

意识现象、所予性与本质直观^{*}

——对胡塞尔现象学的有关质疑

陈嘉明

摘要：胡塞尔现象学的心理学把现象定位于“纯粹意识”。它以“契合性”作为感知的标准来论证把握心理现象的可靠性。隐性的心理现象能否被我们“契合地”感知，是否具有“绝对的所予性”与“明证性”，值得商榷。与基础主义类似，胡塞尔求助于一种直观的直接所予。对意识现象而言，概念因素的介入否定了感觉内容与感知对象之间的直接同一性。如此一来，胡塞尔所要确立的感知的“契合性”标准便难以成立，与之相关联的“绝对性”和“明证性”的证明亦复如是。胡塞尔的本质直观理论是以亚里士多德式的“类”的本质观为依据的，他把本质视为一种直接性，没有认识到本质的间接性。此外，假如直观是一种不同于传统内省的方法，那么能否以及如何它们在它们之间划出一条明确的界限？

关键词：现象学 意识现象 所予性 本质直观

作者陈嘉明，哲学博士，厦门大学哲学系特聘教授（厦门 361005）。

胡塞尔先验现象学的基本思想是通过还原的方法，回到笛卡尔“我思”的预设，以直观的方式进入并揭示“纯粹意识”的结构，从而将意向对象的意义建构解释为认识活动的基本方式。在提出现象学的这套解释框架时，胡塞尔面临着一个根本性问题：把“纯粹意识”这一自我难以观察的对象作为“现象”来对待，宣称我们对其本质的直观具有某种“明证性”。这一论断的依据何在？在西方哲学史上，按照休谟的经验主义原则，我们只能认识经验范围内的东西，超出这一范围的事物是不可认识的。然而，在理性主义者笛卡尔看来，“我思”的存在是不可怀疑的，它是一个确定的认识的出发点。胡塞尔接受了笛卡尔的思想，但受时代思潮的影响，其思想又具有实证主义的某些特征。在确认“纯粹意识”作为现象学的研究领域时，他

* 本文为国家社科基金项目“‘元哲学’研究”（批准号 10BZX047）和教育部人文社会科学研究规划基金项目“先验与经验——知识论的基础问题研究”（批准号 09YJA720017）的阶段性研究成果。

面临着一系列学理上的困难：内在的心理现象能否像外在的经验现象那样给予我们，它与物理现象是否具有差别？“内感知”的性质是什么，其有效性的标准何在？我们如何能够从个体的感知中得出普遍性的判断，并把握心理现象的一般性本质？

为了解决这些问题，胡塞尔从对象和主体两方面寻求依据。从对象方面，他扩展了已有的“现象”概念，把心理现象解释为同物理现象一样是可以显现的；从主体方面，他从“感知”概念入手，针对哲学史上的“内感知”与“外感知”的区分，提出“契合的”^①感知这一新的划分标准，将其作为把握意识结构的直观来源的可靠性依据。然而，笔者认为这并不成功。

一、隐性的心理现象能否被“契合地”感知

在胡塞尔那里，“现象”是一个最为基础的概念。假如“纯粹意识”这一现象学的研究对象不是一个可以显现的“现象”，那么现象学就无“实证性”可言，而只能算作传统意义上的内省学说。因此，对心理意识的“现象”性质作出解释是胡塞尔现象学必须完成的任务。为此，胡塞尔对“现象”概念作出一种相应泛化的解释，将这一概念从“物理现象”扩展为“心理现象”。他写道：“现象的第一个的和最古老的概念与感性物体的被给予性的有限范围有关，自然随着这种被给予性在感知中显示出来。这个概念隐秘地扩展到各种感性的被想象物本身。然后，它还扩展到在关联和联结着的意识综合中被意识的综合对象，如同这些对象在其中被意识到那样；同时，它还延伸到意识的被给予方式上，并且最后它还包括一般意识的整个王国。”^②

胡塞尔早期的现象学研究，就是要探讨意识的性质、结构和活动。具体说来，他关注心理“现象”的“意向性”特征，以及意向相关项与意向活动这两个结构要素。当胡塞尔以这种“纯粹意识”作为现象学的研究领域时，他从事的实际上是一种心理学的研究。但在其早期思想中，胡塞尔对此并没有明确的概念。在《逻辑研究》中，这方面的研究是在“逻辑”的名义下进行的。在《纯粹现象学通论》中，这方面的研究则被归为“纯粹现象学”的主要内容。只是到了1925年夏季学期举办的“现象学的心理学导论”讲座，以及发表于1927年的《现象学的心理学和先验现象学》和《现象学——不列颠百科全书词条》里，我们才看到胡塞尔明确提出“现象学心理学”或“纯粹心理学”的概念，并将其与“哲学现象学”或“先验现象学”相区别。^③

① 原文为“adäquat”，倪梁康译为“相即的”。原文见 Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, II. Teil, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1968, S. 240. 倪译见《逻辑研究》第2卷第2部分（上海：上海译文出版社，1999年，第244页）。

② 倪梁康选编：《胡塞尔选集》上册，上海：上海三联书店，1997年，第155页。

③ 倪梁康选编：《胡塞尔选集》上册，第327、341页。

胡塞尔现象学把心理学与哲学放在一起加以探讨,产生了一系列问题。一方面,“现象学心理学”以“纯粹意识”为研究对象,尤其是其结构属于一种心理“体验”,难以进行观察,更无法对他人的意识结构进行观察与重复的检验。另一方面,“哲学现象学”将先验自我确立为世界存在的意义源泉,属于一种哲学思考方式,并不需要实证性的研究。胡塞尔把上述两个不同的对象放在同一个哲学体系中,认为二者“相互蕴含”,并“具有同一性”,^①造成了诸多困难。虽然他一再澄清“自然科学的心理学”与“现象学的心理学”的关系,认为前者的感知是超越的、外在的和未经还原的,后者经过现象学还原之后,达到了一种“绝对的所予性”,是内在现象学意义上的现象,如被“纯直观地观视”的感知。^②然而,对心理意识和感知活动这类对象的论说,仅凭个人内心意识活动的体验,其可靠性难免会受到质疑。

