

导 言

（一）研究意义

“现代性”问题、“现代性”与后现代性之争，在 20 世纪的西方，成为一个思想文化主题。中国自 19 世纪鸦片战争到上世纪五四运动，尤其是最近二十多年的改革开放（尽管几经困厄与挫折），传统中国也开始逐渐全面走向现代化。无疑，“现代化”成为 20 世纪中国社会经济、政治运动的主流。伴随着这一走向的深入，人们的心理、思想与精神风貌在一天天地转化，即向现代转型。自然地，社会的主流意识形态纷纷为现代之所以为现代的根据——现代性——辩护。但与此同时，特别是在上世纪 90 年代以来，西方所谓的“中心消解”、“基础塌陷”、“结构颠覆”、“方向紊乱”、“立场多元”与“个体死亡”等反现代性的后现代主义话语已经登陆，并且开始大面积地被学界人士乃至大众所感触、接纳和引用。于是，传统（前现代）、现代与后现代“同时到场”，在此种种之间，中国人正不得不经受着从心理体验、价值取向到生存方式上从未有过的拉锯般的撕裂之苦。“何去何从，这真是个问题。”面临此种社会文化“存在”的现实，关于现代性的讨论，也不可避免地成为当代中国思想文化争执的焦点。

在现代西方众多的反现代性话语中，德国哲学家海德格尔发出了“拯救人类地球”、“人诗意地栖居”的呼声。也许是出于海德格尔同中国传统文化天然的亲缘关系（尤其是后期海德格尔思想转向之途最终导向了中国传统老庄的“道”），他的呼声在正走向现代化的今日中国反倒获得了意想不到却又在情理之中的强烈反响与回应，赢得了难以计数的知音，以至于出现了“百川（各种研究现象当

代西方哲学文化的思潮、流派)汇‘海’(海德格尔)”的思想文化亲“海”局面。关于这种文化现象,德国学者W·弗兰茨(Winfried Franz)对日本人何以对海德格尔倍感兴趣的解释可能对我们有所启发:“今天日本属于这样的国家,在这些国家里,工业化和技术化最广泛地得到推进。显而易见,对于那些对这一发展不接受或不是无保留地接受的人来说,有一种思想成为有意思的,那就是把从希腊人直到现代技术的欧洲历史最终也看作异化的惟一过程,即存在遗弃的惟一过程。”〔1〕在这种中西文化交错、对话、互动的大背景下,深处西方高度现代化社会的海德格尔对现代性的体悟、领会、理解与批判,对正处于现代化中的中国思想文化的理论再认识显得尤为重要,而且,也必将对中国现代社会“存在”的现实走向产生强有力的冲击波。

海德格尔暗地里自诩为西方第一个真正的“后形而上学”(“后哲学”)思想家,他对西方以机械为特征的(近)现代科学技术文化及其哲学基础展开了极为酷烈的批判,加之有远离尘嚣的黑森林小木屋的“存在”作为此种批判的见证,所以在西方学术界他被公认为继尼采以来对启蒙运动所倡导的现代性事业最强有力的批判者,并被尊为后现代主义哲学的先驱之一。

海德格尔本人曾有诗云:“有奇伟之思者,必有莫大之迷误”(Wer gross denkt, muss gross irren)〔2〕。也许是有感于自己的遭遇而发,海德格尔自身确实不幸被此语言中了。在西方,虽然早已有人意识到了海德格尔对现代技术社会进行了深刻批判,并把这种以

〔1〕W·弗兰茨(Winfried Franz):《马丁·海德格尔》(Martin Heidegger),Stuttgart:Metzler,125页,1976。

〔2〕海德格尔:《从思的经验而来》,《海德格尔全集》,第13卷(Gesamtausgabe: Aus der Erfahrung des Denkens),Frankfurt/M:Klostermann,1983年版,第81页。另见《海德格尔选集》下(孙周兴选编,上海:三联出版社,第1159页)。本书引文尽可能以该选集译本为蓝本,同时参照德文原本,在必要处对选集的译文稍有更改和加注。本书引文以下凡涉及此选集的译文均作如此处理。因引文注释标识出了援引文献中的篇名,在选集所及范围内,不再一一标注出选集中的相应页码。

现代技术反思为特征的批判上升到现代性批判的高度，但是在如何理解海德格尔所理解的现代性以及他的现代性批判的性质、特征与旨归上，在众说纷纭、莫衷一是中，学界却出现了某种可怕的一致性。人们对他的思想存在着共同的“误读”、“误思”（从解释学的角度看，“误读”或“误思”是不可避免的。但不可弥合的分歧也说明某种“误读或思”或许是致命性的）。正因这种误解，无论在其生前还是身后，又招致了世人对其言、其行太多的非议。

