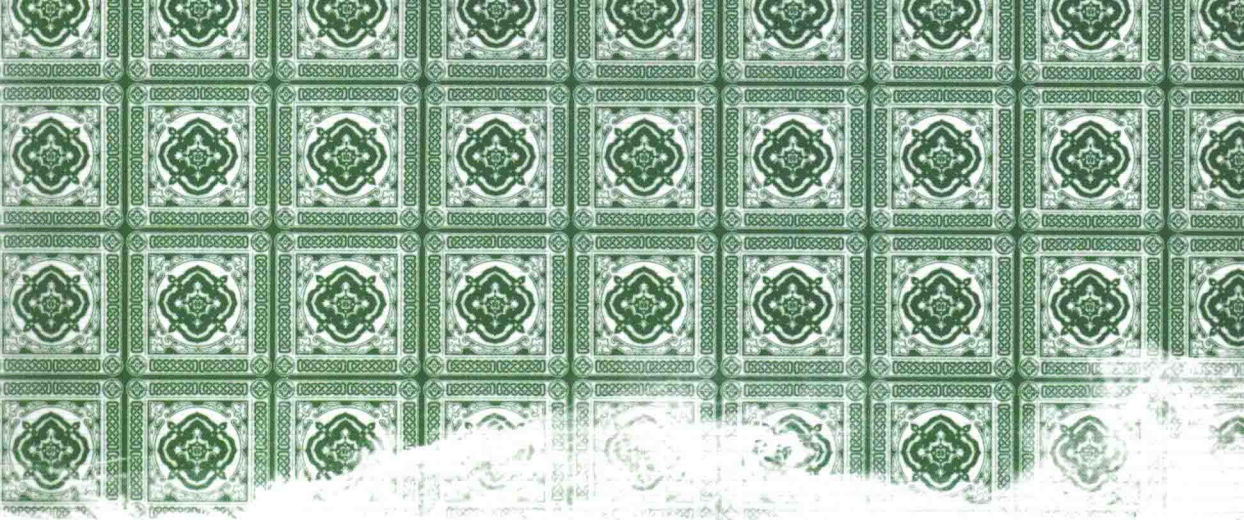




意象

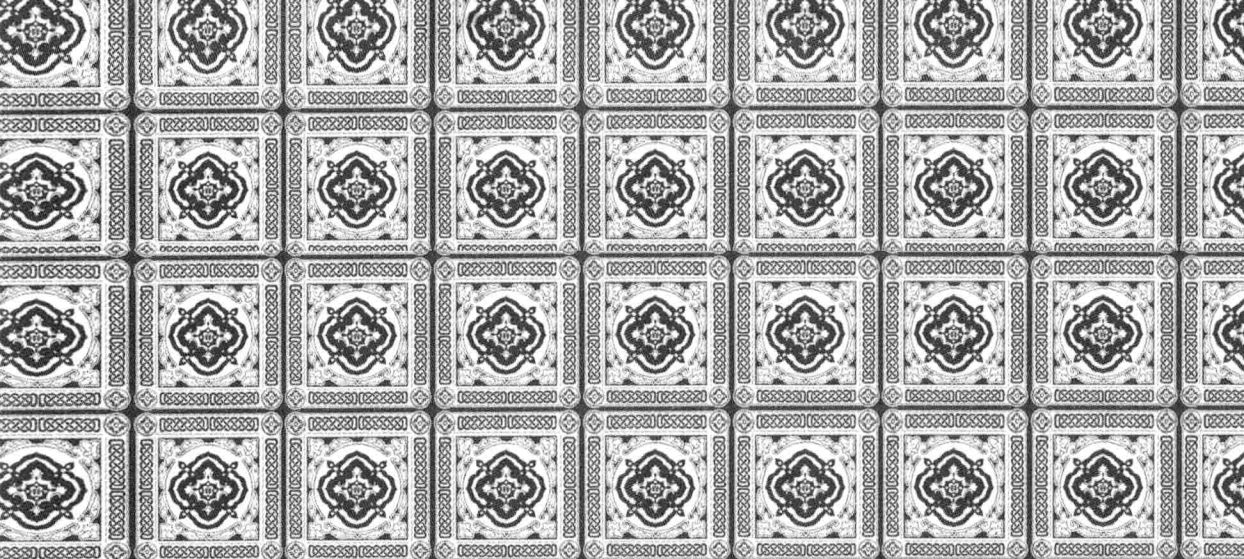
Journal of China Aesthetics
第四期

现象学与艺术讨论会专辑

叶朗 主编



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



意象

Journal of China Aesthetics
第四期

现象学与艺术讨论会专辑

叶朗 主编



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

意象, 第四期/叶朗主编. —北京: 北京大学出版社, 2013. 11
ISBN 978-7-301-23405-1

I. ①意… II. ①叶… III. ①美学-文集 IV. ①B83-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 256603 号

书 名: 意象(第四期)

