



作为第一哲学的超越论现象学

2006年4月6日

来源:中国现象学网

作者:王炳文

作者其他文章

暂无

栏目广告6, 生成文

件 HTDOCS/NEWXX9. HTM 备用,

提要: 胡塞尔将他的超越论的现象学哲学称作“第一哲学”，强调它是一种由最终根源奠立的普通科学的开端和基础，它正是要研究那些最初的、自身包含一切存在与真理之起源的东西，即超越论的主观性。一切真正的科学都必须从这种科学中寻求它们的全部基本概念和原理的、它们的一切方法的、一切其他原则的最后来源。胡塞尔通过对哲学史的考察表明，这一思想也是贯穿于数千年哲学史中的统一动机，并且已在历史上取得了值得重视的成就。胡塞尔所提出的现象学还原的方法，正是要揭示这种超越论主观性的领域。他称这种方法是一种全新的反思方法，是彻底的纯粹的对自身的思考，是完全不同于自然态度的“非自然的”态度。但是胡塞尔在这里提供的不仅是现象学还原的“方法”，而且同时还提供了一种有关现象学还原的“现象学”，即现象学还原的“理论”。

关键词: 超越论的现象学；第一哲学；现象学还原；共主观性

中图分类号：B516.52文献标识码：C

胡塞尔的《第一哲学1923/1924》构成了从1913年《纯粹现象学和现象学哲学的理念》到1929年《笛卡儿式的沉思》之间他的思想进程中现象学发展的里程碑和高峰；正如胡塞尔在1923年8月31日致茵加登的信中所说的，这是一个在现象学意义上并具有“第一哲学沉思”形式的哲学体系之构想，这些沉思作为“开端”，一定会从根本上开启真正的哲学。

胡塞尔在这里将他的超越论的现象学哲学称作“第一哲学”，是要强调，它是一种由最终根源奠立的普遍科学之开端部分和基础部分，它正是要研究那些最初的东西和自身包含一切存在与真理之起源的东西，即超越论的主观性（transzendente Subjektivität），纯粹的自我。在这个意义上，胡塞尔又称“第一哲学”为“考古学”。第一哲学将严格科学的哲学当作最高目的理念。这种严格科学的哲学是彻底有根据的哲学。它是以确定的绝对自明的基础为根据，按照最严格的方法自下而上建立起来的。

《第一哲学1923/1924》由上卷《批判的理念史》和下卷《现象学还原的理论》两卷组成。上卷《批判的理念史》构成一个完整的整体，是对超越论的现象学和现象学哲学的历史导论。在其中，胡塞尔按照由苏格拉底和柏拉图对诡辩哲学的反应中产生的，并作为内在的主导目的决定以后科学发展进程的哲学目的理念，对哲学的历史进行了批判的考察。根据这种哲学理念，哲学应该是由认识者对他的认识成就进行普遍的和最后的自身考察，自身理解，自身辩护而来的认识，或者说，哲学应该是绝对证明自身正当的科学，而且应该是普遍的科学。在这种批判的考察中，使胡塞尔感兴趣的是历史上对作为认识之统一来源的超越论的主观性的认识。考察要揭示贯穿于数千年哲学史中的动机之统一。这种动机作为发展的推动力，存在于一切想要成为真正的哲学，想要获得真正哲学方法的哲学之中。胡塞尔说，对于历史上的哲学的进步来说，决定性的转折在于，从前想要成为科学的诸哲学之所谓的科这里提到的哲学史上统一的动机，在胡塞尔看来，就是追求严格科学的哲学，追求绝对证明自身正当的哲学之理想，而在其历史的具体实现过程中，这种动机就变成了追求实现超越论哲学之理想的各种不同尝试。胡塞尔的理念史批判正是针对这些尝试之成就与问题的。

在古代怀疑论哲学中，胡塞尔就已经看出了超越论哲学最早的倾向。古代怀疑论哲学就已经以“超越论方式”将实在的宇宙，一般可能的客观性全体，当作意识的一般对象来考察了，它第一次实现了从朴素地专注于呈现着的对象向反思态度的转变，使进行认识的意识作为实行超越论功能的主观性进入到人们

的视线中。古代怀疑论通过将科学的目的追溯到认识的主观性，将真实的存在本身追溯到科学真理，并追溯到认识真理的主观性，而使当时新发现出来的实在宇宙与主观性之本质关联所带有的不清晰性变得清晰可见。因此它具有划时代意义。

在苏格拉底哲学中，胡塞尔看到了理性批判的萌芽形式。苏格拉底的伦理学批判正是回溯到一切正当性的最初源泉，即确真的自明性（apodiktische Evidenz）。他第一个认识到理性的普遍方法的必要性，并认识到这种方法正是一种以确真的自明性圆满实现的进行澄清的自身沉思。他第一个认识到纯粹的和普遍的本质之自身存在。这种本质能够在普遍的和绝对的直观中，自身呈现出来。苏格拉底的方法是通过本质直观进行彻底澄清的方法。他要求用由这种本质直观而来的普遍理念对道德生活进行正当性证明。

胡塞尔给予柏拉图哲学以最高评价，称柏拉图有关严格科学的基本思想决定了欧洲文化发展的本质特征和命运。在柏拉图那里已经有了“全部科学的总体”这个概念和“普遍科学的统一”这个概念，而这所意味的正是新的哲学。这种新的哲学的理念就是要成为绝对证明自身正当的科学，它力求在每一个步骤和每一个方面都达到最终的有效性。在这里已经有了关于这种哲学之必然奠立和已经必然划分为“第一哲学”和“第二哲学”两个等级的概念。柏拉图将存在者看成是意义，并且认为，只有确真自明的被给予之物才可作为真理来认识。柏拉图第一个从诡辩哲学的悖论中看出了属于哲学之理念的真实存在、真理和认识活动三者的本质联系。柏拉图的辩证法就是认识论。它是第一个科学论，并第一次使科学成为可能，正是因此它是科学之历史的起源。柏拉图意义上的科学不是一般的认识，而是这样一种认识，它要求对它的每一个论断，每一个论证步骤，都能够作出普遍原理的说明。

关于近代哲学，胡塞尔认为，它的发展的最深刻意义，就是要以一种新的更严肃的主观主义，一种以理论上最彻底的，最认真的态度绝对证明自身为正当的主观主义，即超越论的主观主义，克服那种否定客观认识和客观科学之可能性的、似是而非的、不严肃的、轻率的主观主义。

