

# **Eksistenz**

Philosophical Hermeneutics  
and Intercultural Philosophy

Vol. 3, No. 1 (Sept. 2024)

**Hermeneutik und Technik**

张志伟

## 存在即虚无

### ——海德格尔的“虚无主义逻辑”

**摘要：**人之有限性注定了遭遇虚无的命运，自觉的虚无主义出现在19世纪并非偶然，它是轴心时代文明理念没落的结果。海德格尔通过与尼采的争辩提出了一种“虚无主义逻辑”：形而上学混淆了存在与存在者的存在论差异，它以存在为思想的对象实则思的是存在者，尼采揭示了虚无主义是形而上学的本质，但是当他试图通过以感性世界作为唯一的世界，强调存在者存在而存在不存在的时候，并不能克服虚无主义。海德格尔将尼采向前“推进”了一步：存在之所以不存在是因为存在自行隐匿，因而存在即虚无。或许唯有以虚无主义才能克服虚无主义。

**Zusammenfassung:** Die Endlichkeit des Menschen zwingt ihn zum Schicksal des Nichts, und es ist kein Zufall, dass der bewusste Nihilismus im 19. Jahrhundert als Folge des Niedergangs der Zivilisation im Achsenzeitalter entstand. Heidegger legte in seiner Auseinandersetzung mit Nietzsche eine „Logik des Nihilismus“ vor: Die Metaphysik verwechselt den ontologischen Unterschied zwischen Sein und Seiendem; sie nimmt das Sein zum Gegenstand des Denkens, denkt aber eigentlich nur über das Seiende nach. Nietzsche entlarvte den Nihilismus als das Wesen der Metaphysik, aber er konnte ihn nicht überwinden, als er zu betonen versuchte, dass das Seiende ist und das Sein nicht ist, indem er die sinnliche Welt zur einzigen Welt erklärte. Heidegger geht mit Nietzsche noch einen Schritt „weiter“: Das Sein ist nicht, weil es sich selbst verbirgt, und somit ist das Sein das Nichts. Vielleicht ist die einzige Möglichkeit, den Nihilismus zu überwinden, der Nihilismus selbst.

**Abstract:** The finiteness of human beings forces them to the fate of nothingness, and it is no coincidence that conscious nihilism emerged in the 19th century as a consequence of the decline of civilization in the Axis Age. In his debate with Nietzsche, Heidegger presented a “logic of nihilism”: Metaphysics confuses the ontological difference between Being and beings; it takes Being as the object of thought, but actually only thinks about beings. Nietzsche exposed nihilism as the essence of metaphysics, but he could not overcome it when he tried to emphasize that beings are and Being is not by declaring the sensual world to be the only world. Heidegger goes one step “further” with Nietzsche: Being is not, because it hides itself, and thus Being is nothingness. Perhaps the only way to overcome nihilism is nihilism itself.

**Keywords:** 海德格尔, 尼采, 存在, 虚无主义, 存在即虚无

在某种意义上说，关于存在即虚无的思考贯穿了海德格尔的整个学术生涯，在其前后期的思考中尝试了不同的思路和言说方式，由此而体现了问题之艰难：在什么意义上说存在即虚无？如果存在即虚无，我们如何能够思考和言说存在？就此而论，以存在为虚无，不仅需要“对存在”进行全新的理解，也需要对“虚无”做全新的领会。我们借用坎宁安《虚无主义谱系》中的“虚无主义逻辑”这一概念来呈现海德格尔尝试克服虚无主义的思路。

存在即虚无的问题与形而上学有关。对海德格尔来说，形而上学的基本问题是 *Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts*——孙周兴教授译作“为什么存在者存在而无反倒不在”，并且提示：也可以译作“为什么是存在者而不是无”。<sup>1</sup>我们可以将其拆解为两个问题：“为什么存在者存在”与“为什么不是无”，形而上学始终追问的是前者即“存在者的存在”，海德格尔关注的则是后者即“无是什么”，这个问题所指向的是使存在者存在的存在本身。鉴于形而上学试图超越存在者去思存在是不可能的，所以海德格尔的工作是在存在与存在者的存在论差异的基础上将这两个方面“融为一体”，套用佛教的术语“止观”：“见”存在者如“观”存在。见存在者之“见”，与观存在之“观”不同，见存在者是不可能见到存在的，需要观的本事。形而上学试图超越存在者而思存在，实际上“见”到的始终是存在者。尼采揭示了形而上学的虚无主义本质：我们之所以见不到存在，是因为存在根本不存在。按照海德格尔，见存在者而观存在，当且仅当存在即虚无。

