

· 外国哲学 ·

朝向更完整的实在性概念： 胡塞尔与舍勒论实在与还原*

王 嘉 新

[摘 要] 胡塞尔的意识现象学与舍勒的生命形而上学表面上泾渭分明，但实际上，围绕着舍勒后期在实在性问题上对胡塞尔的批评，两者的工作缠绕在了一起。本文重新分析与检讨了舍勒在《唯心论与实在论》中针对胡塞尔所作的批评，以此说明，舍勒基于自己的实在理论对胡塞尔的批评是外在的，胡塞尔对意向性的生成分析是主体性视角下对实在性理论的贡献。同时，现象学还原也不构成胡塞尔和舍勒的实在性理论相互兼容的障碍。无论从有效意义出发还是从生命—抗拒出发理解实在性，其根本差别也只是在于方法论的视角的限制而非立场的相互冲突。胡塞尔的“原意见”和舍勒的“实在体验”等概念显示出的相互指引关系，表明二者可以共同组成一种更完整的现象学实在性理论。

[关键词] 还原 抗拒 如是存在 此在 [中图分类号] B516.52

狄尔泰和胡塞尔处于近代哲学的理路之中，他们对实在性问题（Realitätsproblem）的研究皆以意识哲学为前提。^① 作为二者的学生和批评者，舍勒后期对实在性问题的回答是在与这两位思想家的对话中形成的。一方面，舍勒继承并改造了狄尔泰的“抗拒”（Widerstand）模型^②，即实在性可以被解释为主体对来自于异己对象的反对之经验；另一方面，舍勒通过批评胡塞尔的实在性理论，把实在性问题置入一种现象学的形而上学之中。对于狄尔泰和胡塞尔来说，外部世界的实在性只能在其意识关联中获得理解，而舍勒辩护的却是一种“实在”（Realsein）。这种实在不仅是主体信任外部世界实在性的基础，同时也是意识自身成为一种实在性的条件，它总是已经在前—意识的阶段发挥着作用。

在这一整体图景之中，本文聚焦于舍勒对胡塞尔的批评，反思二者就实在性问题所敞开的多层次争论，尤其是舍勒从实在性要素入手对胡塞尔现象学还原的批评。这里试图做出的论断是，舍勒对实在性在思辨形而上学意义上的探寻与胡塞尔对实在性的意向性分析是相互交错的关系，它们之间非但没有舍勒认为的那种实质冲突，反而是可以互补的；舍勒对还原的界定封闭了对胡塞尔先验还原之意

* 本文系国家社会科学基金重大项目“《马克思·舍勒全集》翻译与研究”（编号17ZDA033）的阶段性成果。

① 在本文中，“Realität”及其相关构成词译作“实在性”，而舍勒的专用概念“Realsein”译作“实在”。后者在舍勒的实在性理论中占据核心地位。

② 宽泛地说，抗拒着主体的可以是物理对象、心灵对象，也可以是他人，而被抗拒的往往是主体的意愿、渴望或者行为。这一解释实在性的方向并非狄尔泰首创。在近代哲学史上，这一用法起码可以回溯至费希特、德比朗（Maine de Biran）。不过，狄尔泰对这一概念的使用使得其在世纪之交的德语哲学舞台上再次焕发光彩。

图的理解。更为重要的是，通过舍勒和胡塞尔的哲学发现，我们可以尝试对现象学传统中的实在性概念进行一种理论完形与整合。

一、舍勒前后期对实在性问题的解答

简要回顾一下海德格尔对实在性问题的处理，有助于我们更好地进入舍勒和胡塞尔关于实在性讨论的语境。在其哲学思考的初始阶段，海德格尔——通过对库尔佩（O. Külpe）著作的评述——钻研了近代尤其是当时德国“批判实在论”中的实在性问题。^① 总体而言，海德格尔试图把实在性问题作为一种意义悖谬消解在理论探讨之外。（cf. Leung, p. 175）基于这一动机，海德格尔在《存在与时间》中把实在性问题归因于“此在的沉沦，以及由此而来把原初的存在领会错置为作为现成在手的存在”。（Heidegger, 2006, S. 206）因此，海德格尔认为，外部世界的实在性问题是与一种错误的理论构造所引发的问题。而胡塞尔和舍勒显然不同于海德格尔，他们不认为实在性疑难是进入理论态度后，因为扭曲了主体与世界之本真关联才出现的。相反，无论在理论观察还是在实践实行中，人类主体都把一些非心灵的内容当作是具有实在性的，这种实在性本身虽然是朴素的，但却是不可取消的追问对象。我们看到，无论是舍勒刻画的“自然世界观”还是胡塞尔笔下的“自然态度”，都把实在性现象作为核心要素。这一事实奠定了我们比较舍勒与胡塞尔的“实在性”理论的现象基础。

