

倪梁康: 现象学与逻辑学

来源: 哲学网 作者: 倪梁康 编辑: 超级管理员 发布时间: 2007-2-10 17:24:53

这篇文章或许应当加上一个副标题: 从现象学的角度看。因为这里讨论的主要是现象学家对现象学与逻辑学的关系问题的看法。更确切地说, 胡塞尔和海德格尔对此问题的看法。

【内容提要】无论在胡塞尔思想中还是在海德格尔思想中, 现象学与逻辑学的关系都构成一个核心问题。本文首先再现了胡塞尔前后期在此问题上的相关研究, 并指出他的超越论逻辑学的要点在于对本质的前逻辑直观, 也是最有可能为逻辑学提供哲学支撑的因素。其次, 在海德格尔方面, 根据律概念成为讨论现象学与逻辑学关系的切入点, 由此导出他的“存在理解”、“无蔽”和“自由”的概念解释。他们的共同点在于: 把形式逻辑看作陈述逻辑, 并试图用前谓词判断的哲学逻辑学来为它奠基。

【英文摘要】Both in thoughts of Husserl and of Heidegger, the relation between Phenomenology and Logic constitutes a kernel question. This article represents firstly the correlate research in the earlier and later Husserl, and points out that the spirit of his Transcendental Logic is the pre-logical intuition of essences. Secondly, on the side of Heidegger, the concept of Essence of Ground becomes a cut-in-point into the discussion on the relation between Phenomenology and Logic, from which he introduces his explanation conceptions such as Seinsverstaendnis, Aletheia and Freiheit. Their common ground is that they regard formal Logic as predicative Logic, and attempt to lay a foundation for it with a pre-predicative, philosophical Logic.

【关键词】现象学/逻辑学/形式逻辑与哲学逻辑/前谓词判断/Phenomenology/Logic/Formal Logic and Philosophical Logic/Pre-predicative judgment

引论

现象学从开创之日起就与逻辑学交缠在一起。第一部现象学奠基之作便冠以《逻辑研究》的标题。就胡塞尔身前发表的著作而言, 他甚至不仅是以逻辑学的问题为出发点, 而且还以逻辑学的问题为终结点: 他的最后一部著作的标题是《经验与判断——逻辑谱系学研究》。

这里的讨论将试图再现胡塞尔等现象学家为现象学与逻辑学的划界所做的努力, 这种努力或许可以为今天的现象学研究和逻辑学研究提供一些启示。

但在开始讨论之前, 我们还有必要交代一下现象学与逻辑学所共处的西方近代哲学背景。

近代西方哲学的始作俑者是笛卡儿。在认识统一的前提下, 他强调所有哲学原则必须具备两方面的特征: “其一, 它们是非常清楚的, 其二, 从它们之中可以推导出所有其他

- [文德尔班和弗莱堡学派](#)
- [柯亨和马堡学派](#)
- [朗格的生理学唯心主义](#)
- [朗格的生理学唯心主义](#)
- [早期新康德主义者朗格的哲](#)
- [新康德主义概况](#)
- [新康德主义](#)
- [第四节 尼采的权力意志](#)
- [第三节 克尔凯郭尔的非理](#)
- [第二节 叔本华的生活意](#)

热门文章

- [实证主义概述](#)
- [杨冬: 至上性追求中个人的](#)
- [关子尹: 西方哲学史撰作中](#)
- [倪梁康: 现象学与逻辑学](#)
- [关子尹: 西方哲学史撰作中](#)
- [丁耘: 是与有——从译名之](#)
- [周昌忠: 关于西方哲学范畴](#)
- [高宣扬: 作为一种创作风格](#)
- [高宣扬: 当代西方哲学的基](#)
- [事物的本质是什么](#)

推荐网站

的东西；因为除了这两条以外我们不能对这些原则有其他要求。” [1] (s. xxxvii) 与此两条要求相一致的是笛卡儿对真理认识的两个判断标准的确定：“所有那些为我们所 完全清楚明白地领会的东西，都是真实的”。[2] (VI. S. 34)

笛卡儿本人对“清楚”(clara)和“明白”(distincta)的确切定义是：“我所理解的清楚是指那些对关注的精神来说当下而鲜明的认识，就如人们说，那些当下呈现在观看 的眼睛前面并且充分有力而鲜明地激起同一感受的东西是清楚可见的。而我所理解的明 白则意味着在达到清楚阶段的前提下分离于并有别于所有其他认识的一种认识，以致这 种认识自身仅仅带有清楚的特征。” [1] (I. S. 45) {[\\$nextpage](#)}

就此定义来看，“清楚”多可用于对公理的直观，“明白”则多可用于推理的过程。这里对哲学原则的第一条要求，亦即“清楚性”要求，就意味着：对明见的直观之原则 的设定。而笛卡儿对哲学原则的第二条要求也可以被称作“明白性”要求，它意味着： 对数学分析方式的设定。

以后，斯宾诺莎的整个哲学体系之统一性建构也建立在类似的两个前提的基础上：其 一，证明的过程必须具有无懈可击的正确性和有效性；其二，定义和公理必须具有无懈 可击的明见性和确然性。

