

先验现象学与先验观念论

——海德格尔与康德的先验哲学研究

陈 勇

内容提要 海德格尔《存在与时间》的发表距今已有90余年,而其核心思想“基础存在论”的理论意义仍有待挖掘。基础存在论是一种先验现象学,它并不与经验科学相竞争,而是可以被理解为一种普遍形而上学。基础存在论与康德的先验观念论一样,它并不否定“经验实在论”或者说自然态度。基础存在论与康德的先验观念论不同,它并不是与“经验实在论”或者说自然态度不同的理论视角,而只是对于后者的前提的揭示。

关键词 海德格尔 康德 基础存在论 先验哲学 现象学

陈 勇,上海交通大学哲学系副教授 200240

一、基础存在论与先验现象学

海德格尔《存在与时间》发表于1927年,距今已有90余年。存在问题从巴门尼德开始一直是西方哲学中的核心问题,而《存在与时间》只是对这个问题的“重复”(Wiederholung)^[1]。在海德格尔看来,在哲学史上,关于“存在”(Sein)概念的“偏见”(Vorurteile)主要有三种。其一,“存在”是最普遍的概念,世界上的一切事物都是“存在者”(Seiende),因而在对一切事物的理解已经包含了对于“存在”的理解。其二,“存在”是无法定义的,亚里士多德在《形而上学》中提出“存在者不是一个类”。而海德格尔对这个命题的解释是:“存在的‘普遍性’超越(übersteigt)了一切类的普遍性”,“根据中世纪存在论的阐述,‘存在’是一种‘超越’(transcendens)”^[2]。用海德格尔自己的哲学术语来表达就是:“存在不是存在者”^[3]。这也就是所谓的“存在论差异”。如果说定义意味着种加属差,那么存在显然无法通过更高或更低的类来定义,它是绝对的“超越”。其三,“存在”是不言自明的概念,在一切认知以及实践活动

本文为国家社科基金重大项目“欧洲生命哲学的新进展”(14ZDB018)阶段性成果。本文初稿与二稿曾经在北京大学哲学系与南京大学哲学系组织的两次现象学会议上宣读过,学术同行的批评与建议对形成本文的改进起了重要作用,在此对他们一并致谢。

[1][2][3]Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 2006, S.3, S.3, S.4.

中都已经包含了对于存在(是)的理解。

需要指出的是,实际上这三种“偏见”都不是偏见,而只是前见(Vor-urteile),海德格尔对存在的理解与它们并不冲突,其中第二种前见更是理解他的基础存在论的关键:

存在作为哲学的基本论题不是存在者的类,但它却也涉及到每个存在者。它的“普遍性”要到更高处去寻找。存在与存在的结构超出了任何一个存在者以及存在者的任何一种可能的存在规定性。存在是绝对的超越。此在的存在的超越是一种卓越的超越,只要其中包含了极端个体化的可能性与必然性。每种对存在的揭示作为对超越的揭示都是先验(transzendente)知识。现象学真理(对存在的揭示性)是先验真理(veritas transzendentalis)。^[1]

由此可见,基础存在论的论题是作为超越的存在,而这种哲学本身则是一种先验知识或者说先验现象学。

仅仅将基础存在论理解为一种先验现象学并不足够,为了让它得到充分理解,还有两个关键问题有待澄清:第一,为什么亚里士多德、中世纪经院哲学家以及海德格尔都认为存在是一种超越?第二,何谓先验知识?海德格尔的先验现象学与胡塞尔的建立在现象学还原基础之上的先验现象学是同一意义上的先验哲学么?亦或它与康德的先验观念论(transzendentaler Idealismus)是同一意义上的先验哲学?亦或它与这两种先验哲学都不同?

