

# 現象學心理學：胡塞爾現象學裡的世間性

李維倫

國立政治大學哲學系

## 摘要

胡塞爾為客觀知識奠定嚴格基礎的哲學計畫核心在於「直觀」此一意識動作的客觀與根本形式，但相應的難題是如此的哲學被混淆為一種心理學。當胡塞爾以超越論現象學拒斥自然主義化心理學時，似乎就讓「直接給予的心理經驗現象」中的世間性遭到隱匿。從這個角度看，能夠超越論地面對直接給予之心理現象及其世間性的現象學心理學，就顯必要。現象學心理學作為「自然態度的構成現象學」正是要顯露超越論現象學中保留但隱匿的世間性。

**關鍵詞：**心理主義、世間性、胡塞爾、超越論現象學、現象學心理學

投稿日期：2022.11.29；接受刊登日期：2023.03.25

《現象學與人文科學》第 14 期 (2023)：001—040

《現象學與人文科學》第 14 期

## 現象學心理學：胡塞爾現象學裡的世間性

### 一、前言

一直以來，胡塞爾現象學在哲學界的研究重點都被擺放在其作為第一哲學的超越論現象學<sup>1</sup>主張與特徵上。但這樣一來現象學哲學就一直無法與心理學界裡開展近百年的現象學心理學形成相互支援的討論，即便後者也是源自胡塞爾的主張。這樣情況在游淙祺的近作《世界與人：胡塞爾的現象學心理學》中有了新的變化，其中強調了胡塞爾哲學中的「世間意識」或「世間性」。<sup>2</sup>游淙祺指出胡塞爾的超越論現象學一方面獲得先行於世界的超越論自我，一方面透過懸擱洞悉世界生活的超越論特性：

在胡塞爾看來，我的世界生活總是存在著一種特殊的超越論狀態。我對這個情況只有透過懸擱才能明白。換句話說，並不是超越論的自我走入世界中，而是反過來，世界生活表現出特殊的超越論生活，也就是每個個別的世間人會以他自己的特殊方式表現出具有超越論特性的生

---

<sup>1</sup> Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, Abbr. *Ideas I*, trans. W. R. Boyce Gibson (1913; reis., New York: Routledge, 2012).

<sup>2</sup> 游淙祺：《世界與人：胡塞爾的現象學心理學》（台北：國立臺灣大學出版中心，2021）。

活。……超越論自我乃是藉由脫離或超離世界生活而被肯定，由此展開以構造概念為主的超越論現象學。然而另一方面胡塞爾又強調世界生活是超越論生活考察的對象，在此，超越論的涵義主要是超越論的觀照或觀想（*Zuschauen*），考察自身如何在世界中進行各項活動，擁有各式各樣的意識活動。……此一型態的超越論現象學存在著悖謬（弔詭）的情況，它一方面脫離世界，一方面又不脫離世界，就此而言，與胡塞爾所說的現象學心理學十分相近。<sup>3</sup>

在此明白顯示的是，世間人的世界生活本身就有著一種超越論的特性。意即，世界生活不僅為事實性，同時也是超越論的。不過，這種超越論特性必須經過現象學的懸擱才能為人所見。而在說明胡塞爾的現象學心理學主張時，游淙祺指出：

人的心靈向來是與世界關係密切，可以說是具有世界的意識，……胡塞爾在他的《現象學心理學夏季講座》一書所探討的主要就是世間意識，……世間意識本身蘊含了一種匿名狀態，這種匿名狀態就是指人活在世界上帶著世

---

<sup>3</sup> 同前註，頁 118。引文之省略號由本文筆者所加。

間意識，也就是帶著自然態度活在世界上時，實際上對任何人都在構造著世界這件事是不清楚的，「構造世界」並不是指他讓世界無中生有，而是說任何人活在世界上的時候，這個世界都對他彰顯出某種意義。……一旦他擺脫了匿名狀態，就來到了超越論的層次。<sup>4</sup>

也就是說，意識心靈不僅是超越論的，也具有世界性。此一世界性一方面呈現為自然態度的世界生活，另一方面則是隱匿著的、超越論的「構造世界」作用。綜合這兩段引文來看，超越論的意識領域與世界生活的超越論特性有著緊密，甚至可能是不可分離的關係。

如此看來，胡塞爾的現象學有著關於「在世界中進行著的意識活動」的特性，而這就是我所謂的世間性。<sup>5</sup> 本文要論述的即是，處於「匿名狀態」世間性，早就且一直包含在胡塞爾哲學之中，即便經過了超越論現象學還原。超越論現象學還原沒有脫除意識經驗者的世界生活，而是讓世界生活從事實性的展現轉為超越論特性的展現。

作為一位長年投入現象學心理學取向的臨床心理學家，我認

---

<sup>4</sup> 同前註，頁 193。引文之省略號由本文筆者所加。

<sup>5</sup> 世間性即世界性，本文以世間性名之，是認同游淙祺的用法，參見游淙祺：《世界與人》，頁 193。

為揭示胡塞爾現象學中世間性的核心地位將是在現象學與人文社會科學之間建立知識論與方法論連繫的重要基礎。我同時認為，從胡塞爾哲學發展的一開始，以「意識經驗及其關係項」為核心，就讓其哲學從未擺脫世間性的特徵，並顯現在其不得不投注心力討論的現象學心理學之中。雖然這部分的内容在游滄祺的著作中有豐富的討論，但我仍希望以心理學家的視角再加以論述。這也會是我接續發展現象學心理學方法論論述計畫的基礎。

## 二、胡塞爾現象學的初衷：追求客觀知識的嚴格基礎

在現下的心理學研究中，若說要追求有嚴格基礎的客觀知識，一般會認為那就必須以自然科學的實證主義方法來獲得。相反的，為數眾多的質性研究方法就被視為無法提供經過驗證（*verification*）的知識。以心理治療的效用現象研究為例，曾經流行一時的實徵檢證的治療（*empirically validated therapy*）或有證據基礎的治療（*evidence-based therapy*）即是如此思維下的產物。在目前心理學領域中的現象學方法被視為質性研究法之一，就同樣被認為缺少了統計上的可驗證性，被批評為「不客觀」。但事實上，德國哲學家胡塞爾所開展出來的現象學，其目標一直都是追求科學知識的客觀與嚴格基礎。

