

現象學作為運動——現象學心理學的貢獻
書評：游淙祺，《世界與人：胡塞爾的現象學心理學》
**Phenomenology as Movement - the Contribution of
Phenomenological Psychology
Review of Chung-Chi YU: “The World and the
Human: Husserl’s Phenomenological Psychology”**

劉國英

香港中文大學哲學系榮休教授

作者：游淙祺

書名：《世界與人：胡塞爾的現象學心理學》

出版者：臺北市：國立臺灣大學出版中心

出版時間：2021 年

頁數：277 頁

ISBN：9789863504702

引言

現象學心理學不單是胡塞爾現象學內部的一個重要課題，也是理解更廣闊的現象學運動的一道鑰匙。游淙祺老師在二十年前

已告訴筆者這個課題的重要性，筆者當時已經甚表同意，並曾於此後數年寫了一篇短文參與相關討論；¹而游老師則二十年來一直深入研究下去。擺在大家眼前的《世界與人：胡塞爾的現象學心理學》一書，正文長達 20 萬字，就是游老師經二十年不懈探討的研究成果。此外，游老師還依據德文文本翻譯了胡塞爾（Edmund Husserl, 1859-1938）《現象學的心理學——1925 年夏季學期講稿》（*Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*）一書（北京：商務，2022）。游老師是漢語現象學界如此深入地探索與胡塞爾現象學心理學各種相關課題的第一人，筆者相信此書將會成為漢語現象學研究的經典。

此書引發思考和討論的課題極多，值得寫一篇詳細的書評。時間所限，今天只能就少數課題作出回應。

一、現象學心理學在胡塞爾現象學中的角色：從負到正

為了解現象學心理學在胡塞爾現象學中所擔當的角色和貢獻，本書在首兩章已經透過有充分文本依據的論述方式，詳細交待了胡塞爾自早期、即《邏輯研究》（*Logische Untersuchungen*）時期（1900-01），至 1925 年的《現象學的心理學講座》中，所顯

¹ 劉國英：〈去心理學化的心靈研究——現象學心理學的貢獻〉，《應用心理研究》，2006，第 30 期，頁 1-5，16-17。

示的對現象學心理學的態度之轉變。扼要地說，早期的胡塞爾視心理學純然被經驗論式自然科學的思維方法支配，尤其只透過物理學式因果法則理解事物，這一顯現成「心理學主義」（*Psychologismus, psychologism*）的心靈研究，完全不能理解以意識活動為核心的心靈活動的本質結構。胡塞爾因此認為心理學完全無助於理解意識那種具有普遍性的結構性特徵。

到了《觀念 I》（*Ideen zur einer Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*）時期（1913），胡塞爾已經於較早的《現象學的觀念》（*Die Idee der Phänomenologie*，1907）中發現了現象學懸擱（*phänomenologische Epoché, phenomenological epoché*）的方法，透過對停留在前反思態度的自然態度（*natürliche Einstellung, natural attitude*）的懸擱，進而從事現象學還原（*phänomenologische Reduktion, phenomenological reduction*），把現象學反思主體轉化成超越論主體作為本真的哲學思維主體，並以超越論現象學作為哲學理論的最高理念、典範與實踐目標。而現象學心理學卻停留在自然態度，是一種前現象學（*Vorphänomenologische, pre-phenomenological*）反思的態度，以心靈事實作為研究對象，無法參與超越論現象學就意識的本質結構而進行的研究工作。

到了 1920 年代，胡塞爾對現象學心理學的態度出現了轉變。

在 1923 年的《第一哲學》(*Erste Philosophie, First Philosophy*) 講座、特別是 1925 年的《現象學的心理學講座》中，胡塞爾承認現象學心理學雖然停留在自然態度，但仍然可以發揮正面功能，足以為通往超越論現象學——這是現象學的核心任務——擔當預備性工作。

