

路標

Wegmarken

原著／馬丁·海德格 譯者／孫周興



近代思想圖書館系列

041

WEGMARKEN

Martin Heidegger

B516.54
20001

港台書室

近代思想圖書館系列

041

路標

原著／馬丁·海德格

譯者／孫周興



00819285

ISBN 957-13-2459-0

路標

Wegmarken

作者——馬丁·海德格 (Martin Heidegger)

譯者——孫周興

董事長——孫思照

發行人——莊展信

社長——莊展信

出版者——時報文化出版企業股份有限公司
台北市 108 和平西路三段二四〇號四 F

發行專線——(〇二)三〇六八四二一

讀者免費服務專線——〇八〇—二三一—七〇五

(如果您對本書品質與服務有任何不滿意的地方，請打這支電話。)

郵撥——〇一〇三八五四〇時報出版公司

信箱——台北郵政七九〇九九信箱

電子郵件信箱——ctpc@msl.hinet.net

網址——<http://www.chinatimes.com.tw/ctpub/main.htm>

主編——吳昌杰

編輯——李濰美

校對——方思敏、林玉琴、劉佳奇

排版——正豐電腦排版有限公司

製版——成宏照相製版有限公司

印刷——協昇印刷有限公司

初版一刷——一九九八年三月三日

定價——新台幣五二〇元



●行政院新聞局局版北市業字第 八〇 號
版權所有 翻印必究
(缺頁或破損的書，請寄回更換)

Printed in Taiwan
ISBN 957-13-2459-0

導讀

陳榮華（台大哲學系教授）

海德格在本書的前言中指出，本書所收集的文章「讓讀者對一條道路有所體察。」不過，這條道路是什麼？海德格在解答這個問題時的語言是相當曖昧的。在這個導讀中，我首先嘗試用較簡單的語言說明這個問題，然後再指出海德格在這條道路上「體察」到一些什麼？

海德格在前言中接著指出，「這乃是一條通向對思想之實事的規定的道路。」這是一句非常難懂的話。其實，他所指的「思想之實事」基本上是指哲學思考的對象或哲學思考要瞭解的那個東西而已。在海德格，哲學思考的對象就是存有。並且，在哲學思考①的過程中，當然就是不斷的瞭解存有，而瞭解存有就是對存有作出種種規定了。

然而，存有不是一個早已完全顯示的東西，它是既顯示又隱匿的。這是存有的奧祕。當思考者只看到它所顯示的，而又忽略它所隱匿的，則他就會走上歧路而犯錯。不過，思考者不能因為害怕犯錯而不走上思考之路。人唯一能做的，或許就是在路上小心謹慎，邊走邊反思了。海德格的一生

①海德格在《什麼叫思考？》（*Was heisst Denken?*）中曾指出，科學是不思考的（參考 Heidegger, *What Is Called Thinking*, tr. J. G. Gray, New York: Harper & Row, 1968, p. 8），這是說，即使科學是理性的活動，但它也不足以稱為思考。於是，思考是哲學的專利。所以，在本文中，我不再使用「哲學思考」一詞，而以「思考」來表示哲學思考。

就是這條思考之路上的行者，並且，他把在路上的所見所聞付諸文字。所以總括而言，這本書的文章是海德格在思考之路上，對存有的種種瞭解的證言。

推動思考者走上這條思考之路的，不是思考者本人，而是存有。思考者必須接受存有的指引，放棄以自我為中心，才能踏上思考之路。存有似乎早已在天壤之間指引著人。它是一切的基礎，自古而固存。所以海德格說：「它（思考）乃在老中之最老者之前進行。」可是，由於存有是隱匿的，故無論思考者如何小心謹慎，他總只能部分的瞭解存有。所以，他必須在思考之路上繼續往前走，祈求存有更進一步顯示它自身，以獲得更多的瞭解。在這條路上，他雖然對存有作了不同的瞭解，但這些瞭解都是同屬於存有的。所以，思考者是「逗留」在「持續地被尋的同一者（按：即存有）之同一性中。」