在胡塞爾看來，任何宣稱自己擁有或生產「客觀知識」者都

需要檢視其基礎，而十九世紀蔚為流行的自然科學方法本身並不是建立在嚴格的基礎之上，遑論其所生產的知識。這是因為自然科學所宣稱的客觀知識，無論如何必然涉及人類作為主體的認識活動。然而自然科學並沒有澄清必然涉及主體的客觀知識如何可能。或許有人會說，自然科學以數學為方法，而數學本身保證了知識不受人類認識主觀性的影響，從而成為客觀知識的基礎。然而數學本身難道不是通過人類主體意識思維運作？在沒有澄清數學運算與人類意識思維之間的關係，如何能說數學是嚴格知識的最後基礎？從這個角度來看，我們就可以理解，胡塞爾的第一本著作《算術哲學》的意義就在於為數字概念與數學運算系統建立意識作用上的說明。

胡塞爾認為，所謂的知識的嚴格基礎必然奠定在「直接給予」的這個特性上。<sup>6</sup>「直接給予」也就意謂著是直接呈現在人的意識經驗之中，是沒有任何中介而直接為人所意識到的經驗內容。這個主張排除了「間接給予」之知識的可靠性。「間接給予」，簡單地說，由他人所告知的知識就是間接獲得的。許多我們已經感到理所當然的「事實」，其實是間接獲得的知識，例如我們是居住於太陽系中的第三顆行星上面。這個「事實」並不是腳踩在大地之上的任何一個人可以直接經驗到的。或者，「大腦

---

<sup>6</sup> Edmund Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925*, trans. John Scanlon (The Hague: Springer Dordrecht, 1977), p. 22.

前額葉皮質損傷讓人的情緒控制力改變」這腦神經科學家所「證明」的「事實」，也不在任何人的「直接給予」經驗中。以「直接給予」作為標準，自然科學中所認定之物體的客觀存在以及物質作用的因果關係都不是「直接給予」的，反而是一種信念或假設。

回到胡塞爾第一部作品所面對的數學來說，既然要澄清的是數學的意識作用基礎，那就不能訴諸於以數學方法為根據的自然科學，如腦神經科學，所生產出來的知識或理論來解釋，否則就會成為一種循環論證（*tautology*）。也就是說，要尋求知識的嚴格基礎，或是說明客觀知識必然涉及的主體意識作用，就必須忠於「直接給予」這一項要求，另闢蹊徑。在這個意義下，自然科學所預設的事物客觀實在性與因果性就必須先被「懸擱」（*epoché*）起來。現象學的「懸擱」不是否定或拋棄，而是為了回到先於這些預設的經驗領域，以獲得知識的嚴格基礎。

通過懸擱而回到「直接給予」的把握，經驗者獲得的是在經驗中直接呈現的心理現象。這樣的心理經驗現象有四點需要特別言明。第一，在每一個經驗之中總是顯現著胡塞爾主張的，知識對象與主觀意識之間不可分離的關係。第二，這個關係不能被視為物與物之間的關係，因為它不同於要透過外在觀察才獲得的自然現象，而是要由經驗者反思地直接把握，因此它不能被劃歸於把心理經驗視為自然現象的自然主義心理學領域。第三，直接給

予之心理現象中的經驗者及其對象是置身於世界之中，而反思把握並沒有否定或消除此一「在世界中」之性質的能力。以及第四，種種心理經驗與前述作為客觀知識基礎的意識作用的層次差異必須被釐清。今天我們已經知道，《算術哲學》一書所引起的，對胡塞爾哲學的心理主義批評，正是在於「直接給予的心理經驗」、「被視為自然現象的心理經驗」與「客觀知識奠基的意識作用」三者之間的混淆。下一節將呈現胡塞爾哲學所遭遇到的心理主義的糾纏與此一心理現象本質混淆的關係。

### 三、心理主義的糾纏與心理現象本質的混淆

胡塞爾於 1882 年在奧地利的維也納大學取得數學博士學位。1884 年至 1886 年間跟隨布倫塔諾（Franz Brentano，1838—1917）學習哲學與心理學。他於 1887 年發表《論數的概念——心理學的分析》、1891 年發表《算術哲學》等著作，探討了數學、邏輯和心理運作之間的關係。一般的看法是，胡塞爾的《算術哲學》將數學知識的獲得與主體的意識活動連繫起來，引來德國邏輯學家弗列格（Gottlob Frege，1848—1925）的批判。弗列格認為胡塞爾在這裡把數（number）的概念視為心理活動的成就，是因為胡塞爾把對象（object）、概念（concept）與觀念（idea）相混，而觀念又是意識活動的產物，從而認為對象與概念都如同觀

念一樣，是心理活動的產物。這將讓數學與邏輯的客觀性受到空前的侵蝕。在弗列格的看法中，對象與概念雖不是屬於自然世界但也不屬於心理世界，且與個人主體完全無涉。<sup>7</sup>

雖然弗列格沒有明言胡塞爾犯了心理主義的謬誤，但一般認為這就是批評當時流行的心理主義。何謂心理主義？根據 Zahavi 的說明：

知識論關心的是感知、信念、判斷和認識的認知本質。而所有這些現象是心理現象，因此，明顯地必須由心理學去研究和探討它們的結構。這也適用於我們的科學的和邏輯的推理，因此，邏輯學最終必須被看作心理學的一部份，邏輯定律也要被看作是心理邏輯法則，它們的性質和有效性必須經驗性地被研究。因此，心理學為邏輯學提供了理論基礎。<sup>8</sup>

弗列格正是說胡塞爾將邏輯運算歸屬於心理活動是一大錯誤。這就是胡塞爾的《算術哲學》所承擔的責難。他 10 年後於 1900-1901 出版《邏輯研究》上下冊，就以對心理主義的批判為起手

---

<sup>7</sup> 陳瑞麟：〈胡塞爾和弗列格對心理主義的批評：一個對比研究〉，《哲學與文化》第 24 卷第 2 期（1997），頁 129-139。Gottlob Frege, "Review of Dr. E. Husserl's Philosophy of Arithmetic," trans. E. W. Kluge, *Mind*, New Series, 81, no. 323 (1972), pp. 321-337.

<sup>8</sup> Dan Zahavi, *Husserl's Phenomenology* (Stanford: Stanford University Press, 2003), p. 8.

