

海德格尔的存在主义建构研究

——由“此在”的“在之中”看中西方哲学时空观差异

□ 周翔宇

内容提要 “在之中”是海德格尔存在主义哲学“此在”的基本建构，也是对“此在”这一核心概念的重要阐释。“在之中”不同于“在之内”，中西方哲学“在之中”与“中”的核心理念有所不同。以海德格尔“此在”的建构研究为契机，可以将该理论方法贯穿于中西方“在之中”与“中”的存在论概念范畴。通过海德格尔“在之中”哲学思想与中国传统哲学“中”的对比，不仅能够发现西方哲学时空观分析性与中国传统哲学时空观整体性的差异，也可以探寻“在之中”与“中”通过语言与世界互动，以及让事物进入“此在”理解视域的共性。

关键词 此在 在之中 海德格尔 存在主义建构 时空观

作者周翔宇，上海外国语大学国际文化交流学院博士后。（上海 200083）

一、问题的提出

“存在”（Sein）作为本体论（Ontology）的基本范畴，是人类哲学史上关注的焦点。作为存在主义哲学的创始人，马丁·海德格尔（Martin Heidegger）的哲学的根本问题正是以存在研究为核心的本体论问题。“此在”（Dasein）是海德格尔存在主义哲学的核心概念。“此在”是存在者的一种，它在其存在中有所领会地对这一存在有所作为——这一点提示出形式上的生存概念。作为我自己向来所是的那个存在者，“此在”生存着，并且与其他存在者不同。这种区别在于，“此在”能够提出关于自身存在的问题，具有自我意识，以及自我解释的能力。据此，海德格尔提出“在世界之中存在”^①（In-der-Welt-sein）这一存在建构。他指出，先天地依据于“在世界之中”这一存在建构并加以解释，是看待和领会“此在”的存在规定，以及入手“此在”分析工作的前提。（海德格尔，1987，第62页）“在之中”是海德格尔对传统哲学二元论（主体/客体、心灵/世界）的颠覆，揭示人类存在的根本特征是与世界共属一体的生存实践。这一概念为理解“人”的自

^①海德格尔用连字符连接四个德文词，造出“在世界之中存在”（In-der-Welt-sein）这一复合名词（亦可称为“在世界之中”或“在世”）。

由、责任、生存及死亡等问题提供了存在论基础，深刻影响了后世的现象学、诠释学等理论思想。

“在之中”也就是“在世界之中存在”。从这种造词法可以得知，“在之中”是一种统一的现象，传统上，它可以被理解为物体在容器的位置。但海德格尔强调的是，“此在”与世界的关系并非被动的空间包含，而是一种主动的参与性的存在，“在之中”是“此在”的基本建构，并非偶然的属性。这一存在建构，其构成环节具有多重性。但这一首要的存在实情，必须作为一个整体来看待，必须在掌握了现象整体的前提下来看待。对“此在”的基本建构“在之中”的研究，可以从三处着眼：第一，“世界之中”；第二，向来以在世界之中的方式存在着的存在者；第三，“在之中”本身。（海德格尔，1987，第62页）在研究伊始，必须依循“在之中”这一建构环节制定方向，“在之中”（In-Sein）是本文所要关注的对象。正如海德格尔所说，“在之中”是一种存在论建构，是“此在”的基本建构。（海德格尔，1987，第61页）因此，本文试图对“在之中”及“中”这一存在建构环节进行梳理诠释，确定西方哲学的存在主义建构样态；对中国古典哲学“中”的释义进行阐释，明确中国哲学关于“中”的核心理念；寻求中西方关于“在之中”及“中”这一理念的时空观。

二、“在之中”及“中”的存在主义诠释

从句法及语义功能来看，“在之中”显然来自“在世界之中存在”，也就是“在世界之中”。海德格尔意义上的“在之中”是指“此在”的本质是“在世中存在”，并非先独立存在，再与世界建立联系，而是始终处于世界之中，与世界相互构成。世界不是外在对象，而是“此在”存在的场域，世界并非一个现成的、独立于人的“外部环境”，而是“此在”通过实践、理解和关切展开的意义网络。这种基于“此在”的“在之中”意即人并非站在世界之外观察或操控世界，而是始终参与并融入世界。“此在”与世界是一体的，通过日常实践活动而非抽象认知与世界打交道。因此，海德格尔将“在之中”分解为三个交织的结构：现身情态（*Befindlichkeit*）、领会（*Verstehen*）、沉沦（*Verfallen*）。他通过“在之中”将哲学焦点从“认识如何可能”转向“存在如何显现”，强调存在总是情景化的、动态的，并通过“在之中”提醒我们要回归存在的原初境域，体现了现象学要回归到事物本身的精神，更深层次地揭示存在的意义。

