



形而上学的历险：从康德到海德格尔

白 刚

【摘 要】 康德作为德国古典哲学的奠基者，通过其批判哲学为理性划界，将传统形而上学分为内在的和超验的两种，实际上是使传统形而上学由绝对走向了相对。黑格尔作为理性形而上学的集大成者，主张通过其绝对理念的自我运动架起连接两种形而上学的桥梁，建构了作为理性大全的“绝对的”形而上学，又使形而上学由相对回到了绝对。马克思作为德国古典哲学真正的富有内容的继承者，在历史唯物主义中发现和揭示了理性形而上学之谜，实现了对传统形而上学的历史的和实践的批判理解，作为现代形而上学的集大成者，海德格尔在超越传统形而上学的意义上，同马克思具有一致性。但海德格尔以“诗化之思”追问和领会存在意义的此在的形而上学，开启了传统形而上学终结之后形而上学新的可能性。

【关键词】 形而上学；康德；黑格尔；马克思；海德格尔

【基金项目】 国家社会科学基金重大项目（16ZDA242）；教育部人文社科基地重大项目（17JJD720003）

【作者简介】 白刚，哲学博士，吉林大学哲学基础理论研究中心暨哲学社会学院教授（吉林长春 130012）。

【中图分类号】 B0 **【文献标识码】** A **【文章编号】** 1001-6198（2018）06-0170-07

作为“柏拉图主义”，形而上学被视为一种区别于经验知识而关注超验存在之本性的阐释和把握世界的“形上之道”。正因如此，哲学之为哲学，就在于形而上学。这诚如海德格尔所言：“形而上学这个名称被用来称谓所有哲学的起规定作用的中心和内核。”^{〔1〕}在此意义上，哲学就是形而上学。但哲学作为形而上学，不同的哲学家的理解却不尽相同。这一不同，并不是表面的内容和方法的不同，而是实质的“哲学观”的不同。在

此，笔者仅就从康德到黑格尔再到马克思和海德格尔的形而上学发展演变的“历险”作以简要的说明。

一、形而上学的 康德之问：相对的形而上学

作为寻取最高原因的基本原理的形而上学，其从柏拉图发展到康德，以有所变化的形式一直左右着哲学的发展。哲学自身的发展正是取决于



哲学家对“形而上学”的不同理解和争论。如果按海德格尔的说法,一个哲学家一生只关注一个哲学问题,那么,作为德国古典哲学的奠基者,康德终生追问的就是“像形而上学这种东西究竟是不是可能的”这样一个问题。对这一问题,康德曾明确发问:“如果它是科学,为什么它不能像其他科学一样得到普遍持久的承认?如果它不是科学,为什么它竟能继续不断地以科学自封,并且使人类理智寄以无限希望而始终没能够得到满足?”^[2]这就是所谓的关于形而上学的“康德之问”。康德之所以如此关注形而上学,是因为休谟对“因果关系”的追问和怀疑打破了他“教条主义的迷梦”,从而为他对形而上学的研究指引了一个完全不同的追问和理解的方向。

在康德看来,“人类精神一劳永逸地放弃形而上学研究,这是一种因噎废食的办法,这种办法是不能采取的”^[3]。所以,康德并不像休谟那样,只是把形而上学之船弄到岸上(弄到怀疑论上)来,让它躺在那里腐朽下去;而是给它一个驾驶员,这个驾驶员根据从地球的知识里得来的航海术的可靠“原理”,并且备有一张详细的航海图和一个罗盘针,就可以安全地驾驶这只“形而上学之船”随心所欲地到任何地方去。^[4]在康德这里,要想为形而上学之船提供可靠的驾驶员和航海原理以及指南,就必须既对人的认识能力进行划界——将认识分为感性、知性和理性,也对认识对象进行划界——将对象分为现象界和物自体。由于感性有时间—空间这一先天形式,知性有先验范畴作为认识工具,所以它们能对现象界形成普遍必然有效的知识,也就是形成可靠的、内在的形而上学。在此基础上,康德认为认识的真理性——客观性或普遍必然性不是源于感觉经验,而是源于先验范畴,这即是人为自然立法的认识论的“哥白尼革命”。但人的认识要想越界去把握物自体,或理性借用知性的概念范畴去认识物自体,无异于迫使知性范畴作超验的使用,其结果就必然会出现作为先验幻相的二律背反。这也就是说,理性由于要确立和把握超验的物自体,就无法合法使用知性范畴,因此超验的形而上学是不可能的。理性不能把握物自体,宇宙、灵魂和上帝,只能靠道德意志——信仰——来把

