

· 现象学研究 ·

何谓意识？ ——东西方意识哲学传统中的视角与理解

倪梁康

(浙江大学哲学系, 杭州 310058)

摘要: 这里要讨论的“意识”,在古今东西方的意识哲学传统中具有各种各样的表达方式。本文的意图在于尽可能清晰地说明,“意识”就是在笛卡尔那里被称作“直接意识”的东西,就是在胡塞尔的意识现象学中被称作“原意识”或“内觉知”的东西,就是在心灵哲学与海德堡学派那里也被称作“自身意识”或“自我意识”的东西;而且它们同样也是在古代东方的瑜伽行唯识学派那里被称作“自证”的东西;最后,它们与在心理学和科学哲学中被称作“感受质”的东西也是一致的。在所有这些概念中都包含了关于“意识”的各种相近视角和相应理解。

关键词: 原意识; 自证分; 自意识; 内觉知; 感受质

这里要讨论的“意识”,在古今东西方的意识哲学传统中具有各种各样的表达方式。本文的意图在于尽可能清晰地说明“意识”就是在笛卡尔那里被称作“直接意识”的东西,就是在胡塞尔的意识现象学中被称作“原意识(Urbewußtsein)”或“内觉知(inneres Gewahren)”或“内感受(interoception)”的东西,就是在心灵哲学与海德堡学派那里也被称作“自身意识(Selbstbewußtsein)”或“自我意识(self-awareness)”的东西;而且它们同样也是在古代东方的瑜伽唯识学派那里被称作“自证(Svasamvedana)”的东西;最后,它们与在心理学和科学哲学中被称作“感受质(qualia)”的东西也是一致的。在所有这些概念中都包含了关于“意识”的各种相近视角和相应理解。

一、意识与内意识

意识分析或心理分析在思想史上已经有了很长的传统,而在瑜伽唯识学的心意识理论中,这个传统已经具备了十分成熟的形态。除了心意识发生脉络方面的纵向一分为三以外,还有在心意识结构方面的横向一分为四。无论是纵向的发生分析,还是横向的结构分析,都有其发展的历史。我们这里的讨论主要集中于后者,即横向结构方面的发展变化。

就心意识结构方面而言,唯识学文献中有所谓“安慧(Sthiramati)立唯一分,难陀(Nanda)立二分,陈那(Dignāga)立三分,护法(Dharmapala)立四分”^①的传统说法,它涉及的就是这里

① 窥基《成唯识论述记》卷三,《大正新脩大藏经》第43册, No. 1830。

所说的心意识分析的发展变化。

自证一分的主张在时间上应当是最后出现的。所谓安慧立一分,就是指安慧立自证分为识体,提出唯自体分的主张。在此之前,还有难陀的见、相二分说,陈那的见、相、自证三分说。这里可以参考吕澄更为精确的说法:

安慧基本上继承了难陀,同时吸收了陈那之所长,把二分说、三分说同《摄大乘论》、《辩中边论》中的唯识说融合一起。虽然他的说法还是三分说,但他用《辩中边论》开宗明义第一颂的意思,认为识法分别只是“虚妄分别”,在此分别上的见相二分即“二取”(见分属能取,相分属所取),是遍计所执性,都是不实在的,所以谓之“二取无”(这与难陀说法不同)。只有自证那一分才是实在的,属于依他起的性质。所以从心分来说,三分说反而成了一分说了。^①

无论是自证的一分,还是见、相的二分,或是见、相、自证的三分,涉及的都是心意识自体中含有的不可或缺的本质要素的数量。用近代欧洲哲学的鼻祖笛卡尔的语言来说,自证的一分相当于他所说的“思(cogito)”。这里的第一人称单数的“思”,并不是专指“思维”,而是“意识”,威廉·文德尔班(Wilhelm Windelband)认为这个翻译是对“思”的最好转述。^②“意识”包含了“表象”“思维”“感受”“意欲”等。因此,笛卡尔所说的“cogito, ergo sum”(我思故我在),实际的意思就是“我意识,所以我存在”,或按黑格尔的解释“意识(思维)即存在”。它与“万法唯识”的意思之间没有本质的区别。而见、相二分说则意味着“思”是由“思维活动(cogitatio)”和“思维对象(cogitatum)”组成的,或按胡塞尔的分析,“意识”是由“意识活动(noesis)”和“意识对象(noema)”组成的。

