

引言

哲学的根本关怀就在于对人的生存意义的关怀，因而哲学本身就应当存在生存论基础。然而，哲学对此却缺乏足够的理论自觉。在哲学史上，在关于“存在”的历史话语中，甚至在今天仍然留存于常识话语的流俗生存观中，生存并没有被看成是一个人的、意义性的概念。当代哲学所发生的生存论转向，仍然只是停留于学人们的日常话语中，它的意义、它的困限、它的结局，都没有得到必要的清理。与此同时，对马克思实践观的理解与研究，也陷入了一种主体主义困境之中：实践观所蕴涵的实践—生存观似乎一直没有引起重视；整个实践观的研究也没有能够以自己的方式真正深入到哲学本体论的层面。而从哲学的总体状况看，当代哲学在成功地清算与废黜了实体本体论之后，确实又亟待确立起能够阐释自身的哲学本体论结构，以应答人类社会发展的当代境况，并尽早走出散漫无根的理论现状。把上述状况联系在一起，我们可能会感到一件颇具理

论诱惑力的工作浮出界面，这就是：切入当代西方哲学的本体论问题，接过其尚未完成的生存论转向课题，通过切入当代人的生存及其实践活动，深入挖掘马克思主义哲学关于人及其实践的理论，揭示其中所蕴涵的生存论结构及其本体论意义，进而通过实践一生存论的历史性建构、阐释及自我批判工作，真正实现当代哲学从实体本体论向生存本体论的转换。

具体内容包含六个部分：

第一章是对“生存”的语用传统以及传统哲学“实存”观的清理和批判。对传统“生存”的语用的清理表明，传统哲学一直是用拉丁语 *exsistere* 来表达“生存”的，但 *exsistere* 的本义就是“实存”，在这种实存中，人的生存直接同一于一切生物。这一含义本身就是以自身否定的方式存在于古希腊的“存在”语义中，但在后来的整个本体论传统中，“实存”术语始终没有受到重视。传统哲学的实存观主要通过超验实存观与自然主义实存观表现出来，超验实存观往往以基督神学传统为依托，它用对于无限性的先觉意识替代了对于生存有限性的自我意识；自然主义实存观以一种素朴的无神论观念为依托，强调人生存的生物存在本性；超验实存观与自然主义实存观的共同症结都在于看待人生存的实体主义态度。

第二章对当代西方哲学的生存论转向问题作了初步清理。本文认为当代西方哲学的生存论转向的目标就是要完成哲学本体论的当代转换，即从超验的、实体性的，同时也以西方为中心的抽象本体论向实践的、人本的，真正奠定于世界性和人类性基础上的生存论、本体论的转换。本章指出存在哲学的理论贡献在于厘定了“生存（*Existenz*）”的人本意义，并且通过对传统哲学的存在论及其超验神学传统的反叛，使传统哲学的实体本体论直接转换为个体本体论，初步实现了生存论转换。但是，由于存在哲学过分张扬感性个体的非理性的、非整体性的和非历史性的一面，从而使得个体生存论难以真正成为哲学本体论。生存论在当代分析哲学、现象学运动

以及整个后现代哲学中的强势潮流中的境况表明，存在哲学所开启的生存论转向已走到了尽头，但生存论转向的哲学使命并未完成。

第三章具体论述了实践一生存论何以可能的问题。马克思的实践观本身就蕴涵着实践生存观，它要求从人的活生生的社会历史活动出发去理解人的生存问题，把生存看成是一个本质上属人的范畴，看成是人自身意义的不断创生过程，从而从根本上跳出了传统哲学的实体主义困境。在此基础上，将对实践生存观的理解进一步引入到实践一生存论的理论建构活动中，指出确立实践一生存论的缘由既在于为可持续发展观念确立一种深层的理论基础，又在于实际地完成当代哲学的生存论转向，从实体本体论历史地转换为实践一生存论。这一研究工作也是深化马克思实践观研究的尝试。实践一生存论的理论内涵具体展开为三个方面：从理论结构上看，实践一生存论是自然、人、社会通过人的实践活动及社会化活动所实现的自为的、开放的和历史的统一；从理论功用上看，实践一生存论是关于人类生存的根本理论，其具体表现形式即人类解放论；从理论旨向上看，实践一生存论是关于生活世界的形而上学。

