

弗朗柯·沃尔皮 / 文，朱锦良 / 译

海德格尔与布伦塔诺的亚里士多德阐释之间的关系

——对存在者之存在的追问¹

摘要：亚里士多德一方面指出，“存在者被多重言说”，另一方面也强调，“但总是关于一和其唯一的本质”。布伦塔诺在其博士论文《亚里士多德论存在者的多重意义》中，试图解决存在者多样性的统一性问题，他认为存在者根据范畴图式而来的不同意义被类比地关联到 *ousia*（实体）。布伦塔诺和青年海德格尔的关联主要发生在，布伦塔诺的博士论文将亚里士多德关于存在者多义性的学说带到了海德格尔面前，从而启发了青年海德格尔对于存在的意义的追问。但是，海德格尔并没有接纳布伦塔诺从范畴图式的类比统一性而来的解释，而是通过“基础存在论”的转向而从“超越”方面来理解存在者的存在。海德格尔的此在作为存在意义的汇聚者具有不同于 *ousia* 的解释力。

Zusammenfassung: Aristoteles macht einerseits geltend, dass Seiendes vielfach gesagt werde, weist andererseits jedoch darauf hin, dass es stets um das Eine und seine einzige Wesensart gehe. Franz Brentano unternimmt es in seiner Dissertation *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, das Problem der Einheit in der Vielfalt des Seienden zu behandeln. Er kommt zu der Auffassung, dass die unterschiedlichen Bedeutungen des Seienden, die sich aus dem Kategorien-Schema ableiten lassen, analog zur *ousia* (Substanz) in Beziehung gesetzt werden können. Die Verbindung zwischen Brentano und dem jungen Heidegger lässt sich vor allem darauf zurückführen, dass Brentanos Dissertation die aristotelische Lehre von der mannigfachen Bedeutung des Seienden für Heidegger zugänglich machte

1 原 题 及 出 处：Heideggers Verhältnis zu Brentanos Aristoteles-Interpretation. Die Frage nach dem Sein des Seienden. in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd.32, H. 2 (Apr. – Jun. 1978), S. 254-265.

und damit den jungen Heidegger dazu veranlasste, sich mit der Frage nach der Bedeutung des Seins auseinanderzusetzen. Heidegger übernimmt jedoch Brentanos Erklärung, die auf der analogen Einheit des Kategorien-Schemas basiert, nicht, sondern begreift das Seiende im Rahmen einer „fundamentalen Ontologie“ aus der Perspektive des „Transzendierens“. In dieser Funktion fungiert Heideggers *Dasein* als Konzentrat der Seinsbedeutung und entwickelt eine Interpretationskraft, die sich von der der *ousia* unterscheidet.

Abstract: Aristotle asserts on the one hand that beings are said in many ways, but emphasizes on the other hand that it is always about the One and its unique essence. In his dissertation *On the Multiple Meaning of Being in Aristotle*, Franz Brentano undertakes to address the problem of unity within the diversity of being. He comes to the view that the different meanings of being, which can be derived from the categories schema, may be analogically related to *ousia* (substance). The connection between Brentano and the young Heidegger can primarily be traced back to the fact that Brentano's dissertation made Aristotle's doctrine of the multiple meaning of being accessible to Heidegger and thereby prompted the young Heidegger to engage with the question of the meaning of being. However, Heidegger does not adopt Brentano's explanation, which is based on the analogical unity of the categories schema, but understands being within the framework of a "fundamental ontology" from the perspective of "transcending." In this regard, Heidegger's *Dasein* functions as a focal point of the meaning of being and develops an interpretive power that differs from that of *ousia*.

Keywords: 布伦塔诺, 海德格尔, 存在, 统一性, 类比

弗兰茨·布伦塔诺在哲学上的个人贡献，近来看似已被人忘记了。² 尽管他的研究的哲学意义对其同时代的哲学发展不可低估，这一点显而易见，然而，一般而言我们却仅止于单纯认可他的影响而已。他的意向性概念导致了现象学运动的诞生³，但不仅如此，他的语言逻辑研究以及他对亚里士多德范畴学说的补充，也在不小的程度上影响了现代存在学说的形态和旨趣。⁴ 在那些由于布伦塔诺而走上哲学道路的人之中，本世纪毫无疑问最重要的哲学人物是：马丁·海德格尔。

海德格尔本人在其作品中一再提到，布伦塔诺的博士论文——《亚里士多德论存在者的多重意义》（1862）——决定性地开启了他的哲学学习之路。⁵ 关于海德格尔的二手研究文献在涉及海德格尔哲学起源的问题时，尽管也提到了海德格尔的这一说明，但大多只限于对这一段生平经历的单纯笔录和转达，并未就此有任何深入研究。但是，海德格尔和布伦塔诺之间的关联到底是怎样的，问一问这个问题似乎并非无足轻重，尤其当我们看到海德格尔本人在阐述布伦塔诺的博士论文之主旨时的一个微小提示：“有个很不明确的想法是：如果存在者在多重意义中被言说，那么，哪一个是它的基本含义？什么是存在？”⁶