先谈第一个问题。亚里士多德在《形而上学》第三卷中提出,虽然“存在者”(to on)与“一”(to hen)能够谓述一切存在者,但它们都不是类。因为类、属与它的属差必须是不同的(例如动物、人与作为属差的理性),如果存在者和一是类,那么它的属差就不能是存在者或一,但是一切存在者,包括属差,都能够被“存在者”与“一”谓述,因而存在者与一不能是类^[2]。当亚里士多德将“存在者”与“一”并列使用时,他所指向的是巴门尼德的存在一元论,他的这个反证实际上说明了“存在者”这个概念与“生物”“动物”“人”“昆虫”等类概念有着本质性的差异,因而将“存在者作为存在者”来探讨的存在论或者说形而上学与物理学、生物学、气象学等科学也有本质性差异。亚里士多德指出,“存在者”是在多种意义上被言说的,而它最主要的意义是本质(ousia)^[3],虽然他在《形而上学》一书中提出了两种形而上学:第七卷中的“实体-属性”形而上学与第九卷中的“潜能-实现”形而上学,但是它们与笛卡尔以来的近代形而上学有着很大的区别。在笛卡尔那里,质料、心灵以及上帝被视为一切存在者的三种最高的类,它们各自有着其独特的本质:物质是广延物(res extensa),心灵是思维物(res cogitans),上帝是无限存在者。在这个意义上,笛卡尔哲学以降的近代形而上学是作为物理学的竞争者而出场的,而在亚里士多德那里,虽然形而上学是高于物理学的“第一哲学”,但它所探讨的并不是世界中最高的类的本质,而是“存在者”以及“本质”这些概念的基本意义。如果借用沃尔夫对于形而上学的分类方法,那么亚里士多德形而上学属于普遍形而上学(metaphysica generalis),它探讨的是存在者的意义,而笛卡尔形而上学则属于特殊形而上学(metaphysica specialis),它的三大研究对象是:宇宙、灵魂与上帝。

海德格尔的基础存在论探究的主题是存在的意义,因而它也可以被视为一种普遍形而上学。在他对“存在者不是类”这个命题的解释中我们看到,他的“存在”概念实际上与亚里士多德的“存在者”

[1]参见 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 2006, S.38。在《现象学的基本问题》中,海德格尔将现象学界定为关于存在与时间的“先天知识”(die apriorische Erkenntnis),参见 Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt a.M.: Klostermann, 1975, S.27。

[2][3]Aristoteles, *Metaphysik*, 998b, übersetzt von Hermann Bonitz, München: Rohwohlt, 1966, S.54, S.67。

概念是相对应的,存在将存在者作为存在者进行规定”^[1],他的基础存在论也就是亚里士多德所说的“第一哲学”。对于海德格尔来说,存在者包括人以及人所关联的对象,而“存在是超越”或“存在不是存在者”也就意味着存在既不是人,也不是人所关联的对象,而是要到一个更高的领域中去寻找。这个领域是什么呢?他的答案是“视域”(Horizont)、“时间”(Zeit)或者说“时间视域”:^[2]“由时间而来的对存在、它的特征以及样态的原初的意义规定性我们称为时态(temporale)规定性”^[3]。正如他后来在《时间与存在》一文中所指出的那样,存在与时间的一个共同特征在于它们都不是存在者^[4]。由此可得出一个结论:时间也是一种超越,关于时间的知识也是一种先验知识。

在《存在与时间》第7节中,海德格尔区分了“通俗的现象概念”与“现象的现象学概念”,前者指的是存在者,后者指的是存在者的存在特征(Seinscharakter)。值得注意的是,他通过康德哲学来解释这两种现象概念的区分,他指出,前者在康德那里对应的是显象(Erscheinung),而后者对应的则是直观形式,即时间与空间^[5]。也就是说,存在者与存在(存在特征)之间的存在论区分与康德对于经验对象与先天形式的区分是对应的。既然考察知识的先验要素或者先天形式的哲学在康德那里被称为先验观念论,那么考察存在者的存在(存在特征)的存在论在海德格尔这里无疑也是一种先验哲学。

关于存在的知识是先验知识这一点也许有点令人费解,但关于时间的知识是先验知识这一点对于我们来说就太熟悉了,康德在《纯粹理性批判》中建立起了一整套的关于时间的先验哲学。在《存在与时间》中,海德格尔是这样评价康德的:“第一个也是唯一一个在时态性(Temporalität)维度的方向上走了一段研究道路的,进一步说是让自己被现象本身的强迫逼向那里的,是康德。”^[6]这个评价使我们几乎可以将《存在与时间》和《纯粹理性批判》对照起来阅读,海德格尔的先验现象学与康德的先验观念论似乎就是孪生兄弟。但海德格尔认为,康德并没有获得关于时态性的洞见,一方面是由于错过了存在问题,另一方面是由于没有对主体的主体性进行存在论分析,因而没有形成关于此在的存在论^[7]。为了理解他的先验现象学,下文将首先对康德的先验观念论进行简单梳理,然后分析海德格尔对康德哲学的继承与批判,这也将回答上文提出的第二个关键问题。