上述理论上的困惑和实践上的走向殷切召唤着对海德格尔现代性批判思想的正“本”清“源”。为此，必须沿着海德格尔——一个孤独的“思”者——的“思”路，去追随他所踏上的独特理解现代性与釜底抽薪般地解决现代性的康庄“大道”。而且，在此过程中，时刻对他所指引的这条随时有可能误入歧路的“大道”保持高度警醒。惟其如此，才能“追思”到“本真的”（一种“思存在”的理想状态）海德格尔现代性批判思想，而本真的现代性批判思想也才可能对现代社会存在（无论是西方的还是中国的）产生本真的现实批判力量。

（二）研究方法

在西方，对海德格尔现代性批判思想之所以出现“公共误解”（common misunderstanding），乃在于人们对现代性问题本身的研究方法出现了问题（难题）。

一般认为，人们把现代社会当作对象对之观照、反思，从而获取关于现代之为现代的本质的现代性理论。众所周知，现代性理论、话语源自西方社会，因为它是西方生活体验的思想反映与理论概括。吉登斯曾说他的现代性理论就是以 17 世纪以来的西方经验为基础。“人生在世”，存在于环境之中。而“对存在的领悟本身就是人之为人的存在规定”，人活在具体的生存环境内，自然地要“在”着（体验着）自身的遭际、境遇、状况，不得不（也必然地）对之“深（沉）思”。这种“思”，在根本意义上不是一般所谓的

“思维”、“反思”，不是“思维之思”、“反思之思”，因为它决不仅是对既定的时代环境表象式把握而获得的一种纯粹客观对象性的外在观照，毋宁说是与环境展开着的富有成效的视域交融式对话。在“思想”与“对话”中去着力把握的“存在”环境才是最本己、切身的环境，真正意义上的“存在”环境。概言之，现代性理论（准确地说，现代性“思想”）是西方人对自己经验的思想、与自己经验的对话，是“思想”着现代性的结果。正如古希腊哲人（如巴门尼德、赫拉克利特）对“硕大无比、变动不居”而包裹着人自身的“存在”（整体过程）进行同情地思虑、体认而获得他们的“世界观”一样。这也就是海德格尔在前柏拉图的古希腊思想中所揭示的西方哲学的真正源头：“思想（‘逻各斯’、语言）与存在的前概念地（先于概念地）同一”——一个以“回到事情本身（存在）”为旨的现象学识度。正是这一识度决定了现代性“思想”与现代性“存在”本身的同一（合一）。可见，所谓对现代性的“思想”其实就是现代性本身，反过来，现代性就是现代性“思想”。无疑，近现代世界是统一的“历史单元”，因此，人们身处其中，会悟出共鸣的通感，“思”出共享的母题。但是，在同一的宏大社会统一体内，由于非均衡性，每个人所遭遇的具体环境又是独一无二的，所以，作为同一文化参与者的每个人的现代性“思想”及其想象、图景、特征是各样的、呈发散状的，乃至不可通约而相互冲突，概言之，各人有各人的现代性。在其中，每个人只是勾勒了现代性大图景的某一个侧面或层面，而不可能穷尽现代性这一“存在”的全体真理。由此看来，其实，所谓现代性研究并没有（也不可能有）一个统一的研究纲领，因之，现代性就不是一个完整而齐一的“知识体系”。正因为如此，在现今的西方，现代性问题一直是个众说纷纭、悬而未决的“问题”。问题意味着多样性和开放性，这恰恰应是现代性研究的一种本源而理想的状态。

然而，西方现代性研究出现了问题。但问题不在于存在着结论不统一，而恰恰在于消除了问题，把这种开放型的问题状态给修整为单一结论状态。这源出于现代性研究受到了现代之所以为现代的

现代性思维的支配。自近现代以来，在主客二分的表象性思维（对象思维）与抽象思维（概念思维）的共同作用下，西方的现代性研究状况的主流一直是以异化的形式出现的，现代性一步步离弃了作为“思想”的本真的原初态（这同时意味着渐离渐远于现代性“存在”本身），而堕落为一种退滞在存在者（包括对象物及其本质）研究层面上的思维“理论”或知识谱系。而且，人们倾向于一再把现代性理论进一步地抽象化、普遍化，高度概括成了一个完全封闭、整齐一致的概念系统。

这种现代性理解上的“学”究式研究方式和套路，在对现代性的批判上存在着一个显而易见的内在困境，那就是，用囿于现代性的主客二分、二元对立的形而上学思维模式去批判现代性总是失效的。因为批判的工具一旦被应被批判的对象所支配，批判活动本身就永远逃不脱受批判的命运。因此，必须用超越现代性思维方式的方式去批判现代性才有效，才能真正超越现代性。

