

人文译丛 总主编◆何怀宏

Deconstruction and the future of Thought in Derrida

解构与思想的未来(下)

[法]雅克·德里达◆著

杜小真 胡继华 朱 刚 陈永国◆译

夏可君◆校

吉林人民出版社

Jilin People's Publishing House



人文译丛 总主编◆何怀宏

Deconstruction and the future of Thought in Derrida

解构与思想的未来(下)

[法] 雅克·德里达 ◆ 著

杜小真 胡继华 朱 刚 陈永国 ◆ 译

夏可君 ◆ 校

吉林人民出版社

JILIN PEOPLE'S PUBLISHING HOUSE

译文

希腊开端和哲学一般的解构



Ousia 与 Grammè^[1]：对《存在与时间》里的一条注释的注释

——亚里士多德，黑格尔和海德格尔时间概念的解构

Am bedrangendsten zeigt sich uns das Weitreichende des Anwesens dann, wenn wir bedenken, dass auch und gerade das Abwesen doch ein bisweilen ins Unheimliche gesteigertes Anwesen bestimmt bleibt.

Heidegger, Zeit und Sein.

为了处理存在的意义问题，对古典存在论的“拆构”首先应该动摇时间的“流俗概念”。这是对Dasein^[2]进行分析的条件：在存在意义问题的开口处，在对存在的前理解中，Dasein始终在那里；时间性构成了“理解着存在的Dasein的存在”，它是作为Dasein之结构的“操心（顺）的存在论意义”。这就是何以单单时间性就能给存在问题提供视域的原因。人们也是如此理解那被分配给《存在与时间》的任务的。这一任务同时既是预备性的又是急迫的。不仅要把对时间性的阐明从那些统治着日常语言和从亚里士多德到柏格森的存在论历史的传统概念中解放出来，而且还要思考这种流俗概念性的可能性，承认它的“固有的权利”（p. 18）^[3]。

因此，要想摧毁传统存在论，唯有通过重复并探索它与时间问题的关系。在哲学史中，以何种方式，某种时间规定已暗中统治了对存在意义的规定？海德格尔从《存在与时间》的第六节开始表明此点。但他也仅是宣告此点；而且是从某种他仍在考虑、但只是作为一个符号、一个

参照点、一个“外部证据”的东西出发。这就是“存在的意义被规定为 parouda 或 ousia，这在存在论时间性上的涵义就是‘在场’^[4]。存在者在其存在中被把握为‘在场’，这就是说，存在者是就一定的时间样式即‘当前’而得到领会的。”^[5]

当前的优先性在巴门尼德的“诗”中就已经被突出出来了。〔在那里，〕Legein（说）和 noein（思）必定是对这样一个当前者的把握：这个当前者属于持延、持续一类的事物，切近且随手可得，被暴露于注视之前或被放置于手边，是一个处于 Vorhandenheit（现成状态）之中的当前者。这种在场自身呈现，它按照一定的程序在 legein（说）或 noein（思）中被把握，这种程序的“时间结构”就是“纯粹的当前化”，纯粹的当下保持。“这个在当前化中并为了当前化而自身显示的存在者，这个被理解为本己意义上的存在者，因此就从当前这一维度获得了解释，就是说，它被把握为在场。”

这条相互依赖的概念之链就这样被置于^[6]《存在与时间》的入口处：既被放置同时又被临时弃置。如果说，Vorhandenheit（现成状态）这个范畴，以及在实体性的和随手可得的对象形式中的存在者的范畴，实际上一一直在起作用而且具有一种主题价值的话，那么其他概念却被一直隐藏起来，直到该书的结尾。必须要等到《存在与时间》（它的仅发表的第一部分）的最后几页，这条概念之链才重新出现。这一次它没有省略，而且是作为存在论历史的联结本身出现。这是因为那里涉及到了对流俗时间概念（从亚里士多德到黑格尔为止）之发生的明确的分析。不过，尽管黑格尔的时间概念在那里得到了分析，尽管海德格尔为此也花了几页篇幅，但是，他仍只是用一条注释来勾画那些相关的轮廓，这些轮廓给这个时间概念指定了一个希腊的起源——确切地说，亚里士多德的起源。这条注释邀请我们作反复的阅读。但这里我们并不着手进行这些阅读，甚至也不勾勒它们的轮廓。我们将仅仅标画出它的一些指示，借此打开海德格尔所指出的那些文本，并标明其篇章。在评论这条注释时，我们将——这是我们仅有的野心——根据以下两个动机对它稍

