

· 哲学论析 ·

胡塞尔的形而上学观念

谢利民

(重庆大学人文社会科学高等研究院, 重庆 400044)

摘要: 现象学是“反形而上学的”, 重建形而上学却是胡塞尔现象学的哲学使命。现象学只是拒斥被原初地作为第一哲学建立起来却又在历史上退化了的形而上学, 并不排斥作为对存在的最终认识的形而上学一般, 只不过要剔除传统哲学在其提出的设问与方法中驱动自身的问题动机, 使形而上学问题回到现象学的基础上并在此发现真正源自直观的方法。奠基于现象学的形而上学具有双重形态, 即关于经验事实的现实性形而上学与关于超越论事实的目的论形而上学。前者依据作为第一哲学的本质现象学所确立的先天性原则解释一切事实科学, 故被称为“第二哲学”; 后者则处理超出现象学明见性的“最高、最后的问题”, 故可称“最后的哲学”。

关键词: 形而上学; 本质现象学; 现实性; 非理性

基金项目: 教育部人文社会科学研究青年项目(19XJC720005)

胡塞尔对“形而上学”这一概念的理解随其思想发展而时有不同, 对它的态度也发生了从拒斥到接受直至倡导的相应变化。然而, 这不过是胡塞尔公开文本给予我们的一种单方面印象, 他的讲座与书信透露了一个隐蔽的事实: 胡塞尔从其哲学开端起便继承了重建形而上学的传统哲学使命, 而且毕生不辍, 这道思想暗线与“反形而上学的”^①现象学事业相伴始终。这种矛盾的态度及胡塞尔对它的处理方式应当如何理解? 问题的关键在于形而上学这一概念本身的意味。对胡塞尔而言, 当形而上学按照传统方式被解释为一类关于某种独立于认知意义的终极实在的学说时, 它是一种需要破除的成见; 当形而上学作为与本质科学相对的、得到恰当理解的事实科学时, 它就是一门等待建构的新科学。^② 二者的根本区别就在于是否立足于现象学明见性的基础。现象学通过面向原初被给予的实事, 在使传统的思辨形而上学失效的同时, 也使一门新的意义上的形而上学得以可能。

胡塞尔把他的“工作哲学”理解为一个层级系统, 在这个系统中占据最高、最后位置的难题被称为“高阶难题”“最高、最后的问题”“‘形而上学’难题”“形而上学问题”等。^③ 相对于形而上

① 胡塞尔《现象学的心理学: 1925年夏季学期讲稿》北京: 商务印书馆, 2017年, 第270页。

② 关于胡塞尔现象学中的形而上学立场的问题, 学界已有不少讨论。印加登、梅洛-庞蒂等人认为胡塞尔是一个观念论者, 阿美利克斯(Ameriks)、维拉德(Willard)等视胡塞尔为实在论者, 扎哈维则把胡塞尔说成反实在论者, 霍姆斯(Holmes)、霍尔(Hall)等人提出, 胡塞尔对形而上学的态度是中立的。Jeff Yoshimi, “The Metaphysical Neutrality of Husserlian Phenomenology,” *Husserl Studies*, 31, 2015, pp.1-15. 然而, 他们所做的工作都是基于一般意义上的形而上学概念, 他们在探讨胡塞尔现象学关于终极实在问题上的立场时, 较少顾及胡塞尔本人的形而上学观念。

③ Edmund Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik* (1908-1937), *Hua. XLII*, Dordrecht: Springer, 2014, S.XX.

学这类高阶问题 纯粹现象学只处理整个严格科学体系的低阶部分。这个层级系统并非传统意义上的封闭的哲学体系,而是对其不同工作领域之间关系的一个系统指示。不同问题域之间的层级关系之意义就在于,哲学工作的开展程序是从低阶起步走向高阶,所以作为高阶难题的形而上学问题只有奠基于低阶的现象学工作成果,即直观的明见性,才可能得到解决。由此便不难理解,为何对于在前现象学阶段便已确立的形而上学任务,胡塞尔在其创建与发展现象学的长期公开活动中竟然讳莫如深,却又在完成超越论现象学的整体论述之时宣称“超越论现象学的结果是‘形而上学的’”。^①虽然胡塞尔不再有机会对现象学的形而上学结果开展系统研究,但是作为“工作哲学”的现象学的开放性意味着,现象学不是胡塞尔个人的事业,不会随着他哲学生涯的终结而止步,而是开启了一个无限延展的工作领域,后来的哲学研究者在其中可以参照开创人的提示将这一共同事业无限推进。本文的意图就在于,通过辨析“形而上学”在胡塞尔那里所具有的显性与隐性的不同形态,尝试揭开他对于现象学未竟事业的某些提示,以为学界同仁对现象学的继承发展工作提供一种参考。

