

海德格尔与西方哲学的危机

一、西方哲学之“危机”感与“无”的意识

西方的哲学经过几千年的发展所形成的一套完整的思想体系，曾经给西方人和他们的社会发展带来了许多的益处。但从近代以来不断受到严重的挑战，在批判西方传统哲学的有识之士中，海德格尔是最为有力的一个。

所谓“危机”，并不是我们硬加在西方人头上的帽子，而是他们自己的切身感受。我幻知道，1918—1922年斯宾格勒发表了她的《西方的没落》一书，而轰动了整个世界。他用了“没落”（Untergang）一词，比“危机”更加严重得多。这本书所反映出来的欧洲人的那种“心态”（Mentality）是很值得重视的。尽管对他书中的历史哲学的观点可以有不同的评价。这本书说，很长时期以来，欧洲人过于忽视了对自己的认识，见物不见人，这样的文化，终究会完全成为一种僵化的体系（他所谓的“文明”），从而把“人”降为一种大机器中的组成部分；哲学的任务就是要唤起人对自身的自觉，把自己与僵死的物质世界区别开来。因而他的哲学的主要理论基础，是建立在“历史的世界”和“自然的世界”的严格区分上的。

不错，西方文明早在苏格拉底时代就已经提出“认识你自己”的任务。但这一思想的真实的意义并没有完全发挥出来，希腊人只是侧重于从科学计量的角度来理解“时间”和“空间”。他们所理解的“人”，只是一种具有特殊“理智”这种功能的“动物”，因而“历史”也不过是一种更为复杂的因果系列。古代的欧洲人没有真正的“历史意识”，因为它没有真正的“人”的意识。所谓“真正的”历史意识、“真正的”人的意识，是指“活的”历史意识、“活的”人的意识而言的。斯宾格勒自诩他要在历史学中来一番“哥白尼式的革命”，即把“人”当作一种自由“活体”来对待。历史学以自由的活体的活动为对象，因而历史的过程就不是一种类似自然的必然的因果性，活体之间的关系，是一种通过人的自由选择而进入“必然性”的“命定”（Geschick, Schicksal）的关系，是活人“令”它如此。斯宾格勒认为，这种以活体的历史意识为核心的“哥白尼式的革命”意味着西方传统文明的衰落。

然而，西方文化的真正“危机”并不在于它“忽视”了某些“方面”，如一般所谓，“忽视”了“人”，因而有所谓“科学主义”、“人文主义”之分，似乎前者“忽视”了“人”的问题。这种区分，当然有其自身的意义，但实际上这种区分本身，仍在西方哲学传统笼罩之下，而并非海德格尔的真意所在。

所谓西方哲学的“危机”，是一种“思想方式”的“危机”，它表现在对待“人”的问题上，也表现在对“世界”的问题上，所以，从这个方面来说，是一个“全面性”的“危机”，这种“全面的”紧迫的“危机感”，在海德格尔的老师胡塞尔那里，特别是在胡塞尔晚年，已经很明显地表现了出来。胡塞尔从研究“纯心理”的“人”入手，进而研究一个“理念”的“世界”。“世界”不是静观的对象，而是“人”生活的“环境”，“人”与“世界”（包括了“他人”）的关系，既不是纯物质的交往，也不是纯概念的构建，而是一种活生生的、生活的关系。这样，胡塞尔晚年企图建立的“人文科学”，就不仅仅是研究“人”，而同样包括了研究“世界”——排除了一切经验科学和形式科学方法的一个最为严格的科学。

海德格尔的思想也不仅仅是为了阐发“人”的特殊地位，他的《存在与时间》固然强调了从“人”（Dasein）来理解“存在”（Sein）的意义，但毕竟是要把“存在”与Dasein的时间性、历史性结合起来，强调“人”之“存在性”意义，以致于在1946年他要发表论人文主义的演说，以表明他并无意反对这个主义，但就在这时，他还是指出人们受这些“名称”的灾难已经够多了。他说：“希腊人在他们的伟大时代中都是没有这些名称而有所思的。”^①

从这个意义来说，海德格尔在《存在与时间》中强调Dasein，强调从Dasein为依据来理解Sein，并不仅仅具有“纠偏”的意义，更不是“你说一个‘东’，我说一个‘西’”，你（传统）说个Sein，我就说个“人”（Dasein），海德格尔思想的重要之处在于强调Dasein与Sein在一个层次上，都是Sein，而Sein又恰恰是西方传统哲学存在论的核心问题。

传统的存在论把“存在”理解成“物”之“性”，或者叫做“最本质”的“属性”，这的确是一种经验性、对象性思想方式的产物，这种思想方式，在海德格尔看来，使西方人忘掉了“存在”的真正“意义”、“存在”是“世界”向“人”显示出来的本源性的、本然性的意义，正因为“人”是一种特殊的存在（Dasein），所以万物才向“人”显现为“存在”，“存在”只对Dasein意义下的“人”有“意义”。“存在”是“人”的“世界”，而“人”生活在“世界中”。“人”与“世界”有一种本源性的、本然性的关系，原来不仅是一种物质性交往关系这是一切动物都如此的，也不是一种“思想”的关系这归根结蒂是为物质交往服务的。

