

倪梁康

本文为笔者应日本“胡塞尔研究会”邀请于2002年11月23日—24日在日本静冈大学召开的“日本首届胡塞尔研究国际研讨会”上所做的报告。发表时有修改。

“意向性”这个表达——如海德格尔所说——即便在胡塞尔之后也仍然“不是一个口令，而是一个中心问题的称号”；但同时也为海德格尔以及后世所普遍承认的是：通过胡塞尔的分析，意向性获得了“一种原则性的揭示”（参见海德格尔为胡塞尔《内时间意识现象学讲座》所撰写的“编者前言”，见Husserl, X, S 25。以下凡引《胡塞尔全集》仅标出卷数和页码）。这个基本确定同样适用于并且尤其适用于时间意识的问题领域。因为毫无疑问，通过他的意向性分析和研究，胡塞尔在时间意识领域中引发出诸多的讨论，并且因此而开启了更为宽阔的视域。在这些众多的讨论中，我们在这里尤其要关注一个特殊的问题组，它与胡塞尔时间分析中的“原意识”和“无意识”处在紧密的联系中。在胡塞尔之后，这个问题已经一再受到芬克(E.Fink)、勒维纳斯(E.Levinas)、德里达(J.Derrida)、黑尔德(K.Held)、贝耐特(R.Bernet)以及许多其他的研究者的关注和探讨。

从词的构成来看，“原意识”(Urbewusstsein)与“无意识”(Unbewusstsein)这两个概念是如此接近，以至于它们常常会被混淆起来。甚至早在由埃迪·斯太因整理、海德格尔编辑的Niemeyer版的胡塞尔《内时间意识现象学讲座》初版(1928年)中便被混淆(参见S 107)。随后，这个混淆也出现在与此德文本相应的英译本、中译本以及被J.德里达所引用的法译本段落中。但是，这两个概念在胡塞尔的时间分析中却根本不具有相近的意义，这一点表现在：胡塞尔原则上——至少是在《内时间意识现象学讲座》时期(1905年)——把对无意识的分析视为不可能。他有这样一个著名的命题：“谈论某种‘无意识的’、只是后补地(nachträglich)才被意识到的内容是一种荒唐(Unding)。”他接着说，“意识必然是在其每一个阶段上的被意识存在(Bewusstsein)”(X, S 106)。在这里起支配作用的显然是现象学的直接直观原则，即人们不应当以某些从根据中推导出来的东西为基础，而应当仅仅建基于某些可直接直观到的东西之上。类似于M.舍勒所讨论的“超意识的人格”或“超意识的存在”论题，根本不是胡塞尔所思考的东西。J.德里达的断言在这里还是有效的：“胡塞尔对经验以及‘实事本身’的效忠誓言，使得别样的情况在这里成为不可能”(Derrida, S 122;德里达, 第84-85页, 译文略有改动)。

但胡塞尔仍然在他发表的文字以及在他的研究手稿中不时地考虑“无意识现象”(VI, S 192)，甚至谈及一门“无意识的现象学”(XI, S 154)。如果胡塞尔不是自相矛盾，或者说，如果一门“无意识的现象学”并不意味着类似于“木质的铁”的东西，那么我们就必须讨论这样的问题：在胡塞尔意义上的“无意识”与“原意识”之间存在着何种关系？或者说，胡塞尔在它们之间确定了何种关系？并且一门原意识的现象学以及一门无意识的现象学在何种范围内是可能的？

这里的研究便试图阐释这些问题。

一、与“无意识”相关联的两个“原意识”概念

在我们转向“原意识”与“无意识”的关系问题之前，首先需要指出：原意识与无意识之间的区别构成了时间流构造的一个核心问题。更具体地说，在这里所说的无意识与在一个根据滞留才被给予的开端时段上未被意识到的滞留内容有关。这个开端时段与原意识的联系只是在于：胡塞尔——至少是在“时间意识讲座”中——把每一个内容都标识为“自身必然被‘原意识到的’”，并且把一个未被意识到的内容——如前所述——称之为“荒唐”(X, S 119)。

这里所说的“原意识”概念在胡塞尔那里实际上具有两个基本含义：一方面，它标志着处在滞留与前展之间的原印象。也正是在这个意义上，胡塞尔谈及“原意识与滞留”以及“如果没有原意识，那么滞留便是不可思议的”(同上)。这个原意识概念是“原印象”(Urimpression)概念的同义词。

