

## 基础存在论何以是“存在论”的

——海德格尔早期思想的基本构架及其内在困境

谢 裕 伟

[摘 要] 海德格尔意识到,传统“普全式存在论”的指导原则即“最高普遍性”不适合展开对“存在本身之意义”的追问,因而他以多种存在概念的“原初统一性”为原则来组建“基础存在论”,并将其最终目标界定为“存在本身”如何展开的问题。在原初统一性原则的指导下,基础存在论逐步将多种存在概念的原初统一者确定为绽出的时间性,并由此出发构建了“境域图型”的学说来尝试探讨存在本身之展开的方式。借此,基础存在论展示出一种比普全式存在论更名副其实的存在论特征。但原初统一性原则不能恰当地描述境域图型的统一性,这使得基础存在论最终依然无法探讨“存在本身”之展开方式的问题。

[关键词] 最高普遍性 基础存在论 原初统一性 存在本身的展开 境域图型的统一性

[中图分类号] B516.54

海德格尔把自己的早期<sup>①</sup>哲学的计划命名为“基础存在论”。但我们要进一步追问:基础存在论<sup>②</sup>在何种意义上是存在论的(ontologisch)?人们可能回答说:因为基础存在论以“存在”为其探讨的中心;或者,因为《存在与时间》中的关键词如“存在者”、“实存”、“可能性”等都是传统存在论的话题。这些回答诚然并无错误,但由于它们都只是将存在论(Ontologie)简单地看作是任何一种以“存在”为主题的理论,而未考虑到“存在论”这一概念的特定内涵,因而这些答案不仅未触及上述提问的实质,甚至会使该提问显得无关紧要,由此阻碍了对它的进一步思考。然而,如同本文将表明的那样,这一问题是具有决定性意义的,因为它从根源处关系到我们如何理解基础存在论,关系到我们如何评价海德格尔的早期思想在整个哲学历史中的地位。

可惜,在《存在与时间》面世已90年的今天,上述问题仍未得到恰当回答。即便在海德格尔的故乡德国学界,情况也是如此。导致该局面的原因是多方面的:首先,《存在与时间》主要“在形式

① 本文用“早期”一语来指称海德格尔在1930年代之前、以《存在与时间》为中心的哲学工作。不过,这并不意味着笔者否认他的不同时期的哲学探索具有目标上的连续性;相反,如本文最后将表明的那样,基础存在论所追问的“存在的意义”与“后期”海德格尔所探寻的“本有事件”(Ereignis)属于同一条“道路”。

② 关于“基础存在论”所涉及的主题范围,学界颇有争议。(cf. Sheehan, pp. 210-218) 本文按照《存在与时间》导言(§§1-8)所勾勒的整体规划来理解“基础存在论”的主题,其核心内容是在该导言的§8中设定的“存在与时间”计划的第一部分“按照时间性来解释此在,并将时间阐明为存在问题的超越性视域”(Heidegger, 2006, S. 39)。这一范围与托马斯·席汉(Thomas Sheehan)本人所赞成的观点基本一致。

上的宽泛意义上”把“存在论”看作“将存在从存在者中凸显出来并对存在自身进行阐释”的工作 (Heidegger, 2006, S. 27; cf. 1989, S. 15. 下引关于海德格尔著作的引文仅注年份和页码), 而并未对该词进行严格界定。<sup>①</sup> 此外, 海德格尔在不同时期和语境中对“存在论”这一术语的解释并不一致, 这使得问题更加复杂。而在《存在与时间》行文中充满了当时的生命哲学和神学术语, 它们进一步遮盖了基础存在论作为存在论的内在思路, 使得人们难以从中看出“存在论”一词对于理解基础存在论有何重要性。问题的这种复杂性促使我们必须将整个探讨工作建立在精确的概念考察和严格的文本分析之上。按照这一准则, 本文将从对存在论概念的历史性分析开始, 借此将近代存在论的基本形态界定为普全式存在论<sup>②</sup>。接着, 本文通过对基础存在论所追问的“存在本身的意义”中“本身”和“意义”二词的分析, 将基础存在论的指导原则确立为多种存在方式的原初统一性, 并随后考察海德格尔如何按照这一指导原则来组建其存在论模式, 以回答本文开头提出的问题。最后本文尝试指出海德格尔后来对基础存在论的放弃与原初统一性的原则有何关系。