二、康德的先验观念论与经验实在论

康德在《纯粹理性批判》中是这样来定义先验知识的:“我把一切与其说是关注于对象,不如说是一般地关注于我们有关对象的、就其应当为先天可能的而言的认识方式的知识,称为先验的。”^[8]也就是说,先验知识不是关于对象的,而是关于认识对象的方式的知识,因而(作为先验知识的)先验哲学不同于一切经验科学,毋宁说是对于经验科学以及一切人类知识所包含的认识方式的反思。此外,康德还区分了“先验的”(transzendental)^[9]与“超验的”(transzendent)这两个概念:“‘先验的’这个词并不意味着超出一切经验的东西,而是意味着(先天地)先于经验的东西,它仅仅使得经验知识得以可能,除此之外别无它义。如果先验的概念超出了经验,那么它们的运用就是超验的,它区别于内在的、限定于经验的运用。”^[10]在康德看来,经验知识中的有些要素是先于经验的或者说

[1][2][4][5][6]Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 2006, S.6, S.19, S.31, S.23, S.24.

[3]Martin Heidegger, “Zeit und Sein”, *Zur Sache des Denkens*, Frankfurt a.M.: Klostermann, 2007, S.7.

[7]Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner, 1955, A 11–12 / B 25.

[8]关于将“transzendental”翻译为“先验”可参见邓晓芒:《康德的“先验”与“超验”之辩》,〔上海〕《同济大学学报(社会科学版)》2005年第5期;王庆节:《“Transzendental”概念的三重定义与超越论现象学的康德批判》,〔北京〕《世界哲学》2012年第4期。

[9]康德:《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》,庞景仁译,〔北京〕商务印书馆1982年版,第172页。

先天的,而关于如何运用这些要素的知识就是先验知识,也就是说区分出关于它们的正确运用(即内在运用)与错误运用(即超验运用),在这个意义上康德的先验哲学是一种批判哲学。康德认为经验中的先天要素有两类:一方面是空间和时间这两种直观形式或者说纯粹直观,另一方面则是知性范畴。如果它们是存在的,并且正是由于它们,人类的经验知识才得以可能(《纯粹理性批判》分别对这两点进行了证明),那么康德的先验哲学就同时意味着对于经验实在论(empirischer Realismus)的反思。反思并不意味着否定或者说扬弃,康德始终是站在经验实在论的立场上为其进行辩护的,当然同时也对于它的前提进行了澄清,后面这个工作或者说理论立场就是所谓的“先验观念论”(transzendentaler Idealismus)。

在康德看来,由笛卡尔开启的近代认识论传统始终是与观念论密不可分的,在“对观念论的反驳”这一节中他区分了两种观念论:“观念论(我所理解的是关于质料的)是这样一种理论,它将在我们之外的空间中的对象的存有宣布为或者是可疑的与无法证明的,或者是错误的与不可能的。前一种是笛卡尔的存疑式的观念论,它仅仅将唯一一个经验性的断定(assertio)宣称为不可怀疑的,即‘我存在’;后一种是贝克莱的独断的观念论,它将空间以及空间作为不可分的条件而依附的一切事物宣称为不可能自在存在的东西,因而也将空间中的事物宣称为只是想象。”^[1]在康德看来,虽然这两种观念论都是不成立的,但笛卡尔的存疑式的观念论却不是毫无道理的,因为它所要求的无非是对于外在世界的实在性的证明。康德自己也提供了这样一个证明,但是抛开他的证明的有效性不谈,实际上他认为外在世界的实在性是无需证明的或者说不可怀疑的:“因而先验观念论者是经验实在论者,它承认作为显象(Erscheinung)的质料的实在性,这种实在性不是能够被推论出来的,而是被直接感知到的。”^[2]由此可见,经验实在论意味着直接性的实在论,质料世界的实在性不是通过观念的某种属性而被推论出来的,而是在外感知中直接自我显现的,或者说在外感知中被感知的是质料对象本身;但它同时也是“单纯的显象”(bloße Erscheinungen)、“在我们之中的表象”^[3](Vorstellungen in uns),这就是所谓的先验观念论。康德认为,与先验观念论、经验实在论相对的是经验观念论、先验实在论,它们是笛卡尔、贝克莱、洛克、休谟等哲学家共同持有的理论立场:我们认识的直接对象是心灵之中的观念(经验观念论),而质料对象的存在则是需要证明的,甚至是无法证明的(先验实在论)^[4]。经验实在论所代表的是未经反思的日常生活经验,我们所吃的食物、所住的房屋、所用的一切工具以及质料世界本身都是实在的,虽然有时我们也会陷入幻觉之中,例如认为插入水中的筷子被折断了或者在梦中认为孙悟空是存在的,但在区分实在世界与幻境上我们并没有遭遇很大的困难。

