

# 现象学十四讲

本书力求让现象学接近人生，阐明现象学带给我们文化与理智生活的意义与贡献。本书认为，现象学最大的贡献，就在于使我们前哲学的生活、经验与思考获得正当有效性。对于我们这些受过近代科学启蒙的人来说，理性与科学固然给了我们重大成就，但一旦我们步入后现代时，它们就显得薄弱不足了，而现象学正是在这里启示了我们。

洪汉鼎/著

重新回到现象学  
现象学十四讲  
的原点

洪汉鼎 / 著

责任编辑:刘丽华  
文字编辑:田士章  
版式设计:鼎盛怡园  
责任校对:书林瀚海

### 图书在版编目(CIP)数据

重新回到现象学的原点——现象学十四讲/洪汉鼎 著.  
—北京:人民出版社,2008.9  
ISBN 978-7-01-007236-4

I. 重… II. 洪… III. 现象学-高等学校-教材  
IV. B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 125685 号

## 重新回到现象学的原点

CHONGXIN HUIDAO XIANXIANGXUE DE YUANDIAN  
——现象学十四讲

洪汉鼎 著

人民出版社 出版发行  
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

2008 年 9 月第 1 版 2008 年 9 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:8.75

字数:250 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-007236-4 定价:36.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号  
人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

## 作者简介



洪汉鼎，1938年11月19日生于江苏省南京市，原籍湖南长沙，1951至1956年在江苏无锡市辅仁中学读书。1956年夏考入北京大学哲学系，从习于贺麟教授、洪谦教授和冯友兰教授，研习西方哲学，1961年毕业。1963年考入中国社会科学院哲学研究所。1978年在中国社会科学院哲学所任贺麟教授助手。1983年获德国洪堡基金会研究资金，赴德国进修两年，由于对德哲学交流作出贡献，1984年10月受德国总统卡斯顿斯的接见。1985年返国后，任职于北京社会科学院哲学所。1986年任研究员(教授)。1991年获德国杜塞尔多夫哲学名誉博士，之后多次赴德国、香港等地讲学。1992年成为享受政府特殊津贴专家。1994年代表作《斯宾诺莎哲学研究》(1993年，人民出版社出版)获北京市第三届哲学社会科学优秀成果一等奖。1995年任德国杜塞尔多夫大学哲学院客座教授，并在德国讲学一学期。回国后，先后任山东大学、东南大学客座教授，担任北京大学、人民大学和南开大学博士论文答辩委员会委员，并任北京社会科学院学术委员会委员。1996年译著《真理与方法》两卷本(1993~1995年台湾时报文化出版公司出版)获北京市第四届哲学社会科学优秀成果一等奖。自2001年起，一直在台湾几所大学任教。现任北京社会科学院哲学所研究员，山东大学中国诠释学研究中心主任，中华全国西方哲学史学会和现代外国哲学学会理事，以及国际斯宾诺莎学会(荷兰、德国)理事。

# 序 言

## 重新回到现象学的原点

本书是一个具有挑战性的研究课题，它基于一种对我国当前现象学研究现状的友情批评的倾向。我国哲学界现象学研究起步较晚，主要成就应在 20 世纪 90 年代，特别是自现象学专业委员会成立以及《中国现象学与哲学评论》不定期论文集出版以来，我国现象学研究显然有了长足的进步。不过，如果我们仔细考察这一时期的现象学研究状况，我们不难发觉我国现象学研究主要还是一种外围的角度，试图通过现象学的范围的扩大来取代走胡塞尔现象学研究的艰辛之路，例如往往不是从胡塞尔现象学本身，而是从海德格爾的存在主义，伽达默尔的诠释学来研究胡塞尔现象学。当然它们之间有联系，而且这种研究从诠释学来看，也是非常重要的，但过分强调联系的必然性，就有可能削弱胡塞尔现象学本身独特性质的研究。正如有人说，“不要说海德格爾或伽达默尔对现象学的理解，而要说胡塞尔本身的理解”。因为当今的现象学的发展已离开胡塞尔很远了，如果我们不返回源头上去，可能距离越来越远。哲学家与数学家不同，数学家很少研究过去前人的作品，因为数学家总是把他们的前辈的成果直接吸收到自己的研究中来，总是不断继续前进，而哲学家不同，他们对前辈哲学家既接受也批评，哲学的发展不是线性的，而是有反复的，因此在大家热衷于海

