

海德格尔前期对亚里士多德的存在论诠释

源初的生存现象

回到

HUDAO YUANCHU DE SHENG CUN XIANXIANG

朱清华

著

105 第四章 从实践智慧揭示出本真生存和源始的时间性

106 第一节 灵视的各种揭示其建构方式

111 第二节 实践智慧的特征——在时机（*kaïros*）中的选择和决断

112 一、实践智慧是实践行动中进行良好的选择和决定的德性

114 二、好的选择和决定的关键是把握时机

118 三、选择决定和意见的差别

126 第三节 实践智慧作为良知

126 第四节 由实践智慧获得源始的时间性——安息的统一

132 第五章 智慧对存在自身的揭示以及古代存在论包含的问题

133 第一节 智慧活动的轨迹：生产制作（*poiesis*）

141 一、实践智慧与技艺

144 二、好的选择和把握——生产制作模式

148 三、选择决定和意向揭示真理的最高方式

125 第三节 实践智慧作为良知的源初可能性

126 第四节 由实践智慧获得

132 第五章 智慧对存在自身的在场（*Anwesenheit*）

133 第一节 智慧活动时轨迹的统一性

141 一、智慧与源初技艺

144 二、好的选择和把握——被扭曲的魔法——脱离了人生存

148 三、选择决定和意向揭示

125 第三节 实践智慧作为良知的存在和存在问题自身的前期答复

126 第四节 由实践智慧获得

132 第五章 智慧对存在自身对立的统一性

133 第一节 智慧活动轨迹

141 一、智慧与源初智慧（*epistēmē*）提供的源始时间性和智慧（*sophia*）提供的存在意义，理解海德格尔对存在问题的前期解答

178 第三节 亚里士多德的智慧和理论问题

165 第七章 海德格尔的转向和对前期亚里士多德诠释的继承

167 一、由基础存在论向元存在论转变的计划

189 二、对技术和座架（*Gestell*）的批判195 三、解蔽的新视野——海德格尔“转折”后对真理（*aletheia*）概念研究的延续和深化

199 结束语

202 参考文献

212 附录：亚里士多德《尼各马可伦理学》节译



首都师范大学出版社

CAPITAL NORMAL UNIVERSITY PRESS

回到源初的生存现象

——海德格尔前期对亚里士多德的存在论诠释

朱清华 著



首都师范大学出版社
CAPITAL NORMAL UNIVERSITY PRESS

图书在版编目(CIP)数据

回到源初的生存现象:海德格尔前期对亚里士多德的存在论诠释/朱清华著. —北京:首都师范大学出版社,2009.12.

ISBN 978-7-81119-851-5

I. ①回… II. ①朱… III. ①海德格尔,M.(1889~1976)—哲学思想—研究②亚里士多德(前384~前322)—哲学思想—研究 IV. ①B516.54
②B502.233

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第236158号

HUIDAO YUANCHU DE SHENG CUN XIANXIANG

回到源初的生存现象

——海德格尔前期对亚里士多德的存在论诠释

朱清华 著

责任编辑 刘志勇

首都师范大学出版社出版发行

地 址 北京西三环北路105号

邮 编 100048

电 话 68418523(总编室) 68982468(发行部)

网 址 www.cnupn.com.cn

北京嘉实印刷有限公司印刷

全国新华书店发行

版 次 2009年12月第1版

印 次 2009年12月第1次印刷

开 本 787mm×1092mm 1/16

印 张 17 25

字 数 273 千

定 价 35.00 元

版权所有 违者必究

如有质量问题 请与出版社联系退换

内容提要

海德格尔前期思想和亚里士多德思想的关系很久以来就引起人们浓厚的兴趣，但是对这个关系的实质却是众说纷纭。本书要解决的问题是，海德格尔前期思想对亚里士多德思想吸纳的实质和内容是什么。借助于海德格尔前期对亚里士多德文本的具体诠释，本书力图揭示出，正是在对亚里士多德进行了存在论化的诠释基础上，海德格尔才得以给出对人的存在问题和存在问题自身的前期解答：通过对亚里士多德的实践概念进行存在论诠释，海德格尔揭示出人的“本质”是“在一世界中存在”。实践智慧是促使人进行本真的决断的“良知”，因此它是人本真的个体化存在的前提。正是从亚里士多德描述的人的实践行动的境域性和与之相伴的行动的时机性概念中，海德格尔揭示出了源始的时间性——融将来、过去和现在于一体的绽出的当下。海德格尔进一步通过诠释亚里士多德智慧活动，揭示出存在自身源始的发生乃是在场。通过源始的时间性和在场的源始领会，海德格尔给出了他的前期的存在问题的解答——在源始的时间性中绽出的在场。海德格尔前期对人的存在问题的解答具有重要意义，人的存在作为此在是对传统的二元论的主体论的批判和瓦解。他对存在自身的源始的思考是对哲学自身的可能性和发展方向的一次重新检视。

