

# 現象學心理學與超越論現象學：舒茨的觀點

亞烈克西斯·葛羅斯

布宜諾斯艾利斯大學社會系

翻譯：李清水<sup>1</sup>

校訂：張簡郁宸<sup>2</sup>

## 摘要

本文具有雙重目的。首先，我打算介紹舒茨對超越論現象學與現象學心理學之間關係和差別的詮釋。其次，分析使他選擇後者而不是前者的原因。為了實現這兩個目標，我將分四個步驟進行。(1) 首先，我將分析舒茨接觸胡塞爾作品的不尋常和非正統的途徑；(2) 第二，我將仔細研究他對胡塞爾超越論現象學之解讀方式；(3) 第三，我將研究他對超越論現象學與現象學心理學之間關係的詮釋；(4) 最後，我將重構激發他偏好後者的構想的理由與哲學的理由。

**關鍵詞：**舒茨、現象學心理學、超越論現象學、胡塞爾、自然態度

---

<sup>1</sup> 比利時魯汶大學哲學碩士。

<sup>2</sup> 國立成功大學心理學系碩士、國立中山大學哲學研究所碩士生。

投稿日期：2019.12.05；接受刊登日期：2020.06.05

《現象學與人文科學》第 10 期 (2020)：001—044

《現象學與人文科學》第 10 期

## 現象學心理學與超越論現象學：舒茨的觀點

### 導論

因此，我的超越論我顯然與自然本我「不同」，但絕不是一個次等的，如同在自然意義上與自然本我分開的，就如同相反地它絕不是用以下這些詞的通常意義來說與自然本我捆綁或交織在一起。

埃德蒙·胡塞爾（Edmund Husserl）<sup>3</sup>

超越論主體性與心理（或世俗的）主體性之間的模稜兩可關係也許是胡塞爾的讀者所面臨的最令人困惑的問題之一。這可以通過兩個例子說明。在 1960 年代，Karl Löwith 聲稱「純粹本我與具身體存有的人之間的聯繫」問題對於胡塞爾是個「不解之謎」。<sup>4</sup> 最近，Dan Zahavi 指出：「意識如何成為構造所有超越者，包括全部心理暨物理世界，同時又顯現為世界的真實部分之事物，這真是一個難題」。<sup>5</sup>

可以肯定的是，奧地利哲學家暨社會理論家阿爾弗雷德·舒茨（Alfred Schütz）是最詳盡地處理了這個複雜的胡塞爾主題的

---

<sup>3</sup> Edmund Husserl, "Encyclopaedia Britannica-Artikel," in *Die phänomenologische Methode*, Hrsg. Klaus Held (Stuttgart: Reclam, 2006), p. 215. 我引用自 Zahavi 的英文翻譯，見：Dan Zahavi, *Husserl's Phenomenology* (Stanford: Stanford University Press, 2003), p. 49.

<sup>4</sup> Karl Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1967), pp. 47-48.

<sup>5</sup> Zahavi, *Husserl's Phenomenology*, p. 48.

現象學家之一。然而，舒茨不僅是胡塞爾的註釋者，而且還是一位原創和創新的思想家。對他來說，反思這個議題並不是目的本身，而是發展他自己版本的現象學的一種手段，即專注於世俗社會性之研究的「現象學心理學」或自然態度的構造現象學。<sup>6</sup>

本文的目的是雙重的。首先，我打算介紹舒茨對超越論現象學與現象學心理學之間關係和差別的詮釋。其次，分析使他選擇後者而不是前者的原因。為了實現這兩個目標，我將分四個步驟進行。(1) 首先，我將分析舒茨接觸胡塞爾作品的不同尋常和非正統的途徑；(2) 第二，我將仔細研究他對胡塞爾超越論現象學之解讀；(3) 第三，我將研究他對超越論現象學與現象學心理學之間關係的詮釋；(4) 最後，我將重構激發他偏好後者之構想的及哲學的理由。

---

<sup>6</sup> Chung-Chi Yu, "The Social Theory of Schütz and Phenomenological Psychology," *Schutzian Research*, Vol. 1 (2009), pp. 177-200.

## 一、舒茨對胡塞爾現象學所採取的不尋常途徑

阿爾弗雷德·舒茨不僅是哲學家，還是社會科學家。可以說，這雙重學科的來歷是他對胡塞爾現象學的「不尋常」和「非正統」解讀的主要原因。<sup>7</sup>更準確地說，舒茨被認為是「社會科學哲學家」。<sup>8</sup>從廣義上講，他的學術計劃在於為解釋性社會科學提供哲學暨現象學基礎。<sup>9</sup>從這個意義上講，他的思想經常被圖示性地刻畫為立在兩根柱子上的理論建築物，即一根**社會暨科學**的柱子——馬克斯·韋伯（Max Weber）的詮釋社會學，和一根哲學的柱子——埃德蒙·胡塞爾的現象學。<sup>10</sup>

在遵循韋伯定義社會學的對象和方法時，舒茨是一位詮釋性的社會科學家。<sup>11</sup>根據韋伯，社會文化的現實是一個「脈絡連結」，即一個有意義的（相互）個體行為的「網狀組織、結構或網絡」。<sup>12</sup>在這種觀點下，諸如民族、國家或人民的「社會構造」並不是實體化的存在，而是通過社會參與者的有意義行動逐步地構成和重構的不穩定型構。<sup>13</sup>

---

<sup>7</sup> Alfred Schütz, *Collected Papers V: Phenomenology and the Social Sciences*, ed. Lester Embree (New York: Springer, 2011), pp. 1-2.

<sup>8</sup> Lester Embree, *The Schutzian Theory of the Cultural Sciences* (New York: Springer, 2015).

<sup>9</sup> Thomas S. Eberle, "Schütz' Lebensweltanalyse: Soziologie oder Protozoziologie?," in *Gelehrtenrepublik – Lebenswelt: Edmund Husserl und Alfred Schütz in der Krisis der phänomenologischen Bewegung*, eds. Angelica Bäumer and Michael Bendikt (Wien: Passagen, 1993), p. 66; Martin Endreß, *Alfred Schütz* (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2006), p. 340.

<sup>10</sup> Peter Fischer, *Phänomenologische Soziologie* (Bielefeld: Transcript Verlag, 2012), p. 31.

<sup>11</sup> Helmut R. Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography* (Chicago: Chicago University Press, 1983), p. 123.

<sup>12</sup> Ilja Srubar, *Kosmion: Die Genese der praktischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropologischer Hintergrund* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988), p. 12.

<sup>13</sup> Max Weber, *Soziologische Grundbegriffe* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1984), p. 30 ff.

在反對人類行為的自然主義和決定主義之說明時，韋伯（同上）認為個體人類行動本質上是有意義的。它既不是由物理化學的刺激也不是由社會文化的結構所機械地觸發，而是由個人的世界和自我解釋所激發、調節和定向的。由於這個理由，韋伯（同上）說，為了解釋社會現象，詮釋社會學必須「理解」日常主體賦予他自己行為的「主觀意義」。

儘管舒茨同意韋伯的主要宗旨，但他批評韋伯沒有適當地定義他的社會學說明的基本理論概念，<sup>14</sup> 即「行為」、「行動」、「主觀意義」、「理解」、「動機」、「目的」、「手段」等等。在舒茨看來，這種概念上的疏忽危及了基於韋伯範式的社會研究之嚴格性。從這個意義上說，舒茨問自己：「如果方法不基於對基本假定及其含義的仔細描述，如何保證方法能解釋社會的相互關係呢？」<sup>15</sup>

根據舒茨，這些概念上的歧義是由於韋伯沒有對前科學主體性的經驗、認知和詮釋性工作進行透徹的理論構想。<sup>16</sup> 舒茨的論點因此說，只有一種詳盡的主體性理論才能支撐一種「主觀的」社會學途徑，諸如韋伯所認可的社會學途徑。換句話說，對於舒

---

<sup>14</sup> Alfred Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, ed. Maurice Natanson (The Hague: Martinus Nijhoff, 1962), p. 117.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Alfred Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 117; *The Phenomenology of the Social World*, trans. George Walsh and Frederick Lehnert, ed. George Walsh (Evanston: Northwestern University Press, 1967), p. 9 ff.; *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981), p. 9 ff.

