

中国现代外国
哲学学会主编

XIAN DAI WAI

现代外国哲学

GUO ZHE XUE

7

存在主义
专辑

现代外国 哲学

存在主义专辑

XIAN · DAI · WAI · GUO · ZHE · XUE

7

中国现代外国哲学学会主编

人 民 出 版 社

封面设计：宁成春

现代外国哲学

7

XIANDAI WAIGUO ZHEXUE 7

中国现代外国哲学学会主编

人民出版社出版 新华书店发行

北京新华印刷厂印刷

850×1168 毫米 32 开本 12 印张 284,000 字

1985 年 10 月第 1 版 1985 年 10 月北京第 1 次印刷

印数 0,001—4,450

书号 2001·263 定价 2.40 元

目 录

关于海德格尔的“是”的意义问题	俞宣孟 (1)
海德格尔的人生哲学	
——“此在的存在即烦忧”浅析	唐有伯 (32)
海德格尔《存在与时间》中的“在世”学说	王庆节 (55)
海德格尔的死亡观	
——试析《存在与时间》第53节	周国平 (87)
海德格尔的现象学方法初探	
——兼《存在与时间》一书述评	张 宪 (102)
评萨特的异化理论	徐崇温 (116)
萨特论自由	陈宣良 (144)
“自由”概念的含义	
——萨特“自由哲学”的再考察	何怀宏 (161)
评萨特的“自我欺骗”理论	袁淑娟 (180)
困境中的人	
——《存在与虚无》浅析	欧阳谦 南 雯 (200)
萨特的“现象学本体论”述评	
——《存在与虚无》初探	涂成林 (219)
评战后萨特哲学思想的演变	
——从《存在与虚无》到《辩证理性批判》	夏 军 (232)
关于萨特“总体化”辩证法的若干理论问题	
——简评《辩证理性批判》一书的《绪论》	王克千 (251)

萨特《家庭傻瓜》评介.....	卜华度 (281)
-----------------	-----------

资料选登:

什么是哲学	M. 海德格尔(俞宣孟译) (297)
-------------	---------------------

想象的心理 学	让-保罗·萨特(夏军译) (315)
---------------	--------------------

现代外国哲学 名词解释

存在主义	熊 伟 (323)
------------	-----------

近年来国外讨论马克思主义哲学的部分资料汇编[三]

(二) 历史唯物主义部分.....	(329)
-------------------	-------

三 关于阶级划分和阶级结构的理论	(329)
------------------------	-------

四 关于国家的理论	(348)
-----------------	-------

五 关于社会主义的理论	(365)
-------------------	-------

CONTEMPORARY FOREIGN PHILOSOPHY

Contents

The Meaning of Heidegger's Concept of "Sein"	Yu Xuanmeng
Heidegger's Philosophy of Life: An Analysis of "Dasein as Sorge"	Tang Youbo
The Theory of "Being-in-the-World" in Heidegger's <i>Sein und Zeit</i>	Wang Qingjie
Heidegger's Conception of "Death": A Tentative Analysis of §53 of <i>Sein und Zeit</i>	Zhou Guoping
Heidegger's Phenomenological Method: Critical Notes on <i>Sein und Zeit</i>	Zhang Xian
A Critique of Sartre's Theory of Alienation	Xu Chongwen

Sartre on FreedomChen Xuanliang

The Concept of Freedom: Satre's "Philosophy of
Freedom" Re-examinedHe Huaihong

A Comment on Sartre's Theory of "Bad Faith"
..... Yuan Shujuan

Man in Predicament: A Brief Analysis of
Being and NothingnessOuyang Qian and Xiao Man

Changes in Sartre's Philosophical Thought after
the War: From *Being and Nothingness* to *Critique of
Dialectical Reason*Xia Jun

Some Theoretical Problems in Sartre's "Totalising"
Dialectic: A Comment on *Introduction to Critique
of Dialectical Reason*Wang Keqian