2 关于布伦塔诺的哲学，可参见卡斯迪尔（A. Kastil）的杰出研究《布伦塔诺的哲学》（A. Kastil, Die Philosophie Franz Brentanos. Eine Einführung in seine Lehre, hrsg. von F. Mayer-Hillebrand, München 1951）。同样可以参考的是前书中迈尔·希勒布兰德（F. Mayer-Hillebrand）的文章：《回顾近来在保存和发扬布伦塔诺哲学学说上的努力以及我对布伦塔诺哲学的概述》。关于布伦塔诺研究的现状也可参见 L. Gabriel/E. Riondato, Franz Brentano. Nel 50. anniversario della Morte, Merano 1967.

3 参见 M. Brück, Über das Verhältnis Edmund Husserl zu Franz Brentano, Würzburg 1933; H. Spiegelberg, Der Begriff der Intentionalität in der Scholastik bei Brentano und Husserl, „Philosophische Hefte“, B [1936], S. 75-91; W. von Del Negro, Von Brentano über Husserl zu Heidegger, „Zeitschrift für philosophische Forschung“, VII[1953], S. 571-585; H. Spiegelberg, The Phenomenological Movement, The Hague 1971, Bd. I, S. 27-52.

4 关于布伦塔诺学派及其追随者，参见卡斯迪尔，前揭，S. 7-24. 布伦塔诺存在论对意大利哲学的影响，可参见 E. Riondato, L'aristotelismo di Franz Brentano e il suo influsso sulla cultura filosofica italiana, „Atti del II Convegno Internazionale di studi italo-tedeschi“, Merano 1961, S. 341-345.

5 海德格尔在其海德堡科学院的入职演说中首次提到这一点，见《海德堡科学院年鉴 1957/58》（Heidelberg 1959, S. 20/21）。第二次提到布伦塔诺的博士论文是在《在通向语言的途中》（M. Heidegger, Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 1959, S. 92f.）还有在尼迈耶出版社的一个纪念文集和四月初给理查德森的一封信中提到过，后者参见：W. J. Richardson, Heidegger. Through Phenomenology to Thought, The Hague 1963, S. VIII-XXIII. 此文后来冠以“我进入现象学之路”之名发表于《面向思的事情》（M. Heidegger, Zur Sache des Denkens, Tübingen 1969, S. 81-90）。前述入职演说也见于海德格尔《早期著作》（M. Heidegger, Frühe Schriften, Frankfurt a.M. 1972, S. IX-XI）。

6 M. Heidegger, Zur Sache des Denkens, S.81.

很明显，关于海德格尔与布伦塔诺的关系，这样一个问题的意义并不单纯在于一位思想家对另一位思想家所造成的可能影响或效力，或者反过来，针对一位思想家而强调另一位的思想原创性。⁷毋宁说要做的是，从理论观点出发来进行这种历史工作，也就是说，将存在疑难之罗网放在海德格尔和布伦塔诺之关系的历史节点上，询问其哲学的意义，并在这种相互交织中解除繁难。这反过来并不是为存在之哲学理论疑难的缘故，而是为了澄清我们该如何理解和把握存在：也即，为实事本身的缘故。⁸

在我们同时代的哲学中，存在问题不仅从逻辑学视角来讲，而且从存在论视角来讲，都根本不能被认为是已被解决的，此处涉及的虽然是一个对海德格尔与布伦塔诺之间关系的带有历史性牵连和限定的考察，但我们并不想忽视这一问题的理论兴趣点，尤其是要讨论一下两人之间对我们非常重要的、或者说可以说决定性的存在统握上的争执，也即亚里士多德式的和海德格尔式的存在统握。

前引的博士论文《亚里士多德论存在者的多重意义》，是布伦塔诺发表的首部作品，也是他对亚里士多德存在论的首次解读尝试。⁹在该书中涉及的就是动词“存在”在语言逻辑上的多义性和亚里士多德关于存在者的存在论多样性：也即这既涉及逻辑学的，也涉及存在论的问题提法。

布伦塔诺的这部作品对亚里士多德主义者来说，是阐释经典亚里士

7 比如波格勒（Otto Pöggeler）在其著名的专著《海德格尔的思想道路》中所做的那样。参见O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Pfullingen, 1963, S. 12f.