握。所以在康德批判哲学这里,现象界和物自体是分裂的,内在的形而上学和超验的形而上学也是分裂的。后来正是黑格尔通过其绝对的、积极的概念的自我运动的形而上学,才将其彻底打通了。

实际上,康德为认识能力和认识对象划界的批判哲学,深刻揭示了形而上学所把握和“规定”的并不是客体本身,而是主体对客体的一种反思态度,也即是认识本身,因而它的原理是主观的而非客观的。传统形而上学陷入独断论的病根就在于把这种主观的原理误当成了客观的事实,康德称此理性的误用为“先验幻相”。在此意义上,康德强调理性形而上学作为逻辑不能积极地使用,去证明和确立真理,而只能消极地使用,去揭露幻相。在这里,康德正是通过批判哲学为传统形而上学划界,限制了传统形而上学,从而摆脱了传统形而上学的独断。因此,康德揭示出了传统形而上学的一个“秘密”:传统形而上学一向视现象界为自己的对象,而实际上它的对象是物自体,但这个物自体仅仅是信仰的对象。所以,形而上学的理想不是要从自然中而是要从自由中去发现,不是通过认识论(理论理性)而是通过伦理学(实践理性)来解决。所以,康德的作为“纯粹理性的思辨科学”的形而上学,在根本上就是一种相对的和有限的形而上学,是有其所适应的合法性边界的,也即是一种“消极的”形而上学。为此,黑格尔曾以法国人和德国人作对比,来揭示康德形而上学的消极性:法国人头脑发热,在他们那里观念立刻就能转变成行动;但是德国人的头脑却仍然可以很安静地戴着睡帽,坐在那里,让思维自由地在内部进行活动。^[5]因此在康德这里,“虽然一切教条主义的形而上学的衰落时刻毫无疑问已经来到,但是我们还不能说形而上学通过彻底的、全面的理性批判而获得再生的时刻已经到来”^[6]。正是康德第一次看到了人类理性的有限性和相对性,因而他的为认识划界的“消极的”形而上学并不能纵横天下,而只能是限制理性,为信仰留下地盘。

在对待形而上学问题上,康德一直是严谨而小心翼翼的。康德曾批评休谟经验哲学的“消极性”:“不过这位见解高明的人(指休谟——引者



注)只注意了它的消极作用,即它可以节制思辨理性的过分要求,以便制止使人类陷入迷乱的许许多多无尽无休的讨厌的争论。”^[7]实际上,康德对休谟的这一批评,也完全适合于他自己想要建构的“未来形而上学”。他的“未来形而上学”是对理性加以限制的形而上学。对此,英国的康德研究专家康普·斯密甚至认为康德的形而上学充其量也就是“半批判的”^[8]。对康德未来形而上学的这种相对性和消极性,黑格尔是清楚的也是不满意的,所以才用积极的“绝对理念”自我运动的形而上学取而代之。

二、形而上学的 黑格尔之喻 : 绝对的 形而上学

如果说康德是德国理性形而上学的划界者和奠基者,那么黑格尔就是德国理性形而上学的整合者和集大成者。康德认为形而上学在文化较高的一切民族中已经衰落了,因而黑格尔更是强调:“一个有文化的民族竟没有形而上学——就像一座庙,其他各方面都装饰得富丽堂皇,却没有至圣的神那样。”^[9]在黑格尔这里,形而上学就是“庙里的神”,这就是所谓的关于形而上学的“黑格尔之喻”。由此可见,在重视和重建形而上学的问题上,黑格尔与康德是高度一致的。但由于康德在重建“未来形而上学”时过分小心谨慎,导致他的形而上学存在“内在的形而上学”与“超验的形而上学”以及“自然形而上学”与“自由形而上学”的对立和区分,因而康德通过其批判哲学重建的“未来形而上学”是相对的、消极的和二元的。而黑格尔主张建构形而上学首先要做一个斯宾诺莎主义者,唯此才能重建一个一元的、大全的和绝对的形而上学世界。所以黑格尔批评康德只是从消极的意义上去看理性,强调理性通过自身的运动完全可以认识物自体,从而把理性形而上学第一次发挥到了极致。

