

转化之路

ZHUANHUA ZHILU SHENGCUNLUN XUTAN

——生存论续探

邹诗鹏◎著



转化之路

ZHUANHUA ZHILU SHENG CUN LUN XUTAN

——生存论续探

邹诗鹏◎著



中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

转化之路:生存论续探/邹诗鹏著. —北京:中国社会科学出版社, 2013. 10

ISBN 978 - 7 - 5161 - 3524 - 2

I. ①转… II. ①邹… III. ①生存—研究 IV. ①B086

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 258156 号

出 版 人 赵剑英

责任编辑 喻 苗

责任校对 王雪梅

责任印制 王炳图

出 版 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 (邮编 100720)

网 址 <http://www.cssn.cn/>

中文域名:中国社科网 010 - 64070619

发 行 部 010 - 84083685

门 市 部 010 - 84029450

经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司

装 订 廊坊市广阳区广增装订厂

版 次 2013 年 10 月第 1 版

印 次 2013 年 10 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 21.25

插 页 2

字 数 360 千字

定 价 65.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社联系调换

电话:010 - 64009791

版权所有 侵权必究

作者简介

邹诗鹏，1966 年生，湖北恩施人，哲学博士（吉林大学，1999）。现任复旦大学哲学学院教授、博士生导师，复旦大学当代国外马克思主义研究中心研究员。教育部首批“新世纪优秀人才”。研究领域：哲学基础理论、马克思主义思想史、现代性社会与文化理论、国外马克思主义研究。出版专著《生存论研究》、《激进政治的兴起》、《实践—生存论》、《全球化与存在论差异》等，在《中国社会科学》、《哲学研究》、《新华文摘》等刊物发表重要论文 150 余篇。

自序

笔者若干年前已出版《生存论研究》，现在再成所谓“续探”，得做一些交代。

本书的主题关涉有关生存哲学的讨论，但对这一众所周知的名称倒是需要再做一定的界定乃至正名。生存哲学是关联于哲学人类学的存在论基础，根植于诸多哲学及文化传统并特别关注现代人的存在境遇及其命运的哲学传统。在西方，生存哲学兴起已有一个多世纪，其基本表现形式经历了早期那种专门对抗黑格尔理性主义的非理性主义，并且在上世纪中期还表现为萨特式的以个体生存为特征的生存主义或存在主义^①，而无论是非理性主义还是个体主义的生存，都曾是非理性主义在思潮上的表现，因而带有一切思潮常有的时效性。生存哲学不等于生存主义。作为思潮的生存主义已经过时，但生存哲学依然是一项哲学传统，依然构成现代性的机理与内在价值，表现为对物化、合理化以及当代精神文化的病理状况的不懈批判与治疗。随着1968运动的结束，西方生存哲学的主脉已从生存主义思潮复归于现象学及解释学传统，与此同时或在结构主义中展开重建，或与解释学、环境哲学、激进社会理论、教育哲学、心灵哲学、政治哲学等合流，在生活世界、语言、身体、空间、生态、女性等主题上多有建树与拓展，依然延续着这一传统的生命力与表现力。当代生存哲学亦深入影响了当代兴起的各种社会文化运动，如生活质量运动、生态人文思潮、美德复兴思潮、宗教复兴思潮、女性主义思潮以及后现代主义思潮，其中，由于当代生存哲学致力于积极应对当代人的生存处境及其问题，强调生存方式与生活方式的积极变革，因而对于当代西方文明特别是欧洲文明的当代