式，開啟了現象學哲學的發展。在這樣的看法中，胡塞爾《邏輯研究》對心理主義的批判也就是對他自己先前思考的批評。

不過仔細來看，胡塞爾在《邏輯研究》的第一卷《純粹邏輯學導引》<sup>9</sup>中對心理主義的批判與弗列格對《算術哲學》一書之批評的觀點並不相同。蔡錚雲就認為即便胡塞爾不否定弗列格的批評，也不見得他就同意自己曾踏上心理主義之路。<sup>10</sup>因此，與其說胡塞爾在《邏輯研究》中對心理主義的批判是自我批判，不如說那是進一步澄清他自己在《算術哲學》中所要進行的計畫。從另一個角度來看，胡塞爾並沒有接受弗列格排除主體與客觀知識之間關聯性的主張。反而，客觀事物如何呈現給主體或如何為主體所掌握，也就是客觀知識與主體之間的關聯性，一直都是胡塞爾關注的主題，也是隨後發展之現象學的核心議題。

主體與客觀知識之間關聯性是胡塞爾思考的核心，這一點也可以從他與馮特的交鋒來看。胡塞爾在《純粹邏輯學導引》中視馮特為心理主義的代表並加以批評，而馮特的回應是指出胡塞爾的邏輯主義傾向，即：「將心理的東西形式化、邏輯化，在此意義上將所有心理學規律轉變為邏輯學的規律，因此而將所有心理

---

<sup>9</sup> 胡塞爾：《邏輯研究》第一卷：純粹邏輯學導引，倪梁康譯（台北：時報出版，1994）。

<sup>10</sup> 蔡錚雲：〈《純粹邏輯學導引》導讀〉，收錄於胡塞爾：《邏輯研究》第一卷：純粹邏輯學導引（台北：時報出版，1994）。

學都轉變為邏輯學。」<sup>11</sup> 而且「……在一無所顧忌地實施的邏輯主義中試圖將心理學本身轉變為一種反思的概念劃分與詞語劃分。」<sup>12</sup> 的確，如果現象學如弗列格的想法一樣，僅僅只是主張邏輯形式是客觀且獨立於個人存在，那就會難以反駁馮特認為現象學僅是「一種反思的概念劃分與詞語劃分」的批判。但顯然胡塞爾並非如此。倪梁康就認為，反過來正是因為胡塞爾的現象學是奠基於以反思的直觀來獲得客觀性與主觀認識行為之間的說明，即意識及其相關項之間關聯的揭露，使得胡塞爾的現象學不是將心理經驗邏輯化也非經驗主義意義上的心理學。<sup>13</sup> 也就是說，胡塞爾早期著作中顯現出來的既不是弗列格所指責的心理主義，也不是馮特所認為的邏輯主義，因其立足的核心點在於構成客觀知識之主觀意識的普遍與根本形式。

這裡可以看到，胡塞爾哲學的發展之初所遭遇到的心理主義的糾纏，反映出直接給予的心理現象與被視為自然現象的心理經驗之間的混淆。弗列格的批評可被視為將直接反思把握的心理現象當作是一般經驗心理學中的自然現象，而馮特的批評則是把拒絕心理現象自然主義化的主張當成是心理學邏輯化的代表。兩者都錯失了胡塞爾所把握到的，含藏於「直接給予」特性中之心理

---

<sup>11</sup> 倪梁康：〈心理主義與邏輯主義的糾結：對胡塞爾與馮特之間相關爭論的思想史重審〉，《哲學與文化》第 41 卷第 6 期（2014），頁 49。

<sup>12</sup> 同前註，頁 46。引文之省略號由本文筆者所加。

<sup>13</sup> 同前註，頁 37-60。

經驗現象的本質。胡塞爾顯然是有感受到這種混淆，表現出來的就是他既不認同弗列格也不同意馮特。不過，如此的混淆與錯失也顯示出，胡塞爾透過直接給予之心理現象所要探究的客觀知識主體基礎當時仍未成熟表達出來。在胡塞爾哲學稍後的發展中，我們可以看到，這個直接給予之心理經驗現象並不同於他追求的客觀知識奠基的意識作用，但此二者的關係並非完全分離。貫穿其中的連繫正是本文先前提及的，「在世界之中」的世界性。

#### 四、世界性的保留與隱匿：本質的描述心理學

胡塞爾最早對於哲學的興趣在於數學與邏輯的奠基說明。他在《純粹邏輯學導引》第4節就指出科學的「不完善性」在於：

即使是數學家、物理學家和天文學家，……不會去要求證明他的推理的最終前提以及要求探討那些作為他的方法之基礎的原則。……從這點上看，數學這門在所有科學中最先進的學科也非例外。現在它在許多方面都被看作是所有科學的理想；但是，古老的和始終未徹底解決的關於幾何學基礎的爭論以及有關虛數方法的合理性問題告訴我

們，數學實際上還遠遠不是一門理想的科學。<sup>14</sup>

相應於此，蔡錚雲指出，《算術哲學》的目標在「完成一個包含直觀到的真實與料在內之普遍數理模式」，也就是其所尋求的是意識中呈現的「普遍數理模式」，以奠定數學作為嚴格科學的基礎。<sup>15</sup>這裡的普遍性指的是超越於個別印象之所得的客觀形式，但這普遍客觀形式也同時伴隨著對真實與料所直觀獲得的內容，指的是從個別之數的現象直觀獲得的數的概念。

讓我們在此思考一下「直觀」(pure seeing; intuition) 這件事。對於任何事物的客觀知識都必然要通過直觀來獲得，例如對儀器上數據的讀取。那麼，直觀是主觀的還是客觀的呢？如果直觀只是主觀的，那麼人們如何能有共識？如何能夠有客觀知識？如果直觀可以是客觀，那麼如何可能？這裡就顯示出，胡塞爾的現象學事實上是正面面對「直觀」這件事，也正是「直接給予」這一特徵的重要性。只有能夠說清楚主體所獲得的直接給予的直觀如何能夠具備客觀性，所謂的客觀知識才能夠得到嚴格的奠基，也才能夠擺脫心理主義的糾纏。