西方现代性问题与理论自上个世纪 80 年代传入我国，进展到世纪之交，对它的讨论已蔚为壮观。但是，这并不意味着我们的现代性研究已经达到了足够的理论成熟境地。其缺憾的一个最显明的表征是：现代性研究多停留在“学”的层面，即是说，受西方现代主导思维所感染，同样把现代性当作表象客观对象、抽象客观本质而获得的一种理论体系来研究，因而就不能不限于在书斋或讲堂内坐而论（现代性之）“道”，就学问而论学问。

更有甚者，一旦拥有了西方这套现代性理论与话语系统，就“挟持之以令存在”，来对中国现代社会存在现实发言。作为一个生活在非西方环境下的“他者”、“第三者”，却俨然以西方人自居，以第一人称的语气来论说本是作为西方经验、觉悟结晶的现代性理论（本应是现代性“思想”）。自然地，一味执着于西方现代性理论、话语，阻碍着对本己的“存在”（环境）的亲证和与它的贴身对话，久而久之，就会不自觉地放弃自己对自身周遭的体悟与立场。以别人对其自身际遇的理解与态度来看待和处理中国社会的现代化经验，其结果，不是隔靴搔痒于“存在”就是强奸“存在”。

在中国，如果想要进一步理解现代性、批判现代性，我们不妨首先检讨修正我们传统的研究惯例，实现现代性研究范式的转换：即由外在的反思之“学”转向内在的深（沉）思之“思”，转向对中国现代社会生活的“思”；由“独白”转向“对话”，转向与现实“存在”的对话。惟其如此，才会有属于我们自己的“现代性”。

毫无疑问，在西方更本源地存在着由僵死的现代性“理论”回归为活泼泼的现代性“思想”的迫切性。在现代西方众多的现代性批判家中，海德格尔以“思”与“存在”合一方式研究现代性提供了一个极为理想的范型。由此决定了他对现代性的理解与批判可谓独树一帜，卓然成一家，同时也命定了他所遭受的“公共误解”。本书之所以选择海德格尔的现代性批判作为现代性批判的研究对象，亦缘出于这种方法论上的考虑。

（三）研究目标

为了“同情”、体会海德格尔的现代性及其批判，我们必须实现现代性研究范式变换，才能真正“思”入到作为“事情本身”的“海德格尔现代性批判”这一“存在”中去。本书尽心力以“思”的方式去体贴、贴切于海德格尔的现代性批判思想，把海德格尔的现代性理解为作为思想现代性结果的“现代性思想”；相应地，把海德格尔对现代性的批判理解为对现代性的超越（克服或征服），即思入到现代性“存在”之内，超越入现代性的本源——“存在”本身，回归到纯“存在”的“前现代性”状态。在此，本书提出了超越于捍卫“现代性”的建设性后现代主义与倡导后现代性的破坏性后现代主义的另一种后现代主义——回归“前现代性”的后现代主义。这第三种类型的后现代主义以对现代性批判的彻底性、建设性与现实性三重性为特征，而这三重特征都是由“思性的”（非哲学的）这一海德格尔现代性批判的根本特性所决定的。

本书对海德格尔所代表的这种后现代主义的论证着力于在与其他两种后现代主义，尤其是与以德里达为代表的破坏性后现代主义

的相互参照中进行，由此打破对海德格尔与德里达之间关系的通常看法。

出于笔者自身的思想文化背景，加之海德格尔本人关注的倾向性，本书另立一章阐明海德格尔与马克思的现代性批判在基本思想视域上的相互参照性，为的是，一方面，从一个角度重新发现马克思的思想，另一方面，再现海德格尔的思想定位。

海德格尔的现代性批判思想其实是他整个思想的一个集中体现，因此，解读他的现代性批判思想，同时也是在解读他的思想的真理的全部。在这种解读过程中，时时要对可能或业已出现的误读保持警醒，并随时作出必要的正本清源工作——一切以“回到事情本身”为目标。

更进一步，从现实的角度来说，一方面，本书希冀还一个本真的海德格尔现代性批判思想给中国的现代化语境，另一方面期求以这个对现代性研究的研究个案，标示出：跟随海德格尔对西方“现代社会存在”的体贴、响应方式而去响应、贴切于我们自己的“现代社会存在”，踏上一条现代性研究的新路。由此，以本己、切身的方式融入到我们社会的（近）现代化进程中——按海德格尔“思行合一”的标准——这才谈得上真正意义上的现代化建设的实践自觉。

