**南 开 大 学**

**本 科 生 学 年 论 文**

**从教职资格论文看海德格尔此在现象学的早期思想溯源**

**学 号：** 1411354

**姓 名：** 刘怡君

**年 级：** 2014级

**专 业：** 哲学

**学 院：** 哲学院

**指导教师：** 安靖

**完成日期：** 2017年4月20日

**目录**

1. 作为“存在的多重意义”的范畴学说与司各脱单义性解决路向
2. 亚里士多德范畴学说的问题遗留

（二） 范畴学说的定位与意义

（三） 邓·司各脱单义性与个体性概念

1. 对近代主体性哲学的存在论批判

（一） 作为意义理论的思辨语法

（二） 有效性（Geltung）的存在论维度

（三） 对胡塞尔现象学的存在论批判

## 三、参考文献

**从教职资格论文看海德格尔此在现象学的早期思想溯源**

**摘要：**海德格尔发表于1915年教职论文《邓·司各脱的范畴学说和意谓理论》是一条通往海德格尔思想的很有价值但易被忽视的道路。其主要内容是通过对邓·迪各脱思辩语法的讨论与辩护，试图把握对象、意义与语言的关系，从而将邓司各脱的重要哲学观点带入胡塞尔的现象学探讨。本文通过对亚里士多主义经院哲学家所继承而来的作为“存在的多重意义”的范畴问题和邓·司各脱单义性和个体性概念回应的梳理，和海德格尔《教职资格论文》中丰富思想来源的概述，简要表现海德格尔此在现象学对主体性哲学存在论批判对积极意义。

**关键字：**范畴学说；单义性和个体性；思辨语法；此在现象学；主体性哲学

**Abstract**: *The Theory of Categories and Meaning in Duns Scotus，*publishedin 1915 by *Heidegger*，is a path to Heidegger's ideas，which is valuable but neglected . Its main content is by means of the discussion of speculative grammar, trying to grasp the relationship between the object, significance and language, thus bringing the important philosophical insights of Duns Scotus to Husserl's phenomenology. This article through discussing the scholastic philosophers of socialism inherited as the category of "the meaning of the" existence of the multiple issues and the *Scotus's* response of Univocity and Individuality concept, as well as rich source of overview of Heidegger's thought of the teaching qualification papers, , give a brief show of the positive significance ，of the Heidegger's ontology phenomenology’s criticism of subjectivity philosophy .

**Key words:** Category Theory; Univocity and Individuality ; Speculative Grammar; The Ontology Phenomenology; Subjectivity Philosophy.

众所周知，贯穿海德格尔一生的哲学沉思的主题是存在，对存在本身和存在意义的追问构成了海德格尔主体性哲学批判和历史解释的核心问题。虽然早期的海德格尔更多展现了对数学与逻辑的浓厚兴趣，但其对存在问题的特殊关注已初见端倪。他的教职论文《邓·司各脱的范畴学说和意谓理论》发表于1915年，其主要内容是通过对思辩语法的讨论与辩护，试图把握对象、意义与语言的关系，从而将邓司各脱的重要哲学观点带入胡塞尔的现象学探讨，为《理论语法》[[1]](#footnote-1)这个中世纪文本注入了生动的当代哲学的血液。而在其1917年重要的补充性结论中，也着重强调了“范畴学说应被明确地放进判断问题和主体问题”，通过“形而上学的解决”，使范畴问题获得“本质性的和历史性的”“活生生的精神”，而这一切最终都逃不开对存在——这一“范畴的范畴”、作为最终和最高的对象性——本身的探讨。本文将主要根据他的教职论文《邓司各脱的范畴理论和意谓理论》，追溯其多样且深刻的思想来源，并提供一种接近与理解《存在与时间》的合适途径。

**一、作为“存在的多重意义”的范畴学说与司各脱单义性解决路向**

海德格尔是在亚里士多德主义经院哲学家环境下第一次提出存在问题。存在在经院哲学家那里被称作超越的，是一种超越的纯粹和简单（*Being is the transcendens pure and simple）*，而这一超越性内涵是就其超越于亚里士多德那里的十个范畴的意义而言。所以这里先要对亚里士多德的范畴学说作出必要的说明。

1. 亚里士多德范畴学说的问题遗留

范畴是“对象和存在的规定性”，最初来源于希腊文kathgoria，有指控、表明、判断等含义，其作用是，作为语言或命题中的“谓词”去“述说”一个主体。而亚里士多德使其成为一个专门的术语，作为存在的不同表现，是最为普遍的概念。在《范畴篇》中，通过对事物的分类给出了完整的范畴表，范畴首先表示存在的事物的不同种类[[2]](#footnote-2)，在《形而上学》中，则明确表示为“存在在多种意义上被述说”。如康德认为，亚里士多德的范畴是存在范畴（categories of being），普遍属于自身的性质，可见亚里士多德范畴理论的源初动力即是对存在问题的处理。

