

二十世纪西方哲学译丛

还原与给予

胡塞尔、海德格尔与现象学研究



RÉDUCTION ET DONATION: RECHERCHES SUR HUSSERL,
HEIDEGGER ET LA PHÉNOMÉNOLOGIE

[法]让-吕克·马里翁 著

方向红 译



上海译文出版社

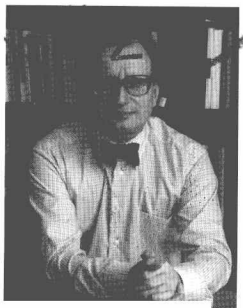
二十世纪西方哲学译丛

还原与给予

胡塞尔、海德格尔与现象学研究



RÉDUCTION ET DONATION: RECHERCHES SUR HUSSERL,
HEIDEGGER ET LA PHÉNOMÉNOLOGIE



上海译文出版社

图书在版编目(CIP)数据

还原与给予：胡塞尔、海德格尔与现象学研究/(法) 马里翁著；方向红译. —上海：上海译文出版社，2009.8
(二十世纪西方哲学译丛)

书名原文：Réduction et Donation；Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie
ISBN 978 - 7 - 5327 - 4811 - 2

I. 还… II. ①马…②方… III. ①胡塞尔, E. (1859~1938)-现象学-研究②海德格尔, M. (1889~1976)-现象学-研究 IV. B516.52 B516.54 B089

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 042501 号

Jean-Luc Marion

Réduction et Donation: Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie

Copyright © Presses Universitaires de France, 1989

All rights reserved

图字：09 - 2005 - 491 号

本书中文简体字专有出版权
归本社独家所有,非经本社同意不得转载、摘编或复制

还原与给予

——胡塞尔、海德格尔与现象学研究
[法] 让-吕克·马里翁 著
方向红 译

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 890×1240 1/32 印张 11.75 插页 4 字数 303,000

2009 年 8 月第 1 版 2009 年 8 月第 1 次印刷

印数：0,001—5,000 册

ISBN 978 - 7 - 5327 - 4811 - 2/B · 309

定价：35.00 元

如有质量问题,请与承印厂质量科联系。T: 021-56135113

译者序

意识哲学与存在论,谁为谁奠基?换言之,哪一个更为基本?在古希腊哲学中,尤其是在柏拉图和亚里士多德那里,存在论第一次登上哲学舞台并进而成为哲学的同义词。但自笛卡尔以降直至19世纪末乃至20世纪初叶的整个近代哲学,都是意识哲学占据绝对主导地位的时期。可是,历史有时竟是如此的吊诡,就在意识哲学的体系大厦快要封顶之际,海德格尔横空出世,用毕生的精力书写存在的秘密,展现存在那无法显露的现象,揭示意识和自我相对于存在的从属性地位。一时间,“基础存在论”、“存在论差异”几乎成为哲学的代名词。

可是,与此同时,一股反存在论的力量也在潜滋暗长。在法国,以德里达、勒维纳斯和M·亨利为代表的一批哲学家,他们既精通胡塞尔的现象学,又对海德格尔的存在论哲学谙熟于心,他们各自以独特的视角似乎不约而同地应用现象学的方法踏上了超越存在论的道路。德里达的“幽灵现象学”、勒维纳斯的“异于存在”思想、亨利的“质料现象学”等等都是这种努力的结果。实际上,这种超越存在论的倾向早在法国现象学的第一代代表人物萨特那里,就已初露端倪,其源头甚至可以追溯至帕斯卡和卢梭。

然而,完全从现象学运动的内部出发,从胡塞尔和海德格尔自身的文本出发,通过一种互文性的援引和解释,利用文本内部的思想张力和冲突以及由此所造成的断裂和矛盾,并从中引出逃离存在论迷宫的线索,法国哲学家马里翁(Jean-Luc Marion)

当属第一人。

马里翁 1946 年生于法国默东 (Meudon) 地区, 先后就学于巴黎第十大学、第四大学和巴黎高师, 1980 年获博士学位。现在索邦大学 (巴黎第四大学) 和芝加哥大学任职。

