

《國立政治大學哲學學報》 第二十六期 (2011 年 7 月) 頁 37-60

©國立政治大學哲學系

# 時間意識和歷史性： 胡塞爾現象學中的歷史觀點

羅麗君

國立政治大學哲學系

地址：11605 台北市文山區指南路二段六十四號

E-mail: lclo@nccu.edu.tw

## 摘要

本文嘗試針對胡塞爾有關超驗主體性之「時間意識」與「歷史性本質」之思考做一概要的分析，論述重點如下：首先說明歷史問題在胡塞爾現象學中的地位，藉以指出胡塞爾對於人之存有的歷史性本質之思考方向與討論重點；其次分析時間意識的本質結構及其原初建構作用；據之，最後釐清時間意識對於人之歷史性的奠基作用及人類歷史發展的特性與意義。

關鍵詞：超驗主體性、時間意識、歷史性、原初建構、時間化

---

投稿日期：2010.08.25；接受刊登日期：2011.02.15

責任校對：江鈺棋、劉澤佳

# 時間意識和歷史性： 胡塞爾現象學中的歷史觀點\*

## 壹、前言

超驗主體性 (die transzendente Subjektivität) 的「時間意識」(das Zeitbewusstsein) 自始至終都是胡塞爾 (Edmund Husserl, 1859-1938) 現象學 (Phänomenologie) 中最核心的研究課題。<sup>1</sup> 因為對胡塞爾而言，唯有深入分析具時間性 (Zeitlichkeit) 之絕對意識 (das absolute Bewusstsein) 的本質結構，才能對所有關涉自我 (Ich)——作為超驗主體 (das transzendente Subjekt)——及其世界 (Welt)——作為絕對意識的相關項 (das Korrelate des absoluten Bewusstseins)——之存有模式和存有意義的建構可能性進行最終的基礎說明；而在各種相關議題的討論之中，當然亦包含了有關人類存有之歷史性

---

\* 本文為 95 年度國科會專題研究計畫案「歷史現象學的基礎研究——時間意識的原創建」(NSC 95-2411-H-004 -024) 的研究成果。初稿以〈胡塞爾論時間意識與歷史性〉為題發表於南華大學哲學系主辦之「時間——當代歐陸哲學會議」(2008 年 11 月 21-22 日)。經修改後投稿。蒙兩位審稿委員提供修改意見，於此表達謝意。針對修改意見，則回應於本文正文或註釋之中。

<sup>1</sup> 胡塞爾哲學早期分析「時間意識」的重要著作，主要是：*Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893-1917)* (Hrsg. von Rudolf Boehm, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1966)。近幾年比利時魯汶的「胡塞爾資料中心」(Husserl-Archives Leuven) 整理胡塞爾的相關手稿，集結出版的有：*Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)* (Hrsg. von Rudolf Bernet und Dieter Lohmar, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001) 和 *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934): Die C-Manuskripte* (Hrsg. von Dieter Lohmar, Dordrecht: Springer, 2006)。

(Historizität; Geschichtlichkeit)<sup>2</sup> 本質的問題。

然而，胡塞爾到底是如何思考時間意識與歷史性之間的關係呢？針對這個問題，本文嘗試梳理胡塞爾的相關思考以提供一概括的理解。主要論述重點為：首先說明歷史問題在胡塞爾現象學中的地位，藉以指出胡塞爾對於人之存有的歷史性本質之思考方向與討論重點；其次分析時間意識的本質結構及其原初建構作用；據之，最後釐清時間意識對於人之歷史性的奠基作用及人類歷史發展的特性與意義。<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> 在胡塞爾所使用的術語之中，„Geschichtlichkeit“ 和 „Historizität“ 兩字同義，皆指「歷史性」。

<sup>3</sup> 審查意見指出：本文是處理「胡塞爾早期有關『時間意識』的理論和晚期處理『歐洲科學危機』和『超驗主體的歷史性』的課題」，且「似乎是想將前者（時間意識）作為後者（超驗主體的歷史性）的基礎」。然而，「本文卻未就胡塞爾有關『時間意識』的第一篇論文（1905 年發表的演講，於 1928 編輯成著作 *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*）與「歷史性」概念之間的關係加以說明，……論據薄弱。」

針對以上審查意見，於此必須澄清的是，胡塞爾有關「時間意識」的理論並非只集中在早期著作 *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1905) 一書。事實上，胡塞爾終其一生都在關切時間意識的議題，尤其是於後期針對「活生生當下」(Lebendige Gegenwart) 的原初建構 (Urkonstitution) 之分析，才是其藉以充分說明原我 (Urich) 之自我與世界構成的核心思考。本文有關胡塞爾之歷史觀點的論述，主要涉及的亦是其後期的思考，因此所採用的參考文獻並非胡氏最早期的著作，而是後期的手稿資料（這些資料已在近年由胡塞爾資料中心整理編輯完成，於 2001 年出版了 *Die Bernauer Manuskripte über das Zeitbewusstsein (1917/18)*，2006 年則出版了 *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934): Die C-Manuskripte*）。此外，本文所處理的歷史性問題亦非限於「歐洲科學危機」的相關討論。至於胡塞爾有關時間意識與歷史問題的相關思考則在內文中澄清。

## 貳、歷史問題在胡塞爾現象學中的地位及歷史研究的思考方向

不可否認地，歷史問題在一開始並不是胡塞爾之現象學研究所關注的焦點。胡塞爾不僅遲至 1920 年代才逐漸論及人類的歷史存有性，<sup>4</sup> 而且從留下的文獻資料看來，他終其一生亦未針對歷史問題做過系統性的分析，更遑論去建立一門具體而完整的歷史現象學 (Phänomenologie der Geschichte)。然而，這並不意味胡塞爾完全不重視人類存有的歷史問題，相反地，他曾明確指出：

