

## 否定形而上学, 延展形而上学? ——对 *Sein und Zeit* 核心思想的一种理解

溥 林

(四川大学 哲学系, 成都 610064)

摘 要: 文章认为, 形而上学的核心是“是态学”, 是态学的核心是范畴理论, 而范畴无非就是对“是者”的一般“是之规定”。海德格尔的《是与时》一书基于对“此是”的生存论分析所给出的各种“生存论规定”, 同适用于非此是式的“是者”的范畴一道都是对“是者”的一般“是之规定”, 它是对传统形而上学的一种延展。

关键词: 形而上学; 是态学; 是之规定; 范畴; 生存论规定

中图分类号: B516.54

文献标识码: A

文章编号: 1009-3060(2014)01-0040-08

《是与时》(*Sein und Zeit*)是可以和亚里士多德的《形而上学》、康德的《纯粹理性批判》以及黑格尔的《逻辑学》相比肩的一部严格意义的哲学著作。只有将之置于西方“形而上学”(Metaphysik)发展史的整个背景中, 置于作为对形而上学核心内容的“是态学”(Ontologie)的探索中, 该著作才不至于被降格为一部“人生哲学”作品; 它所进行的探索, 才不至于如作者所担心的那样, 成为“哲学人类学”、“哲学心理学”等意义上的探索。本文试图从上面这一角度出发, 对《是与时》的基本思路进行一种理解。

—

传统形而上学(第一哲学)的核心理论是“是态学”(die Ontologie)。柏拉图说, 在人的灵魂中有着哲学的因素。这种哲学的因素最直接的体现就是试图用“一”来统摄“多”, 即对统一性甚至最高统一性的某种追求。在希腊哲学那儿, 它经历了从“宇宙学”(die Kosmologie)到“是态学”(die Ontologie)的转变。前者所思考的, 乃是纷纭复杂的现象背后是否有着某种统一的东西, 其基本的发问方式可以规定为“它是由什么构成的?”或“它是从哪儿来的?”, 它追问万物产生于它又复归于它的某种或某些“基质”、“本原”或“元素”。而后者打量世界的基本发问方式是“它是什么?”以及与之相关的“它是怎样?”, 它的核心是追问万物的“所是”或“本质”。后者属于严格意义上的哲学, 即“第一哲学”所要思考的东西。

“它是什么?”(Was ist das?)这一打量世界的基本发问方式不仅催生了逻辑学和科学, 更是导致了形而上学的产生。柏拉图的理念论以及亚里士多德的范畴学说, 都可以视为对这一问题的某种回应, 都是对现象的某种拯救(σώζειν τὰ φαινόμενα)。

收稿日期: 2013-08-26

作者简介: 溥林(1970-), 男, 四川成都人, 四川大学公共管理学院哲学系教授。

① 亚里士多德明确提出了“第一哲学”(ἡ πρώτη φιλοσοφία)这个概念, 就现有文本来讲, 主要出现在《物理学》、《论天》、《论动物的运动》以及《形而上学》中。例如: “准确地确定形式方面的本原——是一还是多以及它是什么还是它们是什么, 此乃第一哲学的任务。”(《物理学》, 192a. 34) “确定可分离的东西是怎样的和是什么, 此乃第一哲学的任务。”(《物理学》, 194b. 14) “这也能被由第一哲学而来的那些讨论和由圆周运动(无论是在这儿还是在其他世界, 它都同样是永恒的)而来的那些讨论所证明。”(《论天》, 277b. 9) “关于灵魂——它是否被推动, 如果它被推动那又是如何被推动的, 我们已经先行在其他论著中探讨过了。既然所有无生命的东西都被其他东西所推动, 而关于最初的被推动者和永远的被推动者是以何种方式被推动的, 第一推动者又是如何进行推动的, 这些问题已经在关于第一哲学的那些论著中被先行确定了, 那么, 剩下需要探究的就是灵魂如何推动身体, 以及动物运动的本原是什么。”(《论动物的运动》, 700b. 4) (文中凡未注明出处的亚里士多德原文均为笔者所译, 并仅注明贝克尔标准页码。)

亚里士多德在《形而上学》一书中明确将“第一哲学”(ἡ πρώτη φιλοσοφία)<sup>①</sup>的研究对象规定为“是者作为是者”或“作为是者的是者”(τὸ ὄν ἢ ὅν),它也是“第一哲学家”(ὁ πρῶτος φιλόσοφος,《论灵魂》,403b.16.)所要加以探究的东西。他在该书的第四卷(Γ卷)、第六卷(E卷)和第十一卷(K卷)中反复指出,第一哲学的对象乃“是者作为是者”(τὸ ὄν ἢ ὅν, pl. τὰ ὄντα ἢ ὄντα),它研究“是者作为是者”(περὶ τοῦ ὄντος ἢ ὄν, pl. περὶ τῶν ὄντων ἢ ὄντων)。例如:

“有一门科学,它研究是者作为是者以及那些就其自身就属于它的东西。它不同于任何的特殊科学,因为其他那些科学中的任何一门都不普遍地思考是者作为是者,而是切取它的某个部分并研究该部分的属性。”<sup>②</sup>

“因此,显然有一门科学研究是者作为是者以及那些位于是者作为是者之中的东西;这同一门科学不仅研究各种所是而且研究那些属于所是的东西,既研究前面所述的那些东西,也研究在先和在后、属和种、整体和部分以及其他类似的东西。”<sup>③</sup>

“哲学家的科学普遍地探究是者作为是者,而不是探究它的部分;而‘是者’在多重方式上而不是在一重方式上被言说。”<sup>④</sup>

这种学说在古代被称为“关于是者的理论”(ἡ περὶ τῶν ὄντων θεωρία)<sup>⑤</sup>,研究“是者作为是者”乃是形而上学即第一哲学的任务<sup>⑥</sup>。对它的理解是把握形而上学和是态学的关键。关于这一点,亚里士多德本人也曾指出:

“无论是过去还是现在,那总是被追问和总是让人困惑的问题就是:‘是者’是什么。”<sup>⑦</sup>

基于形而上学打量世界的基本发问方式,凡是可以“是”(Sein)加以发问和回答的,都是“是者”(das Seiende)。也正因为如此,亚里士多德才说:“因此,我们也说不是者是不是者。”(διὸ καὶ τὸ μὴ ὄν εἶναι μὴ ὄν φαμεν.)<sup>⑧</sup>

我们认为,在传统形而上学中(至少在亚里士多德那儿),并未如海德格尔那样严格区分“是”(das Sein)和“是者”(das Seiende),也即是说,并未将τὸ εἶναι和τὸ ὄν加以严格区分。ὄν是动词εἶναι的现在分词的中性单数,前面加上中性冠词τὸ,就可以成为一个名词。这一名词既可在动词的意义上进行理解(是、是着),也可以在名词的意义上理解(是着的东西、是者)。亚里士多德本人似乎并未严格区分“是”和“是者”;他在“是”和“是者”这两个意义上使用这一语词,这既给后世的理解带来极大的麻烦,也为一种新的哲学理解提供了可能<sup>⑨</sup>。

当τὸ ὄν作物质名词“是者”理解时,有复数形式τὰ ὄντα;当τὸ ὄν作动词“是”或“是着”理解时,亚里士多德有时使用替代表达τὸ εἶναι。τὸ ὄν的否定形式是τὸ μὴ ὄν,它既可在动词的意义上理解,也可在名词的意义上理解。作动词理解,则有替代形式τὸ μὴ εἶναι(不是,不是着);作物质名词理解,则有复数形式τὰ μὴ ὄντα(不是者,非是者)。我们这儿选取《形而上学》第五卷(Δ卷)第七章中的一段话作为例证:

① 《形而上学》,1003a.21.

② 《形而上学》,1005a.13.

③ 《形而上学》,1060b.31.

④ 这一表达后来在拉丁语中被概念化为 *ontologia*。现在一般认为 *ontologia* 一词最早是由德国哲学家雅各布·洛哈德(Jacobus Lorhardus, 1561—1609)在《八艺》(*Ogdoas Scholastica*)一书中提出来的,他将它视为“形而上学”的同义词。在该书中,他讨论了八门学科:拉丁语法(Grammatices Latinae)、希腊语法(Grammatices Graecae)、逻辑学(Logices)、修辞学(Rhetorices)、天文学(Astronomices)、伦理学(Ethices)、物理学(Physices)、形而上学或是态学(Metaphysices, seu Ontologia)。

⑤ Simplicius, *In Aristotelis Categoriae Commentarium*, 9, 29—30.

⑥ 《形而上学》,1028b.2.

⑦ 《形而上学》,1003b.10.

⑧ 后来海德格尔就严格区分了“是”(das Sein)和“是者”(das Seiende),并将之称为一种“是态学上的差异”(die ontologische Differenz)。

“‘是者’”(τὸ ὄν),有的被称作根据偶然而来的‘是者’,而有的则被称作根据自身而来的‘是者’。……根据自身而来的‘是’(εἶναι)如范畴表所表示的那么多;能说出多少范畴,‘是’(τὸ εἶναι)就有多少意指。在诸谓词中,有的意指‘是什么’,有的意指‘质’,有的意指‘量’,有的意指‘相对物’,有的意指‘行动’或‘遭受’,有的意指‘地点’,有的意指‘时间’;‘是’(τὸ εἶναι)就意指着它们当中的某一个。因为人正在康复和人康复之间并无区别,人正在走或人正在切同人走或人切之间也无区别,就其他的情形而言也同样如此。……此外,‘是’(τὸ εἶναι)和‘它是’(τὸ ἔστιν)意指着是真的,而‘不是’(τὸ μὴ εἶναι)意指着不是真的而是假的,就肯定和否定而言同样如此。……此外,在前述‘是’(τὸ εἶναι)和‘是者’(τὸ ὄν)中,有的意指潜能上的‘是者’,有的意指现实上的‘是者’。”<sup>①</sup>