第一章 海德格尔的现代性及其批判

马丁·海德格尔（Martin Heidegger，1889—1976），作为一个活在 20 世纪的现代人，却与现代技术世界有一种天然的隔膜，他的“存在”自始至终都依恋着一种远离现代的东西。他不断地怀乡、思家、恋母、寻根，强烈而持久的反现代情结激荡着他踏上了一条与众不同的批判现代性、重建人类自由生存家园的漫漫之途。并且，他以一生的生命历程（“存在”）体证着这条批判道路。

第一节 何为海德格尔的现代性与现代性批判

一、“现代性”与技术

一般而言，“现代性”（modernity）这个概念，是现代西方社会发展到成熟阶段的当代，思想反思时代的现实“存在”而获得的一个概括本质的产物。它探讨的是内蕴于现代社会、支配着它、并贯穿其始终、使现代（包括近代：就一般而论，现代乃至当代与近代并无明确的分界线，正如英文共用一个词“modern”）之为现代的本质、根源、根据或基础。这些探讨往往是在哲学形而上学的最深层面上进行的，因而，对此，很容易在对现代世界作一种抽象、普遍化的“蒸发”之后，形成一个一体化乃至全球化的结论。但这个似乎便于统一人类意志的结论因其过于学理性与超越性反而阻碍着个人的生存体验，因而不利于各异社会的实际改造。

但无论如何，人们从日常生活的切身感受与体验中，对现时代中的种种现象有一种公共的关注，那就是技术。人们时时能触摸和理解到技术是现代社会的根本现象。

那么技术是什么呢？它不同于机器，它是一种活动，是人类凭

借机械系统来与自然或人打交道以求协调各种关系（征服自然、改造社会）的动态制作过程。技术，不是从来就有的，它不同于源于自然摹仿的艺术活动，也不同于运用手工工具的手工业劳作，而是人类生产劳动发展到一定阶段和程度，足够成规模地制造机器时才发生的活动。可见，传统社会是产生不了技术活动，机械技术活动应是近现代世界才有的事。反过来说，包括海德格尔在内的大多数现代哲学家都认为近现代世界必有机械技术活动，他们把技术当作现时代的最根本现象。于是，现代与技术相互涵盖，内在同一，始终“共在”。可以这么说，技术必是现代的技术，而现代必是技术的现代，简言之，技术即是“现代技术”，现代即是“技术时代”。由此看来，现代不是开始于20世纪，不是始于17世纪的工业革命，也不是始于十五、六世纪的文艺复兴，甚至也不能说起自中世纪，而是源于技术肇始的那个时候。显然，这个时候开始于古希腊的晚期和古罗马时代。毫不奇怪，我们可以把近现代远远前推，直至找到技术的源头。难怪西方现代性研究者中除了通常认为现代性出于启蒙时代外，还有认为发自中世纪的，更有甚者，有人认定现代性早就孕育于古希腊罗马时代的民主与科学的人道精神中了。^{〔1〕}

人类自有技术始，就有对技术的种种自发的意识，包括批判的意识。伴随着技术的每一次进步，其中朦胧的批判意识愈发显明。技术发展到机器自动化控制的时候，在人自我意识的充分觉醒下，充满深切而强烈人文关怀的自觉的技术批判意识终于出现了。其矛头所向就是“技术专制”（technocracy），因为它的专制以所向无不

〔1〕 本书的“近现代”，除特别的说明，都是指与古希腊的传统时代相对应的、自古希腊罗马晚期以来包括中世纪而至今的广阔历史阶段，而不是在一般意义上所言的自西方文艺复兴、启蒙运动以来的时代。海德格尔在论述形而上学与技术的《现代科学、形而上学与数学》与《世界图象的时代》两文中，沿袭了西方传统的历史时期划分法：古代、中世纪、现代；但不可否认的是：海德格尔同样承认了古代、中世纪也有科学技术活动的成分，这说明，从技术活动角度看，海德格尔同样会认可真正的“近现代”源于早就存在着有可能转化为机械技术的手工技艺活动的古希腊、罗马后期。为深入理解海德格尔的思想，必须从传统的纯粹物理时间观中摆脱出来，立足存在论（或本体论）的高度，从文化内涵角度看待“近现代”一词。

披靡之势渗透、侵蚀、感染、强暴到人的生理、心理等各个领域，它不再仅仅是以人类生存与发展的工具或手段的面目出现，而是反客为主，升腾为以自身为目的、以人为实现其目的的手段的自满自足的“自我”。于是，它制造了日益深沉的生机沦丧（devitalization）与人性毁灭（dehumanization）。^{〔1〕}

