

海德格尔与形而上学的“渊基”^{*}王庆节^{**}

【摘要】在海德格尔的眼中,形而上学首先不是一门抽象教授的哲学学科,而是我们人类在自然宇宙大化中的一种具体生活和生命生存的方式。所以,海德格尔的《形而上学导论》不是一部将复杂艰深的学科简化、浅化,以助年轻学子顺利入门的导读性教科书。相反,它召唤、引导喜爱哲思的人们回到我们今天称之为“形而上学”的那个东西的生根处、发源处,回到我们人类的语言、思想与睿智的鸿蒙发端处,重新上路思考与发问。在这个意义上,与其说它是一部学科导论,更不如说它展开了“前物理学”的“林中空地”,召唤和容纳思想阳光的透入,而这恰恰就隐含了引领走向后世的“物理学之后”(形而上学)的全部秘密。因此,如果我们在相反的意义套用上套用黑格尔,这部《形而上学导论》倒更像是一部海德格尔的《精神现象学》。

【关键词】海德格尔;形而上学;渊基;哲学翻译

中图分类号: B516.54 文献标识码: A 文章编号: 1000-7660(2015)01-0072-06

—

物理学家霍金讲过这样的故事,说的是数学家罗素有一天作报告。报告完毕,听众里站起一位老太太。老太太说“你的报告很精彩,你是我见过的最聪明的年轻人了。不过,你把世界弄得太复杂了。古人早就说过,这个世界实际上就是驮在一只巨大的乌龟背上”。听到这里,罗素逗问“老奶奶,那这只乌龟又是驮在什么上面呢?”老太太回答“年轻人,你真的很聪明,可是,难道你不知道吗?这乌龟下面还有乌龟,一只驮着另一只,这是个无穷无尽的乌龟塔呀!”霍金没有说罗素接下来是怎么回答的,但答案似乎很清楚。不过现在的问题是,罗素真的比老太太聪明吗?还有霍金?

如果形而上学研究的是关于存在物之为存在物的学问,那么,海德格尔的这部《形而上学导论》谈及的就是那个当年同样困惑罗素与老太太,以及今天可能仍然迷惑着霍金的问题。关键的区别在于,海德格尔不再试图去寻找更“真确”、更“睿智”的答案,而是试图去探究:那个今天被绝大多数人奉为真理的思路和答案究竟是怎么一回事?我们人类是怎样“命运般

地”走上了通往这一答案的道路?海德格尔在本书中给我们的警示在于:倘若我们不再对此进行真正彻底的哲思,我们就根本不能理解人类正身处于其中的境况,因此也将不能认清和承受正在以及即将面临的星际级的危险与灾难!

在海德格尔的眼中,形而上学首先不是一门抽象教授的哲学学科,而是我们人类在自然宇宙大化中的一种具体生活和生命生存的方式。所以,这部《形而上学导论》不是一部将复杂艰深的学科简化、浅化,以助年轻学子顺利入门的导读性教科书。相反,它召唤、引导喜爱哲思的人们回到我们今天称之为“形而上学”的那个东西的生根处、发源处,回到我们人类的语言、思想与睿智的鸿蒙发端处,重新上路思考与发问。在这个意义上,与其说它是一部学科导论,更不如说它展开了“前物理学”的“林中空地”,召唤和容纳思想阳光的透入,而这恰恰就隐含了引领走向后世的“物理学之后”(形而上学)的全部秘密。因此,如果我们在相反的意义套用上套用黑格尔,这部《形而上学导论》倒更像是一部海德格尔的《精神现象学》。

海德格尔喜欢用“路标”和“在路上”来标明自己的思想历程和思想状况,也曾在向世人昭告最终放弃其未完成之名著《存在与时间》续

* 本文为海德格尔《形而上学导论》新译本前言。本文的研究得到香港特别行政区研究基金项目(GRF-CUHK455510)的资助。

** 作者简介:王庆节,香港中文大学哲学系教授。

作计划的同时，点明这本《形而上学导论》与《存在与时间》之间的承续关系。这个关系，我以为从一部西方哲学史的角度来看可以说就是：如果《存在与时间》中的海德格尔（前期）是从亚里士多德的古代存在论哲学的传统出发，来对从笛卡尔到康德的现代知识论传统进行批判性反思的话，《形而上学导论》中的海德格尔（后期）则是试图跳出以柏拉图、亚里士多德为开端的全部西方形而上学传统，并对之渊源根基进行哲思与发问。正是经过这一发问并在这一发问中，西方现代性乃至全部西方思想文化的秘密，隐绰可见。

