



## 作者其他文章

栏目广告6, 生成文件 HTDOCS/NEWXX9. HTM 备用,

## 海德格尔之何所道说？

2005年11月15日

### 海德格尔之何所道说？

**提 要：**本文尝试着追寻海德格尔之何所道说，来对海德格尔的思想进行一种探讨。面对现代人无家可归的境遇，海德格尔以现象学的视野，试图为此在的生存意义标画出路标。这种现象学不是认识论的，而是生存论的。

**关键词：**现象学 生存论 此在 期备性

“确定的描写哲学家们的意见是一回事；与他们深入讨论他们道说的东西，即他们之何所道说，则完全是另一码事。” [①]

——海德格尔

尔

“经验在事实上应当有超自然的价值，这是个悖论。” [②]

——维特根斯坦

坦

在开篇之前就把以上的两句话标示出来，这本身就说明了这两句话对本文的重要意义。维特根斯坦坚持认为，用经验的语言无法描述超经验的事情。海德格尔也经受着这种无奈，他说：“这种语言还没有得心应手地做到坚持现象学的眼光的重要帮助并让那不合式的要搞‘科学’与‘研究’的目的束之高阁。……暂时只能……应用那些就思看来还流行的名称这一办法来形诸语言。……正是这些名称不得不直接而又无可避免地引入迷误。”（《海选》P399 [③]）这大概也是海德格尔的著作号称晦涩难懂的原因之一。但是，如果从问题出发，探讨海德格尔“之何所道说”，即追寻问题“所从之出且向之归”（《存在》P45 [④]），庶几有益于理解海德格尔的思想。

## 1、生存论转向

谈及海德格尔，就不能不谈及《存在与时间》；谈及《存在与时间》，就不能不谈及胡塞尔。海德格尔是胡塞尔的得意门生，但对于《存在与时间》，胡塞尔却颇不以为然，批评海德格尔走向了“人类学研究” [⑤]。应该说，胡塞尔的评价是准确的，但这却不是《存在与时间》少其价值的原因。反之，《存在与时间》的“人类学研究”倾向，不但是由胡塞尔开创的现象学的重要发展，而且标志着西方哲学的一个重要转向。这一转向——如果用先行提示的方式表达出来——就是：从认识论向生存论的转向。

一般认为，近代西方哲学的认识论传统是由笛卡尔开启的。“康德存在论教条地继承了笛卡尔的立场……耽搁了一件本质性的大事：耽搁了此在的存在论……就是‘我在’的存在的意义”。（《存在》P28）反之，“严肃的‘生命哲学’……都未明言地有一种领会此在的存在的倾向”，这可以“狄尔泰和伯格森规定下来的‘人格主义’流派”为代表。（《存在》P55）甚至“在19世纪，克尔凯郭尔就把生存问

题作为一个实际生存活动的问题明确加以掌握并予以透彻地思考”（《存在》P271）。

“传统夺走了此在自己的领导、探问和选择。……流传下来的不少范畴和概念本来曾以真切的方式从源始的‘源头’汲取出来，传统却赋予承传下来的东西以不言而喻的性质，并堵塞了通达‘源头’的道路。”（《存在》P25）“因为这种情况，也因为认识的这种优先地位把对认识的最本己的存在方式的领会引入迷途。”（《存在》P69-70）

于是，“就课题而论，现象学是存在者的存在的科学，即存在论。……基础存在论把存在论上及存在者层次上的与众不同的存在者即此在作为课题……现象学描述的方法论意义就是解释。”（《存在》P44）“从对此在的分析而来的所有说明，都是着眼于此在的生存结构而获得规定的，所以我们把此在的存在特性称为生存论性质。非此在式的存在者的存在规定则称作范畴。”（《存在》P52）

