

關於胡塞爾中的態度、懸擱和還原的一些評論^{*}

路易斯·羅馬·拉巴納克

阿根廷國家科學與技術研究理事會

阿根廷天主教大學哲學與文學學院

翻譯：李清水^{**}

校訂：張簡郁宸^{***}

摘要

藉著最近才出版的胡塞爾研究手稿，我們首先聚焦在胡塞爾的超越論還原概念之發展。這引導我們轉向態度的問題，它作為在世界中處理特定對象的一種習慣方式。我們接著討論胡塞爾稱為超越論態度、用以與世俗態度相對的特殊態度。在揭露這個獨特態度的一些本質特徵後，我們比較笛卡爾與胡塞爾對於隱含在主體轉向裡的「懸擱」之理解。以此為基礎，最後，我們嘗試澄清現象學還原的意義與重要性。

^{*} 此報告的第一個版本是在台灣高雄的中山大學所舉辦的國際工作坊《現象學還原的重訪：胡塞爾和舒茨為焦點》（2019年12月6日至9日）發表。此外，本文內除非另有說明，所有其他翻譯均為我自己的翻譯。

^{**} 比利時魯汶大學哲學碩士。

^{***} 國立成功大學心理系碩士、國立中山大學哲學研究所碩士生。

投稿日期：2020.07.09；接受刊登日期：2020.10.02

《現象學與人文科學》第11期(2021)：001—032

《現象學與人文科學》第 11 期

關鍵詞：先驗、態度、懸擱、還原、設定

關於胡塞爾中的態度、懸擱和還原的一些評論

一、導論：胡塞爾的先驗還原的發展階段

在《胡塞爾全集》的第三十四冊的編輯介紹，即專門研究現象學還原的問題中，塞巴斯蒂安·盧夫特（Sebastian Luft）觀察到胡塞爾一生中在不同脈絡下分析了還原。他區分胡塞爾對此主題發展的三個主要階段：早期、中期和後期。¹

1. 早期階段涵蓋了從 1907 年還原的發現，到 1913 年它在《觀念》第一卷中作為超越論還原初次確立的這段時間。還原第一次被引進在《現象學的觀念（五篇講座稿）》中，² 在內在與超越之間的關係與對比的脈絡中。對於以絕對、不可置疑的被給予作為任何知識批判出發點的笛卡爾式要求（the Cartesian request），胡塞爾在思維的內在領域滿足了這一要求的層面上同意了笛卡爾，然而超越的地位恰恰是有問題的。超越於意識的東西是知識的目標，但它似乎沒有像內在內容那樣明證地被給予。但是在這一點上，他對兩種「超越」概念進行了區分，這兩種概念不同地關連於意識的內在。在第一個意義上，對象的超越意味

¹ Sebastian Luft 所寫編輯導言，參：所寫編輯導言，參：Edmund Husserl, *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, Husserliana XXXIV, Hrsg. Sebastian Luft (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002), pp. xx-xxi. 本書以下簡稱為本書以下簡稱為本書以下簡稱為 Hua XXXIV。

² Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, Husserliana II, Hrsg. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973). 本書以下簡稱為 Hua II，英譯本：The Idea of Phenomenology, trans. Lee Hardy (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1999).

著它沒有實項地 (*reell*) 包含在意識中。那麼，它位於意識的「外面」並與之相對，因此超出了現象學描述的範圍。但是現在，胡塞爾認識到把超越限制於沒有真正地被給予的東西上，這是笛卡爾對超越的理解，卻不是看到它的唯一方式。這倒是一個引導著他自己在《邏輯研究》中的研究之偏見，因為當時他還沒有考慮過另一種超越的可能性。對於一個超越的對象來說，也可以意味著對於意識而言是超越的，在事物可以被當作它顯現給意識的意義上，即作為與意識相關的被給予事物。它是「有別」於意識，但不是意識「之外」的獨立現實，而是（正如他稍後在《觀念 I》中所說的）一個「內在中的超越」。³ 這種情況也反映在 1912 年胡塞爾針對「現象學還原」所開設的一個重要夏季講座中，他在那裏區分了三種「態度」(*Einstellungen*)：(a) 自然態度，(b) 內在性感知（洛克的反思），這仍然是「自然的」，(c) 我藉以「切斷」或「分開」實在的立場之第三種態度。⁴ 他進一步評論，這種分開不僅須要經驗實在的懸置，而且須要觀念實在的懸置。⁵ 因此，現象學不是描述心理學，而胡塞爾再次批評了他在《邏輯研究》第二卷中所持的觀點。⁶ 心理學和現象學在描述**切身經歷**的內在內容方面是平行的，但是它們之間存在根本性

³ Husserl, Hua II, p. 35; *The Idea of Phenomenology*, p. 27.

⁴ Ms. B II 19 (Unpublished Manuscript), 24b. 我的翻譯。我要感謝魯汶的胡塞爾檔案館館長朱莉婭·詹森 (Julia Janssen) 博士暨教授的慷慨，許可我引用了胡塞爾未出版的手稿。

⁵ Ms. B II 19, 25a.

⁶ *Ibid.*, 26a.

