

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 商家 本本书店  
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为  
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



汉译世界学术名著丛书

docsriver.com  
商家书店

# 面向思的事情

〔德〕海德格尔 著



汉译世界学术名著丛书

# 面向思的事情

〔德〕海德格尔 著

陈小文 孙周兴 译



商务印书馆

1999年·北京

汉译世界学术名著丛书

**面向思的事情**

〔德〕海德格尔 著

陈小文 孙周兴 译

---

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

新华书店总店北京发行所发行

民族印刷厂印刷

ISBN 7-100-02719-5/B·412

---

1996年8月第1版

开本 850×1168 1/32

1999年3月第2版

字数 67千

1999年3月北京第2次印刷

印张 3 $\frac{1}{2}$  插页 4

印数 5 000册

定价：7.00元

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 商家 本本书店  
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为  
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



# 汉译世界学术名著丛书

## 出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年至1997年先后分七辑印行了名著三百种。现继续编印第八辑。到1998年底出版至340种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1998年3月

BAIS 22 / 卷 95

**ZUR SACHE DES DENKENS**

**von**

*Martin Heidegger*

根据 Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1976 年第二未修改版译出

# 目 录

时间与存在.....	1
一次关于《时间与存在》的讨论课的记录 .....	30
哲学的终结和思的任务 .....	68
我进入现象学之路 .....	90
说明.....	100
译后记.....	102
重印后记.....	103



## 时间与存在

下面的演讲要求有一简短的前言。

如果现在让我们看保罗·克勒(Paul Klee)在他逝世的那一年创作的两幅画的原件,一幅是水彩画《入牖的圣灵》,一幅是画在粗黄麻布上的胶画《死亡与火焰》,我们可能会长时间地逗留在这两幅画前,并且放弃任何直接理解的要求。

如果现在有可能向我们朗诵格奥尔格·特拉克尔(Georg Trakl)的诗歌《死亡七颂》,而且甚至是由诗人本人来朗诵,那么我们可能会反复聆听它,并且放弃任何直接理解的要求。

如果现在魏尔纳·海森堡(Werner Heisenberg)向我们描述在通向由他所探索的宇宙公式的道路上,其理论物理学思想的一个片断,那么,最多或许可能有两三个听众能够跟上他的步伐,而我们其余的这些人就会不声不响地放弃任何直接理解的要求。

可不要把这些东西与被称为哲学的思相提并论。因为据说哲学提供“处世智慧”,如果它不提供“幸福生活指南”的话。但是,这样的一种思今天可能处在需要对它进行一种远离任何实用的生活智慧的沉思的境地。因此,必需这样的一种思,这种思必须思考前面所说的绘画、诗歌和数学—物理理论从中获得其规定的那种东西。那么,在这里我们就得放弃任何直接理解的要求。但是我们还

得倾听,因为必须对那无可回避、但又先行的东西思索一番。

如果大多数听众对我们的演讲感到反感,这并不使人感到意外,也并不使人感到惊奇。是不是有些人在通过这一演讲在现在或将来进入进一步的深思,就不得而知了。有必要来说说这样的一种企图,即企图不顾从存在者中寻求存在的根据的做法而思存在。不顾存在者而思存在(Sein ohne das Seiende zu denken)的企图是必要的,因为否则,在我看来,就不再能够合乎本己地把今天那些围绕地球而存在的东西的存在带进我们的视野,更不用说充分规定人与那种一直被叫做“存在”的东西的关系了。

对于倾听,有必要给出一小小的提示,这便是,无须去聆听一系列的陈述句,而是要跟着指示的进程(Gang des Zeigens)走。

\*                                 \*                                 \*

有什么理由把时间与存在放在一起命名呢?从早期的西方—欧洲的思想直到今天,存在指的都是诸如在场(Anwesen)这样的东西。从在场、在场状态中讲出了当前(Gegenwart)。按照流行的观点,当前与过去和将来一起构成了时间的特征。存在通过时间而被规定为在场状态。这种情况已经足以把一种持续不断的骚动带进思中。一旦我们开始深思,在何种程度上有这种通过时间的对存在的规定,这一骚动就会增强。

在何种程度上有存在的这种规定性呢?这就要问:在存在中,为什么,以何种方式,并且从哪里讲出了诸如时间这样的东西?任何借助于对时间和存在的流行而不确切的描述来充分地思索存在与时间的关系的企图,都会很快陷入一种未经深思的关系的一种剪不断理还乱的境地。

当我们说任何事物都有它的时间时，我们就在命名时间。这意味着：任何存在的东西，任何存在者，都在一定的时间来和去，而且在分配给它的时间内停留一段时间。凡物都有其时间。

但存在是一个物吗？存在像各个存在者那样处在时间之中吗？存在根本就存在吗？如果它存在，那我们就必定毫无疑问地承认它是某种存在者，并且因此而在其它的存在者中发现它本身。教室在(ist)。教室在(ist)亮着。我们立即不假思索地承认亮着的教室是某种存在者。但在整个教室中，我们哪里找得到这个“存在”(ist)？在物中，我们哪儿都找不到存在。凡物都有其时间。但是存在不是物，存在也不在时间中。可是，存在仍然通过时间，通过时间性的东西，而被规定为在场，规定为当前。