如果把由范畴而来的认识世界的活动称为认识论，那么海德格尔的课题就是生存论〔⑥〕。这种生存论首先标志着由胡塞尔开创的现象学的重要发展。康德在认识论上的先验进路最终导向了胡塞尔的先验现象学。胡塞尔以意向性和被给予性取代了康德的主体与本体的本体论架构——“这门现象学与先天本体论无关”〔⑦〕，但仍以认识论为主题。海德格尔在坚持现象学的视野的同时，充分继承了近代西方启蒙的遗产。海德格尔的主题不是认识论的，而是生存论的。〔⑧〕

西方近代以来的认识论，导致了科学的兴盛，却也导致了上帝之死。在上帝死了和技术泛滥的背景下，人本身却陷入了一种无家可归的状态。人本身的生存，即人何以安身立命的问题就成为了哲学的主题。正是在这一点上，海德格尔的生存论转向突显了其在西方哲学史上的重要意义。

## 2、无家可归

上文已经提示，现代人的无家可归状态是由于上帝之死和技术之泛滥引起的。“无家可归状态迫着此在，使它忘却自身的迷失状态受到威胁。”（《存在》P318）

海德格尔引用尼采的话说：“最近发生的最伟大的事件——‘上帝死了’，对于基督教上帝的信仰成为不可信的了——已经开始把它的最初的阴影投在欧洲大地上。”（《海选》P770）“上帝之离去，‘上帝之缺席’，决定了世界时代。……由于上帝之缺席，世界便失去了它赖以建立的基础。……丧失了基础的世界时代悬于深渊中。”（《海选》P407-408）

这一贫困时代由于技术之泛滥而愈加贫困。“技术越来越把人从地球上脱离开而且连根拔起。”（《海选》P1305）“我已经用‘座架’……命名了现代技术的本质。座架摆置人，亦即挑动人把一切在场者当作技术的持存物来订造……座架同时也伪造大道，因为一切订造看来都被引入计算性思维之中了，从而说着座架的语言。”（《海选》P1143-1144）“归根到底，这是要把生命的本质交付给技术制造去处理”。（《海选》P430）

由于上帝之死和技术之泛滥，“人本身及其事物都面临着一种日益增长的危险，就是要变成单纯的材料以及变成对象化的功能。……当人把世界作为对象，用技术加以建设之际，人就把自己通向敞开者的本来已经封闭的道路，蓄意地而且完完全全地堵塞了”（《海选》P433）。

那么，“怎样才能救渡呢？”（《海选》P626）“上帝和诸神是否以及如何不出头，黑夜是否以及如何停留，神圣者的白昼是否以及如何破晓，在神圣者的开端中上帝与诸神的出现是否以及如何能重新开始。……只有这样才能从存在中开始克服无家可归的痛苦……须如此来思的无家可归的状态实基于存在者之离弃存在。”（《海选》P382）

存在者之离弃存在，这是“存在的被遗忘性”：“它遮蔽自己。它滞留在一种遮蔽性中，这遮蔽性又遮蔽着自身”。（《海选》P635）“将存在的真理付诸遗忘而有利于未来本质中加以深思的存在者之充塞，这就是在《存在与时间》中所谓的‘沉沦’的意义。”（《海选》P376）

反之，“只有当人生入存在的真理中去并从属于存在的时候，来自存在本身的那些指示之分发才会来到，而这些指示必须成为人所需的律令与规则。……只有这种指示的分发能够把人调配到存在中去。只有这样的配置才能够担带与约束。此外一切律令始终不过是人类理性的滥造之品。……存在的真理赠送一切行为的支点。”（《海选》P402）

这样，海德格尔的生存论的主题就得以显现出来：面对无家可归，面对存在的被遗忘性和沉沦状态，如何领会存在者之存在？

## 3、存在者之存在

以上关于生存论转向和无家可归状态的探讨，就引出了海德格尔的主题：问之所问是存在的意义，被问及的恰好就是人这种特殊存在者的生存。在这种生存中，存在者如何领会存在？或者说，存在者之存在是如何可能的？

“作为哲学的基本课题的存在不是存在者的族类，但却关涉每一存在者……存在地地道道是transcendens[超越者]。”（《存在》P44）按照现象学的处理方式，存在作为“超越者”具有自身被给予