著作责任者: 叶 朗 主编

执行编辑: 宁晓萌

责任编辑: 吴 敏

标准书号: ISBN 978-7-301-23405-1/B · 1167

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 新浪官方微博: @北京大学出版社

电子信箱: pkuwsz@126.com

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962
编辑部 62752025

印 刷 者: 三河市北燕印装有限公司

经 销 者: 新华书店

965mm × 1300mm 16 开本 14.25 印张 220 千字

2013 年 11 月第 1 版 2013 年 11 月第 1 次印刷

定 价: 39.00 元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

目 录

“意象世界”与现象学	叶 朗/ 1
现象学态度与美感态度	
——敌对还是共谋	刘国英/ 9
贾克梅蒂的真实	孙周兴/23
从“嫦娥奔月”谈艺术品和商品的存在问题	
——探讨胡塞尔、茵加尔登和卢卡奇的本体论思路	张庆熊/28
认识与想象	
——试谈巴什拉的艺术理论	杜小真/42
为什么中国书法能成为艺术?	
——书法美的现象学分析	张祥龙/77
陈洪绶的高古画境	朱良志/92
“辋川图现象”	
——绘画与历史性的建制	宁晓萌/126
相互调音关系与现象学心理学	游淙祺/149
时间问题与戏剧语言	黄国钜/167
试析“艺术作品的本源”与海德格尔的现象学革命	吴增定/181
艺术与真理之源	
——关于海德格尔《艺术作品的本源》的现象学省思	吴俊业/196
美感·真理·表达	
——现象学与艺术学术会议侧记	218

“意象世界”与现象学

叶 朗(北京大学)

我对现象学没有研究。我读过现象学的一些著作,也读过我国学者研究和介绍现象学的一些著作和论文,但都不系统,也不深入。尽管如此,从 20 世纪 80 年代开始,我就感觉到现象学的精神和中国传统美学的精神有相通的地方,感觉到现象学对我们思考美学基本理论很有启发。2009 年,我写了一本《美在意象》,以“意象”、“感兴”、“人生境界”三个核心概念建构了一个美学的理论构架。在建构这个理论构架的时候,我的立足点是中国美学,同时也吸收了现象学的一些思想、概念。限于时间,我谈以下三点:

一、美在意象

中国美学认为,美就是向人们呈现一个完整的、有意蕴的感性世界,这就是人们常说的情景交融的意象世界。朱光潜先生、宗白华先生继承了这个观点,我把这个观点概括为“美在意象”。

中国美学的这个观点,和现象学的观点,比如杜夫海纳说的“灿烂的感性”是相通的。

审美意象首先是一个感性世界,它诉诸人的感性直观(主要是视、听这两个感觉器官,有时也包括触觉、嗅觉等感觉器官)。杜夫海纳说:“美的对

象首先刺激起感性,使它陶醉。”^①又说:“美是感性的完善。”^②“它主要地是作为知觉的对象。它在完满的感性中,获得自己完满的存在、自己的价值的本原。”^③

但是这个感性世界,不同于外界物理存在的感性世界,因为它是带有情感性质的感性世界,是有意蕴的世界。杜夫海纳说:“审美对象所显示的,在显示中所具有的价值,就是所揭示的世界的情感性质。”^④又说:“审美对象以一种不可表达的情感性质概括和表达了世界的综合整体:它把世界包含在自身之中时,使我理解了世界。同时,正是通过它的媒介,我在认识世界之前就认出了世界,在我存在于世界之前,我又回到了世界。”^⑤**这种以情感性质的形式所揭示的世界的意义,就是审美意象的意蕴。**所以审美意象必然是一个情景交融的世界。凡·高心目中的农鞋是情景交融的世界,凡·高心目中的星空也是如此。李白心目中的月夜(“床前明月光”),杜甫心目中的月夜(“今夜鄜州月”)都是情景交融的世界。所以中国传统美学用情景交融来说明意象的性质。王夫之一再强调在审美意象中情景不能分离:“景中生情,情中含景,故曰景者情之景,情者景之情。”^⑥“景不虚情,情皆可景,景非虚景,景总含情。”^⑦“景以情合,情以景生,初不相离,唯意所适。截分两橛,则情不足兴,而景非其景。”^⑧“情景虽有在心在物之分,而景生情,情生景,哀乐之触,荣悴之迎,互藏其宅。”^⑨王夫之这些话都是说,审美意象所呈现的感性世界,必然含有人的情感,必然是情景的融合。为什么情景不能分离?最根本的原因,就在于意象世界显现的是人与万物一体的生活世界。在这个生活世界中,世界万物与人的生存和命运是不可分离的。这是最本原的世界,是原初的经验世界。因此,当意象世界在人的审美观照中涌现出