胡塞尔说，近代是从笛卡儿开始的。笛卡儿是哲学的真正开始者。在超越论哲学的历史上，胡塞尔给予笛卡儿以最高的评价，称笛卡儿是一切真正的超越论哲学之父。笛卡儿以他的《关于第一哲学的沉思》为哲学的发展提供了一个全新的方向。笛卡儿发现了一切真正哲学之开端的基本形式。笛卡儿认为哲学应该成为绝对证明自身为正当的普遍科学。哲学所思考的是普遍的绝对的认识之正当性证明的方法，它拟定这种方法，并论证这种方法的正当性。笛卡儿第一个试图从理论上满足作为怀疑论论证之基础的无可争辩地为真的东西，并第一个从理论上占有了即使是最极端的怀疑论也要以之为前提的，并在以怀疑论进行否定时要返向地联系于其上的最普遍的存在基础，即对自身毫不怀疑的进行认识的超越论的主观性。他将超越论的自我看作是一切认识的根源，看作是真正的哲学应该借以实现系统的绝对可靠的发展之“阿基米德点”。正是笛卡儿的这种对超越论的主观性的发现，才使超越论哲学得以开始。但是胡塞尔说，笛卡儿本人并没有了解这种发现的真正意义，他对于超越论的意识科学毫无所知，他完全囿于客观主义的先入之见中。

胡塞尔指出，如果说笛卡儿在追求一种作为绝对被奠立的，绝对证明自身为正当的科学体系的真正的真实哲学时，偶然发现了认识问题，并要求一种应该先行于一切真正科学的有关知性的理论，那么洛克正是想要真正阐明这种理论，而且正是为了这样的目的。洛克的新颖之处正是他将我思当成课题。洛克在其“观念”学说中就预见到了超越论的直观主义。洛克的哲学不仅按照它的原初形式，而且按照它以后继续发展成内在哲学的形式，都是通向真正的方法之道路上的一个重要里程碑。但洛克是按照自然主义的观点行事的，在洛克那里，自我是预先给予的世界之中的心灵。

胡塞尔认为贝克莱是近代最彻底的、并且事实上是最有独创性的哲学家之一。他是近代经验主义和近代心理学最伟大的先驱者。正是贝克莱第一次系统地尝试使在进行认识的主观性中构成实在世界（物理的世界，动物和人的世界）成为理论上可以理解的。是他第一个提出了关于外在性作为纯粹自身封闭的意识内在性之现象的基本理论。贝克莱有关他人的身体与他人的精神生活的理论，是第一个以内在性为根据而建立的有关超越性的理论。当然，贝克莱仍囿于洛克的白板论的自然主义。

胡塞尔在休谟的《人性论》中看到了有关纯粹现象学的第一个构想，尽管它具有纯粹感觉论和纯粹经验现象学的形态。胡塞尔认为，在休谟的理论问题提法中第一次呈现出一些可以看作是新现象学的基本问题之预备形式的问题。休谟式的实证主义是怀疑论的完成，同时又是迈向超越论的基础科学的决定性准备步骤。休谟式的心理学是对于有关纯粹意识之被经验物的科学之第一次尝试，是第一个具体的和纯粹内在的认识论。在超越论哲学的历史中，是休谟第一个通过具体内在的分析，通过对于内在领域的实际研究，寻求解答关于超越的客观性如何在纯粹的主观性中，在纯粹意识中被构成，以及与此有关的认识如何可能等问题。几乎在休谟所有的论述中，都能够同时看到现象学的关联。尽管在休谟的怀疑论中没有一个命题能从科学上得到真正支持，但它却是一种直观主义的和内在的哲学，因此是真正的直观主义哲学，即现象学的预备形式。但是休谟的怀疑论只能导致一切哲学和科学的终结，而且休谟也同样陷入自然主义之中。

胡塞尔认为，莱布尼茨是近代理解了柏拉图理念论之最深刻的最有价值的意义，并据此将理念认作是在特殊的理念直观中自身呈现之统一的第一人。对于莱布尼茨来说，直观作为自身呈现的意识，就已经是真理的和真理之意义的最后来源，任何以纯粹自明性看到的普遍真理，都具有绝对的含义。莱布尼茨在对单子的根本特征进行研究时，把握住了意向性的根本特征，但是对这种特征作了形而上学式的理解，他没

有认识到，意向性能变成科学上可以理解的，并可以是科学研究的课题。莱布尼茨系统地构想了一种有关作为意识生活的主观并在自身中构成客观性的那个自我之纯粹的和绝对必然的本质的科学，认为以绝对自明性看到的自我之本质特征要求一种完全是绝对的意义。他将这种有关自我之本质的科学认作是一切一般认识和科学之最终根源性（这种根源性的先验性Apriori是一切先验性都在其中在更高阶段上被构成的最深刻的先验性）的科学。但是胡塞尔指出，莱布尼茨的哲学仍是朴素的和客观主义的，在他那里，世界是在自然意义上被给予的，并且是按照自然的真理被认识的。

胡塞尔也给予康德的哲学以最高的评价。他说，康德在哲学史上无与伦比的重要性，就在于人们谈论得很多却理解得很少的对于世界之意义解释的“哥白尼式的”转向，同时又在于他建立起一种全新的科学—超越论的科学。他将这种科学看成是对于世界的意义之严格科学解释的唯一形式。胡塞尔认为，康德的超越论哲学是对全部哲学思想方式的革命，它标志哲学研究的一种全新的形式和一种新式的哲学理论类型。康德是将超越论哲学引入真正可实行的理论形态中的第一人。康德实际上拟定了科学的超越论哲学之最初的体系，拟定了一种关于在超越论的主观性中建立真正的客观性之原则可能性的超越论的科学理论。康德的哲学是从自然的认识方法向超越论的认识方法转向，从实证的或独断论的世界认识和世界科学向超越论的世界认识和世界科学转向在历史上的第一次实现，是将自然，直观的自然和数学自然科学的自然，作为在超越论的主观性之内在性中被构成的构成物而从理论上加以理解的第一次尝试。因此康德的超越论哲学构成了向超越论现象学过渡的一个环节。但康德只是超越论哲学的开路先锋，而不是它的完成者。

胡塞尔对康德的哲学进行了严厉批判，认为康德的理性批判以独断论的客观主义为基础，到处都运用了超越的形而上学的假设。康德不知道现象学还原。他陷入令人捉摸不透的人类学主义。他将人的主观当成心理能力的主体来讨论，将心灵和人格性的主观看作是现实的意识相符合的超越物，表明他仍停留于心理学主义的立场上。总之，康德的理性批判是与认识本质固有的意义相矛盾的，它完全属于科学的认识论之前形态，本身并不是科学，即使按照可以作为科学之最微小的开端来看，也不是科学。