亚里士多德不止一次用τὸ εἶναι。例如,亚里士多德经常说:“‘是者’被以多重方式加以言说”(τὸ ὄν λέγεται πολλαχῶς),但有时他也会说:

“‘一’和‘是’被以多重的方式加以言说。”(τὸ γὰρ ἓν καὶ τὸ εἶναι ἐπεὶ πλεοναχῶς λέγεται。《论灵魂》,412b. 8)

“‘是’具有多重含义。”(ἀλλ’ ἐπεὶ πολλαχῶς τὸ εἶναι。《物理学》,206a. 21)

“‘是’被以多重的方式加以言说。”(ἔτι τὸ εἶναι πλεοναχῶς λέγεται。《物理学》,206a. 29)

“‘是’具有多重含义,载体是在先的,故‘所是’是在先的。”(ἐπεὶ δὲ τὸ εἶναι πολλαχῶς, πρῶτον μὲν τὸ ὑποκείμενον πρότερον, διὸ ἡ οὐσία πρότερον。《形而上学》,1019a. 4)

关于这一点,海德格尔在《是与时》<sup>②</sup>的一个边注中也指出,τὸ ὄν在传统形而上学中具有两重含义,一重含义指“是(着)”(das Seiend),另一重含义指“是者”(das Seiende)。此外,根据海德格尔在《是与时》中所引用的希腊文,也可以看出这一点:“如果‘是者’乃根据属和种被概念性地表达,那么,‘是’并非限定着是者之最高领域: οὔτε τὸ ὄν γένος。(是不是一种属。)(«Sein» umgrenzt nicht die oberste Region des Seienden, sofern dieses nach Gattung und Art begrifflich artikuliert ist: οὔτε τὸ ὄν γένος。)(SZ, S. 3)根据他对 das Sein 和 das Seiende 的区分,这里他显然是用 das Sein 而不是用 das Seiende 来理解τὸ ὄν。

在亚里士多德那儿,“是者”的种类是由“是”的样式或样态(modus)决定的。我们后面会看见,亚里士多德之所以提出“是者作为是者”(τὸ ὄν ἢ ὄν)这一表达,那就是因为“是(者)”(τὸ ὄν)不是比诸范畴(每一范畴都是最高、最普遍的“是者”)更高的、统摄它们的属。这也是我们主张将 Ontologie 翻译为“是态学”的一种理由。

## 二

是态学(die Ontologie)的核心内容是“范畴论”(die Kategorienlehre)。海德格尔在《是与时》第1节“明确地重提‘是之问题’(die Frage nach dem Sein)的必要性”时,列举了传统形而上学关于“是”(das Sein)的三个偏见。其中,对后两个偏见的理解都较为容易:

偏见2:“‘是’(das Sein)这个概念是不可定义的。”关于这一偏见,除了海德格尔所指出的那些理由外,最直接的就是他在脚注中所引的帕斯卡的那段话:“一个人无法在试图定义‘是’时而不陷入这样一种荒谬之中:无论通过直接的解释还是暗示,人们要定义一个词都必须以‘这是……’来开始。因此,要定义‘是’,就必须说‘它是……’,人们已经使用了这个要在其定义中被定义的词。”(SZ, S. 4)

偏见3:“‘是’(das Sein)是自明的概念。在所有的认识活动和陈述中,在对‘是者’(Seiendes)的每一关联中,在所有对一自己一本身的一关联中,都得使用‘是’(Sein);并且这种表达在此是‘轻而易举

<sup>①</sup> 《形而上学》,1017a. 7.

<sup>②</sup> Heidegger, Sein und Zeit(以下简称SZ), Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006, S. 442. 为了便于行文,以后凡是出于该书的引用,均在正文中直接标注页码。

地’可理解的。每个人都理解‘天是蓝的’, ‘我是快乐的’, 等等。”(SZ, S. 4)

关键是对偏见1的理解(甚至第二个偏见在某种意义上直接就来自第一个偏见), 这也是海德格尔论述最多的一个偏见: “‘是’(das Sein)是‘最普遍’的概念。……‘是’(Sein)的‘普遍性’不是属的普遍性。如果‘是者’(das Seiende)乃根据属和种被概念性地表达, 那么, ‘是’(Sein)并非限定着是者(das Seiende)之最高领域: οὔτε τὸ ὄν γένος. (是不是一种属。)是(das Sein)的‘普遍性’‘超乎’一切属上的普遍性。依照中世纪是态学的刻画, ‘是’(Sein)是一种‘transcendens’(超越者)。亚里士多德已经认识到这种超越的‘普遍’之统一性与含有实事的最高属概念的多样性截然不同, 他将之称为类比的统一性。”(SZ, S. 3)

