

『生活世界』 — 由『視域』理論到『場域』理念

魏光莒*

摘要

『生活世界』，是指人們具體經驗到的周遭世界。胡塞爾所提出的『生活世界』(Lebenswelt)理論，是他晚年學術發展上最重要的成果，也總結了他一生在哲學上的關懷與探索。但本文想要探討的，不是現象學思辯哲學的部分，而是期望由胡塞爾原始論述的閱讀及分析，來掌握『生活世界』的基本概念，並期望能深入了解它為何能開啓出一些人文地理學上的場域理念，以及為什麼『生活世界』作為一個哲學命題，也是一種重要的空間論述。

二十世紀初，德國哲學家胡塞爾(Edmund Husserl)開創出了哲學『現象學』，而『生活世界』是其中一個關鍵的哲學命題。胡塞爾所提出的『生活世界』(Lebenswelt)理論，是他晚年學術發展上最重要的成果，也總結了他一生在哲學上的關懷與探索。

『生活世界』，是指人們具體經驗到的周遭世界。這個想法的提出，原本是在胡塞爾的名著《笛卡兒的沉思》一書中出現的。其主要想法是：他認為，科學所探討的一個真實世界，其實是一個數理化、抽象化的真理世界。歐洲文明過度科學化的發展，反而製造出了一種危機。也就是，在無止境追求科學真理的理性思維之中，人們逐漸喪失了如何掌握有意義的真實世界。這也就是，人們已經愈來愈脫離真正『生活的存在』(lived existence)的這一個世界。而胡塞爾所提出的這個『生活世界』概念，即是指本來不需經過理論化、不需理性邏輯化、不需客觀真理化的這個世界。即是我們原本即可直接經驗到的周遭世界。

胡塞爾認為，我們如果要解決科學帶來的文明危機，就必須重新去認識我們身處的這個世界，回返到『生活世界』本身，以便作出深入的自我理解與探討。對『現象學』的目標及方向，胡塞爾提議應針對『生活世界』的基本結構從事學術探討。而這個學術探討，包括了生活世界裡的方向感與構成經驗、生活場的歷史軌跡與時間歷程、人的身體行為與生活空間關係等等。胡塞爾希望，這樣的學術研究，可以帶來一種理解人類的「新途徑」。

在哲學界，研究胡塞爾哲學思想之學術成果非常豐碩。但本文想要探討的，不只是現象學思辯哲學的部分，而是期望由胡塞爾原始論述的閱讀及分析，來掌握『生活世界』的基本概念，並期望能深入了解它為何能開啓出一些人文地理學上的場域理念，以及為什麼『生活世界』作為一個哲學命題，也是一種重要的空間論述。

關鍵字：生活世界、胡塞爾、現象學、場域

*魏光莒：南華大學環境與藝術研究所副教授

一、『生活世界』的特性

胡塞爾對『生活世界』哲學概念之成熟論述，主要出現在其晚年的寫作之中，尤其是《歐洲哲學的危機與先驗現象學》一書。此書中有一段核心的論述，特別談到『生活世界』之基本結構與其特性。本文首先將對此處作出適當解讀與延伸論述。

我們發現，胡塞爾主要從兩方面的理念對比，來分辨出『生活世界』的基本特性出來。這兩方面的理念，包括：第一方面，是科學傳統所認知的世界。這是一個徹底被『尋找真理』所課題化的世界。亦即這個世界，已經是被客觀認知為某種量化實體(an entity)。這個世界，已經被視為是一個客體化的實體，一個有待理性研究及客觀探索的一個世界。所以，這是典型的科學傳統所認知的一個世界。

然而，我們的世界，又不僅是如此。在另一個方面，胡塞爾說我們這個世界，更是經常作為一種『理解的平台』、作為一種『視域』(horizon)。因為，經過仔細分析，胡塞爾發覺：這個世界裡的所有物件及各種事務，都是必須在這個世界裡被了解並獲得其意義的。這些物件們是屬於這個世界的，也從不曾脫離這個世界。因此，這個世界，更是一種理解其中各種物件及事務的一種『視域』(horizon)。胡塞爾寫道：

