

经典与书写
翻译子系



[美]波尔特(R. Polt)著 | 张志和 译 | 上海書店出版社

存在的急迫

——论海德格尔的《对哲学的献文》

The Emergency of Being on Heidegger's
Contributions to Philosophy

Ἐὰν μὴ, ἢν δ' ἐγώ, ἢ οἱ ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς
πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνασταὶ
φιλοσοφῆσωσι γενεῖς τε καὶ ἰκανῶς, καὶ ταῦτα εἰς ταῦτον
συνπέσῃ, ΔΥΝΑΜΙΣ ΤΕ ΠΟΛΙΤΙΚῆ καὶ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ,
τῶν δὲ νῦν πορευομένων χωρὶς ἐφ' ἑκάτερον αἱ πολλαὶ εἴσεις ἐξ
ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν ΠΑΤΕΡ, ὦ φίλοι
γλαυκῶν, ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οἶδὲ Τῷ ΑΝΘΡΩΠΙΝῳ
ΓΕΝΕΙ.

Plato de Rep. II, 2.9.



ISBN 7-309-04111-1

存在的急迫

——论海德格尔的《对哲学的献文》

The Emergency of Being on Heidegger's
Contributions to Philosophy

[美]波尔特 (R.Polt) 著 张志和 译

 上海書店出版社

图书在版编目(CIP)数据

存在的急迫:论海德格尔的《对哲学的献文》/(美)
波尔特(Polt,R.)著;张志和译. —上海:上海书店出
版社,2009.3

(经典与书写)

书名原文:The Emergency of Being on Heidegger's
Contributions to Philosophy
ISBN 978-7-5458-0020-3

I. 存... II. ①波...②张... III. 海德格尔,M.(1889~
1976)—存在主义—哲学思想—研究 IV. B086 B516.54

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 023623 号



The Emergency of Being: On Heidegger's "Contributions to Philosophy"
By Richard Polt
Originally Published by Cornell University Press
Copyright © 2006 by Cornell University
This edition is a translation authorized by the original publisher.
著作权合同登记 图字 09-2007-705 号

经典与书写

存在的急迫——论海德格尔的《对哲学的献文》

[美]波尔特 著

张志和 译

责任编辑 杨英姿

特约编辑 于力平

封面设计 吴正亚

技术编辑 吴放

出版 上海世纪出版股份有限公司上海书店出版社

200001 上海福建中路 193 号

www.ewen.cc www.shsd.com.cn

发行 上海世纪出版股份有限公司发行中心

印刷 上海叶大印务发展有限公司

开本 890 × 1240 1/32

印张 13.25

字数 345 千字

版次 2009 年 3 月第 1 版

印次 2009 年 3 月第 1 版

ISBN 978-7-5458-0020-3/B·2

定价 39.80 元

总 序

经典是影响一个悠久文明走向的文本源头。它不限于时间上的源头,还意味着重现思想与人生开端的溯源能力。这也就是说,它能让我们重回起头处,体验到最初的、边缘上的取向如何发生,并由此而生出某种边际处的敏感。非经典的文本则已经处于某种框架之中,近代以来的反经典潮流则指一种以“靠最先进手段直接解决问题”为标榜的倾向,否认经典有当下及未来的活的真身。

20 世纪的中国是一个没有经典的国度,只有西方科学——自然科学和社会科学——和技术(高科技)的至高无上与无处不在。形而上学与科学同属于一个观念普遍主义的思路。“现代自然科学、现代数学和现代形而上学都是源出于广义上的数学因素”(《海德格尔选集》,第 875 页)。但我们也知道,数学同样是古希腊形而上学的形成因素。只通过传统西方形而上学的视野来研究中国古代经典,也属于这个高科技崇拜的现象。

科学无经典可言。培养一位物理学家,根本无须去读亚里士多德的《物理学》,甚至牛顿的《原理》,只需要最应时(updated)的教科书、成果报告和实验手段。但要成为一个承载文明命运的士(儒士、道士)、思想家,或完整意义上的知识分子,则必读经典,非如此就无法以“究际通变”(司马迁语)的方式来进入生活。