茨來說，「如果一個人不知道意識是如何工作的，就不能對主觀的理解進行有意義的講述」。<sup>17</sup>

為了消除韋伯的概念模糊性，年輕的舒茨在 1920 年代訴諸於亨利·柏格森（Henri Bergson）的生機主義哲學，更具體地說，是他對主觀的持續時間的反思。<sup>18</sup> 舒茨早期的柏格森研究成果體現在一套遺稿中，以題名《生活形式與意義結構》出版。<sup>19</sup> 然而，這是在柏格森思想中尋找社會科學的哲學基礎的第一次嘗試，並沒有取得「令人滿意的成功」。<sup>20</sup>

唯這次失敗之後，舒茨才開始徹底研究胡塞爾的現象學。在他的朋友費利克斯·考夫曼（Felix Kaufmann）的建議下，他開始閱讀了二十年代末出版的兩本胡塞爾著作，分別是《內時間意識現象學》和《形式邏輯和超越論邏輯》。<sup>21</sup> 他立刻承認「胡塞爾思想對於所有困擾他的問題之重要性」。<sup>22</sup>

這兩部著作由於研究了內時間和現象學的成因，致使兩者之間有著密切的聯繫。在詳盡地分別研究了這兩部著作之後，舒茨

---

<sup>17</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 20.

<sup>18</sup> 參見：Henri Bergson, *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness* (New York: Dover, 2001).

<sup>19</sup> Schütz, *Collected Papers V: Phenomenology and the Social Sciences*, pp. 1-2. 亦參見：Endreß, *Alfred Schütz*.

<sup>20</sup> 參見：Edmund Husserl, *Briefwechsel, Band IV, Die freiburger Schüler*, Hrsg. Elisabeth Schuhmann und Karl Schuhmann (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994), p. 483. 舒茨與胡塞爾的書信往來。

<sup>21</sup> 參見：Edmund Husserl, *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*, Hrsg. Martin Heidegger (Tübingen: Max Niemeyer, 2000); *Formale und transzendente Logik* (Halle: Max Niemeyer, 1929).

<sup>22</sup> Schütz, *Collected Papers V: Phenomenology and the Social Sciences*, p. 2.

讀了《觀念 I》和《邏輯研究》。<sup>23</sup> 在 1959 年的一篇論文中，他宣稱：「以這種方式，我對胡塞爾所採取的不尋常途徑使我立即接觸了他後來的哲學，從中我發現了他的早期哲學」。<sup>24</sup>

在胡塞爾的著作中，舒茨找到了一種主體性的一般理論，該理論可以澄清韋伯的概念模糊性。的確，在舒茨看來，胡塞爾的現象學提供了詳盡的分析，說明了前科學主體在廣義上體驗和詮釋他的環境之方式，即他自己的身體和行動、文化對象和自然對象、他人的身體和行為等等。<sup>25</sup>

然而，應該強調的是，舒茨絕非是一位正統的胡塞爾式現象學家，而比較是一位「批判的現象學家」，也就是說，對胡塞爾作了折衷暨獨特解讀的一位現象學家。<sup>26</sup> 這種解讀既受舒茨的社會及科學興趣所偏愛，也受到諸如馬克斯·舍勒（Max Scheler）、威廉·詹姆士（William James）、亨利·伯格森和馬丁·海德格（Martin Heidegger）等諸多其他不同理論傳統的思想家所影響。<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup> 參見：Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (und Nachwort, 1930)* (Hamburg: Felix Meiner, 2009); *Logische Untersuchungen*, Hrsg. Elisabeth Ströker (Hamburg: Felix Meiner, 2009).

<sup>24</sup> Schütz, *Collected Papers V: Phenomenology and the Social Sciences*, p. 2.

<sup>25</sup> Alfred Schütz, *Theorie der Lebenswelt. Die pragmatische Schichtung der Lebenswelt*, Alfred Schütz Werkausgabe Band V.1, Hrsg. Martin Endreß und Ilja Srubar (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2003) (以下簡稱 ASW V.1), p. 173; *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 122 ff.

<sup>26</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 47; Carlos Belvedere, *Problemas de fenomenología social* (Buenos Aires: Prometeo, 2012), p. 59.

<sup>27</sup> Belvedere, *Problemas de fenomenología social*, pp. 28-34.

舒茨的主要興趣在於研究日常生活世界中所發生的意義構成之日常實踐。<sup>28</sup> 為了這個理由，他只重新審視了他所認為是胡塞爾思想最具體的核心，即他以第一人稱視角對日常經歷的不變特徵之現象學描述：意向性、身體性、空間性、時間性、習慣性、同理心等等，但他同時遠離了胡塞爾在《觀念 I》中發展的關於形而上學、唯心主義和唯我論方面的理論構想。<sup>29</sup>

舒茨通過這種方式發展了他自己版本的胡塞爾所謂的「現象學心理學」。<sup>30, 31</sup> 換句話說，「意向性心理學」無非就是「自然態度的構成性現象學」。<sup>32</sup> 在緊隨《社會世界的意義建構》第一章的所謂「註腳」中，人們讀到：

拋開所有超越論主體性和主體間性的問題，這些問題實際上是在現象學還原之後才出現的，我們將繼續進行「作為自然立場的構成現象學」，即根據胡塞爾，現象學心理學是歸根結底，無非就是純粹主體間性的心理學（Schütz，1967：44）。<sup>33</sup>

---

<sup>28</sup> Thomas S. Eberle and Ilja Srubar, "Einleitung," in *Zur Methodologie der Sozialwissenschaften*, Alfred Schütz Werkausgabe Band IV, hrsg. Thomas S. Eberle, Jochen Dreher & Gerd Sebald (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2010) (以下簡稱 ASW IV), p. 23.

<sup>29</sup> Schütz, ASW V.1, p. 171 ff.

<sup>30</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, pp. 132, 149; ASW, p. 170.

<sup>31</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (und Nachwort, 1930), p. 158.

<sup>32</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 132.

<sup>33</sup> Schütz, *The Phenomenology of the Social World*, p. 44.

## 二、阿爾弗雷德·舒茨與胡塞爾所區分超越論現象學和現象學心理學

### (一) 舒茨對胡塞爾超越論現象學的解讀

藉著胡塞爾所區分超越論現象學和現象學心理學之間的理論對立，舒茨發展了他自己對現象學的世俗和社會及科學導向的說明。更準確地說，正如我將在下面顯示的那樣，他批評前者，並贊同後者。為了理解舒茨對現象學心理學的偏好，首先有必要簡短概述他對胡塞爾的超越論現象學之解讀。本節將專門討論該任務。

我將對舒茨對胡塞爾的哲學構想所採取的整體途徑說幾句話。正如人們在〈現象學的一些領導概念〉和〈胡塞爾的主體間性問題〉等文中所觀察到的那樣，舒茨讀了胡塞爾的超越論現象學，這似乎與 20 世紀大部分時間所支配的相合。<sup>34</sup> 實際上，儘管他認識到胡塞爾對（互為）主體生活經驗的不變結構的具體現象學分析之優點，但他逐漸遠離了他認為胡塞爾的哲學構想所含藏的笛卡兒式和主觀暨唯心的特徵。

眾所周知，當代的胡塞爾學者，諸如 Dan Zahavi、Anthony Steinbock、Shinji Hamazu 和 Roberto Walton，僅舉幾例，強烈批

---

<sup>34</sup> 參見：Löwith, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*; Paul Ricoeur, *Du texte à la action. Essais d'herméneutique II* (Paris: Éditions du Seuil, 1986).