从1936年到1940年，海德格尔做了六个关于尼采哲学的讲座，加上1940-1946年的几篇论文，一同构成了1961年出版的《尼采》这部著作的内容，可视为海德格尔与尼采“争辩”的产物。以尼采作为形而上学批判的“代言人”，海德格尔试图通过反思尼采而反思形而上学问题。我们试图通过海德格尔对于尼采的解读，围绕存在即虚无的思想，展示其“虚无主义逻辑”，探讨海德格尔克服虚无主义的尝试。

---

1 参见海德格尔：《形而上学是什么》，载《路标》，孙周兴译，商务印书馆，2016年，第143页译者注。

## 一、虚无主义

虚无主义 (nihilism) 源出拉丁语 nihil, 德语通常用 Nichts 表示“不”、“无”、“虚无”或“空无”, 虽然与“虚无主义”中的 nihil 并不是同一个词, 但是它们的含义大致是相同的。尽管“虚无”不等于“虚无主义”, 例如当哲学家们把超越于存在之上的东西称为“无”的时候, 当老子说万物生于有而有生于无的时候, 当《圣经》称上帝从无中创造了世界的时候, 当普罗提诺的“否定神学”主张神或上帝超越于一切存在的时候……这里所说的“无”并不是“没有”或“不存在”的意思, 而是某种高于存在或者超越于一切存在的“存在”。然而, 我们也不能说它们与虚无主义完全没有关系, 坎宁安在《虚无主义谱系》中区别了虚无主义和虚无主义逻辑, 我们上面所说的就属于他所说的“虚无主义逻辑”, 其含义是: 割裂有物, 将其变为无物, 再让这个无物最终是为有物。<sup>2</sup> 坎宁安把海德格尔划归虚无主义逻辑, 不过我以为海德格尔恰恰是反其道而行之, 他要通过把最终的有物变成无物, 进一步把存在思为虚无。虽然海德格尔的意图是克服虚无主义, 但是断定任何存在都难逃虚无主义的质疑, 或许只有通过虚无主义才能克服虚无主义, 所以我们仍然可以称海德格尔为虚无主义逻辑。

如果我们把超越于一切存在之上的东西称为“无”, 那的确意味着“无”是“某物”, 当然是不同于一切事物的“某物”, 这并不就是虚无主义, 至少不是自觉的虚无主义, 因为这里的“无”只是对于某种超越性的存在的另一种称呼。如果我们认为这个超越一切存在的“某物”因为其超越于一切存在因而是不可知的, 这相当于变相承认它的“存在”, 这也不是虚无主义。不过, 从超感性的存在是不可知的, 到超感性的存在根本不存在, 仅一步之遥。如果我们对这个“某物”采取否定的立场, 认为所谓超越于一切存在之上的东西不可能存在, 一切存在并没有超越的基础和根据, 从而否定一切存在的超越于自身的意义和价值 (在某种意义上当代科学技术支持这种立场), 这样的“虚无”就是完全彻底没有或者不存在的意思, 这就是虚无主义——自觉的虚无主义。从作为“某物”的“虚无”到空无所有的“虚无”, 体现了虚无主义产生的历史过程, 按照海

2 参见康纳·坎宁安:《虚无主义谱系》,李昀译,华东师范大学出版社,2022年,第3页。

德格尔，这也是形而上学走向终结的历史过程。这的确符合“虚无主义逻辑”，不过在某种意义上说，海德格尔给这个“逻辑”增添了一个新的环节，他要进一步追问这个“无”。

按照雅斯贝尔斯，轴心时代各个文明理念起源于面对虚无（空无）的恐惧：“人类体验到世界的恐怖和自身的软弱。他探寻根本性的问题。面对空无，他力求解放和拯救。通过在意识上认识自己的限度，他为自己树立了更高的目标。他在自我的深奥和超然存在的光辉中感受绝对。”<sup>3</sup> 就此而论，仅就它们多以某种永恒无限的东西为纷繁杂乱变动不居的现实世界奠定基础而论，我们可以把轴心时代形成的各个文明理念视为抵御虚无的“意义世界”，为各个文明共同体的成员提供了安身立命的基础和根据。然而，17世纪科学革命以及由此而引发的一系列连锁反应，经过几百年的演进，使得全世界差不多都从传统社会转型为现代社会，形成了我们这个时代的全球性科技文明，轴心时代的各个文明理念作为传统文化逐渐失去了对现代世界的影响力，其结果是那些曾经抵御虚无的价值理念蜕变成了虚无，以至于在我们这个时代的语境中，虚无主义无所不在，甚至成了矛盾双方互相攻讦的武器：宗教徒可以指责不信神的无神论者是虚无主义，无神论者也会批评宗教徒是虚无主义，因为宗教徒所信仰的神在他们看来并不存在；形而上学可能会批评它的批判者是虚无主义，而形而上学的批判者也会以存在或实体并不存在而批评形而上学是虚无主义……如此等等。就此而论，我们这个时代乃是虚无主义的时代，当它认定轴心时代各个文明理念（天、道、神、上帝、存在、实体甚至真理……）统统失效了的时候，无论对于虚无主义采取什么样的态度——消极的虚无主义或积极的虚无主义，否定的虚无主义或肯定的虚无主义，我们都身在其中。