亚里士多德的十个范畴在内容上不允许交织，但都被视作存在。各个范畴就关系本身而言不具有任何相等性，他们唯一的类同之处就在于这若干项都和同一个项发生关系。我们把这样一种比例的类比套入亚里士多德的向一理论可以发现，质、量、关系、时间、场所等范畴和实体的关系都不是对等的，他们唯一的关系就在于他们都要和实体相关，都要通过实体才能够使自身得到理解，即，其余九个范畴都最终指向[[3]](#footnote-3)中心范畴——实体。

因而，在亚里士多德看来，存在是统摄十个范畴的同名异义词，其多义性使其不能被规定为某一范畴，而亚里士多德对存在问题的把握就转变成对中心范畴“实体”问题的探讨。在这里亚里士多德没有注意到存在与存在者之间的关键差别：其借以讨论的存在——实体——本质上只是存在者，而这一存在论差别对于海德格尔十分重要。这个转移也就是后来海德格尔所着力批判的，自亚里士多德传统以来，专注于“存在者”导致的“对存在的遗忘”。

同时，在亚里士多德的范畴学说中，他区分了作为个体的第一实体和作为“种”的第二实体，但现实中我们谈论特殊个体却无法避免使用“种”概念来进行表达，尤其是，范畴可以描述一个事物（比如石头），但无法简单描述一个人的性质与活动、不能接近一个人的心灵（heart）。因此，海德格尔认为，亚里士多德没有认识到存在论的区分，只是实体存在论引导的“在场的形而上学。但此在不是简单的在场的事物，相反，此在恰是由存在中的缺乏区别出来，此在没有一个固定的本质，此在是“去存在”，是一个有待完成的过程，在这种意义上，石头完整，而此在并不完整。所以，亚里士多德也难以拥有对存在的理解，不能认识到此在的独特本质。所以亚里士多德的范畴不能适用于此在，这也是海德格尔“创造”“此在”这一概念的必要原因。

面对亚里士多德范畴学说对存在问题处理中的不足，重新梳理范畴学说与存在的重要关系对海德格尔来说就显得尤为重要。

1. 范畴学说的定位与意义

海德格尔首先提出了范畴学说的任务要求，即要求对科学进行对象领域的划分，对实际领域依其本性具有的某些结构和基本秩序进行独特的清晰性勾勒[[4]](#footnote-4)，从而为意义之领域进行体系性奠基。其目的在于使经院哲学的范畴学说，成为意谓理论的理解基础。

为了理解意谓理论是什么，一个人必须先提出意义所属的对象的范围，这是范畴理论的功能。需要明确的一点是，这里的范畴不是亚里士多德的十个范畴，而是经院哲学家存在的概念和可与存在相转换的先验的性质，即在司各脱的哲学中代表真正的范畴和适当的范畴理论的主体质料。采用新康德主义者的语言,海德格尔将司各脱的存在概念称作“对象一般”（object in general）。被任何事物所构成的最高和最普遍的规定都被称之为一个“对象”，所有其他范畴都是存在者或对象物的范畴，但存在或对象本身并不包含在任何更高的属。因此存在或对象是范畴的范畴”,是一个先验的或终极不可同约的范畴。如同海德格尔在教职论文中所说“我们领会了某种无差别的东西:存在——对象领域本身的整体意义，对象性东西中那种贯彻性的因素，范畴中的范畴。（即先行存在的东西）”海德格尔认为，邓·司各脱的存在不仅指自然实际性,而且还包含了一整个系列的“理解”。

同时，在教职论文中，海德格尔认为我们还没有展开范畴学说的全部潜能，仍有两个努力有待去实现：

一是范畴问题必须被给予一个形而上学的背景，逻辑意义领域必须被给予本体的意义。也就是说，范畴理论需要一个合适的定位环境，应当“把范畴问题置入到判断问题和主体问题中去”[[5]](#footnote-5)。“范畴理论的问题能够被决定性地理解，仅当将范畴问题置于判断与主体的处境之中。” 范畴是对象的普遍规定，通过判断，主体变成了对个体的范畴规定。这就是为什么主要的历史理论都把范畴问题和判断主体联系起来，比如亚里士多德从断言方向提出范畴问题，以及康德把范畴作为判断的形式，通过对象被带入知觉的联合下。哲学应当实现一个“真正真理”和“真正事实”之间的突破，即寻求对象意义形式与主观的知性方式相一致的地方——任何形式的物质规定性原则。这个一致性在先验的真理（verum）那里被给予最高的表达，它连接了对象的知识和知识的对象并要求相关性的持存：知识总是对象的知识。在这里海德格尔明确表达，范畴与意义的先天合法性不单是“符合论”意义上的，即符合事物的客观性；更是意识性的，即强调一种与主体性必需联结。”邓·司各特的意义理论展现了通往主体性的可能方向，诸对象及其对象性因朝向一个主体而获得意义，“在这一主体之中，客观规定性通过判断被建立起来”。在1917年发表的对教职论文的补充性结论中，海德格尔就表明了自己试图将司各特的个体性理论与现代哲学中的主体性理论相联系，为个体性赋予主体性意义，并通过现象学的方式为进一步将“存在”（Being）演化为“此在”（Dasein）所作的努力。