因此，在海德格尔看来，西方哲学传统的问题不仅出在忽视了“人”，而且也出在它们对“世界”采取了一种不适合的思考方式。在反驳这种传统时，海德格尔提出了一个“无”的问题，正是在这个问题上，使海德格尔更进一步地超出了西方哲学的传统思想方式，而接近东方的哲学精神。

海德格尔批评传统存在论说，你们只知道穷追万物之“属性”，追到了最后的“存在”（存在的存在），以为达到了极致，但就这个思路本身来说，传统存在论从不追问“无”（不存在）的问题，因为这种思想方式，从不以“无”为“对象”，我们的思想的“对象”必是“有”，而不能是“无”。不错，人们并没有完全忽略了“无”，斯宾诺莎说过，一切的“否定”（无）都包含了“肯定”（有），但“无”不是一般意义上的“否定”，而是“存在”的“否定”，是“不存在”。

“存在”（有）不是经验意义上的“物质世界”，“不存在”（无）也不是经验意义上“物质世界”的“否定”，“物质世界”是“否定”不了的，这一点海德格尔当然也是承认的。传统存在论正是在这一点上混淆了作为“物质世界”的“属性”的“诸存在”与真正存在论上的“存在”的意义，因而归根结蒂，传统存在论仍是从一种知识论的立场来看“存在”，把它归结为“物性”的。真正存在论的“存在”，是“意义”的“存在”，是“存在”的“意义”，而这种“意义”，只是对“人”这样一个特殊的“存在”（Dasein）才显现出来的。没有“人”，“物质世界”当然是存在的，但那种只对“人”才显现出来的“意义”却“不存在”。因此，在海德格尔看来，“无”即是“无意义”是“意义之无”。但我们已经说过，海德格尔所理解的“人”（Dasein）是时间性、历史性的，是“有死的”所以“人”不可避免地要面对着“无”的问题。本然性、本源性的“无”，不是一般的“否定”，而是通常意义上“否定”的“根据”，就像各种物的属性是以存在论的Sein为依据一样，通常意义上的“否定”正导源于那种本源性的“无”的意识之中。

于是，我们看到，在西方传统存在论的思想体系中没有“无”的真正地位，“有”和“无”只是在有限的意义下相互转

化，在“有限的存在”（“限有”）的意义下，通过质量互变，承认“从‘无’到‘有’”、“从‘有’到‘无’”的意义，因而归根结蒂，仍是对有限事物属性一种“肯定”（有）和“否定”（无）。传统存在论只承认本源性的“有”（存在），而不承认本源性的“无”（不存在）。“有”是绝对的、抽象的，在存在论上没有“无”与其相应，而只有在海德格尔的“基本存在论”（本源存在论或现象学存在论）中，“无”才和“有”一样，构成了存在论的基本内核。

“‘无’是什么”这个问题，不是要问“无”是个“什么”“东西”（物）——因为“无”本已是“无物”——而是问“无”是“什么”“意义”。“物质世界”是永恒的“存在物”，不能从“无”产生，也不能归于“无”，正如巴门尼德说的那样“铁板一块”的“必然性”。“有”（存在）是对“人”的一种“意义”、“无”则是这种“意义”的失落。“世界”只对“人才”有“意义”，如果没有“人”则“世界”就“没有”（无）那种只对人才显现的“意义”，然而，既然“人”总是要死的、有时限性的，那末“人”就始终面临着“无”的威胁。

由此可见，“无”（不存在）的问题，和“有”（存在）一样，都根源于作为“Dasein”的“人”。作为肉体（物质）存在的人，不会成为“无”、“人”化为灰烬，从自然的眼光来看，不过是物质形态的转换；“人”的“死”，也不是因为失去了什么功能（如思想、精神、情感等），就不符合“人”的“概念”，不配叫“人”。从存在论来看，“人”是Dasein，而Dasein本身就具有“无”的意义。“这个有”（Dasein）必定会是“无”。作为“Dasein”的“人”，使世界“有”（存在），也使世界“无”（不存在），于是才出现这样的二律背反：“世界”对“人”来说，既是“有”“意义”的，又是“无”“意义”的。

海德格尔认为，西方哲学传统思想的问题正出在忽视了“无”的意义，从而也歪曲了“有”的意义。“有”（存在）成了“物质世界”诸属性之抽象、总和、概括，“思想”（理性）成了人作为一种物质存在（动物）的特殊功能，从而成为谋取物质福利的工具。归根结蒂，经验上的、知识上的“有”（存在）统治了整个西方哲学的传统，而唤起西方人对“无”的意识，无疑是一付清醒剂，是对由这种思想方式带来的西方文化危机的一种挽救。

