

<<自我与世界>>

图书基本信息

书名：<<自我与世界>>

13位ISBN编号：9787218030944

10位ISBN编号：7218030947

出版时间：1999-08

出版时间：广东人民出版社

作者：陈立胜

页数：405

字数：295000

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

## &lt;&lt;自我与世界&gt;&gt;

## 内容概要

什么是现象学？

从字面上看，“现象学”（phenomenology）即有关现象的学问。

但大千世界，现象纷纭。

有物理现象如万有引力，有天文现象如流星雨，有化学现象如化合与分解，有生理现象如消化不良，有心理现象如单相思、白日梦，有社会现象如贪污腐败，甚至也有超自然现象如通灵术……每个现象领域都有自己领域的研究专家，于是而有物理学家、天文学家、化学家、生理学家、心理学家、社会学家、通灵学家等等。

那么现象学家研究哪门子现象？

除了自然现象、社会现象、心理现象、超自然现象外，难道还有一门专供现象学家研究的秘而不宣的现象？

“秘而不宣的现象”一词本身就有语病，现象之义即宣示出来的东西，说秘而不宣的现象就等于说不宣之宣，自相矛盾，昭然若揭。

仿佛只剩下了一条出路：现象学家研究的是现象总体即世界。

哲学不就是世界观吗？

现象学不就是一种哲学吗？

现象学就是一种世界观，而且研究世界现象。

这似乎是顺理成章的结论。

然而现象学运动中两个举足轻重的人物——胡塞尔与海德格尔——都明确反对所谓的作为世界观的哲学。

时下将哲学等同于世界观已成“常识”，据说，世界观即是对世界之总的“看法”，是对自然科学、社会科学、思维科学的最新成果的“概括”与“总结”。

自然科学的成果、社会科学成果、思维科学的成果都是“理论成果”，对理论的“概括”与“总结”则是理论的理论，而且通常是最蹩脚的理论。

理论已与现象隔了一层，理论的理论现象则是隔了双层。

将现象学与世界观划等号差不多等于从石头里取水，两不相干。

“现象”之为“现象”，即是显现出来的东西。

依海德格尔的考究，“现象”一语出自希腊词  $\mu\epsilon\tau\alpha$ ，该词由动词  $\epsilon\phi\alpha\iota\upsilon\sigma\kappa\alpha\iota$  派生而来，而后者的意思就是“显示自身”（显现）。

因此  $\mu\epsilon\tau\alpha$  等于说：显示着自身的东西。

而“学”之为“学”就是“让人来看”。

“学”一语出自希腊词  $\sigma\kappa\epsilon\upsilon\sigma\iota\varsigma$ ，原义即是“让人看某种东西”，“让人看言谈所及的东西”。

现象学于是便是“让人从显现的东西本身那里，如它从其本身所显现的那样来看它”。

于是，现象学成了一门“看”的学问。

“看”就有个“看法”问题，现象学被作为一种方法即是“看的方法”，这个“看法”很简单即“如实看”、“如如”。

本世纪初的哲坛充斥着“回到康德去！”

”（新康德主义）、“回到黑格尔去！”

”（新黑格尔主义）、“回到托马斯去！”

”（新托马斯主义）之类原教旨主义式的口号，唯独胡塞尔一声“回到实事本身去！”

”之大音（BackToThingsThemselves）至今仍然有所回荡。

回到实事本身去，即是如实看。

然而如实看知之甚易，行之艰难。

人们不是往往在声称如实看的时候，恰恰看到的只是他的一偏之见，只是一些理论，只是一些个人的利益与兴趣吗？

一叶障目与盲人摸象的人往往也是那些把如实看挂在口头叫得最响的人。

## &lt;&lt;自我与世界&gt;&gt;

于是便有一个如何如实看，如何回到实事本身去的问题。

在胡塞尔便有了一套如何如实看的方法论训练，如现象学悬搁、本质还原、先验还原等等。

然而它既然是一套“方法论”，便仍不免是一种“理论”而非现象，因而也不免被掌握着“如实看”法宝的其他现象学家所“悬搁”、“还原”。

现象学的“如实看”遂变成了一种“如是我看”。

因“我”之不同，“如是我看”的东西也因之不同。

在“回到实事本身”的总看法下，产生了不同的“亚看法”。

在胡塞尔那里，回到实事本身，即“诸原则之原则”，那就是：“每一种源始所予的直观都是知识合法性（Rechtsquelle）的源泉，在源始形式的（好似在其机体的实在中）‘直观’中直呈自身的东西，只应该如其给出自身的那样，并且只是在它直呈自身的限度内被接受。”