在黑格尔这里,康德的理性形而上学是一种先验唯心主义。这种先验唯心主义的原则是:从概念里不能挖掘出存在来。康德认为先天时空形式和先验概念范畴都无法把握和说明物自体,物自体独立于人们的主观思维之外,当主观思维去规定世界、上帝和灵魂时,就会出现客观的矛

盾——二律背反。但康德认为这些矛盾并不是自在地存在的,而仅仅属于人们的主观思维。在这里,康德与其说是发现和解除了矛盾,不如说他害怕和否认客观矛盾。所以黑格尔批评康德没有抓住“不是事物本身矛盾而是自我意识矛盾”这一论点,予以进一步地挖掘,反而“未免对于事物太姑息了,认为事物有了矛盾是不幸之事”^[10]。在对待矛盾的问题上,黑格尔与康德正好相反,他认为矛盾是事物自身所具有的,矛盾不但不会使事物毁灭和自我解体,反而正是事物发展的动力和源泉。为此黑格尔强调:“一切问题的关键在于:不仅把真实的东西或真理理解和表述为实体,而且同样理解和表述为主体。”^[11]黑格尔就是通过既是“实体”又是“主体”的绝对理念之自我否定、自己超越的“自我运动”,打通了现象界与物自体之间的壁垒,架起了连接二者的桥梁,从而超越了康德的二元论。“实体即主体”正是黑格尔超越康德、重建形而上学的伟大创举。可以说,康德对理性的批判基本上是一种静态的结构分析,而黑格尔则通过绝对理念的自我运动来解决物自体不可知的难题。因此,黑格尔不仅消解了康德先验逻辑的单纯主观性和静态结构的局限性,而且将范畴体系展开为一个自我实现的动态过程,从而重新赋予了康德视为“内在的”形而上学的范畴体系以“超验的”形而上学意义。^[12]在重视矛盾和否定性的意义上,黑格尔批评康德的消极形而上学“缺点在于绝对形式的各个环节彼此外在”,或者从另一方面看来,其知性和认识对自在存在形成一个对立,“它缺少了否定的东西,那被扬弃的‘应当’没有被掌握住”^[13]。而马克思却高度肯定和赞扬了黑格尔作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法。

虽然黑格尔通过其绝对理念自我运动的绝对的和积极的形而上学,在概念和逻辑的层面整合和统一了康德分裂的形而上学。在黑格尔这里,绝对理念就是一种否定性的推动力量:“这种精神的运动,从单纯性中给予自己以规定性,又从这个规定性给自己以自身同一性,因此,精神的运动就是概念的内在发展:它乃是认识的绝对方法,同时也是内容本身的内在灵魂。……只有沿着这条自己构成自己的道路,哲学才能够成为客



观的、论证的科学。”^[14]但是，正是黑格尔这条绝对理念“自己构成自己”的道路，又过分夸大和抬高了理念的地位和作用：凡生活中真实的伟大的神圣的事物，其所以真实、伟大、神圣，均由于理念^[15]，以致于他干脆把自己的绝对理念等同于上帝了。在黑格尔“绝对的”形而上学这里，世界存在的合法性取决于理念，世界就是绝对理念自我运动的圆圈，理念与世界是“全体的自由性”与“环节的必然性”的内在统一，理念圆满了，现实世界就圆满了。黑格尔在绝对理念中实现了理性与现实的和解。