每一個自我 (Ego) 都有其歷史，而且他只能作為一個自身之歷史的主體……。每一個關涉到絕對自我、關涉到絕對主體性的溝通團體——在完全具體化之中隸屬於世界的建構——皆有其「被動的」(passive) 和「主動的」(aktive) 歷史，並且也只能在此歷史之中。歷史是絕對存有的巨大事實 (das große Faktum des absoluten Seins)；而最後的問題——即最後之形上學的和最後之目的論的問題——與追問歷史之絕對意義的問題是同一的。(Hua VIII: 506)<sup>5</sup>

據之可知，胡塞爾不僅認為，歷史是絕對自我與絕對主體群——全體人類——之在世存有中絕不可否認的事實，而且主張，針對歷史之研究，根本上即是追問超驗主體性之存有真相的歷程中，最後一個必須去釐清的意義環節。事實上，根據文獻資料顯示，對於歷史問題的反

---

<sup>4</sup> 根據學者的一般看法，胡塞爾是在 1921 年時才明確提出有關自我作為歷史主體的討論。(Ströcker 1983: 113f.)

<sup>5</sup> Hua 是 Husserliana (胡塞爾全集) 的縮寫；其後的羅馬數字是指全集的卷數。

省也的確是胡塞爾於其哲學晚期中所處理的重要課題之一。<sup>6</sup>

然而，胡塞爾對於歷史問題到底有何具體的看法？

眾所周知，在其哲學晚期著作《歐洲科學危機與超驗現象學》(*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, 1962；後文簡稱《危機》)一書中，胡塞爾針對歐洲科學觀念 (Idee) 之意義構成的發展歷史進行了一系列反省，最終指出：當代科學觀念在整體人類精神生命之發展過程中有其傳承和演化的歷史；因此，若欲釐清科學觀念的原初意義，即必須回溯觀念在人類存有的精神活動中的發生起源。

從以上字面陳述看來，胡塞爾在《危機》之中所處理的問題是：科學觀念在人類精神活動的發展歷史中之傳承與演化的過程，藉之而得以論證其真理性。這種討論似乎與針對人類存有本身之歷史問題的反省仍有不同。但是，因為所有人類的精神發展於本質上皆關涉到人於其生活世界 (Lebenswelt) 之中的各種生存活動和存有意義的建構，所以對於胡塞爾而言，人之生活世界正是科學觀念之「原初意義」得以構成與澱積的發生場域。據之，探究科學觀念的發展歷史，根本上必須以研究人的存有歷史為前提——亦即必須先行考察人於生活世界中所發生的存活歷史，並藉之釐清通過此歷史所建構出來的存有意義。

---

<sup>6</sup> 根據德國現象學者 Ströcker 的看法，因為胡塞爾無法完全分判世俗歷史 (mundane Geschichte) 和超驗歷史 (transzendente Geschichte) —— 涉及歷史意義之構成與發展之超驗奠基問題——二者之間的關係，所以長期以來未能針對現象學的歷史研究提出明確的方向，直至晚年，才在由系列演講 (1935-1936) 而集結完成的著作《歐洲科學危機與超驗現象學》(*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, 1962) 和出自同時期的相關文章中確定其歷史觀點 (Ströcker 1983: 113)。

如此一來，胡塞爾在《危機》一書中所反省的歐洲科學問題，追根究柢是有關「人類存有的歷史問題」。但是，該如何正確掌握「人之存有」與「歷史」二者之間的互動關係？根據前段有關「歷史是絕對存有的巨大事實」之引文內容去理解，胡塞爾認為，作為絕對存有的自我或自我群體於事實上 (*de facto*) 和本質上 (*wesentlich*) 不僅存活於其生命的歷史之中，同時亦是建構自身生命歷史的主體。換句話說，自我或自我群體是通過自身的存有活動來為自己建構生命歷史的內涵。因此，若謂「歷史從一開始無非只是原初意義建構和意義澱積 (*ursprüngliche Sinnbildung und Sinnsedimentierung*) 之相互並存和相互包容的活生生的運動」(Hua VI: 380)，那麼引導原初意義之建構和澱積的活動之發生原因不外乎就是自我主體本身的存有活動。

既然歷史是通過自我的存有活動而被建構的，那麼認識歷史的第一步驟，即是去觀察自我——作為在世存有的具體人格 (*Person*)——於其自然生命歷程中所進行的各種存有活動及於其中所發生的所有事實 (*Faktum*)；胡塞爾稱此被觀察的自然生命歷程為「一般人之自然的、世俗的生命歷史」，而自我對之相應的存有本質即是原初之自然的歷史性 (*natürliche Historizität*) 或傳統性 (*Traditionalität*)——亦即所謂的「人之存有的第一歷史性 (*erste Historizität*)」。<sup>7</sup>

然而，正是因為所有自然的歷史事實都奠基於自我作為超驗主體性的建構作用，所以自我對於自身之自然的生命歷史不僅能加以觀察、描述和理解，事實上還能藉著對自身建構作用的反省而以科學的、理論的觀點來改造存活於自然歷史之中的人之此在 (*Dasein*)；這種面對歷史的理論態度被胡塞爾稱為「人之存有的第二歷史性

---

<sup>7</sup> 人之存有的（原初的）自然的第一歷史性或傳統性涉及到自然觀點中之日常生活的日常性、合理性、目的性 (Hua XXIX: 40)。

(zweite Historizität)」。<sup>8</sup>

相應於第一歷史性和第二歷史性的區分，對於歷史問題的研究大致上可以有兩個面向的討論：其一是描述發生在人之存有活動中的各種事實事件 (Geschehen)——此乃構成人類歷史的具體內容，旨在掌握歷史事件的發生脈絡與真相；其二則是探究人作為超驗主體性的存有本質結構與建構作用，旨在揭示歷史事實之原初意義得以被構成和改造的可能性。前者是指人類一般傳統歷史的內容，而後者則是傳統歷史之所以能夠被改造的原因。對胡塞爾而言，後者比前者更為基礎性；因此，現象學對歷史之考察，其重點不在於研究在自然歷史或傳統歷史中的各種事實，而是在於把握寓居於歷史發生之中或隱藏在歷史事實之背後的主體的內在結構或本質，亦即涉及歷史之超驗奠基的問題 (Hua VI: 74, 380f.)。