舍勒并非从一开始就将实在性断定为与意识相区别且先于意识的形而上学问题。舍勒的实在性理论的发展脉络，尤其是舍勒围绕“抗阻”概念所发生的思想转变是非常清晰的。首先，在《伦理学中的形式主义与质料的价值伦理学》（下文简称《形式主义》）中，舍勒对外部对象实在性的考察与其后期的生命-抗阻学说并无直接关联。在《形式主义》中，外在对象的实在性更多落脚于有价值的“环境物”（Milieuding）之实在性。“环境物”的概念重心不在于其包含的物性，而在于其环境性。所谓“环境”，指“在自然世界观的方向下”，“对我起着作用的被体验到的东西”。（Scheler, 2014, S. 181）属于科学世界观的对象，例如电磁波这种我感觉不到的东西，就不属于体验对象，因而也就不是我的环境物。舍勒认为，给予我们的环境物之实在性不在于——如康德认为的那样——刺激着我们感官的物自体，而在于它总是已经在自然世界观中作为可取用的东西而在。它作为“实事或价值事物的特殊价值质性”触发兴趣和注意的现象。（ibid., S. 185 - 190）具体的说，环境物的实在性在于，它对我“起作用”（Wirksamkeit），它是（能激起）我的行动指向的“价值单元”（Wertheinheit）。（ibid., S. 181）因此，根据舍勒在《形式主义》中的看法，在日常经验中外部世界的实在性可以被还原为：从客观方面来说，在体验中对我的行动发挥着影响的价值单元。

这里不去考察舍勒的立场和胡塞尔多么相近，尽管初看起来胡塞尔对实在性的解释是认识论式的，而舍勒的出发点是价值-实践哲学式的。更为重要的是，概观《形式主义》可知，“抗阻”几乎没有参与对事物实在性的说明。舍勒认为，价值物本身关联的意向行为是感觉（fühlen），而抗阻关联的意向行为是意愿（wollen）。抗阻是对意愿的抗阻，而非对感觉的抗阻。正如舍勒所说“不存在某种像‘抗阻感觉’（Widerstandsempfindung）一样的东西，‘抗阻’只是在一个意向体验中才被给予，它‘构造着’这个‘实践对象’。”（ibid., S. 176. 中译，第212页）因此，《形式主义》中的舍

① “批判实在论”是二十世纪之初德语学界的一种认识论及形而上学主张。它脱胎于康德主义，其代表人物有斯通普夫（C. Stumpf）、屈尔佩（O. Külpe）、哈特曼（N. Hartmann）等。作为对实在性问题的回应，批判实在论不接受康德传统中的如下观点：经验的主体性结构使得我们对于外部世界本身的知识不可能。但是，它又受康德哲学影响，认为我们对外部世界的认识不是一种直接的无反思的经验主义，或者说，它又批评一种“朴素”的实在论。（cf. Losch, S. 106 - 108）

勒确实认为抗拒构建起某种实在性，但是只是实践对象的实在性，而非外部世界中环境物的实在性。实践对象是更高一层的对象，它奠基在感觉以及在感觉状态中被给予的环境物之中。显然，我们总是可以设想在非意愿行动的意义上来体验对象基本的实在性，而不必然地把它当作实践对象。

而在《唯心论与实在论》中，舍勒的实在性理论经历了关键的转变。舍勒重新思考之前的意愿-抗拒理论，把“抗拒”所“抗”之对象从精神的意愿变成了生命的冲动。这一转变的背景是舍勒的后期思考在整体上从本质现象学到思辨形而上学的进展。（cf. Henckmann, S. 49 - 51; Kelly, p. 41）具体而言，舍勒认为，意愿作为一种精神活动的结果，其实质是精神对本能冲动的否定，只不过在成熟的意识主体那里，“意愿冲动和本能冲动早就已经融为一体”。（Scheler, 1979a, S. 215）因此，在意识反思中意愿和本能才呈现为两个不同的范畴。舍勒在其后期作品中把抗拒解释为整个世界对发自中心的生命冲力（zentraler Lebensdrang）的抗拒。前期舍勒坚决否认的“抗拒感觉”，变成后期舍勒着力为之辩护的东西。舍勒不仅支持抗拒感觉，而且不承认抗拒感觉是某种意识的中介，辩护了作为实在体验的抗拒感觉的直接性。（参见王嘉新，第104页）舍勒认为，实在性并非根植于世界对个人意愿的抗拒，而是世界对前意识的本能生命的抗拒。在《认识与劳动》中，舍勒这样表述“实在，从其主观被给予的方面来说，是我们对自身中的非精神的、本能原则的经验：对统一的、总是在我们自身中特殊化着的生命冲力的经验。冲力是对精神盲目的动因。作为客观之物的实在，超出我们经验活动的实在，是冲力这一动因的必然设定。”（Scheler, 1960, S. 360）舍勒强调，人与世界的实在性关联首先落在原初冲力之上，“冲力和对实在的‘渴求’是先行于实在（Realsein）的。冲力自身尽管是实存的，但是单从它自身来说还不是现实的实在性。”（ibid., S. 371）因此，冲力的作用在于夯实实在区域的基础。尽管冲力不能被直接称作一种实在，但是实在的给出经由世界对生命冲力的抗拒。