然而，現代人受到科技的影響，總是將知識視為一種由人所掌控的資源，而資源是為了滿足人的需要的。那麼，人就根據他的需要去獲取知識。在這種自我為中心的要求下，知識就淪為人的工具或用品。它成為一種基於人的自我需要而規劃出來的信息。現代人就運用他的理性，不斷的追求信息，以滿足他的需求。在這個情況下，現代人的自我膨脹促使他不再接受存有的指引，亦即無法走上思考之路了，所以海德格說，「思想也已然在信息的裝置中一命嗚呼」了。

作為現代人的我們已經遠離存有了。我們所關心的，往往就是自己的需求，且在這種需求的支配下，追逐著世界中的事物。海德格的哲學至少能讓我們暫停追逐自己的需求，反思我們和萬物的根源——存有，且在存有的指引下，開闢一個新的生命領域。

本書收集了海德格從1919到1961年的作品，而本書的前言更是1967年所寫的。在這約五十年間，海德格在他的思考之路上，當然對存有作了不同的瞭解。我認為，基本上的改變就每德格從「以人為中心」的觀點轉變

成「以存有爲中心。」

在1927年，海德格出版了他的成名作《存有與時間》(*Sein und Zeit*)，從此奠定了他在哲學界中的地位。在此書中，他認為哲學的思考方法是現象學，而當他定義現象學時，他認為現象學是：「讓那顯示自身者，正如它在它自身顯示出來般的被看見。」^②這句話是說，在瞭解一對象時，思考者不自設固定的立場，而當對象如何顯示它自己，他就如何地描述。換言之，這種方法論強調對象的主導性。它指出，在思考的過程中，必須排除人爲的干預。但海德格在這本書中是否能徹底執行他的現象學方法嗎？我認為，答案是否定的。

他在本書中指出，瞭解存有必須在時間的視域中。^③換言之，海德格本人早已規定了存有必須在時間的視域中出現。這顯然違背了現象學的定義，因為海德格沒有讓存有「正如它在它自身顯示出來」，而是以一個固定的立場——時間的視域——來限制存有。並且，這個立場是誰制定的？那當然就是海德格本人了。這是「以人爲中心」的觀點來限制對存有的瞭解。由此亦可以看出，為何海德格無法完成他在《存有與時間》一書中的寫作計劃了。^④

在1930年出版的《論真理的本質》裏，我們可以發現海德格哲學的改變。他在本文中有一段文字提及思考的性格。在這裏，我們可以發現思考者不再先將自己限制在一個固定的立場上。換言之，思考成爲開放性。他說：

②Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976, Band 2, S. 46.

③Ibid., S. 24.

④海德格的寫作計劃在《存有與時間》中的第八節。

那個往著奧秘的視察……，乃是一種獨一無二的詢問，即詢問存有者之為存有者整體是什麼。這種詢問思考了存有者之存有的問題……。⑤

在這句話中，海德格不是說，這個詢問引起了思考，而是說，這個詢問思考了(Dieses Fragen denkt)。換言之，這樣的詢問就是思考，而思考是在詢問中的。但是，詢問是什麼意思？這是指，思考者只有一個詢問的方向，但卻沒有預先設定立場。那麼，當思考改變成詢問性時，思考者只是讓思考對象顯示它自己。他接受它、順從它而不以自己的意志去統治它。於是，在思考中，以人為中心的觀點消失，隨之而來的就是思考者接受思考對象的支配。

在1940年出版的《柏拉圖的真理學說》，海德格指出柏拉圖的真理學說就是西方哲學的以人為中心的開端。⑥他分析了柏拉圖《理想國》裏的洞穴寓言。他認為，洞穴中的囚犯在掙開鎖鍊往上爬到洞穴外的過程裏，他經過好幾個階段。在到達每個新的階段時，囚犯都因為受到強光的刺激，無法立即看清對象，所以，他必須調整他的視線。這裏隱喻了在思考的過程中，思考者必須不停的調整自己的方向，才能瞭解對象。於是，柏拉圖以後的哲學家為了能正確的瞭解對象，便不斷的以自己的方式去調整自己的思考方式，以求得到真理。可是，這樣的哲學預設了以人為中心的觀點，因為他們似乎認為，只要由人自己去調整自己，就能得到真理了。在這個觀點下，思考者不再開放自己以接受存有的支配，而反過來以自己的方式去設定各種方法或立場來限制存有了。

在1946年出版的《關於人道主義的書信》裏，海德格批評這種以人為

⑤Heidegger, M., *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976, Band 9, S. 198.

