

哲学

马克思与德国哲学家的对话

深渊

ZHAXUE SHENYUAN
MAKESI YU DEGUO ZHAXUEJIA
DE DUIHUA

戴 劲 著



上海三联书店

华中师范大学马克思主义学院学科建设

哲学深渊

马克思与德国哲学家的对话

戴 劲 著

ZHEXUE SHENYUAN

MAKESI YU DEGUO ZHEXUEJIA

DE DUIHUA



上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

哲学深渊：马克思与德国哲学家的对话/戴劲著.
—上海：上海三联书店；2016.9
ISBN 978-7-5426-5642-1

I. ①哲… II. ①戴… III. ①哲学—文集
IV. ①B-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 161844 号

哲学深渊：马克思与德国哲学家的对话

著 者 / 戴 劲

责任编辑 / 殷亚平

装帧设计 / 周剑峰

监 制 / 李 敏

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201199)中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

网 址 / www.sjpc1932.com

邮购电话 / 021-22895557

印 刷 / 上海叶大印务发展有限公司

版 次 / 2016 年 9 月第 1 版

印 次 / 2016 年 9 月第 1 次印刷

开 本 / 890 × 1240 1/32

字 数 / 230 千字

印 张 / 9.625

书 号 / ISBN 978-7-5426-5642-1/B · 483

定 价 / 38.00 元

敬启读者，如发现本书有印装质量问题，请与印刷厂联系 021-66019858

本书敬献今年荣退之李瑞全教授

序

敏感性与思想性： 评青年哲学家戴劲

从16世纪以来，世界历史发展的方向发生了明显的转向：一方面，中国、印度、埃及等属于非西方世界的古代人类文明国家开始出现衰败的趋势，另一方面，西方国家通过现代化的进程，充分发挥它们在思想文化和科学技术方面的优势，使西方文化在全球化过程中发展迅速，也使它们在近三百年来形成全球文化的主导力量，在很大程度上破坏了全球天人合一的局面，导致全球生命，包括人类的生命和一切非人类的生命都受到严重的威胁。这一切，向原来固有的世界古老文化，特别是中国思想文化发出了新的挑战。

历经三千年的延绵流传并与域外多元思想文化进行对话交流而一再扩充复兴，特别是经历近四十年现代化历程的考验，面对21世纪现代化和全球化的新挑战，中国思想文化及其哲学，有责任也有能力响应时代的要求，充分发挥中国哲学固有的优秀传统，以其自身丰富的人文主义精神以及一向关注生命的态度，从全球的开放性视野重建整个哲学。

以儒学为核心的中国哲学，一向以自身特有的仁礼之学，坚信人性仁礼所隐含的精神威力，对“人文化成”抱有乐观的坚定信念，从公元前8世纪春秋初年算起，延绵近三千年刚毅诚信，博厚悠远，仁爱通和，始终不渝地实行仁德教化和以人为善的历史使命，

不但使中国思想文化生生不息，为中华民族提供坚不可摧的精神支撑，而且也在全球历史演变中一再地为全人类思想文化的复兴作出重要贡献。

重建哲学的事业当然并不局限于中国哲学的范围；而且，重建哲学的目标也不仅仅限于哲学本身的革新，而是直接影响到人类整个文化思想在新的时代的全面重建。但是，中国哲学毕竟属于人类智慧宝库中最有生命力的部分，它自然肩负着重建哲学的中坚力量。

我很羡慕比我更年轻的中国哲学家们，他们拥有远比我更强劲的生命创造潜力及更久远的创新时空，他们也因此成为 21 世纪哲学重建事业的真正基础力量。

在我所遇到的中国青年一代哲学家中，果真有一批很有创新潜力的思想家，很值得我们共同对他们寄予厚望。他们拥有最美丽的青春，思想敏锐，精神解放，敢于创新，有广阔的视野，不畏艰难险阻，敢于拼搏，志比云天。