的差異，因為現象學在中止實在的立場時會進入一個完全獨立的領域（*Gebiet*）。在《觀念 I》中，還原的觀念在懸置自然態度的偏見之意義上，它和先驗哲學的承諾，特別是對先驗唯心主義有匯合之處。

2. 中期階段尤其由 1923-1924 年的《第一哲學》講座（全集第 7 卷和第 8 卷）、1922 年至 1923 年的倫敦講座和冬季學期講座（均包括在全集第 35 卷中）所代表。在此期間，引進了幾個重要的主題，尤其是「無私的旁觀者」（*uninteressierter Zuschauer*）和確然還原的概念。

3. 後期階段以互為主體性的問題為標誌，如同它在《胡塞爾全集》的第十四冊和第十五冊中所發現的那樣。在這種脈絡下，還與芬克（Fink）一起撰寫了《第六個沉思》。第三十四冊提供了後期的相關文本，尤其是 1926 年至 1935 年之間，而在此期間盧夫特揭露胡塞爾關於還原的思考的五個主要工作階段。⁷

1) 第一組是在有意圖（但未出版）的系統工作的脈絡下於 1926 年前後進行的。胡塞爾在這裡尤其討論現象學心理學與先驗現象學之間的關係。在其中的一篇文本中，他勾勒屬於還原領域的議題範圍：超越論觀念論、態度和態度的轉變、回歸自然態度，以及再次，現象學心理學。盧夫特在這裡察覺胡塞爾對自然態度之角色的理解有了轉變。在反對《觀念 I》時，它只是一種

⁷ Husserl, *Hua XXXIV*, p. xxiii ff.

被克服和拋棄的「素樸」態度，現在看來已成為生活世界至關重要的原始處境。⁸

2) 第二組圍繞著完成《笛卡爾式的沉思》和重寫《觀念 I》的脈絡而發展。它的日期為 1929 年秋天。

3) 第三組再次討論《沉思》問題，那是在奧伊根·芬克 (Eugen Fink) 擔任胡塞爾的助手時，並被分配了共同撰寫《第六個沉思》的任務。在此期間，大約在 1930 年，胡塞爾第一次談到「活靈活現的現在」(lebendige Gegenwart)，⁹ 並且他還引進了「超越論人格」(transcendental person) 一詞，他從單子的意義上理解，也就是作為在其全部意義上的先驗我 (文本第 13 和 14 號)。在這部份，盧夫特還將有關海德格的一些批評的手稿包括進來。

4) 第四組重拾系統工作的想法。胡塞爾在這裡集中於兩個主要主題。一方面，在經驗自我與超越論自我之間的差異上，他強調了後者的雙重含義，即不僅作為顯現我 (*Escheinung*)，而且以隱蔽的方式顯現 (*blosser Schein*)。另一方面，在進行懸擱是行動的前提下分析行動 (*Handlung*)。

5) 最後，第五組涉及在闡述《笛卡爾式的沉思》和《危機》之間的中間時期所寫的文本。在這裡，胡塞爾再次回到意向心理學與超越論現象學之間有問題的連結，正如他所評論，這是

⁸ Husserl, Hua XXXIV, p. 61. Quoted by Sebastian Luft in: Hua XXXIV, p. xxx.

⁹ Husserl, Hua XXXIV, p. 162.

「平行的，〈但〉以某種方式」。這裡的另一個相關主題是，在胡塞爾對還原的理解中存在著一種「詮釋學上的細微差別」，¹⁰ 以及「世界和我必然地共屬」的基本主張。¹¹

在下文中，我想特別關注態度和態度轉變的議題，這是適當理解還原意義的關鍵之一。

二、態度

我們可以說，從廣義上講，哲學理論始於試圖解決某個重大問題，或者更好地解決一個基本的、相對地有所界定的問題核心。在胡塞爾的現象學中，這一基本核心與認識論問題聯繫在一起，而認識論問題在於建立真實而持久的知識。¹² 但是，這種嘗試需要承認並提出哲學起點的問題，即進入真正哲學的出發點的問題。然而，如果知識確實是胡塞爾的出發點，那麼它絕不是他的最終目標。正如最近幾十年所編輯的大量手稿和課程所顯示的那樣，他最重要的關注倒是倫理的，甚至是形上的。它與作為一門嚴謹科學的哲學理想有關，該理想應藉著充分發展理性潛能來引導人類實現最佳可能的生活，無論是個人的生活，還是社會的生活。正如我們在《危機》引言段落中所讀到的那樣，這一理想

¹⁰ Luft 所寫導言，參：Husserl, Hua XXXIV, p. xlvii.

¹¹ Husserl, Hua XXXIV, p. 469.

¹² Sebastian Luft, "Husserl's Phenomenological Reduction: Between Life-World and Cartesianism," *Research in Phenomenology*, Vol. 34 (2004), p. 200.

連結到兩個互補方面。第一個方面是**理論的**，用胡塞爾的話來說，是關於「對世界的一次超級調查……不受神話和整個傳統的束縛」，其中「所有有意義的問題，以嚴格的科學方式，帶著必然可知的方法論，以無休止但有合理安排的探討進度」始能提出。這項奠基計畫最終應意味著人「通過純粹的理性或哲學自由地獻出自己、他的一生、生命的統治」。第二個方面是**實踐的**，不僅在於要重塑倫理上的個人，而且在於要重塑人類的政治和社會存在，更確切地說是「通過普遍哲學的洞見」。正如胡塞爾在其他地方所主張的那樣，該計畫將涉及**理性**概念的完整重新表述，在它的所有面向，無論是理論上還是實踐上，都指涉純粹知識和倫理行為。該計畫將涉及**復興**。胡塞爾對歐洲科學的反對既與它們的方法無關，也不與它們的理論和實踐的成就有關，而是與它們失去了人類**存在**意義有關。¹³ 這就是為什麼他建議借助現象學反思來克服危機的原因。但是，這場危機的性質不僅需要與過去概述的其他方法一起採用一種新的反思方法，還需要改變對自身和世界的整體**態度**。這樣的改變將允許揭示笛卡爾式反思在自我上的錯誤，並將視線重新指向「事物本身」，即現象。

結果是，現象學方法首先與哲學家態度的改變有關。現在的

¹³ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana VI, Hrsg. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976), p. 3. 本書以下簡稱為 Hua VI，英譯本：*The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans David Carr (Evanston: Northwestern University Press, 1970), p. 5.