二、現象學心理學如何可能？現象學懸擱的懸擱

胡塞爾對現象學心理學的態度之改變，在於承認現象學心理學可以對經驗世界中的人 (*mundane human subject*)、即未進行超越論現象學還原之前的經驗主體的意識結構，從事本質描述。這一態度上的轉變，固然代表著現象學研究課題上的轉變：由以超越論態度中的意識作為研究對象，轉而以經驗世界、即塵世中人的意識結構作為研究對象。然而，這研究課題上的轉變如何可能？一如游老師所指出，要依據胡塞爾晚期大弟子芬克 (*Eugen Fink, 1905-1975*) 的指引，從現象學思維的操作 (*operative*) 層面思考。這表示，1920 年代的胡塞爾，在走上了超越論現象學道路、即進行了超越論現象學還原之後，回頭就現象學心理學在建構性現象學 (*konstitutive Phänomenologie, constitutive phenomenology*) [游譯「構造型現象學」] 的核心工作中，給予一個合法的位置。這之可能，在於進行了現象學懸擱的懸擱，即

對胡塞爾先前已進行的現象學懸擱（目標是轉上超越論現象學態度）再進行懸擱，以便從超越論現象學態度回落到自然態度去從事建構性工作。這是暫時對停留在自然態度下的現象學心理學（而非經驗心理學）不去取消資格（disqualification），反而讓它發揮其建構性功能，並承認其建構性成果。游老師此書的重大旨趣之一，就在於展示了胡塞爾對超越論現象學態度的懸擱、即對自然態度的懸擱之懸擱的妙用，所能帶來的現象學貢獻。²

這種對超越論現象學態度的懸擱，再出現在游老師書中第四章，對「人格態度」（*personale Einstellung, personal attitude*）的顯題性處理（*thematization*）之可能的討論中。對胡塞爾而言，人格態度雖停留在自然態度，卻有別於自然科學家的自然主義態度。前者承認人作為精神性心靈存在，不能化約到與物質自然等同的存在（自然主義態度把人的心靈等同於物質自然式的存在）。但這必須經由現象學哲學家從超越論現象學反思的高度，才能理解得到的思維成果（游書（下同），頁 94）。這有賴於一種態度轉換：由原先透過超越論現象學反思已經達致的超越論現象學態度，下降回自然態度。這是另一種超越論現象學懸擱的懸

² 筆者在早前一篇處理傅柯（Michel Foucault, 1936-1984）與現象學之關係的論文（2022 年 10 月 14 日於美國現象學與存在哲學學會（Society of Phenomenology and Existential Philosophy）第 60 屆週年大會之 Aron Gurwitsch Memorial Lecture 上宣讀）中，指出傅柯正是透過對超越論現象學懸擱的懸擱（*epochè of the transcendental phenomenological epochè*），其考掘學工作才得以展開。參 Kwok-ying Lau, “The Strategic and Paradoxical Usage of Phenomenology in Foucault’s Archeology,” in *Journal of Phenomenological Psychology*, Vol. 53 (2022), pp. 121-143.

擱。

現象學心理學對超越論現象學懸擱的懸擱帶來了三大貢獻。

(一) 進行對意識作為意向性存在的本質結構的詳盡描述，以反駁經驗心理學對意識作為非物性、非物質性的、卻仍然是自然存在的錯誤理解。這種錯誤理解源於以自然因果法則（*natural causality*）理解意識的各種呈現樣態。

(二) 對世界作為前理論的、即前自然科學視野下的周圍世界的結構性本質的理解。游書第二章對這一問題有十分仔細的說明，是該書的重大優點之一。

以下引文是關於意識意向性之結構性本質特徵的扼要總結：

綜合意識乃是意向性結構的一部份，意識只有透過意向性才能夠被說明……意識是連續不斷的統一體……每一個意識活動都朝向另一個意識活動溢出、滲透，進而形成彼此互相融合的綜合現象。然而，各個意識活動的相互關聯並非雜亂無章，而是存在基本的規律性。（頁 59）

一句話：意識不是一個個分離的單一體，而總是呈現為綜合意識。

此外，意識以「類型」樣態出現，包括知覺、回想、回憶、聯想等等。游老師舉了一些有趣的例子作說明。

1. 「電子遊戲介於感知和想像之間……在遊戲的當下，我們幾乎信以為真……也有感知成份。」(頁 60)