二是范畴问题和意义问题应被建立在具体生活的基础上，应被带入与“活生生的精神”的相关关系中。这就需要被给予一个完整历史背景，尤其是海德格尔如何展示了中世纪范畴学说的生活意义。在中世纪思想中，类比原则在范畴学说中所占据的优势地位在概念层面上反映了中世纪人的生活经验。这一生活经验被海德格尔描述为“被抛”在一个“超验的和原始的灵魂到上帝的关系中”。中世界的人不专注于流动的感性经验世界，认为它是一种事实的,一种相对的、依赖于一个高阶的存在的状态。中世纪人所关注的最终是超越的，超过时间目标，并且作为一个生活中统一的和组织的力量。这使得中世纪的思想家设想,除了感性的世界,还有整个超感觉的灵魂,天使和上帝，神秘是一个中世纪的经验所达到的最高程度。类比原则也成为这样一个——“被抛”在原始的和超验的“灵魂到上帝之间的关系”——的内在存在的规定形式的概念表达。对这样一个类比问题的回应依旧要回到关于存在的范畴学说的解答中去。

范畴问题被布伦塔诺叫做存在的多重意义问题。海德格尔早在1907年就多次阅读布伦塔诺的博士论文《亚里士多德存在的多种意义》，并提出了——“一个关键的问题决定了我思想的道路,这个问题即是,那个（the）渗透着包含全部多样性的意义的,普遍、简单、统一(的存在(Being)到底是什么？"——这样一个贯穿他思想理路核心的存在及存在意义问题，同时，在1917年发表的教职论文的补充结论中，他也明确表明，在这一问题上受到经院哲学尤其是邓·司各脱回答的诸多影响，并将胡塞尔现象学的思考不可避免地带入其中。在这里，我们有必要对邓·司各脱的单义性与个体性概念进行补充，以更好地明晰海德格尔思想中深厚的司各脱因素。

（三）邓·司各脱单义性与个体性概念

邓·司各脱最为著名的单义性概念是在与亚里士多德的多义性概念相对照的基础上形成，相对于多义性的同名异义内涵，简单而言，单义性就是同名同义。在上文对亚里士多德十个范畴的类比关系的介绍中，我们看到亚里士多德将存在定义为同名异义。同名异义在广泛意义上即是具有“中心意义” 或“具有核心“的同名异义。而在严格意义上，同名异义发展为一个独立的概念——类比性，在这一概念中多义性和单义性有同样的地位，对应于亚里士多德《形而上学》中的“pros hen”一词。同样，在邓·司各脱这里，单义性概念与存在概念直接相关，即，作为一种“共性”，存在概念能够贯通在上帝、受造物和范畴表之中。所以，在这里我们有必要解决两个概念——类比性和共性——的实在性问题。

类比性这一概念得到不断丰富发展，不仅停留在语义学，其作为“存在”的本质特性，沟通联结了了认识论、逻辑学和形而上学等诸多领域。对于类比性概念的回应在不同领域也有所差异，这里我们选取托马斯阿奎那的典型回答。他认为概念与指称对象之间的关系也是同名异义，其之间的指称、谓述、意指等联结关系，都只在是逻辑学和语义学意义上起作用，不是真实的联结。这一过程是被指称的对象被范畴化，通过概念被表达和被理解，此时范畴与范畴间的关系只是理解当中的概念性事物。但在对象领域中的实在的东西中，实体与偶性的从属关系，是一种真实的联结，实体与偶性作为共同存在的这种关系，是类比性的。即在形而上学或物理学的角度看来，是存在自身而非存在这一“词项”在指称各个范畴，此时范畴与范畴间的关系是完全实在的。在《关于范畴篇的问答集》中，邓司各脱认为类比性在语义学和逻辑性领域不能成立，而应当在“存在之为存在”等形而上学领域发挥作用。由此可见，类比性的实在性主要由其共同存在的单义性部分承担，非实在性则更多表现在其语义逻辑层面的多义性部分。

共性在邓·司各脱这里，需要借助于对阿维森纳的“共性”概念的理解。“共性”具有独立自身本性和真正的实在性的事物，是联结普遍性和个体性的第三实体，在本体论上有优先地位，即个体性和普遍性都只是偶然依附于其自身独立的本性上。邓·司各脱对其共性的定义整体认同，但不同于阿维森纳所认为的共性是不具有统合性的拟存在[[6]](#footnote-6)，相反，邓·司各脱认为共性是最小统合体（minor unity），是实在存在的一种模式，即类先验存在[[7]](#footnote-7)。对于共性和个体性与普遍性的关系，邓·司各脱作出了两点补充，一是共性作为最小统合体通过兼容更加完备的统合体来实现个体性，二是共性通过联结人类内部构造逻辑关系与普遍性的理智能力与外部实在对象，获得最终的完整充分的普遍性[[8]](#footnote-8)，可以看到，共性作为潜在的主体或载体，是实在性的动因来源。