二

《形而上学导论》一书源出于海德格尔 1935 年夏季学期的讲课。虽然讲课是在战前，但讲稿却迟至二战结束八年后的 1953 年才出版，其间海德格尔曾对原始文稿进行过增删。本书出版伊始，由于其“反动”的内容以及海德格尔本人在二战中支持纳粹运动的背景，立即引发巨大争议。尽管海德格尔对此多次予以辩解，但无奈众口铄金，愈描愈黑，大有从此被钉在历史的耻辱柱上、永世不得翻身的架势。纵观海德格尔一生，基本上就是一手无缚鸡之力的文人，充其量也就是象他的前辈诗人海涅所描述的康德那样：弱小身躯的上面顶着方小小的睡帽，依偎在安静书桌的一角，头脑中却奔腾着天翻地覆般的风暴。或者说他象历史上的孔夫子、柏拉图一样，一时间心血来潮，想“玩”一下政治，结果被现实政治玩了个脚底朝天。但无论如何，这丝毫不改海德格尔对我们这个现代性时代之本质的思考和批判，其中包括对纳粹运动本身的思考批判，对其自身前期哲学思想与思路的反省反思，都属于人类历史上最深刻的哲学思考和批判之列这一事实。而从学习借鉴的角度讲，这对于经历过文革浩劫并立志反省创新中国古老思想文化传统的新一代中国思想者和知识人来说，尤为重要。

正如《存在与时间》的中文翻译一样，《形而上学导论》的中文翻译也可以追溯到介绍海德格尔哲学进入中国的第一人，熊伟先生。那是上世纪 80 年代的中期，熊伟先生在安排我协助嘉

映师兄翻译《存在与时间》的工作基本完成之际，就建议我着手进行《形而上学导论》的翻译工作。但不久，我也将赴美国留学。出国前夕，先生将我找去，问及译事。我告知仅完成了全书四章中的第一章。先生担虑我去国后学业紧张，无暇他顾，便主动提出由他自己亲自领衔，继续完成是项工作。此后多年，先生呕心沥血，字斟句酌，为此书翻译倾注了大量的时间与精力。现在想及先生当时已是 75 高龄，为译事操劳奔忙，仍每每让我感动不已。先生翻译的后三章，加上我出国前留下的第一章译稿，合集在一起，就成为海德格尔《形而上学导论》的第一部中文译稿。此译稿 1993 年在台湾由仰哲出版社首出繁体字译本，1996 年在北京由商务印书馆再出简体字版本，后又收入商务印书馆的“汉译世界学术名著”系列。随着 20 多年来汉语学界对海德格尔思想研究和理解的加深，也考虑到旧译本无论在遣词风格，还是在翻译精确程度方面，均有不如人意与值得改善之处，所以，这次借编纂出版多卷本《海德格尔文集》的机会，由我独立担纲，进行重译。细心的读者将会不难发现新译本与旧译本之间的渊源递进关系，以及熊伟先生为此书中译曾做出的奠基性贡献。

三

外来哲学思想中的基础与核心概念的翻译，历来不仅是理解与领会异域思想文化的关键，也是我们创新和丰富、发展本土思想、文化乃至语言的重要资源。对于这些核心概念，汉语中往往缺乏一一对应的语词概念。由于海德格尔思想的特点与特异的遣词造句风格，上述现象对于海德格尔的翻译尤甚。在《形而上学导论》的新译过程中，我尽量选用平实简单的汉语概念和词句来传达海德格尔的思想，在尽量准确达意的前提下，力求译文的可读性和易于理解。但有一些关键的语词选用以及学界理解分歧较大的地方，尽管说我一般都加了简略的译注，仍需要特别挑出来予以说明。因此，就在这里选取几个核心概念，事先说说自己的理解和所选译名的具体缘由，也作为帮助理解全书基本思想的线索和路标。