作展开：

一、为了在其中读出（正如它以高度确定的形式在其中^[7]被宣布出来的那样）这样一个海德格尔式的问题，即作为对存在意义之存在—神学规定的在场的问题。对海德格尔所理解的意义上的形而上学的违反，是否不是在展开一个重又回到这奇特的存在界限、存在时代的问题？此存在隐藏于它的当前化（或在场化）的运动本身之中，隐藏于它的在场和它的意识（在场的变更）之中，隐藏于再现或自身在场之中。从巴门尼德到胡塞尔，当前的优先性从来没有被质疑过。它不能被质疑。它是自明性本身，离开了它的因素，没有任何思想能显得可能。非在场总是在在场的形式中（简单地说在形式^[8]中就足够了）或作为在场的模态化而被思考。过去与将来总是被规定为过去的当前和将来的当前；

二、为了从远处且以一种还相当不明确的方式指出一个方向，一个没有被海德格尔的沉思打开的方向：那使得在场的问题和被书写的踪迹的问题相通的隐秘的通道^[9]。凭借这条既隐秘又必需的通道，这两个问题互相给予，互相敞开。这就是那在亚里士多德与黑格尔的文本中既显现然而又逃避的东西，尽管海德格尔激发我们重新阅读这些文本，但是他仍然把某些概念从他的主题中剥离出来，而这些概念在我们看来今后需要给予更大的关注。那种对于线的参照既把我们领回到亚里士多德关于时间的文本（《物理学》第四章）的中心，又把我们领回到它的边缘。奇特的参照，奇特的形势。那些被海德格尔确定为亚里士多德文本中的决定性的概念已经把它们包括、蕴含、支配了吗？我们对此还不能确信，而我们的阅读确实也正沿着这种不确定性本身进行。

那条注释

这仅是一条注释，但却绝对是《存在与时间》中最长的一条注释。它蕴含了一些被预告了的却又被扣留了的、必要的却又推迟了的发展。我们看到，它已经允诺了《存在与时间》的第二卷，但是我们可以说，

它是通过对第二卷的预留来进行允诺的，既把它作为有待展开的东西，又把它作为最终的总括。

这条注释属于《存在与时间》的最后一章“时间性以及作为流俗时间概念源头的时间内状态”的倒数第二节。人们通常将时间思考为这样一种东西：存在者在它之中产生出来。时间内状态成了日常实存在其中得以思考和组织的那种同质的介质。时间中介的这种同质性可能是“对源始时间进行拉平（/救平）”的结果。它也许构成了比客体更客观、比主体更主观的世界时间。在断言历史——就是说，唯有精神才有历史——跌落入时间之中（……f ä llt die Entwicklung der Geschichte in die Zeit^[10]）时，黑格尔难道不是在根据这种流俗的时间概念进行思考的吗？就这个命题的结果而言，海德格尔声称他与黑格尔在这个命题上保持一致，因为这个命题[也]关涉到Dasein的时间性以及那把Dasein联系到世界时间上的共属性。^[11]但也仅是就这个命题的结果而言。至于这个结果，黑格尔已经告诉我们：没有它的变易，离开了那个赋予它以路线或方法的位置，它就什么也不是。然而海德格尔想要表明，他的基础存在论的筹划以何种方式置换了这个结果的意义，因此使得黑格尔的这个命题表现为流俗时间概念的“最彻底的”形态。他并不关心“批判”黑格尔，而是通过恢复一个“人们从来都没有注意过的”[概念]形态的彻底性，通过展示这个概念形态[如何]起作用而且处于形而上学的最深刻、最具批判性和最无所不包的思想和核心，而使得基础存在论与古典或流俗存在论之间的差异尖锐化。这一节包括两个小节，它的部分内容围绕着下面几个命题展开：