性，使存在“居而寓于”存在者，“同（存在者）相熟悉”（《存在》P64）。当然这种现象学的对象不是认识论，而是生存论的：即不是“意识和意识的对象性”，而是“在无蔽和遮蔽中的存在者之存在”。

（《海选》P1286）。

这种存在者之存在即是此在[Dasein]。“此在，也就是说，人的存在……我们着眼于存在谈及存在者，从而使存在者前来照面。”（《存在》P30）“此在从来就携带着它的此”（《存在》P155）：“人‘此’在，也就是说，人是存在的澄明”（《海选》P370）。“它是‘已经澄明的’，这等于说：它作为在世的存在就其本身而言就是敞亮的——不是由其它存在者来照亮，而是：它本身就是明敞。”（《存在》P154-155）

这种由现象学展示出来的此在具有“向来我属的性质”（《存在》P50）。从学理的角度来看，这是胡塞尔“纯粹现象学”的一份遗产。“‘纯粹的’说的是‘先验的现象学’，而认识着、行动着、评价着的主体的主观性就被确定为‘先验的’。”（《海选》P1283）对于这种先验的主观性，胡塞尔进行了反思：“当我这个沉思着的自我通过现象学的悬置而把自己还原为我自己的绝对先验的自我时，我是否会成为一个独存的我？……一门宣称要解决客观存在问题而又要作为哲学表现出来的现象学，是否已经烙上了先验唯我论的痕迹？”〔9〕

但是，此在的“向来我属”却强化了“我”的“主观性”。“像与此在相统一的世界这样的东西在存在论上如何是可能的？世界必须以何种方式存在，才能使此在作为在世界之中的存在生存？……此在生存着就是它的世界。……如果没有此在生存，也就没有世界在‘此’。……如果‘主体’在存在论上被理解为生存着的此在而其存在奠定在时间性中，那么必须说：世界是‘主观的’。”（《存在》P413-415）甚至，“‘世界良知’是一种可疑的发明；而只因为在根基上和本质上良知向来是我的良知，此在才能搞出这件发明”（《存在》P319）。

此在作为向来我属的存在者之存在，就道出了“存在与时间”。由于此在的向来我属，“此在设置……空间。此在绝非现成存在在一块由躯体充满的空间中。此在生存着向来就占得了一个活动空间。……因为此在是‘精神性的’，并且只因为这个，此在具有空间性的方式才可能是广延物体本质上始终不可能具有的方式。……只有根据绽出视野的时间性，此在才可能闯入空间。”（《存在》P417-418）

此在作为“精神性的”时间性，当然不是意识的“一条永恒的赫拉克利特的河流”〔10〕，而是“去存在”。“此在的‘本质’在于它的生存。”（《存在》P49）“写‘本质’一词时加上了引用号。这是表示，现在‘本质’既不是由潜能，也不是由现实，而是由此在的出窍状态来规定了。”（《海选》P371）

此在在“出窍状态”中生存。但这是一种什么样的状态？如何通达这种状态？在这种状态中能有怎样的喜乐和安宁？

## 4、通向允诺之有

此在就是我的生存。但我终有一死。“日常生活却恰恰是生与死‘之间’的存在。……在世的‘终结’就是死亡。”（《存在》P268-269）上帝死了，没有了彼岸和来世的日常生活恰只是现世和今生。难道说就在现世和今生，我也可以有一种“超越”的意义？

是的，“这个‘有’作为存在的天命主宰着。……当存在有了时，存在就来到天命中。……人生存着处于存在的天命中”（《海选》P379-380）。“超出就是形而上学本身，这个名字现在在这里不是指哲学的一种学说或学科，而是指，‘有’那种超越……作为超越而展示出来的那些东西所具有的丰富和险峻，就叫作形而上学的命运。”（《海选》P633-643）“存在就是绝对超出自身的无与伦比的东西了，即，绝对超越者(transcendens schlechthin)。但是这种超越并非越过去和转向另一东西，而是回归到它本身，并且归入其真理的本质之中。”（《海选》P450）