一、形而上学作为“第一哲学”

传统意义上的形而上学,自亚里士多德以来就是指涉作为对存在的最终认识的第一哲学,之后无论具体形态如何变化,皆不逾此基本规定。然而在胡塞尔看来,这种原初地作为第一哲学被建立起来的形而上学,在后世的哲学历史上退化了的。这种退化集中表现在近代科学与哲学的客观主义立场之中,它以一种独立于认知意义的自在之物遮蔽了哲学对存在的原初洞见。这样“一种在历史上退化了的形而上学,绝不合乎形而上学最初由以被创立为第一哲学的那种意义”。^②这种意义不是别的,就是通过彻底澄清的方法回溯到对存在之认识的彻底的清晰性,即“明见性”,只有借助于充分的明见性,才能原初地产生作为存在本身之直观实现的真正知识。^③近代客观主义哲学却遗忘了彻底澄清的明见性,致力于“在经验不言而喻地预先给定的世界基础上”^④追问对每一个理性存在者都无条件有效的最终存在和客观真理。笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨和沃尔夫的独断论哲学就是其中的典型形态,它们自我标榜为基于“绝然‘公理’”的“演绎科学”^⑤。这种哲学虽然保有“第一哲学”之名,但是已经丧失了明见的存在认识这一原初意义,因此只是一种退化了的“第一哲学”。在20世纪30年代之前的公开出版物中,胡塞尔正是在此意义上理解形而上学的。

在《逻辑研究》中,“形而上学”一词出现频率很低,而且一律在否定的意义上被使用。胡塞尔声称“关于‘外部世界’的存在和自然的问题,是一个形而上学的问题。”^⑥这种表达虽然表面上只是客观地说明了形而上学的研究课题,但实际上透露了这门科学的一个基本立场,那就是它预设了“外部世界”和自然的存在。借用海德格尔的说法,科学研究及其通达研究对象的方式都被作为其研究对象的预先被筹划的存在区域所决定了。^⑦可以说,作为形而上学的课题,“外部世界”与自然本身首先就已经包含着一些形而上学前提,具体而言包括:存在着一个在主体之外

① Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1963, S.166.

② Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I, S.166.

③ 胡塞尔《第一哲学》上卷,北京:商务印书馆,2010年,第38-39页。

④ 胡塞尔《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,北京:商务印书馆,2001年,第91页。

⑤ Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I, S.63.

⑥ 胡塞尔《逻辑研究 第二卷第一部分》,上海:上海译文出版社,1998年,第17页。B₁20。

⑦ 海德格尔《林中路(修订版)》,上海:上海译文出版社,2008年,第68页。

的“外部世界”,它具有时间性与空间性的规定,其中的所有变化都遵循因果规律等。“这些前提通常是所有探讨实在现实的科学的基础。”^①正因为如此,胡塞尔把“形而上学”与“物理的自然科学”以及“心理学”统称为“解释性的实体科学”。^②物理的自然科学预设了思维之外的实在存在,心理学则预设了思维之中的实在存在。根据旧的形而上学信念,实在性的特征最终是由时间性来标识的,因为它所涉及的是“观念之物的非时间性‘存在’的对立面”^③。正是在此意义上,“心理学的体验和形而上学意义上的事物也就同属于一个事物性的统一”^④。因此可以说,关于具有空间性的外部世界的狭义形而上学是物理学的本体论基础,而关于由时间性规定的一般实体的广义形而上学则是物理学与心理学共同的本体论基础,即与观念论相对的实在论。