第四章是对人生存的意义阐释。首先清理了流俗意义上的生存观，指出其主要症结在于把人的生存还原为一般生命存在物的生存，把人的生存看成是最低层次的生命存在状态；流俗生存观存在于日常生存观中，也得到了生物学生存观的支持，但其哲学基础则在于旧唯物主义哲学。在此基础上，本文强调生存理解与人自身理解的内在关联，进而具体分析了三个方面：人生存的理性规定性，指出理性具有理解、反省、评价以及范导人生存的多重意义；

人生存的超生命本性及其实践本性，指出由于人的实践本性，人生存的生命活动直接就是通过超生命的活动方式表现出来的；人生存的文化以及社会历史内蕴，指出人生存的具体方式就在于其文化与社会历史的存在方式。

第五章具体分析了人生存的内在矛盾及其扬弃过程。本文把人

生存的复杂的内在矛盾具体把握为六对基本矛盾，即自然的人化与人的自然化的矛盾、理性与非理性的矛盾、对象化与非对象化的矛盾、物质生活与精神生活的矛盾、有限性与无限性的矛盾以及生存超越与生存责任的矛盾。本文认为，人对自身生存状态的自觉本身就是人的历史实践活动的产物，具体地说是近代工业革命的后果，也只是随着这一历史进程，人生存的内在矛盾才逐渐展开出来。因此，对于意识到的人生存而言，并不存在所谓外在的生存矛盾，人生存的矛盾都属于内在矛盾，而且都应当在生活世界的基础上才能得到全面理解。而人生存的内在矛盾的扬弃本身就是一个具体的、历史的过程，具体说来就是人的社会化或社会化的人的生成过程。

第六章是对实践一生存论的自我批判与前景展望。实践一生存论要保持其开放性与生命力，就必须不懈地展开自我批判活动。人对生存的自我理解是自近代才逐渐确立起来的，但也正是自近代以来人类形成了对实践活动与现代性的盲目依赖与追逐，致使人类中心主义被赋予了主体主义特征，甚至走上了人类沙文主义极端。因此展开对现代性、人类实践活动以及人类中心主义观念的自身清理与批判就成为实践一生存论的理论活动的历史哲学前提，而重建对现代性与人类实践活动的理解，并追求一种成熟的人类中心主义观念也就成为历史地展开实践一生存论的题中应有之义。实践一生存论的理论建构仍是一项艰巨的任务，当代哲学实现了从实体本体论向价值论的转换，但却没有将价值论进一步提升或还原为生存论，对实践观变革的意义也没有引起足够重视。当然，实践一生存论的建构并不是纯粹理论的任务，而是历史的任务，实践一生存论是历史地建构起来的，它与人类解放的历史使命同步。而实践一生存论的根本的思想关切就在于提供一种关于历史进步信念的分析与思考。

第一章 传统哲学的“实存”观及其批判

第一节 “实存”话语的历史考察

一 “生存 (Existenz)” 的释义难题

在一般场合，人们难得对“生存 (Existenz)” 的含义作专门解释，甚至在哲学界人们也很少对该词的用法与词义作过系统的清理。从辞典中我们能得到的关于生存的信息是很有限的，甚至让人失望。权威的《辞海》、《辞源》并未专门解释“生存”，它被用来进一步解释“生活”的；至于生存为什么能够用来解释生活，我们不得而知。台湾三民书局出版的《大辞典》中倒是专设了“生存”条目，解释极精练：“生活”，这实际上又是用生活来解释生存，犯了一个循环定义错误。其实，包括国际知名的《不列颠百科全书》与《大美百科全书》都没有专设

“生存”词条。当然，我们不能苛求于辞典编纂者，他们有他们的难处，一些看似自明的日常话语其实是最难解释的。

辞典不设“生存”，盖因该词在日常使用中的自明性。在日常语言中，“生存”大抵是指一种最基本的生命存在状态，至于“生活”则显然要高于生存一个层次，它是指健全的生命存在状态。