特定的科学很快地、越来越快地过时,特定的经典却不过时。

一个原因是：科学自认为在追求一个可直接确证的真理，因此将语言只当作表达手段，经典却要凭借语言的时间结构、并通过重塑语言来领会和揭示生存的意义。高科技只有现在时，经典却是过去与未来的当下交织。科学的重复只是结果的验证，经典的重复却要生发。所以，不同于科学，经典不但不力求摆脱自己的特殊身份，要求“统一语言”，平整化语言，反倒只有在自己的独特语言、文明和生命结构中才成为经典，具备与其他经典传统打交道的能力和视野。这么看来，相比于现代科技的工具化，经典是语言化的；相比于现在进行时的口语，经典更倾向于那让过去（阴）和将来（阳）交织的构象书写。

经是书，书总在写，写总在生，此乃经书书写的书生意境。书一写不只是被印刷，哪怕是抄写、背写也有自己的生长分蘖。书一写让经典和思想有了手感与身命，自成格局，有生成意义的机制，有源头本身的尊严。这样的书写自能与它种写作区分开，也就有了自家的致思书法和笔调意趣。如此看来，书写不只是写出已有的什么，而是随手去写，在书中写，写中成书。“书不尽言，言不尽意”（《易经·系辞上》）。但失言之意乃孤意，失书之言不过是表意之言，往而无返。只有意入言中，言浸于书体，书又得其意境，水墨意气回环往复，“点画之间皆有意”（《王右军自论书》），方成蕴藉结构，阴阳不测而生生不已，“鼓之舞之以尽神”（《易经·系辞上》）。

21 世纪的中国，最需要经典的回归。但这回归绝不现成。前一个世纪中，经典及其传统被以一些可怕的罪名——包括“吃人”——流放、戴帽、判死刑，以十字架或蓝色文明、红色文明的名义来诅咒，这些都不是文学的虚构。经典的真实回归，不会出现于自欺欺人的“繁荣”、“盛世”，不会出现于压抑精神深层创伤的强迫遗忘和轮番炒作。因为这种无罪感、无悲痛、无悔恨、无招魂的重塑金身，只是尸身的水晶棺化和为己所用而已。

“经典与书写”不反对且有保留地欢迎这种伪作，不仅因为假装的善待胜过直接的恶杀（假如“假”被意识到了），而且因为在某

个层次上，“善者，伪也”（荀子语），真戏有时也可以由假唱开始。但是倾心于经典与书写的人们是另一种态度。对于他们，经典经受的苦难及其原因（包括经典自身的原因），不被遗忘。“昔我往矣，杨柳依依。今我来思，雨雪霏霏。行道迟迟，载渴载饥。我心伤悲，莫知我哀”（《诗经·采薇》）。当经典在一个世纪的流放和死刑判决后，重新跨进这个已经面目全非的家门时，它的忧伤和来自一个悲惨世界的他者性，让我们在轰雷般的惊呆中木然起身。这种再次遭遇经典、嗒然而丧我的终极体验，让经典露出它的面孔。

活在书写中的经典，只能是复数的。只有一本经典，等于无经典，因为唯一的经典只是宪章或神喻，其中无语言和书写的生命。华夏文化世界自古就没有某一本经典的独霸。四书五经都是经典，三教九流皆有经典。所以经典的书写或书写着的经典，一定有模糊的、开放的边缘，特别珍视那些能帮助当今中国人直面经典、让经典又开始实际书写的哲理，不管它来自哪一个经典传统。

这开放不意味着进入一个共经典（实乃无经典）的全球化时代，而是一种互为他者的、有亲疏远近之别的“经典间”的生存格局，或可称为天下格局。天下以家为根，各种层次上的家是活的血脉传统，而健全的家一定富含家间性（inter-familiality），“亲亲而仁民，仁民而爱物”（《孟子·尽心上》）。所以天下可以为家，但不可家天下。