本书除了导论和结束语部分外，共分为七章。导论部分说明了亚里士多德思想对海德格尔前期思想形成的重要影响，提出，海德格尔进入亚里士多德研究是不满于当代哲学的研究现状。他要源始地解决哲学的根本问题——存在的意义问题，而解决存在问题的出发点是对人的存在问题的理解。海德格尔在亚里士多德那儿发现了对人的生存现象的源始的描述，这促使他回到亚里士多德，真正开始了他自己的哲学探索。

第一章是研究综述。这个部分分别介绍了 Kisiel、Buren、Volpi、Taminiaux、Sadler 等在这个领域的代表性的研究成果。正是站在这些研究成果的基础上，本研究才能够深入进行。这些学者大部分承认亚里士多德思想对海德格尔前期思想形成的积极作用(Kisiel、Volpi、Taminiaux、Buren)，也有部分学者强调海德格尔的神学思想渊源，认为海德格尔基本上是在和亚里士多德的思想的对峙中发展出自己的思想(Sadler)。

一个普遍的误解是，认为海德格尔把亚里士多德的智慧活动的内容作为在手的和衍生的，是海德格尔批判的对象。

第二章揭示出海德格尔和亚里士多德在现象学方法论上的互通，这是海德格尔回到亚里士多德的一个基础因素。亚里士多德被称为源始的现象学家，海德格尔的现象学诠释学也秉承现象学的根本原则要“回到事情自身”。他们的现象学方法在本质上是一致的，他们都是通过揭示真理（aletheia）的方式来呈现事情本身。不过，就像海德格尔所说的，亚里士多德对人的实际生存的现象学描述还是一种存在者层次上的，必须在存在论层次上对他进行重新诠释。

第三章说明，海德格尔通过对亚里士多德的实践概念的诠释，揭示出人的此在的本质是“在一世界中一存在”。这样一种结构源始地包含在了此在操劳的意向性特征中了，在亚里士多德那儿被描述为人的实践活动的有层次的目的关联整体。同时，亚里士多德对人的本质特征——人具有逻各斯的说明，指示出人的认识源始的发生，不是主体对客体的认识，而是通过语言对生存现象的实际呈现。真理也首先不是指命题，而是一种对现象的揭示和去除遮蔽。

第四章揭示出，海德格尔通过对亚里士多德的实践智慧概念的存在论化，获得了源始的时间性。实践智慧是良好的审思，这种德性的实质是，把握恰当的时机作出行动的决断。海德格尔将这种德性诠释为召唤此在作出决断以实现本真能在的“良知”。

第五章揭示出，通过诠释亚里士多德的智慧活动现象，海德格尔将对存在的源始体验“在场”呈现出来。

第六章在以上三个部分基础上说明，海德格尔恰是在从亚里士多德那儿揭示出的源始时间性和存在体验基础上，给出了他对存在问题以及人的存在问题的前期解答。人的此在作为境域性的“在一世界中一存在”，其主体性是要通过本真的决断实现。人的能在虽然在将来，却回溯到过去性的时间状态并一起在当下中被遭遇。存在就被理解为在这个当下的瞬间中绽出性的在场。本章同时反驳了在综述中已经提出的那个对海德格尔的亚里士多德诠释的普遍的误解，说明，海德格尔并没有把智慧活动作为非本真的生存方式，也没有把智慧活动对存在的理解仅仅作拒斥的对象，这种存在理解反而被海德格尔从亚里士多德那儿源始地继承下来。

