

中国 现象学与 哲学评论

第九辑

现象学与纯粹哲学



上海译文出版社

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

中国 现象学与 哲学评论

第九辑

现象学与纯粹哲学



上海译文出版社

图书在版编目(CIP)数据

现象学与纯粹哲学,第九辑,中国现象学与哲学评论/
倪梁康等编著. —上海:上海译文出版社,2007. 11
ISBN 978 - 7 - 5327 - 4394 - 0

I. 现… II. 倪… III. ①哲学-研究-丛刊②现象学-
研究-丛刊 IV. B-55

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 155524 号

本书中文简体字专有出版权

归本社独家所有,非经本社同意不得连载、摘编或复制

中国现象学与哲学评论 (第九辑) 现象学与纯粹哲学

上海世纪出版股份有限公司
译文出版社出版、发行
网址: www.yiwen.com.cn

200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc

全国新华书店经销
上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 850×1168 1/32 印张 11.5 插页 3 字数 225,000

2007 年 11 月第 1 版 2007 年 11 月第 1 次印刷

印数: 0,001—2,500 册

ISBN 978 - 7 - 5327 - 4394 - 0/B · 276

定价: 30.00 元

如有质量问题,请与承印厂质量科联系。T: 021-56135113

《中国现象学与哲学评论》

常务编委 倪梁康 本辑执行编委 张再林 张伟

学术委员会 (以姓氏笔划为序)

王庆节

香港中文大学哲学系

邓晓芒

武汉大学哲学系

关子尹

香港中文大学哲学系

孙周兴

同济大学德国哲学研究所

刘小枫

中山大学哲学系

刘国英

香港中文大学哲学系

陈嘉映

华东师范大学哲学系

张再林

西安交通大学人文学院

张庆熊

复旦大学哲学系

张志扬

海南大学社会科学研究中心

张灿辉

香港中文大学哲学系

张祥龙

北京大学现象学研究中心

庞学铨

浙江大学人文学院

倪梁康

中山大学现象学研究所

靳希平

北京大学现象学研究中心

中国现象学与哲学评论

现象学的哲学与方法发展至今已有一百多年的历史。它以“面对实事”的思维态度和“工作哲学”的解析风格在哲学史上独树一帜。以胡塞尔、舍勒、海德格尔等人所代表的现象学精神，如今已在人文—社会科学的各个领域发挥着直接或间接的作用与影响。

《中国现象学与哲学评论》是中国(两岸三地)现象学和哲学研究界第一次合作努力的成果。它致力于从理论与实践两方面来进行现象学的探讨。它要回答的问题可以概括为：什么是现象学精神？它能否以及如何与中国人文精神相结合？

目 录

【现象学与纯粹哲学】

纯粹的与不纯粹的现象学 倪梁康(3)

维特根斯坦对先验问题的重新思考

——兼谈维特根斯坦的“现象学”与胡塞尔的

现象学的关系 张庆熊(15)

现象学还原的“得”与“失”

——兼议法国现象学的神学转向 张 宪(46)

“感性活动”与现象学的认识论批判 阎孟伟(67)

从后现代视野看现代解释学之父：重新解释施莱尔马赫

的解释学 黄 勇(82)

形上学与形而上学：道学与形而上学的先行预备性

考察 柯小刚(105)

欲望与他者——莱维纳斯的他者形而上学 朱 刚(124)

【现象学研究】

现象学的经验概念 路德维希·兰德格雷贝(149)

被动构造问题 路德维希·兰德格雷贝(166)

发生现象学中作为原触发性被动综合的本欲意向性

..... 山口一郎(185)

胡塞尔第五《笛卡尔式的沉思》中静态现象学与发生

现象学的原真性概念 李南麟(214)

【硕士、博士论文精要】

“无聊”有对象吗? 区欣(243)

“直观”: 现象学的与经院哲学的方法

——与埃迪·施泰因一道重审胡塞尔与阿奎那的

关系 郁欣(253)

莱维纳斯: 超越的观念与为他人的伦理 谭立铸(271)

【资料】

2002—2003 年中国现象学研究论文与著作统计

..... 张任之整理(295)

2004—2005 年中国现象学研究论文与著作统计

..... 张任之整理(315)

编后记 (357)

外文目录 (359)

现象学与纯粹哲学

纯粹的与不纯粹的现象学

倪梁康

(中山大学现象学研究所)

一、现象学意义上的“纯粹”

