

沉思中汇聚存在-论海德格尔的 Vernehmen

周业桢

西南大学哲学系 重庆

【摘要】 知觉被视为主体通达外在对象的通道，在认识论形而上学中承担着提供经验确定性的任务。然而这样的理解预设了主体对象的二元框架，使知觉被限定为理论态度下的把握活动。胡塞尔虽借助现象学还原突破康德式的先验结构，但其对意向性与给予性的分析仍以意识的指向行为作为显现的基础，从而遮蔽了显现本身的发生方式。海德格尔从对理论态度的批评出发，追问知觉之前存在何以可能显现自身，并由此打开通往 Vernehmen^①的途径。

【关键词】 沉思；知觉；存在；海德格尔

【基金项目】 2025年度湖南省教育厅科学研究优秀青年项目（项目编号：25B0852）：青年毛泽东自我实现论伦理意蕴及当代价值研究

【收稿日期】 2026年1月4日

【出刊日期】 2026年2月5日

【DOI】 10.12208/j.ssr.20260044

The gathering of being in meditative thinking-the concept of Vernehmen in Heidegger

Yezhen Zhou

Department of Philosophy, Southwest University, Chongqing

【Abstract】 Perception has traditionally been understood as the channel through which the subject gains access to external objects, and within epistemological metaphysics it is assigned the task of providing experiential certainty. Such an understanding, however, presupposes a subject-object dualistic framework, within which perception is confined to an act of grasping governed by a theoretical attitude. Although Husserl, through phenomenological reduction, breaks with the Kantian transcendental structure, his analyses of intentionality and givenness nevertheless take the intentional acts of consciousness as the ground of appearing, thereby obscuring the very mode of occurrence of appearance itself. Beginning with a critique of the theoretical attitude, Heidegger asks how beings can show themselves prior to perception, and in doing so opens a path toward “Vernehmen”.

【Keywords】 Contemplation; Perception; Being; Heidegger

1 问题引出

当对知觉的讨论限制在认识论形而上学范围时，其核心问题在于解释知觉如何赋予我们关于外部世界、关于自身之外事物的知识或确定性。自休谟以来，人们以一种怀疑论的论证方式来看待这个问题，怀疑的态度旨在引导人承认知识及其确凿性是不可能的。胡塞尔通过提出现象学还原的方法来回应这种怀疑。他认为，尽管我们无法摆脱一切偏见和先入之见，但通过现象学还原，能够暂时悬置所有关于外部世界的假设，在

反复自身思义中，还原到绝对合知觉的被给予之物上^②。

知觉的探讨沿两条定义展开：首先，康德认为知觉是感性直观在先天形式下经知性综合而成的统一表象。在胡塞尔那里，知觉作为对现存之物的当下给予和在知觉中被给予的对象，一起构成了世界经验的构造中的最基础层次^③。知觉被重新理解为一种意向活动-意向关联结构式的意向性体验。它不是由主体统一感官材料的活动，而是对象自身在意识中的显现方式。知觉在其本质上就是意义生成的场域。胡塞尔的知觉是显

作者简介：周业桢(2000-)，西南大学哲学系研究生，研究方向为德国哲学

① Vernehmen 是德语单词有领悟、倾听、领受、思想的含义。在正文中采用“沉思”这个翻译。

② 埃德蒙德·胡塞尔：《纯粹现象学通论》，李幼蒸译，北京：商务印书馆，1992年，第177页。

③ 埃德蒙德·胡塞尔：《生活世界现象学》，克劳斯·黑尔德(编)，第8页。

现的意识体验。康德还立足于认识论的二元结构(主体—对象),后者已经进入现象学的生成论视野,从显现如何可能而不是经验判断如何受到先验条件的奠基来思考知觉。然而,海德格尔认为这种理解依然保持在他所批评的理论态度之内,即把知觉当作通向经验对象的通道,而这个尽头仍然是主体与客体同一性规定。海德格尔早期虽继承了这种意向性取向,但他随即意识到:若仅以主体的意向行为为基础,存在者之所以得以显现的根源便被遮蔽了。下文从这一遮蔽处重新提出问题:当知觉被重新理解成 Vernehmen 时,知觉是否已从主观的经验活动转向存在自身的显现?知觉不再是主体对对象的认识,而是人对存在之显现的听取。由此,海德格尔在重新诠释巴门尼德箴言“思与存在同一”时,将思理解为 Vernehmen,即在聆听-领受中与存在共属的行为。

海德格尔的思路并非单纯地否定现象学的意向性分析,而是在其中揭示出一个更原初的维度:在知觉发生之前,已经有一种沉思在场,一种对存在的聆听与应合。接下来的讨论,将从这一理论态度的反思出发,分析知觉如何被重新置入存在之显现的场域中。