我们看到，“无”的意识的强调，是西方文化和哲学矛盾发展的产物，也是这个文化传统的突破。西方的思想家看到，为他们的传统的哲学思想所未能充分认识到的这个根本问题，东方的民族，在不同的历史条件下以不同的方式早已思索过了。

近代以来，随着西方人生活的“世界”的不断扩大，他们当中有不少思想家、哲学家已开始意识到不能光局限于自己的文化和哲学传统，对于宇宙、人生的本源性问题，世界上许多民族，都有自己独特的思考方式，仁者见仁，智者见智。并不是为了“猎奇”，而是为了深入思考问题，各民族，各文化类型，需要交流；尤其是在西方文化发展到现在使人们有一种“危机”的情况下，这种交流更加显得重要。

东方的民族，是对“无”的意识觉悟得比较早的民族，古代印度的佛家、中国古代的道家，论“空”论“无”，同样是对“世界”与“人”的本源性关系的一种思考。这种思想在东方也经过几千年的发展，其消极的、虚无主义的色彩也成为东方民族的精神枷锁，所以，近百余年来，东方的志士仁人对西方的科学、务实精神趋之若鹜，这种趋向也是我们这个民族的生活的需要。然而西方的文化发展似乎经历了一个相反的过程，在沉湎于数百年声色货利的经验世界之后，想起了那个令人战栗的“无”。

“无”的意识的觉醒，又使人们回到“人”与“世界”的本然性（本源性）状态。远古的“黄金时代”，卢梭幻想的“自然状态”……都在这种“本然性状态”中得到了依据和净化。西方的传统思想方式使“人”忘记了“本”，忘记“存在”（有）的意义，也忘记“不存在”（无）的意义，但这种“意义”只要“人”存在，则总是向“人”开放的，只是西方人的传统思想方式常使他们理解不了那种意义。当代由于海德格尔的启发，西方人终于从根本上正视了“无”的问题，在经过一段冲击性的危机感后，又逐渐找到了这存在论上的“无”与自己文化、哲学传统的沟通之处，这就是我们后面要讨论的萨特的工作了。

二、“形而上学”的否定与“哲学”之终结

所谓“西方传统的思想方式”，就是“形而上学—哲学”的思想方式。

“哲学”原为“爱智”之意。海德格尔认为最初见于赫拉克利特的残篇中，而一般哲学史家则认为毕达哥拉斯最早用这个词自称为“爱智者”。无论如何。海德格尔指出了*“???”这个词要晚于*“*???”，后者在赫拉克利特和毕达哥拉斯那里是“人”，而不是指一门学问②。“智慧”是对世界的知识，但人不能全智全能，所以对于“智慧”只能“心向往之”，努力加以追求，这应是“爱智”的原本的意思。然而“知识”乃是一种科学形态，于是“爱智”本身也就成了一门学问，成了“爱智之学”，成了“哲学”。所以古代希腊哲学乃是一种科学思维方式的产物，这种思维方式，把世界作为客观对象加以观察，究其原因，在把握必然的因果联系中求确切之知识。这种根本立场虽经苏格拉底的“认识你自己”将哲学方向由外引诸于内也未曾有根本的变化，他们总是穷根究底，以求最本源性的“原因”。这种思想方法经柏拉图到亚里士多德得到古代完备的形态，哲学为探究“第一性的原则”。亚里士多德这一部分的著作在一世纪时被人编纂，放在他的“物理学”之后，成为“Metaphysic”，这应是“形而上学”的最本源的意思，这时“哲学”与“形而上学”也就具有相同的意义。海德格尔在自己的著作中很强调“Meta”的“超越性”的意思，其实他理应欣然接受*“之后”的最根本、也是最普通的含意。按照海德格尔自己的理论，“形而上学”的的确确不是最本源性的思维方式，而是由“物理学”派生出来的，是“物理学”“之后”出现的一门学问，即“形而上学”是研究“诸存在”（万物）之“存在”的学问。这个形而上学意义下的“存在”，虽然为“万物”之“本”，但仍被科学式思维方式想象为一种“物”（存在），既可直观，也可理解，既是其体的，也是普遍的，像其它的“诸存在”一样，不过它是最高、最本质的具体共相。对于这种“存在”，我们人类居然也能有一套概念体系（哲学）来把握。因而从根本上来说，如海德格尔和胡塞尔所坚持的，“哲学”和“神学”（见神学theosophy）则常是一个意思。

作为形而上学的哲学在思想史上虽也常常受到挑战，但根基并未动摇过；直至近代到了康德，“形而上学”的问题，才得到真的对待。康德严格划分科学知识的界限，把上帝、自由意志、第一因这类形而上学问题，干净彻底地排除于经验科学知识之外，可说揭了“形而上学”的老底。但康德是以二元论的方法来作为他的批判哲学的理论基础的。而主体与客体之分裂和对立，却正是形而上学最为根本的态度，把世界作为客体，把“自己”作为“主体”，以静观的、抽象的方式把握世界，正是“形而上学”产生的根基。康德是用“其人之道反治其人之身”，但要真正克服这种态度，是要把形而上学所产生的结果连同产生它的基地一起“括起来”，另辟蹊径，才能达到目的。