### 一、“最高普遍性”: 传统存在论作为普全式存在论

要理解基础存在论的存在论特征, 首先要澄清何为“存在论”。这个术语虽然常用来描述早至巴门尼德的哲学思考, 但它本身是在 17 世纪初才形成的 (cf. Vollrath, S. 265f.; Devaux & Lamanna, p. 179f.)。人们将 τὸ ὄν (是/存在) 和 λόγος (逻各斯) 组合为 ὄντολογία 或者拉丁语的 *ontologia* 来描述一门“关于存在的学问”。起初, 人们对该术语的理解和使用还略有差别, 然而到 18 世纪上半叶, 沃尔夫总结了前人之说, 并凭借他对欧洲大陆学院哲学的巨大影响力而奠定了近代对存在论这门学科的基本理解。本文在此以沃尔夫为代表来讨论存在论学科在近代的基本形态。

沃尔夫在其不同著作中对“存在论”的定义基本相近。而在《普遍哲学导论》中的界定最为详细:

有一些对全部存在者来说共同的东西 (*omni enti communia*), 它们既涉及精神之物, 也涉及有形体之物……哲学中有一个部门, 它处理普遍意义上的存在 [者] (*ente in genere*) 和存在者的普遍特性 (*generalibus affectionibus*), 该部门被称为存在论, ……因为它是关于普遍意义上的存在 [者] 的学问, 或者说关于存在 [者] 之为存在 [者] (*quatenus ens*) 的学问。(Wolff, § 73)

不难看出, 沃尔夫的定义实际上转述了亚里士多德《形而上学》第 4 卷第 1 章 (1003 a, 21f.) 的著名表达, “有一门知识研究存在 [者] 之为存在 [者] (τὸ ὄν ἢ ὄν) 以及它自身所拥有的那些特性 (τὰ τούτῳ ὑπάρχοντα καθ' αὐτό)”<sup>③</sup>。可见, 亚里士多德为其“第一哲学”所提出的对“存在 [者] 之为存在 [者]”的研究, 在存在论这门学科于近代建立之时, 就被接受为其根本任务。但沃尔夫在此是从“普遍意义上的存在”来理解“存在之为存在”的, 并因而也将“存在 [者] 自身所

① “存在论的 - 存在者层面的” (ontologisch-ontisch) 这一著名区分正是建立在这种“形式上的宽泛意义上”的存在论概念之上的。因而海德格尔虽然批评传统存在论未提出存在意义问题, 但他依旧承认它们是“存在论的” (cf. 2006, S. 11)。

② 在此, “普全”一词是对德文 *allgemein* 之含义的表达, 不过本文只用“普全”这一译名来描述传统存在论的形态特征, 而在其他情况下, *allgemein* 都按照习惯译成“普遍”。

③ 希腊语的 τὸ ὄν 和拉丁语的 *ens* 虽然都是语法上的第一分词, 但笔者并不主张将其直译为“存在者”, 因为它们从实际含义上看都包含了“存在”和“存在者”这两个向度 (海德格尔之所以要提出“存在论差异”, 恰恰是因为他认为前人没有对此作出区分), 单译为“存在者”可能不利于我们理解传统存在论的问题。因此笔者采取比较开放的译法“存在 [者]”。

具有的那些特性”理解为“存在者的普遍特性”。这意味着，在沃尔夫的定义中，存在论以研究存在者之普遍规定为基本旨趣。

如沃尔夫的定义所显示，存在论所具有的普遍性特征首先是相对于存在者之不同区域的特殊性而论的。自笛卡尔以来，存在者被划分在精神、物质和上帝三个领域中，这便成为存在论学科诞生之时存在区域划分的基本模式（cf. Vollrath, S. 280）。面对存在区域的特殊性，存在论的任务是探讨全部存在区域的共同特征并将之建立为体系，因此它被赋予“普遍形而上学”（*metaphysica generalis*）之名（与研究各个“存在类别”的“特殊形而上学” [*metaphysica specialis*] 相对，cf. Wolff, § 55, § 56），并与各门“特殊形而上学”一起构成18世纪学院哲学中“形而上学”这门学科的整体。它首先将“存在之为存在”理解为普遍意义上的存在，并按照此普遍性原则来探讨“什么是存在[者]”的问题，以便为关于各存在区域的讨论奠定基础。由此，近代存在论包含了如下的形态要素：（1）问题起点：不同存在区域的特殊性；（2）研究目标：构建全部存在者之共同规定性的体系，作为对“存在之为存在”的解释；（3）指导原则：所有存在区域的最高普遍性。根据这三个要素，本文将存在论的近代形态称为“普全式存在论”<sup>①</sup>。自18世纪以来，这种模式常被看作存在论的“标准形态”。并且，一直到海德格尔青年时代的学院哲学中（cf. Braig, S. 5），该理解方式依然占有统治地位。经过对经院神学的研习，海德格尔非常熟悉存在论的普全式思考方式。