“生活”当然是建立在“生存”基础上的，因而可以用“生存”来进一步解释“生活”，但若反过来用“生活”来解释“生存”，恐怕就有些勉强了。在一些主要的西方语言中，“生存（德语 Existenz、英语 Existence）”与“生活（德语 Leben、英语 life）”从词的构成上看就是分开的。如在德文中，表达“生命”、“生活”的词（Leben）及其同类词，诸如“生活世界（Lebenswelt）”、“生动性（Lebendigkeit）”、“体验（Erleben）”等，都有一个共同的词根 Leb-，其含义就是“生命”、“生活”。显然，“生存（Existenz）”并没有这样的词根。就是说，单从词的构成上看，很难在“生存”与“生活”那里寻找到直接的关联。

但问题绝非如此简单。“生存”固然有“基本的生命条件”的意味，但说它与“生活”无关，这显然也说不过去。同样是在日常语言中，当使用“生存”一词时，我们显然又超越了基本生命条件的范围，而是直接指向于人的生存与生命意义。实际上，“生存”与“生活”在日常语用中具有很强的互释性，只是对于这一互释性的解释，远远超过了普通辞典及简单的词形分析所及的范围。当然，日常语言的使用本是十分复杂的，不应一概而论。另外，我们还特别注意到，在现代德语及英语的日常词汇特别是文学词汇等非哲学场合，表达生存意义的词就是 Leben (live)，而不是 Existenz (Existence)。至于 Leben (live)，不过就是人们所有生活状态的总称，其内容极其宽泛，诸如生存、生活、生命、人生、生涯等，都可以称之为“生活”。按照日本学者川崎久胤的看法，生存这一概念“是在把人是什么的问题同作为主体的人所处的场所的具体的相

互关联之中来考察时使用的，生存主体和他的活动及其场所——既是生存活动的诸条件，又是生存活动的结果——的概念，作为契机包含在人的生存这个范围之中”^①。这就是说，当人们具体使用“生存”这一术语时，实际上赋予了其宽泛的生活意义，而这恰恰是在特定地使用“生存”一语时并未明确的。“生存”这一话语与“生存”的广泛的含义之间竟存在着某种分离或错位。

人们对“生存”之意义并不明确，人们所明确的只是“生活”，而且人们自以为可以用生活去解释生存，但却缺乏词源根据，并且也与已经形成的语言习惯相矛盾，这就产生了一种奇怪的现象：在应当用“生存”一词的时候人们放弃了使用该词。这样一来，生存的意义变得更加晦暗不明。这里的关键还在于，“生存”一词不仅只是一个日常语词，而且还是一个哲学语词，当我们对其日常语用模糊不清时，停留于日常语义的分析可能会更加糊涂；弄清其哲学语词的变化，才是至关重要的。下面对生存一词的词源追溯将表明，我们平常在基本的存活条件的意义上所说的生存，基本上相当于传统哲学话语中的生存也即“实存（*exsistere*）”而在生活同一的意义上所说的生存基本上才是当代哲学话语中的“生存（*Existenz*）”。

二 “实存（*exsistere*）”的词义根源

如果先从“生存（*Existenz*）”的词源学分析入手，我们可能首先要陷入一种困惑之中：该词在现代理解中天经地义的与“生活”互释的意蕴在它的原始词义中却完全是另外一层意思。现代意义上的 *Existenz* 应当是一个开放性的、甚至不能被规定的“意义”范畴，它特指人的存在方式，这是一个晚近到 18 世纪左右才在德语中被广泛使用的词。但在传统语言中，它的形式却是 *exsistere*，这

^① [日本] 川崎允胤，人的尊严、价值与自我实现，刘奔译，北京：当代中国出版社，1993.29

是一个内涵不断被限定的范畴，其意义乃“实存”，即实际的、被规定的“存在物”，而且，“实存”并不专指人的存在。下面的考证将证明，在作为“实存”的 *exsistere* 一词中，人的存在方式恰恰是被当做非人的、与自然万物并无差别的存在物而对待的。

