

● 中国现象学文库 ●

现象学原典译丛



# 心的现象

——耿宁心性现象学研究文集

〔瑞士〕耿宁 著



商务印书馆

中国现象学文库  
现象学原典译丛

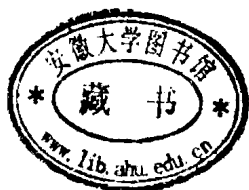
# 心的现象

-耿宁心性现象学研究文集

[瑞士] 耿宁 著

倪梁康 编

倪梁康 张庆熊 王庆节等译



商务印书馆  
The Commercial Press

2012年·北京

**图书在版编目(CIP)数据**

心的现象——耿宁心性现象学研究文集/(瑞士)耿宁著;倪梁康等译. —北京:商务印书馆,2012  
(中国现象学文库·现象学原典译丛)  
ISBN 978-7-100-09589-1

I. ①心… II. ①耿…②倪… III. ①现象学—文集 IV. ①B81-06

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 244387 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

中国现象学文库  
现象学原典译丛

心的现象  
——耿宁心性现象学研究文集  
〔瑞士〕耿宁 著  
倪梁康 编  
倪梁康 张庆熊 王庆节等译

---

商务印书馆出版  
(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)  
商务印书馆发行  
北京瑞古冠中印刷厂印刷  
ISBN 978-7-100-09589-1

---

2012年12月第1版 开本 880×1230 1/32

2012年12月北京第1次印刷 印张 16 1/4

定价: 42.00 元

# 《中国现象学文库》编委会

(以姓氏笔画为序)

## 编 委

丁 耘 王庆节 方向红 邓晓芒 朱 刚  
刘国英 关子尹 孙周兴 杜小真 杨大春  
吴增定 张再林 张廷国 张庆熊 张志扬  
张志伟 张灿辉 张祥龙 陈小文 陈春文  
陈嘉映 庞学铨 柯小刚 倪梁康 靳希平

## 常 务 编 委

孙周兴 陈小文 倪梁康

## 《中国现象学文库》总序

自 20 世纪 80 年代以来,现象学在汉语学术界引发了广泛的兴趣,渐成一门显学。1994 年 10 月在南京成立中国现象学专业委员会,此后基本上保持着每年一会一刊的运作节奏。稍后香港的现象学学者们在香港独立成立学会,与设在大陆的中国现象学专业委员会常有友好合作,共同推进汉语现象学哲学事业的发展。

中国现象学学者这些年来对域外现象学著作的翻译、对现象学哲学的介绍和研究著述,无论在数量还是在质量上均值得称道,在我国当代西学研究中占据着重要地位。然而,我们也不能不看到,中国的现象学事业才刚刚起步,即便与东亚邻国日本和韩国相比,我们的译介和研究也还差了一大截。又由于缺乏统筹规划,此间出版的翻译和著述成果散见于多家出版社,选题杂乱,不成系统,致使我国现象学翻译和研究事业未显示整体推进的全部效应和影响。

有鉴于此,中国现象学专业委员会与香港中文大学现象学与当代哲学资料中心合作,编辑出版《中国现象学文库》丛书。《文库》分为“现象学原典译丛”与“现象学研究丛书”两个系列,前者收译作,包括现象学经典与国外现象学研究著作的汉译;后者收中国学者的现象学著述。《文库》初期以整理旧译和旧作为主,逐步过渡到出版首版作品,希望汉语学术界现象学方面的主要成果能以《文库》统一格式集中推出。

