

第十二卷 (2011) 第一册

哲學門

总第二十三辑 Vol. 12 No. 1, 2011

Beida Journal of Philosophy

CSSCI 来源期刊 (集刊类)

论坛 西方哲学的现代形态

- 蔡文菁
先验现象学反思以及开端的悖论
- 韩 潮
海德格尔与灵知主义
- 蒋运鹏
分析哲学
- 朱 刚
敌对的抑或友爱的政治



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

哲學門

第十二卷(2011)第一冊

总第二十三辑



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

哲学门·第23辑/赵敦华主编. —北京:北京大学出版社,2011.7
ISBN 978-7-301-19279-5

I. ①哲… II. ①赵… III. ①哲学-文集 IV. ①B-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2011)第145743号

书 名: 哲学门(总第二十三辑)

著作责任者: 赵敦华 主编

责任编辑: 田 炜

封面设计: 奇文云海

标准书号: ISBN 978-7-301-19279-5/B·1002

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子邮箱: pkuswsz@yahoo.com.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 出版部 62754962

编辑部 62767315

印 刷 者: 三河市富华印装厂

经 销 者: 新华书店

787mm×1092mm 16开本 25.25印张 386千字

2011年7月第1版 2011年7月第1次印刷

定 价: 45.00元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:010-62752024;电子邮箱:fd@pup.pku.edu.cn



第十一卷(2017)第一册

目 录

论坛:西方哲学的现代形态

先验现象学反思以及开端的悖论 蔡文菁(1)

海德格尔与灵知主义 韩 潮(15)

分析哲学

——以某些重要环节为核心的概述 蒋运鹏(31)

敌对的抑或友爱的政治

——施米特的“政治的概念”以及德里达对它的解构 朱 刚(57)

论 文

无的发现与确立

——附论道家的形上学与政治哲学 王 博(93)

论《管子》与邹衍学派

——从占星学的角度看 章启群(109)

纬书的宇宙元气论 任蜜林(133)

朱子《中庸》诠释中的实理观

——“理之实”与“实乎此理之实” 牟 坚(163)

古印度弥曼差派哲学文献中的“无神”思想 姚卫群(207)

本质与个别本质

——论斯宾诺莎的本质观念 吴树博(219)

位格与自由

——读洛斯基《东方教会神秘神学》 吕 超(243)

论道德责任的“历史性” 徐向东(261)

认知疑难及其解决

- 二维认知语义学方案 徐召清(295)

评 论

- 《现代中国哲学的追寻》述论 李可心(319)

终末论视野中“历史”的异质性

- 评莫尔特曼的《盼望神学》 褚潇白(339)

书 评

- 王中江:《进化主义在中国的兴起——一个全能式世界观》..... 韩立坤(351)

- 包弼德:《历史上的理学》 鲁鹏一(359)

- 仰海峰:《西方马克思主义的逻辑》 荣 鑫(365)

- 米尔恩:《人的权利与人的多样性——人权哲学》 张云飞(373)

- 商羯罗:《智慧瑜伽:商羯罗的〈自我知识〉》 朱文信(380)

书 讯

- [古希腊]柏拉图:《理想国》 (56)

- [德]马丁·海德格尔:《康德与形而上学疑难》 (92)

- [英]约翰·埃德温·桑兹:《西方古典学术史》 (162)

- [日]土田健次郎:《道学之形成》 (218)

- [德]吕迪格尔·萨弗兰斯基:《叔本华及哲学的狂野年代》 (260)

- [清]朱彝尊:《经义考新校》 (318)

- [日]内田弘:《新版〈政治经济学批判大纲〉的研究》 (350)

Contents

Forum: The Modernity of Western Philosophy

The Paradox of Transcendental Phenomenological Reflection and

Its Beginning Cai Wenjing(1)

Heidegger and Gnosticism Han Chao(15)

Analytic Philosophy

—A Summary with a Focus on Some

Important Links Jiang Yunpeng(31)

Politics of Friendship or Hostility?