值得我高兴的是，在我所认识的中国青年哲学家中，戴劲是给我最深印象的一位。

戴劲由从事哲学活动开始，就显示独特的思想创新道路。他注意到哲学创新不能脱离中国现实的国情，也同样注意到不能忽略全球思想文化发展的新格局。所以，戴劲恰当地处理了中国哲学、外国哲学和马克思主义哲学之间的关系，充分发挥自身掌握哲学知识的强点，在中国哲学、外国哲学、马克思主义哲学的每一个部分中，寻求推动哲学创新的关键问题。

根据中国目前的国情，哲学的创新不能不紧密结合中国传统思想文化的历史和现状，同样也必须结合中国近半个世纪以来的发展历程，从理论与实践、历史与现状相结合的角度，全面反省在中国哲学、外国哲学、马克思主义哲学三方面的发展过程，以全球化和现代化的新景观和广阔视野，打破旧有的哲学研究格局，抓住

哲学创新的突破点，集中力量思考最关键的论题。

戴劲在著作中引用了马克思在巴黎手稿中的一句名言：“**感觉**在它的实践中已经直接地成为了**理论家**”。戴劲引用这句话，恰恰体现了他的创新思路方面的高度敏感性。

敏感性是生命情感的成熟标志。从根本上说，情感就是生命的本质特点，而恰恰是作为生命的本质特点，情感并非抽象的，也不是可以人为地把它加以归纳或概括，因为真正的情感就是生存的一个基本态度，是生命随时展现的基本要素，它始终与生命当场生存所面临的生活环境和生存境遇有密切关系。

换句话说，情感永远是活生生的和具体的，它是在具体而多变的生存环境中显现其多质多元的特点；而且，情感本身，作为生命的基本标志，本来就是不断生成和不断变化的，也就是说，即使是在同一个生存环境中，情感自身也是非常活跃和富有敏感性，情感对内在的生命运动始终保持密不可分的联系，这就是所谓“情系于生”或“情系于命”。与此同时，情感又在很大程度上支配生命的展现历程，也在很大程度上决定生命的发展命运；从这一方面来看，我们又可以说，“生系于情”和“命系于情”。

生命是否丰富多彩，取决于生命中的敏感性的成熟程度。一个人活在世界上，其情感如何以及表现出何等程度的敏感性，将决定他究竟朝着什么方向发展，也决定他将在生活历程中可能会取得多大的成果，归根结底，将决定一个人的整个生存命运。

戴劲带着丰富的生命情感，投入到全球化时代的哲学重建事业中，使他能够敏锐地感受到时代精神的感召，同时也机智地把自身的感觉，融化为思想创造的探测器和测量器，将思想敏感性转化为哲学研究中的谨慎、认真、刻苦、钻研的态度，恰当地处理微观与宏观的关系，既有全局的把握，又有局部的细腻分析，使他成功地对**中国哲学、外国哲学、马克思主义哲学**三方面实现了互通的交流和对话。

我与戴劲博士最初是通过网络上的通信认识的，他主动向我传来一篇论述形而上学的意义与命运问题的中、英文专论，使我深受启发，也恰好同我目前所主持的国家社会科学基金重大项目“欧洲生命哲学的新发展”的研究相交叉，使我由衷地产生与他共享哲学创新成果的念头。就这样，我们一直保持着学术上的讨论与往来。戴劲博士在与我的互动中陈词恳切，毫无矜夸之气。他治学十分投入，不为名利所动，且拥有扎实的专业基础和良好的学术理路。这一段对话和往来，我深深感到，戴劲博士对哲学怀有真正的兴趣、热爱与良知。

看了他的著作和论文，戴劲博士确实在西方哲学领域用功深厚，一直以来重视德国古典哲学、现象学、尼采哲学与马克思哲学的比较与互动。所以，尽管我们两人之间年龄上相差四十年，但并无思想情感上的隔阂；相反，我们交往越多，我越感受一种强大的精神鼓舞，为我自己和我们双方的哲学创新开辟了更广阔的前景。