这两个哲学原则的特征，以后在莱布尼茨那里第一次明确作为“充足理由律”而成为 逻辑学的元公理(海德格尔：最高定律)。逻辑学的所有工作，都必须符合“清楚明白的 为真”这个一切原则的原则(可以“我思故我在”的命题为例)。如所周知，它同时也是 现象学所要求的一切原则的原则：直观明见性的原则。

在这个意义上，“根据”既是哲学(现象学或存在论)的，也是逻辑学的基本问题。

这是我们在讨论现象学和逻辑学的关系问题时首先需要顾及到的思想史背景。

一、胡塞尔所理解的现象学与逻辑学关系

如果要在思考的论题或对象上给现象学定位的话，那么现象学是处在逻辑学与心理学 之间的。这首先并且主要是指胡塞尔的现象学。他在《逻辑研究》第一卷《纯粹逻辑学 导引》中开宗明义地说：“纯粹现象学展示了一个中立性研究的领域，在这个领域中有 着各门科学的根。”在这里所说的“各门科学”中，胡塞尔主要指的是心理学和逻辑学 。就逻辑学而言，他认为，“现象学打开了‘涌现出’纯粹逻辑学的基本概念和观念规 律的‘泉源’。必须重新回溯地追踪这些基本概念和观念规律，直至这些起源处，这样 它们才能获得‘清楚性’和‘明白性’，要想认识批判地理解纯粹逻辑学，就需要这种 ‘清楚性’和‘明白性’。对纯粹逻辑学的认识论奠基或现象学奠基工作，包含了许多 极为困难、但却无比重要的研究。” [3] (A4/B13)

所谓“回溯地追踪(zurueckverfolgen)”，是与现象学的基本方法相一致的。它甚至 可以说就是使现象学成为现象学的东西。在二十多年后回顾《逻辑研究》时，胡塞尔将 这“从各种对象出发回问主体生活和一个主体对此对象之意识的行为构成”(注：参见：《胡 塞尔选集》两卷本，上海：上海三联书店，1997年，倪梁康选编，上卷，第309 页。这是胡 塞尔在1925年回顾《逻辑研究》时所做的总结，相关段落的全文是：“从各 种对象性出发回问主体的体验和一个意识到这些对象性的主体的行为构形，这是从一开 始就由某些主导意向所决定的，这些意向当然(当时我的反思意识尚未达到这一步)还不 会以清晰的思想 和要求的形式表现出来。”)的做法看作是这部著作的“基本任务和方 法”。这个特有的任务 和方法也被胡塞尔看作是联结这部著作的“一条纽带” [4] (BX1) 。它在很大程度上意味着 胡塞尔意识现象学的起源与奥秘之所在。

具体地说，这种对纯粹逻辑学的基本概念和概念规律进行回溯追踪的做法就是他所尝 试的现象学与逻辑学的划界工作的一部分。这个工作可以分为两个方面，其一是他早期所

考虑的纯粹逻辑与形式逻辑的关系；其二是他后期所考虑的超越论逻辑与形式逻辑的关系。胡塞尔的这两个意向有相互重合的地方。

在《逻辑研究》中，胡塞尔的基本意向是构建一门纯粹逻辑学。在《逻辑研究》的出版告示中，胡塞尔曾试图对这样一门“纯粹逻辑学”做出大致的界定。在说明纯粹逻辑学“无非是一种对传统形式逻辑学的改造而已，或者也是对康德或赫巴特学派纯粹逻辑学的改造”之后，他定义说：“纯粹逻辑学是观念规律和理论的科学系统，这些规律和理论纯粹建基于观念含义范畴的意义之中，也就是说，建基于基本概念之中，这些概念是所有科学的共有财富，因为它们以最一般的方式规定着那些使科学在客观方面得以成为科学的东西，即理论的统一性。在这个意义上，纯粹逻辑学是关于观念的‘可能性条件’的科学，是关于科学一般的科学，或者，是关于理论观念的观念构成物的科学。”（注：胡塞尔，《作者本人告示》，载于：中文版《逻辑研究》第二卷第二部分，第255页。）

从他的论述来看，这门纯粹逻辑被理解为关于含义本身以及含义规律的科学，也可以将它称作纯粹含义有效性的学说，主要包含纯粹含义学和纯粹语法学这两个分支。

胡塞尔并没有展开和完成对这门纯粹逻辑学的构想，无论是在第一卷中还是在后面的第二卷的几项研究、尤其是第四研究中。他的《逻辑研究》因此只是一个“纯粹逻辑学的导引”。在这里，不仅是“导引”（Prolegomena）这个标题在暗示与康德《未来形而上学导引》一书的思想关联，即：《逻辑研究》中的讨论，也可以说就是“任何一门能够作为逻辑学出现的未来纯粹逻辑学导引”；除此之外，上述引文中，“观念的‘可能性条件’的科学”的说法，也似乎在预告他的“超越论转向”后的“超越论逻辑学（transzendente Logik）”基本设想的提出：在纯粹逻辑学与超越论逻辑学之间可以发现一个连贯的思想线索。

《逻辑研究》中的思考显然产生了一定的效应。海德格尔曾评价说，“通过胡塞尔的《逻辑研究》，当代逻辑学获得了一个推动，这个推动迫使它——相对而言——进入到哲学问题的向度之中。” [9] (S. 33)