在时间中存在并如此这般通过时间而得到规定的东西，人们称之为时间性的东西(das Zeitliche)。当一个人死了并且被从此岸，从这里或那里的存在者那里夺走了时，我们就说，他与世长辞了。<sup>①</sup> 时间性的东西就意味着可逝的东西，即那些在时间之流中消逝的东西。我们的语言说得更为准确：是与时间一起消逝的东西。因为时间本身就在流逝。但是当时间一直在流逝的时候，时间仍然作为时间而留存(Bleiben)。留存意味着：不消失，也就是说在场。因此，时间是被一个存在(ein Sein)规定的。那么，存在应该如何由时间来规定呢？从时间流逝的持续不断性中说出了存在。但我们无论如何找不到像物一样的作为某种存在者的时间。

---

<sup>①</sup> “他与世长辞了”按字面直译为：“他为时间性的东西祝福”。——译注

存在不是物，因此它就不是时间性的东西，然而它还是被时间规定为在场状态。

时间不是物，因此它不是存在者，但是它永恒地处在它的流逝中，它自身并不像那些处在时间中的存在者那样是某种时间性的东西。

存在与时间交互规定，但却是以这样的方式进行规定的：即不能将前者——存在——称为时间性的东西，也不能将后者——时间——称为存在者。在思考这些东西时，我们是在各种矛盾的陈述中东奔西突。

（对于这种情况，哲学知道一条出路。人们让矛盾存在，甚至使其尖锐化，并且试图把自相矛盾的、从而分崩离析的东西共同编排在一个无所不包的统一体中。人们把这种方法叫做辩证法。假如关于存在和关于时间的相互矛盾的陈述通过一个包罗万象的统一体而被置于一致中，那么这当然会是一条出路，也就是说，是一条道路，一条逃避事情和实情〔Sachverhalt〕的道路。因为它既不致力于存在本身，不致力于时间本身，也不致力于它们二者的关系。在此尤其排斥了这样的一个问题：存在与时间的关系是否是一种把它们两者合在一起而产生的关系？或者存在与时间是否在指称一种实情，从这一实情中才不仅产生了存在而且产生了时间？）

然而，我们应当如何实事求是地致力于通过上述“存在与时间”、“时间与存在”的名称而命名的实情呢？

答曰：以这样的方式，即，小心地深思这里所说的事情。小心地，这意思首先是说，不要鲁莽地用未经考察的描述侵袭事情，而

是谨慎地深思事情。

但是,我们可以把存在当作事情吗?我们可以把时间当作事情吗?如果事情意味着某种存在者的话,那么它们都不是事情。“事情”,“一个事情”,这个词现在对我们来说应当意味着:就其中隐蔽着某种不可忽视的东西而言,它是在一种决定性的意义上所关涉的东西。存在——一个事情,也许是思的根本事情(*die Sache des Denkens*)。

时间——一个事情,也许是思的根本事情,只要在作为在场状态的存在中说出了诸如时间这样的东西。存在与时间,时间与存在,就叫做两种事情的关系(*Verhältnis*),即实情(*Sachverhalt*),这一实情维系着(*hält*)这两种事情,并忍受(*aushalt*)着它们的关系。<sup>①</sup>假如思依然有意地去坚持它的事情,对这种事情的深思就交付给思了。

存在——一个事情,但不是存在者。

时间——一个事情,但不是时间性的东西。

关于存在者,我们说:它存在。就“存在”这种事情和“时间”这种事情而言,我们始终保持慎重。我们不说:存在存在(*Sein ist*),时间存在,而是说:有存在(*Es gibt Sein*)和有时间。我们首先只是用这一语词改变了用法。我们说“有”(*es gibt*),而不说“它存在”(*es ist*)。

为了超越语言表达而返回到事情那里,我们必须指出,如何去

---

<sup>①</sup> 注意这里的“关系”(*Verhalten*)、“实情”(*Sachverhalt*)与动词“保持”(*halten*)、“忍受”(*aushalten*)的词根联系。——译注

体验和观看这一“有”(Es gibt)。<sup>①</sup>通达此地的一条合适的道路就是,我们阐释在“有”中所给出的东西,阐释“存在”——有(它给出)——所说的东西;“时间”——有(它给出)——所说的东西。<sup>②</sup>与此相符,我们试图对这个给出存在与时间的“它”做出先行观察。在先行观察时,我们还在另一种意义上变得小心谨慎(vorsichtig)。我们试图把这个“它”及其给出(Geben)带入眼帘,并大写这个“它”(Es)。<sup>③</sup>

为了在其本性中思存在本身,我们首先得深思存在。

为了在其本性中思时间本身,我们进而得深思时间。

因此就必须指出:存在是如何有(给出)的,时间是如何有(给出)的。在这种给出中将会表明,应该如何去规定那种作为关系维系着存在与时间二者、并且产生(er-gibt)出这二者的那种给出。

任何存在者都通过存在而被标识为存在者。存在说的是在场。着眼于在场者来看,在场显现为让在场(Anwesenlassen)。但现在必须本真地思这种让在场,只要在场被允许了。让在场的本性表现在:它带入无蔽状态之中。在场意味着:解蔽(Entbergen),带入敞开(das Offene)之中。在解蔽中嬉戏着一种给出,也即在让—在场(Anwesen-lassen)中给出了在场亦即存在的那种给出。

(本真地思存在这种事情,这要求我们的沉思紧跟着在让在场

① 在此语境中,日常德文的无人称句 es gibt 被作了特殊的使用。我们译之为“有”,也可译为“它给出”;在译文常作:有(它给出)。——译注

② 这两个短句的原文为:was “Sein” besagt, das——Es gibt; was “Zeit” besagt, die——Es gibt。殊为难译难解。——译注

③ 中文用带引号的“它”来表示 Es 的大写。——译注

中显示的指示。这一指示在让在场中指出了解蔽。但是,从这种解蔽中说出了一种给出,一种有。)