这里我们可以看到，在邓·司各脱关于实在性的看法中，单义性存在始终占据着十分重要的地位，邓·司各脱将存在的单义性法则定义为同形同类的共通性与同一性。存在自身即是在同形同类的共通性与同一性[[9]](#footnote-9)（formalcommonalityandidenticalcommonality）向度上实现共通性的指代。不同于亚里士多德所认为的存在即是“独立自存”并依赖于自身之本性的实在性，事物的本性不单指事物中的本质实体——事物之所是，更关乎事物是其所是的方式。

同时，邓·司各脱强调这种存在的单义性理论包含一种类似自因的推动力，即将“可能性”现实化的推动力。这种自我推动的潜能演绎出具有自足特性的个体性，也就是邓·司各脱个体性理论的基础。

邓·司各脱区分了存在的两种存在方式，一是事物共通共享的方式，即共性，二是事物必然差异于其他事物而为其自身的方式，即个体性。个体性通过归纳限制共性而获得自身的个体化，作为潜能的共性为个体性的实现提供可能性。因此，可以说个体性相对于共性是一种最终的现实性，因而获得了一种更为卓越的地位。

在中世纪哲学中，两种区分形式的辨别是很常见的：一是真正的区分，两个事物在事实上不同，在原则上可以被分离；二是理性的区分，两个事物可以被概念性区分，但不能被客观的或事实上的区分。邓司各脱的正式的区分（formal distinction）所对应的是区分同一事物的两个不同的正式形式（formalities）是可能的。比如，区分同一个神圣存在中——上帝的理智和他的意志；理智和意志是同一的，这个区分仅是概念的区分，低于一个真正的区分，因为有一个“上帝的真实性”的基础，而且这种规定性或形式（formalities）不能被真正区分。独特的形式是事情的本质所必须的：它们是同一的，只是形式区分[[10]](#footnote-10)。共性与个体性具有这种既相互差别又不可分割的同一关系：共性与个体性在定义上的不一致构成了同一关系内部的形式区分。但形式区分是存在单义性法则的构成内容，因而具有自身的实在性。

同时，在对亚里士多德的范畴的讨论中有一个乞待解决的问题，“个体的个体性原则”。不同于托马斯阿奎纳对亚里士多德追随，认为是质料使“种”中的成员个体化。相反，邓司各脱认为，事实上，是他们各自的个体性（haecceitas）使他们个别化为“种”中不同的成员。因此，任何受创物都有两个同一但形式相区分的本质方面：它的种（kind）和它的个体性（haecceity）。通过“个体性的种差或个体的特性”，个体性获得了使自身独立自足并自我同一的东西。简言之，个体性法则即是，个体性由共性与个体性的种差共同构成。在这里，邓·司各脱倾向用"haecceity （thisness）"来表达种差这一概念。这里需要强调，任何独特的事物的个体性都是对其独一无二的，比如，这里可以有很多人，但只能有一个“苏格拉底” ，这凭借于他的“这一个”或说是“此性”（“thisness”）。因此，邓·司各特认为,人类无法直观把握到这种纯粹的个体性，唯有通过存在的单义性法则才能与个体性相联结。而邓司各脱形而上学中的个体性原则使他对年轻的海德格尔有巨大的吸引力。

海德格尔认识到此在总是“在” 其相关联的世界之中，并且大部分此在作为非本真的存在，沉沦于这个世界，并试图依据世界了解其本身。存在于时间中的基础存在论则试图寻求让此在在其存在中显然易懂（transparent），因而其完整任务是要从真实性和具体的生活中解释此在。真实性是此在的一个结构维度，并且和此在的个体性密切相关。在这里邓司各脱体现了对真实生活的接近，其要求个体个体性的洞见和对个体独特性的特殊关注对海德格尔的此在概念有重要的启发。海德格尔将个体性概念发展为一种事实性，认为包括存在论在内的所有问题，都在个体性的此在的具体生活中有开端。，

同时，对于邓司各脱，形而上学的主体质料是存在，而存在包含了所有可理解性（all that is intelligible），存在是理智的第一客体，是先验-逻辑的，是最本质的关心。理智能够理解特殊的存在者，因为它们是存在本身的模式，对于海德格尔，此在天生具有存在的“前本体论”的理解。在吸纳经院哲学家对于“生活世界的考察”维度之后，海德格尔作出了这样的宣称：对存在的理解是此在最基础的特征。“此在”在他的具体生活中，包含着存在的理解，而对“存在意义的追问”就是对这种理解的激进化。