2 从知觉到沉思

2.1 理论态度下的知觉

海德格尔考证,在《逻辑研究》出版以后,胡塞尔的工作首先就专注于构建有关最广泛意义上的知觉。不仅是感性的知觉,而且是在各种不同的对象域^①中的源本的把握这个意义上的知觉的现象学^②:本原(Original)^③意识就是对自然事物的知觉体验;简单的感官知觉事物。也就是说,在生活经验的最底层,我们有意识地与简单的知觉显现的事物相关联。我们对文化生命的体验,或者更广义地说,对工具、书籍等有价值的事物的体验衍生并建立在前者基础之上。在《存在与时间》中海德格尔已经受到了胡塞尔关于本体论区域划分的讨论的影响,他声称意向性体验向我们展示了此在作为现存者同作为工具的现存者,共在的世界。

此外,作为自然之物或感性知觉中被给予的意向对象是理论建构的结果。胡塞尔所认为的本原意向性

是一种经验,这种经验只有作为对存在物的专注-观察,即被主题化地把握着,其显现才是可能的;自然事物只能出现在这种衍生性经验中。根据海德格尔对胡塞尔现象学的批评,他认为如果现象学要贴近事物的真实面貌,真正做到回到事情本身,就要承认我们并非同秉持着理论态度得到的现成之物-自然事物一起生活,而是与不同种类的上手之用具处在意蕴整体中。把自然之物或知觉之物作为意向给予性的奠基,便偏离了现象学的本义。但是海德格尔为什么要批评理论态度,此处为了便于问题讨论的推进,海德格尔所理解现象学本义的含义有必要补充。在《时间概念史导论》中,海德格尔明确批评了胡塞尔的现象学其实桎梏于意向式的存在者之存在问题,即追求“无前提”的先验哲学,认为还原可以通向不依赖世俗经验的纯粹意识领域,而海德格尔认为现象学不可能绝对脱离前提即“此在-在世界之中”,现象学本质上是对人的在世存在的诠释^④,作为生存论的现象学从对纯粹意识的寻找提升为对存在本身的返照,其核心在于揭示还原作为人的存在方式根本变化的体现,而非单纯的方法论操作。

对理论态度的批评,是海德格尔对哲学的理解所决定的,他在早期著作中一方面批评胡塞尔的现象学把意识和理论活动看成是人的根本存在方式,遗忘了人的具体存在,另一方面又坚持认为真正的存在论只有作为现象学才是可能的,并且声称他坚持他所重新解释的现象学的基本原则-“现象学态度中的原则中的原则乃是:对于一切在直观中原本给予的东西,要如其给出的那样去接受。这一点不能为任何一种理论所改变,因为这个原则中的原则不再是理论性的东西,其中表达出现象学的基本态度和生活态度:是对生命的体验同感(sympathic),这乃是原始意向。”^⑤原始意向并非胡塞尔意义上作为现存之物的断言与在知觉中被给予的对象构成的生活世界经验的基础层次:首先,胡塞尔发现的意向性的层层奠基结构并非普遍的,而只能在同现成性相关的派生层面发生;其次,前判断性的指向性,即先于谓述的、以生活世界为场域的情态—关联指引,它使事物以其自身方式出现在我们的经验中并为我们的施为和领会所动员。换句话说,原始意向

① 海德格尔所用的“对象域”源自《观念II》中胡塞尔的本体论区域划分。胡塞尔考察了不同的被给予性或显现的领域——每一类领域都有其特定的意向结构、给与方式与构成方式。

② 海德格尔:《时间概念史导论》,欧东明译,北京:商务印书馆,2009年,第36页。

③ Original在《逻辑研究》中一般用在描述感性知觉领域,指对知觉对象的直接的、当下的把握。

④ 马丁·海德格尔:《存在与时间》,陈嘉映 王庆节译,北京:商务印书馆,2018年,第53页。

⑤ 马丁·海德格尔:《形式显现的现象学》,孙周兴译,上海:同济大学出版社,2004年,第16页。

① 并非一种关于指认某物存在的理论-知觉陈述 (Aussage)^②,它是那一层使“知觉给予”(Gegebenheit)成为可能的条件。第一点已经在上一段已经说明,下一部分需要概说海德格尔康德的命题“存在不是实在的谓词”的论证重构,窥见此在生活动中对存在预先领会下,才可能的知觉对象,即理论地把捉到的知觉的描述性特征的存在论基础。