① [法]杜夫海纳:《美学与哲学》,中国社会科学出版社,1985,第20页。

② 同上书,第20页。

③ 同上书,第24页。

④ 同上书,第28页。

⑤ 同上书,第26页。

⑥ 王夫之:岑参《首春渭西郊行呈蓝田张二主簿》评语,《唐诗评选》卷四。

⑦ 王夫之:谢灵运《登上戍石鼓山诗》评语,《古诗评选》卷五。

⑧ 王夫之:《姜斋诗话》。

⑨ 同上。

来时,必然含有人的情感(情趣)。也就是说,意象世界必然是带有情感性质的世界。杜夫海纳说:“审美对象所暗示的世界,是某种情感性质的辐射,是迫切而短暂的经验,是人们完全进入这一感受时,一瞬间发现自己命运的经验。”^①又说:“审美价值表现的是世界,把世界可能有的种种面貌都归结为情感性质;但只有在世界与它所理解的和理解它的主观性相结合时,世界才成为世界。”^②这些话就是说,正是包含着人的生存与命运的最原初的经验世界(即生活世界),决定了意象世界必然是一个情景交融的世界。

所以,意象世界一方面显现一个真实的世界(生活世界),另方面又是一个特定的人的世界,或一个特定的艺术家的世界,如莫扎特的世界,凡·高的世界,李白的世界,梅兰芳的世界。

总之,审美意象以一种情感性质的形式揭示世界的某种意义,这种意义“全部投入了感性之中”。“感性在表现意义时非但不逐渐减弱和消失,相反,它变得更加强烈、更加光芒四射。”^③

正是从感性和意义的内在统一这个角度,杜夫海纳把审美对象称为“灿烂的感性”。他说,“审美对象不是别的,只是灿烂的感性。规定审美对象的那种形式就表现了感性的圆满性与必然性,同时感性自身带有赋予它以活力的意义,并立即献交出来”^④。

所以,“灿烂的感性”就是一个完整的充满意蕴的感性世界,这就是审美意象,也就是广义的“美”。

二、审美意象只能存在于审美活动中

中国美学家认为,意象世界是“于天地之外,别构一种灵奇”、“总非人间所有”,就是说,意象世界不是物理世界,而是人的创造。柳宗元说:“美不自美,因人而彰。”王阳明说:“你未看此花时,此花与汝心同归于寂;你来看此花时,则此花颜色一时明白起来:便知此花不在你的心外。”王国维说:“世无

① 杜夫海纳:《美学与哲学》,中国社会科学出版社,1985,第28页。

② 同上书,第32页。

③ 同上书,第31页。

④ 同上书,第54页。

诗人,即无此种境界。”这些话都是说,意象世界总是被构成的,它不能离开审美活动。中国美学的这种观点和现象学的意向性理论是相通的。

按照现象学的意向性理论^①,审美活动是一种意向性活动。意象之所以不是一个实在物、不能等同于感知原材料(如自然事物和艺术品的物理的存在),就因为意象是一个意向性产物。意象的统一性以及作为这种统一性的内在基础的意蕴,都依赖于意向性行为的生发机制——它不仅使“象”显现,而且“意蕴”也产生于意向行为的过程中。“意蕴”离不开意向行为。“意蕴”存在于审美体验活动中,而并不超然地存在于客观的对象上。

审美活动的这种意向性特点,说明审美活动乃是“我”与世界的沟通。在审美活动中,不存在那种没有“我”的世界:世界一旦显现,就已经有了我。“只是对我说来才有世界,然而我又并不是世界。”^②审美对象就是这么一个世界,它一旦显现时,就已经有了体验它的“我”在了。只有对“我”来说才有审美对象,然而我又不是审美对象。由于我的投射或投入,审美对象朗然显现,是我产生了它;但是另一方面,从我产生的东西也产生了我,在我成为审美对象的见证人的同时,它又携带着我进入它的光芒之中。

