



杨国成

思想也是一种行动。——海德格尔，《形而上学是什么》后记

《路标》是海德格尔晚年（1967）自编的论文集之一，意在让读者对一条道路有所体察，这条路既敞开又隐蔽，只在途中向思想显露；这是一条通向思想之实情的规定的道路。问题是，什么东西作为规定性的实情推动思者——仿佛从背后战胜了思者——走向这个实情？不是别的，正是在“本是”（Sein）这个语词名下、这个“老中最老者”名下，被思考和有待思考的东西、被揭示和被掩蔽的东西。[1] 人只有在回首以往足迹时，才有所谓的路径或路标，故本文从研读海德格尔的“导言”（1949年）起步，途经“后记”（1943年），最终到达海氏的弗莱堡大学教授就职演讲《形而上学是什么？》（1929年），尝试梳理海德格尔在“克服形而上学”（Überwindung der Metaphysik）名下对本是和本无（Das Nichts）的追问和思考。

—

在笛卡尔时代，哲学（la Philosophie）仍然统摄一切学问，整个哲学就像一棵树，树根就是形而上学。海德格尔的“导言”（1949年）从笛卡尔的比喻入手，追问：什么是形而上学植根于其中的土壤或基础？海德格尔认为，形而上学思考是者之为是者。凡是者是什么被问及之处，是者之为是者便进入视野。形而上学之表象把这种视野归功于本是之光。这种光，亦即被此种思考经验为光的那个东西，本身不再进入此种思考的视野之中；因为此种思考始终只是着眼于是者来表象是者。但无论如何，当形而上学表象是者时，本是总已经敞亮自身了，总已经在一种无蔽状态（Aletheia）中到达了。至于本是（Sein）是否、以及如何随自身带来这样一种无蔽状态，甚至于本是（Sein）是否、以及如何作为这种无蔽状态而显示自身，对形而上学而言，还是一个晦暗不明的问题；尽管如此，作为哲学之树根的形而上学总已经保持在本是之真理的基础上，并从中获取它的养料。[2]

于是海德格尔遂有在“克服形而上学”名下思及本是之真理的想法。所谓“克服”并非说要拔掉哲学的根，而是要让思想“念及本是之真理”。把这样一种思想带上路的那个东西，不是别的，恰恰是有待思的本是自身。[3] 本是（Sein）是否已然在自身之真理中发生（ereignen）一种与人之本质的关联，抑或形而上学是否继续在对基础的背弃中阻挡着这种关联、以及由此关联而来的本是之光，决不取决于思想，恰恰相反，倒是思想起源于本是、应合于本是。[4] 形而上学并非不谈所是（sein）。形而上学只是没有从本是（Sein）之真理方面思索所是，没有把真理思索为无蔽状态，没有在其本质[本生（Ereignis）]中思索这种无蔽状态。海德格尔断言，从阿那克西曼德到尼采，在整个形而上学演义过程中，本是其之真理始终对形而上学遮蔽着，这并非形而上学的方法有误，而是一个本生（Ereignis，或译“自在发生”）事件；本是与人之本质的关联因此而缺失、以及这种缺失因此而被遗忘、并因此而规定着世界的现代性。[5]

海德格尔认为，《本是与时间》（《Sein und Zeit》，1927）所尝试的思想，即是一种克服形而上学的努力，努力去关注本是之被遗忘状态，以期经验到本是之被遗忘状态，而且把这种经验纳入本是与人之本质的关联、并且把此种经验保持于其关联中。《本是与时间》包涵了一个决定性的猜度作为其立论的阿基米德点——按照本是之无蔽状态，人之所是与人之本质的关联即归属于本是。海氏用一个现成语词“此是”（Dasein）道出了这一猜度，即以“此是”所命名的是这样一种东西，这个东西首先作为本是之真理的居所而被经验、进而被思考。“此是之本质在于它的存在”。[6]