問題是：如何能夠把握建構主體的內在結構或本質？針對這個問題，胡塞爾提示：欲獲取對歷史意義的理解，即必須去揭露人類存活於其中之具體的歷史時間 (die konkrete historische Zeit) 及其普遍的本質結構 (Hua VI: 380)；而要探究歷史時間的普遍本質結構，則又必須先去理解存在於歷史時間流中的個別之人於此在 (Dasein) 所表現出來的「個體的時間性」(“die individuelle Zeitlichkeit”) (Hua XXIX: 4)。由此可見，對於胡塞爾而言，對於歷史問題的反省與討論，首要任務應該是去探究自我作為個體之人本身所具有的時間性本質。<sup>9</sup> 因

<sup>8</sup> Hua XXIX: 41。對胡塞爾而言，第二歷史性的理論反省乃涉及到現象學的考察立場，亦即涉及歷史之超驗奠基問題。

<sup>9</sup> 審查意見指出：雖然本文提及胡塞爾有關「人之存有的第一歷史性」和「第二歷史性」的概念，以區分傳統、事實之歷史和現象學歷史的差別，但是並未延續這個論題深入探討「超驗歷史」的問題，反而轉向分析「時間意識的本質結構及其原初建構作用」。而且在沒有處理《內在時間意識》此著作內容的情況下，直接運用其他文獻，而對於這些理論之間的關係和胡塞爾學說的發展，缺乏清楚交代。

此以下的討論將首先分析自我的時間意識，據之再說明奠基於時間意識之運作的歷史建構的根本特性和人與歷史互動的關係。<sup>10</sup>

### 參、時間意識的本質結構及其原初建構 (Urkonstitution) 作用

何謂「時間意識」？其本質結構與原初的建構作用又有何特色呢？欲了解以上問題，則必須先分析自我的意識特質與結構。

胡塞爾指出，自我是以絕對意識的建構作用而具有其超驗主體性。所謂「絕對意識」，並非指於自然意義中具有實在性的意識或作為心理—生理結構的意識，而是指通過現象學懸擱 (die phänomenologische epoché) 後而殘留下來的、絕不可被懷疑其存有確定性的**思維 (cogito)** 自身；因為它涵括了思維之中所有現存的和可被掌握的多樣體驗 (Erlebnisse)，所以可謂，絕對意識自身是以諸般多樣之意識

---

針對以上質疑的回應是，根本上，胡塞爾有關超驗歷史的思考有兩個重點，其一是說明歷史意義之構成的超驗奠基問題，其二說明超驗主體於其生活世界中所經營之個體和全人類之歷史生命；後者以前者為基礎，而對前者之澄清又以分析超驗主體之時間意識的運作結構為前提，故而本文的論述才會先分析時間意識之本質結構及其原初建構作用，再說明其與人之存有的歷史性的理論關係。所有論述皆與超驗歷史的問題相關，而非忽略之。

此外，有關《內在時間意識》一書之採用問題，請見註釋 3 之解釋。

<sup>10</sup> 審查意見指出，「大致而言，作者將『胡塞爾現象學中的歷史觀點』等同於「胡塞爾對於時間意識（或超驗/絕對主體歷史性）的現象學分析」，二者雖然關係密切，但仍不當混淆處理。」

針對以上意見，於此再次強調：本文是以胡塞爾有關時間意識的現象學分析作為釐清超驗主體——自身為存活於世之具體人格——之所以具有歷史性本質的說明，而非將胡塞爾對歷史事實之現象學研究等同於超驗主體的時間意識。



體驗 (die Bewusstseins-erlebnisse) 的形式而呈顯。<sup>11</sup> 而既然絕對意識自身呈顯為諸般多樣的意識體驗，那麼於本質上即必然以世界作為其意識相關項。之所以如此，理由在於：儘管世界的超越性 (Transzendenz) 在現象學懸擱之後被擱置 (ausgeschaltet)，但是仍作為意識體驗的內容而會相應於絕對意識的明證性 (Evidenz) 而存在；換句話說，世界將作為**在意識中的存有** (das *In-Bewusstsein-Sein*) 而呈顯，但是它並非意識的實項 (reell) 部份，而只是被掌握為在意識中之「意向地顯現的觀念之存有」，只具有作為內在 (immanent) 對象的意義 (Hua I: 80f.)。

就諸般多樣之意識體驗必然以世界為其內容而言，絕對意識即具有「指向」世界的意向性 (Intentionalität)，其特性則為：一方面，絕對意識於每一體驗發生的當下，真正指向的只是世界相應於此體驗方式而出現的特定顯相——或更精確地說，只是指向作為體驗對象之個別事物的單一側面。但是於經驗事實上，絕對意識所意向地統握到 (auffassen) 的對象不僅只是事物的單一側面，而是整個事物對象。比如：在意識體驗當下所感知的不是一個杯子的單一側面，而是一個**完整的杯子**。據之可知，在每一體驗發生當下，絕對意識能夠意向地意識到的「某物」其實呈顯了自身的雙重意義——作為真正出現的側顯 (Abschattung) 和作為實際被掌握為具有統一性的整體。因此在「意向性」運作中所建構的不僅僅是絕對意識之意識體驗與其意識內容的相應關係，還使絕對意識能超出真正的體驗內容而去「統握」一個完整的事物或世界意義。由此推論，絕對意識之意向性本質應包含某種特殊的建構作用，而世界整體的意義即是通過意向性建構作用而得的構