这就是审美体验的意向性:审美对象(意象世界)的产生离不开人的意识活动的意向性行为,离不开意向性构成的生发机制:人的意识不断激活各种感觉材料和情感要素,从而构成(显现)一个充满意蕴的审美意象。

前面引的柳宗元、王阳明、王国维的话,都是说,离开人的意识的生发机制,天地万物就没有意义,就不能成为美。这和海德格尔说的“人是世界万

① 张祥龙对现象学的意向性理论有一个简要的介绍:“在胡塞尔的现象学看来,人的意识活动从根本上是一种总是依缘而起的意向性行为,依据实项内容而构造出‘观念的’意义和意向对象;就像一架天生的放映机,总是依据胶片上的实项内容(可比拟为胶片上的一张张照片)和意识行为(放映机的转动和投射出的光亮)而将活生生的意义和意向对象投射到意识的屏幕上。所谓‘意识的实项内容’,是指构成现象的各种要素,比如感觉材料或质素,以及意识行为;它们以被动或主动的方式融入一个原发过程,一气呵成地构成那更高阶的意义和意向对象,即那些人们所感到的,所思想到的,所想象出的,被意志所把握着的,被感情所体味着的……。”“这也就是说任何现象都不是现成地被给予的,而是被构成着地;即必含有一个生发和维持住被显现者的意向活动的机制。这个机制的基本动态结构是:意识不断激活实项的内容,从而投射出或构成着(在某种意义上是‘创造出’)那超出实项内容的内在的被给予者,也就是意向对象或被显现的东西。”(张祥龙:《当代西方哲学笔记》,北京大学出版社,2005,第189页。)

② 杜夫海纳:《美学与哲学》,中国社会科学出版社,1985,第29页。

物的展示口”，萨特说的“由于人的存在，才‘有’（万物的）存在”、“人是万物借以显示自己的手段”，意思都很相似。这些话的意思都是说，世界万物由于人的意识而被照亮，被唤醒，从而构成一个充满意蕴的意象世界（美的世界）。意向世界是不能脱离审美活动而存在的。美只能存在于美感活动中。这就是美与美感的同一。

三、意向世界照亮一个真实的世界

中国美学认为，意象世界是一个真实的世界。王夫之一再强调，意象世界是“现量”，“现量”是“显现真实”、“如所存而显之”——在意象世界中，世界如它本来存在的那个样子呈现出来了。

要把握中国美学的这个思想，关键在于把握中国美学对“真实”、对世界本来存在样子的理解。

在中国美学看来，我们的世界不仅是物理的世界，而且是有生命的世界，是人生活在其中的世界，是人与自然界融合的世界，是天人合一的世界。

在中国哲学和中国美学之中，真就是自然，这个自然，不是我们一般说的自然界，而是存在的本来面貌。这个自然，这个存在的本来面貌，它是有生命的，是与人类的生存和命运紧密相联的，因而是充满了情趣的。

中国美学所说的意象世界“显现真实”，就是指照亮这个天人合一（人与天地万物一体）的本然状态。

中国美学的这个思想，和胡塞尔晚年提出的“生活世界”的思想有相通之处。

从美学的角度看，在胡塞尔及后来学者（主要是海德格尔，也包括中国学者）对“生活世界”的解释中，最值得注意的有以下几点：

第一，生活世界不是抽象的概念世界，而是原初的经验世界，是与我们的生命活动直接相关的“现实具体的周围世界”，是我们生活于其中的真正的存在。这是一个基本的世界，本原的世界，活的世界。

第二，生活世界不是脱离人的死寂的物质世界，而是人与世界的“共在世界”，是“万物一体”的世界。这里的“人”是历史生成着的人。所以，生活世界是一个历史的具体的世界。

第三,生活世界是人的生存活动本身,包含他们的期望、寄托、辛劳、智慧、痛苦等等。生活世界“从人类生存那里获得了人类命运的形态”。^① 因而生活世界是一个活的世界,是一个充满了“意义”和“价值”的世界,是一个诗意的世界。^② 这种“意义”和“价值”是生活世界本身具有的,是生活世界本身向人显现的,是要人去直接体验的。

第四,但是,由于人们习惯于用主客二分的思维模式看待世界,因而这个生活世界,这个本原的世界,往往被掩盖(遮蔽)了。为了揭示这个被遮蔽的真实世界,人们必须创造一个“意象世界”^③,这就是“美”,“美是作为无蔽的真理的一种现身方式”。^④