回到《算術哲學》，蔡錚雲指出胡塞爾在其中：

---

<sup>14</sup> 胡塞爾：《邏輯研究》第一卷：純粹邏輯學導引，頁 17-18。引文之省略號由本文筆者所加。

<sup>15</sup> 蔡錚雲：〈《純粹邏輯學導引》導讀〉，《邏輯研究》第一卷：純粹邏輯學導引，頁 xiii。

一方面，他回溯概念的形於其個別印象之發展，做為其客觀性的來源，並以此進一步地推出表現為多數（Vielheit）的表徵系統，做為演繹的客觀依據；另一方面，他同時發現到如此的考察方式是透過吾人的意識進行的，換言之，數目的源起——亦即直觀到的真實與料——在意識反省中表現出彼此的集體組合（kollektive Verbindung），故胡塞爾宣稱此心理學的分析乃處理客觀基源問題的不二法門。<sup>16</sup>

的確，正因為這裡似乎是主張普遍數理模式的客觀性根植於心理意識的活動，而後者又是當時流行之自然主義心理學的內容，讓一般人認為胡塞爾在《算術哲學》中犯了心理主義的謬誤。不過蔡錚雲認為這是「只知其然而不知其所以然」的誤解。因為，如果說「普遍數理模式必須由主體的心理活動所揭示出來」的主張就必定是心理主義，那在《邏輯研究》研究中的批判就必須像弗列格一樣，強調普遍數理模式的客觀性獨立於主體心理活動之外。但這樣一來完全相悖於胡塞爾稍後發展出來的，以意識意向性為核心的現象學哲學。

---

<sup>16</sup> 同前註，頁 xiv。

因此，我們可以看到，胡塞爾既沒有拋棄主體心理意識活動與客觀知識之間的關係，也不認為自己是心理主義者。那麼在《邏輯研究》中對心理主義的批判就是為了將自己所主張的主體心理活動與心理主義區分開來。引蔡錚雲的說法：

那就是說，《算術哲學》與《純粹邏輯學導引》之間不是一個斷裂的關係，而是一個議題重疊，角度對立的辯證哲學關係。前者就在說明純粹邏輯，後者則是證成此說明的純粹邏輯。因此，《純粹邏輯學導引》的全篇所論，非但不是對《算術哲學》的自我批判，反而是透過本質描述心理學和一般的經驗心理學之別，積極地彰顯出純粹邏輯之根基在於本質描述心理學。<sup>17</sup>

也就是說，《算術哲學》旨在獲得直觀個別經驗與料後所得之普遍數理模式，以奠立數學作為嚴格科學的基礎。然其中的直觀涉及主體的心理意識活動被混淆為一般經驗心理學中的自然現象，讓胡塞爾陷入心理主義謬誤的責難。

這也就說明了胡塞爾在《邏輯研究》中對心理主義批判的要旨所在：將主體的心理活動區分出事實意識經驗與純粹意識經

---

<sup>17</sup> 同前註，頁 xvi-xvii。

驗，從而顯示他為知識之客觀性所奠立的主體基礎不在於事實性的意識經驗活動，而是普遍的純粹意識形式。至於揭示這純粹意識形式的工作就由他所稱之為「本質的描述心理學」(*eidetische-deskriptive psychologie*)來擔綱。一般的經驗心理學沒有區分出意識的事實經驗與純粹經驗的差別，僅僅將個別意識經驗與個別經驗與料設定為事實的，進而把以此發展出的自然主義心理學視為提供客觀知識的基礎，這就形成了心理主義的謬誤。

透過梳理胡塞爾哲學早期發展之《算術哲學》與《邏輯研究》之間的關聯，以及澄清其中心理主義的糾纏，我們獲得了胡塞爾現象學與心理經驗之間的根源性關聯。圖 1 即是此一關聯性的呈現。首先，圖 1 下層虛線框的「事實意識經驗—個別經驗與料」聯結是前節所提到的，直接給予的個別的、實際的、在世界之中的心理經驗現象。其次，如此的心理經驗現象若被自然主義化，就成為一般經驗心理學的內容，如下層最右邊虛線框。但這不是胡塞爾分析的所要抵達的目標。以及第三，圖 1 上層的「純粹意識經驗—普遍數理模式」聯結才是主觀經驗中的純粹意識活動形式，此即胡塞爾所稱的，本質的描述心理學。

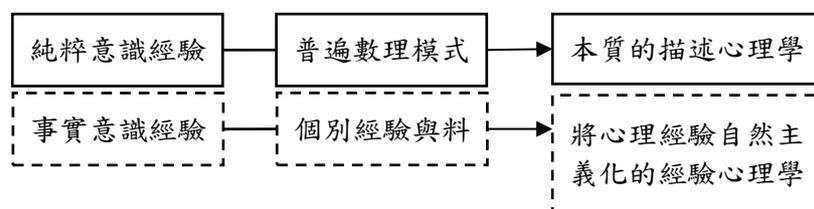


圖 1. 《算術哲學》與《純粹邏輯學導引》所顯示之早期的胡塞爾現象學架構

圖 1 也顯示出，胡塞爾現象學中的核心焦點：意識活動及其相關項之間的關聯性，在這裡已經出現，那就是「事實意識經驗—個別經驗與料」與「純粹意識經驗—普遍數理模式」所共同擁有的中間關聯線。在 1925 年的《現象學心理學夏季講座》中胡塞爾指出，《邏輯研究》中的本質的描述心理學，「徹底而一貫地從相關的對象性之範疇出發回去追問那個肯定隸屬於它們的意識方式、主體活動、活動結構、體驗基礎，在其中如此被歸類的對象性被意識著而且高度地顯示出明證的自我給予性」。<sup>18</sup> 也就是說，本質的描述心理學在直接給予的明證性中揭示，對象性範疇以及其所關聯的意識活動。不過本文認為要注意的是，《邏輯研究》中的本質的描述心理學，即便已經從個別的、實際的「事實意識經驗—個別經驗與料」心理經驗上昇到「純粹意識經驗—普遍數理模式」的純粹意識形式，前者「在世界中相關聯」的特性並不能說就此被排除，更好的說法是在本質的描述心理學中，前者的「在世界中事實性的相關聯」轉變為後者的「在世界中本質性的相關聯」。

總的來說，從直接給予的心理現象出發，意識活動及其相關項的關聯性必然伴隨世界生活的特性。然而為了讓心理現象不被自然主義化，胡塞爾在區別事實意識經驗與純粹意識經驗時讓此