評這樣解讀胡塞爾，並促進對他的超越論構想的重新評估。<sup>35</sup> 他們認為，現象學的奠基者不是提倡「古典笛卡兒暨康德式主體哲學」的唯我論者。<sup>36</sup> 相反地，他在認識到具體化、主體間性、歷史和文化的超越論意義方面，從根本上改變了古典的先驗哲學（同上）。

可以肯定的是，比起舒茨的解讀，對胡塞爾的超越論現象學の後一種解讀更能說明他思想的複雜性和豐富性。但是，應該指出的是，對胡塞爾的這樣新解讀大量借鑒了遺稿，而不幸的是舒茨無法獲得的。從這個意義上來說，根據舒茨死後出版的胡塞爾手稿來批評舒茨的解讀是不公平的。

此外，我認為，儘管舒茨的胡塞爾解讀不完整且具有單方面性質，但還是有一些真理的時刻。它在這樣的文本中找到一些證成，諸如《觀念 I》、所謂的〈後記〉和《笛卡兒式的沉思》出現胡塞爾思想的笛卡兒式的和主觀暨唯心主義之主題最為明顯。

在下文中，我將重建舒茨為胡塞爾的超越論現象學所提供的圖像。為此，我將以舒茨於 1945 年所發表的論文〈現象學的一些

---

<sup>35</sup> 關於舒茨對胡塞爾解讀的當代批評觀點，參見：Dan Zahavi, *Husserl's Phenomenology*; Anthony J. Steinbock, *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl* (Evanston: Northwestern University Press, 1995); Shinji Hamazu, "Schütz and Edmund Husserl: For Phenomenology of Intersubjectivity," in *Alfred Schütz and his Intellectual Partners*, eds. Hisashi Nasu, Lester Embree, George Psathas & Ilja Srubar (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2009), pp. 49-67; Roberto J. Walton, *Intencionalidad y horizonticidad* (Cali: Aula de Humanidades, 2015).

<sup>36</sup> Dan Zahavi, *Husserl's Phenomenology*, p. 109.

領導概念〉作為線索。在本節末尾，我將簡短提及晚期的舒茨對胡塞爾的「構成」概念的「創造性主義者」(creationist)解讀。正如我稍後將要論證的那樣，這種對超越論現象學的「創造性主義者」解讀，儘管受到當代胡塞爾學者的強烈批評，<sup>37</sup> 在舒茨與胡塞爾保持哲學距離的研究中，特別是關於主體間性問題的處理，起著至關重要的作用。<sup>38</sup>

在〈現象學的一些領導概念〉中，舒茨試圖嚴密周詳地遵循第一個和第二個《笛卡兒式的沉思》中胡塞爾的論點。<sup>39</sup> 如同舒茨所注意，胡塞爾的超越論現象學以作為第一哲學為目標，即一門能夠為科學知識提供絕對確定基礎的嚴謹科學。<sup>40</sup> 為了提供這種基礎，胡塞爾尋求「不可置疑的真理領域」作為反思的起點。<sup>41</sup> 從這個意義上說，對於舒茨而言，《笛卡兒式的沉思》構成了「胡塞爾現象學的傑出模式」。<sup>42</sup>

根據舒茨的觀點，胡塞爾打算通過進行笛卡兒的方法論懷疑

---

<sup>37</sup> Dan Zahavi, *Husserl's Phenomenology*, p. 109; Shinji Hamazu, "Schütz and Edmund Husserl: For Phenomenology of Intersubjectivity," p. 56.

<sup>38</sup> 例如，與那些將構成詮釋為「創造過程」並指責胡塞爾「無法實現的唯心主義」的人不同，Dan Zahavi 論證：「構成必須被理解為一個能夠顯示與意義的過程，意思是指，它必須被理解為一個過程，該過程允許所構成的事物顯現、展開、表達並以其本身的形式顯示出來。」(Dan Zahavi, *Husserl's Phenomenology*, pp. 72-73)

<sup>39</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, pp. 100, 113.

<sup>40</sup> Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, Hrsg. Elisabeth Ströker (Hamburg: Felix Meiner, 1995), §§ 1-2; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, tran. Dorion Cairns (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982), §§ 1-2.

<sup>41</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 113.

<sup>42</sup> Ibid.

來獲得這種絕對確定基礎：每位真正的哲學家在其一生中必須至少進行一次「根本而徹底的努力」，放棄其日常思考的表面確定性，並對其進行徹底的批判性分析。<sup>43</sup> 有了這種主張，舒茨說胡塞爾重複了「笛卡兒試圖有系統地通過懷疑我們所有可以質疑的經驗來獲得絕對確定性的嘗試」。<sup>44</sup>

隨著舒茨在第一個《笛卡兒式的沉思》中的繼續解讀，胡塞爾跟隨笛卡兒，堅持認為在進行有條不紊的懷疑之後，剩下的唯一事情就是我思和他的思維：除了我思故我在的絕對確定性，人們可以對所有事情產生懷疑。<sup>45</sup> 然而，正如舒茨所強調的那樣，從這一點上，胡塞爾和笛卡兒的道路開始出現分歧。<sup>46</sup> 在胡塞爾的說明中，笛卡兒對意識的分析「不夠根本」：它並未探索我思的所有潛在涵義。<sup>47</sup>

在舒茨的解讀中，胡塞爾對笛卡兒的主要批評是指**超越論的主體性與世俗的主體性**之合併。由於方法論的懷疑，笛卡兒似乎揭示了超越論領域，將其作為絕對確定性的場所。然而，他不承

---

<sup>43</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 101. 亦參見：Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, §§ 1-2; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, §§ 1-2.

<sup>44</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 113.

<sup>45</sup> Alfred Schütz, *Philosophisch-phänomenologische Schriften. Zur Kritik der Phänomenologie Edmund Husserls*, Alfred Schütz Werkausgabe Band III.1, ed. Gerd Sebald (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2009) (以下簡稱 ASW III.1), p. 66. 亦參見：Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, § 8; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, § 8.

<sup>46</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 112.

<sup>47</sup> *Ibid.*

認這一發現的重要性。<sup>48</sup> 這是因為他錯誤地將純粹的超越論主體等同於知性精神或心靈，亦即等同於經驗的人。<sup>49</sup>

不同於笛卡兒的等值做法，胡塞爾聲稱超越論的主體性構成世界，因此先存在於世界，<sup>50</sup> 這當然不是在時間意義上。正如舒茨所指出，對於胡塞爾來說，超越論意識永遠不可能是「心靈而屬於以客觀時空性質存在的身體」。<sup>51</sup>

根據舒茨的詮釋，為了克服這種困惑，胡塞爾發展現象學還原或懸擱的技術，舒茨將其表徵為「笛卡兒方法的徹底根本更新」。<sup>52</sup> 眾所周知，胡塞爾的懸擱需要對所謂日常生活的「自然態度」進行變更，因這一立場從廣義上講是天真地相信客觀外在現實的存在。<sup>53</sup> 更確切地說，當進行現象學的還原時，我們將我們對世界外部性的天真信念置於括號內，從而放棄了對其客觀存在或不存在的判斷。<sup>54</sup>

舒茲繼續詮釋，在執行了胡塞爾的還原之後，超越論的現象

---

<sup>48</sup> Ibid, 103.

<sup>49</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 107. 亦參見：Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, § 10; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, § 10.

<sup>50</sup> Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, § 11; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, § 1.

<sup>51</sup> Alfred Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, ed. Ilse Schütz, tran. Aron Gurwitsch (The Hague: Martinus Nijhoff, 1970), p. 8.

<sup>52</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 5; *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 103.

<sup>53</sup> Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, § 20; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, § 11.

<sup>54</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 104.

學家達到了適當的哲學立場，即一種拒絕任何不能經受批判懷疑考驗的假定之態度。<sup>55</sup> 對於胡塞爾來說，唯一可以有絕對確定性的是超越論經驗的領域，即以舒茨的話說：「我們有意識生活的宇宙，思想流自身的完整性，及其所有活動和所有思維和經驗」。<sup>56</sup>

從這一點開始，舒茨聲稱，我們思維的意向對象，即被感知、被幻想或被記住的桌子、樹木或椅子，不再顯示它們自身存在於那外面的具體事物。關於它們的客觀存在或不存在的每一個判斷都已中止。現在，它們僅顯現為所思，即為「意義」或「它們顯現給我的現象」。<sup>57</sup>

遵循這種思路，舒茨得出結論，胡塞爾的超越論現象學不是關於「對象本身」，而是關於「它們的意義，即由我們心靈活動所構成的意義」。<sup>58</sup> 因此，作為所思的世界是由超越論主體性所構成的意義結構。

舒茨總結了他認為超越論現象學的基本論點如下：「只有超越論主體性才具有絕對者的存有論地位，而現實世界本質上是相對於它的」。<sup>59</sup> 用這種觀點，舒茨改寫胡塞爾：世界「對我有意義，僅憑我有意識生活及其構成性合成所操作的意向性」。<sup>60</sup>

---

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> Ibid.