接下来，本文将以此种普全式存在论模式为参照来考察海德格尔的基础存在论的存在论特征。不过这并不意味着要以普全式存在论为存在论的唯一标准。相反，本文恰恰要说明，基础存在论如何以另一种方式更好地承担起存在论之为存在论的使命。

## 二、Sein überhaupt 与“意义”：基础存在论的基本形态要素

基础存在论将自己的追问目标表述为存在本身的意义（Sinn von Sein überhaupt）（cf. 2006, S. 11）。这个目标与古老的问题“什么是存在[者]之为存在[者]”虽然有密切的关系<sup>②</sup>，但并不是对后者的简单重复（参见2000年，第448-449页）。相反，海德格尔明确意识到自己的基础存在论与传统存在论的区别。这一区别可以借助分析他用以表述其追问目标的“存在本身”和“意义”这两个术语而体现出来。

首先探讨“存在本身”（Sein überhaupt）这一表达。小品词 überhaupt 通常被理解为“一般而言”，但这个“一般”不是指抽象和共性，而是指在“总体范围内”（im vollen Umfang）考察某物，而不考虑进一步的规定。<sup>③</sup> 海德格尔在《存在与时间》自用的样书上就对 Sein überhaupt 一词（cf. 2006, S. 37）注明“不是对于存在者的普遍意义上的（im allgemeinen）存在；überhaupt = 从总体来看（im Ganzen von）……”（2006, S. 440）。可见，Sein überhaupt 首先并不意指某种对所有“存在”都“共同”的

① 基于这里对 ontologia 概念诸要素的分析，笔者认为，即使是传统的 ontologia，我们也更应该译为“存在论”而不是“本体论”。在 ontologia 的研究对象“全部存在者的普遍规定”中，“本体”（在汉语中主要指与“现象”相对者）只占一部分，而所有这些“普遍规定”却都属于特定意义上的“存在”。

② 这体现在，海德格尔在《存在与时间》的首页将自己的存在意义问题放置在柏拉图《智者篇》的语境中，“当你们说出‘存在[者]’（ὄν）时，你们想要表达的究竟是什么”（2006, S. 1）。

③ 参见《格林（Grimm）德语词典》的 überhaupt 词条。另外，根据沃尔夫冈·普凡费尔（Wolfgang Pfeifer）所编的《德语词源辞典》的相应词条，überhaupt 一词由介词 über（超出）和名词 Haupt（头）构成，本义是指在畜牧行业中就整体意义上的牲口群来谈论（交易），而不去计较牲口的具体数量（“不数牲口的头”），因而表示从总体上考察某物。

东西，而是指从总体视角来看待“存在”，不去考虑具体的存在方式和存在概念。

其实早在1920年，海德格尔讨论其现象学方法时就已经认为，任何类型的“普遍性”都不是对现象学之核心现象的恰当描述。(cf. 1995, S. 57ff.) 而《存在与时间》更是在开篇就指出，对普遍性的诉求耽搁了对存在意义的追问：传统的存在论正是以“最普遍的概念”来刻画存在的（虽然它意识到“存在”的普遍性“超出了”种属上的普遍性）(cf. 2006, S. 3)，这导致存在不可被定义和深究，因而使存在意义的问题显得多余 (ibid., S. 4)。此时，海德格尔虽然并不否认“存在”在某种视角下是普遍的（因为“它涉及每一个存在者”），但他认为，存在的这种所谓的“普遍性”不能借助最高普遍性原则来获得，而“必须到更高之处去寻找”，因为存在“超出任何存在者以及对某个存在者的任何存在者方面的规定性之外”，是“绝然超越者 (*transcendens schlechthin*)” (2006, S. 38)。

这种“超越性”涉及 *Sein überhaupt* 最根本的含义，即“统一性”。受布伦塔诺的《论亚里士多德“存在[者]”的多重含义》的影响，“存在多重含义的统一性何在”的问题支配了海德格尔直至基础存在论时期的主要哲学思考（参见谢裕伟，第267-296页）。面对存在概念的多义性，他希望能找到超出这些存在概念的某个单一者 (*das Einfache*)，让它们都能按照这个单一者而被规定并由此被赋予统一性 (cf. 1978, S. 56)。恰恰是这种“赋予统一性”的功能突显出 *Sein überhaupt* 的“自身性”<sup>①</sup> 和超越性，显示出它不但区别于任何存在者，而且也超出了存在者之存在的各种方式 (cf. Rosales, S. 160)。据此，本文将 *Sein überhaupt* 理解和翻译为“存在本身”。它表示，基础存在论的最终目标不是任何一种存在概念，也不是它们的普遍者，而是“存在本身”的“意义”。