第七章介绍海德格尔思想的转折和转折后的亚里士多德思想的研究。
关键词：真理，实践行动，实践智慧，智慧，时机，在场化

Return to the Phenomena of Factual Existence

—Heidegger's Early Ontological Interpretation of Aristotle

Qinghua Zhu

Abstract

The relationship between Heidegger's early thought and Aristotle has long attracted much attention among scholars, but they failed to yield any general agreement on the exact nature of the relationship. This book proposes to explore what Heidegger has appropriated from Aristotle and what the essence of his appropriation is and attempts to disclose, by analyzing Heidegger's interpretation of Aristotle's texts in his early years, that it is on the very basis of his ontological transformation of Aristotle that Heidegger succeeded in giving his early answer to the questions of the meaning of human Being and that of Being itself. Through his ontological interpretation of the Aristotelian concept of *praxis*, Heidegger disclosed that the "essence" of human beings is "Being-in-the-world" and that *phronesis* (practical wisdom) serves as the human conscience that helps Dasein to reach an authentic resolution and thus constitutes the precondition of the individualized existence of an authentic individual. Starting from the Aristotelian description of the horizon of human action and its kairology, Heidegger revealed the primordial Temporality as the ecstatic *Augenblick* at the unity of future, past and present. Through a hermeneutical reading of Aristotle's conception of *sophia*, Heidegger went on to disclose that Being owes its origin to its presence (*Anwesenheit*). With such an existential understanding of Temporality and presence, Heidegger put forward his early idea about the meaning of Being — the ecstatic presence within the primordial Temporality. Hence it could be said that the importance of Heidegger's early explanation of the human existence lies in its criticism and disintegration of the traditional dualist subjectivism. His original thinking about Being is a re-examination of the possibility and future of philosophy itself.

The book is composed of nine parts, a prologue, seven chapters and an epilogue. The prologue, in an attempt to demonstrate the great influence Aristotle has on early Heidegger, suggests that Heidegger went all

the way back to Aristotle out of his disappointment at the study of contemporary philosophy. What he intended to do was to solve the central problem of philosophy — the meaning of Being, and the starting point of such a solution lies in the understanding of the meaning of human Being. It is in Aristotle that Heidegger found the primordial description of the phenomenon of human existence and as a result, back to Aristotle he turned and from Aristotle he started his journey of philosophical exploration of great originality.

Chapter One serves as a summary of the research of a number of scholars especially Kisiel, Buren, Volpi, Taminiaux and Sadler. Most of these researchers agree that Aristotle has positive influence on Heidegger's early thought (Kisiel, Volpi, Taminiaux, Buren), but a few of them insist that, in attempt to confront Aristotle, Heidegger developed his thought mostly from his Christian and theological background (Sadler, etc.). There is a widespread misunderstanding about Heidegger, stating that he strongly objected to Aristotle's practice of *Sophia* and regarded it as something on-hand and unoriginal.

Chapter Two seeks to reveal the comparability between Heidegger's phenomenological methodology and that of Aristotle, which serves as the basis for his return to Aristotle. Aristotle is generally admired as the original phaenomenologist, and Heidegger, with his phenomenological hermeneutics, adhered strictly to the basic principle of phenomenology in his efforts to "go back to the things themselves". Similar to each other in their phenomenological method, they both endeavored to reveal the things themselves as they are by means of disclosing *aletheia*. But as Heidegger said, Aristotle approaches the factual human existence ontically but what needs to be done is to reinterpret him ontologically.

Chapter Three attempts to show how Heidegger, by the way of hermeneutical interpretation of the Aristotelian concept of *praxis*, came to find that the essence of human Dasein is "Being-in-the-world", which is a structure originally included in the intentionality of the concern of Dasein, and described as the whole of the hierarchical correlated ends of human action in the Aristotelian philosophy. Aristotle, while expounding the essential feature of human beings as a being with logos, indicates that human knowledge does not originate from the subject's cognition of the

object but rather as language's presentation of existential phenomena. Truth does not primarily concern itself with proposition but with the disclosure of phenomena and the removal of the concealment.

Chapter Four attributes Heidegger's primordial Temporality to his ontologization of Aristotle's *phronesis*, which is a good *arête* of deliberation, whose proper role is to make a due resolution for action at the due time (*kairos*). Heidegger interpreted this type of *arête* as the conscience which calls Dasein to make the right resolution and achieve the authentic Being-Possibility.

Chapter Five expounds how Heidegger, with his interpretation of Aristotle's *sophia* practice, brought out the original experience of being present.

Building on the foundation of the previous chapters, Chapter Six goes on to illustrate that it is precisely on the basis of his derivation of primordial Temporality and presence from Aristotle's philosophy that Heidegger managed to resolve the questions of the meaning of human Being as well as that of Being itself. The human Dasein as horizontal "Being-in-the-world" realizes its subjectivity by the way of authentic resolution. Although the human Being-possibility lies in the future, it has to go back to the past and bring it to the confrontation with the present. Being is understood as the ecstatic presence in the Augenblick. In the meantime, by refuting the widespread misunderstanding about Heidegger's interpretation of Aristotle as mentioned in the first chapter, this part of the book aims to point out that Heidegger neither regarded *sophia* practice as an unauthentic mode of existence nor regarded its understanding of Being as something to be rejected but, quite on the contrary, he accepted and took over this understanding from Aristotle, though, of course, with much originality of his own.

