希则自觉地追随近代哲学，尤其是德国古典哲学的传统，他甚至有意识地试图复兴笛卡尔和康德对自身意识所寄予的希望，希望将自身意识作为自足核心的论题，并且能够为其他论题提供确证。

亨利希的工作引起了很大的反响，同时也反映出了“自身意识”理论本身所包含的困难。本文试图以亨利希和另一位当代德国哲学家图根德哈特关于自身意识问题的争论为线索，来展示自身意识理论在当代哲学中所取得的成果和它本身所包含的困难，而我们之所以以亨利希和图根德哈特以及相关哲学家的争论为线索，是因为，我们认为，这场争论集中体现了在自身意识和主体性问题上存在着的方法论的对立立场，因而，详细地剖析这场争论，有利于自身意识理论乃至哲学的发展。

一、反思理论的困境

这场争论首先要追溯到亨利希的经典文章“费希特的原初洞见”，在这篇开创性的文章中，亨利希首次将自身意识确认为近现代哲学的基础。他追溯了自身意识理论的发展史，将自身意识的理论史分为若干阶段，他洞察到，在费希特之前的哲学家具有一个共同点，当他们直接面对并试图描述自身意识现象时，几乎完全一致地陷入了同一种模式，对于这个模式，康德有着典范的表达，“康德这样表述并且偶然讨论：他将自我思考为这样一种行为，在这种行为中，知道（Wissen）的主体撇开一切特殊对象，返回到自身，并且因而觉察了它与自身的持续统一。唯有

在自身意识的情况下，思维与所思，拥有和所有，意向行为和意向相关项并非彼此区分。自我所在之处，就是主体和作为其对象的这一主体这两者所在之处。”^③

这种自身意识理论模式被称为反思理论，它将自身意识理解为作为主体的自我和作为客体的自我的同一关系，主体的表象活动从对象上返回到自身，并将自身作为自己的对象，在这里，活动和活动对象是同一的。

在亨利希看来，是费希特第一个意识到了这种反思理论的困境，因而开创了自身理论的新阶段。针对自身意识的反思理论，我们至少可以提出两个质疑。第一，反思理论认为，自身意识就是作为主体的自我返回自身，并且将自身作为自己的客体来表象，然而，如果自我不是首先已经将自身作为自我来把握，又怎么可能在反思中将主体确立为自我？也就是说，反思实际上预设了事先存在的自我对自身的意识，反思不是自身意识的起源，恰恰相反，它预设了自身意识，并且将其加以澄清，如果我们将自身意识与反思等同起来，那么我们就一定会陷入循环之中。第二，反思理论认为，在自身意识之中，作为主体的自我意识到了它与作为客体的自我是同一的，然而，反思行为如何能够知晓这种同一性关系呢？显然，只能是自身意识事先已经意识到了这种同一性，在这一点上，反思理论同样会陷入循环之中。

在发表于1970年的文章“自身意识：一种理论的批判性导论”中，亨利希更为明确地指出，自身意识的反思理论之所以陷入循环之中，是因为它仍然依附于主客模式，因而必然陷入自身同一化（Selbstidentifikation）^④的问题之中，“为了达成与自身的同一化，主体必须已经知道，在何种条件之下，它能够将它所遭遇之物或者它所亲熟之物归属于自身。它决不能首先通过自身

① Dieter Henrich, Fichtes ursprüngliche Einsicht, Vittorio Klostermann Frankfurt am Main 1967 S.7.

② Manfred Frank, Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis, Essays zur analytischen Philosophie der Subjektivität, Philipp Reclam Jun. Stuttgart 1991 S.5.

③ Dieter Henrich, Fichtes ursprüngliche Einsicht, Vittorio Klostermann Frankfurt am Main 1967 S.10-11.

