

邓安庆
主编

实 践 哲 学 问 题 史 文 丛

意志现象学

——胡塞尔的实践行为理论研究

Yizhi Xianxiangxue

——Husserl de Shijian Xingwei Lilun Yanjiu

曾 云 著



人 民 出 版 社

邓安庆 主编

实 践 哲 学 问 题 史 文 丛

意志现象学

——胡塞尔的实践行为理论研究

Yizhi Xianxiangxue

——Husserl de Shijian Xingwei Lilun Yanjiu

曾 云 著



人 民 出 版 社

责任编辑: 张伟珍

封面设计: 吴燕妮

图书在版编目(CIP)数据

意志现象学: 胡塞尔的实践行为理论研究 / 曾云 著. —北京:

人民出版社, 2016.8

ISBN 978-7-01-016443-4

I. ①意… II. ①曾… III. ①胡塞尔, E. (1859-1938) —现象学 —研究

IV. ①B089 ②B516.52

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 157646 号

意志现象学

YIZHI XIANXIANG XUE

——胡塞尔的实践行为理论研究

曾 云 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2016 年 8 月第 1 版 2016 年 8 月北京第 1 次印刷

开本: 710 毫米 × 1000 毫米 1/16 印张: 18

字数: 248 千字

ISBN 978-7-01-016443-4 定价: 48.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010) 65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书, 如有印制质量问题, 我社负责调换。

服务电话: (010) 65250042

本书系国家社科基金一般项目：

胡塞尔现象学伦理学研究(批准号：14BZX094)和

邓安庆教授主持的国家社科基金重大项目：

西方道德哲学通史研究(批准号：12&ZD122)阶段性成果

《实践哲学问题史文丛》学术指导委员会

顾 问

张世英 杨祖陶 梁志学 叶秀山 刘放桐 陈村富 杨寿堪 宋希仁
黄颂杰 赵修义 朱贻庭 赵敦华 俞吾金 张志扬 陈家琪 吴晓明
韩 震 冯 俊 Ludwig Siep(德国明斯特大学)

Volker Gerhardt(德国柏林洪堡大学)

Jürgen Stolzenberg(德国维滕伯格大学) Patrick Riley(美国哈佛大学)

主 任

李文潮[德] 万俊人 童世骏

成 员 (按姓氏笔画顺序)

王凤才 王金林 王 恒 王新生 牛建科 邓安庆 石敏敏 田海平
冯 平 刘清平 刘森林 江 畅 孙小铃 孙向晨 吴新文 余达淮
邹诗鹏 汪行福 陈 真 林宏星 罗亚玲 柯景华 徐长福 高兆明
高国希 黄 勇 黄裕生 郝兆宽 章雪富 曾晓平 詹世友 廖申白
戴茂堂 魏敦友

《实践哲学问题史文丛》

主 编 的 话

西学东渐一百多年，我国人文学术的精神气象为之大变。叙事论道、解经释义既不再是圣人之心一统天下，亦不可能只是所谓西方普理的具体应用，“古今中外”成为每一个思想者不得不思考与探究的问题境遇和立言基础。所以，民国学术一经“西学”之润泽与激励，旋即迎来其耀目的辉煌，“学贯中西”“理及古今”乃此时大师之标志。虽然体用之辩、中西之别、古今之分凡此种种二元对立的思维构成此时意识的主宰，但贯中西之绝学、会古今之通理、察万物之妙变、穷人伦之公义乃学问之所向，思想之真如。通过民国学术大家的努力，中国古典学问被纳入现代世界知识系统中来了，这是具有伟大意义的思想史事件，但二元对立的思维方式毕竟客观上阻碍了此时学术前行的步伐，博学的大师一个个都未能跳出心灵的枷锁，最终只留下一个确切的前景之暗示：只有真正地超越二元对立的思维定势，方有可能让中国学术登上思想之顶峰。