由胡塞尔提出的、由海德格尔以及其他许多现当代思想家(包括中国的学者)阐发的这个“生活世界”的概念,与我们前面谈到的中国美学的“真”(“自然”)的概念是相通的。王夫之说的“显现真实”、“如所存而显之”,可以理解为,意象世界(美)照亮了这个最本原的“生活世界”。这个“生活世界”,是有生命的世界,是人生活于其中的世界,是人与万物一体的世界,是充满了意味和情趣的世界。这是存在的本来面貌。

意象世界是人的创造,同时又是“存在”(生活世界)本身的敞亮(去蔽)。一方面是人的创造,一方面是存在的敞亮,这两个方面是统一的。

司空图的《二十四诗品》有一句话:“妙造自然。”荆浩的《笔法记》有一句话:“搜妙创真。”这两句话都包含了一个思想:通过人的创造,真实(自然)的本来面貌得到显现。反过来就是说,要想显现真实(自然)的本来面

① 海德格尔:《艺术作品的本源》,见《海德格尔选集》上册,上海三联书店,1996,第262页。

② 胡塞尔提出“生活世界”的概念,一个重要原因,就是他认为笛卡尔、伽利略以来的西方实证科学和自然主义哲学忽视了、排除了人生的意义和价值的问题。他指出,实证科学排除我们这个时代最紧迫的问题:“及关于这整个的生存有意义无意义的问题。”(胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,商务印书馆,2001,第15—16页。)

③ “基本的经验世界本来是一个充满了诗意的世界,一个活的世界,但这个世界却总是被‘掩盖’着的,而且随着人类文明的进步,它的覆盖层也越来越厚,人们要作出很大的努力才能把这个基本的、生活的世界体会并揭示出来。”“揭开生活世界的基本方式是一种‘自然’与‘人’、‘客体’与‘主体’、‘存在’与‘思想’分立的方式。”“为了展现那个基本的生活世界,人们必须塑造出一个‘意象的世界’来提醒人们,‘揭开’那种‘掩盖层’的工作本身成了一种‘创造’。”(叶秀山:《美的哲学》,人民出版社,1991,第61—63页。)

④ 海德格尔:《艺术作品的本源》,见《海德格尔选集》上册,上海三联书店,1996,第276页。

貌,必须通过人的创造。这是人的创造(意象世界)与“显现真实”的统一。

宗白华说,中国哲学的形上学是生命的体系,它要体验世界的意趣、意味和价值。他又说,中国的体系强调“象”,“象如日,创化万物,明朗万物!”^①宗白华的这些话,特别是“象如日,创化万物,明朗万物”这句话,极其精辟。他的意思也是说,意象世界是人的创造,而正是这个意象世界照亮了一个充满生命的有情趣的世界,也就是照亮了世界的本来面貌(澄明、去蔽)。这是人的创造(意象世界)与“显现真实”的统一。

我们应该从这个意义上来理解王夫之的这段话:“两间之固有者,自然之华,因流动生变而成其绮丽。心目之所及,文情赴之,貌其本荣,如所存而显之,即以华奕照耀,动人无际矣。”^②

王夫之的意思也是说,意象世界是人的直接体验,是情景相融,是人的创造(“心目之所及,文情赴之”),同时,它就是存在的本来面貌的显现(“如所存而显之”),这就是美,这也就是美感(“华奕照耀,动人无际”)。王夫之这里说的“如所存而显之”这句话,很有现象学的味道。“如所存而显之”,这存在的本来面貌,就是中国美学说的“自然”、“真”(“两间之固有者,自然之华,因流动生变而成其绮丽”),也就是现代西方哲学说的最本原的、充满诗意的“生活世界”。

我们也应该从这个意义上来理解海德格尔的有名的论断:“美是作为无蔽的真理的一种现身方式。”^③“美属于真理的自行发生。”^④海德格尔说的“真理”,并非是我们平常说的事物的本质、规律,并非是逻辑的“真”,也并非是尼采所反对的所谓“真正的世界”(柏拉图的“理念世界”或康德的“物自体”),而是历史的、具体的“生活世界”,是人与万物一体的最本原的世界,是存在的真,是存在的无遮蔽,即存在的本来面貌的敞亮,也就是王夫之说的“如所存而显之”。海德格尔认为,在艺术作品(即我们说的意象世界)中,存在的本来面貌显现出来了,或者说被照亮了。我们可以说,海德格尔