就哲学而论，虚无主义与形而上学密切相关。在某种意义上说，形而上学（metaphysics）是希腊哲学与基督教神学相互融合的产物，它诞生于古希腊哲学，孕育于中世纪经院哲学，成熟于德国古典哲学。形而上学的核心问题是超越问题，经过基督教神学的“强化”，哲学家们面临着“绝对的超越”的难题，例如在一般形而上学与特殊形而上学

---

3 雅斯贝尔斯：《历史的起源与目标》，魏楚雄、俞新天译，华夏出版社，1989年，第8页。

的区分中，存在论相当于一般形而上学，上帝则是不同于一切存在物及其存在的绝对的超越者。基督教神学貌似在希腊哲学中看到了通过理性通达信仰的对象的一线希望，然而随着唯名论的兴盛，调和理性与信仰的工作最终失败。近代哲学从笛卡尔开始直到德国古典哲学试图构建形而上学体系以便为人类知识重新奠基，不过既不能满足“绝对的超越”的诉求，也不能为实证科学所接受，从而在形而上学衰落的同时暴露了虚无主义的问题，因而虚无主义或者“现代虚无主义”出现在19世纪并非偶然。通常我们以尼采关于“上帝死了”“绝对价值的自行贬黜”的论断作为虚无主义的标志，而实际上虚无主义不仅限于西方文明。诚如海德格尔所说，“这个‘基督教上帝’还是一个主导观念，代表着一般‘超感性领域’以及对它的各种不同解说，代表着种种‘理想’和‘规范’、‘原理’和‘法则’、‘目标’和‘价值’，它们被建立在存在者‘之上’，旨在‘赋予’存在者整体一个目的、一种秩序，简而言之，‘赋予’存在者整体一种‘意义’。”<sup>4</sup>因而，虚无主义不仅仅是西方文明的困境，也是人类文明的困境。

轴心时代形成的各个文明理念都带有抵御虚无的意义，除了佛教与众不同而外，其他文明理念的核心基本上都是以某种永恒无限的实在作为纷繁杂乱变动不居的现实世界的基础和根据，哲学——形而上学——的对象就是作为一切存在者的基础和根据的“存在”（Being）。与基督教神学的融合凸显或强化了“绝对的超越”的难题，哲学家们貌似接受了“绝对的超越”是难以企及的后果，尼采则“独具慧眼”：绝对超越的存在不是难以企及而是根本不存在。迄今为止，人们或者默认或者接受了尼采的结论，海德格尔则致力于去思不存在的存在，所以他与尼采必有一场“争辩”。

我们简略梳理一下海德格尔的“虚无主义逻辑”。

首先，存在与人之此在之间有某种“相互需要”的特殊关系：一切存在者因存在而在，此在亦然，但此在与众不同之处在于，存在可以因此而在而显现。在某种意义上说，此在是被存在“选中”的唯一能够显现存在的在者，因而“思”存在乃人之此在的使命。

其次，存在以本质性地现身（wesen）的方式，亦即以离弃出存在

4 海德格尔：《尼采》（下卷），孙周兴译，商务印书馆，2002年，第671页。

其次，存在以本质性地现身（wesen）的方式，亦即以离弃出存在者的方式让人思存在，这的确引起了人的“惊奇”——惊奇于存在者的存在，哲学-形而上学的历史由此而开端。然而，存在以离弃出存在者而自身隐匿的现身方式使得人始终以思存在者的方式思存在，从而混淆了存在与存在者之间的“存在论差异”，海德格尔称之为“存在的遗忘”。

最后，一部形而上学的历史就是存在的遗忘史。尼采的伟大贡献是揭示了存在“不在”，因而形而上学的本质是虚无主义——把不存在的存在当作存在乃至当作存在者的意义。然而在海德格尔看来，归根结底是存在之离弃状态导致了存在之被遗忘状态，并非根本没有存在，而是存在在显现为存在者之际付诸悬缺，因而存在即虚无，我们必须准备好通过思虚无而思存在。