Chapter Seven briefly tells of the turn of Heidegger's thought and his new interpretation of Aristotle.

Key words: Aletheia, Praxis, Phronesis, Sophia, Kairos, Present (Gegenwaertigen)

目 录

导 论	(1)
一、海德格尔对传统存在论的批判	(6)
二、传统的存在观念不足以解释人的存在	(8)
三、回到人源始的生存，回到亚里士多德	(11)
四、本书要解决的问题和要达到的研究目标	(17)
第一章 研究综述	(19)
第一节 海德格尔前期思想的成熟和亚里士多德不可分 —Theodore Kisiel 的论述	(20)
第二节 海德格尔对亚里士多德的实践哲学的诠释	(30)
一、Franco Volpi：海德格尔对亚里士多德的实践哲学的 诠释和吸收	(30)
二、海德格尔对亚里士多德的实践哲学的吸收和扭曲 —Jacques Taminiaux 的相关观点	(33)
第三节 源始基督教和海德格尔对亚里士多德的态度	(35)
一、John Van Buren：源始基督教和亚里士多德的实践 哲学共同作为海德格尔的思想来源	(36)
二、对抗亚里士多德——Ted Sadler 的观点	(42)
第四节 国内研究成果	(46)
小 结	(47)
第二章 海德格尔和亚里士多德方法上的一致：回到现象自身	(48)
第一节 亚里士多德的现象学特征：对现象的“拯救”	(49)
第二节 海德格尔的现象学观念和方法	(56)

第三节	海德格尔和亚里士多德在现象学上的互通	(62)
一、海德格尔的现象学方法和亚里士多德的方法的一致：		
解蔽 (aletheuein)		(62)
二、海德格尔的现象学解释学和亚里士多德的原始现象学		
方法上的一致源于思想上的互通，兼论二者的现象学		
真正差别之所在		(69)
第四节	关于解释亚里士多德文本的具体方法	(73)
小 结		(75)
第三章	回到人源始的生存境域	(76)
第一节	从亚里士多德的实践概念，揭示出人的存在作为	
“在世界中存在”		(77)
一、从亚里士多德实践活动的目的关联揭示出此在生存的		
因缘关联		(82)
二、通过解释亚里士多德的目的概念，揭示出人的存在的		
Da		(88)
第二节	从亚里士多德的真理 (aletheia) 概念揭示出理解源初	
的发生乃是去蔽		(93)
一、作为揭示真理的媒介的逻各斯 (Logos) 对世界的首要的		
显示功能		(95)
二、逻各斯 (Logos) 与命题真理问题		(101)
第四章	从实践智慧揭示出本真生存和源始的时间性	(105)
第一节	灵魂的各种揭示真理的方式	(105)
第二节	实践智慧的特征——在时机 (kairos) 中的选择和决断	
.....		(111)
一、实践智慧是实践行动中进行良好的选择和决定的德性		
.....		(112)
二、好的选择和决定的关键是把握时机		(114)
三、选择决定和意见的差异		(118)
第三节	实践智慧作为良知	(123)

第四节	由实践智慧获得源始的时间性——绽出的统一	(128)
第五章	智慧对存在自身的揭示以及古代存在论包含的问题	(132)
第一节	智慧活动的渊源：生产制作 (poiesis)	(133)
一、	智慧起源于技艺	(134)
二、	智慧对存在的把握——生产制作模式	(136)
第二节	智慧活动：一种揭示真理的最高方式	(138)
一、	智慧活动方式是人生存的最高可能性	(138)
二、	智慧和实践智慧比较	(144)
第三节	智慧对存在的领会——在场 (Anwesenheit)	(149)
一、	存在的定义方式：类比的统一性	(149)
二、	存在作为在场	(151)
第四节	古代存在论潜藏着的被扭曲的危险——脱离了人生存 的实际性和源始时间性的遗忘	(158)
第六章	海德格尔对人的存在和存在问题自身的前期答复	(161)
第一节	人自身的存在和主体性	(162)
一、	海德格尔的主体性打破主客对立的壁垒	(163)
二、	此在本真的“自我”	(168)
第二节	通过实践智慧 (phronesis) 提供的源始的时间性和 智慧 (sophia) 提供的存在意义，理解海德格尔对 存在问题的前期解答	(173)
第三节	亚里士多德的智慧和理论问题	(178)
第七章	海德格尔的转向和对前期亚里士多德诠释的继承	(185)
一、	由基础存在论向元存在论转变的计划	(187)
二、	对技术和座架 (Gestell) 的批判	(189)
三、	解蔽的新视野——海德格尔“转折”后对真理 (aletheia) 概念研究的延续和深化	(195)
结束语		(199)
参考文献		(202)
附录：亚里士多德《尼各马可伦理学》节译		(217)