## 2 心的现象

我们期待着学界同人和广大读者的关心和支持,藉《文库》这个园地,共同促进中国的现象学哲学事业的发展。

《中国现象学文库》编委会

2007年1月26日

# 目 录

胡塞尔与康德向超越论主体性的回返·····	1
生活世界:作为客观科学的基础以及作为普遍真理问题与 存在问题·····	59
利玛窦与佛教的关系·····	72
从“自知”的概念来了解王阳明的良知说·····	126
试论玄奘唯识学的意识结构·····	134
从现象学的角度看唯识三世(现在、过去、未来)·····	155
论王阳明“良知”概念的演变及其双义性·····	167
欧洲哲学中的良心观念·····	188
三位一体——一个现象学家的神学思考·····	200
胡塞尔哲学中的自身意识和自我·····	216
王弼对儒家政治和伦理的道家式奠基·····	235
玄奘《成唯识论》中的客体、客观现象与客体化行为·····	261
后期儒学的伦理学基础·····	271
胡塞尔的交互主体性现象学思考·····	284
王阳明及其弟子关于“良知”与“见闻之知”的关系的讨论·····	294
意识统一的两个原则:被体验状态以及诸体验的联系·····	307
特殊的过去之现实·····	337
对表征性心智的领会——交互主体性的一个先决条件·····	358
什么是对意识的反思?·····	381

## 2 心的现象

胡塞尔论“自然与精神”.....	402
孟子、亚当·斯密与胡塞尔论同情与良知 .....	415
中国哲学向胡塞尔现象学之三问.....	446
我对阳明心学及其后学的理解困难:两个例子 .....	473
汉语文化圈中的现象学研究.....	489
文章与报告来源.....	504
编后记.....	508



# 胡塞尔与康德 向超越论主体性的回返<sup>\*①</sup>

## 第一节 胡塞尔关于康德回返 超越论主体性之道路的见解

胡塞尔在《纯粹现象学与现象学哲学的观念》第一卷(以下简称《观念 I》)中就指明,《纯粹理性批判》第一版中的超越论演绎本来已经是在现象学的地基上运作了。<sup>②</sup> 胡塞尔不断地重新强调康德这部

---

\* 本文的翻译得到中华人民共和国香港特别行政区研究基金委员会(GRF-CUHK455510)的资助,特此致谢。

① 本译文选自耿宁的《胡塞尔与康德》(*Husserl und Kant*, von Iso Kern, Den Haag Martinus Nijhoff 1964),第17、18、19 三节(对应本译文第1、2、3 节)。其中第18 节“Die Bedeutung von Kants Rückgang zur Subjektivität für Husserls Idee der transzendental-phenomenologischen Reduktion”的绝大部分,曾以“Die drei Wege zur transzendental-phenomenologischen Reduktion in der Philosophie Edmund Husserls”为名,发表在荷兰的《哲学杂志》(*Tijdschrift voor Filosofie*) 24, 1962, 第303-349 页上,该文曾由何恩(梁志学)翻译,以“胡塞尔哲学中通向先验还原的三条道路”为题载于《哲学译丛》,1963 年,第3 期,第41-52 页,1963 年,第4 期,第44-53 页。此次译者根据《胡塞尔与康德》本重译,其间曾参照梁译,在此致谢。译文中的希腊文以及胡塞尔专有术语的译名也曾参照过倪梁康的意见,一并致谢。——译者注

② 《观念 I》,第148 页(耿宁的《胡塞尔与康德》出版于1964 年,他所引用的《观念 I》是1950 年由瓦尔特·比梅尔(Walter Biemel)编辑收入《胡塞尔全集》第三卷的文本,该文本是一个“根据作者手书补充资料扩编而成的新版本”,这个问题在于将胡塞尔后来附加的很多材料直接编入胡塞尔生前发表的原书,因而不利于人们把握胡塞尔思想的发展变化。有鉴于此,鲁汶胡塞尔档案馆于1976 年出版了由卡尔·舒曼(Karl Schuhmann)编辑的新的《胡塞尔全集》第三卷,分为两个分卷,第一分卷主要是胡塞尔1913 年

## 2 心的现象

著作的超越论－现象学特质。<sup>①</sup>不仅如此，在1923/24年冬季学期的课程《第一哲学》中，他这样说道：“确实，我们可以这样说，康德的全部研究工作事实上都是在超越论主体性的绝对基础上进行的。”<sup>②</sup>关于康德的同样论断还可以在诸如论文“康德与超越论哲学”、<sup>③</sup>“布拉格讲演”，<sup>④</sup>以及在《欧洲科学的危机与超越论的现象学》（以下简称《危机》）<sup>⑤</sup>中找到。但当胡塞尔说康德在他的认知理论的(erkennnistheoretisch)讨论中并没有混入那由自然的认知态度所生发的客观的－科学的论述之际，<sup>⑥</sup>或者当他说康德的针对客观经验以及经验科学之可能性条件的提问，引导着我们走向包含在这一提问中的“加括号”之际，胡塞尔就从另一个方面表露出了同样的立场。<sup>⑦</sup>