2.2 从知觉到沉思

康德在《纯粹理性批判》中详细论述了知觉将知性思维集中于感官给定的性质以及接受感官给定的认识论过程。但他的否定性结论掩盖了对知觉中的接受性的特征。康德在反驳上帝的存在论证时总结论题-“存在不是一个真正的谓词”。而上帝存在论证证明最早由安瑟伦提出:上帝是最完美的存在。存在属于最完美的存在的概念。所以上帝存在。康德并不否定结论,但他的论点否定了第二个前提。他声称存在或存在状态不能由事物的事实内容(实事性谓词)决定。或者简而言之:存在不是现实。要对于康德来说,实在是一个质的范畴,而存在(康德使用 Dasein 以及 Wirklichkeit^③,海德格尔称之为现成存在 (Vorhandensein) 是一个模态范畴。实在是事物 (Realität) 是什么内容,可以理解为被命题形式陈述出的事态。如 100 枚可能的硬币和 100 枚真实的硬币(实存着的)在实在性上没有区别。同样,胡塞尔在观念一中提到“真正的知觉,就是当它容许在实显经验关联体中或者借助正确经验思维而被证实时,那么被知觉的物就是现实的,而且是现实的,即在人的物质现实中呈现于知觉”。康德将存在区分为作为系词的存在,他称之为断言,而作为存在的存在,即此在(不同于海德格尔此在概念),他称之为绝对的断言。海德格尔想要澄清这种对存在作为一种立场的解释,并首先从康德本人那里寻求更为精确的定义。重要的是要清楚地理解康德想要表达的术语,而不是为其提供不言自明的解释。当实存、实有、现成性均被诠释成知觉时,知觉这个现象自身无法以心理学的方式来澄清,只有探明知觉的起源,才能知道知觉之一般所是^④。知觉一般之存在建制根植于意向性及其超越性,

海德格尔根据这一点澄清对于意向性的误读,意向性不是一种主客体之间的关系的先验规定;其二,意向行为更不是主观意识内部的关系,例如在知觉行为与感性材料之间的关系。意识之所以是意向性的,根本在于它有一个不可约的向外(向某处、向他者)的运动,即主体不在内部自给自足,而是在指向一构成一期待一完成的超越性序列中运作。海德格尔接过胡塞尔意向性概念,将意向性的超越性重构为生存论的被抛性和展开性(关怀、实存投向、言说/召唤)。通过以上的澄清和对意向性的说明,那么知觉意向便可如此理解。

如果按照意向行为-意向关联性模式进行描述,便是“现成的知觉主体同被知觉的现成者”的关系,对意向性的刻画也陷入在主客体的对立中:从主体那里的意向体验之内向外来到客体之物。对于海德格尔来说,主观的意向性体验与客观在场的事物发生关系的理解彻底误解了意向行为的真正运作。意向性是此在行为的根本特性,此在与存在者在此在本源行动中同属一体,而主客体对象的分离只是理论建构。被知觉者的被知觉性因此并非被理解成现成者如其所示,而是行知觉持续揭示现成者。“知觉化揭示现成者,并且让它在一种特殊的揭示方式被遭遇到。”^⑤

以特殊方式被遭遇的便是存在者之被发现性,此处即理论态度下的知觉。海德格尔在存在者之被发现性与存在者之存在的被展开性之间做了明确的区分,并阐明两者的关系为“仅当存在者之存在已被展示,仅当我领会其存在时,存在者才能被发现,无论以知觉还是其他的通达方式。”^⑥因此对现成者的知觉行为 (Wahrnehmung) 被排除在对存在的“领会”外。当 Vernehmen 和 Wahrnehmen 一样表达对现成者的知觉时,它们共在《存在与时间》出现了八处,其中三处最为明显:“‘看’不仅不意味着用器官来知觉,也不意味着就现成事物的现成状态纯粹非感性地知觉这个现成事物。看只有一个特质可用于‘视’的生存论含义,那就是:‘看’定为通达存在者和通达存在的首要方式。”^⑦“对上手用具的任何知觉都是已经有所领会、有所解释的,任何知觉都寻视着让某某东西作为某某东西

① 原始意向,海德格尔没有作具体注解,理解为一种存在论/生活态度性的基调:不是把对象当作可被抽象化的“对象”,而是在生活世界里以一种同感、共在的方式被领会。

② 严格对照海德格尔在《逻辑学:真理的问题》中的用法,Aussage 更合适翻译成“陈述”。

③ Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft “Die Kategorien der Modalität sind... Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit.”(A218/B265)。