那么，何谓“意义”？在《存在与时间》中，“意义”被界定为“开抛之方向 (*Woraufhin des Entwurfs*)” (2006, S. 151)。所谓“开抛”，是存在领会 (*Seinsverständnis*) 的内在机制 (cf. ibid., S. 145)，它包含有“被开抛者” (*Entworfenes*) 和“开抛的方向”两个构成要素 (cf. 1989, S. 392)。前者指此在 (*Dasein*) 的存在，而后者就是被称之为“意义”的东西，它“使被开抛者得以可能” (2006, S. 324)，因而是此在之存在的“可能性条件” (ibid., S. 350)；这体现出“意义”在存在领会中具有“让存在” (*Seinlassen*) 的特征。海德格尔援引柏拉图《理想国》中的太阳之喻来阐释这种“让存在”的维度：要看到东西，除了需要眼睛和可见物，还需要有阳光，而阳光就相当于这里的“存在意义”。它照亮了存在领会（眼睛），并因而使存在者之存在（可见物）得以被领会为存在 (cf. 1989, S. 402)。由此可见，开抛 (*Entwurf*) 意味着：朝着某种亮光而将被开抛者“抛” (*-wurf*) 到该亮光中，使被开抛者得以“敞开” (*ent-*)。换言之，被开抛者（存在）只有在这种敞开（意义）中才成为一种“存在”。

“存在本身”（统一性）和“意义”（让存在）共同指向某个“统一者”，人们可以依照它来阐释各种存在方式在此在的开抛活动中如何被领会为“存在”。但更关键的是，在所有开抛活动中都包含着 (*liegt*) 一种“存在本身的已展开状态 (*Erschlossenheit von Sein überhaupt*)” (2006, S. 147)。“包含”一词意味着，存在本身的展开是一个更根本的“事件”：之所以开抛活动能够朝着某些方向进行，是因为存在本身已经展开并在这种展开中为这些方向作了准备 (cf. ibid., S. 437)。因此，整个存在意义问题的最终目标就在于：在某个统一者的基础上阐明“存在本身”如何展开。如此一来，基础存在论就必须先将这个统一者确定下来。为此，它的指导原则将不再是

① 与这种“自身性”相应，基础存在论中也常用 *Sein als solches*（作为存在的存在）、*Sein selbst*（存在自身）来表达 *Sein überhaupt* 的含义。（30年代以后，海德格尔甚至用18世纪德语正字法的 *Seyn* 来代替 *Sein*，以表示“存在本身”）

“最高普遍性”（因为它追寻的并不是全部存在者的共同规定），而是“原初统一性”（ursprüngliche Einheit）<sup>①</sup>，因为它指向多种存在概念或存在方式的“原初统一者”。整个计划将如此安排：在借助该指导原则获得某个“原初统一者”之后，基础存在论将按照这个统一者来解释，各种存在方式如何在存在领会中成其自身以及存在本身如何展开。对比普全式存在论，基础存在论的基本形态要素展开如下：

	普全式存在论	基础存在论
问题起点	存在者之存在区域的特殊性	存在者之存在概念的多样性
研究目标	构建全部存在者之共有规定性的体系	各种存在方式如何成其自身，存在本身如何展开
指导原则	所有存在区域的最高普遍性	多种存在概念的原初统一性

接下来，本文将按照这些形态要素来考察，基础存在论从其起点到结论的整体结构是如何铺展的。

### 三、从存在到时间：原初统一性原则指导下的基础存在论框架

多种存在方式的原初统一性作为指导原则，在基础存在论的起点处就在起作用。不过基础存在论所面对的多种存在方式不再是亚里士多德式的，而是近代以来笛卡尔式的思想物（*res cogitans*）和广延物（*res extensa*）这两种最基本的存在方式。面对这两种存在方式之间的差异，“存在概念之统一性问题变得越加急迫”（1989, S. 176）。这是因为，海德格尔从近现代的这个统治性的存在方式之区分中剖析出一个更为根本而尖锐的差异，那就是实存（*Existenz*）和现成存在（*Vorhandensein*）这两类方式的相互对立和不可通约（cf. *ibid.*, S. 219ff.）。由此产生的问题是“在存在方式的这种彻底的区分中究竟是否还能找到一个统一的存在概念，使得这些不同的存在方式都能被合法地刻画为‘存在’方式？”（1989, S. 250）由此，存在的多义性问题被理解为实存和现成存在这两类存在方式的差异问题，后者构成了基础存在论的真正问题“起点”（2006, S. 436f.）。