戴劲的哲学创新历程，尽管刚刚开始，但已经显露值得大家借鉴的思路。他的《哲学深渊：马克思与德国哲学家的对话》包含了丰富的内容，所涉及的论题都值得我们今后更深入地共同加以探讨，也启示我们在今后的哲学研究中进一步加强互动和对话。我衷心希望戴劲的这部新著作的发表，能够在中国哲学重建事业中发挥独特的影响力。

高宣扬
Guo Xiangyang

2016年5月于上海交通大学

导论：我的哲学密林

本书收录了我近十年来(2005—2015)的哲学学术论文,并且逐篇做了修订。

“马克思哲学”部分的文章,除了《让马克思自己说话》、《马克思对黑格尔“双重错误”的批判》两篇之外,是按照写作、发表顺序编排的,以此回顾我在马克思哲学方面的研究历程。

我对马克思哲学的研究从一开始就不是就马克思而马克思,而是带着与西方哲学对话的兴趣。《从“康德问题”看马克思哲学革命》^①一文是我对硕士论文《由“康德问题”引发的马克思哲学革命再认识》的推进。文末提到马克思在巴黎手稿中的一句名言:“感觉在它的实践中已经直接成为了理论家。”那时,我忽视了其中的辩证法意蕴,而这样从某种意义上说就不能将马克思与费尔巴哈区分开来。鉴于此,又通过对《德意志意识形态》的继续研读,我在2007年8月完成了《马克思“纯粹经验的方法”和生活世界问题》的第一、二部分(原计划以《论马克思“纯粹经验的方法”》为题发表)。该文由那句名言入手,通过“纯粹经验的方法”所论证的是马克思的历史辩证法。这两部分写完后,我又发觉:马克思的“可以用纯粹经验的方法来确认”的“现实前提”与胡塞尔的“生活世界”仿佛颇为接近,并且顺着第二部分的写作,我对胡塞尔哲学的

^① 本文2006年在武汉大学大学生理论学习征文大赛中荣获一等奖。

兴趣已经产生,这样就开始研读《欧洲科学的危机与先验现象学》,而越读到后来越使我感到:马克思的历史辩证法正是二者生活世界理论分歧的基础。这样,我在2007年11月就完成了《马克思“纯粹经验的方法”和生活世界问题》的第三部分、即《马克思和胡塞尔论生活世界问题》。

2010年11月,我获得教育部人文社会科学研究项目“马克思的感性存在论研究”(项目编码:10YJC720008)的立项,接下来的文章大多依托这个项目。作为最终成果,专著《马克思的感性存在论研究》(210千字)于2011年6月在人民出版社出版。2012年12月该课题提前顺利结项。由教育部社会科学司授权,2014年12月19日《社会科学报》网站(上海社会科学院主办)专门报道了我的这项成果。

《论马克思对康德自由概念的感性证明》、《马克思对黑格尔“双重错误”的批判》,这两篇都属于这个项目的阶段性成果。

《论〈巴黎手稿〉中的“社会”概念》是我在这个项目中取得的代表性成果。按照巴黎手稿中的说法,人的本质是人的真正的社会性;而按照《关于费尔巴哈的提纲》(以下简称《提纲》)中的说法,人的本质在其现实性上是一切社会关系的总和。以上两种说法的不一致是否意味着马克思思想的自相矛盾?马克思在《提纲》中接下来,费尔巴哈没有对这种现实的本质进行批判,因此他不得不将人的本质理解为“类”。那么若对这种现实的社会关系进行批判,则会得到什么?马克思在巴黎手稿中区分了真正的共存性与现实的共存性。真正的共存性正是以现实的共存性的批判为基础的。而巴黎手稿中的“社会”概念就是“真正的共存性”、“人类社会”概念。马克思说,个体是社会存在物。而个体成为社会存在物的条件是对象对人来说成为社会的对象,或者说社会在这个对象中对人来说成为本质。总之,当人与物、人与人都达到对立面的统一,并且这种统一在该物中对人来说成为本质的时候,人与对象就同