一、黑格尔对时间与精神之关系的阐释是从《全书》的第二部分（亦即《自然哲学》）中所阐明的时间概念出发。这个概念属于自然存在论，它与亚里士多德的时间概念（后者是亚里士多德在《物理学》第四章中反思空间与运动的过程中形成的）有着相同的中心与特征。

二、“拉平”在此处取决于“现在”与“点”的形式的优先性；一如黑格尔自己所说的那样，“现在有着难以置信的权利——它作为个别

的现在什么也不是；但是一旦当我把它说出来，这个具有独一无二的优先性的重要的现在就立刻溶解、消散和分解了。”（《全书》§258附释）。

三、围绕黑格尔的基本论断（根据这个论断，时间是概念的实存[Dasein]，是在其自动显现中的绝对精神，在其作为否定之否定绝对不安定之中的绝对精神）而组织起来的整个概念系统，都依赖于对时间的流俗规定，因此依赖于从拉平之现在出发的Dasein本身，就是说，依赖于在Vorhandenheit形式中的、被维持^[12]在手边的在场形式中的Dasein。

这条注释切断了这两个小节。它被插入在讨论黑格尔自然哲学中的时间概念那一节的结尾，以及“黑格尔对时间与精神的关联的阐释”那一节的前面。翻译如下：

黑格尔从被拉平了的现在的优先地位出发，由此我们就很清楚，他对时间的概念规定也遵循于流俗的时间领会，亦即，同时也遵循传统的时间概念。这就表明，黑格尔的时间概念几乎直接从亚里士多德的《物理学》而来。在黑格尔担任大学讲师时所作的《耶拿时期的逻辑学》（参见拉松版，1923年）一书中，《全书》中关于时间分析的所有根本性的观点都已形成了。只要粗略地考察一下就可看出，关于时间的章节（第202页及以下）就是在转述亚里士多德关于时间的论述。在《耶拿时期的逻辑学》中，黑格尔就已经发展出了他后来在自然哲学框架中对时间的看法（第186页），其第一部分的标题就是“太阳系”（第195页）。黑格尔是在讨论了以太和运动的概念规定之后来讨论时间概念的。在这里，对空间的分析还列在更后面。这时已经冒出了辩证法，但它还没有后来那种僵固的、程式化的形式，还能让我们较为松快地领会现象。在康德到黑格尔的成形体系的转变过程中，亚里士多德存在论和逻辑学又一次施加了决定性的影响。虽然这一事实早已众所周知，但这一影响的途径、方式和界限至今都还晦而不明。对黑格尔的《耶拿时期的逻辑学》与亚里士多德

的《物理学》和《形而上学》之间的某种具体的比较哲学方面的阐释将会给我们洒下新的光线。对于上述考察我们可能需要某些粗略的指引。

亚里士多德将时间的本质视作 *nun*，而黑格尔视为“现在”；亚里士多德将 *nun* 把捉为 *[h] oros*，而黑格尔将“现在”视为“界限”；亚里士多德将 *nun* 领会为 *stigmè*，而黑格尔将现在解释为“点”；亚里士多德将 *nun* 标明为 *tode ti*，而黑格尔则将“现在”称为“绝对的这一个”；亚里士多德依据流传下来的说法将 *khronos*（时间）和 *sphaira*（环围）联系起来，而黑格尔则强调时间的“循环过程”。不过，黑格尔却错失了亚里士多德时间分析的中心倾向，即在 *nun*、*oros*、*stigmè*、*tode ti* 之中揭露出某种基础性的联系。而黑格尔的命题则是空间“是”时间。虽然柏格森在论理方面和黑格尔颇不相同，但他的结论却和黑格尔的命题是一致的。只不过柏格森倒过来说：时间（在文本中用的是法语 *temps* [时间]，以便使 *temps* [时间] 与绵延 [*durée*] 对立）是空间。就连柏格森对时间的看法显然也是从亚里士多德的时间论文的阐释中生长出来的。柏格森在《论意识的直接与料》中曾剖析时间与绵延的问题，他同时也出版了以“亚里士多德论运动感觉”为题的论文，这不会仅仅是某种外在的、文献上的联系。有鉴于亚里士多德将时间规定为 *arithmos kinesis*（运动的数），柏格森在分析时间之前就先对数作了一番分析。作为空间的时间（参见《论意识的直接与料》第69页）是量的接续。而他就逆着这种作为量的接续积聚的时间概念来描述绵延。这里不是对柏格森的时间概念和当今其他诸时间观念进行批判性剖析的地方。若说今天的时间分析超出了亚里士多德和康德而获得了某种本质性的东西，那就是更多地涉及到了对时间的把捉和“时间意识”。指出黑格尔的时间概念同亚里士多德的时间分析之间的直接关联，并非想数落黑格尔的某种“依赖性”，而是要引起人们去注意