Exsistere 来自于拉丁语，其意思是“呈现出来”、“生成”、“从隐蔽的处所中产生出来”，总体来说即“具体存在物”。在词源学上，*exsistere* 其实还可以追溯到希腊语中的 *eksistasthai*，它是古希腊文中惟一与 *exsistere* 同根的字。但 *eksistasthai* 的意义与 *exsistere* 并不相通，前者的意思是指“站立于外”、“出窍”、“离其寓所”之意——用现代德语表达即 *Ekstate*。取其蕴意，这一希腊语的原义倒是暗合了当代语境中的“生存 (*Existenz*)”，但绝对没有后者之意义明确，尽管海德格尔强调就应该从 *ek-sistasthai* 去领会 *Existenz*，即从自身否定的意义上理解 *Existenz* 的“能存在”与“去存在”的含义，但这种含义显然还不是 *eksistasthai* 本身就能承担得了的（注意：*ek-sistasthai* 中间的“-”是海德格尔故意加上去的）。考察到在前苏格拉底哲学中尚未对否定形成一种存在论上的确证，因而也不可能形成一种自我否定的思维。

那么，*exsistere* 为什么有“具体存在物”的含义呢？仅靠单纯的词根追溯是不够的。既然它本身就是一个与“存在”、“*einai*”（“to be”）有关的概念，我们还是不妨把它放到有关存在论的话语系列中去考察，这样或许可以获得更多的信息。

探讨是饶有趣味的。可以说，*exsistere* 的实存意味以及现代德语“*Existenz*”的生存意味都是包含在用法及含义异常丰富的 *einai* 之中的。美国研究古希腊哲学史及语言的专家卡恩曾把 *einai* 的具体用法及含义分为三类：第一类表示“真实的”用法，在这种用法中，“存在”只是一般地表示“有”某种东西而不是专指具体存在物。第二类是表示“持续的”用法，这种用法在具体词形上只保持在现在未完成时上，而一般的希腊动词的词干除了现在未完成时，

还有不定式过去时与完成时两种用法。第三类是表示“位置”的用法，这种用法显示了“存在”总是“在场并具形的”^①。上述关于 *einai* 的三种用法及其含义，其实都已经前定和包含了后来拉丁语“*exsistere*”，以及德语“*Existenz*”，的所有含义。*Exsistere* 从表面上看正是第一种用法所排斥的含义，但这种被排斥的含义恰恰又存身于第三种用法中；在这个意义上，*einai* 显然已经前定了后来 *exsistere* 的“实存”意义。至于现代德语 *Existenz* 之“生存”含义，可以说正是上述三种用法的综合。其中，第一种用法规定了 *Existenz* 的属性特征，它意味着“生存”的真实性与自有性；第二种用法则规定了 *Existenz* 的时间特征，它显示了生存的持存性，表示生存总是处于一种未完成的状态；第三种用法则直接给出了 *Existenz* 的空间性，显示了生存的场属特征。

在“实存（*exsistere*）”与“生存（*Existenz*）”之间，后者更好地遵循和表达了希腊语 *einai* 的用法与含义。而“实存（*exsistere*）”显然是取了被 *einai* 的第一种用法所排斥的含义。在人们给一个词下定义时，总是要排除掉不属于该词意义的其他东西，这实际上又带出并规定了被排除掉的东西的意义，并产生了新的词汇。因而，当人们从 *einai* 中排除了“具体存在物”时，实际上就已经确定了后来 *exsistere* 的内涵。因此，我们说，*exsistere* 尽管作为一种专门的哲学术语“只是在伊壁鸠鲁时代以后才开始流行”^②，但它作为“具体存在物”的本义却已经以自身排斥的方式先行蕴涵在古希腊的 *einai* 之中。

这就是说，在拉丁文表示实存的“*exsistere*”与希腊文表示存在的“*einai*”，之间事实上存在着一种用法与含义的断裂。这一断裂颇值琢磨。前面只是考虑到了 *einai* 的第一种用法，即把断裂直接

① 庞学铨，存在概念探源，上海：上海三联书店，1994.8

② 庞学铨，存在概念探源，上海：上海三联书店，1994.14

看成是因为 *exsistere* 取了被 *einai* 在第一种用法中所排斥的的含义的结果，却没有考虑到与第二种用法的关联。实质上，在显示存在的生存论意义尤其是通过现代德语 *Existenz* 所表达的生存论意义方面，第二种用法具有更实质的规范意义，更不可少；因为对于存在的时间性规定其实正是存在的本质性规定。事实上，*exsistere* 之所以能够与 *einai* 的第一种用法发生否定性关联，恰恰是因为它同时与被第二种用法所排斥掉的东西发生了实质性关联。在 *einai* 的第二种用法中，被排斥掉的不定式过去时与完成时恰好构成了 *exsistere* 的时间规定性也即本质规定性。没有这种规定性，仅仅作为实际存在物的实存规定是难以使“实存(*exsistere*)”成为一个哲学术语的。