让我们这些不孝子孙在沉痛与希望中迎回自家的经典，那就意味着，让我们的思想生命接回到华夏世界的最高脊岭，在又吸饱了阳光的冰川之泪中开始流动，得其雄奇之势，不回旋千折、跌宕万里不足以抒其愤、尽其性，而神其灵也。

张祥龙

戊子夏海峽謹識

翻译子系前言

这个多余的前言，毋宁说是后语：“经典与书写”翻译子系扉页题辞的后语，以及所有在“经典与书写”丛书被翻译文本的后语。向着将要被翻译的文本，这些摘自先人典籍的题辞说明了：对于“经典与书写”来说，什么是翻译？为什么翻译？如何翻译？

题辞的选取，是从《诗经》的“它山之石，可以攻玉”到《论语》的“攻乎异端，斯害也已”。两个“攻”字及其诸多解释，或许蕴含着翻译的秘密。什么是翻译？或许可以一言以蔽之，翻译就是攻：它异之攻和攻乎它异。

为什么攻乎它异？或者说，为什么翻译？为了“大道”。“大”在这里是动词，“大道”就是让道大起来，不要猥缩到一端，执着一端，失去左右逢源的两端之空，越走越窄，终至穷途末路。现代各种“主义”卫道士，恰是害道之士，因为他执一不化，不能通过学习它异、攻治它异而保持两端的张力，结果导致道路阻断、文明闭合。根据焦循的解释，这种不懂得“它山之石、可以攻玉”的一曲之士、一端之士、执一不化之士就是异端。如果攻治这样的异端之学，就会让大道越走越小，终至不通不化，“斯害也已”。与这种自鸣得意的异端小道相对，便是大舜“执两而用中”的大道。只有攻乎它异，才能叩其两端；只有叩其两端，才能一以贯之；只有一以贯之，才能两而化之；只有两而化之，才能导(道)而大之。

如何“大”？或者说，如何翻译？曰：“善与人同。”善与人同，不是通过“接轨”而与人同。子曰：“君子和而不同，小人同而不和。”焦循解释说：“惟不同而后能善与人同。”而且，这个不同不是刻意寻找差别、保持差别，而是要善与人同。善与人同，自然善与人异；善与人异，自然善与人同。善同善异是一个善：善，则能同能异，攻乎它异而一以贯之；不善，则不能同、不能异，同则“普遍”、“接轨”，异则“本土”、“特殊”，两家主义虽互不相让，而其为不通不化、执一害道之异端也则一。孟子曰：“取诸人以为善，是与人为善者也。故君子莫大乎与人为善。”与人为善，仁道也，大道也。惟大道可以大而化之之谓圣：“执其一端为异端，执其两端为圣人”；和而不同是君子，同而不和是小人。和而不同就是善与人异、善与人同。诚能如此，庶几可以不辱《书经》末尾的告诫：“人之有技，若己有之；人之彦圣，其心好之，不啻如自其口出，”庶几可以翻异言而为同文。

最后，经过这三层翻译的思考，我们也许可以读懂《论语》的开头为什么是“学而”，“学而时习之”的后面为什么是“有朋自远方来”。大译之道，难道不是在夫子的第一声教导中就已经宣示了吗？难道不是：只有在学习的时候向着朋友敞开，学才能大起来？只有在行道的时候向着远方敞开，道才能大起来？难道不是：必须有赖于大道的生生不息，大学的日新其德，今日否隔不通的人类文化才有可能大而化之，化成天下文明？《易》曰：“物不可以终否，故受之以同人。”否极泰来之际，同人以通天下之志，同文以通天下之义，正是“经典与书写”翻译子系的使命。