尽管有这些严厉的批判，胡塞尔并不否认自己的哲学与康德的哲学之间的联系。他说，尽管他自己的现象学从起源上就不是由康德及其学派直接决定的，但必须承认，它是一种将康德的研究之最深刻的意义付诸实际行动的一种尝试。

可以看出，胡塞尔的理念史批判完全是从他作为严格科学的哲学的超越论现象学哲学观点出发的，其批判的范围也严格限定于历史上可以看作本身具有超越论哲学之倾向、萌芽，或某种预备形态的哲学。这种批判一方面展示出在哲学史发展中处于预备阶段中的超越论哲学所呈现的各种形态和所取得的各种进步，另一方面，也揭示出这些哲学的不足与缺陷，表明它们由于根本的不彻底性而陷于客观主义，人类学主义，心理学主义，一句话，陷入自然主义。因此这些哲学没有一种是真正的超越论哲学。而根本的原因是它们都不知道现象学还原的方法。这种批判的积极结果，就是引发了胡塞尔要重新开始的动机，即开始从根源上建立真正科学的哲学，即超越论现象学的哲学。

那么胡塞尔的哲学与这些历史上的哲学处于一种什么样的联系之中呢？

古代苏格拉底和柏拉图关于严格科学的哲学之理念，显然是胡塞尔哲学的一个来源。

就近代哲学而言，胡塞尔把他的哲学思想发展与历史上的哲学之联系归结为两条路线。他吸取了笛卡儿《沉思录》和洛克《人类理智论》的最内在的意图，这为他的现象学发展之可能性创造了前提。他一方面吸取了洛克心理学之合理的最内在核心，另一方面吸取了笛卡儿关于被绝对奠立的普遍科学之合理意义，以及为它服务的向超越论的自我还原的方法之目的设定的合理意义。在这些动机的共同作用中，他将澄清了的经验的自我还原为超越论的自我，也就是将洛克的纯粹心灵的经验还原为超越论的经验，使超越论的主观性变成直接经验的领域，并变成经验研究的领域。在这种情况下，他的超越论研究是由心理学的描述的研究和发生学的研究产生出来的。这是胡塞尔思想发展的一条路线。

胡塞尔思想发展的另一条路线，是从莱布尼茨的动机出发的，而且是从莱布尼茨的柏拉图式的动机出发的。洛克对于柏拉图理念学说的解释对他的影响，与这条路线有联系。由此产生出一种柏拉图主义。将对于莱布尼茨作为“形式存在论”的普遍意义之再发现，以及莱布尼茨关于每一个对象领域都可以直观地获得的先验科学之要求（又是对于旧的莱布尼茨的动机之再发现），前后一贯地转用到心理学和超越论哲学领域，就产生出对可以用本质学方式实行的纯粹心理学和超越论哲学的必然认识。布伦塔诺对意向性的重要发现，对于这种哲学的真正实行提供了一种具有决定意义的因素。但是布伦塔诺在对意识领域之理解中，仍束缚于普遍的自然主义，因此并未达到意向分析和意向描述的真正的方法。

所有这些有时被胡塞尔从一个侧面追求的动机（但在这种情况下它们是彼此相互联系的），最终导致一种以越来越高的自信为自己辩护的有关超越论的主观性的严格科学，即超越论的现象学。

胡塞尔由上卷《批判的理念史》的历史批判得出，哲学按照理念本来应该是绝对证明自身正当的科学，但是历史上的哲学由于所指出的种种原因，并没有实现这种理念。胡塞尔由历史的批判还得出，一切正当性证明都在进行认识的，并能以超越论的纯粹性把握的主观性统一中有其最后的来源。因此哲学需要重新开始。因此需要一种有关超越论的主观性的科学，一种有关根源的科学，一种“第一哲学”。一切真正的科学都必须从这种科学中寻求它们的全部基本概念和原理的，它们的一切方法的，一切其它原则的最

来源。其它的科学由于它们的最终来源领域的这种共同性，本身必然呈现为这门唯一哲学的分支。但是历史上没有一种哲学是这样的哲学，只有超越论现象学的哲学才会成为这样的哲学。在这样获得了超越论现象学之预备性概念—最普遍的目的理念—之后，胡塞尔就要开始单独实现这个目的理念，就是说，使符合这个目的理念的哲学——超越论现象学的哲学——从其最初的开端起引致现实的生成。该书下卷《现象学还原的理论》就是要完成这项任务。

下卷虽然讨论的是方法问题，但实际上是要通过对现象学还原方法的讨论建立一种超越论的现象学形态的“第一哲学”，因此它涉及到了胡塞尔哲学的广泛内容。胡塞尔之所以将重点放到现象学还原的方法上，可能是出于以下一些原因。首先，一般来说，方法的构想与论证是哲学本身的本质部分。哲学按照其固有的意义，只有借助于一种能够从科学上进行最后辩护的思想而构想和论证的方法，才是可能的。哲学只有就其普遍的方法之系统形态达到最高的和最后的意识上的清晰性，才能获得真正的和真实的存在。其次，现象学还原的方法是一种全新的反思方法，是完全不同于自然态度的“非自然的”态度。自然态度的生活是专注于世界，忘我于世界的生活，而这种非自然态度的生活是一种彻底的和纯粹的对自身思考的生活。它要求系统地摆脱自然的现世主义态度，使一切世间东西都超脱世间性并将它们提升到纯粹的主观性。正是因为它的这种非自然的、非世间的超越论的性质，在自然的世间的生活中并没有关于它的任何提示说明的样板。因此给人们理解造成了严重困难。除此之外也许还有一种更具体的原因，即为了弥补此前在《纯粹现象学和现象学哲学的理念》一书中对还原论述的缺陷。胡塞尔说，在那里采取的“笛卡儿式的还原的道路”虽然好像是通过一种跳跃就已经达到超越论的自我，但是因为这个自我毕竟缺少任何预先的说明，看上去是内容空洞的，因此人们就不知道由这条道路会得到什么，甚至不知道如何会由此获得一种对于哲学具有决定意义的，完全新式的基础科学。因此，正如对该书的反应所表明的，人们很容易就屈服于本来就极具诱惑力的朴素的自然的态度，并且在一开始就立即退回这种态度。由于这些原因，全面阐明现象学还原的方法就成了一项迫切的任务，因而也成了该书下卷的主要课题。而且正如该书编者在“编者导言”中说的，从1920年起，胡塞尔关于现象学“根本问题”的思考就已经集中于“通向还原的道路”了。为方便读者理解，这里就下卷的几个主要问题作一简要说明。