問題是，用這個詞我們應該理解什麼，對胡塞爾來說，什麼是「態度」？像其它歐洲語言中的同源詞（西班牙語中的「*actitud*」，法語中的「*attitude*」，義大利語中的「*attitudine*」等）一樣，英語單字可能為我們提供了其含義的第一提示。它主要是指身體的姿勢，然後隱喻一個人在某些事實或事物上的立場。如我們知道，德語單字被翻譯為「態度」的是「*Einstellung*」。*Einstellung* 也具有這兩種含義，但是傾向於強調第二種含義。它源於「*stellen*」（放置、擺放和擺姿勢），加上「*ein-*」，具有拉丁語「*in-*」的雙重含義，即方向和狀態。如果不是因為其他原因而引起誤解，則可以將 *Einstellung* 譯為「*installation*」（安置），它涵蓋身體和主觀的、心理的意義。因此，「態度」與主觀行為有關，但與主體的短暫行為無關，而與其慣常行為方式有關。這也與日常使用相對應。沒有人會說對突發事件感到恐懼是一種態度。但是習慣性地害怕任何威脅性事件可能被稱為一種態度。再者，態度總是指向某物或某人：它是對某物或關於某物的舉止；態度意味著「關係」、「朝著那個」。因此，仁慈的態度指向某物或某人。此外，這種被導向的方向也意味著以某種方式的理解事物，以關聯著態度看它。假設我們致力於解決幾何學的一個問題；在這種情況下，我們可以說我們生活在幾何學的態度中。我們的注意力集中在證明例如一個定理，我們便被導向適合該目標的必要運算。這還需要擁有一套先備的知

識和技能，當我們以幾何學的態度生活時，這些知識和技能會發揮作用。這不僅指出態度是習慣性的事實，而且還表明它是自願的，即使它已成為習慣性的。像幾何學的的態度，必須有所投入，它不是自發的，進入它並從中退出是在我們自由意志範圍內的一件事。實際上，我們平常的日常生活不是以片刻的、短暫的方式流動，而是如同多種習慣態度的分流，每種態度都有其自身的取向和以它本身所具有特殊性來觀察的方式。例如：我們可以將日常態度（像每天早上吃早餐的態度）與專業態度（像幾何學家的態度）區別開來。技工、老師等，以及商店的店員或田間的犁耕工，他們都採取了特定的態度，而母親在照顧孩子方面也採取了特定的態度。態度作用的場域被理解為與態度相連結，在該場域內的行為方式也是如此。在非常普遍的方式下，態度可以分為理論的（關聯於認識的）、實踐的（關聯於行動以及與世界的豐富相互作用）與價值論的，或者更好地說，價值論暨情感的（關聯於評價和掌握價值的感覺）。¹⁴ 幾何學家解決問題時的態度顯然是理論上的態度，哲學家和科學家的態度也是如此。水管

¹⁴ 參照：Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage, Husserliana III/1, Hrsg. Karl Schuhmann (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976), § 147. 本書以下簡稱：Hua III/1，英譯本： *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*, trans. Fred Kersten (The Hague/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff, 1983)；*Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, Husserliana VIII, Hrsg. Rudolf Boehm (The Hague: Martinus Nijhoff, 1959), p. 99 ss. 本書以下簡稱為 Hua VIII；*Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920*, Husserliana XIII, Hrsg. Iso Kern (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973), pp. 99, 449-452. 本書以下簡稱為 Hua XIII。

工或電工是一種實踐的態度，而藝術家或音樂家的態度主要是價值論的。當然，這些態度通常不是純粹地出現而是混合在一起的，一種態度優先於其他態度。態度的另一個看似明顯的特徵可以添加到我們已經說過的內容中：態度是個體的、個人的，但同時又是主體間性的、社會的：純粹的私人態度會很像私人語言。順便說一句，私人語言是一種不一致的虛構，只要是它剛好預設它意欲否認的東西。

現在讓我們聚焦第一種。理論態度可以有多種形式，但通常我們可以將科學態度與非科學態度區分開。關於前者，可以進一步區分那些面向現實世界的態度（例如化學家的）和那些面對觀念世界的態度（例如幾何學家的）。同樣，面對現實世界的態度可以是面對大自然、面對自然世界，如物理學家或生物學家的態度，或者面對文化或精神，如歷史學家或人類學家的態度。前者是一種特定意義上的「自然」態度：其主題是從所有「文化的」特徵中抽象出來的「自然」。因此，自然科學家固著於適合處理自然物體和事實的一套程序和方法論手段，而不論其進一步的價值、情感或實踐的意義如何。胡塞爾稱此為「自然主義者的態度」。相比之下，歷史學家或社會學家的態度是面對世界和人們，而不論其具有任何純自然特徵。它倒是專注在與主體性直接相關的意義或文化謂語。一個比如鏟子或錘子的工具，儘管它有「自然」成份，只要它還是由某人出於某種目的而製作出來，它

就是文化的，並且因為它具有與它的被造目的相連結之價值，因此指向使用它的人。胡塞爾稱此為「人格主義者的」態度。

此外，儘管在日常對話中我們經常談論農民或鐵匠的「世界」，但是像農民或鐵匠的特定態度並不是針對「這」世界，而是針對世界的局部或「區域」。相比之下，自然主義者和人格主義者的態度不在同一水平上，因為它們對應的對象沒有被包含在世界中。反倒是整個世界以適合於自然的或精神的態度之方式被看。正如胡塞爾所說，「世界和屬於它的所有實在都可以從自然和精神上的雙重方式被看」。¹⁵ 自然主義者的態度看到、描述並試圖以自然的鑰匙來解釋整個世界，解釋世界為自然。人格主義者的態度看到、描述並試圖以主觀的鑰匙來解釋整個世界，解釋世界為精神（或文化）。