今天，技术批判以其前所未有的强度与深度冲击着现代世界，它升华为对技术所表征的整个现代的批判，于是就出现了深究现代之所以为现代的所谓现代性批判。在这种高度自觉意识的支配下，人们反过来重新审视整个技术历程，并以之为完全的近现代史。现代性批判是把技术性的近现代作为一个整体来看待的。随着现代技术时代的本质日益暴露以及人类思想的发展，无论是技术批判还是现代性批判，都呈现出多样化的特征。

二、海德格尔的现代性与现代性批判

在众多批判现代的后现代语境下，海德格尔对现代性有着卓尔不群的理解。首先，他对古希腊传统时代顶礼膜拜、敬畏（虔）之极，这表明他更坚定地执着于把“现代”回溯到古希腊罗马后期以前，而视古希腊时代为“前现代”^{〔2〕}。另外，正如他并不对“技术专家”、政治家或常人一般所指的科学技术感兴趣，也无意于留心一般思想家们所拥有的思想及其所研究的思想史，他所“思想”、探讨的现代性也不同于一般文化学家、人类学家、社会学家或通俗历史学家所指的现代性，而是一个严格哲学家的现代性，即形而上

〔1〕 参见T·贝利（Thomas Berry）：《地球之梦》（*The Dream of the Earth*），San Francisco: Sierra Club Books, 59页，1988。

〔2〕 海德格尔并没有明确提出过“前现代”一词，但海德格尔的研究者们，如理查德·沃林（Richard Wolin），替海德格尔说出来了：“从本质上看，海德格尔从前现代（Pre-modern）或反现代的立场（‘存在’的立场）上所提出的对现代社会的有力批判，成为德里达、福柯和利奥塔这几位法国首屈一指的后现代主义者‘磨坊’里的‘谷物’。”——参见理查德·沃林：“海德格尔与后现代”，译载于《南京大学学报（社会科学版）》，1999（3），53页。

学、本体论或存在论层面上的现代性（值得注意的是：这里所说的“形而上学”、“本体论”或“存在论”是从最宽泛的哲学意义上讲的，因为海德格尔本人所有的理论努力及其哲学立场与结论都是反传统狭义上的形而上学、本体论、存在论乃至哲学本身的）；而且，不是一个一般意义上的严格哲学家的现代性，更准确地说，是一个纯粹思想家的“现代性”〔1〕。他之所以对他所遭遇的现代世界有着不同凡响的感悟力，对现代性有精深、独到的理解与尖锐、深刻的批判，全在于他贴近、深入现代性的方式是“思”。

纵观海德格尔所有可见的著作，除了引用过“近代”、“现代”、“现（新）时代”（neuzeit、modern）等字眼，并没有明确提出所谓的“现代性”概念，只有生存真切体验的白描式写照和对思想自由涌动的因势利导。因为，作为解释学化了的存在现象学家（把“现象”学彻底化了的现象学家）的海德格尔，是“思（想）”现代性，而不是思维、反思现代性，他的所思所想无不深“思入”、沉潜到了现代性最内在的核心。这恰好最生动、鲜明地体现了他的现代性之“思”性的一面。由此，现代性不再是由主体表象、反思既定的对象（客体）、抽象其本质而得出的一个系统化的概念、理论体系，而是“开窍的”、“绽出的”、“此在”、“在世（现代世界）”的当下在场（“当场”）境域开显中所源（缘）构生发出的一种特殊生存体验与领悟，是对现时代的社会“存在”响应所获得的“思想”〔在此，必须特别指出的是：海德格尔的现代性“思想”，甚至他的整个“思想”，作为（“现代性”）“存在”本身，面临着一个永远解不了的难题——落入“言诠”，即不得不借用西方传统概念式的形而上学语言（窠臼）去言说本不可由概念语言言说的东西，如“存在”、“现代性”（他所理解的），此谓“强说不可说之神秘”〕。〔2〕

〔1〕 此书巾，个别特别地关涉海德格尔自身独思出的现代性之处，词语——现代性——加引号予以强调，以示区别于人们通常意义上对现代之所以为现代的流俗（vulgaer）的概念式理解。

〔2〕 孙周兴先生的海德格尔研究专著——《说不可说之神秘》，其书名贴切地揭示出了此种“海德格尔困境”，并以之为“海德格尔的美妙”之所在。

对语言高度敏感与自觉的海德格尔本人在后期与日本哲学家的一次关于语言的对话中流露出了对东方“非概念语言”的偏爱，似乎意欲对此难题加以解决而又显得无可奈何。^{〔1〕}后现代主义者德里达在意识到了此种“言语道断”的“海德格尔困境”——“一个想不谈论存在者的人必须使用用来谈论存在者的语言（还有什么别的语言吗？）”时，却难以同情地深入其中，而武断地以之为海德格尔批判形而上学不彻底的证据——导致重新回到存在者。^{〔2〕}