在相当长的一个时期内,胡塞尔把现象学视为一种心理学。上述有关“现象”的界定,最终目的是把现象定位为“纯粹意识”,关注的是作为“内在经验”的心理意识现象,这实际上是一种心理学的考量。这种心理现象的研究既然与可观察的外在物理现象不同,那么与之相关的“内经验”和“内感知”是否可靠?如果可靠,其依据又何在?

胡塞尔认为内经验与内感知是可靠的,因为“对我在反思目光中把握到的各个中意活动、意愿活动、表象活动、思维活动的存在进行怀疑是无意义的”。^③与之相应,外部经验则是不可靠的,因为外部事物可能显现出假象,我们对它们的感知可能出现错误。内感知之所以可靠,在于它能够达到一种“契合的感知”状态。“契合的感知”是“被感觉的内容同时也是感知的对象”,达到了感知与对象的统一。

胡塞尔现象学心理学的一些基本观点,建立在对布伦塔诺的批评基础上。在胡塞尔之前,布伦塔诺等人就曾探讨过“现象”概念。布伦塔诺将现象区分为“物理现象”与“心理现象”。他不赞成将“广延性”作为区分这两种现象特征的标准,而是把“意向性”视为心理现象的标志性特征。在布伦塔诺看来,心理现象的特征还包括只能被单个的个体所知觉,只能在内在的意识中被知觉到。

胡塞尔认为,布伦塔诺的这种划分存在缺陷,因为无论是物理现象还是心理现象都属于被感知的内容。对感知而言,恰当的划分是“契合的感知”与“不契合的感知”,而不是通常意义上对应于物理现象与心理现象的“外感知”与“内感知”。他批评布伦塔诺将“感觉内容”与“显现的外在对象或者说这些对象的现象性质”混淆起来,认为假如将物理现象理解为“被感知内容”的话,那么它与同样作为感

① 倪梁康选编:《胡塞尔选集》上册,第365页。

② Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, 2. Auflage, Haag: Martinus Nijhoff, 1973, S. 44.

③ 《胡塞尔文集》第7卷,倪梁康译,北京:人民出版社,2009年,第90页。

知内容的心理现象就没有什么差别，都不仅具有“现象地和意向地存在着”的性质，而且还具有“现实的存在”的性质。^①

胡塞尔把物理现象和心理现象都归结为“感知内容”，“感知”便成为现象学的关键性概念。正是通过对这一概念的改造，胡塞尔提供一个统一物理现象与心理现象的依据。在他看来，布伦塔诺那种认为只有对心理现象的内感知才具有“明证性”的看法是错误的。不仅对心理现象，而且对物理现象，我们都能够有明证的感知。内感知与外感知在认识论上的差异，其本质并不在于“明证性”，而在于感知内容和感知对象之间的同一性，在于这种感知的契合性。针对“外感知”与“内感知”区分的不足，胡塞尔提出“契合的感知”与“不契合的感知”的标准，使物理现象和心理现象具有相同的感知标准而成为统一的现象。胡塞尔举例说，这间房屋显现给我，我听手摇风琴，我感知心中的哀伤等，“它们都叫做现象”。^②“契合性”成为胡塞尔论证感知有效性的依据，构成理解胡塞尔现象学心理学“感知”学说的关键。

何谓“契合的感知”？胡塞尔回答，“契合的感知”意味着“对象本身不仅仅是被意指，而且就像它被意指的那样，对象与意指是同一的，对象是在最严格的意义上被给予的”。^③也就是说，“被感觉的内容同时也是感知的对象”。与之相反，“非契合地感知”意味着“内容与对象相分离”。^④一旦“被意指的对象性在严格意义上的、并且完全是作为它被思考和被指称的那样被给予，那么契合性也就实现了”。^⑤胡塞尔还用“契合性”来解释“真理”。在他看来，“真理”同样是“被意指之物和所予之物本身之间的完整一致性”，亦即一种在认同的行为中建立起来的“相合的相关物”的“同一性”。^⑥

对胡塞尔而言，感知的“契合性”达到了感知内容与对象之间的“同一性”。需要指出，引语中的“对象”不仅指“个体对象”，还指“普遍对象”。如果普遍对象是可契合地感知的，那么一般性的“所予”也是可以契合地感知的，一般性的“本质”也是可以被直观的。一旦证明了这一点，就为把握一般性的“纯粹意识”的本质在学理上铺平了道路。然而，以“契合性”作为感知的标准来论证把握心理现象的可靠性，本身却存在问题。

首先，心理现象不仅与物理现象不同，而且自身也存在差别。心理现象与物理现象的不同之处，除了布伦塔诺所指出的心理现象具有“意向性”特征外，还在于

① Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, II. Teil, S. 244.

② Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, II. Teil, S. 233.

③ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, II. Teil, S. 122.

④ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, II. Teil, S. 239.

⑤ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, II. Teil, S. 118.

⑥ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Zweiter Band, II. Teil, S. 122.