* * *

Introductory Remarks on Sartre's *L'Idiot
de la famille*Pu Huadu

* * *

What is Philosophy?M. Heidegger

Psychology of the Imagination.....J-P. Sartre

Terms in Contemporary Foreign Philosophy
ExistentialismXiong Wei

Some Recent Publications Abroad on Marxist
Philosophy

II Historical Materialism

3. Class Determination and Class Structure

4. State

5. Socialism

关于海德格尔的“是”的意义问题

俞 宣 孟

〔内容提要〕海德格尔哲学的核心论题是探索“是”的意义问题。一向在西方本体论哲学中当作“第一哲学”来讨论的 $\delta\upsilon$ (我国通常译作“存在”) 这个哲学术语, 实质上是从系动词“是” ($\epsilon\sigma\tau\iota\nu$) 的分词演变而来的, 指一切所是和“是着”的东西, 即是者。但海德格尔则认为, 是者是是者, 它已经是了。因此, 他提出比传统本体论哲学更深、更基本的哲学问题应当是“是”的意义问题。随着海德格尔探索“是”的意义的途径的变化, 他的思想也可分出前后两个不同的时期。本文概述了他前期的思想, 包括进入后期之前的思想准备, 指出这个转变标志着海德格尔从主观唯心论走向了客观唯心论, 并且认为, 海德格尔的“是”的意义问题, 是以本体论的形式, 对当今西方的非理性主义思潮的哲学上的集中表述。

海德格尔称“是”^①的意义问题为哲学的基本问题、“第一哲学”。在他的整个哲学中, “是”的问题就象是主旋律, 而其他问题则

① Sein (Being), 通常译作“存在”, 也有译作“有”、“是”和“在”的。本文取“是”, 是否妥贴, 当于文中见之。这里先指出一点, 海德格尔是从动词即 sein (to be) 的意义上讨论 Sein 的, 这是一个系动词。但“就汉语来说, 真正的系词只有一个‘是’字。”(见王力:《汉语史稿》, 中册, 1980年, 中华书局, 第367页)

不过是“是”的问题的变奏。搞清海德格尔的“是”的意义问题对于研究他的哲学来说,当然是提纲挈领式的工作了。

海德格尔区分了“是”和“是者”。^①他说,“是”是不能用概念去把握的。因为一切概念中的东西都已经是是者了。应当在各种是者“是”的方式中去领会、体验“是”的意义。因此,“是”的意义问题是和探索这个问题时所采取的方法、途径密切相关的。随着海德格尔探索“是”的意义的途径的变化,以1947年《论人道主义》一文为界,他的思想可以划分为前期的现象学时期和后期的直接思入“是”的真理的时期。这个变化标志着他从主观唯心论走向了客观唯心论。

非理性主义是当今西方社会思潮的基本特征。海德格尔的“是”的问题的哲学既是这种思潮的产物,又以本体论哲学的形式,为这种思潮作了理论上的论证。随着海德格尔完成了从主观唯心论到客观唯心论的转变,他的非理性主义哲学就更加彻底、因而也就更加深刻了。

本文主要讨论海德格尔1947年以前的思想。从三十年代起,海德格尔就在为后期的那些思想做着准备工作。因此从本文的讨论中也可见出他后期思想的轮廓。

一、用现象学的方法讨论“是”的意义

1. 基本本体论

早在他接触现象学之前,海德格尔就提出了一个看来是书呆

^① 是者: das Seiende, 通常译作“存在”,也有译作“存在物”和“在者”的。这个词的意思在海德格尔这里与“是”有密切关系,实际上指“所是者”、“是的东西”(that which is),意义比存在、存在物要广,因为它也可以指并不存在的东西。例如,并不存在绝对理念这样的东西,但这并不等于说绝对理念不是绝对理念。

子气十足的问题：为什么一切东西是它所是的东西而不是无呢？换句话说，如果根本就没有“是”，一切东西就谈不上是它所是的东西，即一切是者将不复是是者了。过去的本体论老是在问“什么是是者？”可是就是没有去想一下是者之所以成为是者乃是由于这个“是”。那么“是”究竟是什么意思呢？“是”的意义又当从何处去探寻呢？带着这个问题，他拜在胡塞尔门下学现象学。

经过十几年的潜心思考，他得出了这样一个结论：追问“是”的意义的途径就在我们每个人自己的意识中。这就是所谓现象学时期的思想。他的最负盛名的一部著作《是与时间》（1927年），就是这个时期的作品。

海德格尔以现象学作为研究“是”的问题的方法，但他又申明，他的现象学是释义学的现象学。简单来说，所谓释义学的现象学就是把人自己所意识到的种种“是”的状况说出来。释义，就是释者所意识的“是”的意义。人意识着“是”，这是释义学的现象学之所以可能的前提。

