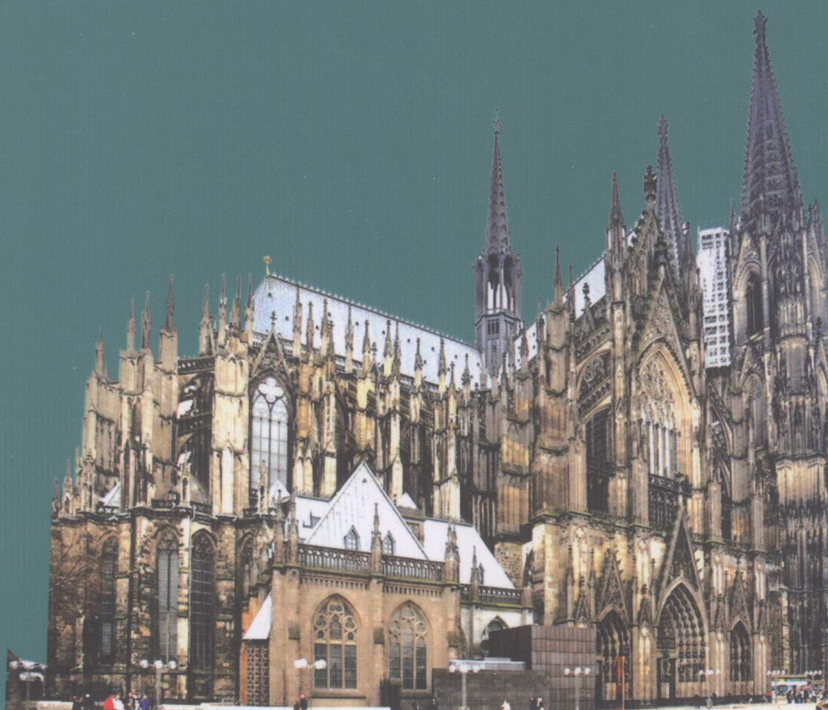


哲学精品译丛



现象学导论

[美] 罗伯特·索科拉夫斯基 著
高秉江 张建华 译

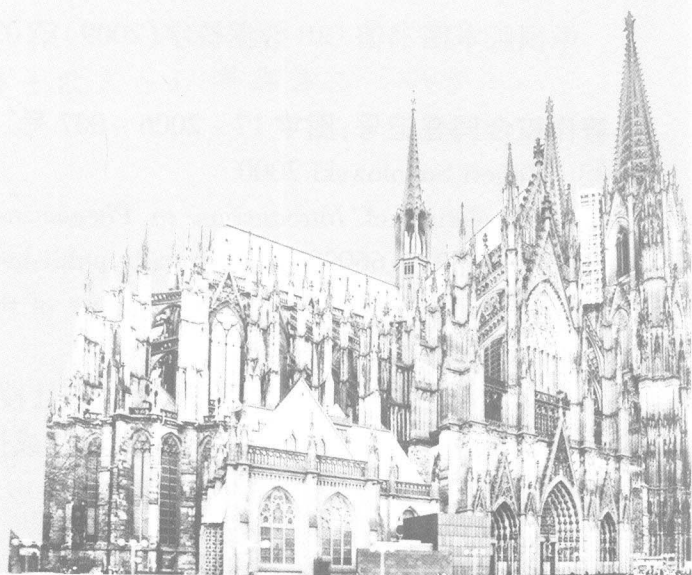
INTRODUCTION TO PHENOMENOLOGY



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

哲学精品译丛



现象学导论

[美] 罗伯特·索科拉夫斯基 著
高秉江 张建华 译

INTRODUCTION TO PHENOMENOLOGY



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

现象学导论/(美)罗伯特·索科拉夫斯基著;高秉江,张建华译. —武汉: 武汉大学出版社, 2009. 10

哲学精品译丛

ISBN 978-7-307-06939-8

I. 现… II. ①索… ②高… ③张… III. 现象学—研究
IV. B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 038360 号

著作权合同登记号:图字 17 - 2006 - 007 号

© Robert Sokolowski 2000

This translation of *Introduction to Phenomenology* by Robert Sokolowski (ISBN 0 - 521 - 66099 - 8) originally published in English in 2000 is published by arrangement with the Syndicate of the Press of the University of Cambridge.