一、普遍的科学哲学之理念，绝对正当性证明原则和确真自明性原则

胡塞尔的现象学哲学所追求的目的理念，是普遍的科学哲学，而他所遵循的原则是绝对正当性证明的原则和确真自明性的原则。

胡塞尔说，哲学的彻底精神使它本质上不同于任何停留于朴素性之中的其它文化信念，哲学从根本上反对一切朴素性，并试图通过克服一切朴素性而获得最终真理。一切实证科学由于没有从理论上研究被认识客体的起源（认识活动之赋予意义，确立存在的功能），没有研究进行认识的超越论生活和有所成就的活动，因此是朴素的，抽象的，片面的。即使是将主观性及其认识活动当成课题的心理学，也是如此。因此，面临开始的哲学家，对以前以朴素的实证的态度获得的一切认识成果、真理、理论和科学，不再满意了。于是对于继承下来的哲学和科学的朴素性的批判就成了第一哲学的沉思之最初的和必然的部分。这种批判，一方面使人们认识到，以实证主义精神建立完全是直向地指向世界和一切可认识物之绝对意义的科学与哲学，是根本不可能的。另一方面，将人们的眼光引向一切认识成就的根本东西，引向形成意义和有效性的意识的主观性，引向进行认识的和有所成就的认识活动和被认识的存在之间的相互关联。因此使人们能够预期一种新式的科学和哲学，一种返向地指向作为一切进行认识的理性和理性形态的，作为一切科学的根源领域的“超越论的”主观性的科学。由此获得一种作为普遍的和绝对的科学的有关这种原初提供根据的主观性的普遍的科学哲学之理念，并由这个哲学理念之可理解性中产生出绝对正当性证明之原则。开始的哲学家只想要绝对被证明为正当的、系统的和普遍的认识。他必须对这个目的之意义和实现这个目的之可能性进行思考，而这些思考的内容就构成通向哲学之路的必然的开端，并形成方法之基本部分。哲学本身的内容正是从这种方法的运用中，作为被绝对证明为正当的理论之体系产生出来的。因此胡塞尔说，这种普遍的科学哲学必须将绝对正当性证明的原则放到前面，要求在最严格意义上遵守这个原则。它要求哲学的确信应该是绝对自明的确信，是一种进行看的的确信，一种绝对自身给予的确信，并将自身给予的绝对的最佳值看成是一切判断，一切意见之正当性的最后标准。这就是有关认识和合目的活动之方法上的第一原则，即自明性原则。

但是一切自明性又必须作为自明性而证明自身为正当的。在反思的意识中，将在判断的确信中被意指的意义内容的诸成分，与自身给予之物的诸成分比较，就意义内容的诸成分之被充实程度逐一检查。得到完善充实的成分被称作具有切合的自明性。（Adaguatele Evidenz）切合的自明性的特征是，这种由绝对自身给予而被把握的东西不可能是非存在或可疑存在。因此这样的自明性又被称作确真的自明性。

切合的并因此是确真的自明性这个指导原则，是认识的正当性证明之“形式的”而且实际上是不可超越的理想，也是哲学开端的指导原则。针对开端本身的考察涉及的正是询问作为最初的自明性必须获得的那些切合的自明性，因此所涉及的是要获得被规定用于整个哲学建筑之基础的那些被证明为正当的认识之基本领域，即超越论的主观性。实行现象学还原正是为了获得这个具有切合的自明性的基本领域。

二、现象学还原的两条道路

对现象学还原方法的论述是该书下卷的中心内容。胡塞尔在这里提出了现象学还原的两条道路。第一条道路是通过对世间经验的批判通向超越论主观性的道路，由于这条道路只不过是对在笛卡儿的最初几个沉思中隐藏的（而且也是对笛卡儿本人隐藏的）深刻内容的澄清和强调，胡塞尔又称它为超越论还原的笛卡儿式的方法。第二条道路是胡塞尔称作由心理学还原而通向超越论现象学还原的道路。下面就这两条道路分别作一些简介。

（1）第一条道路：通过对世间经验的批判通向超越论主观性的道路

胡塞尔是由探讨外部经验是不是切合的知觉这个问题开始的。他通过对个别空间事物的知觉结构，全面联合的总体知觉结构，以及处于连续进展之中的知觉过程的结构分析指出，由于其本质结构的缺陷，世间的经验不可能达到切合性。他说，每一个别知觉一方面具有在它当中真实地被意识到的诸规定内容，另一方面又具有一些空的附带意指和预先意指的内容，这后一种内容并不是真正自身给予的。被知觉的空间事物总是依赖人们的经验的继续证实，而经验只能由经验证明自身的正当性，而且始终只是假定地证明为正当的。由于知觉本身的这种普遍本质结构，知觉的不切合性是无可消除的。因此空间事物性被给予之物的不同存在甚至非存在是无限可能的。

全面联合的总体知觉之普遍的连续性使我们持续地意识到一个统一的世界。但是外部知觉活动的连续的流事实上是以连续校正的形式进行的，通过校正消除一切不和谐而达到和谐，使人们总是能够意识到一个同一的世界在此存在。但是，尽管迄今为止普遍的世界知觉一直是以此种和谐统一的方式进行的，并不能保证今后一定会继续这样进行。这种和谐统一的结构也可能会解体，因而为世界根本不存在留下了可能性。因此根本谈不上世界确实存在的必然性。

不仅个别的知觉和全面联合的总体知觉的结构有这种偶然性性质，而且连续进行的知觉过程之普遍结构也具有这种偶然性性质。每一个知觉作为对事物的知觉都随身带有对未来一致的过程或通过可能的校正达到一致的过程之预期，就是说，相信知觉以后仍继续以这样的方式进行。这是世界知觉连续进程的普遍结构。但这是一种单纯经验上的相信，因此可能得不到证实，前后一贯的校正过程的结构可能会解体。因此世界的实存是十分可疑的，世界可能是一个单纯的假象。

在这样完成了对世间经验和世界实存的批判以后，胡塞尔就将这种批判的结果用于哲学的目的。他说，这种批判的结果表明，世界并不需要存在，不需要曾存在过，也不需要今后存在。开始的哲学家作为首先想到的开端将一切科学普遍推翻之后，呈现给他的就是这个认识：“我在”；还有这个认识：“世界存在”。但是世界的存在是在完全不切合的经验中给予的，因此世界的存在也必须包括在普遍的推翻之中。那么“我在”的情况如何呢？