按照原初统一性原则，基础存在论需要为这两类存在方式寻找统一的基础。这两类存在方式虽然彼此差异巨大，却都能被“存在领会”所包含：在存在领会中，一切存在者都“无差别地”被领会为“存在的”（1989, S. 250）。所以，存在方式多样性之统一应当在存在领会的基本机制中寻找。而存在领会从根本上不过是“此在”与存在之间的关系（cf. 2006, S. 12），因此，存在之统一性的问题就首先需要从分析此在之基本存在结构入手。由此可见，基础存在论之所以以此在分析为起点，恰恰是根源于原初统一性这一指导原则。

对此在的实存论分析表明，现成存在是从“上手状态”（*Zuhandenheit*）中衍生出来的（*ibid.*, S. 73ff.），二者虽然直接来看都是世内存在者（*innerweltliches Seiendes*）的存在方式，但就其统一性而言则不过是此在之“寓于”（*bei*）世内存在者而存在的不同方式。另一方面，此在在其存在领会中不仅寓于世内存在者而存在，而且还领会此在自己的实际性（*Faktizität*）和能在（*Seinkönnen*）。寓于、实际性和能在是此在之“实存”的不同方式，是此在之展开（*Erschlossenheit*）的三种“同等原初”的（2006, S. 131）、不可相互还原的方式。如此，在基础存在论的实存论分析框架内，存在的

<sup>①</sup> 海德格尔在一个与此处虽非完全一致、然而却彼此相通的语境中使用了“原初统一性”一词（cf. 2006, S. 232，并参见本文第三节关于“操心的原初统一性”的论述），本文借用之以命名基础存在论的指导原则。

多种方式从根本上来说归于实际性、能在和寓于三者。由于在具体分析中，这三种存在方式呈现出相互钩连的现象，因此海德格尔预先将这三种存在方式看作是一个名叫“操心”（Sorge）的结构整体的三个环节。

按照其指导原则，基础存在论要进一步“追问[操心]这个结构整体的原初统一性”（2006，S. 232），也就是去探问这三种存在方式相互关联的根源。这一步骤的实质是要澄清：是什么使此在之存在得以可能被构成为“操心”的整体。这就涉及“让存在”的问题，因此海德格尔也将这一追问称作对此在之存在意义的追问。而这事实上就是要求此在将其存在向着它自己的可能性整体（而不再是向着世内存在者的意蕴）来开抛。此在的这种“自反”式开抛就是海德格尔用“先行决断”（vorlaufende Entschlossenheit）来刻画的东西，它使得操心以“能在”为导向而展开为一种“本真状态”（而不是像日常状态那样以“寓于”为导向）。正是在本真状态中，操心的各环节依照其“可能性条件”而呈现出相应的时间内涵，这就是“将来”、“曾是”和“当下”三个时间性原初现象，并且三者本身就相互关联为一个统一体（cf. *ibid.*，S. 325f.）。海德格尔称该统一体为“时间性”（Zeitlichkeit），它就是“操心”结构的原初统一性所在，是操心的各环节（实际性、能在和寓于）相互钩连的根源。而将来、曾是和当下这三个环节之所以本身就彼此关联着成为一个统一体，是因为它们都具有一种被称为“绽出”（Ekstasen）的特征；也就是说，时间的诸环节不是线性的或点状的，而是一种具有“外向”（Außer sich）结构特征的动态环节（*ibid.*，S. 329）。换言之，正是时间性的绽出统一性（ekstatische Einheit）使得操心的各环节以及存在领会中的多种存在方式具有统一性。

至此我们看到，基础存在论首先将自己的出发点确立为对此在的分析，接着将多种不同的存在方式还原为此在之展开的三种同等原初的方式，而后转向本真状态的分析，并最终将这些存在方式的统一性确立在绽出时间性之中——这整个工作都是在原初统一性原则的指导下进行的。基础存在论在时间性现象中获得其理论基点，它就是所要寻找的那个“原初统一者”。海德格尔根据“依实制名”（*a potiori fit denominatio*）的准则将这种时间性命名为“原初时间”（*ibid.*）。