在较后期的《形式的与超越论的逻辑学》和《经验与判断》两部著作中（前者可以说是后者的导论），胡塞尔所讨论的是超越论逻辑（注：这里需要说明的是，笔者在这里没有按较为普遍的译法将“die transzendente Logik”译作“先验逻辑”，而是译作“超越论逻辑”，因为胡塞尔既然要求回溯到前谓词经验上去，那么以往的“先验”中译在这里就明显是不妥的。这当然涉及到对源自康德哲学的“transzendental”一词的翻译问题。笔者的观点可以简要地概括为：在这个词的构成中既无“先”的意思，也无“验”的意思，因此在许多场合不仅不符合胡塞尔的原义，而且也不符合康德的原义。这里只是提供了一个在胡塞尔哲学中的具体例证。关于这个问题的较为详细说明可以参阅笔者

《Transzendental：含义与中译》的论文（载于：《南京大学学报》，2004年，第三辑。）与形式逻辑之间的关系。邓晓芒在《经验与判断》“中译者前言”对它作过精到的概括：“康德把经验直观的内容（质料）排除于逻辑之外，胡塞尔则认为‘逻辑的东西’必须到直观内在体验中寻找其隐秘的起源，这就把逻辑的东西的范围延伸到了前谓词经验的领域，使逻辑真正成了从经验中自身层层建构起来的真理。这就是胡塞尔用作本书副标题的‘逻辑谱系学’（或译作‘逻辑发生学’）的含义。这是一种真正的‘超越论逻辑’，即任何一种知识（不仅仅是人类的知识）要能产生出来都必须严格遵守一整套规范。它也就是一种康德意义上的‘超越论的’认识论（探讨人的认识‘如何可能’的先天条件的学说）。” [5]（中译者前言）{nextpage}

这个意义上的“超越论逻辑”也被胡塞尔称作“发生逻辑”（注：胡塞尔在1919/1920期间于弗莱堡多次做过题为“发生逻辑学”（Genetische Logik）的讲座，这个讲座稿后来成为《形式的与超越论的逻辑学》的基础。参见：兰德格雷贝的“编者前言” [5] (P2 0)。）或“逻辑发生学”。胡塞尔认为，它既不是通常意义上的逻辑史的问题研究，也不是发生心理学的问题研究，而是一种以起源研究的方式来进行的对逻辑构成物之本质的揭示。

这样一种逻辑研究与一般意义上的形式逻辑研究当然是有区别的。胡塞尔认为，传统的形式逻辑的核心是陈述逻辑：“从形式逻辑在历史上形成时起，处于形式逻辑的中心的就是谓词判断的概念，即陈述(Apophansis)的概念”[5](PP. 25-26)。后面我们可以看到，这个评判也为后来的海德格尔所接受。

但是，胡塞尔认为，形式逻辑的最原始含义并不只是陈述逻辑，而是一种“充分扩展了的形式逻辑”，它是形式的普全数理模式(包括形式数学)，因此它不仅包含形式的陈述学(形式的陈述逻辑)，而且也包含着形式的本体学。后者讨论“某物一般”(Etwas überhaupt)及其各种变形的问题，因此是讨论对象、属性、关系、杂多等等概念的学说。

形式逻辑之所以把“陈述”或“判断”(谓词判断)作为核心论题，乃是因为，“构成形式本体学论题的一切范畴形式都是由判断中的对象来承担的”，也就是说，当我们从逻辑上思考某个对象时，这个对象的概念只能出现在判断中而不是其他地方。对象概念的各种变化形式也是如此。这就决定了形式逻辑学首先要探讨陈述逻辑。因此，在今天的形式逻辑中，陈述逻辑、判断逻辑之所以占据了中心地位，这并不是一个历史发生的偶然，而是有着事实方面的根据。

这个状况有些类似于胡塞尔所理解的语言和意识的关系。从实际发生来看，意识的发生先于语言的发生，而从对这个发生顺序的研究来看，则先要有语言的知识能力，而后才能去表达意识。意识是第一性的，也是底层的，语言是第二性的，也是高层的。

这里存在着一个两难：一方面，在底层中隐含着高层的前提，高层的意义和权利的明见性最终必须在作为前提的底层之基础上才能获得阐明和理解。另一方面，如果我们试图揭示这个底层基础，那么高层的意义和权利就必须在方法上被搁置，它不能充当阐明和理解底层的前提，否则我们会陷入循环论证。但我们看起来又无法摆脱形式的陈述逻辑的思维与表达。例如，当笛卡儿在说“我思故我在”这个立足于最基本的自身意识之上的原理的时候，他已经同时处在形式的陈述逻辑的论域中并且运用了逻辑。

胡塞尔认为，这个两难是否可以化解的关键在于：我们是否能够进行一种对逻辑的东西(das Logische)的“前理解”。胡塞尔的《形式的与超越论的逻辑学》和《经验与判断——逻辑谱系学研究》，便是对这个问题的探讨和回答。