德格尔与伽达默尔时，我们也可重新返回胡塞尔，看看是否在那里找到一些海德格尔与伽达默尔还似乎未看到的启发。这种情况也存在于国外的现象学研究中，丹麦胡塞尔研究学者丹·扎哈雷在其《胡塞尔现象学》一书中就曾经说过：“诸如舍勒，海德格尔，梅洛-庞蒂，莱维纳斯，许茨，利科，亨利和德里达（只举几个）等人都欠胡塞尔许多，这不是没有理由的。尽管在其哲学的后继者中，一直有一种通过批判他来强调他们自己的优点的倾向，但是，现在人们能够觉察到对胡塞尔现象学的独特性的评价的上升。他不再仅仅被看成是海德格尔，梅洛-庞蒂或者莱维纳斯的先行者；他不再被看成是现象学历史中的被超越的环节”（《胡塞尔现象学》，上海世纪出版集团，2007，第156页）。所以，正是由于我国现象学研究这种走捷径的现状，我力求在本课题中以胡塞尔现象学为主轴，着重对现象学这一原点进行深入的专题研究。

本课题研究还立足于这样一个出发点，即现象学一般重严密的理论构造和系统的精细分析，因此在以往对现象学的解释中，大多限于抽象概念，缺乏生动的史的联系，这样胡塞尔现象学在哲学史中的变革似乎无法让人看到，鉴于此情况，我力图在本书中把胡塞尔所谓现象学是未来哲学的憧憬这一点作为出发点，我将详尽解释胡塞尔现象学如何突破海德格尔所谓的本体论差别，现象如何从“自身显示并显示他物”转变成“自身显示并显示自身”，如何从本质反思转向为本质直观，从而完成了海德格尔所谓对形而上学本体论的解构。另外，我特别研究胡塞尔的 Eidos，即他说的本质这一概念，我从柏拉图开始，经亚里士多德，中世纪，近代英国经验论以及 19 世纪末 20 世纪初实证主义，探讨了观念一词的哲学史，分析了胡氏所谓 Eidos 的形而上学意蕴与心理学意蕴，从而解释了胡塞尔所谓的本质直观，而不是本质反思。

本课题研究还有这样一个根本的动机，即以往我国现象学研究一般都比较抽象，非专业人士很难理解，本课题力求让现象学接近人生，阐明现象学带给我们文化与理智生活的意义与贡献。按照我的看法，现象学在这方面最大的成就，就是使我们前哲学的生活、经验与思考获得正当有效性。对于我们这些受过近代科学启蒙的人来说，理性与科学固然给了我们重大成就，但一旦我们步入后现代时，它们就显得薄弱不足了，而现象学正是在这里启示了我们。例如我在对现象学富有特色的内时间意识的分析中，特别着重对 Retention（滞留）与 Proten-tion（前摄）的分析，前者可以说是“而后的视域”，而后者则是“即将的视域”。这就是说，我们每一个当下感知体验在时间上都有一个向前的期待和向后的保留，体验之所以在时间上连续过渡，就在于“即将”、“而后”与“现在”构成感知体验的三重视域，从而我们很快把握了胡塞尔时间分析的精华，并理解了海德格尔从此在的烦出发所阐明的未来、现在与过去的重在未来的时间观念，以及伽达默尔诠释学重在过去的历史意识，我们今天的生活既有传统的基础，又有未来的方向，任何当下的理解乃是过去与未来的中介。