令人遗憾的是，虽然黑格尔的积极的绝对理念自我运动的辩证法建构起了作为整全的理性形而上学，使传统形而上学达到了最高峰，但黑格尔的这种形而上学，依然是理性的妄自尊大和自我膨胀。在这一意义上，理性形而上学与理性神学就相去不远了，理性形而上学甚至成了神学的最后避难所。对此，伽达默尔批评黑格尔积极的绝对形而上学只是达到了“精神和自由的概念”——概念的天真，反思的天真，断言的天真，依然保持着“本体论的自我驯服”^[16]。实际上，黑格尔的积极的形而上学和康德的消极的形而上学一样，只是完成了消解了人在神圣形象中的自我异化的“启蒙的一半理想”，依然无法完成消解了人在非神圣形象中的自我异化的“启蒙的另一半理想”。而这“另一半”正是马克思的历史的形而上学完成的。

三、形而上学的 马克思之答：历史的形而上学

作为柏拉图主义的传统理性形而上学在黑格尔那里达到顶峰之后，除了科学主义主张“拒斥形而上学”之外，超越它的有两条道路：一条是马克思的历史唯物主义之路，另一条是海德格爾的存在主义之路。历史唯物主义之路是一条深入历史的本质性中的实践化之路，存在主义之路则是一条深入此在的生存论领会的诗化之路。

在《黑格尔法哲学批判》导言中，马克思明确强调：“真理的彼岸世界消逝以后，历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后，揭露具有非神圣形象的自我异

化，就成了为历史服务的哲学的迫切任务。于是，对天国的批判变成对尘世的批判，对宗教的批判变成对法的批判，对神学的批判变成对政治的批判。”^[17]这实际上就是黑格尔之后对形而上学问题的“马克思之答”。而马克思回答和指出的这一“为历史服务”的哲学的迫切任务，最终是通过把对尘世、法和政治的批判落实到政治经济学批判来完成的。因此，可以说只有马克思的作为政治经济学批判的历史唯物主义，才彻底批判和超越了从柏拉图和亚里士多德到康德和黑格尔的一切形而上学。这实际上意味着并不是马克思将形而上学发挥到了极致，而是他的历史唯物主义终结了一切传统形而上学，并开创了一条新的历史的形而上学——哲学的现实化和现实的哲学化道路。

在一定意义上，马克思是与近代实证主义共同举起“拒斥形而上学”的大旗的。早在《莱茵报》时期，马克思就明确指出和批评德国古典哲学的形而上学性：“哲学，尤其是德国的哲学，喜欢幽静孤寂、闭关自守并醉心于淡漠的自我直观。”^[18]在马克思批判的历史唯物主义视野里，不管是康德的消极的相对的形而上学，还是黑格尔的积极的绝对的形而上学，都必须从理论和实践两方面对其进行彻底地批判和改造。马克思虽然充分肯定康德“人为自然立法”的主体形而上学的重要革命意义，甚至称其为“法国革命的德国理论”，但由于其根深蒂固的二元论和消极的保守性，当面对无限丰富的现实时，其“形而上学的全部财富只剩下想象的本质和神灵的事物了。形而上学变得枯燥乏味了”^[19]。在此意义上，确实像恩格斯所说，康德和他同时代的德国人一样还拖着“一根庸人的辫子”。而对作为传统形而上学之集大成的黑格尔，马克思更是深刻地揭示和指出了黑格尔积极的绝对形而上学的“秘密”。在黑格尔的体系中有三个因素：第一个因素是斯宾诺莎的“实体”，即形而上学地改装了的、脱离人的自然；第二个因素是费希特的“自我意识”，即形而上学地改装了的、脱离了自然的精神；第三个因素是黑格尔本人的“绝对”，即形而上学地改装了的以上两个因素在黑格尔那里必然的矛盾统一——现实的人和现实的人类。^[20]正是这三个因



素的相互作用、相互转换、相互支撑，共同构成了黑格尔“实体即主体”的积极的绝对形而上学的庞大体系和圆圈运动。“这就是神秘的主体—客体，或笼罩在客体上的主体性，作为过程的绝对主体，作为使自己外化并且从这种外化返回到自身的、但同时又使外化回到自身的主体，以及作为这一过程的主体；这就是在自身内部的纯粹的、不停息的旋转。”^{〔21〕}黑格尔的绝对形而上学正是在绝对理念的自我运动中完成了对历史和现实的观念解释。这一解释虽然改变了人们对事物的僵化性、教条性和终极性的理解，但依然是一种抽象的、逻辑的和思辨的表达。所以，作为站在康德和黑格尔两大巨人肩膀上的马克思，依然需要用其历史唯物主义对古典形而上学进行颠倒、改造和超越。