由于康德是用形而上学的方法，在形而上学共同的基地上否定形而上学，或者说，他是在承认“物理学”（经验科学知识）和“原（‘后’或‘超越’）物理学”之间有原则区别的前提下否定形而上学，所以他为了保存科学知识的可靠性和纯洁性，不得不武断地宣称本源性问题之不可知。而从根本上来说，真正的“本源性”问题应出现在“物理学”（各门经验科学）和“形而上学”分化之前，在“现象”（表象）与“本质”分化之前。从这个全然不同的立场出发，“存在”的本源性问题不是被取消了，而是在新的意义下得到了肯定。所以，海德格尔的现象学不是简单地否定形而上学的问题，而是在同一个问题上采取了截然不同的思路。

什么是“形而上学”思维方式的特点？海德格尔说，形而上学是以表象的思维方式来把握“诸存在”的“存在”③。这一点，当然不是海德格尔的创见，黑格尔早就指出了这一点，而且着重地批判、扬弃了这种抽象、空洞的以表象为内容的形而上学思维方式，因而他首先把自己的哲学叫做“精神现象学”。但在海德格尔看来，黑格尔既从积极的方面发扬了康德的“理念论”思想，形成一个思辨体系的绝对哲学，因而他仍然摆脱不了自柏拉图以来“理念论”的命运：以“（见）神论”为自己哲学的顶峰。海德格尔说，所谓“理念”（Idee,* ???）本就有“看见”的意思在内。事实上，所谓“绝对”固然是主体与客体、思维与

存在、理性与感性的同一性，但“理念”和“精神”的独立性，仍是物质世界对立、分化的产物，因而所谓“绝对理念”、“绝对精神”，归根结蒂则仍是“绝对主体”。

“主体性”的原则是包括黑格尔在内的一切哲学—形而上学思维方式的固有的特色。在康德的哲学中，“理论理性”无“主体性”可言，虽然理性为自然给出必然的规则，但这种规则是逻辑的，康德的“先验性”的必然性仍建立在逻辑（先天）性的基础上。康德的“实践理性”领域则是纯粹的“主体性”原则，但它只能是一个空洞的绝对命令形式，一旦涉及内容，则又立即成为“理念”（“理想”）。因此海德格尔在研究康德哲学时，对《实践理性批判》和《判断力批判》几乎未置一词，因为在他看来，这种把“理论理性”与“实践理性”分立开来的做法，本已是形而上学思维方式的结果，而这种分立的片面性，已为黑格尔、特别是胡塞尔所克服。

的确，康德的“实践理性”并没有解决“物自身”给他的哲学带来的困难，自新康德主义以来，思想家们打出“回到事物本身”的旗号，但表象式的思维方式使这句话成为空洞的口号，“表象”作为“镜子”在思想与存在之间设置了一层帷幕。主体与客体、思想与存在、理性与感性之间有许多永远纠缠不清的问题。胡塞尔批评康德的知识论容许了感觉的接受性，从而夹杂了不纯的经验的因素，使他的“先验论”无法贯彻到底，其结果是：他想追求的目标也是历代哲学家追求的目标：获得可靠的知识落了空。胡塞尔的先验的现象学把康德哲学中最后一点经验因素毫不留情地“排除”了出去，“悬搁”了起来，于是他的现象学的知识就成了“纯而又纯”的“严格的科学”，即不杂一点经验成分的纯知识。这种知识由于不是外在感觉引起，因而不承认在感觉引起的“表象”背后还有什么东西，这种知识是“事物本身”显现出来的，因而就是事物本身的知识。本质与直观（表象）、普遍性与个别性……在这种知识中是同一的。

但是以“纯心理”的“意义”（理念）结构为核心的这种知识体系，仍然是主体性的，在海德格尔看来，胡塞尔可以说已经把“先验的主体性”原则推到了极致，因而成为一个完全内在的内心体验。

不错，按照胡塞尔的现象学，“人”的确是“活”的，而不是被分割成“理性”、“感性”等碎片的“反思者”。但这种“人”，毕竟只能在他的“内心”保存一个“活的世界”，而不能使整个的人“活”起来。海德格尔的任务就是要使整个的“人”作为“Dasein”活起来。这样，“人”就不仅不是单纯的“反思者”，而且不是单纯的“思想者”，不是纯粹的知识主体。抽象来说，人的感觉和思想都是“死”的，人的欲求和实际的需要，与自然保持着物质性的交往，而“思想”则是对包括这种交往在内的自然过程加以分析研究，目的是为了控制自然，海德格尔叫做“控制论式”的态度。人作为主体对客体的控制，在科学研究的基础上使自己的原望（思想）转化为现实（自然），这是科学知识的归宿，也是哲学的内在的目标。因而在现象学看来，这种思维方式实质上是“目的论”的。胡塞尔看出在这条道路上，“人”必定会失去“自己”，但他所求得的只是“内在的独立”，他的“人文科学”只是“纯心理”的结构，而应该说“原心理学”并不比“原物理学”高明多少，真正本源性问题是在“物理学”、“心理学”、“物理”和“心理”分化之前就已经存在的。