经典与书写编委会

致 谢

此项计划的工作在 1998 年得到了国家人文基金夏季津贴的资助,并蒙泽维尔大学于 1999 年秋季和 2004 年春季以休假学期相支持。

本书一些部分早先出现的版本是:“海德格尔的《对哲学的献文》中的形而上学自由主义”(Metaphysical Liberalism in Heidegger's *Beiträge zur Philosophie*, 收于《政治理论》[*Political Theory*],^①第 25 期,1997 年 10 月第 5 号,第 655—679 页,版权属 Sage Publications,重印得到了该出版社惠允);“‘对事件的思考’这一事件”(The Event of Enthinking the Event),收于《海德格尔〈哲学献文〉导论》[*Companion to Heidegger's "Contributions to Philosophy"*],斯科特[Charles E. Scott]、舍恩博姆[Susan M. Schoenbohm]、瓦莱加—诺伊[Daniela Vallega-Neu]和瓦莱加[Alejandro Vallega]编, Bloomington: Indiana University Press, 重印得到了该出版社惠允)。

其他部分早先出现的版本是:“什么是开端性的思考?”(What

① 为方便读者查找,本译文中凡涉及文献来源,除正文中通常译出外,在脚注中,文章名、书名、期刊名、人名及其他出版信息,除常见的之外,一律不译。正文中译出的人名,在首次出现时附上原文。另,本书中“译注”均为中译本译注,英译本译注不予标出。——译注

Is Inceptive Thinking? 发表于1998年北美海德格尔大会),以及“唤起瞬间场域:《对哲学的献文》中的时间—空间”(Evoking the Momentous Site: Time-Space in the Contributions to Philosophy, 发表于2003年的大会^①)。感谢韦瑟斯顿(Martin Weatherston)和斯库尔特(Allen Scult)评论这些文章,感谢会议的组织和参加者的支持和回应。

十分感谢斯科特和萨利斯(John Sallis)邀请我参与意大利卡斯泰洛城的现象学协会(Collegium Phaenomenologicum),[当年]^②该协会致力于研究《对哲学的献文》一书。我从其他参与者那里所学甚多,包括贝斯特吉(Miguel de Beistegui)、贝纳斯科尼(Robert Bernasconi)、布罗根(Walter Brogan)、达尔斯特伦(Daniel Dahlstrom)、雅尼克(Dominique Janicaud)、马利(Kenneth Maly)、纳斯(Michael Naas)、吕安(Hans Ruin)、施密特(Dennis Schmidt)、舍恩博姆、瓦莱加—诺伊,以及伍德(David Wood)。

感谢巴格利(Timothy Bagley)、戴维斯(Duane H. Davis)、德怀尔(Daniel J. Dwyer)、恩格兰德(Chad Engelland)、费勒(Daniel Fidel Ferrer)、菲安德(Barbara Fiand)、弗里德(Gregory Fried)、吉尼翁(Charles Guignon)、科尔特(Bob Korth)、麦克尼尔(William McNeill)、里德(Sidnie Reed)和沙洛(Frank Schalow)在本书写作过程中提供的帮助。特别感谢基谢尔(Theodore Kisiel),我们曾在档案方面进行过合作研究。

① 指北美海德格尔大会。——译注

② 除特别说明之处外,方括号及其中的话(以下简称为“方括号”)为译者所加,下同。——译注

缩 略 语

- GA 马丁·海德格尔,《全集》(*Gesamtausgabe*) (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975 年起)。后附卷次和页码。这些卷次的完整出版信息见本书末的参考书目。
- SZ 马丁·海德格尔,《存在与时间》(*Sein und Zeit*), 第八版 (Tübingen: Niemeyer, 1957)。我提供了德文版页码, 引文采用的是马奎利 (John Macquarrie) 和罗宾逊 (Edward Robinson) 的英译本的译文 (New York: Harper and Row, 1962)。