2. 做夢：我們很投入，但會忽然驚醒，故也是為意識的類型。(頁 61)

(三) 對經驗世界作為前理論世界的說明：

現象學心理學所探究的……世界，預先在我們的原初經驗中被給予我們，它是任何科學得以被建立的根本基礎……我們所經驗的世界直接呈現在我們的經驗中，除了是所有科學研究的共同基礎，也是作為我們是自然概念和精神概念的基礎。(頁 65-66)

然而，

我們要對這個世界有所經驗的時候，難免會受到一些文化色彩的影響……導致世界不能以原本樣子呈現出來。

(頁 66)

這就需要進行現象學還原和懸擱，以便讓原初的經驗世界能揭示其真理。對胡塞爾而言，關於經驗世界的科學，就是世界的普遍科學。對這具最普遍性意義的前理論世界的先驗結構的描述，提供了人文社會科學的理論基礎。(頁 68)

三、世界意識與「世界之子」

在交待了胡塞爾從早期到 1920 年代對現象學心理學從負到正的態度轉變之後，游書在第三章中進一步說明現象學心理學如何為人文社會科學奠基，其進路是引入說明胡塞爾在《第一哲學》卷二中開始帶出的現象學心理學還原，以及其在 1925 年夏季的《現象學心理學講稿》中對現象學心理學還原更深入的處理。

這一更深入的處理在於先說明現象學還原的一般意義——作為對自然態度下持守著的對世界的有效性和信念的懸擱。現象學心理學還原與超越論現象學還原的差異在於：後者對世界的有效性和信念完全擱置之外，還進一步把肯定世界之有效性的來源上溯至超越論的建構性意識；而現象學心理學沒有做這最後一步，只是中止了自然態度下塵世中人對世間事物的素樸信念。把各種世間事物的呈現樣態作為現象從事考察，從而指出各種世間事物的呈現，必然相應於處於塵世之中的、過著以各種實踐關懷或實

踐旨趣為主的人間主體（human subjects）。

現象學心理學還原的最大得著，便是理解到世間中的人作為既有實踐活動、也有認知活動和情意活動的經驗主體，與她／他所身處其中的世界，是現象場（phenomenal field）的兩極（pole）：在結構上，一切世間呈現的事物或活動，必在塵世的人（mundane human being）與世界之間。這一結構性特徵，是經驗心理學無法看到的，因為經驗心理學只跟隨現代自然科學的看法，即從自然態度這種前理論反思態度看世界，卻同時把現代自然科學的理論偏見，在未經反思之下，投射到世界上——把世界看成是物質性自然的總和，而沒有理解到世界作為界域（horizon），既是沒有質料方面的邊界，卻也是在現象場的呈現結構上說，有某一種規限意義的，正如意識既是可以不斷伸展，但同時也是依於一定規則操作的。因此，作為現象場的結構性特質之一，世界除了有其空間性特質，還有其作為「世界意識」（world-consciousness）的特質，即它是與觀察主體和反思主體合同運用下才構成的現象場兩極中的一極。

現代自然科學停留在自然態度下的錯誤或不足，不單如游老師在書中所說，是「近代自然科學以追求客觀真理自居，對於充滿主觀色彩的自然態度不屑一顧」（頁 69），還在於它完全沒有能力思考作為界域意義的世界，以及無法理解世界必然是被「世界意識」作為論旨（thesis）被提出、被鋪陳（posited）。現象學心

理學就能夠把這一「世界意識」初步揭示。而游書的貢獻之一，就是依於胡塞爾的說法，以「世界之子」這一述語表達這一「世界意識」。

游書反覆強調，自成熟期開始的胡塞爾，視超越論現象學與現象學心理學之間，有一種平行關係。這就表示，擔負超越論建構者角色的超越論自我，與塵世中的自我和世界之間，存在著一種張力，不能把後者化約到前者之中。

其實這一股張力也存在於超越論現象學的內部，即在《笛卡兒式沉思錄》(*Cartesianische Meditationen*)中開展的「超越論的自我學」(*transzendente Egoologie, transcendental Egoology*)裡的超越論自我，與世間生活的自我之間。(參游書第五章)。