凯利（E. Kelly）精确地描述了舍勒前后期的思想变化。他认为，在《唯心论与实在论》的第三部分，舍勒揭示了“对事物实存的知识何以被我们的生物机制所制约，而不再被‘环境’所制约。环境作为舍勒早期作品中的显明概念，根本没有任何关于冲动和生命力的暗示。”（Kelly, 1997, p. 183）因此，舍勒后期没有走在意向性分析的道路之上，而是开辟了实在性问题的形而上学领域。用舍勒的概念说，在诸如感知、记忆、思考以及知觉行为中，意识的各种理智活动中给出的只是如是存在（Sosein），而非其真实之此在（Dasein）；实在是此在的形而上学之本质。^①意向性分析只能触及如是存在，而无法把握到实在。因此不难理解，舍勒何以认定意识研究无法穷尽实在性问题，意识研究甚至无法触及实在性问题的内核。

二、舍勒与胡塞尔的超越与实在关系之辨析

在《唯心论与实在论》中，舍勒对胡塞尔的批评简单而尖锐。在舍勒的眼中，胡塞尔从属于于这样一条思想脉络，即把对象的实在性问题，还原到对象对于意识的超越性之上。舍勒认为，这条近代认识论开启的解决实在性问题的路线不可能成功，因为它从原则上无法抵达实在性问题的形而上学根基。在舍勒看来，即便是虚构对象“独角兽”，或者数学的理念对象“3”，甚至是自相矛盾的对象“四角圆”，都是在与感知对象相同的意义上超越于意识的。单纯的意识内在与对象超越的意向性关系并不能保证对象的实在性，尽管在感知活动中，超越对象是作为实在对象被给予的。舍勒说“正是因为对象是超越的这一原则完全不依赖于对象的存在样式及其变化，所以它距离意识的超越与实在

^① 需要指出的是，舍勒常常在相同的意义上使用此在（Dasein）与实在（Realsein）。（参见张任之，第49页，注2）

性问题的真正答案相去甚远。”(Scheler, 1979a, S. 191) 在舍勒这里,对象的超越和对象的实在性被清晰地识别为两个相关但却不同的问题。舍勒推论说“实在性难题完完全全超出了作为实事的对象的超越性。”(ibid.) 从这一点出发,舍勒表达了他对胡塞尔立场的批评。舍勒认为,胡塞尔的立场恰恰是将实在论问题交给超越性了,因而是一种“意向实在论”。(ibid.) 意向实在论只是在意向关联的意义上处理实在性问题,在舍勒看来,意向性关涉的只是超越问题,而超越之对象的实在性,就其本质而言与超越无关。因此,胡塞尔无法解决实在性问题。

舍勒对胡塞尔的批评有根据吗?如果我们考察胡塞尔对实在性问题的思考,会很快发现这一批评的局限。首先,胡塞尔和舍勒一样,清楚地指出超越无差别地适用于实在的与非实在的对象。对于胡塞尔来说,一个对象是超越的,是因为它是意向相关项的意义内容(Sinngehalt)。这一意义内容可以是世界中的实在对象,也可以不是。胡塞尔和舍勒在这一点上是完全一致的:对象的超越并不必然意味着对象的实在。因此,用超越性和实在性无关作为批评胡塞尔的论据是无效的。反过来,不同于舍勒,胡塞尔并没有因此而推论,实在性问题的解决需要首先排除超越,把意义内容和实在性分割开来,毕竟对象的实在同时显现在其相对于意识内在的超越之中。胡塞尔强调的是,就对外部世界的感知来说,意向性的对象性与其超越的实在性是同一的,而这一点常常被笛卡尔主义传统中的表象论所拒绝。换句话说,胡塞尔反对像舍勒那样把此在的如是而在(Sosein)与此在的实在(Dasein)分割开来。胡塞尔强调“表象中的意向性对象和它在真实的、以及在给定情况下的外部对象是同一个对象,对这两者再加以区分是矛盾的。”(Husserl, 1984, S. 439) 胡塞尔肯定了意向性的对象性与对象的存在方式(包括作为感知对象的外在实存)的同源一体。实在作为感知对象的存在特点,在意向活动的方面对应着信任模态(Glaubensmodalität)。胡塞尔把它称作在自然态度下的“原意见”(Urdoxa)。(Husserl, 1976, S. 241)