存在者的存在方式，意指这种存在者在另一个存在者“之中”。海德格尔以水和杯子、衣服和柜子这两对存在者为例解释这种存在方式，即“水在杯子之中”“衣服在柜子之中”。水与杯子、衣服与柜子的这种存在关系，意指在空间“之中”广延着的存在者就其在这一空间之中的处所而相对具有的存在关系。（海德格尔，1987，第63页）这种存在关系使这些存在者成为成对的存在者。这些成对的存在者以相同的方式存在空间“之中”，处“于”某一处所。这种成对的存在关系可以进一步扩展，海德格尔举出椅子在教室之中、教室在学校之中、学校在城市之中、椅子在“宇宙空间”之中这些例子。这些成对的存在者，本身存在于世界“之内”，具有现成存在的存在方式。更需要关注的是，他们一个在另一个“之中”。海德格尔指出，这种存在关系是在某个现成东西之中现成存在，在某种确定的处所关系的意义上同某种具有相同存在方式的東西现成共同存在。（海德格尔，1987，第63页）但这些成对的存在者不具有“此在”式的存在方式。显然，在讨论“在之中”这一“此在”的存在论建构时，必须谈及“在之内”。“在之内”即这种现成的存在者之间的关系，指的是一个现成的在空间“之中”广延着的存在者在另一个现成的在

空间“之中”广延着的存在者之中的空间关系。(海德格尔, 1987, 第63页)但是对“在之中”的讨论必须将其与“在之内”加以区分。首先,“在之中”是“此在”的基本建构,而“在之内”则是现成存在者之间的关系;其次,“在之中”具有动态的、绽出的时间性,而“在之内”则是静态的、停滞的;另外,“在之中”与世界具有“揭示”的关系,“在之内”则只有被规定的状态;最后,“在之中”是“此在”与世界的内在的、本质的关系,“在之内”则是现成的存在者与世界的外在的、对象性的关系。“在一世界之中一存在”这个专业术语可能会引起这样的误读,仿佛绽出之生存只是“居于”时空之中,只是“位于”物质宇宙之中。但是对海德格尔而言,“居于……之中”意指“熟稔于……”,与此同时,“世界”就意指意蕴性。(希恩, 2022, 第11页)

海德格尔所谓的“在之中”是“存在于世界之‘中’”。考量“存在”与“世界”的关系之后,必须关注“中”的含义。从词源义上来看,“之中”(in)源自古德语 innan-,义为居住(hab-itare)。与之相关的 an(于)则义为我已住下,我熟悉、我习惯、我照料,这与拉丁语的 colo(居住)和 dilig(照料)有相似之处。可以看出,这种词源义层面对“之中”(in)的解释,包含了“我”,因此这种含义上的“在之中”所属的存在者,正是我自己向来所是的那个存在者,即作为存在者存在的“此在”。因此,“在之中”是“此在”存在形式上的生存论术语,而这个“此在”具有在世界之中本体性建构的意义。海德格尔将心灵的本质解释为“在世界之中存在”,“世界”意指被打开的绽出之生存的赋义语境。当海德格尔提出“存在让存在者显现”时,他是指人类理解力的范围之内,亦即“存在者能够与(人)照面”这个层面上,存在者得以显现。(希恩, 2022, 第14页)


海德格尔“此在”(Dasein)的概念,由德语副词“da”(这里,那里)和名词“sein”(存在)构成,其字面的含义即“在这里存在”“在那里存在”。通过这一概念,海德格尔强调此在的具体性和情境性,即人的存在总是处于某个特定的时空背景之中。海德格尔指出,他所说的“存在”是 ek-sistenz(绽出生存),此在的存在方式具有绽出生存的特性。(M. Heidegger, 1949, pp.350~360)海德格尔的“此在”是探究存在者之存在的出发点,相应地,对于存在者之存在的追问变成了对于“此在”这种特殊存在者之存在的追问,而关于此在之存在的生存论分析变成了一种“基础存在论”。鉴于此在的存在是“在世界之中存在”,任何存在者都是在世界中向此在自身显现,或者说,任何存在者的存在、自身显现或现象都是在此在所在的世界之中发生的,并且都是相对于此在而获得其自身的意蕴或意义规定性。(吴增定, 2024)