完整地作为一个“思想家”的海德格尔，并没有明确提出过现代性批判的目标或口号。对他而言，对现代性的批判是一种独特的克服或征服。这种“克服”（Ueberwindung）或“征服”（Verwindung），首要的同样在于“思想”——“批判即思想”。他的“思想”，不是一般意义上的思维，即分析、综合、构想一个对象，而是“深思”、“沉思”或“深沉之思”，“（深沉地）思想（入）”到（‘现代性’事情本身中去）——此亦为“追思”。^{〔3〕}

而“哲学不思（想）”^{〔4〕}——这是海德格尔的名言。传统的哲学不但不“思（想）”，不能“思（想）”，而且对“思（想）”大加戕害。在逼索“思想”的“三大危险”中，海德格尔认为，“哲学方式”（Philosophieren）乃是“恶劣而糟糕的危险”^{〔5〕}。

海德格尔认为，本来，“思想”与“哲学”是两码事。“思想”

〔1〕 参见海德格尔：“从一次关于语言的对话而来”，《走向语言之途》（*Unterwegs zur Sprache*），Pfullingen：Neske，1986年版，第86—89页。事实上，海德格尔对中国传统所谓“微言大义”的“春秋笔法”似有所悟，这一点，从他一再对诗歌中的语言的解读可以看出。一方面，他向往着一种以时机化的纯境域显示为特性、“饱满”着隐曲的白描式写作语言；另一方面，作为哲学家，在写作实践中，为了论理的需要，他不得不更经常地用直露的论证式语言。

〔2〕 参见罗蒂：《后哲学文化》，黄勇编译，103—104页，上海：上海译文出版社，1992。

〔3〕 海德格尔关于“思想”理解与规定，在第三章的第二节有专门的论述。

〔4〕 参见海德格尔：《关于人道主义的信》（*Ueber den Humanismus*），Frankfurt/M：Klostermann，54页，1991。

〔5〕 海德格尔：《从思的经验而来》，《海德格尔全集》，第13卷（*Gesamtausgabe：Aus der Erfahrung des Denkens*），Frankfurt/M：Klostermann，80页，1983。

出现在“哲学”兴起之前，“思想”的“第一个开端”就是在前苏格拉底（Pre-Socratic），也就是说，苏格拉底以前的哲学家，从严格意义上说，都是“思者”或“思想家”（Denker）。“赫拉克利特和巴门尼德还不是哲学家。为什么不是呢？因为他们是更伟大的思者。”〔1〕而自苏格拉底以后，“思想”才“沉沦”“堕落”成哲学。〔2〕“就像‘逻辑’、‘伦理学’、‘物理学’这些名称，也是在一旦源始的思完结时才出现的。希腊人在他们的伟大时代中都是没有这些名称而有所思的。希腊人甚至没有把思称为‘哲学’。”〔3〕

“哲学”为何不“思”？在此，海德格尔作了词源学上的考察。在赫拉克利特时代，尚未有“哲学”（Philosophia）这个名词，而只出现了形容词 Philosophos，其义为“爱 Sophos”，而其中的“Sophos”非“Sophia”（智慧），指“一切是一”，也即“聚集”意义上的“逻各斯”（Logos），本意为“存在之统一”。而名词与形容词共享的前缀“Phileia”（热爱），还不指“对某个对象充满意欲的追求”，而是“协调”、“契合”。综合起来看，“Philosophos”意为“应和逻各斯”或“响应存在”——这就是原初的“存在之（追）思”。只有到了知性思维盛行的“智者”时代与苏格拉底时代，“Phileia”由款款的“心仪”变成刻意的“求爱”；相应地“Sophos”才衍生出“Sophia”（智慧），于是，对“存在”之“思”才转换成对“智慧”之“爱”，才有了“爱智之学”，即“哲学”（Philosophia）。〔4〕海德格尔把“思想”化为“哲学”的“堕落”称为“脱落”（Abfall）。

〔1〕海德格尔：《哲学——这是什么？》（*Was ist das - die Philosophie?*），Pfullingen: Neske, 24 页，1963。

〔2〕海德格尔对古希腊“思想”的这一见解，深受尼采的影响。尼采在《悲剧时代的哲学》等文中，曾对苏格拉底前的哲学（“思想”）与其后的哲学作过深入比较。可参见尼采：《文集》（三卷本），第3卷，1956年，第249页以下与第333页以下。