进一步说,对象的存在设定一方面不能还原到对象的显现序列之中,另一方面设定或者信任也不能被看作是一种理智力量,以至于认识主体似乎通过这一力量把实在作为添加附于意向相关项之上。毋宁说,内在与超越是一个框架,在这个框架里,可以对对象的各种存在模态及其变化进行研究。胡塞尔对外感知的研究实际上是在探寻,在“内在-超越”的框架中究竟有哪些要素,对对象的实在构成起了作用,有哪些因素支撑了我们对实在性的经验。这一意图贯穿胡塞尔的意向性研究。在发生现象学中,我们看到胡塞尔进一步分析了对外部世界实在的信任倾向,即对原意见之被动性的主题化。在尚且缺乏“自我”主动参与的意向性中,原意见发生在前谓述的接受性的经验域,并且延展到构成了的感知域之中。整个被动性的区域都可以根据对象的构成度而区别等级。胡塞尔明确地表达“任何构成了的东西,就其对我施以触动的刺激(Reiz)来说是预先给予的,而我在这种刺激中建立起来一种序列,我关注着并且把握到的东西,则是当下给予着的。”(Husserl, 1966, S. 162) 这一构成进程中体现出来的结构,被胡塞尔计入到“对象化的基础形式”之中。(ibid.) 更为重要的是,在这一基础形式中,感知域中预先被给予的对象已经在某种程度上是实在的了。胡塞尔认为:“自身构成的东西,总是为了我而构成的,最终一个完全-实在的(voll-wirklich)环境世界构成其自身,我活入这一世界,并且总是持续地被这一世界所触发。”(ibid.)^① 着眼于实在性理论,这一相对

^① 胡塞尔认为实在性自我活入世界之中的前提,这一点与费希特对实在性的刻画高度一致。费希特指出:“我必然信任那些加之于我的感性实存的东西之实在性,或者也只能承担着它。”费希特把这样的在信任中被给予的实在称为“无需进行任何检验的首要的真(das erste Wahre)”,这样的真是“所有其余真理与确定性的基础”。(Fichte, S. 98-99)。

于我之生命 (Ichleben) 的被动构成的环境世界具有“完全真实”的特质。在胡塞尔看来, 这是我们的实在性概念最原初的内核。在这一环境世界中的某个对象, 已然首先作为“实在的东西” (etwas Reales) 被构成, 其后才在我的主动的朝向中作为“实在对象” (realer Gegenstand) 被把握。由此, 胡塞尔在更深层次上挖掘了原意见的现象学意蕴。原意见及其相关项的关系是一种作为存在确定性的实在性关系。主体作为自由的认识者, 已经具有了对于前谓述的实在视域的静默理解。因此, 基于被动性的概念, 胡塞尔清晰地把握了意见的 - 被动的周围世界之实在与对象在主动的思想中被把握的实在区分开来。

在 20 世纪 30 年代, 胡塞尔的反思进一步深入到超越论的我之生命。胡塞尔讨论了诸如母婴关系等现象。例如, 母亲作为“物”而第一次呈现在婴儿的世界中。尽管母亲对于婴儿还没有在任何通感的意义上显现, 但是她已经通过动觉的构成, 作为物、作为有身体之物被给予婴儿。(cf. Husserl, 2006, S. 170) 这一现象指明了实在作为一种有效意义 (Geltungssinn) 是如何在我的意识生命的初始阶段构成自身的。与此相关的进一步分析是, 胡塞尔指出, 实在性作为非我和自我之关联, 在先于自然构成 (Naturkonstitution) 的层次上就已经是不可分割的了。胡塞尔说“在本质上我看到, 假设没有实在的环境 (reale Umgebung), 我作为极点 (Pole) 是不可想象的。没有非我的我是不可想象的, 因为我意向性地与非我联系在一起。这并不意味着, 非我是一个实在的时空因果性中的世界, 一个自然, 也不是说, 这个我有他我‘在身边’或者说甚至能够单单有他我。”(Husserl, 1973a, S. 244)

很明显, 实在性关系在胡塞尔那里并非一次性的理性活动的结果, 而是对应于主体的意向性构成的有效层次 (Geltungsstufen)。(Husserl, 1973b, S. 568 - 569) 这种分析直接通向胡塞尔那里作为“本能系统”的“原始性”。(ibid., S. 594) 而这一系列对实在性层次的分析都容纳在意向性的超越框架之内。如果我们不假思索地接受舍勒的批评, 放弃胡塞尔关乎实在性的这些发现, 显然是现象学的实在性理论的重大损失。

对照舍勒在《唯心论与实在论》中对胡塞尔的批评, 我们可以得到下面的结论: 首先, 舍勒几乎没有充分进入胡塞尔对实在性的具体阐述, 胡塞尔自二十年代以来的手稿和课程中对意识生命的分析与批判实在论的立场不可同日而语。舍勒对胡塞尔思考的论断过于简单化了。其次, 这种先于自然的我与非我关系, 胡塞尔依然将其理解为一种意向性关系, 这种意向性概念的范围已经随着胡塞尔对意识生命的分析极大地扩展, 甚至把意识生命的原初生成都包含在内。再次, 胡塞尔对实在性的考察, 从成熟理智主体下探到婴儿的世界构成的原点, 乃至延伸到动物的意向性等等。尽管看起来胡塞尔越来越接近舍勒的哲学人类学, 但是胡塞尔的分析仍然是第一人称视角下的现象学意识分析。