要能理解海德格尔在这儿所说的, 还是只能回到亚里士多德那儿; 事实上, 海德格尔的许多秘密都在亚里士多德那儿。

亚里士多德在不同的地方反复指出“是者”具有多重含义(οὔτε τὸ ὄν γένος.)。根据前面所述, 总体来说, “是者”(τὸ ὄν)主要地具有四重含义: (1)偶然意义上的是者(是偶然的); (2)在其自身意义上的是者(是在其自身的); (3)真假意义上的是者(是真的或是假的); (4)潜能和现实意义上的是者(是潜能的或是现实的)。在亚里士多德看来, (1)和(3)意义上的“是”及“是者”不是第一哲学(形而上学)的研究对象; 因为我们不会具有关于前者的知识, 而后的处所在判断或命题中, 它不能离开人的心灵和理解而独立存在。(2)和(4)意义上的“是”和“是者”乃第一哲学的研究对象, 但(4)意义上的“是者”又体现在(2)意义上的“是者”之中; 而在其自身意义上的是者就是“范畴意义上的是者”, 范畴有多少, 在其自身是“是者”就有多少。

从逻辑学的角度看, 亚里士多德的范畴乃是简单语词或词项; 从形而上学或是态学的角度看, 则是对“是者”(τὰ ὄντα)的最大分类。“范畴”(Kategorien)体现着“逻辑学”(Logik)和“是态学”(Ontologie)的统一。简而言之, 如古代评注者所说, 它是: “那些简单的、最初的语词, 这些语词通过简单、最初的概念指称着最初的、最高属上的是者。”<sup>①</sup> 诸范畴是对“是者”进行在属上的“最大可能的分类”(μεγίστη διαίρεσις), 即将“是者”在属上分为十种; 正是基于这一点, 在古代一些人甚至主张《范畴篇》一书的真正名称应是《论是者的属》(Περὶ τῶν γενῶν τοῦ ὄντος)或《论十个属》(Περὶ τῶν δέκα γενῶν)。<sup>②</sup>

既然在“是者”(τὸ ὄν)的四重含义中, 只有范畴意义上的“是者”和潜能、现实意义上的“是者”属于第一哲学的研究对象, 而后者又体现在前者当中, 因此, 范畴理论就构成了第一哲学(形而上学)或是态学的核心内容, 而在诸范畴中, “所是”(ἡ οὐσία)范畴最为重要, 对它的讨论又进一步成为第一哲学的核心所在:

“正如我们在前面关于一个语词有多重含义那儿所指出的, ‘是者’具有多重含义。因为它或者意指‘是什么’即‘这个’, 或者意指‘质’, 或者意指‘量’, 或者意指这类谓词中的其他某个。尽管‘是者’有如此多的含义, 但显然其中首要的‘是者’乃‘是什么’, 因为它揭示的乃‘所是’(当我们问这个东西具有怎样的质时, 我们说它或者是善的, 或者是恶的, 而不说它是三肘长或是人。但当我们问它是什么时, 我们不会说白的、热的、三肘长的, 而说人或神。), 而其他的之所以被称为是者, 乃是因为要么是这种是者的‘量’, 要么是它的‘质’, 要么是它的某些情状, 要么是它的其他某种东西。”<sup>③</sup>

“‘首要的’具有多重含义, 但‘所是’在各方面都是‘首要的’, 无论是在逻辑学上, 还是在认识和时间上。其他的范畴都不能独立存在, 唯有它能够独立存在。在逻辑学上它是首要的(因为在每一范畴的逻辑学中必然存在着‘所是’的逻辑学)。当我们知道人是什么, 或者火是什么, 而不是知道它们的‘质’、‘量’、‘地点’等时, 我们认为我们最为充分地知道了它们; 而且我们要知道这些东西中的每一个,

① Simplicius, *In Aristotelis Categorias Commentarium*, 13. 19—21.

② Simplicius, *In Aristotelis Categorias Commentarium*, 15. 27—30.

③ 《形而上学》, 1028a. 10.

也只有当我们认识到‘量’或‘质’是什么时才行。事实上,无论是过去还是现在,总是被寻求并总是让人感到困惑的东西,就是‘是者’是什么,即‘所是’是什么(因为一些人说它是‘一’,一些人则说它不只是‘一’,而是‘多’;一些人说它是有限的,一些人则说它是无限的);因此,对于我们来说,最根本的、首要的和唯一的问题就是考察这样‘是着’的东西是什么。”<sup>①</sup>

在亚里士多德看来,诸范畴是不能彼此归约的诸最高的属。如果范畴之间的差异是最高属上的差异,那位于每一范畴之下的属、种也是不同的,它们彼此之间没有隶属关系。既然诸范畴都是最高的属,那么,它们除了不能彼此归约外,也不能归约到某一更高属之下。对此,亚里士多德给予了非常清楚的表达:

“那些原初载体不同的东西,被称作是在属上不同的东西,它们不能彼此归约,也不能将两者归入到同一东西中;例如……以及那些归入是者的不同范畴中的东西(因为一些是者意指‘是什么’,一些意指‘质’,有些意指前面所划分出来的其他范畴)。它们不能彼此归约,也不能一起归入到某种‘一’中。”<sup>②</sup>

那么,有无比作为最高是者的范畴更高、更普遍、统摄它们的东西呢?有!那就是“是(者)”(τὸ ὄν/τὸ εἶναι, das Seiende / das Sein)。根据前面所讲,诸范畴也就是在其自身“是着”(τὸ ὄν)的诸方式;“是(者)”虽然比它们的普遍性更高,但“是(者)”本身不是一种属,即不是比诸范畴更高的、统摄它们的属。也正因为如此,它不“同名同义地”(συνωνύμως)谓述诸范畴;而根据亚里士多德,范畴作为属,“同名同义地”谓述位于其下的种直至个体:

“属和种都是同名同义者。”(συνωνύμιον γὰρ τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος.《论题篇》,123a.28-29.)

“属同名同义地谓述一切种。”(κατὰ πάντων γὰρ τῶν εἰδῶν συνωνύμως τὸ γένος κατηγορεῖται.《论题篇》,127b.6-7.)

“是(者)”(τὸ ὄν/τὸ εἶναι)是最普遍的,用亚里士多德的话讲就是它最为述说所有的东西。这又该作何理解呢?因为即使在古希腊语中,我们也发现,该词除了大量出现在系表结构中外(当然也可以省略),还有大量的句子不会使用它。要理解这一点,还是只能回到亚里士多德那儿。在我们前面所引的《形而上学》第五卷(Δ卷)第七章中的那段话中,亚里士多德说道:“‘是’(τὸ εἶναι)就意指着它们当中的某一个。因为人正在康复和人康复之间并无区别,人正在走或人正在切同人走或人切之间也无区别,就其他的情形而言也同样如此。”历代注家面对这句话,都做出了相应的解释,而托马斯·阿奎那在其《〈形而上学〉注释》(In XII libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio)中的解释最为清楚明白:

但是,由于有些进行谓述的语词在其中显然并未使用动词“是”(例如我们说“人走路”,为了避免有人以为这些谓词与“是”这个谓词没有关系,于是他接下来就排除了这种情况,他说:在所有这样的谓词中都有着某个东西意指着“是”。因为每一动词都可归为动词“是”加分词。因为说“人正在康复”和“人康复”并无区别,其他情形也同样如此。因此,显然谓词有多少种样式,“是者”就有多少种含义。<sup>③</sup>

“是(者)”(τὸ ὄν/τὸ εἶναι)虽是最普遍的,但却不是统摄诸范畴的属。亚里士多德本人不止一次讲到这一点:

“‘是’不是任何东西的所是,因为‘是’不是属。”(τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν.《后分析篇》,92b.13.)

① 《形而上学》,1028a.31.

② 《形而上学》,1024b.9.

③ Quia vero quaedam praedicantur, in quibus manifeste non apponitur hoc verbum est, ne credatur quod illae praedicationes non pertineant ad praedicationem entis, ut cum dicitur, homo ambulat, ideo consequenter hoc removet, dicens quod in omnibus huiusmodi praedicationibus significatur aliquid esse. Verbum enim quodlibet resolvitur in hoc verbum est, et participium. Nihil enim differt dicere, homo convalescens est, et homo convalescit, et sic de aliis. Unde patet quod quot modis praedicatio fit, tot modis ens dicitur. Thomas Aquinas, In XII libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio, 893.

“‘是’和‘一’都不可能是诸是者的一个属。”(οὐχ οἷόν τε δὲ τῶν ὄντων ἐν εἶναι γένος οὔτε τὸ ἐν οὔτε τὸ ὄν. 《形而上学》, 998b22.)

对此亚里士多德的理由主要有两点:(1)一方面,无论是属、种还是种差,都可以用“是”加以谓述,因为“是”谓述所有的“是者”;另一方面,就属、种和种差之间的关系而言,属在本质上不能谓述种差,因为种差是外在于属的,正是通过它将属划分为种。因此,“是”不是属。(2)如果“是”是属,那么,就可以通过在它之外的种差将之划分为种,但“是”的最高普遍性不同于范畴的最高普遍性,因为它之外就是“无”,故“是”不是属。<sup>①</sup>因而它不“同名同义地”(συνωνύμως)谓述所有的是者(当然包括诸范畴),而是“同名异义地”(ὁμωνύμως)谓述它们。关于这一点,珀尔菲琉斯(Porphyrus)在其《导论》(Isagoge)中也曾加以指出:

“正如亚里士多德所说,‘是(者)’并不是所有东西的一个共同的属,所有的东西也不会因一个最高的属而是同属的。但是,正如亚里士多德在《范畴篇》中所做的那样,十个最高的属要被确定出来,它们就像十个最高的本原一样。他说,即使有人将所有的东西都称作‘是(者)’,那他也是在同名异义的意义而不是在同名同义的意义那样称它们。”<sup>②</sup>