是 *einai* 的第二种用法规定了 *einai* 作为“存在”以及现代德语 *Existenz* 作为“生存”的本质规定，同时也确定了“实存(*exsistere*)”与上述“存在”与“生存”的差别。但是，在 *einai* 的实际语用史上，这种用来表达“存在”词干的现在未完成时后来竟然消失了，其中的具体细节，现已无法考证，但这一事实却伴随着如下三个后果：

1. *Exsistere* 的实存意义得到了哲学上的本质规定。

2. *einai* 失去了对存在的时间性，进而也失去了对存在本质的表达。

3. *Existenz* 所蕴涵的希腊文原义在语言史上至少中断了。

上述三个后果之间其实存在一种因果性，正是由于 *exsistere* 的实存意义在哲学上得到了本质规定，致使 *einai* 失去了对存在本质的表达，而存在本质在 *einai* 中的缺失进而割断了 *Existenz* 与存在之本质的应有关联。

三 “实存”话语在传统哲学中的次要地位

值得注意的是，尽管 *exsistere* 的实存意义得到了哲学上的确认，而且这种确认恰恰意味着 *einai* 失去了对存在时间性也即存在

本质的表达，但这绝不意味着 *exsistere* 能够取代 *einai* 从而成为哲学的中心话语。*exsistere* 注定不能在后来的形而上学话语中占据主流位置。这就是说，表达存在的专词 *einai* 是不可被替换的。据卡恩的考证，在古希腊语中，与 *exsistere* 相应的两个专门术语，一个是 *yparchein*（名词形式是 *yparxis*，该词在现代希腊语中被译成 *existence*，这显然是一个误译），另一个是 *ypostenai*（名词形式是 *ypostasis* 相当于拉丁文中表达“存在”的 *existere*），“它们在柏拉图和亚里士多德的本体论中都没有扮演什么角色”^①。柏拉图和亚里士多德排斥与 *exsistere* 相关联的希腊词不是为了别的，而是为了表达 *einai* 作为“存在本体”的“真实”与“自足”，以至于竟把本来具体可感的存在物看成是非存在甚至是不存在；这种“具体可感的存在物”实际上正是 *einai* 所排斥的“实存 (*exsistere*)”。正是在这一意义上，海德格尔才断言：“*Existenz* 对古希腊人来说恰恰意味着不存在。”^② 至于前面所提到的海德格尔本人对 *ek-sistasthai* 的感悟，则多半属于借题发挥 其真实的思考对象还是“存在 (*to be*)”。

其实，*exsistere* 从 *einai* 中分离出来，并由此动摇了 *einai* 对存在本质的表达，这本身是一个很长的历史过程。在整个古希腊哲学中，*einai* 的中心地位丝毫没有受到动摇，这一事实表明，*einai* 的第二种用法的消失至少也是在希腊化之后，至于 *einai* 作为一项存在语词的隐退则发生在它最终被拉丁文 *esse* 所替代。而且，在整个古希腊哲学中，哲学家们都没有能够从 *einai* 中区分出一种能固定地表达实存意义的概念来。可以作一个大致的对应：在柏拉图哲学中，大约相当于那作为“理念摹本”的“具体事物”，只有理念才是真实存在的，而具体事物作为生成变化的可见世界的一部分，虽然“分有”理念从而也取得一定的真实性，但从总体上看仍是一