经验实在论是一种符合我们的常识,并且与现代科学的世界图景相一致的哲学立场,但问题在于它是如何与先验观念论相一致的?从斯特劳森开始,这个问题在康德学界引发了一场很大的争论,康德学者们对经验实在论并没有什么疑问,争论的关键在于该如何理解先验观念论。在笔者看来,阿利森的观点是合理的,他认为先验观念论是“存在论的一种替代”,而不是“一种替代性的存在论”。康德之前的哲学家都跟随一种“上帝中心范式”(theocentric paradigm),即人类知识应该像上帝所拥有的知识那样是对世界的终极真理的揭示,无论是否能够达到这个目标。与之相对,康德的先验观念论代表的则是一种“人类中心范式”(anthropocentric paradigm),即人类知识以及通过这种知识所把握的世界必定是符合人的“认知条件”(epistemic condition)的,这也是所谓的康德的哥白尼革命的含义。认知条件反应的是心灵的结构,它是认知对象的必要条件。没有它,认知主体就无法与客体相关联,认知也无法拥有客观实在性。在这个意义上,认知条件也被阿利森称为“客观化条件”(condition of objecti-

[1][2][3][4]Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner, 1955, B 274, A 371, A 372, A369-373.

vation)^[1]。但有待进一步讨论的一个问题是:即便作为存在论的一种替代,先验观念论是否是一种自洽的理论立场呢?

康德关于先验观念论的明确定义是:“我所理解的关于一切显象的先验观念论是这样—个理论概念:根据它,我们将一切显象都总体性地视为单纯的表象,而不是自在之物;根据它,时间和空间仅仅是我们的直观的感性形式,而不是作为自在之物的客体的自我给予的规定或条件。”^[2]在这个定义中,康德没有澄清的是:显象或者说表象存在于哪里?上文已经提到,康德认为质料作为一种显象是“在我们之中的表象”,他所没有澄清的是:何谓“在我们之中”(in uns)?当他从先验观念论的视角谈论“在我们之中”时,显然“我们”只能指心灵(Gemüt),而不能指身体,因为后者同样是在经验性的外感知中的认知对象。在康德的用法中,“显象”(Erscheinung)是指“经验性直观的不确定的对象”^[3],而“表象”(Vorstellung)则对应着近代认识论中的观念(idea),也就是说表象都是在心灵中的,但作为感知对象的显象则不一定在心灵之中,例如质料就不在心灵之中,否则经验实在论中的二元论就无从谈起了。因而,根据康德的先验观念论,一切世界中的事物都能被视为我们心灵中的表象或者说观念,并且时间、空间、知性范畴等认知形式也是在心灵之中的,它们只不过是表象的(先天)形式而已。但康德所忽略的一个问题是:在先验观念论中谈论“心灵”是合法的么?

在《纯粹理性批判》的第1节中,康德定义了许多基本概念,例如“直观”“感性”“接受性”“自发性”“知性”“印象”“质料”“形式”等等,但他并没有对“心灵”这个概念进行定义。第一次提到它的原文是:“但直观只是在对象被给予我们时才发生;而至少对于我们人类来说,这种事又只是由于对象以某种方式刺激心灵才得以可能。”^[4]即便对于《纯粹理性批判》中第一个被定义的概念“直观”来说,它也只有借助“心灵”“刺激”这些概念才能被定义,而康德似乎认为这些概念是无需定义与解释的。实际上,“对象对心灵的刺激”只有在经验实在论的二元论意义上才是可理解的,心灵与质料是两种不同的经验对象^[5]。刺激作为一种因果关系必须是发生在经验世界之中的,进一步说是在空间之中的,只有这样,康德才会避免笛卡尔所遇到的心物关系难题。此外,康德指出,在他的哲学语言中,“在我们之外”(außer uns)并不意味着自在之物是在我们之外的,而是意味着外在显象或者说外在经验对象是外在于我们的,而它们之所以是外在的是因为它们的空间之中^[6]。由此可见,无论是“在我们之中”还是“在我们之外”都必须被理解为一种空间关系,而“我们”或者说“心灵”则也是一种经验对象。在这个意义上,康德的先验观念论的出发点恰恰是经验实在论,如果不是从后一种视角出发,他对于“直观”“接受性”“印象”“质料”等基本概念的定义都是不可理解的。而如果先验观念论意味着将一切显象都视为心灵中的(在我们之中的)单纯表象,那么它将不再是先验观念论,而毋宁说是经验观念论。简而言之,康德的先验观念论是无法自洽的。

