

来自胡塞尔讲台的视野：现象学在认知符号学中的角色¹

约伦·索内松/文

胡易容/译

摘要：本文的目的是考察符号学、认知科学、现象学这些很少并相提并论的迥异传统，如何被和谐地组织进一个共同的研究范畴——现象学式的认知符号学，且他们各安其位、各司其职？本文第一部分主要考察传统认知科学与符号学的不同观点；第二部分重点讨论一般方法论与现象学方法论，凸显由胡塞尔（Husserl）与皮尔斯（Peirce）创立的现象学方法论观点。进而，我将讨论一些现象学路径的自体认识论结论的倾向。最后，我将论述现象学式的认知符号学在新一轮启蒙运动中可能起到的关键作用。

平安夜，胡塞尔赠送他的年轻朋友雅恩·帕托什卡（Jan Patočka）一件特殊的礼物。那是一个由轻质木料精心制作的桌面式讲台。这个礼物是胡塞尔的导师和朋友托马斯·马萨里克（Tomáš Masaryk）生前在 1878 年在莱比锡赠予他。“由此”当帕托什卡打算余生用它写作，“我就成了他的这个‘传统’——启蒙传统的的继承者……”（Kohák 1989）。

1. 引言

在上世纪的英美文化圈和北欧大部分地区，由于胡塞尔现象学背负坏名声，将现象学与启蒙传统结合起来看来自相矛盾。然而胡塞尔（Husserl 1954）在《危机》（*Krisis*）中却明确地采取了捍卫的西方文化传统的立场。事实上，比胡塞尔自我设定更接近一个理性主义者的程序，包含于清楚明白地理解哪些习以为常的理所当然。

首先，我们还要面对更多奇怪的同床异梦。本文的论题已经有将我至于可耻的折中主义的危险。另一方面，我试图表明，符号学、认知科学以及现象学不仅能够同床共枕，还能够同舟共济。

从上世纪九十年代，许多人先后提出了“认知符号学”的术语，达代西奥（Daddesio 1996）1996 年提出，莫伦廷（Margariñosde Morentin）大约二十年前在他的网页上就提出这一术语。其实在此之前，包括勃兰特（Per Aage Brandt）和克林肯贝格（Jean-Marie Klinkenberg）一些学者就以口头形式提出了这个术语。目前尚不清楚该术语是否指代相同的内容：至少在此文中，我们将援引该术语以赋予符号学更具经验性的操作模式，并将意义的基本问题整合进认知科学的框架。这种整合与时下认知科学的进展密切相关。认知科学如今更加关注从其他动物的关系来看待人类演化、发展

¹ 原文：Sonesson, G. (2009). The view from Husserl's lectern : considerations on the role of phenomenology in cognitive semiotics. *Cybernetics and Human Knowing*, 16, 107-148.

（Donald 1991, 2001; Deacon 1997）。与此同时，认知科学中的一个分支特别关注意识问题，而意识问题常常从现象学中获得启示（Thompson 2007; Gallagher 2005; Zlatev 2008）。由此，现象学上启发下的认知符号学就可能合理的——他们已经被这两个独立交叉点（意识与认知科学、意识与现象学）转换为三个领域的共通联合体。

但是，提出这种综合的确切原因还不止于此。事实上，其中许多原因已在我早期的工作中已经提出。从我的学术生涯一开始就已经与现象认知符号学结下不解之缘，而当时我还不自知，或者说只是没有使用这一术语而已。如今我的基本立场仍是我 1978 年博士论文答辩（Sonesson 1978）时的立场。当时的论题是《整体语言学的倡导》（Sonesson 1979）——这一语言学理论需要一个普适的符号学框架，而这种整合的符号学理论只能建立在现象学方法论的基础上，以便与经验性研究相结合。在这方面，我自始至终都不是一个胡塞尔的弟子阿隆·古尔维奇（Aron Gurwitsch）那样忠实的胡塞尔追随者。古尔维奇努力将经验研究与现有的心理学理论纳入考察，但又常常用现象学的来反驳这些研究。但事实上，胡塞尔本人也曾将格式塔心理学的理论和发现融入自己的研究。²

胡塞尔意义上的现象学方法可以视为意识提供精确结构化的一种尝试。胡塞尔之后，如果要排除其他所有伴随物而仅留下纯然的现象本身，那就几乎不可能从事纯粹的现象学研究。因为，即便是胡塞尔本人的著作中也多少存在争议。此外，我们将不得不引入一个对话，这个对话将提供冗长写作不同的启示。尽管我早期的工作（Sonesson 1989）以及古尔维奇的工作（Gurwitsch 1957）可能是这方面的开创性工作，但这一方法路径标志性开拓者的殊荣应归利科（Paul Ricoeur）享有，至少从他的《隐喻》（Ricoeur 1975）一书来看是实至名归³。正如汤普森（Thompson 2007, p. 267ff）指出的那样，自胡塞尔时代以来，关于胡塞尔的文章已经太多，不利于现象学方法向新的应用拓展。正如现象学的口号那样，我认为有必要回到事情本身——我一直在做一些现象学的原创性工作，尤其是涉及符号和“图像意识”（*Bildbewusstsein*）问题。笔者自 1989 年以来，一直沿着这一进路探索。同时我也相信这一由胡塞尔引发（正如皮尔斯那样）的研究群体，也必须参与这一总体进程。这意味着你并非真正独自面对现象，而是在整个过程中一直与其他的思考者保持辩论，并与作为经验研究反映的经验世界相适应。正是在这种限制性意义上，我们赋予现象学认知符号学以内涵，其相当于一种第三人称限制视角的研究（Zlatev 2009）。毕竟，这是此概念的传统意涵。

由此，通过研读探讨相同或相近现象的其他学者，现象学的反思也能得到进一步丰富。在我 1978 年的书中，对法国结构主义持相当强烈的批评态度，对皮尔斯也报以

2 How this is theoretically feasible is of course an issue, but Husserl never discusses this, and even Gurwitsch's attempt to account for it in terms of the difference between phenomenological philosophy and phenomenological psychology is hardly entirely satisfactory.

3 For an introduction to phenomenology from the point of view of contemporary cognitive science, cf. Gallagher & Zahavi, 2008

怀疑。在《图像观念》（Sonesson 1989）一书中，我从皮尔斯那里推出更多启发性观点，并在此后持续有所斩获。我相信这些成果的取得受益于我的一个观念——皮尔斯颇有一部分工作是极佳的现象学研究范例。然而我认为不加分别的以三分法处置经验世界的所有事物是相当武断的。其他分类法可能同样有其独到的优势。对皮尔斯的现象学论证，也只能尝试过后能下结论。实际上，在胡塞尔所谓“想象的自由变化”中，就涉及相关问题的讨论。一旦界定清楚，实施三分法的基础原则是什么，就能探查其变化的可能性，进而也就能明确是否恰好是三种可能性，而非四分或二分等其他分类。

由于英美和北欧文化对现象学普遍存在的误解，是常常设想人们只要建立在现象学之上，就能从常识出发采取行动。这种设想对自称源于现象学（Garfinkel 1967）的常人方法论（ethnomethodology）或许是合适的。但就胡塞尔现象学而言，这一解释却存在根本性的误解。因为，现象学某种意义上与常识是相反的，其指导我们对那类常识考进行思索，是为了超越他们。不过，我们也无法单单现象学做到这一点，因而我们常常需要实证研究来发现新事物，也需要其他批判性的探讨。有时我们甚至需要与胡塞尔进行相反的假设，以发现导致想象（imagination）中变化的参数类型。这也是我最近从事的生物符号学研究的出发点（Sonesson 2006b, 2009; cf. Zlatev 2009）。在这个过程中，我学到了新东西，但同时也发现生物符号学理论的一些方面（正如皮尔斯理论那样）存在缺陷。这个缺陷可以形容为——阳光之下只见灰猫。换言之，生物符号学理论将所有类型的意义（也许有些事物甚至因缺乏感受主体而不成其为意义）都是为符号，而未考虑个中差别。

本文将上述问题的解决方案建立在符号学、认知科学与现象学结合的基础上。我对照搬整套框架的想法持强烈的批评态度，无论这整套框架是来自于皮尔斯、胡塞尔或其他思想家。这更像一种信仰的转换，而非一个科学过程。尽管任何科学理论都必须内在一致，但这些理论中具体的部分仍须逐一论证，各个击破，并“经历”一个从主观认知到论辩，进而获得广泛共识的过程（Zlatev 2009）。同时必须澄清的是，我们采用的是符号学与认知科学，以及现象学方法的整合性方法，而不是这些领域各自的具体理论。接下来我将首先探索认知符号学的范畴，进而考察现象学方法与它的关系。在这一过程中，我将从认识论层面谈及上述方案的基本预设。最终，我将回到启蒙传统与当下的相关性。

2. 认知符号学的构建

认知符号学的要旨可被理解为，打通认知科学与符号学的基础知识和模式。⁴可能由于基于某种需要，认知符号学的术语似乎已被发明了数次。这些需要首先来自于探讨人的心灵或思想时无法脱离人类交流，反之亦然。这牵涉人类生活世界特有的主体间性本质，并与动物的“环境界”（Umwelten）相对（cf. section 2.4）。认知科学的

⁴ A better term may be *semiotic cognitive science*, which Deacon once used in a lecture, the date of which I cannot now pinpoint. But *cognitive semiotics* now seems to stand a better chance of being established as a notion.

根本缺失是一种意义观念。在认知科学中，现象学被赋予意义的事实，要么未被充分讨论，要么未被充分描述（see section 2.2）。在认知科学关意识问题的分支中（e.g., Thompson 2007），意识问题被窄化为主体性理所当然的产物，而意识本身却并未被阐明。另一方面，认知科学对相应情形实验和观测，缺少一种符号学式的经验性研究（cf. section 2.3）。再次，要充分吸纳符号学理论并将其与认知科学融合，现象学必不可少。没有现象学方法的阐释，符号学与认知科学的所谓融合，将面临最终成为一种折衷拼凑的风险。

2.1 符号学的角度

几乎不可能在所有符号学研究者中建立有关符号学范畴的共识。事实上，许多符号学家甚至毫不关心如何界定该学科的边界。由此可以理解，像博伊萨克（Paul Bouissac 1999）这样的符号学家，可能将符号学表述为主要进行元分析，因此它的内容就是“通过大量阅读，从一个或几个考察领域发表的文献中选取特定专题文献，并将所得的局部结论与更广泛的模型相比对，而非谨守特定专家的关注领域。”

（Bouissac, p. 4）。这一界定，确实考虑到了许多符号学家所做的工作，也可以说是一种认知科学与其他学科的跨学科视角。追问式研读以及随之而来的比较整合，必须从特定立场出发。就定义而言，认知科学确实比符号学在元分析方面做得更好，因为它本身就是多个学科传统的产物，而符号学则在继承索绪尔和乔姆斯基的语言学传统（Saussurean and Chomskyan linguistics）时，受限于他们对学科领域严格的边界预设。这种预设要求其依照特定的符号学范式（如索绪尔和乔姆斯基语言学），而不应因与任何其他学科的来往而受到污染。

然而，如果将焦点集中于研究实践而不是定义，且如果我们忽略那些自称符号学家却没有做任何创新贡献的人（他们只从事一般性艺术史、文学史、哲学史等），看来似乎有可能的分离出这一学科的最小公分母（cf. Sonesson 1996）。符号学的主题，如同心理学和社会学一样，并不存在某个单独的“处所”：就像社会 and 心灵，意义被卷入一切，并依据特定的立场及相关观念从一切事物抽象而来。符号学的特定观点即是研究观点自身，正如索绪尔（1973, see p. 23）曾经说过的那样，⁵或者用后来的皮尔斯的话来说，符号学是间接呈现其他事物的一种调解（cf. Parmentier 1985）。从这个意义上说，符号学涵盖面比符号本身更广泛。众所周知，翁贝托·艾柯（Umberto Eco）和格雷马斯（Greimas）的追随者都希望符号学能摆脱符号概念的束缚，而皮尔斯理论阵营则持续扩展符号本身的外延。但可以说，这是因为这些学派对符号有不同的定义界定方式，他们要么是模糊的，要么是不够明确。

5. This is, as Prieto (1975a) has convincingly shown, the real meaning of the famous Saussurean saying that the point of view creates the object of linguistics, which, as observed by Sonesson (1989, p. 28), is extended to all other “sciences sémiologiques” by Saussure (1974, p. 47). Without referring to Vico (2004), Prieto here seems to take for granted Vico’s postulate, which is something that will be discussed later on in the text.

如果符号学是一门科学，则我们首先必须解释科学的概念。粗略地说，人们可能认为科学是一个特定问题的秩序化和系统化的描述和分析方式；或者更通俗地说，用不同的方法和模型解释特定现实。就此而言，我们有两种可能取向：一是引出自然科学与社会、人文科学之间的区别；另一取向，是遵循艾柯呼吁的传统诠释学观念（1985/1988, see p. 351），将事实阐释从阐释的阐释冲分离出来。通常情况下，加诸第一种取向的知识涉及的是可用规则解释的现象；而第二种取向的知识仅指独特的事件；当以规则分析第一种取向的知识时，这是可行的；但同样的规则用于第二种知识，这种分析就可能存在严重错误，甚至其出发点就错了。并非所有科学都有其特殊的对象域。不过，一门科学可以依据其主要关注的特定对象领域，或依据其对现实的特定立场来加以界定（Sonesson 2004）⁶。因此，法语研究关涉法语语言和文学，语言学关注所有语言（或所有语言的共性）；同样，宗教史描述宗教的历史发展（和史前史）构成这一特殊的对象域。在自然科学领域，一些学科也有其专门领域，如地理学、天文学和气象学。医学和牙医学等应用性学科则更是如此。

然而，符号学却没有特定对象域，心理学或社会学也没有。从符号的角度来看，包括心理或社会学特性在内的一切现象都可以加以研究。自然科学领域也存在同样的情况：面对相同的主题，化学和物理学往往持有不同观点。不仅如此：符号学、心理学而社会学只是将他们的观点应用于人类世界，至多包括生物世界（通常指动物，而不包括植物）。因此，这些观点方法需要通过具体的门类科学方法加以补充。化学、物理学领域更宽广：它们远远超出了人类的世界，但他们的方法和背后的理论都又适用于人类世界。这是符号学、心理学和社会学做不到的。化学、物理学和生物学不仅观点不同，它们领域也相殊，而符号学只是涉及生命世界。这也许可以解释为什么现在有生物符号学这样的专门研究领域，但没有（至少我不希望有）化学符号学。

如上所述，符号学是一门科学，其观点适用于人类以及其他动物产生的任何现象。因此，它关注生命赖以进入“世界”的诸种形式和构造。通过研究这些现象，符号学应该持有一种人类（或者相关的人类某个部分特性，又或者某种程度可能延伸到具有这些特征的相关物种）的“立场”来理解世界。事实上，正如索绪尔（Saussure 1974, p.47）认为，符号学对象仅仅存在于其观点被用于某种物质对象，这就是为什么这些观点不能转变。对索绪尔来说，没有结果的存在也意味着符号学对象的消失。索绪尔此说，是因为他希望普通语言学的对象（和其他门类符号学）从当时与语言有关的相关不同科学背景中凸显出来。那个符号学对象可能会再次消失，这已经被当代认知科学许多实践所证明。但是，索绪尔的主张不应被视为一种唯名论的信仰。正如普列托（Prieto）所说（Prieto, see 1975a, p. 144; 1975b, p. 225f），在特定的语境下，索绪尔这段话可以仅被解释为他重构科学结构的立场表达。符号学的任务是不发展任何特定

6. This seems to fit in very well with Peirce's conception, according to which "the only natural lines of demarcation between nearly related sciences are the divisions between the social groups of devotees of these sciences" (CP 8.342), themselves determined by the kind of problems they are intent on resolving.

