

社会主义现象学

Socialist Phenomenology

王西华 著



太白文艺出版社

社会主义现象学

Socialist Phenomenology

王西华 著

太白文艺出版社

图书在版编目(CIP)数据

社会主义现象学 / 王西华著. — 西安: 太白文艺出版社,
2008. 2

ISBN 978-7-80680-584-8

I. 社… II. 王… III. 社会主义—现象学—高等学校
IV. D091.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 016234 号

社会主义现象学

作 者 王西华
责任编辑 王 岩
封面设计 王 宁
版式设计 靳红华

出版发行 太白文艺出版社
(西安北大街 147 号 710003)
E-mail: thyx802@163.com
thwyzbh@163.com

经 销 新华书店
印 刷 华东有色地质勘查局研究所印刷厂
开 本 880 毫米×1230 毫米 1/32
字 数 310 千字
印 张 11.5
版 次 2008 年 2 月第 1 版第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-80680-584-8
定 价 28.00 元

版权所有 翻印必究

如有印装质量问题, 可寄印刷厂质量科对换

邮政编码 210041



王西华，解放军国际关系学院政治理论教研室教授，中国历史唯物主义学会理事，江苏省哲学学会理事，国际关系学院第三届、第五届学术委员会副主任，总参高级专业技术职称评审委员会委员。先后出版的主要著作有《现代科学方法群及其军事应用》、《社会开放规律论》、《走向理论前沿》、《军事真理与方法》等；主编过全国教育科学“九五”规划军队重点课题——“构建以特色理论为核心内容的政治教育理论新体系”，2003年国家社会科学基金课题军事学项目——“信息化战争中的瓦解战研究”。

目 录

导 论 社会主义现象学何以可能?	1
一、现象学的产生与发展	1
二、社会主义现象学的研究对象、本质规定与研究方法	14
三、为什么和怎样学习社会主义现象学	46
 第一章 社会主义的发展与当代的挑战	51
一、什么是社会主义?	51
二、科学社会主义的研究对象及历史性飞跃	56
三、科学社会主义在当代所面临的挑战	62
 第二章 空想社会主义与科学社会主义比较研究	85
一、空想社会主义的本质规定及类型	85
二、空想社会主义发展的历史阶段	92
三、科学社会主义的创立	120
四、科学社会主义理论的主要内容	132

第三章 苏联东欧社会主义改革研究	141
一、俄苏的社会主义革命及改革	141
二、南斯拉夫铁托的社会主义改革	170
三、匈牙利的社会主义改革	186
第四章 西方发达资本主义国家的社会主义思潮	203
一、民主社会主义	203
二、欧洲共产主义	222
三、绿色社会主义	236
四、吉登斯等人的第三条道路	247
第四章 中国特色社会主义的伟大创新	257
一、毛泽东对中国社会主义道路的探索与创新	258
二、邓小平理论对社会主义的伟大创新	271
三、“三个代表”重要思想对社会主义的创新	286
四、“科学发展观”对社会主义的创新	298
后记	359

导论 社会主义现象学何以可能？

一、现象学的产生与发展

(一)现象学的产生

现象学(Phenomenology)一词由“现象”(Phenomena)和“学”(Ology)两词合成而来。早在古希腊时代的柏拉图哲学中,就将现象的世界与逻各斯世界(不变的形式的世界)联系在一起。在近代,最早使用“现象学”一词的是德国启蒙思想家J·H·拉姆贝特。他的《新工具》(1764年)一书第四章的题目就是“现象学或关于假象的学说”,把现象学看作是有关假象和假象的各种形式的理论。1770年9月2日,康德写了一封致拉姆贝特的信,提到了“一般现象学。”康德认为,他的现象学的任务,就是划分感性与理性的界限,规定感性原则的有效性和限度,将经验知识的范围限制在现象界,不许他过问物自体。1807年,黑格尔出版了《精神现象学》。在这里,黑格尔研究的不是单纯的现象或者假象,而是精神或意识发展的不同阶段。在《精神现象学》里,意识在自身的发展提高的过程中,自身的现象与本质达到同一。