这里的“观念之物”与“观念论”透露了此时的胡塞尔对现象学的定位及对其与形而上学之关系的理解。在将自己的哲学称为“观念论”时,他所谓的“观念”或“观念之物”不是康德意义上的“理念”(Idee)或休谟意义上的“观念”(idea),而是与“本质”同义。胡塞尔把纯粹现象学视为一种本质科学,它以纯粹认识的本质结构及其意义为研究对象。这门本质科学的方法就是悬搁存在者的个别性与事实性的本质直观(本质还原),因此它不依赖于任何事实科学,反而为所有的事实科学提供本质依据。不仅是具体的事实科学如物理学与心理学,还有作为它们共同的本体论基础的形而上学也只有基于本质现象学才能得到理解。譬如心理学与物理学之所以成为学科的一个基本前提就是内在的存在(心理)与超越的存在(物理)的区分,而这个区分本身就是“一个形而上学的区别”^⑤。现象学不再以这个形而上学区分为前提,相反这个区分只有奠基于内感知与外感知的现象学差异才得以可能。具体而言,作为内感知的对象,我的体验是完全相即地被给予我自己的,所以具有“明见性”,即无可怀疑的确然性;相反,外感知的对象之于我只有现象的或“意向”的存在。唯有基于明见性提供的这种描述性特征,我们才能把内感知与外感知、内在存在与超越存在区分开来。

胡塞尔在《观念I》中不再将本体论作为关于某一类别经验对象的事实科学而加以排斥,而是当作本质科学的同义词重新启用。本体论在此又被分为区域(质料)本体论和形式本体论,前者包含“所有建立在区域本质中的综合真理”,后者则是一门关涉形式本质的形式逻辑学。超越论现象学就是由形式本体论与区域本体论共同构成。然而,与本体论这个概念相反,作为事实科学的本体论基础的形而上学,其含义却未相应地经历这种根本性的反转,以致成了本体论的对立面。胡塞尔此时常常把“形而上学”与“理论”连用,譬如他指出,现象学的悬搁不同于实证主义的悬搁,后者“通过使一切论证诉诸直接存在物以构成一门‘摆脱理论’、‘摆脱形而上学’的科学”。这是否意味着现象学就不摆脱理论,不摆脱形而上学了呢?并非如此。因为胡塞尔通篇都是在前还原的非直观的成见意义上使用“理论”概念的,形而上学与“理论”的亲缘性恰恰表明了其对现象学“一切原则之原则”的背离。胡塞尔就声称,绝对经验“不是一个形而上学的‘构造物’(Konstruktion),而是通过相应的态度改变在其绝对性中被明确证明的东西,在直接的直观中被给予的东西”^⑥。既然存在就意味着纯粹意识,或者说纯粹的意识活动及通过这种意识活动构造的意识对象,那么独立于意识的实体(无论物质实体,还是思维实体)自然就只能是“超存在”。

① 胡塞尔《逻辑研究 第一卷》,上海:上海译文出版社,1994年,第7页。A₁1 B₁1。
② 胡塞尔《逻辑研究 第二卷第一部分》,第18页。B₁21。
③ 胡塞尔《逻辑研究 第二卷第一部分》,第130页。A₁23 B₁124。
④ 胡塞尔《逻辑研究 第二卷第一部分》,第130页。A₁23 B₁124。
⑤ 胡塞尔《逻辑研究 第二卷第一部分》,第182页。A₆52 B₂180。
⑥ 胡塞尔《纯粹现象学通论》,北京:商务印书馆,1996年,第72、98、147页。

与之相应地,作为纯粹本体论的现象学必然要排除形而上学。综而观之,从《逻辑研究》到《观念I》形而上学这一概念似乎都被胡塞尔置于现象学的对立面。

二、形而上学作为“第二哲学”

胡塞尔在《逻辑研究》与《观念I》等公开出版物中所表达的反形而上学立场,无疑顺应了当时心理主义与实证主义相继流行的“舆论气候”。然而与这种公开立场大相径庭而相映成趣的是,胡塞尔在早于此前的私人或半公开场合中屡屡透露出自己一股“不合时宜”的雄心:重建形而上学。这里所牵涉的当然不是海德格尔所批判的现象学本身对传统形而上学的归属,而是通过现象学的方式解决形而上学问题的尝试。

在完成教授资格论文《论数概念——心理学分析》的同一年,胡塞尔在哈勒大学做了自己的就职演讲,标题就是“形而上学的目标与任务”(Die Ziele und Aufgaben der Metaphysik)^①。这一讲座的意义在多年之后得到了胡塞尔本人的确认。《胡塞尔全集》第42卷的编者援引 Peter Wust 的说法指出,胡塞尔在一封于1920年写给后者的信中自白,早在1887年他就已经开始捍卫一门科学的形而上学了。“他的现象学自始便绝非他物,而应该就是通往绝对真实的、真正得到奠基的、严格科学的形而上学之路。”^②虽然这种关注在很长一段时间里都并未在公开出版物中得到体现,但其实胡塞尔在其整个研究生涯中都坚守这一信念。^③这个宣言中包含两个重点:一方面,把科学的形而上学当作哲学工作的终极目标;另一方面,把现象学视为实现这一目标的必然方法。可见,正面意义上的形而上学在胡塞尔那里自始就是奠基于现象学的形而上学,虽然当时尚无这种确切的表达。