另一方面，原意识在胡塞尔那里还意味着“自身意识”(Selbstbewusstsein)或者说“内意识”(inneres Bewusstsein)。它首先涉及到一个被意识到的“内容”或一个意识。如前所述，被意识到的乃是意识体验在其自己进行的过程中的自身进行活动本身。意识进行的这种被意识到状态可以说是构成了任何可能的后补反思的前提。因此，倘若我们不具有原意识，我们也就不可能进行反思。(IV, S 318)

这里还须提到的是：这两个原意识概念都不是指一种对象性的行为，并且因此也都不是指一种通常意义上的意向性，而仅仅是指“特殊的意向性”或者说“特有种类的意向性”(X, S 31、118)。据此，我们可以将滞留、原印象(原意识)和前展称作三种特殊的意向性。这也就是说，在时间意识中有三种时间性的东西以下列方式被意指：滞留、原印象、前展。用胡塞尔的话来说，“在我还把捉着已流逝时段的同时，我也贯穿地经验着当下的时段，我也‘附加地’——借助于滞留——接受它，并且还朝向将来的东西(在一种前展中)。”(X, S 118)在此意义上，这里存在着三个对时间的观看方向，或者说，三种时间的外观。但由于滞留、印象和前展如前所述并不是真正的意向，因此这样的“观看方向”或“朝向”也不是真正的朝向，而且它们——如K.黑尔德已经指出的那样——也不会得到真正的“充实”。因此我们可以一般地说，在内时间意识中还不可能谈及对象性的意向。

我们现在可以一步一步地重复一下胡塞尔的思路：第一步：没有滞留，回顾的目光便是不可能的。更确切地说，“开端时段只有在它流逝之后才能通过上述途径，即通过滞留与反思（或者说，再造），而成为客体”（X, S 119）。第二步：滞留是狭义上的原意识的变异。没有原意识，任何滞留都是不可能的。以此方式，前面所引的胡塞尔的命题便得以自明：“如果没有原意识，那么滞留便是不可思议的”（同上）。

二、胡塞尔时间观中的所谓“现前主宰”

由此可见，现在(Jetzt)或现前/在场(Prsenz)或当下(Gegenwart)在胡塞尔的时间分析中构成了一个原初的和中心的点，或者说，一个“原形式”(Urform)，以后它也被德里达称之为和批评为胡塞尔时间现象学中的“现在的主宰”或者说“现在—现前的特权化”。德里达以此指出，这个始终想“对形而上学空泛争论做一了结”（X X V II, S 142）的胡塞尔，自己却仍然处在希腊的传统中，甚至在某种意义上屈从于“希腊的现前形而上学”（Derrida, S 117-118; 德里达, 第80页）。

在做了这个简述之后便可以说，原意识的问题的确涉及到时间意识的“原始形态”：“正是在这种原始形态中，时间之物的原始差异直观地、本真地作为所有与时间有关的明见性的原本来源构造起自身”（X, S 7）。

但显而易见的是，德里达的批评乃是建立在一个对胡塞尔时间分析的误解之上。这个误解是因为德里达没有足够地区分“滞留”(Retention)和“再造”(Reproduktion)所导致的。这里的要点在于这样一个事实状态：如果不能鲜明地区分滞留与再回忆，那么也就无法分离感知与想象。恰恰是通过他的时间意识分析，胡塞尔才找到了划分感知与想象的途径。（参见拙著，第4节）但笔者在这里不打算进一步分析德里达的这个误解，而是宁可转向他的另一个误解，即：德里达也没有注意到，时间分析的希腊传统还具有另一个重要的趋向，即柏拉图时间观的传统。正如黑尔德在一篇尚未发表的报告手稿中所表明的那样，柏拉图在《蒂迈欧篇》中已经将时间定义为“永恒的形象”并且把“这个形象”标识为“活动的”。而德里达所理解的现前形而上学的希腊传统仅仅是指“从亚里士多德物理学中接受而来的时间概念，它是从‘现在’、‘点’、‘界限’和‘圆圈’这些概念中推导出来的”（Derrida, S 116; 德里达, 第77页）。