8 存在是哲学的问题。如果我们宣称，它涉及的不是存在之疑难，而是那存在底下的实事本身，这意味着，它涉及的不是一个形而上学的问题，而是存在本身，是哲学的客体本身。需要去认识的是，这存在该如何被具体化，哲学的客体原本是什么。

9 布伦塔诺作为特兰德伦堡的学生，尽管观点有诸多歧异，但却以亚里士多德的杰出内行和阐释者而闻名。他生命中的大半部分都致力于亚里士多德存在论的解读。除了博士论文之外，他关于亚里士多德的著作还有：Franz Brentano, *Die Psychologie des Aristoteles*, Mainz 1867; Franz Brentano, *Über den Creationismus des Aristoteles*, Wien 1882; Franz Brentano, *Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes*, Leipzig 1911; Franz Brentano, *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Leipzig 1911. 包括在其希腊哲学史（迈尔·希勒布兰德据遗稿出版，伯尔尼，1963年版）中，布伦塔诺也深入细致地研究了亚里士多德的学说。然而，布伦塔诺计划的关于亚里士多德哲学的鸿篇巨制并未面世。

多德范畴学说和存在理论的最重要作品之一。¹⁰ 一个事实可以帮助我们理解这一点：布伦塔诺本人是亚里士多德主义的拥趸，并且很可能秉持着亚氏的存在学说。¹¹ 因而，布伦塔诺的博士论文对于亚里士多德的范畴理论之解释来讲也是权威性的，这一点尤其体现在，在这部 1862 年出版的作品之后，关于亚里士多德存在理论的二手文献作品出现了将近百年的空白。¹² 他的解读的说服力是毋庸置疑的。但值得强调的是，它明显带有经院哲学的特征，比如类比性学说，这原本并不是亚里士多德的学说。¹³

亚里士多德《形而上学》中的这句著名的句子——“τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς”¹⁴（存在者被多重言说）——在布伦塔诺的博士论文里作为座右铭而出现。他的博士论文就是要具体地研究一下，亚里士多德如何思考在这句话里所宣称的存在者的多重可言说性。存在者是同音异义词（ὁμώνυμον，拉丁语：aequivocum）：根据《范畴篇》1a，同音异义的事物就是“只有名称相同，而归属于这个名称的本质不同”。联系到存在者

10 参见 J. Owens, *The Doctrine of Being in The Aristotelian Metaphysics*, Toronto 1951, 1963; P. Aubenque, *Le Problème de l'être chez Aristote*, Paris 1962, 1972, S.1-3, 166-168, 170f.; W. Leszl, *Logics and Metaphysics in Aristotle*, Padua 1970, S. 127; G. Reale, *Il concetto di filosofia prima e l'unità della 'Metafisica' di Aristotele*, Mainland 1967, S. 109ff.; *Introduzione a Aristotele*, Bari 1974, S. 43-72.

11 然而，布伦塔诺对亚里士多德存在学说和范畴学说也有重大修正。参见 Brentano, *Kategorienlehre*, Hamburg 1974 (Nachdruck der 1. Aufl. von 1933), S. 113-129。关于布伦塔诺和亚里士多德的区别也参见卡斯迪尔对布伦塔诺范畴学说的导论，出处同上，S. VIII ff.

12 在布伦塔诺的博士论文（1862）之后，直到 20 世纪的 50 年代和 60 年代才出现了几部关于亚里士多德存在论的重要论著：J. Owens(1951) 和 P. Aubenque(1962)。

13 至少属性类比(analogia attributionis)的方式不是亚里士多德的。奥本克(Aubenque)这样说过(前揭, S.199): “我们看到，有一个来自圣托马斯的传统，被我们用亚里士多德的文本来引证了，这就是表征存在及其意义之间关系的类比学说。许多现代阐释者不加批判地重复了类比这一术语，以便揭示亚里士多德理论中的存在意义(比如拉瓦松[Ravaisson]和布伦塔诺)。”莱茨尔(Leszl)也说过(前揭, S.127): “我们可以说，类比是某种逻辑的或语言的手段，也即词语的用法，为的是(通过转移的方式)以事物通常所运用的比例，来运用到以这种比例相联的事物中去。比例的存在证成了同样一个词在不同情况下的使用。这就是宜被称为‘类比’的东西，虽然经院哲学家的关注焦点在于类比的另一种类型，它毋宁说是误读的和非亚里士多德的术语。”

14 这个句子在亚里士多德著作中多次出现：比如在《形而上学》第 Γ 卷第 2 章，1003a 33ff; 第 E 卷第 2 章，1026a 34; 第 Z 卷第 1 章，1028a 10; 第 Δ 卷第 7 章，1017 a 7; 第 Θ 卷第 10 章，1051a 34。除了 πολλαχῶς，亚里士多德还使用 πλεοναχῶς 和 διχῶς。对这一用法的批评性讨论参见：Leszl, *Logic and Metaphysics in Aristotle*, a. O., S. 9f. (关于 πλεοναχῶς 的用法和意义可参见《优台谟伦理学》第五卷第 1 章，1129a 26-31，关于 διχῶς 参见上书第 105 页。)贝蒂(Berti)的《亚里士多德研究》(Studi aristotelici)有多处涉及，重要的一处是第 65 页以下，此处处理了存在者的多重可说方式，以及第 103 页，此处他认为亚里士多德对现实性的基本看法是对立于那种把世界缩减为 μοναχῶς λεγόμενα (单义言说) 的观点的。