但一种思维定势一经形成且已成为某种文化的固件，却要去克服它又谈何容易！因为这种思维方式毋宁说是整个西方文化最为根深蒂固的

东西。虽然一般地说，二元对立的思维是西方现代性哲学的标识，立足于笛卡尔的“我思”，完成于康德本体与现象相分的二元世界之确立，但其真正的发源地，却不在现代的笛卡尔，而在古希腊的柏拉图。正是柏拉图为了对抗智者派的相对主义和主观主义，使哲学定位于在纷繁多变的复杂现象中把握其“本质”这种概念化的规定而让思维上升到了纯概念的“理念世界”。这种起初“反主观性”的思维通过近代为科学知识奠基的知识论的转化和“主体性哲学”的强化，就转换成为本质上的“主观性思维”了，而柏拉图式的“本质主义”也被定格为“理论哲学”的经典模型。所以，过去的哲学史家都在说，西方哲学无非就是柏拉图主义的“注脚”，而柏拉图主义实质上又是二元论的：“世界”无不以“概念化的本质”和“经验性的现象”的二元分裂和对立呈现出来。哪怕是处理带有强烈实践性的伦理问题，“柏拉图的伦理学就一直是严格二元论的伦理学”，^① 这便成为几乎所有现代性的批评者最终都把西方文化的病根归因于柏拉图的缘由。

当然，我们也要看到，由柏拉图的学生亚里士多德所首倡的“实践哲学”，从一开始就是这种二元对立的思维方式的克星。因为亚里士多德所理解的“实践哲学”与“理论哲学”的最大不同，在于它的提问方式：“理论哲学”以“这是什么”发问，而“实践哲学”则是以“事物如何是其所是”发问^②。苏格拉底不断地问：“美是什么？”纯然是理论哲学的发问方式，而被问者却只能回答说，陶罐是美的，美女是美的；如此等等，都是答非所问。因为被苏格拉底所“代言的”柏拉图哲学所期

① [德] E. 策勒尔：《古希腊哲学史纲》，翁绍军译，山东人民出版社 1996 年版，第 148 页。

② 参阅 Aristoteles: *Metaphysik*, 994a21：“尽管实践哲学也要问，某物性质如何……” übersetzt von Hermann Bonitz (ed. Wellmann), *rowohlts enzyklopädie*, 3. Auflage 2002, S. 71。

望的答案是要说出“美本身”，即美的本质是什么，对于这一问题最终连苏格拉底自己也真诚地承认，他对之是无知的！无知乃最大的知，其实并非只是对一般不懂哲学的门外汉的“讽刺”，同时也是对“理论哲学”二元对立的“本质主义”本身的自我“讽刺”！亚里士多德十分反感理论哲学的这种腔调，显示出他“吾爱吾师，吾更爱真理”的超越风范，他的超越性当然是思维方式上的，而这本于他的提问方式的改变：以“白”为例，我们只需问：一个白色的事物如何成为白色的，而不是去问“白本身”是什么，因为白就在白马、白墙、白云等个别的事物之中，“白本身”如果存在的话，也并不比白墙、白云更白！^①

立足于这种发问方式的实践哲学，本来是不会出现“本质”和“现象”的二元对立的，因为它抓住了哲学最终所问者——“存在”的真正本质即“实存”(zur Existenz)，而“实存”就是“是其所是”地去“行动”(ergon)，由其“潜能”到“实现”。这种意义上的“实践”不是与“理论”(思辨)对立的，它是“目的”在自身的生成“活动”，“物”以其所是的“物性”而自“行”成物，人以其固有的人性而自“行”“成人”，因而绝不是把理论哲学所制定的“原理”拿来“实践运用”，所以这种“实践”从根本上区别于现代的“实践”。后者只相当于亚里士多德的“制作活动”(tēchne)：是“目的在自身之外的”，从而把具有自身目的实现意义上的“理性”演变为现代的“工具理性”。亚里士多德意义上的“实践”有其自身的“原则”和规范，诚如伽达默尔所言，它完全不与“理论”对立，相反，“理论也是一种实践，而且是高贵的实践”，因为“理