的哲学立场，而是在意义使用者在生活世界的持续意义实践中构建模型。我们不能像哲学家那样纳尔逊古德曼（Nelson Goodman 1968）因图像的不连贯性而拒绝人们的观点，而是要努力发现其特殊的系统性。从符号学的角度来看，研究者对现实是否采取“唯名论”观点或其他观点概念，均无关紧要。重要的是，我们必须从生活中重建生活世界观念，而生活世界的观念当然不是（纯粹）唯名论的。即使是唯名论者也必须以某种方式接受观念的存在，以作为人类社会的成员生存和活动。一种对唯名论思想的符号学描述不能用唯名论术语来表达。

与安伯托·艾柯（1985/1988, p. 323ff）在此问题上看法相近，我认为这类宣称也没什么意义：一方面，一些特定的符号学科学致力于研究事件的解释习惯，比如那些研究语言、手势、交通标志、图片；另一方面，有一种普遍的符号学，它仅仅假定符号的概念，以允许我们在一个统一的框架内谈论表面不同的事物。奇怪的是，艾柯甚至声称有不同符号观点的事实表明符号学是一种哲学活动。但上述情况至少表明，符号学是各种不同的哲学和（或）科学活动。实际上，一个更充分的结论是符号学——可以从不同的哲学概念的角度来实践——就像社会学、心理学、考古学、文学史等学科那样。因此，可能会有结构主义符号学、唯名主义符号学、现象学符号学等等——就像可能会有过程学和后过程学考古学、实证主义和后现代艺术史等等。

普列托（Prieto 1975a）从语言学的角度出发，认为符号学必须将知识限制在系统内所有用户共享的范畴内。以此类推，我们必然会意识到，为了考虑系统使用的前提，有必要将至少一个层次的分析降低到用户通常所知的层次以下。为了解释构成任何意义体系的行为基础的知识其隐性运作方式，这是必要的。毋庸说，这种知识在原则上必须是意识可以获得的，如果没有意识，现象学家就无法获得这种知识（cf. Sonesson 1989, p. 26ff; 2007）。

符号学倾向于从定性角度思考的所有现象，但它的目的是系统地阐述规律，而不是缩减为对特定对象的解释。也即是说，包括语言学在内的所有符号科学都是“规制科学”，其关注共通性；而不是像如艺术史和大多数人文科学以其独特的现象为对象的具体的科学。因此，符号学默认其对象具有共同本质和联系，正如索绪尔传统所理解的语言学那样。但与自然科学和哲学相反社会科学（根据大多数概念）相反，符号学关注质而非量——也即，它关心范畴多于数字。因此，符号学与社会科学和自然科学一样，具有一种寻求普遍规律的特性，追求规制性而非个别科学；它强调范畴经验，而较少定量讨论，这是这是人文科学所特有的特征。

符号学并不局限于任何单一的方法，其方法是多样的。从文本具体分析（文本分析）到经典的实验技术，以及从哲学（系统分析）中建构的那些多样的方法都为其所用。此外，如果与大多数人文科学相比较的话，模型的构建是符号学的一个特殊之处（这并不是说这些模型必须像人们通常认为的那样取代语言学模型）。的确，符号学不同于传统的“人文主义”方法，它借助模式引导实践者努力进行充分的分析，而不是简单地依靠“无辜的眼睛”的力量。有两类非常一般的模型，可以分别称为分析型

的和综合型的，但观察到大多数真实的模型都兼有分析型和综合型两个方面的特征。科学通常通过综合的方法来进行分析，也即，一种综合的尝试，在面对对象的过程中，这种综合就必须借助分析模型加以修正。

然而，在实际应用中符号学的实验数量非常少。在多数当代符号学重要学者看来（eg., Greimas 1970），符号学是一种纯粹或自主的科学，类似于结构语言学（Itkonen 1978）。其他学者，尤其在美国，倾向于把符号学视为许多不同科学的交汇点，一种人文和社会科学共同的跨学科框架，这一框架还涉及生物学和神经病理学等领域。我的方法与上述两者不同之处如下：我将涉及同一主题的所有学科的相关的结果与符号学关联起来（包括：意义、标志、文字、手势、图像、照片以及其他可能符号形式），但只有经过审查后才从特定的符号学观点来补充和重新定义它们。与大多数受人尊敬的符号学传统不同，我一直主张反对学科自主假设。我自己的工作很大程度上基于对实验结果的解释（最重要的工作见索内松[Sonesson 1989]）。但是，直到最近几年，我才直接参与实验设计。勒内·林德肯斯（Rene Lindekens）和马丁·克拉姆彭（Martin Krampen）等学者或许应被视为实验的先驱，因此，某种意义上他们也是认知符号学的先驱。林德肯斯（Lindekens 1971, see p. 178ff）用实验方法表明，在照片的发展过程中，随着照片的对比或微妙变化，对照片的阐释也发生了相应变化。埃斯佩（1983a, 1983b），在一个类似的实验中展示了不同因素之间的有趣的相互作用。一般的结果是，相同的照片在不同的对比中可能具有非常不同的情感导入。克拉姆彭（Krampen 1991）在儿童绘画研究中使用了实验方法。在符号学领域中，这些领域已经发展成为符号学之外的特殊领域，比如手势研究。当然还有更多的实验工作，就像（心理）语言学领域一样。一般来说，这是符号学需要从认知科学，以及认知综合之前的一些科学中借鉴的方面之一，比如认知与知觉心理学。

2.2 认知科学的三个时代

从整体上来说，呼吁认知科学已经没有意义了。从非常不同的角度来看，认知科学可以被实践，也确实能在历史中践行。“认知科学”这个学科名本身就有一些自相矛盾的之处，因为它最初的目的是消除认知，甚至消除意识。事实上，心理生活可以在电脑上模拟这一事实应该表明，心理观念可以被完全抛弃。人们认为意识不过是一组基于人类大脑产生的一些代码片段的计算。杰里·福多（Jerry Fodor 1987）为思维语言的辩护就是对这一观点最明确的阐述。这一观点仍在认知科学中仍然很有影响力。如：丹尼尔·丹尼特（Daniel Dennett 1987）关于意向立场的观点是：人类就像电脑一样工作，只是加上了一些额外的编织，人们毫无理由认为自己是有意意识的。

在认知科学的第二个时代，一些研究人员意识到，人类（以及，根据某些解释，一些计算机程序）不能在人类的生活世界之外实现其功能，而不从他们的身体形式之外获取他们的方位。这就把我们带到了情境的概念中来，此概念由此在认知科学中扮演了重要的角色；同时，也补充入了“具身性”概念。这些观念将现象学和其他与意

向性相关的思潮引入认知科学的范畴。在此之前，许多现象学家和意识哲学家强烈反对认知科学，最著名的是休伯特·德莱弗斯（Hubert Dreyfus 1992）和约翰·希尔勒（John Searle 1997, 1999）。这些情况一度严重阻碍了学科交叉和新领域的孕育。然而，情境和具身性都可以被赋予——而且已经赋予了——其他更机械的解释。此前就一直存在的概念如中介、意图、意识、同理心、主体间性等等，尽管都围绕意识这一主体展开研究，但就作为整体的认知科学仍是一种非典型性呈现。这类研究实践的典型如埃文·汤普森（Evan Thompson 2007），肖恩·加拉格尔（Shaun Gallagher 2005），丹·扎哈维（Dan Zahavi）（Gallagher & Zahavi 2008），以及其他几个研究者。⁷事实上，这些概念对于大多数认知科学来说都不啻于一种诅咒，无论是在其正统版本，还是更加含蓄混乱的版本中，仍须被描述为主流认知科学均与拉考夫和约翰森（Lakoff & Johnson 1999），丹尼特（Dennett）、弗多尔（Fodor）等人的工作有关。⁸

在露西·萨奇曼（Lucy Suchman 1987）和她的追随者看来，“情境”（situated）这个词表达了需要将上下文纳入考虑的意思。这也适用于具身性，因为我们自己的身体是我们所有行动的首要语境背景。“具身性”（Embodiment）是一个比“语境”

（context）更精确的术语，也许语境（context）和“情境”（situatedness）也可以更精确地定义。无论如何，即使“情境”（situated）和“具身认知”（embodied cognition）是当前流行的术语，但主流认知科学似乎仍然未将它们引向意识研究的方向。然而，在认知科学的第二种传统中，形成这种语境的主体并不是作为一种意义的生命体，而是神经科学研究的身体。今天，莱科夫和约翰森和他们的追随者构成了主流认知科学的核心。尽管他们的工作非常困惑和矛盾，这是证实最明显的不同程度的具身性之间既区别的也有共通点（兹拉特夫的论述尤为清晰，[Zlatev 2005, 2007]）。这种传统也时不时受到来自西方哲学的攻击（cf. Haser 2005）。尽管它们包含了肤浅的引用现象学传统的一部分，若仔细阅读尤其是他们最近的出版物就会发现实际上他们回到了一个与经典认知科学实践完全相同的观念——人脑取代计算机。他们所论的身体被简化为大脑的神经元和突触。因此，具身性在这一传统中当然就无法成为语境的一部分。如果他们的工作是就他们所拥有的学术影响力而言的，那么这种解释对他们也是适用的。

另一个相关的问题来自于“认知”这个词本身，因为以它为这一领域命名。在认知心理学的传统学科以及在发展心理学中，例如在皮亚杰（Piaget）的传统中，*认知*这个词有一个相当明确的含义界定。该词在大多数意义明显地与知觉（perception）、无

7 In Sonesson (2007), I took Varela, Thompson, & Rosch (1991) to task for having seriously misunderstood Husserl and attributing many of his real accomplishments to Merleau-Ponty; so it is interesting to note that in his new book, Thompson (2007) does not only assign a much more preponderant part to Husserl, but includes an appendix of mea culpa specifying the respects in which he and Varela were wrong about Husserl, having being basically misled by the interpretation proposed by Dreyfus.

8 My first tradition seems to correspond to what Thompson (2007, p. 4ff) calls cognitivism, but the other two only overlap somewhat with Thompson's connectionism and embodied dynamism.

意识过程及共情的含义是对立的。至少在原型中，或者作为目标状态，它涉及理性操作，例如辩论或围绕问题解决。虽然我不知道在认知科学中对“认知”是否有更明晰的定义，但很明显，此处“认知”一词的意义已经更加广阔也更模糊：最初，它相当于一切可以模拟认知的设备如电脑；如今，它似乎代表了任何可在于大脑中定位的事物。根据思维语言假说（由弗多尔[Fodor]首先提出），甚至范畴知觉和其他初级知觉操作都是建立在认知基础上的。当代认知科学的代表人物莱科夫（Lakoff）和约翰森（Johnson）似乎也声称，在更传统的意义上，思维可能会被简化为非常简单的操作，在这种情况下，“认知科学”就成为了一种误称。如果说，认知科学的第一个传统将思想转化为计算机，那么第二个传统引入了一种新的与大脑相关的还原论；而这第三个传统，为意义方法的产生带来了一些希望。

我在这里想要组织的认知科学是第二种传统意义上的认知科学，其真正的认识论视野是现象学，既包括经典的胡塞尔式现象学也不拒斥意识研究的最新进展。这种主张很大程度上与塞尔（Searle）的心灵哲学要么是心照不宣的现象学盟友，要么是殊途同归的平行理论。

2.3. 认知科学的符号学转向与符号学的认知转向

与认知科学一样，符号学通常被认为是一种跨学科的观点，偶尔会获得独立学科的地位——毫无疑问，这种独立性比认知科学要少得多。奇怪的是，人们可能会说认知科学和符号学或多或少涵盖了相同的知识领域；或者更确切地说，他们对世界的看法非常相似：他们都关注自然科学所描述的世界对人类及动物的显现。认知科学（很显然只在第三代中）强调这个世界的出现地点、精神领域和其特有的操作、意识及其各种表现；而符号学坚持物理世界因被赋予意义而向精神世界转换。

如果符号学只是一种模型、一种方法或一种哲学观点，那么它对认知科学几乎没有什么帮助。但如上所述，符号学不能简单地用这些术语来考虑，也不能简单地用保罗·布瓦萨克（Paul Bouissac 1999）的术语来分析意识形态。符号学本身必须被视为一门科学（cf. Sonesson, 1992, 1996, 2004）。最明显的原因是，如果符号学没有被错误地认定为法国的结构主义，它已经使用了许多不同的模型和方法，并从不同的哲学观点实践这些方法。同样，它也不是简单的元分析或其他跨学科的观点，因为那并不提供关于符号学的原创性内容。它具有跨学科和元分析的特点：**符号学以意义为其世界观**。毫无疑问，这当中的意味在意义得到现象学的阐释之前仍是模糊的（as in Sonesson, 2006a, in press a, in press b）。

认知科学与符号学的学科史非常不同。认知科学通常被描述为将语言学、认知心理学、哲学、生物学和计算机科学等完全不同的经验学科的知识整合的结果。因此，认知科学并不是一个世代相连的研究传统，而是几十年前单独发展起来的几个研究传统的新近融合。符号学则以一种更为经典的方式从哲学的无定形群体中发展而来，并且在遭遇其经验基础时仍存在一些问题。可以说，符号学的基本概念是符号，而认知

科学的基本概念是“再现”——尽管符号学中拒绝符号概念的传统由来已久，例如，在格雷马斯及其追随者的工作中可以看到这种传统（cf. Greimas 1970; Greimas & Courtès, 1979）；近来，认知科学已经远离了再现的概念（Varela, Thompson, & Rosch 1991）。从方法的角度来看，符号学一般停留在单一文本分析和理论建构之间，而认知科学更接近于依赖实验方法（包括计算机模拟）。这些差异可能在一定程度上解释了为什么符号学与认知科学此前很少相互交流。