在《本是与时间》中，“存在”（Existenz）一词专指人之所是，由此出发，此是的本质才得一思。在此是的敞开状态中，本是自行显示又自行遮蔽、自行允诺又自行隐匿；同时，这种本是之真理并非仅仅限于“此是”，甚至也不能按照“一切客观性本身就是主观性”这个形而上学命题的方式与“此是”合为一体。“存在”（Existenz）意味着人安身于这种敞开状态，这种安身（Ausstehen）在“牵虑”（Sorge）的名下被经验、被思考；“牵虑”即此是之绽出（Ekstasis）的本质。[7] 如果思想为本是之真理而思、从本是之真理出发而思，那么，在“存在”（Existenz）名下要思的东西可以用“性命”（Inständigkeit）一词最美好地加以命名。为此，必须把本是之敞开状态中的立命（Innestehen）、这种立命之实现（即牵虑）与在极端境况中的坚持（即向死而是）这三者合并思考，并且思之为存在（Existenz）的完全本质。[8]

海德格尔强调：惟独人这个是者才以存在（Existenz）方式是其所是（ist），惟独人才存在（existiert）。岩石是[岩石]，但它并不存在。树木是[树木]，但它并不存在。马是[马]，但它并不存在。天使是[天使]，但它并不存在。上帝是[上帝]，但它并不存在。[9] “惟独人才存在”，这个句子并不意味着：只有人才是一个现实的是者，而其他一切是者都是不现实的、只不过是一种假相或者人的表象。“人存在”这句话的意思是：人是这样一个是者，这个是者之是乃一种在本是之无蔽状态中的安身立命——从本是而来、向本是开放。人若非在其“性命”（Inständigkeit）中有其本质（essentia），海氏称之为“存在论本质”（das esenzielle Wesen），那么，一切“意识”（Bewußtsein）都是不可能的，即人把是者表象为是者及对被表象者的把握都是不可能的。[10]

形而上学言说是者之为是者是什么，它包含着一种关于on（是者）的logos（陈述），后来的“本是论”（Ontologie）这个名称标志了形而上学的本质。形而上学既表象是者之为是者整体，也表象是者之是、即表象on [是者]之ousia [在场]。但形而上学是以双重方式来表象是者之是：一方面是在其最普遍的特性意义上来表象是者之为是者整体；另一方面也在最高的、因而神性的是者意义上来表象是者之为是者，因而形而上学即是狭义的本是论，又是神学。本是论的神学特征并非缘自基督教神学对希腊形而上学的收编，而是缘自其开端时即踏上的是者之为是者如何自行解蔽的不归路。但海德格尔奉劝神学家们在收编形而上学的同时，应该记住保罗的话：上帝岂不是叫这世上的智慧变成愚拙么？（《新约·哥林多前书》，1-22）海氏说：“这世上的智慧”指的就是希腊人的形而上学。[11]

海德格尔承认他在《本是与时间》中提出的“基础本是论”（Fundamentalontologie）固然道出某种正确的东西，但它本身仍然是形而上学的；任何一种活动于对“超越”的间接或直接表象中的哲学，都还是根本意义上的本是论，哪怕它能够完成一种对本是论的奠基。尝试从是者之为是者的表象习惯中走出来的思想，甚至本身还深深地陷于这种表象之中，那么，无论是作为一种最初的沉思，还是从表象性思想到追问性思想的过渡中，“形而上学是什

么”也许仍然是一切对思想来说必需的追问中最必需的问题。上述问题也可表达为另一种形式，即所谓的莱布尼茨问题：pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien? [为什么是者是而无却不是?] 海德格尔说，《形而上学是什么》之所以不提莱布尼茨的名字，是因为自己的追问并非从是者 (plutôt) 出发、为是者探查最初所是 (il y a) 的原因，而是从并非是者的无 (rien) 出发、从海氏命名为“本无” (Das Nichts) 的东西出发，思那本是 (Sein)。 [12]

二

回溯到1943年，海德格尔在“后记”中写道：在根本性的畏 (Angst) 中本无把本是的深渊般的、但尚未展开的本质送给我们。而倘若没有本是，一切是者都还停留在失是状态 (Sein dosigkeit) 中。然而，只要本是之真理包含着这样一事情：即没有是者，本是决不现身成其本质，而没有本是，也决没有一个是者是其所是；那么，甚至连这种失是状态，作为本是之被弃状态 (Seineverlassenheit)，也还不是一种虚无缥缈的无 (ein nichtiges Nichts)。 [13] 后期海德格尔思想把本是之本质分别经验为“本有” (Seyn) 和“本生” (Ereignis)，即体验为“无中生有” (creation ex nihilo)。一如海德格尔对“本是之光”的经验来自耶路撒冷，海氏对“无中生有”的经验同样来自耶路撒冷，来自圣经之言：“起初，神创造天地” (《旧约·创世纪》，1-1)；因为来自雅典的造物神德木格 (Demiurge) 有原型可循，有元素可用，更像一个匠人、而非无中生有的创世神。