本书中文版专有出版权由剑桥大学出版社授予武汉大学出版社出版,未经出版者书面允许,不得以任何方式复印或抄袭本书内容。

责任编辑:王军凤

责任校对:王 建

版式设计:马 佳

出版发行: 武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件: cbs22@whu.edu.cn 网址: www.wdp.com.cn)

印刷: 武汉中远印务有限公司

开本: 720 × 980 1/16 印张: 17 字数: 241 千字 插页: 1

版次: 2009 年 10 月第 1 版 2009 年 10 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-06939-8/B · 230 定价: 38.00 元

版权所有, 不得翻印; 凡购我社的图书, 如有缺页、倒页、脱页等质量问题, 请与当地图书销售部门联系调换。

作者献辞

献给方济各会修士欧文·J. 萨德里尔 (Owen J. Sadlier, O. S. F.)

鸣 谢

感谢已故的吉安—卡洛·罗塔 (Gian-Carlo Rota) 向我提出本书的话题，也感谢他在本书的撰写过程中提供的帮助和鼓励。在“导言”里，我描述了写作本书的想法是怎样在我和罗塔之间的一次谈话中产生的。事实上我已经不能和他一起分享这本完整的著作了，这也是他最近的突然去世所带来的一件令人悲痛的事情。

很多朋友和同事评论过本书的初稿。我在好几个地方不仅采用了他们的观点，而且还使用了他们的表述。感谢约翰·布鲁 (John Brough)、理查德·科布—史蒂文斯 (Richard Cobb-Stevens)、约翰·德鲁蒙德 (John Drummond)、詹姆斯·哈特 (James Hart)、理查德·哈斯英 (Richard Hassing)、皮耶特·胡特 (Piet Hut)、约翰·斯莫柯 (John Smolko)、罗伯特·特拉格赛尔 (Robert Tragesser) 以及凯文·怀特 (Kevin White)。约翰·麦卡锡 (John McCarthy) 尤其提出了慷慨的评论。我在美国天主教大学开设的一门课程上曾经使用本书的初稿作为课程讲义，因此，感谢参与这门课程的学生提出的各种建议。艾米·辛格 (Amy Singer) 的一些说法特别有用。最后还要感谢弗朗西斯·斯雷德 (Francis Slade)，因为贯穿于本书的一些思想和表述都受到他的启发，特别是他对现代性的一些看法，成为我在处理本书最后一章材料的时候所依赖的基础。

这本书题献给方济各会修士欧文·J. 萨德里尔 (Owen J. Sadlier, O. S. F.)，他的慷慨和哲学判断力使得有幸与他结交的朋友们受益匪浅。

目 录

导言	1
第一章 什么是意向性？它为什么重要？	8
第二章 意识经验的一个范例：对一个立方体的知觉	16
第三章 现象学中的三个形式结构	22
第四章 现象学是什么：一个初步陈述	42
第五章 知觉、记忆和想象	65
第六章 语词、图像和象征	76
第七章 范畴意向和范畴对象	87
第八章 自我的现象学	110
第九章 时间性	128
第十章 生活世界与主体间性	144
第十一章 理性、真理和明见性	154
第十二章 本质直观	175
第十三章 对现象学的界定	183
第十四章 当前历史语境中的现象学	195
附录 现象学百年	207
选读书目	224
索引	233
译后记	263

导 言

[1]

本书的缘起和目的

本书的创作计划始于1996年春季我和吉安—卡洛·罗塔的一次谈话。他当时作为数学和哲学客座教授在美国天主教大学讲学。

罗塔常常注意到数学家和哲学家的差别。他说数学家往往是把他们前辈的作品直接吸收到自己的工作中来，而不是去评注以前的数学家的作品，尽管他们深受其影响。他们只是利用他们在读到的作者那里发现的材料。当数学取得进展的时候，后来的数学家就把新的发现加以浓缩，然后继续前进。很少有数学家研究过去几百年的著作；在他们看来，与当代数学相比，这些古老的作品简直就像孩子们干的活儿。

在哲学那里的情况却恰好相反，经典作品常常作为注解的对象被供奉起来，而不是作为可以利用的资源。罗塔观察到，哲学家很少追问：“我们要从这里向何处发展？”相反，他们告诉我们的是一些重要思想家的有关学说。他们倾向于评注而不是意释（paraphrase）先前的作品。罗塔认可评注的价值，但是认为哲学家应该做得更多。除了提供讲解，哲学家们还应该精简先前的作品，直接针对问题，用自己的声音表达前辈们已经完成的东西，并将其纳入到自己的研究之中。他们在进行评注的同时，还应该提炼精粹。