来说，我们是在多种多样的意义关联中使用“存在着”这个概念的。布伦塔诺在其博士论文的开头就开章名义，忠实地叙述了亚里士多德的这一思想，¹⁵ 然后才深入到存在意义的多种区别的具体研究中去。他引证在亚里士多德《形而上学》1026a 34 可以找到的关于四重区分的最简洁的论述：“人们称为存在者的东西，有四重含义，其中一个偶性，另一个是在真或假的意义上的存在者，再一个是诉说方式的图式（比如实体、性质、数量、场所、时间和其它类似的诸种含义），最后一个是根据潜能和实现来讲的存在者。”简表如下：

a) τὸ ὄν καθ' αὐτό - τὸ ὄν κατὰ συμβεβηκός（自在自为的存在者——根据偶性的存在者）

b) τὸ ὄν ὡς ἀληθές - τὸ ὄν ὡς ψεῦδος（真的存在者——假的存在者）

c) τὸ ὄν κατὰ τα σχήματα τῶν κατηγοριῶν（根据范畴图式的存在者）

d) τὸ ὄν δύναμει - τὸ ὄν ἐνεργείᾳ¹⁶（潜能意义上的存在者——实现意义上的存在者）

在此，存在者的首要意义是根据范畴图式，其它几种都根据它而得到规定。因而，布伦塔诺以超出其论文一半的篇幅来论述由它发展出来的存在规定性——“它包含有很大的含义多样性”——也绝非任意。¹⁷

还需注意一点是，青年海德格尔曾经探寻过的这一包含多样性的基础含义，实际在亚里士多德那里已经满带暗示地出现了。¹⁸ 另外要当心的

15 布伦塔诺，前揭，S. 6-8.

16 波弗勒（J. Beaufret）的《与海德格尔对话：希腊哲学》（J. Beaufret, Dialogue avec Heidegger I. Philosophie grecque, Paris 1973）第 116 页反驳了奥本克的观点，并认为，在存在意义的四种区分中，根据范畴的图式并非最重要的一种：“奥本克一直认为范畴学说是亚里士多德存在论中的本质章节，即便不是独一无二的章节的话。相反，我们要说，如果范畴学说和作为其奠基的逻辑学真的在亚里士多德存在论中是本质章节的话，那么，它是不是独一无二的章节一点不重要。它从来不是最重要的章节。”他进一步指出，对存在者的范畴言说方式，是某种单义的限定物。然而我们认为，存在者的多义性恰恰奠基于范畴的多样性。这里肯定涉及一种断言的多义性，它尚且不是解释学的；但它们看起来——如果不是绝对有效的话——对于世界理解是基础的。

17 布伦塔诺，前揭，S. 72-220. 译者按：“根据范畴图式”是存在者的首要含义，布伦塔诺从这个含义出发来进一步探索存在的规定性，而存在的规定性也有多种含义，布伦塔诺博士论文第 72-220 页乃是探讨“根据范畴图式”的多种存在规定性。此中涉及存在者和存在的区分，读者明察。

18 这就是范畴与一（ἓν）的关联和与实体（οὐσία）本质的关联。参见亚里士多德《形而上学》，第四卷，2, 1003 a 33.

是，布伦塔诺的博士论文在范畴的主导含义中显明了亚里士多德对存在者的解释。对海德格尔早期思想似有影响的是布伦塔诺博士论文的最后一部分，在这里，布伦塔诺把解决亚里士多德存在者统一性的疑难的可能性，解释为一种诸范畴的推导，并由此发展了这一解释。¹⁹ 但是，如果我们可以说，对于多样存在者的统一性的发问——这个存在者是在高居于诸范畴之上的存在中的、通过诸范畴结构而被认识的——是布伦塔诺思辨的动机，那我们也不要忘记，这个问题本来就是亚里士多德的。

也就是说，在亚里士多德自己提出了存在者是多样可言说的之后，他马上补充了“ἀλλὰ πρὸς ἓν καὶ μίαν τινὰ φύσιν”²⁰（但总是关于一和其唯一的本质）。这里说的是，范畴（以及其它存在诸含义）被用于描述“现实性”的多种多样的存在方式和存在层级，然而，它必然总是关联于现实性，也即关联于 οὐσία 的现实性，这 οὐσία 是所有可能之谓述的共同的托底之物（ὑποκείμενον）。²¹ 就像客体和对象那样，存在者同样是多样的和多义的。就像客体和对象的统一性分别在于客体性和对象性，存在者的统一性在于存在。但存在本身不是存在者，就像对象性不是对象。存在不“是”。对亚里士多德来说，存在只是将存在者同时汇聚到其存在性和统一性中去。但就存在与具体的存在者相分离并且被预设为前提而言，它就是一种抽象。反过来，如果存在者没有通过范畴的规定来被多样地诉说，那它就是“不确定的”。存在者是这样一种不确定之物，以及存在是预设前提，这好像什么也没说。亚里士多德说过：αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδὲν ἐστίν, προσσημαίνει δὲ σύνθεσιν τινα.²²（是者本身并不存在，而只是宣称了

19 参见其博士论文，前揭，§§12-13, S. 144-178.