**二、此在现象学的存在论批判**

（一）作为意义理论的思辨语法

思辩语法学派是指中世纪哲学中强调语言现象的功能性意义的语义学解释的一个独特逻辑哲学流派。中世纪认为语言具有一种形而上学和逻辑学的重要性。语言在其最根本的结构上，被存在和思想的法则决定着。思辩语法认为存在有任何经验语言都所需要遵循的最终的语法规则，其任务就是研究语言的终极结构，关注不同的词的语法形式一般意义，为意义与所要表达的内容之间建立某种关系。

这些中世纪语言哲学家应用最一般的术语陈述认为，存在形态（modus essend）决定了我们的知性方式（modus intelligendi），和我们本身用语言表达自己的方式（modus significandi），即指称模式或意义形态。将对语言意义的本质的研究和规定等同于对它们所涉及的现实性存在的性质的研究和规定。其研究工作的形而上学前提即是认为语言的形式和原则是客观现实中的事实的形式和原则的体现。

年轻的海德格尔在教职论文中展现的对一个纯粹的哲学语法项目的热爱不仅是对历史的好奇，更是对胡塞尔《逻辑研究》第二卷中对现代语法要求的回应。先验语法被胡塞尔描述为意谓理论，陈述了可以通过意义和意义形式整体结合的规则。形式逻辑的角色，是去提防形式的废话和荒谬（nonsense），比如联言命题 “一些房子用砖做的，另一些不是用砖做的“。而意谓理论的角色，是去提防无意义的表达（senselessness），比如“啊不你红”这种表达。所以胡塞尔所要论证的是：一个具有可能性和另一个不可能是奠基于意义本身的事物的一个客观必需的陈述。某些语词集合的不可能性是由于我们精神构造的强制力的本质规律，而不仅是主观的或事实的无能力，即这种不可能性联系的不是被结合的意义中的单一东西，二十语义范畴所属的类本质（essential kinds）[[11]](#footnote-11)，因而，意谓理论的主体就是，能够在最小规则下被组织的所有可能性的完整的详细阐述。这种普遍语法，不是在某种意义上尝试去寻找为所有存在的语法所共有的经验特征，而是在系统化阐述一个所有可能的语法所需要面对的先验原则的意义上进行。因此，在这里我们看到，这样一个关于普遍的甚至先验的语法的传统观点，已经毫无疑问的获得了一种基础和一种决定性意义上的的可能形式的有效性的确切范围。

1. 有效性（Geltung）的存在论维度

如上文所述，对“作为真的存在”（being as truth）的回答对意谓理论有特别的意义，海德格尔在 1915 年的教职资格论文《邓·司各脱的范畴学说和意义学说》中,提出了连系词“是” 作为 “有效性（being valid for）”的意义的回答，并根据他对洛采系词理论与有效性概念的理解来对邓·司各脱的真理观和意谓理论进行阐释和批判。

洛采认为“既连接又区分的系词” 是一种本质性的判断构形,“是”( ist) 作为一个连接概念，起连接作用。而“否定性的系词是不可能的”, 因为否定是一种分离, 分离不能作为连接的形式。同时，洛采提出任何一种判断都是双重的，永远是肯定性的首要判断和对首要判断真值进行判断的次要判断。这近似于胡塞尔在《逻辑研究》中对“做判断”和“被判断的实际内容”的区分。因而系词“是” 意味连接与“是真的”两重含义。

因此，判断作为知识的基本形态，其首要唯一的向度是“真”。“如是,存在者之存在等同于客体性, 而客体性意味着“真之被判断”。在这里，我们可以看到一种类似康德式“哥白尼式革命”转向的主体性方向，即知识不再是满足与对客体对象的符合，相反，关于客体对象的知识应当寻求主体判断的支持。因而在海德格尔看来, 被判断的内容总是已经包含在做判断的行为中。一在做判断的同时就意味着被判断的内容是有效者，即具有某种意义。因此洛采的双重判断可以被理解为，将判断揭示为意义之判断, 即有效性之判断。如同巴门尼德提出“思想”(noeins) 和“是”（to be）是“同一的”，从而第一次将哲学与对存在的思考联系在一起一样，海德格尔注意到，洛采的系词“是”彰显了“存在（是）”（Sein）的某种意义,存在即意味着物之“现实性“。在这里海德格尔提出，古希腊的”真“需要进一步讨论，判断、命题的真是第二位的、派生的，逻各斯不是首要地位的真，其次于存在的直接理解。在海德格尔看来, 洛采这一系词理论是对亚里士多德的存在论思想的激活。

这里需要注意，对洛采而言,“存在”只意味着”物的现实性“( Realitaet 或 Vorhan-denheit)而不意味着理念之观念性( Idealitaet)，“存在”附属于“现实性”( lichkeit) 概念。洛采认为，理念的现实性形式是“有效”( das Gelten) 。因此我们可以做出如下区分：理念有效, 现实物存在。而有效性概念生发的立足根据是持存者( Bleibende)。因为存在，方能建立起客体性和主体性的连接，建立认识的真理，即认识论首先需要的是存在的“在场”。 “有效性”概念的提出对传统存在论带来一种存在论差异的厘清: 不再仅以物的方式来思考理念。存在是在场, 但存在不应是存在者。因此对于存在, 我们不应追问“存在是什么”,这仍会回到对存在者的追问，根本性的应是去追问“存在的意义”。在这个意义上，海德格尔才认为洛采的“有效性”概念具有了存在论的维度。