胡塞尔说，如果假定这个世界不存在，那么作为世界之部分的我的身体也不存在，因此作为人的我也不存在，于是就什么也没有剩下。然而被所有这些当作前提的知觉世界的活动却存在，并且我本身作为知觉活动的主观和世间的知觉活动在其中进行的整个具体的心理生活的主观，连同我的全部生活都存在，并且仍是我之所是。因此，如果我的经验的客观世界被消灭了，那么我，经验这个世界的纯粹的我，并没有因此被消灭。因此必须区分：在世间的自身经验中，知觉上原初给予我的人的存在，和在超越论的自身经验中，在纯粹反思的自身经验中，原初给予我的超越论的存在。在世间的自身经验中，我是心灵和心灵的自我，它属于被经验到的身体，这个自我会和身体，和世界一起消失。而纯粹的或超越论的自我并不随世界的消失一起消失，它并不拥有由我的世间经验而来的实存的意义，它的确不是什么世间的东西。我的纯粹的自我及其进行经验的生活仍然有效，它是我的考察得以进行的整个基础，如果抛开这个基础，我的考察就会是绝对无意义的。

这种对世界的排除，就是实行现象学还原。胡塞尔说，揭示超越论的主观性的方法根本是必不可少的。单纯的反思，不管多么完善，如果没有这种方法，就仍是自然的心理学的反思。在自然的平淡的生活中，没有理由要超出这种自然的态度。但是如果在我朴素地实行世间经验时，我赋予世间经验的那种有效性不起作用了，我将这个世界完全勾销了，那么这种超出自然的态度就成为必然的了。这时保留下来的就只是我的经验这个世界的自我和我的生活本身。因此在这里就是：“我存在，当我经验着这个对世界的经验时，我存在。”即使没有任东西存在，并且不管世界和人等等是否存在，这个进行经验的生活都存在，我的生活都存在。只不过这是一种超越论的生活，在其中实行的是将世界排除的态度。于是超越论的主观的存在及其生活领域就被作为超越论批判的课题揭示出来了。

（2）第二条道路：从心理学还原通向超越论还原的道路。

胡塞尔说，建立在被经验的世界可能不存在这种证明之上的笛卡儿式的还原，只具有一种有限的结果。它通过设定被经验的世界不存在，将目光仅仅指向作为进行经验的，此外也作为未被这种不存在涉及的主观性的主观性。因此这种方法必须得到进一步扩展，以使任何有关世界的思想设定完全失效，也使任

理想的对象性东西完全失效。为了划定超越论的主观性的整个范围，必须做一些补充的研究。只当这种研究结束，现象学还原的方法本身才能作为一种成熟的方法建立起来。这条新的还原道路，即从低级阶段的单纯现象学—心理学还原有步骤地上升到高级阶段的超越论还原的道路，具有一种巨大的优点，即它向我们展示出对主观东西本身的结构（悬搁的可能性就是基于这些结构）之最广泛最深刻的理解，并提供了对主观性的纯粹意义之最深刻理解。因此胡塞尔说，它不仅提供了现象学还原的方法，而且同时还提供了一种现象学的还原的现象学。

这条新道路从那个实行随便什么行为并以自然方式与随便什么意向向客体关联的自然的朴素的自我出发，对每一个别行为实行一种类似于在笛卡儿道路上针对世界与世界经验实行的悬搁。在这里进行反思的自我有可能在以自然方式实行反思时就变成漠不关心的自我，他排除对被反思的自我之当下兴趣的一切参与，禁止在这个方面进行的批判和认识中指向真实存在的一切企图。于是这个进行反思的自我在这样的悬搁中就发现了现象学上纯粹的行为，但这种纯粹性尚不是超越论意义上的纯粹性，而是现象学意义上的纯粹性，是经验心理学意义上的纯粹性。但是胡塞尔说，在经验的一人的自身行为上实行的这种个别的还原中，能够展示出一条获得超越论的主观性的道路。其方法就是，代替上述的操作，我直接将自己构想成超越论的一现象学的自我，这个自我实行超越论的一现象学的还原，将自己的超越论的主观性变成一般现象学的经验和研究之敞开的无限的领域。这样，我就变成了超越论的观察者，我的悬搁本身由于它在一种以前的心理学的还原尚不知道的意义上是普遍的和彻底的，而变成了超越论的悬搁。在这条道路上，我不仅获得了作为超越论的我的我本身，而且还通过将他人的主观性也包括到这种方法中，而获得了超越论的共主观性（Intersubjektivität），作为以超越论方式把握的个别自我的超越论的共同体超越论的全体自我。

在这里应该注意胡塞尔关于现象学心理学还原的特征说明。胡塞尔说，处于自然态度之中的心理学家，生活在他熟悉的周围世界中，并不需要放弃现实的世界和理想的世界，放弃客观的东西。为了获得纯粹心灵的东西，他只要求对个别行为及其意向性东西实行某种程度的还原，对被当下行为设定有效的客观东西暂时加括号，世界与人在背景中作为已经获得的习惯财富仍然有效。因此他实行的是一种抽象的行为，通过抽象，一方面获得单纯物理的身体这个成分，另一方面获得纯粹的心灵这个成分，而且正是作为“成分”获得的。而在以自然的普遍性实行这种抽象时，则导致整个世界的心灵成分，即一切人和动物之存在的纯粹心灵全体。胡塞尔说，这种个别地进行的，只对个别呈现的存在有效性加括号的还原是不充分的。因为我们是处于无限的生活关联的普遍统一之中，处于自己的和共主观的（intersubjektiv）历史生活的无限性之中的。这种生活本身是无限生产的，而且又是在对现在的地平线（Horizont），过去的地平线和将来的地平线之侵入中无限呈现着的有效性之普遍统一。因此这种个别的还原始终还是留下了一些隐蔽的有效性和这些有效性之无限的作用范围。