---

<sup>11</sup> 胡塞爾區分「意識」的概念為以下三種：1) 作為自我的普遍意識 (das universale Bewusstsein des Ich)；2) 作為在現象學懸擱之後所殘留的、具有笛卡兒式之明證性的我思 (*ego cogito*)；3) 作為在意識範圍中之諸般意向的意識體驗 (Hua VII: 111f.)。

造物。

另一方面，絕對意識是通過其諸般多樣的體驗而呈顯自身的，所以其外展的存在形式根本上是一綿延不斷持續發生之意識體驗流的結構，換句話說，絕對意識乃自顯為「意識流」(Bewusstseinsstrom)。然而，若絕對意識於本質上是一種「流動」的形式結構，而且每一當下的體驗所真正感知到的只是事物對象的單一側面，它又如何能在「片刻流轉」的當下體驗活動中，超越單一側面的呈顯而去意向地建構具有同一統一性意義的完整事物對象？胡塞爾認為，這個疑慮可以經由對絕對意識的本質結構進行更加徹底的現象學還原和分析而得到澄清。

首先，基於諸般多樣之意識體驗具有「之前—現在—之後」(„vorher, jetzt, nachher“) 的發生次序，絕對意識即藉之而自身建構成為具有時間形式的意識流，胡塞爾因而稱這個能夠對自身進行「時間化」(Zeitigung) 建構作用的絕對意識為「時間意識」，<sup>12</sup> 並進而指出「時間化」之兩種不同層次的綜合運作：一方面，通過時間化的建構作用，諸般多樣的個別意識體驗將被以先後的次序而組織統合為一序列，並被歸屬於同一的絕對意識——因此絕對意識才能自身顯現為具有時間形式的同一意識流。另一方面，因為世界或事物的意義是在諸般多樣的意識體驗中被掌握的，而後者又是時間性的結構，所以相應地，

---

<sup>12</sup> 審查意見指出，本文未處理「時間意識」、「對內在時間的意識」、「對時間性的意識」和「歷史性」等不同概念各自的意義和相關性。

針對以上意見，於此補充：有關「時間意識」的概念界定於此段落上下文脈已有說明。至於「對內在時間的意識」和「對時間性的意識」此二者，就字面意義而言，是說明以「內在時間」和「時間性」為對象的意識運作，此非為本文論述的主題。再者，所謂「歷史性」，是指時間意識對自身存活於世之生命歷程與意義進行整體掌握的本質（詳細說明見本文第二節內容），而此本質的發生根源與時間意識自身之結構和作用有關（此正是本文欲澄清的主題）。

世界或事物的意義亦可謂為在意識時間化建構作用之中被綜合而成的整體，換句話說，「任何類型和層級之存有者的所有建構都是一種時間化」，或「在建構系統中的任何存有者之特殊存有意義都被賦予了時間形式」(Hua VI: 172)。由此可見，時間化不僅是絕對意識作為建構者的本質活動，同時也是所有作為被建構物之世界存有者的本質結構。據之，胡塞爾認為，時間化是絕對意識之最根本的綜合作用，是所有通過體驗而得的被給予性 (Gegebenheiten) 之所以能夠被綜合建構為同一統一之意義的根本前提；或更精確地說，時間意識可謂為所有同一統一性建構作用的原初場所 (Urstätte)，並且通過其自身的時間化運作而得以進行全面普遍的意向性綜合作用 (Husserl 1972: 75f. ; Hua I: 79-81)。

然而，時間意識的意向性綜合作用之所以發生的根本形式又是如何可能呢？欲釐清這個問題，胡塞爾認為，應深入探究時間意識之「〔意識〕流的原初現象」(„Urphänomen des Strömens“)，亦即分析「原初時間化意識本身 (das urzeitigenden Bewusstsein selbst) 的時間化原初現象」(Husserl 2006: 1f.)。

如前所述，絕對意識通過其諸般多樣的體驗必然會涉及到世界作為其相關項，因此意識流的原初現象首要即是於自身呈顯諸般多樣的世界事物。這些呈顯於意識體驗之中的世界事物可謂為絕對意識之具體生命的內容；而只要意識體驗持續進行，意識生命亦作為單純不可分的本質持續成長。然而，因為意識體驗的發生有其之前—現在—之後的區別，所以相應於不同時間呈顯的世界樣態也就有現時性 (Aktualität) 和潛在性 (Potentialität) 的形式轉換，其真相是：意識體驗的每一對象被給予性 (jede gegenständliche Gegebenheit) 皆是由最初的隱蔽存在（呈顯之前）而轉變為當下現時的呈顯，爾後（呈顯之後）沉澱而再次隱蔽於意識界域之中，如此等等。換句話說，隨著時間化的運作，沒有任何意識片刻可以永遠停留於現在之中，絕對意識於本

質上會不斷有新的體驗發生，使其與之前的體驗結合成一序列，相應地，意識體驗的內容也將通過潛在性和現時性之間不斷重覆的轉換關係，不斷沉澱、融合和開啓新的界域。必須注意的是，處於潛在的對象被給予性既非對當下現時意識而作為真實的存有，也並不是真正空泛的內容，而是一種隱蔽的存在，隨時可能再出現，並且藉著自身的再出現而一起參與絕對意識於當下現時運作中的世界建構。正因為在時間點「現在」運作的意識體驗內容有之前隱蔽、潛在的體驗內容作為其相關的界域 (Horizont)，並且可以被還原到與之前存有 (Vorher-Sein) 的綜合關係之中，所以對胡塞爾而言，若謂「意識有出自無意識 (Unbewusstsein) 的絕對發生〔，這〕是荒謬的」。<sup>13</sup>