时成为社会存在物。马克思的“社会”概念意指建立在人们个性差异基础上的相互补充、相互实现、即人与人的对立统一关系。仅就这种统一关系而言，马克思的“社会”概念和费尔巴哈的“类”概念大体一致。二者区别在于：在马克思那里，第一，人的社会性乃是在感性的人的活动中实现出来的社会性。第二，人类社会是在扬弃市民社会的基础上建立起来的。费尔巴哈的“类”是对立面之间自然的直接同一；马克思的“社会”则是在历史的进程中通过自身辩证的否定而发展起来的。市民社会并不是人类社会之外的又一个现实，马克思从这一切现实的社会关系的总和中看到了人的真正的社会性。因此，巴黎手稿和《提纲》中的说法是内在一致的。

《论马克思的“历史科学”》可谓是整个研究项目的落脚点。它本是为回应2010年在国内马克思主义哲学界兴起的历史唯物主义是哲学还是科学这一问题的论争。这篇文章的论断皆根源于马克思的一个理论支点：人是对象性存在物，人的本质表现为人的对象性活动及其产物，而人的对象性活动要通过人的对象性关系——即与他人（社会）、他物（自然界）的关系——表现出来。这一理论支点决定了马克思持主客统一、本质科学和现象科学统一、人的科学和实证科学统一的哲学-科学观。因此，马克思为之耗费一生的政治经济学批判就是他的“历史科学”：它既是实证科学，同时又是人的科学，二者乃是一门科学。后来，以本文为基础，我在学院进行了题为“以黑格尔科学观为视角看马克思的历史科学”的学术讲座（2012年11月26日），并受邀由超星学术视频网全程录制、上线播映（2013年9月18日）。那么，马克思一生所从事的这门以实证科学方式进行的人的科学还有没有“存在论”？这样就引出了《马克思的存在论以“Sein”为对象吗？》一文的思考。

《费尔巴哈和马克思在存在论上的差异》、《论马克思的存在概念》、《马克思的存在论以“Sein”为对象吗？——以〈1844年经济学哲学手稿〉为例的解答》属于存在论这个专题。邓晓芒老师曾建议

我将《马克思的存在论以“Sein”为对象吗?》一文中的 Sein 和 Dasein 在中译名上加以区别。我没敢做。我想,哲学译名表面上看是翻译问题,实际上是理论问题。当时自问对于马克思“Dasein”的译名还没有做好这种理论准备,不敢轻意定夺,因为一旦确定下来,就要对学界负责。再者,我国学界在德语哲学文本的翻译上尚未广泛形成对三种“存在”进行译名区分的意识(英语世界中没有与 Dasein 对应的词),虽然德国哲学家不可能混用它们。比如,康德在其著名的存在论题中就明确区分了 Sein 和 Dasein,但那里 Dasein 与 Existenz 的差别不大。到了海德格尔,由于赋予 Existenz 新的意义,因而 Dasein 和 Existenz 的区别才较明显——其 Existenz 是对 Dasein 之存在方式的说明。在马克思那里,同样没有对 Dasein 与 Existenz 作出明确的区分,但一定有一种对 Sein 与 Dasein 的区分——而这正是本文要提出的论点。至今想来,马克思的“Dasein”可以翻译成“定在”。所以,马克思所谓的存在论其实是定在论,而这门人的科学又是以实证科学(政治经济学批判)的面貌呈现的。