这一联系从存在论根本上对黑格尔逻辑学的重大影响。^[13]

这里，一个巨大的任务就提出来了。以上提到的文本无疑属于哲学史上最困难和最具决定性的文本之列。然而，海德格尔关于这些参照点所指出的东西难道不是最简单的吗？不仅是自明性，而且是思想离开了它似乎就要窒息的自明性的介质和元素？难道整个哲学史不是以当前的这种“不可置信的权利”为根据的吗？意义、理性、“好的”意识^[14]难道不是在这种权利内产生的吗？难道不是这种权利把日常话语与思辨话语、尤其是黑格尔的思辨话语联结在一起的吗？人们如何能够不从当前出发，即不在当前的形式中、某种一般现在的形式（根据定义，任何一种经验都无法摆脱这种一般现在）中，而别样地思考存在与时间？思想的经验与对经验的思想，从来都只与在场打交道。因此，海德格尔并不是要我们进行别样地思考，如果这里说的是思考别样的事物的话。毋宁说，这里涉及的是思考这样一种东西，它不能别样地存在，也不能被别样地思考。在这种关于别样的不可能性的思想当中，在这种非一别样当中，产生了某种差异，某种震颤，某种去中心，而去中心又并不是设立另一个中心。另一个中心就会是另一个现在；相反，这种移位并不会面对不在场，即另一个在场；它不会替换任何东西。因此，我们必须——而在这样说的时侯，我们已经看到我们的问题了，我们已经在我们的问题上站稳脚跟了——以有别于辩证否定的风格来思考我们与（整个过去的）哲学史的关系；这种辩证否定——它求助于流俗的时间概念——设定了另一个当前作为对在 *Aufhebung*（扬弃）中被扬弃一保留了的一过去的当前的否定，它在这种 *Aufhebung* 中拯救了它的真理。这里涉及的恰好是完全别样的事情：必须思考的是真理与当前之间的关联——对这样一种思想进行思考，这种思想或许既不再是真的也不再是当前的，对于它来说，真理的意义与价值都要受到质疑，如同从来没有任何哲学内的因素（尤其是怀疑论以及所有那些伴有怀疑论的成体系的东西）能够进行这种质疑一般。辩证否定曾经赋予黑格尔的思辨以如此之多的深刻的重

新开始。这样一种辩证否定就这样将保持为在场形而上学和现在形而上学的内部，保持在流俗时间概念的形而上学的内部。它将只是把对这种形而上学的叙述重新聚集在它的真理之中。而且，黑格尔曾经希望做别的事情吗？他不是常常宣布他是在把辩证法交还给仍被柏拉图和康德隐藏了（尽管已被揭示了）的真理吗？