海德格尔强调，人惟有在畏之情知 (Stimmung) 中才能应和本是之声 (die Stimme des Seins)，才能经验无中生有。海氏的畏不同于儒家的君子之畏 (参见《论语·季氏》)，后者是一种可以学而习之的德性，前者则是一种不期而遇的神秘经验。对畏的虔心期待乃是对“性命” (Inständigkeit) 的肯定、对存在 (Existenz) 之本质的肯定，因为在一切是者之中，惟有人才能应和本是的呼唤，并大声说出：“我在这里，请差遣我”。 (《旧约·以赛亚书》，6-8)。 [14] 畏之情知不是那种能被“逻辑”纳入其形式和规则中的思想，它缺乏的只是“精确性”、而非严格性。炫耀精确性的思想是一种计算性思维，而无中生有属于不可计算的东西，后者及其阴沉状态是任何统计局都无法掌握的。

海德格尔说，普遍地和自始至终向计算性思维的无理要求锁闭起来的東西，又在任何时候都以一种神秘莫测的不可辨认性，偶尔让人之本质与一种“无中生有”的思想相和谐。这种思想的真理是任何“逻辑”都不能把握的，它应答着本是之要求，因为人把他的历史性本质托付给了本是之天命；这种天命并非通过强制而逼迫，而是提供出那种在牺牲 (Opfer) 之自由中践履的性命——无论人和一切是者分有什么，本是之真理都将得到看护。在牺牲中发生着隐蔽的谢恩 (Dank)，惟有这种谢恩领会本是之恩典 (Huld) ——即本是通过“无中生有”的思想把自己转让给入之本质，从而使人在与本是的关联中成为本是的看护者。 [15] 源始的思想 (Denken) 乃本是之恩宠的回响，乃入之思想对本是的无声之声的应和。若非偶尔有一种隐蔽的思想 (Denken) 在历史性的人之本质根据中发生，那么，人就决不能谢恩 (Danken)，因此，海德格尔说：“思想也是一种行动。” [16]

三

1929年，海德格尔在题为《形而上学是什么?》教授就职演讲中追问：本无 (das Nichts) 是怎么回事? 科学从不谈本无，事实上也无法谈本无，无法追问本无是 (ist) 什么和如何是 (ist)，因为根据传统逻辑，无根本与是 (ist) 相背谬。也许借助于理知，可以把无安

顿在一个“定义”中：“本无乃对是者整体的完全否定。”可是“否定”从哪里来？它来自理知，抑或来自本无？暂且撇下否定与本无的可疑关联勿论，作为有限生物的人如何可能让是者整体显身、为人所了解呢？也许人可以在意念中设想是者全体，然后在思想上加以否定。这样得到的只是一个关于本无的形式概念，决非赢得了本无自身。然而，只要无乃指一无所有，只要无乃一种完全无区别状态的话，那么在想象的无与“真正的”无之间就不能有一种区别。可是，所谓“真正的”无本身——这难道不又是那个关于某种“是无”（ein seiendes Nichts）的隐蔽、但却荒谬的概念么？来自理知自身的诘难最终扼杀了人们的寻求，看来惟有通过一种关于本无的基本经验才能证明寻求本无的合法性。[17]

海德格尔认为，人无能绝对地把握自在的是者整体，惟有出神入化的情知（Befindlichkeit der Stimmung）才能向人启示（offenbart）出是者整体，而且这种启示（Offenbarung）恰恰是人之此是的一种基本演义（Grundgeschehen），而不是一种偶然发生事件。[18] 同样，畏向人启示无（Die Angst offenbart das Nichts）。畏（Angst）突如其来，包括人在内的是者整体顿时飘飘若无根之萍、惶惶若丧家之犬；此之是（Da-sein）犹在，本无却涌逼而来，任何“所是”之道说（”Ist“-Sagen）都沉默了。[19]