最简单地说，胡塞尔认为，提供这种“前理解”可能性的是本质直观的方法，或者说，范畴直观的方法。

这里还应当提到的是：M. 舍勒也在这一点上全力地支持胡塞尔。如M. S. 弗林斯所言，舍勒只与唯一一位思想家有直接的联系，这就是胡塞尔。对于舍勒来说，“对本质之物的直观、对本质的前逻辑直观，是所有哲学研究的先验之物，在观察程序的可能运用之前显示出纯粹的事实。通过对感觉和符号因素的消除，对现象学的事实非符号直观，它有别于基于感官知识的自然事实和用符号来表述的科学事实。”[13](P15, 译文略有改动)这个阐释也是对胡塞尔的“前理解”的一个十分恰当的描述。

二、附论：芬克和德里达所涉及的现象学与逻辑学的关系

德里达在《声音与现象》中批评胡塞尔说，“在《形式的与超越论的逻辑学》中，他仍然把一般语言‘判为无效’。而欧根·芬克则已令人信服地证明，胡塞尔从来没有提出关于超越论逻辑的问题或关于传习语言的问题，现象学正是在这种传习语言中制作并展示其各个还原的结果。”(注：德里达，《声音与现象——胡塞尔现象学中的符号问题导论》，杜小真译，北京：商务印书馆，1999年，并且根据德译本(Die Stimme und das Phaenomen—Ein Essay ueber das Problem des Zeichens in der Philosophie Husserls, Frankfurt a. M. 1979, J. Hoerisch译)而有所改动。以下给出的页码分别为中/德文，7/56。)这是一个极易误导的说法，尤其是德里达没有给明出处。(注：补记：在《胡

塞尔〈几何学的起源〉引论》(方向红译, 南京大学出版社, 2004年)中, 德里达比较明确地给出了芬克文字的出处, 但他的曲解或误解依然存在(参见 同上书, 页60-61、注2)。

德里达所说的芬克的证明, 多半是指芬克在1957年所做的报告“胡塞尔现象学中的操作性概念”(Operative Begriffe in Husserls Phaenomenologie)。芬克在那里的确曾论及: “胡塞尔并未提出过‘超越论的语言’之问题”。[6](PP. 588-605, 尤PP. 603-604, PP. 592-593)但我们首先要了解这里的语境。芬克在这篇文章中认为, 哲学的概念有两种, 一种是“论题”概念, 一种是“操作”概念。后一种概念常常本身没有得到思考而就被使用, 可以称作“处在阴影中的概念”, 它们往往不能与“传习语言”划清界限。这个问题对许多大哲学家都成立。芬克提到柏拉图的“理念”, 亚里士多德的“实体”、“潜能”与“现实”, 普罗提诺的“太一”, 莱布尼茨的“单子”, 黑格尔的“精神”或“绝对理念”, 尼采的“权力意志”, 胡塞尔的“超越论主体性”, 如此等等, 都是“论题”概念, 但对它们的论述都是在“操作”概念中完成的。{\$nextpage}

这个问题之所以在胡塞尔这里被着重提出来, 是因为他使用了还原的方法, 要求排斥传习的东西, 直接把握超越论的层面。因此, 胡塞尔恰恰是最关注这个问题的。但胡塞尔往往也需要用传习的语言来表达还原后的超越论层面, 故而在这个方面做得不彻底, 也不完善。例如芬克指出在他用来表达超越论层面的概念所含有的“成就/功效”(Leistung)一词, 即使在还原之后被赋予了新的意义, 也不能完全脱离自然观点。除此之外还有“现象”、“悬搁”、“构造”等等这些“操作概念”。

德里达要想说的是芬克的这个论点。但他用一种夸张的语气说出来, 好像这样就可以一下子把胡塞尔的整个超越论哲学思考推翻, 这就过分了。芬克恰恰说, 胡塞尔在《形式的与超越论的逻辑学》中试图澄清这种“操作的语言”的意义构造问题, 只是“胡塞尔并没有制定出一套‘超越论陈述的逻辑学’”。接下来该文第4节的第一段话是对芬克的最基本概括: “虽然胡塞尔在其方法学中, 探问了我们所谓‘论题’与‘操作的理解媒介’之区别, 并且无可否认地, 在某种程度上亦在‘现象学还原’的理论中, 论题化了此一区分。然而尽管如此, 此一区分以及胡塞尔思想中的诸多核心概念仍处于模糊中。”

现在来看德里达的“胡塞尔从来没有提出过……超越论逻辑或传习语言的问题”的主张, 就知道它与芬克的论点相距很远, 尤其是再不给出出处, 就会引起很大的误导。(注: 胡塞尔在《形式的与超越论的逻辑学》中明确划分“逻辑”的两种基本含义: 其一, “逻辑”意味着语词或话语。这里已经包含着两层意义: 它不仅是指话语所及, 也就是在话语中涉及的事态, 而且还包括说话者为了传诉的目的或自为而形成的语句思想, 亦即作为精神行为的话语本身。简言之, “逻辑”概念的第一层含义既与话语的内容有关, 也与话语的行为有关。其二, 当科学的兴趣起作用时, “逻辑”概念的上述含义便获得“理性规范的观念”。这里又可以划分两层含义: “逻辑”一方面是指作为权能的理性本身, 从而也意味着理性地(明晰地)指向明晰真理的思维; 另一方面, “逻辑”还标识一种构造合理概念的特殊权能, 可以说, 这种理性的概念构造以及被构造的正确概念都叫做“逻辑”[参阅: 胡塞尔: 《形式的与超越论的逻辑学》, Hua XVII, Den Haag 1974, § 1]。因而“逻辑”概念的第二层含义既与理性(理性思维)有关, 也与理性的产物(理性所思: 概念)有关。胡塞尔通常在第二层意义上使用“逻辑”概念: 他或者将“逻辑”标识为“概念之物”(Begriffliches)、“普遍之物”(Allgemeines)[参阅: 《观念I》, Hua III, Den Haag 1976, S. 257], 或是将“逻辑”等同于“理性”[《形式的与超越论的逻辑学》, 同上, 370]。)