④ 在本文的其他地方，“Identifikation”也译为“确认”。

关涉来获得这一认识。(……)对于反思理论来说,无论何种形式的自身同一化都既是不可避免的,又是无法解释的。”^①他还以另一种方式解释了自身意识的反思理论所遭遇的循环论证,“这一循环完全源于两个假定:1.意识被解释为主体的自身关涉。如果人们最终不可避免地承认了,这一主体已经意识到了这样的属性,那么这一解释就是多余的。2.意识被解释为主体的知道着(wissend)的自身关涉。如果人们不能避免已经赋予这一关涉的主体以对自身的认识,没有这一认识,它就不可能作为它自身而出现,那么这一解释也是循环的。”^②因而,如果反思理论始终将自身意识解释为了一种认知关系,那么它必然陷入循环之中。

在对传统自身意识理论的批判上,图根德哈特与亨利希站在了同一阵营之中,他将传统的自身意识理论归纳为三种基本模式,它们分别是:1.实体及其属性的存在论模式;2.主客关系的模式;3.内省的认识论模式。图根德哈特对存在论模式不无同情,在他看来,当亚里士多德确立这一模式时,它是深深植根于我们的具有主谓基本结构的语言之中的,而休谟对心灵实体的扬弃恐怕是误将实体解释为内在之物,因而已经错失了这一模式的初衷。在这里,图根德哈特的语言哲学立场已经初见端倪。

图根德哈特对主客关系模式的批判和亨利希对反思模式的批判是一致的,这种模式必然导致循环论证,而其根源在于将自身意识理解为主体与作为客体的自身的关系。图根德哈特进一步强调,无论是自我论的,也就是将自身意识中的关系项视为自我这样的内在实体,还是非自我论的,也就是如休谟和早期胡塞尔那样,坚持只有意识流,不存在作为实体的自我,倘若依然坚持主客模式,循环的困境是不可避免的,这一点也是亨利希所赞成的,他坚持认为,无论是区别于无我意识的自我,还是“匿名的”无我作为主体处于与自身的关涉之中,都不可避免陷入循环之中,因为它们都是将自身意识理解为一种关系。^③

所谓内省的认识论模式,则是对主客模式的进一步推进,它试图解释我们如何通达自身的问题,其根据是,既然对外在对象的认识是建立在

外感知、观察的基础之上,那么对我们内在的自身的认识就应该是某种内感知、内直观、内在把握之类的事物,这样,自身意识就应该奠基于内省。图根德哈特给与了这种模式以极大的批判,因为这种模式流毒甚远,所谓的内在观察是没有的,这是一种哲学病的产物,“你会说:当你反思自身,当你往自己里面看,那么你就看到,你的意识指向某物。但是我会回答说:首先,你的‘我应该往我自己里面看’这个要求指的是什么?这应该就是一种自身意识吗?试着往你自己里面看,我们可以通过所谓的反思行为将本来向外的目光转向内部,这难道不是一个不合适的隐喻吗?因而在我这边,我什么也看不到。”^④他称这种隐喻为“视觉隐喻”,而此隐喻主宰了几千年来的西方哲学史,“我们倾向于隐喻性地根据看的模式来解释对某物的意识这种说法,从巴门尼德到胡塞尔的整个欧洲哲学传统都是这一倾向的牺牲品。”^⑤因而尤其需要加以批判。

二、亨利希的自身意识理论

我们不难看到,对于传统自身意识理论的批判,亨利希和图根德哈特是一致的,然而,在如何积极面对自身意识现象的问题上,两者却出现了极大的分歧。尽管亨利希相信,传统的反思模式必然导致循环,他仍然坚持从内部进行改良。既然循环的根源在于将自身意识理解为主体与作为客体的自身的某种关系,那么,为了避免循环困境,我们应该将自身意识理解为一种非关系的关系。我们可以看到,无论是亨利希,还是他的学生珀塔斯特、弗兰克,他们都是在这个方向上尝试推进自身意识的研究。

① Dieter Henrich "Selbstbewußtsein: Kritische Einleitung in eine Theorie", in Hermeneutik und Dialektik. Aufsätze I. Methode und Wissenschaft. Lebenswelt und Geschichte. Herausgegeben von Rüdiger Bubner, Konrad Cramer, Reiner Wiehl, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1970, S. 266-267.

② 同上, S. 275.

③ 参阅上书, S. 268.

④ Ernst Tugendhat, Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, S. 16-17.

⑤ 同上, S. 17.