由此，海德格尔试图扭转人们关于虚无主义的理解，他通过与尼采的争辩来反思形而上学的整个历史。尼采给形而上学历史划了一个“圆满的”句号，为海德格尔从第一开端向另一开端的“跳跃”做了准备。限于篇幅，我们不准备系统地梳理海德格尔与尼采的“争辩”，仅仅关注于海德格尔关于尼采的柏拉图主义的“倒转”的分析以及“转变出来”所预示的方向。

## 二、柏拉图主义的“倒转”

海德格尔在《尼采》一开始便说到，“如果说西方思想迄今为止的传统在某个决定性方面聚集并且完成于尼采思想中，那么，与尼采的争辩就将成为一种与迄今为止的全部西方思想的争辩。”<sup>1</sup>在某种意义上说，海德格尔以尼采作为批判形而上学乃至反思全部西方思想的“代言人”，他给尼采的定位是：既是形而上学的终结者，也是最后一位形而上学家，因为对海德格尔来说，尼采揭示了形而上学的本质是虚无主义，但是他克服虚无主义的方式同时也是形而上学的完成。因此，海德格尔将尼采置于形而上学的历史之中，与尼采的争辩同时也是与全部西方思想的争辩，而其核心问题就是虚无主义问题。

一般认为虚无主义（nihilism）这个概念产生于18世纪，最早使用

---

1 海德格尔：《尼采》（上卷），孙周兴译，商务印书馆，2002年，第5页。

于哲学的是雅可比，而19世纪俄罗斯文学家屠格涅夫则塑造了一位彻底批判社会的虚无主义者形象，不过真正具有代表性并且对后世产生了广泛深远影响的当属尼采，我们都知道他的名言：“虚无主义站在门口了：我们这位所有客人中最阴森可怕的客人来自何方呢？”<sup>2</sup>在人们的心目中，尼采是虚无主义的倡导者，至少也是积极的虚无主义者，而在海德格尔看来，尼采的虚无主义问题要复杂得多，它有一个形成与演变的过程。简言之，虚无主义是尼采所揭示的形而上学的本质，而他寻求的是对虚无主义的克服，然而归根结底尼采没有能够跳出形而上学的限制。按照海德格尔关于哲学的主导问题和基础问题的区分，前者作为“第一开端”开始了形而上学的历史，问题始终是存在者的存在即“存在者是什么”，而海德格尔要开辟的“另一开端”要回答的问题则是“什么是存在”，即将存在者的基础作为基础来追问，是为“基础问题”。<sup>3</sup>尼采虽然没有跳出第一开端的限制，但是他的虚无主义理论为我们从第一开端到另一开端的“跳跃”做了准备。

尼采关于形而上学的批判体现为他对柏拉图主义的“倒转”，而在海德格尔看来，尼采早期的“倒转了的柏拉图主义”与他最后在《偶像的黄昏》中达到的立场是十分不同的。<sup>4</sup>

按照柏拉图主义（形而上学的代表），真实之物即真实存在者是超感性之物即理念。与之相反，感性之物就是“非存在者”，当然这并不意味着它们是绝对不存在者，而是说它们虽然并不是绝然一无所有，但也不能被称为存在者。倘若感性之物可以被命名为存在者，那么它们必定是以超感性之物为尺度的，不存在者是从真实存在者那里获得存在的影子和剩余的，感性之物是理念的摹本。于是，所谓把柏拉图主义倒转过来，也就是把尺度关系倒转过来，在这种倒转的实行过程中，感性之物变成了真正存在者，亦即变成了真实之物，变成了真理，这乃是实证主义的学说。不过，在尼采完成真正的颠倒的成熟岁月里（1879—1881），他实际上已经经历了一种极端的实证主义，这种实

2 尼采：《1885—1887年遗稿（〈权力意志〉上卷）》，《尼采著作全集》第十二卷，孙周兴译，商务印书馆，2014年，第147页。

3 参见海德格尔：《尼采》（上卷），第71页。

4 参见海德格尔：《尼采》（上卷），第169页。

证主义经过转换，也被采纳到他后期的基本立场中了，而事关宏旨的恰恰是这种转换，在这种倒转中，尼采完成了他最独特的哲学思想。下面我们按照海德格尔的解读复述这个过程。<sup>5</sup>