在黑格尔之后,还有各种版本的现象学。有德国洛采《微观宇宙》(1856年)探讨的心灵现象学;有英国的汉密尔顿在1836年《形而上学演讲》中研究的认识能力现象、感情现象、意志现象等。美国的实用主义创始人皮尔士1902年发表的《精密逻辑》一书中,也使用了“现象学”一词。

真正现代意义的现象学开始于德国哲学家胡塞尔(1859—1938)。

海德格尔对现象学加以丰富和发展。胡塞尔在 20 世纪 20 年代初说过：“现象学，那就是我和海德格尔，没有其他人。”（伽达默尔：《哲学解释学》，上海译文出版社 1994 年版，第 142 页）

（二）胡塞尔现象学

胡塞尔创立现代意义现象学的缘起有着自身和社会等方面的因素。首先看胡塞尔自身的因素。胡塞尔是搞数学出身的，他认为数学具有彻底的明晰性，哲学也应该像数学那样具有明晰性，成为严密的精确的科学。只有这样，哲学才能够获得一个坚实的阿基米德点，使其每一步都是明晰的；而且它还可以为其他科学澄明思想前提。胡塞尔在 1929 年发表的《先验现象学引论》中明确指出：“每一个认真地想成为科学家的人，都必须在一生中有一次回溯到自己本身，并且在自身中尝试一下，将所有现有的科学都加以颠覆并予以重建。哲学是哲思者的完全私人的事情。哲学关系到他的普全智性（*sapientia universalis*），即关系到他的迈向普全的知识——但却是关系到一种真正科学的知识，一种他从一开始并且在每一步上都可以出于他的绝对明晰性的理由而绝对地负责的知识。只有当我自由地决断要向这个目标生活，我才能成为哲学家。”（《面对事实本身：现象学经典文献》，东方出版社 2000 年版，第 107 页）

胡塞尔认为，只有诉诸和建立现象学，才能使哲学成为一门真正意义的严格的科学。他在 1927 年写的《现象学》一文中指出：“‘现象学’标志着一种在 19 世纪末、20 世纪初在哲学中的以突破的新型描述方法以及从这种方法产生的先天科学，这种方法和这门科学的职能在于，为一门严格的科学的哲学提供原则性的工具并且通过它们始终一贯的影响使所有科学都有可能进行一次方法上的变革。”（《面对事实本身：现象学的经典文献》，东方出版社 2000 年版，第 153 页）

其次，胡塞尔提出现象学的研究方法也是对当时盛行的非现象学的思维方法的反对和批判。非现象学的思维表现之一就是对待现象的简单性原则，亦称为思维经济原则，这种思维经济原则受实证主义的影响，以马赫为代表。他们以奥卡姆剃刀的哲学思维原则为指导，尽量简

化经验材料,缩小经验的范围。胡塞尔认为,要更好地探讨现象本身更细微的结构,不能简化经验和运用思维经济原则,而是需要一种宽容精神,扩大和加深人们的经验范围,体现对现象的尊重,更加充分而如实地倾听现象。

非现象学的思维逻辑突出的表现是自然主义的思维态度。胡塞尔认为,要贯彻现象学的原则,就必须批判自然主义的思维态度。这种自然主义思维态度,就是人们日常采用的自然而然的思维态度。胡塞尔指出:“所有自然的认识、潜科学的、特别是科学的认识,都是超越的、客观化的认识;它将客体设定为存在着的,它要求在认识上切中事态,而这种事态在认识之中并不是‘真正意义上’被给予的,并不‘内在’于认识。”(胡塞尔:《现象学的观念》,上海译文出版社1986年版,第33页)在自然主义思维态度的人们看来,人们的意识具有超越性,可以把握外在于我们意识的实在事物,从而做出关于外部世界的实在事物的判断。在胡塞尔看来,自然思维的态度混淆了两种不同性质的对象。第一种是在外部世界中存在着的实在的事物,它们是超越的存在物,外在于我们的意识。第二种是内在于意识中的对象。在内在于意识的对象中,基础性的对象是超越性的实在事物在我们意识中的显现。这种内在于意识的存在物就是现象。胡塞尔看重的就是这一类对象。他的现象学,就是要通过对这两类现象的区分,排除第一类对象,回到第二类对象——现象之中。他认为,只有在意识中显现的对象即在意识中被给予的对象才是真正合法的研究对象。