实际上芬克的基本意向不是像德里达那样是解构性的, 而是建构性的, 他的意图在于指出, “超越论现象学的存在理解与语言间的关系问题”需要得到进一步的关注, 而且如前所述, 的确也是胡塞尔本人在思考的问题。这个问题当然是很大的一个问题。但在芬克那里已经默认了一个前提: 现象学的超越论理解是可能的, 问题在于“借由什么”和“经由什么”(womit und wodurch), 更确切地说, 用什么样的超越论语言来表达出来。这个问

题可以更简练些：看到的是否可以说出以及如何说出。还可以再换一种表达方式：我们应当用什么样的超越论语词概念和什么样的超越论陈述逻辑说出我们已经完成了的超越论理解。

当然，如所周知，“说出”在胡塞尔那里已经是第二性的问题了。第一性的可以说是孤独心灵生活中的超越论理解。因此，这对胡塞尔来说不是一个根本性的困惑。德里达在这点上所做的不是内在解构（他很少能真正做到这一点，解构主义在大多数情况下都是徒有其名），而只是外在的毁坏。

从这个问题出发还可以展开这样的讨论：如果我们真的发展出了一门超越论的语言连同超越论陈述的逻辑学，这门语言和逻辑被用来表达业已完成的超越论理解，那么它与传习语言的关系何在？它与超越论理解的关系又何在？这倒是一个可以深化的问题。当然，也许有些语言哲学家会说：理解怎么可能不在语言中进行呢？这里会引发另一个同样紧要的问题：意识与语言的关系问题。但这里不是展开对此问题讨论的场合。

三、海德格尔所理解的现象学(存在论)与逻辑学的关系

在身前发表的文字中，海德格尔并没有像胡塞尔那样专门论述过逻辑学。但这门学科在他的讲座中却占有重要位置。对逻辑学的思考主要表现在他的1925/1926年夏季学期的马堡讲座《逻辑学。对真理的追问》、1928年的马堡讲座《逻辑学的形而上学开端根据》（“开端根据”/Anfangsgruende一词兼有“开端基础”之义）、1934年的弗莱堡讲座《论作为语言问题的逻辑学》以及1955/1956年冬季学期的讲座《根据律》中。此外还有1928年公开发表的文章《论根据的本质》和1932年所做的报告“论矛盾律”、1957年所写的文章“同一律”等等。

可以说，海德格尔始终在关注逻辑问题，而且我们后面还可以看到，他对逻辑学的讨论，从根本上反映着他的大部分存在论思想的发展脉络。

与这里的问题相关，笔者在这里主要讨论海德格尔的《逻辑学的形而上学开端根据》。这个名称显然是仿效了康德的著作名称：《自然科学的形而上学开端根据》，就像前面所说的胡塞尔“纯粹逻辑学导引”似乎是想引发对康德“未来形而上学导引”的联想一样。[7]这个讲座的全称还要加上“以莱布尼茨为出发点”，它可以说是这个讲座的副标题。之所以要从莱布尼茨出发，显然是因为莱布尼茨第一次明确提出了充分根据律（或“充足理由律”）。或者用海德格尔的话来可能更确当些：在莱布尼茨那里，根据问题第一次表现为充分根据律的问题。这是一个附证：说明这个讲座与海德格尔同年公开发表的论文“论根据的本质”有密切的关系：后者可以说是前者的浓缩版。

在这一年，即1928年，海德格尔还做了“形而上学是什么？”的弗莱堡就职讲座。关于这两篇公开发表的文字的内在联系，海德格尔说：“后者是对无的思索，而前者说的是存在论差异。”[8] (P142)这两个方面的内容，都可以在《逻辑学的形而上学开端根据》中找到。因此，海德格尔的这个概括，可以有助于我们理解他在1928年前后对逻辑学与形而上学之间关系所做的整个思考。

从标题中便可以看出，海德格尔认为，逻辑学的基础是在形而上学之中。海德格尔所说的“逻辑学”，是指关于逻各斯的学说。对于这个“逻各斯”，海德格尔做了几个步骤的界定：首先，“逻各斯”意味着“话语”。（注：在海德格尔那里，“逻各斯”曾有宽、窄两重含义：在最早的逻辑学讲座（1925/1926）中，海德格尔把“逻各斯”等同于“命题”（或“语句”），它可以为真或为假，参见[9] (S. 127-128)。《存在与时间》中的解释也与之相同：“因为哲学思考首先把逻各斯(logos)作为命题(Aussage)收入眼帘，所以，它就依循这种逻各斯为主导线索来清理话语形式与话语成分的基本结构了。”[10] (P193)。以后，在《论根据的本质》中，海德格尔把它看作是广义的“逻各斯”，并将它区分于狭义的“逻各斯”：“存在之领悟(十分广义的逻各斯)先行揭示着并且引导着一切对存在者的行为；存在之领悟既不是一种对存在之为存在的把握(最狭隘意义上的逻各斯 = ‘存在学

