



珍藏本

汉译世界学术名著丛书

面向思的事情

[德] 海德格尔 著



SINCE 1897

商务印书馆

The Commercial Press

汉译世界学术名著丛书

(珍藏本)

面向思的事情

[德] 海德格尔 著

陈小文 孙周兴 译



商务印书馆

2009年·北京

图书在版编目(CIP)数据

面向思的事情/[德]海德格尔(Heidegger, M.)著;陈小文,孙周兴译. —北京:商务印书馆,2009

“汉译世界学术名著丛书”(珍藏本)

ISBN 978-7-100-06461-3

I. 面… II. ①海…②陈…③孙… III. 哲学理论—德国—现代 IV. B516.54

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 207682 号



所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书(珍藏本)

面向思的事情

[德]海德格尔 著

陈小文 孙周兴 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京瑞古冠中印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-06461-3

2009年6月第1版

开本 880 × 1240 1/32

2009年6月北京第1次印刷

印张 3 1/2

定价: 12.00 元



汉译世界学术名著丛书(珍藏本)

出版说明

从 1981 年开始,我馆编辑出版“汉译世界学术名著丛书”,移译世界各国学术经典,立场观点不囿于一派,学科领域不限于一门,所列选的著作都是文明开启以来各个时代、不同民族精神的精华,代表着人类已经到达过的精神境界。丛书在积累单本著作的基础上,先后分辑编印,迄今为止,出版了十辑,四百种,是我国自有现代出版以来最重大的学术翻译出版工程。

“汉译世界学术名著丛书”是改革开放三十年的思想奇葩。在改革开放过程中,这套丛书一直起着思想启蒙和升华的作用,为我国的思想文化建设做出了贡献。今天,我们各行各业的英才大都受过这套丛书的影响和熏陶。

“汉译世界学术名著丛书”是新中国成立以来几代学人心血的结晶。许多学界领袖、著名翻译家和出版家都以深厚的学养、严肃的态度和无私的奉献精神,投身于这套丛书的谋划、厘定和翻译、审校工作。没有他们虔诚的治学精神,也就没有丛书的品质和风格。

“汉译世界学术名著丛书”也是商务印书馆百年品质的传统。商务早在 20 世纪初年便出版以严复翻译的《原富》《天演论》为代



表的外国学术名著,20年代又规划出版了“汉译世界名著丛书”,50年代后期更致力于翻译出版外国哲学和社会科学著作,文化大革命中也没有中断,及至80年代,辑为丛书,汇涓为流,蔚为大观。百余年来,商务人以开启民智,昌明教育为宗旨,用文化承续国脉,“日新不已,望如朝曙”。

基于此,我们整体推出“汉译世界学术名著丛书”(珍藏本)四百种,向共和国六十华诞献礼,以襄盛举。同时,我们也是借此机会,向几十年来为这套丛书做出贡献的译者、编者和读者表示崇高的敬意。

中华民族在伟大复兴的历史进程中,始终以开放的心态借鉴和吸收人类文明的既有成果,“汉译世界学术名著丛书”就是佐证。我们会把此次珍藏本的出版看做一个新的开端,并以此为基点,进一步做好这套丛书的规划和出版工作,使其成为一个正在崛起的民族必要的文明情怀,成为一个日渐昌盛的国家必要的文化积淀,以不负前贤,有益社会。

商务印书馆编辑部

2009年3月



目 录

时间与存在	1
一次关于《时间与存在》的讨论课的记录	29
哲学的终结和思的任务	67
我进入现象学之路	88
说明	98
译后记	100
再版后记	101



时间与存在

下面的演讲要求有一简短的前言。

如果现在让我们看保罗·克勒(Paul Klee)在他逝世的那一年创作的两幅画的原件,一幅是水彩画《入牖的圣灵》,一幅是画在粗黄麻布上的胶画《死亡与火焰》,我们可能会长时间地逗留在这两幅画前,并且放弃任何直接理解的要求。

如果现在有可能向我们朗诵格奥尔格·特拉克尔(Georg Trakl)的诗歌《死亡七颂》,而且甚至是由诗人本人来朗诵,那么我们可能会反复聆听它,并且放弃任何直接理解的要求。

如果现在魏尔纳·海森堡(Werner Heisenberg)向我们描述在通向由他所探索的宇宙公式的道路上,其理论物理学思想的一个片断,那么,最多或许可能有两三个听众能够跟上他的步伐,而我们其余的这些人就会不声不响地放弃任何直接理解的要求。