① 参阅亚里士多德：《尼各马可伦理学》1096b1-5：“由于把人这个概念补充为‘人本身’(Mensch an sich)还是回到同一个本质指称上，只要他们都是人，在‘人’和‘人本身’之间就没有区别。这也适用于‘善’和‘善本身’。‘善本身’并不因其永远是善的就是更高层次的善，就像长期存在的白并不因此就比只存在一天的白更白些一样。”邓安庆译，人民出版社2010年版，第49页。

论”(思辨)在亚里士多德的哲学中成为最高尚的生活方式,即最接近于神的最幸福的生活方式。正是在这种意义上,“实践哲学才可恢复其往日的尊严:不只是去认识善,而且还要共同创造善。”^①

可是,这种本来自成一体的“实践哲学”,却被亚里士多德作为与“理论哲学”对立的一个部门哲学来对待,这就让“实践哲学”本身的“行”(ergon)与其“第一哲学”上的“真”(知)再次分裂开来了,他的克服柏拉图二元论的努力也就功亏一篑。因为在他作为“神学”看待的第一哲学(形而上学)中,“存在”却是从“实体”的形式,作为“已成的”“不动的”“存在者”去把握的,因而成纯形式的逻辑“范畴”而失去了“行”的实践性,“实践哲学”却专注于“行”的“自我实现”而又似乎缺乏自身的“形而上学”,这就从根本上割裂了“存在”与其本质(实存)的内在生命之联系,从而也显示出旧的形而上学之最为隐蔽的错误:以范畴来阐释存在者的存在最终会扼杀哲学所要领会的存在一般的内在生命。

康德哲学之伟大,不在于二元相分的论证之缜密和独卓,而在于随之提出的“实践哲学”证成了“伦理的形而上学”(Metaphysik der Sitten)以取代旧的以表象为中介的“知性形而上学”,这不仅从根本上革了旧形而上学的命,而且填补了亚里士多德实践哲学与“形而上学”之间的空地,使“伦理的”或“实践的”“形而上学”登上了哲学的王座。同时康德一再阐明,只有这种“实践的”“形而上学”才是“可行的”,向上通往“本体”和宗教的超验领域,遂使自由、灵魂和上帝临在的意义呈现出来;向下实达意志,遂以自律之道德和自治之律法开辟出有义(正义)、有法(法律之法和道德之法)和有德(自由的个人之美德)的

^① 伽达默尔:《价值伦理学和实践哲学》,载于邓安庆译:《伽达默尔集》,上海远东出版社1997年版,第271页。

道德世界。至此为止，他心目中孜孜以求的“形而上学的复兴”应该说是达到了目的。但是，康德自己却不这样看，他最终还是觉得，“形而上学”不应该只是“实践的”，而是对“自然的”与“伦理的”加以综合的这种“总体的”！但是，这一“总体形而上学”的要求又完全超越了人类理性的限度。因为在他看来，“理性”只是“原则的能力”，那么对应于这种能力之应用的，就是“伦理的形而上学”了，再要在“伦理的形而上学”之上建构“总的形而上学”这一根本不可能完成的任务，就成了康德哲学最根本的失误，从而也造成了其哲学最终使得超越的本体世界和经验的现实界被强行地二元对立起来。这一失误本身同时还是显露出康德对在亚里士多德那里已经显露出来的旧形而上学对存在本身内在生命的扼杀了无意识。

所以，无论是亚里士多德还是康德，本来从他们的实践哲学出发，即成功地确立了自身的“实践的形而上学”，而实践的形而上学所证成的可行的道义原则依赖于其本身的实践性，即是形而上学所要领悟的一般存在的内在生命，这就使“实践哲学”本身成为“一阶的”哲学基础，而不仅仅是个部门哲学了，但他们却都把它仅仅作为一个“二阶的”部门哲学来对待！所以这里的根本问题还是出在没有真正地打通实践哲学（伦理学）和“形而上学”之间的关系上。之所以“打不通”，是出于这种根深蒂固的错误认识：“形而上学”所思考的“存在”是不动的存在者，只能“静观”（思辨），不能“自行”（实践）！

