

INTERPRETATION

CLASSIC

海德格尔的政治时刻

施罗弗 《存在与时间》中的政治暗示

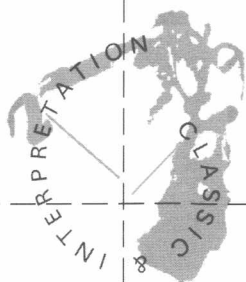
博尔特 海德格尔的秘密抵抗

雷思温 从“人曲”走向“神曲”

张文江 《庄子·应帝王》析义

赵贞信 “论语”一名之来历与其解释

经典与解释(32)



海德格尔的政治时刻

■ 主编/刘小枫 陈少明

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

海德格尔的政治时刻/刘小枫,陈少明主编;赵卫国等译. —北京:
华夏出版社,2009.11

(经典与解释)

ISBN 978-7-5080-5534-3

I. ①海… II. ①刘… ②赵… III. 海德格尔, M. (1889~1976)
—哲学思想—研究 IV. ①B516.54

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 198783 号

海德格尔的政治时刻

刘小枫 陈少明 主编

出版发行: 华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里 4 号 邮编:100028)

经 销: 新华书店

印 刷: 北京市人民文学印刷厂

装 订: 三河市李旗庄少明装订厂

版 次: 2009 年 11 月北京第 1 版

2010 年 1 月北京第 1 次印刷

开 本: 880×1230 1/32 开

印 张: 10.375

字 数: 290 千字

定 价: 33.00 元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

目 录

论题 海德格尔的政治时刻(丁悟 策划 赵卫国 译)

- 2 《存在与时间》中的政治暗示 施罗弗
- 18 西方的存在论没落 齐默尔曼
- 46 海德格尔“技艺”的悲剧性双重束缚 塔巴赫尼克
- 64 海德格尔、政制和国家社会主义 莎罗
- 82 海德格尔的秘密抵抗 博尔特
- 115 施米特和海德格尔论主权和管治 克劳姆伯茨

古典作品绎读

- 137 《庄子·应帝王》析义 张文江
- 148 《帝制论》中的政治神学与至福观 卡扎班(谭立铸译)
- 165 从“人曲”走向“神曲” 雷思温

思想史发微

- 192 《使徒行传》中的上帝与“上帝之城” …… 杰克森(方楚道译)

旧文新刊

- 199 “論語”一名之來歷與其解釋 …………… 趙貞信
242 王安石之融通儒、釋 …………… 蔣義斌
272 德国大学的自我主张 …………… 海德格尔(溥林译)

评 论

- 283 时间问题 …………… 马尔库斯(赵卫国译)
291 回应施罗弗的《〈存在与时间〉
中的政治暗示》 …………… 布里茨(赵卫国译)
299 评《民主:一种历史》 …………… 沙弗(黄汉林译)
308 《自然权利与历史》关于卢梭注释
和索引更新 …………… 贝兰德(叶之秋译)

(本辑主编助理 娄林)

论题 海德格尔的政治时刻

《存在与时间》中的政治暗示

——针对布里茨的解释^①

施罗弗(Charles M Sherover)著

赵卫国 译

本世纪,很少有哲学著作能像海德格尔的《存在与时间》那样,在世界范围内广受阅读(1927年初版于魏玛德国)。正是由于这种非同寻常的关注程度,任何试图阐发这部著作对人、社会和政治的哲学理解的研究,都会涉及其思想中的某些重要内涵。海德格尔的主张——个体的自我发现总是内在于与其他人和其他物相互关联的历史情境中;他以当代术语描述了人的生存结构;他要求重新思考西方哲学传统的意义——所有这些,对于说明这部著作对政治哲学可能具有的意义来说,都至关重要。海德格尔拒斥以道德方式阅读他的著作,这只能增加这些著作与政治问题之间的困惑。他与国家社会主义的相遇——他从来不完全承认、批判或否认的事件——更加激化了对其主要著作的政治意义的思考,而在这些复杂情况进入他预期的视域之前,这部书就已经写成;这次相遇同样也把他置于一个直接卷入政治的一流哲