上的’概念)，更不是对如此把握到的东西的领悟。”[8](P152)(中译本漏译了最后一句，这里补上))而后，海德格尔又说，“话语”是指陈述(Aussage)、述谓判断(Praedikation)意义上的话语。再后，海德格尔进一步把这种陈述定义为“思维”(Denken)，因为把某物陈述为某物也就相当于把某物定义为某物，而“我们将这种定义称作思想”。这样，一个对逻辑学的定义便得以形成：“逻辑学作为关于逻各斯的科学据此便是关于思维的科学。”[7](S.1)这里的“逻各斯”和“思想”都与陈述有关。

需要在这里特别予以指明的是：这个意义上的“思想”与海德格尔后期所说的“思想”、例如在“什么叫思想”(Was heißt Denken?)一文中的“思想”，虽然是同一个词，但已经完全不是一回事了，甚至是相互对立的。与逻辑学相关的“思想”，在海德格尔那里是可以纳入到他所认为的胡塞尔意义上的“意识”层面的对象性活动中去，或者，就像我们马上可以看到的那样，这个意义上的“思想”是与存在者相关联的活动。但他后期的“思想”，则是指对存在与存在者关系的思考，即对“存在者之存在的本质渊源”的思考，他也说，对“存在论差异”的思考。这里对哲学的根据问题与逻辑学的根据律问题的思考，就属于这个意义上的“思想”。因此，当海德格尔说“然而——多少世纪以来直至现在，也许人们早已是行动过多而思想过少”[11]时，他指的是后一种在“存在论差异”意义上的“思想”，而非逻辑学谓词判断意义上的“思想”。

逻辑学在这里所给定的意义上是陈述逻辑，是谓词判断的逻辑。但它的任务既不在于研究所有实际的陈述，也不在于研究所有为真的陈述，而在于研究“包含在一个逻各斯、一个陈述、一个定义中的究竟是什么”，或者，海德格尔也说，“思想的本质究竟是什么”[7](S.2)。

那么这个意义上的“思想”的本质究竟是什么呢?海德格尔回答说：“思想是关于某物的思想。每个现实的思想都有它的课题，因此都关联到一个特定的对象，即是说，关联到一个特定的是者(存在者)”。[7](s.2)到这里，我们已经可以知道海德格尔的意图：逻辑学是一门与“是者”(“存在者”)有关的学说。这样我们也就可以理解，为什么海德格尔说，“论根据的本质”一文所讨论的是“存在论差异”。{[\\$nextpage](#)}

而作为逻辑学之开端基础的“形而上学”又是什么呢?在海德格尔的辞典里，形而上学是“存在论”和“神学”的统一。从原本的词义或从历史发生的层面来看，形而上学是在物理学之后的。但从内容来看，海德格尔认为，它是指在物理学或自然哲学之上的。如果把物理学的课题称作“物理事物”、“自然事物”、“有形事物”等等，简言之：“存在者”，那么“形而上学的课题是‘超越出’是者(存在者)的东西——并未说何处超越和如何超越。形而上学关系到a)存在本身；b)存在总体”。(注：这是指“形而上学”一词的实际产生状况。这个名称并非产生自亚里士多德本人，而是由亚里士多德文稿的整理者加入的标题：在自然哲学、物理学之后。“Meta”在时间和空间上都是“在……后”的意思。但经过后人的转换，海德格尔说：“各册书的先后关系变成了一种存在与存在者的上下关系、一种存在与存在者的秩序。”[7](P33))

这样，形而上学与逻辑学的关系在海德格尔那里就显现出来：前者是关于存在本身和存在总体的学说，后者是关于存在者的学说。它们的关系直接涉及到存在论差异。(注：笔者在此愿意采纳王路的建议，将这句话改写为：前者是关于“是”本身和“是”总体的学说，后者是关于“是者”的学说。它们的关系直接涉及到“是论”差异。之所以如此，乃是因为逻辑学是谓词判断的逻辑，即关于“S是p”的逻辑，因而这里还没有涉及到任何类型的存在者。)

在前面列出的所有海德格尔关于逻辑学的讲座中，“根据”都是最为核心的问题。这里的“根据”，一方面与哲学的“根据问题”相关，另一方面与逻辑学的“根据律”相关。海德格尔之所以选择“根据”作为讨论存在论和逻辑学关系的切入点，有两个原因：其一，哲学的“根据问题”表现为逻辑学的“根据律问题”开端根据。这从他的讲座标题中便可以看出。其二，用他自己的话来说，“根据问题首先就需要一种唤醒，而这并不排

除：一种对‘根据律’的探讨能够引起这种唤醒并且给予最初的指示。”[8](P1 46)