畏究竟是怎么回事？海德格尔说：让我们设想，在广袤无垠的黑暗宇宙空间中，地球宛若一粒微尘，它与另一粒微尘相隔不下一公里。在这颗微尘上生活着一群麻木不仁而又自命不凡的动物，因发现了稍瞬即逝的知识而互相吹捧。在以百万年计的时间长河中，人类生命延续才有几何？不过是弹指刹那而已。没有丝毫理由说，在是者整体中，恰好被称为人的这种是者，我们凑巧就是这种是者，具有特殊地位。[20] 面对这幅现代宇宙论图景，帕斯卡（Pascal）第一个阐述了人在这个物理宇宙中的孤独感，他写道：“是谁把我放置在其中的呢？是谁的命令和行动才给我指定了此时此地的呢？这些无限空间的永恒沉默使我恐惧。”帕斯卡的宇宙虽然不再显示神迹，却仍然是一个神创的宇宙，正是神使人成为“一根能思想的芦苇”。[21] 海德格尔的畏远甚于帕斯卡的恐惧，因为海氏的宇宙是一个弃神的宇宙，一种不可思议的偶然性把人抛入这个冷漠的宇宙，并且没有任何得救的希望，除了自己救自己。

海德格尔说，在畏中，是者整体〔宇宙〕变得无根无据，人之此是变得无根无据；于是，本无（das Nichts）乘机前来照面，本无为是者整体〔宇宙〕提供根据，为被抛的此是提供根据——本无即是“无中生有”，海氏称之为“无化”（das Nichten）。海德格尔特别强调，无化并非是者的灭失，也非是者的否定，更不是一个偶然发生事件。毋宁说，无化是对无根无据的是者整体〔宇宙〕的形式指引，它启示了是者整体〔宇宙〕无中生有的隐蔽根据，使之成为与本无相对的绝对他者。恰恰是本无之本质——无中生有——把此之是带到是者之是面前，带到是者与本是之区分面前。[22] 只有基于本无的源始敞开状态，人之此是才能走向是者并深入到是者那里。反之，此是按其本质若要与非此是的是者和本身所是的是者发生关系，那么，它向来已经基于本无的源始敞开状态。换言之，此之是，即意味着：嵌入本无；即意味着：无中生有；即意味着：此是向来乃超越（Transzendenz）是者整体〔宇宙〕之是；即意味着海氏意义上的自由（Freiheit）。[23]

海德格尔又称无中生有为“无之不化”（das Nichten des Nichts）。本无既不是一个对象，更不是一个是者。本无既不自为地出现，也不出现在它仿佛与之亦步亦趋的那个是者之旁。本无乃是一种可能性，它使是者之为是者得向人之此是敞开。本无并非又一个与是者相对的概念，而是源始地属于“本是之本质”——本无乃本是的别名。在是者之是中，发生着无之不化、即无中生有事件。逻辑上的“否定”植根于从无之不化，而非相反。此是基于隐

而不显的畏而嵌入本无之中。此是的这种被嵌入状态就使人成为本无的场地看护者。我们是如此有限，以至于我们恰恰不能通过本己的决断和意志把我们自身源始地带到本无面前。在我们的此是中埋藏着一种有限性，而这种有限性埋得如此深邃，以至于那种最本己的和最深刻的有限性拒不委身于我们的自由。换言之，人对人自身有限性的认识依然是有限的。我以为，“人的有限性”思想正是海德格尔思想中最值得一思的思想之一。[24]

一个古老的形而上学命题：*ex nihilo nihil fit* [从无生无]。这个命题中所把捉的“无”乃“不是者”，亦即无形的质料，这种质料不能把自身构成为一个有形的、因而是现出某种外观 (*eidōs*, 形式) 的是者。相反，只有自行形成的形体才能是其所是 [而非不是，即无]，这种形体本身在形象 (即外貌) 中表现出来。与之相反，基督教教义主张：*ex nihilo fit ens creatum* [从无生——受造的是者]。于是，无就变成了与真正的是者，与 *summum ens* [至高是者]，与作为 *ens increatum* [非受造的是者] 的上帝相对立的概念。黑格尔说：“纯粹的本与纯粹的无是一回事”。海氏赞同这话，但不是因为两者都缺乏规定性和直接性，而是因为 *是者之是 (ist)* 在本质上是有限的，并且只有在那个嵌入本无之中的此是超越中才自行启示出来。[25]