—Schmitt's Conception of Politics and Derrida's

Deconstruction of It Zhu Gang(57)

Articles

The Discovery and Establishment of Nothingness

—On Metaphysics and Political Philosophy of Taoism Wang Bo(93)

On *Guanzi* and the School of Zou Yan

—From the View of Astrology Zhang Qiqun(109)

The Treatise of Cosmo Yuan Qi in Wei Book Ren Milin(133)

Zhu Xi's Idea of Shili(Real Reason) in His Interpretation of *Zhongyong*

(Doctrine of the Mean) Mou Jian(163)

The "No God" Thoughts in the Philosophical Literatures of Puarra

Mimansa in ancient India Yao Weiqun(207)

Essence and Individual Essence

—On Spinoza's Idea of Essence Wu Shubo(219)

Person and Freedom

—Reading Lossky's *The Mystical Theology*

of the Eastern Church Lv Chao(243)

On the Historicity of Moral Duties Xu Xiangdong(261)

Cognitive Difficulty and Its Solution

—A Two-dimensional Semantic Scheme Xu Zhaoqing(295)

Commentaries

A Commentary on *The Pursuing of Modern*

Chinese Philosophy Li Kexin(319)

The Heterogeneity of“History”in Horizon of Eschatology:A Commentary

on Moltmann's *Theology of Hope* Chu Xiaobai(339)

Book Reviews

Wang Zhongjiang:*The Rising of Evolutionism in China—An all-mighty*

World View Han Likun(351)

Bao Bide;*Li Xue in History* Lu Pengyi(359)

Yang Haifeng:*The Logic of Western Marxism* Rong Xin(365)

Miln:e *Human Rights and Human Diversity;An Essay in the Philosophy*

of Human Zhang Yunfei(373)

Master Shankara:*Yoga of Wisdom;Shankara's*

Self-knowledge Zhu Wenxin(380)

Information

[Ancient Greece] Plato:*The Republic* (56)

[Germany] Martin Heidegger:*Kant and the Problems of Metaphysics* (92)

[Britain] John Edwin Sandys:*History of Classical Scholarship* (162)

[Japan] Kenjiro Tsuchida:*The Forming of Taoism* (218)

[Germany] Rudiger Safranski:*Schopenhauer and the Wild Years*

of Philosophy (260)

(Qing) Zhu Yizun : <i>A New Revise for Jing Yi Kao</i>	(318)
[Japan] Hiroshi Uchida : <i>Research on the New Edition Outline of a Critique of Political Economy</i>	(350)

哲学门(总第二十三辑)

第十二卷第一册

北京大学出版社,2011年7月

先验现象学反思以及开端的悖论^{*}

蔡文菁^{**}

提 要:胡塞尔将先验现象学的反思视为与自然态度的决裂,即它不再立足于作为视域的世界,而是置其自身于世界之外,从而把世界在先验主体性中的构成带入现象学的视野中。先验现象学反思与自然生活的截然不相容导致了反思之开端的困境:人们何以一下子告别自然的态度而成为先验的反思者?本文通过对先验现象学反思及其开端之悖论的讨论,意在対胡塞尔的反思模型提出如下的质疑:反思着的现象学家是否能够像胡塞尔所设想的那般摆脱一切处境和视域而成为无世界或无境遇的旁观者。最后,本文将指出在先验现象学理论和方法间的某种不一致。

关键词:胡塞尔 先验现象学 反思 芬克 开端

现象学的反思何以开始?这一提问涉及哲思之开端的问题。早在《美诺篇》中,柏拉图已预示了开端的困境:假如人们对所追求的事物一无所知,他们如何能够去寻求它?在胡塞尔的现象学中,先验现象学反思被视为与

* 本文由国家留学基金委建设高水平大学公派研究生奖学金项目资助。

** 蔡文菁,1983年生,哥本哈根大学主体性研究中心在读博士。

自然态度的彻底决裂;如胡塞尔所言,它使得现象学家开始了“全新的生活”^①。然而问题在于,我们是否能够在自然态度中获得进行先验现象学反思的动机;换言之,倘若在自然态度下我们对于先验的生活毫无所知,那么是什么使我们拥有了追求这一生活的可能性?这着实是一个柏拉图式的疑问。在本文中,我将依循对开端问题的讨论来反观先验现象学反思的理论以及胡塞尔反思模型的困境。