#### 四、从时间到存在：时态性境域图型与存在的意义

在获得“原初统一者”即原初时间之后，基础存在论必须从这种原初时间出发（aus）来“将时间阐释为存在领会的境域（Horizont）”（2006，S. 17）。在这种情况下，原初时间（时间性）就被称为时态性（Temporalität）（1989，S. 324），因为它刻画了各种存在方式的“时态规定性”，而后者就是存在的“意义规定性”（Sinnbestimmtheit）（2006，S. 19）。所以，时态性分析的核心是指出原初时间具有某种结构特征，使得它能够成为存在意义的承担者。既然原初时间的基本结构已经被刻画为“绽出”，而绽出总是有方向的，并不是向着虚无绽出，那么就可以从绽出的“方向”（Wozu）或者绽出的“境域”这个角度来理解原初时间的时态性特征（cf. 1989，S. 428ff.）。按照“绽出”的特点来理解“境域”，这已经表明，在时态性问题上，原初统一性的原则依然在发挥作用。

为刻画境域时间的具体结构，海德格尔从康德那里借取了“图型”（Schema）一词，它表示此在之展开的每一种基本方式如何在存在领会中呈现其意义。因此，用来刻画此在之展开方式的每一种绽出环节都对应一类“境域图型”（1989，S. 429）：与将来、曾在和当下相对应，分别有为己之故（Umwillen seiner）、被抛之方向（Wovor der Geworfenheit）和“为了”（Um-zu）三类图型，在其中，能在、实际性和寓于分别被领会。与诸绽出环节构成时间性统一体一样，这三种境域图型也形成一个统一体。“整个时间性的境域”规定了此在在根本上“向何处展开”（cf. 2006，S. 365）。故原初时间在其每一次统一的到时（Zeitigung）中都具有三个绽出环节和相应的三种境域图型，它们共同规定此

在之展开方式以及展开的方向，因而能够规定各种存在方式如何在存在领会中成其自身。

时间图型是用来阐释“(原初)时间与存在”之关联的。因此必须说明这些时间“图型”(绽出之方向)如何能成为诸种存在方式的“意义”(开抛之方向)。由于意义与开抛的关系以及开抛与绽出的关系都已明确(分别参见上文对意义概念和时间性的讨论),因此,最后的工作就是要理清绽出与境域图型之间的关系。海德格尔在《现象学基本问题》中以“现前”(Praesenz)图型、“当下”和上手状态三者之间的关联为例作出相关阐释(cf. 1989, S. 435ff.)<sup>①</sup>。作为该阐释的最终成果,绽出与境域之间的关系被表述为:境域图型“被绽出所规定”因而“附属于绽出”(ibid., S. 435, 443)。

既然每一种图型都阐释一类存在方式的意义(亦即某类存在方式如何被领会为存在),并且这些图型构成一个统一体,那么原则上可以认为,存在本身的意义也将从原初时间的这种境域统一性的某种方式出发而得到刻画。由于境域图型是被绽出所“规定”的,因而境域图型的统一性也就毫无疑问地“奠基于(gründet in)时间性的绽出统一性之中”(2006, S. 365)。所以海德格尔在《存在与时间》全书最后一段话中再次强调“必定是绽出时间性本身的某种原初的到时方式使得对‘存在本身’的绽出性开抛得以可能。”(ibid., S. 437)这表明,对当时的海德格尔来说,关于“存在本身之意义”的章节虽尚未成文,但目标已然在望。<sup>②</sup>基础存在论由此推进到其结论部分,而绽出时间性在整个时态性分析中的突出地位也再一次表明了原初统一性这一原则的统治力量。

承接以上的分析,我们可对本文开头所提的“基础存在论何以是存在论的”这一问题作如下回答:

1. 基础存在论与传统的存在论一样都对“存在之为存在”进行追问。但基础存在论看到,“最高普遍性”无法充分刻画“存在之为存在”所蕴含的“自身性”,反而使存在概念变得空洞。因而它不再依照“最普遍存在”的视角、而是力图借助原初统一性原则来重新对“存在之为存在”进行探究。

2. 实存和现成存在这两类存在方式差异巨大,难以寻得内容上的“共性”。但基础存在论依照原初统一性原则,从作为二者之统一起点的“存在领会”入手来思考二者如何被领会为“存在”,由此将二者以及归属于此二者的各种基本存在方式回溯到一个更原初的时间性之上,并因而为它们提供了一种新的体系性。

3. 通过时态性分析,基础存在论力图解释各种存在方式如何被领会为“存在”。如此一来,这些存在方式将获得更为丰富的内涵,人们可以在此基础上对各种存在方式展开更细致的分析。就此而言,比起传统的普全式存在论,基础存在论可以为特定领域的存在论题提供更为充分的准备。