正文中圆括号内的引文页码, 除另作说明的以外, 均见《全集》第 65 卷, 《对哲学的献文 (来自本有)》(*Beiträge zur Philosophie [Vom Ereignis]*), 赫尔曼 (Friedrich-Wilhelm von Herrmann) 编, 修订第二版 (1994 年)。也附上伊马德 (Parvis Emad) 和马利 (Kenneth Maly) 英译本 *Contributions to Philosophy [From Enowning]* (Bloomington: Indiana University Press, 1999) 的页码。但《全集》65 卷内文字的翻译 (以及其他翻译, 除特别说明的以外) 均由本人进行。为了与我自己的翻译保持一致, 在采自他人译文的所有引文中, 我都用 “being” 替代了 “Being”, 用 “being-there” 替代了 “Dasein”; 这些替代之处没有特别说明。除非另有说明, 引文中的着重字体均依据原文。

目 录

致谢/ 1

缩略语/ 1

导论:思考深奥/ 1

一、《献文》的深奥动荡/ 15

二、解读《献文》/ 26

第一章 关于征用/ 33

一、被给予者的给予/ 34

二、早期海德格尔那里的被给予性和归属/ 47

三、《献文》论《存在与时间》/ 61

四、作为征用的存在^①/ 69

第二章 “思考事件”这一事件/ 126

① 海德格尔那里有“Sein”和“Seyn”之别,英译者分别译作“being”和“be-ing”,在正文中,我们将二者都译为“存在”,为示区别,将后一个词附上英文原词。目录中出现的几个“存在”均对应于“Seyn”、“be-ing”,但为使目录简洁,不加括号,特以此注说明。——译注

2 存在的急迫

- 一、对一扣留,表象活动,以及知者与所知者的同一/129
- 二、不同于现在时陈述语气/140
- 三、作为存在—历史性之思的原思/153
- 四、开端之思/165
- 五、告知的寂静/183
- 六、接缝与采石场/187

第三章 征用的困境/198

- 一、存在:回撤,深渊和裂隙/200
- 二、此在:本己性之发生/221
- 三、时间—空间:唤起瞬间场域/257
- 四、存在与存在者:同时性与庇护/276
- 五、诸神:最终的天启/291

第四章 再思考/307

- 一、一种关于可能性的哲学?/309
- 二、自由主义和现代性/327
- 三、理性和逻各斯/338
- 四、从存在者到存在又回返/349

参考书目/366

索引/393

导论：思考深奥

[1]名为《对哲学的献文(来自本有)》的这部谜一般的手稿是由马丁·海德格尔私下里于1936—1938年写的。它通过从《存在与时间》的关于此在(对存在进行理解的存在体[entity])的解释学现象学转向对作为存在(Seyn)本身之发生(happening)的“征用事件”[the event of appropriation]^①(das Ereignis)的一种沉思,为他之后的所有思想作了准备。

这项规划似乎至关重要,但迄今为止,人们对这本书达成的共识,几乎比对20世纪任何哲学文本达成的共识都要少。它是“海德格尔的主要著作”,还是“形而上学的达达主义”?^②是一次地震山摇的成就,还是一堆可笑的胡言乱语?专家们甚至在如何

① 这是波尔特对“Ereignis”(本有)的翻译。——译注

② Otto Pöggeler, *Martin Heidegger's Path of Thinking*, Daniel Magurshak and Sigmund Barber[英]译(Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1987), 第286—287页; Rüdiger Safranski, *Martin Heidegger: Between Good and Evil*, Ewald Osers[英]译(Cambridge: Harvard University Press, 1998), 第310页。早前有两份对《献文》的评论,对Pöggeler的主张提出了质疑,又没有简单忽略海德格尔的书,见Jean Grondin发表于Archives de Philosophie第53期,1990年第3号(7—9月),第521—523页的述评,以及Dieter Thomä的Die Zeit des Selbst und die Zeit danach: Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910—1976 (Frankfurt: Suhrkamp, 1990), 第761—774页。(上注中《献文》即《对哲学的献文》,译文依原文简写。下同。——译注)