三、还原与实在性之间

至此, 舍勒的根本坚持仍旧没有被消解: 实在总是存在的实在, 实在可以仅仅被理解为有效意义的附件吗? 上文已经指出, 胡塞尔现象学从发生的角度探察了实在性问题在意识生命这一基准上的极限。舍勒要在形而上学的意义上坚持此在实在与如是而在的差别, 必须更加深入的说明, 为什么把实在性理解为相对于意识的有效意义 (层次) 是不充分的, 并且这样做甚至会遮蔽实在性问题。比起把胡塞尔简单地归入批判实在论的阵营, 舍勒在方法论上针对胡塞尔的现象学还原提出的质疑更为根本。舍勒认为, 我们必须首先知晓, “实在性要素本身究竟是什么, 它究竟是在何处被给予的”。(Scheler, 1979a, S. 207) 如果没有回答两个问题, 现象学还原就不应该施行。在舍勒看来, 胡塞尔的现象学还原方法并没有首先澄清什么是构成实在的要素, 毋宁说, 胡塞尔预设了我们都知道“实在”是什么。而在这种情形下施行现象学悬置, 无异于排除了对实在性本质的追问。因此, 舍勒认

为，通过胡塞尔无法真正从正面赢得对实在的揭示。更糟糕地是，任何对于实在性的理解恰好通过胡塞尔的现象学还原更加远离了哲学查问。现象学还原就其实质而言是对实在性问题进行了一次遮蔽，因为胡塞尔把实在要素置入到括弧之中，但是却没有试图赢得关于实在性的本质知识！

这里需要指出的是，舍勒自己理解的“现象学还原”不是一种思辨方法，而是一种“技艺”。它应当能够帮助我们直接揭示实在性之根基。在舍勒看来，胡塞尔的还原仅仅是撤回关于存在的判断，这是孩童都会的“简单”操作。这一操作根本不能够对起基底作用的实在性要素本身有任何效用。而舍勒期待的还原是一种“拒绝”，作为拒绝的还原要求的是对实在本身的去实在化（*Entwirklichung*），而非对实在判断的中立化。舍勒说到，“这种拒绝意味着尝试扬弃实在性要素本身[··]。这一去实在化的禁绝（*asketisch*）行为只能发生在使得生命冲动失去其力量的扬弃之中，[··]而生命冲动是所有感知的条件。”（*Scheler, 1979a, S. 44*）根据舍勒，只有能够使得实在性要素不再发挥作用的还原，才能把“我们真正带入本质之中”。（*ibid.*）在这一批评理路中，我们看到舍勒实际上把自己的对现象学还原的理解和期待投射到了胡塞尔那里。正如杨森（*P. Janssen*）指出的，舍勒理解的“还原”并没有限于胡塞尔的本质还原之内，在舍勒的后期作品中，“现象学还原”所针对的是他理解的“实在”本身，而非胡塞尔的关于实在性的判断。因此，还原作为舍勒后期思想的一个重要环节扎根在以生命—抗阻为根基的形而上学之中。（*cf. Janssen, S. 240-241*）

回到胡塞尔对还原的刻画，现象学还原要求：把在自然态度中已经为了我们而在的实在“加上括号”、“撤回判断”。就实在性问题而言，撤回判断带来的哲学后果在胡塞尔表述中是极易引起误解的。例如，在《笛卡尔沉思》中胡塞尔强调，“对现象学来说，通过针对世界的存在与非存在而普遍进行着的悬搁，我们并不是简单地丢失了这个世界；我们恰恰将这个世界作为我思对象（*qua cogitatum*）保留了下来。”（*Husserl, 1973c, S. 75*）看起来，现象学还原尽管将世界保留下来，但是世界已经变成“我思对象”。根据这一表述我们几乎可以把胡塞尔重新归入笛卡尔主义的范围。而舍勒对胡塞尔的还原的理解恰好走在这条道路上。舍勒认为，胡塞尔的还原意味着，事物的实在性被试图对其进行追问的反思自身消除了。即便作为我思对象的感知对象其实在性不打任何折扣地被经验着，它也不再是就其自身而言的实在性对象，因此，在舍勒看来，还原和实在性在胡塞尔那里是相互取消的关系。然而，胡塞尔认为，还原和实在性不仅不会相互取消，反而会相互加强：只有通过现象学还原揭示了感知对象作为意向相关项这一本质关联，对象就其自身而言的实在性才能被充分理解。换句话说，越是发现实在性在何种有效意义上相关于我思，越是能明白对象之实在性在何种意义上不能被消解为我思。这就是意向性之相关性的本质意涵。（*cf. Husserl, 1976, S. 208-209; 231; 322*）离开绝对意识和意向的相关性，就不可能理解所谓的“就自身而言的实在”。