針對上述意識流的原初現象——即關涉到潛在的和現實的世界事物之序列呈顯，胡塞爾進一步提出了一個本質的分析：在清醒生命的時間進展中，絕對意識本真地 (eigentlich) 經驗到的只有當下現時的 (aktuell) 片刻；而任何「之前」或「之後」的時間點是不現時的，它並不存在於這個被意識真實接觸到的片刻之中 (Ms. E III 2, 24a)。據之，絕對意識本真地只處身於「當下」(Gegenwart) 的時間位置之中，此「當下」於抽象反思之中被描述為「佇立的現在」(das stehende Jetzt)——也就是所謂的 nunc stans。表面上看來，因為如此之佇立的現在乃佔有一時間位置，所以似乎具有一確定的時間延展，並且可以被測量其始末。但是胡塞爾指出，就意識體驗的本質必然結構來看，每一當下於現在發生的同時，它也立即流逝，然後被緊接而來的下一個當下超過和取代。因此一方面，絕對意識從未保留住「一個佇立的現在」，也不可能測量「一段現在的時間位置」，另一方面，它又會

---

<sup>13</sup> Ms. B II 2, 4b. (Ms. 是胡塞爾手稿 (Manuskript) 的縮寫。本文所採用之胡塞爾手稿資料取自德國科隆大學附設之「胡塞爾資料中心」(Husserl-Archiv der Universität zu Köln)，並獲取引用許可；特此聲明。)

一再發生新的體驗，朝向下一個新的、即緊接來臨的現在。據之，所謂每一當下現時出現的「佇立的」現在，事實上從未佇立停留，它總是在其呈顯之後立刻過去，並以某種方式為意識自動引領著另一個將至的現在。如此之既是佇立 (stehend) 又同時流動的 (strömend) 當下，即被胡塞爾稱為「活生生的當下」(lebendige Gegenwart)，並視為「原初現象之具體當下之流」(„der urphänomenale konkrete Gegenwartsstrom“) (Husserl 2006: 6ff.)。藉著其佇立—流動的存有結構，活生生當下即表現自身的變動性 (Bewegtheit)，其存有的真相是：在意識流之中既是無所不在 (überall)〔因為它處在每一現時現在之中〕，又是無處存在 (nirgendwo)〔因為它從未真實停留在一個時間位置上〕。因此，活生生當下在意識之中既無開始（因為它無處存在），也無終止（因為它又無所不在）。

然而，若絕對意識本真地體驗到的只有活生生當下那一刻——因此活生生當下具有「時間的第一個和本源的意義」(Hua XXXIV: 187)，那麼其對自身意識流的建構和對現象世界之整體意義的建構，最終也只能發生於此當下之中。針對這點，胡塞爾明確地指出：「空間時間的世界之最終起源是在原初時間化 (Urzeitigung) 之中……任何意義的時間、客體、世界最終有其在活生生當下之原初流動 (Urströmen) 中的起源……。」(Husserl 2006: 4) 據之可以進一步追問的是：活生生當下之原初時間化或原初流動到底是如何進行有關世界的建構作用？

活生生當下的原初時間化並不同於前述中所提到的絕對意識的時間化。活生生的當下不能被視為意識流或體驗流，事實上，它根本不是「流」，不是作為意識之時間整體，而且因為活生生當下只具有「點性」(Punktualität) 本質，亦即作為現在點於其顯現之後並不停留，而是立即流逝，所以在此原初時間化的統一性中，也不具有不斷持存的個體此在 (Hua XXXIV: 187f.)，據之，活生生當下作為原初現

象之具體當下流，是不可被理解為意識流或體驗流的，同時也不能通過時間形式而於不同之展延和階段中被個體化的。

然而，活生生當下仍具有其獨特的時間化建構作用，其運作如下：雖然活生生當下只具有點性本質，但是相應於其顯現的那個現在點而伴隨出現的，仍有一個原初被給予的對象性，以作為意識中之原初被感知者 (*das Urwahrgenommene*)；胡塞爾描述此原初被感知者為在現時現在之中被接收到的、而又以固定形式 (*starre Form*) 被掌握的對象性，並稱之為原初印象 (*Urimpression*)。從超驗反思中可發現，儘管在活生生當下中被掌握的只有原初印象，但是在意識之時間化的連續性 (*Stetigkeit*) 中又顯示了，每一在當下現時呈顯的原初印象並不在出現之後就完全消失，而是立即通過意識的滯留 (*Retention*) 作用而沉澱在意識流之中；被滯留的原初印象將不再是原先當下呈顯的「原初印象」，而只是作為滯留的剛才存在 (*das retentionale Soebengewesensein*) 而被分類納入已過去的意識體驗之中，並且改變自身為過去的遺產。因此當意識在每一當下接收到新的原初印象時，其實總已於自身承載了一系列過去沉澱的印象。另一方面，意識也不會停留在任何當下之中，而總是會再產生下一個當下的體驗。據之，絕對意識總是呈顯為滯留沉澱的過去原初印象、當下接收的原初印象和對未來前攝 (*Protention*) 下一個新的原初印象的過渡，如此等等 (*Hua X: 64ff.*)。

雖然原則上可以去區分當下的、滯留的和前攝的三種原初印象的意義，但是這三種感知的不同被給予方式是在當下那一刻被結合為統一的流動連續體 (*Husserl 2006: 6-9*)。胡塞爾指出，在活生生當下之中，意識執行了一種類型的統覺綜合作用 (*apperzeptiver Synthesis*)，藉之而使不同的時間模式的被給予性可在活生生的當下片刻中被同一和統一地建構著，亦即在活生生當下中片刻流轉的內容，能被綜合為固定的形式，並作為客體而滯留於意識流中保留著。正是藉著當下

這種綜合和保留的作用，同時也就使對當下體驗的再回憶 (Wiedererinnerung) 成爲可能；這種可以不斷藉由回憶而對同一客體的再當下化作用，即證明了意識具有一種固定的法則性 (Husserl 2006: 62-65)。