我們對『世界』的知覺，以及我們對『物件或物體』的知覺：這兩件事之中，有一個根本性的差異。我們對物件或物體的知覺，若是能成為一種有實效的知覺，則必然是在一種『世界之視域』(world-horizon)之內被知覺到的。每一個物件，都是『屬於這世界裡』的某物件，由之我們才明白我們的知覺裡經常有此視域。

There exists a fundamental difference between the way we are conscious of the world and the way we are conscious of the things or objects, though together the two make up an inseparable unity. Things, objects are given as being valid for us in each case but in principle only in such a way that we are conscious of them as things or objects within the world-horizon. Each one is something, "something of the world" of which we are constantly conscious as a horizon.¹

胡塞爾認為，這個『視域』的概念，就是區別『客體化世界』與『生活世界』的關鍵。換而言之，『生活世界』的主要結構特性就是：這個世界的真實向度，不是作為一個被客觀化的實體，而是作為理解一切事物的根本『視域』(horizon)。

由此，我們可知，胡塞爾重要的一個哲學發現就是：這『生活世界』作為『視域』的概念。接下來，我們繼續分析他的一段哲學論述，以明白掌握這個『視域』的概念。胡塞爾在《歐洲哲學的危機與先驗現象學》一書中有一段核心的哲學論述，是關於為何每一物件都會有一個伴隨著的『視域』出現。他寫道：

即使我不再去覺知某物件，我依然會對該物件有著完整的意識，就好像是當我第一次看見它的時候對它的覺知意識是一樣的。在類似這樣的觀看裡，我也永遠會對這個物件有這樣的理解，甚至不需要經過任何直覺力、或預期性它的顯現。由此可知，對任何『知覺』而言，都會有某一個特定『視域』相隨於這個物件。

Even if I stop at perception, I still have the full consciousness of the thing, just as I already have it at the first glance

¹ Edmund Husserl, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, (Evanston: Northwestern University Press, 1970), p.143.

when I see it as this thing. In seeing I always mean it with all the sides which are in no way given to me, not even in the form of intuitive, anticipatory presentifications. Thus every perception has, "for consciousness," a horizon belonging to its object (i.e., whatever is meant in the perception).²

在這個論述之中，胡塞爾分辨出來兩個關鍵層次：即一個物件，以及聯繫於這個物件的一個『視域』(即它在生活世界中被理解的視域)。對胡塞爾而言，第一個層次，『一個物件』部分，是科學家所研究的對象。這包括，研究這個獨立物件它的物理特性，或它的化學成分，亦即它被科學解析過後的數理量化定性。而第二個層次，則是『聯繫於這個物件的一個視域』部分，這乃是現象學者所研究的對象。現象學者們所關心的是：任何一個物件，在它所屬的『生活世界』裡，在其特定時空脈絡裡，它是如何被人所理解的。

舉例而言，如果這個物件，是一所小學旁邊的一條小溪流。對科學家而言，這條小溪流，是可以被分析為一系列的物理特性、化學成分等等固定的量化數據。但對現象學者而言，他們所關心的是，這條小溪流在當地生活脈絡裡所被賦予的意義。比方說，為什麼由這個小學畢業的人們，常常對此『小溪流』寄予著許多回憶與情感，並將它『認知』為一個重要的生命場所。而住在這個小學附近的社區群眾，又為什麼將『小溪流』視為是某種神聖意義的所在。

『小溪流』到底是什麼？當然，我們發現：現象學者所問的問題，與科學家所問的問題，很不一樣。現象學者所問的問題是：是什麼樣的特質，可以作為這條小溪流的表述與記憶？是什麼樣的特質，可以構成這條小溪流的基本要素及意義？而這基本上，必須由「在地人的觀點」來了解這條小溪流。也就是，須由在生活中親身經歷過這條小溪流的人們，由他們的理解「視域」之中，才能真實的了解這條小溪流的意義。這也即是，必須由當地的『生活世界』之中，由當地生活所實踐之特定時空脈絡，才能夠去了解這一條小溪流。必須由人們的長期活動所塑造出來的意義場域，才能夠去了解這一條小溪流。

二、『生活世界』與『主觀認知』的問題

『主觀的認知』，對科學家所強調的「絕對理性」而言，是完全沒有價值的，甚至是有害於真理之探索的。但是胡塞爾問的，是更深刻的問題：「主觀的認知」到底是什麼？胡塞爾所進一步提出來的問題是：在這個既有世界(the pre-given world)裡，為什麼會有不同的『主觀認知』？胡塞爾認為，現象學者應該認真面對這個事實，並探討它的意義。