<sup>57</sup> Ibid.

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 53.

<sup>60</sup> Ibid, 55.

為了使舒茨對超越論現象學的詮釋圖像更加周延，有必要考慮晚期的舒茨對超越論構成概念的批評，這種批評出現在他對胡塞爾說明主體間性的批判性對抗中。受尤金·芬克（Eugen Fink）所提出的論點之啟發，舒茨認為，在早期的胡塞爾現象學中，構成意味著意義給予或意義形成。但是「不引人注目地，幾乎沒有察覺」，它「已經從對意義結構的澄清，從對事物意義的闡釋，變成了事物結構的基礎；它已經從闡釋變成了**創造**」。<sup>61</sup>

這導致晚期的舒茨聲稱，例如，胡塞爾過分誇張地使用了構成概念，因為他認為構成是一種「由自我轉變成上帝的世界**創造**」，<sup>62</sup> 也就是說，在他打算的範圍內建立「基於主觀生活過程的存有論」。<sup>63</sup>

## （二）超越論現象學和現象學心理學

正如保羅·里科所指出的，現象學的歷史可以被理解為胡塞爾異端的歷史。<sup>64</sup> 後胡塞爾現象學家不是將他們自己限制在非批判地複製胡塞爾的思想上，而是通過與大師的批判性對話發展出他們自己的現象學版本。例如，海德格在《存有與時間》中建立

---

<sup>61</sup> Ibid. 粗體字為我的強調。

<sup>62</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 55; Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 312. 粗體字為我的強調。

<sup>63</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, pp. 83-84.

<sup>64</sup> Paul Ricoeur, *A l'école phénoménologie* (Paris: Vrin, 1987), p. 9.

了此有的詮釋學現象學，<sup>65</sup> 而梅洛龐蒂在《知覺現象學》中發展身體性存有現象學。<sup>66</sup>

舒茨的情況與此類似。從他的學術生涯開始，他就遠離了胡塞爾的超越論唯心主義，並致力於發展世俗社會性現象學。<sup>67</sup> 當代的舒茨學者將這一理論構想稱為「社會現象學」，<sup>68</sup> 或稱為「現象學社會學」。<sup>69</sup>

但是，應該注意的是，舒茨本人從未使用任何這些術語。取而代之的是，在命名他自己的現象學時，他通常訴諸於胡塞爾的兩個概念，即：「現象學心理學」和「自然態度的構成現象學」。用他自己的話說，他實踐了一種「意向性的真實心理學」，它無非是「自然態度的構成現象學」。<sup>70</sup>

因此，為了充分理解舒茨自己的現象學說明，重新審視胡塞爾對現象學心理學與超越論現象學之間的區別至關重要。<sup>71</sup> 本節的任務正是在此。

在 1941 年題為〈威廉·詹姆士的思想流概念之現象學詮釋〉

---

<sup>65</sup> 參見：Heidegger, Martin. *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer, 2006).

<sup>66</sup> 參見：Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception* (Paris: Gallimard, 1945).

<sup>67</sup> Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, p. 56.

<sup>68</sup> Belvedere, *Problemas de fenomenología social*; Bernhard Waldenfels, *Einführung in die Phänomenologie* (München: Fink, 1992), p. 99.

<sup>69</sup> Dan Zahavi, *Phänomenologie für Einsteiger* (Paderborn: Fink, 2007), p. 90; Eberle, "Schütz' Lebensweltanalyse: Soziologie oder Protozoziologie?," p. 314.

<sup>70</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 132.

<sup>71</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 146.

的論文中，舒茨堅持認為「從一開始，胡塞爾的問題就是一個雙重問題」。<sup>72</sup> 他說「超越論現象學」作為一種「普遍哲學」的發展，構成了胡塞爾的主要理論構想，但不是唯一的構想。<sup>73</sup> 借鑒《觀念 I》的〈後記〉觀點，舒茨正確地斷言，與超越論現象學一起，胡塞爾還打算建立一種現象學心理學，明確地說，一種「先天心理學的學科」(*a priori psychological discipline*)，旨在為經驗主義心理學的研究提供理論基礎。<sup>74</sup>

現在，(1) 現象心理學與 (2) 超越論現象之間有什麼區別？那麼，(3) 它們之間存在什麼樣的關係（如果有的話）？

(1) 舒茨聲稱，胡塞爾的現象學心理學是一門以「自然態度」運作的「實證科學」，就像生物學、化學和社會學一樣。<sup>75</sup> 它的主題不是超越論的，而是心理學的主體性，即人類的靈魂，被理解為客觀外部世界的一部份。<sup>76</sup>

正如胡塞爾在他的 1925 年的現象學心理學講座中所認為的那樣，現象學心理學與 20 世紀初占主導地位的心理學，即「心理物

---

<sup>72</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 4.

<sup>73</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, pp. 100, 113; *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 4.

<sup>74</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 132; *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 4.

<sup>75</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 7.

<sup>76</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 7; Edmund Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester 1925*, tran. John Scanlon (The Hague: Martinus Nijhoff, 1977), p. 32; Edmund Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, Hrsg. Dieter Lohmar (Hamburg: Felix Meiner, 2003), p. 44.

理學的、生理學的、實驗的心理學」，顯著不同。<sup>77</sup> 由於其「自然主義的態度」，即其傾向只看到物理化學現象，這種心理學對人類心靈的特殊性卻視而不見。<sup>78</sup>

與 Wilhelm M. Wundt、Alfred W. Volkmann 和 Johannes P. Müller 等人所提倡的這種帶有自然主義說明的心理學相反，胡塞爾的現象學心理學旨在為人類心理的特殊性質伸張正義。<sup>79</sup> 從這個意義上說，胡塞爾批評心靈的還原主義和消極主義之解釋，並採用一種**描述性**方法論，將其侷限在忠實地表達在「內在直覺」中所給予的東西上。<sup>80</sup> 胡塞爾在上述課程中聲稱，這種操作心理學的方法既受到威廉·迪爾泰（Wilhelm Dilthey）的「描述和分析的心理學」之啟發，也受到了弗朗茲·布倫塔諾（Franz Brentano）的「經驗觀點下的心理學」的啟發。<sup>81</sup>

應當指出的是，胡塞爾的現象學心理學不是一門特定、經驗事實的科學，旨在描述那種特定人類心靈的偶然經驗。<sup>82</sup> 相反，

---

<sup>77</sup> Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester 1925*, p. 2; *Phänomenologische Psychologie*, p. 5.

<sup>78</sup> Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester 1925*, p. 7; *Phänomenologische Psychologie*, p. 4 ff.

<sup>79</sup> Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester 1925*, p. 2; *Phänomenologische Psychologie*, p. 4 ff.

<sup>80</sup> Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester 1925*, p. 2; *Phänomenologische Psychologie*, p. 6.

<sup>81</sup> Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester 1925*, p. 28; *Phänomenologische Psychologie*, p. 5 ff.

<sup>82</sup> Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, p. 56; cf. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 144.

它是一種「本質科學」，它分析了人類靈魂的「不變結構」。<sup>83</sup> 用舒茨自己的話說，現象學心理學「不是一門處理經驗事實的科學，它必須是一門本質科學」。<sup>84</sup>

在研究心理生活的必要結構方面，胡塞爾提議現象學心理學可被視為一種「心靈的數學」。<sup>85</sup> 它是一門心靈的先天科學，以類似數學為自然科學提供了可靠的理論基礎但不完全相同的方式，為經驗心理學研究提供了可靠的理論基礎。<sup>86</sup> 因為對於胡塞爾而言，意向性構成人類心靈的基本特徵，所以現象學心理學是「真正的**意向性心理學**」。<sup>87</sup> 確實，它的主要任務是通過控制的反思來忠實和詳盡地描述意向生活的不變結構：認知、意志、情感等等。<sup>88</sup>

(2) 正如舒茨在許多場合正確指出的那樣，<sup>89</sup> 胡塞爾強調不要混淆心理學的主體問題（即**世俗或心理學的本我**）與超越論現象學所研究**超越論的自我**，這是重要的。<sup>90</sup> 對胡塞爾而言，這種區別是至關重要的「細微差別」，它「決定了哲學的存在與

---

<sup>83</sup> Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, p. 56.