马里翁是当今法国最知名的哲学家之一, 是法国现象学运动的第三代代表人物 (德里达语), 是现象学的神学转向的主要推动者。

笛卡尔、现象学和神学是马里翁的主要研究领域。在马里翁的研究文献中, 这些领域既相互独立又彼此交织。我们看到, 在 20 世纪 70 年代, 他既关心《有还是没有上帝? 基督教价值的未来》(1970), 也涉足《笛卡尔灰色本体论研究》(1976); 在 80 年代, 他既回头讨论《论笛卡尔的白色神学》(1981), 也不忘《不在的上帝》(1982), 甚至还第一次走向了《还原与给予: 胡塞尔、海德格尔与现象学研究》(1989); 而在 90 年代, 他还是讨论着《可见的十字架》(1991), 还是提出了《笛卡尔的问题》(1991), 还是进行着《被给予: 馈赠现象学研究》(1997); 进入 21 世纪, 情况依旧如此: 《爱欲现象》(2003) 是对爱欲的现象学的分析, 《笛卡尔》(2007) 是对笛卡尔的总结, 《可见之物的开启》(2005) 所开启的恰恰是不可见之物。

在这些研究中经常出现的三个关键词是: 偶像崇拜、礼物和爱, 而这三个概念的意义都植根于“饱和现象” (phénomène saturé) 之中。这一所谓的“饱和现象”恰恰是马里翁在整理意识哲学与存在哲学的关系并试图越过这种关系时发现的, 它在现象学那里的“词根”正是本书讨论的核心概念: 给予性 (donation)。本书在马里翁思想建构中的奠基性地位, 由此可见一斑。

摆在我们面前的这本书《还原与给予: 胡塞尔、海德格尔与现象学研究》并不是一气呵成之作, 据作者自己交待, 时间跨度至

少有5年之久——如果从1984年发表的第一章节“突破与拓展”算起的话,但这丝毫没有影响本书在表述和论证上的完整性。

本书在形式上虽然分成六章,但从思路上看只有三大部分。

第一部分讨论胡塞尔。胡塞尔在《逻辑研究》中实现了一场意义深远的突破,可这场突破究竟突破了什么?这场突破的意义究竟何在?德里达从《逻辑研究》“第一研究”出发给出了在场形而上学的解释并由此引申出解构理论;海德格尔从“第六研究”出发指出了意识哲学的内在矛盾,从而走向了基础存在论。马里翁对此持一种奇特的立场。他一方面赞赏海德格尔的努力,批评德里达对胡塞尔的种种误解,但另一方面却坚定地站在德里达(以及勒维纳斯和亨利等人)所开创的道路上。他暗示,不是德里达的思路不正确,而是他对胡塞尔的批判没有抓住要害。那么,海德格尔是否成功地做到了这一点呢?

海德格尔从意识现象学内部出发对胡塞尔所作的批评让人有振聋发聩之感。海德格尔敏锐地指出了“被给予性”现象在《逻辑研究》中的重大意义,但同时他也发现,在胡塞尔现象学的两条最为基本的、看似无懈可击的原则(“回到实事本身的原则”与“一切原则之原则”)之间存在着深刻的、无法调和的冲突,从这一刻起,海德格尔便开始了他的“弑父”行为,彻底告别了胡塞尔,建立起自己的基础存在论的王国。

马里翁在海德格尔从批判、转变到重建这种流畅的、浑然一体的逻辑整体中楔入了两个问题。胡塞尔意识现象学的内在矛盾是否必定意味着:第一,对自我的完全放弃?第二,走向存在论的合法性?