^① 在哲学生存论兴起以及生成论传统复兴这一问题域中，生存论与生成论是贯通在一起的，其实生存论与生成论之间存在相当差别，对此笔者将另文讨论。

调整，更是产生了实质性的影响。

在中国，生存哲学的探索由来已久，而自主的、具有学科自觉意义的生存哲学研究也有三十余年，几乎与改革开放同步。其间，先是对西方生存主义哲学的追踪及学理探究，继而在上一世纪末展开马克思生存论思想的发掘与阐释，并明确提出建构当代中国的生存哲学，稍后学界同仁自觉发掘中国哲学与文化传统中的生存论资源，阐释其现代价值，等等，也走过了一段积极探索的道路。不过，近年来这一领域的研究渐显沉寂。其中缘故，既复杂也简单。复杂者，或因虽经此前艰辛探索奋力伸张、却依然只是混杂于众声喧哗的学院话语且后学者并未实质性跟进，由此陷入疲态；或因论域及其限度之被意识与界划，而致研究领域与重心已发生实质性且又未能被觉察的转移与深化；或因如此个性化的研究终因难以纳入诸如学科建设主业或其他学术时尚之列，而自认冷门且归于沉寂；或因此前的一些实质性批评并未获得回应且研究本身也难以中继等，总之近十年来的生存哲学研究基本上是乏善可陈。简单者，概因课题的意义与论域尚未获得理解且课题本身并未得到深化，因而实际上陷入停滞，于是笔者方有“续论”之意。这不是出发点的正名，而是对论域的再行规定与反思，且冀希于相关理论及论说上有所突破，这算是自我超越的一次尝试。

如下从现实生活的观察出发，阐述继续展开生存论研究的紧要性，事实上也是交代本人之重启生存论研究的实践契机及其动因。就从生存的定义说起。生存论中的“生存”并非只是人们平常所说的“生存”。我们平常所说的“生存”，其实是讲“存活”（Surviving），其语境是一种完全限于物质生活并抽掉了精神生活及其超越性的存在状态，是一种在直观意义上被肯定的状态，在那种语境中，好像一提到精神生活，便就是某种不属于“生存”的多余与奢侈。但生存论中的“生存”，则区别于上述日常语境的“存活状态”，其重心看起来并不在物质而在精神，换言之，生存论中的“生存”，乃精神生活是否承认、肯定并且超越物性生活的问题，其实质是从物性的存活提升为人的生存，强调“站起来活”（standing out or out-standing）且“活得更好”。当然，生存论中的“生存”并不排斥人的物性生存，而且也关注“存活”或“幸存”，但生存论不是把人降低为一般生命存在物、而是强调物性生存的属人性，日常生活所谓柴米油盐之类生存艰辛引出的乃是人的生命的艰辛不易，因而也意味着对日常生活意义的更深层面的理解，因而，“存活”或“幸存”便伴随着人在艰辛困苦环

境里对人之为人的“感恩”与“赠予”意识，伴随着对灾难的铭记与反思，进而使之增益于生命意义与价值。因此，生存论不是僭越物质生活、而是将这样的物性生活置于被反思的存在状态，使其向人的生命开放和生成。

在《生存论研究》中，我也曾区分过物性的生存与生存论所讲的人的生存，称前者为“生存1”，后者为“生存2”，不过那里对“生存1”作了过多的排斥性的分析，如称之为“流俗的生存观”，今天看起来，这种来自于日常生活的生存观依然是值得肯定的，其本身不能只是被解读为动物般的“存活”，而是蕴含着生存体验及其内在的超越性，而作为健全并具有反思意识的“生存2”，必然是以某种方式包含了“生存1”的；换句话说，“生存1”本身就是“生存2”的来源，“生存2”是在更高的层面对“生存1”的反映和扬弃，在那里，我们可以看到人的历史性的生成。如此理解的生存论，才符合马克思的实践唯物主义或新唯物主义；而如此把握的生存的历史性，方能通达作为最高理论原则的历史唯物主义。