显然，海德格尔在提出命题：*ex nihilo omne ens qua ens fit* [从无中生一切作为是者之是者] 时，仍沉浸在以《本是与时间》为代表作的存在主义思想中，念念不忘的乃此是之无中生有、而非本是之无中生有。海氏在结束语中说，只有当人之此是把自身嵌入无中时，人之此时才能对是者有所作为。对是者的出离发生在此是之本质中。这种出离就是形而上学本身。这也就意味着：形而上学属于“人的本性”。形而上学既不是学院哲学的一门专业，也不是任意的异想天开的一个领域。形而上学是此是的一种基本演义。形而上学就是此是本身。因为形而上学之真理居于这个深不可测的根基中，所以，形而上学就具有一种经常潜伏着的可能性，即以最深刻的错误为它最切近的邻居。只要我们存在着，我们就总是已经置身于形而上学之中了。柏拉图说：“人在其天性中就包含着哲学的成分。”只要人存在，人就以某种方式进行哲思。[26]

我以为，“无中生有”同样是海德格尔思想中最值得一思的思想之一，虽然“无中生有”不是救赎，但有可能是对救赎的指引。

注释：

[1] 参见海德格尔，《路标》前言，孙周兴译，《路标》，商务印书馆2000版，第1-2页。子曰：“必也正名乎？”国人用汉语转渡海氏思想时，似乎也难以抑制“正名”的冲动，于是，必译 *sein* 为“存在”而后快。然而，海氏思想之实情是：思 *Sein* 为天命、思 *Sein* 为历史，无论是亚里士多德的 *on*、还是海德格尔的 *Sein*，遗忘的也必是同一个东西、追问的必是同一个东西。正如几何学中的 *parallel* 在欧氏几何中译为“平行线”，在非欧几何中仍然译为“平行线”、而不是什么“双规线”，那么，汉语思想在转渡 *sein* (以及希腊语的 *eina i*，拉丁语的 *esse*、英语的 *to be*、法语的 *être*) 时同样应该统一译名，不可一会儿译成“是”，一会儿译成“存在”，活生生割断海格尔与亚里士多德的联系。

作为有人称、时态等具体语法标志的动词，如德语的 *ist* 或英语的 *is*，译成“是”应该没有什么疑义。至于作为不定式的 *sein* (或 *to be*) 和作为分词的 *Sein* (或 *Being*)，因其事实上都带有名词性质，我主张译为“本是”，以区别于动词性质的“是”。显然，“本是”乃一个生造的汉语语词，不如“存在”来得耳顺，但好处如王太庆先生所说，“取消了望文生训

的可能性”。（参见王太庆，《我们怎样认识西方人的“是”？》）相应地，Ontologie可译为“本是论”，而不是译为传统的“本体论”或新兴的“存在论”。

也许有人疑虑，译Sein为“本是”岂非与陈嘉映教授译Ereignis为“本是”相混淆？我的意见是，后期海德格尔弃Sein而用Ereignis（其动词形式为ereignen），恰恰为了躲避无所不在的形而上学之阴影（是否成功则是另一回事），为了强调“发生”、“绽出”、“涌现”；总之，为了强调“无中生有”，故宜译Ereignis为“本生”。

顺便提到，余纪元教授主张译ousia（希腊语词einai [是]的分词阴性单数）为“本是”，强似译ousia为“本体”或“实体”，原不失为一个好主意。可惜余教授同时主张译on（希腊语词einai [是]的分词中性单数）为“是”，徒叹汉语的“是”无法名词化，于是明知“‘存在’用来翻译on不甚合适”而不忍割爱。由此可见，余教授译ousia为“本是”以取代“本体”或“实体”，仍强调ousia乃“本质之是”（esse essentiae），仍遗忘了海氏意义上的einai [本是]。（参见余纪元，《亚理士多德论ON》，《哲学研究》1995年第4期）

