形而上学的转向：论海德格尔“思想的移居”

孙利天 林命彬

[摘要]海德格尔在其晚年讨论班中再次强调了他全新哲学的目标和使命，即“思想的移居”。他认为思想的移居是哲学终结之后最根本的思的任务。对于海德格尔来说，倾听存在的召唤，让存在自身显现、绽放和持存，存在之思才能进入疏明之境。为了实现“思想的移居”，海德格尔想改变传统西方哲学的那种规定、操控进而宰制的致思向度，以一种近乎“诗”的“思”来实现对存在的守护和澄明。在海德格尔看来，思想移居的困难是不言而喻的。他常说要心怀感激地等待古老东方思想的到来。以古老的中国传统智慧和马克思思想的维度来分析海德格尔，也许我们的思想安居才有希望，人类美好家园的愿景方能实现。

[关键词]思想 存在 形而上学 中国传统思想 马克思

[中图分类号] B516.54; B01 [文献标识码] A [文章编号] 1000-7326(2017)05-0016-05

海德格尔在《哲学的终结和思的任务》一文的最后提出，“思的任务就应该是：放弃以往的思想，而去规定思的事情。”^[1]在其晚年讨论班中再次强调了他全新哲学的目标和使命，即“思想的移居”。他甚至不再使用哲学这一称谓，也不满意思维方式变革的说法，因为即使在柏拉图主义的视域中也有思维方式的变化，如康德的“哥白尼式的革命”（认识论的转向）、马克思对黑格尔唯心辩证法的“颠倒”等。然而对海德格尔来说，那仍然是在主体形而上学的视域中运思，而真正的“思想的移居”是在哲学终结之后，思想任务的重新确立，也是新的思想方向和视轨的开启。思想的移居是从柏拉图主义用思想规定存在进而控制、宰制存在的居所，转移到让思想倾听存在，回应存在的召唤进而归属存在的居所，亦即从主体形而上学的人的平面转到思之澄明的存在的平面。这是形而上学或形上思想的根本转向。

一、思之澄明的存在

按照传统的思维习惯，思想即是判断，判断就是规定，思维规定就是要给混沌的现象世界建立规则和秩序，才能有人的行为的规则和效率。如果舍弃这个思想的居所或家园，我们还能获得有意义的思想吗？即便是在传统西方哲学纯粹的形而上学致思中，也不可能离开判断和规定。柏拉图理念论的提出以及他对于此岸世界和彼岸世界的区分能离开判断和规定吗？亚里士多德对实体的界定、对时间的定义能离开判断和规定吗？更不必说，近代哲学把知识理解为对命题关系的判断，抑或是让内容自身运动的黑

作者简介 孙利天，吉林大学哲学基础理论研究中心教授、博士生导师；林命彬，吉林大学哲学社会学院博士生（吉林 长春，130012）。

格尔的概念辩证法——离开判断和规定，概念何以可能？甚至是激烈反对主体形而上学、反对基础主义的所谓后现代哲学家，如德勒兹，其致思也是基于判断和规定，“从混沌到大脑”，归根到底还是要给混沌的现象世界建立规则和秩序。离开判断和规定或者说直观和逻辑推演，思想思什么，如何思？