这样，就哲学思想的发展史言，海德格尔就把人们的目光引向更为远古的“前苏格拉底”时期。这个时期的哲学，被亚里士多德称作“自然哲学”。亚里士多德的“自然”、“物理”，不包括“数学”，因此，他的“自然哲学家”，不包括以“数”为始基的毕达哥拉斯学派，但无论如何，所谓“自然哲学”理应如实地理解为以一种科学思维的方式来对待“自然”，努力探求自然事物之因果联系，追根寻源，以求万物之“始基”（*???）。然而，海德格尔对“自然哲学”却有自己的解释。他认为这个时期所谓“*???”并不完全是后来拉丁文“Natura”（自然）的意思，而有“生长”、“成形”、“显现”的意思在内，他利用“*???”和??*（???）的语源上的关系未论证这一点。这就是说，在海德格尔看来，前苏格拉底时期的哲学家们秉智者们所想的是学科尚未分化前的问题，因此他们所谓的??*小???不是学科分化后的“自然”，而是一种本源性的“存在”，是“一”（???）也是“全”（???）。在海德格尔看来，这个时期的哲学思想，由于去古未远，尚包含了现象学存在论的一些本源性的思想，而到了苏格拉底、柏拉图创立“理念论”后，以???与???对立，则已是名副其实的形而上学—哲学，此后西方哲学之一切发展，无出其右。

我们知道，海德格尔从自己的现象学存在论出发，对古代希腊哲学思想的历史发展，提出了一系列非常独特的见解，这些见解显然尚未得到西方古典学者们的广泛承认，但我们曾经提出认真研究这些见解，应是古代哲学研究的一个重要课题。在这里，与本题有关的是，海德格尔认为，“哲学”从古代希腊发展至今，业已大功告成（“完成”），到了“终结”的时候。

于是，我们的问题又回到了我们的出发点：“哲学”源出于“爱智者”，本非一门学问；“哲学”如作为一门学问，已是学科分化以后的事，所以必是“形而上学”，是研究“存在的存在”、“第一性原理”的学问。“形而上学”经过了历代大哲之努力，已臻“完成”，即已“集大成”。哲学的历史发展已昭示“形而上学”与其所追求目标——“本性”、“存在”或“问题”之不适宜性。然而，问题仍然存在，哲学—形而上学虽已昭示自身之不适宜性，但并未遏制人们去“思想”，那末这种“思想”是什么，人们又“想”些什么？在这里，海德格尔向人们郑重地提出：在哲学终结以后“思想”还有什么事情可做？这是他在194年首先以法文译文发表的演讲中的主要问题。这个问题，我们应与他在1951—1952年的（什么叫思想、）中所谈的问题结合起来看，围绕“思想”问题的全貌应是：在探本求源的道路，哲学—形而上学已经终结，开始了“思想”的时期，是如何理解“思想”与哲学—形而上学对立之本源性意义，以及如何理解它的“材料”（想些什么），就成为一个突出的问题。

我们看到，在古代东方，在古代中国，并没有“形而上学”的传统，没有这样一种很明确的思想方式，把主体和客体作原则性的分离，然后分别作“对象性”或“工具性”的分析研究。因此，中国古代并没有这样一门学问叫做“哲学”——这个词据说是日本人为了翻译西文的“philosophy”而铸造的汉字。或者我们甚至可以说，中国古代在较长的时期，各门“学科”都没有明显分化的界限，从海德格尔的观点来设想，我国古代应是较长时期地保持了原始的、本源的、本然的“思”的状态。东方古代的“哲人”并不是“专门家”，而是在最朴素的意义上的“有智慧的人”。“哲人”并非“百工之徒”，以一技之长，作为谋生的手段——“百工之徒”固不可少，但“哲人”却启发人去“思考”那人人不可避免的本源性问题。

三、存在性的思想与对存在的思想

于是，紧接着的问题就是：如何从（自觉不自觉的）东方式的“思”来清理（清算）西方关于“思想”与“存在”相对立这样一个传统的哲学问题。

我们在这里实际上已把“思想”的形式与“思想”的内容分别开来考虑，但就海德格尔本源性的“思想”言，形式和内容是没有分立的，是同一的，因而我们只能从不同的问题，不同的意义的侧面来分别讨论这个问题。

从现象学存在论来理解“思想”，就是要把它理解为在各学科分化之前的本源性的思想，是“思想”与“存在”同一的“思想”。

“思想”不是“存在”的一种“特性”、“存在”中找不出“思想”这一性质，要像从事物中找出“红”、“黄”……那样来找出“思想”，显然是徒劳的，“思想”不是经验知识的对象。