除此之外，德里达的下列断言也是根本不能成立的，即：海德格尔在《存在与时间》中认为，胡塞尔在《内时间意识现象学讲座》中所做的的时间分析，在哲学史上第一次与亚里士多德的时间概念进行了决裂（同上）。这个论断之所以不能成立，首先是因为，海德格尔的这种陈述在《存在与时间》中的任何地方都找不到。其次，这样的陈述在《存在与时间》中出于以下理由也是不可能的，因为《内时间意识现象学讲座》实际上是在《存在与时间》出版一年后才发表的。

如果我们现在不去受这些微小知识错误的误导，那么我们可以清楚地看到，德里达对胡塞尔的潜含批评毋宁在于：胡塞尔的时间分析并没有做出与传统的（亚里士多德的）现前形而上学的彻底决裂。

确实，作为点的现在的概念在胡塞尔的“时间意识讲座”中起着—个中心的作用。而且同样确实的是，胡塞尔以此而与亚里士多德的时间理解相衔接。因为后者将时间看作是—可计数的各个现时的现在点或现在序列，并且因此而把时间变为—固定的形式，如今这种做法构成了自然科学时间观的基础。

但是，倘若那种臆想的海德格尔对胡塞尔的赞词的确成立，那么胡塞尔与这种（被海德格尔称之为）亚里士多德的“流俗的时间观”的决裂究竟何在呢？这是第一个问题。与此相连的还有第二个问题：现在的主宰必然就意味着—个“形而上学的假设”吗？或者说，前者会无条件地导致后者吗？

对这些问题的回答今天已经不再困难。即便是德里达本人也已经注意到：“胡塞尔不仅认识到，没有—个作为瞬间或纯粹点状的现在可以被孤立起来，而且他的整个描述都带着—种无与伦比的灵巧和细腻的笔触来追踪这个不可还原之延展的各个原初变异”

（Derrida, S 116; 德里达, 第78页）。恰恰是这些为胡塞尔所做出的认识，使得胡塞尔有可能与亚里士多德传统的时间观进行彻底的决裂。现在—点(Jetzt Punkt)在胡塞尔这里成为现前—域(Prsenz Feld)。用黑尔德的确切表述来说就是：胡塞尔的划时代发现就在于，“具体地经验到的现在不是—个未延展的界限，而是现前域(Prsenzfeld)：当下意识以‘前展’和‘滞留’的形态自身展开到某个——依赖于各个注意力程度的——宽度之中，并且作为具有“原印象”的视域环境、作为体现之核心的视域环境而共同当下地具有正在到来的最近将来和正在消失的最近过去。这样一种关于现前域的意识从本质上有别于作为现在次序的时间的意识，这个区别在于，前者自身是—个发生——用隐喻的方式说是—条‘河流’，而被构造的客观时间作为现在次序却具有—个固定的、不动的形式的特征；在这种形式中，原初的时间方式停滞下来。”（Held, S 2）

因此我们可以说：如果胡塞尔把时间理解为“运动着的河流”，那么他便已经确定了柏拉图传统的方向。但事情还有另一面：如果胡塞尔同时也把现前域视作时间中的中心点，那么他便始终还在某种程度上忠实于亚里士多德的传统。就此而论，他可以说是无意中在柏拉图与亚里士多德的时间观之间搭起了一座桥梁。

这样，前面提出的第二个问题也就同时得到回答。作为中心点的现前域与现在核“始终还是界限，但这个界限不再被理解为单纯理念化的产物，而是被理解为在现前域发生中的这样一个可被经验到的位置，在这个位置上，‘滞留变更与前展变更的连续统相互交切’”（同上, S 5）。由于现前域不是固定的、不动的形式或单纯的理念化产物，而是流动的、可经验的时间位置，或者说，时间的原初发生，因而对“现前形而上学”的批评便失去了效力，因为这个批评建基于—个假设之上，即：现时现前的特权仅仅意味着“与形而上学的原则性区分、即对形式和质料的原则性区分的系统联结”，并且此外还意味着对这样一个“传统”的证实，即“那个在希腊的形而上学和‘现代的’作为自身意识的现前形而上学或作为表象的理念形而上学之间创建起连续性”（Derrida, S 118; 德里达, 第80页）的传统的证实。上面所做的分析已经表明这样一个假设是不能成立的。