海德格尔却不这么认为，他将我们从主体形而上学的人的平面，拉到思之澄明的存在的平面。伴随着精神的没落，人被抛入技术座架的催逼之中。海德格尔把技术的本质称为“技术座架”。“座架的作用就在于：人被座落在此，被一股力量安排着、要求着，这股力量是在技术的本质中显示出来的而又是在人自己所不能控制的力量”。^[2]人被连根拔起，“无家可归变成了一种世界命运”。^[3]至此，技术已不再是人类实现目的的工具，它自身开始提出要求、发号施令，它不仅摆布着自然，更控制着人。自然、人以及人的生产都被技术架构起来，失去了自由和一切其他的可能。所以我们才能理解为何海德格尔辩解说，现代科学技术的滥用才是理性的疯狂，遗忘了存在意义的主体形而上学才是真正的虚无主义。以至他诘问道，“这难道不是全然虚幻的神秘玄想，甚或糟糕的神话吗？难道归根到底不是一种颓败的非理性主义，一种对理性的否定吗？”^[4]对于海德格尔来说，“欧洲科学的危机”实则是西方精神的危机，而精神“既不是空空如也的机智，也不是无拘无束的诙谐，又不是无穷无尽的知性剖析，更不是什么世界精神。精神是向着在的本质的、原始地定调了的、有所知的决断。”^[5]究其根本，精神的失落，技术座架对人的统治威胁，皆源自对存在的遗忘。如何应对虚无主义，找回人类生存的“根基”？海德格尔指出其基本路向在于“对在者整体本身的追问，对在的问题的追问，就是唤醒精神的本质性的基本条件之一，因而也是历史性的此在的源初世界得以成立、因而也是防止导致世界沉沦的危险，因而也是承担处于西方中心的我们这个民族的历史使命的本质性的基本条件之一。”^[6]对于海德格尔来说，倾听存在的召唤，让存在自身显现、绽放和持存，我们的存在之思才能进入疏明之境。海德格尔基于自己的“词源学”考据，认为逻各斯不是逻辑规定，而是“采集”；理论不是行动的规划而是凝视和盘桓；思想不是寻找本原和概念，而是询问的接纳。藉此，海德格尔想改变传统西方哲学的那种规定、操控进而宰制的致思向度，以一种近乎“诗”的“思”来实现对存在的守护和澄明。他认为，原始的诗的命名即是存在的绽放着的持存，所以这个在存在平面上的思想比柏拉图主义的思想更实在、充盈、生动，因为它扎根于存在，因而面向事情本身。而以存在之思在世的此在是领会了存在意义的在者——他诗意地栖居在大地上。

从宏观上分析海德格尔的哲学思想，可见他终生致力于追思存在。从一定意义上说，“思想的移居”正是思想从在者移到在本身，去思在本身。思本身成为追问，进而守护那个巴门尼德所劝谕的“无蔽之不动心脏”，这或许才是海德格尔心目中的纯粹思想。海德格尔力图在形而上学开端处的背后发问，试图实现思的惊人的“一跃”。为了实现这一跳跃，海德格尔早期试图建立基础本体论，而后期则寄希望于诗和语言，甚至还曾一度把目光转向古老的东方思想。海德格尔一以贯之的是求助于此在的生存领会，只有在人的平面上改变人们的生存领会，才能真正进入存在的平面，并让思想归属于存在。归属于存在的思想是回应存在召唤的思想，是“应合”来自存在之本质要求的思想，它让源于存在、出自于存在的物或事情本身显现、持存，守护着它的无蔽的真理。这种超越主客对立和理性形而上学的思的可能性，是海德格尔希望走出技术座架的田间小路，是使人类得以拯救的思想道路。

二、中国古老传统的觉醒

在海德格尔看来，思想移居的困难是不言而喻的。他常说要心怀感激地等待古老东方思想的到来。他对古老东方思想赋予较大期望：“是不是有朝一日一种‘思想’的一些古老传统将在俄国和中国醒来，帮助人能够对技术世界有一种自由的关系呢？我们之中有谁竟可对此作出断言吗？”^[7]海德格尔期待的在中国觉醒的古老传统思想为何物，它的觉醒会给我们带来哪些冲击，这都值得我们反思和分析。

首先我们想到的是中国的象形文字对思想移居的意义。德里达在他的书写本体论的视域中也关注中国象形文字的意味。各民族的超越的或抽象的观念都有赖于书写和文字，没有书面语言的“踪迹”就没有形上观念的感性存在，而中国汉字的象形特征使其存留的形上思想具有更生动的在场印象。同样作为

语言符号，它不似西方字母语言的从一开始就内蕴着的那种逻辑规定性，它不是一种规定性的组合，而是对事物的直接呈现。这样的生动在场特性不仅仅反映在单个的汉字上，也决定了汉语的整个表达与言说。它仿佛真的就是海德格尔说的“大地的言说”，是一种存在论的语言。如后人赞扬苏轼《后赤壁赋》中“山高月小，水落石出”的话是“天然句法”。这种句法真的有如大自然在说话：山高月自然小，水落了石自然出，自然而然，得天地灵气，应了王国维所说的“无我之境”。以这样的语言领会和存在领会我们可能接近了思想移居的境界。这样的语词是大地的赠予，或者说是我们语言的赠予，但究其实，还是作为诗人的苏轼的赠予——对于海德格尔来说，“诗人甚至能够达到这样一个地步，即：他必得把他在语言上取得的经验特别地亦即诗意的带向语言而表达出来。”^[8]如果按照海德格尔的说法，这样的一种言说就是面向事情本身的言说。面向事情本身对海德格尔来说，不是胡塞尔式的悬置前见的先验的意向性构造，而是让存在自身显现，是倾听、是澄明。以海德格尔的视域来看，“山高月小，水落石出”，正是存在的自身呈现，作为此在的诗人苏轼只是随同自然、大地，见证大地，把言词带向语言，而语言通过诗人进行道说。这是否意味着，我们古老的诗性的语言是海德格尔所期待醒来的传统？