可不要把这些东西与被称为哲学的思相提并论。因为据说哲学提供“处世智慧”,如果它不提供“幸福生活指南”的话。但是,这样的一种思今天可能处在需要对它进行一种远离任何实用的生活智慧的沉思的境地。因此,必需这样的一种思,这种思必须思考前面所说的绘画、诗歌和数学—物理理论从中获得其规定的那种东西。那么,在这里我们就得放弃任何直接理解的要求。但是我们



还得倾听,因为必须对那无可回避、但又先行的东西思索一番。

如果大多数听众对我们的演讲感到反感,这并不使人感到意外,也并不使人感到惊奇。是不是有些人在通过这一演讲在现在或将来进入进一步的深思,就不得而知了。有必要来说说这样的一种企图,即企图不顾从存在者中寻求存在的根据的做法而思存在。不顾存在者而思存在(Sein ohne das Seiende zu denken)的企图是必要的,因为否则,在我看来,就不再能够合乎本己地把今天那些围绕地球而存在的东西的存在带进我们的视野,更不用说充分规定人与那种一直被叫做“存在”的东西的关系了。

对于倾听,有必要给出一小小的提示,这便是,无须去聆听一系列的陈述句,而是要跟着指示的进程(Gang des Zeigens)走。

* * *

有什么理由把时间与存在放在一起命名呢?从早期的西方—欧洲的思想直到今天,存在指的都是诸如在场(Anwesen)这样的东西。从在场、在场状态中讲出了当前(Gegenwart)。按照流行的观点,当前与过去和将来一起构成了时间的特征。存在通过时间而被规定为在场状态。这种情况已经足以把一种持续不断的骚动带进思中。一旦我们开始深思,在何种程度上有这种通过时间的对存在的规定,这一骚动就会增强。

在何种程度上有存在的这种规定性呢?这就要问:在存在中,为什么,以何种方式,并且从哪里讲出了诸如时间这样的东西?任何借助于对时间和存在的流行而不确切的描述来充分地思索存在与时间的关系的企图,都会很快陷入一种未经深思的关系的一种剪不断理还乱的境地。

当我们说任何事物都有它的时间时,我们就在命名时间。这



意思是：任何存在的东西，任何存在者，都在一定的时间来和去，而且在分配给它的时间内停留一段时间。凡物都有其时间。

但存在是一个物吗？存在像各个存在者那样处在时间之中吗？存在根本就存在吗？如果它存在，那我们就必定毫无疑问地承认它是某种存在者，并且因此而在其他的存在者中发现它本身。教室在(ist)。教室在(ist)亮着。我们立即不假思索地承认亮着的教室是某种存在者。但在整个教室中，我们哪里找得到这个“存在”(ist)？在物中，我们哪儿都找不到存在。凡物都有其时间。但是存在不是物，存在也不在时间中。可是，存在仍然通过时间，通过时间性的东西，而被规定为在场，规定为当前。

在时间中存在并如此这般通过时间而得到规定的东西，人们称之为时间性的东西(das Zeitliche)。当一个人死了并且被从此岸，从这里或那里的存在者那里夺走了时，我们就说，他与世长辞了。^① 时间性的东西就意味着可逝的东西，即那些在时间之流中消逝的东西。我们的语言说得更为准确：是与时间一起消逝的东西。因为时间本身就在流逝。但是当时间一直在流逝的时候，时间仍然作为时间而留存(Bleiben)。留存意味着：不消失，也就是说在场。因此，时间是被一个存在(ein Sein)规定的。那么，存在应该如何由时间来规定呢？从时间流逝的持续不断性中说出了存在。但我们无论如何找不到像物一样的作为某种存在者的时间。

存在不是物，因此它就不是时间性的东西，然而它还是被时间规定为在场状态。

^① “他与世长辞了”按字面直译为：“他为时间性的东西祝福”。——译者注



时间不是物，因此它不是存在者，但是它永恒地处在它的流逝中，它自身并不像那些处在时间中的存在者那样是某种时间性的东西。

存在与时间交互规定，但却是以这样的方式进行规定的：即不能将前者——存在——称为时间性的东西，也不能将后者——时间——称为存在者。在思考这些东西时，我们是在各种矛盾的陈述中东奔西突。