我们可以参照拉丁语中的 ex-sistere 来考察海德格尔由德语词汇改造而来的 ek-sistenz。“ex-”这一前缀有“向外、出、离开”的意思,这与德语中“ek-”这一前缀“出来、向外”相似。“sistere”有“站立、放置”的意思。ex-sistere 基本的意义是“出现、站出来、显现”。从 ex-sistere 的词源义,可以看出,“此在”的这种生存特性,因其具有“向外、出、离开”的含义,其必有“中”的状态及“在之中”的存在建构。首先,必须由“在之中”为“绽出”提供背景和基础;“绽出”则继而作为“在之中”这一存在建构的动态化和具体化。其次,“绽出”揭示和拓展“在之中”的内涵:“此在”通过“绽出”与世界发生联系,加深自己对“在之中”的理解。

在西方哲学思想中,“in”具有重要的意义。在对“存在”进行描述时,“in”总是不可避免地被提及,且总是和“关系”联系在一起。“in”所传达的“在……之中”的关系,一般是空间的、逻辑的或者本体论的。亚里士多德讨论存在时,使用“in”的概念来表示这种关系。他用

“said-of”（言说于）和“present-in”（存在于）这一分类系统来区分不同的存在方式。其中“present-in”指某一不作为其本质特征的属性或状态存在于某一主体之中。他还讨论了“present-in”与时间、空间的关系。时间上的“present-in”意指某些属性可能在时间上存在于某个主体之中，例如“健康”在某个时间段内存在于身体中。空间上的“present-in”意指某些事物在空间上存在于另一个事物之中，例如“水在杯子中”。他在逻辑分析中也使用了“present-in”概念，如在命题“这朵花是红色的”中，“红色”是“present-in”花的属性，而不是花的本质。（Aristotle, 1924, p.1013）萨特在其存在主义哲学中讨论了“在之中”（en-soi或in-itself）和“为自身存在”（pour-soi或for-itself）。他认为事物的存在方式是通过其“内在”的自由被揭示的。（J.-P. Sartre, 1943, pp.25-40）康德在思考“直观的形势——时间和空间”时，认为它们是人类感知世界的先验条件，以事物如何“在空间和时间之中”被感知为分析视角。（I. Kant, 1968, pp.22-33）在这些哲学思考中，有些部分接近海德格尔对“在之中”的关注，类似“在世界之中存在”或“在……之中”的思考；有些部分虽然与这种切入视角不尽相同，但它们都使用了“in”或者“中”和“之中”的思考方式。显然，“in”或“中”是不能脱离“存在”的，不管他是存在的方式还是存在的依据，又或者是用于讨论存在时必须使用的一种手段。

三、中国古典哲学的“中”

“中”是中国哲学中重要的概念范畴之一，体现了中国哲学对平衡、和谐与统一的追求。这种思想贯穿于儒家、道家等哲学流派，成为理解中国哲学的重要切入点。（张岱年，1989，第174页）中，内也。从口，丨，上下通。（许慎，1963，第14页）《说文解字》用“内”来解释“中”的字义。许慎认为，“中”使用“口”和“丨”的这种相对的空间关系来表示“中”这个意义。一般认为，甲骨文“中”是一面旗帜，由旗杆和飘扬的旗面组合而成。旗帜通常树立在某个区域的正中，因此“中”用来表示“空间上的正中位置”及“内部”义。也有人提出，甲骨文“中”是利用日影计量时间的圭表，其构成部件是圭表自身和日影。这种解释则天然地赋予了“中”时间义。对甲骨文“中”两种不同的解释思路，刚好对应“空间”和“时间”。

人类社会的形成和发展，人类对自身、自然、社会的认识，是逐步深入的。语言是人类认知的世界的反映，而人类的认知是有一定层次的，这种层次关系具体体现为：从自身到其他、从空间到时间、从具体到抽象、从客观事实到主观情态、从事理关系到逻辑关系。这种认知的层次关系，真实地反映到了人类语言上。这也正体现了语言是存在得以显现的场域。

汉语的“在”，是汉语表述本体论的“存在”的重要概念，而汉语“在”表示此在在世界中存在或存在者就其在这一空间之中的处所而相对具有的存在关系，都会通过与“中”组合为“在……中”的框式结构来表述。因此，“中”和“在”同为汉语表示“存在”这一本体论的重要概念。我们可以尝试通过人类认知的层次关系，来关照“中”由其基本的对世界的反映到中国古典哲学重要的概念范畴的过程。“中”最初表示的“旗帜”义，是具体的、客观的存在者，此存在者在空间中存在。在聚落中，人类居住在较为平坦开阔的区域。当聚落中的人类需要集中时，处于聚落“中央”的旗帜，作为“中央”的标记，引导人类聚集。作为存在者的旗帜所在的位置，即空间意义上的“中”或“中央”。“中”的方位被赋予了重要的、核心的意义，“尚中”或“以中为尊”的哲学思想也因此产生。必须说明的是，此时的“尚中”“中”仍主要表方位义。由最