黑格尔说,权利是自由的定在,或者说私有财产是人格的定在。反过来说,人格是私有财产的主体或本质。可见,私有财产的主体是人格,这是早在黑格尔那里就已取得的理论成果。但马克思进一步从劳动的角度来理解人格,因而得出,私有财产的这个人格、这个主体,其实是劳动。所以对马克思而言,私有财产的主体本质就不再是一个抽象的人格(如黑格尔),而是这个人格的感性的劳动。人格的真身、或者说人格的价值承担者是劳动。因此,“劳动”在马克思的哲学中就处于核心位置。劳动——能够创造出人格之新生命的活动——就是马克思的“Dasein”! 而这个“Dasein”正是马克思的“事情本身”,他一开始就从“Dasein”出发。海德格尔因此批评他遗忘了存在本身。在海德格尔看来,马克思的“Dasein”不仅是存在者,而且是主体,他根本没有追问存在本

身。但这一点说起来算是马克思的成功，还是失败呢？马克思最为关切的确实不是存在本身的问题，他问的就是“主体”，是在当时的市民社会一切“被侮辱、被奴役、被遗弃和被蔑视的”弱势群体的人格与尊严的问题。

以上的说明出自其第三手稿、甚至整个巴黎手稿的核心论题：“私有财产的主体本质，作为自为地存在的活动、作为主体、作为人格的私有财产，就是劳动。”在这句中，我最终决定译“Person”为“人格”乃受益于与邓晓芒老师以及来自德国埃尔朗根-纽伦堡大学汉学系博士班的 Katja Wengenmayr 同学的讨论、乃至李明辉先生在康德《道德底形上学》（联经 2015 年版）一书中对该词的翻译。至今想来，在康德、黑格尔、马克思等德国启蒙哲学家那里对该词的理解是一脉相承的；甚至到了连作为概念的“人”都弃绝了的海德格尔那里，其“Dasein”依然保有“本己的”这层决定性的含义^①，而本己性正是人格之特性。如此不禁一问，中国人的“Person”何时才能冲破血亲伦理的重围，而真正成为一个个本己的、独立承担自己的“Dasein”？

需要指出的是，海德格尔用“Existenz”来解释“Dasein”，又用“Ekstase”来解释“Existenz”。他在《关于人道主义的书信》中将“Ekstase”与“Existenz”合并成为一个新词“Ek-sistenz”。“Ekstase”原意为“心醉神迷，高度兴奋”，联系到柏拉图的“迷狂”和尼采的“酒神精神”（参《强力意志》第 1055 节的“ekstatischer Nihilismus”，周国平译作“狂喜的虚无主义”）更能体会海德格尔的深意。因此，我译“Ekstase”为“出离”，译“Ekstatische”为“出离状态”，并将原论文中的“绽出之生存”（Ek-sistenz）在本书中改译为“出离之生存”。

① 据张汝伦《〈存在与时间〉释义》上（上海人民出版社 2012 年版，第 124 页），“海德格尔后来在他《存在与时间》的样书上对此处的‘此在’作了这样的注：‘本己的：处在此之中。’”

邓老师读到本文后曾来信说想将它收入由他主编的《德国哲学》2012 年号,怎奈当时《文史哲》已决定采用此文。这件事一直让我觉得对邓老师过意不去,未料 2014 年邓老师又来信说正在编《德国哲学》2013 年号,并且又问及此文。我想到,当时正在为梦想在将来出版的专著《马克思早年哲学文本解读》拟一篇题为《让马克思自己说话》的“序言”,就将这篇自序性的文章以专论的身份“冒充”进了《德国哲学》年刊之中。由于没有像样的文章参编,因而至今仍感到有欠于邓老师。本篇首先讨论了马克思在异质文化环境中应该以何种方式言说自己的问题,由此引出对马克思文本解读的宗旨与原则:为马克思而马克思。让马克思自己说话、让马克思发出自己的声音正是秉承尊重事实、尊重科学本身的学术态度。其次阐发了让马克思自己说话的理由:第一,思想重构以文本解读为基础;第二,倾听 150 多年前马克思自己的言说,反而对我们极具现实意义。再次是对马克思早年哲学文本的分期以及研究马克思早年哲学的意义。最后阐述了马克思哲学文本解读的方法:学术背景探源的方法、系统研究的方法、前后呼应的方法、历史考察法。本书将它收为第一篇文章,以期申明自己在马克思哲学研究方面的基本态度与做法。