另一方面，最近在认知科学领域出现了一些令人振奋的进展。夸张点说，这些进展甚至可被称为一种“符号学转向”：最近知识界对意义等问题研究的兴趣浓厚，这种兴趣尤其体现在有关人类（某种程度上也包括其他动物）的个体发展和物种的系统发生史中。泰伦斯·迪肯（Terrence Deacon 1997）是一位神经科学研究者，他的研究成果在认知科学领域备受赞誉。然而，他选择沿用一套皮尔斯的术语来表达他的一些主要观点，皮尔斯可能是符号学的主要文化英雄。⁹不仅是迪肯，另外两位对人的本质尤其感兴趣的研究者现在都把重点放在符号的概念上（他们通常使用“symbol”这一术语）。从非常普遍的意义讲，唐纳德（Donald 1991）的情景、模仿、神话和理论式文化阶段就是如此。似乎更适用于托马塞洛（Tomasello 1999），并非因为他对经典符号学者如皮尔斯、米德（Mead）、巴赫金（Bakhtin）和维果茨基（Vygotsky）的引用，而是因为他的理论分析的总体推进，其从那些仅仅可能显得如此的诸情形中，分离出带有目的的解释行为。在此研究基础上，兹拉特夫（Zlatev 2003, 2007, 2008）从更基本的全体生物系统（生命形式）的特征出发，并以此为线索展开探索，清晰地研究了包括模仿和语言等更高层次意义涌现的条件。

有趣的是，也有人试图在一个真正的认知符号学，最明显的代表达代西奥（Daddesio 1995），他试图吸收的经验知识基础认知科学为符号学，站在这方面与第三代的方式处理意识，尽管他的错误莱考夫和约翰逊（Johnson）的代表。他关于求助于认知科学的主要论点是，符号和符号系统的研究，受到符号学的特权，必须辅以对获得这些符号的方式的研究，而认知科学更恰当地研究了这些符号。同意这个观点很容易。然而不幸的是，达代西奥将行为主义的物理主义还原论与索绪尔，卡西尔（Cassirer），胡塞尔，布拉格学派（the Prague school）等人的认知等同起来。

有趣的是，符号学阵营中也正在出现了真正的“认知转向”尝试，最明显的代表是达代西奥（Daddesio 1995），他试图将认知科学的经验知识基础吸收到符号学中，在这方面他遵循了第三代认知科学对意识的处理方式，尽管他弄错了莱考夫和约翰逊的代表性。他借助认知科学的主要论点是：符号和符号系统的研究是符号学的特权，但必须辅以对通向这些符号的途径的研究，而认知科学适用于这种研究。同意这个观点很容易。然而不幸的是，达代西奥将许多美国符号学界的行为主义的物理还原论特征

⁹ Without trying in any way to diminish Deacon's contribution—in fact, I find him very convincing whenever he is not having recourse to semiotic terminology—I have earlier expressed serious misgivings about his way of using Peircean terms, because this serves to obscure both the central issues of semiotics, and those introduced by Deacon (cf. Sonesson, 2006b).

与索绪尔、卡西尔、胡塞尔、布拉格学派等其他传统的认知相提并论，其认为还有第三种层次的意义，即社会的主体间层面——它不排除心灵世界，仅仅因为它是许多心灵世界相互作用的产物。第一种情况明显是否认，而在第二种情况下，仅仅是忽视甚至是缺乏关注。¹⁰达代西奥似乎把符号学和特定的哲学观点联系在一起。但正如我们在上文（2.1）中看到的那样，这种观点是不可持续的。一方面，无论多么不同符号学家，若忽视符号和意义之间的关系以及可能的通达两者的方式都理应受到指责；另一方面，达代西奥无疑指明了一个重要研究领域，应当考虑其在符号学和在认知科学（以及在认知心理学和遗传心理学的转进过程中）受到的整体性忽视：既包括符号和其他被赋予意义的人工制品之间的联系，也包括它们被赋予的主体模式。

2.4 认知符号学的需要

若要确定认知符号学的重要性，从达代西奥的主要论点出发是很有用。根据上述我对他的评论，他的论点可能具有合理性。如果我们进入符号学中的行为主义学派，就会发现达代西奥强调符号和意义之间的关系（以及它们通过意识向我们展示的方式）的研究的重要性是正确的。另一方面，如果我们进入其他符号学的传统，符号和意义就从根本上是主体间的结构；问题还涉及这些结构的进入个体思维的方式。此外，主体间性的出现这样的问题显得更宽了。在这两种情况下，只要人类和其他动物的进化和发展与我们的追求有关，这些问题就会激化。

可以这样说，符号学的奠基人已经注意到了符号与意识接触的方式之间的关系。例如，索绪尔说符号学（索绪尔式符号学[semiology]）是社会心理学的一部分，他多次提到“社会交往”（在英语文本中）。但索绪尔对这些关系的兴趣仅仅是就这些问题而言的，并未拓展开来。皮尔斯当然将心灵包含在了符号的定义中。但众所周知，皮尔斯给“心灵”一词赋予了非常特殊的含义，这可以从他认为心灵（或者，至少是他习惯说的“准心灵”）根本不需要与任何一种意识相结合这一事实得到证明。皮尔斯无疑对那些通常被认为是心理学和认知科学的话题有很多话可说，正如科拉彼得罗（Colapietro 1989）所详细记录的那样，这是事实。然而，由于皮尔斯忽略了意识的特殊性，他无法确切阐述符号间的关系，以及符号与我们（作为有生命的生物）触及符号的方式之间的关系。更确切地说，他没有告诉我们意识和符号之间的关系与其他关系（尤其是不同符号之间的关系）有何不同。¹¹

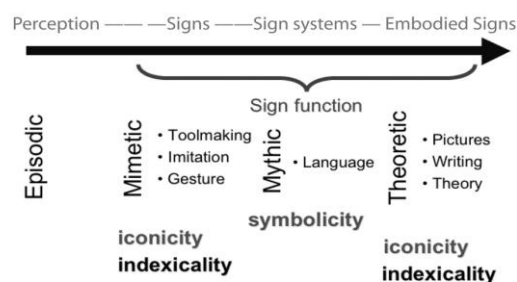
10 I am of course simplifying the issue: thus, there is a notable ambiguity in the work of Saussure between a social and an outright formalist interpretation.

11 This is certainly not to say that Peirce does not have an idea of how we have access to signs (as an anonymous reviewer reminded me). One of Peirce's most well-known metaphysical claims is that man is a sign (i.e. a symbol). Since human beings are themselves signs they can be attracted to signs, enter into sign communities, use signs, think in signs etc. (cf. CP 7.583). Indeed, Peirce observes in numerous of other ways that human beings and the world are of the same stock, notably when he assures us that we will end up discovering the truth in the long run (i.e. reach the final interpretant, cf. EP 502f). This is an interesting generalization of Giambattista Vico's hermeneutic postulate (cf. Vico, 2004), according to which we can understand other human beings and the works produced by them, that is, the subject matter of the human and social sciences, but not the objects studied by the natural sciences. Characteristically, Peirce denies this difference.

如上所述，一旦进化和发展进入讨论，主体和符号之间的互动就变得比以往任何时候都更加热门。当代进化研究表明，不仅人类的语言独一无二，其使用图片的能力，以及许多模仿的行为和指标，都是独一无二的（至少在它们完整的、自发形成的形式中）。很明显，符号学本身必须是多样的、层次分明的结构，这种方式在我们的哲学中仍是难以想象的。唐纳德（Merlin Donald 1991, 2001）提出了一种进化尺度（Nelson 1996 & Zlatev 2003），其中情景文化、模拟文化、神话文化和理论文化的阶段对应于记忆的类型（参见图 1）。根据这中观点，本来是生活在“此刻”非人猿类，由于已经它们有“情景”记忆的能力，就相当于能够根据事件发生的时间和地点来再现事件。第一次文化过渡先于语言发生，并且在失去时保持完整（唐纳德认为这是直立人），它带来了“模仿”记忆。模仿记忆其与工具使用、模拟、仿照、狩猎协作、复杂的社会结构和简单的仪式等能力相对应。只有第二次过渡带来了语言的“语义”记忆，也即，一个可以组合的单元库。这种记忆允许创造叙事，也就是神话，这是一种表达现实的全新方式。

有趣的是，唐纳德并不认为发展就此止步。尽管人类和其他动物之间没有更多的生物差异需要考虑（但如果没有这三个早期阶段的铺垫，第三个过渡显然不可能）。唐纳德所说的“理论文化”假设了外部记忆的存在，也即，设备提供了保存和交流人类思维之外知识的可能（尽管它最终当然只有人类思维才能接触到；参见：索内松[cf. Sonesson 2007]）。理论文化的第一次出现与绘画的发明不谋而合。这是第一次知识可以存储在生物体之外。于是，偏向转移到视觉上，语言在此后几千年的时间里进一步向写作转移。正是这种将外部信息保存到有机体中的可能性，才引发了后来科学的产生。

图 1：唐纳德关与符号有关的进化模型，以及符号系统和具身符号



在我看来，唐纳德的第二阶段（模拟、技巧、模仿和手势）的不同表现（在一定程度上）是图像性的（基于相似性）——但在很大程度上，它们还不是符号，而

But even supposing that we can make sense of the claim that human beings are signs, this does not tell us anything about the specificity of the relation between human beings (and notably consciousness) and signs as compared to the relations between two words and the like.

只是是符合某种类型的“个别符”——类型的成员。在模仿和语言之间的某个地方，出现了符号功能（尽管唐纳德只是拐弯抹角地指出了这一点，提到了意向交流系统的使用和指称的区别）。事实上，在唐纳德的模仿中似乎发生了很多事情，但这并没有被解释，尤其是因为唐纳德没有停下来考虑与皮亚杰符号功能的部分重叠。我们必须从通常不具像似性的身体行为，转变为具有模仿性的行为；从直接的模仿形式转变为不同类型的再现性模仿。¹²最后，第四阶段产生了与有机体无关的人工制品，如图片和比例模型，以及文字和理论。因此，随着图像的出现，图像进入了后语言阶段，再次成为图像性符号。相反，写作在很大程度上是象征性的。然而，正如皮尔斯所坚持的那样，理论也可能需要一个重要的图像性要素，这也是斯特恩菲尔特（Stjernfelt 2007）最近在他对皮尔斯的解释中所关注的。

表 1：唐纳德对记忆类型与累积性质的关联分析

Type of memory	Type of accumulation	Type of embodiment
Episodic	Attention span (event in time/space)	—
Mimetic	Action sequence co-owned by <i>Ego</i> and <i>Alter</i>	Own body
Mythic	Transient artefact co-produced by <i>Ego</i> and <i>Alter</i>	In the interaction between <i>Ego</i> and <i>Alter</i>
Theoretic	Enduring artefact co-externalised by <i>Ego</i> and <i>Alter</i>	External in relation to <i>Ego</i> and <i>Alter</i>

Note: in the sense of Lotman et al., 1975; cf. Sonesson 2007

前语言能力阶段要求记忆位于主体自身的身体中（见表 1）。但很明显，记忆只能在某种程度上与主体本身分离。其他活动必须在特征上看上去区别于另外的身体活动，这样它才能被自我重复。这就预设了个别符（token）和类型符（type）（即，相关性）之间的区别先于符号活动。

语言产生后的阶段，符号被预设为获得了自己的“身体”，即独立于人类而存在的能力。语言似乎需要至少两个人的存在才能存在：他们以某种方式在自己之间维持着这种存在。但仅仅两个人知道一幅画的存在是不够的：必须有某种脱离生物有机体的人工制品被铭刻。图像必须脱离使用它的人的身体（和思想）。当然，从定义上讲，写作是语言向独立人工制品的转换。理论的情况可能不那么明显：为什么两个人之间不能接受一个理论呢？胡塞尔（Husserl 1962）早在唐纳德之前就指出，复杂的符号系

¹² Zlatev (2007, 2009) has suggested a subdivision of the mimetic stage into proto-mimesis, dyadic mimesis, triadic mimesis and (on the borderline to the next stage) post-mimesis. Sonesson (in press b) discusses the relation between imitative acts that are not signs and those which are and the intermediate stage of imitating in order to learn.

统，如数学和逻辑，只有在不依赖于人类有机体存在的情况下才能发挥作用。在图像方面，埃文斯（Ivins 1953）已经观察到，是它们的可再现性（如，弗洛拉斯[Floras]的论述）使它们成为科学装备。艺术史学家们常说，图像作为永久性的记录，并非不可避免地独一无二，相反，它们注定要被复制。的确，它们允许重复的知觉行为，就像早期的记忆记录一样。

这当然是在马克思主义文学中被称为“物化”的过程的主要事实。正如卡西尔（Cassirer 1942, p. 113ff）所说，这一过程绝不仅仅是“文化悲剧”，而是（人类）文化的先决条件。

因此，要理解人类文化的特殊性，我们需要探索主体与符号的相互作用。这至少是需要认知符号学的原因之一。

3. 从方法论到本体论认识论

如前所述，在现象学式的认知符号学谱系中，现象学不是作为一个实体领域进入的，而是作为一种方法进入的。无须过于强调我们的立场，让我们来定义一个方法。这在某种程度上无疑过于简单，但足以让我们的目的作为一个系列操作以运用于相应阶段的研究对象，让目标服从于特定研究对象的信息；同理，让我们确定一种仍多少具有图像性简化模型，它作为研究对象的再现体，比真实的事物更易地操作，并且更适于（在理想情况下）代表特定类别的对象（而非一个单独对象）。因此，当方法论的操作应用于对象，它服从于对象关涉的类别信息。

在前一节中，我认为符号学不能被认为是单一的方法或模型，因为，就像所有其他科学一样，符号学使用了大量的模型和全套方法。当一个特定的模型和（或）方法归于符号学，它显然是一些特定时期符号学的表现所迷惑了。这种阶段性的表现最显著的是被称为法国结构主义的符号学运动，其流行于二十世纪六十到七十年代，但它已经在大多数其曾影响过的领域失去了相关性，虽然格雷马斯学派仍幸存下来，其在拉丁美洲以及欧洲南部仍深具影响力。法国的结构主义或许仍可以理直气壮地说，它试图应用一种语言模型（其本身可以随意地从索绪尔和叶尔姆斯列夫[Hjelmslev]的语言结构主义中派生出来），来实现该语言学派的方法的构建（但事实上是彻底失败的做法）。

正如我在上文（在第2节中）中所提出的，符号学并不局限于任何单一的方法，但已知使用的几种方法，如文本分析、经典实验技术、系统分析和文本分类（cf. Sonesson 1992, 1996）。¹³符号学并不一定像人们通常认为的那样，依赖于从语言学中继承下来的模型，尽管相比较大多数人文科学相比较，“构建模型”仍符号学特有的特征之一。事实上，符号学不同于传统的“人文科学”方法，它在很大程度上，引导

13 Bouissac (1999a, b) also talks about four ways of acquiring knowledge within semiotics and elsewhere, which partly correspond to my division: experiment and reasoning have obvious parallels, serendipity would for me be something occurring at certain moments within the other strategies, and meta-analysis is a special kind of system analyses, which was already mentioned in part 1.