一 先验现象学反思作为“置身度外的考察”

在《观念 I》中,胡塞尔写道:“现象学的方法完全在反思行为中进行。”^②可见,反思在现象学中起着至关重要的作用,它并不只是众多亟待探究的现象“之一”,而更是使得一切现象学考察得以可能的方法基础。然而,也正因为反思对于现象学而言首先是方法而非课题,对它的系统探究才变得异常困难,因为反思几乎渗透在胡塞尔现象学的每一页思考中。在诸多前后期著作及手稿中,胡塞尔一再地谈及反思的问题,尽管通常并不成篇成章,但他却从未停止对“反思”的反思。在此,我将首先试着澄清胡塞尔的先验现象学反思究竟有何独特之处,以至于它能够成为通向先验生活的大门。

很显然,反思在日常生活中是司空见惯的体验。比如,当我们经过一幢极其美丽的房子并被它所吸引时,我们首先关注的是它爬满了藤萝的墙面、朱红的门、灰褐的屋瓦等。几秒钟后,当它已在身后,我们或许会反思道:刚才我在端详那幢房子。此前,我们的意向所指向的是房屋及其各部分;而此后,则是“我感知一幢房子”这一体验本身。在反思中,我似乎成为自身体验的旁观者,不再耽留沉浸于其中,而是如同置之度外。然而,胡塞尔却对这一点提出了异议:不,在日常的反思中,我们并不是真正的旁观者!如他所写的,“我并不仅仅是一个观察者,注视着那个正在看着房子的我及其感知

① Hua 6, p. 153. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1976). *Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. The Hague: Martinus Nijhoff. 在本文中对胡塞尔全集 *Husserliana* 的引用简写为 Hua。

② Hua 3/1, p. 162. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (1977). The Hague: Martinus Nijhoff.

活动,我也享有这个我的感知信念”^①。在胡塞尔看来,日常的反思并非只是对感知体验的单纯审视,因为它仍同所反思的感知一样隐含了自然态度下的存在设定。当我反思对于房子的感知时,我仍然相信——即便只是潜在地——这幢房子真实地存在着,相信作为感知者的我是有血有肉的、世界中的经验个体。这一存在信念或设定在任意自然的生活状态下都并不显明,相反,它是最牢固而隐秘的习性和倾向^②;在自然态度下,人们无法刻意更改和消除它。由于日常反思无力撇清存在信念从而使人们清晰地意识到它,也即是说,该反思在某种意义上同所反思的感知体验共有着某种“兴趣”——对世界中事物之存在的兴趣,它便无法成为全然地置其自身于感知体验之外的旁观者。日常的反思在胡塞尔眼中仍是受自然态度所主导的活动。

或许有人会问:为何我们要成为彻底的反思着的旁观者?对于胡塞尔而言,这意味着与未经省察的纯然无知(Naivität)相抗争,意味着将一切不自知的习性和倾向带入清醒的意识中,也意味着从而获得自由以及有关经验和知识来源的真理。在随后的讨论中,反思的意义将愈加清晰。眼下让我们转而看看心理学的反思能否成为这般彻底的旁观。事实上,在许多著作中,胡塞尔均提及了现象学和心理学之间的并行(Parallelism, Verschwisterung)。他也曾明确地指出,现象学可以在两种意义上被提及:现象学心理学(或描述心理学)以及先验现象学。同现象学一样,心理学反思也指向了“意识”或“主体性”的领域,它可以揭示意向活动的本质结构,探求主体与显现对象之间的关联等。但尽管如此,胡塞尔现象学在其巅峰时期绝不仅仅是对“心智”(Seele)加以阐述的心理学,而是追溯一切经验及知识之起源的先验现象学。因而,胡塞尔告诫他的读者们:先验问题所涉及的主体性和意识

① Hua 8, p. 91. *Erste Philosophie* (1923/4). *Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion* (1959). The Hague: Martinus Nijhoff.