工作后的教学与科研让我深深意识到西方哲学研究到一定程度必然进入基督宗教。2013 至 2014 年之交,我即开始涉足基督教神学问题的思考。2015 年 5 月,我应杨熙楠总监之邀赴港访学,任香港道风山汉语基督教文化研究所(ISCS)访问学人暨香港中文大学宗教与中国社会研究中心(CSRCS)荣誉副研究员。临行之前,杨总监邀我为 5 月 10 日即将来访的香港圣神修院神哲学院的师生准备一场题为“马克思与基督教对话的可能性与范围——以中国学界为背景”的随谈式演讲。这让我想到了早在 2013 年就已渐渐考虑的一个问题:中国人有没有礼拜天?有没有内在的精神生活?假如答案是否定的,那么原因何在?这一问题立刻将我

对安息日、主日、礼拜日的意义与多年来对马克思自由劳动、自由时间的理解联系在了一起。由于《从安息日-主日的意义看马克思的“自由劳动”》一文进行的是一项跨学科、跨信仰——如果视基督宗教为有神论、视马克思主义为无神论的话——的尝试，因此要将安息日-主日的意义在一个更宽广的视野中打开并展现出来。在这个新的地平线上，我们可以看到，一端是基督宗教，另一端是马克思的哲学。而作为这两端理解的桥梁的是黑格尔“思辨的认知”。最后得出，马克思的想法是：让每一天的劳动都成为礼拜日式的劳动。

与上一部分不同，“康德黑格尔哲学”部分是按照类别排列的。

《悖论与物自体》以及2008年的台湾访学研究计划书^①涉及的是康德“物自身”问题。我的哲学学习是从康德哲学开始的。那时一直有一个问题缠绕着我：既然现象不可知，那么如何确定这个对象本身的存在？后来，我在硕士阶段有一门课叫“西方哲学原著选读”，我的课程论文写的就是这个问题，2005年8月10日以《悖论与物自体》为题发表，成为我的第一篇CSSCI期刊论文。

康德“物自身”问题有着深刻的希腊哲学渊源。亚里士多德曾踌躇于“这一个”与“其所是”、实体与形式，谁是第一实体，谁更接近是者本身，并且试图打通二者。而康德的物自身理论实际上宣判了“这一个”与“其所是”之间那个等号永远不能建立起来。一旦对“这一个”有所认识、或说、或想，是本身就会成为谓词。只要西方人一说“话”(Word, Logos)，就一定有一个主词，有一个谓词，最基本的主词、第一实体，就是一个抽象得再不能对它“说”什么的

① 需要说明的是，本计划书中的译名多遵循牟宗三的译法。如 Sein，牟译为“存有”，大陆通行译法为“存在”；transzendental，牟译为“超越的”，大陆通行译法为“先验的”；Anschauung，牟译为“直觉”，大陆通行译法为“直观”。

“这一个”，但巴门尼德-柏拉图这条西方主流传统又被逻各斯诱惑着一定要说出它的“其所是”来。这正是亚里士多德的困境。物自身显示的不仅是知识、知性的限度与困境，而且是“S 是 P”这一西方-欧洲的语言模式、思维模式的限度与困境。

针对康德对“物自身”的迟疑与止步，后世亦有不同的看法和处理。比如在黑格尔那里，主词就将自己（肯定）与谓词（否定）连起来构成了一个在否定中建立自身的辩证运动过程，实体就成了主体，成了真实的作为主体的“是”；或者换句话说，“是”就成了绝对主体，成了逻各斯。然而，亚里士多德没有解决的难题，黑格尔就解决了吗？黑格尔确实回答出了“是本身”与“是什么”不过是思维内部的不同环节。但对于那个在逻各斯、理性、语言之先或其之外的“这一个”本身，理性又如何应对呢？