---

<sup>18</sup> 胡塞爾：《現象學的心理學：1925 年夏季學期講稿》，游淙祺譯（北京：商務印書館，2022），頁 46-47（原著出版於 1962 年）。

一世界生活的特性，即本文所稱的世界性，進入隱匿狀態。進入隱匿並非排除；本質的描述心理學所描述的純粹意識經驗仍然保留了意識活動及其相關項的結構，也就保留了世界性。這樣的既保留又隱匿著世界性的狀態相應於胡塞爾排除世界生活之超越論意識領域的論述，但也注定了拾起世界性的現象學心理學的必然出現。

##### 五、持續隱匿世界性的超越論現象學

在《邏輯研究》中胡塞爾以「本質的描述心理學」一詞來說明他的目標。到了 1913 年的《純粹現象學通論》（即《觀念I》，*Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*），他認為要通過一種特別的態度轉變，從一般人理所當然地活在世界上的自然態度（*natural attitude*）轉變到將整個世界與世界中的事物的實在有效性，包括正在經驗世界之自己的實在有效性都懸擱起來的現象學態度（*phenomenological attitude*），以進入超越論的領域。至此，胡塞爾的哲學發展進入超越論現象學（*transcendental phenomenology*），而其態度轉變的方法就被稱之為超越論現象學還原（*transcendental-phenomenological reduction*）。<sup>19</sup> 胡塞爾如此發展的動機就在於其尋求哲學作為嚴格科學之基礎的初衷。他認

---

<sup>19</sup> Husserl, *Ideas I*.

為哲學必須是「……從原初經驗上獲得其獨特的目的，並找到起點。它可以建立起點，……正是這個原因先天的現象學（在這本書中刻畫出其功能為準備超越論基礎）本身即是「第一哲學」，關於起始的哲學。」<sup>20</sup>不過，另一方面，超越論現象學的提出不但是因為胡塞爾尋求一切科學的嚴格基礎，也是為了澄清其從過去著作一直以來的核心思想，並與心理學劃清界線。因為雖然已對心理主義進行了批判，《邏輯研究》所提出的現象學在當時還是被一般人理解為是關於內在經驗的一種心理學，對此胡塞爾感到不滿。胡塞爾在《觀念 I》如是說：

一般人以為，現象學與《邏輯研究》是一樣的，也就是被理解為經驗心理學的次領域，被設想為對心理體驗之「內在性」描述的領域，它被——人們就是這樣理解這種

---

<sup>20</sup> Husserl, *Ideas I*, p. xxxviii. 引文之省略號由本文筆者所加。本文中對於胡塞爾著作的段落引用中譯，除《純粹邏輯學導引》外，皆以英譯本為依據，再由筆者本人參酌現行中譯本進行中譯，以期獲得較為明晰的理解。另有需要時則請教懂德文的友人來對照德文本原文。本研究所使用的英譯本與中譯本有：Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. W. R. Boyce Gibson (1913; reis., New York: Routledge, 2012); *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy—Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution*, Abbr. *Ideas II*, trans. R. Rojcewicz and A. Schuwer (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989); *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925*, trans. John Scanlon (The Hague: Springer Dordrecht, 1977); *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans. David Carr (Evanston: Northwestern University Press, 1970). 胡塞爾：《純粹現象學通論》，李幼蒸譯（北京：商務印書館，2017）；《現象學心理學》，李幼蒸譯（北京：中國人民大學出版社，2015）；《現象學的心理學：1925年夏季學期講稿》，游淙祺譯（北京：商務印書館，2022）；《歐洲科學的危機與超越論的現象學》，王炳文譯（北京：商務印書館，2001）。

內在性的——僅僅被視為在內部經驗範圍內。我對這種理解方式的反對看來沒有什麼效果，而我對明確強調二者之間至少有某些主要區別點的補充說明，人們或者不理解，或者置若罔聞。……純粹現象學，……不是心理學，……。〔現象學不是心理學〕不會因為現象學必須研究「意識」，研究各種經驗，研究行為及其相關項，而有所不同。<sup>21</sup>

這一段引文顯示，現象學研究的確是關於意識、經驗行為以及其相關項，而這些內容的確在一般的印象中是心理學研究的對象。為了與以自然主義視野研究人類心理與意識經驗活動的心理學進一步區別，胡塞爾提出了將整個經驗世界都懸擱起來，從而獲得以意識的意向性（intentionality）結構為核心的超越論意識界域。意向性結構顯現於「意識總是關於……的意識」，包括了能意（noesis）與所意（noema）兩端。也就是說，意識總是有其關聯的相關項。現象學的任務也就在於描述出種種經驗中的意向性結構。不過，在超越論現象學還原之後顯現出來的，被定義為脫離於世界生活之外的超越論自我（the transcendental ego），卻讓胡塞爾的哲學遭受到獨我論（egoism）的懷疑。

---

<sup>21</sup> Husserl, *Ideas I*, p. 2. 省略號與〔〕內文字由本文筆者所加。

雖然我們已經知道胡塞爾從《算術哲學》與《邏輯研究》就開始劃分出個別事實經驗與普遍客觀形式的差別，而且以後者為其研究的目標，但顯然直接給予的心理經驗與被視為自然現象的心理經驗之間的混淆仍然是胡塞爾哲學面臨的困擾。因此超越論現象學的提出仍然有著與自然主義心理學劃清界線的意涵，並提出以「能意—所意」為結構的意向性作為「直觀」的客觀根本形式。不過，這種以排除世界生活的方式來拒斥自然主義混淆的作法，卻造成論述超越論現象學與世界生活聯繫上的困擾；遺失了世間性的超越論現象學如何能夠為世間知識奠基？