在胡塞尔关于超越论的普遍悬搁的说明中，起主要作用的，是关于地平线意识的揭示，也即关于对具体的知觉行为结构中的前景意识和背景意识的区分。前者指自我行为特别地指向的课题，以及课题本身所涉及的一切东西。后者指使空间对象的背景被意识到的意识地平线。胡塞尔说，我的生活的本质特征之一就是，我决没有无地平线意识的被知觉物。每一个被知觉物只是作为具有其看不见的里面和看不见的背面的正面之呈现而被给予的。这种未被看到的里面和背面，是“非直观地”被意识到的，但是这种直观上空洞的意识仍然还是意识，是一个意识的地平线，当注意的目光指向那里时，人们就会注意到它。而且每一个被知觉物不仅有其非直观的内在的地平线，同样也有其非直观的外在的地平线，即它的空间和空间事物性的环境。这种环境首先是一个确定的预示的领域。实际被知觉到的东西由这个领域让人们去注意直接地邻近地共同在此存在的东西或能够预期的东西。这种预示任何时候都能够变成现实。当注意力指向那里时，被指示的东西就被意识为一起在此存在的现实性。这些空的地平线包括整个世界，将整个世界当作可经验的无限性包括于其中。世界之总是新的领域会在可能知觉活动之理想的全体中逐渐被知觉到。这种意识地平线不仅包括现在的周围世界，而且还包括过去与将来之敞开的无限性。在生动地流动着的现在本身中，包含着被意识到的过去的领域和将要到来的领域。这种地平线以特殊的方式包含着所关联的有效性之无限性。这种关于现实周围世界地平线的分析，对于理想的世界也是适用的。相关联地，在流动着的经验之每一阶段的结构中，都以地平线形式具有关于我的周围世界在此存在的确信。

正是这种有关地平线意识的说明，为胡塞尔提供了一种能使连续流动着的生活所包含的一切有效性一下子全部失效的手段。胡塞尔说，我的反思不仅能够针对我的各种各样个别的行为，而且也能够针对我的一段生活，最后也能够普遍地通观我的整个生活，并为我的整个生活作决定。如果我为了普遍地批判并为了能够由真理和真实性之根源形成新的和真正的生活之目的，而去追踪最高的意义，并去探询所谓的极限状态，我就能够达到一种与对生活之普遍概观相关联的以反思方式进行的自身规定，即同时禁止现在对我有效，以前曾对我有效，和将来会对我有效的一切有效性，将一切有效性普遍悬搁起来。这种普遍的悬搁之所以可能，是因为通观我的生活，相关联地，同时就意味着通观世界。这种通观也是一种行为，它的对象是我的这整个生活对于在其中曾被设定和正被设定的对象性全体的意向关联。我对这里的对象加括号，使我的行为之地平线含蓄地包含的全部有效性失效，而只保留地平线意识本身作为进行设定的意识为有效。于是我就获得这个通观自身的行为之纯粹主观的东西。如果我不仅对我现在的生活，而且对我过去

的和将来的生活也如此行事，我就能够获得本身统一的我全部纯粹的生活，不管过去、现在和将来为我在此存在的周围世界之存在与非存在的情况如何。因此我能够纯粹就其本身考察我的纯粹的普遍的生活。

胡塞尔说，这样我就彻底实行了超越论还原这种新方法。超越论还原的方法使我放弃一切对世界的自然相信，使我停止将我看作一个现世主义者，一个自然的人，由此而为我敞开一个全新的经验之无限领域，即超越论的主观性之经验领域。这个新经验领域对我这个正在开始的哲学家所以是最重要的，正是因为“我一在”之在最初的把握中已经显露出来的确真的自明性。这种东西并不包含在自然的宇宙中，也不可能包含在其中。胡塞尔说，在我思的自明性中，以及以能够间接奠立的超越论的共主观性中，就存在具有绝对正当性证明的和具有我所寻求并能够最终达到的哲学意义的一切可能的真理与科学。对超越论的自我的认识，是在最后的和最高的意义上真正令人满意的一切科学认识和使哲学的生活成为可能的一切哲学认识的唯一源泉。正是因此，胡塞尔将哲学本身定义为：超越论的主观性根据超越论的自身经验及其派生物对自身之以系统的超越论的理论研究形式进行的系统阐明。胡塞尔说，超越论的方法是这样一种方法，它通过排除一切自然的真理，通过普遍的改革，而自动地实现绝对证明为正当的一切真理，将真理由其有效性之隐蔽的相对性中突出出来，并置于绝对的基础之上，在这个基础上，一切相对性东西都处于清澈的主题之中，并在普遍转换中变成绝对认识的主题。

另一方面，忠实于彻底精神的胡塞尔又指出了纯粹现象学的超越论的朴素性之可能性和对超越论的经验实行确真批判的任务。他说，如果我们完全抛开哲学的目的，我们仍能够实行心理学阶段的现象学悬搁和超越论阶段的现象学悬搁，并能够实行所属的一切意识分析。在这种情况下，朴素的经验和超越论的经验，朴素的科学和超越论的科学，同样也是对立的，而且正是在“朴素的”和“超越论的”二者对比的意义上是对立的。

但是胡塞尔说，我们也能够通过以下方式规定“朴素的”的第二个概念，即指并非由绝对的认识之理念指导的，并非由绝对的和全面的正当性证明而来的认识之理念指导的认识活动。我们也能够更普遍地就每一种采取的态度，每一种理性生活，按照这样的对立理解。在这种意义上，不仅未被超越论的悬搁触及的一切自然的认识活动是朴素的，而且建立在超越论的主观性基础之上的认识活动也可能是朴素的，只要它没有受到确真的批判，只要它对超越论认识的绝对正当性证明不做任何询问。

三、超越论的自我学和向共主观性还原

胡塞尔说，超越论还原是向超越论的主观性还原，因此是向这个进行还原的我的超越论的自我和我自己的超越论的生活还原。在这里，我能看到的真正存在的东西，只不过是我自己的——这个认识者的一一生活之意向的事件。这样我就处于超越论的唯我论之中。因此超越论的现象学就只有作为超越论的自我学才是可能的。作为现象学家我必然是唯我论者。胡塞尔说，这就是他对于现象学还原最初的认识，而且在他发现移情作用（Einfühlung）的道路以前许多年里他都没有看到将它形成为共主观认识的任何可能性。移情作用道路的发现，对于使一种完整的超越论的现象学成为可能，并在更高的阶段上，使一种超越论现象学的哲学成为可能具有决定意义。