正是基于这种背景，罗塔对我说——当时我上完了课，我们一起在天主教大学哥伦布法学院（Columbus School of Law）的自助餐厅喝咖啡——“你应该写一本现象学导论。就写这个。不要说胡塞尔和海德格尔思考过什么，只告诉人们现象学是什么。不要花哨

[2]

的题目，就叫它现象学导论好了。”

这个出色的建议打动了。已经有了很多评注胡塞尔的书籍和文章；为什么不尝试一下效仿胡塞尔本人撰写的那几本导论呢？而且这样的做法似乎是正确的，因为现象学能够继续对当今的哲学做出重要贡献。它的智力资本远远没有耗尽，它的哲学能量还有很大的利用空间。

现象学致力于研究人类的经验以及事物如何在这样的经验中并通过这样的经验向我们呈现。它试图恢复人们在柏拉图那里看到的哲学意韵。然而，它不是像研究古董般地复原古代思想，而是要面对现代思想所提出的问题。它超越古代人和现代人，并力图在我们当前的境遇中重新激发哲学生活。因此，我撰写的这本书不仅仅是要向读者讲述一场特殊的哲学运动，而且是要在哲学遭到严重质疑或者普遍忽视的时代，提供哲学思考的可能性。

因为这本书是一本现象学导论，我使用了在现象学传统中发展出来的哲学词汇。我用到诸如“意向性”、“明见性”^①、“构造”、“范畴直观”、“生活世界”和“本质直观”等等词语。不过，我没有评注这些词项，好像它们都外在于我自己的思考；我使用它们。我认为它们命名了重要的现象，而我想要让这些现象能够为本书的读者所了解。我在这本书里没有追溯这些词项和其他的词项以怎样的方式出现在胡塞尔、海德格尔、梅洛-庞蒂和其他现象学家的作品当中；我直接就使用这些语词，因为它们身上仍然存在着生命力。比如说，我按照这种方式来谈论明见性，而不仅仅是讲述胡塞尔关于明见性说了什么——这样做是合法的。不必非得通过表明其他人如何使用这些词项来对它们进行说明。我们没有必要把它们束缚在僵死的文本意义上以便从中获益。

^① evidence，指不需要前提推理和逻辑论证的直观自明显现，通常译为“明证性”，但 evidence 一词的本意恰恰是要排除间接的论证和推理，故我赞同倪梁康先生将其译为“明见性”，但“见”如果仅仅是主观地看，则违背胡塞尔反对心理主义的主旨，本人认为译为“明现性”更好，不过，“见”字在古代汉语中通“现”，故“明见性”已经暗含了“明现性”的含义，应是很合适的译法——译注。

我把关于现象学的历史纵览留给本书的附录。此刻我们只须记住埃德蒙德·胡塞尔（1859—1938）是现象学的创始人，他的著作《逻辑研究》可以被正当地看作现象学运动的创始宣言。《逻辑研究》分两部分，出版于1900年和1901年，所以现象学是伴随着新世纪的曙光而诞生的。我们今天站在这个世纪的末尾，因而可以回顾几乎刚好100年的现象学运动的历史。胡塞尔的学生、同事以及后来的对手马丁·海德格尔（1889—1976）是德国现象学的另一个主要人物。现象学运动还在法国蓬勃开展，其代表人物有埃马纽埃尔·勒维纳斯（1906—1995）、让-保罗·萨特（1905—1980）、莫里斯·梅洛-庞蒂（1907—1960）以及保罗·利科（生于1913年^①）。在革命前的俄国、比利时、西班牙、意大利、波兰、英国和美国，现象学也都取得了重大发展。现象学影响了许多其他的哲学与文化运动，例如诠释学、结构主义、文学形式主义（literary formalism）和解构。在整个20世纪，现象学一直都是所谓“欧陆”哲学——与英美哲学典型的“分析”传统相对立——的主要构成部分。

[3]