其实践者努力用模型进行充分的分析，而不是单纯地依靠无辜的眼睛的有限能力。符号学从语言学、哲学、医学和数学中借鉴了它的模式之后，它目前正处于完善其适当模型的过程中（cf. Sonesson 1992, 1993, 1994, 1996, 1998）。

3.1 多元方法中的现象学

然而，还有另一种观察不同方法的方法，这种方法涉及到获取知识的不同方式。兹拉特夫（Zlatev 2009, p. 179）提出了一种方法之间的三分法，这种根据研究人员对“数据”的视点类型进行分类：第一人称、第二人称和第三人称方法（参看表1）（同时参阅[Also cf. Thompson 2008, pp. 303ff, 338ff; Gallagher & Zahavi 2008, p. 13ff]）。¹⁴

表 2：根据视角类型分组的方法示例，用于开发综合认知符号学理论

Perspective	Method	Appropriate for the study of
First-person	Conceptual analysis	Normative meanings, rules Perception
Second-person	Phenomenological reduction	Mental imagery Other persons (e.g. as
	Imaginative (eidetic) variation	in conversation analysis), “higher”
Third-person	Empathy Imaginative projection	animals
	Experimentation Brain imaging	Isolated behaviours (e.g.
	Computational modelling	spatiotemporal utterances) Neural processes

Note: Reproduced from Zlatev, 2009

从兹拉特夫的表中可以看出，根据所研究的现象的性质，需要使用不同的方法。因此，它们被用于获得不同种类的知识。研究意识（的内容）需要第一人称的方法，研究其他主题需要第二人称的方法，以及以及第三人称所谓的分离观察方法。现象学并不与实验研究竞争。正如兹拉特夫所言，“现象学从被作为一个提供“解释”的方法，例如去回答为什么是猫而不是岩石在我们看来（至少在西方文化）是有意识的生物，甚至提供更多诸如神经过程是意识的偶然必要条件之类的‘成因’解释”（Zlatev 2009, p. 174）。然而，一旦你接受了（作为一名现象学家你通常会这么做）有不止一个科学上可行的方法，你必须承认，任何特定的方法操作都必须从特定的角度来实现，而不是从一个不存在的角度来描述。这应该会让你意识到明确表达这种视点的重要性。

然而，在我看来，有两点需要注意。不同的方法可能适用于什么，从一些观点出发（尤其是像自然科学这样的第三人称视点），基于不同方法描述的同对象通常会产生不同的知识,因此关联或关系三角永远不会一个简单的直线过程。最明确的说明这一事实是使用“协议”（该术语由经典认知科学引入）由实验主体在一个实验测试会话中书写。在这种情况下，来源于测试的知识不同于包含在协议内的知识，尽管两种知识可能有一些有益关联。这种关联的另一个例子在神经现象学的研究过程中（cf. Thompson 2008, pp. 329ff, 349ff, etc.），现象学的报告与大脑扫描的结果具有相关性。

14 As Thompson (2008, p. 301ff) notes, Third person methods should really be called objective methods, because they involve no person at all. This fits in nicely with the Benveniste/Tesnière construal of the third person as a non-person, which I have tried to generalize to cultural semiotics (Sonesson, 2000b).

另一点同样重要。就我们参与科学方法而言，所获得的所有知识将是客观的或主体间的类型（由于这个术语在普通语言中使用，因此这些知识不仅仅是主观的）。虽然生活世界，尤其是普通的知觉总是相对主观的，但正如胡塞尔所认为的那样，生活世界的结构本身并不是相对的。如果我们留意规范性意义（和规则），这些意义当然是相对于特定的社会文化生活世界而言的，但对于身处于生活世界的任何人来说，它们都是客观的。然而，这种与个人意识内容相适应的自省，在任何科学方法中都不是直接问题，因此并不能归属于现象学范畴。以平行的方式，第二人称方法只是作为一种发现对象结构与不同主体之间互动的方法时与科学有关。“同情”（empathy）和“想象性映射”（imaginative projection）等术语可能更普遍地应用于主体之间理解而使用的方法之中，因此它们是必要的，但在科学上不相关。当然，这种“生活世界方法”（Lifeworld methods）（或者具有更好的操作性）具有其自身结构，因而成为现象学分析的研究对象。的确，从这个角度来看，第一人称和第二人称方法之间的区别似乎很难维持，尽管他们无疑都与第三人称方法对立。

再次，对这一观察必须作一些解释。从生活世界的角度来看，这三种知识的存在方式是可以明确区分的，第一种存在于主体中，第二种存在于他（或她）主体与另一主体的互动中，第三种则独立于任何主体而存在。与之相关的是，似乎有“三种生活世界操作方式”，包括对自己的认识、对他人的认识以及最终对客观现实的认识，这些都是我们应用的科学方法的基础。因此，只有那些预先完成了生活世界的相应认识的人才能触及客观现实的认识。¹⁵

重要的是具体观察（如上面在讨论意识结构的客观性时所提到的那样）现象学描述可能指向普遍的意识结构，它们或为人类所共有，或在较低程度上具有结构共性，例如那些特定社会文化生活世界特有的事物，语言使用规范、习惯动作等。

事实上，语言学中使用的一些分析方法在本质上确实是现象学的，尽管这一事实没有得到承认，甚至没有被实践者充分意识到，这可能对所获得的结果是不利的（Sonesson 2007; Zlatev 2008）。形式上，观念化（ideation）非常类似于交流（在 20 世纪早期的音韵学中，从布拉格到巴黎，用叶尔姆斯列夫的术语来描述这一过程，是众所周知的），所不同的只是于这种适用于一种语言平面的变化，是否对其他平面也产生相应结果（Sonesson 1989）。同样地，这种变化在生成语言学或认知语言学中运用，以判断句子是否符合语法规则，也属于相同的总体类型。形式上，这与现象学所取的过程是相同的，区别在于过程应用的对象具有低得多的普遍性。但是思维过程不考虑与另一种语言平面相关的必要条件是什么；它基本上是内在与一个平面的。观念化关心的是哪些是语言（和其他）分析所预设的东西。因此，在语言研究中，观念化不会问哪些内容对应的表达，也不会问哪些句子是属于符合特定语言语法的所有句子

15 This paragraph would seem to touch, somewhat obliquely, on the old quarrel within hermeneutics whether the operation called *Verstehen*, in Abel's words, is merely a psychological act, or something which intervenes in a particular way in the ascertaining of knowledge (cf. Radnitzky 1970, Vol. II, pp. 26ff, 100ff; Ferris, 1988/2002, p. 258ff).

的何种类型，但是需要追问何种属性必须存在而使得某物成为符号、语言符号、句子、话语乃至语言等等。从这个意义上说，布勒尔（Buhler 1934）、叶尔姆斯列夫（Hjelmslev 1959, 1973）和科瑟尤（Coseriu 1978）的研究是现象学应用于语言的优秀范例。

实际上，在这里多加注意可能是有益的。正如胡塞尔所见，现象学的任务是解释人类认识世界的可能性；作为一种哲学努力，现象学是关于我们经验世界的构成方式。相反，心理学不是关于世界的，而是关于体验世界的主体。然而，胡塞尔声称，现象学哲学中的每一个发现，在现象学心理学中都有平行关系，因此，这可以看作是心理科学中的一个传统（cf. Husserl 1962; Gurwitsch 1974）。如果意识是一种联结主体与世界的关系，那么现象学关注的是客观的极点，而心理学关注的是主观的极点。这个公式可能实际上产生一种误导，因为现象学心理学不是关于日常语言意义上的主观（或心理）的东西：它与现象学哲学是关于同样的客观结构，只是强调主体的行为。从这个意义上，我们应该更确切地说，如交换和语法判断等语言方法是现象学心理学的一部分。¹⁶

如果上面的观察是正确的，人们可能会想知道兹拉特夫使用“三分法”

（triangulation）这一术语的任务是什么。从第三人称方法的角度，会出现不同的测试结果；而从第一人称方法的角度，会形成不同的自我描述方案。人们通常倾向于将后者解释为前者的附带现象，甚至更严重的是，当从第三人称的方法出发得到不同的大脑扫描或类似结果时；以及从第一人称的方法形成不同的自我报告描述时，前者通常被视为后者发生的原因（或至少比后者相对更接近原因）。事实上，我们所拥有的无疑只是相关性，它可以用很多其他的方式来解释。但是，如果从长远来看，这些相关性没有被证明是错的，那么它们已经是重要的发现。至少在一种情况下，它们变得至关重要：为了比较人类和其他动物，例如灵长类动物，我们不可能使用第一人称方法。在某些情况下（尤其是类人猿），第二人称方法可能是合适的。幸运的是，尽管困难重重，但这些方法在非人类灵长类动物身上得到了越来越多的应用。但基本上，我们只能通过第三人称来了解动物。这也适用于在某个年龄段之前人类幼儿，这个年龄可以是可变的，取决于该任务是否需要拥有语言，还是一些符号的交流方式就可以了。因此，只有将第一人称法、第二人称法和第三人称法结合起来，才能全面比较人和其他动物，以及成人和婴儿。

此外，有可能做一种“前载现象学”（front-loaded phenomenology）（Gallagher & Zahavi 2008, p.38ff），也许更恰当地描述是，以现象学加载的实验科学，因为它将

16 My own impression is that it is very difficult to draw the line between phenomenological philosophy and phenomenological psychology. There is no doubt at distinction to be made, but it needs phenomenological elucidation.

特定现象的现象学描述结论设置为情境测试的出发点。但是，这种实验可以用来确认或否认现象学描述的想法必须慎重考虑。

3.2. 现象学方法的本质

现象学是一种描述性方法。¹⁷因此，它确实应该被看作是一种经验方法。现象学的方法是基于这样一个事实，即，在事件的正常过程中，一切事物对于（至少是人类的）意识来说都是可获得的，是作为存在于意识之外的事物呈现于此意识面前。

意识是“某物”的意识，此“某物”在意识之外。这就是在布伦塔诺-胡塞尔传统（Brentano-Husserl-tradition）中被称为“意向性”（intentionality）的东西：意识的内容是意识的内在，恰如存在外在于意识一样。因此，我们可以将意识流中的一个特定阶段描述为一种行为，在此行为中，意识之外的事物成为我们关注的主题。在完成这样的行为时，我们被引导到意识之外的事物。在一个常用的例子中，胡塞尔认为我们被卷入了一种知觉立方体。那么，意识中给出的立方体是作为意识之外的存在给出的。该行为本身并不是有意识的（事实上，它在某种程度上是共同意识的，但不是作为意图明确的主体）。¹⁸然而，有可能将意向性的光束转向周围，将它引向行为本身，以研究它们在意识中的组织方式。一旦我们这样做了，我们就转换了领域：我们进入了现象学。事实上，这种转向意图行为本身的转变被称为“现象学还原”（phenomenological reduction）。

这有一个必然结果：为了将行为看作是具有价值的行为，我们不得不忽视该行为所针对的对象是否存在。这就是所谓的“悬置”（epoché），即信仰的中止。我们不能把“悬置”理解为对心灵之外世界存在的怀疑，甚至不能把它理解为一种方法论上的怀疑，笛卡尔就是在这种意义上提出这个观点的。世界仍然在那里。它只是短暂地被括起来。在胡塞尔的意义上进行现象学分析还有另一个要求：我们必须针对每个行为的一般结构，而不是个体特征。这种对一般事实的指向性（directedness）被称为“本质还原”（eidetic reduction）。

为了达到普遍性的层次，我们必须经过想象中的自由变化，也称为“观念化”（ideation），通过这种变化，我们改变行为的不同属性，以便能够确定星座中哪些属性是必要的，而哪些可以舍弃。如果像胡塞尔一样，我们从感知开始，我们可能想要改变感知立方体的不同方式。确实有许多感知行为仍然是一个立方体的感知，更具体地说，是对同一个立方体的感知。当然，最值得注意的是，立方体可以从不同的侧面、不同的角度来观察，或从只有局部的某个窥视孔观察等等。但是，假设我将立方

¹⁷ It is of course possible to consider phenomenology to consist of several methods, as suggested to me by Jordan Zlatev, since there are certainly several methodological operations involved (on which more will be said in the following). Although, as far as I know, Husserl never considered this possibility, it is not impossible that some of these operations may be accomplished independently. Without taking a stand on this issue in the present context, I have opted for following tradition in talking about *the* phenomenological method.

¹⁸ This observation, in itself, is an important result of Husserl's phenomenological studies, but we must ignore it in the following, in order not to complicate matters inordinately.

体看作一个更多的东西，特别是：骰子。由此，我为最初的原始立方体添加了一个变数，现在它不再是简单的立方体（尽管在这种情况下，它仍然是一个立方体）。接下来的问题是：这仍然是一种知觉行为吗？胡塞尔显然不会这么想。我不同意（cf. Sonesson 1989）。

在这种特殊的情况下，胡塞尔和我碰巧从这个观念化行为特别的案例中得出了不同的结论。这个事实相当重要——在现象学运动的历史上，类似的事情肯定已经发生过很多次了，甚至在胡塞尔自己重复他自己的一些分析时也发生过。这并不意味着现象学分析的结果可以任意改变，就像人们常说的主观方法一样。相反，所有从事现象学的人都同意现象学经验的基本结构。但是胡塞尔反复呼吁一个现象学家共同体的必要性，他们能够印证现有的现象学分析。¹⁹

尽管胡塞尔经常使用的术语（如：“本质直观”[Wesensschau]），现象学的结果并没有以任何一种启示的形式揭示一个单的例子。现象学的方法假设完成一项艰巨的工作，而这项工作必须反复地进行，以确定一个可靠的结果。至少，在实际操作中，胡塞尔是这样做的：从胡塞尔死后出版的《胡塞尔全集》（Husserliana）之卷帙浩繁可以看出，胡塞尔反复地重复着同样的描述和变化，但对结果并不完全满意。的确，正如所有的科学努力一样，现象学方法的结果总是暂时的。这就是胡塞尔另一个颇具误导性的术语所称的“明证性”（Evidenz）。皮尔斯当然认为这是（潜在的无限）解释序列。²⁰一些早期的现象学家，如阿隆·格威施（Aron Gurwitsch）和莫里斯·梅洛-庞蒂（Maurice Merleau-Ponty），再次经历胡塞尔式的艰苦分析，发现了关于知觉、意识领域和身体的新事实。我自己承担了阐明图像符号结构的艰巨任务，发现某些情况下胡塞尔本人的工作不够细致（Sonesson 1989）。最近，汤普森（Thompson 2007）致力于提升应用胡塞尔理论进行心象（mental images）的分析。工作无止境的，但是正如所有的科学努力一样，我们似乎总是越来越接近真理。²¹

皮尔斯无疑也对现象学感兴趣。根据他的定义，现象学是一种特殊的科学门类，它“确定和研究普遍存在于现象中的各种要素类型，即通过现象在任何时候以任何方式存在于头脑中的任何事物”（EP II, 259）。皮尔斯声称这个词取自黑格尔（Hegel），但正如斯特恩菲尔特（Stjernfelt 2007, p.441, note 153），他对这个词的使用与他阅读胡塞尔的时期是相符的，而且，皮尔士和胡塞尔的用法的确有明显的相似之处，而在黑

19 For more about this in recent secondary literature, cf. Zahavi & Gallagher (2008, ch. 2).

20 This, indeed, is a common interpretation of what Peirce says, but on close reading of Peirce's texts, it seems unavoidable to conclude that, to Peirce, truth is given beforehand, although we can only attain it by approximation: as he often explains, human beings and the world are of the same stock, so we will end up discovering the truth in the long run. A case in point is this paragraph in the Letters to William James (EP, 502f): "in other words our Reason is akin to the reason that governs the Universe; we must assume that or despair of finding out anything." There does not appear to be any such postulate of metaphysical historicism in Husserl. Now, also cf. note 57 in Stjernfelt (2007, p. 432) on Peirce entertaining rather a correspondence theory than a coherence theory of truth.