胡塞尔说，超越论还原直接地得到了我的自我，间接地得到了借助于可经验的身体而被指示的或可被指示的这个和那个超越论的他我，并且一般而言，得到了无限多的超越论的主观。

借助这种移情作用首先得到了他人。胡塞尔说，我的身体是我唯一能在我之上以绝对直接的方式，原初地经验到心灵生活之体现的东西。我的身体是知觉他人身体的原身体，所有关于其他身体的经验都是由这个原身体派生出来的。他人的身体只是就其与我的身体和在我的身体上赋予其物理性行为以赋有灵魂的表现的那种东西相似而言，才能被理解为身体。但是在对他人身体的知觉之意义中包含有某种间接性，正是这种间接性将对他人身体的知觉与对我自己身体的知觉从本质上区分开了。在他人身体中体现的心理东西是以间接呈现（Appresentation）的方式被意指的。在我自己的原初身体性中，我有一种关于主观东西结合到事物性显现者中的原初体验。当我在他人身体上知觉到这个在全部举止中与我的身体相似的事物时，我只能将它理解为在其中有主观东西得到体现的东西。借助移情作用，我作为自我就以知觉形式拥有关于其他主观，任何他我“亲身”在此存在的意识。我的这种移情作用也可以在他人身体中或借助他人的身体表现出来。据此我能将另一个人经验为某人，他本身又能够以另一个他人这种形式经验第三人，而这第三人又能够以同样方式经验第四人，如此等等。根据这种相互在此存在的原初形式，就形成极其多种多样的我一你一行为和我们一起行为。这些行为对于其他人和作为统一的相互交往的众多人，又是可以移情的。这样一来，极其多种多样的共同体生活就变成可能了。不仅是众多的主观在生活，而且他们每一个人都能借助移情的经验的意向性，提供作为他的他人的所有其他人，这些其他人作为共同在此存在的其他人，处于他的实存领域之中。而且每一个人都直接或间接地与所有这些其他人处于社会联系之中。

胡塞尔说，如果在移情作用上以还原方式获取其现象学成分，就会遇到根本新奇的东西。我可以如同在我自己身上做的那样，通过仿佛进入到他们的行为生活中为他们的每一个行为、每一个知觉、回忆、预期、想象等等，将纯粹主观性突出出来。于是我就在他我中发现了作为他人意向成分的一切体验。在这种

情况下，在直接的意向性和间接的意向性中，可能有相同的东西同时被授予，并作为相同的东西被视为同一；例如，我经验到某物，同时我经验到我的邻人通过经验指向同一个东西，一个第三者在观察这个邻人指向这个东西，等等。因此对移情作用的超越论解释表明一种向他人的主观性过渡，与此同时也向超越论的主观性过渡。胡塞尔说，在这里自然经验的每一个部分都被改写为超越论的经验。并在超越论的经验中表明其真正的意义。所有那些在各个方面都属于持久的和总是能够得到证明的对一个世界——一个由时而经验到，时而没有经验到，有的知道，有的不知道的事物构成的世界——所确信的东西，在超越论上不外就是一种具有稳定的本质结构的现实的和可能的经验之能够确定地描述的系统，一种具有连贯的超越论的联系的经验之和经验可能性之系统；我能够在超越论的经验中和进行构成的直观中经历到这种联系。事物本身的此在，经验对象的此在，都不可分割地包含在超越论的经验关联的这种系统之中，如果没有这种关联，它就是不可想象的，并且根本就是虚无。其他主观随身带有的也正是这样的经验系统，并且一个主观的经验系统之意向客体，与另一个主观的经验系统之意向客体是同一个东西。

由于移情作用生效，我与他人和被知觉到的空间事物方面的广泛序列中相符合。而且他人的超越论的主观性在我的超越论的主观性中被准当前化（Vergegenwartigung），我的超越论的主观性也在他人的超越论的主观性中被准当前化。正是在这里胡塞尔将事物性的周围世界在与人格关联方面的特征称作是共主观的（intersubjektive），即对于每一个人而言的周围世界，对于在我的主观性中间接呈现的和可间接呈现的每一个人而言同一的（dieselbe）周围世界，不仅在一个超越论的主观性中，而且在这些主观性之共同联结起来的全体中同一的周围世界，并且是每一个人可能的诸知觉之系统的以及一切在他之中间接呈现的他人可能的知觉之系统的基底极，而这些他人都有被辩明是同一基底的附属的诸基底。

在主观性中只能通过间接呈现，但不能通过知觉被构成的东西，也就不再是内在于它之中的东西，而是超越性东西。这是在这里唯一能如此这般称谓的超越性（Transzendenz），即他人的主观。只是通过这种解释性的经验，与彼此超越的诸主观性相关联的共同体才被建立起来。内在于每一个别主观之中的对象性东西，如果不是实项地内在的，就能够被共主观地视为同一的。因此，世界是共主观的一理念的一内在的。胡塞尔的结论是，一切客观存在都是超越论的绝对的共主观的“产物”，而超越论的共主观性不可以再被理解为人。

四、现象学还原通向超越论的唯心主义

由现象学还原揭示出超越论的自我、超越论的他我和超越论的共主观性以后，胡塞尔便谈到了现象学还原的哲学意义。他说，由于对现象学还原的意义和成就的误解，人们以为纯粹现象学唯有作为超越论的自我学才是可能的，因此只能作为超越论唯我论才是可能的。只有最深刻地理解现象学还原的意义，才能防止这样的误解。胡塞尔说，现象学还原的道路通向超越论的唯心主义。其实在正确理解的现象学还原中，已经预先指出了通向超越论唯心主义的进军路线。因为整个现象学只不过就是这种唯心主义的第一个严格科学的形态。超越论的现象学作为最严格的科学，是对这种唯心主义之真正意义的第一次精确的澄清，是以最有说服力的形式对这种唯心主义所做的第一次真正的证明。

胡塞尔说，在自然态度的反思中已经表明，世界，我总能有意义地谈论的世界，是我的认识活动之被认识物，我的意识之被意识物。当我转入到现象学的态度以后，就比自然的反思者更认真地实行这种对于一切认识事件之主观性的认识，在超越论的主观性之普遍关联中，从超越论的起源上，对从理性认识中产生的“真正存在”这个概念进行最后的澄清和意义规定。如果我设想，在我的周围世界中根本没有其他人的身体出现，因此我对于他人的身体毫无所知。在这种情况下，一切客观的现实性，整个世界，就只不过是现实的和可能的经验之系统的相关项统一，而“真正存在”就会是作为我的可能的普遍一致的经验过程同一性之相关项的可构成的理念，在我的可能的经验之理想的系统之外，它就什么也不是。如果我允许他人的身体，在这里就有他人的存在。我就能以移情作用的方式获得一切可能的他我不仅是作为处于我之中的意向对象性东西，而且是作为合法地相似地一起在知觉上被认识到的和被证明为正当的他我，他们对于我是“他人”，但对于自己则是“自我”。借助普遍的现象学还原，我就能在与我自己的自身意识中流逝着的生活之联系中，提供出第二种超越论的生活。这种超越论还原对于他们只是意味着，在我由移情作用方法以超越论方式将这种可能性之合法意义（超越论解释的意义）确定下来以前，我不能使用它们的可能性。如果我在与我自己的超越论生活之联系中考察他人的生活，那就会认识到，由于这种联系，我的事物世界的意向构成同样也获得与他人实行的意向构成的联系，而且是作为同一事物世界的意向构成的联系。我能够借助移情作用，在被我与另一些人知觉到的事物是同一的这种意识中，使我的知觉与他们的知觉达到综合的统一。一切对于我而言是真实的东西，对于每一个人而言也都是真实的，并且具有在每一个人的认识生活中作为认识生活的相关项而被构成的基本认识统一的超越论的存在。我由此获得了“客观的”（共主观的）世界之意义和“客观的”世界科学之意义，为一切以合法的真实性存在着的存在获得了合法的意义。但是这种统一的绝对的存在是共主观的存在，作为为自己本身而被原初构成的存在；而总体的绝对的存在，是共同存在于现实和可能的共同体中的超越论的主观性之全体的存在。这里有关主观性的理论之整体必然是唯心论，但是超越论现象学的唯心论。这种唯心论并不否认物理的自然，物质的自然，