如此一來，胡塞爾揭露了活生生當下進行原初時間化的具體過程：正是因爲它本質地可以執行統覺的綜合，所以才能將自身和整個活生生的意識流組織納入於合乎統一性和同一性之法則性 (Gesetzlichkeit der Einheitlichkeit und der Identität) 的固定秩序之中，相應地，作爲意識體驗之內容的世界也因此可通過原初時間化的綜合作用去獲取統一同一的意義。對於胡塞爾而言，這種活生生當下的原初時間化或統覺綜合作用即是意識之建構作用的根本型態，也是世界被建構爲同一統一之整體的根本原因 (Husserl 2006: 68-69; Held 1966: 131ff.)。

#### 肆、時間意識作為人類之歷史存有及其意義的發生起源

若時間意識是建構所有作爲被建構物之世界事物的同一統一意義的原初場所，那麼合理的推測是，其通過時間化所展現的綜合作用亦應是人類在世存有之所有歷史事實的發生起源。<sup>14</sup> 然而，該如何理解活生生當下之統覺綜合作用和自我——作爲超驗主體性、作爲完全具體化之單子 (Monad) 主體——所具有的歷史性本質之間的關係

---

<sup>14</sup> 於 *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934): Die C-Manuskripte* (2006 年出版) 一書中，處處可見胡塞爾針對「時間意識之原初建構活動」與「人之存有的歷史性和歷史生命的建構問題」二者間之關係的思考 (Husserl 2006: 5f.; 85ff.; 130f.; 197; 370ff.; etc.)。

呢？人類歷史在時間意識的建構下又具有何種意義呢？

針對以上問題，胡塞爾的分析如下：在活生生當下中，意識體驗的真實內容是諸般通過感覺而得到的感性原素 (*die hyletischen Daten*) 和感性的顯相 (*die sinnlichen Erscheinungen*)——即原初被感知者，因此若謂意識流是由持續不斷的每一活生生的當下所建構，那麼其內容真相基本上是一束持續出現而雜多的感性原素。感性原素作為意識體驗的真正具體要素，事實上還不是作為意識對象的某物，換句話說，活生生當下的意識活動還未真正指向某物。但是通過活生生當下那片刻的統覺綜合作用，那些感性原素不僅作為內在時間形式的基本材料而被系統地納入意識流之中，同時還被歸屬於具體的某物而統一地建構著。由此可見，雖然這種內含感性原素的原初意識 (*das hyletische Urbewusstsein*) 並非是真正指向某物的意識，也還沒有執行任何自我意識的主動活動，但是從諸般感性原素能被建構為整體而歸屬於同一事物和納入同一的意識流之中這點可證，其自身本質上的確隱含了一種前於自我主動意識的意向性 (*Ms. E III 2, 22b*)。

通過這種前於自我主動意識的意向性作用（或更好是：「被動的意向性作用」），活生生當下的原初時間化（胡塞爾亦稱其為被動的時間化）即於本質上會自動地將諸般多樣的感性原素依循時間性法則秩序組織起來，並將其綜合後歸屬於作為極點 (*Pol*) 的某物，然後又使之作為界域背景而投向另一個新的意識場域 (*Bewusstseinsfeld*)，並賦予其與新的意識體驗相結合的可能性 (*Hua XXXIV: 179ff.*)。據之，於活生生之當下之原初意識的被動意向性本質中，即能引發一種趨向 (*Tendenz*)，不僅會指向某物作為意識對象，而且會以「意向的—完成的」(„*Intentional-erfüllt*“) 模式，潛能地朝向依循法則統一前後意識體驗（即滯留的和前攝的意識體驗）的目標前進，以完成對同一的對象



和同一的意識流之建構；而這種「意向的—完成的」意識綜合作用的模式即是一種追求目的性的表徵。<sup>15</sup> 對胡塞爾而言，藉著這種「意向的—完成的」意識綜合作用即可持續建構人之在世存有的生命意義，和將存有意義澱積而傳遞下去。換句話說，因為活生生當下的原創建 (Urstiftung) 於本質上是時間化的，<sup>16</sup> 所以超驗主體性的自我建構和世界建構根本上即是在時間歷程中不斷呈顯和意義澱積的現象，因此，主體之生命歷史或乃至於主體際 (Intersubjektivität) 之人類存有的歷史其實就是由內在時間意識自身所建構出來的絕對事實。

據之，胡塞爾進一步解釋人類存有（包含主體自身的存有）的歷史事實的意義：因為活生生當下之原創建根本上是合乎時間性法則 (Gesetzlichkeit)，並且以建構對象性之同一統一 (identisch und einheitlich) 之意義為其目的，所以關涉世界存有之人類整體生命的歷史開展亦相應自發地內含意義統合的理性 (Logos) 和目的論 (Teleologie)。換句話說，胡塞爾認為，所有實事都在人類的普遍事物之本質結構中有其根源，在其中表現出一種貫穿於歷史整體中的目的論理性 (Hua VIII: 257f.)。

總之，對胡塞爾而言，歷史意義的建構基礎乃內在於人類存有自

---

<sup>15</sup> 根據現象學者 Landgrebe 的解釋，胡塞爾基本上是將意向性理解為一種追求 (Streben)。這是一種總是潛能地指向一個目的的追求 (Landgrebe 1986: 49)。

<sup>16</sup> 「原創建」(Urstiftung) 一詞意謂著：活生生當下本質的原初統覺建構作用，這正是超驗主體性建構自我之意識生命流和世界存有整體及其存有意義的根本基礎。而其他學者針對內在時間意識之活生生當下的本質結構的研究專著，則以德國現象學者 Klaus Held 的《活生生當下》(Lebendige Gegenwart: Die Frage nach der Seinsweise des transzendentalen Ich bei Edmund Husserl, entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik, 1966.) 一書分析最為精細和深入。另外，Ludwig Landgrebe 於其論文“Das Problem der passiven Konstitution” (In: Ludwig Landgrebe (1982), *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie* (71-87). Hamburg: Felix Meiner Verlag) 中，亦勾勒了內在時間意識之活生生當下的時間化和身體化之被動建構和被動綜合作用的統一運作。