亨利希首先通过研究费希特来展开他的自身意识理论研究，在他看来，费希特在不同时期提出了不同的公式，不断改进自己对自身意识的认识，从而试图避免陷入反思理论的循环之中。在1794年的知识论中，费希特首先提出：自我绝对设定自身。费希特注意到，反思模式之所以必然陷入循环之中，其中一个根本的原因是，将自身意识解释为自我返回自身，这必然已经预设了主体自我的存在，为了避免这一循环，费希特认为，主体和整个自身意识，即自我=自我，是同时出现的。自我的自身设定强调了整体自我出现的直接性，自我就是设定行为，而这一设定行为是绝对的，不需要涉及已经事先存在的被设定之物。正因为其设定行为和存在是同时出现的，因而自身意识的存在也是不可怀疑的。

同时，这一“设定”理论也可以避免反思模式在同一性问题上遭遇的循环论证，实际的活动是生产行为，而产物是对它的知道，两者同时成为实在的。

但是这种理论无法解释自身意识的自身性，因而，在1797年，费希特将上述公式修正为：自我绝对设定自身作为自身设定者。然而，“作为”的引入使得自身意识成为三个关系项之间的认知关系，即某物将某物设定为某物，现在，问题在于如何安置这三个关系项。如果我们假定这一认知是单纯的思想，那么必然丧失自身意识所包含的自身存在的确定性，而单纯的直观缺乏对它自身的理解，因而不具有对它自身的概念。因而，似乎在自身意识中同时包含了概念和直观，概念使得它具有对其本质的认识，而直观则使得它具有实在性。

然而直观与概念的二重性使得自身意识无法得到统一，因而费希特在1801年的知识论中重新修订了他的公式：自身意识是这样一种活动，它被指定为眼睛。在亨利希看来，费希特在这里不惜使用隐喻的表达方式，是为了强调自我的诸因素是不可分离的，是统一的。然而，这种表述同样会陷入直观与概念的二重性之中。费希特最终引入了“理智直观”。费希特甚至引入“看自身的眼睛”这样的隐喻来说明自身意识所具有的自反性和直接性，然而隐喻的借用同时反映出描述自身意识所具有的难度，以至于亨利希总结到，“那个最接近之物，我们自身，自我一知道，

对我们的推演认知来说却是最晦暗的。”^①

这样，亨利希对费希特的研究，与其说是解决了问题，不如说是提出了问题，对自身意识的反思理论的批判恰恰说明了，“通过直接描述来解释‘意识’这一熟悉的事情，这是极为困难的。”^②也就是说，单纯以否定的方式批判某些错误的理论，并不足以使得以积极正面的方式来描述自身意识这一现象变得更加简单。同时，自身意识又因为其原初性、无中介性和非概念性而是不可怀疑的，基于此，亨利希提出了多种方案，比如，他建议以比较，或者更确切地说，以和反思理论比较地方式来进行，^③他甚至不惜以悖论的方式来言说自身意识，“知道着的自身关涉存在于反思之中，它绝不是基本事态，而是分离的显明之物，但不是以总是被造就的隐秘的自身意识为前设，而是以（隐秘的）对自身的无自身的意识为前设。”^④因而，实际上仍然是以否定的方式来描述自身意识。

弗兰克的总结概括更加清楚地展现了从意识理论内部来描述自身意识的成果和局限，“对于‘自身意识’，我理解的是主体的非中介的（非一对象性的、非一概念性的和非一命题性的）与自身的亲熟。”^⑤这几个“非”已经显明了正面描述自身意识的困难，以至于珀塔斯特甚至将意识解释为完全客观的过程。^⑥

① Dieter Henrich: Fichtes ursprüngliche Einsicht, Vittorio Klostermann Frankfurt am Main 1967, S. 35.

② Dieter Henrich: "Selbstbewußtsein: Kritische Einleitung in eine Theorie", in Hermeneutik und Dialektik: Aufsätze I: Methode und Wissenschaft, Lebenswelt und Geschichte, herausgegeben von Rüdiger Bubner, Konrad Cramer, Reiner Wiehl, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1970, S. 274.

③ 参阅 Dieter Henrich: "Selbstbewußtsein: Kritische Einleitung in eine Theorie", in Hermeneutik und Dialektik: Aufsätze I: Methode und Wissenschaft, Lebenswelt und Geschichte, herausgegeben von Rüdiger Bubner, Konrad Cramer, Reiner Wiehl, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1970, S. 276-278.

④ 同上, S. 280.

⑤ Manfred Frank: Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis: Essays zur analytischen Philosophie der Subjektivität, Philipp Reclam jun. Stuttgart 1991, S. 7.

⑥ 参阅 Ulrich Pothast: Über einige Fragen der Selbstbeziehung, Frankfurt am Main 1971, S. 76.