然而,上述的给出对我们来说依然晦暗不明,就像这里所说的有(Es gibt)中的“它”(Es)一样。

只要像在所有的形而上学中那样,存在只是从存在者出发,并且为了存在者而作为存在者的基础被探究和被阐释,那么,要本真地深思存在本身,就要求我们撇开这样的存在而不顾。本真地思存在要求放弃作为存在者之基础的存在,以有利于那种在解蔽中被遮蔽起来的嬉戏着的给出(Geben),即有利于有(Es gibt)。作为这种有的赠礼(die Gabe),存在属于给出。作为赠礼,存在并没有从给出中排除出去。存在、在场被改变了。作为让在场,存在属于解蔽,始终作为解蔽的赠礼被保存在给出中。存在不存在(ist)。“它”给出作为在场之解蔽的存在。

只要我们更决然地深思这里所说的给出,这种“有存在”就会更加清楚地显现出来。只要我们注意到人们极不确定地命名存在的东西以及人们同时对存在的本性所作的误解(只要人们把存在看作是空洞概念中最空洞者,就会如此),我们就能更明确地深思给出。那种把存在视为纯粹抽象的观点在原则上并没有被放弃,而只是得到了证实。当作为纯粹抽象的存在被扬弃在绝对精神的现实性的绝对具体中的时候,就是如此。这一观点就是在近代最具强力的思想,即在黑格尔的思辨辩证法中完成并在他的《逻辑学》中得到描述的。

通过我们对在场意义上的存在的思考,沉思存在的丰富变化的企图就获得了首要的同时又具有指导性的支点。

(我所说的思不是单纯的那种老调重弹,仿佛把存在解释为在场是一种不言自明的事情似的。)

但是,我们是从哪里得到把存在标识为在场的权利的呢?这个问题提得太迟了。因为存在的这个特点早已自行决定,无需我们协助甚或操劳。因此,我们已被约束在这种作为在场的存在的标识之中。从把存在解蔽为一种可说的也即可思的东西开始,这种标识就有其约束力。从西方思想在希腊人那里开始时起,所有关于“存在”和“是”的道说都保持在对那种约束着思想的、把存在规定为在场的规定性的思念(Andenken)之中。这也指那种引导着最现代的技术和工业的思想;当然,这还只是在一种特定的意义上而言的。因为现代技术已经超出整个地球之外而建立起自己的扩张和统治,这时候,就不只是人造卫星及其副产品围绕我们的星球转,而是作为在可计算的持存物(Bestand)意义上的在场的存在以一种相同的方式要求着地球上的一切居民。而欧洲大陆以外的地球居民根本就不知道这一点,甚至根本不会和不能知道这一存在规定的来源。(至少,那些忙碌的发达者显然喜欢这样的一种知。今天,这些发达者把所谓的不发达者挤进了那种从现代技术的本性中发出的存在之呼声所波及的范围之中。)

但是,我们决不只是,并且首先不是在思念早期的、由希腊人完成的对存在之解蔽的描述中来获知作为在场的存在的。我们是在任何单纯的、毫无偏见的对存在者的现成状态(Vorhandenheit)和上手状态(Zuhandenheit)的沉思中获知在场的。上手状态和现成状态都是在场的方式。只要我们考虑到,不在场还是而且正是由一种偶尔被提高到莽苍之境(das Unheimliche)的在场而规定的,



那么在在场的范围就最急切地向我们显示出来了。

然而,通过下面的指点,我们也还能在历史学上确定在场的全部变化,即在场显现为"Εν,即起统一作用的唯一的一,显现为 λογος,即保存着一切的采集,显现为 ἰδέα(相), οὐσία(在场), ἐνέργεια(实现), substantia(实体), actualitas(现实), perceptio(知觉)、Monade(单子),显现为对象性,显现为在理性、爱、精神、强力意志意义上的自行设定的设定性,显现为在相同者的永恒轮回中的求意志的意志。在历史学上可确定的东西能够在历史(Geschichte)的内部找到。<sup>①</sup>存在的丰富变化的展开乍看起来像一种存在的历史。但存在并不是像一个国家或一个民族那样具有历史。显然,存在之历史的历史性质是从而且只能从存在如何发生中得到规定的,按照上面的解释,这就是说是从“它”如何给出存在的方式中得到规定的。

虽然在存在的解蔽之始,就思了存在, εἶναι, ἔόν, 但并没有思“有”(Es gibt)。巴门尼德不说“有”,而是说: ἔστι γὰρ εἶναι, 存在就是存在(Es ist nämlich Sein)。

几年前(1947年),在《关于人道主义的书信》中,我已经注意到上面那句巴门尼德的格言(第32页):“巴门尼德讲的 ἔστι γὰρ εἶναι 今天还未被深思。”<sup>②</sup>这话一度指明:我们不能草率地把某种浅显易见的解释强加给上述巴门尼德的“存在就是存在”。这样的

① 注意“历史学”或“历史学的历史”(Historie)与作为真实的发生史的“历史”(Geschichte)的区别。——译注

② 指法兰克福1947年版单行本页码。参看《存在主义哲学》,商务印书馆1963年,第107页。——译注

解释难以通达巴门尼德的思想。我们关于它存在(es sei)所说的任何东西在此都被看作是某种存在者。但是存在并不是存在者。因此,在巴门尼德的格言中所强调的 εἶσσι——它所命名的存在,不能被看作某种存在者。虽然按照字面翻译,这一被强调的 εἶσσι 说的是“它存在”(es ist),但是这种强调是从 εἶσσι 中听出那样一种东西,即希腊人当时在所强调的 εἶσσι 中已经思得的东西,和我们能够用“它能”(Es vermag)所改写的东西。因此,这种“能”的意义当时和后来都未被思过,就像未被思过的能存在的“它”(das Es, das Sein vermag)那样。能存在就叫做:产生并给出存在。在这个 εἶσσι 中遮蔽着有(它给出)(das Es gibt)。