而且，在所谓的“撤回判断”中，胡塞尔实际上想要撤回的只是朴素的感知判断，因为这一判断中暗示着未经澄清即被接受了的认知论要素。（*cf. Crowell, p. 73*）我们应该在态度转换的意义上来理解现象学还原。态度转换意味着从先验的视角出发来审视自然态度下的物和与其相关的存在设定。在态度转换后，物与其存在依然如其所是。换言之，现象学还原的重量不落于撤回判断，而在于态度的转换。在此意义上，胡塞尔的现象学还原在概念上区分了自然—意见的实在性和现象学明见性中的现实性。（*cf. Staiti, p. 190; Palette, S. 319*）恰好是在这个意义上，扎哈维（*D. Zahavi*）就胡塞尔的还原概念评论到“悬置和还原能够因此而被看作是哲学反思中的要素，而哲学反思的目的在于把我们从自然的教条主义中解放出来，让我们意识到我们自己的构成性贡献，让我们明了在什么意义上意识、理性和存在本质上是联结在一起的。”（*Zahavi, pp. 3-4.*）作如是解读的现象学还原，显然不可能如舍勒理解的那样成为进入“实在”领域的障碍，尽管胡塞尔的还原并不指向舍勒意图揭示的实在。

四、综合的可能性

至此，我们至少可以确定，舍勒和胡塞尔的立场并不像舍勒自己描绘的那样针锋相对。同时，由于舍勒对胡塞尔还原的批评依赖实在性作为我思对象（*realität als cogitatum*）和实在自身之间的本体论差异，而这一差异在胡塞尔现象学那里并不能得到支持，因而舍勒并没有对胡塞尔实在性理论形成内部批评。尽管本文认为舍勒坚持的这一存在论差异有其根据，但是，我们无需接受由此而附加的对胡塞尔现象学还原的批评。因为，即便是在还原之后的相对于我思的实在性，也不是不能再接受进一步的理论解释，进而实现与舍勒的形而上学的“实在”概念兼容。我们有理由抛开舍勒和胡塞尔的实在性理论在表面上的对立，进一步反思二者对一种更加完整的实在性理论的可能贡献。

首先，下面这种说法显然是错误的：经过现象学的悬置，胡塞尔只关心对象的意向性表象——无论其是否在外部世界中实在存在，以至于对实在性的追问之路被完全封闭了。相反，对实在性的现象学分析构成了胡塞尔哲学不可缺少的侧面。胡塞尔把实在性展示为有层级地构成的有效意义（*Geltungssinn*）。在静态现象学中，原信念和原意见首先被主题化，经由生成现象学分析，主体的充分真实的周围世界以及其被动-本能的构成得到了进一步发掘。被动性中包含的实在性意蕴使得胡塞尔有理由在《经验与判断》中断定“世界信任的普遍基底是任何实践活动的前提，无论生命的实践活动还是作为理论实践的认识。在整体中的世界存在是一种不言自明性，它绝不是可疑的也不是通过判断活动才获得的，而是构成了所有判断活动的前提。”（Husserl, 1939, S. 25）甚至，我们能看到，胡塞尔的思考已经触及到了反思的边界，胡塞尔指出，第一的质料（*die erste Hyle*）的出现是实在性的门槛。在这一门槛之下，我只是前我（*Vor-Ich*）。胡塞尔当然认为这种前我也依然在世界关联中，但是这种前我的世界关联显然难以在现象学的明见性中获得充分研究。

当然，胡塞尔指出的这个层次上的主体与世界之关联不是舍勒意义上的实在体验（*Realitätserlebnisse*），尽管对前我与原初质料的关系分析似乎在切近生命冲力与世界之间的实在关系。舍勒和胡塞尔的主要分歧在于，胡塞尔坚持现象学反思的方法，把实在性当作基于意识构成活动的有效意义；而舍勒则是从此在相对性（*Daseinsrelativität*）的形而上学来理解实在性。与此相对应的是，胡塞尔的现象学还原使我们能够摆脱朴素的实在论，进而澄清和发掘实在性相对于超越论我思的前提；而舍勒那里的现象学还原，是一种特别的精神技艺，通过它人类此在可以克服其实在性的锁闭，使得此在获得对实在性的更高级的占有。^①

究其根本，如同弗林斯强调的那样，胡塞尔现象学是意义现象学而与舍勒的现象学是存在现象学。（*cf. Frings, S. 9-15*）不过这一强调的潜在风险是，人们可能由此认为舍勒的后期形而上学和胡塞尔的生成分析是截然分离的。胡塞尔虽然没有讨论到舍勒意义上的实在，但是他通过触发着的与充实着的朝向把握到了前我及其世界。胡塞尔对前我与世界关系的讨论似乎已经把我们带到了舍勒对“实在”的讨论近前，尽管方法论视角的限制使得两者无法被同一化。而舍勒指出的“实在体验”无论如何都将自身标记于意识之中的，而不是在意识之外的黑暗之地。它持存地奠基着意识，只是无法在意向性的反思中给出自身。这里，舍勒和胡塞尔仿佛纵横两条不同的道路短暂地交汇而又分离，舍勒和胡塞尔的各自方法论天然地排除了两者合二为一的可能。对第一人称的现象学反思方法来说，舍勒的“实在”显然在理论目光的界外。虽然舍勒可以在第三人称的客观主义视角下，通过思辨分析把它作为主题，但却不能在意向性的反思中把握它。