直到晚期，在其思想工作中止前不久，尼采才完全清楚地认识，他在这种对柏拉图主义的倒转中被推向了何方。随着尼采越来越理解这种倒转的必然性，亦即把它理解为克服虚无主义的任务所要求的，他也就越来越清楚地认识到了这一点。在说明对柏拉图主义的倒转时，我们必须以柏拉图主义的“结构形态”为出发点：超感性领域是真实世界，它作为赋予尺度的东西高高在上，而感性领域作为虚假的世界位居低层。在倒转之后，感性领域即虚假世界位居高层，超感性领域即真实世界则降为低层。然而，所谓感性领域位居高层的意思是说感性领域是真实的东西，是真实存在者，仅此而已的话，那么高层和低层的区分还是保留着的，只是做了不同的角色分配，这意味着柏拉图主义的“结构形态”依然存在，这样的倒转并没有完成它作为对虚无主义的克服必须完成的东西，并没有彻底克服柏拉图主义。只有当高层本身从根本上被清除，以前对于一个真实的和值得追求的东西的设定已经终止，理想意义上的真实世界已经被取消掉，对柏拉图主义的彻底克服才能获得成功。这意味着如果取消了真实世界，也就必定取消了虚假世界。只有在这个时候，柏拉图主义才得到了克服，即是说，经过柏拉图主义的倒转，哲学思想就从柏拉图主义中“倒转出来”了。在海德格尔看来，这是尼采倒转柏拉图主义的最后步骤，而且是在其创作生涯的最后一年里（1888）才清晰地完成了这种颠倒，见于尼采在《偶像的黄昏》中对于柏拉图主义历史的描述，它包含六个阶段，<sup>6</sup>其中第六个阶段首次把尼采带入阴影消失殆尽的完全光明之中了。按照尼采，“我们已经废除了真实世界：还剩下哪个世界呢？莫非是虚假世界么？……决不是！与真实世界一道，我们也废除了虚假世界！”由此，“尼采自己的哲学的最后阶段开始了。”<sup>7</sup>

5 参见海德格尔：《尼采》（上卷），第221页及以下。

6 参见海德格尔：《尼采》（上卷），第224-229页；也可参见尼采：《尼采著作全集》第六卷，孙周兴译，商务印书馆，2015年，第97-98页。

7 海德格尔：《尼采》（上卷），第229页。

如果虚假世界与真实世界一道被废除了，那还有什么存在呢？真实世界（超感性领域）与虚假世界（感性领域）一起构成了与纯粹虚无对立的東西，即存在者整体。如果两者都被废除了，那么一切就都将落入空洞的虚无之中，这不可能是尼采的意思，因为他希望克服掉任何形式的虚无主义。因此，这里包含着对感性世界的肯定，而不是对它的废除。虽然尼采说“我们也废除了虚假世界”，但是所谓“真实世界”和“虚假世界”的区分是柏拉图主义的“结构形态”，尼采实际上废除了这种解释，由此才开启出一条道路，一条肯定感性领域因而也肯定非感性的精神世界的道路。<sup>8</sup>因此，海德格尔从尼采那里“看出来”的是：

“无论对感性领域的废除还是对非感性领域的废除，都是没有必要的。相反地，倒是需要消除对感性领域的误解和诋毁，同样也要废除对超感性领域的过分抬高。当务之急是为一种以感性与非感性的新等级秩序为基础的对感性领域的重新解释开出一条道路。这个新的等级秩序并不是要在旧的秩序模式之内简单地颠倒一下，并不是要从现在开始高估感性领域而低估非感性领域了，并不是要把处于最底层的東西置于最高层上面了。新的等级秩序和价值设定意味着：改变秩序模式。就此而言，对柏拉图主义的倒转就必定成为一个从柏拉图主义中转变出来的过程。”<sup>9</sup>

对海德格尔来说，尼采在其创作生涯的最后一年（1888）才完成的对柏拉图主义的倒转，不仅仅是“倒转”，因为仅仅是“倒转”仍然是虚无主义，唯有“转变出来”才能克服虚无主义，然而尼采终究还差一步，而这关键一步是海德格尔循着尼采的足迹迈出的。尼采的问题同样也是形而上学（柏拉图主义）的问题：不能思虚无，他在废除感性领域和非感性领域的同时也废除了虚无。人们从中看到的或许是一种极端的实证主义立场（感性世界是唯一的世界），海德格尔从中看到的却是：存在即虚无，虚无即存在。

通常观点认为，作为对一切存在的否定，虚无不是存在者，不能被对象化，不过“是”一个空无所有的东西，所以虚无无从思起。海德格

8 参见海德格尔：《尼采》（上卷），第231页。

9 海德格尔：《尼采》（上卷），第231页。

尔则设问道：

“倘若虚无事实上虽然不是一个存在者，但也决不是完全空无所有的东西，那又如何呢？还有，倘若关于虚无之本质的问题借助于那个‘非此即彼’还没有被充分地提出来，那又如何呢？最后，倘若这个展开的关于虚无之本质的问题的悬缺，乃是西方形而上学必然沦为虚无主义的原因，那又如何呢？那样的话，虚无主义、更原始而且更本质性地被经验和被把握的虚无主义，就会是那种形而上学历史，这种历史驶向一种形而上学基本立场，而在这种形而上学基本立场中，虚无的本质不但可能得到理解，而且不再被把握了。这样，虚无主义或许就意味着：根本不思虚无的本质。”<sup>10</sup>