最后,见、相、自证的三分说则还特别表明:意识活动在指向意识对象的同时,也直接意识到自己的这种指向。^③在此意义上,意识中包含了第三自证分,或者说,意识的自体中除了包含上述意识活动和意识对象之外,还包含了一种对本身活动的直接意识到的成分。

这是一个古今东西的意识哲学家都提出过的意识分析的结论,一个对意识的三位一体的理解。意识现象学的创始人胡塞尔这样来表述这个意识哲学的基本结论:

每个[意识]行为都是关于某物的意识,但每个[意识]行为也被意识到。每个[意识]体验都是“被感觉到的”(empfundenen),都是内在地“被感知到的”(内意识),即使它当然还没有被设定、被意指(感知在这里并不意味着意指地朝向与把握)。^④

① 吕澄《印度佛学源流略讲》,上海:上海人民出版社,2018年,第185页。

② 文德尔班在其《哲学史教程》中就笛卡尔的“思维”的特点写道“通常将‘cogitare’、‘cogitatio’译成‘思维(Denken)’,这种做法并非不带有误解的危险,因为德文中的‘思维’意味着一种特殊的理论意识。笛卡尔本人用列举法阐述‘cogitare’的意义;他将此理解为怀疑、肯定、否定、领会、意欲、厌恶、臆想、感觉等。对于所有这些功能的共同点,我们在德文中除了‘意识(Bewußtsein)’以外,几乎别无他词可以表示。”(Wilhelm Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tübingen: Mohr (Siebeck), 1957, S. 335.)

③ 这个意义上的“自证分”也可以在笛卡尔那里找到。笛卡尔在其著作中一再使用“直接地意识到”的说法“我将思维(cogitatio)理解为所有那些在我们之中如此发生的事情,以至于我们从我们自身出发而直接地意识到(immediate consci)它。”参见Descartes, *Principia Philosophiae, Oeuvres, VIII, I*, Paris: Publiées par Ch. Adam et P. Tannery, 1897-1913, S. 9. 重点号为笔者所加。基本相同的一段文字也出现在《第一哲学沉思集》的第二答辩中:“我将‘思维’这个名字理解为所有那些如此地在我们之中,以至于为我们所直接地意识到的东西。”参见Descartes, *Meditationes de prima Philosophia, Oeuvres, VII*, Paris: Publiées par Ch. Adam et P. Tannery, 1897-1913, S. 143, 重点号为笔者所加。笔者曾在《自识与反思》中引述了笛卡尔的这个说法,参见倪梁康《自识与反思》,北京:商务印书馆,2002年,第54页。

④ 胡塞尔《内时间意识现象学》,北京:商务印书馆,2014年,第188页。

胡塞尔在这里所说的“内意识”，或打了引号的“被感觉”或“被感知”，与唯识学家用“自证”来表达的东西并无二致。而他所说的“每个意识行为都是关于某物的意识”，则指明了意识的基本结构是意向性，即意识活动总是指向一个意识对象。这也就是意识的见分和相分。

然而，无论是胡塞尔所说的“内意识 (inneres Bewußtsein)”或“内感知”“内感觉”“觉察 (innerwerden)”“内觉知”，还是唯识学家所说的“自证”，都会造成某些理解上的困难。当代心灵哲学和心理学所说的“感觉质”(qualia)也是一个不能提供更多帮助的概念，尤其在“qualia”被理解为某种仅仅与感觉或感觉材料有关的“质”的情况下。现在流行的中译“感觉质”更是一种基于现代心灵哲学的解释性翻译。而事实上在一百多年前的舍勒那里，“qualia”就已经被用来说明价值的性质或价值感受的特殊性质，例如某种“适意”的性质或“适意的快乐”的性质。原则上可以说，“qualia”不是“感觉质”，而是更宽泛意义上的“感受质”或“感质”，也就是胡塞尔所说的“被内意识到的”或“被内觉知到的”性质。另一位现象学家马克斯·舍勒认为，“Wertquale”(不妨译作“价值感质”)只能为相关的个体主体把捉到，表达的实际上也是同一个意思。^①