在1907年那5个著名的哥廷根讲座《现象学的观念》中,胡塞尔再一次谈到积极意义上的形而上学及其与现象学的关系。他虽然把现象学视为一种认识批判,但也认识到“认识批判的形而上学的目的”,也即把形而上学视为现象学的最终目标。同时反过来,他更强调的是现象学作为通向形而上学的途径的必要性。“形而上学这门绝对的和最终意义上的存在科学的可能性依赖于认识批判这门科学的成功。”^④于是形而上学与现象学之间目标与途径的关系得以确立,并且在第二年的一个文本中,获得了“通过超越论现象学奠基的形而上学”(transzendentalphänomenologisch fundierte Metaphysik)这一表达。^⑤在1911年致狄尔泰的一封信中,胡塞尔自称只承认这种形而上学,即“现象学地拓展与奠基的(普遍的)此在科学(在其工作中涵盖一切自然的此在科学)”^⑥。在这几年间,形而上学问题在胡塞尔的思想中逐渐占据了重要位置。

与这一系列情况形成鲜明反差的是,胡塞尔在同时期的《观念I》中仍然采取流行的态度,屡屡把形而上学视为需要被还原的“理论”。虽然对于把关于形而上学的不成熟思考纳入出版物,

① Edmund Husserl, *Philosophie der Arithmetik: Mit Ergänzenden Texten* (1890 - 1901), *Hua XII*, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1970, S.522f.

② Peter Wust, *Gesammelte Werke, Band VIII*, Regensburg: Verlag Regensburg, 1967, S.30.

③ Edmund Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik* (1908 - 1937), *Hua. XLII*, S.LXIV.

④ 胡塞尔《现象学的观念》北京:人民出版社2007年第29页。

⑤ Edmund Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik* (1908 - 1937), *Hua. XLII*, S.160.

⑥ Edmund Husserl, *Briefwechsel, Husserliana Dokumente III, Band VI*, Elisabeth Schuhmann, Karl Schuhmann, Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 1994, S.50.

他还是一贯地保守,但其实这种新观念在这里已经偶露端倪。对于现象学的哲学意义,胡塞尔认为,真正哲学的观念植根于纯粹现象学,“所谓植根于现象学,其重要意义是对一切哲学中的这个第一哲学进行系统的严格论证和说明,乃是每一种形而上学和其他‘将能作为科学’出现的哲学的永久性的前提条件”^①。这里的形而上学概念接近康德所谓的“任何一种能够作为科学出现的未来形而上学”,胡塞尔对现象学与形而上学之关系的理解也与康德对自己的哲学与这类形而上学之关系的理解如出一辙。康德的基本工作是纯粹理性批判,胡塞尔也把现象学称为“理性批判”或“认识批判”;在康德那里,“这个批判必须首先摆明形而上学之可能性的源泉和条件,并清理和平整全部杂草丛生的地基”^②。胡塞尔也把对现象学的系统论证视为形而上学的哲学的前提条件。这种相似性在胡塞尔后期的康德研究中得到确证。^③正是基于这种观念,胡塞尔把超越论现象学称为一切哲学中的“第一哲学”,而把奠基于其上的形而上学称为“第二哲学”,二者共同构成一门普全的哲学。

在胡塞尔此后的诸多书信中,现象学与形而上学之间的奠基关系得到了进一步的确认与解释。他在1914年的一封信中说,本质科学或先天科学,只是使这样一门科学的形而上学得以可能,它“不再关涉单纯的概念可能性,而是关涉现实性”^④。在1917年写给曼科(Mahnke)的一封信中,他明确要求把“一种对观念、一切系统、观念可能性的世界的包罗万象的研究”“作为一种对现实性及其最终的意义解释的研究的地基”^⑤。这种奠基分为“本体论的”与“现象学的”两种方式,前者穷尽一切可能的对象现实性的本质可能性,后者则研究对象性与认知着的意识之间的一切本质关联方式。毫无疑问,所谓对观念可能性世界的系统研究就是超越论现象学,而“本体论的”与“现象学的”两种奠基方式正与“区域本体论”与“形式本体论”相呼应。与观念可能性相对的现实性问题也分成相应的两个方面,即对象的现实性及对象与意识之关联的现实性,它们只有分别根据对象的本质可能性和意向关联的本质可能性才能得到理解。“现实性”(Wirklichkeit)总是意味着“发生作用”(wirken),即现时地被给予,因此其本身是不可否认的,然而它被给予的“方式”(Weise)、发生作用的“如何”(wie)则只能通过对本质可能性的研究来澄清。基于这种认知,胡塞尔在1918年的一封信中把纯粹现象学与关于现实性的形而上学之间的关系类比为纯粹几何学与近代自然科学的关系。^⑥