在西方思想之初,存在就被思了,但是,“有”本身并未被思。“有”为了它所给出的赠礼而恬然不居所成。这一赠礼后来只是在存在者方面被思为存在,并且被置入一个概念中。

然而,一种只是给出它的赠礼的给出,在此却克制自己,恬然不居所成。我们把这种给出称为遣送(Schicken)。按照给出的这一如此有待于思的意义来看,这一有(它给出)(es gibt)的存在就是被遣送者(Geschickte),存在的任何变化都是按照这种方式被遣送的。存在之历史的历史性的东西就是从一种遣送的天命(das Geschickhafte eines Schickens)中自行规定的,而不是从一种不确定地被意指的事件(Geschehen)中得到规定的。

存在的历史就叫做存在的天命(Geschick von Sein)。在存在的天命的遣送中,不管是遣送还是遣送着的“它”,都随着其自身的宣示而抑制着自己。抑制自己在希腊文中叫做 ἐποχή,因此便有存

在之天命的时代(Epochen)的说法。时代在这里的意思不是指在发生史中的时间段,而是遣送的基本特征,就是那种有利于赠礼之可听性的当下自行抑制,即那种为了有利于着眼于探究存在者根基的存在之可听性的当下的自行抑制。这种在存在的天命之中的时代的结果既不是偶然的,也不能被算作是必然的。但如此在天命中得体的东西(das Schickliche)宣示了在时代的共属性中适得其所的东西。这种时代在其结果中掩盖了自身,以至于作为在场状态的存在的原初遣送以不同的方式越来越被遮蔽了。

只有这种遮蔽的消除——这意思是说“解构”(Destruktion)——才会使思先行地洞察到那个后来展示为存在一天命的东西。由于人们到处把存在一天命仅只看作是历史,仅只描述为事件,所以人们徒劳地试图从《存在与时间》中述说的此在(而不是存在)的历史性的东西中来说明这种事件。反之,从《存在与时间》出发去先行思考后期关于存在一天命的思想的唯一可行的道路就是对《存在与时间》中关于存在者之存在的存在论学说的解构所叙说的东西进行透彻的思考。

当柏拉图把存在看作ἰδέα(相)和相的 κοινωμία(分有),亚里斯多德把它看作ἔργεια(实现),康德把它看作设定,黑格尔把它看作绝对观念,尼采把它看作强力意志时,这一切都不是偶然提出来的学说,而是存在的话语,这种话语是对在遮蔽着自身的遣送中,在“有存在”中所作的劝说(Zuspruch)的回答。由于总是扣留在恬然不居所成的遣送中,存在与其时代的整个变化一起为思而解蔽。思一直系缚于存在一天命的时代的流传中,即使当而且恰恰当它洞察到,存在自身向来如何且从何处接受其本己的规定,即从有存在中接

受其本己的规定时,也是这样。给出显现为遣送。

但是应该如何去思这个给出存在的“它”?关于《存在与时间》的编排体例,我作过一个引导性的附注:存在作为在场状态,即作为一种尚未规定的意义上的当前,是由一种时间特性,因而就是通过时间而得到规定的。由此就可以猜测到,给出存在的“它”、把存在规定为在场和让在场的“它”,能在这一“时间与存在”的标题中叫做“时间”的东西中找出来。

我们就遵循这一猜测并且深思时间。像存在一样,时间以同样的方式通过日常的概念为我们所熟知。但是一旦我们开始去阐释时间的本性,它也会以同样的方式为我们所不熟知。我们刚才深思存在时,就已经表明,存在的本性即存在的归属之所和存在扣留之处,在有(它给出)中并且在作为遣送的这种给出中显现出来了。存在的本性不是具有存在性质的东西。如果我们本真地深思存在,那么,事情本身就以某种方式把我们从存在那里引开,于是我们所思的是给出作为赠礼的存在的天命。只要我们注意到这一点,我们就能把握住这些情况:即时间的本性不再借助于通常所描述的时间的流俗的特点而得到规定。但把时间和存在摆在一起的作法包含了这样的指示:着眼于关于存在所言说的东西来探讨时间的本性。存在就叫做:在场,让在场:在场状态。例如我们在某处读到这样的报道:“许多客人在场共庆佳节”,这句话还可以说成:许多客人“在那里”(Im Beisein)或者“在当前”(im Gegenwart)。

当前——当我们为它本身命名时,我们就已经思及过去与未来,思及与现在(Jetzt)相区别的早先与晚后。从现在出发来理解的当前就已经完全不同于客人在场意义上的当前。我们从不说,并

且也不能说：“许多客人在现在(im Jetzt)共庆佳节。”