它没有广延，并不占有空间。在康德看来，感觉不仅不占有空间，甚至也不占有时间。^①相反，物理现象则是在空间中延展的。由于心理现象在空间中不具有广延性，说它与物理现象一样都是可显现的，进而把“显现”作为这两类不同现象的共同特征，这在学理上是站不住脚的。笔者认为，心理现象属于一种“体验”的对象。胡塞尔本人也持有这种看法。假如对心理现象作此种认定，那么心理现象的显现是在什么意义上的“显现”，它与物理现象的显现之不同在何处，是否它仅只是一种心理体验，胡塞尔当作出区别。

在笔者看来，不仅心理现象与物理现象有区别，甚至心理现象本身也存在种类上的区别，它又可区分为“显性的”与“隐性的”两类。前者如“记忆”。例如，我是否记住某个同学的名字，这是明显的。如果我总是记不住别人的名字，这一“现象”就显示出我记忆力的衰退。因此，“记忆”功能的存在与否，记忆能力的强弱，都是明显的，都可归入“显性的”心理现象。但是胡塞尔所要研究的“纯粹意识结构”，却是不明显的，需要通过深入地探讨才能给出合理的解释，因此可归入“隐性的”心理现象。隐性的心理现象并不像“记忆”和“感觉”等意识活动那样明显地提供给我们，它是否如胡塞尔所设想的为我们所“契合地”感知，且具有“绝对的所予性”与“明证性”就成了问题。我能感知到的只有具体的意识活动，包括对外部的“红”之类的对象的感知，以及对我感知到“红”的意识活动的感知，至于这一感知活动具有什么样的意识结构，却并不为我所感知，它并不直接显现给我，并不直接给予我，而是通过我的“反思”活动才能把握。此外，正是由于意识的结构是隐而不显的，即使我们明白无误地感知到这一现象的存在，但如何判定我们的感知达到了“契合性”，达到了与意识结构这一对象的“同一”，仍需要一个标准，这个标准须是可以验证的。那么，胡塞尔是如何来验证其意识结构解释的正确性呢？他本人并没有给出答案，我们亦无法进行这样的验证。这凸显出“内经验”与“外经验”关系的重要性。假如要把隐性的心理现象作为一种普遍性的学说提出，即使它是我个人体验到的内经验，但我的感知是否与之同一，并不能由我自己来决定。因为它不仅是一种单个人的体验，而且需要外在的经验，包括其他主体的经验以及言语行为等方面经验的支持。

以感知的“契合性”来论证感知的可靠性，仍无法克服感知的主观性问题，无法解释隐性的心理现象如何被可靠地把握。在当代心灵哲学研究中，意识仍然被视为“最令人困惑的问题”^②可谓明证。内在的意识既然是“体验”的对象，其结构属于一种主观性的解读，求助于“明证性”实际上并没有多少说服力。胡塞尔却乐

① Immanuel Kant, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, Leipzig: Felix Meiner, 1920, S. 68.

② 查默斯：《勇敢地面对意识难题》，转引自高新民：《心灵哲学》，北京：商务印书馆，2002年，第360页。

观地认为，可以通过“本质直观”以“明证”的方式来把握这种结构，这种方法只不过是不同哲学解释方式中的一种，并没有达到某种“严格科学”的要求。

其次，这里还存在一个方法论根据问题。我们借用维特根斯坦《哲学研究》中“甲虫盒子”的例子来说明。“隐性的”意识结构状态，类似于维特根斯坦所比喻的“盒子”。虽然维特根斯坦的这一比喻主要针对“对象与指称”的关系，但道理在这里也同样适用，我们可以略作修改。大家各指着自己的盒子述说里面的甲虫。尽管每个盒子里装的都是甲虫，但每个人都无法看到其他人盒子里的甲虫。在这种情况下，每个人所说的“甲虫”，只能是自己意识里所理解的东西。正如维特根斯坦所质疑的那样：“我只从自己的情况中知道”。^①假如我还要从这个仅仅个人所知的情况进行普遍概括的话，那么所得出的命题是否有效，甚至是否“负责任”都会成为问题。^②胡塞尔认为，依靠经验论的归纳方法不能解决这个普遍化的问题，但他自己对普遍本质进行直观的方法，却是建立在本质直接性的基础上。值得注意的是，维特根斯坦也谈到“直观”。假如直观是一个内在的声音，我们是否能够诉诸直观？对此，维特根斯坦诘问道：“我如何知道它没有误导我呢？”^③他意味深长地指出，假如直观能够正确地引导我，那么它同样也能错误地引导我。因此，“直观是一个不必要的托词”。^④

无论胡塞尔如何论证我们能够对心理现象具有“契合的”感知，人们对“纯粹意识结构”的感知，就像是每个人对自己藏在盒子里的东西的述说那样，如何从个别性达到普遍性却值得怀疑。尽管每个人都可以述说自己的体验，但主观的体验毕竟有所不同。虽然人们可以反驳，述说人脑中的意识与述说盒子里的甲虫不一样，所有的人都属于同一个“人类”。但问题在于，我们如何能够保证自己所述说的东西不是一种主观的猜测？

维特根斯坦在其哲学思想转型的过渡时期，曾对“现象学”发生过兴趣，提出过现象学的观念，但几个月后即放弃。笔者认为，这是有感于现象学的意识研究所遇到的难题，他自己又不赞同胡塞尔的研究思路之缘故。维特根斯坦转换视角，转而从语言使用及其“公共性”问题出发，揭示出心理意识研究的形而上学根源。

从实证科学的角度来看，上述问题可以做如下转换。科学应客观地描述，并以第三人称的形式来完成，而胡塞尔现象学的感知却都是第一人称的。这种以第一人称形式出现的论断，是否具有普遍的客观有效性？在当代心灵哲学家丹尼特看来，“大脑事件的麻烦在于……它们都有一个致命缺点：没人在那里看着它们。……在你

① Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Oxford: Basil Blackwell, 1958, § 295.

② Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 293.

③ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 213.

④ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 213. 引文中的“直观”，原文为“Intuition”。

大脑中发生的事件……在正常情况下是没人见证的”。^① 他批评道，“纯粹现象学”用“第一人称复数”来谈论意识的方法会导致某种“愚弄自己”的“信条”，认为内省是高度可靠的，“我们”之间所内省的结果是“基本相同”的，我们对自己的意识、思想和情感等的描述是不会错的。但由于可“‘观察’的东西如此之少……当我们共同进行内省时，我们其实是处于传说中的盲人摸象的境地”。^② 丹尼特认为，关于意识和心智的研究，“必须通过第三人称的角度建构，因为所有的科学都是通过这个角度来进行的”。^③ 他把自己的这种研究称为不同于现象学的“异现象学方法”。

这种对于以第一人称形式出现的意识行为可靠性的忧虑，在康德和维特根斯坦那里都曾出现过，虽然他们考虑问题的角度和解决问题的方式存在着差异。

在康德看来，认识只能是概念与直观的结合。概念缺乏直观就是空洞的，认识不能超出现象的范围。一方面，康德以“我思”作为认识综合活动的最高点；另一方面，他却否认我们能够对“我思”有任何认识，因为它不是现象，无法向我们显现，无法使我们具有关于它的直观，我们只能将其视为某种“X”。同样也是基于对范畴等先验知识的非经验性质的考虑，康德提出这类证明必须以“可能的经验”为准绳，^④ 以防止出现宇宙论方面的“二律背反”那类不可证实的谬误。

维特根斯坦提出内在意识与外在行为的关系问题，其思考带有行为主义的色彩。他通过对“我疼痛”这一例子的讨论，来说明内在意识有着外在行为表现。例如，无论是自己还是他人在疼痛的时候，都会在脸上或行为中表现出疼痛的样子。只要看他人的脸，我们就可以识别出他是否疼痛。可见，意识在他人的脸上和行为中与自己身上一样清楚地表现出来。人们之所以会提出，“我的痛只有我知道，其他人只能推测”，是由于他们把内在意识和外在行为割裂开来。维特根斯坦得出结论，“内在和外在不仅是经验地联系在一起，而且是逻辑地联系在一起的”。^⑤ 进而，“一种‘内在的过程’需要一种外在的标准”。^⑥

归根结底，上述问题乃是缘于心理现象的特殊性。物理现象可以通过经验来加以证实，心理现象则属于主观的体验。这也是从胡塞尔、维特根斯坦和行为主义到当代心灵哲学，在意识问题的研究上众说纷纭的症结之所在。20世纪中期以来，心

① Daniel C. Dennet, *Consciousness Explained*, Boston: Little, Brown and Company, 1991, pp. 28-29.

② Daniel C. Dennet, *Consciousness Explained*, p. 68.

③ Daniel C. Dennet, *Consciousness Explained*, p. 71.

④ Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner, 1956, A783=B811.

⑤ Wittgenstein, *Last Writings on the Philosophy of Psychology: The Inner and the Outer*, vol. 2, trans. C.G. Luckhardt and M. A. E. Aue, Oxford: Basil Blackwell, 1992, p. 63.

⑥ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, § 580.

灵哲学总体上朝着实证化的方向发展。20世纪50年代的“同一性理论”在重新肯定心灵状态的同时，保留了外部证实的方法和唯物主义的本体论；20世纪70年代的功能主义理论则把精神状态的类型与因果、计算类型等同起来；此后，功能主义的本体论则把心灵与大脑的关系，解释为软件与硬件的关系。

二、所予的是否就是绝对的和明证的

如上所述，胡塞尔把感知的可靠性建立在“契合性”的基础上，“契合性”则是一种直接“所予性”。胡塞尔之所以需要“所予性”概念，还有着更为重要的考虑，需要借助它来获得笛卡尔式的“先验自我”，以作为其现象学的基本出发点，从而对一般性的本质进行直观。受到笛卡尔的启发，胡塞尔通过类似“普遍怀疑”的“现象学悬置”的方式，论证“纯粹的意识”领域是可以直接给予我们的，成为现象学心理学可能且可靠的研究对象。

为了避免维特根斯坦意义上的那种所予的“私人经验”，胡塞尔不仅需要论证个别意识活动是给予的，还要论证一般性也是给予的。这样，就从感知的个别现象的“所予性”，扩展到一般性本质的“所予性”概念。同时，与他将现象概念从感性物体扩展到一般意识相同，“所予性”概念也从通常意义上的自然对象的“所予性”，扩展到意识的“所予性”。

第一，外在事物的非绝对的“所予性”和思维的“绝对的所予性”。与通常意义上的事物现象相对应的是外在事物的所予性，即“自然经验”。在胡塞尔看来，“所有自然的东西都是被给予的”。^①这是通过知觉所给予的，并不涉及对意识等现象学对象的本质的把握，胡塞尔把它们归入“非绝对的所予性”。它们之所以是非绝对的，乃是因为是可怀疑的。被经验到的东西可能是不存在的，或因经验会不断更新而使旧的经验与新的经验产生不一致性。^②胡塞尔虽然提到这种自然经验的“所予性”，但只是为了表示经验的所予性与意识的“绝对的所予性”的区别。对胡塞尔而言，“非绝对的所予性”并不是他所要关注的，他关注的恰恰是内在的意识和一般性的本质这类“绝对的所予性”。这类意识的所予之所以是绝对的，乃是出于我对自己感知活动的感知，“我感知的同时纯直观地观视这一感知”^③是绝对的、不可怀疑的。对每一个心理体验而言，通过现象学还原的方式，都有一个相应的纯粹现象，它的本质是一种“绝对的所予性”。^④他把这种“纯粹意识”的所予区分为“处在对

① 《胡塞尔文集》第7卷，第171页。

② 《胡塞尔文集》第7卷，第171页。

③ Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, S.44.

④ Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, S.45.

象一边的意向相关项的被给予性，处在主体一边的意向活动的被给予性”两个方面，这两种所予共同构成扩展了的“现象学意义上的现象概念”。^①然而，肯定感知或意识的存在乃至其“明证性”，只具有极其有限的意义。且不说笛卡尔已经通过其论证肯定了“我思”的存在，对于胡塞尔本人的现象学心理学来说，意义也是有限的。因为对于“隐性的心理现象”而言，它并不能说明什么问题。“感知到感知的存在”的“明证性”，并不意味着能够感知到感知的结构是什么。这是由于“感知的结构”并不具有“明证性”。这就产生一个方法论问题：对感知和意识结构的研究如何才能有效？与实证主义和行为主义的思路不同，胡塞尔试图通过论证一般“所予性”的存在，以及一般性的本质可直观来加以解释。

第二，个别的“所予性”和一般的“所予性”。这涉及能否从个别的感知中进行普遍的概括，在方法论上与实证主义的方法是否有效相关。在胡塞尔看来，依靠归纳法的直接经验所能给予的，只是“个别的部分而不是普遍物”，^②因此是不够的。它对于理解诸如“什么是三段论原则”和“均等于第三物的两物相等的原则”之类问题的根源，是无能为力的。为此，他指责实证主义者未能看出“一切推论形式的证明所诉诸的最终根源是什么”，^③并以“ $a+1=1+a$ ”和“一个判断不可能有颜色”等命题为例证，说明它们提供了对本质直观所予物的明确表达。胡塞尔甚至揶揄实证主义者说，“如果‘实证主义’意味着一切科学均绝对无偏见地建立在‘实证的’东西之上，即建立在可被原初地加以把握的东西之上，那么我们就是真正的实证主义者”。^④

之所以需要论证“一般之物”能够被给予，是由于胡塞尔将现象学视为一种“本质科学”，其目的是把握“纯粹意识”等对象的本质。而本质是一般性的东西，要论证本质是可以被直观把握的，就需要论证“一般性也并不缺少这种绝对的被给予性”，^⑤也是可以通过直观把握的。胡塞尔高度评价一般的“所予性”概念的意义：“不仅个别性，而且普遍性、普遍对象和普遍事态都能够达到绝对的自身被给予性。这个认识对于现象学的可能性来说具有决定性的意义。因为现象学的特征恰恰在于，它是一种在仅仅包括纯粹的看的反思架构内，一个绝对被给予性的架构内对

① 《胡塞尔文集》第7卷，第97页。

② Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch; Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Halle; Max Niemeyer Verlag, 1913, S.37.

③ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, S.37.

④ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, S.38.

⑤ Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, S.56.

本质的分析和研究。”^①

在胡塞尔的所予理论中，“原初性”与“绝对性”是其核心。无论是上述哪种类型的“所予性”，它们都意味着某对象相对于自我而言的显现方式，即一种“原初呈现的经验”。这种“原初性”是通过“作为任何一种原初给予的意识的一般的看”得出的。正是由于这种“原初性”，所予便具有了“绝对性”，并因此成为一种“绝对的所予”。作为“最终的东西”，^②它构成了胡塞尔现象学的基础，以解决上述逻辑经验主义所不能解决的问题，从而构成“一切合理论断的最终合法根源”。^③

何以见得有这样所予的“绝对性”？对此，胡塞尔依靠“明证性”来提供论证。他甚至将“所予性”与“明证性”结合成一个概念——“明证的所予性”。他认为，“论及明证性、明证的所予性，无非就是自身所予性，是一个对象在其所予性中如何能够在意识上被标示为‘自身在那里’、‘确实在那里’的那种方式和方法。……所以我们称为明证的就是指任何一个这样的意识，其特征在于它的对象是它自身所予的”。^④在胡塞尔所处的时代，所予的是否就是明证的，成为哲学关注的焦点，直接关系到科学认识的基础及其可靠性。逻辑经验主义也曾对所予的可靠性寄予厚望，其基础主义主张赖以成立的“基础信念”就建立在经验所予的基础上。这种“基础信念”不需要其他信念提供证据的支持，本身却能够为其他信念提供支持。这种感觉所予与经验对象直接相关，被视为是可靠的、不可错的。

然而，这种可靠性遭到质疑。塞拉斯提出一个著名的反驳，将基础主义的这种主张斥为“所予性神话”。经验所给予我们的感觉质料之所以不可能构成不可错的“基础信念”，乃是因为它们经过了概念的中介。因此，不存在所谓“直接的”和“原初的”感知。实际上，“感知经验已经包含了概念的或命题的成分”。^⑤例如，在某人“看到他面前有个红色的三角形”的感知中，实际上已经使用了诸如“红色的”和“三角形”这些语词，来对所感知到的对象进行描述。由于在感知中已有正确使用概念的问题，感知也就不是不可错的，因此不可能存在一种本身无需确证却能够为“上位信念”提供支持的“基础信念”。后来的斯特劳森、塞尔和麦克道威尔等概念主义者，也都持有类似的观点。麦克道威尔的说法颇具代表性。他认为，“感知经

① Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, S.51.

② Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, S.61.

③ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, S.36.

④ Edmund Husserl, *Experience and Judgment: Investigation in a Genealogy of Logic*, trans. J. Churchill and K. Ameriks, London: Routledge and Kegan Paul, 1973, pp. 19-20.

⑤ W. Sellars, "Epistemic Principles," in E. Sosa and J. Kim, eds., *Epistemology: An Anthology*, Oxford: Blackwell, 2000, p.128.

验的内容是已经概念化了的”。^① 塞拉斯还指出，“即使像有关颜色的那些‘简单’概念，也是一个长期的在公共场景中对公共对象（包括言语行为）的被公共地强化的反应过程的结果”。^② 之所以使用了三个“公共”这个词以强调“公共性”，是由于塞拉斯看到了感知作为一种个人的“内在事件”的“私人性”问题，而将它与“主体间性”、一种公共性相结合的结果。在上句引语中，它表现为个人感知中渗透着的概念和语言的“公共性”。这些观点对于分析胡塞尔的“所予性”学说当有启发性，胡塞尔缺乏的正是公共性之维。

与基础主义的看法类似，胡塞尔正是求助于一种感知的直接所予，并把感知的可靠性建立在“契合性”的基础上，主张被感觉内容与感知对象之间存在直接的一性。因此，塞拉斯“所予性神话”的反驳同样适用于胡塞尔。即使是对于胡塞尔所说的非实在的观念对象，概念的因素同样是不可或缺的。意识的结构要素究竟是感知和知觉，还是直观，意识活动是否具有意向性等，都属于我们理解和运用概念加以解释的结果。塞拉斯甚至认为，是否注意到某个对象的意向性活动都已经是概念渗入的结果。^③ 正是概念因素的介入使得感知内容与感知对象之间的直接同一性成为不可能，也使得胡塞尔所谓感知的“契合性”标准难以成立，与之关联的“绝对性”和“明证性”亦复如是。

胡塞尔以笛卡尔的“我思”为前提，试图实现某种超越以进入“我思”的结构之中。但体验之流固然可以保证“我思”的存在，却无法推出体验者的内在意识结构。前者是必然的，因为有所思必有一个所思者，但后者却不是必然的。所思者是什么，并不能简单地由有个所思者得出，它属于哲学解释的产物。尤其是对一般性的事物而言，可以直接给予我们的只是有限的对象领域，诸如几何学和逻辑学等。由于在其思想的早期受到这些研究对象的影响，胡塞尔试图把“绝对的所予性”推广到外在对象世界与内在心理世界，这种做法未免理想化。

三、间接性的本质是否能够被直观

在通常意义上，直观是指不需借助推论，而能直接洞见和把握事物的认识能力或方法。胡塞尔现象学以“纯粹意识”作为研究对象，对于这样一个处于心灵中的

① John McDowell, *Mind and World*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1994, pp. 48-49.

② W. Sellars, "Empiricism and the Philosophy of Mind," in *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company, 1963, p. 176.

③ 塞拉斯认为，“并不是由于注意到某个事物我们才具有这些事物的概念。相反，具备注意到某类事物的能力就已经具有该类事物的概念了”。（参见 W. Sellars, "Empiricism and the Philosophy of Mind," p. 176）

对象应当如何加以把握，以使哲学达到“严格科学”的目标？除了将这一对象解释为“现象”，使其能够被内在地、绝对地给予之外，胡塞尔通过扩展原本意义上的“直观”概念，使其范围涵盖了一切对象（包括原本不被认为属于直观范围的“本质”和“范畴形式”等），^①在此基础上提出一种本质直观的方法。在胡塞尔那里，只有“原初给予的直观”才构成“认识的合法源泉”。^②按照这一原则，对本质的把握若具有合法性，同样只能通过直观来进行。这就产生一个新的问题：本质究竟是否能够被直观，又是如何被直观的？

在胡塞尔看来，本质直观方法借由“想象力的自由变更”来实施。通过这一变更的操作，不同事物中同一不变的东西——“本质”便呈现出来。然而，如此一来，本质直观方法并不是“直观”，想象力显然与直观能力是两回事。在对意识本质的把握中，复杂的分析过程与概念结构依靠的是反思和分析的方法而非直观的方法。即使按照胡塞尔本人的标准，意识的本质结构并不具有一眼就可看穿的“明证性”，也无法通过想象力的变更来确定其中不变的本质。他在本质直观的论述中所举出的例子，如各种不同介质中的“红”颜色等，都是一些过于简单的事例，当然能够运用直观来把握。但对于复杂的事情，却很难运用这种本质直观的方法。例如借助于某些仪器，我们可以清楚地看到大脑的图像，但无法直观到意识与大脑的关系。

在论证直观作为把握本质的方法时，胡塞尔时常与几何学进行类比，或把几何学作为一个支持的例证。在如何对待几何学的性质与方法上，胡塞尔显得有些矛盾。一方面，他把几何学界定为“观念化”的科学，其方法的观念化作用“本质上不可能在任何感性直观中找到”，^③将它与“作为一门描述的本质科学”的现象学区别开来，认为现象学直接从直观中引出本质，“属于一种与数学科学完全不同的本质科学的基本类别”。^④另一方面，他又在有关本质直观的论述中时常引几何学为例，甚至称在作为本质直观的核心——想象的变更以及对必然性的把握上，现象学家的“运作完全就像几何学直观的运作”。^⑤在以“红”为例论述本质直观时，胡塞尔表达了

① 正如马里翁所指出的那样，在胡塞尔那里，“没有任何东西对直观来说构成例外”，“本质也好，范畴形式本身也好，从此以后都将不会是看不见之物”。（参见让-吕克·马里翁：《还原与给予》，方向红译，上海：上海译文出版社，2009年，第21—22页）

② Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, S.43.

③ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, S.138.

④ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, S.141.

⑤ 胡塞尔：“除了对所有客观实存进行现象学还原外，它作为本质学家还始终进行着向艾多斯的还原。就后一点而言，他的运作完全就像几何学直观的运作，是一种在自由可变的

同样的思想。他写道：“红的种类或颜色的类就是一个纯粹的 *eidos*，一个本质普遍性；但只有当它们被理解为纯粹的普遍性，从而摆脱了对任何一个事实存在、任何一个事实上的红，或者说，任何一个实在颜色的事实性的一切预设时，才是如此。这也是几何学陈述的意思。”^①

国外学者的有关研究，有助于我们进一步理解胡塞尔的思想。Mirja Helena Hartimo 曾提到胡塞尔上述思想的背景。他引用了 Richard Tieszen 的一种解释，认为胡塞尔从事群论的现象学分析时，把群论的方法视为本质直观的实现，由此很快地发展出自己的本质直观思想。^② 照此看来，几何学的直观在胡塞尔本质直观思想的形成中起着重要作用。

如果胡塞尔所要建立的本质直观学说是以几何学之类为对象，那么他在理论上并不会遇到困难。几何学的对象是观念性的，而不是“现实”、“事实”和“个体此在”，其本质都是从可以展现为图形的直观中汲取的，都是可以通过自由想象来获得的诸如“三角形一般”之类的本质。然而，胡塞尔的目的却不在于此，而是使本质直观成为一种普遍性的方法，能够运用于“经验判断”和“纯粹意识”这两个与“观念性”的几何学不同的领域。众所周知，经验判断涉及感觉经验的领域，“纯粹意识”则属于内省和体验的领域，^③ 二者在性质上都与几何学不同。如此一来，本质直观说遇到了一系列棘手的问题。

笔者认为，胡塞尔的本质直观以亚里士多德式的本质观为依据，将本质视为一种共相的“类”。胡塞尔曾谈道，“作为最高的类之最高的本质普遍性”，^④ “被作为纯粹 *eidos* 来把握的新的共同之处”，^⑤ “这种变更曾引向一个最高抽象的类，一个抽

① 想象的基础上进行的观念化，以及对观念的相容性和不相容性、对观念的必然性和联系法则等的把握”。（参见《胡塞尔文集》第7卷，第117页）

① Edmund Husserl, *Experience and Judgment: Investigation in a Genealogy of Logic*, p. 351. 这样的例子还可以再举出一些。如“清晰的虚构不仅为它们（指几何学和现象学）提供同样好的而且在很大程度上优于实际感知和经验的基础”。（参见 Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, S. 153）

② Mirja Helena Hartimo, “From Geometry to Phenomenology,” *Synthese*, vol. 162, no. 2 (May 2008), p. 232.

③ 胡塞尔本人的用语，如“它为现象学家提供了对意识体验的目的论研究”。参见《胡塞尔文集》第7卷，第121、122页。在笔者看来，它实际上恰当地刻画了对意识进行“现象学”研究的方式。

④ Edmund Husserl, *Experience and Judgment: Investigation in a Genealogy of Logic*, p. 358.

⑤ Edmund Husserl, *Experience and Judgment: Investigation in a Genealogy of Logic*, p. 357.

象的本质”。^① 这种本质理论的一个根本缺陷就在于把本质仅仅视为一种直接性，而没有认识到本质的间接性，无从认识本质的隐藏性。如果仅仅把本质视为一种“类”，那么本质论所要回答的“what it is”仍然没有解决，对于“类”的本质是什么还需进一步回答。例如，我们仅仅能够把“张三”、“李四”归结为“人”这个类，实际上并没有对他们的本质是什么作出回答。只有了解了事物的构造和性质，才能把握其本质。

从洛克开始，本质的间接性问题已受到关注。洛克认为，本质只是“抽象的观念”，实在的本质是不可见的，是事物内在的“不可感知部分的构成”。^② 物之所以为物，取决于这种实在的本质，这是使我们将某物与他物区别开来的感性性质由以产生的东西。黑格尔和海德格尔也阐述过类似的思想。黑格尔指出，“事物的直接存在仿佛可以被想象为在背后隐藏了本质的表皮或帷幕。——当我们进一步说一切事物都有本质时，这就说出了它们并非是它们直接表现的东西”。^③ 在他看来，本质是间接性的存在，是处于现象背后的东西。海德格尔区分了“现象”与“显相”这两个概念。前者是“就其自身显示自身者”；^④ 后者则是本身不显现的东西，“通过某种呈现的东西表露出某种不显现者”。^⑤ 笔者赞同洛克、黑格尔和海德格尔的本质观，而不赞成胡塞尔的本质观。如果本质具有间接性，不能直接显露出来，那么胡塞尔的本质直观便失去其依据。

在胡塞尔之后，现象学的另一位代表人物梅洛-庞蒂也是以此来反对胡塞尔的本质直观的。在梅洛-庞蒂看来，并不存在那种能够“像实证对象那样被给予精神目光的本质”，认为不存在那种直接性的本质，而主张“在我们之下有一种本质……就像世界在我的身体后面一样，活动的本质也是在活动的言语的后面”。梅洛-庞蒂将本质比喻为“言语织物上的一根丝线”，^⑥ 它处于能指和所指的交互依赖之中，处于我们内部心灵与外部世界的交织之中，处于可见者与不可见者的重叠之中。他认为，胡塞尔的错误在于将“本质变更”留给哲学家独自的视觉，实际上它却属于一种“共同意见”的载体和场所。因此，应当抛弃本质直观这样的神话。

笔者认为，内在的意识结构属于一种“隐性心理现象”。之所以把内在的意识结构视为“隐性的”，正是由于其本质并不是直接表现出来的。我能够感知到我在思

① Edmund Husserl, *Experience and Judgment: Investigation in a Genealogy of Logic*, p. 358.