身的意識本質結構之中，因此，其現象學式的歷史分析，其實是通過不斷深掘內在時間意識的最原初、被動的建構作用而完成的。而胡塞爾針對人類存有與歷史事實之間的互應關係的看法則是：其一、超驗主體性之內在時間意識的活生生當下不僅是一切人類存有之歷史事實的根本動機，同時也是歷史事實之意義建構的發生根源，因此，若人類欲釐清歷史事實的原初意義和價值，必須回溯至自身主體意識之原初建構動機上才能達到。其二、基於時間意識之合法則性的持續作用是一目的論性的開展，因此人類歷史事實乃具有目的論的內在本質。其三、因為人類的歷史事實是在主體的每一生命當下被建構的——或可謂為被創建的 (kreativ konstituiert)，所以主體即必須對自身所建構的每一件事實負責；據之，胡塞爾不僅將歷史意義的建構主權歸諸於人類存有自身，同時也提醒了人類自身所背負的絕對歷史責任。

## 伍、胡塞爾之歷史觀點的問題

綜合以上論述，最後欲指出的是：原則上，一門奠基於胡塞爾現象學反思之上的歷史哲學應該在雙重意義上具有其嚴格的科學性 (strenge Wissenschaftlichkeit)。一方面，就人類存有的歷史事實及其意義的發生與建構而言，最終是以超驗主體意識之活生生當下的原初建構作用為其絕對的基礎，因此具有先驗的 (apriorisch) 嚴格建構形式和條件；這點是胡塞爾對於歷史哲學的直接貢獻。另一方面，就歷史事實及其統一同一性之意義的完成而言，現象學方法不僅提供了一個回溯實事 (Sache) 之真相、進而還原意義的可能性，而運作此方法的最終目的——「回到實事本身」(Zu den Sachen Selbst)——根本上也揭示了追求歷史真理的嚴格性。

然而，儘管胡塞爾的現象學提供了歷史哲學成為嚴格科學的超驗基礎和方法學，但是卻未曾具體討論到人在歷史中的存有方式和對歷

史真理之內涵的詮釋或判定。因此，一門具有完整體系之歷史現象學的完成，不能只採用胡塞爾的歷史觀點，而必須加入其他哲學的反省。這也是胡塞爾之後的學者們所關心和欲突破的研究課題。<sup>17</sup>

此外，胡塞爾之歷史觀點內部還有以下兩個問題：

第一、對於胡塞爾而言，主體意識之活生生當下作為歷史事實之發生和其意義之建構的根本基礎，其最原初統合時間化（賦與對象性之根本形式）和身體化（賦與對象性之根本素材）的被動綜合作用不僅只進行了有關對象性之合乎現時性（Aktualität）的意義賦與（Sinnggebung）的統覺運作，事實上更在每一次單純結合形式與質料的意義賦與之當下，超出現時呈顯的現象而構造對象性之多樣的內涵。因此，活生生當下的建構作用是一種創造的活動。

---

<sup>17</sup> 事實上，接續胡塞爾現象學之歷史問題的相關研究都已不能再被單純地視為現象學了，其中眾所周知的研究成果是：海德格（Martin Heidegger, 1889-1976）對人之在世存有的歷史意義之描述、德希達（Jacques Derrida, 1930-2004）有關語言對於歷史理念建構之影響與作用的反省、呂格爾（Paul Ricoeur, 1913-2005）有關歷史之敘事性格的分析等等。儘管這幾位哲學家對於歷史問題的思考都與胡塞爾現象學有關，但是他們的看法或多或少都在批判胡塞爾的歷史觀點；比如德希達和呂格爾的思考乃涉及了歷史事實與歷史真理的問題，而二者基本上都反對一種類型的客觀的歷史知識論，以至於對於歷史真理的內涵有所質疑。相對於德希達與呂格爾，美國現象學者 David Carr 傾向於支持歷史真理的客觀性，並嘗試依循胡塞爾現象學的路線去討論，運用現象學還原方法揭露歷史事實之真相的可能性。（可參考其相關著作 *Phenomenology and the Problem History: A Study of Husserl's Transcendental Philosophy* (1974); "Phenomenology and Historical Knowledge" (1998)。）

審查意見指出，本文未處理上述哲學家對於「歐洲人的哲學—歷史（或目的論意義）的觀念」之相關評論，而使論文陳述鬆散，並未切中《危機》所處理的問題，亦即：「科學觀念在人類精神活動的發展歷史中之傳承與演化的過程，借之而得以論證其真理性」，以及胡塞爾所重視之歐洲文化危機的根源、人道受到懷疑論（自然態度）、非理性主義和神秘主義的威脅等等，可說是本文最大的缺陷。

審查意見所指出的問題的確是重要的論題，但是，本文主旨不在處理《危機》中所指出的當代歐洲科學、乃至於歐洲文明的病態，而是處理人類歷史之建構的奠基問題。故而不擬詳述以上哲學家們的相關思考。

針對上述有關活生生當下的發生與活動本質可以提出兩點反省：其一，活生生當下之原初發生的根本動機為何？此根本動機是來自超驗主體性自身的本質性，抑或出於其自身之外另一更加本源的力量？其二，若活生生當下的原初建構活動兼具了「被動之統覺的意義賦與」和「主動之創造的意義構成」兩種作用，那麼這裡似乎隱含著主體意識從原初之被動綜合朝向主動的意向性綜合作用之轉換的必然性。但是，此轉換的必然性到底是以何種形式運作和如何可能發生呢？<sup>18</sup>