然而，即使胡塞爾承認現象學心理學的正面功能，即承認其在現象學方法的正確指引下，聚焦於生活、世界生活、和塵世自我的研究，對心靈及心靈生活的本質結構的理解有重要貢獻；但直至晚期的《歐洲科學的危機與超越論現象學》(*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*)，胡塞爾仍然無法給予現象學心理學他心目中真正哲學的地位。胡塞爾一直認為，真正哲學的任務，只能由超越論現象學來擔負。游書透過胡塞爾在《危機》中的最終的總結性章節來確認這點(頁 201)。

四、現象學心理學與現象學運動的開展

筆者認為本書最精彩之處，是透過圍繞現象學心理學在後胡塞爾現象學在德國以外的發展，隱含地點出了現象學作為二十世紀影響巨大的哲學運動開展的線索。這分別見於書中第二部份分別論德里達（Jacques Derrida, 1930-2004）（第六章）和梅洛龐蒂（Maurice Merleau-Ponty, 1908-1961）（第七章）的兩章，和第三部份論舒茨（Alfred Schütz, 1899-1959）的兩章。

眾所周知，德里達的《聲音與現象》（*La voix et le phénomène*, 1967），是透過對胡塞爾現象學面對意義論的難題而展現其解構式閱讀的奠基性著作。梅洛龐蒂的《知覺現象學》（*Phénoménologie de la perception*, 1945），則是透過建立肉身主體現象學（phenomenology of the body-subject），在二次世界大戰之後，與沙特共同推出現象學的存在主義轉向（existentialist turn）的大旗手。至於原籍奧地利的舒茨，則先於1932年出版了《社會世界的意義構成》（*Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*，英譯本：*Phenomenology of the Social World*, 1967）。於1939年移居美國之後，舒茨以大量論文從事為社會科學奠基的「生活世界的結構」（The Structure of the Life-world）的研究計劃，是把現象學伸展往社會世界研究的先行者。舒茨一再強調，對社會世界的研究必須以處於自然態度下的人和人的群體為對象，因此是在胡塞爾

超越論現象學的理想藍圖之外。舒茨這一工作，就是從社群視角進行現象學心理學研究的成果。游老師作為漢語界舒茨研究的首席權威，在是書的兩章中對這點有十分清楚的說明。

至於作為解構論 (*déconstruction*) 之父的德里達，為什麼可以與現象學心理學產生關係？游老師在書中多次強調，德里達指出胡塞爾的超越論現象學和現象學心理學，是處於平行的關係。這平行關係的出現，關鍵在於兩種論說都以生命為共同根源。在這平行關係中二者重疊，既有同，也有異。相同之處，就是兩種思維形態都以生活為必要前提；雖然超越論現象學冷淡對待生命之現象，但其開展及操作，不得不依賴生命。這就恰恰顯示了，超越論現象學無法把生命懸擱。這樣一來，胡塞爾視超越論現象學那種有絕對優位的立場再站不住腳：從塵世生活出發的現象學心理學的自然態度無法被現象學的超越論懸擱擱置。

不過，正如游老師在書中指出，德里達對語言記號受到瑞士語言學家索緒爾 (Ferdinand de Saussure, 1857-1913) 的記號學 (semiology) 研究所影響 (頁 122)，他理解到不論塵世中的現象學心理學家，抑或把塵世中人的世界懸擱了的超越論現象家，在從事各自的層級的現象學理論反思之際，都必須運用事先被給予的、擺在他們所身處的社會和文化面前的語言和整個記號學體系。這個體系不可能被現象學哲學家所懸擱。而語言學習是每個人於出生後不久就在前反思狀態下進行的活動。也就是說：我們

完全是在自然態度下學懂語言運用，才有後來的理論反思活動和哲學學習的可能。語言和整個記號學體系，是進行思維活動所必須的，因而不能被懸擱。即使圖像式思維，也需要日常語言來扣連（articulate），才能表達出確定意義；在這裡，語言同樣無法被懸擱。