现象学与显象问题^②

现象学是一场意义深远的哲学运动，因为它成功地处理了显象问题。显象问题自哲学开端以来就一直是人类问题的一部分。智者

① 利科逝世于2005年5月——译注。

② 现象学（phenomenology）是研究意识显现与构成的哲学，因此我认为译成“显象学”更为妥帖，这样特别有利于把它和传统哲学有关本质与现象的研究相区别，但是鉴于“现象学”的译名已经约定俗成，故本书仍维持原有的译法。此处的 appearance 指的是现象学所研究的对象，并非一般意义上的表象，故译为“显象”。译者认为，“显像”中的“像”仍然有静态表象的含义，而“象”在中国文化中意蕴丰富，与西方哲学家柏拉图的 idea 有异曲同工之妙。陈康先生将柏氏之 idea 译为“相”，但译者以为“象”更为贴近其原意，因此没有把 appearance 译为“显像”，而是译为“显象”，取其灵动且形意兼得之意——译注。

派通过玩弄语词戏法来操纵显象，柏拉图对他们的言论做出了反驳。从那个时候开始，显象一直都在激增，范围极度扩大。我们彼此之间不仅用言说或者书写的语词来产生显象，而且通过扩音器、电话、电影、电视以及电脑和互联网、宣传和广告来产生显象。呈现和再现的方式迅速增加，令人迷惑的问题也随之产生：电子邮件信息与电话和书信如何区别？当我们阅读一个网页时，谁在对我们说话？我们今天的交流途径如何改变了说话者、听话者和交谈？

[4] 我们今天所面临的一个危险是，随着影像和语词的技术性膨胀，似乎一切都消解成单纯的显象。这个问题可以按照三个主题即“部分与整体”、“多样性中的同一性”以及“在场与缺席”来系统地表述：在今天，没有任何整体的片断、没有同一性的多样性、没有任何持久真实在场的多重缺席似乎要把我们淹没。我们除了拼凑起来的东​​西之外没有别的，我们甚至还认为，可以把我们周围的零星片断拼装起来，凑成便利而愉悦但却流变不居的同一性，以此随意地杜撰自己。我们拼凑零碎来支撑我们的颓废。

与这种后现代的显象理解相反，在其经典形式上的现象学坚持认为，只有在相称的整体背景上，部分才能够被理解；显象的多样性怀有同一性；除非与那些能够通过缺席而达到的在场相互映衬，否则的话，缺席便是毫无意义的。现象学坚持认为，同一性和可理解性是在事物中得到的，而且，我们自己就被界定成这样的同一性和可理解性的被给予者。我们可以明见事物的存在方式；在这样做的时候，我们揭示了对象，但是也揭示了我们自己，恰恰就是作为显露的接受者（dative），作为事物向其显现的接受者。我们不仅能够思考在经验中被给予我们的事物，我们还能够在思考它们的时候理解我们自己。现象学正是这种理解：**现象学就是理性在可理解的对象面前的自我发现**。本书的分析都是作为这样的澄清而被呈现给读者的，即澄清“让事物显现以及成为事物的显象的接受者，这对于我们来说意味着什么”。许多哲学家都声称，我们必须学会过一种没有“真理”与“理性”的生活，但是本书则力图表明，如果我们要过人的生活，就必须而且能够履行责任和成真（truthfulness）。

本书概要

这本《现象学导论》广泛地使用了胡塞尔制定的术语，这套术语已经在现象学运动中成为标准。第一章讨论现象学的核心议题即意向性，并说明为什么它是我们当今哲学和文化境遇中的一个重要话题。第二章提出一个简单范例，该范例属于现象学所提供的某种分析；我希望通过这个范例能够让读者对现象学的思想风格有所感受。第三章考察现象学中的三个重要主题：部分与整体、多样性中的同一性、在场与缺席。这三个形式结构贯穿现象学的始终，而且如果我们留心其在场的话，就可以更加容易地把握很多议题的要旨。我还会宣称，虽然几乎所有的哲学流派都对部分与整体和多样性中的同一性（多中的一）的主题有所论述，然而对于在场与缺席的明确而持续的研究却是现象学所独创的。

[5]

当读者读完前三章，也就是看完我们提出的若干现象学分析之后，我们就有可能回过头来说明作为一种哲学的现象学是什么，并且表明其思维方式如何不同于前哲学的经验所具有的思维方式。关于现象学的这个初步定义是在第四章里给出的，“现象学态度”和“自然态度”也在这一章加以区分。