康德之后的德国观念论（Deutsche Idealismus）于是都以超越康德为己任。表面上看，费希特、谢林和黑格尔都是努力克服康德的二元论，但这种克服本身，实质上只不过是印证了康德在《实践理性批判》一开始就给哲学确定的任务：证明纯粹实践理性本身是可以实践的！因而是通过不同的方式来重构实践哲学（伦理学）与“形而上学”之间的内在同一性而展开的，这也就是间接地证明，形而上学意义上的“存在”本

质上就具有实践性。

自诩最得康德哲学之真谛的费希特首先以“本原行动”(Tathandlung)来构建其“知识学”作为对康德哲学的克服和完成,最能体现我们的上述判断。所谓“本原行动”仅从字面上看,就是这样一种行动:行动(Handlung)和事实(Tat)是完全同一的。例如,我们“做人”,是通过我们的自我意识“我是一个什么样的人”去“行动”,而这种“是其所是”的“行动”,就和“你成了什么样的人”这一“事实”即“结果”直接等同。所以费希特洞察到,“自我意识”就是这样的“本原行动”,自我既是“意识的”“对象”,又通过“成己”的行动变成真实的自我:“是其所是”(我就是我,即我成为我所意识到的本真的我)。这不仅是所有“知识”(主客体的同一)的基础,同时也是伦理的(知和行的统一)基础。“我是(Ich bin),乃是对一种本原行动(Thathandlung)的表达,但也是对整个知识学中必定产生的那唯一可能的本原行动的表达。”^①这样,费希特就从“实践”(行)本位的形而上学确立了他的所谓“知识学”,而这种“知识学就是形而上学”。

谢林开始以“艺术”和“神话”构建“绝对”(本原存在),以期回到主客体的二元对立尚未出现之前的本原存在,来克服和完成康德哲学,最终在《天启哲学》中以“能在、必在和应在”的三位一体阐发“元存在”(Ursein)的“实存结构”和“实存关系”,从而以“能在、必在和应在”的存在论关系阐明“实存”的“伦理”关系和精神秩序^②,这不仅超越了康德的二元论,而且为海德格尔的“实存论”实践哲学奠定

① Fichte-Gesamtausgabe I, 2. Herg. von Reinhard Lauth und Hans Jacob, Stuttgart-Bad Cannstatt 1965, S.259.

② F.W.J.Schelling: Urfassung der Philosophie der Offenbarung, Teilband 1, Herausgegeben von Walter E. Ehrhardt Felix Meiner Verlag, Hamburg 1992.S.82-88. 中文翻译请参见邓安庆译:《晚期谢林〈天启哲学〉中的存在论四讲》,载《云南大学学报》2014年第3期。

了基础。

黑格尔以“辩证法”的自否定性将在柏拉图的“理念论”中所具有的“本体论”、逻辑学和认识论及价值论的功能融于一体，实质上是借助逻各斯（绝对理念）本身的内在生命力量之外化（体现为“历史的表演”）来诠释或理解人类生活样态的结构演变，其目的无非就是考察逻各斯内见于心（意识、精神）外示于行（政治、伦理）的法则力量对于人类历史的生成演变。因此，他在法哲学中，一再地阐释所谓“理念即概念及其现实化”，于是，我们可以说，他的哲学无非就是对柏拉图的理念论和亚里士多德的“实践哲学”的内在综合，从广义上也可以说是一种实践哲学：逻各斯实存论（Logos-existentialismus）或逻各斯释义学（Logos-Hermeneutik）。