<sup>84</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 132.

<sup>85</sup> Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester 1925*, p. 36; *Phänomenologische Psychologie*, p. 50.

<sup>86</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 132; *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 4.

<sup>87</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 132.

<sup>88</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 158.

<sup>89</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 107.

<sup>90</sup> Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, p. 44; *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 147.

否」。<sup>91</sup>

超越論的本我（這對於適當地理解胡塞爾的說明至關重要）必須與現象學心理學所研究的人類本我截然地區分。<sup>92</sup> 在胡塞爾的說明中，心理的主體性永遠無法倖免於懸擱，無法證明自己是「在己首先」，這是因為它僅僅是「真實」世界的一個片斷，在自然態度中被假定為存在於「外面」。<sup>93</sup>

按照舒茨的說法：

藉著進行現象學還原，心理主體性……正好失去了使它成為擺在我們面前的世界中真實事物的東西，即它作為「靈魂」的意義，作為在普遍存在的設定世界中的人類本我。<sup>94</sup>

因此，胡塞爾強烈批評那些將世俗的本我與超越論的本我混淆之說法。<sup>95</sup> 他說，這些理論並不符合真正的哲學，只要它們表現出令人無法接受的矛盾，即所謂「超越論的人類學主義或心理

---

<sup>91</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 148.

<sup>92</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 148; Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 107; Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 8.

<sup>93</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 148.

<sup>94</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 7.

<sup>95</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 140; cf. Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 107.

學主義」。<sup>96</sup>

總結：根據胡塞爾，只有超越論現象學被認為是對超越論主體性的不變結構之描述性科學。相反地，現象學心理學構成了一個「非哲學的」學科。<sup>97</sup> 這是一門以自然態度運作的實證科學，因此理所當然地將人類靈魂的存有作為「外在」世界的一個片斷。<sup>98</sup>

(3) 然而，正如舒茨所強調的那樣，現象學之父不僅觀察到超越論現象學與現象學心理學之間的區別，同時也看到了兩者之間的連結或聯繫。<sup>99</sup> 為了理解這種聯繫，有必要分析胡塞爾對超越論的自我與世俗或經驗的自我之間關係的說明。

應當指出，胡塞爾對這一題材的說明明顯不同於康德和德國唯心主義的其他倡導者之說明。<sup>100</sup> 從廣義上講，對於後者，超越論的自我是一個觀念的、抽象的和超個人的主體，而世俗的自我是一個個別和具體的主體性。相比之下，胡塞爾將超越論的本我定義為**在所有具體性中的本我**。<sup>101</sup> 因此說明，經驗主體和超越論主體之間的差異不是**兩種不同主體性**之間的區別，即**一般本我和**

---

<sup>96</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 140.

<sup>97</sup> Ibid.

<sup>98</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 7.

<sup>99</sup> Schütz, ASW IV, p. 170.

<sup>100</sup> Zahavi, *Husserl's Phenomenology*, p. 47.

<sup>101</sup> Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, § 47; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, § 47.

特定本我之間的區別。<sup>102</sup> 相反，它是在**主題化**和**理解自己的個人主體性的兩種不同方式**之間的區別。<sup>103</sup>

超越論主體是在超越論現象學反思中被主題化的自身主體性。在完成了懸擱之後，主體可以在根本上將他自己理解為真實的功能，即**作為構造的主體性**。<sup>104</sup> 相對而言，世俗的主體則是在自然態度中被主題化的**相同主體**。在這種天真立場下，自己的意識將自己視為被構造的對象，即僅僅是外在世界的一個片斷。<sup>105</sup>

因此，在超越論的本我和經驗的本我之間，沒有不可逾越的鴻溝，而是細微差別，即「態度的純粹變更」。<sup>106</sup> 考慮到這一點，很容易理解為什麼胡塞爾聲稱超越論領域與心理領域之間存在「平行性」：<sup>107</sup> 超越論主體性的意向結構，用舒茨的話來說，讓它們在心理的本我中具有「對應關係」。<sup>108</sup>

基於這兩種本我理解模式之間的平行性，胡塞爾還假定超越論現象學與現象學心理學之間存在「連續平行」。他在〈後記〉中寫到：「在一邊中的每一觀念的或經驗的確定必須相對應於另一邊」。<sup>109</sup> 正如我將在本文的最後一節所展示的那樣，胡塞爾的

---

<sup>102</sup> Husserl, "Encyclopaedia Britannica-Artikel," p. 215.

<sup>103</sup> Zahavi, *Husserl's Phenomenology*, p. 48.

<sup>104</sup> Ibid.

<sup>105</sup> Husserl, "Encyclopaedia Britannica-Artikel," p. 215.

<sup>106</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 148.

<sup>107</sup> Husserl, "Encyclopaedia Britannica-Artikel," p. 215.

<sup>108</sup> Schütz, ASW IV, p. 170.

<sup>109</sup> Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, p. 146.

「連續平行」想法在舒茨的思想中起著至關重要的角色。

### 三、舒茨贊成現象學心理學而不是超越論現象學的決定： 構想的理由和哲學的理由

#### (一) 舒茨作為現象學心理學家

如前所述，舒茨將他的現象學定義為一種現象學心理學，並將其作為自然態度的構成現象學來進行。<sup>110</sup> 從這個意義上說，他在一篇題為〈胡塞爾及他對我的影響〉的遺文中寫到：「從一開始，我就對胡塞爾後來稱為〈後記：我的想法〉中自然態度的現象學更感興趣，甚於超越論現象學」。<sup>111</sup>

更準確地說，舒茨將胡塞爾的超越論現象學的研究轉移到自然領域，通過訴諸於平行性來證明這一舉動是合理的。在胡塞爾的說明中，平行性存在於超越論主體性與世俗主體性之間，因此存在於超越論現象學與心理學現象學之間。<sup>112</sup> 這可以通過 1942 年的一篇論文的段落來說明：

這些分析中的許多分析都是在現象學上被還原的領域中進行的，甚至更多的是，只有在執行了這種還原之後，

---

<sup>110</sup> Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, p. 56; ASW IV, p. 170; *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 117.

<sup>111</sup> Schütz, *Collected Papers V: Phenomenology and the Social Sciences*, p. 2.

<sup>112</sup> Schütz, ASW IV, p. 192; *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, p. 56; *Collected Papers V: Phenomenology and the Social Sciences*, p. 2.

所處理的問題才變得可見，以上這一事實並不會削弱其結果在自然態度範圍內的有效性。因為胡塞爾自己一勞永逸地建立了原則，在被還原的領域中所進行的分析對於自然態度領域也是有效的。<sup>113</sup>

從這個意義上講，舒茨的世俗現象學可以被看作是試圖將「胡塞爾所發現的全部知識寶庫」轉移到自然態度領域。<sup>114</sup> 在舒茨所接受的超越論現象學的洞見已被轉移到生命世界領域中，其中包括胡塞爾對身體性，時間性，反思性，同理心的分析，以及他對前述詞經驗的典型性的說明。

現在，為什麼舒茨選擇現象學心理學而不是超越論現象學？可以說，這一決定的主要理由在於舒茨對胡塞爾超越論現象學的觀念論之基本組成部份之一的遠離，即超越論主體間性問題的表述和解決，如同在第五個《笛卡兒式的沉思》中所範式地體現的。<sup>115</sup>

在《笛卡兒式的沉思》中，胡塞爾本人注意到唯我論的出現不可避免地源於他的超越論現象學觀念論，<sup>116</sup> 唯我論在這裡被理解成維持只有一種主體性存有的立場。<sup>117</sup> 的確，如果所有超越論

---

<sup>113</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 149.

<sup>114</sup> Schütz, ASW IV, p. 192.

<sup>115</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 303 f.