再次,自然科学危机的克服引发了胡塞尔的现象学冲动。胡塞尔认为,当时的欧洲与世界陷入了自然科学的危机。一方面,自然科学的大发展,使人类扩大了对自然的控制,人类征服改造自然的能力大大提高了。另一方面,降低了自然科学的可理解性,出现了科学的价值和意义的困惑。胡塞尔将科学的“危机”归咎于伽利略的客观主义和笛卡尔的主观主义的对立和分裂。他指责自然科学已经蜕变为对于事实的非哲学研究,促使科学丧失了对于人类的整个生活的意义。自然科学只是局限于纯粹实在的事实,抛却了价值和意义。这样,科学异化了。因

此,自然科学本身的发展需要新的哲学思维,以便使它恢复与人所深切关怀的事情的联系,面向生活。这种新的哲学,就是现象学。

胡塞尔现象学的内容很丰富。他的现象学的核心概念是“现象”。在胡塞尔看来,虽然很早以前就有了现象概念,但往往模糊不清,必须加以新的规定。他认为:现象就是事物在意识中的显现。他指出:“如果对象不对认识者‘显现’出来,如果他没有关于这事物的‘现象’,那么,这些事物对于认识者来说完全就是无。”(《胡塞尔选集》上,三联书店1997年版,第153页)除了显现之外,在胡塞尔看来,现象还有许多内容和层次。他指出:“现象的第一个和最古老的概念与感性物体的被给予性的有限范围有关,自然随着这种被给予性在感知中显示出来。这个概念隐秘地扩展到各种感性的被想象物本身。然后,它还扩展到在关联和连接着的意识综合中被意识到的综合对象,如同这些对象在其中被意识到那样;同时它还延伸到意识的被给予方式上,并且最后还包括一般意识的整个王国,即:这个王国中所有的意识种类和在其中能够内在地表现出来的内容。我说所有的意识种类,是指它们也包括任何一种情感、欲望、意愿以及它们的内在‘内容’。”(《胡塞尔选集》上,三联书店1997年版,第155页)

综合起来,现象大约包含以下几方面内容和层次:

(1)外部实在事物在意识中的显现;(2)在想象中被综合起来的、虚构的对象在意识中的显现;(3)在反思或者范畴直观中,观念对象在意识中的显现;(4)情感、欲望和意愿在意识中的显现等。

从实质上说,在胡塞尔看来,现象就是意识的代名词。现象的王国就是意识的王国。从这样的观念出发,胡塞尔提出了一般现象学的概念。他指出:“阐明了现象概念,我们就得到了一般现象学的最初的概念:据此,它可以说是一种关于各种对象的现象的科学,是关于各种对象的科学,这些对象纯粹就是在意识本身中确定地显示出来的那些对象,就是以变化着的方式所显示的对象。”(《胡塞尔选集》上,三联书店1997年版,第155页)在这里,他明确地说明,现象学研究的就是在意识中显现出来的对象,即现象。而不是外在于人们意识之外的客观存

在的世界对象。

胡塞尔的现象学，反对研究客观对象，主张研究意识到的或者呈现于意识中的现象。他要通过对超越于意识的客观实在对象的排除，专注于意识之内的现象。他确信，只有在意识中显现出来的对象才是合法研究的对象。他把从外在对象回归到意识到的内在对象称之为“现象学还原”。