① 宗白华:《形上学(中西哲学之比较)》,见《宗白华全集》第一卷,安徽教育出版社,1994,第631页、第629页、第628页。

② 王夫之:谢庄《北宅密园》评语,《古诗评选》卷五。

③ 海德格尔:《艺术作品的本源》,见《海德格尔选集》上册,上海三联书店,1996,第276页。

④ 同上书,第302页。

的这种思想和王夫之的“显现真实”的思想是相通的。

以上我们简单论述了中国美学的关于美的三个命题:美在意象,审美意象只能存在于审美活动之中,意象世界照亮一个真实的世界。中国美学的这三个命题,在理论上最大的特点就是重视“心”的作用,重视精神的价值。这里的“心”并非被动的、反映论的“意识”或“主观”,而是具有巨大能动作用的意义生发机制。心的作用,就是赋予与人无关的外在世界以各种各样的意义。这些意义之中也涵盖了“美”的判断,离开人的意识的生发机制,天地万物就没有意义,就不能称为美。中国美学的意象理论,突出强调了意义的丰富性,对于审美活动的价值,其实质是恢复创造性的“心”在审美活动中的主导地位,提高心灵对于事物意义的承载能力和创造能力。

受中国美学的影响,中国传统艺术都十分重视精神的层面,重视心灵的作用。宗白华讲中国艺术,强调中国艺术是一个虚灵世界,是一个“永恒的灵的空间”,强调中国艺术是“世界最心灵化的艺术,而同时又是自然的本身”;他提醒大家要特别注意中国的艺术作品、工艺器物的虚灵化的一面,并且与《易》象相联系,更多地体验“器”的非物质化的一面,与“道”可以契合的一面。

我们是否可以说,中国美学的这个特点,从一个方面,为我们照亮了现象学的价值和意义,反过来是否也可以说,现象学的理论,也从一个方面为我们照亮了中国美学在理论上的特殊品格。

现象学态度与美感态度

——敌对还是共谋

刘国英(香港中文大学)

一、引言:从朱光潜《我们对于一棵古松的三种态度》一文说起

有幸来到燕南园北京大学美学与美育研究中心与各位学术界先进从事学术报告与交流,心情既兴奋又惶恐。兴奋的是这里是国人以现代学术视野从事美学研究与提倡美育的发源地;一踏进燕南园,不但顿觉优雅脱俗,更有可以与蔡元培先生、朱光潜先生、宗白华先生等诸位美育和美学研究开创性先辈学者神交之感。惶恐的是,笔者在美学方面是门外汉,在各位专家面前只配当学生,实在不敢班门弄斧。

蔡元培、朱光潜等几位先生在20世纪中国文化、思想与国民教育事业上的影响实在极为巨大,以致我们远在香港接受英国式殖民地基础教育的几代学子,无不受他们典范性的行事、思想和文字所感染。朱光潜先生的《给青年的十二封信》和《谈美》中的一些文章,更是数十年来香港初中中文课程的必读文献。而在这批用词浅白、行文流畅,但意义深远的文章中,最脍炙人口的当推《我们对于一棵古松的三种态度》(以下简称《三种态度》)一文。

笔者初中初读此文时,当然未能领会其在美学理论上的深意。其后三十多年虽然未有再读,但对文中分别透过木商、植物学家和画家面对古松时所分别采取的三种不同态度,来说明我们面对世间同一事物之际,可以采取

实用的、科学的和美感的这三种不同态度,留下了极为深刻的印象。数年前在一个现象学导论课中着手解释何谓哲学上的现象学进路时,在课堂上猛然想起,《三种态度》一文的分析进路,可说是在没有用上“现象学”一词之下,贯穿了现象学哲学精神的说明方式,因为现象学之父胡塞尔就是以面对事物时态度(Einstellung, attitude)的转换来说明他的现象学方法的特色。

当我们今天再细读《三种态度》一文时,就不难发现,朱光潜先生不单采用了态度的转换来指出美感态度与实用态度和科学态度之间的不同,还运用了类似胡塞尔现象学意识意向性的相关关联分析(correlative analysis)方法,来进一步说明上述三种态度之不同所在。《三种态度》一文指出实用的态度以应付生活需要为目的,其行事意向就每每着眼于“如何利用环境”。^①科学的态度则以探求真理为目的,它采取的是把情感完全抛开的“纯粹客观的、理论的”态度。^②分别持守这两种态度的木商和植物学家,“他们的意识都不能停止在古松元身上面。不过把古松当作一块踏脚石,由它跳到和它有关的种种事物上面去。所以在实用的态度中和科学的态度中,所得到的事物的意象都不是独立的、绝缘的,观者的注意力都不是专注在所观事物本身上面的。注意力的集中、意象的孤立绝缘,便是美感的态度的最大特点”^③。古松原是日常生活中一个同一的事物,但在观察主体的不同态度下,它显现成不同的对象——实用对象、科学认知对象和美感鉴赏对象。把一物之依于观察主体的不同态度而呈现为不同的对象,视为主体以不同的意识样态或方式(mode of consciousness)关联到其对象上带来的结果,这一分析进路基本上就是现象学的意向性相关关联分析进路,尽管这些现象学词汇并未在文中出现。而当朱光潜先生进一步解释何谓美感态度中的“注意力的集中、意象的孤立绝缘”时说:“他[画家]忘记他的妻子在家里等柴烧饭,他忘记松树在植物教科书里叫做显花植物,总而言之古松完全占领住他的意识,古松以外的世界他都视而不见、听而不闻了。”^④换句话说,美感态度把外在世界完全置于艺术家视角之外,对之完全不感兴趣。这种对外在世界完全失