1、“Sein”(存在)。这是海德格尔哲学的第一概念,而且按照海德格尔的理解与解释,也是全部西方哲学的第一概念。在海德格尔的用法中,Sein首先是和Seiende相对应。das Seiende这个词较好理解,说的就是我们周遭存在着的万事万物,大到日月星辰、山川河流,小至一个个动物植物、原子电子等等,这些都是或者过去曾存在,或者现在正存在,或者将来会存在的存在物、存在者。哲学,乃至全部人类知识,从一开始就以探究存在物的奥秘为己任。这个奥秘说的就是使得这个存在物成之为这个存在物而不是别的存在物,成为如此这般的存在物的东西。在西方哲学史上不同的哲学家那里,这个东西曾分别被称为“始基”、“理念”、“本体”、“根据”、“逻各斯/规律”、“存在”等等。研究思考这个东西及其概念的学问就叫“本体论”或“存在论”。除了这里所说的本体论或者存在论角度外,西方哲学史上还有一种角度来探讨这个问题,即语言哲学的角度。我们知道,西方的判断语言的基础是一个主谓词结构,在这里,系词起着举足轻重的作用。这个系词在古希腊语中是 εἶναι,在现代西方语言诸如英文中是“to be”,德文中就是sein,其名词形式为Sein。正如我们很难想像在西方语言的任何判断型语句中没有“to be”的作用一样,我们也很难想像任何存在着的事物,即存在者不预先设有Sein。换句话说,任何存在事物的“什么”以及“如何”总同时通过“是什么”或者“如何是”体现出来。在这个意义上,历史上本体论、存在论的存在问题与语言学中的“是”的问题就是一而二、二而一的问题,所以后来海德格尔说,语言是存在的家。而海德格尔一生的思想都和这个Sein的探究有关。

一般来说,现代汉语中有三个词,即“存在”、“是”、“有”与Sein这个概念在西方哲学传统中的丰富内涵相靠近。正因如此,我在大多数情况下选用“存在”来翻译海德格尔的Sein,但某些情形下,尤其是在文中讨论Sein一词的语词和文法使用乃至词源时,也不排除用“是”字。甚至在某些不得已的情形下,还采用“在/是”或者“在/是/有”这样诸词并列联用的办法。为什么用“存在”而不是“(存)有”或者“是”作为主要译名呢?关于这个问题,首先我

想说,德文词Sein在汉语语词中并无一一对应的关系,所以(存)在、(存)有、“是”这三个语词都有其局限,其中任何一个都不足以单独表述Sein的丰富涵义。在翻译中取“存在”而弃其它,在某种意义上只是“权宜之计”,并不必然排除在某个语境下使用“是”或者“有”。其次是关于存在与(存)有。我所以用“存在”而非“(存)有”作为基本译名,主要是考虑到“有”这个概念在汉语的传统哲学语汇中往往和“无”相对应,并且常常是在低“无”一等的意义上使用。这样说来,“有”在更多情况下,所对应的与其说是Sein,不如说是Seiende(存在者)。再次是关于存在与“是”。为什么选择“存在”而非“是”呢?我的主要理由也有两点。第一,从语词使用的角度看,“是”在汉语中起初作为代词,现在主要作为系词使用,将之名词化有违日常的汉语语言习惯,这会带来翻译上的诸多不便和理解上的困难。第二,从哲学理解上说,海德格尔追问Sein的问题不仅是要探究全部西方哲学存在论的根基与渊源,而且也是探究自古以来关于系词在西方语言中的核心地位之形成的渊源。这恰是海德格尔在这部《形而上学导论》中所处理的核心问题之一。因此,将海德格尔的Sein问题归结为语言学的系词问题以及由此而来的逻辑学的判断问题,不仅不是海德格尔发Sein问题的初衷,而且可能误解和曲解海德格尔的全部问题意识。

尽管我在这里特意地做出这些区分,但无论在汉语还是在德语的在实际语言使用中,我们知道,这些区分实际并非如此清楚,希望读者在阅读本书时,切记在西方主要语言中,它们都是同一个语词的不同用法就好了。从翻译和实际中文阅读的便利考虑,海德格尔使用的与Sein(存在)相关的一组词语的对应汉语译名基本如下:sein“是/在”;ist“所是”或“是”或“是……”;Seyn“存有”;等等。

2、“Abgrund”(渊基)。这个词在德文中说的是“深渊”,出自于德文词Grund,而后者指的是“地基”、“根据”、“理由”、“原因”等等。Grund在西方哲学形而上学历史上的位置极为显赫,是主宰全部形而上学历史的为数不多的几个核心词之一。无论是亚里士多德的“四因”,