② 在此,必须谨慎地理解“信念”、“习性”、“倾向”这些词语。对存在的设定既不是有如胜利的信念这般明确采取的姿态,也不是长期习得的行为习惯或倾向。然而,之所以称其为“信念”,是为了突出它的牢固和持续;而“习性”和“倾向”则强调了存在设定的被动性,也即它并不是主体的刻意的、偶然的行为。

绝不是心理学所处理的“主体性”和“意识”。^①这意味着,先验现象学从根本上有别于任何形式的心理学。最为本质的区别在于,心理学把它所考察的“心智”理解为世界中与物理事物并存的一个对象域。当心理学的反思目光指向“心智”或者“自我”时,它同时也将后者设定为真实存在于世界中、有别于物理对象的实体,正如我们在笛卡尔的沉思中所见到的。^②换言之,在心理学的反思中,“心智”、“意识”、“自我”等均是属世界的存在领域,而与之并存或相对的是外部事物。如此,心理学的反思仍然隐含了存在的信念,它并未完全摆脱并显明自然态度的运作,而是身在其中却浑不自觉。

与心理学的反思相对,先验现象学的反思则真正克服了自然态度下的存在设定并将其作为主题而揭示出来。通过普遍的“悬搁”(Epoche),也即中止一切对事物、他人、自身的存在设定,将世界的有效性(Geltung)加以悬置,现象学最终赢得了对世界以及对时刻构成着世界的先验主体性的理解。确切说来,“悬搁”使得现象学家跳出了对世界的构成活动,也即对世界及其中一切的存在设定;正是这一“跳离”使得世界的构成本身变得明朗。反思着的现象学家看到的不再是作为实存的房子,也不再把自身当作经验的人或拥有心智的个体;他不再进行任何存在的设定,而是发现了将房子构成为如其所是的实存的先验主体,或是一幢在先验主体的体验中被构成为实存的房子。在现象学的反思中所凸显的是作为现象的世界以及作为构成者的先验主体,这一先验主体并不是世界中诸对象之一,而是使得世界本身得以显现为超越世界的条件和来源;世界必须通过先验主体并在其体验中成为超越的世界。因此,先验现象学所探究的“意识”或“主体性”不是属世界的存在区域之一,而是比世界更宽广、包纳超越世界于其中的领域。

现象学家也因而成了胡塞尔所言的“置身度外的考察者”(uninteressiertes Zuschauer)。它并不参与任何在自然态度下的对世界的构成活动,疏离了一切自然的习性、偏见或传统,并从而使得“自然”本身呈现在眼前。就此

① Hua 9, p. 292. *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925* (1968). The Hague: Martinus Nijhoff.

② 在胡塞尔看来,在笛卡尔的沉思中先验的动机尽管初露端倪,但最终他却并未完成先验的转向,而是走向了心理主义,将心灵设定为一个有别于外物的实体。参看 Hua 6, p. 80 以下以及 Hua 1, p. 63. (*Cartesische Meditationen und Pariser Vorträge* (1973). The Hague: Martinus Nijhoff)。

而言,先验现象学反思反倒成了一种“非自然”的态度。值得一提的是,在胡塞尔现象学中,“自然态度”一词并非贬义^①,它仅仅指涉了一种纯然无知、并无自觉的自然状态,在其中先验自我设定或构成着世界而不自知,唯有通过现象学反思,这一作为一切世界体验之来源的构成活动才被明确地认识到。谈论“构成”,往往使人容易将胡塞尔的现象学误解为一种主观唯心论,仿佛在胡塞尔看来,世界是先验主体头脑中所创造的产物。不,这绝非胡塞尔通过先验现象学(胡塞尔也将其称作“先验唯心论”)所试图传达的意思。理由有二。首先,“构成”既然是自然而然的,它便并不是主体的刻意所为,也即是说,对世界以及其中存在事物的构成超越了主体的意愿;毋宁说,它是一个事实(Faktum),是预先被给予的“纵贯我们生活的必然性”^②。在胡塞尔后期有关“生活世界”的手稿中,他一再地强调,世界的存在具有无可否认的明证性,只要主体持续地拥有体验,那么便有一个世界;这意味着,构成世界对于体验而言是本质而非偶然,是主体不可避免或随意改变的。^③再者,胡塞尔在后期越来越清楚地意识到“世界”所指的首先是“生活世界”(Lebenswelt)。它不仅指涉在其中存在的个体事物或存在区域,更是我们日常生活最为熟悉的统一的意义背景或视域,交织着积淀的传统、文化等。一方面,如胡塞尔所言,这一巨大的背景世界就其内容而言“始终处于变动之中”^④,也即是说,只要生活在继续,人们便寻求并发现着世界新的方面、获得关于它的新的认识,而这些又继而沉淀并整合入我们生活基于其上的意义背景中。另一方面,这“一个”世界在胡塞尔看来从不可能彻底消失,它始终