---

自己发表的《观念 I》正文，第二分卷收入作者以后的补充资料。现有中译本[《纯粹现象学通论》，李幼蒸译，北京，商务印书馆，1992年]是依据这个新版《胡塞尔全集》第三卷的第一分卷翻译的。为便于读者查对，以下引自该书的文字，编者将补上《胡塞尔全集》第二卷第一分卷以及中译本的边码，该边码是《观念 I》1913年原始版本的页码，此处为第119页——编者注）。

① 《胡塞尔全集》，第七卷，“康德的哥白尼式的翻转以及这种哥白尼式转向的意义”（原文此处标注的是缩写，现据胡塞尔原书补充完整，下同——编者注），第228页（1924年）、第281页（1924年），《危机》，第106页，《胡塞尔全集》，第六卷，附录 XV，第455页（1936年）。

② 《第一哲学》，I，第197页。

③ 《胡塞尔全集》，第七卷，“康德的哥白尼式的翻转以及这种哥白尼式转向的意义”，第236页（1924年）。

④ 速记手稿，K III, 1，第20页（1935年）。

⑤ 《危机》，第100页、第102页；参见《胡塞尔全集》，第六卷，附录 X，第431页（1936年）。——在1916年夏季学期的导论课程中，胡塞尔还将康德的主体性解释为那种人的自我不可或缺的形式。因此，康德式的主体性也还不是在胡塞尔意义上的“超越论的”主体性，而是一种尘世间的（心理学的）形式（存在论结构）（参见《胡塞尔全集》，第七卷，附录 XXI，第399页）。胡塞尔的这一说法得到许多文献的支持，在这些文献中，胡塞尔将康德式的主体性视为绝对的、建构世界的、完全孤立在那里的主体性。也有可能，胡塞尔的这一解释指的不是真正的康德，而是李凯尔特式的新康德主义。

⑥ 《第一哲学》，I，第194页。

⑦ 参见《胡塞尔与康德》前面的第84页。

胡塞尔还说,他看出了康德的这一向着超越论主体性的翻转所具体进行的思想步骤。在一篇出自 1908 年的文献中,胡塞尔写道:“在主体性中,或者更确切地说,在主体性与客体之间的关联中,康德寻觅那通过认知(Erkenntnis)来认识的客体性意义的最终规定。”<sup>①</sup>几年之后,他又将这一论述以更明确的方式表述如下:“康德觉得,在先天概念与规则中的一个根本性区别就在于:一种是存在论的、客观的先天;另一种是主体性自身的先天。所有存在论的先天回指向主体性,而且回指向主体性本身的先天。主体性的先天乃那种最后理解的并且是使所有其它东西得以理解的先天。某种数学式的、自然科学的先天是通过对其无条件的必然性的明察而被给予的。但这种先天性——只要主体性尚未被看见、被澄清、被回归到主体性的本质法则上去——就因此还只具有相应于那幽暗未明的主体性的相对性。因为唯有诸动机关联得到了绝对的理解,一切才成为可理解的。主体性的本质法则通过自身得到理解(现象学向着自身的关联指归)。在康德的先天综合理论的努力背后的大问题在于:清楚地提出与研究那些存在于所有通常真理与理性意识真理之间的,因而也就是在原则的普遍性上,存在于所有存在论的先天真理与理性意识的先天真理之间的本质性关联。只有通过‘建构’之现象学的先天,所有存在论的先天才成为‘可理解的’。”<sup>②</sup>