[2] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，孙周兴译，《路标》，商务印书馆2000年版，第430-431页。海氏关于“本是”（Sein）的思想渊源不仅来自雅典，而且来自耶路撒冷。海氏好把本是（Sein）比作光（Licht）、比作澄明（Lichtung），显然源自《旧约·创世记》：“上帝说：‘要有光’，就有了光。上帝看光是好的，就把光暗分开了。上帝称光为昼，称暗为夜。”（《旧约》，创1：1-5）海氏称语言乃本是（Sein）之家，然而，“本是之光”在语言中却始终摇曳不定的。海氏在释本是（Sein）如何“显示自身”时写道：显示自身是“对无蔽状态的允诺以及在无蔽状态中给出无蔽者、在场者”。所谓“本是自身”乃“在其真理中的所是，这种真理归属于所是”；换言之，“本是自身”“消失在这种真理中了”。（参见海氏边注，同上，第431页）

[3] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第433页。海德格尔清醒地看到，一方面，只要人还把自身理解为理性的动物，那么，按康德的话说，形而上学就属于人之本性；另一方面，“本是”（Sein）自身总是一个形而上学的语词，与其任由人（比如国朝学人）把它改名为“存在”（Existenz），不如另外命名为“本生”（Ereignis）。（参见海氏边注，同上，第434页）

[4] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第434页。

[5] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第435-436页。

[6] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第438-440页。

海德格尔说：人是这样一种所是的是者，“这种是者的‘本质’在于它去是（Zu-sein）。如果竟谈得上这种是者是什么，那么它‘是什么’（essentia）也必须从它怎样去是、从它的存在（existentia）来理解。而本是论的任务恰恰是要指出：如果我们挑选存在（Existenz）这个用语来称呼这种是者之是，那么这个名称却没有而且不能有流传下来的含义”，即不能有“现成是”的含义。（参见陈嘉映译《存在与时间》，三联书店1987年版，第49页）既然海德格尔不避存在（Existenz）这个现成用语赋予新义，那么，回避“存在”而别译“生存”，未免“让原则受委屈”了，因为“既然他不肯生造一个词而从别人那里或日常生

活语汇里挑一个词来表达自己的意思，强调这个词的某种意义，我们若换个词来翻译，好意迁就他的理解，实际上却抹煞了作者的苦心。”（陈嘉映，《一些重要译名的讨论》，同上，第500-501页）

[7] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第440-441页。

海德格尔在《本是与时间》中将此是本质、此在的整体性规定为“牵虑”（Sorge）。它包括以下三个环节：首先，此是总已经为自身的存在之故而去是，总已经竭其可能绽露自身的所是，海氏称之为“能是”，又称之为“先行于自身的所是”。其次，此是总已经被抛入“本是之内”（In-Sein），总已经被抛入有所领会、有所解释、有所言说的“世界化”了的世界之内。最后，此是总已经寄寓于所“牵持”（besorge）的上手事物中，总已经隐身于所“牵济”（Fuersorge）的芸芸众生中，换言之，此是总已经为逃避独立担荷“无家可归”的被抛困境而沉沦于非本真状态。同时，此是上述“解释学处境”也总已经先在地蕴含了此是挣脱“沉沦”，以本真状态独立担荷被抛困境的可能性。参见陈嘉映译《存在与时间》，三联书店1987年版，第三章）

熊伟先生译Sorge“烦”，并相应译Besorge和Fuersorge为“烦心”和“麻烦”。陈嘉映批评把Sorge译作“烦”，有点把汉语思想中的心学强加给海德格尔的嫌疑。陈嘉映考虑到Sorge的意思是“关心”，为照顾到Sorge，Besorge和Fuersorge之间的词根联系，不得已分别译作操心、操劳和操持。（陈嘉映，《一些重要译名的讨论》，同上，第502-503页）本文之所以为Sorge，Besorge和Fuersorge另立新译名，目的仍如王太庆先生所说，“取消了望文生训的可能性”。