^① [译按]本文评论布里茨(Mark Blitz)的《海德格尔的〈存在与时间〉和政治哲学之可能性》(Heidegger's Being and Time and the Possibility of Political Philosophy, Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1981),文中引言标注的页码均指此书。

人这一非常位置。

尽管心怀所有对布里茨 (Mark Blitz) 应有的尊重——由于其才智、学识、关怀和信念而怀有的尊重,但我还是认为,以这种方式进行考察,或者说,冠以这样标题的一部著作并不合适。展现在我们面前的这部著作长达 250 页,逐章逐节地大幅重复《存在与时间》;几页介绍性的导言,对试图要说明的问题的重要性完全缺乏正确的估计;最后,突然出现了八页空泛的结论,就像附带的意见 (*obiter dicta*) 一样,看不出与前面的讨论有何关系。我觉得,我本人大体上同意其结论的推进,但是,这仅限于,我期望我们两人会找到可以在有关特定政治问题上达成共识的广泛领域。但这并没有缓和这一事实:他的结论看来就像一个不同寻常的绝对真理,至少也像一个文本讨论的附录,要么,通常以敌意的语气见长,要么,以极少令人信服地涉及社会或政治问题见长。我们见到的不是一部真正紧扣标题的书,而是膨胀了的注释,就好像,一个作者本打算自己写一本书,却列出他所得结论的一个附录表装点门面。

这本书从对海德格尔产生影响的四位主要哲人开始:基尔克果、尼采、狄尔泰和胡塞尔——但是,他丝毫没有说明他们中的任何一个,究竟如何对海德格尔思想有所启发,甚至只在随后几页中简单提及便罢。再后来,作者同样提到,海德格尔涉及的某些内容来自亚里士多德和康德;但他甚至根本没有深入阐发这些内容,而是大量的忽略。他既没有察觉到海德格尔与亚里士多德的重要关系,也没有认识到遍及海德格尔讨论背景的康德主义:海德格尔完全接受康德的哥白尼革命^①或“先验转向”——从关注世界本身转向描述人的经验本身的主体结构,这种接受遍布《存在与时间》全书:他关注的不是存在本身或时间本身(除非我们借助人的看法理解存在与时间,否则我们如何能够认识它们呢?),而是关注它们的意义,即被看作人在对世界的经验

① 见海德格尔,《康德和形而上学问题》(*Kant and Problem of Metaphysics*), trans. Churchill (Bloomington: Indiana University Press, 1962) [以下简称 KPM] 特别是第 I 章。也参见我的《海德格尔、康德与时间》(*Heidegger, Kant and Time*, Bloomington: Indiana University Press, 1971), [以下简称 HKT], 第四章。

中作为(qua)经验而发挥作用的東西。《存在与时间》自称是一部现象学著作:它讨论事物如何对我们显现,而不关注它们本身可能被想象为怎样;它将康德作为认识活动中心的独特的时间概念,拓宽为所有人的经验活动的生存论中心,时间通过争辩的先验形式而被获悉或构成——从实际被知道的东西直到使之得以可能的条件,它被理解为先于任何给定事实的存在论层面上的东西;最后一点是,海德格尔的工作不仅仅是康德哲学,同样也是莱布尼茨哲学的忠实继承者(而莱布尼茨的名字从未出现,尽管海德格尔把自己的哲学渊源追溯到他)。^①