翻译“Ereignis”这个问题上都未能达成一致,就更别提确定这份文本的价值了。即便海德格尔本人也不确定。海德格尔在生前只将这份手稿给少数几个朋友看过,这给它带来了某种特殊的神秘性——但他秘而不宣的部分原因在于他的一些疑虑。这份文本只将自身描述为对一本将被命名为《本有》(*Das Ereignis*)的“著作”的一次预告。^① 海德格尔在完成它之后不久就提到(GA66, 427),它本身并不适合作为一本“著作”来出版;[2]它是“一种框架工作,而不是一个结构”(《全集》第69卷,第5页)。事实上,即便在它的开始部分,他肯定也没有期待它会采取一种要在他生前公之于众的论文形式。^② 在1948年,他回想起,当他于1936年夏天在他的小木屋里为这份文本劳作时,他知道那是本质性的一步,或许是“真正的”(eigentlich)一步,然而他总是将这份文本理解为完全是前驱性的,正如它的标题所暗示的那样。^③

① 1941—1942年的那份被冠以此名的文本(将以《全集》第71卷的形式出版)不应被视作那本大“作”;它是由许多纲要编撰而成的,是一份激发思想的文本,很像是《献文》,后者从一开始就将自身描述为一次通向一条林中路(Holzweg)的尝试;见“Das Ereignis”(打字稿),《前言》(*Vorworte*), Loyola University of Chicago Archives, Martin Heidegger-Barbara Fiand Manuscript Collection,附件第99—13号,第4盒,第1卷。参见 Friedrich-Wilhelm von Herrmann, “Contributions to Philosophy and Enowning-Historical Thinking”, 收于 *Companion to Heidegger's “Contributions to Philosophy”*, Charles E. Scott 等编(Bloomington: Indiana University Press, 2001), 第108页。

② “如果说涉及到《存在与时间》时,人们可能会谈到一本失败的著作,那么关于《献文》,我们必定会谈起某种一开始就知道其失败的‘著作’之类的东西了,而结果是,它从不在任何时候将自己视作一本著作”:见 Felipe Martínez Marzoa, “A propósito de los ‘Beitträge zur Philosophie’ de Heidegger”, *Daimon* 第2期(1990年),第242页。Babette E. Babich 提出,“海德格尔乃是将他的《献文》作为一本‘死后的’文本来写的”,希望与尼采的《权力意志》的影响相匹敌,同时又想避免尼采的《译稿》所遭受的那种编辑上的操纵。参见“Heidegger Against the Editors: Nietzsche, Science, and the *Beitträge* as Will to Power”, *Philosophy Today* 第47期,2003年冬季第4号,第329页。

③ 马丁·海德格尔,《致弗里茨·海德格尔(海德格尔的弟弟——译注)的信》,1948年6月26日。感谢 Barbara Fiand 友好地给我这封信,此信是由弗里茨·海德格尔给她的。

不管作为一本著作的价值是什么,《对哲学的献文》都极其奇怪,令人望而却步。它是由 281 条晦涩的笔记和片段性的纲要排列成的。语言重复,催人入睡,又是紧凑的,由一个接一个的公式组成,在这些公式中,海德格尔试图一下子将所有不可说的东西都说出来。这种风格借自尼采的《查拉图斯特拉如是说》和荷尔德林的赞美歌,却不具有这两位作者的雅致。这本书对当今时代的看法给出了一种黑格尔化了的祁克果(Kierkegaard,“祁克果”是丹麦语译音,其广为人知的英文译名为克尔凯郭尔——译注)的奇异景观,在那里,世界历史是以决断和危机瞬间来构想的,没有任何个体——或者很少有任何个体——能作出这样的决断。作为对“存在(being)的本质性发生”的一种解释,这份文本像是一篇论文;作为对种种概念的根源的一种考察,它像是哲学史;作为对某种危机的一种分析,它像是文化批判;作为对决断瞬间的一种召唤,它像是预言;作为对语言的一种有意识的配置,它像是诗。