庞学铨：《存在概念探源》，上海：上海三联书店，1994.9

② 陈嘉映：《海德格尔哲学概论》，北京：三联书店，1995.40

种虚假的存在。在亚里士多德哲学中则相当于“实体 (Substance)”。不过，亚氏对“实体”的规定模糊不清，让人更难把握。从总体上看，他把实体看做是一切东西的基础或基质，是“根本的、非其他意义的、纯粹的‘有’”^①；进而又把实体区分为第一实体和第二实体，前者即指个别事物，它“是其他一切东西的基础，而其他一切东西或者是被用来述说它们，或者是存在于它们里面”^②，因而是真实存在的；至于第二实体，则是进一步说明解释第一实体的种或属，虽同样也是真实存在的，但其存在却要依赖于第一实体。但亚里士多德前后矛盾极大，在关于形式质料说中，他又否定了个别事物真实存在的观点，认为“形式”才是真实存在的第一实体而“形式的命意”即“指每一事物的怎是与其原始本体”。如果说在前一种看法中，亚氏已经确立起了后来 *exsistere* 的内涵的话，那么，在后一种看法中，这种含义又被抽掉了。从总体上看，在现实与抽象、具体与一般之间，古希腊哲人明显偏向于抽象与一般，而贬抑现实与具体，他们总是愿意将真实存在赋予前者，把虚幻性赋予后者。这种对现实与抽象、具体与一般的颠倒确实反映了希腊人怀疑甚至否定既定生存及生命的实在性而又追求某种永恒存在的信念状态。但他们追求某种永恒的东西仍然是为了达到对于有限生存的无限肯定。正因如此，他们不愿意将这种永恒存在虚幻化，而是要求赋予其实实在在的意义，因而希腊人也不愿意将 *einai* 与潜在地表达着“具体存在物”及“不定式过去时”与“完成时”用法的“实存 (*exsistere*)”对立起来，而宁愿将它置于一种“潜在”的使用状态。当然，这样做也是为了避开上述两个语词的对立对存在本体的动摇。

[古希腊] 亚里士多德：形而上学，吴寿彭译，北京：商务印书馆，1983.125

② [古希腊] 亚里士多德：范畴篇，见：古希腊罗马哲学，北京：三联书店，1957.311

语词蕴示了思想，而思想也常常容易凝固在既定的语词之中。思想的一种不幸就在于它无法跳开语词的既定用法的限制，因而语词用法的成型也意味着思想转型的艰难。当人们思考“存在”时，自然要使用“*einai*”，当人们思考实际事物的“存在”时，又会将目光转向 *exsistere*，思考“存在”实际上只是在思考作为语词的 *einai*，而思考“存在物”时，所思考的则是语词 *exsistere*。这里，我们当然没有过分的理由责难：为什么非得用 *einai* 来表达“存在”为什么非得用 *exsistere* 来表达“自然物”？但问题是当人们在思考“存在”与“存在物”时，二者已经确立的用法规则会作为一种“在场”的东西经常束缚住我们合理地理解“存在”与“存在物”。事实上，当人们经常不以为然地把 *einai* 与 *exsistere* 放在一起思考时，它们各自既定的用法就已导致了各自的实体化以及相互间的封闭，*einai* 既无法向 *exsistere* 敞开，而由 *exsistere* 也无法打开一条通向 *einai* 的道路，可以说人们越是清楚两个语词的用法，这两个语词就越是难以沟通。其实，当中世纪及近代的神学家们及哲学家们使用 *exsistere* 一词时，大都清楚该词的含义。正因为如此，他们小心翼翼，以免陷入 *einai* 与 *exsistere* 的实体性对立之中，从而冲淡了神学及形而上学氛围。而且，正是因为明确意识到 *exsistere* 作为“实存”对“存在 (*einai*)”意义的动摇，哲学家们干脆用拉丁文“*esse*”代替了希腊文“*einai*”，希望 *esse* 在表达存在的神圣性方面有所作为。

这就是说，在古代、中世纪及近代，并没有一个词的含义能够符合我们现在所说的“生存”意义。*exsistere* 已经被深深地凝固为“实存”意义，人们尚不可能将它与“生存”联系起来；拉丁文“存在 (*esse*)”的通行实际上使 *exsistere* 的实存意义更加凝固，由于阿奎那的杰出工作，*esse* 在中世纪哲学中一身兼有“实体”及“存在者”两种含义^①。这种功能进而使得 *exsistere* 在语义上也获得了实体性，并