再者，唐人李绅有首脍炙人口的悯农诗《锄禾》：“锄禾日当午，汗滴禾下土。谁知盘中餐，粒粒皆辛苦。”如果我们换一个角度，不从悯农的立意出发，而是以这首诗直面“盘中餐”，是不是也正合海德格尔“天地人神”这番感悟之意呢？农人依天时，就地利，付出自己的辛勤劳作，加上农神的佑护，这才有了丰收的喜悦，才有了这盘中之餐。在这个过程中，农人从来不是生产过程的主导者，而是守护大地、敬畏天神、辛勤劳作，这才有了这因缘际会的盘中餐，这与我们今天竭泽而渔式的“催逼”、对自然的巧取豪夺形成鲜明对比。我们今天眼中的食物更多的是商品、消费品，是我们购买到的应得之物，自然也不过是科学技术予以筹划、处置的对象。

1946年夏天，海德格尔曾和中国学者萧师毅合作，试图把《老子》译成德文，最后不了了之，其间原委我们此处不做考察。老子的思想到底在何种程度上影响了海德格尔，我们不得而知，但是我们以海德格尔在上个世纪50年代的演讲《物》中对“壶”的解读可以看出一些端倪。“当我们装满壶时，我们发觉这个器皿的容纳作用。显然，是壶底和壶壁承担着容纳作用。但别忙！当我们装满一壶酒时，难道是在把酒注入壶壁和壶底么……当我们灌满壶时，液体就在充灌时流入空的壶中。虚空乃是器皿的有容纳作用的东西。壶的虚空，壶的这种无，乃是壶作为容纳的器皿之所是。”^[9]这段论述充分说明了老子思想对海德格尔的影响——简直是老子在说话。“为什么在者在而无反倒不在？”无之在，无之存在论意义是中国道家思想的核心。海德格尔在西方文化的语境中只能诉诸人们某些特殊情境的感受唤醒这个“所有问题中的首要问题”。“譬如，在某种完全绝望之际，当万物消隐不现，诸义趋暗归无，这个问题就浮现出来了……在某种心花怒放之际，这个问题就来临了，因为这时，所有的一切都变了样，仿佛就像它们是第一次出现在我们周围。这时，仿佛我们更可能把握的是其所不是，而不是其所是及其如何是。在某种荒芜之际，这个问题就来临了。”^[10]海德格尔认为这个首要问题是最广泛、最深刻和最原始的问题，但在中国道家思想中已有广泛、深刻和原始的讨论，“凡真正地谈论无总是不同凡响的，这里没有通俗可言。”^[11]中国道家的不同凡响可能会使海德格尔感到震撼。

中国儒家传统思想作为积极入世的学说，同样保有对自然之道或者说存在的敬畏和感悟，圣人、君子是源出于存在、扎根于存在的凝重、端的存在。《中庸》开篇就说“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”，从一开始人之“性”就内孕于“天命”之中，人之为人就在于自我教化从而充分“证成”，或用海德格尔的说法，“守护”并“澄明”自己的“天命”，证成了天命才实现了天道，从而才能“参（赞）天地之化育”，孟子的说法则是“尽性知天”。“天命”的核心为“德性”，或者说“仁”，具体的实现原则是“极高明而道中庸”，《中庸》中把实现路向明确为“修齐治平”。这意味着儒家奉行的实际上是一种“可完成的形而上学”。孔子就说：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”（《论语·述而》）子夏甚而认为：“贤贤易色；事父母能竭其力；事君，能致其身；与朋友交，言而有信。虽曰未学，吾必谓之学矣。”（《论语·