初对处于“中央”位置的旗帜的重视,逐渐发展为地位尊贵的人占据“中央”的位置。到西周时期,“中国”这一概念产生,既指方位上居于“中央”,更指地位上居于“尊位”,这也同样与“尚中”的哲学思想有关。

此在作为特殊的存在者在世界之中存在,通过“操劳”展开。从这个意义上说,此在在世界之中存在,是以此在自身为中心的在世。在世界之中诗意地栖居,让事物如其所是地显现,这一过程中此在正是处于“中”的、“核心”的位置。由此,“中”由最初表示存在者位于空间的中央的意义,演化为了此在的操劳和栖居的一部分。进而,在这种操劳和栖居的过程中,表示重要的“中央位置”的“中”,进入此在的精神层面,产生了关于此在的“内心”和“思想”层面的意义,引导此在关注其自身。“中”也由最初简单的“旗帜”义,彻底演化为中国古典哲学思想的重要概念“中”。

中国哲学思想的“中”涉及《论语》《中庸》《道德经》《庄子》《易经》等文献,后世哲学家如朱熹、王阳明也对“中”进行了诠释。由此可见,“中”的理念主要涉及儒家,并贯穿于道家、佛家及易学等流派。对于“中”的理解,首推儒家经典《礼记·中庸》。如“喜怒哀乐之未发,谓之中”(胡平生等,2017,第1007页),这是儒家对“中”的定义。通过这种定义可以得知,儒家的哲学概念“中”首先是一种“状态”。这种状态即“喜怒哀乐之未发”。“喜怒哀乐”即人的各种不同的情绪,“发”义“打开、开启”,引申为情绪的“表现、流露”。因此,《礼记·中庸》中的这句话应该理解为,诸如喜怒哀乐这样的人的情绪,当它们没有表现和流露出来的时候,人的这种状态就是“中”。我们当然应该由此理解出一层“在……之中”的意义,即情绪在人的心中,或说思想之中。如果将人,或人的心和思想理解为一个“世界”,那么“情绪”即处于这个“世界”“之中”。但我们更倾向于将这种情形理解为一种“状态”。“和”是儒家哲学思想中与“中”密不可分的一个概念,《礼记·中庸》曰“发而皆中节,谓之和”。(胡平生等,2017,第1007页)如刚才所讨论,诸如喜怒哀乐这样的人的情绪,当它们没有表现和流露出来的时候,人的这种状态就是“中”,如果这种情绪表露出来,且符合节度、有分寸,那么这种新的状态就是“和”。

对于“中”“和”这一对概念,《礼记·中庸》曰,“中也者,天下之大本也;和也者,天下之达道也”。(胡平生等,2017,第1007页)儒家认为,“中”是这个世界上重要“根本”和“基础”。汉字“本”是在表示树木的“木”靠近“根”的部分用符号标记出来,表示树木的根,引申为“根本”“本源”义。“和”则是“达道”,即通行的、普遍的规律和原理。根据前面的讨论,汉字“中”虽然最初表示了“空间性”或“时间性”的概念^①,但当儒家将“中”作为一个哲学概念来阐释时,它被视作具有“根本”“基础”及“本源”的意义。在此基础上,儒家提出其哲学思想中的终极追求之一,即“致中和”,义为“达到”“中和”的“境界”。一旦实现这种终极追求,则“天地位焉,万物育焉”。

对于达到“致中和”的追求之后会如何,《礼记·中庸》给出的答案是“天地位焉,万物育焉”。(胡平生等,2017,第1007页)这里使用的动词“育”易于理解,即生长、繁育。名词“位”,本来表示与空间义密切相关的“位置、方位”义,在这里用作动词,义为“位于正确、恰当的位置”,亦即“各得其所”。助词“焉”则义为“与此”或“在此”。显然,儒家所说的哲学