毫无疑问，“纯粹”(rein)一词，在胡塞尔现象学中占据中心位置，而且是在多重的意义上。胡塞尔的代表作之一便是《纯粹现象学和现象学哲学的观念》。他也许在某个时期会反对将他的哲学称作“超越论的”(transzendental)，但始终不会反对将他的现象学称作纯粹哲学，无论是他的早期还是后期。

“纯粹”是相对于“不纯粹”而言，这对概念会让人联想起佛教中的对应概念：“净”和“染”，但这两对概念之间并无直接的关联。当然，从含义上说，“纯粹”在现象学中也与一个净化的过程有关，即从某个东西或某个状态中脱身出来。胡塞尔将此称作“纯化”(Reinigung)或“还原”(Reduktion)。

因此，“纯粹”和“纯化”这两个概念彼此相关，一同标识出现象学的两个核心要点：内容上的(或实事上的)和方法上

的。笔者曾在拙著《胡塞尔现象学概念通释》(北京三联书店, 1999年)中对这两个概念做过如下的解释:

胡塞尔的纯粹现象学所要达到的“纯粹性”,不仅仅是纯粹数学所具有的那种纯粹性,^①而且还意味着纯粹反思的纯粹性。因此,这种纯粹性是两方面的:一方面,这种“纯粹性”是指一种摆脱了经验事实的“纯粹”。另一方面,这种纯粹也是指一种独立于外部实在的“纯粹”。胡塞尔认为,达到这个两方面的“纯粹性”之通道方法是“现象学-心理学的还原”和“先验现象学的还原”。^②如果将胡塞尔的“纯粹”概念的这两个含义结合在一起,那么它在很大程度上与他的“先验”概念相同义。^③

“纯化”概念被胡塞尔用来标识达到“纯粹性”的方法或过程。由于“纯粹性”是两方面的“纯粹性”,因而“纯化”也应当在两个方面进行:^④“现象学-心理学的纯化”和“先验现象学的纯化”,它们意味着“在双重的方向上进行对存在设定、对存在之物之意指的‘排斥’和‘判为无效’”;^⑤这两种还原的共同之处在于,它们都是一种普遍的悬搁,它们都意味着排斥世界和关于世界的信仰,还原到纯粹意识体验上去;而这两者的区别在于,后者是对前

① 参阅 E. Husserl: *Hua* XXV (Dordrecht, u. a., 1986), 79.

② *Ideen* I, *Hua* III/2 (Den Haag, 1976), 646.

③ 胡塞尔本人也经常将这两个概念等义使用;参阅 *Ideen* I, *Hua* III, § 33; 也可以参阅拙著《胡塞尔现象学概念通释》中的“先验”条目中“先验”概念的两重含义。

④ E. Husserl: *Ideen* I, *Hua* III/2, 643.

⑤ 同上书,第 645 页。

者的彻底化。^①

除此之外,在这个术语的使用方面只还需补充一点:“纯粹的”或“纯粹性”不仅标志着胡塞尔对其现象学所做的最基本规定,它们同时也意味着胡塞尔作为哲学家对自己的哲学生活所提出的最基本要求。在这个意义上,任何形式的现象学还原方法最终都是为了达到同一个目的:研究对象与研究方法的“纯粹性”。没有这个目的设定,胡塞尔现象学所提出的“最终论证”之意图是不可想象的。对于胡塞尔来说,如果现象学不是在双重意义上的纯粹哲学,那么哲学与科学的区别就消失了。哲学或者成为对外部世界的探讨,并从自然哲学逐步过渡为实证的(广义上的)物理科学;或者成为对内部心灵的探讨,并从心灵哲学逐步过渡为实证的(广义上的)心理科学。

二、纯粹性与理论的关系

初看起来,“纯粹”概念的这些含义,与在其他领域中对它的使用有所不同。例如在文学艺术领域,纯文学或纯艺术往往是指不以迎合大众品位为目的、忽略实际影响效果、独立于流行风格的创作。它们被称作为文学的文学和为艺术的艺术。但细究下去,在哲学与文学艺术对“纯粹”概念的不同用法中,仍可以把握到一个共同点:独立于实用的标准。