（三）对胡塞尔现象学的存在论批判

教职论文中对意义和真理的关注明显影响了海德格尔在《存在与时间》中对存在问题的研究方法：对于“存在的理解”，不是“存在是什么”，而是“存在的意义是什么”。并且这一过程无疑地展现了海德格尔对胡塞尔的理解。

毋庸置疑，胡塞尔意识现象学具有革命性意义。在胡塞尔的现象学中意向性结构对传统真理存在问题的突破、意义理论、范畴直观理论等理论富有创造性，提供给海德格尔丰富的思想给养，但只有海德格尔才真正地抓住存在之意义的生存论追问。海德格尔对胡塞尔的批判吸收了他对亚里士多德、司各特、拉斯克等多样的理论。胡塞尔认为逻辑命题的意义在于观念性的存在，而海德格尔则认为逻辑命题的真正意义则在于蕴含着鲜活生活体验的此在。因此，海德格尔用此在取代了存在，或亚里士多德传统中的实体概念，使此在成为逻辑判断的意义指向。“根本上是现象学的世界概念构成了从胡塞尔到海德格尔的桥梁”，海德格尔通过对此在概念的丰富建构完成了对胡塞尔现象学的存在论转向。

首先，是范畴直观对理解的回溯问题。

范畴直观是意识活动把呈现于现象中的关于不同现象的意义，以范畴为联结方式，获得关于现象的多方面的认识。解决判断行为的意向充实问题是胡塞尔提出范畴直观理论等最初目的。他认为，由于我们无法在感性直观的对象领域中找到其客观相关项，所以判断的范畴形式无法在感性直观中得到充实，比如“存在决然是不可感知的东西[[12]](#footnote-12)”。因此“《逻辑研究》中所强调的感性直观与范畴直观的区别，在其对“存在的多重含义”的作用方面显露出来“[[13]](#footnote-13)。海德格尔认为胡塞尔在《逻辑研究》中已经接近了本真的存在问题[[14]](#footnote-14)。不同于胡塞尔强调感性直观对于范畴直观的奠基作用，海德格尔更加强调范畴直观对感性直观的“渗透”。[[15]](#footnote-15)即任何现实的感性直观都渗透入了某种“可表述”的“形式”因素，并不存在某种纯粹的感性直观。其次，海德格尔认为，感性直观和范畴直观都需要“理解”的奠基，其本身都不具有源始性。现象学的直观也应当建立在生存论的理解中。

其次，对主体性哲学的存在论批判。

海德格尔认为主体性哲学对“主体”的存在方式问题的耽搁主要表现在主体性哲学只是简单地树立一个主体概念，但并为对主体本身的存在方式进行追问，遗忘了存在本身的意义问题，并未意识到主体“活生生的精神”与具体的生存结构。一是以笛卡尔为主要代表的主体性哲学错置了“我思”与“我在”的关系，用纯主体作为哲学的开端，把此在看成是单纯的认识主体，这样的主体因而是抽象的原则式个体，忽视了此在在认识论之外的丰富的生活维度和多样的存在方式。二是这种主体性哲学缺乏此在“在世中”的存在论结构， 没有对世界的交涉与理解，形成孤立于世界的个体概念。三是海德格尔特别指出对胡塞尔现象学在存在论意义上的不彻底性，即本质还原和先验还原要求把关于意识本身的存在问题放入括号，只考察意识的内容本身，而不考察这种意识的存在了规定，只对意识本身的性质进行了规定，而缺乏对意识的存在的规定。海德格尔侧重于揭示传统主体性哲学“对存在问题的遗忘”，同时对胡塞尔现象学的批判表现也出强烈的“存在论”倾向。

最后，通过此在现象学对胡塞尔狭义现象学的实际性解释学扩展

语言相对于人的存在应当是一种揭示真理的解蔽活动，现象学想理解语言而不考虑它的存在，去解释如何发生而不是去理解它的意义，在范畴理论下语言无法解释其实际存在，因此，《存在与时间》是对存在意义和存在如何被理解的一个考察。海德格尔从中排除了所有“因果解释”。一个人如果只是说出存在是如何发生过去，以及追溯到一个最初的存在或最初的原因，这并没有说出存在的意义。存在的意义不是一个存在的原因的演绎证明，而是获得一种看到存在意义的方式，让存在自己得到揭示。因此海德格尔十分前调此在对存在的理解的本质结构。存在是独立自存并依赖于自身之本性的实在性。