⑥他後來不再認為柏拉圖是這個主張的始創者。

中心的哲學是人本主義。⑦思考不是以人爲本的，它以存有爲本，所以由人本主義不能正確認識存有。海德格在這篇文章中指出在思考的過程中，存有是根本，它促成思考。他說：

思考是存有的思考，這個屬格〔的〕有兩個意義。思考是存有的，是由於思考從存有而出，歸屬於思考。同時，思考是存有的，是由於思考在歸屬於存有時，它聆聽存有。⑧

這段話中的「聆聽」一詞，非常恰當的指出了存有的根本性和思考的順從性。人必須不預設立場、開放自己、等待聲音進來，才能聆聽到對象。並且，若聲音不進來，則人無論如何也無法聆聽。當思考被海德格詮釋爲聆聽時，思考就必須不預設立場，而等待存有的呼喚。存有若不呼喚，則思考無法進行，但若它呼喚我們，則我們就只有完全開放自己，讓存有正如它自己顯示自己那般的聆聽它了。

通過對以上幾篇文章的分析，讀者大概明白海德格的思考之路了。基於這條思考之路，就更易明白海德格在路上所遺留下來的路標。

海德格的思考之路是曲折的，因此他在路上看到的景象也是多樣的。然而，這條路也是單純的，它是一條指向存有之路。海德格給我們多個路標，但正如他在前言中所說的，人可以在路上有不同的瞭解。不過，無論各人的瞭解如何差異，他必須親自走在路上，並且正如海德格那樣，留下路標，讓後人得以參考。

1997年11月

⑦本書譯者將之譯作人道主義。

⑧同註⑤，S. 316，斜體字係筆者加入。

中譯本序

今年是本書作者馬丁·海德格(Martin Heidegger, 1889—1976)逝世二十周年。讀者眼前這部《路標》(*Wegmarken*)中譯本的出版，也許可以作為漢語學術思想界對這位本世紀最傑出、最具創造性魅力的德國思想家的一份紀念。

自八十年代以來，漢語學界對於海德格思想的興趣與日俱增。中國大陸已陸續出版了多種海德格研究論著。同時，在海峽兩岸學術界和出版界的共同努力下，海德格著作之漢譯工作亦已有所推進。據筆者所知，目下已出版的譯著有以下幾種：《存有與時間》(*Sein und Zeit*)、《走向語言之途》(*Unterwegs zur Sprache*)、《形而上學導論》(*Einführung in die Metaphysik*)、《面向思的事情》(*Zur Sache des Denkens*)、《林中路》(*Holzwege*)等。記得三年以前，譯者在《走向語言之途》之〈中譯本序〉中曾發過一回感嘆，為此項譯事的落後而恨恨不已。應該說，眼下的情況已經有所好轉了。這是大可欣慰的事情。不過，話仍舊要說回來，與其他國家的有關研究和翻譯情況相比較，或者即便與鄰國日本的情況相比較，我們的研究和翻譯工作依然只能說處於起步的階段。以上諸譯本，也不過是洋洋六十五卷的海德格《全集》中的區區五卷而已。且這五卷譯本眼下多半只還在台灣發行繁體版，大陸的讀者仍舊難得一觀。

譯者始終堅持認為，如若海德格的基本著作尚未譯成漢語，則海德格思想就還不能真正地進入漢語學術思想的氛圍中，則我國的「海學」研究就還未免懸空，未免隔靴。（我這裏所謂「基本著作」起碼包括海德格生前