学而》)。儒家的“卫道”或说“成仁”实际上走的是一条不离生活日用的切己体察之路。用海德格尔的说法就是总是基于自己的生存领会，几无玄虚之处。不过，儒家的生存领会立意高绝，几乎没有海德格尔意义上的“烦”“畏”与“操持”，而是“天行健，君子以自强不息；地势坤，君子以厚德载物”这样一种取法天地、“自性自行”的生生不息的进取之路。古老的《易经》智慧作为文化的源头，启发了儒家、道家两派深刻的思想。其所传递的是机体论的宇宙观，强调宇宙是内在相互影响、互相关联的有机体，用阴阳两极、八个经卦和六十四个重卦说明世间万物和人生百态，这与早期西方科学所强调的各自独立、可以重组的机械论是决然不同的。这种机体论的宇宙观强调宇宙的变化，强调变化的主动和被动，强调阴阳变化，强调天、地、人的统一。正是这三者的关系让我们充分认识到人类的局限性，提醒我们不要以有限能力与“天道”进行无谓的挣扎，要学会观“天道”而安“人道”。万物有规则，天道有要求。苹果的必然下落，印证了黑格尔“自然是必然的”论断。从这个角度看，《易经》、儒家、道家所传递的“天命”或“天道”是自然规律或超越界法则对人类的自显和呈现，是存在通过人的语言、思想或行为的展现。这些智慧的存在，时刻提醒我们要自醒和自觉，鞭策我们要让思想听天道、观天命，从而寻找人生的方向，启发人生的安顿，进而实现孔子所说的“从心所欲不逾矩”。

总体上，从开端处，中国传统儒家就杜绝了从知识论的角度去“认识”天地自然大化，从而造成人与自然的疏离；而是以“人性的德性自觉”，力图“返乎”天地，达至天人合一之境界。^[12]无论是中国传统道家思想，还是儒家思想都较少在人的主体平面上去规定和控制的意向，而是倾向于在思想对存在的根基处，虚灵的思想无遮蔽地向存在敞开，从而没有所谓“遗忘存在”，能够始终保持着对“天”“天道”“天良”的敬畏，这或许正好避免了海德格尔所理解的“虚无主义”。按照我们的看法，中国古老的传统思想甚至可以避免海德格尔思想的偏颇。消除使他亲近纳粹的思想毒素，关键是此在的生命领会的差异。海德格尔在《形而上学导论》中借助索福克勒斯的一首合唱诗，把人或此在定义为“苍劲者”“制胜者”“强力行事者”，它使在开动起来从而在者整体也敞开出来。^[13]这种对此在的苍劲有力的生命领会，可能是西方文化隐秘的基调。海德格尔和黑格尔都信奉赫拉克利特的名言：“战争是万物之王，它使一些人成为神，使一些人成为人，使一些人成为奴隶，使一些人成为自由人。”如此的强力和战争崇拜，难免与纳粹军国主义有些亲缘。老子讲，“人之生也柔弱，其死也坚强。万物草木之生也柔脆，其死也枯槁。故坚强者死之徒，柔弱生之徒。”柔弱或柔韧的生命领会，必厌兵凶战危，喜好和平。儒家讲“天行健，君子以自强不息”，其意在自我修缮的积极进取，也无制胜和强力行事之意。由于此在的生命领会不同，在的意义的开显和呈现也会不同。追问在的意义必使我们进入马克思的历史的本质的一度中。

三、马克思的批判和超越

海德格尔把思想的移居看做最根本的“决断”，他断然舍弃 2000 多年的西方哲学传统。在海德格尔看来，传统哲学对存在意义的遗忘源自其将事物、对象当做存在者加以认识的思维方式。因而，这种“决断”最重要的启发来自于现象学方法，其首要的意义就在于改变西方 2000 年形而上学的思维方式。现象学一个最根本的原则就是“面向事情本身”，海德格尔批评黑格尔和胡塞尔都没有真正做到这一点。虽然他认为“面向事情本身”最早是由黑格尔提出来的，但是对于黑格尔来说，“哲学之事情是什么，这自始就被认为是确定的了。作为形而上学的哲学之事情乃是存在者之存在，乃是以实体性和主体性为形态的存在者之在场状态。”^[14]后来胡塞尔重又提出“面向事情本身”。胡塞尔致力于使哲学成为一门严密和可靠的科学从而挽救哲学，他反对心理主义试图以先验还原的现象学方法，“悬置”前见、中止判断，从而面向直接呈现的纯粹现象或严格的本质。但是胡塞尔的所谓“意向性构造”的纯粹现象或严格本质，对于海德格尔来说仍然是先验主体的构造物，胡塞尔并没有摆脱掉笛卡尔和康德以来的主观唯心主义所必然遭遇的心理主义困境。所以对于海德格尔来说，虽然黑格尔和胡塞尔面向事情本身的方法大相径庭，但他们的事情本身是同一东西，“从黑格尔和胡塞尔的观点——而且不光是他们的观点——来看，哲学之事情就是主体性。”^[15]所以黑格尔和胡塞尔仍然在说着柏拉图的话语。那么在海德格尔