^①此处的“空间性”和“时间性”不具有连续统上的前后阶段关系。“空间相关”和“时间相关”是对甲骨文“中”的两种不同释义思路的概括。

概念“中”，也与“存在”密切相关。

《礼记·中庸》所说的“中”是人的一种“状态”，即“喜怒哀乐之未发”。这是一种基础的、本源的状态。进而，儒家认为，人应该保持这种基础的、本源的状态。“君子”和“小人”是儒家思想中一对重要的概念，《礼记·中庸》曰，“君子中庸，小人反中庸，君子之中庸也，君子而时中；小人之反中庸也，小人而无忌惮也”。（胡平生等，2017，第1008页）“庸”在此处义为“常”。因此，儒家对于“中”的态度是，君子所持有的“中”的状态，应该是一种常态；反之，小人无法做到将“中”作为一种常态来保持。因此，君子可以依时而中，根据“时”来调整自己，以保持“中”的状态；小人则无法做到，也不会因为无法保持“中”的状态而顾忌和恐惧。《尚书·盘庚》中，盘庚在迁都时，告诫自己的臣民“各设中于乃心”（王世舜等，2019，第117页），即要求他们在心中设立“中”的状态，将其作为一种追求。

道家的“中”与儒家相比有所不同，比如老子有“守中”，庄子有“环中”的概念，强调虚静和自然之道。儒家偏向伦理实践，道家偏向自然和道的顺应。佛教中的“中”可能有中观学派的影响，如龙树的“中道”“不落两边，不执空有”的禅宗中道思想。此外，易学中的“中”涉及卦爻的位置，比如二五爻居中位，象征吉利；中医有中和平衡之道。这里的“中”并非等同于“中庸”，而是具有更广泛的概念。中国不同学派对“中”的理解具有共性和差异：儒家强调道德实践中的适度，道家强调自然无为中的平衡，佛家则强调否定对立的中间状态。

中国古典哲学的“中”既是方法论，又是本体论，体现了天人合一的哲学智慧。儒、释、道三家共同构成了入世与出世的“中”，三者共同构成了中国文化的“进退之道”。

中西方哲学的“中”表面相似，但内核不同。如亚里士多德的中庸是理性计算的结果（如勇敢介于鲁莽与怯懦之间），侧重个体德性，儒家的“中”是天人合一的道德直觉，强调社会关系中的“合宜”。再如黑格尔辩证法的“正一反一合”强调矛盾通过否定之否定达到统一，与《周易》“物极必反”的“时中”有相似逻辑，但中方哲学的“中”更注重直观体悟而非逻辑推演。两种文明对存在方式有着不同的回应：中国哲学以动态整体性消融对立，西方哲学以逻辑分析确立边界。由于“中”是一个方位词，其整体体现在时空概念之中，分析中西方“中”及此在的“在之中”概念的差异，以分析其时空性差异为主。

四、中西方之“中”于“此在”的时空观

中西方哲学的“中”在时空性上呈现出一定的差异。这种差异不仅体现在对“中”的本体论理解上，也反映在方法论与实践哲学中。中国哲学以时空一体化的动态之“中”为主线，注重环形时间与整体空间，将时间视为“环”（《周易》的阴阳消长、四季轮回），将空间视为宇宙的统一体，强调时空的连续性与整体性。儒家及道家注重动态平衡的“时中”（《中庸》“君子而时中”；《庄子》“得其环中，以应无穷”）以及时空被纳入“天人关系”的框架，如张载的“太虚即气”，人与万物在中和谐共生。西方传统时空观以亚里士多德为代表，他认为时间是运动的计量，具有绝对性与分割性，强调线性时间与绝对空间，而亚里士多德的“中庸”（Golden Mean），是指在矛盾两端间寻找静态平衡点，并非动态适应。而且西方哲学常将时空视为外在于人的研究对象，如康德的“先验时空形式”，决定了“中”成为逻辑推演的中间环节，并非属于生存论的范畴。

中西方哲学的“中”以及“在之中”区别如此，那么，从人类的层面来考察，其共性何在？其存在的语言哲学框架结构是什么样的？其呈现的方式又如何？通过研究发现，从海德格尔“此在”的存在主义建构视角来看中西方之“中”，能够为上述问题打开新的通路。

海德格尔说“语言是存在之家”。“此在”的语言活动是存在的一种展现方式。谈论一个存在者，其本质就是在语言的域界中让这个存在者的存在得以呈现。“在之中”是“此在”的基本建构，而汉语表示空间义的“在……中”则是现成存在者之间的关系。汉语“中”由甲骨文的“旗帜”或“圭表”义开始，在时间的连续统上可以表示空间、时间及情态义，而这种意义是通过“在……中”这一框式结构表达的。汉语“中”所表达的意义，与海德格尔“在之中”存在一些联系，可以对比地关照。但要注意的是，这种关系不是一种一一对应的关系。与此相关的是，海德格尔指出，我们选择的展示途径、有别于范畴上的存在关系，那是一种在存在论上有着本质不同的存在关系；但我们表述这种存在关系的语言手段是相同的。（海德格尔，1987，第64页）