本课题研究对于我来说有一个比较扎实的基础，我自 2001 年起被台湾几所大学邀请为他们的研究生讲授现象学。尽管过去很多年在德国我看了不少胡塞尔的书，但由于重点是伽达默尔的诠释学，因而未对胡塞尔作专题研究，但在台湾期间，由于讲课的需要，我潜心研究了胡塞尔的大观念与小观念，特别是他的第一哲学，我获得了一个观念，即胡塞尔必须重新深入研究，他有许多东西尚待我们进一步发挥，不至于被淹没在海德格尔与伽达默尔的思想中。正是这一动机，使我萌发了重新回到现象学的原点这一想法。由于我近 20 年一直从事伽达默尔与海德格尔的研究，对他们的老师胡塞尔思想时有涉猎，因而

返回他们原点对胡塞尔深入研究就有很好的基础，这就使我在诠释学研究的同时展开本课题的研究，另外还必须提及，本课题研究是我去年结项的当代西方两大思潮研究即分析哲学与现象学—诠释学这一国家课题的继续与深入，该课题在2006年7月结案，获得“优秀”结项证书，这一成果有力地保证了我现在这一研究的完成。

本课题原设计以讲义的形式呈现读者，共分十四讲：第一讲：在哲学史发展中的现象学；第二讲，现象学作为运动在20世纪内的发展；第三讲，胡塞尔现象学的发展过程；第四讲，何谓现象学的现象？第五讲，何谓Eidos，何谓本质直观？第六讲，观念一词的哲学史；第七讲，现象学的最初目标——哲学作为严格科学；第八讲，现象学的指导原则——面向事情本身；第九讲，现象学方法——现象学还原；第十讲，内在时间意识的现象学分析；第十一讲，现象学特征之一——意向性；第十二讲，现象学特征之二——明见性；第十三讲，现象学特征之三——构成性；第十四讲，现象学最后归宿——生活世界与先验自我。从这十四讲安排中可以看出，前6讲集中于现象学与哲学史的联系以及现象学关键概念的解释，是我们进入现象学的准备与桥梁，后8讲集中于现象学本身的目的、原则、方法，以及现象学三个特征，即意向性，明见性与构成性的分析，我试图用此三特征构造现象学基本框架，在最后一讲我着重探讨现象学的归宿，以及现象学对后来哲学特别是对海德格尔生存论与伽达默尔诠释学的影响，并对所谓现象学运动的评价。

在我的现象学讲解中，除了上述对现象，Eidos，本质直观的深入解释外，我还特别着重胡塞尔所谓经验对象与所与方式的先天相互关联（Korrelationapriori）的研究——我认为这正是胡塞尔所谓面向事情本身的关键。我认为这一关键正是胡塞尔区别他的学生与后继者的根本点，也是胡塞尔现象学与传统先



验哲学（如康德）的区别点，同时也是胡塞尔先验哲学与经验哲学的区别点。绝对的被给予性绝不是经验论的感觉材料，而是一种具有构成性的直观所与，胡塞尔现象学最根本的特征，如现象学还原，本质直观，明见性就都是基于这种绝对的被给予性。因此对这种绝对被给予性的分析将是胡塞尔现象学解释的关键。从这里我进而论述了胡塞尔对意识行为的特有的四种区分，即在我们意识行为中有客体化与非客体化的区分，而非客体化奠基于客体化；在客体化意识行为中，又有直观与符号的区分，而任何符号的意识行为又奠基于直观的意识行为中；在直观的意识行为中，又有感知与想象的区分，而任何想象的意识行为又奠基于感知行为中；在感知意识行为中，又有侧显的不同。这些区分使我们理解了胡塞尔所谓 Gegenwärtigung（现前化）与 Vergegenwärtigung（使现前化）的区分，以及所谓 Sinngebung（意义给予）或 Bedeutungsgebung（含义给予）与 Sinnerfüllung（意义充实）或 Bedeutungserfüllung（含义充实）。这样，胡塞尔现象学最重要的也是最困难的概念都得到了解释。

本书力求不走从外围研究现象学的捷径，而是试图针对胡塞尔现象学本身的复杂问题进行深入研究，而这些问题在我国以往现象学研究中尚未集中研究。但是，作为一种对学生授课的讲义，显然也有它不可避免的缺点，首先研究不可太深，它必须通俗，而且引文最好限于已有的译文，加之课堂讲解，时有穿插问题，思绪打断，这些都待今后改进。