导 论

亚里士多德对海德格尔思想尤其是前期思想的影响现在看来已经是无可置疑的了。而在 15 年乃至 10 年前，由于海德格尔前期相关的讲课记录、论著等尚未发表，这却是有疑问的。即使是现在人们从一些资料中获知了海德格尔对亚里士多德的重视，但海德格尔思想和亚里士多德思想真正的关系却还是不清楚。从海德格尔的一些文本来看，似乎海德格尔是极其强烈地反对亚里士多德和他影响下的中世纪、近现代哲学思潮。^① 即使是在《存在与时间》这部海德格尔前期最重要的著作中，批判亚里士多德的语词、段落也随处可见。^② 这

① 尤其是在后期，海德格尔屡屡指出，自柏拉图—亚里士多德，存在的提问就被遗忘了。像在“世界图像的时代”一文中，他说，“从历史上看，笛卡尔形而上学的基本立场继承了柏拉图—亚里士多德的形而上学……”（海德格尔，“世界图像的时代”，《海德格尔选集》（下），孙周兴编，上海：上海三联书店，1996 年版。第 908 页）。在“关于人道主义的书信”中说，“这种思才抓住了 logos 的源始本质，而这种源始的本质在柏拉图与‘逻辑’的创立者亚里士多德那里已经被埋没而丧失了。”（海德格尔，“关于人道主义的书信”，《海德格尔选集》（上），第 391 页。）对海德格尔说什么，需要特别注意他说话的特别的时期以及特别的上下文。如果错将他的某句断言作为他前后一致、不可移易的定理或者信念，那就极易陷入一种理解的自相矛盾中。Werner Marx 说，“因为海德格尔所有的解释都是为他自己的目的服务，所以没有必要考察这些话是否坚实可信。”（Werner Marx, *Heidegger and the Tradition*, trans. by Theodore Kiesel and Murray Greene, Evanston: Northwestern University Press, 1971, p. 128.）这句话不但能用在海德格尔解释希腊文本上，也可以用在一般的对他自己的文本中的某些语句的理解上。

② 如在 *Sein und Zeit*, s. 48 处对亚里士多德说的人是 animal rationale（理性动物）的批评，尤其是在第 6 节和第 81 节对亚里士多德的时间概念的批评。Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1960. 本书就《存在与时间》的一些概念的翻译参考陈嘉映、王庆节译《存在与时间》1999 年修订译本：海德格尔，《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店，1999 年版。

就使人们形成一种印象，海德格尔是反亚里士多德的。但是如果仔细研究最近一些年发表的海德格尔前期讲课记录和论文，人们的这种观念就会大大的动摇。

在 1920 年代，尤其是《存在与时间》发表之前的几年，海德格尔开设了大量的有关亚里士多德的课程，自 1921 年到 1927 年几乎没有间断。^①其中 1921 年至 1923 年，海德格尔连续讲授《对亚里士多德的现象学解释》的课程；1924 年夏季学期的《亚里士多德基本的哲学概念》和 1924～1925 年冬季学期在《柏拉图的〈智者篇〉》的讲授中，专门详细解释了亚里士多德的《尼各马可伦理学》。1925～1926 年冬季学期关于哲学逻辑学的课程，1926 年夏季学期的课程《古代哲学的基本概念》，以及 1927 年的《现象学的基本概念》这些课程中都涉及了亚里士多德。这些课程影响极广，吸引了全德国的学生，使海德格尔成为德国哲学界的“无冕之王”。^②海德格尔申请编外教授(professor extraordinarius)职位的论文也是对亚里士多德思想的研究。^③在这些资料中，我们可以清楚地看到，在长期的亚里士多德研究过程中，海德格尔的思考也逐渐成熟起来，《存在与时

