

海德格尔文集

孙周兴 王庆节 主编



Martin Heidegger

同一与差异



商务印书馆
The Commercial Press

海德格尔文集

孙周兴 王庆节 主编

同一与差异

孙周兴 陈小文 余明锋 译



创于1897

商务印书馆
The Commercial Press

2014年·北京

图书在版编目(CIP)数据

海德格尔文集. 同一与差异/(德)海德格尔
(Heidegger, M.)著;孙周兴,陈小文,余明锋译. —北京:
商务印书馆,2014
ISBN 978-7-100-09427-6

I. ①海… II. ①海… ②孙…③陈…④余… III.
①海德格尔, M. (1889~1976)—哲学思想 IV. ①B516.54

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 215603 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

海德格尔文集

同一与差异

孙周兴 陈小文 余明锋 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 978-7-100-09427-6

2014年5月第1版

开本 787×1092 1/16

2014年5月北京第1次印刷

印张 11 1/4

定价: 48.00 元

Martin Heidegger

IDENTITÄT UND DIFFERENZ

Gesamtausgabe, Bd. 11

© 2006 Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main

© 1955, 1957 J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger GmbH, Stuttgart

本书根据德国维多里奥·克劳斯特曼出版社和科塔出版社 2006 年全集版第 11 卷译出

国家社会科学基金重大项目成果

中文版前言

德文版《海德格尔全集》于 1975 年启动,迄今已出版了 80 余卷(按计划将编成 102 卷)。已出版者包含了海德格尔著作(含讲座、手稿等)的基本部分(即全集第 1—3 部分),余下未出版者多为书信、札记等(全集第 4 部分,第 82 卷始)。随着德文版《海德格尔全集》出版工作的顺利推进,世界范围内的海德格尔翻译和研究已呈蓬勃之势,目前至少已有英、法、意、日四种文字的全集版翻译,据说西班牙文和阿拉伯文的全集版翻译也已经启动。相比之下,汉语的海德格尔翻译仍然处于起步阶段,甚至不能与亚洲邻居的日、韩两国比较,严肃的译著至今只有十几种而已。这种状况是令人羞愧的。

为了让中文世界更完整、更深入地理解海德格尔思想,经反复酝酿,我们计划根据《海德格尔全集》版,编辑出版中文版《海德格尔文集》,收录海德格尔的代表性著作 30 卷,其中前 16 卷为海德格尔生前出版的全部著作(我们依然认为这一部分是《海德格尔全集》中最值得关注的,包含了作者已经稳定下来的思想),而其余 14 卷为海德格尔的重要讲座稿和手稿。我们假定,这 30 卷属于海德格尔的“基本著作”,基本上已能呈现海德格尔思想的总体面貌。当然,我们也并不因此否认其他卷本(讲座稿和手稿)的意义,

而且我们也愿意认为,中文世界对海德格尔思想的深入研究和完整理解,仍然要基于对《海德格尔全集》的系统译介。但我们选译的30卷至少已经走出了第一步,也或可为将来可能的中文版《海德格尔全集》的工作奠定一个基础。

所选30种著作中,约半数已有成熟的或比较成熟的中文译本,少数几种已经译出了初稿,其余约十余种则有待新译。已出版的译著在编入《海德格尔文集》时,将根据德文全集版重新校订,因为其中有几种原先只是根据单行本译出的,也有几种在译文品质上是稍有欠缺的。

由于是多人参与的多卷本(30卷)译事,又由于众所周知的海德格尔语文表达方面的奇异性,中文版《海德格尔文集》在译文风格上是难求统一的,甚至在基本词语的译名方面也不可能强行规范划一。这是令人遗憾的,不过也可能为进一步的义理辨析和讨论留下空间。我们唯希望能够尽量做到体例方面的统一,以便至少让人有一套书的整体感。

按照我们的计划,中文版《海德格尔文集》每年出版5种左右,约五六年内完成全部30卷的翻译和出版工作。我们希望藉此为中国的海德格尔研究事业提供一个基础性的讨论平台,也愿学术界有识之士为我们的工作提供批评、建议,帮助我们做好这项大型的学术翻译事业。