① 赵敦华：《基督教哲学 1500 年》，北京：人民出版社，1995，375

在解释实体方面发挥了强大作用，然而，反过来说，这也使得它无法解释 *existence* 以至于别尔嘉也夫断言：“若按中世纪哲学，*essence*（本质）并不具有 *existence*（生存）”^①从很大程度上说，*exsistere* 本应由“实存”向“生存”的跳跃反倒因为“*esse*”的在场而被压制了。

Esse 与 *exsistere* 确实存在着尖锐冲突。不过神学与哲学确实也在费尽心机地调和这一冲突。在基督教哲学中，*esse* 与 *exsistere* 分属于两个不同的世界：上帝是 *esse*，*esse* 是“自在”（又译“自存”），“它包含着两个因素：第一，自身自在；第二，自身永恒”^②。这种规定性无疑使 *esse* 获得了绝对的存在性，而包括人在内的万物则是 *exsistere*，*exsistere* 偶尔也“分有”*esse*，但肯定是受“上帝之光”的“普照”。近代哲学则看到，这种划分是以牺牲掉思维活动的自主性为代价的，因而主张将 *esse* 与 *exsistere* 分置于两个领域，即本体论和认识论领域来解决：其中，*exsistere* 应当被当做一个被认知的对象、一件属于自然世界的事体，具体地说是一种“物理事实”来看待；而 *esse* 则指向于超验性的精神活动，它属于自由世界。

在 18 世纪，学者们及思想家们开始不限于用拉丁文著述了。这意味着 *exsistere* 单纯的“实存”意义有可能被突破，但这只是一种可能性。事实上，在整个德国古典哲学中，尽管德国古典哲学家们已开始使用“*Existenz*”一词，但他们仍然是在严格的“实存”意义上使用的。康德经常使用 *Existenz*，但没有一处对它作过解释，他依然是沿用了其拉丁文含义。在《纯粹理性批判》中，康德把 *Existenz* 看成是“知性概念作用于可能经验”时由“力学形式”所显示出来的“现象的存在”，“在纯粹知性概念应用于可能的经验时，其使用悟性之综合或为数学的或为力学的；盖综合，一部分与普泛所谓现象之直观相关，一部分则与现象之存在相关。直观之先

[俄]别尔嘉也夫，人的奴役与自由，徐黎明译，贵阳：贵州人民出版社，1995.60

② 「美」希克，宗教哲学，何光沪译，北京：三联书店，1988.20

天的条件，乃任何可能的经验之绝对必然的条件；而‘可能的经验直观之对象’之存在条件，则其自身仅为偶然的”^①。很明显，在康德那里，Existenz是以一种偶性的方式作为“现象的存在”而存在的，其意义仍然是先前的“实存”。当然，揭示Existenz的偶性，同时也就敞开了该词后来在海德格尔那里所阐释的“去存在”及“能存在”的意味。但对于康德本人来说，却无力进一步展开这一生存结构。在康德那里，Existenz并不直接关涉到“物自体”（Das Ding-an-sich），他所关注的主要问题只是Existenz作为“现成”意味的知性根据，但解决这一问题对康德来说又只能局限于纯粹理性的范围内，因而只能诉诸于Sein（Being），这种思路并没有超出先前形上思维及知性思维的老路。事实上，若超出知性范围，所谓Existenz就没有独立存在的意义，Existenz只是作为知性的客体对象才是可能的，它本身不是主体，其主体就是上帝^②。Existenz作为实存物与超越者上帝的关系是通过认识论的方式呈现出来的经验与超验的对立统一体。

在黑格尔的哲学体系中，Existenz是作为本质论中的本质“经过中介过程的扬弃”所达到的“直接性存在”^③。“实存即是无定限的许多存在着的事物，反映在自身内，同时又映现于他物中，所以它们是相对的，它们形成一个根据与后果互相依存、无限联系的世界。”^④这一世界其实是有所指的，即“实存着的东西”、“物”或“东西”（Das Ding），“假设当前有了一个事情的一切条件，那么，这个事情便进入了实存了”^⑤。在此，“Existenz”通过“物”显现出来。很显然，黑格尔无意于用Existenz指代人的生存活动，在他