其实，亚里士多德已经意识到实体作为“载体”（*upokeimenon*）永远是潜在（*dunamis*）、即其所不是而将要是的存在，却偏偏要将它抽象为“这一个”、锁在主词位置、去对它形成知识。而这个其所不是而将要是的存在后来就构成了海德格尔对“此在”的重要理解。亚里士多德对于实体的理论旨趣就是想寻求一个脱离周遭世界（*Umwelt*）、脱离“统一的意义联结”（*einheitlichem Bedeutungszusammenhang*）的独立自持者。亚里士多德对于独立自持者的迷恋，到了康德那里就成了“物自身的存在”问题。以海德格尔之见，不论是亚里士多德的“这一个”，还是康德的“物自身”，都并非作为意义脉络整体的世界之性格，而只是理论“事物”之性格，由此，“存在之根本规定变成实体性（*Substantialität*）”（SZ, 201）。所以，“真正构成问题的，其实是理论态度的立场”^①。

然而，这个问题在海德格尔那里就算圆满结束了吗？其实，海德格尔自始至终都在巴门尼德“思有同一”以来的“有”（可道之道）

① 梁家荣：《海德格尔论实在问题》，《同济大学学报》（社会科学版）2008年第1期。

的传统中打转，从未达到过“无”（不可道之道）的层次^①。

《悖论与物自体》发表之后，我曾计划五年内写一续篇，那份台湾中央大学访学研究计划书就是按照这个设想拟定的。然而，台湾访学归来之后，出于博士论文写作的需要我开始从康德哲学进入黑格尔哲学，加上博士论文任务繁重，至今未能兑现自己心中这个学术约定。正像康德外物存在的问题在海德格尔那里夭折了，《悖论与物自体》续篇并没有完成。但如今想来，正是“物自身的存在”这一问题成了我哲学运思的起点：没有它，我可能不会去读《纯粹理性批判》、《精神现象学》、去读胡塞尔、海德格尔。

我想，可能每个人心中都藏着一个“哲学”乐园，那是一块圣地，面朝大海，春暖花开，在那里，诸神孩子般地争辩和嬉戏^②。透过《悖论与物自体》这篇文章，我仿佛又看到了自己当年心中那个“哲学”乐园里的童话世界。

《康德式谓词观的问题及其解决》、《论康德和黑格尔的存在观》这两篇讨论的是存在理论与谓词理论。当时只是朦胧地意识到“在西方将谓述与存在问题相连似乎已是一种传统”，时隔多年才洞悉，“S是P”这一西方-欧洲语言的基本模式深藏着从巴门尼德、亚里士多德到弗雷格、乃至整个西方-欧洲哲学思维的秘密，西方人正是在这个主-谓词的语言结构平台之上展开对“存在”的思考。我开始对存在理论的研究其实是从谓词理论入手的，那就是

① 西方传统从不去寻找非存在、虚无、灭。希腊哲学与基督宗教两大传统在根源处都属于“有”的传统：赫拉克利特与巴门尼德开创了古希腊哲学两条截然不同的路线，但不论是赫拉克利特所谓那团“永远活生生的火”（或译作“永生的火”），还是巴门尼德所谓“永恒不变的在”，甚至抑或是上帝所自称的“自有永有”，都可谓是追寻永生的传统。

② 黑格尔认为，老年优于青年。但从某种角度上说未必！青年有着老年无法比拟的无限可能性。就像一粒胚胎，并非其所有因素都被长成后的植物所吸收。因而这里有一个理性对感性的遗忘问题。黑格尔的问题是他以必然性来理解可能性所带来的。