而瑜伽唯识宗所说的“svasamvedana”，英译作“self-cognition”，中译作“自证”^②，带有了太多的证明和知识的意味，缺少了笛卡尔所说的“直接的意识到”以及“不证自明”意义上的“自明 (self-evidence)”的意味。

总而言之，意识就是它自己觉知、觉察的东西；意识就是内意识；意识就是感受质 (qualia)。当然，这个意义上的“意识”涵盖的只是“意识”的第一个定义：个体的主观体验。它无可替代，不具有共性。看一片红叶，伴随每个人的看的意识或感受质都各不相同；听一首曲子，伴随每个人的听的意识或感受质都各不相同。而它的最重要特点就是在它进行的过程中意识到自己的进行，它的进行是有意识的、被觉知的、被觉察的。因而意识不多不少就是自身意识到的东西。表象意识是被意识到的看、听、尝、嗅、触；与此相同，怜悯意识就是被意识到的怜悯，愤怒意识就是被意识到的愤怒，欲望意识就是被意识到的欲望，恐惧意识就是被意识到的恐惧，怜悯意识就是被意识到的怜悯，羞愧意识就是被意识到的羞愧，如此类推至笛卡尔列举的所有包含在“cogitare”标题下的意识行为：怀疑、肯定、否定、领会、意欲、厌恶、臆想、感觉。用安慧的说法来表达：见、相、自证的三分就是一分“自证”，而用笛卡尔的说法来表达“思维 (cogitatio)”(意识)就是“为我们所直接地意识到的东西”。一言以蔽之，“意识”就是“被意识到的”或“有意识的”心理过程，也就是自己意识到自己的心理状况或心理过程，“无意识”则反之，是“未被意识到的”心理过程。

二、意识与心灵

在这个意义上，“心灵 (mind)”或“精神 (Geist)”是一个比“意识”更大的概念。意识只是心灵显现出来的部分，现象的部分。心灵原则上还包含其他未显现的、无意识的部分。唯识学的经典如《解深密经》将它称作“深密”的部分；当代的人工智能研究常常将它们冠以“深度”的称号，如“深度心灵”“深度学习”等。

① 舍勒的原话是“每一个个体伦常的主体都对那个只能为它所把捉的价值性质 (Wertquale) 进行特殊的照管和培养”，参见舍勒《伦理学中的形式主义与质料的价值伦理学》，北京：商务印书馆，2011年，第707页。

② 参见窥基“若无自证分。相、见二分无所依事故”(《成唯识论述记》卷第三)以及参见玄奘“此若无者，谁证第三。”(《成唯识论》卷第二)

我们可以这样说“无意识”是指未显现出来的心理过程。对此可以通过心而上学和无意心理学来研究,但这些研究必定是间接的,因为无意识的心理过程并不显现,因而也不被意识过程本身所意识到,因而对无意识的研究,只能通过解释、假设、推理、揣摩、思辨等方法来把握。对无意识的研究并非不重要,恰恰相反,事实上自无意识研究产生以来,实施它们的哲学家们(如封·哈特曼、赫尔巴特)和心理学家们(如弗洛伊德、荣格等)就一直在强调对无意识的心理过程的研究要比对有意识的心理过程的研究更重要,规模也会更大。

这里所说的有意识的心理过程是指显现出来的心理过程,即费希纳和弗洛伊德都用冰山隐喻来说明的冰山的露出水面部分。与它相比,潜在水下的冰山部分通常要比露出的部分大许多。但对于显现的心理过程,实际上我们至今为止所知仍然很少。