（对于这种情况，哲学知道一条出路。人们让矛盾存在，甚至使其尖锐化，并且试图把自相矛盾的、从而分崩离析的东西共同编排在—一个无所不包的统一体中。人们把这种方法叫做辩证法。假如关于存在和关于时间的相互矛盾的陈述通过—一个包罗万象的统一体而被置于—一致中，那么这当然会是一条出路，也就是说，是一条道路，一条逃避事情和实情〔Sachverhalt〕的道路。因为它既不致力于存在本身，不致力于时间本身，也不致力于它们二者的关系。在此尤其排斥了—这样一个问题：存在与时间的关系是否是一种把它们两者合在一起而产生的关系？或者存在与时间是否在指称—一种实情，从—这一实情中才不仅产生了存在而且产生了时间？）

然而，我们应当如何实事求是地致力于通过上述“存在与时间”、“时间与存在”的名称而命名的实情呢？

答曰：以—这样的方式，即，小心地深思—这里所说的事情。小心地，这意思首先是说，不要鲁莽地用—未经考察的描述—侵袭事情，而是谨慎地深思事情。

但是，我们可以把存在当作事情吗？我们可以把时间当作事



情吗？如果事情意味着某种存在者的话，那么它们都不是事情。“事情”，“一个事情”，这个词现在对我们来说应当意味着：就其中隐蔽着某种不可忽视的东西而言，它是在一种决定性的意义上所关涉的东西。存在——一个事情，也许是思的根本事情（*die Sache des Denkens*）。

时间——一个事情，也许是思的根本事情，只要在作为在场状态的存在中说出了诸如时间这样的东西。存在与时间，时间与存在，就叫做两种事情的关系（*Verhältnis*），即实情（*Sachverhalt*），这一实情维系着（*hält*）这两种事情，并忍受（*aushält*）着它们的关系。^① 假如思依然有意地去坚持它的事情，对这种事情的深思就交付给思了。

存在——一个事情，但不是存在者。

时间——一个事情，但不是时间性的东西。

关于存在者，我们说：它存在。就“存在”这种事情和“时间”这种事情而言，我们始终保持慎重。我们不说：存在存在（*Sein ist*），时间存在，而是说：有存在（*Es gibt Sein*）和有时间。我们首先只是用这一语词改变了用法。我们说“有”（*es gibt*），而不说“它存在”（*es ist*）。

为了超越语言表达而返回到事情那里，我们必须指出，如何去体验和观看这一“有”（*Es gibt*）。^② 通达此地的一条合适的道路就

① 注意这里的“关系”（*Verhalten*）、“实情”（*Sachverhalt*）与动词“保持”（*halten*）、“忍受”（*aushalten*）的词根联系。——译者注

② 在此语境中，日常德文的无人称句 *es gibt* 被作了特殊的使用。我们译之为“有”，也可译为“它给出”；在译文常作：有（它给出）。——译者注



是,我们阐释在“有”中所给出的东西,阐释“存在”——有(它给出)——所说的东西;“时间”——有(它给出)——所说的东西。^①与此相符,我们试图对这个给出存在与时间的“它”做出先行观察。在先行观察时,我们还在另一种意义上变得小心谨慎(vorsichtig)。我们试图把这个“它”及其给出(Geben)带入眼帘,并大写这个“它”(Es)。^②

为了在其本性中思存在本身,我们首先得深思存在。

为了在其本性中思时间本身,我们进而得深思时间。

因此就必须指出:存在是如何有(给出)的,时间是如何有(给出)的。在这种给出中将会表明,应该如何去规定那种作为关系维系着存在与时间二者、并且产生(er-gibt)出这二者的那种给出。

任何存在者都通过存在而被标识为存在者。存在说的是在场。着眼于在场者来看,在场显现为让在场(Anwesenlassen)。但现在必须本真地思这种让在场,只要在场被允许了。让在场的本性表现在:它带入无蔽状态之中。在场意味着:解蔽(Entbergen),带入敞开(das Offene)之中。在解蔽中嬉戏着一种给出,也即在让—在场(Anwesen-lassen)中给出了在场亦即存在的那种给出。

(本真地思存在这种事情,这要求我们的沉思紧跟着在让在场中显示的指示。这一指示在让在场中指出了解蔽。但是,从这种解蔽中说出了—一种给出,一种有。)

① 这两个短句的原文为: was“Sein”besagt, das——Es gibt; was“Zeit”besagt, die——Es gibt. 殊为难译难解。——译者注