不过，在生存论意义上的“生存”对时下中国而言依然是十分紧要的，而时下不少人对生存的理解恐怕仍然陷入“生存1”的层次。问题本身当然有其历史与现实处境。“存活”与“幸存”，对于经历过人间灾难及战祸的中国人，记忆深刻而痛苦，邓小平用“国籍”说以及“生存与发展”之排序，显然积极回应了当代中国人关于生存的诉求。时至今日，中国仍有几千万人口处于温饱线以下，而十三亿人口大国的低限生存无论是对于国家安全、还是对于人类文明而言，都是重中之重的问题。基本问题仍需要在“生存1”的意义上加以解决。但是，与此同时，问题又是发展和变化的，随着生存问题本身的深化，生存论所讲的“生存”必然成为中国人面临的问题，事实上，社会现实已经展开出了这样的问题处境。流传了许久的所谓“端起碗来吃饭，放下碗来骂娘”的说法，看上去是心理及心态问题，实质上就是生存论所说的精神是否接受物质满足的问题，是“生存2”的问题，人们开始要求对人的生存进行全面健全的理解。健全的生存既不是单一的物质享受，也非单一的精神浪漫，而是物质生活与精神生活的统一。

古代大政治家管仲尝言“仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱”，但从“仓廩实”及“衣食足”到“知礼节”及“知荣辱”之间绝非直接的因果关系，而是一种过渡及转化关系，司马迁后来将其中的“则”字改成

了“而”，是很有道理的，不过其中的“而”同样标示着一个历史过程，颇不容易。这里还存在着从传统文明向现代文明的转变。传统时代以匮乏为特征，这里的匮乏主要是指物质生活条件的匮乏，社会系统集中主要精力于解决物质匮乏问题，而精神文明也主要围绕着解决物质匮乏或维持匮乏系统的稳定，现代文明在很大程度上讲是人类真正应对“剩余”的文明模式，现代社会的主要问题，是所谓物质文明并不能有效地转化为精神文明，问题不是“仓廩实而知礼节”，而是“饱暖思欲”。与此同时，社会心态也发生了变化，同传统时代人们的心态集中于物质匮乏相比，现代性时代人们的心态多集中于对“剩余”（丰裕的物化生活及其大众文化）的不满与拒斥，甚至于由此形成激进运动，托克维尔在《旧制度与大革命》中揭示过这种现象，而1968运动更是源于青年学生对现代物化生活以及西方福利社会的精神反叛，可见真正形成物质文明与精神文明的统一并不容易。近代以来，不同的民族、国家及相关共同体，都在努力实现从传统文明到现代文明的转化，西方有的国家为这一过程花去几代人、甚至几个世纪，并且迄今为止仍然在完成这一转化，中国走向现代化的道路已有百年积累，殊为不易，而最近三十年里，随着中国的飞速发展，则更是令人感受到这个古老文明国家向现代文明转变的艰难与急迫。

中国的实践证明，发展是“硬道理”，但中国道路要讲好讲圆，还得要讲些“软道理”，而提升精神生活品质之类“软道理”，在很大程度上也已经成为今日中国发展必须讲好的“硬道理”。经过几十年的发展与积累，今天中国大多数人当有理由考虑、也应当考虑生活质量问题，考虑如何更好地活着的问题。在这里，转变生存观念，即从“生存1”提升为“生存2”，已不只是外在的和抽象的要求，而是内在的、具有自我生命肯定意义的转变与提升。这一问题的严峻程度，完全不亚于当初改革开放时面临的球籍问题。这一时代的中国人，将观念仅仅闭锁于“存活”，自有可以理解的外在的生活条件的限制，但如此长期的观念闭锁，其实也导致了对生命应有的超越性缺乏关注，在这方面，传统的教条化的唯物主义教育未必不是在巩固这样的闭锁，而当把“共产主义”依其汉译仅仅理解为财产意义的共“产”主义、把共产主义仅仅理解为物质产品的“极大丰富”时，恐怕就没有触及共产主义在精神信仰及其超越性方面的内涵，而此后上个世纪90年代以来迅速展开的市场经济显然加剧了国人的物化意识。这些年的经济发展中，国人的价值观恐怕并没有实现由物性的生存

向人的生存的提升，今日中国人精神信仰的缺失状况，实有其内因。

解决今日中国人的物质层面的任务依然困难重重。民生问题是国家稳定的根本，且任务繁重，国家每年须尽力抵御各种灾害侵袭、以确保农业生产任务及其粮食产量的稳步提高，而在房地产业大规模发展的情况下，国家还须力保耕地、森林及湿地底限，还要确保食品及其基本民生生活的安全，如此等等。从国家领导人到科学家，都在想方设法、殚精竭虑地为保障民众物质生活的需要而努力。然而，在很多场合，上述逻辑的背后实际上还潜存着一个令官员、科学家以及普通民众无法无可奈何的悖论：国家社会确实在努力创造条件以满足人们的物质生活需要，但人们的物质生活需要却往往来自于某种没有止境、甚至欲壑难填的物欲。