在这里,“纯粹”的含义与希腊人称之为“理论”的东西发

^① 较为详细的说明可以参阅拙著《胡塞尔现象学概念通释》中的“现象学-心理学的还原”与“先验(现象学)还原”条目。

生了联系。当然,不只是在这里,而是早在康德的术语中,“纯粹的”就已经与“理论的”内在地联系在一起。“纯粹理性”就意味着“在其理论运用中的理性”。^①但摆脱功用目的意义上的“纯粹”与康德所说的摆脱经验和感觉意义上的“纯粹”^②,毕竟不是一回事。

亚里士多德所说的为认识而认识(或为学术而学术),主要是指前一个意义上的“理论”。它是投向一切存在的目光,是对万物的观察,是静观、沉思。或用康德所喜好的另一个理论之同义词:是思辨。因此,古典时代的“理论”或“思辨”是一种自由的东西,即摆脱了一切功用的束缚,完全以自身为目的。在这个意义上,理论的就是纯粹的。加达默尔曾说,“人类的最高幸福就在于纯理论,”因为“人是一种理论的生物”。^③这是对希腊人的“理论”的最高评价。

我们通常认为,“理论”是闲暇的产物,或以闲暇为前提——如埃及的祭司,或希腊的哲人,他们都是例证。但加达默尔指出了—一个事实,需求和欲望是无止境的,对理论的爱却是先于总是想要更多东西的无限内心要求。因此,在每个人身上都存在着理论生活的神性因素,它并不必然取决于需求和欲望在何种程度上的满足。

当然,这个意义上的“理论”,已经不同于我们通常所理解的、自近代以来作为科学生存条件的理论。胡塞尔在《欧洲科学的危机与超越论的现象学》中曾指明一条欧洲科学的历史

① 参阅康德:《判断力批判》,邓晓芒译,人民出版社,2002年,第1页。

② 参阅康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,人民出版社,2004年,B 34:“我把一切在其中找不到任何属于感觉的东西的表象称之为纯粹的。”

③ 加达默尔:《赞美理论》,夏镇平译,上海三联书店,1988年,第26页。

发展线索：自伽利略以来得到夸张的对纯粹性、理想化的追求导致了近代科学的产生，从而使本来最无用的东西成为最具效用的东西。理论知识成为最为有用的力量，可以被用来征服对象、获得财富。就此角度来看，理论可以最好地指导实践，并以此方式最有力地服务于实践。

因此，近代以来所理解的理论已经不再“纯粹”。它虽然可以是非经验的，也可以在某种程度上与实在无关联，但它仍然不纯粹，因为它束缚在功利的目的上，从而不再自由。由此也导致理论理性或思辨理性自近代起便逐渐地（更确切地说，先缓慢后急速地）转变成为一种工具理性。

这里可以留意加达默尔提出的一个区分古代“理论”精神与现代“理论”精神的重要标准：“纯粹理论”所关注的究竟是何种财富。他认为，现代理论精神所追求的是这样一类财富，它们的本质在于：“当它为某人所占有时，其他人就不可能再占有它；”古代理论精神所面对的则是一种“并非只能属于每个人而不能同时属于其他人”，“甚至不可能属于任何个人的”财富。^①

胡塞尔在《欧洲科学的危机与超越论的现象学》中区分哲学的态度与科学的态度，实际上就是对哲学的理论态度和近代科学的理论态度的区分；它们也意味着对哲学的“纯化”要求和科学的“纯化”要求的区分。

最后还需要说明一点：理论与实践的关系问题，随着对理论与实践这两个概念的不同理解而可以得到多方面的展开，从而也引出多方面的解答可能。“纯粹”与“不纯粹”的理解是其中之一，两种财富的思考也是可能的回答之一。

^① 加达默尔：《赞美理论》，第41页。

三、纯粹现象学与超越论 哲学的关系

胡塞尔在《纯粹现象学和现象学哲学的观点》第一卷的开首一句便是“我们在这里探寻通向纯粹现象学之路”。也正是在这部书中，胡塞尔第一次以公开的方式表达出他的超越论的转向，并且指明：通过双重意义上的纯化，我们可以获得一个严格意义上的纯粹领域。胡塞尔将这个领域称之为“超越论的”(transcendental)。这与康德的理解是基本一致的。