但是，正如我們前面提到的，還有另一種態度。一些科學態度並不面對真實世界，無論是自然的還是文化的，而是面對觀念的客觀性，像數字、幾何形狀或三段論。數學家或邏輯學家的「世界」並非現實世界，它們的對象顯示出不變的特徵和確切的關係，而不受經驗世界的時空條件所約束。胡塞爾稱之為觀念態度，適合這種態度的客觀性並不是事實而是觀念、本質。現在，我們可以總結一下我們所介紹的這一節。意識生活既不是零散經

¹⁵ Edmund Husserl, *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*, Husserliana XXXV, Hrsg. Berndt Goossens (Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 2002), p. 21. 本書以下簡稱為 Hua XXXV。

驗的僅僅流轉，也不是從混亂的感覺中創造出來，而是面對世界的習慣方式（即態度）之複雜結構。存在著與日常生活相聯的實踐態度，並且存在著建立在日常生活基礎上的理論態度。從確定的觀點來看，理論態度面對世界。還有一種理論態度，不是面對事實的、現實存在的世界，而是面對觀念的世界。

但是，除了這些特徵外，態度還有另一個重要特徵，值得強調。由於它們是主觀行為，因此採用、保留或放棄一種態度乃是連結到某些動機。態度不僅是習慣行為，而且是有動機的行為。正如胡塞爾所觀察到的，與純自然世界的因果合法性相對照，動機是「精神生活的基本合法性」。¹⁶ 在動機發揮作用的地方，總是有一定的興趣，而興趣決定的是面對這樣的對象或主題，它們一旦設立，就可以一次又一次地返回。¹⁷ 態度因此是出於興趣所生動機的行為。根據我們前面提到的態度類型，動機和興趣可以是理論的、實踐的或價值暨情感的。既然處在我們所採取多樣態度中的生活是與興趣相關的生活，並且某些興趣與世界的某些方面或區域相關聯，因此我們可以說，我們的具體生活世界可以被

¹⁶ Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Husserliana IV, Hrsg. Marly Biemel (Dordrecht: Kluwer, 1952), p. 220. 本書以下簡稱 Hua IV，英譯本：*Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution*, trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer (Dordrecht: Kluwer, 1989), p. 231.

¹⁷ Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil* (Hamburg: Claassen Verlag, 1964), p. 92s. 英譯本：*Experience and Judgment*, trans. James Churchill and Karl Ameriks (London: Routledge & Kegan Paul, 1973), p. 86.

看作是興趣世界。反之，「使我們感興趣的每件事都在這個世界中」。¹⁸

三、自然態度及其「設定」

在發現現象學還原的脈絡下，胡塞爾在 1907 年左右開始系統地使用「態度」一詞。更確切地說，以自然的和現象學的這兩種截然不同的態度進行對比。

當胡塞爾在《觀念 I》的第 28 節中將我思刻畫為「『主動的』生活的基本形式」時，¹⁹ 他看到了我們剛才描述為特殊態度的各種態度。它們僅在更基本的態度的背景下才有可能，這種態度在意向性的最基本層，即感知的經驗中不斷發揮作用。實際上，感知既不能描述為切身經歷（作為在意識的不斷流動中來來去去的一種精神行為），也不能描述為習慣性（具有上述理論或實踐的態度之意義）。從這廣義上講，它倒是所有行為的恆常背景（*Hintergrund*）以及構成可能特定態度的所有習慣性。從某些特定興趣來看，它的意向相關項（noematic correlate）既不是確定的主題場域也不是世界，而是在它們之前的東西、前給予：世界本身以其肉身（*leibhaftig*）顯現。這種顯現可以被描述為由一個共在圓圈圍繞現實中心場域的形象，該共在圓圈又從內部和外部的

¹⁸ Husserl, Hua XXXV, p. 37.

¹⁹ Husserl, Hua III/1, p. 59; *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*, p. 54.

時間和空間視域之或多或少黑暗的背景中站出來。採納海德格的術語，人們可以說對於胡塞爾而言感知是意識最初向世界開放的方式。因此，所有特殊態度都是這種基本開放性的明確化和複雜化。在這一點上，胡塞爾玩弄德語的同根源詞「*Stellung*」（放置）：特殊態度是「*Umstellungen*」，意指「displacements」（位移）或「reorientations」（重新定向）（David Carr 的翻譯），源自於最初的感知的「*Einstellung*」（態度）。²⁰

前面我們提到過，態度的最一般特徵包括習慣性、具有關聯性或主題性、自願性以及出於興趣的動機。這些特徵可以概括為我們在《危機》中讀到的「定義」：「一般而言，態度是指意願生活的習慣固定風格，包括該意願的方向或被風格所規定的興趣，包括最終目的、被所有風格決定的文化成就」。²¹ 正如胡塞爾所理解的那樣，感知態度具有這些特徵；然而，它不能被化約為任何特定的態度。我們感知地「被安置」在世界中當然是一種習慣性的態度，但是卻表現出重要的差異。特定的態度涉及到已經學會，因此在它們第一次被設立（*Urstiftung*，元創建）時就可以追溯到「開始」。再者，我們可以從一種態度轉變為另一種態度，例如當幾何學家離開這種特殊態度以便例如做飯或帶孩子上學。我們甚至可以持續地放棄一種特定的態度，例如當我們改變我們

²⁰ Husserl, *Hua VI*, p. 326; *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, p. 280.