[8] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第441页。

安身（Asstehen），孙周兴原译为“忍受”。人对“存在”、即对“此是的敞开状态”，究竟是心甘情愿地“安身”，还是不情不愿地“忍受”，自然是见仁见智的事。立命（Innestehen）和“性命”（Inständigkeit），孙周兴原译为“内立”和“迫切性”，并在译注中指出了Innestehen和Inständigkeit之间的字根联系。我因前文用了“安身”，后文干脆冒险到底，分别用上了“立命”和“性命”，顺便照应了两词之间的联系，但决无以儒家的“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”统摄海德格尔的意思。

[9] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第442页。此段可改译为：“岩石是其所是，但它并不存在。树木是其所是，但它并不存在。马是其所是，但它并不存在。天使是其所是，但它并不存在。上帝是其所是，但它并不存在。”海德格尔在《形而上学导论》中追溯“本是”（Sein）一词的词源时，特别提到印欧语系中，“它是”（英语的it is，德语的es ist）句式的存在。汉语把“它是”译成“它存在”乃完全不得要领，甚至可以说是连根拔除了原句中蕴涵的形而上学。“A是A”，例如“岩石是岩石”或“岩石是其所是”，并非同语反复。按照康德的著名区分，“A是A”乃综合命题、而非分析命题，谓“是A”的内涵并不能全部包容在主词“A”中。按照海德格尔的著名说法，“A”与“是A”之间的差异乃一种“本是论差异”（der ontologische Unterschied）。汉语对“它是”（es ist）的误译再次证明了海德格尔所说不虚：（印欧）语言乃本是（Sein）之家。

[10] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第442页。

[11] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第447页。

[12] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》导言，同上，第449-452页。

[13] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》后记，孙周兴译，《路标》，商务印书馆2000年版，第357页。海氏在1949年第5版的边注中指出：本是（Sein）之本质是多义的：本生（Ereignis）并非通过是者而发生；而所是状态（Seindheit）则非通过是者不能持续。

[14] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》后记，同上，第358页。Stimmung意为“情绪、调弦、定调”，通译“情绪”。die Stimme des Seins，孙周兴译为“本是之调音”。

[15] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》后记，同上，第361页。海德格尔是从神学走向现象学的，因此断言海德格尔的本是之思，一方面渊源于亚理士多德，另一方面渊源于基督教神学，并非言过其实。

[16] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》后记，同上，第361页。海氏在1949年第5版书页边上注明：1943年第4版中“谢恩”在前，“思想”在后，是否暗示了他仍在犹豫不定——究竟谢恩在先抑或思想在先？

[17] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》，孙周兴译，《路标》，商务印书馆2000年版，第123-126页。

[18] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》，同上，第127页。Befindlichkeit der Stimmung，原译文为：“情绪的处身性”。从海德格尔在《后记》中强调“本是之恩典（Huld）”，强调“思想”（Denken）与“谢恩”（Danken）的互为缘起，不仅可以看出基督教神学思想的深刻烙印，甚至可以追溯到前苏格拉底哲学思想中的灵知（gnosis）成分。

[19] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》，同上，第129-130页。海德格尔在Sein und Zeit一书中强调：畏使此是个别化为其最本己的在世所是。……这种个别化把此是从其沉沦中收取回来并且使此是把本真状态与非本真状态都作为它所是的可能性看清楚。此是总乃我的此是；这种总乃我的此是的基本可能性显现在畏中一如依其本身显现，毫不假托世内是者，面此是首先与通常则附着在世内是者上。（参见陈嘉映译《存在与时间》，三联书店1987年版，第217，220页。）

[20] 参见海德格尔，《形而上学导论》，熊伟、王庆节译，商务印书馆1996年版，第6页。吊诡的是，海德格尔为我们描绘的宇宙论图景，恰恰是他竭力贬抑的“世界图像时代”的现代宇宙论图景，一种弃神的宇宙论图景。

[21] 参见帕斯卡，《思想录》，何兆武译，商务印书馆1985年版，第101，157，158页。




[22] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》，同上，第131-132页。

[23] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》，同上，第133页。

[24] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》，同上，第133-137页。

[25] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》，同上，第137-139页。

[26] 参见海德格尔，《形而上学是什么？》，同上，第139-141页。

 [关闭窗口](#)  [发表, 查看评论](#)  [打印本页](#)

发表日期：2006-11-27 浏览人次：167

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。