于是，对胡塞尔而言，回到实事本身便是回到源始直观、回到明证性、回到纯粹意识；然而，同样打着回到实事本身大旗的海德格尔却根本不买胡塞尔的直观的帐，“直观”是“远离源头的衍生物”，“连现象学的‘本质直观’也植根于生存论的领会”，“只有存在与存在结构才能够成为现象学意义上的现象，而只有当我们获得了存在与存在结构的鲜明概念之后，本质直观这种看的方式才能决定下来”。

而胡塞尔“如实看”的还原法也由回到Noesis-Noematic的意向结构变成了由“存在者转向其存在”。

回到实事本身在海德格尔这里便成了回到存在本身。

而在梅洛-庞蒂的哲学中，“回到实事本身，就是回到先于知识、知识一直在谈论的世界”，于是回到实事本身在梅洛-庞蒂这里便成了回到知觉、肉身化的知觉。

他一方面声称“现象学只有通过现象学方法才能通达”，另一方面又断然宣布，胡塞尔现象学还原法“给我们的最大教训是彻底还原是不可能的。”

因此，在某种意义上，我们可以说，回到实事本身这句口号颇具讽刺意味，在不同的现象学家那里，对实事的理解竟是如此之不同，我们甚至可以说回到实事本身差不多成了回到每个现象学家的理论的代名词。

胡塞尔藉其回到实事本身的“如实看”而发现了先验意识之领地，他曾以发现“应许之地”的摩西自命，也一度希望后继者会进入这片应许之地有所耕耘与收获。

然而，他的哥廷根的弟子们一古脑地忙于“对象”这一“实事”的描述，而与他本人的进一步的期待拉开了距离，他曾一度寄予厚望的约书亚——海德格尔则在“实存”的“实事”中越走越远。

他不无伤感地感慨道：“作为科学、作为严密的、必然真实地严密的科学的哲学——这一梦想结束了”。

他在致Welch的信中黯然写道，统一的现象学运动并不存在，所谓的“现象学运动”对现象学的“如实看”方法（还原法）茫然无察。

没有一个统一的现象学运动，这不只是胡塞尔一个人的看法，海德格尔在《现象学基本问题》一书中明确告诉我们：“在现象学研究内部，对现象学的性质及其任务有着不同的界定。”

但是，即便这些在界定现象学性质中的差异能找到一个相同点，这个如此获得的现象学概念——一种平均化的概念——能否将我们引向有待选择的具体问题是值得怀疑的。

梅洛-庞蒂不仅认为在诸现象学家中难以找到一个共同的对于现象学的认识，即便对胡塞尔本人的现象学也很难找到一个唯一的标准：“什么是现象学？”

在胡塞尔第一部著作发表后的半个世纪后依然问这个问题看来有些奇怪。

事实上，这个问题至今仍未解决。

现象学是本质的研究，依照此，一切问题都等于去发现本质的界定：例如知觉的本质、或意识的本质；但现象学也是将本质置还于实存之中的一门哲学，它并不期望在‘实际性’（facticity）之外出发获得对人与世界的理解。

它是将自然态度下产生的主张悬置以便更好地理解它们的先验哲学；但它也是在反思开始之前，世界作为不可剥夺的在场总是‘早已在那儿’的哲学，它的一切努力都围绕着重新达到与世界的直接与原始的接触并赋予该接触以哲学的地位。

## &lt;&lt;自我与世界&gt;&gt;

它旨在探究成为‘严密科学’的哲学；但它也提供对作为我们‘生活’于其中的空间、时间及世界的叙述。

它试图如其所是地直接描述我们的体验，而不考虑其心理学的起源以及科学家、历史学家或社会学家可能提供的叙述；但胡塞尔在其最后的著作中却提出一门‘生成现象学’（geneticphenomenology），甚至提出一门‘建构的现象学’（constructivephenomenology）……”而利科则干脆表示：“整个现象学并不只是胡塞尔，但他多少是其中心”，“现象学就是胡塞尔的工作以及由之而产生出来的异端之总体”。

如果在现象学家中，对于现象学本身是什么无法达成一致，那么，谈论现象学运动还有什么意义？而且，谈论现象学运动的合法性又是什么呢？

施皮格伯格在其经典性的《现象学运动》中给出了两条界定现象学运动范围的标准，其中最主要的一条是“方法的采用”，自称是现象学家的人必须是明确或不明确地使用以下两种方法：“（1）作为一切知识的来源和最后检验标准的直接直观（其意义尚待阐明），对这种直观应尽可能如实地给以文字的描述；（2）对于本质结构的洞察，这是哲学知识的真正可能性和需要。