看来,如何才是“面向事情本身”?“从今往后,人出一离地与那是某物自身的东西面对面地相处,而不再通过相对立的表象(按照其定义,表象是一种属于——关于存在着的东西的——影象之再现)”,^[16]即不是通过理性的、逻辑的、计算的“表象”,而是通过此在这一出一离的本质为意向性建立根据。此在出一离地直接面对事物自身,即“思”。从意识转向此在,让此在回应存在的召唤,正是海德格尔意义上的“移居”。海德格尔试图通过思考这样一种非对象性的“思”来转向一种新的思想可能性。

在批判和颠倒西方传统哲学,开创新的思想道路上,海德格尔与马克思相遇了。我们知道,黑格尔以其无所不包的哲学体系在一定意义上完成了形而上学,而马克思实现了对黑格尔唯心主义辩证法体系的颠倒。海德格尔承认这一点,“马克思以他的方式颠倒了黑格尔的观念论,这样他就要求给予存在先于意识的优先地位。”^[17]他高度评价了马克思,“因为马克思在体会到异化的时候深入到历史的本质性的一度中去了,所以马克思主义关于历史的观点比其余的历史学优越。但因为胡塞尔没有,据我看来萨特也没有在存在中认识到历史事物的本原性,所以现象学没有、存在主义也没有达到这样的一度中,在此一度中才有可能有资格和马克思主义交谈。”他还说,“但从存在的历史的意义看来,确定不移的,一种对有世界历史意义的东西的基本经验在共产主义中自行道出来了。”^[18]海德格尔绝不是马克思主义者,他只是“从存在的历史的意义看”,认为马克思说出了资本主义时代此在的历史的本质性,即“劳动的新时代形而上学的本质”,“一切存在者都显现为劳动的材料”,因此“唯物主义的本质隐藏在技术的本质中”。马克思主义恰恰是时下当令的理论,是推向极致的虚无主义。在晚期讨论班中,海德格尔认为马克思的存在论立足于黑格尔,只是把黑格尔的“生命过程”变为“生产过程”。马克思虽然提出“哲学家们只是用不同的方式解释世界,而问题在于改变世界”,^[19]但对海德格尔来说,马克思改变世界的实践仍然基于某种关于人的理论前见,没有黑格尔,马克思是无法改变世界的。马克思的“理论”仍然只是一种对于存在者的“筹划”或者“强制”,仍然脱不开“技术座架”,从而无法实现对技术世界有一种自由的关系,因而最终仍无法摆脱“人的自身生产所带来的自身毁灭”的最终结局。

海德格尔的思想的移居缺少马克思现实的和真正历史本质性的维度。首先,思想的移居必须始于生命领会的改变,这只能从人的平面开始,而人的历史性此在,又只能是马克思在生产过程的历史维度中揭示的具体的、社会的存在。拒斥历史唯物主义的思想向度,思想的移居只能是少数人的觉悟和偏好,而不能成为人们普遍的存在方式。其次,海德格尔对马克思的劳动形而上学和技术本质的批判,仅仅看到马克思对资本主义时代本质的表达,而未深思马克思的批判和超越。早在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思不仅体会到异化这一历史的本质性一度,而且明确了克服异化、扬弃私有财产的历史目的。“这种共产主义,作为完成了的自然主义=人道主义,而作为完成的人道主义=自然主义,它是人和自然界之间、人和人之间的矛盾的真正解决,是存在和本质、对象化和自我确证、自由和必然、个体和类之间的斗争的真正的解决。它是历史之谜的解答。”^[20]只有在扬弃了私有财产的共产主义社会中,海德格尔所寻求的存在的意义才能向所有人显现,此在才能空灵而凝重,自由而有家。海德格尔毕竟只是一位形而上学思想家,有人就称其哲学为“在场形而上学”。阿多尔诺也曾激烈地批评海德格尔的基础本体论,张一兵把阿多尔诺的批评归结为“存在:一个专横的学术暴君”。阿多尔诺认为海德格尔并没有超出胡塞尔,并且海德格尔给出的拯救之路只是一种不切实际的幻想,甚而认为海德格尔哲学只是一种保守的、反动的、怀旧的“不变性学说”。^[21]与之相似,巴迪欧断言,“我们的时代既不是技术的时代(因为技术太过平庸),也不是虚无的时代(因为神圣关联的解体为真之类性敞开了大门)。”^[22]海德格尔的技术追问只不过是马克思早已批判的“封建社会主义”的思乡愁绪。在我们看来,海德格尔对“思想移居”的呼唤,其真实意义在于人类文明如何保留几千年农业文明的存在经验和存在感受,使人能在大地上拥有“诗意的栖居”,从而体现其思想移居理论是20世纪人类最重要的哲学思想。但是何以实现此种移居的现实考量则是海德格尔致命的伤疤。非对象性的“思”如何可能?舍弃了思想的具体规定必使理论失去现实的力量,并在现实的艰难抉择中留下难以抹去的历史污点。