① 《朱光潜全集》第二卷,合肥:安徽教育出版社,1987,第9页。

② 同上书,第10页。

③ 同上书,第10—11页。

④ 同上书,第11页。

去兴趣 (disinterested) 的态度,用现象学的术语来说,就是对世界进行了悬搁 (epoché),是为对世界的任何存在论旨趣 (ontological interest) 或存在信念 (existential belief) 冻结、不下判断的结果。朱光潜先生对美感态度的说明方法与现象学的进路有惊人相似之处,尽管除了意识一词外,他没有用上大家现在熟知的其他现象学词汇。^①

不过,对现象学稍有认识的读者都知道,现象学的格言是“回到实事本身去!” (“Zu den Sachen selbst!”, “To the things themselves!”) 而胡塞尔又强调现象学哲学是“一门严格的科学” (“Philosophie als strenge Wissenschaft”, “Philosophy as a Rigorous Science”)。^② 那么,现象学不就是一种带着实证论眼光从事科学式研究、以知识论取向为主的哲学吗? 这样的一门哲学,怎会有利于说明与美感鉴赏经验相应的美感态度? 特别是,倘若现象学是一门以知识论取向为主的哲学,它是否会像柏拉图在《理想国》中那样,视真理之追寻为优先于一切美感鉴赏活动,因而褒哲学、贬艺术?

二、现象学态度作为对自然态度之悬搁

诚然,现象学以“回到实事本身去!”为它的格言,容易惹来它是一门实证论哲学的误会。实证论在认识论上采取的是经验论的进路,而在形上学立场上则归根究底是一套素朴实在论 (naïve realism),即认定我们所认识的世界是一个独立于认知主体便可以肯定的自在 (in-itself) 的存在领域:它

① 《谈美》是通俗著作,没有提供任何参考书目。同期的《文艺心理学》及由朱光潜先生的博士论文翻译而成的《悲剧心理学》两书的参考书目中,也没有任何与现象学有关的著作。然而,《悲剧心理学》原英文本是朱光潜先生 1930—1933 年间在法国斯特拉斯堡大学修读博士时写成的,虽然他的博士论文指导老师 Charles Blondel 不是现象学专家,但同一期间在该大学任教的学者,有一名为 Jean Héring 的胡塞尔哥廷根 (Göttingen) 时期的旧学生。Héring 著有 *Phénoménologie et philosophie religieuse* (现象学与宗教哲学, Paris: Alcan, 1925) 一书,是以法文写成的第一本现象学专著。Héring 也是同期在斯特拉斯堡大学求学的莱维纳斯 (Emmanuel Lévinas) 的博士论文指导老师。朱光潜先生会否也曾听过 Héring 的课,以至看过他的著作,从而在某一程度上学会了现象学的分析方法?

② Edmund Husserl, “Philosophie als strenge Wissenschaft”, 原刊于 *Logos*, Bd. 1, 1910-11, pp. 289-340; 后同名单行本 ed. Wilhelm Szilasi (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1965); 再收于 *Aufsätze und Vorträge* (1911-1921), *Husserliana XXV*, ed. Thomas Nenon & Hans Rainer Sepp (Dordrecht: M. Nijhoff, 1987), pp. 3-62; 胡塞尔:《哲学作为严格的科学》,倪梁康译 (北京:商务印书馆,1999)。