马里翁在第二部分中搁置了第一个问题,而集中讨论了第二个问题。马里翁深入到海德格尔的文本,尤其是早中期文本以及相关的读书笔记和边注中,从直观到被给予性,从意识的平

面性到存在的深度,从自我到此在,从存在现象到存在问题,从带引号的“存在论差异”到去引号的存在论差异,从“深度无聊”到作为存在的虚无,层层递进,一步一步地揭示出,海德格尔之所以在文本上表现出迟疑、犹豫、反复以及前后对立等等现象,其原因恰恰在于基础存在论本身并非如海德格尔所声称的那样基础。

如果意识现象学中的自我失去了直观性、明见性和构造性的特征,那么自我还剩下什么?如果基础存在论意义上的此在(*Dasein*)不再以存在(*Sein*)作为其基础,那么此在还剩下什么?在第三部分中,马里翁借助于帕斯卡对真正意义上的“深度无聊”的思考对第一个问题作了回答,这剩下的恰恰就是我们所寻找的:*Je hors d'être*(在存在之外的自我)和*La hors d'être*(在存在之外的此)。

全书的叙述和论证,回旋往复,跌宕起伏。时而让人绝望如坠深渊,时而令人欣喜如柳暗花明。在阅读中,我们既能体会到文的伸张、曲折和飞扬,也能感受到思的尖锐、无情及其给人带来的惊讶。

然而要在文字上把这一切都准确地翻译过来,却非易事。首先映入眼帘的就是标题 *Réduction et Donation* 中的 *donation*。*Donation* 这个词比较复杂,它既可指主动的给予行为——在这个意义上相当于胡塞尔现象学中的术语 *Gebung*,又可指被动的给予行为——在这个意义上相当于胡塞尔哲学中的术语 *Gegebenheit*。马里翁自己也是在这两个意义上使用这个概念的,例如,马里翁一方面用 *donation de soi* 翻译胡塞尔的“*Selbstgebung*”(原书 51),另一方面对胡塞尔的 *Gegebenheitsweisen* 仍然启用同一个术语来翻译:*des modes de donation*(原书 52);再如,法文的“*autodonation*”在马里翁眼

里就等于现象学的“Selbstgegebenheit(自身被给予)(原书 53), 而德文“原初的自身给予(originären Selbstgebung)”换成法语仍然是 donation en personne originaire(原书 59)。当然, 如果认真搜罗起来, donation 对应于被动态的给予(Gegebenheit)的情况会更多一些。译者在这里径直把 donation 译成“给予”, 主要基于以下两个方面的考虑。第一, 标题中的两个名词最好在读音、节奏和视觉效果上具有对称性; 第二, donation 所蕴含的主动给予和被动给予的双重含义, 实际上只是立足点的不同而已。从实事本身的角度来说, 实事主动地给出自身; 而从自我或从此在的角度来说, 实事恰恰是被动地被给予的。但在马里翁看来, “正是在这里出现了胡塞尔无法回答的问题, 因为他不可能把这个问题当作真正的问题来听: 那么, 是什么在给出自身? 不仅仅是: ‘给出自身的东西是什么?’, 而且, 更根本的是: ‘给予意味着什么? 在一切皆被给予这一事实中是什么在发挥作用? 我们该如何理解一切存在着的東西都只是由于被给予才存在?’ 我们似乎可以假设, 由于胡塞尔被讨论被给予物在在场中的过剩这一既危险又令人狂喜的命令完全占据, 他(至少在《逻辑研究》中)在任何时候都没有对这种被给予性的地位、范围甚至身份进行过追问”(原书 62)。我们看到, 正是在这里马里翁试图扭转从被动的角度看待给予或给予物的方法, 他要从主动的方面对“在任何时候都没有对这种被给予性的地位、范围甚至身份进行过追问”, 他要正面追问, “给予意味着什么?”。这当然是大胆而“危险”的一步, 因为从这里出发, 神学离我们就不远了。但无论如何, 主动性在 donation 中的地位是不言而喻的。

第二个比较棘手的问题是一组与“我”有关的术语: je, Je, moi, ego。小写的 je 一般指经验“自我”, 大写的 Je 常指超越论的“自我”, 宾格的 moi 是被寻唤的对象, 一般译为“宾我”, ego