当然，德里达的主要目的并不在于，在胡塞尔的现象学中发现某种形而上学的现前痕迹，而更多地是在于创建一门“作为无意识的非现前的理论”，或者如他自己也说的，“对非意识的思”（同上），他试图通过这种思来比附胡塞尔的先验意识与弗洛伊德的无意识。

但我们在这里不可能将这个有趣的尝试当作我们的探讨课题。在对胡塞尔的原意识概念进行了一定的阐释之后，我们现在更多地是要探究在本文标题中含有的另一个胡塞尔的概念，即“无意识”的概念。胡塞尔的“无意识”概念究竟意味着什么？

三、两个“无意识”概念

我们首先不去考虑，胡塞尔的无意识概念与弗洛伊德的无意识概念是否有本质区别，以及在何种程度上有本质区别。无论如何，无意识在胡塞尔的现象学工作中都不构成一个中心的论题，这是一个基本事实。但胡塞尔与E. 芬克都不时地关注这个问题。他们两人都谈及“无意识现象”（VI, S 473-475）、甚至“无意识的现象学”或“无意识理论”（XI, S 154、474），并且在这一点上达成一致：——对于芬克来说——只有在“从意向的要素分析到意向的‘无意识’理论的漫长方法道路得到适当的理解”之后，一门无意识的理论或“无意识”的现象学才能“在其本真的问题特征中得到领会”（芬克的附录，载于VI, S 473）。而胡塞尔的表述更为具体，他把“无意识”标识为“潜隐的存在区域”或“潜隐的意识”，它可以在与彰显的存在区域或意识的类比中得到再构（手稿，Ms. C 17 V, 47即胡塞尔未发表的研究手稿，后面的标识为档案号和页码，下同。）。

然而进一步的考察却表明，在胡塞尔对无意识的理解与芬克对无意识的理解之间已经存在着一个区别。在芬克那里，无意识的论题首先属于发生现象学的领域。与芬克的理解相反，笔者想要强调的是这样一个事实，即上述意义上的胡塞尔无意识概念更多地是指一个在时间意识现象学领域中的课题。因为如胡塞尔所说，如果我们“在描述中从原本的印象……过渡到所有那些在滞留、再回忆、期待等等中的意识变化上，并因此而遵循一个统觉系统秩序的原则”，那么在这里所谈的还不是关于一门说明性的发生问题（VI, S 340）。此外，如耿宁所说，在《笛卡尔式的沉思》中的一段文字似乎也表明，发生现象学是一个超越出时间构成以外的问题。“普全发生的问题以及超出时间构形之外的本我在其普全性中的发生结构的问题还距离很远，实际上它们也处在较高的阶段。”（I, S 110）。

从发生的角度来理解原初时间意识之所以困难，其原因似乎在于，尽管时间意识作为从原印象到滞留的不断变动不仅必然具有一个发生的形式，而且时间意识作为形式也是一条“河流”，但时间意识仍然是持恒的、不变的东西。只要时间意识仅仅在其形式上受到考察，它就绝不会像它的各种内容（它的统觉）那样是一种生成(Werden)。如果时间意识的现象学只探讨单纯的时间形式，那么它就不是胡塞尔在通常意义上所说的“发生现象学”，即探讨意识流的相互叠加(Aufeinander)的现象学，而更多是发生现象学的基础。因为时间意识现象学所确定的是发生现象学的基础，并且是在这个意义上的基础：就意向活动方面而言，时间或时间构造的意识被看作是“所有本我论发生的普全形式”（I, S 107）或“诸对象性的原初构造”（X X X III, S 281）。

在时间意识现象学与发生现象学之间存在着一定的奠基关系，这从胡塞尔对现象学所做的三个层次的区分上便可以看出来：“1 一般结构的普全现象学，2 构造的现象学，3 发生的现象学。”（XI, S 340）这当然不意味着，我们首先必须结束普遍结构的现象学以及结束时间的形式结构研究，然后才能开始构造性的现象学和发生的现象学。毋宁说，原初的时间意识的法则同时也是发生的原法则（参见XI, S 344）。