但无论如何,如果心理学的研究对象是心理状态或心理过程,那么它的研究领域就可以首先一分为二:有意识的与无意识的心理状态或心理过程。除此之外,别无他哉。也就是说,一位心理学家要么就是研究有意识的心理状态或心理过程,要么就是研究无意识的心理状态或心理过程。^①

对无意识的研究自然有其自己的困难。用何种方法来研究心而上的东西,这一直还是不断引起争论的问题。初期的思辨方法如今已经被弃置,后来的诠释方法一度有很大成效,但始终未能摆脱间接、揣摩、建构、推断的特点与缺陷。但这里暂不对此做展开的讨论。

而对“意识”或“自身意识”的研究的困难在于:虽然对意识的反思是直接的,即无需中介的,也是直观明见的,但这种反思是个体的、主观的、经验的、后发的,因而往往被视作非客观的、非科学的。

无论如何,迄今为止对意识的反思研究已经把握到了贯穿在意识之中的主观逻辑或超越论逻辑的基本要素。瑜伽唯识学对各种意识类型的划分、分析、概念把握以及在结构与发生两个方向上的理解与研究,已经为意识分析和意识理论奠定了一个重要的基础。当代的意识现象学与心灵哲学也在意识与无意识领域的研究中有诸多的成果问世,并且对当代自然科学的意识理论和意识研究产生重要的影响。

三、作为内觉知或原意识的意识

在瑜伽唯识学的心意识分析传统中,第七、八识属于心意识的深密部分,相当于当代心理学中的无意识部分,不属于这里的讨论问题。笔者在此着重关注的是意识,亦即唯识学中的前六识部分,它的特点是了别,即分辨出对象的能力。以前六识为分析对象,可以最为清晰地看出其中的三分特征:前五识眼耳鼻舌身是感觉材料,本身不是行为,不会单独出现。也就是唯识学家所说的不能单独升起。而前五识之外的一切,都属于第六意识的范围。

前六识最重要的组成是感知行为:感知的意识活动(见分)首先意味着第六识对前五识进行统摄,将它们造就成一个意识对象(相分),这就是前五识必定与第六识共同升起的原因。但在第六识不仅仅包含统摄的成分,而且还包含在统摄时一并赋予对象的许多其他意识内容,例如,与空间相关的视域意识、背景意识,与时间相关的当下意识,以及与此此时此地相关的存在

^① 潘菽在讨论意识心理学时将“意识”仅仅理解为“人的认识活动”,甚至主张“意识就是认识”,即主要包括感觉、知觉、思维这三种认识活动,但不包括记忆、情绪等非认识心理活动。因此,他认为“传统心理学的最大错误看法之一”就是“用意识概括人的全部心理活动”。参见潘菽《意识——心理学的研究》,北京:商务印书馆,2018年,第4、5、17页。这个对“意识”概念的特定的定义与笔者这里所说的广义的、即包括了意识与无意识的“意识”概念并不一致。

意识或存在设定。这些都是必然包含在作为第六识的感知意识中的基本要素。

在作为前五识的感觉材料中包含了一定意义上的时间感和存在感。感觉材料必定是当下的、现前的。因而只要感觉材料出现,就会被内觉知为是现在存在的。这也决定了:在感知意识中始终包含原本意识与存在意识。

需要特别说明这里的“意识”概念:它指的就是作为内觉知或原意识的意识。我们可以从一个意识中抽象出它的作为见分相分的意向性,也可以抽象出它的其他成分,如作为原本意识、存在意识、时间意识等成分,在许多情况下还会包含道德意识、审美意识等。这些成分以合乎规律的方式包含在特定的意识类型中,例如在这里是包含在感知意识中,即包含在唯识学家所说的五俱意识中。^①

绝大部分的意识成分都是第六意识在统摄感觉材料(五识)或想象材料时加入的。唯识学家只将五种感觉材料确立为五种识,即:眼耳鼻舌身五种感觉材料。感觉材料本身实际上并不是意识行为,因而唯识学家都强调说明五识不能单独成立,只能随第六意识一同升起,也就是说,第六识是激活感觉材料(五识)并使感觉材料能够被统摄成为一个意识对象的能力。