^① 舍勒甚至用柏拉图的精神净化（*Katharsis*）来描述针对此在实在的现象学还原。（*cf. Cusinato, S. 92-93*）

就此而言，或许在两者立场之间努力建立起一种指示性的沟通——沟通不意味着混合，能够帮助我们得到一个更加完整的实在性图景。根据舍勒的看法，奠基于生命冲力与世界抗拒之直接关联中的实在不可能意向性地揭示自身。反过来，实在是世界在意向性中敞开的基础。作为有效意义的实在性建立在实在这一不可见的基地之上。如果我们去追问“原意见”的存在论根基是什么，这里沟通胡塞尔与舍勒的努力可能显得更加值得重视。胡塞尔认为，“这种特殊的意见设定的首要性在事情本身中有其最深刻的基础。按照我们的分析，正是诸意见样态，特别是其中的意见的原设定，即意见确定性的设定，才具有独特的首要性，他们的设定潜在地遍及整个意识领域。”（Husserl, 1976, S. 270）这里，意见的原设定把自己展现为意识活动（潜在地遍及整个意识领域）在本质上不可取消的规定性。

这里，我们可以提出的问题是：不可取消的原意见以及与其对应的对世界的一般设定（Generalthesis）缘何而来？如果对这一问题的回答只是限制于胡塞尔现象学对意识的本质研究，进而寻求某种理解，那么把意见的原初设定归于主体性的结构性要素似乎已经是充分的了。但是，如果对其回答要求一种存在论解释，那么这一解释可能不得不指向舍勒用“实在”概念来捕捉的内容。在其遗稿中，舍勒直截了当地断言“胡塞尔的‘一般设定’建基于对生命冲力的抗拒之上”。（Scheler, 1979b, S. 93）正如舍勒强调的，实在性问题根本上“不只是关系到感性的可知觉的事实”。究其根本而言，实在关涉到的是在抗拒中“对我们生命冲力的中心体验”。（Scheler, 1979a, S. 213）在舍勒看来，此在实在与如是而在不在同一个平面上，中心体验与此在实在相关，而如是存在与各种非中心的意向性体验相关。这样看来，胡塞尔的贡献在于对如是存在的揭示，即对象作为实在对象被给予需要哪些意识构成性的条件。舍勒则强调，我们应该从两个方面来思考实在性，一方面是“究竟在对象那里的实在性要素是什么”，另一方面是“作为实在的对象是如何被给予的”。（Scheler, 1960, S. 363）也许我们不一定分享舍勒活力论的形而上学立场，但是他对“实在性要素是什么”这一问题的首要性的强调确实有其坚实的哲学效力。对舍勒这一诘问的思考不但不要我们非此即彼地在胡塞尔与舍勒之间做出选择，反而会大大扩展实在性论题在现象学哲学中的理论空间。

参考文献

- 王嘉新，2018年《论“实在与反阻”的意义——从狄尔泰与舍勒关于实在性问题的共识与争论出发》，载《现代哲学》第3期。
- 张任之，2019年《情感的语法：舍勒思想引论》，中国社会科学出版社。
- Cusinato, G., 1998, "Methode oder Techne? Ethik und Realität in der 'phänomenologischen' Reduktion Max Schelers", in *Denken des Ursprungs-Ursprung des Denkens*, C. Bernes, W. Henckmann, H. Leonardy (Hg.), Würzburg: K&N.
- Crowell, S., 2013, *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*, UK/New York: Cambridge University Press.
- Fichte, J. G., 2000, *Die Bestimmung des Menschen*, Hamburg: Felix Meiner.
- Frings, M., 1981, "Max Scheler: Drang und Geis", in *Grundprobleme der großen Philosophen-Philosophie der Gegenwart II*, J. Speck (Hg.), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Heidegger, M., 1978, *Frühe Schriften (1912-1916)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- 2006, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer.
- Henckmann, W., 1998, *Max Scheler*, München: C. H. Beck.
- Husserl, E., 1939, *Urteil und Erfahrung*, Prag: Akademia Verlagsbuchhandlung.
- 1966, *Analyzen zur passiven Synthesis*, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- 1973a, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Zweiter Teil*, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- 1973b, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter Teil*, Den Haag: Martinus Nijhoff.