接下来的三个章节对人类经验的不同领域展开具体的现象学探究。第五章考察知觉及其两种变体：记忆和想象。它研究了我们所谓的知觉的“内在的”转变；除了看到和听到事物，我们还进行回忆、预期、幻想，在进行这些活动的时候，我们过着私人的甚至隐密的意识生活。第六章转到对于知觉的较为公开的转变：语词、图像和象征。在这里，我们意识到的外在事物不仅仅是被知觉到的事物，而且还是作为影像、语词或者其他类型的再现而得到诠释的事物。最后，第七章介绍有关范畴思维的主题，在这种范畴思维中，我们不仅知觉事物，而且还联结（articulate）它们，不仅表现简单对象，而且表现事物的排列和事态。在范畴思维中，我们从有关简单对象的经验走到可理解对象的呈现。这一章还包括对于意义、含义（sense）和命题的重要分析。该章力图说明，与人们通

常对于“概念”和“思想”的看法相比，它们实际上是更为公开的。它试图表明，含义和命题不是心理学的、心灵的或者概念性的存在体（entity）。在讨论真理的本性的时候，尤其是在现代哲学所产生的哲学氛围中，需要遵循正确的途径来理解命题和含义，这可是一件至关重要的事情。这样，第五章到第七章提供了三个经验领域的现象学描述：记忆和想象的“内在”领域，被知觉的对象、语词、图像和象征的“外在”领域，以及范畴对象的“理智”领域。

[6] 第八章考察在前几章描述的全部意向性范围内确立起来的作为同一性的自我（self）或本我（ego）。自我被描述成有责任的真理执行者。它在记忆和预期以及主体间的经验之内得到认定（identified），而且，诸如事态和组群等等更高级的理智对象，就是通过自我实行的认知行为而被呈现的。自我是为其宣称承担责任的那个责任者。自我问题逻辑地导向第九章有关时间和内在时间意识的话题，内在时间意识支撑着自我的同一性。时间性是知觉、记忆、预期以及生活在这些意识活动之中的自我的条件。最后，第十章考察自我在其中栖居的世界，即“生活世界”，我们在生活世界范围内直接经验到我们周围的事物。这个世界是现代自然科学赖以建立的基础。各门科学并没有提供其他的选择来代替我们在其中生活的这个世界，而是产生于生活世界并且必须在生活世界中得到整合。此外，这一章也非常简要地讨论了主体间性问题。

第十一章转向我们可以称之为理性现象学的讨论。它不仅考察了我们所运用的各种意向性，而且特别考察了那些导向事物真理的东西，它们可以被叫作“明见性”。尤其是在这一章里，我们看到现象学如何把人的心灵和人的理性看成是朝向真理而规整的。第十二章讨论本质直观，这种意向性揭示事物所必然拥有的本质特征。本质的明见性不仅仅达到事实的真理，而且还达到本质的真理。这一章是理性现象学的进一步发展。

本书最后两章返回到现象学是什么的问题。第四章已经对现象学进行了初步描述，但是现在可以给出一个更加完备的描述。第十三章通过区分现象学反思和我们所谓的命题性反思（这是第七章

的主题之一)，阐述了哲学思维的本性。我在此处表明，哲学，或者现象学，不仅仅是对意义的澄清，而且还是某种更深层次的探索。这一章所研究的诸多区分，不仅更加清晰地表明了哲学是什么，同时也更为清晰地揭示了概念、含义和命题是什么。

在最后一章即第十四章，我试图通过把现象学与现代性和后现代性相对比来描述现象学。另外我还加了一节简要的评论，涉及现象学如何能够与托马斯主义哲学相区别。我把现象学置于我们当今的历史境遇之中来加以界定。现代哲学有两个主要的元素，即政治哲学和认识论，而现象学非常明确地仅仅致力于认识论。但是，因为它把人的理性看作是朝向明见性和真理而规整的，所以现象学也能够以间接的方式处理政治理论中的诸多现代议题。如果人类是由能够成真的能力所规定的，那么政治和公民身份就担负着一种独特含义。

[7]

现象学认为理性在目的论意义上是以真理为旨归的，就此而言，现象学类似于托马斯主义哲学，后者代表着一种对于存在和心灵的前现代理解，但是，现象学又不同于托马斯主义，因为它不是从圣经启示的内部来探究哲学。现象学和托马斯主义都是现代筹划之外可供选择的方案，但是它们二者路径不同，因而，它们的互相比拟可以更进一步澄清作为一种哲学形式的现象学。