即是近代哲学中的“本我”。这些译法有时会为了行文和习惯上的考虑而进行调整,但原文都附在后面,可供参考。

还有一些术语翻译,值得在这里特别指出来。transcendantale 根据倪梁康和王炳文两位先生的观点译为“超越论的”,不再译成“先验的”;Ereignis/l'événement 依关子尹先生的研究译为“本然”;由于胡塞尔区分了 Gegenständlichkeit 和 Objektivität,相应地,马里翁也用 objecticité 和 l'objectivité 作了翻译,我们这里也分别译作“对象性”和“客观性”,其差别马里翁曾在书中作过说明,这里不再赘述。

另外,译者在翻译引文时,尽量直接引用国内已有的翻译成果,像《逻辑研究》、《存在与时间》以及《纯粹现象学通论》等等都被采纳。有一些被援引的作品,译者本打算在翻译结束前将自己翻译的引文置换成已经出版的相关译文,但到译稿交付时,由于身在国外,已经无法完成这一工作,像《路标》和《笛卡尔式的沉思》的中译本只作了部分的引用。还有一点不足的是,《纯粹现象学通论》和《逻辑研究》已经出了新的版本,但在翻译中没有得到反映。希望在再版时能够弥补这些缺憾。

本书自 2005 年底开始翻译,其间由于各种事务的干扰,直到 2007 年底才告完成,在此要特别感谢上海译文出版社以及张吉人编辑所给予的充分信任和谅解。中山大学现象学研究所曾对本书的翻译以及相关的翻译讨论会给予资助,在此深表谢意。意大利学者 Francesco 先生对拉丁文翻译和希腊文翻译作了仔细的校对并提出了宝贵的意见,我的研究生袁辉对部分引文进行了再校对,在此一并表示感谢。

马里翁作品的译介在国内尚属首次,其中很多术语和表达方式还有待商榷,本书的翻译一定还存在这样那样的问题,恳请读者方家批评指正。

前 言

我们在这里将会展现其结果的这些研究,它们的目的在于将被给予性置于还原的中心,因而也就是置于现象学的中心。在这个意义上,这些研究保留了与更古老的著作的虽然间接然而无疑却是必然的关联,而这些著作,尽管不知道这一点,但却以此为前提。原则上说,这些研究应该使其他的进路成为可能,而这些进路恰恰着眼于对那种在没有存在的情况下随主体之后而来临的东西进行规定。

虽然这是一项独立的研究,可这项工作还是受惠于很多人。首先,请允许我对 J·-F·库尔蒂纳(J. -F. Courtine)和 D·弗兰克(D. Franck)表示特别的感谢,他们不仅通过他们的著作和比我的更好、历史更长的现象学实践帮助了我,而且通过声望卓著的巴黎胡塞尔档案馆(国家科研中心 106 协会)的活动帮助了我,——正是他们自 1985 年以来在巴黎高师恢复了这些活动;其次,请允许我向 S·耶瑟林(Samuel Ijsseling)和 R·贝尔内特(Rudolf Bernet)致意,他们在鲁汶胡塞尔档案馆的热忱接待对我的计划是个不小的认可;最后,请允许我对 M·亨利(Michel Henry)说一句,他的忠诚的友谊及其堪称典范的哲学上的正直对我有多么大的支撑。

马里翁

1989 年 2 月 24 日

注释文献

对胡塞尔著作的引用所依据的是《胡塞尔全集》(*Husserliana, Edmund Husserl Gesammelte Werke*) (缩写为 *Hua*), 负责编辑的是鲁汶胡塞尔档案馆(由 S·耶瑟林指导), 版本为海牙尼耶霍夫版。然而, 对于《逻辑研究》(缩写为 *LU*), 我使用的是它的第二版, 这个版本在尼迈耶尔出版社那里以三卷本的方式发行(蒂宾根, 1913 年, 1968 年重印)。