20世纪20年代之后,胡塞尔开始频频回顾哲学史,并由此留下了《第一哲学》《笛卡尔式的沉思》与《欧洲科学的危机与超越论的现象学》等后期的主要著作。胡塞尔对传统哲学的批判所针对的是:后者没有把形而上学问题置于直接直观的基础之上,而是代以传统的理论成见(客观主义),从而沦为独断论。然而对于近代哲学的形而上学观念,他不仅没有排除,反而是照单全收了。在胡塞尔看来,从笛卡尔到康德的哲学走在了一条正确的道路上,那就是通过认识批判,以严格科学的方式来论证形而上学的可能性,现象学正是这条道路的延续,只是由于它发现了本质直观的方法,借以排除了一切非直观的素朴成见,才得以最终沿着这条道路到了其目的地。“因而我们可以理解,现象学可以说是一切近代哲学的隐秘的憧憬。”^⑦根据近代哲学的传统,胡塞尔

① 胡塞尔《纯粹现象学通论》第46页。

② 康德《第一版序言》,《纯粹理性批判》北京:人民出版社2004年,第8页。AXXI。

③ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第296-362页。

④ Edmund Husserl, *Briefwechsel*, *Husserliana Dokumente III*, Band VI, S.206.

⑤ Edmund Husserl, *Briefwechsel*, *Husserliana Dokumente III*, Band III, S.410.

⑥ Edmund Husserl, *Briefwechsel*, *Husserliana Dokumente III*, Band III, S.420.

⑦ 胡塞尔《纯粹现象学通论》第160页。

把形而上学理解为“有关处于其绝对现实性之中的存在者的普遍学说”^①,它的“相关物和领域,是事实的现实性之统一”^②。这与他自《逻辑研究》以来对本质科学与事实科学的区分是一脉相承的:现象学或纯粹逻辑学以本质为研究领域,相反地,“事实性并不是现象学与逻辑学的领域,而是形而上学的领域”^③。本质作为普遍对象,标定的是某一类别的无数具体情况的可能性,而现实性指示的事态则是已经发生并正在存在着的具体情况。在本质可能性与现实性之间的关系问题上,传统本体论的态度被胡塞尔奉为圭臬:“对‘可能性’的认识必定先于对现实性的认识。”^④因为包括形而上学在内的一切关于实在的科学“都需要按照‘意义’和‘有效范围’进行解释,即需要认识论上的解释”^⑤,所以,“超越论认识论是先于一切形而上学的形而上学之可能性的条件”^⑥。“任何一种形而上学,如果没有先行于它并且对它进行规范的认识论,显然都是根本荒谬的。”^⑦

其实在《第一哲学》中,胡塞尔仍然经常在与“理论”相同的意义上使用“形而上学”一词,但这显然不能被视为一种混淆,而恰恰是他把自己从1887年以来在大量信件与讲座中不断表达的作为哲学目标的形而上学观念与他在公开出版物中所接受的流行的消极意义的形而上学观念相对置的结果。他对二者做出了明确的区分:一方面,源自非直观的虚构的本体论是“错误的形而上学”或“坏的形而上学”,是需要被悬搁的理论成见;另一方面,在本质科学的基础上对事实地被给予的世界所做的研究则是“科学的形而上学”,它是现象学的哲学目的。这两种科学之所以共享“形而上学”之名,是因为它们都是关于终极实在的追问,因而其实是同一门科学的两种形态。二者的差别在于它们的方法论基础不同:前者是对超出直接直观领域的某种实在(“实体”)的幻想,典型的如康德对超感官的自在之物的悬设;后者则是自限于直接直观领域的本质描述的科学在实证的事实科学上的应用。我们知道,本质科学关涉的是一切可能的事实的本质可能性,因而能够为事实科学的意义与有效性提供理性依据,使之成为关于事实的真正的科学。所以胡塞尔认为,“形而上学,如果它真的是有关最终东西的科学,并且真的是绝对被建立起来的科学,它就需要一种有关超越论主体性的科学,并且以下一点也是肯定的,即这种形而上学绝不能奠立有关超越论主体性的科学,并为其提供任何前提”^⑧。“只要认识论和形而上学恰好‘应该能被称作是科学’,对这种由认识论和形而上学的意义超越论地预先规定的关系,就绝不会有任何改变”^⑨。由是,一门作为第二哲学,即严格科学的事实科学的形而上学的观念就最终形成了。只是直到发表于20世纪30年代的《笛卡尔式的沉思》与《欧洲科学的危机与超越论的现象学》科学形而上学及其与现象学之间的奠基关系才得到比较系统的公开论述。