本书向读者介绍了哲学在 20 世纪的一个重要发展即现象学的术语和观点。现象学的发展不仅仅属于过去。它能够帮助我们在新世纪和新千年之初努力回想起我们永远不能彻底忘却的东西。这本书始于数学和哲学的一次交谈；希望它有助于我们培育在这两个人类冒险领域之中表达的理性生活。

第一章 什么是意向性？ 它为什么重要？

与现象学的联系最为密切的词汇是“意向性”。现象学的核心学说认为，我们实行的每一个意识行为，我们拥有的每一个经验，都是意向性的：它在本质上是“关于某事物或别的事物的意识”，或者说是“关于某事物或别的事物的经验”。我们所有的意识都指向对象。如果我观看，我是在看某个视觉对象，例如看一棵树或者一片湖泊；如果我想象，我的想象呈现某个想象的对象，例如一辆行驶而过的汽车；如果我陷入回忆，我是在回忆一个过去的对象；如果我在进行判断，那么我是在意向一个事态或者一个事实。每一个意识行为，每一个经验，都与某个对象相关联。每一个意向都有其被意向的对象。

我们应当注意，在这种意义上的“意向”（动词的“intend”或者名词的“intention”）不应该与“意图”（intention：意图、打算）即我们行动的时候心存的“目的”相混淆（“他买了一些木材的意图是要建一幢小木屋”；“她打算一年后修完法学院的课程”）。现象学的意向性概念首先适用于知识理论，而不是适用于有关人的活动的理论。现象学对“意向”一词的使用有些不大方便，因为它与平常的用法相背离（平常的用法往往是在实践意义上使用这个词）；现象学的用法几乎总是让人想起这个词的伴音即实践意图上的含义。不过，“意向性”及其同根词在现象学那里已经成为专门术语，在讨论这个哲学传统的时候没有办法回避它们。我们不得不适应，这样来理解这个词的意思：它首先表示的是心灵的或认知的意向，而不是实践的意图。在现象学那里，“意向”（intending）指的是我们所拥有的与对象意识关系。

自我中心的困境

[9]

意向性学说宣布一切意识行为都指向某种对象。意识在本质上是“关于”某事物或其他事物的意识。当我们接受了这个教导，而且得知这个学说是现象学的核心内容，这时候我们可能会感到一丝失望。这个观念有如此重要吗？为什么现象学竟然对意向性小题大做呢？意识就是关于某事物的意识，经验就是关于某种对象的经验，这对于每个人来说难道不是非常明显的吗？这样微不足道的事情还需要宣布吗？

这些事情的确需要申明，因为过去三四百年的哲学是以非常不同的方式来理解人的意识和经验的。主导着我们文化的笛卡尔传统、霍布斯传统和洛克传统都告诉我们，当我们有所意识的时候，我们首先觉察到我们自己或者我们自己的观念。意识被理解成一个保护罩或者一个封闭的幽室；心灵装在一个盒子里。印象和概念发生在这个封闭的空间，产生在这个观念和经验的圈子之内，我们的意识指向它们，而不是指向“外面的”事物。我们可以通过推理而努力来到外面：我们可以推论我们的观念必定是由某种外在于我们的东西所引起的，我们还可以建构有关这些事物必定是像什么的假说和模型，但我们不是以任何直接的方式接触它们。我们要达到事物，只有通过从我们的心灵印象开始的推理，而不是通过让事物向我们呈现。我们的意识首先根本不是“关于”某事物的意识。相反，我们陷在那种一直被称作是“自我中心的困境”里面；我们从一开始就能够真正确信的一切，只是我们自己的有意识的实存以及这种意识的诸多状态。

这种对于人的意识的理解，进一步受到有关大脑和神经系统的知识的强化。似乎毫无疑问的是，一切认知都必定发生“在头脑里面”，我们也许可以直接接触到的东西，全都是我们的大脑状态。我曾经听到一位著名的脑神经科学家在一次报告中几乎是含着眼泪说，他搞了这么多年的大脑研究，还是无法说明“我们头颅中的那个鳄梨色器官”如何能够跨出它自己从而伸进外部世界。

[10]