發表的作品，即海德格《全集》的第一部分，第1—16卷）。我的這個主張建立在我個人對於「思」與「言」（思想—語言）之統一性關係的理解的基礎上，從而也建立在我對於一般學術翻譯的本質特性的直觀經驗上。在我看來，「言」絕不僅僅是「思」的皮殼，更不是「思」的工具，而不如說，「思」與「言」是一體的、互屬的，是相互規定的。至於翻譯，尤其是學術著作的翻譯，絕不是簡單的字面上的轉換而已，而是思想—語言之「轉渡」（Über-setzen）。學術翻譯應當而且能夠對當下的本民族思想語境之營造作出創造性的貢獻。

正是帶著這樣一種「信念」，差不多從1990年以來，我一直埋頭於譯事，並且由於學術上的興趣所使，我把主要的精力放在海德格著作之漢譯上。在做完海德格的《走向語言之途》和《林中路》兩書的翻譯以及《海德格文選》（兩卷本）的編譯工作之後，我繼續進行海德格《路標》一書的翻譯，歷時一年有餘，終於勉力將此書譯就。

我之譯《路標》一書，還有一個形式上的、但並非完全無關乎義理的考慮。《路標》與《走向語言之途》、《林中路》一道，構成海德格生前出版的著作中十分著名而且重要的三「路（途）」。「道路」（Weg）這個形象在海德格的思想中又具有特殊的意義。在去世前為他的《全集》所撰寫的前言的草稿上，海德格對自己的畢生思想下過這樣一個「判詞」：「道路——而非著作」（Wege——nicht Werke）。我們看到，海德格亦常常以「路」為標題做文章，並且以之為「思想之實事」（Sache des Denkens）；也正因為這樣，海德格才別出心裁地主張應當把老子思想中的「道」（Tao）譯為德文的「道路」（Weg）。

《路標》是海德格晚年自編的論文集，匯集了海德格自1919年至1961年間所做的重要文章，計十四篇，特別可以呈現海德格在近半個世紀的思路歷程。在《路標》一書中，讀者可以全面地了解到海德格本人的存有思想之進程和海氏對西方「存有歷史」的獨特的清理、批判。本書書名亦已

明示，它包含海德格在「存有」問題之追問的道路上的各個標記——「路標」。書中收有海德格不同時期的諸多名篇。其中前五篇屬於前期海德格（1930年以前）之作品，如〈現象學與神學〉、〈形而上學是什麼？〉、〈論根據的本質〉等，係前期海德格之名篇。後九篇屬後期海德格之作品，如〈論真理的本質〉一文，標誌著海德格思想之「轉向」（Kehre）的開端；〈關於人道主義的書信〉一篇，最明確地表現出後期海德格對於其前期思想的自我批判和反思，以及與現代實存主義（存在主義）哲學思潮的自覺劃界，亦被視為海德格思想之「轉向」的完成的標誌；而〈面向存有問題〉一文對後現代（主義）思想產生了卓著的影響，尤其是海德格在其中首創的「塗劃法」，對法國激進思想家雅各·德希達（J. Derrida）的「消解論」（deconstruction）有著直接的啟發作用。

與後期海德格的其他一些著作相比較，我們可以說，《路標》一書最具有「學術性」——這當然並不意味著海德格的其他作品算不上嚴格的思想著作；我在此所謂的「學術性」，是指《路標》一書中的文章在形式上（論題、文風等）相對而言更加近於西方傳統學術的討論風格。《路標》的論題幾乎完全是哲學史專業的題目。我們從中可以看到海德格對西方哲學史上的幾乎全部哲學巨匠的討論，或專題，或兼及，從希臘哲學家柏拉圖和亞里斯多德，到德國古典哲學家萊布尼茲、康德和黑格爾，及至與海氏同時代的歐洲現代哲學家，如雅斯培和沙特等。顯然，海德格把這十四篇不同時期的文章匯集在一起，是有其專題設計的意圖的。海德格在本書之「前言」中明言，本書意在讓讀者體察到一條「通向對思想之實事的規定的道路。」所謂「思想之實事」乃是「存有」（Sein）。在《林中路》中，海德格把他前期的奠基之作《存有與時間》稱為「路標」，實即因為海氏在《存有與時間》中重新提出「存有問題」，確立了他畢生思想的這個唯一主題。