因此，对相对于时间的形式结构而言的时间中之发生的现象学分析并不是对历史事实的经验研究。即便胡塞尔在发生问题上也谈及“意识的历史”，他所指的仍然是：“这个意识的‘历史’（所有可能统觉的历史）并不涉及对实际统觉而言的实际发生的指明，或者对在一个实际意识流中、或在所有实际的人之中的实际类型的指明。毋宁说，统觉的每一个构形（Gestalt）都是一个本质构形，并且是根据本质法则来发生的”（XI, S 338）。这个强调形式结构的趋向也可以在柏拉图那里找到，他虽然在《智者篇》中把时间定义为形式，但同时却把存在定义为无历史的。同样，在海德格尔那里——至少是在早期的海德格尔那里，这个柏拉图的传统也在一定程度上重新得到继续。他把在存在问题的理解中的第一哲学步骤看作是“不叙述历史”，因为这对海德格尔来说无非就意味着：靠把一个存在者引回到它所由来的另一存在者这种方式来规定存在者本身，仿佛存在着具有某种可能的存在者的性质似的（Heidegger, S 6）。

但从另一方面来看，时间意识现象学又可以是发生现象学，只要时间意识现象学不将自己局限在时间形式上，而是同时也去探讨时间内容。可是胡塞尔并不这样理解时间意识现象学的分析。在胡塞尔看来，能够对这些内容关系作出澄清的概念是联想(Assoziation)概念，它意味着“被动发生的普全原则”（I, S 113）。当然胡塞尔也说，“发生的法则就是原初时间意识的法则，是再造的原法则，而后是联想的和联想期待的原法则。”（XI, S 344）但须要注意的是，这里所说的时间意识所涉及的实际上是历史性（或海德格尔所说的“时间性”），而不是时间的形式结构（或海德格尔意义上的“时间”）这样，胡塞尔的时间意识概念便具有双重的含义：可以说，一是作为相互叠加(Aufeinanderlegen)的意识，二是作为相互接续(Nacheinanderfolgen)的意识。在相似的意义上，胡塞尔也谈及发生或发生法则的双重含义：“1) 发生的法则，它们是指对意识流中个别事件之相互接续而言的法则的指明。（……）2) 支配着统觉之构成的合法则性。”（XI, S 336）。

在此需要考虑，我们可以在何种程度上赞同黑尔德的这样一个看法，即：对于阐释作为意向性源泉的活的当下之内容统一而言，意向性的分析是不够的，在这里更为合适的是海德格尔此在分析风格中的对“当下之维度性”的释义。（参见Held, 1981, S 204）更确切地说，我们需要考虑，我们在这里是在何种意义上使用胡塞尔的意向性概念，它是否也一同包含“特殊的意向性”或“特有种类的意向性”，如非对象的意向性、反思的意向性、本能的意向性、本欲的意向性、无意识的意向性、时间化的意向性、滞留的和

前展的意向性，以及如此等等。如果答案是肯定的，那么我们就可以讨论另一个问题：广义上的胡塞尔意向性分析为我们提供的东西是否可以像例如海德格尔的此在分析或相应的生物学研究一样多，甚至更多。

但无论如何，在简述了发生现象学与时间现象学的区别并因此而简述了两种无意识之后，在胡塞尔《欧洲科学的危机与先验现象学》一书中被以后的编者所附加的第46节芬克附录已经可以被看作是一个错误的诠释，或者说一个错误的补充。因为胡塞尔在这里所说并不是作为发生现象学课题的“无意识”，这个无意识课题包含“睡眠、昏眩、受制于含糊的本能力量、创造性的状态”（芬克语）以及类似“出生、死亡、无梦的睡眠”等等“先验的谜”或“先验的雾”（胡塞尔语）；相反，胡塞尔所说的是作为时间意识现象学课题的“无意识”，它与印象、滞留和前展这些时间形式具有直接的关联。芬克的附录更适用于《欧洲科学的危机与先验现象学》的第55节，胡塞尔在那里提到“如今广为传布的‘无意识’问题”，如“无梦的睡眠、昏眩以及其他可算在这个标题下的相同的或（相似的）种类”，也包括“出生与死亡”（VI, S 192）。

这样我们便在胡塞尔那里获得了一个相当狭义无意识概念：胡塞尔时间观中的无意识概念，它仅仅涉及内时间意识中的无意识，并且因此而有别于弗洛伊德、芬克等人的无意识概念，事实上也有别于胡塞尔本人的另一个无意识概念。