孙周兴 王庆节

2011年12月8日

目 录

第 一 编

这是什么——哲学? (1955 年)	3
同一与差异(1957 年)	27
前言	29
同一律(1957 年)	31
形而上学的存在—神—逻辑学机制(1956/57 年)	54
说明	88
附录	90
补页	92

第 二 编

转向(1949 年)	119
思想的原则(1957 年)	132

第 三 编

一个序言——致理查森的信(1962 年)	151
致小岛武彦的信(1963 年)	161
编后记	169
人名对照表	175
译后记	176

第一編

这是什么——哲学？

7

1955年8月28日在瑟里西拉萨勒/
诺曼底作的演讲，为一次对话会的导引

Qu'est-ce que la philosophie?

Was ist das—die Philosophie? ①

这个问题使我们触及一个十分宽广的，也即开阔的论题。由于该论题范围宽广，它便是不确定的。由于它是不确定的，我们就以各种殊为不同的观点来对它进行探讨。其间，我们总是会切中某种正确的东西。但由于在探讨这样一个范围宽广的论题时，一切仅仅可能的观点相互交织在一起，故我们的讨论就会有缺乏适当集中的危险。

因此之故，我们必须努力把问题规定得更准确一些。以这种方式，我们把讨论带入某个确定的方向之中。由此，讨论便被带上

① 本文标题在全集版中用了法、德文，即：*Qu'est que la philosophie?* / *Was ist das—die Philosophie?* 以此为题，海德格尔意在强调，“这是什么？”（*Was ist das*）的问题方式和“哲学”（*die Philosophie*）这个主题都是“希腊的”。——译注

一条道路。我说：带上一条道路。借此我们承认，这条道路诚然不是唯一的道路。这条我在下面要指出的道路是否确实是一条能够使我们提出问题和解决问题的道路，这一点甚至必定还是悬而未决的。

如果我们假定，我们可以找到一条更准确地规定问题的道路，那么，立刻就会出现一种针对我们讨论的论题的重大异议。当我们问“这是什么——哲学？”之际，我们是关于(über)哲学来谈论。以此方式来追问，我们显然是站在哲学之上，也即站在哲学之外。但我们这个问题的目标乃是进入哲学中，逗留于哲学中，以哲学的方式来活动，也就是“进行哲思”(philosophieren)。因此，我们的讨论的道路不仅必须具有一个清晰的方向，而且这一方向还必须保证我们在哲学范围内活动，而不是在哲学之外围着哲学转。

可见，我们的讨论的道路必须具有某种方式和方向，即：哲学
8 所探讨的东西是与我们本身相关涉的，触动着(nous touche)我们的，而且是在我们的本质深处触动我们的。

然则哲学岂不由此成了感受、情绪、情感方面的一件事情么？

“以精美的情感做出糟糕的文学”。“C'est avec les beaux sentiments que l'on fait la mauvaise littérature.”^①安德烈·纪德的这句话不仅适用于文学，还更适用于哲学。情感，即便最精美的情感，在哲学中也是没有地位的。人们说，情感是某种非理性的东西。相反，哲学不仅是某种理性的东西，而且是理性的真正指

① 安德烈·纪德：《陀思妥耶夫斯基》，巴黎，1923年，第247页。——原注

导。^① 这样说时，我们已经不知不觉地对哲学是什么做出了裁决。我们已经过于匆忙地给我们的问题一个答案。人人都认为哲学是理性的事情这个说法是正确的。但也许这个说法也还是对“这是什么——哲学？”这个问题的仓促而草率的回答。因为我们可以马上对此答案提出新的问题。这是什么——理性(Ratio)？在何处、通过谁来决定理性是什么？理性本身已经成了哲学的主人吗？如果说“是”，那么是凭何种权力呢？如果说“不是”，那么，理性又是从何处获得其使命和角色的呢？如果被当作理性的东西只是通过哲学，并且在哲学史整体范围内才首先得以确定，那么，预先宣布哲学是理性的事情，就不是什么好办法。然而，一旦我们对那种把哲学的特征刻画为理性行为的做法产生怀疑时，也就同样可以怀疑，哲学是否属于非理性的领域。因为不论谁想把哲学规定为非理性的，他都是把理性当作划界的尺度，而且，他又把理性假定为不言自明的东西了。