对海德格尔的文本的引用所根据的是《海德格尔全集》的各个分卷, 这些分卷由 F·-W·冯·赫尔曼(F·-W· von Herrmann)指导, 以克劳斯特曼(Vittorio Klostermann)版本(法兰克福, 1975 年—)发行(缩写为 *GA*)。《存在与时间》是个例外, 我们对它的引用, 包括页码和行号, 所依据的是它的第十版(蒂宾根: 尼迈耶尔出版社, 1963 年)。除了改动之外, 我们采用的都是通用的译文。这样, 我们对《存在与时间》的引用所依据的便总是 E. Martineau 的(内部流通的)勘校译本(巴黎, 1985 年)。

感谢《哲学》(*Philosophie*)杂志、《形而上学与道德评论》(*Revue de Méta-physique et de Morale*)和《哲学杂志》(*Tijdschrift voor Filosofie*)允许我重印某些他们曾经接受过其第一个版本的材料并进行修订(分别是, “突破与拓展——关于《逻辑研究》解读的稿件”, 第 2 期和第 3 期, 1984 年 4 月和 9

月；“本我与此在——海德格尔与《存在与时间》中对笛卡尔的‘拆解’”，第 92 卷，第 1 期，1987 年 1 月；以及“存在论差异或存在问题——《存在与时间》中的一种悬而未决状态”，第 49 卷，第 4 期，1987 年 12 月）。

引论：现象学本身

从本质方面来讲，在我们这个世纪，现象学承担的正是哲学的角色。事实上，当尼采把形而上学引向终结并实现了它的所有可能性——甚至是颠倒过来的可能性——之后，现象学以一种比其他任何理论更加彻底的首创精神开创了一个新的开端。

1887年，尼采最终受到了他最后的偶像的吸引，而就在同一年，胡塞尔开始讲授他的第一课“形而上学的目标与任务”^①；1900年，尼采与世长辞，而就在同一年，《逻辑研究》第一部分问世。可是，他们相遇——这里没有任何趣闻和轶事——在一个独特的问题上：在场(*présence*)的各项条件是否能够延展到这样的程度，以至于所有的存在者都可以超越由此前的形而上学状态所规定的界限，甚至超越由任何一种可能的形而上学所规定的界限，而抵达在场？在每一个事物的在场中我们能不能无条件地、毫无保留地实现其被给予性？这一追问标志着尼采最后的进展和胡塞尔最初获得的起点。围绕着这个追问，哲学从以肯定和否定方式所完成的形而上学反转到一种也许已经是后形而上学的思想——至少在这样的意义上，即，现象学可以声称自己在超越近代哲学的同时实现了“一切近代哲学的憧憬”^②。由于现象学着手把在场从任何一种接受如其所是地自身给予之物的条件或先决条件中解放出来，因此它便试图完成形而上学，

并且以一种牢不可破的方式使形而上学走向终结。于是,现象学恰恰始终处于这样一种分界线或分水岭上:由于它设定了在场的解放,它便实现了形而上学的期待,可是,这样一来,由于它规避了它的争论对象,它却放弃了这种期待。

或者至少可以说,现象学声称这样做,原因在于,在场是在没有任何形而上学保留——这些保留是在此前的形而上学用法上说的——的情况下被给予的,而且它在自己这方面还提出了一些要求。其实,胡塞尔在1900—1901年里所完成的“突破”依然是极其含混的:这首先是因为,这种突破把在场的领域扩展到一切界限之外,以至于消解了界限这一概念本身;其次是(而且尤其是)因为,这样一来,它便重现了在构造意义上对在场——客观性——的形而上学规定。这种恢复,或者更好的说法是,胡塞尔对客观性的难以抑止的祝圣行为,难道不是标志着现象学忠实于其本已企图的极端困难性吗?对现象学的目标本身——即回到所讨论的实事——进行质疑的恰恰是客观性的理想,而不是通常在“实在论”与“超越论转向”之间的论争,因为这一点——即实事本身只有在其被构造的客观化的形式下才给出自身——绝不是不言自明的。