存在对海德格尔来说，不是托马斯阿奎那所说的生存（existential）[[16]](#footnote-16)，纯粹的没有内容的积极性、一种纯粹来自虚无的行为、同时暗示论无限的造物主；而是前理论的历史性地具有决定意义的可理解性

海德格尔吸收拉斯克提出的“形式从质料中获得它的意义”的原则，并将其直接表述为“回到事物自身”的口号”，即回到实际性，回到个体性。拉斯克认为 “投入”，意味着一种最原初意义上的体验，这种实际性或原初体验已将包含着某种范畴直观活动，尽管这里范畴形式还不被意识反思着，只是被活生生的体验着[[17]](#footnote-17)。通过司各特的“个体性”理论，海德格尔认识到了拉斯克所说的前理论的某物(Etwas)和胡塞尔的范畴直观的相似性，并发掘出这一理论对于通往“历史性生命通道”的意义。“通过个体性和范畴直观的融合，海德格尔把胡塞尔的反思现象学变成一种对历史生活的现象学式讨论，变成一种实际性(Faktizitt)的解释学。 ”胡塞尔的现象学是狭义上的现象学，作为描述性的意识现象学，缺乏一个历史性的维度和生活的维度。解释学任务是实现 “生活表达自身”，历史是前理论的经验，海德格尔将胡塞尔的范畴直观与邓司各脱的理解理论融合，从而获得一种对历史生活的理解维度，从而将把胡塞尔的狭义的现象学发展成作为实际性的解释学广义上的现象学。

同时，海德格尔通过引入具体生活世界，将客观性的存在概念转化为具有鲜活主体性意义的此在，从而打通形而上学、逻辑学与先验哲学，将其统摄在一个内涵主体性与个体性的此在之中，从而实现了自己存在论基础上的此在现象学的建立。

**参考文献**

*1.Kisiel,Theodore.The Genesis of Heidegger’s Being and Time.Berkeley and Los Angeles,California:University of California Press,1993,p.37*

*2.Philip Tonner. Haecceitas and the Question of Being: Heidegger and Duns Scotus.P7,*

*3.GiorgioPini,"UnivocityinScotus'sQuaestionessuperMetaphysicam:TheSolution to aRiddle”,inMedioevo:30,2005*

*4.Avicenna, The Metaphysics of the healing，Utah，Brigham Young UniversityPress,2005,P.868*

*5.DunsScotus.0rdinatioVatican,CivitasVaticana:TypisPolyglottisVaticanis,1950-2003*

*6.DunsScotas,QuestionsontheMetaphysicsofAristotle,Volume1,edbyGirardJ.Etzkom,AllanWolter,Franciscan InstPubs,1998*

*7.Martin Heidegger, Duns Scotus” Theory of the Categories and of Meaning, trans. by H. Robbins (Chicago: De Paul University, Chicago, June 1978), 15.P494*

*8.John D. Caputo .Phenomenology, Mysticism and the “Gramatica Speculativa”: A Study of Heidegger's “Habilitationsschrift”*

*9.Edmund Husser), Lo1:ica/ lnvestiRutions. trans. J. N. Findlay (New York: Humanities Press. 1970) (hereafter "LI").*

*10.Martin Heidegger, Zur Sache des Denkens (Tiibingen: Niemeyer. 1969). pp. 82 If. and Hans Siegfried. "Martin Heidegger: A Recollection", Man and World 3. No. I (February, 1970), p. 4.*

*Stewart, R.M. Signification and Radical Subject in Heidergger’s Habilitationsschrift.*

*11.Sean J. McGrath .Heidegger and Duns Scotus on Truth and Language .The Review of Metaphysics, Vol. 57, No. 2 (Dec., 2003), pp. 339-358*

*12.Martin Heidegger, "Letter on Humanism," trans. Frank A. Capuzzi, J. Glenn Gray, and David Farrell Krell, inMartin Heidegger. Basic Writings,*

*13.ed. David Farrell Krell, rev. ed. (New York: HarperCollins, 1993), 217.*

*14.Joseph K. Schear，“Judgment and Ontology in Heidegger’s Phenomenology”，in The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenology Philosophy, VII，2007.*