三、先验观念论与先验现象学

在《康德与形而上学问题》一书中,海德格尔将康德的哥白尼革命解释为一种存在论区分。康德

[1]参见 Henry E. Allison, “Kant’s Transcendental Idealism”, in Graham Bird (ed.), *A Companion to Kant*, Oxford: Blackwell, 2006, pp.111–124.

[2][3][4][6]Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner, 1955, A 369, A 20 / B 24, A 19 / B 33, A 373.

[5]在康德看来,经验实在论实际上包含了一种二元论立场:外感知对应的质料对象与内感知对应的心灵都是实在的,并且作为显象或者说现象的质料与心灵处于连接之中(因为它们都是经验对象,因而因果性等范畴能够被运用于它们)。这种经验实在论中的二元论不能与笛卡尔的心物二元论相混淆,因为在笛卡尔那里,心灵与物质作为实体是超越于直接经验的,他的心物二元论是一种形而上学观点;此外,康德的二元论也与形而上学中的唯物主义以及唯心主义不相容。(参见 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner, 1955, A 379)

的哥白尼革命通常被概括为“不是知识遵照对象,而是对象遵照知识”,海德格尔认为,这说明了康德在关于存在者的知识之外还看到了存在论知识的存在,先验知识即存在论知识,而经验知识即存在者知识;此外,康德的哥白尼革命还应该被理解为前者对于后者的奠基,存在者上的真理是奠基于存在论真理的^[1]。也就是说,海德格尔将康德的先验观念论理解为经验实在论的奠基,后者所揭示的是关于存在者的真理,这种真理首先不是通过自然科学,而是在日常生活经验中被揭示的,例如“太阳把石头晒热了”;经验知识不是对自在之物的揭示,而是对人的视域(Horizont)中的显象(Erscheinung)或者说现象(Phänomen)的揭示,因而视域这个因素是无法从经验知识中排除掉的,先验观念论无非就是对视域的揭示。在《存在与时间》中,海德格尔提出,时间是理解存在的视域,因而它也是理解存在者的视域,在这里我们可以看到海德格尔先验现象学与康德先验观念论之间的对应关系。虽然他们的时间哲学并不相同,在《存在与时间》里并没有先验自我的统觉能力与知性范畴的位置,而在《纯粹理性批判》中则没有时间性与世界时间的位置,但是对时间视域的揭示是使得先验现象学与先验观念论成为先验哲学的关键因素。

在海德格尔对康德的解释中,侧重点是先验知识对于经验知识的奠基作用,换言之,是存在论知识对于存在者知识的奠基作用。通过“视域”(来源于胡塞尔)这个现象学概念,他恰当地把握了康德的先验观念论所要表达的观点。对于康德来说,质料都是通过印象而进入心灵的,而先天地存在于心灵中的知识的先验要素只是形式,因而先天综合判断所涉及的只是知识的先天形式,对于先天综合判断如何得以可能的追问也就是对于心灵的先天认识能力的追问。在“先验演绎”中,康德一方面试图澄清知识的感性形式与知性范畴是如何先天地结合在一起的,另一方面则试图证明先天综合判断是具有客观有效性的,只有这样,所谓的哥白尼革命才得以可能。海德格尔将“先验演绎”理解为对“有限理性的超越”的澄清,而“超越”指的是“形成一个游戏空间”,在它之中一切与存在者的关联才得以发生^[2]。由此可见,他将康德的先天综合判断解释为一个与存在者发生关联的游戏空间,并且它是先验的或者说“超越”一切存在者的,但它同时也是与存在者发生关联、存在者自我显现的可能性条件。虽然这个游戏空间所代表的是“主体的主体性”(Subjektivität des Subjekts),但它同时也是“客体的客观性”(Objektivität des Objekts)的条件,它是连接主体与客体的桥梁,或者说是主体把握客体的视域。对于海德格尔来说,康德的先验观念论意味着:一切显象(现象)都是时间视域中的表象。