莱布尼茨的“充足理由”，还是康德的为形而上学之“奠基”，均可以依稀看出这个语词的意义在背后晃动的影子。“ab”作为前缀，往往是在所加的词汇上加上“偏离”、“别离”、“取消”、“去除”的含义，例如“abbauen”（拆除，分解，“abbestellen”（取消，撤订）等等。所以，一般将之译为“离基”，取其偏离、出离原先根基之义。但考虑到此词在德文中有深不见底和深不可测的深刻、神秘之深渊的含义以及其词根之“根据”、“地基”之义，我将之在本书中译为“渊基”，即一方面是“深渊”，另一方面又是“基源”。和“离基”这个中文词可能隐含的虚无色调相比，海德格尔的《形而上学导论》要将我们导引的方向绝非是否定一切的怀疑主义、虚无主义，恰恰相反，传统西方的哲学形而上学，在海德格尔的眼中，就象是一棵枝繁叶茂的大树的主干和主根，而全部的西方知识、思想、文化乃至社会、政治制度，就象这棵大树的枝叶，从根干获得养分和支撑。现在的发问是，这个主干和主根自身是怎么回事？它们又是从哪儿获得养料和支撑？这就要追回到主干、主根赖以生存的、看上去微不足道的，甚至已经看不见、摸不着的毛细根系和根须。这些微不足道、看不见、摸不着的毛细根须深入大地，为大树汲取营养与水分。所以，相对于大树这一作为植株的存在物而言，它的根据或原因（Grund），如果借用笛卡尔的比喻，不应该仅仅从其看得见、摸得着，“清楚”、“明白”的主干、主根那里去寻求，而要更加深入，进入到不那么清楚明白、不那么确信无疑的微细根须，甚至“跳跃”进入那超出植株界限范围之外的土壤与大地、阳光与雨露、星空与诸神以及劬劳有终的人类，来说明大树之存在乃至万事万物之存在。因此，相应于大树这一存在物而言，它的存在论根基实质上不仅“出离”其根基，而同时又是其根基、根据成为可能的“渊源”所在。在这个意义上，我将之译为“渊基”。同理，海德格尔会说，黑暗是光明之“渊基”，“非-真理”乃真理之“渊基”，无乃有之“渊基”。

基于这一考虑，与 Grund 和 Abgrund 相关的一系列语词分别译为：奠基（ergründen）；元根基（Ur-grund）；非根基（Un-grund）；崩-基

（zu-grunde）等等。其中，zugrunde 这个词在德语中既有“基础”的含义，但用在短语中，又有“毁灭”、“崩溃”的含义，即“基础”被推进到极端，发生崩塌，所以译为“崩-基”。

3、显象（Schein），闪亮（scheinen），现象（活动）（Erscheinen），现像（Erscheinung）。这是在德文中无论在词形、词源还是在语义上都相互关联、极为相像，所以颇易混淆的一组词。scheinen 是动词，指得是闪光、闪亮、忽闪忽现。作为其名词的 Schein，意思就是显现、闪现出来的东西，我将之译为“显象”。显象虽然和原物相似，但常常仅仅显得相似而已，所以同时又指“假象”。书中另有一词 Anschein，海德格尔专门用来指称“假象”。erscheinen 也是“显现”、“显似”，只是有时更多了一点“使动”的含义，所以德文中“出现”、“出版”也用这个词表达。如果显现指的是显现活动本身，海德格尔用 erscheinen 的名词化形式，即 Erscheinen 来表示；倘若指的是通过观念、意像、图像、文字、符号、记号等来表达、呈示，那么这些显现活动借以间接地显现自身东西就是 Erscheinung。

Erscheinen/erscheinen 与 Erscheinung 的意思本来在德文中没什么区别，但海德格尔出于建构自己哲学体系的需要硬将之区别开来。海德格尔的这一尝试首先出现在《存在与时间》导论第七节关于现象学的“现象”概念所进行的分疏上。在《存在与时间》中，海德格尔借用胡塞尔与康德哲学的术语，重点区别 Phänomen 与 Erscheinung 在哲学理解上的区别。Phänomen 取的是这个词在希腊原文中的含义，也是海德格尔对“现象学”这一概念中的“现象”的理解，即直接性的“自身显现”，海德格尔用它来解释现象学意义上的“现象”，这是在存在论、生存论意义上说的。与之对应且区别，Erscheinung 源出于德文，海德格尔用的是这个词在康德哲学知识论中的含义，说的是某个自身不显现的东西（物自身）间接地借助于其它东西的澄明而得到呈示和报告。按照海德格尔的解释，所有在康德意义上作为认知对象的意象、观念、经验知识都是这样的 Erscheinungen。这样，两者之间的根本性区别就在于：Erscheinung 作为真理性知识的“呈现”、“呈示”之所以可能，其根据全在于作为