东汉许慎《说文解字》曰：“中，内也。从口，上下通。”汉语“中”首先是一个方位名词，可表方位义，涉及对空间的描述。进而，汉语“中”演化为方位词，并进一步演化为表示空间义的词缀。在这个层面上，我们可以说一个存在者在另一个存在者中。海德格尔指出，“此在”作为一种并非无世界的存在者，现成存在在世界“之中”，确切地说，它可以在某种限度内，以某种理由，被看作仅仅现成的东西。而如果两个存在者在世界之内现成存在，且他们本身是无世界的，那么他们既不可能“接触”，也不可能“依”“存”的关系。（海德格尔，1987，第64页）但当我们把目光投向汉语框式结构“在……中”时，它在表示空间义，或说方位义时，表示的正是这种“依”“存”关系。虽然此在本身具有一种切身的“在空间之中的存在”，不过这种空间存在在基于一般的在世界之中才是可能的。

海德格尔指出，“世界”作为现象被描写出来，即让人看显现在世界之内的存在者身上的东西。首先要做的，就是把在世界之中的所有东西罗列出来：房子、树、人、山、星辰。（海德格尔，1987，第74页）在这一步骤中，我们首先描绘存在者的外观。这种首先对存在者的描述，就是汉语“在……中”在表示空间义时所做的事情。这样的描写还停留在存在者身上，是存在者层次上的。这些作为存在及存在结构显现出来的，就是“现象”。这是一种现象学层面的意义，“在世界之中存在”即绽出之生存的现象学构成了意义学说的内核。（希恩，2022，第165页）

海德格尔的《存在与时间》通篇都在诉说一个基本的道理：存在者的存在本身是一种在流动中的自身展示（*Sichzeigendes*），是一种不断地敞开自己、展现自己的真理，是一种作为“无蔽”的“真理”。（倪梁康，2016）由此看来，现象学描写世界的方式就是，把世界之内的、现成的存在者的存在展示出来，进而从概念和范畴上固定下来。自然物的存在性质是一切事物的基础；自然物的这种存在的性质、实体的这种存在的性质，就是实体性。自然作为一个存在者，要在世界之内照面，并通过不同的途径、在不同的阶段上得以揭示。这类物似乎更可信地显示出了“世界”之类的东西，但它们也“在世界之内”。海德格尔区分了“在之中”和“在之内”，而表示空间义的汉语“在之中”实际表示的更接近于海德格尔“在之内”的表述。“在世界之内的存在者”，此处的“世界”指一般世界之为世界。世界之内的现成存在者我们叫作属于世界的或世界之内的。世界首先可以指现成存在于世界之内的存在者的总体。汉语“在……之中”这一框式结构内部所填入的，应该理解为这一“世界”。在海德格尔所说“首先要做的是把所有东西罗列出来”之后，“在世界之中存在”这个短语中的“世界”意指一种整体的适用性，如笔记本适用

于速记手机号，把手放在嘴上的姿势适用于请求安静，高举的酒杯适用于示意续杯。目的世界充满了意义，但它通常沉默、熟稔地隐藏，直到诸如手机没电了、钢笔没墨水了、苏格兰威士忌喝完了或孩子突然惊醒哭了，海德格尔称之为沉默的世界“得以照亮”。（希恩，2022，第131页）

哲学家经常使用框架（Framework）以描述事物的存在方式及其间的关系。海德格尔对此在的“在世界之中存在”这一存在结构的概括，就是一种“框架”，因为它限定了此在的存在方式，以及“此在”与“世界”的关系。康德提出“先验框架”（Transcendental Framework）这一概念，认为时间和空间是人类感知世界的先验条件。这一框架限定了人类认知的范围和方式。（I. Kant, 1968, pp.22-32）弗雷格提出逻辑框架（Logical Framework）这一概念，用来分析命题的结构和真值条件。这一框架限定了命题的逻辑形式和语义内容。（G. Frege, 1879, pp.5-20）

身处多元文明交织、竞争和冲突的世界性文化现实中，我们需要认真清理当下汉语语言和生活经验的基本构成元素，给出恰当的评估，对中西思想和语言差异进行辨析和确认。（孙周兴，2012）从语言哲学层面来看框式结构（Frame Structure），可知框式结构强调其构成部件之间的关系，及其在特定语境中的应用。汉语动词/介词“在”和方位名词/助词“中”组成的“在……中”就是一个典型的汉语框式结构。汉语框式结构具有以下一些特征：系统性，框式结构强调语言单位之间的系统性关系，而不是孤立地分析单个词汇或句子；动态性，框式结构不仅描述静态的结构，还描述语言在动态语境中的使用；多功能性，框式结构可以应用于语义、语法和语用等多个层面，帮助全面理解语言现象。