第二、胡塞爾通過對時間意識之原初時間化的分析，而論證了意向性的目的論性格，並且藉之說明了人類存有之歷史發展的目的論。但問題是：儘管胡塞爾明確界定「目的論」為「關涉對象性之統一同一性意義的追求和完成」，卻沒有直接說明歷史事實的「統一同一性意義」該如何和至何程度可以確定被追求和被完成。事實上，這個問題是無法單純通過絕對意識之意向性綜合作用而去釐清的，因為意識意向性只提供了追求目的和完成目的的方法，卻不能決定世界事物之意義的內涵。

---

<sup>18</sup> 相關問題的討論，可參考以下文獻：Held 1966: 141ff. 和 Landgrebe 1982: 86f.。而根據胡塞爾的相關著作與手稿資料發現，針對這裡所提的兩點疑問，其傾向於提出最根本的存有概念——即「上帝」(Gott)——來加以回應。簡言之，胡塞爾的說明是：超越超驗主體性之最高存有——「上帝」以「絕對自主性」(de absolute Autonomie) 和「絕對理性」(der absolute Logo) 之本質而內化自身於超驗主體之中，從而得以推動超驗主體之活生生當下的原初建構活動，而去建構出具歷史的、創造性的世界存有及其意義。但問題是：以上帝賦予人性的自身本質——即神性 (Gottheit)——來解釋超驗主體性的意識建構活動的根本動機，又將引起上帝存在的現象學論證問題，或甚至於引起上帝存在論證是否仍屬現象學能夠處理的課題之疑慮。這些問題固然已被胡塞爾於其生前考量到，但卻終其一生未能對之提出完整的說明。

## 參考文獻

- Carr, David. 1998. "Phenomenology and Historical Knowledge." In *Phänomenologische Forschungen, Sonderband: Phenomenology of Interculturality and Life-World*. Ed. by E. Wolfgang Orth & Chan-Fai Cheung. 112-130. Freiburg/München: Karl Alber Verlag.
- . 1974. *Phenomenology and the Problem History: A Study of Husserl's Transcendental Philosophy*. Evanston: Northwestern University Press.
- Husserl, Edmund. 1973. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. von S. Strasser. Den Haag: Martinus Nijhoff, 2. Aufl. (Husserliana Band I; abr. Hua I)
- . *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hrsg. von W. Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 2. Aufl. (Husserliana Band VI; abr. Hua VI)
- . 1956. *Erste Philosophie (1923/24), Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*. Hrsg. von R. Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff. (Husserliana Band VII; abr. Hua VII)
- . 1959. *Erste Philosophie (1923/24), Zweiter Teil: Theorie der Phänomenologischen Reduktion*. Hrsg. von R. Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff. (Husserliana Band VIII; abr. Hua VIII)
- . 1966. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*

- 1893-1917. Hrsg. von R. Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff.  
(Husserliana Band X; Hua X)
- . 1993. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband: Texte aus dem Nachlaß 1934-1937*. Hrsg. von Reinhold N. Smid. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. (Husserliana Band XXIX; abr. Hua XXIX)
- . *Zur phänomenologischen Reduktion: Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*. Hrsg. von Sebastian Luft. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. (Husserliana Band XXXIV; abr. Hua XXXIV)
- . 2006. *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934): Die C-Manuskripte*. Hrsg. von Dieter Lohmar. Dordrecht: Springer. (Husserliana Materialien Band VIII)
- . 1972. *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hamburg: Felix Meiner, 4. Aufl.
- . 1907-09. Ms. B II 2: *Metaphysisch/Absolutes Bewusstsein*. (Transcriptor: R. Boehm)
- . Ms. E III 2: *Liebe, Teleologie, Ich. Das personale Ich und die individuelle Eigenart*. (Transcriptor: M. Biemel)
- Held, Klaus. 1966. *Lebendige Gegenwart. Die Frage nach der Seinsweise des Transzendentalen Ich bei Edmund Husserl. Entwickelt am Leitfaden der Zeitproblematik*. Den Haag: Martinus Nijhoff.

- Landgrebe, Ludwig. 1986. „Husserls phänomenologischer Zugangsweg zu den Problemen der Religion.“ In *Religion im Denken unserer Zeit*. Hrsg. von W. Härle & E. Wölfel. 35-72. Marburg: Elwert.
- . „Das Problem der passiven Konstitution.“ In Ludwig Landgrebe. *Faktizität und Individuation. Studien zu den Grundfragen der Phänomenologie*. 71-87. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Ströcker, Elisabeth. 1983. „Zeit und Geschichte in Husserls Phänomenologie: Zur Frage ihres Zusammenhangs.“ In *Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger*. Hrsg. von Ernst Wolfgang Orth. 111-137. Freiburg/München: Karl Alber Verlag.

# Time-Consciousness and Historicity: The Idea of History in Husserl's Transcendental Phenomenology

LO Lee-Chun

Department of Philosophy, National Chengchi University

Address: No.64, Sec. 2, Zhinan Rd., Wenshan Dist., Taipei City 11605, Taiwan

E-mail: lclo@nccu.edu.tw

## Abstract

This paper aims at presenting a study on the Idea of History in Husserl's transcendental phenomenology. I will try to explicate Husserl's thought on the relationship between the time-consciousness of the transcendental subjectivity and the foundation of historicity in the human being. There are three main points in my text: Firstly, I will elucidate Husserl's phenomenological reflections on the historical issues. Secondly, I will analyze the primal constitution of the living-present in the time-consciousness of the transcendental subjectivity. On the basis of that, thirdly, I will try to make clear how the essential historicity of the human as well as the teleological reason of the human history can be revealed by the transcendental subject in his time-consciousness.

**Keywords:** the Transcendental Subjectivity (die transzendente Subjektivität), Time-Consciousness (Zeitbewusstsein), Historicity (Historizität), the Primal Constitution (Urkonstitution), to Constitute as Temporal (Zeitigung)