另一方面，德里達在索緒爾之後指出，語言和記號學體系最重要的建構性元素，即語言意義的建立，首先依賴語言記號之間的延異（*différance*）——延遲與差異。這一延異具有絕對普遍性的先在地位，即使是最高階的現象學反思主體也要事先接受，因而也是不可被懸擱、不能被現象學還原中止其操作功能的。這些在哲學反思活動底層、卻令反思活動可能的語言和記號學體系之不可被懸擱、不能被現象學還原擱置的元素，是胡塞爾超越論現象學無法完成的致命缺口，是完全超出胡塞爾現象學心理學所能構想的範圍。在語言和記號學體系背後，就是整個由他人組成的社會文化世界，這是一個眾多的無名的他者（anonymous others）的世界，他們早於我作為語言運用者來到這世界之前，已然存在，否則我不可能學到語言運用。這一眾多的無名的他者，也是不能被懸擱的。

至於論梅洛龐蒂的一章，則主要以梅洛龐蒂晚期的重要論文〈哲學家及其身影〉（“*Le philosophe et son ombre*”），及其同期的交織論和肌膚存在論（*ontologie de la chair*）為切入點。（本文筆

者把 *la chair* 翻譯成「肌膚」，而不是游書中採用的「肉身」，因梅洛龐蒂前期的《知覺現象學》，已建構出一門「肉身主體」的現象學，其核心部份是圍繞肉身主體（the body-subject）展開，以顯示出胡塞爾超越論現象學的觀念論色彩，無法發現自身的身影。游老師這一理解十分準確。）然而，梅洛龐蒂該論文中提出的核心論題是肌膚存在論，是《知覺現象學》中肉身主體現象學的徹底發展（radicalization）的結果，是由肉身主體的肌膚往世界肌膚（*la chair du monde*）推進的思考。這一思路與胡塞爾的現象學心理學沒有多大關係。

反而梅洛龐蒂前期的《知覺現象學》，卻是他的現象學心理學開展的場所。在《知覺現象學》第一部份關於肉身主體的描述，是透過「肉身圖式」（*le schéma corporel, body schema*）的鋪陳展開：³ 肉身圖式是指人在前反思狀態、即自然態度下，肉身

³ 作為游老師是書第二位評論人的鄭會穎老師，也針對筆者的發言，指出梅洛龐蒂《知覺現象學》中「肉身圖式」概念，並不是梅洛龐蒂所創，並認為「肉身圖式」概念早已出現於 Head and Holmes (1911) 這一病理學經典文獻。我當然完全同意「肉身圖式」概念並非梅洛龐蒂所創，而且我絕無意作此宣稱。在當時極短時間內，我希望帶出，梅洛龐蒂是藉「肉身圖式」展開其肉身主體現象學的描述，而我同時強調，梅洛龐蒂的肉身主體理論，是參考了大量格式塔心理學研究的成果。但若我們仔細閱讀 Henry Head and Gordon Holmes 的“Sensory Disturbances from Cerebral Lesions”一文（刊於 *Brain*, Vol. 34, 2-3, (1911), pp. 102-254），則會發現，文中在結論部份雖然提出了以“schema”及“schemata”來理解具體的身體活動機能，但仍未提出“body-schema”這一概念。這概念要到了 1923 年由瑞士心理學和精神病學家 Paul Schilder 在 *Das Körperschema. Ein Beitrag zur Lehre vom Bewußtsein des Eingenen Körper* (Berlin, Springer) 一書才正式提出。後來 Klaus Konrad 就 Schilder 之說提出批判性討論和修正，見於其論文“*Das Körperschema, eine Kritische Studie und der Versuch einer Revision*”（*Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, Vol 147, 1, (1933), pp. 346-369），然後 Schilder 又對 Konrad 的提議作回應：“*Erwiderung zu der Arbeit*

主體的各種動作，包括我們與他人握手時用力的輕重、微笑時的眼神、走路時步伐急速抑或施施而行，都是帶著意義、都可以傳達意思。而肉身圖式理論的確立，是梅洛龐蒂參考了第一次世界大戰後在德語世界湧現的大量格式塔心理學（Gestalt psychology）臨床實驗研究的基礎上而得出。不過，這一心理學研究的路徑，完全不同於十九世紀末流行的、受自然主義科學觀支配的經驗心理學。