- 1973c , Cartesianische Meditationen und pariser Vorträge. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- 1976 , Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch , Den Haag: Martinus Nijhoff.
- 1984 , *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band Teil I , Den Haag: Martinus Nijhoff.
- 2006 , *Späte Texte über Zeitkonstitution* (1929 – 1934) Die C-Manuskripte , Dordrecht: Springer.
- Janssen , P. , 1993 (1994) , “Die Verwandlung der phänomenologischen Reduktion im Werke Max Schelers und das Realitätsproblem” , in *Phänomenologische Forschungen* , Vol. 28/29.
- Kelly , E. , 1997 , *Structure and Diversity: Studies in the Phenomenological Philosophy of Max Scheler* , Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- 2011 , “Max Scheler” , in *The Routledge Companion to Phenomenology* , S. Luft and S. Overgaard (ed.) , London: Routledge.
- Leung , K.-W. , 2006 , “Heidegger on the Problem of Reality” , in *New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy* 6 (1) .
- Losch , A. , 2011 , “Von den Ursprüngen des Kritischen Realismus” , in *Jenseits der Konflikte. Eine konstruktiv-kritische Auseinandersetzung von Theologie und Naturwissenschaft* , C. Axt-Piscalar und G. Wenz (Hg.) , Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Palette , V. , 2009 , “Wirklichkeit” , in *Husserl Lexikon* , H.-H. Gander (Hg.) , Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Scheler , M. , 1960 , “Erkenntnis und Arbeit” , in *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Gesammelte Werke VIII) , Bern und München: Francke.
- 1979a , “Idealismus und Realismus” , in *Späte Schriften* (Gesammelte Werke IX) , Bonn: Bouvier.
- 1979b , *Schriften aus dem Nachlaß* , Bd. 2: *Erkenntnislehre und Metaphysik* (Gesammelte Werke XI) , Bern und München: Francke.
- 2014 , *Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*. Hamburg: Felix Meiner. (舍勒 , 2019 年 《伦理学中的形式主义与质料的价值伦理学》(《舍勒全集》第2卷) , 倪梁康译 , 商务印书馆)
- Staiti , A. S. , 2014 , *Husserl's Transcendental Phenomenology: Nature , Spirit , and Life* , Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Zahavi , D. , 2019 , “Applied Phenomenology: Why It Is Safe to Ignore the Epoché” , in *Continental Philosophy Review* , <https://doi.org/10.1007/s11007-019-09463-y>.

(作者单位：西安交通大学人文社会科学学院)

责任编辑：陈德中

Textual Research on the Southern Lineage Daoist Bai Yuchan's "Dao-xin Theory"

Gai Jianmin

"*Dao-xin* theory", initiated by Bai Yuchan, emerged out of the Three Teachings in One thought of the Tang and Song dynasties. Focused on "using *xin* to explain *Dao* and the elixir", *Dao-xin* theory laid the cornerstone of the Southern Lineage of Daoism, by which the principles of "*xing*", "*shen*", "*qi*", and "*jing*" were elucidated. Their theoretical foundations were primarily manifested in Bai Yuchan's *Chanxian jielao*, which offered three ideological implications: the sameness of *Dao* and *xin*, insofar as "*Dao* is *xin*, *xin* is *Dao*"; the interconversion of *Dao* and *xin*, as "*Dao* is born from *xin*, and *xin* is from *Dao*"; and the theory of body and function concerning *Dao* and *xin*, as "*Dao* is the body of *xin*; and *xin*, the use of *Dao*". *Dao-xin* theory relates to the different relationships of *Dao-xin*, *shen-xin*, and *xing-ming*, among which the sameness theory and the body-function theory focus on the foundation of monastic practice, and the interconversion theory on cultivation practice. Centered on *xin*, the combination of theories and methods sets up the "*Dao-xin-elixir*" pattern as an important step in the progress of Daoism during the Song dynasty.

The Relationship Between Zhu Xi's Theory of Heart-Nature and the Way of Self-cultivation

Zhang Weihong

The basis of Zhu Xi's theory of Heart-Nature is the original mind which transcends the experience consciousness, and serves as the pivot controlling the metaphysical human nature and emotion. As regards to the actual state of mental activities and the functional properties of the heart, the heart is different from human nature; meanwhile, from the perspective of the formation and transformation of the structure of the mind, the heart and human nature are one, and the heart lies in between the physical and metaphysical. The heart then is an independently meaningful subject rather than a passive medium or a worthless vessel. Zhu Xi preserves the distance between the human nature and heart, which is consistent with the gradual way of self-cultivation in his theory. Based on the consciousness of experience, the mind-harmony theory and the mind-principle unity manifest a gradual integration.

Towards a More Complete Conception of Reality: Husserl and Scheler on Reality and Reduction

Wang Jiabin

Husserl's phenomenology of consciousness and Scheler's metaphysics of life are seemingly distinct. However, Scheler's criticism of Husserl concerning the issue of reality entangles their approaches. It will be argued here that Scheler's criticism of Husserl is based on his own theory of Being-real (*Realsein*) and is extrinsic to Husserl's position. Husserl's phenomenological reduction does not constitute a barrier to entering into Scheler's theory of reality. The fundamental difference between the two philosophers is the limitation of the methodological perspective rather than their contradictory positions. Husserl's *Urdoxa*, Scheler's *Realitätserlebnis*, and other concepts can be understood in their mutual references, meaning that both positions can be regarded as indispensable modules in a more complete phenomenological theory of reality.