① 在《观念 II》中,胡塞尔谈及“自然态度”和“自然主义态度”之间的区别。“自然主义态度”是一种出于理论旨趣的态度,它将一切事物都看作自然科学的对象。而“自然态度”在胡塞尔看来则完全不同,“当我们共同生活,与他人交谈,同他人握手,在喜爱与嫌恶、信念与行动、劝告与回应中与他人相联系时”,“当我们把周遭的事物看作我们的环境而非像在自然科学中那样把它们视为‘客观的’自然时”,我们便总是处在自然态度中。因而,胡塞尔也将这一自然而然而非刻意的态度称为“个人化的态度”(Personalistische Einstellung),参看 Hua 3/2, pp. 180-185. (*Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution* [1952]. The Hague; Martinus Nijhoff). 胡塞尔的这一区分与海德格尔对“现成在手状态”和“上手状态”的区分有极相似之处。

② Hua 39, p. 234. *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution* (2008). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

③ 参看 Hua 39, p. 207 以下。

④ Hua 6, p. 111.

在那,作为一切行为的视域。由此,在胡塞尔的现象学中,先验主体对世界的构成并不应当被粗暴地理解为世界是主体主观的创造物,而是指世界经由先验主体的意识体验而必然显现为那样一个超越于主体的世界。

然而对于胡塞尔来说,生活并沉浸于世界之中、对自身作为先验主体一无所知,和清醒地意识到世界在先验主体中的构成是完全不同的两码事。前者是素朴地朝向世界的自然态度,而后者则是脱离了世界视域并使其作为课题而呈现的先验态度。在《欧洲科学的危机与先验现象学》一书中,胡塞尔把自然态度下的生活比作一种“平面生活”(Flächenleben),在其中的人们仅仅驻留于表面,而对深度却毫无知晓。^①只因身在其中,先验主体时刻运作着的构成活动以及作为视域的世界本身对于平面生活中的人们而言便始终是隐匿的。唯有通过悬搁而跳出其间,才可获得一个全新的维度,即先验的“深层生活”(Tiefenleben)。胡塞尔所描绘的这一有关自然和现象学态度的图景在我看来也是对反思活动本身的一个比喻。先验现象学的反思不在于把我们的目光从外部世界转向内在的意识,从平面上的一个存在区域转向另一个或通过净化去除而得到“剩余物”^②,而是试图把生活的结构、世界的构成完完全全收入眼底。它有如将现象学家带离了二维的平面世界,使他不再受限于局部和抽象,而是从其之外和在在其之上鸟瞰并获得一幅有关世界如何在先验主体的体验中得以显现的最为具体的全景图。

由此可见,先验现象学的反思在胡塞尔眼中如此不同于日常的和心理学的反思,它不再是世界之中的或属世界的反思,而是挣脱了预先被给予的

① Hua 6, p. 121.