存在本身之“有”就是一种天命，一种生存之允诺。这种允诺之有不但是形而上学的命运，而且是我的命运。但“当人们将目光从存在者转向存在时，存在与存在者之间的这种差异便显现为超越，即显现为元一物理的东西(das Meta-Physische)。”（《海选》P617）这种把存在者和存在作为此岸和彼岸进行二元划分的形而上学，就导致了存在之遗忘。所以，“对形而上学的征服(Verwindung)就是对存在之遗忘性的征服”（《海选》P636）。于是，我迎回了存在之回归：我“在世”所以我存在。“在‘在世’这个名称中的‘世’却绝不意味着尘世的存在者以别于天国的存在者，也不意味着‘世俗的东西’以别于‘教会的东西’。‘世’在‘在世’这个规定中的意思……是存在的敞开状态。”（《海选》P392）

在存在的敞开状态中，此在的非形而上学的、“此岸”的生存意义得出显现出来：“死所意指的结束意味着的不是此在的存在到头，而是这一存在者的一种向终结存在。死是一种此在刚一存在就承担起来的去存在的方式。”（《存在》P282）这种“向死存在”标画着现世和今生的特征，但却领会着存在者之存在的整体性，怀着“坦荡之乐与清醒的畏”（《存在》P353）走向死亡。

但是，该如何通向允诺之有？或者说，存在者之存在的整体性何以显现？“这种开辟道路把作为语言(道说)的语言(语言本质)带向语言(有声表达的词语)。”（《海选》P1142）“道说即显示……它的有所端呈的给予(Geben)才允诺着诸如某种‘有’(Es gibt)之类的东西——也还为‘存在’(das Sein)

所需要，以便存在作为在场进入其本己之中。……大道赋予终有一死的人以栖留之所，使终有一死的人居于其本质之中而能够成为说话者。……大道在需用着的归本中让道说达乎说。……大道居有人，使人进入为大道本身的需用之中。”（《海选》P1137-1141）

这就是海德格尔所标示出来的路标：“存在在思中形成语言。语言是存在的家。人以语言之家为家。”（《海选》P358）这一路标本身就是“现象学”的“现象和逻各斯”（《存在P33）：“一个‘原事情’……现象本身——在眼下的情形中即澄明——把我们摆到这样一个任务面前：在追问着现象之际从现象中学习，也即让现象对我们有所道说。”（《海选》P1253）“我们把这一允诺某种可能的让显现（Schein enlassen）和显示的敞开性命名为澄明。”（《海选》P1252）“澄明的不动心脏乃是这样一个寂静之所，唯由之而来才有存在与思想也即在场性与颖悟的共属一体关系的可能性。”（《海选》P1255-1256）

居留于澄明之境，就是此在的“出窍状态”。在这种澄明的出窍状态中，存在者之存在“共属一体”：“存在有了而又不有”（《海选》P379），“在存在中就隐藏着不的本质来历”（《海选》P401）。

## 5、在路上

现在到了最可关心的问题：此在的出窍状态能有怎样的喜乐和安宁？海德格尔的回答却令人沮丧。“思完成存在对人的本质的关系。思并不制造与影响此关系。”（《海选》P358）“我们所猜度的预备性的思想并不想预见将来，并且它也不能预见将来。”（《海选》P1247）这是一种悲观主义？不是的。“在现在所进行的这种深思的境界之内，悲观主义和乐观主义都是太不闻大道的处事态度了。”（《海选》P1304）

“这种期备性的思想的要旨在于揭示那个运作空间，在这个运作空间内，存在本身能够在人的本质方面把人重新纳入一种原初的关联中去。去期备，这乃是这样一种思想的本质。”（《海选》P764）“它必须满足于在路途上建筑”（《海选》P643）：“面临人的这种有本质意义的无家可归状态，存在的历史的思会看出人的未来的天命就在于，人要找到存在的真理中去而且要走到找存在的真理的路上去。”（《海选》P384）