胡塞尔不仅论述了现象的含义，而且详细论述了进行现象学还原的步骤。其中的第一步就是对超越于意识的外部存在事物进行“悬搁”。也就是把人们通常理解的关于外部世界存在的信念“悬搁”起来，把它放到括号里，存而不论，搁置起来。他说：“对意识到的世界的普遍悬搁（对它的‘加括号’）将对相应主体而言始终存在着的从现象学的领域中排除出去，但取代这个世界的位置的是这样或那样被意识的（被感知、被回忆、被评判、被思考、被评价等等）世界‘本身’，‘括号中的世界’，或者，取代这个世界或个别的世界事物的位置的是各种类型意识的意义（感知意义、回忆意义等等）。”（《面对事实本身：现象学经典文献》，东方出版社 2000 年版，第 88 页）

对于胡塞尔的关于对外部世界的存在问题悬搁起来、中止判断的观点，许多人认为这是纯粹主观唯心主义的，胡塞尔申明，他并不否定超越于人们意识之外的实在世界的存在和要与之打交道，怀疑这一点，是没有意义的。现象学的悬搁是一种从根基上重新思考哲学问题的尝试。胡塞尔指出：“所有的东西都还保留着，就像它们曾经所是的那样，只是我中止所有对存在和显像得执态。我也中止我的其他那些与世界有关的意见、判断、评价执态，将它们看作是预设了世界的存在的。即使对它们来说，我的中止判断也不意味着它们的消失，而是意味着，它们只是单纯的现象。”（《面对事实本身：现象学经典文献》，东方出版社 2000 年版，第 111 页）在现象学看来，真正有意义的并不是外在于意识的客观世界的存在现象，而是在意识中显现出来的世界，世界的真正意义及其他存在的有效性都是与人的意识相联系的，都是从人的意识中获得的。

胡塞尔进行现象学还原的第二个步骤是要在意识或现象中排除种种心理主义的因素,以便达到纯粹的先验意识,这一步通常被称为“先验还原”。胡塞尔认为,第一步还原还掺杂着许多心理主义的因素,本质上只是一种“心理学还原”,要进行彻底的现象学还原,必须消除掉种种心理因素。去除心理因素的模糊性、偶然性和不确定性,就必须诉诸“先验还原”。胡塞尔对比了两种还原的不同,指出:“‘先验的还原’,它是比心理学还原高一层次的还原,心理学的还原是随时都可以进行的,并且同样借助于悬搁来进行纯化,先验还原则是在此纯化之后进一步的纯化。先验还原完全是普遍悬搁的一个结果,而普遍悬搁则包含在先验问题的意义中。如果每个可能世界的先验相对性都要求对这个世界进行普遍的‘加括号’,那么,它也要求对纯粹心灵和与心灵有关的纯粹现象学的心理学加括号。……心理学家是在把对他来说自然有效的世界之内的将出现的主体性还原为纯粹心灵的主体性——世界之中的主体性,——而先验现象学家则通过它的绝对普遍的悬搁把心理学纯粹的主体性还原为先验纯粹的主体性,还原为这样一种主体性,这种主体性进行世界统觉并且在其中进行对动物实体的心灵的客观化统觉,并且它使这些统觉在他自身中有效。”(《面对事实本身:现象学经典文献》,东方出版社 2000 年版,第 98 页)

胡塞尔讲的先验主体性就是先验自我,或者是指先验意识的全部内容。在这里,胡塞尔找到了现象学的阿基米德点。许多人认为胡塞尔的先验还原论走向了“唯我论”主观唯心主义,因此遭到了强烈的反对。但是胡塞尔进行了自我辩护。他强调,任何一个先验主体或先验自我都会通过“统觉”或“同感”,意识到先验的他我的存在,从而扩展到交互主体性。他说:“先验主体性正是随此而扩展为交互主体性,扩展为交互主体——先验的社会性,它是整个交互主体的自然和世界的先验基地,而且同样也是所有观念对象性的交互主体存在的先验基地。”(《面对事实本身:现象学经典文献》,东方出版社 2000 年版,第 38 页)这里明显告诉我们,胡塞尔的先验主体性,是一种交互的主体性,这种交互主体性就像莱布尼兹的先定和谐的单子一样。