三、图根德哈特的自身意识理论

在图根德哈特看来，与其说亨利希和他的学生们克服了传统的自身意识理论，不如说，他们是这一传统的典型代表和终结，他们的失败使得我们必须寻找一个新的视角来接近自身意识现象，并且从出发点上来克服传统自身意识理论。在图根德哈特看来，这个新的视角就是维特根斯坦式的语言分析的方法。

通过批判胡塞尔的意向性理论，图根德哈特认为，一切意向意识都是命题意识^①，意识与被意识之物的关系区别于其他关系之处在于，它表达的是一个在时空中的存在者，即一个人和一个命题的关系，这个命题在语法上就是称谓化的句子，因而意向体验总是命题态度。这样，自身意识可以表达为“我知道，我 φ ”，其中 φ 是用来表示一种意识状态的谓词。

相应于此，我们可以将传统模式表述为：z 表象 x；而不同的传统理论其区别就在于，是否将 x 视为与 y 同一，以及 x 和 y 被视为什么。在第二点上，存在着将 x 和 y 视为“自我”或者“意识状态”的区分，而在第一点上，则自然具有将 x 视为与 y 同一和不同一这样两种理论。亨利希采取了“我知道我”这样的形式，自我就是主体与作为客体的自身的同一之处。而对图根德哈特而言，像“我知道我”这样的表达式是完全无意义的，它既和我们所理解的“知道”，也和我们所理解的同一性相矛盾。知道这一谓词所涉及的是命题，它本质上是命题性的，而我们在“我=我”这个同一性命题中“=”具有知道的意义，这也是荒谬的。

在图根德哈特看来，亨利希所描述的费希特自身意识理论的发展恰恰说明了这一思路必然走向荒谬，为了避免传统反思理论所陷入的循环困境，费希特只能强调自身设定和自我的存在是同时出现的，而这必然导向神学概念“无中生有”的世俗化，这是不可理解的，这一点也是亨利希和他的学生珀塔斯特所认识到的。

现在，是放弃自身意识现象，还是放弃传统的反思理论，这是亨利希和海德堡学派所要做出的抉择，而图根德哈特认为，我们应当寻找一条

新的路径来进入自身意识现象本身，从语言分析的角度出发，从“我知道，我 φ ”这个基本的表达式出发，自身意识就向我们提出了两个基本问题：1. “我”这个词其特殊的确认方式是什么；2. 自身意识中的“知道”其根据是什么。

我们首先来考察“我”的用法。我们需要将传统哲学中的大写的“自我 (Ich)”概念还原为日常语言中的小写的“我 (ich)”。 “我”是索引词或者指示词，它是单称词项的一种，因而其功能是标识个体事物。当然，和其他类型的单称词项不同，指示词所标示的对象是什么，这总是与说话的场合相关的，这一点已经为许多分析哲学家，甚至黑格尔、胡塞尔这样的古典和大陆哲学家所认识到。在这里，图根德哈特尤其借助于斯特劳森的工作强调指出，索引词具有一种两面性，也就是说，它们总是成双结对（当然也可以多于二）地出现的，并且可以相互转换，比如这里—那里，现在—将来—过去，我—你—他，这些词群形成了一个体系，因而理解体系中的任何一个语词都意味着，同时理解了所有其他语词的用法，并且理解了它们的相互转换性。比如，我理解了“这里”的用法，也就意味着我理解了“那里”，并且知道，当我说“这里”的时候，人们可以从另一个地方出发来用“那里”代替。

索引词的两面性当然也适用于“我”，“‘我’的使用构成性地包含了，谁说‘我’，就首先知道，同一个人可以由另一个说者用‘你’来称呼，用‘她’/‘他’来标识，并且第二，他由此从他能够用‘她’来表示的他人中突出了一个人。如果这一关联不存在，那么‘我’就不会标识一个存在者。因而‘我’这个词的使用也必然包含了，每个人使用这个语词，都知道，他人可以用‘他’等等，用一个名称来指他用‘我’所指的同一个人，因为这是出于对这个语词的确切解释——即时的说者用‘我’来标识自身。”^②

① 参阅拙文：《直观与语言分析——重温图根德哈特对胡塞尔的批判》，《浙江学刊》2008年第5期。

② Ernst Tugendhat, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989, S. 74