这个能力就是以后在现象学那里叫作“意向性”的东西。唯识学中的第六“意识”是指“了别”的能力,即一种能够将某个东西从杂乱的感觉材料中提升出来,从而有别于其周遭的机能。现象学将这个最基本的意识机能称作“意向性”或“客体化”的机能。最初提出“意向性”概念的布伦塔诺认为,物理现象与心理现象区别是前者没有意向性,后者有意向性。而他所说的物理现象就是感觉材料,即视、听、嗅、味、触五觉,或眼、耳、鼻、舌、身五识;而心理现象就相当于唯识学中的第六意识。

第六识涵盖的范围很大,不仅包括感知的统摄活动,而且也包括回忆行为,或者胡塞尔所说的广义的“当下化行为(Vergegenwärtigung)”;或者用布伦塔诺的术语也可以说,不仅包括本真表象,而且包括非本真表象,即想象行为、图像行为、符号行为、思维行为、判断行为、推理行为,如此等等。

在前六识中,除了“五俱意识”之外,其余的意识类型都属于唯识学家所说的“不俱意识”,即属于可以在不带有前五识的情况下独立形成的第六意识。我们在前五识那里可以发现的存在意识、时间意识等,在作为“不俱意识”的第六识这里并不能找到。这是因为,原先与感觉材料相伴的这些意识因素,在不包含感觉材料的“不俱意识”这里已经不复出现。

在感觉材料中包含了一定的存在意识,感觉材料显现时必定伴随着存在感或存在意识。唯识学家并未将回忆、想象、期待等意识行为中的想象材料单独列出与五识并行。但现象学家和现代心理学家则特别强调这种想象材料(Phantasma)成分的存在,例如被回忆的漫游途中见到的漫山遍野的红色,昨晚品尝的葡萄的酸味,如此等等。它们不是感觉材料,而只是感觉材料的再造。这些想象材料在显现时不带有任何存在意识和时间意识。^②单纯的想象材料可以是当下的,也可以属于过去或将来。只有在意识活动(即见分)统摄它们,使它们成为回忆对

① 此外,唯识学家还区分出51种属于意识并按照一定规律伴随其出现的意识现象,即所谓“心所”;其中,5种为“遍行”,5种为“别境”,11种为“善”,6种为“烦恼”,20种为“随烦恼”,4种为“不定”。它们都是在作为“心王”的意识活动中伴随“心王”产生的种种道德意识和精神状态。但这里对此不做深入讨论。笔者在其他文章中已经做出较为详细的论述,参见倪梁康《关于事物感知与价值感受的奠基关系的再思考——以及对佛教“心一心所”说的再解释》,《哲学研究》2018年第4期。

② 或许图像意识的情况可以构成某种例外:在看到发黄的黑白照片或影片时,我们已经会在这些想象材料上意识到它们的过去存在,而无须去辨认和了别上面的人物和事物的相分。

象、期待对象、想象对象等(即相分)时,才会有诸多的意识成分如存在意识、时间意识附加进来。

我们可以用回忆行为作为例子。胡塞尔在这里再次谈到“内意识”：“每个[意识]行为都可以被再造,在每个对作为一个感知的行为的‘内’意识中,都包含着一个可能的再造意识,例如一个可能的再回忆。”^①

这里的“内意识”,就是指被意识到的感知行为。唯有当原本的感知活动是自身被意识到的,被觉察到的,或者说,被关注的,它才能在将来重新被唤回到意识中,即被重新回忆起来;而且是以一种原先被意识到多少后来就可以被回忆多少的方式。这也是玄奘所说的“此[自证分、内意识]若无者,应不自忆。”(《成唯识论》卷第二)也正因为此,回忆是最能说明意识的主观体验特征的意识行为。每个人的回忆都是自己的,且各不相同的,这是因为构成回忆的基础是原初的内意识,即包含再造可能的内意识。