洪汉鼎

台湾世新大学，2007年冬

# 目 录

## 序 言

- 重新回到现象学的原点 ..... (1)

## 第一讲

- 哲学史古代、近代与当代的区分  
当代哲学的两大倾向：分析哲学与现象学 ..... (1)

## 第二讲

- 再论当代哲学的两种倾向或运动：  
分析哲学与现象学 ..... (18)

## 第三讲

- 胡塞尔现象学的三个时期，他的著作介绍 ..... (32)

## 第四讲

- 现象学所讲的现象  
当代现象学与以往的现象学的区别 ..... (39)

## 第五讲

- 何谓现象学的本质与本质直观 ..... (58)

## 第六讲

- 现象学所讲的概念或艾多斯  
概念一词的哲学史 ..... (88)

# 目 录

---

## 序 言

重新回到现象学的原点 ..... (1)

## 第一讲

哲学史古代、近代与当代的区分

当代哲学的两大倾向：分析哲学与现象学 ..... (1)

## 第二讲

再论当代哲学的两种倾向或运动：

分析哲学与现象学 ..... (18)

## 第三讲

胡塞尔现象学的三个时期，他的著作介绍 ..... (32)

## 第四讲

现象学所讲的现象

当代现象学与以往的现象学的区别 ..... (39)

## 第五讲

何谓现象学的本质与本质直观 ..... (58)

## 第六讲

现象学所讲的概念或艾多斯

概念一词的哲学史 ..... (88)

**第七讲**

现象学最初目标——哲学作为严格的科学 ..... (110)

**第八讲**

现象学指导原则——面向事情本身 ..... (128)

**第九讲**

现象学根本方法——现象学还原 ..... (154)

**第十讲**

时间性分析——现象学还原典型例证 ..... (178)

**第十一讲**

现象学特征之一——意向性 ..... (196)

**第十二讲**

现象学特征之二——明见性 ..... (216)

**第十三讲**

现象学特征之三——构成性 ..... (235)

**第十四讲**

现象学最后归宿——生活世界与先验自我 ..... (250)

**参考文献** ..... (263)

**后 记** ..... (265)

## 第一讲

# 哲学史古代、近代与当代的区分 当代哲学的两大倾向：分析哲学与现象学

这个课程比较难，首先，它是一个没有定论的东西。为什么说它是没有定论的东西？因为关于现象学究竟是指胡塞尔的现象学，还是指 20 世纪以来直到现在的现象学，这在国际学术界里很难定论。但是有一点是肯定的，就是我们今天大家所谓的现象学，一般就是指胡塞尔的现象学。现象学总是与胡塞尔的名字相联系，胡塞尔可以说是现象学的祖师爷。但是，这个胡塞尔的现象学已经和后来大家感兴趣的包括以后的文学、历史以及哲学所说的现象学和诠释学，已经有相当大的距离了。后者可以说是以胡塞尔为发展起点的现象学。因此，一般来说，现象学应当是指从胡塞尔到目前为止的整个发展过程的内容。所以有些人不把它叫现象学学派，而叫现象学运动。为什么不叫现象学学派呢？因为学派其原则总是早已固定了的，也就是说，好像是很死的，很封闭的，就是那几个人参加。而作为一个运动就有许多人可以参加进去，而彼此观点又不需要完全统一的，其研讨的范围也不必很清楚，不像我们说的其他的学派那么清楚。所以我说开这门课有一定的难度。

现象学课  
程的难点

我最近又翻了一下柏拉图的著作。柏拉图的老师苏格拉底有一个探求智慧的助产术。大家知道柏拉图的著作都是以苏格拉底的对话来写的，苏格拉底的对话很有意思。苏格拉底在雅典是一位老师，后来雅典认为他败坏了青年的德行，把他弄到