他认为，虽然我们不能从概念上来把握“是”，然而却确实意识到“是”，这是一个事实。譬如当我说“这是我”，甚至不把“是”字说出来，我们就已经意识着“是”了。因为如果根本没有对“是”的意识，我又何以知道我之为我呢？海德格尔把这种概念前就已经有的对“是”的意识称作对“是”的领悟。我们每个人就是一个当下的对“是”有所领悟的是者。如果万物皆依“是”而成其所是，那么我们每个人之所以是其所是的这个“是”，不就在他当下的领悟之中吗？从“是”的角度去看人、规定人，每个人就是一个“本是”。^①因为万

① 对于海德格尔的这个 Dasein，向有“亲在”、“纯在”、“现存在”、“此在”等多种译法。这些译法的落脚点都放在“在”或“存在”的意思上。我译“本是”，落脚在“是”的意思上。海德格尔的 Dasein 是用来表示人的状态的，但却不是主体的意思，其中包含着我和世界，是两者间的相关状态。它的最原始状态就是“是于世中”，把人当作主体

物之为万物，它们并不领悟其本身的“是”，只有人这个是者是领悟他本身的“是”的。海德格尔把这种能够领会自身的“是”的“是”的方式称为“生存”(Eristenz)。

本是在领会自己的“是”的时候，同时也就揭示了非本是的那些是者的“是”。因为本是不是一个孤立的是者，它总是与其他各种是者处在相交接的状态中，各种是者正是在本是与之打交道的方式中成其所是的。如就一只杯子而言，倘若我们从其质的方面去提问，我们可以回答：“它是磁器”或者“它是玻璃品”；从其形状方面去提问，可以说：“它是圆柱形”；从功用方面说，它又是器皿等。无论我们把对象理解为怎样的是者，相对于每一种是者都有一种提问方式。对象呈现为怎样的是者，它的方向和角度早已在提问方式中决定了。提问，是我们人与是者打交道的方式之一，是本是的“是”的方式之一，此外，注视、理解、确认、选择和接近等等也都是与是者打交道的方式，都是我们自己的本是的“是”的方式。因此，本是不仅领悟着自己的“是”，而且还是揭示其他是者的“是”的一块澄明之所。本是的这种特点说明它具有一种是者状态的优越性。

根据以上的理由，探寻“是”的问题的途径也就制订出来了：“是”的意义就在人对自己的种种“是”的方式的领悟中，也就是，在本是的种种生存状态开展出来的过程和状况中。这就是释义学的现象学的方法。

但是本是在日常中的生存状态是多种多样的，这样分析得到

的看法，也是从“是于世中”派生出来的一种状态。“此在”偏重于空间状态，但 Da 却不是空间意义上的“此”，它是空间的此、彼的根源。“此在”、“纯在”和“现存在”都体会不出人在其中的味道。而“亲在”则又有混同主体之嫌，因为“亲”乃“亲自”、“亲身”的意思。“本是”之“本”既谓本原（原始状态），又谓我自己（本人）在其间，且也避免了将这个概念限在空间意义上的“此”的危险。此外，“本”这个译法可兼顾“本体论的人”之“本”的意思。姑存一说，以资推藏。

的岂不是多种多样的“是”的意义吗？而海德格尔的目的则是要探寻作为一般的、统一的、原始的“是”的意义。为了达到这个目的，就要在多种多样的生存状态中去发现一种最根本、原始的生存状态。这个生存状态就是烦(care)。烦实际上是具有与是者相交接趋势的纯意向性意识，它保持着与是者相交接、打交道的势头，但却尚未实现在交接中。人的一切生存状态的可能性的根子就是烦。

但若进一步追问，烦又是怎么可能发生的呢？也就是说，烦怎么可能保持着与是者相交接的势头，从而能和是者去打交道、去遭遇呢？原来烦本身就是在不断地冒出来，这种冒出来叫做“出窍状态”，也叫本是的超越。出窍这个词的希腊文是 *ekstatikon*，它的原意与我们今天一般所说的灵魂出窍这样一种精神上的狂迷状态没有什么关系，“它是指站到自身之外去 (*stepping-outside-itself*)，这恰与生存^①的意思有关。”^②深入分析本是的出窍状态，发现这总是向着将来的超越，并在向着将来的超越中也就形成了现在和过去，这说明烦的根本性质是时间。因为据海德格尔说：“原始的时间就是出到自身之外去。”^③这样就把对烦的分析与时间问题挂上了钩。只有廓清了时间问题，才能最终搞清“是”的问题。他的那部重要著作因此而叫做《是与时间》。