汉语“中”由空间义演化出时间义，可以表示“在某一时间中”。这里涉及的时间是流俗时间，即一般意义上的时间。流俗时间在三个维度中展开，即过去—现在—将来，而汉语“在……中”在表示时间义时，可以表述这三个时间维度。^①海德格尔的时间性不同于汉语“在……中”涉及的这种流俗时间，他的时间性包括曾在—当前—将来这三个维度。这与操心的三个环节相对应，即先行于自身（将来）——已经在世界中（曾在）——寓于世内来照面的存在者（当前）。（海德格尔，1987，第311页）海德格尔虽然强调“在世界之中”，却仍未将世界当作此在的先决条件。（吴飞，2024）汉语“中”由空间义演化出时间义这一点却正好与海德格尔的这种思路相反，认为空间层面的世界是先于时间的。物理学意义上的空间并不是原初意义上的空间，只有存在论上的空间即空间性才最根本。空间性的关键在于是否有意义地关联全体，即世界，它是我们人与上手之物相遇的前提。（张静怡，2023，第136页）这一思路将世界看作空间和时间的前提，这同样与汉语“中”的空间义和时间义的关系是不同的。

引入语言视角，海德格尔对存在的关照是以对语言本性的重新思考为切入点展开的，并在语言这里得到了“奠基”。语言不仅蕴含在海德格尔的“实际生活经验”之中，还体现在他所重构的“现象学方法”之中。（蔡祥元，2025）基于人类认知的层次关系特征，人类语言对世界的反映也呈现出从空间到时间、从具体到抽象的特征。海德格尔的时空观则与此相反：海德格尔的时间性是隶属于“此在”的时间性，以此在为主体来观察和思考时间性，时间性基于“此在”。在存在论意义上，空间性是基于时间性的。这正好与语言学层面的时间性和空间性相反。海德格尔指出，“此在”在原始实践中绽出，绽出后，才有所谓空间的位置。另外，“在之中”与世界具有“揭示”的关系。此在的实际状态是：此在的在世向来已经分散在乃至解体在“在之中”的某些确定方式中。这些方式具体体现在：和某种东西打交道，制作某种东西，安排照顾某种东西，利

^①持续体标记“中”则只表达“现在”。

用某种东西,放弃或浪费某种东西,从事、贯彻、探查、询问、考察、谈论、规定,诸如此类。“在之中”的这些方式都体现操劳的方式。“在……之中V”就是“操劳”。“操劳”这个词首先具有先于科学的含义,可以等于说:料理、执行、整顿。这个词也可以意指“为自己弄到某种东西”。我们还把这个词用在一种很能说明问题的句子里:我操心的是这件事情会弄不成。“操心”或“操劳”在这里差不多意指担心、恐怕之类。“操劳”一词是作为存在论术语(生存论环节)使用的,它标识着在世的可能存在方式。应使此在本身的存在作为“操心”映入眼帘。我们必须把“操心”这个词把握为存在论上的结构概念。因为此在本质上包含着在世,所以此在的向世之存在本质上就是操劳。(海德格尔,1987,第82~83页)而在语言学层面,汉语“在……中”则表示一种即时性持续,“中”的功能是一种持续体标记。这种持续对应了流俗时间中的“现在”,而与之对应的海德格尔的“操心”则是基于海德格尔的时间性中的“将来”展开的。“世界”作为现象被描写出来,然后叙述在这个存在者身上、随着这个存在者一起发生的各种事件。这种动作和状态的持续对应了汉语“在……中”的这一层面。海德格尔所言三个维度:现身情态(Befindlichkeit),即此在对自身存在的感受和体验;领会(Verstehen),即此在理解自身和世界;言谈(Rede),即此在通过语言来表达和交流自己的存在,如果将其与汉语“在……中”进行比对,那么“在V_{非言语行为}中”即“领会”维度,“在N_{心理}中”即“现身情态”维度,“在V_{言语行为}中”即“言谈”维度。^①海德格尔指出,在时间性近乎立体的三维结构中,曾在、当前和将来没有先后,它们的统一就是“绽出”。(M. Heidegger, 1997, p.189)汉语“在……之中”在隐喻的作用下用于表达与情绪相关的另一概念:情感(Emotion)。Inwood指出,情感(如焦虑)揭示了此在的“在之中”的存在方式。此在通过情感与世界建立联系,这种联系不是通过意识或认知,而是通过情感的“心境”(Befindlichkeit)。^②情感不仅是“在之中”的表现,也是此在与世界互动的结果。情感揭示了此在的“在之中”的动态性,即此在如何在世界中存在并与其他事物相互作用。(M. Inwood, 2023, pp.31-70)