在《形而上学》中,亚里士多德在“同名同义地”和“同名异义地”之外,进一步提出“类比地”(κατ' ἀναλογίαν)这一观点,明确指出,“是(者)”的最高统一性乃是类比的统一性,而类比的统一性是最高的统一性。

“此外,一些东西在‘数目’上是‘一’,一些东西在‘种’上是‘一’,一些东西在‘属’上是‘一’,一些东西在‘类比’上是‘一’。那些在‘数目’上是‘一’的,其质料是‘一’;那些在‘种’上是‘一’的,其定义是‘一’;那些在‘属’上是‘一’的,指的是同一范畴形态适用它们;那些在‘类比’上是‘一’的,指的是具有如比例相同的那样的关系。后面的情形总是跟随着前面的情形。例如:凡在‘数目’上是‘一’的,在‘种’上也是‘一’;但在‘种’上是‘一’的,并不全都在‘数目’上是‘一’。凡在‘种’上是‘一’的,在‘属’上也全都是‘一’;但在‘属’上是‘一’的,并不全都在‘种’上是‘一’,而是在‘类比’上是‘一’。凡在‘类比’上是‘一’的,并不全都在‘属’上是‘一’。”<sup>③</sup>

由于作为最普遍者的“是”(ὄν)所具有的统一性是类比的统一性,故亚里士多德将它标示为一种无规定的东西,这种无规定的东西通过诸范畴方才获得规定,而诸范畴自身也就是“是之规定”(Seinsbestimmungen)。根据亚里士多德,一方面我们的全部思维对象最终都会落入诸范畴之中;另一方面,也正是通过范畴,我们方能进行表象活动,方才能有思维的对象,各门具体的科学方才可能有自己的“基础概念”,并基于这些基础概念展开自己的活动。对范畴的思考属于形而上学(第一哲学)的任务,它属于对“是者”(ὄν)的一般思考,即归属在对“是者作为是者”(τὸ ὄν ἢ ὄν)的思考中。因此,亚里士多德才说:“有一门科学,它研究是者作为是者以及那些就其自身就属于它的东西。它不同于任何的特殊科学,因为其他那些科学中的任何一门都不普遍地思考是者作为是者,而是切取它的某个部分并研究该部分的属性。”<sup>④</sup>而海德格尔在《是与时》第3节“是之问题在是态学上的优先性”中的那段话则是亚里士多德这段话的最好注脚:

“诸基本概念是这样一些规定,在这些规定中,那为一门科学的所有专题对象给予奠基的专业领域得到了在先的并且引导着所有实证探索的理解。因此,只有在对专业领域自身进行一番相应的先行考察中,那些基本概念方才获得其真正的显示和‘确立’。然而,只要每一个这样的领域都是从是者本身的领域赢得的,那么,这样一种在先的、创造诸基本概念的研究就只能意味着就是者之是的基本情状

① 参见:《论题篇》,144a. 31;《形而上学》,998b. 14.

② Porphyrius, *Isagoge sive quinque voces*, 4, 1. 6. 5—9.

③ 《形而上学》,1016b. 31—1017a. 3.

④ 《形而上学》,1003a. 21.

对是者进行解释。这种研究必须走到实证科学的前面;它也能够这样做。柏拉图和亚里士多德的工作就是其明证。对诸科学的这种奠基从根本上有别于跟在后面跛行的‘逻辑’——逻辑不过是根据一门科学的‘方法’来探索这门科学的某种偶然情况而已。对诸科学的奠基在下述意义上是生产性的逻辑:它仿佛先行跳进某一特定的是之领域,首先就这一领域的是之情状将该领域展开出来,并让赢得的诸结构作为对追问的各种透彻指示供诸实证科学使用。例如,在哲学上的首要东西既不是某种关于历史学之概念构造的理论,也不是关于历史学上的认识的理论,也不是关于作为历史学之对象的历史的理论,而是就真正历史的是者之历史性对真正历史的是者进行阐释。同样,康德的《纯粹理性批判》之积极成果在于着手清理出那属于一般的自然的东西,而不在于得出了某种关于认识的‘理论’。他的先验逻辑是关于是之领域——自然的先天实事逻辑。”(SZ, S. 10—11)

### 三

无论是范畴(die Kategorien)还是“生存论规定”(die Existenzialien),都是“是之规定”(Seinsbestimmungen),它们都是在是态学上(ontologisch)对“是者”的一般规定。只不过前者适用于非此是式的是者,而后者乃是对“此是”(Dasein)这种独特是者的规定。根据海德格尔的思路,《是与时》一书的最终目的是要拟定出“是之意义”(der Sinn von Sein),而临时目标则是对作为进行是之理解的视域的“时间”(Zeit)进行阐释。而这一视域是从一种独特的是者,即“此是”(Dasein)那儿显现出来的。