但回忆行为不只是将过去的意识活动或内意识加以单纯的复现和再造,而且还必定会在这种复现和再造中减少一些东西,同时也会增加一些东西。减少的情况十分常见,但并非必然。正如耿宁在《回忆与特殊的过去之现实》一文中举例所示:如果现在我回忆前次的长达几天的漫游的经历,我们通常不会在意识中用相同的时间来重复再现这个几天的经历,而只是选择其中的某些部分,并且跳过或掠过其余的部分。而增加的情况则属于必然:每一次的回忆都至少会在回忆中增加原先的感知意识中没有的时间间距意识和过去存在意识,即对过去的存在设定。例如,两天前曾经拥有的一百元虽然不代表今天仍然拥有,但它也不是虚构的,而是一种特殊的实在。这是一种不同于感知行为中的存在意识的回忆行为中的存在意识。倘若没有这些意识成分的加入,回忆就不成为回忆。

因而在作为回忆行为的第六识中,不仅包含回忆活动(见分)和被回忆的对象或经历(相分),也包含对被回忆的过去的时间间距意识,对被回忆的过去的存在意识,如此等等。这里可以特别提一下在回忆中增加的与被回忆的过去有关的空间意识,如耿宁所说,这个空间意识总是一个特定的、与原先感知时的视角相应、但又不相同的视角的空间意识:我前面的和后面,下面的和上面的,如此等等。

四、意识的主观体验特征

回忆活动在唯识宗的意识分析中属于“独散意识”。这个类别与胡塞尔所说的狭义上的“当下化行为”,即“直观当下化行为”^②的种类最为接近。它不仅包括回忆,也包括期待、想象等行为。它们都属于“不俱意识”的大类。所谓“不俱”,意味着可以脱离作为感觉材料的前五识而单独出现。而与“不俱意识”相对的是“五俱意识”,即伴随五识出现的第六识。在这两类意识类型中,我们可以特别留意其中的两种,它们可以为说明意识的主观体验特征提供特别的视角。

① 胡塞尔《内时间意识现象学》,第188页。

② 胡塞尔在“直观当下化现象学”方面所做的大量思考和分析的手稿后来被收入《胡塞尔全集》第二十三卷《想象、图像意识、回忆:论直观当下化的现象学》出版。参见 Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen. Texte aus dem Nachlass (1898 - 1925)*, Hua XXIII, herausgegeben von Eduard Marbach, Dordrecht / Boston / London: Kluwer Academic Publishers, 1980. 这个意义上的“当下化”是狭义的。广义的当下化行为还包括情感、本质直观、符号意识、抽象思维等,一言以蔽之,所有非感知的意识行为都可以说是以当下化的方式进行的。

第一种是在“五俱意识”中包含的所谓“不同缘意识”。它与“同缘意识”一起构成“五俱意识”的总体。这里的“缘(pratyaya)”,是指心意识指向和把握对象的活动或作用,即现象学所说的意向性。“同缘”意味着第六识与同时升起的前五识所指向的或把握(见分)的对象(相分)并无不同,眼看见蓝天,也意识为蓝天。而“不同缘意识”的情况则相反,尽管第六识与前五识也一同升起,但它们指向不同的对象。唯识学家曾举例说明:眼看是烟,却意识为火;眼看是绳,却意识为蛇。意识现象学会将这种情况定义为意识在统摄感觉材料时出现的“不相合(Nichtdeckung)”,即一个意向在充实的过程中与直观没有达到“一致”或“相等”。意识所意指的东西与直观地显现出来的东西并不相符或不完全相符。在唯识学家这里也可以说:第六识与前五识是“不同缘的”。

这种“不相合”或“不同缘”一方面与我们的生活经验有关,与意识发生现象学所要讨论的发生的结构问题有关,另一方面也涉及第六意识与前五识本身具有的本质结构和本质关联。

就前一方面而言,第六识在攀援对象、把握对象的过程中之所以会发生误差和偏离,乃是因为第六意识在发生上奠基第七末那识和第八种子识之上,因而它的活动潜移默化地受其经验发生和意义积淀的影响,并在统摄前五识的过程中不会完全局限于这些感觉材料上,而是常常会超出内在的感觉材料,将它们综合为一个带有某种超越性的对象。例如在有烟与火的经历之后,在看见烟时会以联想推断的方式意识到火,又如,在受过蛇的惊吓或伤害之后,在看见绳时会不由自主地偏向于将它意识为蛇,如此等等。