在這裏，譯者顯然不可能全面細緻地介紹《路標》一書的豐富而又複雜的內容，而只準備對貫穿於本書的海德格思想的一個主題——「存有問

題」——作一種概括性的討論，或可藉此標明：這個讓海德格傾注畢生心血的「存有問題」何以是一個具有特殊重要性的問題。

「存有」問題是西方—歐洲哲學文化的根本問題。這個問題絕不是海德格或者無論哪個哲學家的任意發明，而是一個植根於西方思想和語言中的、與西方人的歷史性的文化和生存攸切相關的問題。海德格甚至把西方的歷史稱為「存有歷史」(Seinsgeschichte)，實即「存有之發生史，」亦可見海德格所理解的「存有」首先不是一個理論課題。而且在海德格看來，自希臘柏拉圖時代以降的西方形而上學哲學對「存有」的純粹理論的探討，本身就是一種對「存有」之發生運作的遮蔽。以海德格的說法，形而上學的歷史就是「存有之被遺忘狀態的歷史。」不過，這樣一個斷言也並不是純然否定性的，並不意味著海德格對於西方形而上學傳統的完全否定。海德格倒是在「存有」的「天命發送」(Geschick)的意義上來理解「歷史」(Geschichte)，包括形而上學史的。也就是說，形而上學屬於西方的歷史性命運。

在西方傳統中，關於「存有」(ὄν, Sein)的學問，是所謂的「存有論」或者「存有學」(Ontologie, 舊譯「萬有論」，又譯「本體論」等)。「存有論」可以被看作「形而上學」(Metaphysik)的核心部分，也許後者的內涵更廣大一些，但在海德格那裏則往往是被等同使用的。海德格甚至也在「存有論」的意義上使用「哲學」一詞，從而也把「哲學」與「形而上學」等同起來。海德格的理由似乎相當簡單：「哲學」是希臘的，而「哲學」(「第一哲學」)研究的是「存有之為存有」，因而就可以與「存有論(學)」、「形而上學」劃一。

在五十年代的〈什麼是哲學?〉(Was ist das——die Philosophie?)一文中，海德格直白地指出，無論是「哲學」這個主題，抑或是「這是什麼?」的追問方式，兩者都源自希臘，也就是說，哲學、存有論或形而上學是「希臘的」，而且只是「希臘的」。海德格的這個主張很值得我們深究。展開言之，這也就等於說：哲學、存有論或形而上學是西方—歐洲所特有的，

而非歐洲的民族文化是沒有哲學、存有論或形而上學的。

證據主要來自語言，主要顯於語言。

首先，海德格認為，希臘的哲學家們發展出一種獨特的問題方式：即「這是什麼？」(Was ist das?)的問題方式，在語言上看，這種問法其實就標誌著希臘語言——擴大講，即印歐語言——中繫詞系統以及存有判斷句的高度發達。由此亦可推出，在繫詞和存有判斷句不發達或者晚成的思想文化傳統(如漢語思想)中，是沒有——也不可能——「存有論」或者「哲學」的。其次，「存有論」研究「存有」(ὄν, Sein, Being)，而名詞ὄν是從系詞εἰμί演化而來的，是經過不定式的抽象、進一步動名詞化而形成的。這也表明「存有」(ὄν)範疇的出現是以語法上趨於成熟的希臘語言為基礎的。在海德格看來，「存有」範疇是在前蘇格拉底的「思想」向希臘體系化的「哲學」(柏拉圖—亞里斯多德的哲學)的轉變中形成的。前蘇格拉底的思想家們，例如巴門尼德，還是用εἰμί的各種不同的形式來表示「存有」的，還沒有在他的思想語言中使用作為範疇的名詞ὄν；而柏拉圖和亞里斯多德就開始用名詞性的ὄν來統一前人的表示「存有」的不同形式了，由此形成了一種以一個固定不變的、絕對的「存有」(或者所謂的「現象世界」背後的「真實世界」，也即尼采所講的「另一個世界」)為定向的哲學的追問傳統，即形而上學的「柏拉圖主義」的傳統。