① [德] 康德：《纯粹理性批判》，蓝公武译，北京：商务印书馆，1995.154

② [德] 康德：《实践理性批判》，关文运译，北京：商务印书馆，1965.137

[德] 黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1987.265

④ [德] 黑格尔：《小逻辑》，贺麟译，北京：商务印书馆，1987.266

[德] 黑格尔：《逻辑学（下册）》，杨一之译，北京：商务印书馆，1992.113

那里，Existenz 只不过是其整个逻辑体系中被扬弃掉的逻辑环节，并不是指人的活生生的生存活动。说白了，黑格尔只是把一种“逻辑形式”强加给了人的 Existenz，他并不知道这样做恰恰是对 Existenz 作为人的生存意义的忽视，相反，倒自以为是为一劳永逸地解决了 Sein 及 Existenz 问题。当然，当他这样做时，Existenz 的意义并没有向他敞开，他并不懂得 Existenz。这一点恰如张志扬先生所尖锐批评的：“以矛盾同一为终归的辩证法，如果不是对生存经验强不知以为知的理性自欺，就是在终极信仰前的强不可以为可的理性困惑，因为期待同一的矛盾恰恰掩盖的是不能同一的悖论。”^①

黑格尔曾通过解释 Existenz 是“自身反映和他物反映的统一”进而揭示了康德的“物自体”的“症结”，说“物自体只是抽象的自身反映，它不反映他物，也不包含任何有差别的规定”^②。不过在这里黑格尔倒是误解了康德的本义，黑格尔显然是要在知性领域里解决“物自体”的规定（在这个意义上他也解决了在亚里士多德那里出现的实体与本体的尖锐矛盾），但在康德看来这恰恰是不可能的。至于在康德那里只能作为一种偶性而存在的 Existenz，本身也不可能具备黑格尔所赋予的那种“必然性”。在此，康德赋予 Existenz 的是一种潜在矛盾性，而黑格尔所赋予的则是一种同一性。如果说康德通过赋予 Existenz 一种潜在的矛盾性从而打开了通向“生存”意义的可能性之门，那么可以说，正是黑格尔赋予 Existenz 以同一性从而堵塞了通向生存意义的道路。

传统哲学把 Existenz 仅仅看做“实存”，倒是表明了人们对于“生存”的一种理解状况，也显示了人们实际的生存状况。人们并没有真正从存在论上把人从自然万物中提升出来，并没有从实践

倪梁康等，中国现象学与哲学评论（第一辑）上海：上海译文出版社，1995.299

[德] 黑格尔，小逻辑，贺麟译，北京：商务印书馆，1987.267

的、创造的以及人化的视角去看待生存，而是从被动的、给予的、自然化的以及神化的意义上去看待生存，因而，生存的属人性一直不可能被人们明确认识到。事实上，直到叔本华仍然认为生存不过是所有物种都应有的“自我保全”，是一切存在物之所以存在的共同方式，这种理解显然没有超出所谓“现成存在”的范畴。

通过对存在的分析，本来是应当确立起 *Existenz* 的意义来的。但是，由于有关存在话语的“宏大”，我们看到，所谓 *Existenz* 始终没有超出拉丁文的“实存 (*exsistere*)”内涵。在传统的存在话语中，“实存 (*exsistere*)”始终处于一种不被重视的次要地位。当然，“实存”一词的历史只是反映了实存话语本身的历史，尽管通过这一历史我们也可以透视出传统实存观念的形成过程，但它决不能代替对传统实存观念本身的批判。

第二节 “实存”观批判

传统哲学的生存观大体分为两种基本观点：超验生存观与自然主义生存观，这两种生存观各有自身的内涵与缺陷，但也存在许多共同的理论症结。

一 超验生存观及其批判

西方哲学从一开始就表现出浓厚的超验气质，它否定人的感性经验，表现在生存观上则是把人的生存分割为肉体与灵魂并否认肉体生存的价值。

苏格拉底受奥尔弗斯神秘教义以及毕达哥拉斯的禁欲主义的影响是相当大的，在哲学观上他要实现的从自然哲学向人生哲学的转换，具体就表现在确证脱离肉体的灵魂的绝对存在性这一工作中。在他看来，对于神（惟一的神，即“至善”）的超验性的体验以及由此达到的灵魂的纯洁才是哲学的根本目的。他本人所谓哲学家的