阅读开始,我们就被告知,“把海德格尔的思想还原为安全的、熟悉的范畴,就会背叛他的事业本来具有的根本特性”(第20页)。实际上,布里茨在他的书中所做的每一次批判性评论都不过是:到处滥用未经解释的“传统分析”;到处充斥着未经解释的、超验的柏拉图主义的词汇、定性、标准和教条,没有辨析、论证甚至引用;很多这些符咒是否真的可以追溯到柏拉图本人还是来自柏拉图主义的教科书,都很成问题;大多数情况下,它们肯定不能归到亚里士多德头上。由于无视海德格尔本人的等式“先验哲学=存在论”(KPM,页93),所以,海德格尔试图把现象学发展为生存论的存在论计划,这遭到布里茨的完全曲解;这样,布里茨就无法与海德格尔本人使用术语的含义保持一致,这些术语服务于海德格尔本人的发展计划,即探究人的观察视域的存在论结构的“基础存在论”;于是,布里茨就用任何现象学方法都必须从一开始就会排除的问题的类型来折磨它(参见,页35)。由于忽略了海德格尔计划的性质,并代之以他自己的、未经定义的权威性(ex cathedra)范畴,布里茨实际上发现,不“背叛海德格尔计划的根本特性”是不可能的,结果就是,每一章节和评注都充斥着把作者导向歧途的歪曲和误解,甚至使他的批判性评论的中肯度和严肃性都大打折扣,使读者怀疑,他是在阅读海德格尔本人的著作,还是在读某些离奇

① 参海德格尔,《论根据的本质》(*Vom Wesen des Grundes*, Frankfurt: Klostermann, 5th ed., 1965)[以下简称WG]。

古怪的低劣赝品。

这样,该书到处都混乱地充斥着“可能性”(possibility)和“潜能”(potentiality)之间的重要区分(参页 77,194):该书的“基本问题”——看了一眼海德格尔关于我们周围的工具之揭示的描画就得出来的推论——就被提出:“为实践活动强加某种新的可能性概念”,这与“传统分析”有何不同呢(页 61)?什么样的“传统分析”我们不得而知。海德格尔的可能性概念,被说成是与人作为主体面对“自然运动和自然法则”相矛盾的概念(页 66)——却不针对任何论点或含有任何论证。置莱布尼茨和康德的遗产于不顾,我们被告知,可能性不能被理解为“低于‘现实性’或‘必然性’”(页 73);只不过,为什么这样,我们不得而知。我们也没有被告知,无论莱布尼茨还是康德,都曾在单独场合专门就此进行严肃的讨论(参康德的《经验主义思想的假设》)。政治性的重要话题,如正义、节制和勇敢,又一次未经论证,而只是用权威布道的方式告知我们:这些东西不能被理解为“此在的可能性”(页 92-93)。然而,正是在这一点上:尽管海德格尔没有专门讨论这些特殊的美德本身,他关注的恰恰是,如何激发理想或理念作为我们的可能性,从而进入人的经验。如果这种理念或理想不能被理解为我们的可能性,那么,这难道不会摧毁任何道德行为的期望以及任何道德判断的合法性吗?

没有根据、未经讨论,甚至没有合理的考虑,布里茨就再次断言,“我们之所是就是实践上的努力,试图成为我们效仿的那些不变的东西……”(页 95);“就本真的此在而言,某种道德要求难以必须(obligatory)而完全地向它展示”(页 141);“就人是种实体(entity)而言,绝对而必须的东西难以在实践上适用于他”(页 142)。如果作者正视海德格尔的康德主义,他就可能正视康德论证的“应该暗含着能够”,康德认为,一切实践性的义务(obligation)必须首先是可能的,而只有辨别在处境中展现的道德的可能性,义务才有可能,人能够作为一个道德存在者而行动于某种处境之中,康德的观点在使可能性得以可能的