而对于“我”这一索引词来说，它还有一个特殊之处，即，它所标识的事物存在着，这一点只适用于“我”、“这里”和“现在”。

此外，“我”是不可还原的，它不能被还原为其他指示词。

实际上，索引词的两面性已经说明了，索引词所指引的个别事物是可以主体间确认的，因而在具体时空中的具体事物，“我”指引的不是内在实体“自我”，而是说话者这个人。借助于斯特劳森的研究，图根德哈特认为，要确认一个个体事物，其最终标准是它在时空中的连续性，而这需要客观的基点和主观的基点，后者是由索引词，尤其是“这里”、“现在”和“我”，的共同作用造就的，能够运用“我”的能力是不可或缺的。

这样，我们就看到，为什么自身关涉是不会错误确认的，或者如笛卡尔所说，是不可错的，确定的，这是因为，“我”这个词根本不确认，比如当我给人打电话，在电话中对方问我“是谁”，如果我只是回答“我”，这看起来并不恰当，除非对方认得我的声音。因而，与其说“我”确认某个个别事物，不如说“我”指的是一个个别的、从他人的角度可确认的人。

关于第二个问题，即“知道”的根据是什么，图根德哈特一再强调不能落入视觉隐喻，而将这里的知道理解为类似于外感知的内感知，以外感知、外观察的模式来类比自身意识中的“知道”，这只会导致自身意识失去了它的非中介性，这样，质疑其根据就变得有意义了。然而，无论是图根德哈特还是他的反对者都同意，质疑“我知道，我 φ ”是没有意义的，而这并不是出于内直观、内感知等所具有的内在明见性，而是因为，这样的命题根本不是在描述事态，而是代替了我们的自然表达。

图根德哈特将“我”的用法和特征总结为两点：1 保真的对称性（veritativen Symmetrie），2 认知的非对称性（epistemische Asymmetrie）。

保真的对称性指的是，“命题‘我 φ ’，当它是由我说出来的，就必然是真的，如果命题‘他 φ ’，当它是由他人说出的，他用‘他’指我，这个命题为真。”^①也就是说，当我说“我头疼”，他说“他头疼”，其中“他”指的是我，

那么我们说出了同一个事态。

认知的非对称性则强调的是，对于意识状态 φ ，从“我”的角度和从“他”或者“你”的角度出发，是以不同的方式来通达的。从他人的角度出发，“他 φ ”就是一个观察句，比如针对他说“他头疼”，我们可以要求他给出根据，提出论证，而这样的要求是有意义的，然而，当我说“我头疼”时，人们再问“你是怎么知道的”就是无意义的。在这个意义上，“我 φ ”是不可错的、确定的，对它的怀疑是无意义的，但这并不是因为对“我 φ ”的知道是某种具有内在明见性的内感知，是对意识状态的描述，恰恰相反，它是对意识状态的表达，它代替了意识状态的自然表达，比如哭喊。

四、评论性的结语

图根德哈特对自身意识的语义学解释刚刚出版，亨利希就给予了反批评，在1979/80学期，亨利希在海德堡大学开设了以“自身意识与自身存在”为主题的讲授课，这些内容经过修订和增补而以标题“再次陷入循环——批判恩斯特·图根德哈特对自身意识的语义学解释”^②成文于1989年发表。在这篇文章中，亨利希试图证明，图根德哈特的语义学并没有避免在对自身意识的解释上也陷入新的循环。

亨利希的批判从图根德哈特对“我”的用法的规定出发，我们还记得，图根德哈特认为，像“我”这样的索引词，其用法包含了某种特殊的系统性，谁要能够使用“我”，他也就知道了，别人可以用“他”来指他用“我”所指的同一个人，“我”和“他”的使用是在一个体系之中的。

亨利希建议我们从他人的角度来考察“我”的用法。从他人的角度出发，他知道“我”这

① 同上，S 88

② 参阅 Dieter Henrich "Noch einmal in Zürich: Eine Kritik von Ernst Tugendhats semantischer Erklärung von Selbstbewußtsein", in Mensch und Moderne Beiträge zur Philosophischen Anthropologie und Gesellschaftskritik, hrsg. von Clemens Bellut u. Ulrich Müller-Schöfle, Würzburg: Königshausen u. Neumann 1989

个表达式，并且接受它，这已经意味着，他同样可以用“他”来代替而指的那同一个东西不是单纯的物体，这个物体发出“我”这个语词不同于机车鸣笛，尽管在后一种情况下，他甚至也可以说，“他（机车）开动了”。这就意味着，在前一种情况中，他人已经将发出“我”的物体视为有能力的说者。