根据如上的计划，对本是的生存状态的分析只是探寻“是”的问题的准备步骤。海德格尔称这步工作为基本本体论。他说：“基本本体论——所有各种本体论只有依此才得以得出——必须在对本是的生存状态的分析中去寻求。”^④又说：“在‘是’的问题中，对

① 海德格尔考证生存(*existence*)一词源于 *ex-sistere*。*ex-*，前缀，指外出，*sis-tere*，站立，显露。

②③ 海德格尔：《现象学的基本问题》，1982年英文版，第267页。

④ 海德格尔：《是与时间》，1962年，英文版，第34页。

于不仅关系到是者之‘是’，而且关系到‘是’的本质的研究，需要一个本是的基础，出于这一理由，并且仅仅出于这一理由，我们给了这个基础一个名称，曰‘基本本体论’。”^①这里，“基本”的意思不是指“核心”，而只是“基础”的意思。

海德格尔在《是与时间》里声称，“是”的意义这样一个哲学的基本问题二千年来竟被遗忘掉而无人再去问津了，是他才重新提起了“是”的意义问题，担当起了唤醒沉睡的哲学的使命。其声势之盛，给人以很大的震动。但出于某些原因，《是与时间》是一部匆匆交卷的未完成的著作。他在这部书中所作的生存状态分析被存在主义引为经典，但对于这个期待着的“是”的意义问题，却依然没有答案。

2. “是”和“无”

1929年7月24日，海德格尔重返弗莱堡大学继胡塞尔就任哲学系主任的时候，发表了题为《什么是形而上学》的就职学术讲演。他在这篇讲演中对“是”的意义作了一个直截了当的回答，引起了人们极大的注意。

他的答案也许更令人惊异：“是”就是“无”。前面说过，“是”使是者成为是者，反过来说，使是者成为是者的就是“是”。但是，使是者成为是者的“是”同时也就是“无”，因为是者也只有在无的衬托下而是是者。在无的衬托下，是者才不是无，而是是者。在这个意义上，无就是“是”。让我们来看一下他的具体论述。

把无说成“是”，这必然遭到科学的非议。科学研究的总是某些确定的是者，而“无”并没有什么意义。那么是者又是什么呢？当我们这样来追问的时候，这里的是者是括一切是者之整体。但是以我们有限的人，怎么能企望把握是者之整体呢？然而我们毕竟

① 海德格尔：《形而上学导论》，1953年，英文版，第175页。

还是对是者整体有一个统观，因为我们很清楚地意识到一切不是无的东西都是是者。科学说：除了是者所剩就无了。这不是很奇怪吗？科学以不想知道无的方式倒是知道了有无这回事，以否认的方式承认了无。

“是”就是无，这个道理过去也有人说过。黑格尔曾说“纯有与纯无是同一的。”^①但是在黑格尔这里，“是”与无之所以同一，是因为纯粹的“是”是不确定的、直接的，即无任何规定性的。既然这种“是”无所云谓，它就等于无。在这里，无和“是”都是思想上的概念，无是对“是”的逻辑上否定的概念。但是当把无当作否定性的概念来看时，无已经不是真正的无了。实际上它又成了一个是者，因为它至少是一个无的概念。可见追问无这个问题之难啊！“刚一接触这个问题，就已显示出某种异乎寻常的东西。在这一发问中，我们自始就把‘无’定为某种如此如此地‘是着’的东西——即作为一个是者了。但无却根本不是是者。”^②黑格尔并没有真正进入无。问题的全部关键在于，无根本不是知性思维（即认识）的对象，因为认识中的对象总已经是是者了。对于真正的无，认识是无能为力的。如果硬要在认识、概念、逻辑的范围里去寻无，任你挖空心思，到头来必然山穷水尽、无计可施。

无，只能从追寻无的切身经验中去予以体验。

我们不妨试试这样一条道路。前面说过，是者整体是在无中显现出来的，那么我们是怎样去把握是者整体的呢？是者整体是如何向我们显现出来的呢？也许在是者整体的显现过程中我们可

① 黑格尔：《逻辑学》上卷，1974年商务印书馆，第70页。这句话里的“有”与“是”出于同一个德文词Sein。

② 海德格尔：《什么是形而上学》，见《生存与是》，英文版，第360页，译文参阅《西方现代资产阶级哲学论著选辑》，1964年，商务印书馆，第345页，下面凡引该书，均简称《选辑》。