“思想”也不是功能性概念，“思想”不是“逻辑”，这一点，胡塞尔（以及早于他的黑格尔）早已指明，本质的直观不需任何外在工具、手段、尺度。

“思想”也不是“绝对”，“绝对”为“全”，为“一”，是为思想之抽象，无相应之直观对象，更已为康德所揭示。

一句话“思想”不是抽象的、空洞的、超（或“非”）时间（atime）的“主体”“思想”是“存在性”的，即时间性的、历

史性的。本源性的“思”不是一种静观的、抽象的、“知识性”的活动——这是学科分化以后的事，而是“存在性”的活动。在“存在”与“思想”同一的前提下，Dasein的本质意义正在于“思”和“想”。

“思想与存在为一”原是巴门尼德的著名命题，但海德格尔认为与这个学派对立的赫拉克利特在这一点上与巴门尼德是一致的。赫拉克利特的主要概念“逻各斯”并非后来引伸出来的抽象的“规律”、“规则”的意思。*???,由*???衍化而来，原意为“采集”、“说”、“采集”与“说”有相同的词源是一个很有趣的现象，“采集”起来、“集合”起来，使之一目了然，于是“说”也是使“明”的意思。*???是使隐藏的东西呈现出来，在茫茫混沌之中划出了“道道”。正是Dasein这种存在性的*???,使Sein呈现出来。

这里，我们涉及到海德格尔从《存在与时间》一开始就注意到、而后来着重发挥了的本源性“语言”问题。“说”是有声的“想”，“语言”与“思想”的关系尽管有各种不同的理解，但都无法否认它们之间的紧密的联系。

按海德格尔看来，“语言”本不是科学性、知识性现象，而是存在性的现象，“语言”不是逻辑、语法的结构，而是为胡塞尔所说的“意义”的结构。“语言”发自胸臆。有“话”要“说”，如鲛在喉，不得不吐。就“话”与“说”的关系言，“话”是更为根本的，就传达性知识言，“说”以及“说话”的“人”似乎反倒是一种表达“话”的“工具”，是“话”让人“说”。因此，从本源上来说，发之于声是为“说”，无声的沉默也为“说”，而且是更为根本的“说”。有声之“语言”有说者和听者之别，事实上，从本源上来说，听者与说者本是一个人，既然有“话”要“说”，或者是先“听到了”这些“话”，然后才说出来的。所以，就具体的说话的人来看，他只是一个人“消息的传递者”，如希腊神话里的“使者”（Hermes）。不出声的“说”，正是“思想”。

因此，就本源上来说，“语言”并非仅仅是客观描述性的、知识性的，而且是抒发性的、存在性的。海德格尔说，最原始的语言是诗的语言，是吟诵性的、抒怀性的。所谓“诗”的语言，就是时间性的语言、历史性的语言，“诗”与“史”在远古的时候是不可分割的。我们已经说过，现象学存在论的“时间性”，不是计量的尺度，过去，现在，未来不是分割开来的“点”，而是“存在性”的“绵延”，本源于Dasein的“时限性”。“历史”是不能“割断”的，“过去”不是作为“不存在的东西”被冷静地反思式地分析、思考，而是作为历史性的延伸来加以缅怀。

于是“诗”唱出人间悲欢离合，“思”则“追思”、“思虑”宇宙人生之意义，都源出于“Dasein”，源出于“史”。在现象学存在论看来，“诗”、“思”、“史”并不是一些不问的学科（诗学、逻辑学、历史学），而其实为“一”。

从这个立场出发，海德格尔坚持说，“科学”不是“思想”，这是和他批评现代西方社会“忘掉存在”的看法是一致的。在这里，我们也可以看出，他虽然批评尼采为最后一个形而上学者，但尼采的影响却日渐增强。海德格尔说，西方人在形而上学思想方式的笼罩下，一味追求科学之发展，沉溺于物质的世界，以求利用科学满足各种欲望，在沉重的文化的沉积下，醉生梦死，忘掉了“存在”，忘掉了作为Dasein的“人”的意义，真的成了一种“理性的动物”，以“理性”为工具来谋求自己的福利，以控制自然。而对这种状况，思想家的任务就是要大喊大叫，就是要“呐喊”，以振聋发聩。

不错，我们有历代许多思想家写下的“著作”，可以从中学会“思想”。但是海德格尔指出，所谓“写”，在德文为Schreiben与“喊”Schreien只差一个字母，“写”和“说”一样，同样是在“呐喊”。学习思想家的“著作”，不能代替自己去“想”。读这些著作是跟着这些思想家自己再去“想”一遍。这些著作引导你走上“思想”之路。

人们会问，既然现代的人都忘掉了“存在”，不会，“思想”，请你教给我“什么叫思想”，海德格尔说，所谓“什么叫思想”，并不能为“思想”给出一个普遍的定义，学会了这个“定义”，就懂得了什么是“思想”；“什么叫思想”就是“令”你去“思想”，或“叫”你去“思想”。“思想”是存在性的，不能像知识那样由表象的描述、定义、公式来传达，存在性的“理解”是在行动之中，要“知道”什么是“思想”，只有自己去“思想”。只有走上了“思想”之路，才能“知道”什么叫“思想”。从另外一方面来看，“存在性的思想”既是“本源性的思想”，因而就不是学习性、模仿性的思想/而永远是一种创造性的思想，思想者永远是创始者。在这个意义下，我们正是坚持了胡塞尔所谓的我们总是要回到“开始”这一思想。“创造者”不是科学、技术的发明创造和革新者，思想家与科学家在做着不同的事。