²¹ *Ibid.*

的行業或立場時。對照之下，我們的感知態度作為任何其他興趣的背景並沒有「改變」；相反，態度的任何轉變都將它作為必要的背景。這就是為什麼胡塞爾在《觀念 I》中談到自然態度的「一般設定」(*Generalthesis*)。²² 它是普遍的，只要它涉入每種態度。且它的「主題」是被感知的世界，即是說，不是世界的一部分或區域，而是以「肉身方式」本原地被給予的世界本身。²³ 因此，一般設定具有「『一般主題』世界」。²⁴ 習慣化（即新態度的設立）和去習慣化（即已經建立態度的取消）都是在這種感知態度的一般設定的背景下發生。我們知道這樣的「設定」正確地說不是在通常字義上的設定。²⁵ 儘管胡塞爾將它描述為「隱含的設定」，並且將它與隱含或潛在的判斷相比較，對照於明示的判斷，但後來針對自然態度和現象學還原問題的手稿卻傾向於將它視為「信念」(*Glaube*)，在某種意義上讓人聯想到大衛·休謨 (David Hume) 的「信念」。胡塞爾指出，「在每個信念中都事實上隱含著適當意義上的設定可能性」。²⁶ 在同一文本中，他提到

²² Husserl, *Hua III/1*, §§ 27-32; *Hua IV*, § 49 c; *Hua VI*, p. 327; *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, p. 280; *Hua XIII*, pp. 111-138.

²³ 當然，不要忘記這肉身方式的給予是通過預示，也就是說，部分地和從某種視角來被給予的。

²⁴ Husserl, *Hua XXXIV*, p. 38.

²⁵ 校訂註：此句原文為：“We know that such a “thesis” is not properly speaking a thesis in the usual sense of the word.” 其中「設定」原為「thesis」，即是說「Generalthesis」中的「thesis」不是在通常字義上的「命題」之意。但由於前面將「Generalthesis」譯作「一般設定」，故此處也將「thesis」翻為「設定」以求用詞一致。

²⁶ Husserl, *Hua XXXIV*, p. 51.

了另一個特徵：「自然生活[自然態度中的生活]是在一般設定的基礎上移動」，這意味著自然人「以統一的『自然態度』不斷地朝向（*eingestellt*）世界」。²⁷ 胡塞爾在這裡做出了另一個區分，警告我們不要混淆事物。主題的概念可以在相對或絕對的意義上理解。任何具體的感知主題都是相對的，但上述朝向世界的方向是絕對主題，因為在其主題之上沒有其他更全面的主題。²⁸ 與特定態度不同，在這種一般的信念意義上的自然態度是單數形式，它不接受複數形式，因為它構成了任何複數形式的統一地基。藉著不僅強調自然態度是特定態度的前給予（*Vorgegebenheit*），也特別強調地基－態度的意向相關項是統一的（*einheitlich*）且唯一的（*einzig*），地基（*Boden*）的形象通常在胡塞爾後來的著作中，與早期形象的背景（*Hintergrund*）融合。²⁹ 在其作為世界地基的條件來看，自然態度不像任何特定的態度，它不是自願的，這可以從以下段落中清楚地看出：「『自然態度』先於並且位於每一個態度的最底層。它沒有通過任何自願的決定來設立」。³⁰ 此特徵使我們回到笛卡爾。

²⁷ Ibid., p. 52.

²⁸ Ibid., p. 53.

²⁹ Edmund Husserl, *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*, Husserliana XXXIX, Hrsg. Rochus Sowa (Dordrecht: Kluwer Academic Publisher, 2008), p. 42. 本書以下簡稱 Hua XXXIX。

³⁰ Ibid., p. 49 footnote 1.

四、笛卡爾和現象學方法

胡塞爾在兩個重要方面為笛卡爾做哲學的方式辯護。一方面，他贊同對我思（*cogito*）的思考；另一方面，他採取了懷疑論的懷疑。然而，正如胡塞爾本人所觀察到的那樣，這種辯護要求拒絕「幾乎所有眾所周知笛卡爾哲學的學說內容」。³¹ 這與開始的問題錯綜複雜地連結在一起，而這問題使笛卡爾將目光從士林哲學的形上實在論轉向主體性，並致力於解決這種轉變所需的方法問題。這兩個問題都聯繫在一起，因為現象學哲學中的方法，不像維根斯坦（Ludwig Wittgenstein）的著名階梯，在使用後不能扔掉，而應該在所有階段都維持反思運動。從這個意義上說，胡塞爾將現象學家稱為「初學者」，他必須能夠繼續地檢查所取得的成就，並且他還必須願意從頭再來。³² 在《第一哲學的沉思》中所揭示的方法始於古代懷疑論和現代經驗主義中已經發現的消極環節：懸擱或判斷懸置。胡塞爾同意使用它，但不接受使用它所帶來的錯誤後果。在笛卡爾和笛卡爾主義的情況下，這種錯誤的使用導致將世界分裂為思想物和擴延物；在經驗主義的

³¹ Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana I, Hrsg. Stephan Strasser (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973), p. 43. 本書以下簡稱為 Hua I，英譯本：*Cartesian Meditations. An Introduction to Phenomenology*, trans. Dorion Cairns (The Hague: Martinus Nijhoff, 1960), p. 1.