三、形而上学作为“最后的哲学”

按照以上展示的胡塞尔的观念,形而上学在哲学层级系统中所占“高阶”地位的实质在于,它是被奠基的第二哲学,而作为第二哲学就意味着,它是依据作为第一哲学的本质现象学所确立

- ① 胡塞尔《第一哲学》上卷,第254页。
- ② 胡塞尔《第一哲学》上卷,第44页。
- ③ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第520页。
- ④ 胡塞尔《纯粹现象学通论》,第201页。
- ⑤ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第255页。
- ⑥ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第483页。
- ⑦ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第481-482页。
- ⑧ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第109页。
- ⑨ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第483页。

的先天性原则对一切事实科学的解释。既然形而上学只是现象学在经验的事实科学上的应用,那么形而上学归根结底也是现象学的一部分,即经验现象学。“据此,一门随本质现象学观念之后而来的经验现象学观念便是可理解的并且得以被证成的。它的实证科学的完整的、系统的总体是同一的,只要我们从一开始就考虑用本质的现象学从方法上对它们进行绝对的论证。”^①

然而,这并非最终的结论。试想,对事实科学的本质现象学的解释所针对的只是本质的现实化与个例化,即把这些事实回溯到它们的本质依据,因而始终没有真正跨出本质现象学的界限,那么它何以可能触及超出本质直观领域的“最高、最后的问题”呢?胡塞尔本人早在《观念I》中就隐约透露出这种疑虑“现象学的事实性科学……的主要部分就是一门由于本质现象学而使其成立的、普通事实性科学的‘现象学转换’而唯一剩下的问题是,由此往后还有多少工作待一一完成。”^②可见,对他而言真正的事实科学即形而上学,并不能通过对经验的事实科学的一个简单的“现象学转换”一蹴而就。

在《第一哲学》中,胡塞尔在第二哲学之定位问题上的矛盾态度得到了淋漓尽致的展现。他既坚持原来的“奠基说”:

所有这些(引者注:即现象学的概念与原则)都被转用于实证的事实科学,在对这些事实科学的现象学解释中形成了最终科学的事实科学,这些科学就自己本身而言是哲学的科学,它们除自己本身之外不再容许任何附加的特殊的科学。通过在本质现象学的应用中落到它们上面的对于在它们当中作为事实而被要求的客观存在的最后解释,以及通过在这种现象学中一起被要求的对于与超越论主体性的普遍联系相关联的客体性的全部区域的普遍考察,宇宙,实证科学的这个普遍课题,就获得了“形而上学”的解释,这不外就是一种在它背后寻找另外一种解释不会有任何科学意义的解释。^③

总之,对事实科学的现象学的解释就是对作为事实的客观存在的最终的、也是唯一科学的解释。然而,他又提出了一个新的问题,并同样冠之以形而上学之名“但在这背后在现象学的基础上呈现出一种不能再进一步解释的难题:即在事实的世界和事实的精神生活的构成中显露出来的超越论事实的非理性(Irrationalität)的难题,因此是一种新的意义上的形而上学。”^④如果稍加注意的话,不难发现,胡塞尔给前一种形而上学打上了引号,却赋予后一种“新的意义”。在同一段落中前后两句话出现的这种差异,显然不是无关紧要的,更像是有意为之。前者作为对事实科学的现象学解释,本身仍然是奠基于现象学之上的,即依据本质必然性来进行,因而是处于合理性范围之内的,并非传统、通常意义上的形而上学;与之相反,后者所关涉的超越论事实的非理性难题,则不再能够在现象学的基础上得到解释,也就是说超越了现象学之有效性的界限,显然这才是所谓的“最后的、最高的问题”。这一区分也被《胡塞尔全集》第42卷的编者把握到了,他把胡塞尔的形而上学界定为一个双重性概念:其一是“作为关于完全广义上的现实性的绝对科学”的“事实哲学”,其二是追问神、自由、不朽以及世界意义等“最后的、最高的问题”的一般意义上的形而上学。^⑤在康德那里,第二类对象超越了可能经验的界限,是不可知的;在继承了认识批判使

① 胡塞尔《现象学的心理学》第313页。

② 胡塞尔《纯粹现象学通论》第161页。

③ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第248页。

④ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第248页。

⑤ Edmund Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie: Analysen des Unbewusstseins und Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik*(1908-1937), *Hua. XLII*, S.LXI.