② 中文用带引号的“它”来表示 Es 的大写。——译者注



然而,上述的给出对我们来说依然晦暗不明,就像这里所说的有(Es gibt)中的“它”(Es)一样。

只要像在所有的形而上学中那样,存在只是从存在者出发,并且为了存在者而作为存在者的基础被探究和被阐释,那么,要本真地深思存在本身,就要求我们撇开这样的存在而不顾。本真地思存在要求放弃作为存在者之基础的存在,以有利于那种在解蔽中被遮蔽起来的嬉戏着的给出(Geben),即有利于有(Es gibt)。作为这种有的赠礼(die Gabe),存在属于给出。作为赠礼,存在并没有从给出中排除出去。存在、在场被改变了。作为让在场,存在属于解蔽,始终作为解蔽的赠礼被保存在给出中。存在不存在(ist)。“它”给出作为在场之解蔽的存在。

只要我们更决然地深思这里所说的给出,这种“有存在”就会更加清楚地显现出来。只要我们注意到人们极不确定地命名存在的东西以及人们同时对存在的本性所作的误解(只要人们把存在看做是空洞概念中最空洞者,就会如此),我们就能更明确地深思给出。那种把存在视为纯粹抽象的观点在原则上并没有被放弃,而只是得到了证实。当作为纯粹抽象的存在被扬弃在绝对精神的现实性的绝对具体中的时候,就是如此。这一观点就是在近代最具强力的思想,即在黑格尔的思辨辩证法中完成并在他的《逻辑学》中得到描述的。

通过我们对在场意义上的存在的思考,沉思存在的丰富变化的企图就获得了首要的同时又具有指导性的支点。

(我所说的思不是单纯的那种老调重弹,仿佛把存在解释为在场是一种不言自明的事情似的。)



但是,我们是从哪里得到把存在标识为在场的权利的呢?这个问题提得太迟了。因为存在的这个特点早已自行决定,无需我们协助甚或操劳。因此,我们已被约束在这种作为在场的存在的标识之中。从把存在解蔽为一种可说的也即可思的东西开始,这种标识就有其约束力。从西方思想在希腊人那里开始时起,所有关于“存在”和“是”的道说都保持在对那种约束着思想的、把存在规定为在场的规定性的思念(Andenken)之中。这也指那种引导着最现代的技术和工业的思想;当然,这还只是在一种特定的意义上而言的。因为现代技术已经超出整个地球之外而建立起自己的扩张和统治,这时候,就不只是人造卫星及其副产品围绕我们的星球转,而是作为在可计算的持存物(Bestand)意义上的在场的存在以一种相同的方式要求着地球上的一切居民。而欧洲大陆以外的地球居民根本就不知道这一点,甚至根本不会和不能知道这一存在规定的来源。(至少,那些忙碌的发达者显然喜欢这样的一种知。今天,这些发达者把所谓的不发达者挤进了那种从现代技术的本性中发出的存在之呼声所波及的范围之中。)



但是,我们决不只是,并且首先不是在思念早期的、由希腊人完成的对存在之解蔽的描述中来获知作为在场的存在的。我们是在任何单纯的、毫无偏见的对存在者的现成状态(Vorhandenheit)和上手状态(Zuhandenheit)的沉思中获知在场的。上手状态和现成状态都是在场的方式。只要我们考虑到,不在场还是而且正是由一种偶尔被提高到莽苍之境(das Unheimliche)的在场而规定的,那么在场的范围就最急切地向我们显示出来了。

然而,通过下面的指点,我们也还能在历史学上确定在场的全

部变化,即在场显现为'Εν,即起统一作用的唯一的一,显现为 λόγος,即保存着一切的采集,显现为 ἰδέα(相), οὐσία(在场), ἐνέργεια(实现), substantia(实体), actualitas(现实), perceptio(知觉)、Monade(单子),显现为对象性,显现为在理性、爱、精神、强力意志意义上的自行设定的设定性,显现为在相同者的永恒轮回中的求意志的意志。在历史学上可确定的东西能够在历史(Geschichte)的内部找到。^① 存在的丰富变化的展开乍看起来像一种存在的历史。但存在并不是像一个国家或一个民族那样具有历史。显然,存在之历史的历史性质是从而且只能从存在如何发生中得到规定的,按照上面的解释,这就是说是从“它”如何给出存在的方式中得到规定的。

虽然在存在的解蔽之始,就思了存在, εἶναι, ἔόν, 但并没有思“有”(Es gibt)。巴门尼德不说“有”,而是说: ἔστι γὰρ εἶναι, 存在就是存在(Es ist nämlich Sein)。