因此,一方面,所有“是态学”(Ontologie)所追问的都是“是者”(das Seiende)之“是”(Sein),而“是”自身不是某种“是者”(海德格尔语)，“是”具有多重含义(亚里士多德语),因此,对于它只能拟定出它的“意义”(Sinn),从而生出“基础是态学”(Fundamentalontologie)。另一方面,既然“时间”是进行“是之理解”的视域,而它又是从“此是”(Dasein)这种是者那儿给出的,故需要对这种是者进行是态学上的分析,从而生起“此是之分析学”(Daseinsanalytik / Analytik des Daseins)。于是,“基础是态学”和“此是之分析学”具有了一种内在的关联,对此,海德格尔曾反复加以指出:

“因此,所有其他的是态学所源出的基础是态学,必须在生存论上的此是之分析学中去寻找。”(SZ, S. 13)

“现在已经显明:一般此是的是态学上的分析学本身就构成了基础是态学,因而此是所起的作用就在于,它就是那要在原则上事先就其是而加以询问的是者。”(SZ, S. 14)

“因此,对作为是的是(Sein als solches)进行阐释这一基础是态学的任务就包含有对是之时态性进行清理。是之意义问题的具体答案只有在对时态性的整个问题的阐述中给出。”(SZ, S. 19)

“就实事而言,现象学就是关于是者之是的科学——是态学。在前面已经给出了的关于是态学之任务的说明中,生起了某种基础是态学之必要性,它将是态学一是态上的独特是者,即此是作为课题,从而将自己带到了主要问题即一般的是之意义问题的面前。”(SZ, S. 37)

“那直逼操心现象的关于此是的分析学,应准备好基础是态学的整个问题,即一般的是之意义问题。”(SZ, S. 183)

“在继续探索这个问题之前,需要对迄今为了一般的是之意义这一基础是态学问题所进行的阐释进行一种回顾性的、细致的占有。”(SZ, S. 196)

传统形而上学所给出的范畴就是对是者的一般的“是之规定”,它们也适用于“此是”吗?显然不行!传统形而上学中的范畴只能适用于非此是式的是者(das nicht daseinsmäßige Seiende),它们无法规定“此是”。而海德格尔在《是与时》中首先要从事的,恰恰是要对“此是”进行是态学上的一般规定——他将之命名为“生存论规定”(Existenzial / pl. Existenzialien),这些一般规定蕴含在“操心结构”(Sorgestruktur)中,而操心结构的源始统一性在于时间性。“时间性在每一种绽出中都整体地将自己时间化,也就是说,生存、实际性和沉沦之结构整体的整体性——即操心结构的统一性,奠基在时间性

之每一当前完整的时间化那绽出的统一性之上。”(SZ, S. 350)当然,即使这样,也并未完成该论文所设定的目的:“时间性将被展示出来,作为我们称为此是的那种是者的是之意义。这一证明必须在对那暂时展示出来的作为时间性的诸样式的此是之诸结构的重新阐释中得到检验。然而,将此是解释为时间性,那关于一般的是之意义这一主导问题的答案,并未随之就已经给出。但是,赢得该答案的地基或许已经被准备好了。”(SZ, S. 17)

无论是诸范畴(Kategorien)还是诸“生存论规定”(Existenzialien),都是“是之规定”(Seinsbestimmtheit),都只能放在整个形而上学的基本问题中来把握。康德将他的三个著名问题归于“人是什么?”(Was ist der Mensch?)这一问题之下,并将对该问题的回答视为其哲学的顶峰;而在海德格尔看来,这一基于传统形而上学而来的发问本身就是成问题的,所有的范畴都是规定不住作为“此是”(Dasein)的“人”的,因为对于他怎么能以“是什么”的方式加以追问呢,因为这种是者的“本质”(Wesen)在于它的“去一是”(Zu-sein)和“能是”(Seinkönnen)。因此,海德格尔说:

“由关于此是的分析学而来的所有阐明,都着眼于其生存结构而赢得。因为那些阐明都从生存论性那里得到规定,所以,我们将此是的是之性质称为生存论规定。它们严格地同非此是式的是者的是之规定相区分——我们将非此是式的是者的是之规定称为范畴。在此,我们是在其原初是态学上的含义上选取和坚持这个表达的。古代是态学将在世界内照面的是者拿来作为其是之解释的范本性基础。而 νοεῖν (认识)或 λόγος (逻各斯)则被当作通达这种是者的方法。是者就在其中来照面。然而,这种是者的是必须在一种独特的 λέγειν (让某种东西被看)中才成为可把握的,以至于这种是作为它所是和每一是者中已经是,预先就变成可理解的了。那在对是者的谈论(λόγος)中向来已经在先的对是谈及就是 κατηγορεῖσθαι (述谓)。它首先意味着:公开地考问,当着所有人的面就某件事责问某人。这个术语在是态学上加以使用时,意味着:仿佛在责问是者,责问它作为是者向来已经是什么,也就是说,让所有人就其是来看是者。在这种看中那些被看到的和可以看到的就是 κατηγορίαί (诸范畴)。范畴囊括了那在 λόγος (逻各斯)中以各种不同的方式可谈及和谈论的是者的各种先天规定。生存论规定和范畴是是之性质的两种基本可能性。与之相应的是者所要求那种原初的询问方式向来就各不相同:是者是谁(生存)或是者是什么(最广义上的现成性)。只有从是之问题那业已澄清了的视域出发才可能讨论是之性质的这两种样式之间的联系。”(SZ, S. 44-45)