博学的  
无知

监狱里去，判他死刑。本来他可以为自己申辩免去死刑，但正如大家知道的，他对于死很乐观，他是一个哲学家，死对于他来说，好像就是一件幸福的事。他说，现在给了我这样好的一个机会，我干嘛要去想别的办法，所以他就很乐观地喝毒酒自杀。他这个人有很大的一个特点，他本来是很有知识的，但是他却说：“我是无知的。”这是他的一句经典名言。因为他懂的知识很多，所以以后就把这种无知叫做“博学的无知”（docta ignorantia）。这个博学的无知，要怎么理解呢？据说有一天他有一个朋友，在古希腊的德尔菲神庙——这个神庙是希腊人非常重视的一个神庙，到现在还保存着它的遗迹，里面可以抽它的神签，来知道自己未来是怎么样——抽了一个神签，签上说苏格拉底是世界上最智慧的人。结果这个朋友跑到苏格拉底的家中，告诉他说，我今天抽了神签，签上说你是世界上最智慧的人。苏格拉底说你领会错了，实际上我是最无知的人，他说，我猜想为什么神庙要说我是最有智慧的呢，就是不仅是我无知，而且我还知道我自己无知。他曾到市场上问问建筑师，也是无知，问问艺术家，也是无知，问问那个学者也是无知。他说神庙之所以说我是最有智慧的，就是因为我比其他人多一个知，其他人无知是一点知都不知道，而我还有一个“知”，就是知道我自己无知。正是因为我多一个知，所以德尔菲神庙说我是最有智慧的人。这个是大家都知道的哲学典故。苏格拉底这个人以后哲学史上叫他怀疑派。

苏格拉底  
助产术

苏格拉底这个人实际上是很博学的，但是他知道他很无知。那么他怎样和其他青年人谈话呢？既然是无知的人，如果说他要教导一些新的东西给青年人，那么他就变成自己有知识。为了摆脱这一矛盾，他说他的母亲是一个助产士，帮人生孩子。他说，正如助产士是帮别人生孩子而不是代替别人生孩子一样，作为无知的他尽管不能对别人传授知识，但他可以做智慧的助

产士。这也就是说，真理本就在这些年轻人的心里，他们好像是一个个孕妇，自己没法生下来，而苏格拉底说他自己就好像是那个助产士帮孕妇把孩子生下来，帮你把你的智慧从你的内心接生出来。所以他说他的工作就是助产士。我想我们真正好的哲学课也绝不是什么单纯灌输知识的课，而应是能帮助你们把知识接生出来，使你们已有的经验和知识得到更系统、更清楚的澄清。昨天有一个研究生来找我，他很年轻，他写了一篇文章。但是当我看了他的文章，虽然没有完全看完，我就发觉，他很大胆，尽管他读了很多的书。一个根本的问题就是概念并不是清楚的。哲学就是概念要清楚，概念清楚了，哲学就有根基。什么叫概念清楚呢？至少要众人通用。什么叫众人通用呢？比如说我用“观念”这个词，那这个词究竟是什么意思？这就不仅我自己知道，而且我要把它表达出来让别人也知道。我只有把这个词、这个意思表述得众人通用。一篇文章写得好，概念清楚是一个根本条件。但是这种概念的清楚靠自学是比较难的。这个就是训练的工夫。特别是搞文学的，因为文学要想象这些语词的美，往往不像科学家那样严谨，在概念的含义上可能就抓得不是很清楚。所以他这篇论文我一看，概念都是模模糊糊。我当时就问他“概念”究竟是什么意思？他也讲不出所以然，但他说他思想很明确。我说如果思想明确的话你一定能表达得出来，如果你表达不出来，表示你思想还是不清晰。不能说思想上头很清晰，但是我表达不出来，语言不仅是外部的、说出来的，甚至你的思维也是有语言在里面，按这条道理说，你表达不出来，代表你的思维也在混乱。所以我希望我们这门课至少在这方面和大家一块来把概念弄清楚。

困难的另一个问题是现象学本身难理解，胡塞尔的书很难读懂，所以在我们今天开讲现象学之前，先要介绍一些有关的哲学背景知识，如果背景知识不清楚的话，即现象学的来龙去

脉不清楚的话，现象学就很难了解。为了了解这种背景的知识，我想还是要从哲学史的角度来介绍一下。因为我们这边有文学系的同学，可能哲学的背景知识不够多，这里我们先要介绍一下哲学的发展。