21 My description of the phenomenological method is based on what I have gathered from my own reading of Husserl's work, as well as my own attempt to use the method. A more principled, and recent, description of the phenomenological method can be found in cf. Gallagher & Zahavi (2008) and Thompson (2007, p. 267ff).

格尔的著作中并未发现这种情况。²²后来，皮尔斯将同样的研究称为“显象学”（phaneroscopy）（译者注：或称为“皮尔斯现象学”）并描述如下：

有这样一种研究，它基于直接观察“显象”并归纳观察结果，将多个具有广泛的分类的“显象”进行符号化，并描述每个类的特征；该研究表明，尽管它们之间有着千丝万缕的联系而无法被孤立出来，但显然它们的特征是完全不同的。（CP 1. 286）

如果将“显象”（phaneron）一词换“现象”（phenomenon），就可以得到一篇根据胡塞尔（当然是现象学和本质还原）所描述的现象学方法的文章。事实上，我们已经看到皮尔斯自己在他早期的描述中使用了“现象”这个词，他在当时被称为现象学。然而，皮尔斯的文章是这样继续的：

这就毫无疑问地证明了，一个很短的名单包含了所有这些最广泛的“显象”分类；最后，我们开始了一项艰苦而艰巨的任务——罗列这些类别的主要分类。

当然，胡塞尔也希望通过这种方法建立一些非常广泛的分类。然而，事先声称可以建立一个如此宽泛的范畴的简短列表，似乎与他对现象学的整体观点不相符。胡塞尔和皮尔斯的区别变得更加明显，当我们意识到皮尔斯的短列表肯定是由一组三元项包含着另一组三元项，以及一些二元素和一些单项。²³这种递归三元组织是皮尔斯符号学的必然结果，它先于任何现象学调查，是先验的，而不是通过想像性自由变化确定的，而是在普通语言意义上的任何观察发生之前就决定的。这是皮尔斯的现象学第一个不合理的假设。另外一个不合理之处，是它涉及的原初的三分式内容：第一性（Firstness）、第二性（Secondness）和第三性（Thirdness），这些内容都被设定为通过三分式的层级结构体现出来。因此，从胡塞尔现象学的终点来看皮尔斯现象学，（至少）这两个假设必须被证明是正确的：所有类别都是三分的（除了上面提到的外），以及三个原始分类的具体内容。

就此而言，皮尔斯的“显象学”可以被视为是由胡塞尔的想像性变化引发的一种可能的变种——不一定真是如此，在具体的例子中，它或许是正确的或许未必。最明显的例子即是皮尔斯的第一、第二和第三组三分法。

22 Stjernfelt (2007, p. 141f) quotes many examples of Peirce's definitions of phenomenology, which show clear similarities to Husserl. He also documents the mutually negative opinions the two scholars would have seemed to have on each other, clearly because none of them had really read the other. In the whole of this book, Stjernfelt (2007), and in particular on page 141ff, gives a lot of examples of the similarities between Husserl and Peirce. The precursor of such rapprochements is, interestingly, Spiegelberg (1956), otherwise known as the most authoritative historian of the phenomenological movement, in the strictly Husserlean sense. Here, we will however be concerned with only one similarity and how it turns out to lead on to dissimilarity.

23 Such as the representamen, which is Firstness lacking subdivisions, the object, which is Secondness, being divided into dyads, and the interpretant, which is Thirdness, being analyzed into different kinds of triads. However, the icon, in spite of being Firstness, is of three kinds: images, diagrams, and metaphors.

然而,之前讨论的三分法,我要提及一下,一个重要的现象学方法的一个重要的方法论补充,它至少在其明确的形式中必须归功于皮尔斯:图表的使用,因为它们是图像符号,可以让我们直接“看到”变化的结果;或者就图表本身进行补充或加入新的假定。我们都以这种方式使用图表,胡塞尔(例如当讨论时间意识)和皮尔斯偶尔也在文本中这样做过(皮尔斯在他原有图像基础上,以程序化方式做了额外的补充):我自己的上面的表格 1 以及早期著作中的许多其他表格和数字(e.g. Sonesson 1989),兹拉特夫的表格 1,上文转载的表格 2 等等。皮尔斯多次提到的图表对于解决现象学问题的重要性,其仍然是斯特恩菲尔特 (Stjernfelt 2007) 新书的核心观点和基本主题。

3.3. 皮尔斯和卡尔维诺的三分法

这种观点认为,(经验的)世界的所有分节都是以三分出现的,这是无法证明的,也不可能被反驳。然而,如果我们不是生活在“福柯的钟摆”(Foucault's Pendulum)上被艾柯拙劣模仿的世界里,那么世界以这样的方式构成的可能性就微乎其微了。当然,我们不是在谈论世界“真正的”所是,——但它似乎是现象学描述,至少根据上文的引述,似乎也皮尔斯在谈论他的三元层次结构时所思考的,如何进入一种现象学观察(因为,即使承认皮尔斯准心灵[quasi-minds]的存在,皮尔斯也承认它是通过通常的人类心灵,我们有权触及现象)。皮尔斯的话语世界受到数字的神秘束缚,在这个意义上,他的研究是大量西方传统与一部分(至少部分虚构的)东方来源共同形成的结果。后者将世界(如我们所经历的)构建为稳固的量化关系,具有深奥的含义。这是一个从古代到布鲁诺(Giordano Bruno)和卢勒斯(Raymond Lullus)不断被证明的世界概念(cf. Yates 1964,1966; Eco 1995)。像这样的概念很大程度在西方历史中,至少对一些知识分子群体而言,是常识世界的一部分。然而,这并不表明这种观念在现象学上是合理的。正如第 1 节所指出的那样,现象学的任务是超越常识。

当然,从现象学的观点来看,根据表达(再现体)和内容(对象和/或解释项)之间的不同关系,或许确实有三种符号,即:有像似性(iconic)、指示性(indexical)和规约性(symbolic)符号。很长一段时间以来,我确实发现这种划分在直觉上是令人满意的,尽管我仍然不能确切地说清,要得到这种结果,必须从何种想象角度进行变化。因此,人们可能会觉得,从纯粹的规律或相关规范区别表达和内容实在太重要了,不至于不能合并成一种单一的象征性的关系(均是就皮尔斯“习惯”[habits]的特定意义上的术语而言的,这将在下面讨论)。但是,即使这种划分在现象学上是相关的,这并不意味着想象力的所有其他变化必然导致三种划分。因而,符号本身由三部分组成的观点,在现象学上并不是理所当然的。正如我在其他地方(Sonesson 2007, in press a)所论辩的那样,在确定模型有效的领域以及划分依据的标准(相关属性)之前,某事物是否有两部分或三部分的问题没有意义。由于索绪尔符号的领域是符号系统内部的符号系统,其内容始终与它所解释的“现实世界”对立,它也将是一个三元概念,在符号系统之外的现实被包括在要分析的域中。至于皮尔斯的符号,如果把所

有的划分标准都包括在内的话，它实际上包括六个实体，因为有两种对象、三种解释项，但只有一种再现体。

除了必须经常作三种划分之外，还有三种分类的内容问题。第一性、第二性和第三性的意义远不止是把世界三分第一、第二和第三类。通常，皮尔斯只是简单地宣称，第一性本身就是存在的，第二性必然与其他事物相关，而第三性则需要一种更复杂的关系（要么是三者之间的关系，要么是关系之间的关系，或者两者兼而有之）。这三个类别的比较正式的定义之一如下：

第一性是事物本身的存在方式，它是积极的，不涉及任何其他事物。第二性是事物本身存在的方式，它是以第二种方式存在而不牵涉第三种。第三性是事物本身的存在方式，它把第二和第三性相互联系起来。（《一封写给威尔比夫人的信》，CP 8.328）

在这里，第一性和第二性几乎可以理解为胡塞尔（Husserl 1913, Vol. II, part 1, 225ff）对独立部分和依赖部分的区分这一观念的变体版本，只是对相互和独立部分之间的区别未加限制，（与叶尔姆斯列夫[Hjelmslev 1943]一样，斯特恩菲尔特[Stjernfelt 2007, p. 167ff]也明智地评论了这一点）。

这就提出了第三性的内涵问题，如果它涉及两个术语之间的关系，而不是只有一个术语和一个关系，那么，或者可以把第二性理解为是关系之间的关系，那么为什么我们不应该继续定义第四性等等？当然，皮尔斯声称，超越第三性的所有关系都可以分解为几种关系，但是第三性本身无法这样处理。目前尚不清楚这是否确实是一种现象学事实。实际上，除了别的以外，这必须取决于第一性、第二性和第三性的究竟是什么。例如，第一性中是否真的没有关系存在？当它被用来定义一个符号，例如像似符时，它必须已经被预设为关系的一部分，这甚至在它被视为是一个符号（即相似关系）之前。²⁴确实，皮尔斯一再说，第一性不能这样理解。那第二性呢？第二性之所以为“二”是由于它由两个要素组成吗？——在这种情况下，它岂非由，两件事情和一种关系组成，共三个要素组成？或者，还是应该把第二件事情想象成由一种元素相联系的关系（Sonesson, in press b）？同理，第三性那么将不得不包含三个联结点，其中一个已经填满了描述关系性质的元素。

然而，皮尔斯在很多地方都会为每个类别赋予更具体的内容。由于不可能检视皮尔斯全部著作提供的所有这些类别（仅部分重叠）的描述，因此有关每个类别将不得不在几个实例中来处理：因为我无法避免在上面提及，第一性是短暂而难以把握的瞬间；的确，它是此刻、是品质、是可能性（“除了可能性意味着与存在的关系，而普遍第一性是存在自身的模式。”[CP 1.531]）；“新鲜、生命、自由”（CP 1.302）；

²⁴ Thus, from the point of view of the sign, iconicity only starts being potentially interesting as an iconic ground, as we will see below, in section 3.2.

“自发性”（CP 3.432）；“不确定性”（CP 1.405）；“中介”、“开始”（CP 1.361）；它也是“直接的、新的、主动的、原创的、自发的、自由的、生动的和有意识的”；在“全合成和全分化”之前；“没有统一，没有部分”（CP 1.357）。

至于第二性，则涉及诸如“一个主体或另一个主体的粗暴行为”（CP 5.469），“努力的经验”、“反应”、“抵抗”和“反对”（CP 8.330）、“现状”、“当时”（CP 1.24; cf. “个性体（hæcceity）”）（CP 1.405），“意愿”、“知觉体验”、“存在性”（CP 1.532）、“依赖性”（CP 3.422）、“患者”（CP 1.361）等。

最后，第三性是“一个主体相对于另一个主体在精神或准心理上的影响”（CP 5.469），是“法则”（CP 1.26）、“习惯”（CP 1.536）、“一般规则”、“未来”（CP 1.343）、“认知”（CP 1.536-537）、“再现”（CP 5.66）、“媒介”（CP 2.86-89 和 1.328）等等。

经过几十年的阅读皮尔斯的作品，我确实在这类范畴中找到了一种连贯性，但它肯定不是任何描述充要条件的普通定义所能包含的形式。不管怎样，

无论从表面上看类别的多样性是什么，它们的内容肯定比纯粹的数字定义所包含的内容更加具体。事实上，根据这些描述，第一性、第二性和第三性听起来很像维果茨基（Vygotsky 1962）所说的连锁-概念（chain-concepts）的小孩特征（当时被称为野蛮人）。维特根斯坦基于“家族相似性”（family resemblances）提出了这类模糊概念，并指出这种概念在日常语言中普遍存在，这似乎有所完善。罗施（Rosch）构思了基于原型（prototype-based）的类别概念，据此，一个类是由一个中心的范例来定义的，该范例体现该类中的最重要内容的，而该类别中其他成员与原型的距离各不相同。在一系列实验中，罗施展示了这个解释模型心理学上的意义。最有趣的实验之一，是按照被视为类别原型的物体的关系，将物体置入空间布局之中。因此，这个概念似乎是基于第一人称和第三人称方法的组合。²⁵ 罗施和梅尔维斯（Rosch & Mervis 1975）对原型和维特根斯坦家族相似性两个概念之间的关系进行了反思，认为两者之间的差异在于，前者与一个中心范例有关，而后者则没有这样的例子。²⁶

起初，人们可能倾向于在皮尔斯类别中看到某种连锁-概念或家族相似性，但我认为概念链上的某些成员，确实可以被认为是构成类别的原型，或理想范型。这可以被看作是对皮尔斯反复断言的概括，即他的分类中的某些范例是“退化的”（degenerate）（这是皮尔斯著作提出的术语，其含义我们只能猜测），其他的则是原型或理想范型。就第一性而言，这个中心思想似乎很难理解，但它肯定与易逝性或流变性有关；主导第二性的是反应/阻力的观念；而法则往往是“第三性”的最显著因素。在本文如此短

25 Indeed, it would seem to be front-loaded phenomenology *avant la lettre* (Cf. section 2.1).

26 Elsewhere, Rosch (1975) erroneously identifies her prototype concept with the Weibrcan ideal type. The incorrectness of this is shown by Sonesson (1989, p. 71f): whereas the prototype is defined by means of the central example of a category and includes as other members other items being at more or less great a distance from this central instance, an ideal type is an artificial creation, which is exaggerated in relation to reality and may contain contradictory properties, often projected onto time and/or space.