四、无意识作为被遗忘、但仍起作用的时间意识背景

与这个在胡塞尔时间观中的“无意识”概念密切相关的是被德里达称之为“现前形而上学”的原意识、现在意识。因为如前所述，胡塞尔的时间分析是从现在意识出发、即从感知出发，并且因此而对亚里士多德的时间说传统负有一定的义务。但胡塞尔的这种做法并不意味着，对时间意识的分析是以静止开始并且也以静止结束；相反，他赋予现前域以作为不由自主的和必然的出发点之优先地位，从这里出发，对时间意识的意向分析导向流动的运动或流动的可变性。所以胡塞尔在《欧洲科学的危机与先验现象学》一书的第46节中说：“我们不由自主地在对一个静止的和在质性上不变地被给予的事物上开始我们对感知的这样一种‘意向分析’。但感知性的周围世界的各个事物只是短暂易逝的，很快便会出现运动和变化的意向性问题。然而这样一个在静止不变的事物上的开端真的只是偶然的吗？对静止的偏重本身难道不应在这些研究的必然进程中具有一个动机吗？或者，从另一个、但却是重要的方面来看，我们是不由自主地从对感知的意向分析开始，并且在此甚至偏重于直观被给予的躯体。在这里难道不也有本质的必然性显现出来吗？”（VI, S 162）

这里由胡塞尔标为黑体的语词表明，他已经对当下意识的主宰地位做过仔细的考虑，并且最终决定偏重感知以及直观被给予的躯体，这个趋向以后在梅洛-庞蒂那里重又具有中心的作用。

但这个被偏重的感知在内容上并不停滞下来，而是始终不断地流动，并且在“清醒的意识中”作为普全的视域而不断地在普全的时间和普全的空间中被意识到。如果我们与这里的课题相符地来考察时间，那么对胡塞尔来说，在过去、当下与未来之间存在着这样一种关系：“感知仅仅与当下有关。但事先就有这样一个意向：这个当下在它之后有一个无限的过去，并且在它之前有一个开放的未来。”（VI, S 163）因此，从这个绝非是孤立的现前域出发，清醒的意识连续地在两个方向上向不再清醒的意识过渡：在过去的方向上和在未来的方向上，而如我们所知，这乃是通过滞留和前展的双重过程。

用胡塞尔的话来说更为确切：“在这个现前中、即在这个作为一个广延的和持续的客体的现前中，……包含着一个仍然意识到的东西、流逝的东西、不再以任何方式直观的东西的连续性，一个‘滞留’的连续性，而在另一方向上包含着一个‘前展’的连续性”（VI, S 163）。

对于这两个不再清醒的意识的领域，虽然胡塞尔很少使用“无意识”一词，但却常常使用“背景意识”。对于他来说，这两个意识是这样一个背景：它始终一同被意识到，但却暂时是无关紧要的、非现时的、完全不被关注的，但它仍然还在起着作用（VI, S 152）。如果这个背景——在涉及过去时乃是作为对以前的活动生命的获取——完全被遗忘，胡塞尔便将它称之为“无意识的东西”（XI, S 154）。在这种情况下，胡塞尔也谈及“空乏视域”。

因而我们可以说，尽管过去和未来构成当下化的不同样式，它们却都指向一个普全的背景，这个背景由两种意向性构成：“开放的”和“隐含的”，换言之，“彰显的”和“潜隐的”。两者都是“特有种类的意向性”，因为它们都不再是直观的、不再是对象的、不再是现时的。但在这两者中，惟有潜隐的（或隐含的）意向性才与无意识发生联系，即与未被意识到的过去背景意识或未来背景意识发生联系。如果这听起来有些悖谬，那么我们也可以说，被遗忘了的、但始终还在起作用的时间意识背景。这显然构成胡塞尔时间意识分析中“无意识”概念的基本含义。

五、意识与无意识之间的程度性

但胡塞尔在这个课题上也表现出一定的动摇和局限。他不断地自问：“我如何知道，滞留性的空乏视域还意味着过去意识，而且‘空乏视域’究竟是什么？”（XI, S 420）“对我来说，这个问题就是：究竟应当如何阐释一个从中浮现出某物的空乏视域的潜能，并且究竟是否应当谈论一个独一无二的遗忘视域。”（XI, S 424）如果“空乏”必须被理解为直观性的消逝，直至一个零的临界点，即显露消失在含糊和昏暗之中（XI, S 420），那么无意识在这里就恰恰意味着完全被遗忘的东西，虽然它随时可能从过去中浮现出来（如胡塞尔所说，“遗忘性的无限王国是一个‘无意识生活’的王国，它可以一再地被唤醒”[XI, S 422]），但在它重新浮现之前，我们无法对它做任何陈述。我们沿意识流而行的步履于是便在一个界限前面止步，随这个界限而开始的是所谓的无意识现象学，同时开始的还有对这门现象学而言的原则性困难。