这两个原因可以概括为：哲学的“根据问题”是逻辑学的“根据律问题”的开端根据，逻辑学的“根据律问题”是通向哲学的“根据问题”的通道。

海德格尔所讨论的逻辑学“根据律”，是以莱布尼茨为出发点，但不是以莱布尼茨为目的。因为莱布尼茨的“根据律”，在海德格尔看来，归根结底还是“关于存在者的陈述，而且是着眼于诸如‘根据’之类的东西所作的陈述”，它并未作为最高定律从根本上揭示出根据的本质。[8](PP. 142-147)而所谓“根据的本质”，就“本质”一词的原本意义来说，应当是指使根据成为根据的东西。

因此，海德格尔的所讨论的哲学的“根据”，是另一种意义上的根据。最简单地，它在海德格尔那里与“超越”有关。

海德格尔在讲座的备课笔记中写道：“哲思就叫做从根据中绽出生存。”(Philosophieren heisst Existieren aus dem Grund.)[7](P285)他在“论根据的本质”中也用“超越”一词来描述“根据”。“超越被显突为这个区域。这也即说：正是通过根据问题，超越(Transzendenz)才本身更为源始和更为广泛地得到规定。”[8](P146)

联系到逻辑学中的根据律，海德格尔又说，“关于根据律，我们已清楚地看到，这一原理的‘诞生地’既不在陈述的本质中，也不在陈述真理中，而是在存在学上的真理中，亦即在超越本身中。”他强调说，“自由是根据律的本源”。[8](P146)

于是，“绽出生存”、“超越”、“真理”、“自由”，这几个概念构成“根据”的本质内涵。海德格尔在这个时期基本上是用这几个范畴的相互规定来展开他的存在论—现象学。

总结一下：逻辑学所关涉的是：陈述真理、命题真理，对是者(存在者)的陈述。存在论或形而上学所关涉的是：作为无蔽的真理，对是(存在)本身的把握。

我们在这里只想勾画出存在论和逻辑学之间的交切面，并不想重构海德格尔对哲学的“根据问题”和逻辑学的“根据律问题”这两端的具体分析。

但在这里还要特别说一下“真理”问题。海德格尔说：“真理的本质揭示自身为自由。自由乃是绽出的、解蔽着的听任存在者存在。”(注：原文为“Seinlassen des Seiendes”，中译本原作“让存在者存在”。)这里的“真”，已经是存在论意义上的“真”，而不是逻辑学意义上的“真”了。

笔者在《胡塞尔与海德格尔的存在问题》一文中已经提示：海德格尔想把他的存在论真理回溯到“希腊的真理的原初意义”上。因此他在《存在与时间》中并且直至1969年一直使用“作为无蔽的真理”，即“aletheia”的概念。(注：在1964年的《哲学的终结和思的任务》一文中，海德格尔承认：“无论如何，有一点已经变得清晰了：追问Aletheia，即追问无蔽本身，并不是追问真理。因此把澄明意义上的Aletheia命名为真理，这种做法是不恰当的，从而也是让人误入歧途的”[12](P85)。)我认为，这个概念“体现出海德格尔的基本哲学意旨：通过对真理(aletheia)概念的充分展开，克服近代的主体反思哲学，从而扭转自近代以来对知识确然性以及与此相关的理论责任性的过度弘扬趋向”。

最后还要提到一个小小的插曲：“aletheia”一词也出现在柏拉图的《巴曼尼德斯篇》中。中译者陈康将它译作“实在”。[14](P88)他解释说，“实在”(aletheia)一词在这里的意义已经不在是“真”，因为“真”是认识论方面的概念，而应当是“是”了。在这一点上，陈康的解释与海德格尔的理解是一致的。但陈康所说的“是”(即“存在”)更进一步说是“相”(相的存在)。因此他最终把柏拉图在《巴曼尼德斯》中的“aletheia”解释为“相”，即我们今天所说的“理念”。这又不同于海德格尔了。相反倒是与胡塞尔

的想法更接近。看起来，柏拉图的“相”的自身展示、胡塞尔的范畴直观和超越论陈述、海德格的存在领悟和无蔽：它们之间总有一些割不断的联系，即便在后两者那里都可以发现一些变革性的东西。

结语

从引论开始，我们就在讨论现象学(或存在论)与逻辑学的划界。最为笼统的划界方式似乎在于：现象学和存在论所关涉的是清楚的直观原则(在胡塞尔那里是范畴直观、本质直观、概念直观，在海德格尔那里是存在理解)；逻辑学提供的是明白的分析推理原则(在胡塞尔那里是形式逻辑，在海德格尔那里是陈述逻辑)。这种划界当然只能是方向性的。

{ $\$nextpage$ }

当然我们既不能说，现象学的工作到推理分析就止步了，也不能说，逻辑学的工作无法推进到观念直观和存在理解。或许正是这个无法划界状况才为我们提供了谈论一门“哲学逻辑学”的根据。

当然在现代逻辑学学科内使用的更多是“逻辑哲学”的学科命名，如在普特南和奎因那里。它的任务被苏珊·哈克规定为：“研究逻辑中提出的哲学问题”。她认为，“‘逻辑的哲学’这种叫法要比‘哲学的逻辑’好得多，‘哲学的逻辑’这种叫法容易给人们造成一种不幸的印象，好像说存在一种特殊的研究逻辑的哲学方法，而不是说有一些关于逻辑的特殊的哲学问题”。[15] (P10)从这个角度上看，恰恰可以把胡塞尔的超越论逻辑学或纯粹逻辑学的努力称作是“哲学的逻辑学”，因为他无论如何与苏珊·哈克或奎因所说的“逻辑哲学”不是一回事。胡塞尔的确是在讨论特殊的研究逻辑的哲学方法。