① SS1921：关于亚里士多德《论灵魂》的现象学实验课程(第 60 卷中)；WS1921～1922：对亚里士多德的现象学解释—现象学研究导论—导言(第 61 卷)；SS1922：对亚里士多德的现象学解释—存在论和逻辑学(第 62 卷)；1922 年 10 月：关于亚里士多德的一本书的导言(“那托普手稿”)；WS1922～1923：研讨班：对亚里士多德的现象学解释(第 62 卷)；SS1923：实际性的解释学(第 63 卷)；WS1923～1924：现象学研究导论；“在此与是一真”(1923～1924，1924 年 12 月)(第 17 卷)；SS1924：亚里士多德哲学的基本概念(第 18 卷)；WS1924～1925：柏拉图—《智者篇》(第 19 卷)；WS1925～1926：逻辑学(亚里士多德)—真理问题(第 21 卷)。SS1926：古代哲学的基本概念(第 22 卷)；SS1927：现象学的基本问题(第 24 卷)。(SS 指夏季学期，WS 指冬季学期。)

② Hannah Arendt, “Martin Heidegger at Eighty”, in Michael Murray, ed., *Heidegger and Modern Philosophy*, New Haven: Yale University Press, 1978, p. 293; (海德格尔)已经不仅仅是一个名字了，而是就像关于无冕之王的谣言一样，这个名字传遍了整个德国。汉娜·阿伦特(Hannah Arendt)跟 H. G. 伽达默尔(Gadamer)都是海德格尔这个时期的学生。

③ 1922 年的史称《那托普手稿》的《对亚里士多德的现象学诠释》。

间》中为我们所熟悉的一些基本术语和概念逐渐定型。^①显然海德格尔在研究亚里士多德过程中,受到了某些启发。他前期思想的发展和成熟和他集中的亚里士多德研究在时间上相互重合,都是集中在1919年之后和1927年以前这一段时间,甚至由此就可以肯定,海德格尔的前期思想和他的亚里士多德研究有决定性的关系。在海德格尔“转向”以后,他对亚里士多德的研究比前期相对减少,这从他开设的课程和他出版的作品上可以一目了然。但是,他仍然对亚里士多德的《形而上学》和《物理学》^②分别进行了详细的诠释。他的讲课记录以及发表的著作中,涉及亚里士多德之处更不可胜数。

从总体上来说,亚里士多德思想一直伴随着海德格尔的思想之路。亚里士多德是海德格尔自始至终的对话者,这种对话在海德格尔思想的前期尤其紧张、集中,尤其专注。虽然海德格尔早年接触到多方面的思想潮流,并受到它们的影响,不过像亚里士多德这样的对话者对他却是罕有的。在海德格尔早年接触到的思想中,胡塞尔的现象学,尤其是现象学的意向性理论和形式指引对海德格尔的研究方法有直接的影响。^③狄尔泰的生活哲学和诠释学也在海德格尔思想的萌芽期滋养了海德格尔的思想。基尔凯郭尔(Kierkegaard)的烦、畏、死等哲学思想被吸收到

① 海德格尔《全集》第18卷《亚里士多德哲学的基本概念》的编辑者 Mark Michalski 就第18卷也提出了同样的看法。他说,1924年海德格尔所作的《亚里士多德哲学的基本概念》必须在两个背景下理解,一个是海德格尔此时已经进行了长期紧张的亚里士多德希腊文本的研究,另一个是海德格尔不久后就出版了他的基础存在论此在分析的《存在与时间》。显然,作为海德格尔的前期思想的代表的《存在与时间》和海德格尔长期的亚里士多德研究不能分开。《存在与时间》中的重要概念也必然和亚里士多德思想有密切关联。(Heidegger, *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 2002, s. 417.) 具有同样看法的还有海德格尔《全集》第62卷的编辑者 Guenther Neumann。参: Heidegger, *Phaenomenologische Interpretationen ausgewaehlter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 2005, s. 436。

② 1931年夏季学期的《亚里士多德〈形而上学〉》第九卷第1~3章(《海德格尔全集》第33卷),和1939年的“论 Physis 的本质和概念—亚里士多德的《物理学》第二卷第1章”。

③ John D. Caputo 在其“存在问题 and 超越的现象学:对海德格尔和胡塞尔的关系的思考”一文中,对海德格尔和胡塞尔关系的几个核心问题进行了探讨,包括海德格尔对胡塞尔的现象学还原、意向性的吸收和对胡塞尔的心理主义和先验意识的反驳。John D. Caputo, “The question of being and transcendental phenomenology: reflections on Heidegger's relationship to Husserl”, in Christopher Macann, ed., *Martin Heidegger: Critical Assessments*, Vol. 7, London: Routledge, 1992, pp. 326~344。