为了说明先验还原的纯粹意识的根本特征，胡塞尔借用了布伦塔诺的“意识的意向性”概念。

奥地利人布伦塔诺是胡塞尔的老师，他在讲心理学时强调了意识的意向性问题。他指出：“每一心理现象的特征在于具有中世纪经院哲学家所说的对象的意向性的（亦即心理的）内存在（Inexistenz）和我们可以略微含糊的语词称之为对一内容的指称，对一对象（不一定指实在的对象）的指向，或内在的客体性（An immanent objectivity）的东西。每一心理现象都把某物当作为对象而包容于自身之中，尽管方式可能不同。在表象中总有某物被表象，在判断中总有某物被肯定或否定，在爱中总有某物被爱，在恨中总有某物被恨，在欲望中总有某物被欲求，如此等等。这种意向性的内存在是为心理现象所专有的。没有任何物理现象能表示出类似的性质。所以，我们完全能够为心理现象下这样一个定义，即它们都意向性地把对象包含于自身之中。”（《面对事实本身：现象学经典文献》，东方出版社 2000 年版，第 49—50 页）

借助于布伦塔诺的观点，胡塞尔体认到，不管处在表象状态下，还是处在爱、恨或是欲望的状态下，意识都不是空洞的，总是处处意向性地指向某物。胡塞尔明确指出：“我作为自我生活于其中的意识方式的基本特征就是所谓的意向性，就是对某物的各种意识到。”（《面对事实本身：现象学经典文献》，东方出版社 2000 年版，第 116 页）这里需要指出的是，胡塞尔讲的意向性与布伦塔诺讲的意向性是有所不同的。

胡塞尔的意向性理论同布伦塔诺的意向性理论有三点不同。第一，意向的对象不同。布伦塔诺所讲的意向的对象既包括客观的对象，又包括意识中呈现的对象；而胡塞尔讲的意向的对象只是意识中的被给予的对象。第二，意向的层次不同。布伦塔诺的意向性属于心理学的层次，而胡塞尔讲的意向性属于先验还原的层次。第三，指向的范围不同。布伦塔诺讲的意向性只是从个别意识行为的角度论述意向性，而胡塞尔的意向性指向了视域，强调视域意向性。

在这三点意向性的差别中，胡塞尔特别强调视域意向性。他指出：“视域意向性——客体没有它便不成为客体——的情况又是如何？它

指明着世界联系,就像意向性分析所指明的那样,没有一个客体可以离开这个联系而被想象,如此等等。这个情况对任何一个可能从属于世界的特殊客体类型都有效。”(《面对事实本身:现象学经典文献》,东方出版社 2000 年版,第 124—125 页)

视域意向性,是指在感知过程中,被课题化的意向的相关物。在胡塞尔看来,任何感知和意向,都是在权能性的游戏场亦即视域中展开的。“对于意识来说,在共现中已经包含着更广泛经验的权能性。所以,共现开辟了权能性的游戏场,亦即视域。由于共现属于统觉,所以统觉为意识创造了视界。因而,统觉对一个对象的构造不仅为意识将有关对象变成被给予性,而且统觉使得一个视域得以产生。构造就是视域的构成。”(胡塞尔《生活世界现象学》,上海译文出版社 2002 年版,第 13 页)

由于视域意向性的存在,先验主体性意向的体验成为了一个多层次的综合的统一。在先验意识的统辖中,多层次的综合统一形成了普遍的形式本体论。这种普遍的形式本体论又为经验科学相应的区域本体论奠定了基础。