康德最初在创建并赋予这个词以含义时，便把双重的纯化的意义纳入了进去。首先，康德对这个概念所做的最基本的双重限定是：1) 它与认识方式、认识能力有关；2) 它是先天可能的。^① 在这个双重的意义上，“超越论”与经验实在处于对立之中。换言之，首先，如果一个认识是超越论的，那么它就不可能是经验的；更具体地说：它不混杂经验，并且不以经验为前提。在这个意义上，“超越论的”就等于“纯粹的”，等于“先天的”(或“先在的”)。其次，如果一个认识是“超越论的”，那么它就与外在的对象、事物等等无关，而仅仅涉及内在的认识能力、认识活动。在这个意义上，“超越论的”就相当于“纯粹的”、“反思的”(或“批判的”)。

“超越论的”一词的这两个意义，在康德与胡塞尔那里是

^① “我将所有那些不是与对象有关，而是与我们关于对象之认识方式有关的认识，只要它们是先天可能的，都称作‘transzendental’。‘transzendental’并不意味着某种超越出经验的东西(那将会是‘超越的’)，而是某种虽然先于经验(‘先天的’)，但除了使经验成为可能以外还没有得到更进一步规定的东西。”(康德：《纯粹理性批判》，引论，第Ⅶ页)

基本相同的，它们也与胡塞尔赋予“纯粹的”两种含义相等，即如前所述的 1) 摆脱了经验事实的“纯粹”和 2) 独立于外部实在的“纯粹”。只是其中的意思，胡塞尔说得更为清楚；而且我们甚至还可以再加上一句：胡塞尔做得更为彻底。因为他明确地提出达到“超越论”领域（即双重纯粹的领域）的方法和步骤。

排除经验的混杂和经验的预设，这是达到“超越论”领域的一个必要措施，它被胡塞尔称作“本质还原”。这个还原使超越论哲学有别于各种经验科学，包括经验心理学等等。

而排除外部的超越世界，包括超越的自我本身，这是达到“超越论”领域的另一个必要措施，它被胡塞尔称作“超越论的还原”。这个还原使“超越论”（transcendentalism）有别于各种先天论（apriorism），包括自然科学中的先天科学，如纯粹数学、纯粹物理学等等。

通过这两重还原，超越论现象学完成了双重的纯化，并找到自己特有的研究领域：超越论现象学的领域，或纯粹现象学的领域。

在这个意义上，超越论现象学与现代实证科学之间的隔阂可以有两层，而不像其他哲学那样只有一层。如果我们在亚里士多德的意义上把整个自然科学都看做是物理学或自然学，那么胡塞尔的纯粹现象学可以被称作纯粹心理学。但这个意义上的“心理”不是指某个智慧生物的心理，而是意识一般、精神一般。因此胡塞尔更愿意用“纯粹意识论”来标识它。在纯粹物理学与胡塞尔的纯粹意识论之间有一个超越论的向度之别；在经验心理学与胡塞尔的纯粹意识流之间有一个本质学的向度之别。至于最一般意义上的经验科学，如地质物

理学(将它与纯粹物理学的关联忽略不计),则与纯粹意识论有双重的向度差异:超越论的和本质学的。

四、不纯粹的现象学

这里需要尽快补上一个说明:纯粹性的要求仅仅是胡塞尔为自己的“纯粹现象学”所设立、所瞄准的目标。他并不认为,所有哲学的努力,包括“现象学哲学”以及“现象学心理学”的努力,都必须限制在纯粹的领域中。他仅仅赋予纯粹现象学以这样一个他自己终生论证并坚信的特权:只有在纯粹现象学的基础上才能建立起现象学哲学,而不是反之。道理实际上很简单:所有经验实在都是在意识中被构造起来的,因此,我们要发现那个“原初的、在自身中构造起所有经验世界的生活”^①、那个纯粹的意识生活,就不能利用任何被构造出来的经验世界的内容;否则我们会陷入循环论证。

这同时也意味着,在纯粹现象学建立之前,任何形式的现象学哲学都是无基础的、不稳固的,虽然并非不可能。

与“纯粹”概念的双重含义相对应,“不纯粹的”现象学可以表现在两个方面:其一,它所表述的命题中含有经验的事实;其二,它所表述的命题中含有超越的实在。

如果按这个标准来严格地衡量,那么目前我们所读到的现象学研究,绝大部分是不纯粹的。

首先,海德格尔和舍勒尚在当时胡塞尔所领导的现象学运动中扮演重要角色时,胡塞尔便已经批评他们的人类主义倾向。从今天的观点看,海德格尔的形式指引、存在理解,舍

^① 参阅 E. Husserl: *Hua XXVII* (Dordrecht, u. a., 1989), 127.