然而,如果我们从现在出发去标示时间,我们就把当前理解为现在,以区别于过去的不再现在和将来的尚未现在。但是当前同时说的是在场状态,可我们还不习惯于着眼于在场状态的意义上的当前来规定时间的特性。毋宁说,时间——当前、过去、和未来的统一体——是从现在得到描述的。亚里斯多德已经说过,任何具有时间的东西也就是说存在并活动着的东西都是当下的现在。过去和将来都是一种  $\mu\eta\acute{o}\nu\tau\iota$ ,即某种非存在者。它诚然不是纯粹的无,而是缺少某种东西的在场者,这种缺少是通过“不再”现在和“尚未”现在来命名的。由此可见,时间显现为现在的前后相继,每一个现在,在还来不及命名的时候就已经消失在刚才(das Soeben)之中,接踵而至的是立即(das Sogleich)。对如此被表象的时间,康德说：“它只有一个维度”(《纯粹理性批判》A31, B47)。当人们测量和计算时间时,指的就是在这种现在系列中作为前后相继被认识到的时间。当我们把钟表或计时器拿在手上,看指针的位置而断定“现在是20点50分”时,在我们面前似乎就有了直接可把握到的时间。我们说“现在”并意指时间。但是我们在指给我们时间的钟表那里找不到时间,无论是在钟表面上还是在钟表器具之中都找不到。同样我们也不能在现代技术的计时器中找到时间。我们不由得得出一个断言:技术性越强,也就是说计时的测量效果越精确,越详细,我们就越没有机会首先对时间的本己因素进行沉思。

但是,时间在哪里?时间到底存在吗?时间有它的栖居之地吗?很显然,时间并不是无。因此,我们依然小心地说:有时间。通过先

行洞察在场状态即当前意义上的时间,我们还要更小心并仔细地注意到那些作为时间显现给我们的东西。但是,在场状态意义上的当前与现在意义上的当前是如此完全不同,以至于作为在场状态上的当前不能以任何方式从作为现在的当前那里得到规定。反过来倒似乎是可能的(参看《存在与时间》第81节)。如果情况是这样的话,那么作为在场状态上的当前与所有属于这一当前的东西就可以叫做本真的时间,尽管它自身并不直接从那种可计算的现在系列的前后相继意义上的时间那里获得任何东西。

但是迄今为止,我们还没有更清楚地表明在在场状态意义上的当前所说的东西。统一地作为在场和让在场即解蔽的存在是由在场状态来规定的。当我们说在场的时候,我们想到的是什么事情呢?存在并活动(Wesen)就叫做持存(Währen)。但当我们在这里把持存理解为纯粹的持续,并且以惯常的时间观念为指导把持续了解为从一种现在到接着的另一个现在的时间区段时,我们就太匆忙了。在场(An-wesen)这一说法还要求:把持续获知为逗留(Weilen)和栖留(Verweilen)。在场与我们相关涉,当前就叫做:面向我们——人——而停留。

我们是谁?我们仍然得小心地进行回答,因为情况可能是,那些作为人而突现出来的东西恰恰是从我们在这里要思的东西中得到规定的。这里要思的东西是:被在场状态关涉的人,从这种关涉自身而来以其方式向着所有在场和不在场者而在场着的人。

人就站在在场状态的关涉中,这种站法是这样的,即由于他能获知那在让在场中显现的东西,所以他把在场、有接受为赠礼。假如人不是从“有在场状态”而来的赠礼的永恒接受者,在赠礼中

获得的东西达不到人,那么在这种赠礼缺失时,存在就不仅是依然遮蔽着,也不仅是依然锁闭着,而是人被排斥在“有存在”的范围之外了。这样,人便不是人了。

乍看起来,好像我们由于谈到了人而离开了能够沉思时间本性的道路。在某种程度上是可以这么说。但是对于那种被叫做时间并应该从作为在场状态的当前那里本真地显现的事情来说,我们比我们所说的更加接近于它。

在场状态说的是:那种关涉人、通达人、达到人的持续栖留。但是从有在场状态来看,这种属于作为在场的当前的达到着的通达是从哪里来的呢?诚然,人总是被一种当下在场着的東西关涉着,而在此人又没有本真地注意到在场本身。但是不在场也同样常常地,亦即始终地与我们相关涉。偶尔有这样的情况,即有许多东西不再以我们从在当前意义上的在场中所认识的方式存在并活动着的。然而这种不再现在的东西仍然在其不在场中直接地存在并活动着,也就是说按照与我们相关涉的曾在(Gewesen)的方式活动着,这种曾在并不像纯粹的去(Vergangene)那样从以往的现在中消逝了。毋宁说,曾在还存在并活动着,但却是以其本己的方式活动着。在场在曾在中被达到。

但是,不在场也在尚未当前的意义上按照走向我们这个意义上的在场的方式与我们相关涉。“走向我们”(Auf-uns-Zukommen)这个说法眼下已成了套话。人们听到过这样的说法:“将来已经开始了”,其实情况并不是如此,因为只要不在场作为尚未当前的在场总是已经以某种方式与我们相关涉,也就是说就像曾在那样直接地存在并活动着,将来就决不会才开始。在将一来

(Zu-Kunft)中,在“走向我们”中,在场被达到了。

如果我们更小心地注意上面所说的东西,那么在不在场——无论是曾在,还是将来——中,我们就会发现一种在场和关涉的方式,这一方式决不是在直接当前意义上的在场可以涵盖的。因此,还得注意:没有哪一种在场必然是当前——这是一件不可思议的事情。但我们还在当前中发现了这样的在场,即通达我们的关涉(das uns erreichende Angehen)。在当前中,在场被达到了。

我们应该如何规定这种在当前、曾在、将来中嬉戏着的在场的达到呢?这种达到乃是在于它通达我们呢,还是因为它在自身中就是一种达到才通达我们?后一说法是确切的。到来(Ankommen),作为尚未当前,同时达到和产生不再当前,即曾在,反过来,曾在又把自己递给(zureichen)将来。曾在和将来二者的交替关系不仅达到同时也产生了当前。我们说“同时”,并以此把一种时间的特征赋予给将来、曾在和当前的“相互达到”(Sich-einander-Reichen),即它们本己的统一性。

如果我们必须命名这里所指出的达到的统一性,并且恰恰要把它命名为“时间”,那么这种先行的做法显然是不符合事实的。因为时间本身并不是时间性的东西,正如它不是某种存在者一样。因此我们不能说:将来、曾在和当前“同时”是现成的东西,但是它们的相互达到还是共属一体的。它们的具有统一作用的统一性只能从它们的本性中得到规定,只能从它们相互达到中得到规定。但它们相互达到什么呢?