在先验主体通过统觉开辟视域意向性去完成综合统一工作时,遇到了根本性的因素——时间性问题。黑尔德对这一问题明确指出:“意识是一种体验流,即一种流动的多样性。但是,许多不同的体验都是作为‘我的体验’被我意识到的。这些体验都包含在这种属于‘我’的属性中,它们构成统一。体验流的这种多样性的综合统一在胡塞尔看来便是时间性。它构成时间意识存在的形式,并且这种构成十分奇特,以至于意识内部地‘知道’它自己的这种形式。这便是内时间意识。”(胡塞尔《生活世界现象学》,上海译文出版社 2002 年版,第 18—19 页)胡塞尔认为,这种时间性作为内时间意识,其实质就是当下的意识。当下意识不是介于过去与未来之间的抽象的、无延续的点,它是有延续性的,就像一段音乐那样。在它的延续性中,“原印象”(Urimpression)成为当下意识的高潮呈现,在高潮的周围有一圈“晕”(Hof)出现,在此“晕”中,过去就以“滞留”(Retention)的方式表现,将来则以“前摄”(Proten-

tion)的方式表现出来。人们在自然思维中所说的同质的、均匀流逝的“客观时间”正是在内时间意识特别是在当下意识变异的基础上发生的,反过来它又掩蔽了始源性的内时间意识的存在和作用。

综观胡塞尔的先验现象学,是一种彻底的不断内向式发掘从而达到作为全部意识现象的始源性基础的“先验自我”的主观唯心主义,有着浓厚的“唯我论”嫌疑。它试图通过不断发掘意识现象的始源性基础从而为建立严格的科学的哲学奠定明晰性的基础和前提,他对我们认识人的意识现象和社会主义实践运动以及现代科学的发展不乏启发性的意义,但他的现象学都是在静态的认识论框架内展现的,脱离了认识的社会实践基础,有着严重的“唯意识论”倾向,引起了他的学生和心仪者的疑惑。他的学生纷纷同他分道扬镳,探索新的现象学出路。海德格尔就是在这种探索中的佼佼者。

(三)海德格尔现象学

海德格尔的生存论现象学反叛了胡塞尔的先验现象学。

海德格尔是胡塞尔的学生,曾经协助胡塞尔编辑现象学杂志—《哲学和现象学研究年鉴》。在胡塞尔 1928 年退休时,他接替了胡塞尔的弗莱堡大学哲学教授席位。据《海德格尔传》作者萨弗兰斯基考证:“同胡塞尔密切合作的第一年,海德格尔已经开始把胡塞尔的现象学观念从意识的内在联系之中提取出来,放置到世界中去。”(萨弗兰斯基:《海德格尔传》,商务印书馆 1999 年版,第 118 页)

海德格尔批判继承了胡塞尔的现象学方法,把现象学从胡塞尔的先验意识中解放出来,创立了以人的现实生活为出发点的生存论现象学。

海德格尔认为,“现象”的本意应该是让事物按其本身的方式显现出来;现象学就是按照事物自身显现的方式看待和描述事物;概括为一句话:“面向事物本身”。虽然,“面向事物本身”最初是胡塞尔提出的,但对它的理解不一样。胡塞尔把它理解为面向意识本身,海德格尔把它理解为面向人的生存、生活本身。海德格尔指出:“‘现象学’这个名称表达出一个原理,这个原理能够被表述为:‘面向事物本身!’——它

反对一切无根据的构造与偶发之见,反对采纳只是从外表上看来经过证明的概念,反对各种假问题——尽管他们常常被扩展为‘问题’并代代相传。”(M. Heidegger, *Sein and Zeit*, Max Niemeyer Verlag 1986, s. 27—28.)