《存在与时间》中，成为海德格尔基础存在论的基本内容。基督教神学家奥古斯丁、路德也一度是海德格尔思想的焦点，拉斯克(Lask)^①以及埃克哈特(Meister Eckhart)的思想也对海德格尔产生过影响。这些思想对海德格尔思想的产生和发展或多或少地都起到了激发和推动作用。不过，思考这些哲学家所思考的问题，同意并接受他们某一方面的思想内容或者方法是一回事，真正开始自己的思想之路，使各种思想和观念在自己的思想中活起来，是另一回事。所以，海德格尔很多概念和思路以及研究方法来自其他哲学家，这是极其正常的，甚至，这对任何真正的思想者都是必须的。比如，对“良知”、“源始的时间性”的强调都不是海德格尔的独创，这些概念都有很深的西方哲学和宗教渊源，而恰恰是在他自己的思想中，通过他的全新的解释，这些概念才获得了新的意义。从思想方法上来说，海德格尔十分得力于胡塞尔的现象学方法，不过他并不是胡塞尔意义上的现象学家。虽然胡塞尔的现象学方法启发他去揭示源始的现象，但这个现象并不在胡塞尔提示出来的意识和意识性对象中，而在亚里士多德揭示出来的生存现象中。^② 对他前期思想走向成熟起到

① 关于 Lask 对海德格尔思想的启发，可以参考 Kisiel 的《海德格尔的〈存在与时间〉的起源》尤其是第一章第一节：现象学的开端——诠释学的破冰(Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, Berkeley: University of California Press, 1993.) 中的相关论述以及 Istvan M. Feher 的论文“拉斯克、卢卡斯、海德格尔：非理性问题和范畴理论”。(“Lask, Lukas, Heidegger: the problem of irrationality and the theory of categories”, in Christopher Macann, ed., *Martin Heidegger: Critical Assessments*, Vol. 7, London: Routledge, 1992, pp. 373~405.)

② 海德格尔，“我的现象学之路”，《海德格尔选集》(下)，第 1285 页：“作为现象学的自身表现的意识行为的现象学所完成的东西，在亚里士多德和整个希腊思想以及希腊此在那里，被更源始的思为 aletheia，即造成的东西的无蔽状态，他的解蔽，它的自我现象，作为负担着思的行为的现象学的研究所重新发现的东西，如果这不就是哲学自身，它至少证明自己是希腊思想的基本特征。”海德格尔接来说，“当这一看法在我心中越来越明晰时，下面这个问题也就变得越来越紧迫了：依据现象学原理，那种必须作为‘事情本身’被体验到的东西，是从何处并且如何被确定的？它是意识和意识的对象性呢还是在无蔽和遮蔽中的存在者之存在？”这里答案很明显，“事情自身”是在亚里士多德的描述的人的源始的生存现象中被体验的，而不是在胡塞尔现象学的意识和意识的对象性中。海德格尔的现象学是他所理解的比胡塞尔的现象学更加源始的现象学。《海德格尔选集》第 1288 页：“但从现象学的最本己的方面来说，现象学并不是一个学派，它是不时地自我改变并因此持存着的思的可能性……如果现象学是这样地为人们所理解和坚持的话，那么它作为一个哲学标题就可以不复存在了，但是它会有益于思的事情，而这种思的事情的敞开状态依然是一种秘密。”关于海德格尔独特的现象学和胡塞尔现象学的区别，不是本书的主题，不再专门论述。

决定性作用的，应当说是亚里士多德。从个人的经历方面来说，海德格尔起先立志要做的是神学，不过，种种原因使他转向了哲学。而他真正进入学术领域开始自己的思想，是他对亚里士多德的解读，他获得编外教授职位，也是靠他对亚里士多德的诠释的论文而受到当时的德国哲学界权威、马堡学派第二代领袖那托普赏识。按照 Theodore Kiesel 的说法，海德格尔的成名之作《存在与时间》也是对亚里士多德诠释的结果。^①海德格尔在前期对亚里士多德高度推崇，这给了他的学生伽达默尔(Gadamer)等以强烈的印象。伽达默尔说海德格尔“以强烈的感情召唤希腊哲学”，正是在海德格尔那里，哲学传统的思想文化才具有了生命力。伽达默尔甚至说青年海德格尔是“亚里士多德再生”^②。伽达默尔一语道出亚里士多德思想和海德格尔的重要关系：了解亚里士多德是研究海德格尔思想的“基本前提”^③。因此，阐明亚里士多德和海德格尔的思想联系不仅对这个问题本身的解答有意义，更重要的是，这对理解海德格尔思想本身有极其重要的意义。