總之，海德格認為，「存有論」或「形而上學」乃是一套建立在特定的(即希臘的)語言系統基礎上的範疇系統，其核心範疇乃是「存有」(ὄν)。所以，「存有論」或「哲學」是「希臘的」，從而也就是「西方—歐洲的」。

現代的一些語言學家和哲學家亦從各自的角度思及這樣一個「存有一語言」的維度，為海德格的觀點提供了支持的證據。本世紀法國著名的語言學家邦文尼斯特(Benveniste)指出：亞里斯多德哲學中的「十範疇」乃是「一種特定的語言狀態的觀念反映。」法國漢學家謝和耐(Jacques Gernet)亦認定，希臘語言有以下兩個基本特點：一是體現在語言使用中的「範

疇」；二是「存有」觀念的根本性意義。（參看謝和耐：《中國和基督教——中國和歐洲文化之比較》，中譯本，第347-348頁）由此足見「存有問題」和「存有論」對於西方—歐洲文明的獨特性。謝和耐並且進一步從東—西方文化比較的角度，分析了中國—漢語文明的特殊性。他說，雖然印度思想的道路不同於希臘的道路，但它也是建立在一整套語言學的範疇之上的（梵語也是一種屬於印歐語系的語言），是特別重視「存有」觀念的；唯一的例外就是中國文明，中國文明是建立在一種與印歐語言完全不同的「語言模式」之上的。漢語不同於印歐語系，它既沒有「語法」範疇，也沒有表示「存有」的繫動詞，因而在漢語思想中沒有形成超越的「存有」觀念。我們知道，漢語中的繫詞「是」是晚出的（約在東漢末年），而且是從指示代詞轉化而來的，不同於西文中經過不定式的抽象的繫詞「是」。這在語言學上已有相當明確的定論。

德國二十世紀著名的語言學家約翰納斯·羅曼(Johannes Lohmann)也指出：中國沒有「存有論差異。」(Ontologische Differenz)，不可能形成「存有論」。羅曼認為，在印歐語系的語言中，「存有論差異」是明確地體現在語言結構和語法形式中的，而在漢語中則不然。在古代印歐語言中，名詞和動詞是由詞根與詞尾組成的，詞根表達概念內容，詞尾表達概念與事物的關係，所以，在名詞和動詞形式中就表達出存有與存有者的關係，反映了「存有論差異」，即存有與存有者的「邏輯—存有論上的差異」。而在漢語中，特別是在古漢語中，詞類的界限是不清楚的，概念與客體之間的區分是模糊不清的，也沒有形成印歐語言中那種「主—謂」陳述結構（也即繫詞的不發達）。因此，羅曼認為，漢語中沒有形成西方式的「存有論差異。」（參看柯克曼思編：《論海德格與語言》，英文版，第303頁以下；亦可參看拙著《說不可說之神秘——海德格後期思想研究》，上海三聯書店1994年，第二章第二節）

綜上所述，我們可以認為，「存有」問題不但是西方哲學文化的一個根本問題，而且在現代這個「普遍交往」的世界化時代裏，它也已經呈現為

東—西文化比較研究中的一個根本問題了。

本書初版於 1967 年，由維多里奧·克勞斯特曼出版社（美茵法蘭克福）出版，後被輯為海德格《全集》之第九集，於 1976 年出版。我的譯文是根據 1978 年擴充審訂版做的。凡能找到英譯文的篇目，我在翻譯時盡量作了參照。只可惜其中許多篇目尚未見有英譯文。