科学家的事是永远做不完的，因为他研究“万物”、“诸存在”的奥秘，这是无穷尽的；哲学家的事，在海德格尔看来，已经做完了，因为他研究“诸存在”的“存在”，研究第一因、最高的存在，做来做去，做不出形而上学的圈子。现在，海德格尔的问题是：在哲学家的事已经做完之后，思想家还有什么“事”（Sache matter）可做？

海德格尔告诉我们，有一件事是思想家的本份：揭示“真实”（真在）——希腊文????。“????”是留给思想家唯一能“思想”的“事”。这个希腊文通常都理解、翻译成“真理”，海德格尔很不愿意随俗，因为这样一来，思想家和科学家就在做同一件事——追求真理了，而我们知道，在海德格尔心目中，他们所做的是不同的。

在通常的理解下，“真理”即“真知识”，是主观的表象与客观的对象相符合一致，这在科学知识的范围内当然是适合的。然而，在本源性的问题上，至少从康德以来，这种对“真理”的理解已被指明是不适合的，因为所谓“诸存在”之“存在”只是一个“观念”、“理念”，并无直观对象可言，于是才有“真理”为思想之自身符合（一致）说，而思想自身之一贯，则又非逻辑莫属。事实上以科学思维的“符合一致说”来理解“????”本就是错的。这个字的希腊文原意是“去蔽”之意，即把隐蔽着的东西揭示出来，或让隐蔽着的东西显现出来。这样，通常理解为“真理”的这个字，就和现象学联系起来，也可以说是从现象学来看“真理”，是现象学的“真理观”。在现象学看来，“真”是本源性的，“理”在“真”后，各门学科的“理”——包括哲学形而上学的“理”在内，都是后来的事，最本源性的“????”是“理”“事”未分、思想与存在未分时的一种状态，这种状态是在“排除”（á）一切“隐蔽物”、“障眼物”之后从而达到一切皆“明”的“自由”（Frei）境界。要做到“心明眼亮”，必去陈言、俗见以及一切私心杂念，即“虚”其“怀”才能明心见性。这里我们用中文“虚怀”来翻译海德格尔的“Frei”（open）尚较贴切原意，所谓“虚怀”者，开阔（开放）自由之胸襟之谓，唯其“虚怀若谷”，方可“心明眼亮”，使“存在”显现其自身之意义。这样，在海德格尔看来，所谓“存在性之‘真理’”即“存在”之“意义”，亦即“真理性之存在”，是为“真在”或“真如”。

从这个方面来看，思想家不但做着与科学家不同的事，而且简直是做着相反的事。科学家的任务是发现新事实，积累新知识，以增加征服自然的手段与工具，为人类生存造福；思想家则要“透过”这一切，看到更为深远的“意义”。科学家不断地追求“有”，不断扩大“诸存在”的范围，而忘记了“本然性存在”（有）与诸实体性存在的区别。思想家与科学家做着不同层次的工作，思想家如实地揭示“无”与“有”的对立，“无”不是实体的某种属性的否定，而是本源性存在的否定。思想家说，科学家所做的一切，只对“人”有“意义”，而“人”又是Dasein，是一切存在中的时间性的、历史性的、有死性的存在。作为工具性的“思想”，只以“存在”（有）为“对象”，但作为本源性的“思”，则同样令人“理解”“无”的意义。

思想家告诉科学家：不断发现新事实、积累新知识以控制自然，是“要”做“神”做的事，即向着“全智全能”。哲学——形而上学则更有甚者，把“诸存在”之“存在”、“最高的存在”、“绝对”作为自己的对象，来为人的奢欲鼓气；但“人”不是“神”，“人”是会死的、有限的、历史的，人所追求的“真理”永远是相对的，人不能保证不犯错误。科学技术越昌明，人控制自然的能力越大，犯错误的危害也越大。科技发达到一定地步，总会有一天人因微小的失误而酿成大祸，向人们大声疾呼地说破这一切“真情”、“实况”，乃是思想家的责任。在这个意义下，也许我们可以说，科学家的工作在“立”，而思想家的工作则在“破”。

这个“破”的含意远可溯诸“????”的字源，近则已为胡塞尔的现象学所确立。胡塞尔的“排除”、“存疑”、“悬搁”法，其立足点就在一个“破”字。胡塞尔认为现象学的基本问题是：在排除了一切经验的东西之后，还剩下什么？这个问题和海德格

尔之“哲学终结之后，还（剩）有什么可‘思想’？”这一问题有异曲同工之妙。胡塞尔的“现象学的剩余者”为纯心理之“意义”结构（“理念”），海德格尔的“思想的剩余者”则为“存在”之意义——“真在”。