其實，如果把意向性結構置入圖 1 中，我們就可以得到圖 2 的形式，呈現出意向性結構的世間性意涵。前面我們已經說明，立基於直接給予之心理經驗所得的純粹意識形式並沒有脫落「在世界中的意識活動」特性。從圖 2 我們可以看到，經過超越論現象學還原（transcendental-phenomenological reduction）所抵達的超越論領域意向性的「能意—所意」結構，同樣有著不是事實性也不能被自然主義化的關聯性，即「在世界中的本質性關聯」或「在世界中的超越論關聯」。胡塞爾就說：「每一個所意都有著『內容』，即它的『意義』，並且通過它而關聯到『它的』物項。（Each noema has a “content”, namely, its “meaning”, and is related

through it to “its” object.)」。<sup>22</sup> 也就是說，「所意」是內含著世間性的關聯。因此，超越論現象學並非獨我論，也非笛卡兒心物二元論（Cartesian dichotomy），而是懸擱了個別經驗與料及其世界，包括意識經驗本身的事實性，從而獲得的意識及其相關項的超越論關聯性。圖 2 中把「能意」與「所意」及兩者聯接線框起來的點虛線框表示此為一不可分割的整體，而右側由下到上之「個別經驗與料」到「所意」的層次排比可視為表示其間的「超越論化」關係。因此，由《算術哲學》與《純粹邏輯學導引》所爬梳出來的圖 1 與加上意向性結構的圖 2，相當程度上顯示了胡塞爾之超越論現象學計畫的發展，以及其中隱匿但也保留下來的世間性。

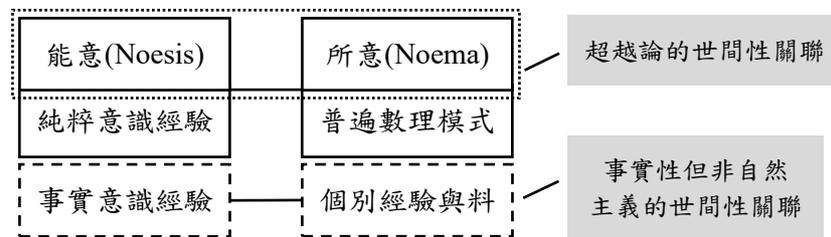


圖 2 胡塞爾現象學中不同階段之意識及其相關項之間的世間性關聯

因此，正如游淙祺所主張的，胡塞爾的現象學哲學總是包含

<sup>22</sup> Husserl, *Ideas I*, p. 269.

著世間性。<sup>23</sup> 而圖 2 顯示的是，世間性是內含於意向性結構之中，即「意識及其相關項之間的世間性關聯」。然而這世間性仍是處於隱匿的狀態，所造成的超越論現象學與世界生活的斷裂就成為胡塞爾哲學不得不面對的問題。這樣也才能理解，為何胡塞爾在發展出超越論現象學之後，仍要論述現象學心理學的必要性。

#### 六、讓超越論世間性顯露的現象學心理學

胡塞爾在 1925 年的《現象學心理學夏季講座》<sup>24</sup> 中專題地提出與討論了現象學心理學，但關於現象學與心理學的關係，更精確地說是超越論現象學與現象學心理學的關係，其說明呈現出一種含混的特性。這種含混的特性或狀態，也出現在其晚年，1936 年出版的《歐洲科學危機與超越論現象學》（本文將以《危機》代稱之）<sup>25</sup> 中，對超越論現象學與現象學心理學關係的論述。本文認為，這種含混狀態正是游淙祺指出的，世界生活之超越論特性的顯現，因為「世界生活」與「超越論」在超越論現象學中是相斥的概念。<sup>26</sup> 但本文要指出的是，「在世界中的意識活動」是胡塞爾現象學從未真正排除的特性。超越論還原的作用實際上並

---

<sup>23</sup> 游淙祺：《世界與人》。

<sup>24</sup> Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925*.

<sup>25</sup> Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*.

<sup>26</sup> 游淙祺：《世界與人》。

非脫除意識活動的世間性，而是將其從事實性轉變而呈現出其本質性，或說具超越論特性的世界生活作用。由於現象學心理學正是拾起並顯露此一超越論世間性的任務，因此與超越論現象學有著含混的關係。也就是說，此一論述上的含混狀態正顯示了世間性因其事實性而在超越論現象學中受到隱匿，但卻是由現象學心理學來顯露其超越論特性的弔詭情況。

底下幾段引文中清楚呈現出胡塞爾論述的含混狀態。首先，在《現象學心理學夏季講座》中，胡塞爾指出了一種先天的心理學（a priori psychology）的必要：

作為進一步發展的結果，考慮到一種徹底與最終基礎的理性科學的意義，正如現代發展起來的超越論哲學所希望者以及哲學必然要成為者，就需要對屬於新觀念之先天的與描述的心理學進行本質性的區分，以其根本態度之不同而區分為兩種平行的科學。一種是純粹幾何學的，更具體地說，是自然的先天科學的確切類比，即自然意義上的先天心理學。<sup>27</sup>

這是說，胡塞爾認為發展出先天的心理學是一個必要。這個先天

---

<sup>27</sup> Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925*, p. 31.

的心理學，如同純粹幾何學作為自然科學的先天科學，是所有經驗心理學的基礎。然而，如果超越論現象學已經可以做為所有客觀知識的基礎，為何經驗心理學仍需要一個先天的心理學？超越論現象學是有何缺漏，以致於還要一個先天的心理學？

接下來，在同一段落中胡塞爾又區分了「一種特定的超越論心理學」(a specifically transcendental psychology) 與先天的心理學。這種超越論的心理學是「主觀性的先天科學」(a priori science of the subjective)，是所有關於理性研究的最終依歸。胡塞爾如是說：

在這種情況下，很明顯地沒有一種心理學，即使是先天的心理學，是自足於提出自身的同時並解決其自身的知識論問題。相反地，一種特定的超越論心理學（就其而言心理學這個歷史名詞已不再適用）必須被區分出來，即一種所有對於理性理論之研究最終所依歸的，關於主體性的先天科學。<sup>28</sup>

對胡塞爾來說只有超越論現象學是所有科學最終依歸的嚴格基礎，那麼這裡的超越論心理學就是超越論現象學嗎？那為什麼不

---

<sup>28</sup> Ibid., pp. 31-32.

直接稱超越論現象學？為何要令人費解地稱之為超越論心理學？既然「就其而言心理學這個歷史名詞已不再適用」，為何要用這個名詞？會不會是因為「心理學」一詞包含著超越論現象學所遺漏的世間性？事實上，超越論心理學一詞在《危機》一書中也有出現：

只有一種與超越論哲學同一的超越論心理學。……因此，純粹心理學本身就與超越論哲學同一，是為超越論主體性的科學。這是無可反駁的。<sup>29</sup>

通過所有可以想像到的方法中最嚴格的方法——即對自身進行必真的反思和必真的揭示的超越論主體性的方法——所系統地發展出來的這正是超越論哲學；因此，純粹心理學就必然是早先從哲學的觀點所尋求之作為絕對紮根的哲學，它的自身實現也正是作為現象學的超越論哲學。

30

在這兩本相差 10 年的著作中所使用的同一名詞是同一意義嗎？此

---

<sup>29</sup> Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, pp. 257-258. 引文之省略號由本文筆者所加。

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 259.