〔3〕海德格尔：《关于人道主义的信》（*Ueber den Humanismus*），Frankfurt/M: Klostermann, 7 页，1991。

〔4〕参见海德格尔：《哲学——这是什么？》（*Was ist das - die Philosophie?*），Pfullingen: Neske, 20—23 页，1963。

“思想”一旦沉沦为“哲学”，就再也无法批判现代性了，为什么呢？因为“哲学”是近现代之所以为近现代的一种形而上学上的基础，即现代性的基础。可见，用“哲学”来批判现代性，无疑是一种彻头彻尾的自我反叛的背谬。海德格尔以前所有的传统哲学家不过是以现代性的思维去批判现代性本身，这无异于“拧着自己的头发揪离地面”。这些批判都是无效的，等于没有批判。

相比之下，海德格尔以“思想”代替传统的“哲学”，来对现代性展开批判，恰恰是踏上了一条真正的现代性批判之途。其“真正”性在于它不再是用现代性的思维、原则与视域去批判现代性本身，而是以一种超脱的姿态去对待、处置现代性。由此观之，毫无疑问，他的现代性批判是极为彻底、最为有效的。

第二节 海德格尔如何体证现代性批判^{〔1〕}

一、“思”如其人

诚如海德格尔自己所言，“任何真正的哲学都不会诞生于某个虚假的认识论问题，或者某个伦理学的基本问题，而只能源于现实生活的千辛万苦之中。”^{〔2〕}海德格尔的现代性思想与批判的哲学本源地出自于他终生切己的生存体验。海德格尔本人的生存是最为典型的境域式生存，“文如其人、人如其文”，在他身上体现得淋漓尽致。因此，欲求其“文”（对现代性的“思想”），绝对有必要深入其为“人”，揭示其独特的、缘构式（*ereignende*）或构成式的（非现成式的）生存境域。

〔1〕 本节脱胎于张祥龙先生所著的《海德格尔传》（石家庄：河北人民出版社，1998年），其中多处吸收了该书有关章节的内容，在此恕不一一标明该书中的相应页码。

〔2〕 海德格尔：《历史—生存—现象学—（存在论）》，《海德格尔全集》，第58卷（*Gesamtausgabe: Grundprobleme der Phaenomenologie*）（附录），Frankfurt/M: Klostermann, 150页，1993。

海德格尔，就他具体的生平事迹而言，正如他本人对亚里士多德的描述：“世上曾经有过这么一个人，他活过，后来死了。”这一白描式的表白恰恰纯粹地显示出一个饱满、鲜活、灵动而含蓄的人生。他一生自始至终“存在”、“生活”、沉浸在他的“思”之中，而他的“思”忠实地响应、应和着他缘发性（*ereignishafte*）生存境域那分分秒秒时机化的舒卷开合（*Er bewegt sich in ihr hin und her*）——他的“存在”与“思想”互相映照、互为里表而一体两面。“思（想）即（存）在”，“在即思”。“他的生平事迹和他的思想历程其实就是一回事。”^{〔1〕}正因为他的“思”就“吐露”在他八十六个日月春秋生生不息之中，因此，如果我们对他的生活本身有足够深入、真切的了解的话，也就踏上了体贴、贴切于其思想之途。也就是说，如果我们要追寻他的思想，并应合这位“思者”的一个基本思想，即实际生活本身“在场”境域（*Gegend*）般地自行呈显（*sichzeigenlassen*）、“道说”（*sagen*），那就让他的身历“到场”（*anwesen*）“说话”吧……

二、体证的历程

海德格尔于1889年9月26日出生于德国西南部的一个州里，这是黑森林东沿的一个农村小镇。就是这一不起眼的“引子”、“起（启）源”（*Anfang*），引发了西方哲学反抗现代性的后现代主义发展历程上的一场颠覆性的革命。弥漫着上帝福音的天主教家庭气氛，通往莽莽林海山巅的盘旋道路（*Holzwege*），林中空地（*Lichtung*），溪沟中的泉眼，乡间田野小道（*Feldweg*），路旁“掩蔽”在黑色屋顶下的农舍，含蓄朴实而又不失率真激情，耽于幻想的农妇农夫，海德格尔小屋四围宁静的云气山雨、袅袅吹烟，还有教堂那委曲幽长的钟声（*Laeuten*）——童年的主人公与小伙伴们“依寓”、“栖留”、“游戏”于世界之中（*das Spielder Welt*），无

〔1〕 参见 T·J·舍汉（Thomas J. Sheehan）主编：《海德格尔：其人其思》（*Heidegger: the Man and the Thinker*），Chicago: Precedent Publ. Co. 1 页，1981。