“有一种既不能是形而上学又不能是科学的思想吗？”（《海选》P1246）“哲学即形而上学。……关于哲学之终结的谈论却意味着形而上学的完成……科学之发展同时即科学从哲学那里分离出来和科学的独立性的建立。这一进程属于哲学之完成。……哲学之发展为独立的诸科学……乃是哲学的合法的完成。哲学在现时代正在走向终结。……哲学消解于被技术化了的诸科学。”（《海选》P1242-1246）

“形而上学就是柏拉图主义。”（《海选》P1244）柏拉图主义以事物和理念的二元划分为特征，这种二元划分在基督教神学那里表现为人与上帝、此岸与彼岸，这种此岸与彼岸最后在近代科学里表现为主体和客体。这种二元划分就是形而上学本身。形而上学在其不同的历史阶段都曾以哲学为名。但“上帝死了”，一种与柏拉图主义相反的“唯物主义”日益盛行。于是，形而上学消亡了，哲学也就随之终结。

因此，“将来的思不再是哲学了，因为将来的思思得比形而上学更原始些，形而上学这个名称说的是同样的东西。”（《海选》P405）但是“上帝死了”，难道存在者之存在要追求在现世“道成肉身”[11]？或者难道要让人取代上帝的位置？

“若有人想把关于人的生存的本质的这句话解释为好像是把基督教神学关于上帝所讲的一种思想（上帝是自己存在）还俗来移用于人，那么这将是迷乱到极点的想法了；因为生存既不是本质的实现，生存甚至也不促成与设定本质的东西。”（《海选》P371-372）“如果有人，人作为存在者之存在的创始者在一个世俗化了的世界中取代了上帝的位置，那么这种解释也实在过于粗糙了。自然，人的本质也参与其中，这是毫无疑问的。但人的本质（动词的）、‘在人中的此在’……是非人的。”（《海选》P619）

上帝真的死了！虽然“有待思想的东西的伟大处是太伟大了”（《海选》P1317）。但是，“哲学将不能引起世界现状的任何直接变化。不仅哲学不能，而且所有一切只要是人的思索和图谋都不能做到。还有一个上帝能救渡我们。留给我们的唯一可能是，在思想与诗歌中为上帝之出现准备或者为在没落中上帝之不出现作准备；我们瞻望着不出现的上帝而没落。”（《海选》P1306）

这难道不是一种悖论吗？“我们假定了也许我们根本不可作出的假定”（《海选》P811）：通向允诺之有。“对于无限地栖留于敞开者中的奥尔弗斯神来说，歌唱唾手可得，但对于我们来却并非轻巧之事。”（《海选》P458）诗人“为终有一死的人带来消逝的诸神的踪迹，即，消逝在世界黑夜之黑暗中的诸神的踪迹。”（《海选》P461）

## 6、栖留何处？

追寻着海德格尔的路标，我们在路上。我们行色匆匆，栖留何处？哪怕是可以歇歇脚的驿站也足慰我心。

我们不甘沉沦，但却无以超越。我们知晓尼采的“超人”，但却感受了希特勒的暴虐。“如果思想和诗歌再不成为不用暴力的力量，那末现在正在出现的人被连根拔起的情况就是末日了。”（《海选》P1305）那么，我们就在现世和今生中重回奥尔弗斯，沉醉在酒神精神中：寻求作为理性的他者的审美拯救。

如果不能满意海德格尔建筑的驿站，那就不妨回过头来审视一下海德格尔的路标。现象学的视野使海德格尔直面生存，却也强化了“向来我属”。存在者之存在作为我的领会如何诉诸语言？诗是否就是领会和颖悟的唯一可能道说方式？此在的“在世”结构标识了现世和今生，这是上帝死了以后非形而上学的生存。但是，此在作为我与存在的共属一体，是否留有形而上学的残余？如果没有，这种共属一体又是何种状态：由现世的我悟入寂静澄明之境，这难道不是禅宗的主题吗？或者，存在者之存在的出窍状态难道不是庄子与天地合而为一的“忘在”境界吗？