那么，海德格尔为什么对亚里士多德思想如此重视？在一次世界大战之后，德国作为战败国被挫败和失落感所笼罩，德国思想界的思想家纷纷对传统哲学本身进行反思。海德格尔就是在这种对传统哲学自身的怀疑和反思中重新发现了亚里士多德。这在当时是很不寻常的，如果考虑到当时德国哲学界以新康德主义思想为正统，德国大学八成以上的哲学教职为新康德主义者所占据的情况。

根据海德格尔的自述，^④自他早年接触布伦塔诺(Brentano)的论文《论存在在亚里士多德那里的多重含义》(Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles)就对存在问题发生浓厚的兴趣。对哲学的这个根本问题，他认为，近现代哲学的思考并不令人满意，它们甚

① Theodore Kiesel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, Berkeley: University of California Press, 1993.

② 伽达默尔，《真理与方法》，洪汉鼎译，上海，上海译文出版社，1999年版，第774、775、777页。

③ 伽达默尔，“解释学与逻各斯中心主义”，《德法之争——伽达默尔与德里达的对话》，孙周兴、孙善春编译，上海：同济大学出版社，2004年版，第101页：“德里达并非仅从海德格尔开始，而且也是从亚里士多德开始的。这确实是一个基本的前提；倘若没有这个前提，则根本就不可能进行关于海德格尔的任何严肃的对话。”

④ 海德格尔，“我的现象学之路”，《海德格尔选集》(下)，第1280页。

至把存在的意义作为一个不言自明的问题不加讨论。而这个被当成自明的存在的概念，是一种以近代笛卡尔以来的二元对立的实体为根据的存在观念。海德格尔认为，对存在理解的偏差，原因首先在于没有对人的存在做出恰当的描述。必须将人的存在问题作为理解存在自身的入口。在他前期的研究中，他认识到，亚里士多德对人生存的实际性有源始的描述，同时，他的存在概念也来自人的生存活动。所以，必须回到亚里士多德，才能对存在问题有真正的理解。

一、海德格尔对传统存在论的批判

促使年轻的海德格尔对哲学自身和被视作西方哲学的根本问题存在问题进行反思的动因，首先是因为他对所处时代的哲学研究现状极其不满。他明确地反对当时的学院派主流哲学新康德主义。^①他认为他们对哲学本身的理解就是错误的，哲学并不像他们所理解的那样是某种价值观或世界观。而哲学自身是什么，是一个值得一再追问的问题。西方哲学形而上学最首要的问题，就是亚里士多德明确提出来的 *on he on*——作为存在者的存在者的意义的问题，易言之，就是存在问题。亚里士多德在《形而上学》中提出，第一哲学是研究 *on he on* 的科学 (Met. 1003a20, 1003b20)。海德格尔认为，恰恰在这个问题上的错失造成了近现代以来哲学遭遇的无法逾越的困难。这些困难困扰着哲学，使之举步维艰。传统形而上学自近代以来遇到越来越大的困难。^②在海德格尔看来，一种不言自明、因而不加追问的存在概念是造成问题的最终原因。

西方传统的形而上学在中世纪以上帝为存在的最终源泉。上帝是整个形而上学，即整个存在论的首要对象。在托马斯学派中，存在者的本质 (*essentia*) 和存在 (*existentia*) 是分离的，事物的现实存在 (*existentia*) 是

① 海德格尔对新康德主义及其代表马堡学派的批判在他后来的《康德和形而上学问题》(1929年)中以及在其他早期演讲和论文中明确表现出来。

② 在海德格尔1924~1925年冬季学期的《柏拉图〈智者篇〉》讲稿中，海德格尔提到，在当代，哲学遇到越来越大的困难，因为有一种把哲学理解为世界观的理论占了统治地位，即使那些自认为再做科学的哲学的人，最终还是把哲学看作一种世界观。他们自己是站立在希腊哲学的基础上，其实他们所接受的是那种受到基督教变形扭曲了的希腊哲学和文化。因此，以一种典型的希腊哲学探讨为标准，一种真正的哲学探索已经消失了。Heidegger, *Platon: Sophistes*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1992, ss. 254~255.