④ 马丁·海德格尔:《现象学之基本问题》,丁耘译,北京:商务印书馆,2023年,第75页。

⑤ 马丁·海德格尔:《现象学之基本问题》,丁耘译,北京:商务印书馆,2023年,第86页。

⑥ 马丁·海德格尔:《现象学之基本问题》,丁耘译,北京:商务印书馆,2023年,第88页。

⑦ 马丁·海德格尔:《现象学之基本问题》,丁耘译,北京:商务印书馆,2023年,第208页。

来照面。”^①；“最切近的交往方式并非一昧的进行知觉的交往方式，而是操作着、使用着的操劳，操劳有它自己的认识。”^②

而两处关键的线索指向海德格尔对 Vernehmen 的使用与存在相关，而不仅与现成存在者相关：1. “Das λέγειν selbst, bzw. Das νοεῖν – das schlichte Vernehmen von etwas Vorhandenem in seiner puren Vorhandenheit, das schon Parmenides zum.”^③(λέγειν 本身，或者说 νοεῖν——即对某个现成者在其纯粹的现成性中的一种纯粹的领会/听取，巴门尼德早已把它当作解释‘存在’的线索——具有某种时间性的结构，而这种结构就是对某物进行纯粹的当前化)；2. Sein ist, was im reinen anschauenden Vernehmen sich zeigt, und nur dieses Sehen entdeckt das Sein.^④(存在就是在纯粹直观的知觉中显现的东西，而只有这种看揭示着存在)。第一处中，海德格尔已经明确巴门尼德将 νοεῖν 取作解释存在的关键，而此处的 Vernehmen 便是“存在的沉思。”第二处中 Vernehmen 与对现成者之现成性的知觉的 Wahrnehmen 是相同含义的。而对 νοεῖν 及 Vernehmen 的不同理解从根本上决定了海德格尔对巴门尼德命题重释，这就必然关涉海德格尔在追问和思考存在意义的过程中对于知觉问题的理解。

对存在意义的追问和沉思涉及到他思想的转向。

《存在与时间》时期，海德格尔把此在理解为唯一能提出问题的存在者。人（此在）与存在的关系，被分析为通过此在的生存结构，存在才在某种程度上被揭示出来。但这里思与在的关系仍然保持着“通过此在而通达存在”的生存论框架——即便已经突破了传统认识论，仍残留主体的中介意味，因而海德格尔逐渐不满足于把存在看作依赖此在的显现，开始追问存在如何自己显现？后来海德格尔在回溯存在遗忘的历史时，最终停留在巴门尼德残篇第六条箴言，通过重新释义领悟了前苏格拉底哲学的精髓-其实此在和存在的关系本质上就是思与存在的关系，但这个关系的本质不由人凭借理性之思去达到对存在的概念式把握，而在于人本来就身在存在中，在其中闻、听存在之召唤。

在这一存在论取向下，Vernehmen 不只是对听觉事

实的描述，而指向一种“接收并将事物作为可被领会之在场来领会”的存在方式：它成为把“理论物以在场方式显现”转化为“存在向此在可显现并被领会”的揭示过程中的关键环节。这一转向与海德格尔对存在的最初意义的沉思密切相关。

3 存在与沉思共属

Vernehmen 在海德格尔论真理的讲座中占据核心地位^⑤。而什么是真？从柏拉图开始，真被逐渐转化为理式与感性事物的符合，为后来的命题式真理观奠定了基础，这一理念的影响一直持续影响到胡塞尔。胡塞尔在逻辑研究中表述过-直观对象如我们所意指地那样出现，就构成所意指者与所与者相即，而这就是作为知觉的词根-Wahre 的本义。海德格尔回答，真理就是道说(λέγειν)活动，是使得存在者之存在解遮蔽的活动，“从最初的意义讲，不是人类在说话，而是语言在说话。人类通过倾听语来说话。所有的知觉和概念都已在语言这一原始的言说中显现出来。言说不是在事物显现之后添加到事物上的某种表达，因为所有的显现和消失都是以言说作为基础的。”^⑥，但此时对真理与沉思的讨论尚无法直接展开，仍需预先通过海德格尔对范畴直观考察，以及论真理本质的讲座所讨论“在知觉中多出的东西”，将问题推进到存在之本身与沉思。

3.1 知觉中多出来的

胡塞尔把真理看作是在明证性意识中被给予者。明证性判断行为的每种形式都与真理具有一种关系。就知觉而言，他对知识的理解仍然是相符论的；而在海德格尔那里，命题性陈述则遮蔽了存在的敞开，因为判断将显现之物固定在逻辑范畴中，将人与物的在世相遇转换为理性者对现成者的把握。海德格尔强调：作为系词的是(ist)，也就是通过它把对象观照为一个对象或实体的那个“是”，相对于对实物的直接性知觉而言，是一种过剩。但这个“是”与感官感受是以相同的方式被给予的：它并不是额外附加在质素(Hyletic matter)上的东西；但是它是被“看见”的——即使它被看见的方式于可感的可见性被给予方式有所差异。为了能够以这样的方式被‘看见’，它必须首先被给予^⑦。

海德格尔提出如果我们要找到所寻求的差异，就

① 马丁·海德格尔：《现象学之基本问题》，丁耘译，北京：商务印书馆，2023年，第211页。

② 马丁·海德格尔：《现象学之基本问题》，丁耘译，北京：商务印书馆，2023年，第99页。

③ Heidegger, Martin. Sein und Zeit. 19. Aufl., Max Niemeyer Verlag, §26 25, 2006.

④ Heidegger, Martin. Sein und Zeit. 19. Aufl., Max Niemeyer Verlag, §36 171, 2006.