无非是它们本身,而这就是说:达到它里面的在场。根据这一在场就弄清楚了那些我们称之为时—空(Zeit-Raum)的东西。但



是我们用“时间”一词并不是指现在系列的前后相继。因此,时一空所说的就不再是我们所谓的可以计算的时间的现在的两个点之间的距离。例如当我们说在50年的时期(Zeitraum)中发生了这样和那样的事情时,我们指的就是这样的距离。时空现在被命名为敞开,这一敞开是在将来、曾在和当前的相互达到中自行澄明的。这种敞开且只有这种敞开,把它的可能的扩张安置到为我们所熟知的空间中。这种澄明着的将来、曾在和当前的相互达到本身就是前空间的(vor-räumlich)。所以它能够安置空间,也就是说它给出空间。

习惯所理解的在两个时间点之间的测距意义上的时期,是时间计算的结果。通过时间计算,那种被描述为线和参数而且因此是一维的时间就在数量上被测量出来了。如此所思的作为现在系列前后相继的时间的维度是从三维空间的观念中移植来的。

然而,在所有时间计算和依赖于时间计算的东西之前,本真时间的时一空的本性就已在澄明着的将来之中了,处在曾在和当前的相互达到之中了。因此那些我们很容易张冠李戴地命名的维度和测度是本真的时间所独有的东西,且只为本真的时间所独有。这一情况就在上面所标示的澄明着的达到中。作为这样的达到的将来、曾在以及它们之间的相互关系就获得了敞开的澄明(Lichtung des Offenen)。从这样的三重达到来看,就弄清了作为三维的本真的时间。维度——应该重复一下——在这里不仅被思为可能测量的区域,而且被思为通达(das Hindurchlangen),被思为澄明着的到达。后者才允许人们表象和界定测量区域。

但是,本真时间的三维统一性,即各自本己地在场的达到的三

个相互嬉戏的方式,从哪里得到规定呢?我们已经听到:不仅是在尚未当前的到来中,而且在不再当前的曾在中,甚至在当前本身中,总是嬉戏着一种关涉和安置,也就是说在场。我们不能把这种如此有待于思的在场指派给那种时间的三维中的一维,即不能轻易地指派给当前这一维。毋宁说,三维时间的统一性存在于那种各维之间的相互传送(Zuspiel)之中,这种传送把自己指明为本真的在时间的本性中嬉戏着的达到,仿佛就是第四维——不仅仿佛是,而且是从事情而来就是如此。

本真的时间就是四维的。

然而我们在计数上称之为第四维的东西,按事情说来乃是第一维的东西,也即是说是规定着一切的到达。它在将来、曾在和当前中产生出它们当下所有的在场。它使它们澄明着分开,并因此把它们相互保持在切近(Nähe)处。三维就在这切近处相互接近。因此我们把那第一的、原初的、按字面意义来说是开始的达到——在这种达到中存在着本真时间的统一性——称为一种接近着的切近(die nähernde Nähe),用一个康德还在使用的很早就有的词来说,就是“近”(Nahheit)。但是“近”通过它们的去远(entfernen)而使将来、曾在和当前相互接近。因为,“近”把曾在的将来作为当前加以拒绝,从而使曾在敞开。这种切近的接近在到来中把将来扣留,从而使来自将来的到来敞开。这种接近着的切近具有拒绝和扣留的特点。它事先把曾在、将来和当前相互达到的方式保持在它们的统一性中。

时间不存在。时间有。这种给出时间的给出是从拒绝着一扣留着的切近中得到规定的。这种切近保持着时一空的敞开,并且

持留着那些在曾在中被拒绝的东西，在将来中被扣留的东西。我们把这种给出本真时间的给出称为澄明着—遮蔽着的达到。只要达到本身是一种给出，那么一种给出的给出就遮蔽在本真的时间中。

但是哪里有时间和空间呢？无论这个问题乍看起来是多么急切，我们也不需要用这种方式来追问一个何处(Wo)，追问一个时间的处所。因为本真的时间本身，它的由接近的切近所决定的三重达到的领域，是先于空间的地方(Ortschaft)，通过这一地方，才有一个可能的处所。

诚然，哲学自开始起，每当它深思时间，就会问时间属于何处。在这里人们特别把被计算为现在系列的前后相继的时间收入眼帘。人们很清楚，要是没有 ψυχή(灵魂)，没有 animus(心灵)，没有灵魂，没有意识，没有精神，就不可能有我们用以计算的可计数的时间。没有人就没有时间。然而这里所说的“没有就没有”是什么意思？人是时间的给予者还是它的接受者？如果他是时间的接受者，他又是如何接受时间的呢？人首先是人，然后才偶然地接受时间和取得与时间的关系的吗？本真的时间就是从当前、过去和将来而来的、统一着其三重澄明着的到达的在场之切近。它已经如此这般地通达了人本身，以至只有当人站在三维的达到之内，并且忍受那个规定着此种达到的拒绝—扣留着的切近，人才能是人。时间不是人的创造物，人也不是时间的创造物。在这里没有创造，只有上述澄明时—空的达到意义上的给出。