命的胡塞尔那里,作为本质科学的现象学从一开始就把这类超验对象排除在讨论范围之外。

与事实哲学意义上的形而上学概念一样,作为科学之极限的形而上学概念在胡塞尔的现象学著作中也被消极的理论意义上的形而上学所遮蔽。然而对于一般意义上的形而上学概念及其与理论的差异,他一直都保持着清醒的认知。在一封1912年的信中,他写道“近年来形而上学思考尤其神的观念越来越强势地进入了我的研究范围。”^①可惜的是,那一时间段出版的《观念I》仍然专注于系统阐述超越论现象学,未让那些形而上学思考形诸表达。到1916年,57岁的胡塞尔依然使之空悬为一个愿望:希望晚年还有气力“能够全面处理神、自由与不朽这些问题”^②。

《第一哲学》顾名思义就是专题讨论胡塞尔本人的第一哲学,即超越论现象学,但是有第一哲学就会有第二哲学,这在上一部分我们就讨论过了。在这一文本中,胡塞尔明确地把关于“自然的目的论”的形而上学与传统形而上学区分开来“超越论现象学,通过它对对象与认识之间相互关系真正本质之研究,剪断了一切错误的形而上学……还使一种目的论的形而上学成为可能。”^③我们发现,做出这一区分的关键就在于超越论现象学,后者通过还原回溯到最终的直观被给予性,从而“排除任何一种依赖康德的自在之物的形而上学”,同时也为在现象学还原的基础上重新审视超验之物开辟了空间。“真正的、无限的‘形而上学的’深度……只能[编者按:展示]于现象学还原之中。”^④在《笛卡尔式的沉思》中,胡塞尔对此形而上学的内容特征作出如下描述:

在事实的单子领域内部,在每一个可设想的单子领域中作为理想的本质可能性,呈现出所有那些关于偶然事实性、死亡和命运的问题——在一种特殊的意义上,这也是“有意义地”要求的一种“真正的”人类生活的可能性,其中也包括历史的“意义”问题——以及其他更高层次上的问题。我们也可以说,这些问题是伦理—宗教的问题,但它们却是在所有那些应当能够对我们具有可能意义的东西必须就在其上提出的那个基础上被提出来的。^⑤

偶然事实性、死亡、命运和历史的意义等皆为伦理—宗教的问题,这意味着它们超出了直观明见性的范围,进入了信仰与价值的领域;然而,它们若要成为有效的研究课题,那就必须与其他一切有意义的东西一样,在这样一个基础上被提出来,在此基础上一切对于我们应当具有意义的东西都必须被提出来。这个所有意义的共同提问基础就是超越论现象学。因此我们可以说,现象学之为形而上学的前提,并不意味着超验问题必然能在现象学的基础上,即在本质现象学的范围内得到解释,而仅仅是指它们只有在现象学的基础上才能作为有效的问题被提出来,毕竟超越论现象学决定了包括形而上学在内的一切科学的“意义”与“有效范围”。

在此,我们来探讨一下胡塞尔这两种形而上学之间的关系。对于形而上学的一般意义,胡塞尔的理解继承了亚里士多德奠定的哲学传统,即认为形而上学是“关于存在的科学,关于在最终意义上的真正存在的科学”;不过二者对存在概念之理解的差异还是从根本上把它与传统形而上学区分开来。存在在胡塞尔那里具有双重含义:从本质方面而言,存在就是存在者的存在,显现者的显现,即对象在意识中的被表象状态,胡塞尔正是在此意义上把纯粹本体论这个名称赋予了超越论现象学;从事实方面来说,存在就是事物的实在性,超越之物相对于意识的超越性,因此形

① Edmund Husserl, *Briefwechsel*, *Husserliana Dokumente III*, Band III, S.160.