虑，玩得天昏地暗。除了玩耍、“游戏”等娱乐，他还常常“劳作”，与兄弟一起在父亲的木工作坊里量刨锤推，早早就有了得心应手“应手地”（zuhanden）使用工具的经验。在此，还值得一提的是，在一个交接教堂的礼拜仪式的那一刻（Augenblick），海德格尔意外地扮演了一个“关键”角色，代替作为教堂司事的父亲从老司事手中接过父老乡亲们期待（Erwartung）已久的“开启”教堂的钥匙。当这个孩子长大以后，就把这类“开启”（a-lêtheia）及由此引发的澄（明）澈（透）（Lichtung）状视为本原（源）意义上的“真理”。

而后，海德格尔离开了家乡，到几十公里之遥的寄宿中学读书。不过，他又开始与弗赖堡周围的黑森林结下了不解之缘，尤为重大的是，他通过品读作品，渐入地体认了大半个世纪以前的同乡，即他一生的精神守护神——诗人弗里德里希·荷尔德林（F. Hölderlin, 1770—1843）。另外，在中学一次回家度假期间，一位神父在田间小道散步时，把布伦塔诺（F. Brentano）的《论存在（Seiende）对于亚里士多德的多种含义》这样一本书送给他。从此，它指引着海德格尔踏上了“存在”（“在”）的一条最本真之道途（Weg）——“存在之思路”。此路之开启竟起于如此“机缘”，算是他一生所承负的“天命”（Geschick）吧。

早在中学最后一年，海德格尔就读到了弗赖堡大学一位叫 C·布亥格（Braig）的神学教授的反现代主义（Antimodernismus）的书，他深深地被书中对现代主义的信仰前提提出批判的勇气所折服。布亥格认为现代人对进步、科学、生物进化、历史规律等的信仰其实是“相当原始的（或蒙昧的）、平庸的”信仰；而作为现代思想基础的主体自立性堕落成了自闭的牢笼，人必须从自闭的牢笼（主体绝对主义）里解放出来，去拥抱真正绝对的实在——上帝。在现代主义与反现代主义争论的阵地上，年轻的海德格尔初试笔锋。在此期间，他已是格拉尔社（Gralsbund）的会员。该社是天主教青年运动中一个反现代主义的团体，这个圈子里的人都梦想着浪漫主义的中世纪，忠实地维护本源的东西，并时刻准备着为反对

现代主义的无理要求与诱惑进行坚决的自卫。海德格尔自认这位神学家对他产生了“决定性的”影响。如果说布伦塔诺开启了主人公的“存在之思路”的话，那么，布亥格则坚定了他在此道上行进下去，去直面、回归事情（“存在”）本身的信念。

在结束中学生活进入大学这途中，年轻的海德格尔为纪念他的同乡，伟大的布道者——亚伯拉罕（Abraham a Sancta Clara, 1644—1709）逝世二百周年，写下了他的处女作。在作文的结尾处，他开始质问“我们这个时代”在追新逐奇的刺激与狂热中所获至的所谓“现代生活意义”，并呼吁脱离本根的人们，去倾听、服膺亚伯拉罕的感召（Zuspruch），反本归真，重新主宰自己。在此，海德格尔似乎切到了“现代病体”的脉搏——“无家可归”，并想到了医治现代疾病的“最蓬勃的酵母”——“乡村精神”。

进入弗赖堡大学几年以后，他终于结识了仰慕已久的现象学大师——胡塞尔（Edmund Husserl），由此把捉住了一种以“回到事情本身”（zur Sache selbst）为宗旨、以“悬搁”或“加括号”（epochè）为特征的现象学的意识描述方法。然而作为学生的海德格尔，自始至终把现象学仅仅当作探寻“存在”之途的一种根本方法，而无意像胡塞尔那样去欲求建立一个作为全部科学、文化的绝对基础——哲学上的“阿基米德支点”——的先验现象学体系。而且，即使对现象学所谓的“事情本身”的理解，他与胡塞尔也存有歧义，海德格尔彻底摈弃了老师仍囿于认识论主客二元结构的“纯粹先验自我意识”的追求，而陶醉于实际生活本身所固有的、本源性的、非概念命题化的表达方式，即所谓“形式指引”（formal anzeigende）或在场境域显示，它重视的是一种纯视域或境域（Horizont, Hinsicht）源（缘）构发生即缘发性。这种思想学理上的若即若离根本性地导致了往后剪不断、理还乱的师生关系。

在弗赖堡大学任教期间（即1922年），海德格尔尤为深感本源世界的沦丧、人与本源世界的分离而惶恐于人的无家可归。就是怀抱着这种浓浓的文化乡愁和“恋母情结”，在执着的寻根意识的指引和驱使下，他在距弗赖堡以南25公里的黑森林深山处筑造了托