条件方面,完全符合海德格尔自己的道德奠基。^①

同样,对海德格尔的革命性概念——时间和时间性,布里茨那散乱的讨论也很难让人恭维——而这正是此书的根本特色:毕竟,其标题是“存在与时间”,而且海德格尔一开始就明确提出了要讨论的主题:“无论此在[有自我意识的人]何时领会或解释像存在这样的东西,他都带着时间及其立场。”(B&T,页39)这种对时间和时间性的重要考察,在人类经验的普遍结构中得到揭示,然而,这种考察几乎每一次都会受到曲解。尽管海德格尔再三把时间的有限性描画为人的本质有限性的视域——难道这不是关于死亡的讨论那一章节中最重要的点吗?——可是,我们还是被告知,他并不“希望把时间的有限性和人的有限性等同起来”(页158);布里茨难以置信地坚持说,时间的三个“绽出”维度(将来、过去和现在)“平等地”时间化(页160)——不顾海德格尔自己反复强调并坚持的看法:任何情况下时间性的综合总是,甚至在“非本真”时也同样处于将来的庇护之下(B&T,页373,397,437)。我们甚至还被告知,海德格尔“清楚地表明,时间既不是主观的也不是客观的”(页245)——可海德格尔自己曾着重强调,时间(与时间性不同)“比任何可能的客观的东西更客观……[而]同样比任何可能主观的东西更主观”(B&T,页471-472)。

在类似这样的“分析”基础上,我们被确切地告知,存在结构的完整时间性“在《存在与时间》中并没有得到清楚的说明”(页230),因为存在的历史性只能“从此在的历史性中,而不是从其自身的有限敞开中”得到思考(页232)。明确地说——正因为海德格尔关心的,是要说明从人的观点和视域中所能看到的东西。历史性,正如海德格尔展示的那样,不仅仅是关于如何呈现(presence)过去的知识。我们自己的当前(present),首先来自曾经是将来的而现在是当前东西,根据仍然被看作将来的东西而被当下建构起来。只有借助这种正在进行的历史性的连续,在我们面前可选择的当前视野中看到的可能性,通

^① 参海德格尔,《存在与时间》(*Being and Time*), trans. Macquarrie & Robinson (New York: Harper & Row, 1962) [以下简称 B&T], 页 335-358; 也参见, HKT, 第六章。

过本真的预期,才使得作出选择(以此表达先验的自由)得以可能,而保持这种时间的连续性,也使得我们从我们已有的经验中进行学习得以可能。这种可能性是时间性的、情境性的、有限的,而且,我们由于视野有限而无法完全理解。这种历史性本身就是我们的有限性之展现,它使得我们有可能塑造我们自己,正如我们造就将要在其中发现我们自己的情境那样(参页 66)。

像这样的误解,其根由在于,他有意拒绝承认海德格尔继续发挥康德的先验转向的努力,拒绝承认这是《存在与时间》每一页背后的激发动力。“唯有康德才从事于先验(transcendental)追问,伴随这种追问,自柏拉图和亚里士多德以来,只有他才能朝向明确的存在论的基础层面迈出决定性的第一步”,任何严肃的思想都无法绕过这一步,一旦海德格尔自己这样表达的时候,他的出发点就非常清楚了(WG, 15 页,注释 14)。由于无视这一点,布里茨就歪曲了构建“基础存在论”的全部计划;海德格尔无心重做前—批判的玄学理论,不关注先验实在的本性(参页 181);相反,他试图通过人的视野功能去描画基础存在论,描画我们作为意义来筹划的存在论系列特性,由此出发,我们便能在其中解读我们的世界和我们的处境。然而,存在可能就在其自身中,或者说是自足的,布里茨不断试图把存在当作“原因”(参页 181)。海德格尔从来没有把原因范畴当作基本的东西;用存在论的术语讲,他寻求的,就是追踪事物返回到它们的可能性的基础(这样做的时候,他又一次追随康德,对于康德来说,因果性只是人类知性一个解释性的范畴,并不可以由我们加给对象本身)。海德格尔不是要处理因果性的属性,就好像有效地把当前看作是过去的作用,相反,他讨论的是,不论存在如何可能在其自身之中,它总是要按照诸多基本的可能性向我们显现,存在根据我们指向将来的时间性向我们显现。我觉得,海德格尔描述的时间性结构——期望有限开放的将来性,而不是一种作为当前实在的基础的封闭过去——与某种扩展了的目的论理性概念大体一致。海德格尔并非没有在任何程度上发展历史性结构,其实,历史性就是以社会术语大写了的时间性结构——对于这一探究主题的批判来说,这一点可是至关重要,不过,它同样遭到布里茨的