(下转第48页)

的一个决定性因素。正是通过建立和发展公共责任机制，来强化“特殊集团”成员的责任意识。如果每一个成员都做到了习近平总书记所说的：“担当就是责任，好干部必须有责任重于泰山的意识，坚持党的原则第一、党的事业第一、人民利益第一，敢于旗帜鲜明，敢于较真碰硬，对工作任劳任怨、尽心竭力、善始善终、善作善成”，^[16]哪还会有为官不为、懒政怠政的心态和行为！

[参考文献]

- [1]《马克思恩格斯全集》第21卷，北京：人民出版社，1972年，第194页。
- [2][3]《马克思恩格斯选集》第4卷，北京：人民出版社，1972年，第166、114页。
- [4][6][13]《邓小平文选》第2卷，北京：人民出版社，1994年，第328、332、333页。
- [5][美]戴维·杜鲁贝克：《论当代美国的法律与发展运动》，《比较法研究》1990年第2期。
- [7]《列宁选集》第4卷，北京：人民出版社，1972年，第47-48页。
- [8][法]雅克·利旦：《人和国家》，《西方法律思想史资料选编》（中译本），张学仁等译，北京：北京大学出版社，1983年，第676页。
- [9] President Bill Clinton, “ Vice President Al Gore ”, *Report of the National Performance Review*, Sep. 1994.
- [10] Max Sawicky, “ What ’s New Paradigm? A Guiding Theory of the New Right ”, *Social Policy*, Winter, no. 1992.
- [11][12][16]《习近平谈治国理政》，北京：外文出版社，2014年，第412、413、416页。
- [14]《十八大后中国共产党治国理政新方略——深入学习习近平总书记系列重要讲话》，北京：中共中央党校出版社，2014年，第108-109页。
- [15] H. George Frederickson, *Bureaucracies, Public Administration, and Public Policy: Ethics and Public Administration*, M.E. Sharpe. Inc. 1993, p.3.

责任编辑：王冰

(上接第20页)

[参考文献]

- [1][4][14][15] 海德格尔：《面向思的事情》，陈小文、孙周兴译，北京：商务印书馆，1999年，第89、87、76、78页。
- [2] 海德格尔：《只还有一个上帝能救渡我们》，《熊译海德格尔》，上海：同济大学出版社，2004年，第285页。
- [3] 海德格尔：《论人道主义》，《熊译海德格尔》，王伟编，上海：同济大学出版社，2004年，第223页。
- [5][6][10][11][13] 海德格尔：《形而上学导论》，熊伟、王庆节译，北京：商务印书馆，2010年，第49、50、3、27、147-167页。
- [7][18]《海德格尔选集》上，孙周兴编，上海：上海三联书店，1996年，第1312、383-384页。
- [8] 海德格尔：《在通向语言的途中》，北京：商务印书馆，2005年，第149页。
- [9]《海德格尔选集》下，孙周兴编，上海：上海三联书店，1996年，第1169页。
- [12] 孙利天、张岩磊：《哲学的人性自觉及其意义——中西马哲学会通的一个内在性平面》，《长白学刊》2011年第1期。
- [16][17]《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，[法]F. 费迪耶等辑录，丁耘摘译，《哲学译丛》2001年第3期。
- [19]《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，2012年，第140页。
- [20] 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，北京：人民出版社，2000年，第81页。
- [21] 张一兵：《存在：一个专横的学术暴君——评阿多尔诺对海德格尔基础本体论的批判》，《开放时代》2000年第11期。
- [22][法]阿兰·巴迪欧：《哲学宣言》，蓝江译，南京：南京大学出版社，2014年，第35页。

责任编辑：罗苹