的篇幅内，要充分证明这些论点的正确性几乎不可能。然而，我认为皮尔斯下面这句话很好地说明了（双面的）阻力是否第二性理想类型：

一扇门稍微半开。您尝试打开它。某些东西阻止你的开启动作。你用肩膀抵着门，体验一种施力感和阻力感。这不是两种意识形式，而是一个双面意识的两个方面。不可思议的是，任何没有阻力的施力，或任何没有阻力的施力都是不可能的。这种双面意识就是第二性（EP I, 268）。

在熟悉了皮尔斯半个世纪之后，我不得不说最初的三分法对我来说确实开始有意义了。然而，问题是它如何与另一种可构想的三分法相比较，例如意大利小说家伊塔洛·卡尔维诺（Italo Calvino 1983）为了写一卷短篇小说而创作的三分法。所有的故事都被排列成数字的组合，就像皮尔斯的三分法一样，它们是循环的，也即它们自我生成（比如：第一性的第一的第一性等等）。在书的最后，卡尔维诺列出了三个类别：第一个类别涉及到视觉体验，通常作为物体的自然形状：可以被称为“描述”（description）；第二类包括文化-人类学：文化元素、语言、意义、符号：它是“叙述”（narrative）；第三类包括推测性经验，它是关于宇宙、时间、无限、自我与世界的关系、感官的维度：它是“沉思”（meditation）。在书中，第一种类型的部分是关于假期的，作为卡尔维诺的第一性和不同程度的第一性相结合，这些故事告诉我们的观察是关于海浪，关于沙滩上裸露的乳房，以及海面的反射的阳光；当它与第二性相结合时，我们就有了对动物的描述；在与第三性的结合中，星星就被描述出来了。第二种类型中占主导地位的部分在城市中发挥着作用，以引发了对阳台上、购物时和动物园里发生的事情的不同组合方式的叙述。第三部分的故事主要是由第三类决定的，其关于沉默，在不同的子类别中，包括旅行、社会生活、宇宙和死亡。

显然，卡尔维诺的分类与皮尔斯的略有重叠。事实上，他当然没有想过要成为一名皮尔斯式理论家，因为他与符号学的联系实际上是接近格雷马斯学派。尽管卡尔维诺是一位没有被剥夺形而上学抱负的思想家，但他不太可能像皮尔斯那样严肃地看待自己的分类范畴。事实上，卡尔维诺的分类似乎比皮尔斯的分类更容易理解。然而，当投射到这些故事上时，它们给人的感觉就像一些概念性星云，但在深究起来，它们似乎不无道理。

3.4 现象学方法的个体认识论

从本文所提出的认知符号学的角度来看，现象学首先是一种方法。但任何方法都离不开一定数量的本体论和认识论预设，这在现象学中可能尤其如此。因此，在接下来内容中，我想至少是一个初步的方式整理一下，在运用现象学方法后，哪些结果是遵循本体-认识论的，而哪些不是。由于我不知道有谁曾试图这么做过，因此，希望能原谅我只是简单地触及于此。

现象学方法的基本前提是意识的存在。正如丹尼特（Dennett）所说，这不是幻觉。然而，我们并不完全清楚，拥有意识和处于拥有意识的幻觉中的区别是什么。有疣和只是有疣的幻觉之间的区别并不明显。如果你认为（或相信等等）你有一个意识，那看起来就相当于有一个意识。这个想法可能是这样的：如果我们有意识或者没有，这不会改变世界上的任何事情。既然所讨论的世界显然是我们经验的世界，要理解意识是幻觉的命题当然就是极其困难的。如果这是真的，那么现象学的方法就一无是处了。如果构成我们意识流的行为结构对世界呈现给我们的方式没有贡献，那么就没有什么可以用现象学方法来研究的了。出于同样的原因，丹尼特所说的“异源现象学”（heterophenomenology）将不存在研究对象。如果像丹尼特声称，从第三人称的角度来看，如果某个研究报告源自个人意图立场的虚构领域，则正如汤普森（Thompson 2007, p. 303ff）所说，这真的是一个基于第一人称的第三人称方法方法了，它不会逃避任何关于现象学的适当问题。此外，正如加拉格尔和扎哈维（Gallagher & Zahavi 2008, p. 18）补充的那样，如果你不参照自己的第一人称经验，就无法解释第三人称报告，否则这种解释必须建立在未经证实的大众心理学观念之上。然而，更重要的是，这样的研究是毫无意义的，因为它不能告诉我们，我们的经验世界是如何建立起来的。对于这最后的警告，丹尼特可能会回答说，研究意图立场的结果就像研究从童话到小说的其他文学作品一样有趣。但这意味着异源现象学和现象学根本不是一回事。

因此，现象学方法的本体论前提，是存在有一个可以称为意识或心灵的特定的领域。从这个意义上说，心灵不能包括皮尔斯的“准心灵”（quasi-mind）。我相信，如果皮尔斯愿意接受生物符号学家（biosemioticians）细胞拥有“准心灵”这样的想法（至少，这一想法通过细胞交换符号和资源，暗示了生物学中符合皮尔斯的符号定义，[e.g. Hoffmeyer 2005]）。从一个重要的意义上来说，心灵与物质不是连续的。一个现象学家似乎不可能接受皮尔斯如下说法——“物质是贫瘠的心灵，固化的习惯将成为物理法则”（CP 6.25），就像心灵就是物质的信条一样，某些东西可以被认为是相反的，但实际上无法区分。如果皮尔斯关于连续性的普遍概念（on which see Stjernfelt 2007, pp. 1-48）被应用到精神和物质之间的关系中，从这个意义上讲，正如布列尔（Brier 2009）所指出的，它似乎导致现象学方法变得不可能。当然，我们也必须仔细（正如皮尔斯应该做的那样）指明，我们在什么意义上认为两物质与心灵之间是不连续的。

如果不是一个完全的二元论者，甚至创世论者，人们就必须承认，意识是从物质中产生的，就像生命之前是在毫无生气的自然中产生的一样。与生命相似，意识可以被看作是一种涌现的属性。不过，我无法理解汤普森（Thompson 2007, p. 221ff）的观点，生命虽然对活力论者显得神秘，但它既然已被证明普通化学定律的结果，我们就应该接受心灵也没有更多的神秘性，虽然目前还没有对心灵出现的直接解释。恰恰相反，无论化学如何看待生命，从现象学的观点来看，对生命的理解仍然有很大的空白区域，心灵也是如此。

现象学方法的第二个重要前提，应该是认识论（事实上，也应该是心理学）。有意识是一回事，能够认知有意识这一事实是另一回事。如果我们的意识通常是由指向外部世界的行为构成的，特别是，如果这种指向外部世界的行为是意识的内在属性（即意向性），那么这些行为本身很容易就会超出我们的意识——也许是不可避免的。但现象学的方法假设主体有可能转而观察自身的行为。那么，主体就必须能够将心灵的无意识、前意识或半意识部分变成认识对象。²⁷更具体地说，内容赖以成为意识的行为必须为意识所用，正如某些内容成为我们意识的主体的行为一样。这是一个认识论问题，因为某种程度上它对现象学方法是否适合这项任务进行追问。然而，它也是一个（现象学的）心理学问题，因为它需要有血有肉的人，在这种情况下更重要的是，拥有这种经验的心灵存在，它能够通过操控自身的操作，完成应对自然运作的壮举，同时意识到原来的内容操作。（to be able to accomplish feats of a nature corresponding to operations operating on their own operations, while being aware of the contents of the original operations.）如果这个表述让你的思维扭曲，你可能会意识到其中的困难。²⁸

毫不奇怪，没有一只壁虱或蝙蝠，也没有其他动物使用现象学方法。没有一个细胞可以单独完成这项工作。现象学的方法很难使用，对人类也是如此，最明显的证明是胡塞尔的遗作（只是因为似乎没有其他人在写下他们所有临时的现象学分析）。就像所有的科学方法一样，采用一种皮尔斯式表达也是非常容易犯错的。然而，即使我们假设有某种“感受性”（*qualia*）伴随着蝙蝠（甚至是壁虱）的简单的感官生活，但如果知道它们也有一些“元感受”（*meta-qualia*），也即对它们自己的经验的体验，那将是非常令人惊讶的。据我们所知，黑猩猩、倭黑猩猩和其他灵长类动物很可能是伟大的现象学家，仅仅是无法向我们传达他们的发现，即使是通过我们教给他们的人工符号系统也做不到。然而，更有可能的是，他们和大多数人一样，过于忙碌，生活在世界的直接体验的行为中。毕竟，现象学方法在人类历史上还是一个后来者。

我不想假装已经阐明了所有现象学方法的本体-认识论前提，倒是想谈谈该方法未曾暗示的东西，虽然这些暗示通常被认为是理所当然的。首先，现象学方法并没有假设任何唯我论。唯我论者当然可以经历所有现象学方法的操作，但他只会对自己有所了解。他的体会将与像丹尼特所说的异源现象学者有所不同。第一个问题，胡塞尔在他的《笛卡尔沉思录》（*Cartesianische Meditationen*）（Husserl, 1950）中解决了。这或许应该更恰当的被称作“反笛卡尔的沉思”，即，人类并非仅仅作为意识的内容呈现于意识（或像笛卡尔认为的那样，只是一具从远处看着他人的自动机）：他们可作为其他主体而让我（*me*）成为他们意图的对象，正如我能以同样的方式让他们成为我

27 The term *preconscious* should not be understood in the Freudian sense, but almost literally, as that which is not a subject of awareness at the moment (and/or habitually). It goes without saying that the term *unconscious* should not be understood in a Freudian, Lakoffian, or any other mystical sense. Nor should it be understood as equivalent to physiology and/or what is in present day jargon known as the subpersonal level.

28 Although this is subject to further investigation, this seems to me to be a tougher requirement than the kind of meta-operational position while abstracting from the contents of the individuals acts, which Piagetian psychology supposes to be a stage we all attain during development.

的主体。作为一个反心理学家，在他那个时代的意义上，胡塞尔当然也关心显示一些结构，它们不是（完全地）精神的，比如，在几何这个著名的例子中，部分存在于个体意识之外。最后，结果是他甚至声称我们共同的感知世界的感知必须理智，不仅应该在早期的文本，基于绕过这些我们现在无法全知的对象的可能性，从其他的角度来思索他们（我能一直持续下去），但在深信这些对象是（至少是潜在地）由其他人从他们观点出发的经历了（cf. Zahavi 2003）。

这些都是现象学遇到的问题，当然还没有完全解决。然而，那些指出这些是方法的问题的人往往是拒绝该方法的人。他们没能告知（甚至没能意识到这一事实）我，现象学方法之外甚至没有办法开始解决这些问题，因为，没有现象学方法（或一些先驱），你甚至无法可以意识到这些问题的存在。

这些都与胡塞尔著名的先验唯心主义转向毫无关系。你可以使用现象学方法而无需成为一名先验的唯心主义者表明了这一点。一些思想家仍保持胡塞尔方法论的戒律，比如，选择两个非常不同的例子，英伽登（Ingarden）和古尔维奇，都拒绝这种这部分胡塞尔的形而上学重新解释——并未导致任何混乱。

本体论的唯心主义是没有隐含的。世界只“通过”意识到达我们，而不在意识“之中”。

3.5. 从历史结构到自然科学的世界

到目前为止，我一直关注的是现象学方法本身的本体-认识论前提（没有任何对穷尽性的断言）。但我相信，这种方法也有一些暂时的结果，有些来自胡塞尔本人和他为数不多的亲密追随者，有些来自布拉格学派——我所知的唯一受现象学启发的符号学传统，还有一些来自我自己的工作。

认知科学似乎是一种非关历史的传统，尽管最近它已经承担了一些进化的问题。另一方面，现象学和符号学都受到了邻近传统的抨击，据说是因为它们对历时性缺乏兴趣，无论是从进化的时间尺度来理解，还是从人类历史的时间尺度来理解都是如此。在符号学中，问题是复杂的。其奠基者之一皮尔斯确实表现了一些对达尔文意义上的进化问题的兴趣；而另一为奠基者，索绪尔则在几个世纪的语言学之后，以坚持完全致力于研究历史性研究（尽管这种研究使他在他的时代获取了声名），共时性意义系统的结构研究的重要性。为了驳斥现象学和符号学忽略历时维度的说法，可以说有很多话可以说，但布拉格学派的历史事实，基于现象学和符号学的双重遗产，足以否认对他们的指控。在最极端的说法中，布拉格学派会说，共时性始终存在与历时性之中，而历时性只能应用于共时性（例如，用于整个结构）。事实上，用一本关于布拉格学派的优秀著作（Galen 1985）的书名来说，这些结构本身就是历史的。不幸的是，布拉格学派在上个世纪 40 年代停止了它的学术工作也是历史事实，从那时起，从事符号学研究的人很少认真对待这一传统。

然而，进化似乎是一个更棘手的问题。历史似乎仍然可以从现象学中构想出来，特别是有一个相当普遍的解释学延伸，因为这门学科继承了早期历史留给它的传统。如果说有什么区别的话，那就是达尔文进化论是一种外部经验。进化论没有任何明显的主题。的确，不可能有进化论的现象学。然而，这并不比现象学分析不能取代大脑扫描的功能更奇怪或令人不安。现象学可以把意识的半意识、前意识和无意识部分带入到认识中来。胡塞尔把这种转变带入动觉体验。然而，生物进化只存在于亚个人层面（Bermúdez 2005），正如该术语明确指出的那样，这一层面目前还没有任何主体。此外，它也开始于一个历时性的点，在这个点上，主体还不存在，而且，在任何情况下，在一个时间点上，今天的主体生活都无法触及，无论他或她如何努力，都能接触到自己的半、前或无意识的经历。这一事实并没有突出现象学方法的任何缺陷。相反，本文对现象学方法的反思表明，我们对于进化和自然的所有知识都必须是间接的，必须通过第三人称的间接视角。

胡塞尔在《危机》（Krisis）（Husserl 1954）中提到了我们现在关注的两个问题，遗憾的是，历时性的问题只是就人类历史而言的，但是现象学和自然科学的关系在更大范围内。首先，这是胡塞尔首次提出现象学方法的历史上定位。它不只是碰巧在 19 世纪初由胡塞尔自己发明，而是遵循弗兰兹·布伦塔诺（Franz Brentano, 1924-28）提出的经验性或描述性心理学的观点，然后至少在一定程度上被皮尔斯重新发现。在胡塞尔看来，现象学的在那个特定时刻被发明，其在历史上是必要的（尽管不是黑格尔的历史预设）。早在几个世纪前自然科学的发明，以及对各种问题的理性主义态度的普及，包括启蒙运动时期人文和社会科学的特点，科学和理性已经取得了更大的进步。这一过程在胡塞尔时代在科学和生活世界之间的关系产生了危机，也即，“理所当然的世界”（world taken for granted），胡塞尔的追随者阿尔弗雷德·舒茨（Alfred Schütz）后来称之为：普通人类的世界，包括科学家们“作为”人类，审视他们的生活。