20 亚里士多德《形而上学》，第四卷，2, 1003a 33.

21 一些渐成名家的解释者将诸范畴称为实体的谓述。比如布兰迪斯（Brandis）说：“它们（诸范畴）是去除实事纽带的、与之离析的形式或陈述的属，也就是说，它们本身不是确定的实在的属概念。”策勒、施特伦佩尔（Strümpell）和特兰德伦堡也这么认为。相反的观点可参见莱茨尔，前揭，S. 58-59, 60f.（在此他把诸范畴称为现实的最终区分，而在第 352-354 页他强调 οὐσία 的逻辑学 - 存在论的优先地位。）

22 见亚里士多德《解释篇》（De interpr., 16 b 25）——原注。按：这里 αὐτὸ 指的是上一句里的 τὸ ὄν。我们可以解读为在谈论作为系动词的“存在”，因而可以用“是者”来翻译。16 b 23-25：“此处的‘是者’并不存在，如果人们就其本身而言的话；因为，就其本身来说它并不存在，而（只是）宣称了某种附加上去的联结；若是没有各自具体地相联的事物，那么这个联结也不可理解。”——译者注

某种附加上去的联结。) 就像布伦塔诺称为存在者的虚词功能一样, 这里说的是作为陈述中的系词²³的是者功能。存在只有就具体的存在者而言才是有歧义的。²⁴ 除此之外, 存在本身是单义的。但其单一性并不绝对, 而是一种自身中包含着呈现歧义可能性的单一性。它是那未尝被差异化的(对差异)漠然无殊的(indifferent)统一体。对亚里士多德来说, 只要存在作为某物、作为存在者, 在名词意义上, 作为有待研究的 σύνολον (总体) 而被聆听, 那么, 存在就称作某物。存在的意义多样性无非是存在者和现象所属之世界的丰富多彩, 以其各自不同的具体化和实现, 而在语言中产生的反映形态。虽然说, 存在者的诸意义是 ἐν διανοίᾳ (在思想中), 但是, 存在诸意义的意向性总是指向现实性的。作为首要和大全(commune omnibus)的存在者关联于一种范畴上尚未作出区分的现实性。²⁵ 因而, 就像海德格尔在《存在与时间》导言中所说, 存在是最普遍的概念。

但是, 多样和多样性的统一是怎么联结在一起的呢? 如果存在者要描述的是现象的整体, 人们很容易回应说, 我们从来只感知这个或那个现象, 但从未感受到现象的整体。我们如何从具体达到普遍?²⁶ 如果我们将一个具体者关联到另一个具体者的序列, 那么我们永远也达不到这些具体者的统一性, 达不到其普遍性, 并且或许也不会察觉如此这般的具体者的具体状态和多样状态。为使多样地把握多样物, 我们需要对其统一性有一种前-领会(Vor-verständnis)。也就是说: 为理解存在者, 我们必须已经解释了存在。²⁷

这一由亚里士多德抛出的关于存在者与其统一性关联的问题, 在他自己那儿并非没有深思熟虑过, 相反: 这个问题规定了他的存在论。但

23 参见范畴理论的第一部分: “‘是’的多义性和存在概念的统一性”, 前揭, S. 3-31.

24 存在是存在者多样性的统一视域。它本身不是多义的, 而是多义性的条件可能性。

25 这是一个由某些亚里士多德的经院哲学阐释者提出的观点(比如邓·司各特)。因而, 存在是同质和单义的。类比理论由此涌现。由此可见, 青年海德格尔就邓·司各特的范畴理论和意义理论写作了教师资格论文(参见 M. Heidegger, Frühe Schriften, Frankfurt a.M. 1972, S. 223), 这并非偶然。

26 青年海德格尔也提出过这个问题, 其方式是, 他从理念上和实在上探讨了“时间与永恒、变化与绝对有效性、世界与上帝、价值构成和价值证成”之间的关联。参见《早期著作》, 前揭, S. 352.