几年前(1947年),在《关于人道主义的书信》中,我已经注意到上面那句巴门尼德的格言(第32页):“巴门尼德讲的 ἔστι γὰρ εἶναι 今天还未被深思。”^② 这话一度指明:我们不能草率地把某种浅显易见的解释强加给上述巴门尼德的“存在就是存在”。这样的解释难以通达巴门尼德的思想。我们关于它存在(es sei)所说的任何东西在此都被看做是某种存在者。但是存在并不是存在者。



① 注意“历史学”或“历史学的历史”(Historie)与作为真实的发生史的“历史”(Geschichte)的区别。——译者注

② 指法兰克福1947年版单行本页码。参看《存在主义哲学》,商务印书馆1963年,第107页。——译者注

因此,在巴门尼德的格言中所强调的 $\epsilon\sigma\tau\iota$ ——它所命名的存在,不能被看做某种存在者。虽然按照字面翻译,这一被强调的 $\epsilon\sigma\tau\iota$ 说的是“它存在”(es ist),但是这种强调是从 $\epsilon\sigma\tau\iota$ 中听出那样一种东西,即希腊人当时在所强调的 $\epsilon\sigma\tau\iota$ 中已经思得的东西,和我们能够用“它能”(Es vermag)所改写的东西。因此,这种“能”的意义当时和后来都未被思过,就像未被思过的能存在的“它”(das Es, das Sein vermag)那样。能存在就叫做:产生并给出存在。在这个 $\epsilon\sigma\tau\iota$ 中遮蔽着有(它给出)(das Es gibt)。

在西方思想之初,存在就被思了,但是,“有”本身并未被思。“有”为了它所给出的赠礼而恬然不居所成。这一赠礼后来只是在存在者方面被思为存在,并且被置入一个概念中。

然而,一种只是给出它的赠礼的给出,在此却克制自己,恬然不居所成。我们把这种给出称为遣送(Schicken)。按照给出的这一如此有待于思的意义来看,这一有(它给出)(es gibt)的存在就是被遣送者(Geschickte),存在的任何变化都是按照这种方式被遣送的。存在之历史的历史性的东西就是从一种遣送的天命(das Geschickhafte eines Schickens)中自行规定的,而不是从一种不确定地被意指的事件(Geschehen)中得到规定的。

存在的历史就叫做存在的天命(Geschick von Sein)。在存在的天命的遣送中,不管是遣送还是遣送着的“它”,都随着其自身的宣示而抑制着自己。抑制自己在希腊文中叫做 $\epsilon\pi\omicron\lambda\eta$,因此便有存在之天命的时代(Epochen)的说法。时代在这里的意思不是指在发生史中的时间段,而是遣送的基本特征,就是那种有利于赠礼之可听性的当下自行抑制,即那种为了有利于着眼于探究存在者根



基的存在之可听性的当下的自行抑制。这种在存在的天命之中的时代的结果既不是偶然的,也不能被算做是必然的。但如此在天命中得体的东西(das Schickliche)宣示了在时代的共属性中适得其所的东西。这种时代在其结果中掩盖了自身,以至于作为在场状态的存在的原初遣送以不同的方式越来越被遮蔽了。

只有这种遮蔽的消除——这意思是说“解构”(Destruktion)——才会使思先行地洞察到那个后来展示为存在一天命的东西。由于人们到处把存在一天命仅只看做是历史,仅只描述为事件,所以人们徒劳地试图从《存在与时间》中述说的此在(而不是存在)的历史性的东西中来说明这种事件。反之,从《存在与时间》出发去先行思考后期关于存在一天命的思想的唯一可行的道路就是对《存在与时间》中关于存在者之存在的存在论学说的解构所叙说的东西进行透彻的思考。

当柏拉图把存在看做ἰδέα(相)和相的 κοινωνία(分有),亚里士多德把它看做ἐνέργεια(实现),康德把它看做设定,黑格尔把它看做绝对观念,尼采把它看做强力意志时,这一切都不是偶然提出来的学说,而是存在的话语,这种话语是对在遮蔽着自身的遣送中,在“有存在”中所作的劝说(Zuspruch)的回答。由于总是扣留在恬然不居所成的遣送中,存在与其时代的整个变化一起为思而解蔽。思一直系缚于存在一天命的时代的流传中,即使当而且恰恰当它洞察到,存在自身向来如何且从何处接受其本己的规定,即从有存在在中接受其本己的规定时,也是这样。给出显现为遣送。

但是应该如何去思这个给出存在的“它”?关于《存在与时间》的编排体例,我做过一个引导性的附注:存在作为在场状态,即作