海德格尔指出,当康德试图用先验知识来为经验知识奠基的时候,他一方面依赖于关于心灵的“心理学”,另一方面则依赖于关于判断的“逻辑学”,这两方面合起来意味着将形而上学奠基于是“人的本性”之上^[3],因此康德才赋予哲学人类学以重要地位^[4]。而海德格尔认为,康德的“哲学人类学”是有问题的,因为它实际上扮演的是先验哲学或者说普遍形而上学的角色,而康德却将它分解为“我能够认识什么?我应该做什么?我能够希望什么?”三大问题。真正可取的理论路径是首先对人的本质进行追问,而这正是基础存在论的任务^[5]。海德格尔意识到了康德的先验观念论中所包含的矛盾,即(经验性的)心理学与(先验)逻辑学之间的矛盾,在他看来,首先应该对人(此在)的存在进行追问,换句话说,基础存在论优先于先验观念论,只有当人(此在)的存在得到阐明以后,先验观念论才可以获得坚实的地基。

[1][2][4][5] Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a.M.: Klosterman, 2010, S.12-13, S.70-71, S.40-42, S.211-212.

[3] 在此,海德格尔与胡塞尔对康德的批评是一致的,虽然他们都承认康德是先验哲学的先驱,但都批评康德陷入了心理主义,参见 Paul Corner, “Phenomenological Interpretations of Kant in Husserl and Kant”, in Graham Bird (ed.), *A Companion to Kant*, Oxford: Blackwell, 2006, p.504.

何谓“此在”？它是传统哲学中的意识、心灵还是精神？在《康德与形而上学问题》中海德格尔使用了“在人之中的此在”(Dasein im Menschen)^[1]这样一个概念，这使得我们似乎有理由将此在等同于意识、心灵或者精神。但在《存在与时间》中海德格尔写道：“科学作为人的活动有着这种存在者(人)的存在方式。这种存在者我们在术语上称为此在。”^[2]由此可见，他用“此在”代替了“人”^[3]，在《康德与形而上学问题》中为了将基础存在论与哲学人类学区别开来，他才使用了“在人之中的此在”这样一个临时性的术语。尽管如此，他依然面临着这样一个反驳：即使用此在或人代替了心灵、意识或精神，但是基础存在论与康德的先验观念论一样蕴含着内在矛盾。存在与时间是在此在或者说人之中的，关于它们的谈论已经预设了此在或人这样一个经验性的概念，因而在何种意义上基础存在论是一种先验哲学？进一步说，在何种意义上基础存在论不是一种哲学人类学^[4]？基础存在论所探究的是人或者说此在的存在，在《康德与形而上学问题》中海德格尔提出基础存在论或者说“此在形而上学”(Metaphysik des Daseins)要回答“什么是人？”这个问题^[5]，这使得它很难与哲学人类学区分开来，海德格尔不愿意承认的是：基础存在论必然是一种哲学人类学，即便它不仅仅是一种哲学人类学。

基础存在论的理论起点是对于人或此在的日常性(Alltäglichkeit)的生存论分析(existenziale Analytik)^[6]。这种分析并不是无预设的，因为作为常人的此在拥有着各种对于自我以及他者的理解，而这些理解正是生存论分析的起点，但它至少是无理论预设的，它并没有从任何一种关于人的理论性规定出发，例如“人是理性的动物”“人是上帝的造物”等。在这个意义上，基础存在论或者说生存论分析并非是一种先验哲学或者纯粹现象学，而是一种彻底的经验主义或者说经验性的哲学人类学。与英国经验主义相比，生存论分析不以任何一种认识论作为理论起点，例如“心灵是一块白板”“知识来源于印象”等等，而是以人的日常生存状态为分析对象，例如使用锤子、阅读报纸、与他人交谈等等。在这种彻底的经验主义或者说自然态度中，各种各样的存在论上的或者说形而上学上的理解并没有被悬置，例如我们认为锤子是存在的，正如铁原子也是存在的；被悬置掉的毋宁说是一切存在论或者说形而上学理论，即便作为常人我们知道锤子与铁原子的存在方式是不同的，并且它们与我们自身的存在方式也是不同的，但是在这种关于存在的理解中并没有任何一种被赋予理论上的优先性。在海德格尔看来，这种形而上学的悬置或者说还原才是真正地对于存在问题的重复，存在的意义问题始终保持为敞开的、有待回答的。在这种彻底的经验主义或者说自然态度中，将存在与时间看成是在人或此在之中并不会导致理论上的不一致，因为在这个理论阶段，“先验观念论”还没有出场，我们的理解还停留于朴素的“经验实在论”之中。值得注意的是，这种“经验实在论”或者说自然态度并不是康德式的经验实在论，“在其自身自我显现的现象”并不等同于“经验的不确定对象”，“显象”与“经验的不确定对象”这两个概念本身已经是先验观念论反思的产物，而不属于海德格尔的日常性、“经验实在论”或者说自然态度。

康德在《纯粹理性批判》第1节中关于心灵的谈论并非是偶然的，作为对于经验实在论的辩护与反思的先验观念论必然出现在它之后，在经验实在论这个“理论”阶段，我们可以自然而然地认为我们

[1][5]Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a.M.: Klostermann, 2010, S.226, S.231.