⑤ 海德格尔：《论真理的本质：柏拉图的洞喻和泰阿泰德篇讲疏》

⑥ Martin-Heidegger. *Unterwegs zur Sprache*, 246.

⑦ 马丁·海德格尔：《时间概念史导论》，欧东明译，北京：商务印书馆，2009年，第45页。

必须从使其成为其所是的角度来审视这一论断。我们必须从它是真或假的可能性的角度来审视它。这种真实是基于什么来决定和体验的？传统认识论中-知觉是决定断言真理的因素。海德格尔分析了一个具体的断言。“这把椅子是黄色的，上面有软垫。”然后，海德格尔继续说，我们必须问：上述陈述中的“这”、“是”、或“与”等可以根据知觉而在实物中获得证实吗？在海德格尔看来，在具体感知的语境中，我能看到它的装饰和被黄色，却看不到以上的范畴。显然，海德格尔借鉴了胡塞尔在第六研究 § 43-44 中的原始观点^{①A609}，他补充道：如果我们更仔细一些，我们就会意识到，在一个简单的具体知觉中，严格意义上的知觉所给予的不是“是-黄”，而是“黄”；“是”无法被知觉。其原因在于，正如康德已经道出的-存在并非实在的谓词；它不像椅子的颜色、硬度等那样是椅子上的一个实在属性、这也适用于副词意义上的“存在（being）”。胡塞尔所做的是用范畴直观来弥合感知与逻辑的断裂：“是”、“与”、“此”在本质的直观中可以给予^②。但海德格尔不是单纯否定我们可以说是，而是强调直观并不只是逻辑形式的直观，而是此在对存在本身的前理解的一个显现，这一点他作为他站在现象学上走向存在追问的立足点，已然在存在与时间中体现。更进一步，此在总已经在一种前理解中领会存在，那意味着“是”的可经验性不来自某种额外的直观形式，而是来自此在所处的世界性敞开，当存在被看作敞开，那么“真理”就不再是命题符合，而是存在之无蔽（Unverborgenheit/ Aletheia）^③。范畴直观中的那个“是”，在海德格尔那里最终被引导到：它其实指向了“存在本身如何显现为显现者的显现”，这关乎对显现着的觉察（Vernehmen）^④的洞悉，这一点在论真理的本质讲座中才提出：“超出感性所给予而多出来的存在^⑤在可觉察的事情上的显现，在此，在哲学史的历史上第一次被系统地捕捉到，并在哲学的一种基本问题上被清晰地

谋划。”^⑥

存在自身的显现-隐藏如何不受到理性的思维的分割和重组？这一问题标志着海德格尔思路的一个转折点，从对存在论形上学诸多规定考察转向描述存在之显现方式本身与人之运思的联系。若要直接诉诸于存在这一抽象概念的则会落回思辨形而上学的循环，而海德格尔对词根 nehmen 与多个前缀组合的运用，以德语重现希腊语那种动词的多义性与事件性来刻画沉思之思的复杂。他最常引用的巴门尼德箴言里 νοεῖν 被译作沉思（Vernehmen），没有采用德语中常用的 Denken，其目的在于把思从计算理性的操作中释放出来，使其回到那一尚只展露一角、却根本性的开端处，即‘被召唤去领会存在’的处所——语言不再是用具，而是场域，思不再是掌控，而是倾听和应合着，但是不作为认识主体的人。

因而，存在问题自始便无法被理解为一种关于认识的理论问题，而必须被还原为此在何以存在的守护者，即：思如何在把握（nehmen）存在的过程中得以被唤起并绽放自身。对存在显现的追问必须以先对 Vernehmen 的分析为出发点，因为唯在其中，思与存在的本源合一得以重新被领会。

3.2 思之运思-存在与沉思共属一体

“思不是无所作为，它在自身中行动，这种行动处于与世界命运的对话中。在我看来，从形而上学产生出的与实践的区别和二者之间的转化的想法阻塞着我所理解的思想的道路。”^⑦海在讨论什么是思想的讲座开头点出，真正需要思的是尚未被思想的，因此科学知识乃至科学之基础的思辨形而上学，都无法引导人们触及思的真谛。而只有回到希腊精神式地思考，首先是领会巴门尼德原始希腊语句的本真真理后，才能重拾被遗忘的存在之路。被如此翻译的巴门尼德箴言-“思想与存在是同一的”，历来冠以形而上学思想的源头-同一性。同一性被表象为存在身上的特征：被表象的对象

① 胡塞尔.《逻辑研究 第二卷》第 43 节 A609-.

② 马丁·海德格尔:《时间概念史导论》,欧东明译,北京:商务印书馆,2009年,第72-75页.

③ 在1928年至1948年之间,他既谈到“存在的无遮蔽”,也谈到“存在者的无遮蔽”;不过,他本人后来在旁注中批评过这种混同(参见 GA9:132-33/103; GA5:60/45,69/52).这种自我批评很可能源于他在1948年后形成的看法:形而上学传统始终只把“无遮蔽”理解为“存在者的无遮蔽”,因此,要克服这一传统,一个重要的步骤恰恰在于去思考“作为这样的存在”的无遮蔽.