到目前为止，胡塞尔的窘境似乎非常接近霍克海默与阿多诺（Horkheimer & Adorno 1947）启蒙的辩证法的诊断，他们指出，野蛮奔跑的理性终结了所有的经验，褫夺了日常生活的魔法，这最终导致理性被工具化为第二次世界大战期间工业化的灭绝犹太人。在更后来，米歇尔·福柯（Michel Foucault 1994）以一种相当法兰克福学派式的精神加入之后，这个野蛮奔跑的理性卷入了一场更大的项目，将人类变成完全由不同的纪律管制系统下的顺民，除了监狱精神病院，包括科学领域本身。和法兰克福学派一样，福柯显然认为这是一种完全消极的发展，然而这种发展是无法改变的。胡塞尔的立场完全不同。和诗人约翰·弥尔顿（John Milton）捍卫上帝对人的方式的正当性一样，胡塞尔也想捍卫生活于现实世界中的人们眼中的科学的尊严。正是因为这个原因，现象学才有必要。现象学方法发现了生命世界的基础——理性结构。

尽管如此，（自然的）科学家们还是很容易得到这样的印象：胡塞尔开始着手相对化科学成就。我们可能会忘记，我们经验的唯一真实世界就是生活世界，即使是科学家，在做实验的时候，他自己也身处那个世界。他的仪器也是如此：如果科学家使

用粒子加速器来研究粒子内部结构的话，他可能无法将加速器作为一个客观的研究对象来对待，也即，从它所包含的粒子的角度来考虑它。如果要能对他的领域的科学对象进行研究，科学家和他的仪器必须牢固地扎根于生活世界之中。只有从生命世界的视角，科学世界才能被构想出来。这个观点后来被阿尔弗雷德·舒茨（Alfred Schütz 1967）推广开来，对他来说，科学世界以及梦想、幻想、游戏、艺术和宗教的世界，都是“有限的意义领域”（Schütz p. 229.），只有在你的生命世界的起点上才可以到达。

由此看来，科学世界即是不是幻觉也是一个充满幻想的世界。我认为这是一种正确的解释。但是科学世界并不是一个没有约束的幻想世界（就像无政府主义者费耶拉本德的观点）。胡塞尔认为，科学是进步的，所以它肯定是在通往真理的道路上，不管真理离我们有多远。尽管巴里·史密斯（Smith 1999; Smith & Varzi, 1999）引用生态学术语来描述生活世界是人类生存的“生态位”（niche）。它是在“中观”

（mesoscopic）层面上发现的，介于物理学所描述的微观和宏观层面之间，但它与后两个层面在同一意义上是真实的。据史密斯所说，他用詹姆斯·吉布森（James Gibson）的观点来反对胡塞尔的看法，胡塞尔认为只有生活世界，而非物理科学，才是真实的。我不是这样理解胡塞尔的；即使我对胡塞尔的理解是错误的，我还是更愿意看到这种关系的另外一面（cf. Sonesson 2001）。举个我们熟悉但可能有点过时的例子，物理学可能把光描述为一系列波与粒同时存在的结合。这对常识来说是无稽之谈，这是正确的：因为，很明显，这肯定意味着光确实是第三种东西，它碰巧和被称为波和粒子这样的常识物体有一些共同的性质。因此，物理学用来描述物理世界的语言是近似的和隐喻的。同样，在 20 世纪，原子长期以来都是在一个微型行星系统的模型上构想出来的，直到有人提出电子更应该被看作是从原子核周围不同位置转移来的能量。这是对物理世界的基本结构的两个隐喻，第一个隐喻在很长一段时间内可以解释已知的数据，后来由于同样的原因该隐喻被认为是不够的。从这个意义上说，我认为胡塞尔谈到了自然科学的不同解释体系是对现实的一种理想化的描述，我们不应该把它误认为是现实本身。这并不意味着这个披着“思想外衣”试图接近的世界是不真实的。但是，生活世界是我们能够直接进入的唯一世界，它可以用自己的语言来描述。

事实上，我不明白史密斯为什么要解释胡塞尔和吉布森之间的对立。据我所知（至少我从 1989 年就一直这样建议，[Sonesson 1989]），吉布森的知觉心理学是自然现象学的第一次尝试。事实上，詹姆斯·吉布森的妻子埃莉诺·吉布森（Gibson 1969; Gibson & Pick, 2000），更具体地参与了学习、描述吉布森的理论（实际上是他们两人的理论），它是基于分化而不是充实。这意味着，在某种意义上，我们所知道的一切都已经呈现在知觉中，但它必须在整体中被发现，是知觉的一部分，并被置于合适的角度。在《图像的观念》（Pictorial Concepts [Sonesson 1989, p. 316ff]）中，我用我所谓的品酒师代码来说明这一点。起初，所有的葡萄酒味道都一样。随着时间的推移，我们可能会发现更多的味道的细微差别，最终这些差别看起来如此之大，以至于我们很难理解它们最初的细微差别。但他们的品味和差异始终存在。这无疑是一个完全发

生于生活世界中的过程。如果我们能把味觉的差异解释清楚，并把产生味觉差异的化学成分分离，我们就能更接近自然科学的分化特征。然而，在这里我们仍然非常接近生活世界的表面。当我们发展理论的微观和宏观世界，通常只获得一些中观世界可见的事实，用史密斯提出的使用术语来说，大部分时间只能是一种位于中观世界一些特殊类型的装置。对于那些我们陌生的世界里发生了什么，不可能完整的描述。所以，我们必须把一些事实联系起来，为它们创造一个名字，不管是线粒体还是黑洞。就目前而言，这些事实都是足够真实的。但他们的名字和他们在普通语言中所暗示的一切都是纯粹的幻想。

4. 走上胡塞尔的讲台：启蒙运动传统中的现象学

当胡塞尔在 20 世纪 30 年代（Husserl 1954）写他的《危机》时，仍然有可能为自己是一个欧洲人而感到自豪。没有理由认为胡塞尔和他同时代的人忽略了一个事实，即理性的技术已经被施用于其他国家，并将它们转化为殖民地，形成了当时仍在发展的众多不同规模的欧洲帝国的一部分。虽然胡塞尔本人是“第三帝国”（Third Reich）的受害者，他未必意识到理性的程序可用于追求非理性的目的，比如对特定群体所有人的灭绝，其中最臭名昭著是种族屠杀犹太人和吉普赛人的例子；他当然知道这非理性的结局。在那个时候，也许没有人认识到，所有的欧洲文明，至少从近代早期开始，都可以被看作是个人为了整个社会和当局的利益而逐渐加强纪律的历史。正如最近诺伯特·埃利亚斯（Norbert Elias 1939）和米歇尔·福柯（Michel Foucault 1994）以相当不同的术语提出的建议。当霍克海默（Horkheimer 1967）写关于这些问题时，没有他的朋友阿多诺的帮助，他把工具理性和“外在”（tout court）理性分开。当然，福柯作为他那个时代的人，除了作为一种消极的控制因素之外（尽管在他的作品中很成功地运用了理性），根本不相信任何理性。他确实相信在街头行动的（短暂）成功。然而，尚不清楚的是，一场有系统地有组织的种族灭绝（例如纳粹完成的种族灭绝），是否必然比一场没有任何明确系统计划的种族灭绝更严重（例如最近在前南斯拉夫和卢旺达发生的种族灭绝）？后现代批评家指出，起源于启蒙运动中的理性的技术，已经忘记了各种不道德的结局，没有启蒙运动，就不会有人批评这些技术，因为没有启蒙，这些杀戮就会被认为是理所当然的事，它不过是作为一个民族捍卫其自身或以消灭另一个民族为代价实现领土扩张而已。

当胡塞尔为自己是启蒙运动传统的一部分，为现象学服务于启蒙运动而感到自豪的时，我相信他思考的是这一传统的一个完全不同的方面，我相信这是一个更重要的方面。康德在他那篇著名的文章中，将启蒙运动描述为人类从自发的少数族群状态中解放出来的过程（Kant 1974）。毫无疑问，它从一个世纪的咖啡馆和政治俱乐部中涌现（cf. Sennett 1977），即使是在哥尼斯堡离群索居的康德也可能怀有政治思想（我们就在冷门和平主题这个词的意义上，他确实也这样做了），但毫无疑问，他有一个更广泛的文化视野范围。不幸的是，从少数族群状态解放的人类，对启蒙运动的所有

其他格言，此后的理解也一直局限于一个有限的政治意义之中（最明显的是哈贝马斯的工作[Habermas 1995]）；以及，很长时间以来就清楚，代议制民主代表不了什么

（最近，至少在瑞典，在通过的法律限制互联网上个人诚信的情况时，连被选出的代表们自己都意识到了这一点），启蒙运动的贡献没有得到应有的赞赏。²⁹

因此，资产阶级公共领域（Habermas 1962）等概念曲解了历史。毫无疑问，创建公共领域至少在一定程度上促进了前几个世纪平民阶层的发展，当时的先锋队是富有的资本家阶级，仅仅因为他们有经济手段超过传统地主阶级的力量。然而，直到法国大革命结束前，组成平民阶层的所有社群中既非贵族也非神职人员的社会群体。至于公共领域的后果，它们仍然（部分）对所有的平民阶层是有益的，长远来说，公共领域多少会与人类社会共存，虽然现在和当时一样，领域的进入受到来自社会经济和其他政治权利的严格管制。然而，如果公共领域仅仅包括议会的辩论、日报上的评论文章、咖啡馆里的讨论（Sennett 1977），如今无疑被博客、脸书页面和推特的贡献所取代，那么我不确定启蒙运动是否真的有价值。然而，如果我们像康德那样理解启蒙运动，就像参与这个运动主要演员名单表，如伏尔泰、狄德罗以及后来的德特雷西

（Destutt de Tracy）、卡巴尼斯（Pierre Jean Georges Cabanis）、德杰兰多（Degerando）等等，然后是公共领域的重点是建立一个理性的讨论的可能空间，远离由各种各样的传统观点带来偏见，无论这种偏见是否基于宗教、政治、或任何其他观点（cf. Gusdorf 1978; Rosenfeld 2001）。从这个意义上说，在现实世界中很少出现的公共领域，是一个理性讨论占据主导地位的空间。

在这个意义上说，正如胡塞尔提及，启蒙运动是应捍卫的东西，因为，它只在欧洲历史上出现了一次。虽然这种传统在欧洲生存也有很多困难，但很明显，在欧洲之外的其他地方，它甚至连孕育都不可能。也许我们没有理由为自己是欧洲人而自豪：相反，我们这些生活在欧洲的人应该为从人类从动物园出发的路上发生了如此美妙的事情而感到庆幸。到目前为止，在其他文化中还没有发生过这种事情。无论理性在欧洲的存在多么脆弱，它的出现都是另一个欧洲奇迹，或许它与欧洲资本主义起源和发展这一更具有历史研究意义的主题（Jones 2003）不无关系，但这种关系也并非显而易见。这就是当时胡塞尔谈论欧洲科学危机的原因。从这个角度来看，无论是当时还是现在，墨西哥、土耳其等国的中产阶级和我们一样是欧洲人。当欧洲国家的阿拉伯移民（毫无疑问是正确地）抱怨对他们伊斯兰教和基督教价值观的不公正对待时，他们完全错了（除非他们碰巧住在美国，在美国十字军东征的想法似乎还活着）：我们所拥有的，甚至是我们这些对历史一无所知的人，都有真正的启蒙价值。

29 Of course, there is only a limited political sense to us, not to Kant. To him, as to many important figures of the Enlightenment, representative democracy may have seemed a fantastic (even Utopian) idea (but to others, who were rather elitist, the idea would be rather frightening), which would open up an arena of general rational discussion. For complex reasons (the age-old power games, the development of the media, and so on), things turned out differently.

这一点很重要，因为启蒙运动真正的目的是创造一种可能性，让人们在任何事物进行理性的讨论，而不受宗教、政治或其他意识形态观念的限制。与哈贝马斯的观念相反，这些辩论可能并不是特别适应政治活动（在现在的政党共识的意义上），因为可能这类理性适用的政治生活是非常远离人们的实际生活，选举结果也很清楚地表明了这一点。即使在腐败和暴力不发挥任何重要的作用的国家，比如在前苏联和类似的国家，理性的政治的路子已经尝试了，但结果也并不是特别令人印象深刻。

在意识形态谱系的另一端，大多数所谓的经济科学都由理想类型的理性人所主导，这种理性人仅在最近几年才在经济学内部受到一些批评，比如最近的诺贝尔奖得主保罗·克鲁格曼（Paul Krugman）。尽管除了经济学之外，资本主义的市场观念受到自由和表面的理性所约束，甚至在最近的经济大萧条之前，也不得不表现为一种悖论，没有任何（理性）解决希望。我说这些话并非是为了批评政治和经济，而只是为了从他们的咒语中拯救理性。

胡塞尔和皮尔斯认为，理性问题真正起作用的是科学问题。总之，胡塞尔的信念是自然科学需要完全理性的现象学。虽然胡塞尔从未这样说过，但在我来看人文和社会科学也需要这样的现象学基础——即它（首先）是一种符号科学。但从这个意义上说，现象学不过是理性——启蒙——生活观的产物。启蒙是一个几乎还尚未真正开始的进程。

从这个意义上说，理性是一个不断走向更美好事物的过程。它发生于皮尔斯研究者社群，或胡塞尔的“自我社群”（Ich-Gemeinschaft）。它是一种对不断逃逸的“明证性”（Evidenz）的追寻，或者根据一种对皮尔斯的可疑解释，它是对不可及的最终解释的求索。在我们存在的这个俗世之中，理性的确切含义是：永远追求更好的知识，同时有标准来确定我们现在所知的至少比我们昨天所知的更接近真理。在我所熟悉的语言学和符号学等科学中，当前这一历史时刻还远未到达这样一个理想进程。这就是为什么认知符号学需要从现象学的角度来理解。

后记

虽然很长时间以来，我一直在探索应用某种元理论思考我所做的工作，尤其是从我在“认知符号学中心”（Centre for Cognitive Semiotics）从事目前的工作以来（该项目自2009年初在隆德大学开始，由瑞典国家银行成立周年庆典资助），很多的问题，我的关注的许多问题都是由瑟伦·布里尔（Søren Brier）向我提问而引发的。但如果这篇文章，如果在一开始就不那么以我自己的特点出发，正如一位匿名的评议专家指出的，在某种意义上我就会非常关心我以前写的东西，感谢布里尔的挑战让。本文结合了之前的一些文章，在此期间，我收到了来自约旦·兹拉特夫（Jordan Zlatev）和克里斯·辛哈（Chris Sinha）对本文颇有帮助的宝贵评论，我要感谢他们以及那位匿名评议人。

参考文献:

- Bermúdez, J. L. (2005). *Philosophy of psychology: A contemporary introduction*. New York: Routledge
- Bouissac, P. (1999). *Semiotics and the science of memory*. Paper presented at the conference on Semiotics and the European Heritage, Dresden, February 1999.
- Brentano, F. (1924-1928). *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Leipzig: F. Meiner.
- Bühler, K. (1934). *Sprachtheorie: die Darstellungsfunktion der Sprache*. Jena: Gustav Fischer
- Calvino, I. (1983) *Palomar*, Torino: Einaudi.
- Cassirer, E., (1942) *Zur Logik der Kulturwissenschaften*. Göteborg: Elanders.
- Dennett, D. C. (1987). *The intentional stance*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Dreyfus, H. L. (1992). *What computers still can't do: A critique of artificial reason*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Colapietro, Vincent (1989). *Peirce's approach to the self: A semiotic perspective on human subjectivity*. New York: State University of New York Press.
- Coseriu, E. (1978) *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid: Gredos.
- Daddesio, T. C. (1995). *Of minds and symbols*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Deacon, T. (1997) *The symbolic species: The co-evolution of language and the brain*. New York: Norton.
- Donald, M. (1991). *Origins of the modern mind*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Donald, M.(2001). *A mind so rare*. New York: Norton.
- Eco, U. (1988). *De los espejos y otros ensayos* (C. Moyana, Trans.). Barcelona: Lumen. [Spanish translation of *Suglie specchi e altri saggi*. Milan: Fabri 1985].
- Eco, U. (1995). *The search for the perfect language*. Oxford: Blackwell.
- Elias, N. (1939). *Über den Prozess der Zivilisation: soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Basel: Haus zum Falken.
- Espe, H. (1983a). Empirische Analyse visueller Zeichen: der Einfluss der Belichtungsdauer bei der Vergrößerung auf die affektive Bedeutung von Schwarz-Weiss-Fotografien. In M. Krampen (Ed.), *Visuelle Kommunikation und/ oder verbale Kommunikation* (pp. 92-121). Hildesheim: Olms Verlag/Hochschule der Künste.
- Espe, H. (1983b). Realism and some semiotic functions of photographs. In T. Borbé (Ed.), *Semiotics unfolding*. *Proceedings of the second congress of the International Association for Semiotic Studies, Vienna 1979* (vol. III, pp. 1435-1442). Berlin: Mouton.
- Ferris, M. (2002). *Historia de la hermenéutica* (A. P. Cortés, Trans). Mexico City: Siglo XXI editores. (Italian original: *Storia dell'ermeneutica*. Milan: Bompiani, 1988).
- Fodor, J. (1987). *Psychosemantics*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Foucault, Michel (1994). *Dits et écrits*. Paris: Gallimard
- Galan, F. (1985). *Historic structures: The Prague School project, 1928-1946*. London: Croom Helm
- Gallagher, S. (2005). *How the body shapes the mind*. Oxford: Clarendon Press.
- Gallagher, S., & Zahavi, D. (2008) *The phenomenological mind*. New York: Routledge.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall
- Gibson, E. (1969). *Principles of perceptual learning and development*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Gibson, E., & Pick, A. (2000). *An ecological approach to perceptual learning and development*. Oxford: Oxford University Press.
- Gibson, J. J. (1966). *The senses considered as perceptual systems*. Boston: Houghton Mifflin Co.
- Gibson, J. J. (1979). *The ecological approach to visual perception*. Boston: Houghton Mifflin Co.
- Gibson, J. J. (1982). *Reasons for realism* (E. Reed & R. Jones, Eds.). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Goodman, N. (1968). *Languages of art*. London: Oxford University Press
- Greimas, A. J. (1970). *Du sens*. Paris: Seuil
- Greimas, A. J. & Courtés, J. (1979). *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris:

- Hachette.
- Gurwitsch, A. (1957). *Théorie du champ de la conscience*. Bruges: Desclée de Brouwer.
- Gurwitsch, A. (1974) *Phenomenology and the Theory of Science*. Evanston: Northwestern University Press.
- Gusdorf, G. (1978). *Les sciences humaines et la pensée occidentale*. 8, *La conscience révolutionnaire: les idéologues*. Paris: Payot
- Habermas, J. (1962). *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied: Politika.
- Habermas, J. (1995). *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt: Suhrkamp
- Haser, V. (2005). *Metaphor, metonymy, and experientialist philosophy: Challenging cognitive semantics*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Hjelmlev, L. (1943). *Omkring spogteorins grundlæggelse*. Copenhagen: Akademisk Forlag.
- Hjelmlev, L. (1959). *Essais linguistiques*. Copenhagen: Travaux du cercle linguistique de Copenhague.
- Hjelmlev, L. (1973). *Essais linguistiques II*. Paris: Minuit.
- Hoffmeyer, J. (2005). *Biosemiotik: en afhandling om livets tegn og tegnenes liv*. Charlottenlund: Ries.
(English translation: *Biosemiotics: An Examination into the Signs of Life and the Life of Signs*. The University of Scranton Press of Scranton, Pennsylvania, 2008)
- Horkheimer, M. (1967). *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft: aus den Vorträgen und Aufzeichnungen seit Kriegsende*. Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. (1947). *Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam: Querido
- Husserl, E. (1913). *Logische Untersuchungen*. Tübingen: Max Niemeyer.
- Husserl, E. (1950). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. *Husserliana: Gesammelte Werke*. Bd 1. Haag: Nijhoff.
- Husserl, E. (1954). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. *Husserliana: Gesammelte Werke*. VI, 2. Aufl. Haag: Nijhoff
- Husserl, E. (1962). *Phänomenologische Psychologie*. *Husserliana: Gesammelte Werke IX*. The Hague: Nijhoff.
- Husserl, E. (1980). *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung*. *Husserliana: Gesammelte Werke XXIII*. The Hague: Nijhoff.
- Ikonen, E. (1978). *Grammatical theory and metascience: A critical investigation into the methodological and philosophical foundations of 'autonomous' linguistics*. Amsterdam: Benjamin
- Ivins, W. (1953) *Prints and visual communication*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Jones, E. (2003) *The European miracle: environments, economies, and geopolitics in the history of Europe and Asia* (3rd ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Kohák, E. (1989) Preface. In E. Kohák (Ed.), *Jan Patočka. Philosophy and selected writings* (pp. ix-xiv). Chicago: University of Chicago Press;
- Kant, E. (1974). Beantwortung auf der Frage: Was ist Aufklärung? In *Was ist Aufklärung?* Bahr, E. (Hrsg.), 8-16.
Stuttgart: Reclam.(Originally published in 1783)
- Krampen, M. (1991). *Children's drawings: Iconic coding of the environment*. New York: Plenum Press
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*. New York: Basic Books.
- Lindekens, R. (1971) *Eléments pour une sémiotique de la photographie*. Paris: Didier/Aimav.
- Lotman, J. M., Uspenskij, B. A., Ivanov, V. V., Toporov, V. N. & Pjatigorski, A. M. (1975). *Thesis on the semiotic study of culture*. Lisse: The Peter de Ridder Press.
- Merleau-Ponty, M. (1972) *La structure du comportement*. Paris: PUF. 7ème edition 1972. (Originally published in 1942)
- Nelson, K. (1996). *Language in cognitive development: emergence of the mediated mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parmentier, E.. (1985) Signs's place in medias res: Peirce's concept of semiotic mediation. In Mertz, E., &

- Parmentier, R. (Eds.), *Semiotic mediation: Sociocultural and psychological perspectives* (pp. 23- 48). Orlando: Academic Press.
- Peirce, C. S. (1931–1935, & 1958). *The collected papers of Charles Sanders Peirce*. Vols. I–VI [C. Hartshorne & P. Weiss, Eds., 1931–1935], Vols. VII–VIII [A. W. Burks, Ed., 1958]. Cambridge, MA: Harvard University Press. (Citations use the common form: CP vol.paragraph).
- Peirce, C. S. (1998). *The essential Peirce* (vols. I-II, Peirce Edition Project, Ed.). Bloomington: Indiana University Press (Citations use the form: EP Vol., Page).
- Piaget, J. (1945). *La formation du symbole chez l'enfant*. Neuchatel: Delachaux & Niestlé. Third edition 1967.
- Piaget, J. (1967). *La psychologie de l'intelligence*. Paris: Armand Colin.
- Piaget, J. (1970). *Epistémologie des sciences de l'homme*. Paris: Gallimard.
- Prieto, L. (1975a). *Pertinence et pratique. Essai de sémiologie*. Paris: Minuit.
- Prieto, L. (1975b). *Essai de linguistique et sémiologie générale*. Genève: Droz.
- Radnitzky, G. (1970). *Contemporary schools of metascience: I. Anglo-Saxon schools of metascience. II. Continental schools of metascience* (2nd rev. ed.). Gotheburg: Akademiförl.
- Ricoeur, P. (1975). *La métaphore vive*. Paris: Seuil
- Rosch, E. (1975). Cognitive representations of semantic categories. *Journal of experimental psychology: General*, 104 (3), 192-233.
- Rosch, E. & Mervis, C. (1975). Family resemblances: Studies in the internal structure of categories. *Cognitive Psychology*, 7, 573-605.
- Rosenfeld, S. (2001). *A revolution in language: The problem of signs in late eighteenth-century France*. Stanford, CA: Stanford University Press
- Saussure, F. (1973). *Cours de linguistique générale* (Edition critique par Tullio de Mauro). Paris: Payot.
- Saussure, F. (1974). *Cours de linguistique générale. Fasc. 4.* (Edition critique par Rudolf Engler). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Schütz, A. (1967). *Collected papers I*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Searle, J. (1997). *The mystery of consciousness*. London: Granta
- Searle, J. (1999). *Mind, language, and society*. London: Phoenix.
- Sennett, R. (1977). *The fall of public man*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, B. (1999). Truth and the visual field, in J. Petitit, F. J. Varela, B. Pachoud, & J.-M. Roy (Eds.), *Naturalizing phenomenology* (pp. 317-329). Stanford: Stanford University Press.
- Smith, B., & Varzi, A. (1999). The niche. *Noûs*, 33 (2), 198-222.
- Sonesson, G. (1978). *Tecken och handling. Från språkhandlingen till handlingens språk*. Lund: Doxa (Dissertation).
- Sonesson, G. (1979). A plea for integral linguistics. In *Papers from the 5th Scandinavian Conference of Linguistics, II* (pp. 151-166). Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Sonesson, G. (1989). *Pictorial concepts. Inquiries into the semiotic heritage and its relevance for the analysis of the visual world*. Lund: ARIS/Lund University Press.
- Sonesson, G. (1992). The semiotic function and the genesis of pictorial meaning. In E. Tarasti (Ed.), *Center/Periphery in representations and institutions. Proceedings from the Conference of The International Semiotics Institute, Imatra, Finland, July 16-21, 1990* (pp. 211-156). Imatra: Acta Semiotica Fennica.
- Sonesson, G. (1993). Pictorial semiotics, Gestalt psychology, and the ecology of perception. *Semiotica* 99 (3/4), 319-399.
- Sonesson, G. (1994). Prolegomena to the semiotic analysis of prehistoric visual displays. In *Semiotica*, 100 (3/4), 267-312.
- Sonesson, G. (1996). An essay concerning images. From rhetoric to semiotics by way of ecological physics. *Semiotica*, 109 (1/2), 41-140.
- Sonesson, G. (1997). Approaches to the Lifeworld core of visual rhetoric. *VISIO*, 1 (3), 49-76.
- Sonesson, G. (1998). On the notion of text in cultural semiotics. $\Sigma \eta \mu \varepsilon \iota \omega \tau \iota \kappa ' \eta$. Trudy po

- znakovym sistemam. *Sign System Studies*, 26, 83-114.
- Sonesson, G. (2001) From Semiosis to Ecology. In A. Quinn (Ed.), *Cultural cognition and space Cognition/Cognition culturelle et cognition spatiale* [Special issue]. *VISIO*, 6 (2-3), 85-110.
- Sonesson, G. (2006a). *Current issues in pictorial semiotics. Lecture one: The quadrature of the hermeneutic circle*. First conference of a series published online at the Semiotics Institute Online. Retrieved October 30, 2009 from <http://www.chass.utoronto.ca/epc/srb/cyber/Sonesson1.pdf>
- Sonesson, G. (2006b) The meaning of meaning in biology and cognitive science. A semiotic reconstruction. *Sign System Studies*, 34 (1), 135-213.
- Sonesson, G. (2007). From the meaning of embodiment to the embodiment of meaning. In T. Ziemke, J. Zlatev, & R. Frank (Eds.), *Body, language, and mind* (pp. 85-110). Berlin & New York: Mouton de Gruyter.
- Sonesson, G. (2009). New considerations on the proper study of man — and, marginally, some other animals. *Cognitive Semiotics*, 4 (Spring), 134–169.
- Sonesson, G. (In press a) Semiosis and the Elusive Final Interpretant of Understanding. In *Semiotica*, 169, 2010.
- Sonesson, G. (in press b). Semiosis beyond Signs. On a Two or Three Missing Links on the Way to Human Beings. To be published in the Acts from Missing Links Conference, Copenhagen, November 22nd-23rd 2007.
- Sonesson, G. & Zlatev, J. (2008) Conclusions of the SEDSU project. In Sinha, C, Sonesson, G, & Zlatev, J. (Eds.), *Signing up to the human*. (In preparation)
- Stjernfelt, F. (2007). *Diagrammatology. An investigation on the borderline of phenomenology, ontology, and semiotics*. Dordrecht: Springer.
- Spiegelberg, H. (1956). Husserl's and Peirce's phenomenologies: coincidence or interaction. *Philosophy and Phenomenological Research*, 17, 164-185.
- Suchman, L. A. (1987). *Plans and situated actions: The problem of human-machine communication*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thompson, E. (2007). *Mind in life: biology, phenomenology, and the sciences of mind*. Cambridge, MA: Belknap (Harvard University Press)
- Tomasello, M. (1999) *The cultural origins of human cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tomasello, M. (2008) *Origins of human communication*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Varela, F., Thompson, E. & Rosch, E. (1991). *The embodied mind: cognitive science and human experience*. Cambridge: The MIT Press.
- Vico, G. (2004). *Opere di Giambattista Vico*. 8, *La scienza nuova 1730*. Bologna: Il Mulino
- Vygotsky, L. (1962) *Thought and language*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Yates, F. (1964). *Giordano Bruno and the Hermetic tradition*. London: Routledge & K. Paul.
- Yates, F. (1966). *The art of memory*. London: Routledge & K. Paul.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's phenomenology*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Zlatev, J. (2003). Meaning = Life (+ Culture). An outline of a unified biocultural theory of meaning. *Evolution of communication*, 4 (2), 253-296.
- Zlatev, J. (2005) What's in a schema? Bodily mimesis and the grounding of language. In B. Hampe (Ed.), *From perception to meaning: Image schemas in cognitive linguistics* (pp. 323–342). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Zlatev, J. (2007). Embodiment, language and mimesis. In T. Ziemke, J. Zlatev, & R. Frank (Eds.), *Body, language and mind: Vol. 1. Embodiment* (pp. 297-338). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Zlatev, J. (2008). The co-evolution of intersubjectivity and bodily mimesis. In J. Zlatev, T. Racine, C. Sinha, & E. Itkonen (Eds.), *The shared mind: Perspectives on intersubjectivity* (pp. 215-244). Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Zlatev, J. (2009). The semiotic hierarchy: Life, consciousness, signs and language. *Cognitive Semiotics*, 4 (Spring), 170–201.