然而，一旦我们承认，其中有时间的那种给出方式要求上述标识，我们就总是面临着这个神秘的“它”，即我们在“有时间”和“有

存在”中命名的“它”。这样就会出现一种危险,即我们以“它”的命名任意地设定一种不确定的力量。这种力量应该完成所有存在和时间的给出。但只要我们坚持这种给出的规定性,即只要我们试图指出这些规定性,也就是说从对作为在场状态的存在和对作为一种多重在场的澄明之达到领域的时间的先行洞察中给出这些规定,我们就能避免不确定性和任意性。在“有存在”中的给出显现为遣送和在其时代的变化中的在场状态的天命。

在“有时间”中的给出显现为四维领域的澄明着的达到。

只要在作为在场的存在中显现了诸如时间之类的东西,那就加强了上面所作出的猜测,就会发现本真的时间,即敞开的四维达到,就是给出了存在即在场的“它”。如果我们注意到,不在场总是把自己宣示为一种在场的方式,那么这种猜测似乎就得到了完全的证实。这样,那种给出所有在场并使之进入敞开状态中的澄明着的到达方式,就在那个通过对当前的拒绝而让不再当前者在场的曾在中自行显现出来了,就在那种通过对当前的扣留而让尚未当前者在场的“走向我们”(Auf-uns-Zukommen)中自行显现出来了。

因此,本真的时间显现为我们在“有存在”(Es gibt)这句话中所命名的那个“它”(Es)。于其中有存在的那个天命就植根于时间的达到中。通过这一指示,作为给出存在的这个“它”的时间就显现出来了吗?——绝对没有。因为时间本身依然是这种有(Es gibt)的赠礼(Gabe),这种有的给出保持着在其中得以达到在场状态的那个领域。因此在很大程度上,这种“它”依然是不确定的、神秘的,我们自己也始终无计可施。在这种情况下,最好还是从上面已经标

示的给出中来规定这个给出的“它”。这一给出显现为存在的遣送，显现为澄明着的达到意义上的时间。

[或者，我们现在之所以无计可施，是因为我们被语言，更准确地说，被语言的语法解释带进了迷误之中吗？由于这一迷误，我们紧盯着这个应该给出但其本身恰恰没有的“它”。当我们说“有存在”、“有时间”时，我们就说出了句子。按照语法，一个句子由主语和谓语组成。句子的主语不必是“我”或人称意义上的主词。所以语法和逻辑把这种带“它”的句式称为无人称句式或无主句。在其他印欧语系中，在希腊和拉丁语中，是没有这个“它”的，至少没有特定的词和发音结构。但这并不等于说，这个在“它”中被指称的东西没有被思过，例如，拉丁语的 *pluit*，即（德语的）*es regnet*（下雨了），希腊语的 *χρή*，即（德语的）*es tut not*（有必要）。

然而这个“它”是什么意思？尽管语言学和语言哲学已经就此进行了大量的沉思，但是还没有找到一个可行的解释。这个在“它”中所指称的含义范围从无关紧要之事伸展到非凡之物。在“有存在”、“有时间”这样的句子中所说的“它”可能指某种非常突出的东西，在此我们无法加以深究。因此我们满足于做一种基本的解释。

按照语法—逻辑的解释，被陈述的东西是主语，*υποκειμενον*，即已经摆在面前的东西，以某种方式在场的东西。说明主语的谓语显现为与在场者一起已经在场的东西，*συμβεβηκος*，即 *accidens*（偶性）：如“教室在亮着”一句中，“教室”是主语，“在亮着”是谓语。在“有存在”的“它”中说出了那种存在并活动着的東西的一种在场，也就是说，以一定的方式说出了一种存在。如果我们把这个存在放

在这个“它”的位置上,那么“有存在”这个句子就变成了这样的句子:存在给出存在。这样,我们又被抛回到演讲一开始时所说的困境中:存在存在。然而同时间一样,存在并不存在。因此,我们现在放弃这样的企图:即似乎要单独地规定这个自为的“它”。但我们要看到:无论如何,在初步可供使用的解释中,这个“它”意指一种不在场的在场。

鉴于“有存在”、“有时间”这一说法与关于存在者的陈述无关,而这一句子结构仅仅着眼于这样的陈述来看是通过希腊—罗马语法学家促成的,所以我们同时注意到这样的可能性:与所有的假象相反,在“有存在”,“有时间”这样的说法中,并不涉及那种总是固定于主谓关系的句子结构中的陈述。然而此外我们应该如何把上述“有存在”,“有时间”句子中所说的“它”放进眼帘呢?干脆,我们从属于“它”的给出的特点出发去思“它”,即从作为天命的给出,作为澄明着的到达的给出出发去思“它”。而就天命植根于澄明着的到达而言,这两者又是共属一体的。]

在存在的天命的遣送中,在时间的达到中,一种奉献(Zueignen),一种转让(Übereignen),即作为在场的存在和作为敞开之领域的时间的奉献和转让,就在其本己中显现出来。规定存在与时间两者入于其本己之中即入于其共属一体之中的那个东西,我们称之为本有(Ereignis)。<sup>①</sup>这个词所命名的东西,我们只能从