<sup>116</sup> Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, §§ 13, 42; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, §§ 13, 42; cf. Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 165.

<sup>117</sup> Zahavi, *Husserl's Phenomenology*, p.109.

都是我的超越論意識之內和由我的超越論意識所構成的意義或所思的統一，那麼這也必須適用於他人的超越論主體性。正如舒茨與尚－保羅·沙特（Jean-Paul Sartre）一致指出的那樣，如果一個人遵循這一思路，那麼就只能存在一個超越論的主體性：我的，因為他人作為所思，即作為我所構成的意義，永遠不會像我一樣是超越論的構成意識。<sup>118</sup>

廣義而言，以舒茨的用語，超越論的主體間性問題等同於孤獨的超越論主體如何在他的純粹意識內構成超越論的他人之問題。<sup>119</sup>「如何在這個自我的宇宙中建立他人的……存有？從我自己有意識生活的意向性中如何得出世界的主體間性？」<sup>120</sup>正如我將在下面顯示的那樣，兩種不同的動機使舒茨與胡塞爾對主體間性的超越論說明保持距離，即構想的理由（主要是舒茨的早期作品）和哲學的理由（在他生命的盡頭開始盛行）。

## （二）構想的動機

一方面，由於構想的動機，舒茨選擇了操作現象學心理學。如上所述，他的學術計劃在於為詮釋性社會科學建立現象學的基礎。他在遺文中寫到：「自從我早期的學生時代起，我的首要興趣就是社會科學，特別是社會學的哲學基礎」。<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 184.

<sup>119</sup> Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, p. 137.

<sup>120</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 57.

<sup>121</sup> Schütz, *Collected Papers V: Phenomenology and the Social Sciences*, p. 1.

同樣地，舒茨在 1932 年致胡塞爾的信中指出，他的理論工作必須被理解為試圖將胡塞爾的哲學洞見轉移到「更為謙卑但從未詳盡地探索、社會學的工作領域」。<sup>122</sup> 在他工作的最初階段，舒茨曾認為這種轉移意味著從超越論現象學轉向現象學心理學。<sup>123</sup>

現在，對於早期的舒茨來說，這種向自然態度領域轉變並非源於對超越論現象學的哲學批評。而比較是，這僅源於以下事實，即社會科學的主題不是超越論的，而是**世俗**的主體性和主體間性。<sup>124</sup> 正如 Helmut Wagner 所聲稱的那樣，直到 1940 年代中期，舒茨「出於實際理由將自己侷限於現象學心理學：他的目標不需要參與超越論現象學」。<sup>125</sup>

與所有實證科學一樣，早期的舒茨主張社會科學在自然態度中運作，他明言：「每一個文化和社會科學原則是世俗的」。<sup>126</sup> 的確，跟隨韋柏，舒茨將社會科學視為詮釋學學科，旨在理解並以這種方式解釋「**世俗社會中的意義現象**」。<sup>127</sup>

換句話說，社會科學家所試圖「理解」的日常行動者不是超越論的，而是**世俗**的主體。從這個意義上講，正如舒茨後來所寫，現象學心理學對社會科學的最重要貢獻在於「針對日常生活

---

<sup>122</sup> Husserl, *Briefwechsel, Band IV, Die freiburger Schüler*, p. 483.

<sup>123</sup> Schütz, *The Phenomenology of the Social World*, p. 44.

<sup>124</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 117.

<sup>125</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 304.

<sup>126</sup> Schütz, *ASW IV*, p. 179.

<sup>127</sup> Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, p. 56. 粗體字為我的強調。

中人們組織其經驗，尤其是社會世界的經驗，進行一般原則的探索」。<sup>128</sup>

由此得出，社會科學對超越論的主體間性不感興趣，而是對世俗的主體間性感興趣。年輕的舒茨聲稱，由於社會科學家將自己限制在研究日常生活世界中的社會互動上，他們免除了「處理主體間性的哲學觀點的責任」，<sup>129</sup> 即處理超越論主體間性的胡塞爾問題。換句話說，作為實證的學科，社會科學沒有義務去處理他人的哲學問題。

因此，在分析世俗的社會性時，早期的舒茨並未質疑所謂的「他我的一般論點」，<sup>130</sup> 而是將其視為被給予。實際上，他只是想當然地認為是被給予，如同它早已存在，前科學主體的天真信念就在他的同胞之中。這可以從《社會世界的意義構成》的以下段落中看到：

因此，我們必須留下眾所周知的難題，即在私人經驗的主體性範圍內圍繞構成您的難題。所以，我們將不會問在一個自我中如何構成您，「人」的概念是否以一個超越論的自我為前提，在超越論的自我中已經構成超越論的他

---

<sup>128</sup> Schütz, *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 59.

<sup>129</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>130</sup> Schütz, *The Phenomenology of the Social World*, pp. 97-98; *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, p. 137.

我，或者普遍有效的主體間性知識是如何可能的。<sup>131</sup>

為了適當地理解舒茨早期與胡塞爾的超越論現象學保持距離的理由，有必要補充兩點。首先，很可能是早期舒茨對胡塞爾思想的熱烈欽佩，阻止了他從根本上批評超越論現象學，儘管對它的某些特徵持懷疑態度。<sup>132</sup>

其次，應該指出的是，舒茨撰寫他的1932年著作《社會世界的意義構成》時，並沒有機會深入研究第五個《笛卡兒式的沉思》，<sup>133</sup>在那裏胡塞爾系統地處理超越論主體間性的議題。由於這個理由，並且因為他所提到對大師的崇高敬意，早期的舒茨就對胡塞爾可能解決這個問題採取了「期望」的立場。<sup>134</sup>正如舒茨在《社會世界的意義構成》的註腳中所寫：「在《笛卡兒式的沉思》中，尤其是在第五個沉思中，胡塞爾為我們提供了對這些問題的普遍意義之深刻分析，並且為我們提供了它們必須解決的基本起點」。<sup>135</sup>

---

<sup>131</sup> Schütz, *The Phenomenology of the Social World*, p. 98.

<sup>132</sup> Gerd Sebald, "Einleitung des Herausgebers," in ASW III.1, p. 16.

<sup>133</sup> Edmund Husserl, *Briefwechsel, Band IV, Die freiburger Schüler*, Hrsg. Elisabeth Schuhmann und Karl Schuhmann (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994), p. 483. 舒茨與胡塞爾的書信往來。

<sup>134</sup> Hamazu, "Schütz and Edmund Husserl: For Phenomenology of Intersubjectivity," p. 55.

<sup>135</sup> Schütz, *The Phenomenology of the Social World*, p. 97.

### (三) 哲學的動機

與研究舒茨的著名學者 Helmut Wagner 持相同的看法，<sup>136</sup> 我主張，在舒茨的晚期，他選擇現象學心理學的動機變得更具**哲學性**，而非構想性。可以說，實際上，晚期的舒茨仍然保持著操作現象學心理學的自然態度，這不是因為他僅對社會科學的理論基礎感興趣，而是因為他對胡塞爾的超越論哲學的基本方面提出了批評。

從 1940 年代中期開始，舒茨不再是胡塞爾的新門徒和崇拜者，而是一位具有自己哲學立場的批判現象學家，愈來愈遠離胡塞爾的超越論現象學。<sup>137</sup> 這種漸行漸遠的情形不僅可以在他的論文中看到，而且可以在他與朋友和同事的往來書信和對話中觀察到。<sup>138</sup>

從 1950 年代舒茨的兩個陳述可以幫助闡明這一點。在 1956 年寫給 Aron Gurwitsch 的信中，他寫到：「我目前無法就思辯的（構成的）現象學問題說出任何合理的論點。〔……〕我一直認為自然態度的現象學是更加迫切，也更加富有成果」。<sup>139</sup> 在與

---

<sup>136</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 302.

<sup>137</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 303; cf. Ilja Srubar, *Phänomenologie und soziologische Theorie. Aufsätze zur pragmatischen Lebenswelttheorie* (Wiesbaden: VS Verlag, 2007), p. 166.

<sup>138</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 311.

<sup>139</sup> Alfred Schütz and Aron Gurwitsch, *Philosophers in Exile: The Correspondence of Alfred Schütz and Aron Gurwitsch, 1939-1959*, ed. Richard Grathoff (Indiana: Indiana University Press, 1989), p. 254.