忽略。

在布里茨的书中,有一个值得表扬的章节,即题为“海德格爾的历史和海德格爾的政治”的讨论。这一章一开始就断言,海德格爾没有论及任何伦理(没有论证或说明!),无论是新的还是旧的(页 203);我已经在别处解释了,我为什么认为,由于海德格爾忽视了“基础存在论”中暗含的伦理的和道德理论的难题,这反而开放了对这个问题的严肃批判,尽管我认为更接近事实的说法是,本真性概念提出了某种新的(并发扬了旧的)伦理。^①

但是,这一章主要关注海德格爾遭遇国家社会主义的历史,并采取了一种试图公正和平衡的方式。布里茨援引的历史,不仅包括海德格爾早期卷入运动的经历,而且包括他迅速的反省,还有他的辞职声明。他引用了海德格爾关乎此事最著名的两句话——把“国家社会主义运动的内在真理和伟大”看作“全球技术与现代人之间的遭遇”(页 212)。仅从这些证据,他就得出结论说,从海德格爾那里,人们不能引申出“关于最好的政权”(页 217)的政治哲学,但这并没有说到关键。人们可能会指出海德格爾著名的“转向”,从作为《存在与时间》主旨的个体本真性的赞歌,到后来“神秘的”书写,而这个转向恰恰就发生于纳粹时代。人们可能会质问,纳粹为何会被看作一种对“全球技术”的合法回应,那场运动伟大的“内在真理”真正应被看作什么。当然,甚至在运动伊始,海德格爾一定不仅已意识到它日益发展的种族主义,而且一定也意识到它的军国主义、沙文主义、对个体性的谴责、对自由的蔑视、对战争和征服的嗜好。甚至,海德格爾自己的表述也至少表现出了某种升华了的恐惧,虽然隐藏在他对大学自主权的捍卫之中。好的哲学问题——对此我没有答案——是,《存在与时间》的作者如何“理解”他的第一《康德书》及其同时期的文章,而且他为什么最终拒绝批判它。然而,我认为,海德格爾的早期著作完成于魏玛德国(Weimar Germany)时代,而他后来给人留下深刻印象的否认和“转

^① 参见我的论文《建立一种生存伦理》(Founding an Existential Ethic),载 *Human Studies*, 4(1981), 页 223-236。

向”，只不过是受到一个蔑视魏玛共和国的政权的影响，所有这些并不是一种偶然的巧合。

布里茨以简单的结论结束了他的著作，正如前文所述，甚至没有任何讨论或评论的预兆，这些结论就“突然”冒出。他看到了一些“肯定的”结果：海德格尔反对借助自然科学描画人类事务的企图，因为这样做就把人贬低为物；“他阐述了，在不能让人信服的[道德]绝对主义和简化的相对主义之间，要设置一种适当的方向，而任何一种如此设置的努力，[现在]都必须开始确立其根基”。（页 251）——就好像他已经把这个问题说清楚了！他曾断言，海德格尔理论和实践之间的裂痕，“使人们对海德格尔的所有分析都产生了怀疑”（页 170），但他又不顾自己曾经的断言，现在，他最终向我们保证：海德格尔以某种方式澄清了“远离理论的、作为实践的实践的可理解性……[而且]着手于恢复奇迹般的观念，即，从根本上，理论性的实践能够发生”（页 251-252）。最后，海德格尔“中肯地讨论了历史和历史的可能性，……详细阐述了作为历史的历史性的东西……[他还能够]澄清偶然性和必然性的奇怪结合，随着这种奇怪的结合，首先展现出各种可能性”（页 252）。