在 1920 年的一次课程演讲中,胡塞尔部分地引述了这段论述。<sup>③</sup>

按照胡塞尔的说法,康德走向超越论主体性的道路还存在于从

① 《胡塞尔全集》,第七卷,附录 XX,第 386 页。

② 原始手稿, F I 42, 第 43 页 a/b (约 1913 年)。

③ 速记手稿, F I 28, 第 299 页(耿宁这里指的是胡塞尔 1920 年所做的《伦理学引论》的讲座课,该讲座稿现在被编为《胡塞尔全集》第三十七卷出版,这里所引述的文字参见该书第 226 页——编者注)。

客观(或存在论)先天向主观(或现象学)先天的批判性回归之中。在康德那里,存在论的先天作为主体性的可能性是有疑问的,这样,它就被隐晦地“加进括号”并从主体性出发才可以得到理解。在演讲的前一章“法则的证明”中,胡塞尔没有看到这一向主体性的回归,按照胡塞尔,那一章并不是对建构性的主体性的真正揭示,尽管这一主体性作为存在论先天的相关项也在原则上得到把握。胡塞尔首先是在《纯粹理性批判》第一版的超越论演绎中看出这一向主体性的回归。在胡塞尔看来,康德的这一主体性,作为客观的或者存在论先天的现象学相关项,与那“纯粹的”或“超越论的”主体性并无二致。

这里我们需要将这一部分第二节的内容简短地概述一下。要想把握胡塞尔论康德的走向纯粹主体性的步骤,必须看到其和纳托尔普的康德解释以及和哲学心理学的联系。纳托尔普将哲学心理学理解为一门科学,这门科学避开客观的认识方向,或者更确切地说,它通过一个和客观的认识方向完全相反的路向,即通过转向纯粹主体性自身来得到建构。按照纳托尔普,这一基本的方向性改变发生在作为关于客观性本身之先天的最普遍科学的“超越论哲学”的开端。他也在这个意义上来解释康德的《纯粹理性批判》第一版的超越论演绎。<sup>①</sup> 胡塞尔正是通过纳托尔普的这一理解来看康德走向纯粹主体性的步骤。

## 第二节 康德向主体性的回归对胡塞尔 超越论—现象学还原的理念的意义

我们在上面确定了胡塞尔怎样来看在康德那里的向着主体性的

---

<sup>①</sup> 参见《胡塞尔与康德》后面的第328页。

回归过程。下面我们会讨论这一回归方式对胡塞尔的超越论－现象学的还原的理念有着怎样的意义。我们提出的问题是：胡塞尔的这一理念与康德式的回归方式之间有某种内在的关联？抑或相反，胡塞尔的向着超越论－现象学主体性的回归与那康德式的方式毫无干系？与此同时，我们还将这个问题——和胡塞尔自己看待这个问题一样——与纳托尔普的康德解释以及哲学心理学的解释联系在一起进行理解。

如果我们在后面理解了胡塞尔返归纯粹主体性的全部方法，我们就会看到，胡塞尔超越论－现象学还原的理念极为复杂。这一理念中交缠着非常不同的动机，它在胡塞尔的思想发展中采取了十分不同的形式。如果我们像胡塞尔本人所做的那样，将这一理念的全部复杂领域分解为那条超越论－现象学还原的唯一道路，我们就能获得某种确定的清晰性。唯有以这种方式，我们才可能弄清楚那些作为胡塞尔方法理念之基础的思考是什么，以及去证明这些思考与“康德式的回归”之间的关联。

关于胡塞尔超越论－现象学的还原，以往的重要解释区分了四种不同的道路：(1)笛卡尔式的道路；(2)穿越意向心理学的道路；(3)穿越实证科学批判的道路；(4)穿越存在论的道路。<sup>①</sup>正如我们将会显明的那样，第三条道路与第四条道路归根结底处理的是同一种道路类型，所以，我们在根本上只会说到三条不同的道路。现在让我们来分别研究这些道路！不过，从一开始我们要提请大家注意，胡塞尔的这些道路并不总是泾渭分明式地分开，它们常常犬牙交错、重

---

<sup>①</sup> 参见波姆(R. Boehm)关于《胡塞尔全集》第八卷的导言，第33页及以下；芬克在1959年为胡塞尔纪念文集所写的文章“胡塞尔的弗莱堡时期的后期哲学”，载：《埃德蒙德·胡塞尔，1859－1959年》(Edmund Husserl, 1859－1959, Phaenomenologica 4, Den Haag: Martinus Nijhoff 1959)，第99－115页。