Herbert Spiegelberg 的私人聊天中，舒茨說：「你必須知道我處於危機之中：我不能跟上超越論現象學；我只能追求世俗的現象學」。<sup>140</sup>

我將指明，晚期的舒茨偏好現象學心理學的哲學甚於超越論現象學的主要理由，在於他對胡塞爾的超越論現象學觀念論的基本構成部份之一的根本批評，即典範地體現在第五個《笛卡兒式的沉思》中對超越論主體間性的說明。<sup>141</sup>

1957 年，在魯瓦蒙的現象學國際研究會上發表的一篇題為〈胡塞爾的主體間性問題〉的論文中，舒茨與胡塞爾的主體間性途徑明確地脫鉤。用舒茨自己的話說，這篇論文代表了他「離開超越論的構造分析」。正如他給他的朋友 Gurwitsch 寫到：「對我個人而言，這篇論文無論如何表示著一個時代的結束。現在，這條路徑可以自由地修復生活世界的多產突降 (Bathos)」。<sup>142</sup>

我的主張是，在魯瓦蒙論文中，可以找到兩種反對胡塞爾關於主體間性問題看法的哲學論述，即：(1) **內在反對**，即批評胡塞爾為解決超越論主體間性問題所採取的單一「步驟」，以及(2) **基本反對**，即使這個問題的哲學相關性受到質疑。接下

---

<sup>140</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 312.

<sup>141</sup> 正如 Wagner 所指出的那樣，舒茨也對胡塞爾的觀念方法提出了批評。本文將不處理這種批評。(Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 306; cf. Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, pp. 110-111.)

<sup>142</sup> Schütz & Gurwitsch, *Philosophers in Exile: The Correspondence of Alfred Schütz and Aron Gurwitsch, 1939-1959*, p. 263.

來，以及作為本文的總結，我將簡短概述舒茨最重要的**內在**反對之一，即他對胡塞爾第二次懸擱的批評（1），然後我將概述**基本**反對（2）。<sup>143</sup>

（1）正如胡塞爾所論證的那樣，要表明我作為一個孤獨的超越論本我如何**以我自己的方式**構成另一超越論主體性，首先有必要明確地界定在還原領域內什麼是**純粹我的**。<sup>144</sup> 換句話說，需要的是將我的超越論主體性從所有涉及陌異主體性的意義中**純化**出來。只有這樣，才有可能在我的超越論本我之內和藉著我的超越論本我展現它們**最初的**構成方式。<sup>145</sup>

為了畫分「**什麼是特別地屬我的**」即作為「**非陌異的**」，胡塞爾在已經還原的超越論領域內進行了第二次懸擱，即「**還原到我特有的超越論領域**」。<sup>146</sup> 廣義上講，這種還原方式與第一種還原方式相似，但是範圍更有限。在這裡被中立化的是對他人主體性客觀存在的天真信念，即舒茨所稱「**他我的一般論點**」（cf. Schütz, 1970: 57ff.）。<sup>147</sup>

---

<sup>143</sup> 如今，當代的胡塞爾學者例如 Hamazu (2009) 和 Zahavi (1996, 頁 30) 都向舒茨對胡塞爾的超越論主體間性的說明提出異議。(Hamazu, "Schütz and Edmund Husserl: For Phenomenology of Intersubjectivity.,"; Dan Zahavi, *Husserl und die transzendente Intersubjektivität: Eine Antwort auf die Sprachpragmatische Kritik* (Dordrecht: Kluwer, 1996), p. 30.) 在本文中，我將不分析這些批評。我將限制自己於介紹舒茨反對第五個笛卡兒沉思。

<sup>144</sup> Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, § 44; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, § 44.

<sup>145</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 57 ff.

<sup>146</sup> Husserl, *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, § 44; *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, § 44.

<sup>147</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 57 ff.

舒茨對第二次懸擱提出了幾個**內在的**批評。在本文的脈絡中，既不可能也沒有必要對其進行詳細說明。取而代之的是，考慮其中兩個反對就足夠了。

首先，舒茨主張，最初的還原**是不能被操作的**，因為不可能想到從一開始就沒有社會化的私人經驗。<sup>148</sup> 作為個體，我們從一開始就不可避免地受到社會超越論的調解，而舒茨稱其為「陌異的前構成的底層」。<sup>149</sup>

其次，也是最重要的是，舒茨認為，第二次懸擱意味著人為地割裂了生活世界的基本社會性質，因為它試圖使個別主體脫離其不可分割的主體間性**環境**。從這個意義上講，胡塞爾克服超越論的唯我論的方法第一步是悖理地展示它自身，以此作為一種強調它的方式：

但是，怎麼會出現唯我論呢？顯然，只有人為地中止了創始世俗的主體間性之隱藏意圖，並通過還原的方式消除了我所接受世界的基本內容為每個人的世界。世界（甚至其處於超越論現象的還原狀態中）是我們所有人的世界，以及我的世界經驗超越論地指涉他人，這些事實不需

---

<sup>148</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 57 ff; *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, p. 166. 亦參見：Schütz & Gurwitsch, *Philosophers in Exile: The Correspondence of Alfred Schütz and Aron Gurwitsch, 1939-1959*, p. 177.

<sup>149</sup> Schütz, ASW III.1, pp. 233, 240.

要解釋。需要澄清的是，乃拼命地嘗試擺脫唯我論的出現，即藉著第二次懸擱引向最初領域所導致唯我論的出現，因為正是這種嘗試導致了那種出現。<sup>150</sup>

(2) 但是舒茨對胡塞爾說明超越論主體間性的批評甚至更進一步。他不僅對胡塞爾解決超越論主體間性問題的單一步驟表示懷疑，而且對問題本身的哲學相關性提出了質疑。用 Helmut Wagner 的話來說，晚期的舒茨「開始將胡塞爾的『超越論主體間性』問題不再視為主體間性問題。相反，『問題』的表述和前提是令人懷疑的」。<sup>151</sup>

更確切地說，在魯瓦蒙的論文中，舒茨認為，主體間性不應被理解為要藉著「超越論的構造分析」來解決的問題，而應該被理解為「人類在世存有以及所有哲學人類學的基本存有論範疇」。<sup>152</sup> 確實，對於舒茨而言，社會性的唯一可行棲息地是日常生活世界。<sup>153</sup> 因此，主體間性很簡單地是不可避免的「生活世界的與料」，必須被哲學家和社會科學家接受為被給予。<sup>154</sup>

可以說，晚期的舒茨對胡塞爾說明主體間性的主要**基本**反對

---

<sup>150</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, pp. 83, 90 f.

<sup>151</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 313.

<sup>152</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 82.

<sup>153</sup> Wagner, *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*, p. 304.

<sup>154</sup> Schütz, *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, p. 82.

在於他上面所提對構成的超越論方法之「創造主義者」詮釋。根據舒茨的說法，胡塞爾在第五個沉思中試圖進行的是在沉思哲學家的超越論主體性內「構成具有**創造**單子宇宙意義的主體間性」。<sup>155</sup>

現在，在舒茨看來，只要胡塞爾試圖「將社會世界的存在建立在意識的構成操作上」，他便對超越論的構成分析進行了「過度使用」。<sup>156</sup>更準確地說，試圖顯示我孤立的主體性能如何**創造**或**產生**其他主體性，這對於舒茨來說是一種缺乏哲學相關性的**思辯**舉動。例如，他在魯瓦蒙的論文結尾時提出了一個誇張的問題，在我看來是諷刺的問題：「我所不認識的蘇美爾人和非洲叢林的侏儒人是否真地在我的沉思自我中被構成？我構成蘇格拉底嗎？或他構成我嗎？」。<sup>157</sup>

簡而言之，舒茨因此認為主體間性不是超越論本我的**創造**，而是人類存有的基本且不可避免的存有論特徵。他聲稱：「只要男人是由女人誕生的，主體間性和我們一關係（we-relationship）將是人類存有的所有其他範疇的基礎」。<sup>158</sup>從這個角度來看，現象學哲學無法將社會世界建立在超越論主體性的構成操作上。相反，它必須限制它自身以現象學心理學的用語來**描述**日常主體間性的不變結構。

---

<sup>155</sup> Ibid, pp. 84, 90. 粗體字為我的強調。

<sup>156</sup> Ibid, p. 90.