另一方面，如果我们指出另一种可能性，即：哲学所涉及的东西是与我们人的本质相关的，并且是触动着(*be-rührt*)我们的，那么，情形就可能是：这种激动(*Affektion*)与我们通常所谓的感情和情绪——简言之，非理性的东西——是毫无干系的。

从上面所述，我们首先只得出一点：如果我们胆敢在“这是什么——哲学？”这个标题下开始讨论，那就需要一种更高的谨慎。

首先，我们试图把问题带到一条方向清晰的道路上去，这样，我们才能免于在任意的和偶然的哲学观念中兜圈子。然则我们应

① 唯在哲学中才达乎支配作用。——作者边注

该如何去发现一条我们能借以可靠地规定我们的问题的道路呢？

我现在想指出的这条道路就在我们眼前。而且，只是因为它是最切近的一条道路，我们才难以发现它。但即使我们已经发现了它，我们也总还是笨拙地在这条路上行进。我们问：这是什么——哲学？我们往往已经道出了“哲学”这个词。但是，如果我们现在不再把“哲学”当作一个用滥了的名称来使用，而是从其源起处来倾听“哲学”这个词，那它就是： $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\sigma\omicron\phi\iota\alpha$ [哲学]。“哲学”一词现在说的是希腊语。这个希腊词语作为希腊词语乃是一条道路。这条道路一方面就在我们眼前，因为这个词语长期以来就已经先行向我们说话了。另一方面，这条道路又已在我们后面，因为我们总是已经听和说了这个词语。因此，希腊词语 $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\sigma\omicron\phi\iota\alpha$ [哲学] 是一条我们行进于其上的道路。但我们对这条道路还只有十分模糊的认识，尽管我们能够拥有并且能够讲出一大篇关于希腊哲学的历史知识。

$\Phi\iota\lambda\omicron\sigma\sigma\omicron\phi\iota\alpha$ [哲学] 这个词告诉我们，哲学是某种最初决定着希腊人的实存的东西。不止于此—— $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\sigma\omicron\phi\iota\alpha$ [哲学] 也决定着西方—欧洲历史的最内在的基本特征。常常听到的“西方—欧洲
10 哲学”的说法事实上是同义反复。为何？因为“哲学”本质上就是希腊的；“希腊的”在此意谓：哲学在其本质的起源中就首先占用了希腊人，而且只是占用了希腊人，从而才得以展开自己。

不过——在其现代—欧洲的支配时代，原始地属于希腊的哲学之本质受到基督教观念的引导和控制。这些观念的支配地位是以中世纪为中介的。但我们仍不能说，哲学因此就变成基督教的，即变成对启示和教会之权威的信仰的事情了。哲学本质上是希腊

的,这话无非是说:西方和欧洲,而且只有西方和欧洲,在其最内在的历史过程中原始地是“哲学的”。这一点为诸科学的兴起和统治地位所证实了。因为诸科学就来自最内在的西方—欧洲的历史过程,即来自哲学的历史过程,所以它们今天才能对全球的人类历史打上一种特殊印记。

让我们来考虑一下,这个被人们刻画为“原子时代”的人类历史时期是什么意思。为科学所发现和释放出来的原子能被当作那种决定历史进程的力量。确实,要不是哲学已经先行于诸科学,那就根本不可能有诸科学。但哲学乃是:ἡ φιλοσοφία。这个希腊词把我们的讨论系于一种历史传统中。因为这种传统是独一无二的,所以它也是清晰的。这个由希腊名称 φιλοσοφία[哲学]所命名的、以 φιλοσοφία[哲学]这个历史性词语向我们标明出来的传统,向我们开放出一条我们借以追问“这是什么——哲学?”的道路的方向。传统并不把我们交付给过去的和不可收回的东西的束缚。交付、传承,即 délivrer,是一种解放,就是进入与曾在者(das Gewesene)的对话的自由之中。如果我们真正倾听“哲学”这个词,并且深思所倾听的东西,那么,这个名称就会把我们召唤入哲学的希腊起源的历史中去。Φιλοσοφία[哲学]这个词仿佛就站在我们自己的历史的生庚证明上;我们甚至可以说,它站在被称为原子时代的当代世界历史时代的生庚证明上。因此之故,唯当我们参与到一种与希腊人的思想的对话之际,我们才能来追问“这是什么——哲学?”这个问题。