当然，所谓“排除”，“á”，不是“抛弃”，胡塞尔并未“抛弃”一切经验，海德格尔也不是把科学和哲学一形而上学弃为敝帚。思想家无非是要时时“提醒”世人，不要“忘记”“存在”的意义，要人们有一种历史的眼光，洞察古往今来，以把握人生之真谛。因此思想家要有一种穿透力，“透过”繁荣昌盛的表象，“看到”本源性的“存在”。

“思想”是“历史性的”。“思想”不是“想”一些新奇的事，“思想”是要把原本已“想过”但现已“忘掉”的东西重新“想起”，因而它是柏拉图的“回忆”的真实含义④。“思想”与Dasein同在，只是Dasein进入现代社会被分门别类的科学技术弄得“忘了”那个本源性的状态罢了，因此“思想”常表现为“思念”（An-denken）。但是巴门尼德告诉我们，思想与存在同一，思想的东西与存在的东西是一，因此我们不能去想那“不存在”的东西，“思念”不是“想”那过去存在而今已不复存在的东西，历史性的，“思想”是把过去、现在、未来统一起来思考，因此，“思想”作为“自己”是“思念”“曾在”的事，过去、现在、未来都是“存在”，构成Dasein的世界。所以“思想”虽是历史性的，却是面向未来。过去、现在、未来都不是“历史学”或“社会学”所想象的那样一些分割开来的死东西，而是活东西，是Dasein的活的世界。“曾在”、“现在”、“将在”都是“存在”，这个“存在”不是“事实”或“事件”，不是因果系列里的一个环节，而是一种可能性，是自由的、开放的，因而本源性的、历史性的“思想”永远面向“将在”。

“思想”——这就是在哲学终结后留给思想者要做的事。

我们现在又要回到本文开头提出的“危机”概念。在海德格尔看来，哲学一形而上学的思维方式已走到了尽头，而这个思维方式，却是欧洲人思维方式的本质特点，因而欧洲人的思维方式似乎也走到尽头。这是海德格尔和胡塞尔心目中的一个问题。

“思想”已冲出了欧洲的范围，这也就是他们所谓“危机”的主要内容。

从本源性的“有”、“无”同一的思想，到西方整个传统哲学思想的突破，使海德格尔晚年深感西方语言在把握（理解）这个本性性、“有”和“无”的意义上的局限性。我们知道，海德格尔晚年在与日本哲学家的著名的谈话记录《在通向语育的路上》中对东方诗意般语言所流露出来的兴趣，是和他的基本的思想倾向分不开的。可以相信，如果海德格尔更多地接触中国古代的思想典籍，那末他也许会真的以为他在我们的祖先那里找到了那个本源性的“家”。

海德格尔很遗憾西方的语言离本源性的语言太远，过于抽象、过于形式化，害得他要在语源、词根上花许多的工夫，甚至要生造一些字来表述自己的思想。海德格尔一定以为如果他掌握了东方的语言，那末他的基本思想表达起来会更容易一些。的确，虽然我们至今还没有找到适当的中文来译他的Dasein，但我们东方人在阅读海德格尔著作时确实也时时有许多共鸣的地方，特别他那“思想”与“存在”同一的思想，真可以令人在物我两忘、怡然自得的境界中陶醉一番。然而西方人在科技昌盛的声色货利中呆得太久感到腻味，我们东方人在那个空灵的境界中也有几千年的历史，其中甘苦，也只有我们自己能体会出来。东方人的这笔帐，留待我们自己细细地算去；而西方人的帐，海德格尔认为似乎已经算清了。

无论如何，海德格尔从存在论上所揭示的“无”的本源性意义，对于西方传统哲学思想的确有相当的震撼作用，对于西方已习惯了的对象性和形式性的思想方式是一种突破。从“无”来看“有”，从“不存在”来看“存在”，使西方对传统的存在论有一个全新的立场。“存在”既不是“最抽象的”“属性”，不是一个思想的“概括”，也不是一个具体的实在的性质，不是事物的物理的、化学的、生物的性质，“存在”是历史性的、时间性的状态，是世界向人显现出来的“意义”；但“存在”的这种历史性、时间性的意义却根源于“无”，根源于“不存在”，即根源于一个会死的、有时限性的、历史性的存在植

魑？/FONT>Dasein的“人”。思想家的任务就是要时时提醒人们在追求声色货利的同时不要“忘记”这样一个以“无”为根基的“有”，即世界的历史性的、时间性的意义。既然任何“学科都不能以“无”为“对象”，所以对“无”以及由此出现的“有”的问题的“思考”，就构不成了一门“学科”（“科学”），所以“哲学”非“学”。各种“学科”被“排除”，被“括了起来”之后，“思想”并未停止，恰恰相反，只有在克服了所谓对象性、抽象性的“思想”方式之后，真正的、本然的“思想”才闪烁出自己的光辉。

[回主页](#)

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732
电话：(010)65137744-5520 传真：(010)65137826