在形而上学的主题之内，从亚里士多德到黑格尔，就时间概念来说，没有任何东西有机会改变。实体、原因这些奠基性的概念，以及它们相互联系的整个概念系统（无论它们可能有多大的差异和多少内在问题），足以向我们保证形而上学、物理学、逻辑学的所有因素——通过伦理学——之间的过渡和从未中断的连续性，无论它们有多大的区分。如果不认识到这种强大的、系统的真理，那么，当人们自称在中断、超越、超出“形而上学”、“哲学”时，人们根本就不知道他们在说些什么。而且，如果对这种系统缺少严格的、批判的和解构的认识，那么对于差异、裂口、转变、跳跃和重建的如此必要的关注，就会桎梏于口号、教条的蠢话和经验主义的仓促之中——或者同时桎梏于所有这些之中——而动弹不得，在背后就会重又被它们自以为在反对的那些话语本身所统治。人们在这么做（在重复中）时可能获得的快乐最终确实不能在任何法律的裁决面前出庭。但恰恰是这种裁决——哲学——的界限在这里受到了质疑。

显白的内容

首先让我们重建联系。在“流俗的时间概念”这个表达式中的流俗概念与被宣布为出发点的亚里士多德的[时间]解释之间的联系。

在《物理学》第四章（217b）中，亚里士多德一开始就提出一个疑难。他以一种显白论证的形式将之提出。问题首先在于，时间是属于存在者还是属于非存在者？其次，它的本性是什么？*Prôton de kalôs ekhei diapoiesai peri autou [khronou] kai dia tnêxoterikôn logon, poteron tôn*

ontou estin è tôn mèontôn, eita tis è physis autou.

绝境是显然的 (exoterique)。它自行敞开并自行封闭于这条绝境之上：时间是那“不存在”者或“几乎不存在的、勉强存在的”东西。然而，如何思考时间是那不存在者？依从于这样一个明显之事：时间存在 (是)，时间具有作为其本质的 nun (现在)，nun 最常见地是被翻译为瞬间 (instant)，但是它在古希腊语中更多地是作为我们的“现在”而起作用。Nun 是时间从来不能脱离开形式，是时间在其中不能不被给予的形式；然而 nun 在某种意义上却并不存在。如果人们以现在为基础思考时间，人们必然得出结论说时间不存在。现在同时既作为那已不存在者又作为那尚未存在者而被给予。它是它所不是者，又不是它所是者。To men gar autou gegone kai ouk esti, to dè mellei kai oupo estin. “在一种意义上，它已经存在且不再存在，在另一种意义上，它将存在而尚未存在”。时间因此是由非存在者组成。然而，包含某种不一 [现在] 存在 (né-ant^[15]) 的东西，由非一 [现在] 存在状态组成的东西就不可能分有在场、实体、存在状态本身。

绝境的第一方面涉及在时间的可分性中思考时间。时间能被分为部分，然而没有任何部分、没有任何现在当前存在。在考虑疑难的另一方面——时间具有存在状态还是具有非存在状态 (亚里士多德在那里将主张一个相反的假设：现在不是部分，时间不是由 nun 组成)——之前让我们在此稍作停留。

我们从第一个假设中得出的结论是：时间是根据它与一个最基本的部分——现在——的关系而被确定的。但是现在却深受——仿佛它本身已经不是时间性的——时间的影响：时间把它规定为过去的现在或将来的现在，并由此拒绝承认它。Nun，时间的元素，可能并非自在地就是时间性的。它只有在变为时间性的时候，即在停止存在、过渡为在过去存在者或将来存在者形式中的不一 [现在] 存在状态的时候，它才是时间性的。但即使它被设想为非一存在 (过去或将来)，现在还是被规定为时间的非时间的核、时间变化的不变的核、时间化的不变的形式。时间就

是那种当不一存在影响这个核之际而突然发生在它身上的东西。但是，为了存在，为了是一个存在者，现在就必须不受时间影响，必须不变化（为过去或将来）。因此，分有存在状态，分有 ousia，就是分有当前一存在，分有当前的在场，或当前状态，如果人们愿意这么说的话。存在者就是那现在是，[或存在]者。^[16] ousia 因此就被从 esti 出发来思考。^[17] 第三人称现在时直陈式的形式的特权在这里产生了它全部的历史意义。存在者、当前、现在、实体、本质，在它们的意义中就都被连接到了现在分词的形式上。人们可以证明，它向名词的过渡以向第三人称的求助为前提。下面将会看到，对于意识的在场形式来说同样也是如此。