显现活动自身的 Phänomen。

在《形而上学导论》中，海德格尔通过对希腊原初思想和语言的考察，试图进一步澄清这个问题。在这里，scheinen（动词）和 Schein（名词）指的是自然事物的闪亮、闪光，又引申为显似、显象、假象。相应于《存在与时间》中强调现象学的“现象”，即 Phänomen 概念，海德格尔更多地使用 erscheinen（动词）和 Erscheinen（名词）这两个德文词。究其根源，它们还是对应希腊文中的 φαίνεσθαι，即 Phänomen，指的是存在论、生存论上的显现、显露过程。同时，Erscheinung 则仍是在现代知识论的意像、映像、表像的意义上使用，即对我们人这个认知主体在经验、认知活动中显现出来的感觉、认知的对象。基于上述理解，我在译文中将 Schein 译为“显象”，有时据上下文译作“假象”，scheinen 译为“闪现”、“闪亮”。Erscheinen 译为“现象”或“现象活动”，erscheinen 译为“显现”或“显现出来”。与之相应，Erscheinung 译为“现象”。

古汉语中的“象”字同时含有作为实物的动物之“象”以及作为象征、符号的“象”，后者在现代汉语中又作“像”，即图像、照像之“像”。我用汉语中“象”和“像”的区别来标明海德格尔这里所做的在存在论与认识论之间的区分以及两者之间的关系。汉语中“象”和“像”这两种含义的最早区分可见韩非。韩非在《解老·二十》中说“人希见生象也，而得死象之骨，案其图以想其生也，故诸人之所以意想者皆谓之象（像）也。”显然，这里的第一个“象”字指的是活生生的“生象”，对应于海德格尔所讲的原本的、存在物意义上的 Phänomen 或 Erscheinen；而第二个“象”字，现代汉语中为“像”，则是从前者中衍生出来的，在认识论意义上的间接之“象”、意想之像，所以对应的是 Erscheinung。依照这一区分，译本中举凡涉及认识论意义上的概念，译名也均为“像”，例如 Vorstellung（表像、意像）等。

4、“das Unheimliche”（莽森）。这个词是海德格尔对古希腊诗人索福柯勒斯的著名悲剧《安提戈涅》的第一合唱歌中 δευκα 的译名。δευκα 在希腊文中的意思是“可怕的”、“神奇的”、

“厉害的”。从词源上看，德文词 heimlich 与 unheimlich 都从 Heim 来，而 Heim 和 Heimat 的意思是“家”、“家园”、“故土”。所以，heimlich 词义为“隐秘的”、“暗地里的”；而 unheimlich 则为“阴森可怕的”、“令人毛骨悚然的”，此外，它也还有“极其多（故让人骇怕）”的含义。按照海德格尔的解释，das Unheimliche 这里讲的是作为宇宙间万事万物的存在物，由于存在威临一切的自然绽放升起的强力，从存在的隐秘根基中生长开放出来，林林总总，千姿百态。而人乃是这众多存在物中的最出类拔萃者，所以，das Unheimlichste 用的是这个词的德文最高级形式。人与存在休戚相关并闻讯于（思与知）存在之威临一切之强力，故人能强力行事，“是厉害的”，“莽劲的”，但这种莽劲强力行事的过程同时又使人从他的“隐秘处”、“家园”（Heim）“出离”（un-），有成为“茫然无所的”（un-heimlich）的危险，所以又可怕之极。

究其来源，海德格尔的这一理解和解释应当曾受到德国浪漫派诗人荷尔德林对索福克勒斯诗句翻译的影响。荷尔德林在翻译此诗遇到这个词时，最初用的是 gewaltig（强大的），后来改为 ungeheuer（令人害怕的）。海德格尔选取的译名 unheimlich（莽劲森然）则不仅包含有“强力”，也有“骇怕”。而且，通过“heim”这个词根，海德格尔成功地使得前两层意思与“家园”、“隐秘”、“深渊”，也即他所讲的作为“渊基”的“存在”甚至“虚无”连接起来。

基于上述理解，本文用“莽森”或“莽劲森然”来译海德格尔这里的“unheimlich”一词。“莽”指“繁盛强劲”（莽壮、“渺茫深远”（莽渺）；“森”除了指“森郁葱葱”，即众多繁盛之外，更指“阴森”、“森邃”，即有“幽深可怖”、“可怕”的双关之意。这也和海德格尔一生喜爱使用的“黑森林”、“林中迷津”、“林中空地”等遥相呼应，发生关联。

除了 unheimlich 之外，海德格尔在文中还使用 heimisch 一词，译为“本土的”、“本乡故土的”。它指称人在经历披荆斩棘、开辟道路之后，沉溺于习惯熟知的领地，庸庸忙碌而不自知的情形。