在马克思恩格斯这里，作为人与世界之间的否定性统一的现实性力量的实践，才真正是人的思维的最本质和最切近的基础。我们既不能像旧唯物主义那样对世界只是从客体的或直观的形式去理解，也不能像唯心主义那样只是从抽象的、能动的方面去理解，而是要把它当作人的感性活动，当作实践去理解。不是观念决定实践，而是实践决定观念。所以人应当在实践中，而不是在概念中证明自己思维的真理性和力量。在此意义上，马克思的实践的和历史的形而上学，就是要在人与世界的否定性统一中理解和把握世界，发挥实践的否定性和批判性力量，实现对现存世界的无情批判——在批判旧世界中发现新世界。正是在批判性和超越性的历史唯物主义视野中，马克思发现历史不再是经验论者所认为的是一些“僵死的事实的汇集”，也不再像唯心主义者所认为的那样是“想象的主体的想象活动”^{〔22〕}，而是追求着自己目的的人的实践活动过程。这才是海德格尔所指认的马克思的唯物主义深入历史的“本质性的一度中”的实质优越性所在。在马克思这里，实践是实现人与世界否定性统一的把握和理解世界的客观性力量，它区别于直观的或观念的把握世界，在本质上是客观性、批判性、超越性和历史性的统一。所以说，马克思的作为实践的历史形而上学决不是具体的和感性的实践活动，而是批判性和超越性的历史唯物主义。海

德格尔认为马克思并不在自己把握自身的绝对理念中，而在那生产着自身和生活资料的人类中看待现实的本质。这一事实将马克思带到了离黑格尔最远的一个对立面中。但也恰恰是通过这样一个对立面，马克思仍然保持在黑格尔的形而上学里。这实际上是对马克思历史唯物主义的一种不是故意也是固执的误读，海德格尔忽视了自己所曾强调的马克思的唯物主义深入“历史的本质性的一度中”而达到的这一“原则高度”了。在历史唯物主义视野中，与黑格尔极力“通过概念而超越概念”不同，马克思哲学的“哲学”“劳动”“生产”等概念都具有超越概念的意蕴，它不是指称或表象作为客体对象的外在过程，而是内在于特定物质活动过程的理论言说。也正是在这种物质活动过程中，概念或思想的界限才真实地显现出来。由此，我们可以说，仅仅作为理论概念的“生产过程”——精神自我设定自己——未能超越形而上学存在概念基础，而作为物质活动的“生产过程”——追求着自己目的的人的实践活动——则真正走出了意识之外，瓦解了意识的内在性。这其实就是我们所谓的马克思历史的形而上学的本意和实质所在。

伽达默尔在总结20世纪哲学时曾指出：“尼采是一个伟大的、预言性的人物，他从根本上改变了本世纪批判主观精神的任务。”^{〔23〕}在此意义上，我们完全可以说马克思历史的形而上学完成了从根本上改变了“批判客观精神”的任务。正是马克思的以《资本论》为代表的实践的和历史的政治经济学批判，实现了对资本主义世界的经济发展及其所需架构——资本主义的政治经济现实和政治经济学——的双重批判，它既终结了“超历史”的传统形而上学，又终结了“非历史”的资本主义神话。所以说，马克思是在对资本和形而上学的双重批判中，开辟了一条瓦解资本的逻辑而通向关于现实的人及其历史发展的科学的解放之途。由此，我们才说马克思历史的形而上学真正实现了启蒙的另一半理想：消解了人在“非神圣形象”——商品、货币和资本中的自我异化三大拜物教——批判。作为历史唯物主义运用和证明的《资本论》的政治经济学批判，就是马克思对传统形而上学的历史超越和实践建构。