外，胡塞爾早先著作中跟現象學心理學同義的純粹心理學在《危機》中被視為與超越論現象學同一，「它的自身實現也正是作為現象學的超越論哲學」。而在《現象學心理學夏季講座》中超越論現象學與先天的心理學是不同的，其不同處在於其奠基於不同的態度。然而在另一方面，兩者之間又有一種相互照映的關係。胡塞爾如是說：

然而，超越論的現象學具有這樣的特性，其每一命題都可轉換為一種自然意義上的先天性心理學命題。同樣未被看到的事實是，一種基本上類似的現象學方法從一開始就可為一自然客觀的，先天性心理學奠基，這種轉換發生在如果人們忽略了讓超越論界域主題化的根本的態度變化，發生在如果人們不進行與超越論相關之方法意圖的共同功能，不進行超出一般自然科學的哲學終極探問。<sup>31</sup>

人們學習認識到，那個心理生理、實驗和感性的外在心理學，如同他們同時極力要求的那樣，是立基於內在經驗上，然而卻從來未曾導向一門真實而真正的心理學去，一門能夠提供對於心靈與精神生命自身洞見與理解的心理

---

<sup>31</sup> Husserl, *Phenomenological Psychology: Lectures, Summer Semester, 1925*, p. 32.

學。不過，只要那個奠基性的內在經驗並非由現象學方法所揭示的內在直觀，只要內在經驗的分析又不是以意向性意涵之開展來進行的話，這樣的內在洞見是不可能的。但如果這被看見，那些在超越論興趣與超越論態度下獲得的意識分析之極其豐富的系統關聯性顯現，底下的情況產生了，也就是那個意識分析的系統性的相關性說明，就必定在相應的態度改變後被納入心理學。於是變得清晰明白的是，一門限制於其自身但又無限之關於現象學內在性的科學被接壤地界定出來了，這門科學乃是對於所有的精神科學來說都是中心的科學，而對於心理生理實驗心理學來說也是基礎的科學。<sup>32</sup>

在此我們可以看到，就在胡塞爾不滿於人們混淆了超越論現象學與心理學的同時，他也承認超越論現象學與前述的先天的心理學，即現象學心理學，有一種特別親近的關係，那就是：所有超越論現象學所獲得的命題都可在現象學態度轉回自然態度下成為先天的心理學的命題；一種類似的現象學方法也可以是先天的心理學所奠基的方法。這種先天的心理學，現象學心理學，是「一門能夠提供對於心靈與精神生命自身洞見與理解的心理學」，且

---

<sup>32</sup> Ibid., p. 33.

是由對「直接給予之心理經驗」的意向性分析所達致。

在一篇寫於 1931 年，出現於《觀念 II》英文版的後跋文章中，<sup>33</sup> 胡塞爾明白表示現象學心理學與超越論現象學是一平行對應的關係，而其本質上的差異就在於態度的轉換：

因此，我們在（適當闡述的）現象學心理學和超越論現象學之間有一個特別的平行關係。在每個本質的或經驗的一方有所確定，必然在另一方對應一個平行的特徵。……事實上，理解的主要困難就在這裡，因為一開始會被認為是不合理之要求的是，這種僅僅從立場改變而產生的「細微差別」居然具有如此重大的，並且真切地對於所有真正的哲學來說，決定性的意義。<sup>34</sup>

放回本文的論述主張，這種平行關係就是圖 1 與圖 2 中，因著態度立場的改變由事實性到超越性的改變之平行的兩層或三層的世間性關聯。這篇文章也指出，雖然超越論現象學不是心理學，但前者已經預示了一種心理學的改革，是「整個引入了一種意向性與構成性的現象學」（the entire import of an intentional and

---

<sup>33</sup> 該文原本是胡塞爾寫給英文版《觀念 I》的作者序，後來稍有修改的德文版被收錄為《觀念 III》的後跋，此德文版又被譯成英文置於英文版《觀念 II》中。見《觀念 II》英文版的譯者序言說明。

<sup>34</sup> Husserl, *Ideas II*, p. 414. 引文之省略號由本文筆者所加。

constitutive phenomenology)<sup>35</sup>；現象學心理學是「自然態度的構成現象學」(the constitutive phenomenology of the natural attitude)<sup>36</sup>。

論述至此我們可以看到，現象學心理學作為「自然態度的構成現象學」，就是透過懸擱，考察世界生活中世界及其中對象在自然態度中的實在有效性，揭示其如此這般呈現的構成作用，也就是顯露了世間性的超越論特性。這就讓現象學心理學拾起並顯露在超越論現象學中隱匿的世間性，但這不是指自然態度所主宰的實在世界，而是超越論地顯露世間之所以為世間的構成性。

我們可以說，當胡塞爾在《危機》一書中提出生活世界 (*Lebenswelt*) 時，即是其哲學中世間性的顯現。這個世間性曾在擺脫心理主義的糾纏，在遠離將心理經驗自然主義化的經驗心理學的努力中一併被隱匿，尤其是在《觀念 I》進入超越論現象學後，在一般人看來世間性就成了與超越論互斥的概念。不過，在 1993 年出版的胡塞爾全集第 29 卷 *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*<sup>37</sup> 裡，於〈對《觀念 I》的批判 (1937 年夏)〉<sup>38</sup> 的標題下，胡塞爾承認了《觀

---

<sup>35</sup> Ibid., p. 425.

<sup>36</sup> Ibid., p. 426.

<sup>37</sup> Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Ergänzungsband Texte aus dem Nachlass 1934-1937*, (Dordrecht: Springer Dordrecht, 1993).