由此可见，尼采的伟大贡献是揭示了形而上学的本质是虚无主义，然而当尼采废除真实世界与虚假世界的时候，他把存在气化为最后一缕青烟，同时废除了存在与虚无。现在海德格尔要做的就是——去思虚无，或者说，同时肯定存在与虚无。

### 三、存在即虚无

海德格尔终其一生追问的是存在问题，也可以说终其一生要解决的是虚无主义问题。

海德格尔在其前期代表作《存在与时间》中依据存在与存在者的存在论差异说明了存在问题的独特性：一切存在者皆因存在而在，但是一说到存在总是某个存在者的存在，所以追问存在问题须通过存在者，而唯一能够提出和追问存在问题，并且其存在方式为“去存在”（zu sein, to be），以至于存在能够通过它的存在而显现的存在者，就是我们向来所是的存在者——此在（Dasein）。当形而上学以存在作为思想的对象时，这意味着哲学家们企图站到存在之外去思存在，这种思维方式思的并非存在而是存在者。海德格尔在《存在与时间》中试图通过关于此在的生存论分析来描述此在是怎么存在的，以期通过此在的生存活动来呈现存在。由于种种原因，《存在与时间》（1927）发表三年之后，海德格尔的思想发生了转向，其中至少有一个原因是，

---

10 海德格尔：《尼采》（下卷），第692页。

他意识到此在的存在仍然还不是存在本身。从存在与存在者的存在论差异看，虽然形而上学误入歧途，但是此在之路也此路不通，这意味着不仅要意识到存在与存在者的存在论差异，而且要寻求消解这一差异的途径。在某种意义上说，与尼采的争辩坚定了海德格尔将存在解释为虚无的决心。

如前所述，尼采揭示了形而上学的虚无主义本质，他克服虚无主义的方式类似以肯定存在者的感性世界的方式消除存在问题，这意味着存在者存在而存在不在。海德格尔由此而思的问题却是：**为什么存在者存在而存在反倒不在？**也就是说：**为什么存在者存在而无反而不在？**如果存在不在，那么存在者是怎么存在的？如果存在者存在着，那么作为存在者的基础的存在怎么存在？海德格尔要追问的是存在者存在的基础。

人们通常把海德格尔于1930年所做的讲演《论真理的本质》看作是其思想转向的开始，在这篇讲演中他借追问真理的本质探讨了知识与对象符合一致的基础。当我把事物表象为对象时，人们把这种表象活动归结为主体的能动性，海德格尔则强调表象乃以一个敞开领域为前提，在此敞开领域中，我对物开放，物对我显现。然而当我把物表象为对象时，我与物相遇，使我和物相遇的敞开领域本身却处于隐蔽状态，在敞开境域中除了我和物，此外无他。在“尼采讲座”时（也是在写作《哲学论稿——从本有而来》时），海德格尔把这个自身处于遮蔽状态的敞开境域称作存在的“本质性现身”（*wesen*）：存在面对人的显现即本质性的现身，以离弃出存在者的方式让人思存在。然而，在存在本质性现身为存在者之际，存在自身却是自行隐匿的。鉴于存在与存在者的存在论差异，存在只能通过呈现为存在者的方式让同样作为存在者的人去思存在，但是同样由于存在论差异，人作为存在者能够思的是存在者而不是存在。当存在离弃出存在者之际，存在者存在而存在“不在”，因而存在以“拒予”的方式造成“急迫”（*Not*），迫使人去思存在，人确实去思了，但是这个思之所思的却不是存在而是存在者——人惊讶于存在者的存在而追问“存在者是什么”，哲学由此而开端，乃有形而上学。结果，存在的离弃状态所引发的并不是对存在而是对存在者的思，由此造成了存在的被遗忘状态。形而上学一向自以为思的是存在，从此不再有“急迫”，殊不知却是把“急迫”变成了最

高的急迫——“无急迫的急迫”。尼采以虚无主义的方式重新激发了存在的“急迫”，由此可知尼采对于海德格尔来说的重要性：他揭示了形而上学的虚无主义本质，废除了柏拉图主义关于真实世界与虚假世界的“秩序模式”，为海德格尔指示了从形而上学中“转变出来”的可能性，从而坚定了海德格尔把存在思为虚无的决心。