以体会到无之所在。

要从整体上把握是者就不能有所遗漏，但只有当我们不专注于某些特定的是者时，才能做到不遗漏。这个道理也就是有所得则必有所失，无所得则无所不得。只有无所经心，无所专注时，才能达到无所不经心、无所遗漏。海德格尔所说的这个意思有如我们中国古代王夫子所说：“辨也者，有不辨也。有所辨则有所择，有所择则有所取、有所舍。”^①海德格尔称这种“不辨”、无所经意、无所专注的状态为“真正的无聊”。“正是当我们不特别专注于外物和我们自身时，这种‘整体’就在一种似乎可以称为真正的无聊的情绪中向我们袭来了。真正的无聊还不是那种要靠读书、看戏，这件事或那件事来闲混的无聊。当我真沉浸到无聊中时，真正的无聊就来临了。这种深刻的无聊，在生存的深渊中如满天沉静的迷雾弥漫周遭，把我以及与我相随的万物和众生都投入了一种麻木不仁的境界之中。这种无聊启示出整体的是者。”^②

无聊是一种情绪，这种情绪揭示出是者的整体。但无聊本身还不是无，至少我们感到无聊，而不是无，无本身还被遮蔽着。不过，通过对无聊这种情绪的体验，倒是给了我们一种启发：有没有一种情绪，在这种情绪中根本就没有是者整体呢？如果有，那么我们在认识的概念中所无法追寻的无不就有了着落了吗？对无聊这种情绪的体验使我们感到寻求无的途径当在某种情绪的体验中。

这种情绪就是“畏”。畏和害怕在字面上没有什么根本区别。但海德格尔用这个词时作了特殊的规定以和一般的害怕相区别：害怕总是有某种确定的对象，而在畏中却没有确定的对象。在害怕这种情绪中，懦怯者为某个对象而惊恐万状，他总是处在避之

① 王夫之：《庄子介·逍遥游》，1964年，中华书局，第4页。

② 海德格尔：《什么是形而上学》，见《生存与是》英文版，第364页，译文参阅《选辑》，第348页。

唯恐不及的状态中，因而对别的东西却不暇接顾，终日惶惶不安、六神无主。畏的境界则不是这种六神无主的状态，而是沉浸在一种独特的宁静之中。他说，在此畏中，只有这种“浑然一体”之感，甚至连我自己也不复感到是我在感受这种状况，所剩只此“浑然一心”。畏也“使我们忘言”，它是空无一物、无可言说的境界。在这种情绪中，人只体验到“物我一境”、“陶然忘机”的境界。这同庄子描述的“隐几而卧，仰天而嘘，嗒焉似丧其耦”的南郭子綦的情况极其相似，同佛教所说的入定、涅槃的状况极其相似。

“‘畏’启示着无。”^① 因为当我们从畏的情绪中抽身出来，“当畏退去之时，人本身就直接体验到‘无’。在新鲜的回忆中擦亮眼睛一看，我们就不能不说：‘原来’我们所曾畏与为之而畏者，竟一无所是。事实是：曾如此这般的就是‘无’本身。”^②

在这种畏的情绪中所体验到的“无”就是“是”。何以见得呢？因为只有出于这种无，才体会到万物不是无，而是是者。它把“是者从其迄今完全隐而不现的陌生状态中当作一种与无相对立的纯粹的‘他者’给启示出来了。”^③ “在畏这种情绪所启示的无的澄明的黑夜中，是者本身的真相才大白：原来是者‘是’而非无。”^④ 由于有了这种无的反衬，一切不是无的东西才显示出是这、是那，显示为一种“是什么”即“本质”。“无不只是给是者提供了一个相对立的概念，而是本质的根苗。”^⑤ “无不再是是者的含糊不清的对立面，而是表明其自身是属于是者之‘是’的。”^⑥

前面说过，本是从“是”的方面对人的基本规定。现在，“是”就是无，那么本是又获得了一种说法：“本是意味着嵌入无的境界中。”^⑦ 本是这个特点使它成为一片漆黑中的澄明之所，是者可

① 海德格尔：《什么是形而上学》，见《生存与是》，英文版，第366页，译文参阅《选辑》，第350页。

②③④⑤⑥⑦ 海德格尔：《什么是形而上学》，见《生存与是》，第367、369、369、370、377、370页，译文参阅《选辑》，第350、355、352、353、357、352页。