[2][6]Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 2006, S.211, S.16.

[3]在《存在论：实际性的解释学》中海德格尔指出，在西方哲学史中“人”常常是作为一个形而上学概念而出现的，例如“理性的动物”“上帝的造物”等等，参见 Martin Heidegger, *Ontologie: Hermeneutik der Faktizität*, Frankfurt a.M.: Klostermann, 1988, S.21。

[4]这也是胡塞尔对于《存在与时间》的批评，即基础存在论是一种哲学人类学，参见 Edmund Husserl, “Randnotizen Husserls zu Heideggers *Sein und Zeit* und Kant und das Problem der Metaphysik”, *Husserl Studies*, 11, 1994, p.27。

拥有意识或者说心灵,而心灵拥有各种各样的官能,例如感性、意志与理性等等。但正如康德的批评者(包括海德格尔)指出的那样,所有这些谈论都属于(经验性的)心理学。与康德不同的是,海德格尔认识到作为康德以及近代认识论者的理论出发点的心理学只不过是“经验实在论”的一个方面,而彻底的先验哲学不应该只是对于心理学的辩护与反思,而应该是对于彻底的“经验实在论”的辩护与反思;这要求先验哲学的出发点不能是心理学,而应该是日常生活经验。在康德的先验哲学中,先验观念论一方面是对经验实在论的辩护,另一方面是对它的反思与批判,从康德对于“先验观念论”的定义中我们可以看到,它甚至是与经验实在论正面冲突的,前者似乎是后者的一种替代。也就是说,先验观念论不仅不是存在论或者形而上学的替代,反而是一种与经验实在论相冲突的存在论或者说形而上学。也许这并不是康德原本的意图,但是所谓的“双重视角”的解释并不能为康德的先验观念论辩护,最终我们还是需要追问:究竟观念论还是实在论才是正确的存在论或者说形而上学?这个问题的答案在《纯粹理性批判》中是找不到的。由此可见,将彻底的经验主义或者说自然态度作为理论出发点只是解决了先验哲学所面临的一个困难,先验哲学要成为一种具有信服力的理论,它与我们的经验主义或者说自然态度之间的矛盾还必须得到解决。

海德格尔的基础存在论或者说先验现象学是建立在对于近代先验哲学的反思基础之上的,它不仅对先验哲学的理论出发点,而且也对先验哲学本身的性质进行了反思。海德格尔将现象学视为一个方法概念(Methodenbegriff)^[1],它“让自我显现的事物,如其在自身自我显现的那样,在其自身被看见”^[2]。对于这种现象学来说,现象不是“经验的不确定对象”,也不是直观形式或知性范畴,而是在其自身自我显现的事物:一方面它是人的活动所关联的对象或者说存在者,另一方面则是超越的存在与时间。因而基础存在论这种现象学一方面让彻底的经验主义或者说自然态度中的事物如其在自身自我显现的那样被看见,例如让锤子作为锤子,铁原子作为铁原子被看见;另一方面则让存在与时间如其在自身自我显现的那样被看见,而且超越的存在与时间和存在者的关系正如康德哲学中直观形式与显象的关系一样,前者是后者自我显现的视域,关于前者的先验知识也就是关于后者如何自我显现的认识,在这一点上基础存在论这种先验现象学与康德的先验观念论保持一致。但与康德不同的是,基础存在论不是作为彻底的经验主义或者说自然态度的竞争者而出现的,作为一种先验现象学它只是“让……被看见”(Sehenlassen)^[3],进一步说是让事物的存在方式被看见,它并不对事物的存在方式进行修正,并不是作为与“经验实在论”形而上学相竞争的“先验观念论”形而上学而出现的。更明确地说,基础存在论是一种保持中立的存在论,或者用斯特劳森的话来说,它是一种“描述形而上学”(descriptive metaphysics),而不是一种“修正形而上学”(revisionary metaphysics)^[4]。在《存在与时间》中海德格尔把“描述现象学”界定为“在根本上同义反复性的”^[5]。