有了黑格尔辩证法的这种哲学性质，以黑格尔辩证法作为其哲学来源之一的伽达默尔才干脆宣称，他的释义学就是一种实践哲学！我们对此就完全不用惊讶了，因为他的作为实践哲学的释义学就是对柏拉图和黑格尔的辩证法以及亚里士多德的实践哲学和海德格尔存在论哲学的内在综合，于是才成为实践哲学在当代复兴的一面旗帜。

当然，伽达默尔实践哲学的释义学最切近的基础，还是建立在海德格尔的基础存在论之上的。“基础存在论”之所以“基础”，表面上看只是因为它以“存在意义”之问取代“存在本质”之问，而使得存在论回到了被旧本体论所遗忘和抛弃的存在本身，但实际上是因为这种提问方式彻底纠正了以本质主义的“存在”“范畴”来“静观”存在者从而遗忘了存在本身的内在生命这一整个西方哲学的根本错误，使得切问存在本身就是对所有存在者最为优先的基础：实际性的生命经验的显现，这不仅是形而上学的最根本问题，也是哲学本身的生命实践问题。所以，从这种意义上说，只有海德格尔的基础存在论才真正地使形而上学回到了其问题本身，即回到了存在的内在生命：实存性，而只有对实存性的

回归，才使得那种“静观”不动的存在者之存在的旧本体论焕发出从未显露出来的生机：实存性才是真正的实践性！于是，海德格尔成为西方哲学史上真正打通形而上学和实践性的第一人，我们完全可以同意说：“《存在与时间》的一个划时代的贡献是恢复了实践哲学的基础地位”，“开始了哲学的实践哲学转向。”^①

不过海德格尔的基础存在论的实践哲学转向，还只是一个起点，甚至只是一种在他自身这里也有待具体展开的可能性，如果容忍对具体伦理—政治问题付之阙如，存在论意义上的实践哲学同样会遭遇实践哲学意义上的存在论一样的困境。庆幸的是，海德格尔意义上的融存在论与实践哲学为一体的新的实践哲学的复兴，在海德格尔的一些学生当中结出了累累硕果，无论是伽达默尔、汉斯·约纳斯还是汉娜·阿伦特和列维纳斯等，都通过实践哲学对西方文化的纠偏和人类未来的文化发展作出了不可估量的贡献。尤其是，当列维纳斯明确地说出“伦理学作为第一哲学”时^②，形而上学和实践哲学的真正关系才如此鲜明地得以确证，整个德国古典哲学通过完成形而上学的革命来复兴实践哲学的伟大意义才变得如此光辉！

这种意义上的实践哲学的复兴，才是克服现代性的主观思维的利器。从这种意义上的实践哲学出发，我们就不会把整个西方哲学仅仅看作是柏拉图主义的注脚，甚至对柏拉图的哲学本身也将获得一种新的实践哲学的理解。这就是我们强调研究实践哲学的复兴对于把握西方文化与哲学的历史，对于我们曾经被迫遭遇而现今对之迷茫的“现代性”所具有的最为独特的价值所在。

① 张汝伦：《存在与时间》释义（上），上海人民出版社2012年版，第17页。

② Lévinas: *Éthique comme philosophie première*, Préfacé et annoté par Jacques Rolland, Éditions Payot & Rivages, 1998. 中文由朱刚译，载邓安庆主编：《当代哲学经典——伦理学卷》，北京师范大学出版集团2014年版，第331—351页。

而对于我们中国而言，民国之后已无大师的无奈现实的根本原因，实在是我们的二元思维之弊未能找到超克它的真正哲学。传统中国哲学虽然本质上也是一种“实践哲学”，但如何让它在经历了现代性的洗礼之后推陈出新，回到本根上焕发出生命的光彩，依然是今天的国学者必须承担的艰巨使命。如果其旧形而上学的致命缺陷得不到真正的克服，其“实践性”就难以获得存在论上的实存性生命，从而在实际生活中失去其规范的有效性，很有可能就或者成为那种以自身“先天的”优越感来对待天下之学，以己之所长对人之所短的夸夸其谈，或者变成毫无哲学性的批判的武器或无实际操作性的操作指南。