所謂的『既有世界』(the pre-given world)，即是在被理論化與科學化之前的這個原本世界；它是這個建立在原初經驗與直覺感知的一個世界。而胡塞爾在對『既有世界』全面性的探索之後，發現：不同地區的人們，會經驗相異的歷史歷程、產生不同的時空脈絡。總而言之，在不同的時空脈絡裡，在不同的生活場域裡，即會有不同的理解『視域』(horizon)出現。由此，他發現『生活世界』的構成，其實不應是『單數的』(singular)，而應該是『複數的』(plural)。³

換而言之，在不同『生活世界』裡，為什麼會有不同的理解態度與理解方式，並產生出來不同的認知結果。而這些不同的主觀的認知主體，都是不同時空脈絡及場域之中出現的。到

² Ibid., p.158

³ Ibid., p.146-147

底是誰塑造出這些主觀認知主體的？更重要的是，他們雖然主觀，但是那種特定的認知方式，為何在他們各自所身處的生活場域之內，會有一定的合理性及有效性(validity)？換而言之，為什麼那些主觀認知，在各自的生活場域之中、時空脈絡之中，皆是可成立的，皆有一定的公共性？⁴

胡塞爾認定，現象學者對這個『認知主體』的質疑與詢問，其實是一興新的哲學議題，甚至是一種前所未見的新式科學。在深入思考之後，我們也發覺，這個哲學性的提問，其實是很有意思的。確實，這種現象學哲學，可以開啓我們對『人』一種新而深入的理解：原來，我們是『生活世界』的一部分。我們的『視域』，是我們所處的『生活世界』所賦予的。我們無形之中，受到它的導引及被它賦予理解一切事務的『視域』。因此，我們是「屬於」這個『生活世界』的，我們是「屬於」我們所在的『地方』的。原來，人永遠是生存在他的世界所賦予他的『理解視域』(horizon of understanding)之中的。

我們由胡塞爾的哲學論述之中，也可以推論及申論一些議題。當我們開始重視『主觀的認知』，了解它並非『非理性』的認知，而是一種重要的、公共性的知識形式。我們即可重新檢驗一些既成的學科概念或知識型態。比如，我們可以發覺這種『主觀的認知』型態，可以啓發『人文地理學』的概念：『客觀的地理知識』，基本上是表述著包括地形、地貌、山川區位等等，那些標準幾何圖面上的地理型態與位置。這是一種將世界客體化的認知。它所達到的目的，只是定出清楚的幾何方位座標而已。但是，這種客觀認知，卻將人類辛勤構築其生活場域的意義及目的，完全都排除了。而『主觀的地理知識』，則是與某地理位置有密切關聯的人們(包括，定居者、在地討生活者)，由他們在主觀上所認知到的地理知識。由這種主觀認知，我們會發覺人們所真正認知到的，必然是一個熟悉的、充滿了意義的“地方”。這個“地方”，基本上真實地承載著一代一代人的記憶與價值觀。在日常生活場域上，有著因各類事件的「時間歷程」，而產生的地理意義標記。有著因各種活動的「空間軌跡」，而產生的地理意義標記。這是人們在這塊土地上，長久的生存活動的經驗以及紀錄。

總結胡塞爾的『生活世界』理念，我們發覺：基本上，它是很強烈的傾向於一種「場域性」的世界理解。它將一切事物回返、置入其『生活場域之時空構成』之中，而去理解其意義。一切事物似乎有了更清晰、更深入的身影。由這種理解方式，有時候竟然可以呈現出一個全然新奇的一種世界實像。本文可以試舉一例分析之。

如果按照胡塞爾的提問(即不同的生活場域裡，有不同的理解『視域』)，我們可以試著分析『科學』本身，我們可以解釋：為什麼『科學』也只是這世界裡一種理解的『視域』而已。為什麼其實科學活動，其實也只是一種場域性的存在。為何『生活世界』永遠是科學的基礎，而科學則只是『生活世界』裡的一種意義脈絡。