“描述形而上学”并不是对基础存在论的完整界定,因为后者不仅是一种描述性的现象学,而且同时也是一种解释学。在海德格尔看来,人或者说此在在生存中始终拥有对自身以及对存在的理解,这被他称为此在的“存在者上的优先性”(der ontische Vorrang)^[6],因而让存在者的存在被看见的现象学同时意味着此在的自我解释(Selbstausslegung)的解释学,解释学的现象学或者说存在论无非意味着此在让自身对于存在的理解成为显明的(explicit machen)。这个意义上的现象学或者说解释学仍然是“描述性的”,它并没有对存在的规定进行任何修正。生存论分析让事物较容易如在自身自我显现的那样被看见,例如知道锤子是如何被使用的或者与他人是怎样打交道的并不难,但是,让事物的存在

[1][2][3][5][6] Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 2006, S.27, S.34, S.33, S.35, S.11.

[4] 参见 P. F. Strawson, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, London / New York: Routledge, 2003, pp.9-11.

方式(或者说显现方式)以及理解事物的先天视域被看见就不是能够轻易实现的了。海德格尔认为,在日常生活中人或者说此在是通过“世界”来理解自身的^[1],并且现象学意义上的现象(存在者的存在特征)在日常生活经验中是“隐藏着的”(verborgen)^[2],这两点构成了他所说的“存在问题的错失”(Versäumnis der Seinsfrage)或者说“存在的被遗忘状态”(Seinsvergessenheit)。存在问题在古希腊哲学中曾是关注焦点,然而当存在通过特定的哲学范畴得到规定和解释时,这种规定和解释就渐渐成为了西方哲学中牢不可破、理所当然与不言自明的“传统”(Tradition)^[3],换句话说,存在问题的错失并不是一种偶然现象,而是存在史(Seinsgeschichte)本身的必然趋势。在这个意义上,基础存在论不再仅仅意味着彻底的经验主义与自然态度,而且也意味着对于它们的前提的反思以及对于形而上学史的批判或者说“解构”(Destruktion)^[4]。

解释学的现象学要让存在者的存在被看见,进行这项工作的人或者说此在必须首先摆脱自己的自然态度,而将自身置入一种“解释学情境”(die hermeneutische Situation)中去,这也意味着人的生存从非本真的(uneigentlich)日常状态转入本真(eigentlich)状态^[5]。更为重要的是,所谓的本真的生存状态在海德格尔看来是人或此在摆脱“世界”的束缚,而只有在从自身来理解自身的生存状态中,此在的存在才得以无蔽地(unverborgen)被看见。摆脱“世界”的束缚同时意味着理解“世界”的时间视域被打开,也就是说,只有在这种生存状态中,此在才获得了对时间视域、自身的超越、自身以及世界的存在的理解。在这种本真的理解或者说先验知识中,此在自身的以及世界的存在都得到了重新理解,但这并不是对于日常生存状态中的存在理解的修正,毋宁说这种本真的存在理解原本就隐藏于非本真的存在理解之中,它只是被解释(aus-ge-legt werden,被解开)或者说成为显明的了。与康德的先验观念论不同的是,在本真的存在理解中,世界中的事物(经验对象)并没有在存在论上被重新规定,被解释的只是它们的存在以及理解它们的先天的时间视域。

由上文的论述我们可以得出以下结论:1. 基础存在论是一种对时间与存在进行探究的先验现象学,在这个意义上它与康德的先验观念论甚至有一种同构关系;2. 两种先验哲学都是对于“经验实在论”或者说自然态度的哲学反思,但先验现象学是从日常生活经验出发的,作为理论起点的不再是直观、心灵、质料、刺激等(经验)心理学概念,而它们正是先验观念论的理论起点,也正因为如此,它是不自洽的;3. 先验现象学的作用在于,让日常生活经验中的事物(包括人自身)和事物的存在方式以及理解它们的时间视域,如其所是地那样自我显现或者说被看见。先验现象学首先是一种与日常生活经验交织的非纯粹现象学,其次则是一种扬弃日常生活经验的先验现象学或者说基础存在论,经验知识与先验知识是它的两个阶段,而不是双重视角。

[责任编辑:曾逸文]

[1][2][3][4][5] Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 2006, S.15-16, S.35, S.20-21, S.19, S.310-316.