② John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, the Pennsylvania State University, Electronic Classics Series, 1999, p. 403.

③ 黑格尔：《小逻辑》，梁志学译，北京：人民出版社，2002年，第216页。

④ Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967, S. 31.

⑤ Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 29.

⑥ 梅洛-庞蒂：《可见的和不可见的》，罗国祥译，北京：商务印书馆，2008年，第147页。

维,但我的思维具有哪些要素、结构和规则,却难以被直观,而更多的是通过语言的表达来把握。这一问题并不像胡塞尔从几种不同的红色物体中,直观出“红”颜色这个“类”那样简单,仅从逻辑学发展史就可说明这一点。

此外,当胡塞尔把本质直观运用于内在意识的领域时,如何划分直观与内省的界限?传统的心理学与意识哲学都属于一种内省方法,研究者通过对自己心理意识的反省来解释意识行为。这样的研究方法由于只是基于个体对自我心理意识活动的省察,不具有实证性,而屡受质疑。哲学家们力图避免这样的做法,如康德《纯粹理性批判》中的“范畴的先验演绎”之所以会有第二版的修改,就是为了祛除第一版中想象力的综合之类的心理学色彩。后来的心理学与心灵哲学努力的方向,也是试图改变这种内省方法。胡塞尔的本质直观也属于类似的一种努力。不过,由于胡塞尔的直观方法基于个体对自己意识行为的把握,虽然他竭力论证该方法的有效性,并辅之以一套新的概念系统,但其实质仍是一种个人的内心省察活动。胡塞尔归之于“直观”的活动,大体上也能够在内省的名义下进行,通过这类方式来探究意识的结构。如果直观真的是一种不同于传统内省的方法,那么直观与内省之间的界限是什么?如何能够在二者之间划出一条明确的界限?无论胡塞尔是否考虑过这一问题,这种划分都会很难。

四、结 论

胡塞尔早期的现象学研究实际上属于一种心理学范畴上的研究。然而,以一种非实证的方式来完成此研究,其根本问题在于:我如何能够从自己的情况得出普遍的概括,这样的做法是否可靠和有效?心理现象既然与可观察的外在物理现象不同,那么有关的“内经验”和“内感知”可靠性的依据何在?胡塞尔试图通过感知的“契合性”、“明证性”和“绝对性”概念来解决。然而,意识结构这样的“隐性心理现象”却不可能直接显现给我们。从我们的感知到意识现象的存在本身,是无法直接得出这一现象和结构如何的结论。由于感知所予中概念因素的介入,所予并不具有“绝对性”,而是我们理解和解释的结果。由于胡塞尔的本质直观方法建立在直接性本质的基础上,隐性的心理意识现象体现出一种间接性,这使得本质能否被直观地把握成为问题。假如胡塞尔归之为“直观”的活动,也可以内省的方式进行,那么直观与内省的界限便值得怀疑。

〔责任编辑:郑 飞 责任编辑:柯锦华〕

**(3) The Phenomenon of Consciousness, Givenness and the Intuition of Essence:
Suspicion about Husserl's Phenomenology** *Chen Jiaming* • 42 •

Husserl's phenomenological psychology posits phenomena as "pure consciousness." It uses "adequation" as a criterion of perception to argue for and understand the reliability of mental phenomena. It is doubtful whether covert mental phenomena can be perceived by us via "adequation", and whether they have "absolute givenness" and "self-evidence." Similar to Foundationalists, Husserl resorts to a kind of direct intuitive givenness. For the phenomenon of consciousness, the intervention of conceptual elements negates the direct homogeneity between the content of perception and the object of perception. As such, the "adequation" criterion as identified by Husserl can hardly hold water, so are the "absoluteness" and "self-evidence" related to it. Husserl's theory of intuition of essence is based on Aristotle's "generic" view of essence, but he fails to see the indirectness of essence and deems essence as a direct one. Furthermore, if intuition as a method is different from traditional introspection, is it possible to draw a demarcation line between them? If so, how?

(4) The Innovative Spill-over Effects of China's Export Expansion: The Example of Thailand *Luo Changyuan and Zhang Jun* • 57 •

This study builds on the Neo-Schumpeterian Growth Mode to explore theoretically the innovation willingness of enterprises in the context of import competition, and raises two assumptions about "enterprise heterogeneity." Based on the framework, it employs data from a questionnaire survey conducted by the World Bank to examine the effects of Chinese imports on the innovation of Thai enterprises, and uses the SYS-GMM estimator to perform regression analysis. The estimation results show that the competition induced by Chinese imports has produced significantly different effects on the innovation of different types of enterprises. Whereas the innovation willingness of those "advanced enterprises" with brands, ISO verification, export orientation, foreign direct investment or higher technology is strengthened or less affected, the willingness of those "less advanced" enterprises without such features is substantially undermined. This effect of "rewarding the superior and punishing the inferior" indicates that the competition induced by Chinese