叠着展开。

### (a) 笛卡尔式道路

在胡塞尔那里,笛卡尔式道路,如同其它两条道路一样,自身也展现出不同的形态。然而,我们预先要予以概述的,却是立于这些不同形态之基础部的一个多多少少确定的结构。下面的思维步骤规定着这一笛卡尔式道路的结构:

(1)作为开端的是将哲学的理念视为一种有绝对根据的科学理念,更精确地说,这一科学从一个绝对的开端出发(如胡塞尔所说,从一个“阿基米得点”出发),在一个得到绝对根据的进程中建构自身。这一开端的坚固还在于某种绝对的明证,这也是一种绝对无疑的、清晰的和毫无歧义的明证。

(2)现在必须进行的是对某种绝对知识或明证加以周览。对超越性世界知识的普遍性的批判所产生的结果就是,原则上没有一种知识满足那样的要求,即那种为所有超越性世界知识奠基的关于世界之存在的信仰并不拥有那种绝对的明证。这位开启端倪的哲学家必须还实施一种 *Epoché*(悬搁),一种针对这种世界信仰并因而针对所有世界知识——无论这些知识是科学的还是前科学的悬搁,也就是说,他必须将它们设为无效。

(3)现在的问题是:如果所有超越性的世界知识都被设为无效,那么究竟还有没有一种有效的知识留存下来?答案是肯定的。哲思者的 *cogito*(我思)留存了下来,这是内在认识的对象,是绝对明证的。这样就有了绝对的开端。

(4)“我思”在自身中意向式地,并在此意义上内在地承载着作为 *cogitatum*(所思)的全部世界。尽管开启端倪的哲学家将世界及其全部内容都设为无效,但世界及其全部内容都还是为他而存在,只是

不再因其原初的有效性；相反，它们单纯以 *cogitatum qua cogitatum*（所思之所思）的方式，即作为单纯“现象”而存在。这样，纯粹主体性就在其全部范围内得到了把握。不可以把纯粹主体性与人相混淆，人乃是这个主体性的一个单纯的超越性所思而已。

现在让我们大致通过胡塞尔的哲学著作来追踪这条笛卡尔式的道路。

在《逻辑研究》第二卷导论第七节，即标题为“知识论研究的无前提性原理”中，这条道路已经开启。在那里，胡塞尔要求，知识论必须要排除“一切不能在现象上得到完整和全部实现的想法”；<sup>①</sup>必须回到“得到了恰当充实的直观那里”，<sup>②</sup>这也就是说，它必须“纯粹地在那给出思想和知识的经验历程的地基上运行”。<sup>③</sup>这里，我们已经看到那标明笛卡尔式的道路的特征，即要求有某种绝对明证的开端，和要求排除一切不是绝对确定的东西。但在《逻辑研究》中，只是那带有其实项(reellen)内容的体验，而非其意向式的内容，即所思，才被视为“现象上完整与全部可实现的领域”。主体性尚未在完整的意义上获得，它还是在心理学的意义上被谈到，因为现象学还被视为是“描述性的心理学”。

将所思包括在现象学或者知识论的绝对范围内的想法在1904年那篇涉及笛卡尔的文献中就已出现。<sup>④</sup>所以在原则上说，现象学还原的笛卡尔式道路此时已具轮廓。