胡塞尔自己始终看到摆在面前的这个困难。虽然他一方面确定，在原初意义上、即在变得空泛的东西的意义上的“被遗忘的东西”并不是“一个神秘的虚无”，但他另一方面却又常常以一种并不十分确信的口吻来谈论它，例如“人们还是不得不说，无意识

处处都具有原则相同的风格，也包括在当下领域中”（同上）。它听起来更像是一种猜测，而不像是对事态的直接把握。

但胡塞尔一再地试图、甚至是竭力地尝试进入到无意识的领域中去。例如，在谈及无意识的相同风格之前，他区分“刚才所说的原初遗忘性的无意识、‘不再被意识到的’滞留的东西、不再被意识到的刚刚过去的东西”与作为“尽管是直观的、但从一开始就已经不清楚的东西”的无意识（XI, S 420-421）。前者在他看来是被遗忘的东西，它不再显露，并且在滞留中不再被意识到，后者则是在原印象中便已经未被把握到的东西，它不具有本己的触发力量(affektive Kraft)。（参见同上）

为了明晰起见，我们在这里要回顾一下胡塞尔在此问题上的思考：还在《纯粹现象学与现象学哲学的观念》第一卷（1913年）中，胡塞尔就已经提出一个扩展了的行为(Akt)概念，他将“进行了的行为与未进行的行为”彼此区分开来。在这里，“未进行的行为”“或者没有被进行的行为，或者便是行为萌动(Aktregung)”。他举例说，“我们在知道之前就已经相信。同样，在我们尚未生活于喜爱的或不喜爱的设定、欲求还有决断之中时，在我们尚未进行本真的我思(cogito)时，在自我尚未判断地、喜爱地、欲求地、愿欲地活动时，它们就已经活跃着了。”（III / 1, S 263）但是，即使行为萌动在逻辑上和时间上先于行为进行，前者在胡塞尔看来还是不属于意向性的范畴，而是至多属于那种“特殊种类的意向性”的范畴，并且因此只配受到他附带的关注。这也与胡塞尔对理论与实践、认识与兴趣等等之间基本关系的理解相符合。

由此可见，在这个严格意义上的一个未进行的行为或一个行为萌动还不是一个纯粹的无意识，并且因此而不能被说成是“空乏的”。行为萌动更多是意味着某种直观性，并因此而意味着某种触发力量。即便直观性变为零，也仍然可以有某种触发力量存在。因为在胡塞尔看来，“当直观性达到零时，触发力量并不会为零。”（XI, S 169）故而在直观性的零与触发力量的零之间还存在着一个区别。触发力量的零在胡塞尔看来最终等同于无意识：“如果从不同的对象中没有发出任何触发性的东西，那么这些对象便沉入到一个独一无二的黑夜之中，在特别的意义上便成为无意识的。”（XI, S 172）

如此看来，在意识与无意识之间存在着一个意识到(Bewusstheit)或未意识到的程度性。胡塞尔认为，“这个程度性也规定着意识和各个意识程度的特定概念，并且规定着在相应意义上的与无意识的对立。无意识标志着这个意识活力的零，而且这里还将表明，无意识绝不意味着一个虚无(Nichts)。”（XI, S 167）据此，我们在胡塞尔这里已经可以区分出在行为进行之前（意向性之前）的四个基本程度性阶段：（1）直观性（某物），（2）触发力量（或行为萌动），（3）零（空乏、无意识）和（4）虚无。

六、结语

这里的后一个无意识概念与前面提到的胡塞尔的另一个无意识概念是否相合，即胡塞尔理解为“出生、死亡、无梦的睡眠”等等并被他人称之为“先验的谜”和“先验的雾”（参见手稿，AV 22, 24b；还可以参见 I, S 163，胡塞尔在这里谈及“神秘的普全发生”）的无意识概念是否相合，以及，若答案是否定的，那么它们在何种程度上相互区别，对这些问题我们会另外讨论。无论如何，对此问题的否定回答可以导致对发生现象学和时间意识现象学的一种清晰的区分，它们两者都与无意识有关。但胡塞尔本人没有对此做出这样的区分。其中的原因或许正如耿宁所说，即胡塞尔没有足够清晰地构设出发生现象学的方法论。