---

<sup>①</sup> “本有”(Ereignis)是后期海德格尔思想中的一个基本词语,也是本文的思考重点。以海氏的意见,此词已超出形而上学的概念方式,不是一个形而上学的“范畴”。我们权译之为“本有”,其动词形式 Ereignen 译为“居有”;与之相关的 Übereignen 译为“转让”,Vereignen 译为“归本”,Enteignis 译为“归隐”。——译注

下面这一情况中思索,即从那些在对作为天命的存在和在对作为达到的时间的先行洞察(Vor-sicht)中显现出来的东西中思索,存在与时间就属于这样的东西。前面,我们已经把此二者,即存在与时间,称为事情。它们二者之间的这个“与”就使它们的相互关系依然滞留在一种未被规定的情况中。

现在则表明,让此两种事情相互归属的东西,不仅把此两种事情带进他们的本性中,而且使它们持留和保持在它们的相互共属中的那个东西,即此两种事情的行止,实情(der Sach-Verhalt),就是本有。这种实情并不是事后作为增加的关系而添补到存在与时间上的。这种实情首先使存在与时间籍其关系入于它们的本己之中而居有,也就是说通过自行遮蔽在天命和澄明的达到中的居有而成其本身。因此,在“有存在”、“有时间”中,那个给出的“它”就显现为本有。这种陈述是正确的,但同时也是不真的,也即它对我们遮蔽了事情;因为当我们试图思作为在场状态本身时,我们已经不知不觉地把它描述为某种在场者了。但是当我们提出并且回答“什么是本有?”这一早该提出的简单问题时,或许我们因此一下子就免除了所有困难,所有烦冗的、看起来是没有结果的探讨。

在这里我们可以插入一个问题:这里的“回答”(beantworten)和“答案”(Antwort)是什么意思?回答的意思是,这种说是与在这里要思索的实情即本有相符合的说。然而当实情禁止我们以一种陈述的方式说它时,我们必须放弃在被提出的问题中所期待的陈述。而这种情况意味着:我们承认无能去思在此要实事求是地去思的东西。或者最好不只是放弃回答,而是先就放弃问题?那种具有令人信服资格、而并非强行提出来的“什么是本有?”这个问题情

形如何？在此，我们问的是“什么是(Was—sein)”，问的是本质，问的是本有如何存在并活动，也就是说如何在场。

用“什么是本有？”这一看起来无害的问题，我们要求打听本有之存在的信息。但是如果存在本身把自己指明为那属于本有的、并从本有中取得在场状态之规定性的东西，那么我们便随着前面所提及的问题一起又折回到那首先要求对之作出规定的东西那里了，即回到从时间中产生的存在那里了。这种规定就从对给出的“它”的先行洞见中，在对那些相互作用的给出方式即遣送和达到的通视中显现出来。存在的遣送就植根于进入时一空之敞开领域中的多重在场的澄明着一遮蔽着的达到中。但是这种达到又与遣送一起植根于居有(das Ereignen)之中。这种居有也就是本有之本性，决定着在此所谓的“植根”的意义。

现在所说的东西允许甚至以某种方式逼使我们说：如何不能思本有。我们不能再以通常的语义的主导线索来表象“本有”(Ereignis)这个名称所指称的东西。因为人们通常是在“事情(Vorkommnis)或“事件”(Geschehnis)的意义上理解“本有”(Ereignis)的，而不是根据那种作为澄明地保存着的达到和遣送的本性(das Eignen)来理解本有的。

我们新近听到人们宣告，在欧洲经济共同体内达成的统一是一个具有世界历史意义的欧洲事件(Ereignis)。如果“Ereignis”这个词陷入了一种解释存在的语境中，如果我们只是照通常的意义聆听这个词，那么就简直是硬逼着我们去谈论存在的事件了。因为，如果没有存在，存在者就不能作为这样的一个存在者存在。因此，存在就能够被冒充为最高的东西，被冒充为最具一切意义的事



件(Ereignis)。

但是,这篇演讲的唯一目的就在于,把作为本有的存在本身带入眼帘。只是,我们用“本有”(Ereignis)这个词所说的完全是另外的东西。因此,就必须思那尚未出现的、因其多重意义而总是令人挠头的“作为本有的存在”中的这个“作为”。假如我们为了阐释存在与时间而放弃 Ereignis 一词的习惯意义,并且代之以遵循那种在在场的遣送和时空的澄明着的达到中所显露出来的意义,那么,关于“作为本有的存在”的说法就依然得不到规定。

“作为本有的存在”——哲学很早就从存在者出发把存在思作  $\dot{\iota}\delta\epsilon\alpha$  (相),  $\epsilon\upsilon\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$  (实现), *actualitas* (现实) 和意志,而现在,我们能够把它思为本有。根据这一理解,本有就意味着一种被改变了的存在解释。这样的一种解释,假如它是有道理的话,那就意味着一种形而上学的继续。在这种情况下,“作为”就意味着:本有作为一种存在隶属于那种构成被固定的主导概念的存在。然而,假如我们像我们所尝试过的那样,思在天命中所具有的在场和让在场意义上的存在,而从其自身这方面来说天命就植根于本真时间的澄明着一遮蔽着的达到中,那么,存在就属于居有。这种给出及其赠礼就是从这种居有中获得它们的规定的。因此,存在有可能是一种本有,而本有却不可能是一种存在。

逃避到这样的一种倒转中实在过于廉价了。这种逃避没有思到实事。本有不是包罗万象的可以把存在与时间纳入其中的最高概念。逻辑规则关系在这里说明不了什么。因为只要我们反思存在本身并且跟随着它的本性,它就能显现为被时间的达到所保存着的在场之天命的赠礼。在场的赠礼就是居有的本性,存在消失在