四、形而上学的 海德格尔之思：此在的 形而上学

如果说传统形而上学的集大成者是黑格尔，那么现代形而上学的集大成者非海德格尔莫属。在《康德和形而上学问题》中，海德格尔指出：“此在形而上学作为形而上学奠基有它自己的真理，这个真理迄今在其本质中还是完全遮蔽着的。”^[24]而在《哲学的终结和思的任务》中，海德格尔又强调：“形而上学就是柏拉图主义。尼采把他自己的哲学标示为颠倒了的柏拉图主义。随着这一已经由卡尔·马克思完成了的对形而上学的颠倒，哲学达到了最极端的可能性。哲学进入其终结阶段了。”^[25]在此意义上，海德格尔是在传统形而上学终结之后，从此在来重思形而上学的。这就是所谓的关于形而上学的“海德格尔之思”。

作为超越传统形而上学的“海德格尔之思”，给予我们两点启示：一是确定形而上学本质上是“此在的”形而上学，二是确定形而上学应该是追问存在的“此在”形而上学，三是明确“此在的”形而上学是在作为柏拉图主义的传统形而上学被马克思完成颠倒之后才开始的。可以说，正是“此在的”形而上学开启了传统形而上学终结之后形而上学新的可能性。在海德格尔看来，作为“柏拉图主义”的传统形而上学，“就是存在之被遗忘状态，也就是那个给出存在的东西的遮蔽和隐匿的历史”^[26]。所以说，传统形而上学的本质就是理性（化身技术）规制和操控存在而导致存在本身被遗忘，而遗忘了存在的形而上学才真正走向了虚无主义。这一遗忘存在并走向虚无的形而上学，尼采已经认识到并对其进行“颠倒”，但真正完成这一颠倒的，却是马克思。因为在海德格尔看来，虽然“尼采本人早就把他的哲学称为颠倒了的柏拉图主义。但尼采的这种颠倒并没有消除柏拉图主义的基本立场；相反地，恰恰因为它仿佛看起来消除了（柏拉图主义）的基本立场，它倒是把这种基本立场固定起来了”^[27]。在此意义上，尼采只是从理性形而上学走向了意志形而上学，从一个极端走向了另一个极端，但两极相通，本质上仍然是一种柏拉图主义——主

体（理性或意志）形而上学。所以说，传统形而上学只是发展到马克思的历史唯物主义，才真正进入“终结”了。

但在海德格尔看来，传统形而上学的终结并不意味着形而上学本身的彻底终结，反而恰恰是新形而上学的发端：“这里要思考的形而上学之终结只是形而上学以变化了的形式‘复活’的开始。”^[28]这其实也就是海德格尔自己所说的“哲学终结”之后“思的任务”和“思的事情”：“率直讲来，思就是存在的思。此处的‘的’有双重意义。思是存在的，因为思由存在发生，是属于存在的。思同时是存在的思，因为思属于存在，是听从存在的。思是听从存在而又属于存在的東西的时候，就是按照它的本质来历而存在的東西。思存在——这意思是说：存在已听命地主宰其本质了。”^[29]在这里，海德格尔的新形而上学之思面向和追问的已不再是“存在者”，而是“存在本身”。“思存在”不是像黑格尔那样以概念捕捉和安排存在，而是此在的一种生存领会，也即由思想宰制存在转向让思想倾听存在，回归存在的寓所，其本质就是存在的自我绽出和自我持存。在海德格尔这里，他想改变传统主体形而上学的那种规定、操控进而宰制存在的致思取向，以一种近乎“诗”的“非规定性的思”来实现对存在的守护和澄明：人不是存在者的“主人”，而是存在的“看护者”；人不是理性地居住在大地上，而是诗意地栖居在大地上。所以，在反对传统形而上学极力通过概念超越概念的意义上，海德格尔与马克思是一致的，但二者超越传统形而上学的具体道路却有所不同。马克思是借助历史唯物主义在实践中认识到历史事物的本原性；海德格尔则是借助于“此在”的生存论领会在“存在”中认识到历史事物的本原性。在海德格尔看来，作为人之存在的“此在”，才是探究一切形而上学问题的真正的始源性的出发点：“此在之生存建制，亦即‘在一世界—之中—存在’，乃是作为主体之特别的‘送出’出现的；这个‘送出’构建了一个我们以确切的方式规定为此在之超越性的现象。”^[30]因此说，“超越存在者之上的活动发生在此在的本质中。此超越活动就是形而上学本身”，“形而上学既不是学院哲学的一个部门，也