27 显而易见, 这里涉及的是《存在与时间》中的基本进路。

是因为亚里士多德存在论深处疑难之困境，所以，存在统一性这一问题的解决也没有完全走出困境，亚里士多德反复说，存在者的意义多样性是 $\pi\rho\acute{o}\varsigma \ \acute{\epsilon}\nu \ \kappa\alpha\iota \ \mu\acute{\iota}\alpha\nu \ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\nu$ ²⁸（关联于一和其唯一的本质。）

布伦塔诺对亚里士多德存在学说的解释的最有影响力的一面在于，他试图系统地解决亚里士多德范畴学说的这一困境。也就是说，他有意地把范畴多样性通过一种将其整合起来的、必然的关联而回溯到其统一性上去，其方式是，他通过演绎而从存在统一性上推导出范畴多样性来。²⁹ 然后，布伦塔诺一步步地从多样的存在方式过渡到四种存在者被诉说的基本方式。³⁰ 在对于 $\acute{\omicron}\nu$ 的四种意义中，最主要的就是那根据范畴图式而来者，其它的存在意义最终都可以追溯到它。³¹

这里表明，在范畴中有一种统一性，因为所有范畴都含有关联到存在的名字，也即，关联到实体（Substanz）的存在。³² 布伦塔诺首先将十（或者说：八）范畴引导到 $\acute{\omicron}\nu \ \kappa\alpha\theta' \ \alpha\acute{\upsilon}\tau\acute{o}$ （就其自身的存在者，即 οὐσία, substantia）和 $\acute{\omicron}\nu \ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha} \ \sigma\upsilon\mu\beta\eta\beta\epsilon\kappa\acute{o}\varsigma$ （根据偶性的存在者，accidens）这两大原则上去。然后他得出，由于两者都带有关联到存在的一个共同概念上去的意义，所以，那个单纯的 $\acute{\omicron}\nu$ 、也就是纯粹存在者（das schlechthin Seiende），是在它们之上的。³³ 从这个纯粹存在者出发，他回过头来讨论他之前从多样现实性到存在者的统一性走过的道路。布伦塔诺对于范畴演绎的努力在于，借助实体原则和与实体类比相关的偶性原则的引入，他意欲从单纯存在推导出诸范畴和现实存在者的多样性。

此外，根据布伦塔诺，存在诸意义是通过类比而关联于存在的。³⁴ 从存在到存在者的推导可以很容易地通过程度的等级而实现。但是，analogia

28 亚里士多德《形而上学》，Γ, 2, 1003 a 33.

29 布伦塔诺，前揭，S. 122ff. 他再次区分了范畴和 $\tau\acute{o} \ \pi\epsilon\rho\acute{\iota} \ \tau\iota\nu\omicron\varsigma \ \kappa\alpha\tau\eta\gamma\omicron\rho\acute{o}\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ （围绕范畴而被陈述的某物）。

30 这在其博士论文的导言中已有详细阐述（前揭，S. 1-8）。

31 前揭，S. 72ff. 波弗勒（Beaufret）对此有异议，参见波弗勒，前揭，S. 116f.

32 前揭，S. 94ff.

33 前揭，S. 98.

34 布伦塔诺认为，存在者根据范畴图式而来的不同意义被类比地关联到 οὐσία，并且有双重意义：比例类比和同名类比（前揭，S. 85）。

entis（存在者的类比性）在一些杰出研究³⁵中被证明为不是亚里士多德式的，而是柏拉图化的学说。但我们也并不想把这一解释作为误读而拒绝。相反：它表明的毋宁是，亚里士多德关于存在及其意义多样性的关系的这个陷入疑难困境的问题，随着哲学史的发展，已经限制到存在者在其基础结构和基础意义中可以从存在中系统推导出来的可推导性上去了。

在此可以不再详细处理布伦塔诺对亚里士多德存在学说的解释中的矛盾和困难之处。³⁶但要明白的是，这里涉及的是一个经院式解读，它的特色在于，它把亚里士多德的基本问题，也即多样性的统一问题，清晰地置入前台，并试图通过演绎而给以系统性的解决。

因而，海德格尔与布伦塔诺博士论文的思想碰撞，对于基础存在论的诞生是决定性的，因为布伦塔诺正是对亚里士多德的最忠实、同时又最疏远的解读：最忠实是因为，他领会了亚里士多德的原理，且支持这些原理；最疏远是因为，他想要让他所解释的那些基本思想重获生机，以及变得有效，因而，他不得不将之重新组织：类似于中世纪的拉丁语不再是西塞罗的拉丁语，恰恰因为它还在说以及还是活语言。在《亚里士多德论存在者的多重意义》中，隐含着一种对于西方形而上学历史的自我解读。

二

那么，是否应该有一条进路，让我们得以研究海德格尔与布伦塔诺、与亚里士多德、甚至与整个形而上学史的关联？当然有这个可能性。但目的为何？或许是为了一同理解海德格尔对西方存在论历史的解构，或者为了突出海德格尔与传统遗泽之间的争辩时的原创性。或者，也是为了更加清晰、更加准确地强调海德格尔对于存在之发问上的那个最初的“无助尝试阶段”。对这一发问的历史学探讨，也许会暴露海德格尔在接纳传统上所犯的历史学上的错误，虽然如此，这种历史学探讨也是高度

35 比如前面注释 10 提到的奥本克的论著。

36 上书已有精彩呈现。

值得期待和富有成效的。但从理论上讲，它并不关涉于，海德格尔是否正确地解释了亚里士多德以及布伦塔诺，是否合宜地处理了古希腊以及基督教里的疑难。理论上讲重要的乃是表明，海德格尔的思想尝试如何把传统的疑难领向了他自己哲思成型的道路，以便去显明，是否实事本身和存在疑难已经经由海德格尔而有了一个更为绚丽夺目的轮廓。