梅洛龐蒂確立其肉身圖式理論的特異之處，在於透過對格式塔心理學落在身體患病的主體的行為之觀察和分析，來反溯何謂正常人的身體活動機能。筆者稱梅洛龐蒂這一現象學考察進路為「病理還原」（pathological reduction）的進路。⁴由肉身圖式開展的肉身主體現象學，把胡塞爾視為一切意義終極來源的超越論純粹意識，奠基於「委身的意識」（*la conscience incarnée, embodied*

von Klaus Conrad: „Das Körperschema, eine Kritische Studie und der Versuch einer Revision“ – Zugleich eine Studie über die konstruktiven seelischen Kräfte,“ *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, Vol 149, 1, (1934), pp. 583-589。還有 A. Pick, 曾參加過相關討論，見其“*Störungen der Orientierung der eigenen Körper*”, *Psychologische Forschungen*, Vol. 1, 3, (1922), p. 303。這批德語學者都是在第一次世界大戰之後經過臨床研究提出其研究成果。梅洛龐蒂就是在這背景下帶出「肉身圖式」的討論，上面提到的文獻都為他所徵引。然而，他的貢獻在於把討論層次由病理學或病態心理學提升至哲學家學（philosophical anthropology）的更一般的哲學理論層次，作為他整個肉身主體現象學理論的正面描述工作的起點。梅洛龐蒂有沒有隱瞞他參考過的文獻及理論依據來源？無論如何，《知覺現象學》書末附帶有共 145 項“travaux cités”(徵引之著作)。這可與海德格的《存在與時間》相對照：該書書末沒有任何參考文獻名單！

⁴ Kwok-ying Lau, “Pathological Reduction and Hermeneutics of the Normal and the Pathological: the Convergence between Merleau-Ponty and Canguilhem,” in *Empathy, Intersubjectivity, and the Social World, The Continued Relevance of Phenomenology. Essays in Honour of Dermot Moran*, ed. Anna Bortolan and Elisa Magri (Berlin: De Gruyter, 2022), pp. 137-162.

consciousness)，把自視為至高無上的超越論現象學拉回塵世之中。

我們知道，現象學運動由原先在第一次世界大戰前的德國起動，伸展到第二次世界大戰之後的法國，是由沙特和梅洛龐蒂帶領。而二人的現象學大著，都是現象學心理學的開展，但這種現象學心理學卻不是胡塞爾構想下那種為超越論現象學作準備台階的學門，而是就胡塞爾超越論現象學所不能懸擱的項目或元素，因而不能被胡塞爾顯題式處理的課題。在沙特的《存在與虛無》中，這課題是作為永遠處於出缺狀態的意識（consciousness as lack）。在梅洛龐蒂的《知覺現象學》中，這課題是委身意識，而非純粹意識。到了 1960 年代，先是列維納斯（Emmanuel Lévinas, 1906-1995）就他人（the Other）或他者（alterity）這一胡塞爾超越論現象學不能懸擱的課題，在其《總體與無限》（*Totalité et infini*, 1961）中建構出一種新的他者的倫理學之現象學（phenomenology of ethics of Otherness）。跟著德里達把現象學發展成解構論，其課題首先是在意識活動底層的語言和記號體系中的「延異」。

五、總結

現象學心理學在胡塞爾一己的現象學道路中，經歷了由負到

正的發展歷程。然而，在胡塞爾的構想中，現象學心理學只能作為超越論現象學的預備性階段，而不能成為超越論現象學的核心課題。作為後胡塞爾現象學家的舒茨、梅洛龐蒂、列維納斯和德里達，各自在不同階段中發展出各自獨特的現象學心理學課題——社會世界現象學、肉身主體現象學、他者的倫理學之現象學和語言記號現象學，促成了現象學作為運動的開展。也就是說，在胡塞爾之後，現象學心理學是現象學運動發展的里程碑，而且都是胡塞爾現象學心理學異端發展的結果。這一理解，是游老師《世界與人：胡塞爾的現象學心理學》一書的另一潛在貢獻。