他的“否定性”结论是：海德格尔的“分析所主张的观点，不允许对何为政治有充分的理解”（页 253）——我同意这一点；不过，与之对照，他说“政治实体[political entities, 原文如此]——比如正义、荣誉、勇敢、适度——无法作为海德格尔意义上现成的东西而得到解释，它们可把握的内涵最丰富，用他的话说，即此在的可能性”（页 253）；可是，究竟是谁主张前者呢？后者确实是实际情况——但为什么又成了“否定性”的批判呢？还有，

在解释作为此在之有限的人之有限时，海德格尔所基于的现象——因为人的有限性等于超验地面向“存在”[不，从来没有过这种主张，只有混淆了“超验的”(transcendent)和康德的“先验的”(transcendental)，才会得出这种结论]——可以被理解为揭示出与人之可能性和超越他的东西之可能性之间的关系一致的某

种有限性。(页 254)

然而,如果人们接受莱布尼茨-康德的观点,即所有人类的理解都受到视角的限定,而且海德格尔无疑也持这种观点,那么,人们如何才能有意义地说话,遑论“知道”那些超越于我们的诸种可能性?另一方面,如果布里茨拒绝这种视角原则,那么,他为什么不反对它,却在忽视它的同时又谴责它的结果呢?

于是,“政治的和哲学的生活方式,既相关又相分,海德格尔的分析没有搞清楚这种容易理解的情况的基础”(页 254)。可是,他又为什么不告诉我们呢,他如何发现他得以形成区分和理由的视角呢?这里不过是些花言巧语。

最后,我们被告知,“决定性的政治实体[原文如此]便是正义”(页 256)——但是,正义存在于何处呢?我们如何认识它实在的体现呢?正义的何种可能性在特定的情形中向我们展现呢?甚至让我们对正义的隐蔽或部分的呈现可以有所认识呢?而且,人们可能还会问,为什么把像正义这样的基本价值称为“实体”呢?它们是物体一样的东西吗?如果不是,是理念吗?是理念、形式?或者说,或许是一种理想的可能性,我们在有限的情形中寻求去实现的东西,因为我们能够使自己不断前进以便实现它们?用这些模糊的语句,再以花言巧语的断言定义或描画其术语,同时教条地宣称它们的“存在”,并拒绝承认海德格尔本人眼中的哲学结构,以及嵌入这种结构之中的哲学史——人们不是必须接受它,但在一本严肃的书中,人们会期盼拒绝它的理由——从头到尾都是这样的模糊语言。

由于上述原因,我认为布里茨一开始就曲解了海德格尔的文本。但是,他的题目认为,根本之处在于,《存在与时间》确实对于政治哲学来说至关重要,这一点我同意。然而,我认为,政治哲学功能的特征并不是试图去描绘理想的国家,或一种普遍的“最好的政权”——在所有情况下?对于所有文化?对于文明发展的所有阶段?这是乌托邦式的理想,它滋养了无数意识形态的崇拜和无头脑的革命运动,也证明了我们时代最极端的暴政。无论海德格尔可能会遭到怎样合理的谴

责,他毕竟不能为此担负罪责。

然而,如果说,政治哲学的功能不是描画理想城邦的蓝图——当然,人们首先从希腊哲学吸取的教训是,我们应该限制通过人的努力能够获得的东西——而是描述合法性的基础,并且考虑如何检验这种合法性,考虑这种合法性的原则如何具体体现于当今的政治局势。如果这种更多的限制、然而却是更负责任的使命,就是政治哲学的功能,那么,海德格尔试图描画的人的生存结构,对于促进与我们现时代问题息息相关的政治思考来说,似乎就可能具有某种重要的意义。当然,这里不是给我们面前提供选择的合适场合,但是,对于这位批评性的评论家来说,他似乎有责任提出一些建议,告诉我们如何才能看到那条可选择的发展道路。