② Edmund Husserl, *Briefwechsel*, *Husserliana Dokumente III*, Band III, SS.405-406.

③ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第501-502页。

④ Edmund Husserl, *Briefwechsel*, *Husserliana Dokumente III*, Band VI, SS.50-361.

⑤ Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I, S.182.

而上学“更确切地说,是关于在实在性意义上的真正存在的科学”^①。然而,单就事实方面而言,实在性意义上的存在仍然包含着内在的区分。完全广义上的实在性或超越性划定了与超越论主体性相关联的客体性的全部区域,它们是实证的事实科学的课题之总和,通过对它们的现象学解释,就形成了作为事实哲学的形而上学。与之相对,存在着某种狭义的超越性,即康德意义上的超验性^②,它所标识的东西也正是传统形而上学所探讨的神、历史、自由与不朽等问题,它们超出了奠基于直接直观之上的合理性论证的范围,是“非理性”(irrational)的绝对事实。于是问题就落到了超验者的超验性与事实性相对于广义的超越性与事实性所具有的独特性上。

这种形而上学的双重性概念看似继承了普遍形而上学与特殊形而上学的传统划分,其实并不尽然,因为现象学从一开始就排除了一切自在之物,从而提出在现象学还原的基础之上重塑形而上学的可能性。可以说,“现象学的开端已经明确勾勒了形而上学的视域”这种形而上学就是一种“在特殊的现象学意义上的形而上学”,一种“现象学形而上学的系统”。^③然而胡塞尔的形而上学“无意为‘新’,不意味着为哲学史中出现的无数体系平添一个新的‘体系’,而是意味着恢复那些自西方形而上学之始便根本性地构成其主题与基础的问题”^④。现象学形而上学说到底就是“现象学的世界考察”^⑤,“人们必须首先通过悬搁失去这个世界,以便在普遍的自身思义中重新赢得它”^⑥。在这个重新赢得的世界中,虽然神、自由和世界意义等问题仍以现象学的方式得到保留,但它们已非传统形而上学意义上的自在之物,而是绝对的预先被给予的事实性,不被给予却总是已经作为现实性起着作用。世界与超验物之间也不再是普遍与特殊的关系,因为存在就其本质意义而言是绝对的自身被给予性,这里的世界是现时被给予的存在者之总和;而神、世界意义等“最高的和最后的问题”却是预先被给予的绝对理念,这就意味着它们不是在认知理论意义上自身被给予的可能对象,不是存在者。那么,关于作为现实性的普遍领域的世界的形而上学与关于绝对理念的目的论形而上学之间有何联系呢?在一封信件中,胡塞尔透露了这两种形而上学研究的连续性:“我们绝对能够提取现时被给予的、经验的、精神生活的世界,即现实在此的、在自然态度的科学中得到研究的世界,并确定它的意义,找到导向神、自由与不朽等形而上学观念的路线。”^⑦超验的绝对理念是预先被给予的,作为“隐德莱希”(Entelechie)^⑧预先决定了单子及其一切现实性的发展,那就必然在现时给予的世界中留下了线索,因此在对世界的现象学研究中按图索骥,就一定能找到这条通往隐德莱希之路。就其以作为隐德莱希的“最高、最后的”问题为研究对象而言,目的论形而上学无疑可以被称为“最后的哲学”。

(责任编辑 朱路遥 王浩斌)

① 胡塞尔《第一哲学》上卷,第386页。

② 中文中所指认的胡塞尔的“超越”概念与康德的“超验”概念是对同一个德文词“Transzendenz”根据各自不同的哲学语境所做的两种不同的翻译。

③ Edmund Husserl, *Briefwechsel*, *Husserliana Dokumente III*, Band VI, SS.413-270, 280.

④ Ludwig Landgrebe, *Der Weg der Phänomenologie: Das Problem einer ursprünglichen Erfahrung*, Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus, 1967, S.76.

⑤ 胡塞尔《第一哲学》上卷,第386页。

⑥ Edmund Husserl, *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I, S.183.

⑦ Edmund Husserl, *Briefwechsel*, *Husserliana Dokumente III*, Band VI, S.410.

⑧ 希腊语中原意为“自身中有其目的”,亚里士多德以此既指称存在者内在地趋向的完满状态,又指谓这一终极目的的实现活动;胡塞尔也在双重意义上使用该词,既指理性认识活动趋向的理性自身完满状态,又指由这一终极目的所决定的、人类天生具有的理性的历史启示活动。胡塞尔《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,第330-338页。