就后一方面而言,胡塞尔在《现象学的观念》中就曾指出意识的两种超越性,并将意识统摄感觉材料的过程称作“内在的超越”或“实项的超越”。^①除此之外,我们还可以参考胡塞尔在《被动综合分析》中也对这个外感知意义上的第六意识做过本质描述“外感知是一种持久的伪称,即伪称自己能做一些按其本质来说无法做到的事情。因此,在某种程度上,它的本质中包含一个矛盾。”^②而这个矛盾是内含在第六意识与前五识的关系之中的。由于我们对外部世界的认识建基于外感知之上,因而这个矛盾也是我们永远无法获得完美的自然认识的根本原因。真正完美的认识在胡塞尔看来应当是“内感知”或“内在感知”,即意识通过反思而完成的自身把握。但实际上这种自身认识也会带有不尽完美之处,笔者此前已经在《自识与反思》一书第二十讲《胡塞尔(2):原意识与后反思》第2节“反思作为后一思与变异”中阐释过这个观点,这里不再复述。^③

第二种是在“不俱意识”中包含的所谓“五后意识”。所谓“五后”,是指在“五俱意识”已完成之后才升起的意识。它是独散意识,但又不完全是,因为虽然感觉材料已消失不见,但第六识的见分相分仍然会维持一段时间,如听觉中的余音缭绕,甚至有所谓绕梁三日不绝的说法,还有视觉中的影像暂留,如此等等,它们使得流动的音乐与流动的画面成为可能。胡塞尔在其内时间意识的分析中用“滞留(Retention)”来命名这种意识流动的彗星尾现象。

耿宁在分析回忆时曾提出这样的问题:

对正在过去的东西以及越来越远地进入过去之中的过去之物的滞留意识会延续得有多远呢?例如,它一直延续到了现在演奏的这个音乐乐章的开端处?或者它也包含了前行的乐章?在一个好的音乐聆听者那里必定是第二种情况,因为他必须在

① 胡塞尔《现象学的观念》,北京:商务印书馆,2018年,第45-46页。

② 胡塞尔《被动综合分析》,北京:商务印书馆,2017年,第15页。

③ 倪梁康《自识与反思》,北京:商务印书馆,2002年,第399-404页。

第二乐章的演奏中一并听到第一乐章的主题或动机。在这个滞留意识中同样还含糊不清地意识到前面演奏的音乐作品吗？还意识到进入我们现在聆听第二个音乐作品的第二乐章的这个音乐大厅的行程？还意识到在这个行程前在家里穿上比较好的服装，以及还有在换装前的晚饭？时间距离的界限在哪里？在含糊不清的和不确定东西中没有确定的界限。它们最终是否渐渐模糊地消失在人开始进行回忆的早期童年中？^①

这里之所以要举这两个第六意识的例子，是因为通过它们可以特别清晰地看到，意识之所以难以成为自然科学的客观研究对象，乃是因为它是因人而异的，即因各人的体验和经历的不同而各不相同。而在第六意识后面的第七末那识和第八种子识则更是个体性的东西。因为各人的体验与经历之所以大相径庭，千差万别，又是由于各人先天具有的本性、禀赋、气质、本性、智能、情商的各不相同，后天占据的地理位置的各不相同，具有的生活经历长短与繁简各不相同。因此，每个人的主观体验不仅是冷暖自知，而且快慢、善恶、美丑，都是自己意识到的东西——自意识，都是只能自己感受到的东西——感受质。