转述：点、线、面

至少两次，海德格尔提醒我们，黑格尔在“自然哲学”中分析时间时是在转述亚里士多德《物理学》的第四章。实际上，上述显白内容的第一方面在《耶拿的逻辑学》的“自然哲学”中就得到了再现。用来讨论“太阳系”的“自然哲学”的第一部分，就是在展开“运动概念”的过程中规定时间的。尽管亚里士多德在这里从来没有被提起过——这些基本的事实无须指出——人们在这一段中还是能发现对上述显白内容之第一方面加以评论的文字。比如：“界限，或者当前的环节，时间的绝对的这一个或者现在是绝对否定的单纯性，从它自身中完全排除了所有的复多性，因此被绝对地规定为……作为否定的行动，它也与它的相反者绝对地相关联，它的活动，它的单纯的否定行动，与它的相反者相关联：现在立刻是它自身的相反者，是否定它自身的行动……现在自在地具有它的非存在，并立刻变为一个有别于它自身的东西，但是，这个别样的东西，当前转变到它之中的这个将来，又立刻是别于它自身的他者，因为它现在是当前……这个是其自身的本质是它的非存在。”

但是，对于亚里士多德之[时间]疑难的辩证的重复或许在《全书》中才得到一种既更为严格又更为僵硬的表达。而且这还是在“力

学”部分的开头，在它的第一部分。在这里，空间与时间被认为是自然的基本范畴，就是说，被认为是作为外在性、并列或分离、己外存在的理念的基本范畴。空间与时间是这种作为直接的，就是说，作为抽象的和未被规定的外在性的基本的范畴。

自然是外于自身的理念。就自然自身是外于自身的自身而言，就是说，就它还没有与自身相关联而言，就它还不是自为的而言，空间是这种己外存在，是这种自然。空间是这种己外存在的抽象的普遍性。自然，作为“绝对的空间”（这是《耶拿的逻辑学》中的表述，由于一些无疑是本质的原因它没有在《全书》中重新出现），并不处在与自身的关系中，不知道任何中介、任何区别、任何规定、任何间断性。它相应于《耶拿的逻辑学》中所说的以太：理想的透明性的元素，绝对无区别的元素，未规定的连续性的元素，绝对并列的元素，就是说，没有内在关系的元素。在它之中，无尚没有与任何东西发生关联。这就是自然的起源。

只是在这个起源的基础上，我们才可以问下面的问题：空间、自然，在它们无区别的直接性中，如何接受区别、规定和性质？区分、规定和定性，只有作为对这种原始的纯粹性和这种抽象无区别性的原初状态（空间的空间性正在于此）的否定才能发生在纯粹空间上。纯粹的空间性是通过构成它的无规定性的本己的否定，就是说，通过自行否定本身而被规定。通过自行否定本身：这种否定必须是一种被规定的否定，一种由空间进行的对空间的否定。对空间的第一个空间性的否定是点。^[18]“但是空间的区别^[19]本质上是一种有规定的、质的区别。作为这样的区别，它首先是空间本身的否定，因为空间是直接的、无区别的己外存在：点”（《全书》§256）。^[20]点是并不占有空间的空间，是并不具有位置的位置；它取消和取代位置，它代替它所否定和保存的空间。它从空间上否定空间。它是空间的第一个规定。作为空间的第一个规定和第一个否定，点空间化或自身间距化。它在对自身的关系中，就是说，在对另一个点的关系中，自行否定它本身。否定的否定，对于点的空间性的否定，就是线。点否定并保留自身，延展并维持自身，将自身

扬弃（经由 *Aufhebung*）到线中，后者因此构成了它的真理。但是，其次，这种否定是一种空间的否定，就是说，这种否定本身是空间性的；就它本质上是这种关系而言，就是说，就它在自身取消中保留自身而言），点是线，是第一个他在，就是说，是点的空间性的存在（同上）。