中国哲学的时空观具有整体性,西方哲学的时空观具有分析性,而海德格尔属于“此在”的“在之中”理论贯穿其间。“此在”的“在之中”通过语言栖居于世界,而语言则通过“此在”让“在之中”这一时间的整体性得以显现。“在之中”以及“中”不是“在之内”或“中间”,而是“此在”在世界之中的条件。“在之中”和“中”通过语言与世界互动,让事物进入“此在”的理解视域(如“龙”在德语和中文之中的文化意蕴差异)。中西方的“中”和“在之中”都超越了主客对立,总是已经“被抛入”世界,通过“操劳”(Besorgen)展开,通过实践被揭示,并在时间性中展开自身的可能性。语言、理解、情绪等人类认知均植根于这种“在之中”的结构。

参考文献:

1. 蔡祥元:《结构与生成之间——以语言为视角看胡塞尔与海德格尔的思想关系》,《世界哲学》2025年第1期。
2. 马丁·海德格尔:《存在与时间》,三联书店1987年版。
3. 倪梁康:《东西方哲学思维中的现象学、本体论与形而上学》,《哲学研究》2016年第8期。
4. 胡平生、张萌译注:《礼记》,中华书局2017年版。
5. 孙周兴:《存在与超越:西方哲学汉译的困境及其语言哲学意蕴》,《中国社会科学》2012年第9期。

(下转第155页)

^①N和V分别指名词(None)和动词(Verb),下标表明“在……中”内部的名词和动词所具有的语义特征。

^②Inwood的“心境”与海德格尔的“现身情态”同为“Befindlichkeit”。

大的自由选择权力，尽管美国大量的贸易逆差主要是由美元的国际储备货币强势地位决定的，还给美国带来了巨大的利益，但在特朗普看来，却是各国都占了美国的便宜，为了让制造业回流以解决国内的结构性矛盾，“让美国再次伟大”，特朗普政府放弃了自由贸易和全球化的政策，而祭起贸易保护主义的大旗，提出和实行了所谓对等关税，抛弃了国际间的合作和协调而四面出击，造成世界秩序和格局的巨变。各国的互动和博弈最终会得到一个什么样的结果？特朗普的目标能否实现？什么时候以及以什么方式回调？人们将拭目以待。

在工业化推进和工业社会发展的过程中，既出现过重大的经济危机，也发生过严重的经济崩溃，不仅酿成了世界大战，而且发生了国家解体。这是德国、日本和前苏联的历史证明了的。现实会不会在不同情况下和不同程度上重演，特朗普主义是缓和、防止还是加剧了事态危险的发展，也有待进一步观察。这是人类社会发展中大事，值得高度关注和谨慎对待，切不可等闲视之。

通过以上讨论，笔者有一个感觉，如果《工业国》最后再增加一章，对前面三篇的讨论做一个概括、提炼和总结，不仅会更加完善，而且有可能使现有的讨论得以深化和提升。

（作者系中国社会科学院经济研究所研究员）

责任编辑 张翔宇

（上接第126页）

6. 让·保罗·萨特：《存在与虚无》，陈宣良等译，三联书店2014年版。
7. 王世舜、王翠叶译注：《尚书》，中华书局2019年版。
8. 吴飞：《时空作为性命节律——基于张祥龙时间哲学的阐发》，《哲学动态》2024年第1期。
9. 吴增定：《现象的边界——从胡塞尔和海德格尔的现象学出发》，《哲学动态》2024年第11期。
10. 托马斯·希恩：《理解海德格尔：范式的转变》，邓定译，译林出版社2022年版。
11. 许慎：《说文解字》，中华书局1963年版。
12. 张岱年：《中国古典哲学概念范畴要论》，中国社会科学出版社1989年版。
13. 张静宜：《海德格尔的最后之神：基于现象学的未来神学思想》，商务印书馆2023年版。
14. Aristotle, *Metaphysics*, Oxford: Clarendon Press, 1924.
15. G. Frege, *Begriffsschrift: eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*, Halle: Verlag von Louis Nebert, 1879.
16. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Berlin: Akademie Verlag, 1968.
17. J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris: Gallimard, 1943.
18. M. Heidegger, *Brief über den Humanismus*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1949.
19. M. Heidegger, *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*, Bloomington: Indiana University Press, 1997.
20. M. Inwood, *M. Heidegger and the Phenomenology of Emotion*, Oxford: Oxford University Press, 2023.

责任编辑 戴道昆