当然，意识的主观体验特征与个体发生特征并不意味着，在它们之中完全没有客观规律可寻。胡塞尔甚至认为真正的客观性是在主观性之中的。这里的关键在于，如何理解客观规律。如果客观规律仅仅是自然科学所寻求的可以通过实验观察的方式实证把握到的精确的、量化的因果规律以及通过形式逻辑展现的法则，那么在意识这里很难发现类似的东西。在意识这里可以通过反思把握到的，应当是严格的、定性的、主观的和交互主观的体验的规律以及通过超越论逻辑展现的法则。实际上，意识现象学目前所提供的对意识问题的所有思考和研究，都是在这个意义上的“严格科学的”研究。胡塞尔本人认为，他讨论的意识不仅仅是人类意识，而首先是纯粹意识，即所有可能的意识生物的意识，就像康德讨论的理性是所有可能的理性生物的理性一样。因此可以想象，意识现象学的研究成果也应当适用于未来可能的人工意识的设计与制作。

无论如何，超越论的意识现象学意味着从主观意识的角度出发来看待所有问题，包括自我与世界的的所有问题。按照克劳斯·黑尔德的说法：“意识不是孤立的对象，而是视域并因此而构造着世界。因而现象学的方法最终是藉此才成为超越论哲学，即成为一种从存在者对意识的显现方面出发对存在者总体的探问。”^②

这是一个作为严格科学的哲学的主体概念，它是否可以成为自然科学的主体概念，或是否可以成为自然科学的主体概念奠基，这始终是一个有待回答的问题。

（责任编辑 朱路遥 王浩斌）

① 耿宁《回忆与特殊的过去之现实》（未刊文稿）。

② 克劳斯·黑尔德《前言》，胡塞尔《生活世界现象学》，上海：上海译文出版社，2002年，第33-34页。

ted by agents through learning algorithms. It is not epistemological, but mnemonic experience. It means that data becomes a new source of experience. Taking data experience as a new form of human experience just verifies that deep learning is the new peak of empiricism.

Consciousness Understanding: In Perspective of Eastern and Western Tradition of Consciousness Philosophy

NI Liang-kang

The “consciousness” to be discussed here is manifested in various modes in the tradition of philosophy of consciousness, in modern and ancient times, and in the East and the West. The following elucidation is to be intended as clearly as possible “consciousness” is the “immediate consciousness” in Descartes, the “primal consciousness” (*Urbewußtsein*) or “inner awareness” (*inneres Gewahren*) in Husserl’s phenomenology of consciousness, and the “self-consciousness” (*Selbstbewußtsein*) or “self-awareness” in the philosophy of mind and Heidelberg school; in addition, it is the “self-consciousness” (*Svasaṃvedana*) in the *Vijnaptimātratā* School of *Yogakara* of ancient Orient; and finally, it is also coincident with that which is called “qualia” in psychology and philosophy of science. All these concepts contain various similar perspectives and corresponding understandings with regard to “consciousness”.

Distribution of Higher Learning in the Era of Colonial China: An Analysis of Candidates for First Selection of Academicians of Academia Sinica

NIU Li

Regarded as a model of academic appraisal in modern China was the first selection of academicians of Academia Sinica in 1947, where 150 candidates, initially selected by the appraisal council, were all the leading figures in the academic community. They turned to be a distribution map of higher learning in universities then. In the early years of the Republic of China, Peking University and Southeast University became academic hubs. While the former known for its humanities, the latter was good at sciences. Under the sway of the political changes in 1920s, the two institutions yet picked up different ways for development. During the period of Nanjing National Government, the rise of Tsinghua University and the rejuvenation of Peking University further strengthened Peiping’s position as the nation’s academic and cultural center. The academic leading lights simply got converged at a dozen major universities. The outbreak of the Anti-Japanese Invasion War dispersed and helped the spread of academic talents to more institutions of higher education, and made a big change in the distribution map of higher learning. Kunming, Chongqing and Chengdu became wartime centers of higher learning. In the era of Colonial China, there were different types of universities, national, private and missionary, and each was distinguished with different discipline characteristics. The academic background of academician candidates showed that academic lights preferred the universities that kept themselves at a distance from political struggles, and there was no direct correspondence between the government grant and the academic achievements of universities. The lesson to be drawn here is that the development of Chinese universities is decided by their own.