无论海德格尔自己如何生活,或者如何遵守他发展的自己思想的指导原则,可是,《存在与时间》却阐明了个性的社会本性。它褒扬个体的本真性,描绘了这种状态可能加强或丧失的途径。然而,海德格尔本人的某些独特讨论值得关注,虽然我们可能会感到遗憾,他没有适当地把“共在”的生存论“范畴”发展成某种社会存在论,但是,本真的个别性,却总是作为在社会矩阵中呈现出来的东西而得到呈现——不仅和其他人、自然和事物一道,而且,海德格尔至少还暗示了,是在有组织的社会之中呈现。无论我们可能发现什么样的建议,旨在发展一种“新的伦理”及其政治暗示,发展都将从这里开始,以先验的方式,通过考察使之得以可能的条件基础而进行。海德格尔有效地论证了,就存在论如何根本性地建立我们的个人观点而言,社会个体是其中症结所在——这就接续了一个古老的亚里士多德话题。由于在这个简短计划中难以完成原因过于复杂的讨论,所以,海德格尔本人没有再追寻这个话题,但是,尽管他自己没有这样做,这部早期著作似乎还是提供了至少三个论题,能够对重建当代政治理论做出重要贡献。

如果个体性内在地就是社会的,不论在其实际的功能方面,还是在其可能性的基础方面都是如此,那么,原子式自由主义的哲学基础就会被根除,因为这种哲学不能发展出任何与公共的善相符合的概念。用海德格尔的术语来说,这种“解构”为复兴城邦共和主义的传统

开辟了道路(通过黑格尔、康德、卢梭、莱布尼茨、马基雅维利和西塞罗追寻其谱系,直到返回古希腊)。这种传统的复兴,为一种原则的发展开辟了道路,借助这种原则,一种技术文化可能会在一个负责的社会中发挥作用,而这个社会把促进本真个性的发展看作一种首要的责任。

《存在与时间》的一个中心论题是,存在总是以时间的形式对我们显现,我们的时间概念通过内在于我们视野中的时间性而形成。海德格尔令人信服地论证了,根据将来性、根据还没有借助我们理解当下的处境而实现的可能性、根据从中吸取相关教训的曾经所是的东西——这种曾经所是的东西,似乎给我们施加了我们要面对的诸多选择,这种时间性便是根据这些而得到基本的构建。当我们提出问题:对于它应该做些什么,这时,我们难道没有确定任何有问题的情境吗?只要那个“应该”被限定在“能够”的界限内,只要那些真正的可能性在此范围内,为我们当下所识别、选择并进一步实现,那么,“应该”不就是被实践性地思考了吗?它不就被思考为谨慎理性的某种明智的运用了么?正如亚里士多德曾说,“没有人深思过去,而是深思将来的东西,深思能变成他物的东西”(1139b)。我认为,海德格尔根本性地重建时间和时间性概念,可以被合理地解读为,他正在尝试,要系统地思考在人类经验活动的建构过程中,是什么造成了这种情况。^①

在当前讨论的语境中,海德格尔的重要贡献是,以时间术语阐明了我们每个人必然形成的社会个性,将来的在场总是拉着我们向前进(作为可获得但还未实现的可能性)。在这种阐释从个人的视角转向社会视角时,由于海德格尔在《存在与时间》的结尾分析得太过简略,于是,我们发现,所有社会问题都从进行中的历史性的语境中产生。

对于任何一代人来说,和对于每一个个人一样,所有社会问题都产生于特定的历史情境,每一个存在者,都被看作或被理解为从可能性中产生、实现或被抛,他继承了这种可能性,并为进一步的发展提供

① 参海德格尔,《现象学的基本问题》(*The Basic Problems of Phenomenology*),Hofstadter译(Bloomington:Indiana University Press,1982),页229-257;也见,B&T,页48-49。