那么，海德格尔是如何接续尼采从形而上学中“转变出来”的？

形而上学根据存在与存在者的差异划分了两个世界——作为超感性领域的真实世界和作为感性领域的虚假世界，尼采废除了两个世界的区别：没有两个世界，只有一个世界即感性世界。对海德格尔来说，形而上学的确是虚无主义，然而尼采也没有克服虚无主义。的确只有一个世界即我们的感性世界，而这个存在者的世界的基础——存在——在现身为存在者之际自行隐匿。形而上学之所以不能思存在并非只是因为形而上学无能，根本原因在于存在本身付诸悬缺。所以，如果存在者存在，那么存在就不在，存在即虚无，但是这并不意味着存在空无所有。“存在不存在，但我们仍然不能把存在与虚无等同起来。而另一方面，我们又必须下决心把存有设定为虚无——如果‘虚无’说的是非存在者。”<sup>11</sup> 思存在之艰难就在于此。

以存在为虚无，海德格尔试图彻底扭转自尼采以来虚无主义的方向。

海德格尔从尼采的柏拉图主义的“倒转”所预示的方向“转变出来”的既是对存在的重新理解，也是对虚无的重新理解。对他来说，非如此不能克服形而上学，非如此不能克服虚无主义。形而上学与虚无主义源于对存在的误解亦源于对虚无的误解，“转变出来”的方向是——存在即虚无。存在本质性现身而离弃出存在者，虽然其自身自行隐匿，但是并非无迹可寻：

“人即使在惟一地根据存在者之为存在者认识存在时也已经与存在相对待，就此而言，人就在与存在打交道。人置身于存在本身与人的关联中，因为人之为人是要与存在者之为存在者打交道的。由于存在把自己托庇于无蔽状态中——而且只有这样它（Es）才是存在——，存在本身就与它的到达场所（作为其悬缺的寓所）一道发生出来了。这个所在（Wo）作为隐蔽之所的此（das Da der Bleibe）属于存在本身，‘是’（ist）存在本

11 海德格尔：《哲学论稿》，孙周兴译，商务印书馆，2014年，第303页。

身，因此被叫作此之在 (Da-sein) 。”<sup>12</sup>

人投身于“此之在”而存在于存在与存在者“之间”，如果我们把存在与存在者比喻为一条河的两岸，人必须投身于其中而成为“之间”。不过，人投身于其中的这条“河流”并没有“两岸”，只有一岸——存在者，另一岸虽为存在实为“虚无”，因而存在对人来说乃是“深渊” (Abgrund)：存在是存在者的“原始—基础” (Ur-grund)，不过这个“原始—基础”相当于“无—基础” (Un-grund)，所以是“深渊”、“离基深渊”或“渊基” (Abgrund)。<sup>13</sup>

所以，人之此在的确在存在与存在者“之间” (Zwischen)，不过不是在两个东西之间。这个“之间”只有一边是“实在的”，另一边是深不可测的深渊。形而上学之所以是形而上学，虚无主义之所以是虚无主义，皆在此“深渊”。克服形而上学，克服虚无主义，也在此“深渊”。在某种意义上说，海德格尔对存在的重新理解——存在即虚无，也是对虚无的重新理解——虚无即存在，相对于存在在形而上学那里作为高大上的思想对象而言，海德格尔揭示了存在“阴森恐怖”的一面。在前期的《存在与时间》中，海德格尔通过最极端的情绪“畏” (Angst) 将此在嵌入无之背景下而使之意识到“我在，且不得不在”，这里的“无”被称为“无何有之乡” (nirgends)，即空出了所有存在者而剩下的“世界”，而此“世界”乃是此在与存在者打交道的生存活动形成的，因而此在避之不及的恰恰是它自己的存在，面对自己的存在，让此在油然而升起“不在家” (unheimlich) 的陌生感，现在的海德格尔则把存在比喻为“深渊”。就此而论，面对存在亦即面对虚无，面对存在无异于冒险：“对于基础的探基必须冒险一跳，跃入离—基深渊之中，必须去测度和经受住离—基深渊本身。”<sup>14</sup> 在某种意义上说，人一向畏惧虚无，实则畏惧存在，而人一向畏惧存在，实则畏惧虚无。

对存在的重新理解亦即把存在理解为虚无，同样，对虚无的重新理解亦即把虚无理解为存在。我们把海德格尔的相关思想称为“虚无主义

12 海德格尔：《尼采》（下卷），第989页。

13 参见海德格尔：《哲学论稿》，第406页。“渊基”是王庆节教授的翻译，参见王庆节：《形而上学导论》译者后记，商务印书馆，2015年，第243页。

14 海德格尔：《哲学论稿》，第406页。

逻辑”，或者准确地说，克服虚无主义的逻辑。人之所以恐惧虚无是因为虚无空无所有，所以执着于存在者——

“但真正的虚无主义是在什么地方活动呢？在人们缠住熟悉的存在者不放的地方；在人们以为只要一如既往，按照现在时兴的样子去抓住存在者的地方。这样，人们就把存在问题拒之门外，把存在当作一个绝无（nihil）来对待，而这个无，只要它在那儿，它就以某种方式‘是/在’。把这个存在忘得精光，只知道去追逐存在者，这就是虚无主义。”<sup>15</sup>