④ Vernehmen 这里选译作觉察,更强调对存在者被知觉状态的直接“看”,而非知道“什么”为知觉的结果.参考赵卫国译本 Vernehmen-觉察:对某物外观的静观,在自己面前拥有它.

⑤ 海德格尔更多地使用存在之存在着,以区别于形式上的存在:一旦形而上学的思想提出这个问题,则对这种思想来说已经做了决定,知道所谓“存在着意味着什么,它在何种意义思考“存在”(sein)一词.存在着(seiend)意即:在场着(anwesend).存在者越是在场着,就越是在存在着.

⑥ 海德格尔:《论真理的本质—柏拉图的洞喻和泰阿泰德讲疏》,赵卫国译,华夏出版社,2008版.

⑦ 《海德格尔选集(下卷)》,熊伟译 孙周兴编,上海三联出版社,1996年,第1311页.

与其自身同一；统一表象的意识与自身同一；存在与思维同一。但巴门尼德箴言中思想与存在的同一状态，比起形而上学根据存在而规定为存在之特征的同一体性，其渊源更深远^①“τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι.”巴门尼德命题所言，存在因存在本身的要求与规定，对存在者之沉思与存在相互共属。存在者既是显现自身并敞开自身者（das Aufgehende und Sichöffnende），亦是作为显现者的人——当人通过沉思显现之物来显现自身时——正向显现之物敞开自身的人——正是作为显现之物的人类所遭遇的。存在者并非通过人以主观知觉（Wahrnehmen）能力表象的意义而存在，而是人作为被存在者直观的对象、自我开显者（das Sichöffnende），才得以在自身所在之处汇聚显现。^②希腊人作为存在者的聆听者而存在。因此在希腊精神中，世界正是通过存在者在自身所在之处汇聚显现。……希腊人作为存在者的聆听者予以回应而存在，因此在原本的希腊精神中，被思者还未成为表象。

那么沉思到底关联着什么？通过解读沉思，以及海德格尔反复回顾的这条箴言，怎么领会思与存在的本源契合？箴言中 νοεῖν 译成 vernehmen 是理解沉思的突破口。《存在与时间》中，他已经在谈及巴门尼德的同一箴言时提了 νοεῖν，并把它译作理解（Vernehmen）^③，理解相较单纯的听更为深刻。但是 Vernehmen 当时还是被当作一种主观感性的活动来理解的。形而上学讲座中，海德格尔摆脱了把理解为主观思维的通常看法，νοεῖν 译作沉思，并且将它理解为：“接-受（hinnehmen）”自我显示的、现象着的东西，让它向自己到来；以及“审问、传唤某人制作笔录、确定事件的发生、进展。沉思既被动地接受现出的，还意味着主动地接纳（aufnehmen）显现出来的东西，就像军队在阵地上迎击敌人那样。显现者（存在者在场）的这种正得到接纳的来此-驻留就寓于 νοεῖν（vernehmen）中。形而上学导言中第二章已说明存在本身特征是 φύσις，即涌现着同时又持留着的存在力道^④，以进入无蔽。^⑤而

沉思隶属于 φύσις，存在力道之发力就是沉思一同发力运作，沉思就是那自身显示着、持续运作着的来此-驻留的沉思。存在不是具体可被知觉（Wahrnehmen）、不可被理性理解的对象。当它在谈 νοεῖν 的原意时，他不是表达“vernimmt das Sein”，即对存在施加沉思，这样一来沉思被理解成附着到存在着上的动作，而我们在前述意义上依然明确了这一点——即：给予存在者以驻留，使其得以自我站立，并作为其所是的那样被显现出来。随后对巴门尼德箴言的引用“沉思与沉思为之发生的同一着”作为那一行的补充^⑥。可以看出，箴言中的“τὸ αὐτὸ：同一者”，指向一种相互共属，即顷刻发生的又无法被对象化的驻留。

驻留在必须在观看中暂存。首先这种看并不能理解为主体行为意义上的观看，它不是心理的注视，而是存在自身的涌现与显现，是一种在光中自我解蔽的运动。观看（沉思）因此不是主体将在场者纳入自身，而是被显现所引导的开放自身的方式。古希腊的观看正来自这种与存在融洽无间的开端性亲近。因此，希腊人既不以对象的范畴理解存在者，也不把存在看作对象性的概念。海德格尔指出，他们把进行把握（nehmen）的看经验为沉思，一种由被照见之物本身所规定的看。在无蔽的本质领域，这种看具有优先地位^⑦。