“我深信，现代技术世界是在世界上什么地方出现的，一种转变也只能从这个地方准备出来。我深信，这个转变不能通过接受禅宗佛教或其他东方世界观来发生。思想的转变需要求助于欧洲传统及其革新。思想只有通过具有同一渊源和使命的思想来改变。”（《海选》P1313）但是，“如果由于形而上学观阻止人们思考对存在本质的探问，因而对存在本质的探问不放弃形而上学的语言，那么这种探问就会逐渐衰死。”（《海选》P627）

关乎此在的存在本身不是形而上学的无限超越者。与之相适应的就不应该是形而上学的建构和语言。但是，海德格尔在《存在与时间》中的“科学的”、体系化的建构本身是否就隐含了重建形而上学的雄心？海德格尔是否回答了维特根斯坦的悖论：“经验在事实上应当有超自然的价值”？不论海德格尔的态度如何，由现象学而来的“向来我属”和存在作为超越之物的被给予性就已经规定了海德格尔思想的形而上学倾向：因为具有自明性的超越之物本身就隐含有一种形而上学的信仰，而“向来我属”的领会和颖悟本身则是和智性的言说相矛盾的。

事实上，绝对的无限超越者在康德那里就已经动摇，“如果整体是经验性地被给予的，那么……追溯到无限就是可能的……再进展到更高的条件是无限可能的”<sup>[12]</sup>。从这一规定出发，非形而上学的在世的“无限”只能是可能无限或无限可能。

此在的在世包含有怎样的可能无限或无限可能？在世本身标识着现世和今生，包含了作为物的自然世界和与他人的“共在”世界。我在自然世界之中的生存，或以科学为行动方式。但这一行动本身奠基于我的生存，甚而科学本身威胁着我的生存。这样，我只好将目光转向另一度生存，即我与他人的“共在”生存。

在与他人的“共在”生存中，一种关乎无限的可能性如果不是由我的时间性决定的，而恰恰是由我与他人的“共在”决定的；那么，“存在与时间”这一主题就变成了“生存与空间”<sup>[13]</sup>。在这一度可能性中，我们能否找到栖留之所？至此，我们思及了海德格尔未曾思及之处——“有待思想的东西的伟大处是太伟大了。”如是我闻。

[①]《什么是哲学？》。《海德格尔选集》，海德格尔著，孙周兴选编，上海三联书店，1996年。第599页。

[②]《关于伦理学的讲演》。《维特根斯坦全集》，维特根斯坦著，涂纪亮主编，河北教育出版社，2003年。第十二卷第8页。

[③]《海德格尔选集》，海德格尔著，孙周兴选编，上海三联书店，1996年。第399页。下同。

[④]《存在与时间》，海德格尔著，陈嘉映、王庆节译，三联书店，2000年9月。第45页。下同。

[⑤]《现代西方哲学新编》，赵敦华著，北京大学出版社，2000年。参见第167页。

[⑥]“生存论”这一术语较之“存在论”，可以更准确地表达这种转向。其一，认识论以科学知识为对象，生存论则以人的生存为对象。其二，海德格尔虽然以《存在与时间》命名著作，但生存是现象，存在具有自明性，存在者之存在是生存。其三，生存论，即人的生存，这表达了生命哲学、存在主义、后现代主义等现代西方哲学的共同主题。

[⑦]《现象学的观念》，胡塞尔著，倪梁康译，上海译文出版社，1986年。第4页。

[⑧]“诸种科学都是人的活动……科学研究既不是这种存在者唯一可能的存在方式，也不是它最切近的可能存在方式”。（《存在》P14）科学作为人的一种可能行动，乃是由对存在意义之领会而开启出来的，即奠基于一“基础存在论”。

[⑨]《现代西方哲学十五讲》，张汝伦著，北京大学出版社，2004年。转引第215页。

[⑩]《现象学的观念》，胡塞尔著，倪梁康译，上海译文出版社，1986年。第43页。

[11]“太初有道，道与神同在，道就是神。……生命在他召头，这生命就是人的光。……那光是真光，照亮一切生在地上的人。……道成了肉身，住在我们中间，充充满满地有恩典，有真理。”（《新约》约1：1—1：14）