由此可见,基础存在论不仅可以为各种存在领域的讨论,甚至可以为普全式存在论本身的各个论题的展开提供可能性和“基础”。就“存在论”为自己提出的任务“什么是存在[者]之为存在[者]”而言,基础存在论比普全式存在论更有资格担负“存在论”之名。

① 实际上,在目前所见的文字(包括后来发现的一批与《存在与时间》写作同时、并与其未发表的第一部第三篇相关的手稿“关于时态性的记录”[1998, S. 11-12])中,海德格尔仅只探讨了与“当下”相应的那类图型。(包括《康德与形而上学问题》对“三重综合”的讨论从根本上也是围绕着对象之“当下化”这一维度来进行的[cf. 1991, S. 176ff.])而且即使在这里,海德格尔也表示,由于他还未完全通晓(Beherrschung)对图型进行分析所需的现象学方法,因此只能试着采取迂回的方式来展开,即通过阐释与上手状态相反的“不上手状态”的情形来反向呈现“现前”的机制。(cf. 1989, S. 439)

② 据西奥多·克兹尔(Theodore Kisiel)的研究,海德格尔当时已基本为《存在与时间》未发表的部分构想了大约26个印张(相当于416页)的内容。(cf. Kisiel, p. 484f.)可以猜测,“存在本身的意义”可能将从境域图型的“本真”统一性出发来阐释。

## 五、指导原则与最终目标的“争执”：基础存在论的内在困境

我们知道，基础存在论的计划最终并未完成。个中因由虽然众说纷纭，但研究者在以下问题上基本达成一致：基础存在论的已成文部分只讨论了此在之展开，而并未探讨“存在本身”的展开。限于篇幅，本文无法全面地对基础存在论之失败及其原因展开论述，而只是尝试在前文分析的基础上进一步表明：基础存在论之所以难以对“存在本身之展开”加以探讨，其根源恰恰就在它的指导原则之中。依前文，“存在本身之展开”作为基础存在论的最终旨趣所在，应当在“境域图型的统一性”这一问题下得到展开。然而，恰恰对于这个问题，海德格尔只是一笔带过。鉴于该问题明显具有的关键意义，我们有理由认为，他之所以对此无甚着墨，并非因为疏忽，而是因为确实遇到了瓶颈。

既然境域图型被界定为绽出的“方向”，那么笔者认为，要理解海德格尔在此问题上的困难，还需要回溯到如何理解绽出与境域二者关系的这一难题上。据前文分析，境域图型“被绽出所规定”因而“附属于绽出”（1989, S. 435），境域图型的统一性因而顺理成章地“奠基于时间性的绽出统一性”（2006, S. 365）。这种规定实质上取决于基础存在论的指导原则即原初统一性，因为该原则要求作为诸种存在方式之“原初统一者”的绽出时间性成为整个理论框架的“阿基米德点”。在这种情况下，各个境域图型并不是直接构成一个统一体，而是借由诸绽出环节的统一性而间接地联结为整体。

然而，“存在本身的意义”从概念上不可能是一个间接的统一体。如同本文第二节所言，存在本身的展开是被包含在一切开抛活动之中并使后者得以可能的一个原初“事件”。按照这一理解，不同的境域图型只是“存在本身之展开（意义）”这一原初“事件”的不同方面，它们要基于这一“事件”才是可能的，而不可能反过来“构成”该“事件”的统一性。如此，境域图型的统一性应该是一种直接的、并且是真正“原初”的统一性，不以任何东西为中介，也不以任何东西为基础。由此而来，境域虽然是绽出的方向，但它并不附属于绽出，反而应该从方向上引导和规定着绽出。于是，一方面，按照基础存在论的指导原则即原初统一性，境域被绽出所规定，附属于绽出；而另一方面，按照基础存在论对其最终目标即“存在本身之意义”的理解，境域应当引导和规定着绽出。本文将这两个相互矛盾的规定性分别称为境域图型的“附属模式”和“引导模式”。这两种模式的矛盾恰恰体现了基础存在论的指导原则与其最终目标之间存在着不一致。