但如果存在即虚无、虚无即存在呢？人之此在在存在与存在者“之间”，或许我们可以不恰当地把这个“之间”比喻为一枚硬币的两面，一面是有而另一面就是无：

“存在者之虚无与存在者之存在形影相随，犹如黑夜之于白昼。倘若没有黑夜，我们又何曾能看到白昼，何曾能把白昼当作白昼来经验！因此，一个哲学家是否立即从根本上在存在者之存在中经验到虚无之切近，这乃是一块最坚硬、也最可靠的试金石，可以用来检验这位哲学家的思想是否纯真，是否有力。谁若经验不到虚无之切近，他就只能永远无望地站在哲学门外，不得其门而入。”<sup>16</sup>

在某种意义上说，尼采的虚无主义与实证主义不谋而合。当今全球性的科技文明所理解的物理世界是唯一的世界，其他任何超出这个世界的解释除非与之协调一致，否则不会被接受，而我们始终无法获得这样的解释，虚无主义之所以令人束手无策，原因多半在此。

海德格尔的“虚无主义逻辑”（也包括尼采）的启示是，试图通过任何永恒的实在消除虚无主义是不可能的，因为人的有限性，无论什么名义上的永恒实在都是“绝对的超越”，除非信仰，否则难以触及，而信仰终究需要可遇而不可求的“启示”。海德格尔像尼采一样，貌似以虚无主义对抗虚无主义，所不同的是在他那里“存在即虚无”。如果说尼采揭示了形而上学的“秘密”：形而上学是本真的虚无主义，那么我们或许可以说海德格尔揭示了虚无主义的“秘密”：存在即虚无，虚无即存在，人们畏

15 海德格尔：《形而上学导论》，第232-233页。

16 海德格尔：《尼采》（上卷），第450页。

惧虚无实则畏惧存在，人们逃避存在，实则逃避虚无，因而视存在为虚无，以虚无为存在，或许是唯一的出路。因此，虚无主义并非只是现代性文明的“疾病”，其历史要悠久得多。我们的“虚无主义逻辑”往往只是把虚无主义看作现代文明的产物，进一步说是资本主义的产物，亦即物化或异化的结果，就此而论，克服虚无主义可以通过消除物化或异化，通过消除资本主义而实现。这并非没有道理，因而也是一种“虚无主义逻辑”。不过在我看来，这种逻辑仍然是表层的。在某种意义上说，虚无主义是随着轴心时代各个文明理念的形成而出现的，只不过那个时候大多数情况下针对的是“虚无”而非虚无主义，但是也有例外。我们可以从佛教看出虚无主义的端倪。《奥义书》和佛陀的时代，追求自我的永生即“常见”（婆罗门教）而不可得，遂由此而陷入了“断灭见”或“断见”（顺世论唯物主义），此“断见”即虚无主义。原始佛教主张超越“常见”与“断见”而采取“中道”，其核心思想是“断见”乃由“常见”而来，源自“先有而后无”的痛苦，因而消除“断见”的关键是消除“常见”：原本空无所有，去除了常见也就去除了断见。在某种意义上说，佛陀在 2000 多年前就意识到了虚无主义根源于追求永恒之常见，而这恰恰是轴心时代各大文明理念的出发点，17 世纪科学革命之后随着轴心时代文明理念的没落，虚无主义兴起，不过貌似其命运早在轴心时代就已经注定了。海德格尔曾经对佛教感兴趣，自有其原因。

如果我们把存在与虚无，形而上学与虚无主义，看作是两堆“青草”，哲学家陷入了“布里丹的驴子”的困境，海德格尔则尝试以“存在即虚无”在两者之外开辟一条出路。尼采试图通过废除存在来废除虚无，海德格尔“翻转”了尼采：不是同时废除存在与虚无，而是同时肯定存在与虚无——存在即虚无。他的思想极具启发性，其意义或许在于我们不要试图去“克服”虚无主义，或者说不要把“克服”理解为“消除”。虚无植根于人之本性，是消除不了的。我们也许应该考虑的是，如何像“带癌生存”一样，与虚无主义共存，或者准确地讲——与虚无共存。

张志伟

中国人民大学哲学院教授