现象学的目标与客观性并不一致——这恰恰说出了海德格尔的出发点。近来发表的在《存在与时间》之前或紧随其后的讲座(既包括弗莱堡和马堡第一学期的课程,也包括弗莱堡第二学

① *Die Ziele und Aufgabe der Metaphysik*, 1887年10月24日, Halle(参见, K. Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls*, La Haye, 1977, p. 22)。

② *Ideen I*, § 62, *Hua*, 第三卷, p. 148。——关于这些方面,参见我们在 *Phénoménologie et métaphysique* (J.-L. Masion 和 G. Planty-Bonjour <编者>, Paris, PUF, 1984, p. 7-14)的前言。

期的课程)使我们有可能牢固地树立起一个关键点:对海德格尔来说,唯有首先明确地对胡塞尔所追求的客观性理想进行批判,存在才能成为现象学的枢纽。这样,把海德格尔与胡塞尔对峙起来的冲突看来完全具有典型性:一种完美的相互理解——像所有伟大的哲学对抗一样——融合了彼此完全的不理解,结果使得现象学在第二次浪潮中越过了它的分水岭。从这以后,问题就这样表述了:回到实事本身是回到其客观性呢还是回到其存在?回溯(或还原)活动是以超越论自我(*Je*)的方式进行呢还是以此在的方式进行?这里所涉及的问题不仅是对现象学方法的变更,甚至首先也不仅是重新提出存在问题,而且还是——更彻底地——规定,现象学是否以及在何种程度上真的为哲学本身打开了一个“新的开端”。

毫无疑问,海德格尔本人依然没有实现他比其他任何人都更想通过现象学并为了现象学而达到的东西。这首先是因为,此在无论如何总是受到自我的纠缠;其次是因为,即使在弱化了的存在论差异的形式中,“存在的现象”也从未显现过;最后是因为,自此以后一直提倡的“不显现之物的现象学”既没有超越其纲领性的状态,也没有超越其矛盾性的表述方式。可是,如果存在的境域在其时间性中变得如此问题重重,——就像海德格尔第一个早在1927年就已承认的那样——,那么,现象学必定会面临下面进退维谷的境地:或者作为一门哲学学科而消失,或者承认,它的方法——如果形而上学史以这样的方式所标明的术语在这里是合适的话——既不能像以前那样局限于客观性的目标,更不该倚赖于存在问题。毫无疑问,当前绝大多数现象学家(首先是在法国,从E·勒维纳斯、P·利科到J·德里达和M·亨利)已经选择了第二条道路:现象学的思想方法仅仅依赖于其本己的思想规程,它或者越过了在其构造中的对象以及

在其存在中的存在者，或者尚未达到它们。

在下文中，我们所尝试的不外是把现象学本身的思想方法清理出来，使它不混同于一系列在某种意义上临时性的目标。如果在现象学中——与形而上学相反——可能性实际上超越了现实性^①，那么，我们必须把这一原则推到它的尽头，直至我们对现象学的运用有可能与已经实现的现象学正相反对。要超越一个真正的思想，其方法并不是驳斥它，而是重复它，甚至是从它那里借用方法以便在它之外同它一道进行思考，这样，即使失败也是一种成功。

^① Heidegger, *Sein und Zeit*, § 7, p. 38, 第 29-31 行(中译文参见,《存在与时间》,第 45 页)。

目 录

001	前言
001	注释文献
001	引论：现象学本身
001	第一章 突破与拓展
001	第1节 两种解释与一项拓展
013	第2节 直观的诸领域
021	第3节 在场的完成
027	第4节 对含义不了解？
033	第5节 无直观的在场
044	第6节 被给予的明见性
055	第7节 作为问题的被给予性
063	第二章 存在者与现象
063	第1节 对存在论弃而不用
069	第2节 存在论的方法
079	第3节 “被还原”到当下客观性的“现象”
093	第4节 从不显现的现象到“存在的现象”
102	第5节 还原的两种含义
110	第6节 双重还原——“此在”
118	第7节 双重还原——虚无
128	第三章 本我与此在