② 在《观念 I》中,胡塞尔曾把现象学所研究的意识领域称作“对世界的排除”(Ausschaltung der Welt)后所得的“剩余物”(Residuum)。但正如利科所指出的,这些描述具有一定的误导性,使得现象学还原看起来仿佛是从一个存在区域转向了另一个存在区域,从外部世界转向内在意识。在利科看来,这体现了《观念 I》从描述现象学向先验现象学的过渡。先验现象学还原所获得的意识领域并不是与外部世界并驾齐驱的存在区域,而是使得一切存在域得以可能的“原初领域”(Urregion),参看 Ricoeur 1966, 93 页以下(A Key to Husserl's Ideas I, Marquette University Press)。在 1924 年的一篇手稿中,胡塞尔本人也批判了《观念 I》中对“剩余物”和“排除”等词语的使用,他写道:“它们容易导向如下的误解,即认为世界不再是现象学的论题,唯有与世界相关联的‘主观的’行为、显现方式等才是论题”(Hua 8, p. 432)。因此,先验现象学反思并不是抛弃世界而转向内心,它所关注的毋宁是世界如何在先验主体性中显现为如其所是的世界,正如胡塞尔所说的,通过现象学的还原我们并没有失去世界,而是使得它成了世界一现象(Weltphänomenon)。

世界的、彻底自由的反思。如胡塞尔在《欧洲科学的危机与先验现象学》中所写的：

通过它，哲学家的目光首度获得了完全的自由，尤其摆脱了最为牢固的、普遍的从而隐匿的内在联结（innere Bindung），也即世界的预先被给予性。^①

二 开端的悖论

如果先验现象学的反思如此截然不同于任何自然态度下的活动，并且超乎了一切素朴生活着的“世界的孩子”（Weltkinder）的想象，那么我们如何才能开始这一反思？在《第一哲学》的第二部分，胡塞尔主要探讨的正是开端的问题以及通往先验现象学的道路。在他看来，成为一名摆脱自然态度的哲学家首先在于“立志”（Willensentschluß）：

反思最初是一种意愿（Willen）中的反思。主体朝向他的一切未来的认知生活而立志，以使自己成为哲学的主体。从现在起，他不再随随便便地去认识，不再像过去在前科学或科学中的认识那般，而是立志（willentlich）使自己成为对彻底得到辩护的知识以及一个系统的、普遍的哲学的意愿者。^②

对胡塞尔而言，哲学的反思与一切俗世的、由激情或喜好所引导的事业不同，正如他所写到的，“没有人能够被裹挟入（hineingeraten）哲学之中”^③。先验的现象学起于清醒而果断的决心，要求与一切纯然无知和被动性持续抗争并将它们带入意识中，而非受到基于世界的兴趣、倾向和习惯的盲目驱使。就此而言，要从自然态度转向先验的反思态度，人们必须下定决心，使自己一下子从一切未受监察的信念和认识中抽身出来，也即通过普遍的悬搁而疏离自然态度下的诸有效性并从而成为置身事外的考察者。

① Hua 6, p. 154.

② Hua 8, pp. 6-7.

③ Hua 8, p. 19.

但令人困惑的一点却在于,如果先验现象学的反思首先来自于反思者的决心,那么这一决心对于原本处于自然态度下的反思者而言又是如何可能的?换句话说,以世界为视域生活于其中而对此一无所知的人们如何可能做出离开它的决定?一方面,在平面生活中的“世界的孩子”对于“深度”毫无知觉,因而他们并没有任何离开这一世界并朝向其他可能生活(深层的生活)的动机,正如在柏拉图的洞穴中以幻象为生的人们在其中无法找到走出洞穴的动机那般——柏拉图把走出洞穴的缘由归于“某人强硬地将其拽出洞穴”^①。另一方面,如兰考夫斯基(W. J. Lenkowski)在题为《何为胡塞尔的悬搁:胡塞尔背景下哲学开端的问题》一文中所指出的,每当我们做出反思的决心或“转向”普遍的悬搁时,我们“已然”(always already)在反思,“已然”在进行悬搁了。“哲学的开端并不是‘想要开始’。[……]一旦我刻意地企图开始哲学,我便已经开始了——这意味着并不能通过指出哲学家的原初的意愿或决心来澄清哲学的开端。”^②作为素朴生活着的人,我沉浸在世界中而无任何下定决心摆脱自然态度的动机;而作为一个立志进行普遍反思的哲学家,我则已经在过着先验的生活了。由此,在自然态度和反思的先验态度之间似乎存有一隙裂缝,使得由前者向后者的转变成了一个悖论。