但是,不光我们所要问的什么,即哲学,按其起源来看是希腊的,而且我们如何追问的方式也是希腊的;就连我们今天的提问方

式也是希腊的。

我们问：这是什么？这在希腊文中就是： $\tau\acute{\iota}$ ἐστίν[这是什么？]。但某物是什么这个问题是多义的。我们可以问：远处那个东西是什么？我们得到回答：一棵树。这个答案就是我们给一个我们并不确切地认识的事物以一个名称。

但我们还可以进一步问：我们称之为“树”的东西是什么？随着现在所提的问题，我们已经接近于希腊的 $\tau\acute{\iota}$ ἐστίν[这是什么？]了。这是由苏格拉底、柏拉图、亚里士多德所发展出来的问题形式。例如，他们问：这是什么——美？这是什么——知识？这是什么——自然？这是什么——运动？

然而，现在我们必须注意，在刚刚指出的问题中，不仅是要寻求对自然、运动或美的一个更准确的界定，而同时也是要解释：这个“什么”意味着什么，这个 $\tau\acute{\iota}$ [什么]必须在何种意义上来理解。人们把这个什么(Was)的意思称为 quid est[这是什么]， $\tau\acute{o}$ quid[这个什么]，即：quidditas[什么性]、什么性(Washeit)。但在哲学的不同时期，对 quidditas[什么性]是有不同的规定的。例如，柏拉图的哲学就是对这个 $\tau\acute{\iota}$ [什么]的意思的一种特殊阐释。那就是所谓 ἰδέα[相、理念]。当我们追问 $\tau\acute{\iota}$ [什么]、追问 quid[什么]时，
 12 我们便意指这个“理念”(Idea)，这绝不是不言自明的事情。亚里士多德对 $\tau\acute{\iota}$ [什么]做了不同于柏拉图的解释。康德对 $\tau\acute{\iota}$ [什么]做了另一种解释，而黑格尔又有另一种解释。一向以 $\tau\acute{\iota}$ [什么]、quid[什么]、“什么”(Was)为引线被追问的东西，每每都重新被规定。在任何情形下，当我们联系于哲学来问“这是什么？”时，我们便在追问一个原始地希腊的问题。

让我们牢牢记住：无论是我们的问题的论题——“哲学”，还是我们问“这是什么？”的提问方式，两者按其起源来看都是希腊的。我们本身归属于这个源头，即便我们绝口不提“哲学”这个词。一旦我们不仅在字面上把“这是什么——哲学？”这个问题表达出来，而且沉思这个问题的意义，我们便被专门召唤回这个源头之中了，为此源头并且由此源头而被索回了。[“哲学是什么？”这个问题并不是一个以一种对自身的认识为指向的问题(哲学的哲学)。此问题也不是一个致力于认识所谓“哲学”的起源和发展的历史学问题。此问题是一个历史性的问题，也即一个命运性的问题。^① 更有甚者：它不是“一个”历史性的问题，它就是我们西方—欧洲的此在(Dasein)的这个历史性的问题。]

如果我们进入到“这是什么——哲学？”这个问题的整个原始意义中，则我们的追问通过其历史性起源就已经找到了一个指向历史性的未来的方向。我们已经找到了一条道路。问题本身就是一条道路。这条道路从希腊人的此在一直延伸至我们这里——即使不说超越于我们。如果我们执著于这个问题，我们就是行进在一条方向清晰的道路上。但我们并没有因此而得保证，我们直接就能以正确的方式走上这条道路。我们甚至不能立即决定我们今天处身于这条道路的哪一个位置上。长期以来，人们往往把某物是什么这样一个问题当作关于本质的问题。向来只有当被问及某本质的那个东西已经变得模糊不清，同时，人与这个被问及的东西

① 在此应注意“历史学的”(historisch)和“历史性的”(geschichtlich)两词，后者才是真实发生的“历史”，从而才是“命运性的”(geschicklich)。——译注