而海德格尔的逻辑学思考则很难被称作这两者中的任何一个。因此，如前所述，海德格尔曾说，“通过胡塞尔的《逻辑研究》，当代逻辑学获得一个推动，这个推动迫使它——相对而言——进入到哲学问题的向度之中”。现在，通过对海德格尔的逻辑学思考的再构，我们是否可以说，他的思考也给当代的逻辑学造成那样一种推动，从而使逻辑学进一步向哲学逻辑学的方向运动呢？恐怕很多人，尤其是现代逻辑学的学者会对此问题做否定的回答。可见哲学与逻辑学的关系，在胡塞尔那里显然要比在海德格尔那里更为紧密。其中最主要的原因可能在于，对于近代哲学的开创者笛卡儿，胡塞尔就其主要意图而论要比海德格尔离得更近。当然，我们反过来也可以说，海德格尔的逻辑学思考，要比胡塞尔的逻辑学思考更贴近生活(或人文)，更逼近逻辑与生活(或人文)的关系问题。这或许是因为，胡塞尔本性上是一个科学的哲学家，海德格尔本性上是一个文学的哲学家。而逻辑学是科学，不是文学。

这样一来，我们似乎又可以说，胡塞尔的相关思考，属于“逻辑哲学”(类似于莱布尼茨、罗素、奎因、普特南等人)的方向，即沿着逻辑学的方向、甚至是用逻辑学的方式来思考哲学问题；而海德格尔的相关思考，则属于“哲学逻辑”(类似于康德、黑格尔、卡西尔、西田几多郎等人)的方向，即从哲学的维度出发，用哲学的方式来思考逻辑学问题。

对这里的讨论，如果用伽达默尔的话来总结可能更为合适：“年轻的海德格尔首先偏爱胡塞尔‘范畴直观’概念的《逻辑研究》第六研究并不是偶然的。今天，人们对胡塞尔的这一学说大多表示不满，而用现代逻辑去反对它。但是，他的实践——如海德格尔的实践一样——是不能这样反驳的。这是哲学活动，它同充满生机的语言相遇，这种相遇是任何逻辑手段的技术准确性都替代不了的。”[16] (P203. 译文略有改动)

【参考文献】

[1] 笛卡儿，《哲学原理》，德文本：Das Prinzip der Philosophie, uebersetzt von A. Buchenau, Hamburg.

[2] 笛卡儿，《方法谈》，德文本：Von der Methode, uebersetzt von

[3]胡塞尔,《逻辑研究》II/1,倪梁康译,上海:上海译文出版社,1998年。

[4]胡塞尔,《逻辑研究》I,倪梁康译,上海:上海译文出版社,1994年。

[5]胡塞尔,《经验与判断——逻辑谱系学研究》,邓晓芒、张廷国译,北京:三联书店,1999年。

[6]倪梁康选编,《面对实事本身——现象学经典文选》,北京:东方出版社,2000年。

[7]海德格尔,《逻辑学的形而上学开端根据》(Metaphysische Anfangsgruende der Logik),《全集》卷26,Klaus Held编辑出版。该讲座是海德格尔在马堡的最后一个讲座,做于1928年夏季学期。

[8]海德格尔,《路标》,孙周兴译,北京:商务印书馆,2000年。

[9]海德格尔,《逻辑学。真理问题》(Logik.Die Frage nach der Wahrheit),Frankfurt a.M.1995.

[10]海德格尔,《存在与时间》,陈嘉映、王庆节译,北京:三联书店,2000年。

[11]海德格尔,《什么叫思想?》孙周兴译,载于“中国现象学网站”中“现象学原典汉译栏目”(http://www.xianxiang.com/0311205.htm)。

[12]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年。

[13]M.S.弗林斯,《舍勒思想评述》,王梵译,北京:华夏出版社,2003年。

[14]柏拉图,《巴曼尼德斯篇》,陈康译,北京:商务印书馆,1982年。

[15]苏珊·哈克,《逻辑哲学》,罗毅译,北京:商务印书馆,2003年。

[16]汉斯-格奥尔格·伽达默尔,《哲学生涯》,陈春文译,北京:商务印书馆,2003年。



请输入关键字

百度一下

[百度联盟峰会](#)

收藏此页到[365Key](#) 收藏此页到[我的网摘](#) 收藏到英语网摘 [【收藏】](#) [【大】](#) [【中】](#) [【小】](#) [【关闭】](#)

※ 相关文章

- [文德尔班和弗莱堡学派](#) (2007-3-12 16:52:04)
- [柯亨和马堡学派](#) (2007-3-12 16:50:58)
- [朗格的生理学唯心主义](#) (2007-3-12 16:50:19)
- [朗格的生理学唯心主义](#) (2007-3-12 16:50:17)
- [早期新康德主义者朗格的哲学](#) (2007-3-12 16:49:39)
- [新康德主义概况](#) (2007-3-12 16:48:58)

- 新康德主义 (2007-3-12 16:48:36)
- 第四节 尼采的权力意志 (2007-3-12 16:46:28)