我們可以發現：『科學』，追求著永恆不移的宇宙真理。這種追求，是有其意義脈絡的。這種真理價值體系，在生活世界裡是有其場域性的分佈的。譬如，以世界的歷史圖像而言，『科學』的興起，是西元十五世紀在歐洲發生的某種文化活動。這種文化活動，發揮著自『文藝復興』以來的一種『理性主義』的精神。當時，歐洲人復興了希臘古文明的數理幾何研究，想以世俗性的純數理科學研究，來尋求擺脫中世紀的舊基督教神學之糾葛；並由此判定歐陸的中世紀基督教文明是一種理性思維的「黑暗時代」。由此可知，科學本身，它是有其地域性的、它是生活

⁴ Ibid., p.145-149

世界裡的一種意義脈絡。它是一種追求、一種意志、一種價值體系。尤其，它是歐陸『生活世界』裡所產生的一種『視域』。

另外，我們也可發覺：『科學』也是一種實質的空間分佈、也是一種場域性的存在。因為，『科學』它所涉及的是一種人類的活動。這種活動，必然是生活世界裡的一種『場域性的存有』：它是一群人在一些真實的地方所進行的特定活動。這個活動，有一個起始發源地、有其歷史背景、有其發展歷程、有其社群體系的形成，而最後也會有某種終點或轉型。最後，我們以文明發展史的觀點來看，就可以找到『科學』在真實的世界裡是某種『地域性發展歷程』與『空間脈絡與形式』。譬如，在原住民社會裡、在回教國家、在西藏等等地域，或在一些有強烈的信仰體系之地方，就無法發展出充滿熱情的科學研究活動。這是因為，在他們各自的『生活世界』裡，有著不同的歷史意義脈絡。在他們各自的『生活世界』裡，欠缺如歐洲一般以『數理規範為真理』的中心價值觀。但他們有他們自主性的意義脈絡與特定活動，有自己的以『靈魂救贖為目的』的中心價值觀與社群體制。也因此，他們的所在、他們的生活世界，並不會成為是科學活動興盛之地緣區域。

三、『生活世界』與海德格的『在世存有』

現象學另一個重要學者海德格(Martin Heidegger)，很重要地呼應了胡塞爾的哲學。我們由海德格的思想之中，也可以清楚胡塞爾的『生活世界』理念，是如何被繼續發展的。

海德格所提的最重要的哲學理念，是他所言的『在世存有』(Being-in-the-world, Dasein)。這個哲學理念，強調『人』總是會發現自身是被拋擲於某種具體的日常情境之中的。而這個具體的情境，背後又必然有某種文化與歷史的脈絡。這種狀況，海德格稱之為存在的 facticity (事實態)。我們可知，海德格也是將人類的存有，實質地置於『具體的時空脈絡』之中而去理解。人，是被認為為一段生命歷程在空間與特定場所裡的展開。這種對人的認知與定義，已不再是笛卡兒的科學『理性主義』傳統了。⁵

十七世紀法國哲學家笛卡兒所處的『理性主義』時代，是這樣認知『人』的：人是理性的動物；因為『理性思考』是人之所以為人的特點。所以，笛卡兒提出『我思故我在』之哲學論斷。然而，我們現在發現，在這種觀念裡，『人的存在』，是不被面對的，是隱晦的，是不受真正關注的。人只被簡化為『純功能性』的理性思維作用而已。(只是，這個純功能性的部分，被當時的文化標舉為最崇高的人性價值。)

海德格確實地呼應了胡塞爾的概念。『在世存有』這個哲學命題，一定程度的也去挑戰了西方長久的科學傳統。海德格認為，在傳統的科學理解裡，『對世界的認識』總是被解釋為是『主體和客體』之間的對應關係：亦即，是由『人』(主體)去認識一個『外在的世界』(客體)的基本物理構成。而在這種關係之中，『人』作為唯一的『認知主體』，被認為是與這個世界無涉的，是與世界分離的，是一絕對獨立的理性思維。而且，這個無涉於世界的認知主體(the knowing subject)，被認為是崇高的純粹理性者(individual with pure reason)或萬能的問題解決者(problem-solver)。而海德格所提出來的創見，是有關這個科學的『認知主體』(the knowing subject)

⁵海德格爾選集(上、下)，孫周興編譯(上海三聯書店出版，1997)，p. 374.