从说“我”者的角度来看，图根德哈特对“我”的用法的规定也是不完整的，在上述例子中，我们可以说，说“我”者不仅需要知道说“他”者用“他”指的是我，而且还要知道，说“他”者把我作为说话者，不会把我和机车混淆了，亨利希将“我”的用法进一步扩展为：“谁有意义地使用‘我’，他就知道，（1）他的使用‘我’可以为他人用‘他’接纳，（2）任何他人都能够由于这一接纳而将说‘我’者作为人来确认，（3）这一确认要求将说‘我’者描述为这样一个人，他出于知道这样的接纳的可能性而有意地使用‘我’。”^①

基于此，亨利希认为，图根德哈特的自身意识理论也会陷入循环之中，首先，说话的双方既要知道“我”和“他”的可转换性，又要知道对方知道这一点，这样，这种双重性使得“知道”陷入了部分与整体的相互规定之中，从而无法获得一个稳定的、可理解的知道概念，双方都陷入了无限的重复之中，也就是说，我知道，他知道我知道他知道……，而同时，他知道，我知道他知道我知道……，等等。

其次，上述的双重性不是解释了自身意识，而是预设了自身意识。亨利希看到，在图根德哈特那里，“他”的视角实际上优先于“我”的视角，我的自身意识是以知道他人通过使用“他”而接纳了“我”这个表述为中介而获得的，也就是说，我说“我”，并不直接是自身意识，而是以知道他人视我为说“我”者为中介的。如果事实如此，那么，图根德哈特的自身意识理论也会陷入和反思理论一样的循环之中，也就是说，如果说“我”者事先并没有自身意识，他又如何以他人作为中介而知道他是说“我”者呢？

图根德哈特与亨利希的争论至今依然在他们各自的支持者之间进行着，是坚持语言哲学的语义学分析甚至语用学分析，还是坚持主体意识先

于语言分析，这是自身意识理论之争中集中体现的方法论之争。站在图根德哈特的立场上，我们满可以像毛尔斯贝格一样反驳亨利希，“图根德哈特关心的不是自身意识的构造，而是自身意识的结构阐释。他首先只要求提供一个比反思理论更好的结构阐释。对图根德哈特来说，自身意识的结构不具有视角接纳的形式，因为语义学不使用互动的框架，而是说，自身意识表达为命题形式‘我知道，我 φ ’。图根德哈特因而得出结论，认知的自身意识的结构不包含自身关系，去寻求它就是荒谬的。”^②这样，亨利希所加给图根德哈特的知道的双重性就是不恰当的了。

然而，站在亨利希的立场上，我们同样很难否认，存在着先于反思，先于语言，先于学习的自身意识，尽管要描述它，甚至进行结构分析是非常困难的，甚至是不可能的，正如萨特所说的，如果没有反思前的我思，那么反思是不可能的，反思前的我思是反思的前提，尽管在如何描述自身意识上，萨特陷入了困境，甚至不惜以“（对）自我（的）非位置性意识”这样的特殊表达来说明自身意识。^③是承认对“自身意识”的描述总是会触及可理解的界限，却仍然以“不正常的样式”^④而要求治外法权，还是坚持，“没有悖论的现象”^⑤，凡对现象的描述产生了悖论，就当考察其运用的范畴是否恰当，这应该是自身意识理论之争所提出的核心问题之一。

（责任编辑 行之）

① 同上，S 106

② Barbara Mauerberg: Der lange Abschied von der Bewusstseinsphilosophie. Theorie der Subjektivität bei Habermas und Tugendhat nach dem Paradigmenwechsel zur Sprache. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien: Lang, 2000, S 135.

③ 参阅 [法] 萨特:《存在与虚无》, 陈宣良等译, 杜小真校, 北京: 三联书店, 1987年, 第11页。

④ Dieter Henrich: "Noch einmal in Zürich. Eine Kritik von Ernst Tugendhats semantischer Erklärung von Selbstbewusstsein in Mensch und Moderne. Beiträge zur Philosophischen Anthropologie und Gesellschaftskritik, hrsg. von Clemens Beilert und Ulrich Müller. Schönl-Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1989, S 95.

⑤ Ernst Tugendhat: Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, S 11.