基础存在论的指导原则与其最终目标之间的这种“争执”并没有从一开始就呈现出来。因为按照原来的设想，基础存在论将在原初统一性原则的指导下最终获得某个“原初时间”，并以这个原初时间来表达“存在本身的展开”。但实际情况是，通过对存在领会之基本机制的分析（即此在的实存论分析）而获得的那种绽出的时间性所表达的并不是“存在自身的敞开”，而只表达了“着眼于存在之敞开”的那种“此在之敞开”（1986, S. 345）。这样一来，一直占主导地位的原初统一性原则以及与之相关的境域图型的“附属模式”就变得成问题了。更具体地说：按照该原则而获得的原初时间虽然能够被用来阐释各种存在方式如何在时间境域中被理解为“存在”（实质上是规定此在向何处展开），但由于这一原初时间的那种绽出-境域的统一性还不是“存在本身之展开”这一原初“事件”的统一性，所以基础存在论依然无法对“存在本身之展开”进行分析。也就是说，绽出的时间性虽然可被称为“原初时间”，但并不是海德格尔要找的那种最适合于存在问题的时间概念（参见2011年，第141页）。在基础存在论的框架下，“存在本身”的力量始终隐而不彰，我们从中无法看到“存在本身的展开”如何对此在的开抛活动起作用。就此而言，我们可以说：恰恰是对原初统一性原则的强调阻碍了存在本身之意义问题的进一步展开。要让存在意义问题恰如其分地得到推进，原初统



一性的原则就需要被修改甚至被放弃，而这最终也意味着，基础存在论虽然推进了对存在问题的思考，但同样不是一种适合于充分展开存在意义之问的理论框架。

绽出与境域之间的“争执”由此成为后来海德格尔思想的一个隐蔽的引导线索，并以某种方式表现在他30年代的核心主题“存有与人的关联”(der Bezug des Seyns zum Menschen)之中(参见2012年,第269页)。此时他虽然不再讨论绽出-境域的时间性,但并没有否认时间对存在问题的核心意义,只是时间不再充当多种存在方式的原初统一者,而是体现为存有(Seyn)的发生,即“本有事件”(Ereignis)。此时,“存有与人之关联”的两个向度,即存有对人的“需要”(brauchen)和人对存有的归属(同上,第263页),可以看作是以“存在历史”的方式转化了基础存在论中绽出与境域的双向关系。当然,如同《哲学论稿》的副标题“从(von)本有事件而来”所显示的那样,在人与存有之关联中,“存有的发生”这一向度才是根本:人之“敞开”成为此在,乃因为存在本身的展开“需要”此在的展开。绽出与境域之间的“争执”由此便按照“引导模式”而得到了“裁决”。

#### 参考文献

- 海德格尔,2000年《路标》,孙周兴译,商务印书馆。
- 2011年《同一与差异》,孙周兴等译,商务印书馆。
- 2012年《哲学论稿——从本有而来》,孙周兴译,商务印书馆。
- 谢裕伟,2015年《存在类比与存在意义——对青年海德格尔存在问题诸种形态的历史性考察》,载《中国现象学与哲学评论》第十六辑,上海译文出版社。
- Braig, C., 1896, *Vom Sein: Abriss der Ontologie*, Freiburg: Herder.
- Devaux, M. & Lamanna, M., 2009, “The rise and early history of the term Ontology (1606—1730)”, in *Quaestio. Yearbook of the History of the Metaphysics*.
- Grimm, J. & Grimm, W., 1984, *Deutsches Wörterbuch*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Heidegger, M., 1978, *Frühe Schriften*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (GA 01).
- 1986, *Seminare*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (GA 15).
- 1989, *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (GA 24).
- 1991, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (GA 03).
- 1995, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (GA 60).
- 1998, “Aufzeichnungen zur Temporalität (Aus den Jahren 1925 bis 1927)”, in *Heidegger Studies*, Vol. 14, Berlin: Verlag Duncker u. Humblot.
- 2006, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer (19. Auflage).
- Kisiel, T., 1993, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, London: University of California Press.
- Pfeifer, W., H., 1995, *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Rosales, A., 1970, *Transzendenz und Differenz: ein Beitrag zum Problem der ontologischen Differenz beim frühen Heidegger*, Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Ross, W. D., 1924, *Aristotle's Metaphysics. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Oxford: Clarendon Press. (正文中注标准码)
- Sheehan, T., 2015, *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, London & New York: Rowman and Littlefield.
- Vallega-Neu, D., 2003, *Heidegger's Contributions to Philosophy: An Introduction*, Bloomington: Indiana University Press.
- Vollrath, E., 1962, “Die Gliederung der Metaphysik in eine Metaphysica generalis und eine Metaphysica specialis”, in *Zeitschrift für philosophische Forschung* 16/2.
- Wolff, C., 1728, *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*, Francofurti & Lipsiae: Renger. (正文中注章节号)

(作者系德国海德堡大学哲学系在读博士)

责任编辑:李薇