<sup>38</sup> 該篇章德文標題為 *Zur Kritik an den Ideen I [Sommer 1937]*。

念 I》對生活世界的排除以及其恢復的必要：

我們將看到，生活世界（任何時候都是如此）只不過是歷史世界。由此可見，對現象學進行完整系統的介紹是由一個普遍的歷史問題發起和貫徹的。如果在沒有歷史主題的情況下引入懸擱，那麼生活世界的問題，即普遍歷史的問題，就會被完全排除在外。《觀念 I》中介紹的方式有其合法性，但現在我認為歷史方式更原始和更系統。<sup>39</sup>

## 七、結語

胡塞爾為客觀知識奠定嚴格基礎的哲學計畫可說是從《算術哲學》、《邏輯研究》到《觀念 I》一路發展，最後抵達超越論現象學。這一計畫的核心為「直觀」此一意識動作的客觀與根本形式。而這一路要克服的其中一項重大議題是：如此的現象學計畫被混淆為一種心理學。在對心理主義進行強烈批判後，藉由超越論現象學還原的方法抵達意識與其相關項之間的普遍與根本形式的所在，使胡塞爾能夠從《邏輯研究》中所主張之本質的描述心理學進入意識及其相關項之間形構作用的超越論主體性領域，形

---

<sup>39</sup> Husserl, Hua XXIX, p. 426. (As cited in Husserl, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, p. xxvii.)

成超越論現象學。

本文指出，我們一方面在看到胡塞爾應付心理主義糾纏時，另一方面卻也看到世間性在他的超越論哲學中隱匿。這似乎是在拒斥「自然主義化的心理經驗」及其心理學的同時，就讓「直接給予的心理經驗現象」中的世間性一併遠離。遺失了世間性的超越論主體性意識作用，使得胡塞爾哲學染上獨我論的懷疑。因此，隨著超越論現象學的出現，一種介於自然科學實證主義心理學與超越論哲學的現象學心理學，也就是超越論地面對直接給予之心理現象及其世間性，更顯得必要。從這個角度看，現象學心理學作為「自然態度的構成現象學」正是要顯露超越論現象學中保留但隱匿的世間性。

其實，在胡塞爾的構想中現象學心理學從來就沒有排除世間性，只是沒有區分出事實性的與超越論的世間性的差別。現象學心理學首先是被構想為在自然態度領域的科學，將意識及其相關項視為存在於自然世界之中而以現象學還原方法研究其本質，以作為一般經驗心理學的基礎。然而隨著胡塞爾持續不斷地釐清超越現象學與現象學心理學的關係，兩者之間的關係不斷改變，從分屬現象學態度與自然態度所造成之兩種本質不同的科學，到具有相互映照的平行關係，最終在《危機》一書中描述了一種與超越論現象學同一的超越論心理學。而後者呼應了本文所描述的，顯露超越論世間性的現象學心理學。

作為一位現象學心理學取向的臨床心理學家，我認為揭示世界生活中的超越論構成作用為任務的心理學，符合近百年來在心理學界實踐出來的現象學心理學樣態。接下來的議題就是說明現象學心理學方法，現象學心理學還原（phenomenological psychological reduction），如何達成此一任務了。

## 參考文獻

### 中文書目

- 胡塞爾，《邏輯研究》第一卷：純粹邏輯學導引，倪梁康譯，台北：時報出版，1994（原著出版於1900年）。
- ，《歐洲科學的危機與超越論的現象學》，王炳文譯，北京：商務印書館，2001（原著出版於1976年）。
- ，《現象學心理學》，李幼蒸譯，北京：中國人民大學出版社，2015（原著出版於1962年）。
- ，《純粹現象學通論》，李幼蒸譯，北京：商務印書館，2017（原著出版於1976年）。
- ，《現象學的心理學：1925年夏季學期講稿》，游淙祺譯，北京：商務印書館，2022（原著出版於1962年）。
- 倪梁康，〈心理主義與邏輯主義的糾結：對胡塞爾與馮特之間相關爭論的思想史重審〉，《哲學與文化》第41卷第6期（2014），頁37-60。
- 陳瑞麟，〈胡塞爾和弗列格對心理主義的批評：一個對比研究〉，《哲學與文化》第24卷第2期（1997），頁129-139。
- 游淙祺，《世界與人：胡塞爾的現象學心理學》，台北：國立臺灣大學出版中心，2021。

《現象學與人文科學》第 14 期

蔡錚雲，〈《純粹邏輯學導引》導讀〉，收錄於胡塞爾：《邏輯研究》（第一卷）：純粹邏輯學導引，倪梁康譯，台北，時報出版，1994。

### 西文書目

Frege, Gottlob. "Review of Dr. E. Husserl's Philosophy of Arithmetic."

Translated by E. W. Kluge. *Mind*, New Series, 81, no. 323 (July 1972), pp. 321-37.

Husserl, Edmund. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy (1936)*. Translated by David Carr. Evanston: Northwestern University Press, 1970.

———. *Phenomenological psychology: Lectures, Summer Semester, 1925 (1962)*. Translated by John Scanlon. The Hague: Springer Dordrecht, 1977.

———. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy – Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution (1952)*. Translated by R. Rojcewicz and A. Schuwer. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989.

——. *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Ergänzungsband Texte aus dem Nachlass 1934-1937*. Dordrecht: Spinger Dordrecht, 1993.

——. *Ideas - General introduction to pure phenomenology (1913)*.  
Translated by W. R. Boyce Gibson. New York: Routledge, 2012.

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

**Phenomenological psychology:  
The mundanity in Husserl's phenomenology**

**Lee, Wei-Lun**

**Department of Philosophy, National Chengchi University**

**Abstract**

The core of Husserl's philosophical project of laying a rigorous foundation for objective knowledge lies in the objective and universal form of the conscious act of intuition. One the corresponding problem, however, is that such philosophy is confused with psychology that takes mental experiences as its targets of investigation. When Husserl rejected naturalistic psychology with transcendental phenomenology, he seemed to conceal the worldly nature of the directly given conscious experience as well. With this understanding, a phenomenological psychology that can face the directly given conscious phenomena with a transcendental attitude so as to preserve the direct givenness as well as their worldliness nature is necessary. Phenomenological psychology as "the constitutive phenomenology of the natural attitude" is to manifest the worldliness that is preserved but concealed in transcendental phenomenology.

李維倫

現象學心理學：胡塞爾現象學裡的世間性

**Keywords:** Husserl, Phenomenological Psychology, Psychologism,  
Transcendental Phenomenology, Worldliness

《現象學與人文科學》第 14 期