³² Edmund Husserl, *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*, Husserliana VII, Hrsg. Rudolf Boehm (Dordrecht: Springer, 1956), p. 5; *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Husserliana V, Hrsg. Marly Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971), p. 161. (本書以下簡稱為 Hua V)

情況下，它導致了實證主義，其極端形式為心理學主義，最終導致了哲學本身的消滅。這些錯誤包括什麼？在笛卡爾的著名方法中，懸置的消極環節之後，是在有方法的懷疑之指導下轉移哲學凝視的積極環節。結果是，我思被主題化為唯一可以抵抗懷疑運作的剩餘證據。胡塞爾認可這種主體轉移，但不認可笛卡爾賦予我思第一證據的意義以試圖作為不可撼動的基礎。在布倫塔諾的意向性概念的指導下，胡塞爾強調主體性是不可還原到世界的維度，如同第一人稱不可變化為第三人稱，但同時他強調世界是第一人稱的必要關聯這一事實。當笛卡爾保留自己的思維歷程並返回到我思的證據時，他關於普遍懷疑的試驗一方面達到了意識的實體化，另一方面又達到了對世界存在的否認。笛卡爾的反思分析未能認知意識生活的本質結構，即意向性作為我思和思想之間、意識與世界之間的共同關係，且取而代之地實體化這兩個相關項。胡塞爾的方法確保了對這些缺點的克服。

最終，笛卡爾最重要的錯誤在於**從仍然固守於自然態度的觀點**開闢了主體性場域，從而根據其一般設定中所隱含的內容來解釋他的發現。如果我們應用上一節中所說及態度，我們可以說，一旦有方法的懷疑消滅了世界，笛卡爾反思的主題就是作為思想我的自我。儘管笛卡爾的目標在以第一原理的無條件科學為地基來重建哲學，但只要以自然態度的眼睛看待這些地基，他的出發點是素樸的。這有兩個重要的後果。首先，笛卡爾進到了發現世

界作為經驗的普遍視域的門檻，但他沒有認出這一點。其次，他以世俗的事物來詮釋我思，即作為一個「事物」，更具體地說，作為在**實體**的哲學意義上的一個事物。結果是，笛卡爾的**我思**儘管是一個**思想物**，但仍舊是一個**事物**。

胡塞爾構想現象學反思作為克服這種素樸性的一種設計。在這裡是現象學還原起作用之處。如果我們現在在自然態度中聚焦於意向、於自我面對的主題場域，那麼意識便面對世界上的事物。以第一人稱表達為：我「專心於世界」(*Welthingabe*)，相信世界 (*Weltglaube*)，我以「自然的世界之子」(*natürliches Weltkind*) 活著。³³ 當笛卡爾對主體性採取他的反思態度時，他會與世界保持這種自然的親緣關係，但他卻可以說是把世界屈從於自我。因此理由，他根據對事物世界所持的相同偏見，看到並理解了新的主題場域。因此，**我思**被解釋為**物** (*res*)，是一種事物：自我是屬性的主體，它的屬性是它的思維活動，如同世界上的事物也是決定的主體。胡塞爾所提出懸擱的核心在這裡：方法的第一步不能是懷疑，而是對自然態度之偏見的懸置、禁戒。這信念是無法被否認的，是胡塞爾本人指出的，當他主張將世界放入括號是在我們的意願範圍之內，而否認世界並非如此。從而：

³³ Edmund Husserl, *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, Husserliana IX, Hrsg. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968), p. 239 (本書以下簡稱為 Hua IX); Hua XXXIV, p. 11 f.; Hua XXXIX, p. 279.

懸擱和現象學還原的方法以世界的存在為前提，它對我來說一直是有效的。當我們用這種方法反思時（在每種情況下都是我在沉思），我們就處在對世界完整、具體的擁有中（*Welt-habe*）。³⁴

懸擱的消極任務並不在於對世界的普遍否定，而在於完全不同的事情：如果消滅我們的偏見非我們的能力所及，那麼我們仍然可以認出它們是這樣，並且將存在置入括號的嘗試轉為對其有效性的懸置。胡塞爾在後來的手稿中聲稱，現象學要求的普遍懷疑「不是對世界的否定，而是……『我不理解』」；我所理解的每一事物「都具有毫無疑問（*Unverständlichkeit*）的地基，這被稱為毫無疑問的自明性（*Selbstverständlichkeit*）」。³⁵ 這樣的毫無疑問「擁有世界作為其內容」。³⁶ 這密切地關係到哲學的開端問題和現象學描述的基本任務：「開端的基本特徵是這樣：有必要克服普遍的毫無疑問」。³⁷ 懸擱的成就恰好是「從毫無疑問轉到可理解性（*Verständlichkeit*）」。³⁸ 換句話說，問題既不是要武斷地斷言世界的存在，也不是懷疑地否認它，而是要闡明其意義，正如

³⁴ Husserl, Hua XXXIV, p. xlvi footnote 1. 胡塞爾於 1934 年 6 月 26 日寄給 Abbé Emile Baudin 的信件內容。

³⁵ Husserl, XXXIV, p. 481.

³⁶ Ibid., p. 482.

³⁷ Ibid., p. 483.

³⁸ Ibid., p. 481.

胡塞爾在《觀念 I》後記裡的一段話強調：「我們的現象學觀念論並不否認真實（*realen*）世界和自然的積極存在。……其唯一的任務和服務是弄清這個世界的含義，每個人接受它的確切意義以及擁有真正存在、無法否定的權利（*wirklich seiende*）」。³⁹

如果我們現在回想起我們所說的關於興趣和動機的話，那麼就變得清楚，**懸擱**不僅產生了懸置偏見，從而懸置看待世界的素樸方式，它的運作也**使我們脫離**了自然的態度，使我們放入不同於任何其他態度的**態度**（*Einstellung*）。我們像笛卡爾一樣，採用對我們自己的反思觀點。但相對於笛卡爾方法在懸置偏見的同時又完整保留了預先引導反思的世俗興趣，現象學的**懸擱**將世俗的興趣**作為世俗**放在括號中。這就是為什麼現象學態度不能與自然態度內的特殊態度相協調的原因，這就是為什麼胡塞爾在其後期著作中談到「**無私的旁觀者**」（*uninteressierter Zuschauer*）⁴⁰或「**不參與的旁觀者**」（*unbeteiligter Zuschauer*）⁴¹。這種經常被誤解的表述並非指向冷漠或不做事（「無興趣」）的態度，而是指對任何**世俗**興趣的特定禁戒。現在，什麼是現象學的「興趣」？我們已經提到了這一點：它在於將自然態度的毫無疑問轉變為可理