布伦塔诺从存在演绎出范畴多样性的尝试——仿佛存在拥有属（Genus）的功能，被公认为是一个对于存在者的意义多样性的单义导向的解读。³⁷ 如果我们说，海德格尔尝试把多义的存在者回溯到“单义的”存在上去，但并不理解为一个单一化存在，那么，这是因为，海德格尔知道把这个存在通过“基础存在论的转向”而做了与迄今为止的思想彻底不同的理解。他的存在领会进出了真理的断言式有效性领域。³⁸ 如果我们与海德格尔的思想转向同步而行，那么，这个存在看起来就是在雷雨夜一个突如其来的闪电，它在一眨眼间向我们照亮和展示了存在者的结构。当然，绝对者就是——只要我们把目光投注到它——那种在它里面一切都无差别显现出来的东西。如果我们在存在闪耀时，去看看具体存在者，看看世内的现象，那么，我们的视力不会像从前看向存在本身时那样隐去，而是说，它方才获得了一种如其所是地去存在的能力：一种领受（vernehmen）到物和现象的能力，一种去看的能力。由这一比喻可以看出，在何种意义上，就将存在者照亮的存在来说，存在者的统一性是一个超越的统一性。存在关联于存在者，存在者关联于存在，它们既非逻辑地通过可演绎性而关联，也非先验地作为可能性条件而关联：这一关联彻彻底底具有超越的特征。³⁹

开篇已经说过，这里涉及的不是一种抽象哲学的存在疑难，而是涉及实事本身。也即是说，这里涉及的是居于此存在疑难之中的实事。当我们言说“存在”时，我们意指什么？存在者的存在，又是什么？因为，如果我们要把握多样的存在者对于存在的统一性的关联，就算是以超越

37 同上。

38 参见 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1972, S. 148-160.

39 同上书, S.38: “存在彻彻底底是超越。”还可参见 M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, S.1-25.



的方式，我们又能赢得什么？假定我们对此烦难之问题已接近于有一个答案，我们达乎其本质了吗？

如果我们只是说出形而上学建构的终极砖石，那么，我们全部努力的收益几乎为零。我们的答案可能还并不符合实际，它可能错过了问题的核心。大多数情况下，这种答案是一个虚构。但是，如果某人设定了他的存在者的存在，或者甚而将之投映到苍穹，那会发生什么？会有其意义吗？对存在者的存在的发问，无疑可以称作“拷问终极论证的源初哲学的自觉要求”⁴⁰，因而，就像哈贝马斯所说的那样，应该被中断。但是，对存在者的存在的发问，除开其存在论的隐喻外，乃是想要从多样性回溯到一上去，从而达致对其的理解。就此“形而上学”问题来说，它显示的是对于统一的认识结构、经验结构和体验结构的求知依赖，借助这种统一性，偶然成为必然，具体达到普遍，多样通往统一。从诸现象回溯到其本己的统一，是“条件之不可或缺”（*conditio sine qua non*，或理解为“必要条件”）——对于理解意义来说，即便不是充分前提，也至少是必要前提。

三

即便直到黑格尔以来人们一直在做的“伟大的”哲学一朝倾颓了，那也不是说，哲学从根本上已成为过去。哲学的旧体系和旧方法肯定不再能加以重构，准确而言，不再能加以运用，除非，从一种历史性的后知之明来看，哲学以某种形式相对于实事本身来说已被宣判为最终沉寂。但是，“古代”哲学的意义在时过境迁之中仍然保留着。哲学一如既往地“为什么”发问，对实事的意义发问。曾几何时哲学试图登上终极问题，并由此对于世界、灵魂、上帝的最终疑难给出系统性的回答，然而，今天的哲学看起来不太可能回答诸如整全之意义这样的问题，即便哲学以精炼的方式要求自己能够登上不同于科学的、关于反思的越来越高的元-层级，这也不可能。今天，谁想要从整体上来把握整全，一定是一个一揽子的幻觉。在哲学与科学撕裂之后，留给哲学的无非是一种对于具体的现象构造格局的分析。这里显示的是原本的哲学内容：在明证的

40 参见 J. Habermas, *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt a.M. 1971, S. 17.