以使心灵的存在代替它作为真实的存在登上帝王宝座。而是由被澄清了的认识即关于超越论的自我为一切存在和一切真理赋予意义的认识取得下面这种绝对自明的洞察，即一切存在本质上都在意向向上返向关联到自我的存在，而这些自我从他们那个方面只是返向地联系到自己本身，他们对于自己本身是意向的存在，是为自己本身被构成的，而他们相互间只是间接地作为他我被构成。

胡塞尔又进一步将这种现象学的唯心论归结为莱布尼茨式的单子论。他说，根据对共主观性的分析，唯有处于其相互关联之中的诸自我才是绝对存在的。它们作为绝对的诸自我并不是世界的部分，并不是经验实在性意义上的实体。它们是绝对的主观性，没有它们进行认识的构成活动，一切实在的实体就不能存在。诸自我不仅为自己存在，而且彼此互为存在。而且是通过进行实体化的意义赋予而是这种东西的。社会性东西之绝对的存在就存在于每一个自我之绝对的存在和每一个我一你关系的绝对的存在之中，存在于一些自我与另一些自我的共同体关联中。它们在共同体中是世界之绝对的承担者，世界的存在是为它们而被构成的存在。

胡塞尔说，只有这种现象学意义上的唯心主义才提供给自己并提供给绝对的交往的主观性以真正的自律，并提供给人以力量，及其按照自律的意志而绝对地形成自身，形成世界之合理的可能性。因此，只有这种绝对的主观性，才是进一步研究的课题，是神学和目的论研究的课题，是有关历史之发展和意义研究的课题，最终是形而上学研究的课题。

五、超越论的现象学作为彻底的认识论

超越论的现象学还原还原到超越论的主观性，将作为反思的现象学经验领域之确真必然的存在突出出来，使之成为显然可见的，以作为超越论研究的基础。在这个基础上所进行的研究，是认识论研究。

胡塞尔说，现象学是最彻底的认识论。现象学不是研究诸可能的世界或世界一般之可能性，不是直向地致力于存在论，而是对进行认识的主观进行研究，它将经验活动和思想活动以及这些活动的本质要素和本质法则当成研究的课题。这种研究的任务就是以现象学方式按照其种类、形式和本质可能性，研究有效的认识活动之本质、本质条件和可能性条件，研究认识的目的本身，以及真理之本质和意义，以获得有关认识的认识，形成有关认识的一切概念和规范。为要突出经验活动和逻辑思维活动之最普遍的东西，这里需要一种形式的现象学，一种现象学的逻辑学，以使在每一步骤上都证明为正当的科学方法，逻辑上正确的方法成为可能。这种研究最后一定会形成一种规范的认识论，拟定出一种有关科学的工作方法之普遍的反思规则，并且会为每一特殊科学领域拟定出一种有关认识活动的，使认识者在每一步骤上都有可能在进行正当性证明时与一些作为提供理解和提供正当性的东西的普遍的洞察联系起来，并由此而保证他的认识行为为正确的特殊的方法论。现象学本身构成提供正当性的一切可能形态，并因此构成一切可能的规范，为认识活动和被认识之物，为真理与真实存在，为作为理论的理论，而且也为个人的和社会的一切可能的评价活动和意愿活动，构成规范的理念。精神科学的认识论如同自然科学的认识论一样，也属于现象学范围。在超越论现象学范围内，一切彻底的工作方法，都是认识论的，并以认识论为前提。

因此这里所研究的正是有关认识的理论，而且是以超越论的纯粹性，在超越论的主观性之固有形态中研究认识的。这种研究不做任何自然存在论的假设，不由自然存在论形成任何前提。但是前后一贯地阐明了的现象学，一定会达到作为可能认识之相关项的对象性东西，达到处于其可能样式之中的真实存在。对认识活动就其本质和可能性进行研究，就会得出不可分割的存在论的任务，因此一切存在论都包含于现象学领域中——但是作为认识的相关项包含的。如果在这里作为可能的认识之特殊类型通向可能的自然认识，在这种可能的自然认识中就作为相关的可能性连带设定了自然之可能性。于是就能够进行完善的自然认识，并根据本质现象学追求哲学的目的。在本质现象学中，在可能的对自然进行构成的经验和对自然进行规定的思想之全部关联中，获得作为进行自然认识的理性之构成物的自然存在论，另一方面，作为对经验的事实之自然进行认识的事实的理性之构成物，获得经验的事实科学。就这样得到了有关自然的现象学。

因此，在超越论的现象学中，在认识论研究的基础上，存在论，方法论，与认识论达到理论上的统一。当这种研究使认识之一切可能的事件在与认识的关联中达到自身给予的直观，并达到规定之最终可想象的清晰性时，超越论的主观性也就得到了最终的理解。

胡塞尔在这部著作中一方面通过理念史的批判将自己的超越论现象学的哲学与历史上已发生的种种超越论哲学尝试加以对比，以突出自己的超越论现象学的哲学之特征与本质；另一方面，又通过对自己哲学的方法的详细说明突出了自己哲学的最核心问题，由此而将自己的哲学作为一门全新的哲学之整体向世人展示出来。由于这两个部分的这种独特设计和巧妙配合，大大减轻了人们在理解他的哲学方面的困难，为人们正确理解他的思想提供了非常有益的指导。

相关文章：

点击数:13838 本周点击数:22 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

相关评论（只显示最新5条）

没有找到相关评论

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号