这本书的语调是紧凑的,几乎是孤注一掷的。^①即便它的基本情态据说是“抑止”(第 13 节),它也充满了横扫一切的判断和激情满腔的指责,[3]这是由推动一场革命的努力所驱动的,这场革命堪与希腊哲学的开端相比——将那个可能决定多少个世纪的思想风格的问题的种子播下(19)。《献文》是倨傲的和急迫的,顽固的和自高自大的,因为它是它的作者的如下决定的结果:让自己把那些长久以来踌躇未发的暗示的话倾泻出来。

我们要对这本书何为?许多对《献文》的解读,或者是表示轻蔑,或者是进行模仿。为数极少的几位没有忽略这本书的分析哲学家嘲笑它;这完全是意料中事,但这嘲笑是非常欢快的,这要归

^① Alexander Schwan 有效地描述了《献文》中“高扬的强调和最深的狂怒、深奥的欢庆和那对下降和深渊的痛苦痴迷的混合”。见“*Heidegger's Beiträge zur Philosophie and Politics*”, Elizabeth Brient[英]译,收于 *Martin Heidegger: Politics, Art, and Technology*, Karsten Harries 与 Christoph Jamme 编 (New York: Holmes and Meier, 1994), 第 86 页。

因于目前可用的英译本的极度愚蠢。^①处在另一极端的那些解释,往往很忠实,太过忠实了,以致当它接近《献文》的那些核心思想时,原作者的意思跟解释已经没有太大区别了。^②这里的问题在于,就像海德格尔坚持认为的那样,解释意味着开展出一种被投设(projected)出来的可能性(SZ150)。这种投设(projection)打开了一个解释空间,一种语境;理解某种事物,就是将它放到语境中去。而一份文本要将它的所有陈述的语境都讲述出来,严格来说是不可能的。由此推出,为了理解一本书,我们必须超越它。用一个非海德格尔式的隐喻来说就是:立体的镜像要求各种不同的视角。将一份文本的外表复制出来,无论做得多么准确,都不能算是看到了深层——它的种种说法的根源。没有了我们自己对关键问题的一个视角,我们的解释就变成了一个波将金村(Potemkin Village)。^③ [4]

① Simon Blackburn, "Enquivering", *The New Republic*, 2000年10月30日,第43—48页。

② 这是《献文》的编辑者赫尔曼和他的学生们的学位论文在写作方面的倾向。见 Friedrich Wilhelm von Herrmann, *Wege ins Ereignis: zu Heideggers "Beiträge zur Philosophie"* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994) (一本文集,其中的文章都直接或间接涉及《献文》); Paola-Ludovica Coriando, *Der letzte Gott als Anfang: Zur ab-gründigen Zeit-Räumlichkeit des Übergangs in Heideggers "Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)"* (Munich: Wilhelm Fink, 1998); Christian Müller, *Der Tod als Wandlungsmittel: Zur Frage nach Entscheidung, Tod und letztem Gott in Heideggers "Beiträge zur Philosophie"* (Berlin: Duncker und Humblot, 1999); Daniela Neu, *Die Notwendigkeit der Gründung im Zeitalter der Dekonstruktion: Zur Gründung in Heideggers "Beiträge zur Philosophie" unter Hinzuziehung der Derridaschen Dekonstruktion* (Berlin: Duncker und Humblot, 1997); Sang-Hie Shin, *Wahrheitsfrage und Kehre Martin Heideggers: Die Frage nach der Wahrheit in der Fundamentalontologie und im Ereignis-Denken* (Würzburg: Königshausen und Neumann, 1993)。尽管如此,这些作者们的确认识到了对问题进行一种独立把握的必要(比如见 Coriando, *Der letzte Gott als Anfang*, 第23页; Neu, *Die Notwendigkeit der Gründung*, 第131页),而且他们提供了一些有价值的思考。

③ Parvis Emad在写下面这些话时树立了一种错误的两分,“关于一种更熟悉的、更可理解的、更传统的语言的观念,就是形而上学试图用来迷惑本有的那种观念……我们这些处在海德格尔后世的人应该坚守他的话,将他的话作为来自并保(转下页)