³⁹ Husserl, *Hua V*, p. 152. 此段英文版另外參考了 W. R. Boyce Gibson 的翻譯，見：Edmund Husserl, *Ideas. General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. W. R. Boyce Gibson (London/New York: Routledge, 2012), p. xlii. 該譯本所使用版本之前言為 Dermot Moran 所寫。

⁴⁰ Husserl, *Hua XXXIV*, p. 31; *Hua I*, p. 73; *Cartesian Meditations. An Introduction to Phenomenology*, p. 35.

⁴¹ Husserl, *Hua XXXIV*, p. 9.

解性。對照於主導笛卡爾視線的自然態度，始於懸擱的現象學態度並沒有將視線指向「世界」或「我思」，而是指向了它們的「被給予方式」，向著它們顯現在不參與的旁觀者面前的方式。這就是「現象」一詞的嚴格含義。⁴² 換句話說，反思性提問並不是針對什麼——笛卡爾的答案是「物或實體」(*res sive substantia*)——而是針對如何：世界和意識是如何構成的。⁴³ 這種轉變還有助於克服不可避免的相對性，這種相對性與世俗的興趣所指導的興趣和態度相適應，正如胡塞爾在《危機》中所指出的那樣，其「真理」是「主觀相對的」，也就是說，相對於生活世界中變化的情況。⁴⁴ 現象學態度試圖擺脫這樣的相對性，它試圖不成為另一種相對性。相反地，它的任務是通過將相對性變成明確的主題來克服相對性，從而能夠認出「相對是這樣並且以絕對的方式」。⁴⁵ 這正是他採用康德用語中的「先驗」的意義。執行懸擱之後，這種新的態度在構成的視角上樹立了現象學的目光：它的基本問題現在是意識如何構成世界，超越性是如何被構成的。這是胡塞爾在 1908 年首次引入該術語時已經宣稱的：「超

⁴² Ibid., p. 3.

⁴³ Ibid., p. 12.

⁴⁴ Husserl, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926)*, Husserliana XI, p. 23s. 英譯本：*Analyses Concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on Transcendental Logic*, trans. Anthony J. Steinbock (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2001), p. 61. 同見：Luft, "Husserl's Phenomenological Reduction: Between Life-World and Cartesianism," p. 202.

⁴⁵ Husserl, Hua XXXIV, p. 25.

越論現象學是構成意識的現象學。……超越論興趣、超越論現象學的興趣，倒是將意識作為對象的意識」。⁴⁶

五、結語

現象學上的差異，即構造主體性和被構造世界之間的差異，或者說，意思一樣，即主體性和世界的兩個意向極點之間的普遍相關性，是胡塞爾現象學的重大發現。為了被揭露，這種差異需要懸擱的方法論運作和先驗的還原，因為從自然態度中是不可見的。如果適合於哲學的任務是知識，但是知識又駛向美好生活的實現，從而認知目標便從屬於道德目標，那麼該方法就是為達成這一理論暨實際的目標而設計的方式、程序。當現象學方法執行懸擱時，它認出自然態度無法實現該目標。有必要懸置以世俗興趣為指導的自然生活的偏見之有效性，以便支持現象學觀點的悖論性無私興趣。後者不試著去淘汰自然態度的一般設定，而是去理解它，使它變得可見，去阻止日常生活的正常過程，以便讓過程本身顯示出來並彰顯其含義。因此，我們並沒有進入僅僅是眾中之新的新態度，而是邁出了一大步，做出了改變，而胡塞爾經常將其與宗教信仰的轉變相提並論。實際上，世界之子（*Weltkind*）必須離開「世界之子的特性」（*Weltkindheit*）的條

⁴⁶ Husserl, Hua XXXIV, p. 425.

件，⁴⁷ 才能成為「現象學之子」或「超驗之子」(*transzendentes Kind*)。⁴⁸ 從這個意義上說，「懸擱」作為一種旨在獲取現象學態度的設計，對哲學家而言具有一種教學意義：這不是一種方法 (a method)，而是這方法 (*the method*)，用笛卡爾的話重說，每一個哲學家都必須「生命中至少一次」執行這方法並且使他(她)在正確意義上成為一位哲學家。⁴⁹ 哲學家並不局限於僅在哲學貓頭鷹的博物館中添加新的密涅瓦貓頭鷹，反倒是，正如梅洛龐蒂 (Maurice Merleau-Ponty) 那樣說地漂亮，他致力於重新學習觀看世界。

依我之見，這就是胡塞爾在我們一開始提到《危機》的介紹部分所主張的。正如盧夫特指出的，這是還原的存在方面。揭露直率哲學態度的素樸性讓我們發現，主體性絕不是一個簡單的、眾所周知的研究領域，而是一個謎 (*enigma*)。正是為了解決這個謎，胡塞爾才將新的、現象學的「理性批判」之任務設定下來。且這種先驗批判應該為主體的「生活」所固有的問題提供一個修復。這些「理性的」問題是什麼？除了知識之外，還有什麼包含理性的多面性？胡塞爾提到評價、倫理行動、歷史和上帝，但在《危機》第 55 節中，他補充瘋狂、孩子、動物、生產性、歷

⁴⁷ Edmund Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*, Husserliana XIV, Hrsg. Iso Kern (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973), p. 466. Cf. "Weltkindschaft" in: Husserl, Hua IX, p. 472.