但在完整意义上，现象学还原的笛卡尔式道路的开端要等到

① 《逻辑研究》第二卷，第1版，第19页。

② 同上，第21页。

③ 同上，第20页。

④ 参见《胡塞尔与康德》前面的第181页（该处指出，这里所涉及的文献为胡塞尔的原始手稿，B II 1，第47页a，1904年6月16日——译者注）。

1907年夏季学期的《五篇讲座稿(现象学的观念)》。这一道路从第二个讲座开始。这个讲座开头就要求认知理论必须拥有一个绝对的开端,这个开端“绝对不允许含有任何不清晰和值得怀疑的东西,这些东西通常会给知识带来歧义和疑惑……”<sup>①</sup>在提出这个要求之后,胡塞尔接着开始了笛卡尔式的怀疑思考<sup>②</sup>并将“诸思”(cogitationes)确定为第一的和绝对的“被给予”(Gegebenheiten)。作为“无困惑的”、<sup>③</sup>“绝对清晰和无怀疑的认知”,<sup>④</sup>作为“绝对物”,<sup>⑤</sup>作为“能够被说成是存在和被给予物的最后标准”,<sup>⑥</sup>“我思”还使得建立认识论的绝对起点成为可能。这个“我思”或者作为那在意识中实项的内在物的体验,似乎首先表现为(如同胡塞尔指出的那样)那唯一的绝对被给予,或者说那同一个东西,那唯一的纯粹内在性,于是乎,现象学的还原(作为对一切未被绝对给予的排除)似乎就成为了对一切实项的超越物的排除。这样就似乎来到了《逻辑研究》的立场。<sup>⑦</sup>讲座在强调不可以将绝对我思理解为心理学我思<sup>⑧</sup>(他作为超越性的人的一个组成部分并不是绝对的被给予)之后,其余部分是要显明,实项的超越物,亦即那在观念化(Ideation)中有待直观的诸思<sup>⑨</sup>的普遍本质和那意向对象本身(所思之为所思),<sup>⑩</sup>怎样归属到那绝对的被给予或者说那纯粹内在性的领域。“结果,现象学还原的概念就获得了一

---

① 《五篇讲座稿》,第29页。

② 同上,第30页。

③ 同上,第34页。

④ 同上,第33页。

⑤ 同上,第31页。

⑥ 同上,第31页。

⑦ 同上,第35页及以下几页,以及参见《五篇讲座稿》的“讲座的思路”,第5页。

⑧ 同上,第43页及以下几页。

⑨ 同上,第49页。

⑩ 同上,第67、72页,以及参见《五篇讲座稿》的“讲座的思路”,第11页。



个更切近、更深刻的规定性和更清晰的意义：不是去排除实项的超越物（甚至在某种心理—经验意义上），而是去排除那作为某种接受下来的存在物的超越物之一般，也就是说，排除一切并不具有真实意义的，即没有在纯粹直观的绝对被给予意义上的，未得到确证的被给予。”<sup>①</sup>作为结论，在这里想指出，《五篇讲座稿》并没有把我们领上真正的主体性，它还保留在某种“唯我论”之中。

上面我们标明了《五篇讲座稿》中笛卡尔式道路的大概途径。需要预先指出的是，《五篇讲座稿》中现象学还原的意义并不是唯一地由笛卡尔式道路来规定，这里还有其它的思路起着有意义的作用，这一点容后再论。

胡塞尔在 1910/11 年冬季学期所作的关于“现象学的基本问题”的讲座课程构成了胡塞尔现象学还原理念发展的一个重要阶段。<sup>②</sup>在那里，胡塞尔第一次将现象学还原拓展到交互主体性（Inter-subjektivität），但在这些讲座中，笛卡尔式的道路没起什么作用。

相反，超越论—现象学的还原在《观念 I》中的“现象学的基本考察”中得到发展，它重新强烈地带有出于笛卡尔式道路之动机的烙印。虽然“现象学的基本考察”并没有以要求一种绝对的开端开始，但它的结构却是典型的笛卡尔式的，因为它从一开始就将世界信仰“设为停止行动”，“使断开”或者“加括号”，<sup>③</sup>这样就凸显出了还有什么会作为有效的存在剩余下来的问题。<sup>④</sup>这个追问“现象学剩余物”的问题一直保持为随后研究的指导性亮视点，但这些研究本身并不

① 《五篇讲座稿》的“讲座的思路”，第 9 页。

② 参见《胡塞尔与康德》后面的第 225 页及以下几页（这些讲座的手稿保存在胡塞尔文库中，标号为 F 1, 43，现在被耿宁编入《胡塞尔全集》第十三卷——译者注）。

③ 《观念 I》，第 65 页/第 54 页。

④ 同上，第 70 页/第 57 页。