5、Vernehmen（闻讯）。这个词在德文中的

意思并不复杂，它表示“通过听闻而获得”或者说“闻悉”。它还含有一层意思是“讯问”，甚至“逼问”和“拷问”。让人惊奇的地方在于海德格尔竟用它来译著名的巴门尼德残篇中的，传统通译为“思想与存在是同一的”那个名句中的 $\nu\omicron\epsilon\tilde{\iota}\nu$ 一词。 $\nu\omicron\epsilon\tilde{\iota}\nu$ 按现在通行的翻译就是“思想”，但在海德格尔的眼中，这一理解和翻译在根本上误解和曲解了巴门尼德乃至全部希腊前苏格拉底哲学的精髓。思与在的关系本质上就是人和存在的关系，这个关系的本质不在于人经由思想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、倾听、聆听存在之召唤和呼唤。只是在这一闻听的基础上，人才得以询问、讯问，甚至逼问、拷问存在。所以，人之本质首先并不在于后世一般以为的作为思想的置疑发问、概念分析、逻辑推理，而更在于那使这一切成为可能的“闻听”和“问讯”。这也是

$\nu\omicron\epsilon\tilde{\iota}\nu$ 这个词在希腊文中的原始含义。联想起来，这个思路实质上与中国古代圣哲所常言的“闻道”一说遥相呼应，息息相通。

这样，我们就不难领会海德格尔为什么用 *vernehmen*，而不是套用“思想”来翻译希腊词 $\nu\omicron\epsilon\tilde{\iota}\nu$ 。海德格尔这里所更多关注的不再是“什么是思想？”的问题，而是“什么召唤思？”。基于这一理解与解释，我将 *vernehmen* 译为“闻讯”，“闻”为闻听，“讯”为讯问，它展现着人与存在之间原初质朴的休戚与共、互相隶属而又相互激发之关系。正因如此，海德格尔在解释 *vernehmen* 时用到另一个词 *zusammengehörig*（相互隶属，休戚相关），这在词源上也和“听”（*hören*）有密切关联，所以又可理解为“相互倾听”。

（责任编辑 任 之）

（上接第 33 页）

小 结

当年休谟提出所谓的“休谟问题”时，他想寻找的就是从事实判断向伦理规范和道德判断过渡的根据，他警告人们不要从事实判断直接过渡到伦理规范和道德判断。只是休谟没有把这个问题清晰地描述出来，也没有使用伦理规范和价值判断这两个概念，而是用“道德”这个概念。后来，人们把伦理规范和道德判断都称为价值判断，将三个概念完全混同^①，使问题变得不可解。现在我们把其中的过渡环节完全理清了，整个过程是：事实判断（+心理意向+价值判断标准）→价值判断（+行动意向+事实判断）→伦理规范（+伦理判断标准）→伦理判断（+道德判断标准）→道德判断。要做到这一点就必须保持严格的逻辑规则意识和强烈的现实生活意识。我们借助于原子性价值判断与复合性价值判断的区分，将价值判断与伦理规范、伦理判断和道德判断区分开来，使价值研究的对象简洁而清晰，处于完全可经验状态。根据对原子性价值判断的研究，确定了价值判断的逻辑含义、语法特征和推

理规则，阐明了价值研究对象不断扩大的原因，以及价值判断与伦理规范、道德判断的关系等问题。对价值判断本真含义的确立将给整个价值研究确定一个清晰而牢固的起点，也是澄清整个价值研究、伦理和道德研究的锚定点，以后无论价值研究走多远，根基都不会动摇，理论体系也不会散乱。在这个基础上，我们有可能建构起一套价值命题的推理规则，使价值思维摆脱随意性的恶名，真正的价值科学将有可能产生。这些研究也将为澄清陷入全面混乱的“价值”一词的含义提供了基础。本文对价值哲学的运思路径、问题体系和推理规则的探讨不仅为价值哲学提供了一个新的研究范式，也将为伦理学和道德学奠定新的理论基础。在此基础上，价值学、伦理学和道德学研究都将走出混乱状态，三者各安疆界，协同发展，从而为社会科学奠定新的理论基础。

（责任编辑 林 中）

^① 参见【美】希拉里·普特南《事实与价值二分法的崩溃》，北京：东方出版社，2006年，第20页。他特别指出休谟用的是“道德”术语，所讨论的完全是伦理问题，并指出以后的价值总是与伦理判断混用在一起。