⁴⁸ Edmund Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*, Husserliana Materialien VIII, Hrsg. Dieter Lohmar (Dordrecht: Springer, 2006), p. 431.

⁴⁹ Husserl, Hua XXXV, p. 59; Hua VI, p. 77; *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, p. 76.

史性 (*Geschichtlichkeit*)、社會生活、更高階的人格，以及生與死、性別，甚至「無意識」(*Unbewusste*)，包括「無夢的睡眠、意識喪失以及可能囊括於此題目下任何其他相同或相似性質的東西」。據說所有這些議題都涉及構造的先驗問題。⁵⁰

正如胡塞爾在魯道夫·歐肯 (Rudolf Eucken) 的紀念頁上所寫的那樣，「……現象學遠遠超出了舊知識理論在其努力中單方面偏愛的領域，即自然和邏輯領域。(……) 現象學還原只不過是想作為方法，而此方法超出靈魂的經驗生活，又回到了最終的生命流。在生命流那裡，作為超經驗的理性有其來源」。⁵¹

⁵⁰ Husserl, Hua VI, pp. 191-192; *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, pp. 187-188.

⁵¹ Edmund Husserl, *Briefwechsel. Band 3.6. Philosophenbriefe*, Husserliana Dokumente III/6, p. 94. Quoted by Sebastian Luft in: Hua XXXIV, p. xxix.

參考文獻

- Husserl, Edmund. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Husserliana IV, Hrsg. Marly Biemel (Dordrecht: Kluwer, 1952). 英譯本：*Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in the Phenomenology of Constitution*, trans. Richard Rojcewicz and André Schuwer (Dordrecht: Kluwer, 1989).
- . *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte*, Husserliana VII, Hrsg. Rudolf Boehm (Dordrecht: Springer, 1956).
- . *Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, Husserliana VIII, Hrsg. Rudolf Boehm (The Hague: Martinus Nijhoff, 1959).
- . *Erfahrung und Urteil* (Hamburg: Claassen Verlag, 1964). 英譯本：*Experience and Judgment*, trans. James Churchill and Karl Ameriks (London: Routledge & Kegan Paul, 1973).
- . *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926)*, Husserliana XI, Hrsg.

- Margot Fleischer (Dordrecht: Springer, 1966). 英譯本：*Analyses Concerning Passive and Active Synthesis. Lectures on Transcendental Logic*, trans. Anthony J. Steinbock (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 2001).
- . *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925*, Husserliana IX, Hrsg. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1968).
- . *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*, Husserliana V, Hrsg. Marly Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1971).
- . *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana I, Hrsg. Stephan Strasser (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973). 英譯本：*Cartesian Meditations. An Introduction to Phenomenology*, trans. Dorion Cairns (The Hague: Martinus Nijhoff, 1960).
- . *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, Husserliana II, Hrsg. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973). 英譯本：*The Idea of Phenomenology*, trans. Lee Hardy (Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1999).
- . *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920*, Husserliana XIII, Hrsg. Iso

Kern (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973).

——. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*, Husserliana XIV, Hrsg. Iso Kern (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973).

——. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Husserliana VI, Hrsg. Walter Biemel (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976). 英譯本：*The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans David Carr (Evanston: Northwestern University Press, 1970).

——. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage, Husserliana III/1, Hrsg. Karl Schuhmann (Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976). 英譯本：*Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*, trans. Fred Kersten (The Hague/Boston/Lancaster: Martinus Nijhoff, 1983).

——. *Briefwechsel. Band 3.6. Philosophenbriefe*, Husserliana Dokumente III/6, Hrsg. Karl Schuhmann and Elisabeth Schuhmann (Dordrecht: Kluwer, 1994).

- . *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*, Husserliana XXXV, Hrsg. Berndt Goossens (Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 2002).
- . *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926-1935)*, Husserliana XXXIV, Hrsg. Sebastian Luft (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2002).
- . *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte*, Husserliana Materialien VIII, Hrsg. Dieter Lohmar (Dordrecht: Springer, 2006).
- . *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*, Husserliana XXXIX, Hrsg. Rochus Sowa (Dordrecht : Kluwer Academic Publisher, 2008).
- . *Ideas. General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. W. R. Boyce Gibson (London/New York: Routledge, 2012).
- . Ms. B II 19 (Unpublished Manuscript).
- Luft, Sebastian. “Husserl’s Phenomenological Reduction: Between Life-World and Cartesianism,” *Research in Phenomenology*, Vol. 34 (2004), pp. 198-234.

路易斯·羅馬·拉巴納克 關於胡塞爾中的態度、懸擱和還原的一些評論

Some Remarks on Attitude, *Epokhé* and Reduction in Husserl

Luis Román Rabanaque

The National Scientific and Technical Research Council,
Argentina

Faculty of Philosophy and Letters, Pontificia Universidad
Católica Argentina

Abstract

Drawing on recently published research manuscripts by Edmund Husserl, we focus first on the development of Husserl's notion of transcendental reduction. This leads us, in turn, to consider the issue of attitudes as habitual ways of dealing with specific kinds of objects in the world. Next, we discuss the specific attitude which Husserl, over and in contrast to mundane attitudes, calls the transcendental attitude. After disclosing some essential features of this particular attitude, we contrast Descartes' and Husserl's understandings of the *epokhé*; understandings that are implied in the subjective turn. Finally, we attempt to clarify the sense and significance of phenomenological reduction.

《現象學與人文科學》第 11 期

Keywords: Transcendental, Attitude, Epokhé, Reduction, Thesis