一方面信任我们的感官知觉直下揭示的世界就是真实世界,另一方面又认定这一实在世界拥有可以独立于人类认知活动的存在性质与规律。胡塞尔首倡的现象学,作为一种经过康德批判哲学洗礼的思维方式,当然不会接受素朴实在论那种相当于前批判哲学时期、带着独断论色彩的形上学立场。不过,素朴实在论是常识思维的特征,它是人们日常生活中自觉或不自觉地持守着那种前反思状态下对其身处的世界的理解方式。胡塞尔称这种日常生活态度中的理解方式为自然态度(*die natürliche Einstellung, the natural attitude*)。^①在1913年发表的第一部陈述现象学的理念、方法与研究规划的系统著作《纯粹现象学和现象学哲学的观念,第一卷,纯粹现象学通论》(以下简称《观念I》)中,胡塞尔就是透过对自然态度的说明,来展示现象学态度作为哲学反思态度如何脱胎自前者;而离开自然态度进入现象学反思态度这一态度转换的枢纽,就在于现象学悬搁。

胡塞尔首先指出,我们在日常生活的自然态度下,从事着各种感知、情意和意欲活动。我作为这些感知、情意和意欲活动的主体,与各种类型的感知对象打交道。这些感知对象可以是纯物理性事物、生物、他人、文化对象,或者财货。我与这种种对象交感接触的活动,是在一个无限伸延的视觉场或视觉界域中展开,同时也是在一个无限伸延的时间界域中进行。这一切感知对象分布在我的周围,坐落在我的前后、左右、上下各个方位;各种活动也在我的当下、过去或未来的时间向度中开展。这些感知对象有时坐落在我能直接知觉到的范围,让我能直面它们,有时在我的视线之外,但是我还是感觉到它们在我周围,与我共同存在于这一周围世界中,在我有需要时,我就会求助于它们(无论是人还是物),以便完成我要完成的工作。我周围的感知对象与我的关系,并非仅仅是一种认知的关系,还有实践或实用的关系,因为它们可协助我从事我的各种目的性活动。因此,我的周围世界不仅仅是一个认知世界,它同时是一个价值世界(我要作出善恶、好坏、好恶的取舍)、财货世界(我面对生活需要因而从事相关的实用活动),和实践世界

① Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1980) (以下简称 *Ideen I*), p. 48; 胡塞尔:《纯粹现象学通论》,李幼蒸译(北京:商务印书馆,1992),第89页。

(我要树立生活目标并勉力完成之)。在周围世界中,我与他人的关系也并非仅只于认知的关系,他们往往也同时显现为我的“亲属”或“陌生人”,我的“朋友、伙伴”或“对手、敌人”,以及“上司”或“下属”等等。一句话,我的周围世界,也是我的人际关系网络的世界。^①

在日常生活中,由于我的活动不会完全限于知、情、意中的一种,所以我会时而处于认知活动的态度中,时而处于种种情感或意志状态中。我当然可以把我的活动完全专注于某一个范围,例如在从事数学运算,其他活动范围就暂时被搁置,这时我就进入了一个理论科学的认知态度。但我这时仍然同时处于自然态度之中,因为我仍然认定客观世界是存在的,只不过它没有成为我的注意力的焦点,我也没有过问这两种态度(理论科学的认知态度和自然态度)之间的关系。所谓自然态度,就是不管我专注于什么活动,我仍然认定一个自在的、当下实然存在的自然世界,这一态度由认定我的周围世界之实然存在开始。这个自然世界不限于自然科学的知识所构成,它是一个交互主观的世界(an intersubjective world),因为我相信他人与我共同拥有这个世界。我可以认为这世界出现了这样或那样的变化,甚至认为它缺少了些什么,但我从不怀疑世界本身的存在,我对世界之为实在地存在的信念从未动摇。胡塞尔总结说:自然态度就是关于世界之恒常存在的总设定(die Generalthesis der immer daseiende Welt, the general thesis of the ever existing world)。^②

胡塞尔所倡议的现象学反思态度,就是由对我们日常生活所持守的自然态度之彻底转换开始:我们不再视自然世界的存在为理所当然,我们把视世界为自然实在(natürliche Wirklichkeit, natural reality)这一总设定放入括号、中止判断,以便留待对之作进一步考察。胡塞尔称这一对世界存在之总设定中止判断的举措为悬搁(ἐποχή, epoché)。在《观念 I》中,胡塞尔表示悬搁是借鉴自笛卡儿的普遍怀疑方法,即在未有确定无误的明见(evidence)之前,对世界之存在与否不作论断。对世界存在之总设定放入括号,不是直下否定世界的存在,也不是视世界为以虚拟的或其他方式存在(这样仍然

① 以上是《观念 I》§ 27 的综述; *Ideen I*, pp. 48-50;《纯粹现象学通论》,第 89—91 页。

② *Ideen I*, § 30, p. 53;《纯粹现象学通论》,第 94 页。