不是任意心血来潮的一块园地。形而上学是此在内心的基本现象。形而上学就是此在本身”〔31〕。在此意义上，海德格尔就以此在的形而上学取代了传统的主体的形而上学，在存在论的基础上开辟了取代传统形而上学的新的“思想视轨”和“思想道路”：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、出于存在的事物或事情本身显现、持存，守护着它的无蔽的真理。这种超越主客对立的理性形而上学之思的可能性，就是海德格尔希望走出传统主体形而上学怪圈的林中小路。在这一意义上，海德格尔的“思存在”或“诗化之思”，完成了传统形而上学的“思想移居”——思想之居所的革命。

可以说，在传统形而上学陷入困境并进入终结之时，海德格尔独特的诗化的“存在之思”，为我们开启了一条新的形而上学之路。也就是说，海德格尔是在西方传统形而上学陷入危机之时“挽救了”形而上学。但海德格尔晚年仍坚信“只有一个上帝能够拯救我们”，他的“此在的”形而上学对存在意义的领会又充满了神秘主义色彩。所以说，海德格尔的“此在的”形而上学只是精致版的权力意志的形而上学，或者说只是一种徘徊在乡间林中路上的“存在的乡愁”，他仍然难以摆脱主体形而上学的阴影和怪圈。在实质而重要的意义上，唯有马克思的深入历史的本质性的一度中的克服异化和扬弃私有财产的共产主义，才是形而上学之谜（历史之谜）的真正解答。

〔参考文献〕

- 〔1〕〔德〕海德格尔：《形而上学导论》，熊伟等译，北京：商务印书馆，1996年，第19页。
- 〔2〕〔3〕〔4〕〔6〕〔7〕〔德〕康德：《未来形而上学导论》，庞景仁译，北京：商务印书馆，1997年，第3、163、12、162、7页。
- 〔5〕〔10〕〔13〕〔德〕黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，

贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆，1996年，第256—257、282、307页。

〔8〕〔英〕康普·斯密：《康德〈纯粹理性批判〉解义》，韦卓民译，武汉：华中师范大学出版社，2000年，第434页。

〔9〕〔14〕〔德〕黑格尔：《逻辑学》上，杨一之译，北京：商务印书馆，1996年，第2、5页。

〔11〕〔德〕黑格尔：《精神现象学》上卷，贺麟、王玖兴译，北京：商务印书馆，1997年，第10页。

〔12〕张志伟主编：《形而上学的历史演变》，北京：中国人民大学出版社，2010年，第212页。

〔15〕〔德〕黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1996年，第35页。

〔16〕〔德〕伽达默尔：《摧毁与解构》，孙周兴译，《哲学译丛》1991年第3期。

〔17〕〔22〕《马克思恩格斯选集》第1卷，北京：人民出版社，2012年，第2、153页。

〔18〕《马克思恩格斯全集》第1卷，北京：人民出版社，1956年，第120页。

〔19〕〔20〕《马克思恩格斯全集》第2卷，北京：人民出版社，1957年，第162、177页。

〔21〕《马克思恩格斯全集》第42卷，北京：人民出版社，1979年，第176页。

〔23〕〔德〕伽达默尔：《哲学解释学》，夏镇平、宋建平译，上海：上海译文出版社，1994年，第115页。

〔24〕〔26〕〔29〕〔31〕孙周兴选编：《海德格尔选集》上，上海：上海三联书店，1996年，第125、706、361、152页。

〔25〕〔德〕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70页。

〔27〕〔德〕海德格尔：《尼采》上卷，孙周兴译，北京：商务印书馆，2002年，第459页。

〔28〕〔德〕海德格尔：《尼采》下卷，孙周兴译，北京：商务印书馆，2002年，第832页。

〔30〕〔德〕海德格尔：《现象学之基本问题》，丁耘译，上海：上海译文出版社，2008年，第232页。

【责任编辑：李 凡】