根据同样的进程，通过 *Aufhebung* 和否定之否定，线的真理就是面：“但是他在的真理是否定之否定。因此线过渡到面，‘面’一方面是与‘线’和‘点’相对立的规定性，并因此只是一般的‘面’；但另一方面，它又是得到扬弃的空间的否定，因而是空间性总体的恢复，这时空间性总体就在自身包含着否定的环节……”（同上）。^[21]

由于在自身内保留了否定，空间因此已经变得具体了。在它丧失自身之际，在它规定自身之际，在它否定它的起源的纯粹性、绝对的无区别性和外在性（它们在它的空间性中构成了它）之际，空间已经变成了空间。空间化，空间性的本质的完成，是一种去空间化、反之亦然。反之，这种作为空间之具体总体性的“面”的产生运动也是循环的和可逆的。沿着相反的方向，人们也能证明线不是由点组成的，因为它是由被否定的点、自身外的点构成；由于同样的原因，面也不是由线组成。因此，空间的具体的总体性将被认为是处于开端，面被认为是它的第一个否定的规定，线是第二个，点是最后一个。无区别的抽象不加区别地处于圆圈的开端和终点。等等。

在一系列的“说明”中与这种论证交织在一起的对康德的概念的讨论必须被搁置一旁，尽管它很重要。现在我们必须要来处理时间问题。

还需要提出时间问题吗？还需要问时间如何在空间的起源的基础上出现的吗？在某种意义上，提出时间问题总是太迟了。时间已经出现了。把线与点相关联和把面与线相关联的不再在和尚在——这种在 *Aufhebung* 结构中的否定性已经是时间了。在否定的每一个阶段上，每当 *Aufhebung* 产生出前一个规定的真理时，就需要时间。作为在空间中起作用或作为空间而起作用的否定，作为空间的空间性的否定，时间是空间的真理。就空间存在而言，就是说，就它变化和自身产生而言，就它在

其本质中自身显现而言，就它在与自身相关联之际、就是说自行否定之际而自身间距化而言，空间是时间。空间自身时间化，它与它自身相关联并作为时间而中介自身。时间是空间化。它是空间与自身的关系，是空间的自为。“然而，这种作为点使自身与空间相关联，并作为线和面在空间内部发展出自己的各个规定性的否定性，也同样在己外存在的领域中是自为的，它的各个规定性也同样如此（亦即，在否定性的自为的存在中）……否定性就这样被自为地设定起来，就是时间”（《全书》257节）。^[22]时间扬弃空间。

在回顾这个展开过程时，海德格尔强调说，空间这样就只被思考为时间（第430页）。空间是时间，就空间在点的（第一个或最后的）否定性的基础上自身规定而言。“根据黑格尔，这种作为点性的否定之否定，乃是时间”（第430页）。因此，时间就是从点出发或为了点而被思考；点就是从时间出发或为了时间而被思考。点与时间在这种把它们相互关联起来的环形中得到思考。而思辨的否定性的概念本身，则只有经由这种无限的相关性或反思才有可能。stigmè，点性，因此就是（在黑格尔那里一如在亚里士多德那里）规定着现在的概念。所以毫不奇怪，《物理学》第四章中的难题的第一个方面已经预告或预构了黑格尔《自然哲学》中的第一种时间形象。同时，它也预示了精神与时间的关系：自然是精神的己外存在，时间是自然对于自身的第一个关系，是它的自为的第一个涌现，精神只有通过否定自身并跌落到自身之外才能与自身发生关联。

在这里，亚里士多德的绝境被一种真正辩证的东西理解、思考和吸收了。为了得出黑格尔的辩证法只是对[亚里士多德的]显白的绝境的重复、转述式的重编和对一种流俗悖论的辉煌表述这样一个结论，^[23]只需在另外一个意义上并从另外一个方面考虑这些事情就足够了，当然这样做也是必要的。为了使人们相信这一点，我们只需同时考虑已经引证过的亚里士多德《物理学》的段落（218a）和黑格尔在《全书》第258节中的时间定义。黑格尔该处的定义如下：“作为己外存在的否定性统