然而，在这种开端性的看中已经潜伏着滑落的可能。观看性的沉思（Vernehmen）一旦不再作为对显现之回应的倾听，而转向对所显现者的单纯把握，它以自身为尺度，将显现固定为被把握的对象。存在的自我展示被遗忘，显现被理解为供沉思把握的内容。海德格尔所谓“沉思把那自我展示者唯一地把握为沉思所沉思到的”正标示着这种转变：沉思从驻留于显现滑向确立所表象。在这一滑落的过程中，无蔽者逐渐在被遭遇的特征中被固定，显现退化为对象的可见性。^⑧思由此失去了与存在的原初共属，成为对在在场者的逻各斯规定活动。

为了避免这种滑落，海德格尔转向言说的领域。在

① 海德格尔：《同一与差异》，孙周译，北京：商务印书馆，2011年，第36页。

② Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik, Gesamtausgabe Bd. 40 (Frankfurt a.M.: Klostermann, 1983), S. 107-111.

③ Martin Heidegger Sein und Zeit, §36 171.

④ φύσις 原义与自然、生长、来自自身的涌出有关，作为本有(Ereignis)的早期表述：“存在力道(das Gewalt)”，意指存在的力量施行、发作起来。

⑤ 海德格尔保持这样一种立场“无蔽(Alétheia)……是存在本身的根本特征。”(GA55:175)这种立场即“存在首先无蔽着，它将自己置于并处于无蔽之中，同时存在又是 φύσις 着，从无蔽中涌现”。

⑥ 马丁·海德格尔：《形而上学导论》，王庆节译，北京：商务印书馆出版社，2017年，第167-169页。

⑦ 马丁·海德格尔：《巴门尼德》，王庆节译，北京：商务印书馆出版社，2018年，第170页。

⑧ 马丁·海德格尔：《巴门尼德》，王庆节译，北京：商务印书馆出版社，2018年，第151-157页。

场者必须被聚集、被置放于言说之中,才能被保藏为无蔽着的。思想在最初并非抽象推演,而是驻留于显现的光明之中。看让某物显现,思便停驻其中。思与看的一体就是存在者在自我显现中被聆听、被言说的过程。对存在者的沉思如果要避免成为表象,就必须聚集于书写和言谈之中。唯有在诗性的言说的领域,显现者得以保持自身之显现。然而,即便如此,言谈中的存在者也不再如它原初显现那样,因为被言谈的东西若仅被当作词语或声音而接受,就有再次陷入对象化思维的可能。“只有在留心(In Acht nehmen)的接纳中,言说才真正聚集存在的涌现。”^①在这一意义上,voeiv译成Vernehmen只是暂时的翻译策略,虽能保留voeiv的受领维度,但voeiv意指的不是单纯的接受性思维。^②在vernehmen中仍潜伏着主动实行(vor-nehmen)的意思:思不单接受用于代替所指之物的词语和声音,还要在留心中对其作出应答。他后来以In Acht nehmen来继续探索voeiv如何与存在暧昧纠缠。

海德格尔对巴门尼德另一条箴言的重释提供了线索:“χρη: τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν ἔμμεναι。(Nötig ist zu sagen und zu denken, daB das Seiende ist)”这条在关于思想的讲座中被引用分析多次^③。作为第一条箴言的补充,这一条箴言所使用的存在一词不是εἶναι,《形而上学导言》和《巴门尼德》讲座中反复指出,在柏拉图和亚里士多德那里存在被抽象成存在的谓词,成为存在断言的系词,而着力阐释ἐὼν ἔμμεναι却能道出海德格尔想探求的本源之思:ἐὼν同时指称现前的东西与现前着的行为或事态,其中一个不是作为另一个派生。与二重性相应的是δοκοῦντα的显现,即前文提到的被观看者的表象与vernehmen的共属,人所接受的是作为名词的存在,即“τὰ ὄντα: 存在者”。被接受的东西就是涌现但无法持续再涌现(physis)的显现或意见。“ἐὼν ἔμμεναι, 存在者存在着,海德格尔认为这个箴言没有进一步追思存在者与存在的二重性本身,即持续涌现的存在本身。总之,沉思存在本身的思成了通往存在本身的线索。沉思被阐释为领受-应合性的呈放和留心。

“既 λέγειν 又 νοεῖν, 两者在它们共属一体的本性

之中,构成首先使得思想的本质的基本特征之一开始澄明的东西。共属一体的本性就是存在者与存在之二重性,它必须首先预先得到留心 and 呈放的接合”^④ In Acht nehmen-取入留心之中,就是把存在者留在其显现的场域中予以守护。可以如此理解:当我们听谈话亦或自言自语,听的经验就不是纯粹的声响,整片回忆、感受、语气随着我们使用的词一道向我们涌来。言说就是聚集、呈放,无论是聚集呈放在书写还是对话里。最终可以理解,思想与言说必须一起运作才能揭露隐藏的,使之一直涌现。