[12] 《纯粹理性批判》，康德著，邓晓芒译，杨祖陶校，人民出版社，2004年。B542。

[13] 例如，中国儒家的建构在某种意义上就是通过一种空间性的“修身、齐家、治国、平天下”而获得一种时间性的永垂不朽。

文章添加：[曹小旦](#) 最后编辑：[奚为后我](#)

点击数:1271 本周点击数:5 [打印本页](#) [推荐给好友](#) [站内收藏](#) [联系管理员](#)

#### 相关评论（只显示最新5条）

[曹小旦](#) 于2006-2-17 11:22:20

尝古兄所言在理。

一如“人类学”这一称谓已有“科学”之特征，“现象学”这个称谓本身也可能引起误解。

如上胡塞尔的评价，我用的是二手资料，并未找到原始出处。

按我的理解，有一点应该可以肯定：胡塞尔批评海德格尔超出了知识论的探讨。

我不懂外语，但从“理校”的角度来说，我以为那个“人类学”的翻译可能容易让人产生误解。

另，应不问马兄的问题，原文已做修改。

[尝古](#) 于2005-11-23 23:38:37

看过楼主关于海德格尔的文章，你在文章开头“生存论转向”中提到胡塞尔对《存在与时间》的批评，说海氏走向了“人类学研究”，并且你认同这样的断定，从而得到你对海氏现象学的观点“不是认识论的，而是生存论的”，显然你对“人类学”这个词的理解是模糊的，也没有详细论证说明就急忙跳到了你对海的评价，而这个评价仍是命题式落如日常话语。

人类学的基本定位就是科学，其态度就是要放弃思辨哲学。其中一种方式就是研究人类的自然基础，它基本建筑在生物学决定论上。而最具有代表性的无疑是斯特劳斯的结构主义人类学，它是科学概念在社会研究领域扩展的结果，斯氏提到：“人类学是首先是一门经验科学。……结构能否成立，取决与经验研究的结果。”并且还语言模型引进到人类学中。由此看到胡塞尔的评价是有待考察的，显然海德格尔的思路难以纳入作为科学分之人类学。

[曹小旦](#) 于2005-11-17 13:15:56

这一问题已有过讨论：

问：能不能解释一下“此在的‘向来我属’就是一种完全的‘万物皆备于我’”这句话？

答：这就涉及到“向来我属”的特征。所谓“存在与时间”的时间性是直接与“向来我属”相关联的。有些老一辈的学者认为海德格尔的思想就是一种“主观唯心主义”，这甚至在我文中的引文就可以找到证据。因为向来我属就规定了这种特征。当然，“主观唯心主义”是在形而上学背景下的一个术语，而海德格尔恰恰是要超越形而上学。但如果简单来说的话，这种说法可以帮助理解。

问：接着这个问题，海德格尔的“向来我属”和康德的“先验主体”有何关联？

答：这在学理上可以说是一种承接的关系。笛卡儿的“我思故我在”确立了“我”这一主体，康德的“先验主体”就“先天综合判断”而言就是“知性原理”，这在胡塞尔那里就是“我”的意识，到海德格尔这儿就是“我”的生存。这一先验进路都以“我”为基点，这就规定了海德格尔的“向来我属”。但是，海德格尔的主题是生存论的，这是其思想的关键之处所在，这也是我在文章开始就强调“从

认识到生存论转向”的原因所在。

问：把话题返回来，“万物皆备于我”，这在《孟子》里是一个很高的境界，海德格尔的“向来我属”是否也意味着这一境界？

答：这是个误会，我在这里只是出于表达的方便，还没有考虑到这一问题，也许我应该把引号去掉或换一种表达。

不问马

于2005-11-16 14:41:22

“此在的“向来我属”就是一种完全的“万物皆备于我”。” ???

“向来我属”就是一种完全的“万物皆备于我”，这是Kant吧？

曹小旦

于2005-11-15 12:10:22

我来抛砖引玉。欢迎大家批评。

呵呵

[更多评论>>](#)

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号