对现象学开端的问题进行深入思考的另一位现象学家是胡塞尔的学生及得力助手芬克(Eugen Fink)。在《第六沉思》中,芬克将其在这一著作中所从事的工作称作“先验的方法学说”(Transzendente Methodenlehre),也即对于先验现象学之“方法”的思考,“有关现象学的现象学”(Phänomenologie der Phänomenologie)。芬克所要追问的是将先验自我和世界之构成作为论题而呈现的现象学活动本身,而在他看来,这首先意味着追问现象学的开端和动机。追随胡塞尔,芬克并不认为这一动机存在于自然态度之内。他同时指出,通往现象学的“道路”不应当被理解为从自然态度发端而逐步向先

① 有趣的是,在《理想国》中,柏拉图清晰地意识到囚徒走出洞穴并从而认识真理的困境:即便囚徒被释放,他仍然会由于习惯而认为影子更真实;如果某人迫使他去看火光,他也仍然会感到茫然并将目光转向他能清晰看见的影子;而这时倘若有人强硬地把他拉出洞穴,他会感到愤怒和不安,无法看清阳光下真实的事物。当这名囚徒终于习惯了阳光并且认识到了事物真实的样子而重返洞穴时,他所面临的不是他人的信服而是被杀。

② Lenkowski 1978, p. 308. “What is Husserl’s Epoché: The Problem of the Beginning of Philosophy in a Husserlian Context”, *Man and World* XI, pp. 299-323.

验态度过渡的“连贯的动机”^①，而是特殊意义上的“道路”：

所有这些引向哲学的道路并不意指最先在自然态度中出现的思想脉络，仿佛它随后在发展中作为一个稳定持续推进着的认识过程而终止于先验的态度。它们通往哲学，是在于导向了自然态度的极端处境 (Extreme Situationen)：在其中先验的认识才可能闪现。^②

可见，在芬克眼中，并没有一条从自然态度通向先验态度的坦直的桥梁；自然态度中的人们必须首先被驱迫入“极端处境”之中，也即芬克所谓的现象学“前见”(Vorerkenntnis)的诞生地。具体而言，芬克认为，先验的现象学反思只能来自先验的而非俗世的体验之中，它并非凭空出现，而是以先验的“前见”为基础，也即是说，要获得先验的知识，现象学家必须首先已经隐约地认识到了他们所要追求的是什么。很难想象一个完全没有听闻过月亮的人会去追问有关月亮的知识；同样，一个对先验的生活毫无前见的人不可能去追求这样的生活。然而，芬克强调，这一先验的现象学的前见并不意味着明确的有关现象学的认识，它毋宁是以“极端彻底的提问 (Fragestellung) 的形式”而存在^③，在其中“我们自然生活下对世界的信赖和熟悉[……]如今得以经受深刻的震荡，它从整体上消除了这一信赖并将其转变为一个普遍的谜团 (Rätselhaftigkeit)”^④。依芬克之见，在先验的现象学前见中，一切曾无比熟悉以至于不言自明的世界的有效性变得疏离且成问题了——正是这一境遇使得先验的现象学反思得以可能。与胡塞尔的观点有所不同的是，芬克并不认为这一境遇是自由的“立志”的结果：“这却并不是我们通过任意的决心而能够满足的要求，仿佛对世界之信赖及熟悉的摆脱和放弃处在我们的掌控之下。”^⑤简言之，芬克把先验反思的起始看作一个境遇性的 (situated) 开端：世界的疏离并非来自于个人的意志，相反，它裹挟并驱使着我们去

① Dok I, p. 37. 在文中对胡塞尔全集之文档 (Dokumente) 的引用简写为 Dok. VI. *Cartesiansche Meditation. Teil I; Die Idee einer transzendentalen Methodelehre* (1988). The Hague: Kluwer Academic Publishers.

② Dok I, p. 38.

③ Dok II/2, p. 40. VI. *Cartesiansche Meditation. Teil II; Ergänzungsband* (1988). The Hague: Kluwer Academic Publishers.

④ Dok II/2, p. 33.

⑤ Dok II/2, p. 34.