在这点上或许值得提出的是：德里达的敏锐并不表现在他于《声音与现象》一书中对胡塞尔现前形而上学趋向的批评上，而是更多地表现在他于《“结构与发生”与现象学》一文中所做的确定上，即：胡塞尔曾不懈地尝试，在一种结构主义与一种发生主义之间建立起中介；如果现象学的空间未被发现，并且如果还没有开始对意向性的先验描述，那么“结构—发生”看起来也就不会具有任何意义。

当然，这里并不是开启一门可能的无意识现象学的合适场所。笔者只想在此简要地思考一下前面提到的在时间意识现象学与发生现象学之间的奠基关系，或者说，在静态现象学与发生现象学之间的奠基关系，并且如果可能的话，当然也要思考一下时间或时间分析在这个关系中的作用。

这也是使胡塞尔费心思了几十年的问题。他在1921年说，“问题在于，这些（对静态的和发生的关系的）研究应当如何排序。”（XI S 344）一方面，无意识是过去已被遗忘的东西，但也是在背景中仍然起作用的东西，它在发生的过程中，也在时间的顺序中是先行的，并且影响着现时的清醒意识，而且是“以这样一种方式，即：由于我进行过其他的行为，因而我在行为进行的同时受到这方面的规定”（XI, S 342）。为了关注和探究这些不同类型的动机的线索，我们必须使用说明现象学(erklärende Phänomenologie)的方法。但另一方面，正如在本文第三节中已经可以看到的那样，对感知、清醒意识的分析，即静态的、描述的现象学方法仍然具有一个“不由自主的”或必然的优先地位。因为在胡塞尔的现象学分析中的一个基本趋向就在于，从静止不变的事物开始，而后在现象学的分析和描述中获得某些可把握到、可触及到的东西。

但是说到底，究竟是偏好并首先使用发生的、说明的现象学，还是反过来偏好并首先使用静态的和描述的现象学，即是说，究竟是把前者看作是为后者奠基的，还是反之——这终究只是一个方法论方面的决定。无论人们怎样决定，这决定本身都不会有损于直观性原则，即在胡塞尔现象学中的一切原则之原则，除非人们将现象学（无论是发生现象学还是静态现象学）推行得如此之远，以至于它坠入空乏，不再是现象学；以至于它重蹈爱德华·封·哈特曼的覆辙，并且看起来就像一门他所想建立的“按照归纳—自然科学方法、带有思辨结论的无意识哲学”。也就是说，一门无意识现象学必须仍然是现象学的，这意味着，不是思辨的、更不是形而上学的。

至此，笔者可以允许自己用一个问题和一个建议来结束这篇文章：这个问题是，一门胡塞尔式的“无意识现象学”究竟在何种程度上是可能的？而接下来的建议则是，在展开和阐释这个问题时，我们当然应当依据胡塞尔，并且也要防止对他的可能误解与误释，

但这决不能以现象学的基本原则为代价。因为这将意味着，我们对他的维护违背了他自己的意愿。

参考文献

德里达，1999年：《声音与现象》，商务印书馆。

拙著，1994年：《现象学及其效应》，商务印书馆。

Derrida J , 1979, Die Stimme und das Phänomen, Frankfurt a.M. (1967, La Voix et le phénomène: Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl, Paris)

Heidegger, M , 1979, Sein und Zeit, Tübingen.

Held, K , Vortragsmanuskript, “Phänomenologie der ‘eigentlichen Zeit’ bei Husserl und Heidegger” .

1981, “Phänomenologie der Zeit nach Husserl” , in Perspektiven der Philosophie, Bd. 7.

Husserl, E ,Edmund Husserl:Gesammelte Werke,Den Haag,Martinus Nijhoff bzw Dordrecht und Amsterdam: Kluwer Academic Publishers,Bd. I - XXIII

（作者单位：中山大学哲学系）

责任编辑：朱葆伟(《哲学研究》2003年第6期)