东西背后，将明显不明证的意义之网呈现出来，也即，将之变得明证和显明。

青年海德格尔正是在此意义上，将布伦塔诺关于多样性之统一的发问，运用到存在者的存在上去。如果这多义的存在者就是此在，那会怎样？对于作为此在的存在者来说，根本上存在着意义。⁴¹ 此在成为多种意义格局（Sinnkonstellation）的核心点，存在者的多样可说性因而得以在依此在样式的存在者那里无限攀升。断言的意义域变成了诠释学的意义域。在此在处，每个意义多样性都包含更新的意义级别和意义层次。不仅每个事物和每个存在者在此在那里呈现出不同的质、量、关系，等等，而且，这些范畴特性的每一个也都对此在来说是随着经验和体验状况的不同而各异的。因而，每个范畴都在“自适应事件”（Ereignis）中千变万化地找回其意义。亚里士多德的断言之边界在自适应事件中被挣脱。

在事件（Event）中被挣脱的不仅是存在者从范畴上的把握可能性，而且根本上，这种不足够还显示了把握如此这般的存在者以及把握存在的不可能性。关于存在的统一科学从未有过。但如果“形而上学”思考在演绎联系中能够将存在和存在者结合起来——即如布伦塔诺所做的——那么，诠释学上对于存在者的多种意义的多样化，就不可能从整体上在一个系统搭建的体系里把存在者回溯到存在。随着存在者在其意义复合体中的展开，存在看似消失了。以海德格尔的话说：隐藏和祛蔽。

存在变成了存在者的使之可能的视域：χώρα（场所）。此在在单个体验的具体化中与存在遭遇。这种单个体验正是存在所处身的地方，也即存在自身隐藏，以便揭蔽存在者、让其涌现的地方。如果此在如此而与存在遭遇，那么，存在看起来定然抽离于任何一个从存在者角度而言的范畴的把握可能性。存在抽离于范畴结构，尽管正是存在构成了将诸范畴结构相结合的意义。

在此我们勾勒了两个基本疑难：存在是否是存在者的意义，是否是

41 只有对此在来说，意义才是可能的。这一点显示出，传统的“人类学主义”在海德格尔那里——即便从另外的层面而言——也被保留下来。换种表述，我们可以说，意义是依此在样式的存在者和不依此在样式的存在者之间的区分的基础。对此参见 H. Köchler, Der innere Bezug zwischen Anthropologie und Ontologie. Das Problem der Anthropologie im Denken Martin Heideggers, Meisenheim a.G. 1974.

从整体上而言的存在者的意义；存在是否是前范畴的，也即，是否比范畴结构更为源初。⁴²很明显，存在作为使得不同的、多样的存在者得以可能的视域，必然是无差别地“存在”的：存在虽然是在以范畴方式理解的现实中表露自身；但在一切范畴规定之先就有存在。同样应该已经足够清楚的是，意义向来是在个别的具体化中，也即在其更深的层次上被展示的。意义之给予绝不能忽视它所隶属的现象。意义以多样方式被判嘱，或者更好的说法，被揭开。对存在者之存在的发问看起来正是如此而转化为对于存在者的意义的发问。在此，存在和意义作为存在者的视域而出现。存在的意义看起来与我们想要说的意义的存在一般无二。两者都在已经被给予的存在者这里，但两者没有一个能够在被给予性的直接明证中被理解。两者在存在者那里表露自身，但存在者并无与它们一样的性质。

概括而言，我们可以指出：那存在的，仅是个别事物和存在者，它们有着各自的具体化和多层次的意义的复合体，正是在这些里面，存在者得以能够展示和拥有存在和意义。唯就存在者而言，存在的意义和意义的存在表露自身，且并非是直接表露。“唯就存在者而言”（am Seienden），意思是：既非在里面，也非在上面，也非在后面。在如此这般的存在者的直接性之中，存在与意义一同消失。通过思想之中介，我们赶上了存在者的前提性、被给予性和直接性——无论人们如何理解这种中介作用：作为思辨的反思，作为现象学的看，或者作为“实事的思”——如此而开启了达乎存在和意义之层面的可能性。

这一层面对立于存在者，就此而言它是超越的。⁴³

弗朗柯·沃尔皮（1952-2009），意大利哲学家
朱锦良，维也纳大学哲学系博士候选人

42 引述海德格尔的主要亚里士多德阐释者有：H. Weiß, *Kausalität und Zufall in der Philosophie des Aristoteles*, Basel 1942; W. Bröcker, *Aristoteles*, Frankfurt a. M. 1974; K. Ulmer, *Wahrheit, Kunst und Natur bei Aristoteles. Ein Beitrag zur Aufklärung des metaphysischen Herkunft der modernen Technik*, Tübingen 1953; E. Tugendhat, *τὴ κατὰ τὴν φύσιν. Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung aristotelischer Grundbegriffe*, Freiburg/München 1958; R. Boehm, *Das Grundlegende und das Wesentliche. Zu Aristoteles' Abhandlung „Über das Sein und das Seiende“ (Metaphysik Z)*, Den Haag 1965. 尤其可参见：J. Beaufret, *Dialogue avec Heidegger I. Philosophie grecque*, Paris 1973.

43 这里涉及的问题在拙著中有详细研究，参见 Franco Volpi, *Heidegger e Brentano. L'aristotelismo e il problema dell'univocità del l'essere nella formazione filosofia del giovane Martin Heidegger*, Padua 1976.