在海德格尔看来,现象背后并不存在任何其他东西,事物的现象和本质是同一的。但是现象往往处在被遮蔽状态,需要去蔽和解蔽,这就是现象学的工作。海德格尔把“现象”(Phaenomenon)与“现像”(Erscheinung)和“假象”(Schein)区别开来,指出现象学所讲的“面向事物本身”的事物不是“现像”或者“假象”,而是原本生活的“现象”。海德格尔说:“本体论只有作为现象学才是可能的。现象学的现象概念……意指这样的显现者,即存在者的存在和它的意义,它的变化及其衍化物。”(M. Heidegger, *Sein and Zeit*, Max Niemeyer Verlag 1986, s. 35.)“只有存在和存在结构才能作为现象学意义上的唯一的现象。”(M. Heidegger, *Sein and Zeit*, Max Niemeyer Verlag 1986, s. 147.)这就说明,海德格尔所讲的“事物本身”或者“现象”是“此在”“存在的意义”。这种“此在”“存在的意义”,在传统形而上学中被遮蔽了,应该对此加以解蔽和去蔽。

海德格尔的生存论现象学与胡塞尔的先验意识现象学有着很大区别。首先,生存论现象学是本体论的生存意志和意欲的现象学,而不是认识论意义上的先验意识现象学。胡塞尔的现象学从认识论的思路出发,虽然也谈到意志、意欲、情感在行为中的表象,但是他把现象学分析的重点始终放在与认识相关的表象之中,因而把意志、意欲和情感表意为在表象的基础上被奠基的意识行为。与此相反,海德格尔的着眼点是生存本体论,于是他的现象学始终把此在的意志、意欲表意为此在在世的始源性现象。他在《存在与时间》中对“情绪”、“烦”、“畏”、“死”、“良心”等现象的分析都与人的意欲、情感、意志、选择密切相连。在海德格尔看来,认识只是此在在世的一种样式,是认识和表现奠基于意志或意欲,而不是意志或意欲奠基于认识和表象。

其次,生存论此在现象学是一种生存论解释学或诠释学。对此,海

德格尔曾经指出：“就解释学（又译为诠释学——作者注）这个词的始源性含义而言，此在现象学就是解释学（诠释学），解释学（诠释学）标志着这一解释（诠释）事业。”（M. Heidegger, *Sein and Zeit*, Max Niemeyer Verlag 1986, s. 37.）有时候，海德格尔干脆称此在现象学为“此在解释学（诠释学）。”他进一步指出，此在的任何解释活动，都可能陷入解释学循环。这个循环告诉人们：一方面，此在力图进行客观地解释；但是，另一方面，此在的任何解释行动是在其理解的前结构的基础上进行。他认为，这种解释学循环不是认识论意义上的恶性解释学循环，与认识论意义上的恶性解释学循环不同，不能够加以排除，而是正确理解此在的生存结构所必需的，理解的前结构在生存论解释学上是不可排除的。他指出：“决定性的事情不是脱离这一循环，而是按照正确的方式进入这一循环。”（M. Heidegger, *Sein and Zeit*, Max Niemeyer Verlag 1986, s. 153.）海德格尔强调的解释学循环与胡塞尔的“悬搁”划清了界限，告诉人们此在的现象学不可能把认识或者解释的前提排除掉，这种解释学的前提恰恰是进行正确解释的条件，任何认识者决不可能把自己理解的前结构“悬搁”起来。

再次，生存论现象学揭示了此在的生存结构与存在的意义。胡塞尔现象学的理论出发点在于从静观认识论上向先验自我的确定性回归，进而把获取先验自我这个现象学的阿基米德点作为其阐释的根本任务，而海德格尔则从生存本体论出发，以对“在世之在”的结构分析作为现象学阐释的使命。

再其次，海德格尔的生存论现象学把共在、共存看作为此在的生存本质，区别于胡塞尔的先验主体性。海德格尔指出：“此在本质上是共存（Mitsein）。”即使他人不是现在或当下地摆在那里，不被感知，“共在”也规定着“此在”。此在即使作为独在从本质上说仍是世界中的共在，独在只不过是共在的残缺样式。“共在和相互共在的事实性并不奠基于许多‘主体’的一起出现。”（M. Heidegger, *Sein and Zeit*, Max Niemeyer Verlag 1986, s. 120.）即使当独在夹杂在许多人中时，也不能说成许多人都是现成的摆在那里的，独在和许多人的关系本质上还是共