15.胡塞尔.逻辑研究（第二卷第二部分）.倪梁康，译.上海：上海译文出版社，2006:148

6. 海德格尔.面向思的事情.陈小文，孙周兴，译.北京：商务印书馆，1999:95

7. 海德格尔与现象学的存在论转向.朱耀平.苏州大学出版社，2014:137

1. 《理论语法》长期以来被认为是邓·司各脱的著作，但在1922年，由Grabmann证实该书的真正作者为一个并不足够出名的哲学家Thomas von Erfurt于1300年左右所写。但由于海德格尔主要是对司各脱主义进行阐发，因而虽是伪书，却并不足以完全取消其展现海德格尔思想中所受到的司各脱影响的资格。 [↑](#footnote-ref-1)
2. 朱清华.《海德格尔对亚里士多德范畴的存在论诠释》 [↑](#footnote-ref-2)
3. pros hen它对应于亚里士多德形而上学卷第2章中的"proshen",指两个或两个以上的事物以相同的方式命名,但它们对应不同的事物,作为不同的概念,具有彼此不同的定义内容,不过这些事物、概念与定义之间又是彼此相关联的。 [↑](#footnote-ref-3)
4. *Martin Heidegger, Duns Scotus” Theory of the Categories and of Meaning, trans. by H. Robbins (Chicago: De Paul University, Chicago, June 1978), 15.* [↑](#footnote-ref-4)
5. *Martin Heidegger, Duns Scotus” Theory of the Categories and of Meaning, trans. by H. Robbins (Chicago: De Paul University, Chicago, June 1978), 15.P494* [↑](#footnote-ref-5)
6. *Avicenna, The Metaphysics of the healing，Utah，Brigham Young UniversityPress,2005,P.868*

   **“共性在本体论上优先于偶性、个体性及普遍性等等而存在,它因此不能是限定性的,既非属又非种,不是个别个体,从数目上来说也就既非一又非多。但是,通过与不同的"属性"或存在联结,共性又必然参与诸属性和诸存在的生成。因而，共性这种第三实体被阿维森纳视为一类不具有统合性的拟存在。” [↑](#footnote-ref-6)
7. *DunsScotus.0rdinatio，Vatican,CivitasVaticana:TypisPolyglottisVaticanis,1950-2003* [↑](#footnote-ref-7)
8. *DunsScotas,QuestionsontheMetaphysicsofAristotle,Volume1,edbyGirardJ.Etzkom,AllanWolter,FranciscanInstPubs,1998* [↑](#footnote-ref-8)
9. *GiorgioPini,"UnivocityinScotus'sQuaestionessuperMetaphysicam:TheSolution to aRiddle”,inMedioevo:30,2005*

   孙嘉阳.邓司各脱的个体性理论.P25

   这里对同形同类断定与同一性断定的区分作出解释：

   同形同类断定是指,这类断定能够判定构成它的主词与谓词的真势词项及其联结关系的真势来自于它们共同的指称对象自身。谓词的指意是指一种由概念所构造的形式被包含在主词的旨意之中

   在同一性断定中,诸词项及其联结关系的真势来自于它们的指代主词的指代和谓词的指代是相互同一的,它们不必彼此包含。

   司各特最终将上述两种断定中的联结原则运用到了存在与其他存在的(包括各种各样的属种差与诸种类的超验存在)关系上, 而这种运用又直接受益于同一性断定。 [↑](#footnote-ref-9)
10. Philip Tonner. Haecceitas and the Question of Being: Heidegger and Duns Scotus.P7,

    In medieval scholasticism it was common to distinguish between two forms of distinction: the real distinction (two things are really distinct and can in principle be separated: God could destroy one while preserving the other) and the distinction of reason (two things are conceptually distinct but not objectively or really distinct). By contrast Scotus’s formal distinction holds that it is possible to distinguish between different formalities of one and the same thing. For example, it is possible to distinguish between God’s intellect and His will within the one Divine being; intellect and will are really identical. This distinction is more than a mere conceptual distinction because it has a basis in the “reality of God” and it is less than a real distinction because these formalities cannot be really separated. Distinct formalities are just as essential to the nature of the thing: they are really identical and only formally distinct. [↑](#footnote-ref-10)
11. *John D. Caputo .Phenomenology, Mysticism and the “Gramatica Speculativa”: A Study of Heidegger's “Habilitationsschrift”*

    The impossibility of their combination rests on a law of essence, and is by no means merely subjec- tive. It is not our mere factual incapacity, the compulsion of our mental make-up, which puts it beyond us to realize such a unity. In the cases we here have in mind. the impossibility is rather objec- tive. ideal. rooted in the pure essence of the meaning realm. to be grasped, therefore, with apodictic self-evidence. The impossibility attaches, to be more precise, not to what is singular in the meanings to be combined. but to the essential kinds. the semamic categories, that they fall under. [↑](#footnote-ref-11)
12. 胡塞尔.逻辑研究（第二卷第二部分）.倪梁康，译.上海：上海译文出版社，2006:148 [↑](#footnote-ref-12)
13. 海德格尔.面向思的事情.陈小文，孙周兴，译.北京：商务印书馆，1999:95 [↑](#footnote-ref-13)
14. 海德格尔.面向思的事情.陈小文，孙周兴，译.北京：商务印书馆，1999:93 [↑](#footnote-ref-14)
15. 海德格尔与现象学的存在论转向.朱耀平.苏州大学出版社，2014:137 [↑](#footnote-ref-15)
16. existential，这里为与海德格尔的生存概念区分，应表达当前状态的含义 [↑](#footnote-ref-16)
17. *Kisiel,Theodore.The Genesis of Heidegger’s Being and Time.Berkeley and Los Angeles,California:University of California Press,1993,p.37* [↑](#footnote-ref-17)