哲学三分  
期：古代—  
存有，近  
代—认识，  
当代—意  
义

我们知道哲学的发展通常分成三大块：古代哲学、近代哲学和当代哲学。古代包括中世纪，近代从文艺复兴、近代科学开始，也就是16世纪至19世纪。当代哲学一般就是20世纪之后。这三个时期的哲学的确有一个很大的不同。古代哲学研究的重点是存有，近代哲学研究的是认识，当代哲学研究的是意义，我们大致可以用这三个内容概括。什么是古代哲学研究的存有呢？存有就是我们说的存在，因为从一开始人们就问宇宙从什么地方来？它的本源是什么？这些问题就是存有论。比方说我们第一个古希腊哲学家，泰利斯，他说万物之源是水。整个的世界最初什么都没有，只有水，然后由于水的变化才有了各种各样的东西。他的理由是任何事物都可能潮湿，这个潮湿就是水，就是世界的本源。以后还有一些哲学家不同意这种看法，有人说是气，世界本身是由一种气生化的，中国古代《易经》也讲气，《庄子》也讲气，好像什么都是气化，像有些大学的生命科研所到现在还研究气。在这个过程当中，还有各种各样的理论，有人说火、种子，甚至还有原子等。但这种理论最后转到科学上去了，因为哲学的研究方式与科学的研究方式不同。哲学要有固定的结论，不能今天说这个，明天又说那个。所以上述关于世界本源的这一种研究的方式是科学的研究方式，不是哲学的研究方式。科学的研究方式，就像物理学的原子、中子、电子、质子等等，反正一个一个，无限的找下去。但哲学要把握的就不能说是无限的，而是一下子就要把握住的。所以哲学后来就把前头的研究叫做宇宙论（kosmology），即一种追求世界是怎么来的理论，这是讲一个原因跟结果的关系。原

古代—存  
有：宇宙  
论与存有  
论



因一般都是在结果之外的，原因跟结果是两个东西，比方说水变成了冰，原因（水）跟结果（冰）是两个东西。而这里面是有时间、有过程的，有一个变化的过程的。比方说原子、电子是怎样组合成然后变成个别事物。所以原因不是结果，结果不是原因，这就是宇宙论。因为古代自然科学跟哲学没有分家，所以宇宙论就放到哲学，后来自然科学发展了，物理学、化学发展了，就把宇宙论放到自然科学里头。所以自然科学是从哲学里的宇宙论演变而来。我们现在哲学的看法叫做存有论，大陆翻成本体论，就是 ontology。这个本体论就是说，不要再考虑事物的来源，而是要直接抓住事物最本质的东西，处理的不是原因与结果的外在时间关系，而是根据与结论的内在逻辑关系。这里我们要把宇宙论和存有论的差别搞清楚，我举一个例子。比如说，你是从哪里来？你可能回答很简单：我从我父母来。那我可以再问你，你父母从哪里来，你说从你祖父母来，那你这样一直可以追溯到原始的时候，甚至宇宙开天辟地的时候，盘古开天辟地的时候你都可以追溯下去。这叫做宇宙论的追法，追不完。而且你看你的父母生了你，你的父母是你的父母、你是你，这里有一个时间的差别。那哲学的存有论或本体论怎么问呢？它就不问你的来源，而问你，你的本质是什么？回答说：“我是人”，或者说“我是人的一个表现”，这就是存有论。存有论就是说，比如某某人，就是人的一个表现，你某某人只要存在，你就是人。而人的本质就是体现在你身上。所以我现在要问你的最本质的是什么？就是人性。因为你是个人，所以你存在。这一下子就跳脱了宇宙论而上升到存有论。这样，原因与结果的关系就变成了根据与结论的关系，它不再是时间的关系，而是逻辑的关系。所谓逻辑关系就是没有时间的过程，他只要是他，他就是有。比方说有世界，我只要找出一个物来，就有世界。因为这物就是世界的一分子，我只要这一分子就能