χρη 在古希腊语中带有应当或必须的规范的语气,海德格尔把这种语气解读作存在对人的一种召唤或应答的命令:揭示一项人对存在的责任:须要去说与思(或说让之呈放与留心)。正如海德格尔所言:“存在之自在性与自为性本是臆想出的,存在存在与人彼此需用,存在在自身中就是与人关联,人在自身中也与存在关联”。因此,原句被提升为一种存在论上的训令要以特定方式回应存在。而这种特定的方式若被理解成传统形而上学使用的概念化、对象化的语言,就遮盖了存在的动态性、发生性的本质。只有诗性的语言才能作为本源之思^⑤。

4 结语

沉思所揭示的思与存在的共属,是人与存在的关联,一种在开放中领受的能在性。若追问这种能在的根基,就会发现作为此在的人始终在世之中得以发生。晚期海德格尔在与博斯的对话中,甚至将这种开放的领受理解为一种身体性的沉思,即存在自身的在场方式。由此,沉思的问题似乎预示着一新的路径:从思与存在的共属,过渡到思与身体的共在。“如今我们所称之为身体性的一切,直至最后一根肌肉纤维、最隐微的一分子激素,在本质上都属于存在。因此,它根本不是无生命的物质,而是那种不可对象化、肉眼不可见的聆听、领受之领域——也就是对相遇者之意义的领受,而整个存在正是由这种领受所构成。这种身体性被形成出来,正是为了能够应对所相遇的无生命与有生命的材料(Heidegger, 2001, p. 247)”^⑥。从措利孔谈话中海德格尔谈及的那种身体性作为在世之场域的说法

① 马丁·海德格尔:《什么叫思想》,王庆节译,北京:商务印书馆出版社,2018年,第243页。

② 同上,第234-235页。

③ 同上,第193-202,226-228页。

④ 马丁·海德格尔:《什么叫思想》,王庆节译,北京:商务印书馆出版社,2018年,第227页。

⑤ 马丁·海德格尔:《形而上学导论》,王庆节译,北京:商务印书馆出版社,2017年,第174页。

⑥ 马丁·海德格尔:《措利孔研讨班(Zollikon Seminars)》,梅达尔德·博斯编,弗朗茨·迈尔与理查德·阿斯凯译,伊万斯顿:西北大学出版社,2001年

来看，他似乎已经逼近梅洛庞蒂的肉身与世界交织视域，只是他始终不让身体成为主题。最终海德格爾关 Vernehmen 的思考已显现出一种与梅洛庞蒂所讨论的 chair（通常被翻译成“肉身”，用来意指一种“在世界中暴露着自身”的存在方式）不无关联的可能，但已超出了本文的讨论范围，暂不展开，仅作为后续研究的可能指向。

参考文献

- [1] 埃德蒙德·胡塞尔：《生活世界现象学》，克劳斯·黑尔德(编).第 8 页.
- [2] 海德格爾：《时间概念史导论》，欧东明译，北京：商务印书馆，2009 年，第 36 页.
- [3] 马丁·海德格爾：《存在与时间》，陈嘉映 王庆节译，北京：商务印书馆，2018 年，第 53 页.
- [4] 马丁·海德格爾：《形式显现的现象学》，孙周兴译，上海：同济出版社，2004，第 16 页.
- [5] 马丁·海德格爾：《现象学之基本问题》，丁耘译，北京：商务印书馆，2023 年，第 75 页.
- [6] 马丁·海德格爾：《现象学之基本问题》，丁耘译，北京：商务印书馆，2023 年，第 86 页.
- [7] Heidegger, Martin. Sein und Zeit. 19. Aufl., Max Niemeyer Verlag, 2006.
- [8] 海德格爾：《论真理的本质—柏拉图的洞喻和泰阿泰德讲疏》，赵卫国译，华夏出版社，2008 版.
- [9] Heidegger, Martin. Unterwegs zur Sprache. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1959, p. 246.
- [10] 胡塞尔.《逻辑研究 第二卷》第 43 节 A609- .
- [11] 《海德格爾选集（下卷）》，熊伟译 孙周兴编，上海三联出版社，1996 年，第 1311 页.
- [12] 海德格爾：《同一与差异》，孙周兴译，北京：商务印书馆，2011 年，第 36 页.
- [13] 马丁·海德格爾：《形而上学导论》，王庆节译，北京：商务印书馆出版社，2017 年，第 167-169 页.
- [14] 马丁·海德格爾：《巴门尼德》，王庆节译，北京：商务印书馆出版社，2018 年，第 170 页.
- [15] 马丁·海德格爾：《措利孔研讨班（Zollikon Seminars）》，梅达尔德·博斯编，弗朗茨·迈尔与理查德·阿斯凯译，伊万斯顿：西北大学出版社，2001 年（GA 89）.

版权声明：©2026 作者与开放获取期刊研究中心（OAJRC）所有。本文章按照知识共享署名许可条款发表。

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



OPEN ACCESS