在全球化的今天，我们确实既沉重地感受到重建中国文化主体性的这一历史使命之迫切，又深切地体悟到克服主观性思维的这一现代性课题之重要。所以，我们推出“实践哲学问题史文丛”既希望借鉴西方复兴实践哲学之历程来为中国实践哲学的复兴找到重生的启示，又要提倡以“问题史”的方法来扎实反映我们对哲学问题的深入分析和小步推进，以促进真正有学术性的学术积累。

因为此种方法专注“具体问题”之义理在各家各说中的证成，中、西、古、今都能化境在“问题”之中获得超越时空的对话机缘，如此运心逐境，方能极“两仪”（中西）之至、悟“四象”（古今中西）之宜，达“存在”之本义，以“心通”及“理通”，通悟人类之共理。否则，若无穷天下通理之志，岂有以一家之学而独化西学之功？在立志化西之前，先学会原汁原味地去理解，或许正是我们比较诚实的起点，而这一起点也不失为一种新文化的生机。

邵安虞

2014年8月16日于上海

目 录

导 论 /1

- 一、意志和实践哲学的根本问题 /1
- 二、胡塞尔意志现象学的总体特征、结构和方法 /6
- 三、意志现象学在胡塞尔思想中的地位和意义 /10
- 四、意志现象学的研究现状和本书的思路 /18

第一章 意志现象学的奠基背景 /21

- 第一节 意志和意向性行为 /21
- 第二节 非客体化行为与客体化行为的类比 /29
- 第三节 意志行为的奠基问题 /36
- 第四节 意志与先验现象学的奠基维度 /40

第二章 意志现象学——基于静态现象学的描述 /45

- 第一节 意志现象的本质特征、形式和结构 /46
- 第二节 意志内容——价值 /63
- 小 结 /67

第三章 意志与形式实践学 /70

- 第一节 伦理学与逻辑学的类比及形式实践学的基础 /70

- 第二节 做你能达到的最高善 /77
- 第三节 意志选择和明察 /83
- 第四节 对康德绝对命令理论的批判 /87
- 小 结 /93

第四章 意志与伦理人格 /95

- 第一节 发生现象学方法和人格自我 /96
- 第二节 技艺学和伦理人格 /109
- 第三节 危机、革新与伦理人的塑造 /113
- 第四节 绝对应当和意志之真
——对价值和伦理意志的反思 /119
- 小 结 /135

第五章 意志和动机 /138

- 第一节 动机—精神因果性及其两种形式 /139
- 第二节 意志、本能和欲望——意志行为的被动性分析 /146
- 第三节 意志和追求 /155
- 第四节 对休谟情感动机论的现象学考察 /160
- 第五节 对康德理性动机论的批判 /167
- 小 结 /171

第六章 意志与爱的伦理共同体 /176

- 第一节 从理性到爱
——对伦理动机和伦理人格的进一步反思 /177
- 第二节 爱和伦理共同体 /183
- 第三节 绝对应当的爱和目的论 /196

结 语 /202

- 一、意志现象学为实践哲学提供的新思路 /202
- 二、胡塞尔实践哲学对义务论的发展 /208
- 三、意志现象学留下的疑问 /212
- 四、意志的静态现象学和发生现象学方法的争论问题 /213

附 论 胡塞尔的实践意向性行为理论及其意义 /216

- 一、实践意向性行为在《逻辑研究》时期的内涵 /218
- 二、实践意向性行为与《观念 I》 /223
- 三、作为实践哲学的先验现象学 /228
- 四、胡塞尔的实践行为理论对海德格尔实践思想的影响 /235

附 录 /241

- 一、参考文献 /241
- 二、主题索引 /253
- 三、德汉人名对照表 /260
- 四、德汉术语对照表 /262

后 记 /267