的存有問題。這是在之前的學術研究領域所沒有被提出來過的。因此它是一種突破。⁶

海德格在《存有與時間》一書中聲言，科學理性的『認知主體』(the knowing subject)的存有，並未曾經過適切的探問。而他在一番哲學探問之後，發覺：人的『認知』主體，絕非一種客觀獨立的理性思維；它乃是預先奠基於其所置身之世界(且朝向那世界)的一種存有。換而言之，『人』作為一種『主體』，是無法超然獨立於這個世界之外、與此世界無涉的。反之，人的認知主體，必然會朝向這個世界，受其意義脈絡及價值方向的深深影響。因此，人的認知主體，本身即是一種場域性的存有。它必然是置身在某特定『生活世界』裡的一種存有。因此，人與世界的原初關係，並不是那種『科學』的哲學假設。理性的『認知主體』只是一種假設性的虛擬而已。⁷

而且，海德格『在世存有』這個哲學創見，甚具挑戰性。如海德格在《人文主義信箴》(Letter on Humanism, 1977)裡，運用了此一哲學發現，來挑戰整個西方文明傳統。他批判了『現代文明計畫』，認為它是一種由理性意志所宰制的世界。是由虛擬而偏差的『人之現代性主體』，來操縱一個完全客體化了的世界，再以強勢的工具力量(科技)來支配大自然、扭曲大自然的韻律。這最終將造成人類『無家可歸』的窘境。

由此，海德格也發展出了他哲學體系中的『空間』概念。海德格認為，西方哲學將空間視為一種『容器』，是很不恰當的。他認為，比較適當的觀點是：空間，是人們對世界的一種『涉入』(involvement)。即是，真正的原初空間，來自於產生根本空間感的日常生活的活動。這些活動，是由一連串的關懷場域所構成的(家庭、工作場、神聖場域等)。這種『在世存有』的空間概念，是充滿了人們情感與經驗軌跡的，這些包括記憶、關懷、方向感、熟悉感，絕不是抽象的客體化容量或幾何學上的座標定位。⁸

在這個論點裡，海德格認為，西方科學家伽利略、笛卡兒、牛頓等所描述的『空間』，是一種完全均質延伸、每個地方都絕對等值的一種抽象『數理空間』。但這並不是一種真正『客觀的空間』。因為，在真實『生活世界』裡，『空間』的不同內容與差異性特質，都被抽離掉了。為什麼？因為只要是科學所見的，都是一種抽離性的觀點，預設了抽離出『生活世界』的那種『存有』，誤以為是『真理性的存有』。因此，以科學觀點而論，它能夠掌握物體的實質向度(長、寬、厚度、溫度、溼度等)，卻無法有效的掌握世界的各種『特質』。它能夠掌握住單一物件的座標位置，卻無法明白各物件之間的陳列關係與意義。

依照海德格氏現象學的觀點，實質的『空間』，乃是因人類活動而產生的，它內含著一整套的配置關係，包括方向感、秩序性及意義脈絡。這種『空間』概念，其實正是回返及還原到『生活世界』裡的實質『空間』。可知這是海德格對胡塞爾的哲學，一種延伸性的發展。另外，海德格還強調，『地方』並不只是幾何空間裡的區位，更是其空間中的『一整套的配置關係』。而『地方』，永遠是從屬於這套配置關係的；這套配置關係，基本上包括工作方面、社會方面、神聖層級與世俗方面的等等。⁹ 而這種空間組織與其意義脈絡的不同發展，也創造出來了各地方的『地方形式』。由此可知，『生活世界』已經由哲學理論，清楚地發展到了一種『場域存有』的概念了。

⁶ Richard Peet, 現代地理思想, 王志弘等譯, (台北: 群學出版, 2005), p. 96.

⁷ 海德格爾選集(上、下), 孫周興編譯(上海三聯書店出版, 1997), p. 36-44.

⁸ Richard Peet, 現代地理思想, 王志弘等譯, (台北: 群學出版, 2005), p. 66.

⁹ Ibid., p. 97.

參考文獻

1. Edmund Husserl, The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology , (Evanston: Northwestern University Press, 1970).
2. Edmund Husserl, The Essential Husserl, ed. Donn Welton, (Bloomington: Indiana University Press).
3. 海德格爾選集(上、下)、孫周興編譯(上海三聯書店出版，1997)
4. Richard Peet、現代地理思想、王志弘等譯、(台北：群學出版、2005)