”由方法上去界定现象学在某种程度上也可以说是符合现象学运动这一实事，海德格尔在《现象学基本问题》一书的“导论”中也明确主张，“现象学一语”乃是“一般科学的哲学的方法之名称”，又说，“正确地看，现象学是一个方法的概念”。

利科也曾说过，现象学“与其说是一种学说还不如说是一种方法，这种方法可以得到多样实现，而胡塞尔不过是运用了其中的几种”。

将现象学运动界定为围绕某种方法而展开的哲学运动，对于厘清现象学运动的范围无疑是一种严谨而有效的做法。

施氏以此为标准确定下具体的现象学人选后，依国家或地区以及人头一一对不同的现象学家的思想加以考察，并在最后一编中以“现象学方法的要点”为题对整个现象学运动中所使用的方法进行了概括，算是为现象学运动找出一个“最小公分母”。

这种做法，从思想史的角度来看，不失是好的做法，甚至是一种几近完美的做法。

但从哲学史的角度去看，又不能不说有很大的缺憾。

因为方法毕竟是达到目的的一种手段。

每一个现象学家之所以都愿意将现象学视为一种方法，无非是因为它可以为我所用，用来解决自己关心的问题。

而且目的（或者说问题）本身对方法有一限定的作用，你总不可能用研究木头的方法去研究白日梦。

因此现象学家之所以共同选择了现象学的方法，也说明，他们要处理的问题有某种相近性或相关性（当然是在一非常宽泛的意义上讲）。

如果单纯以方法为中心去研究现象学运动，那么，对于这场运动所要处理的问题、在处理问题的过程中所形成一种思想上的相互激荡以及由此而造成的一种真正现象学意义的“精神空间”——现象学运动本身正是在这个精神空间中展开，并不断地扩展着这个空间的范围——便无从得到应有的重视。至于在这一精神空间开展的现象学运动过程中发生的“对话”（有声与无声的对话），以及在种种“对话”中所形成的“合声”（或者说趋势、潮流）更是难得一显了。

有鉴于此，本书尝试以问题为中心，展开对现象学运动的研究，我把描述现象学运动的“精神空间”定作自己的研究目标。

当然具体写起来，难免犯下“眼高手低”的毛病，而且，由于学力与时间之不逮，很多重要的问题（如时间性问题等等）、很多重要的人物（如舍勒等等）都没得到讨论，即便讨论到的人物与问题，其探讨之力度与深度也难免有火候欠佳之嫌。

我把它抛出来，更多地是希望得到学界同仁的批评与赐教。

是为绪言。

## &lt;&lt;自我与世界&gt;&gt;

## 书籍目录

绪言第一章 意向性 第一节 布伦塔诺与意向性 第二节 胡塞尔与布伦塔诺 第三节 胡塞尔的意向分析  
第四节 海德格尔：从“意向性”到“超越性” 第五节 萨特对意识的纯化 第六节 梅洛-庞蒂：身体  
意向性 第七节 来自另一个传统的回应第二章 自我 第一节 近代哲学中的“自我” 第二节 胡塞尔的  
我本学 第三节 海德格尔：从自我到Dasein 第四节 萨特：拒斥自我 第五节 梅洛-庞蒂：沉默的自我  
第六节 帕西对先验自我的解读第三章 他人 第一节 问题的由来 第二节 胡塞尔我本学中的他人 第三  
节 海德格尔哲学中的他人 第四节 萨特：他人与注视 第五节 梅洛-庞蒂论他人 第六节 利科的评论  
第七节 从有隔的他人走向一体的“我们”第四章 身体 第一节 传统哲学中的身体“观” 第二节 现  
代意志论的“身体”观 第三节 胡塞尔的身体现象学 第四节 为什么海德格尔哲学中没有“身体现象  
学”之维 第五节 萨特的三维之身 第六节 梅洛-庞蒂论身体第五章 世界 第一节 为什么现象学不是  
“世界观” 第二节 “生活世界”溯源 第三节 胡塞尔：方法与世界 第四节 海德格尔：世界之为世  
界 第五节 光·心之光·澄明之境结语附录 一、后神时代中的“道” 二、走向“亲近”中的现象学  
与禅宗 三、“形的良知”及其超越 四、主要参考书目后记

<<自我与世界>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>