我可以大胆地讲，几乎每个上过大学而且修过生理学、神经学或者心理学课程的人都会遇到同样的困难。

在我们的文化中，这些关于意识的哲学理解和科学理解已经广为流传，把我们逼进自我中心困境，使我们感到极为不安。我们本能地知道我们并不是被幽禁在自己的主体性之中，我们深信我们确实走出了自己的大脑和内在心灵状态，但是我们不知道怎样来辩护这种确信。我们不知道怎样去表明我们与“实在世界”的接触并不是一种幻觉，并不是一种单纯的主观投射。在很大程度上，我们一点儿都不知道我们究竟是怎么走出自己之外的，而且我们对付这个问题的方式大概就是不闻不问，也希望没有人会向我们提出这个问题。一旦我们试图思考人的意识的时候，就从“我们完全是在‘里面’”这个前提出发，至于究竟如何能够来到“外面”，在这个问题上我们就茫然无措了。

如果失去了意向性，没有共同的世界，那么我们就无法参与理性、明见性和真理的生活。每个人都转向自己的私人世界，而且在实践方面我们只做自己的事情：反正真理没有向我们提出任何要求。然而，我们毕竟还是知道，这种相对主义不可能是最终的故事。我们确实在相互争论应该做什么、事实是什么，但是在哲学上和文化上，我们感到难以认可我们对于共同世界的朴素接受，难以承认我们有能力揭示和传达这个共同世界是什么。对意向性的否认也有它的相关项，就是否认心灵趋向真理。

塞缪尔·贝克特的小说《墨菲》生动地描述了这种自我中心困境。大约在这本小说的三分之一处，在第六章，贝克特中断他的叙述，开始着手对“‘墨菲的心灵’这个说法进行辩护”。他说他不会试图去描述“这个器官实际上是怎样的”，而仅仅是描述“它把自己感受和描画成什么”。我们发现，贝克特描绘的正是我们再也熟悉不过的那种意象：“墨菲的心灵把自身描画成一个巨大的空心球，对外部宇宙严密封闭。”这边是心灵，有它自己的“内心世界”，那边是外面，是“心外世界”，两者彼此隔离。但是，心灵并不因为受到这样的禁锢而枯竭；相反，外部宇宙的一切都能够被再现于心灵里面，而且在贝克特看来，这些再现或者是“虚拟的

[11]

或者是实际的，或者是虚拟的正在上升到实际，或者是实际的正在下降到虚拟”。心灵的这些部分都互相区别：“心灵感到它的实际部分是在上面的，是明亮的，而它的虚拟部分则是在下面，隐没于黑暗”。

这个心灵不仅同宇宙或实在世界形成鲜明对照，而且也 and 墨菲的其他部分即身体形成鲜明对照：“因此墨菲感到他自己被分成两个，一个是身体，另一个是心灵。”身体和心灵之间不知道用什么方式进行互动：“显然，它们有过交流，否则墨菲不可能知道它们有什么共同之处。但是，尽管他感觉到他的心灵与身体密切联系，他还是无法理解这种交流是通过什么渠道进行的，也不知道两种经验是如何发生交叠的。”心灵与身体的隔离必然伴随着心灵与世界的隔离：“他被分裂开了，一部分的他从来没有离开过这间心灵的密室（这密室把自己描画成充满光明的球体，四周则是黑暗），因为没有任何出口。”身体如何可能影响心灵，或者心灵如何可能影响身体，这对于墨菲来说仍然是完全神秘的事情：“这两个全然陌生的东西之间搞过类似于串通的事情，至于如何进行串通，这对墨菲来说仍然像心灵遥感或者蓄电的莱顿瓶一样不可理解，而且墨菲对它也没有什么兴趣。”^①

贝克特描绘的这种笛卡尔式困境——心灵被看作这样一个巨大的空心球，充满光明却隐没于黑暗，与身体和世界相隔绝——就是哲学在我们这个时代的不幸境遇。哲学必须在这种文化境遇和人的自我理解之内开始它的思考。我们很多人并不知道怎样避开贝克特笔下的墨菲所选择的理解心灵的方式。这种认识论上的两难正是意向性学说要克服的目标。

心灵的公开性

因此，把意向性置于前台并使之成为哲学反思的中心，这根本

^① 塞缪尔·贝克特：《墨菲》（Murphy）（纽约：格鲁夫·维登费尔德，1957年）。出版社许可在此重印。