在《是与时》中,海德格尔所给出的关于“此是”(Dasein)的“生存论规定”(即一般的是之规定)主要有:在一世界中一是(In-der-Welt-sein),世界性的(Weltlichkeit),自身(Selbst),在之中一是(In-Sein),依寓……而是(Sein-bei…),操劳(Besorgen),去远(Entfernen),定向(Ausrichten),设置空间(Einräumen),操心(Fürsorge),共同是(Mitsein),常人(Man),展开性(Erschlossenheit),处身性(Befindlichkeit),实际性(Faktizität),可能性(Möglichkeit),理解(Verstehen),言谈(Rede),沉沦(Verfallen),两可(Zweideutigkeit),好奇(Neugier),闲谈(Gerede),畏(Angst),筹划(Entwurf),缄默(Verschwiegenheit),意义(Sinn),真(Wahrheit),操心(Sorge),等等。“此是”即“在一世界中一是”,其余的那些生存论规定都是对这一基本整体结构中的诸要素的具体化,都是“在一世界中一是”的“是之方式”,都是对此是这种独特是者的一般“是之规定”。

康德通过划界指出范畴只能适用于现象界,没有直观所提供的就是空,在现象界之外的运用只能导致各种幻象。海德格尔则指出传统形而上学中的范畴根本不能用于此是(人)这种是者身上的,对于这种是者的是之规定只能是生存论规定。因此,我们认为海德格尔在其未完成的《是与时》中的部分工作,极大地丰富和拓展了传统形而上学的内容,它并不是对形而上学的拒斥,而是对它的延展;故他在该书的开篇就讲:“尽管我们的时代因重新肯定了‘形而上学’而视自己为一种进步,但这里所提及的问题如今已经被人遗忘了。”(SZ, S. 2)

(以下“参考文献”、“英文摘要”转第 62 页)

营销、专业翻译等课程,使学生和在职人员具有国际化视野,为动画产业国际化经营提供人才供给。

总之,学术研究出理论,政府出政策,第三方机构出服务,动画教育出人才,为中国动画产业国际化经营提供完整的保障体系。

综上所述,中国动画产业经过十几年的自我探索,已经到了产业成长的拐点,在产业如何发展的十字路口上,勇敢地走国际化道路才是最集约的选择。可以坚信:中国的动画人是最具智慧的,中国的动画产业是最朝阳的。相信通过努力,在不久的将来,一定会呈现中国动画的奇迹。世界的动画属于中国!

## From “Policy Upholding” to “Management Upholding”

### — Strategic Consideration on International Operation of Chinese Animation Industry

SU Feng

(School of Business Administration, Northeastern University, Shenyang 110819, China)

**Abstract:** As a newly rising industry, the Chinese animation industry has been supported by the central and local governments with large amounts of capital investment for the past decade. However, because of policy upholding, there appears fake prosperity in the animation industry. Then how can the trend be reversed for its healthy development? From the perspective of fake prosperity, this paper analyzes the strange dual circles of the present animation industry formed under the current system and market condition—the economic circle and cultural circle—and concludes that the Chinese animation industry should make the strategic choice of international operation and realize the strategic vision of management upholding.

**Key words:** policy upholding; management upholding; fake prosperity; strange dual circles; international operation

(责任编辑:周淑英)

(上接第 47 页)

### 参 考 文 献

- [1] Aristoteles. *Kategorien*[M]. Übersetzt und Erläutert von Klaus Oehler. Berlin: Akademie Verlag, 2006.
- [2] Aristoteles. *Metaphysik*[M]. Neubearbeitung der Übersetzung von Hermann Bontiz. 4. Auflage. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2009.
- [3] Brentano, Franz. *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*[M]. Freiburg im Bresgau: Herder, 1862.
- [4] Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*[M]. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.

## Rejection of Metaphysics, or Its Extension ?

### — An Interpretation of Essential Ideas in *Being and Time*

PU Lin

(Philosophy Department, Sichuan University, Chengdu 610064, China)

**Abstract:** This paper argues that the central idea of metaphysics is ontology, the core of which is the theory of categories. The categories are the determinations of being for beings in general. Heidegger's *Being and Time* gives the Existentials based on the existential analysis of Dasein. Both the categories and the Existentials are the determinations of being for beings—the former applies to those beings unlike Dasein while the latter applies to Dasein. This is an extension of traditional metaphysics.

**Key words:** metaphysics; ontology; determinations of being; categories; Existentials

(责任编辑:曾 静)