與前幾本在台灣出版的譯著一樣，我在對一些術語和人名的翻譯上，採用了台灣方面通行的譯名；但也只限於以下少數幾個：das Sein，大陸一般譯為「存在」，現改為「存有」；das Seiende，大陸一般譯為「存在者」，現改為「存有者」；das Dasein，大陸一般譯為「此在」或「親在」，現改為「此有」。人名如德國詩人 Hölderlin，大陸通譯為「荷爾德齡」，現改譯為「賀德齡」；丹麥哲學家 Kierkegaard，大陸通譯為「基爾凱郭爾」，現改譯為「齊克果」。

譯文中的 [] 用於標示希臘文和拉丁文的中文翻譯；有必要註明的德文原文則用 () 標示。書中的「註釋」包括海德格的「原註」和譯者所加的「譯註」，除在文中標明為「原註」者外，其餘均為「譯註」。書後的「人名對照表」是譯者做的，凡在文中出現的人名均已收入此表中，以備讀者查考之用。

本書中的〈形而上學是什麼？〉和〈關於人道主義的書信〉兩文，曾由我尊敬的老師、原北京大學外國哲學研究所教授熊偉先生譯成中文，分別發表在《西方現代資產階級哲學論著選輯》（商務印書館，北京 1982 年）和《現代外國資產階級哲學資料選輯·存在主義哲學》（商務印書館，北京 1963 年）上。熊偉先生的這兩篇譯文無疑是精采的，而且可以說是很有特色的。我這次對這兩篇文章中作了重新翻譯，僅僅是為了追求全書譯文風格和思想術語的統一；自然，在重譯過程中，我對熊先生的譯文頗多借鑒。我想，熊偉先生在天之靈是會同意我輩後學的這種做法的。

又，我在編譯《海德格文選》（上海三聯書店，1996 年）時，曾約請吾友

倪梁康博士譯出本書中的〈面向存有問題〉一文。我這次徵得梁康學兄的同意，在他的譯文基礎上重譯此文，同樣也是為照顧全書譯文風格的統一。在我審校全書譯稿時，正值梁康學兄在杭，幫助我克服了譯文中的一些難點。我在此感謝他的熱情的支持，也感謝他長期以來在學業上對我的兄長般的幫助。

如上所述，本書可以說是海德格對西方形而上學歷史的長期反思的成果，故在本書中出現了大量希臘文和拉丁文，不但有個別的字句，而且有整段的文字，對我構成一大難題。我在這兩門語言方面基本上沒有什麼修養。因此，若嚴格講來，我個人是不足以勝任本書的翻譯的。在此我特別要感謝瑞士巴塞爾大學海因里希·奧特(Heinrich Ott)的大力幫助。奧特教授在杭講學期間(1995年10月下旬)，為我解決了這兩門古典語言方面以及其他翻譯理解方面的部分困難，此外又與我共同主持了幾次研究生討論班，研討與本書相關的幾個題目，對我的翻譯是大有促進的；後又通過書信，幫助我把本書第三篇文章的一些拉丁文句子譯成德文。除奧特教授外，南京大學歷史系的張竹明教授為我解決了本書第八篇文章的希臘文方面的部分困難；浙江省天主教杭州教區朱峰青主教為我翻譯了第五篇文章中的兩段拉丁文。由於上述海內外專家學者的友情支持，使本書的翻譯工作實際上成為一項集體的成果。我在此謹向各位專家表示我的謝意。

最後，我一如既往地感謝台灣時報出版公司吳昌杰先生對本書之出版所提供的幫助。要是沒有他們的一如既往的支持，我恐怕不會在近期內下決心去完成這部繁難的譯著的。

因為譯事的繁難，我也特別希望讀者們不吝賜教。

孫周興

1996年1月8日記

1996年9月3日補記於

西子湖畔求是村寓所

路標 / 馬丁·海德格(Martin Heidegger)原著
；孫周興譯. -- 初版. -- 臺北市：時報文
化, 1997[民86]

面；公分. -- (近代思想圖書館系列；
41)

譯自：Wegmarken

ISBN 957-13-2459-0(平裝)

1. 海德格(Heidegger, Martin, 1889-1976)
- 學術思想 - 哲學

147.71

86015344