<sup>157</sup> Ibid, p. 82.

<sup>158</sup> Ibid.

在致 Gurwitsch 有關魯瓦蒙論文的信中，舒茨引用歌德以下的話來闡明他與胡塞爾對主體間性的超越論說明保持距離：

一個思辯的傢伙  
是乾荒地上的野獸  
被一個邪靈引導轉圈  
而全部周圍是甜美的綠色牧場<sup>159</sup>

如果我正確地理解了舒茨，那位思辯的傢伙就是反思超越論主體間性的胡塞爾，而他所錯過的綠色牧場就是生活世界的社交性。

---

<sup>159</sup> Schütz & Gurwitsch, *Philosophers in Exile: The Correspondence of Alfred Schütz and Aron Gurwitsch, 1939-1959*, p. 263.

## 參考文獻

- Belvedere, Carlos. *Problemas de fenomenología social* (Buenos Aires: Prometeo, 2012).
- Bergson, Henri. *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness* (New York: Dover, 2001).
- Eberle, Thomas S. “Schütz’ Lebensweltanalyse: Soziologie oder Protozoziologie?,” in *Gelehrtenrepublik – Lebenswelt: Edmund Husserl und Alfred Schütz in der Krisis der phänomenologischen Bewegung*, eds. Angelica Bäumer and Michael Bendikt (Wien: Passagen, 1993), pp. 293-319.
- Eberle, Thomas S. and Srubar, Ilja. “Einleitung,” in *Zur Methodologie der Sozialwissenschaften*, Alfred Schütz Werkausgabe Band IV, hrsg. Thomas S. Eberle, Jochen Dreher & Gerd Sebald (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2010), pp. 9-47.
- Embree, Lester. *The Schutzian Theory of the Cultural Sciences*, (New York: Springer, 2015).
- Endreß, Martin. *Alfred Schütz* (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2006).
- Fischer, Peter. *Phänomenologische Soziologie* (Bielefeld: Transcript Verlag, 2012).

Hamauzu, Shinji. "Schütz and Edmund Husserl: For Phenomenology of Intersubjectivity," in *Alfred Schütz and his Intellectual Partners*, eds. Hisashi Nasu, Lester Embree, George Psathas & Ilja Srubar (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2009), pp. 49-67.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit* (Tübingen: Max Niemeyer, 2006).

Husserl, Edmund. *Formale und transzendente Logik* (Halle: Max Niemeyer, 1929).

———. *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester 1925*, tran. John Scanlon (The Hague: Martinus Nijhoff, 1977).

———. *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, tran. Dorion Cairns (The Hague: Martinus Nijhoff, 1982).

———. *Briefwechsel, Band IV, Die freiburger Schüler*, Hrsg. Elisabeth Schuhmann und Karl Schuhmann (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1994).

———. *Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie*, Hrsg. Elisabeth Ströker (Hamburg: Felix Meiner, 1995).

———. *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*, Hrsg. Martin Heidegger (Tübingen: Max Niemeyer, 2000).

———. *Phänomenologische Psychologie*, Hrsg. Dieter Lohmar (Hamburg: Felix Meiner, 2003).

——. “Encyclopaedia Britannica-Artikel,” in *Die phänomenologische Methode*, Hrsg. Klaus Held (Stuttgart: Reclam, 2006), pp. 196-224.

——. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (und Nachwort, 1930)* (Hamburg: Felix Meiner, 2009).

——. *Logische Untersuchungen*, Hrsg. Elisabeth Ströker (Hamburg: Felix Meiner, 2009).

Löwith, Karl. *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1967).

Merleau-Ponty, Maurice. *Phénoménologie de la perception* (Paris: Gallimard, 1945).

Ricoeur, Paul. *Du texte à la action. Essais d'herméneutique II* (Paris: Éditions du Seuil, 1986).

——. *A l'école phénoménologie* (Paris: Vrin, 1987).

Sebold, Gerd. “Einleitung des Herausgebers,” in *Philosophisch-phänomenologische Schriften. Zur Kritik der Phänomenologie Edmund Husserls*, Alfred Schütz Werkausgabe Band III.1, ed. Gerd Sebold (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2009), pp. 9-47.

Schütz, Alfred. *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, ed.

- Maurice Natanson (The Hague: Martinus Nijhoff, 1962).
- . *The Phenomenology of the Social World*, trans. George Walsh and Frederick Lehnert, ed. George Walsh (Evanston: Northwestern University Press, 1967).
- . *Collected Papers III: Studies in Phenomenological Philosophy*, ed. Ilse Schütz, tran. Aron Gurwitsch (The Hague: Martinus Nijhoff, 1970).
- . *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981).
- . *Theorie der Lebenswelt. Die pragmatische Schichtung der Lebenswelt*, Alfred Schütz Werkausgabe Band V.1, Hrsg. Martin Endreß und Ilja Srubar (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2003).
- . *Philosophisch-phänomenologische Schriften. Zur Kritik der Phänomenologie Edmund Husserls*, Alfred Schütz Werkausgabe Band III.1, ed. Gerd Sebald (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2009).
- . *Zur Methodologie der Sozialwissenschaften*, Alfred Schütz Werkausgabe Band IV, Hrsg. Thomas S. Eberle, Jochen Dreher und Gerd Sebald (Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2010).
- . *Collected Papers V: Phenomenology and the Social Sciences*, ed.

Lester Embree (New York: Springer, 2011).

Schütz, Alfred and Gurwitsch, Aron. *Philosophers in Exile: The Correspondence of Alfred Schütz and Aron Gurwitsch, 1939-1959*, ed. Richard Grathoff (Indiana: Indiana University Press, 1989).

Srubar, Ilja. *Kosmion: Die Genese der praktischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropologischer Hintergrund* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988).

———. *Phänomenologie und soziologische Theorie. Aufsätze zur pragmatischen Lebenswelttheorie* (Wiesbaden: VS Verlag, 2007).

Steinbock, Anthony J. *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl* (Evanston: Northwestern University Press, 1995).

Waldenfels, Bernhard. *Einführung in die Phänomenologie* (München: Fink, 1992).

Walton, Roberto J. *Intencionalidad y horizonticidad* (Cali: Aula de Humanidades, 2015).

Weber, Max. *Soziologische Grundbegriffe* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1984).

Wagner, Helmut R. *Alfred Schütz: An Intellectual Biography* (Chicago: Chicago University Press, 1983).

Yu, Chung-Chi. "The Social Theory of Schütz and Phenomenological Psychology," *Schutzian Research*, Vol. 1 (2009), pp.177-200.

《現象學與人文科學》第 10 期

Zahavi, Dan. *Husserl's Phenomenology* (Stanford: Stanford University Press, 2003).

———. *Husserl und die transzendente Intersubjektivität: Eine Antwort auf die Sprachpragmatische Kritik* (Dordrecht: Kluwer, 1996).

———. *Phänomenologie für Einsteiger* (Paderborn: Fink, 2007).

## **Phenomenological Psychology and Transcendental Phenomenology : Alfred Schutz's Viewpoints**

**Alexis E. Gros**

Faculty of Social Sciences, University of Buenos Aires

### **Abstract**

My aim in the present paper is twofold. First, I intend to present Schutz's interpretation of the relationship between transcendental phenomenology and phenomenological psychology; and second, to analyze the reasons why Schutz opted in favor of the latter over the former. In order to achieve these two objectives, I will proceed in four steps. (1) First, I will analyze Schutz's unusual and unorthodox approach to Husserl's work; (2) second, I will scrutinize his reading of Husserlian transcendental phenomenology; (3) third, I will examine his interpretation of the relationship between transcendental phenomenology and phenomenological psychology; (4) and finally, I will reconstruct the programmatic and philosophical reasons for Schutz's preference for the latter.

**Keywords:** Alfred Schutz, Phenomenological Psychology,

《現象學與人文科學》第 10 期

Transcendental Phenomenology, Natural Attitude