问题很“坚硬”也无法回避，其所涉及的是改革与发展的深层问题。改革开放进入了深水区，从表现上看是体制上的固化，实质上是支撑和维持体制固化的物欲化观念，李克强总理讲的“触动利益比触及灵魂还难”，大体上就包含着这样的意思。支配利益的常常就是顽固的物欲化观念，灵魂有时候是可以感动的，但这种感动一旦触及利益，马上回缩到僵化、懈怠和麻木的状态。这些年来，尽管国人总体的物质生活程度逐渐提升，但物欲依其自身欲壑难填的逻辑，总不会满足于当下的物质生活状况，而社会总体的物欲程度实是不断加剧。其实，人的物质生活应当存在其限度，此限度本身就不能依物欲、而应依照能够满足起码生活需要的相应的自然生态条件以及社会文明程度进行评估。然而现实却是，膨胀的物欲似乎越来越以自身的逻辑支配了社会生活，并成为社会发展的动力“引擎”。发展逻辑的背后往往是膨胀的欲望，完全受制于物欲的发展同样会使发展的目标丧失主体性，甚至发生物欲奴役人性及其生存的情形，如冷漠、虐待、消费异化等等，类似现象实际上经常在我们身边发生，只是我们已经习惯于见怪而不惊；当然，认同于物化，也常常容易见怪而不惊。

物欲有不同的主体形式，既有整体的物欲，而一旦某一群体或是整个社会导向的物欲化，其在当时往往是难以得到克服的，观念、市场、机制、政绩以及舆论，均会不断巩固物欲化，为其张目且正名，并不时通过营造人的感性及其自由的假象，以干扰人的判断力。这种时候，明白人并不多，而敢于直言的明白人就更少。也有个体形式表现出来的物欲，即物欲已经身体化，成为个体根深蒂固的价值观与人生观，个体的物欲是极端

自私的，无论民众甚或周围人群出现什么样的苦难，极端私欲的个人都会无所顾忌且理所当然地实现其物欲空间。

今日中国既存在社会整体的物欲化，也存在个体样式的物欲化。在某种程度上，物欲化已成为中国社会发展的根本问题甚至于毒瘤。社会固化显然是今日中国发展面临的问题，其实质即物质利益的持续巩固，而其背后，无论在观念及价值层面还是在实际的利益机制上，均由不断蔓延的物欲化所控制。从可以观察的层面看，今日中国发展的总体状况，总体上还需要通过发展经济来解决各种社会问题，但经济发展必须同民生问题以及精神文明、政治文明以及生态文明关联起来，如何使改革开放的成果惠及普通大众，显然是当前中国发展需要解决的主要问题。这里插一句，时下各种主流媒体不那么经常提“精神文明”，其实，对这个已为中国百姓熟悉且容易接受的习惯用语，还是应该经常提及的好。要促进社会的公平公正、突破利益固化的藩篱、形成消除和预防腐败发生的长效机制，除了取决于法治机制的建立健全，也取决于良好的社会精神与风气，取决于社会的精神文明程度。近些年来，我们所生活的世界受物欲化的侵蚀过深，而物欲化的社会风气显然助长了诸多不正之气。新一届中央花大力气整顿党风和社会风气，显然切中了现时代的主要问题。

面对社会急剧的物欲化现象，好像已经有了一种简单且一劳永逸的方案：去物欲化。各种传统复兴主张纷纷出台，诸如国学、宗教、西方古典传统，诸如保守主义、浪漫主义再到海德格尔及施特劳斯等，仿佛都派上了用场；有的思潮甚至试图动用“文革”资源或利用民粹主义，兴风搅浪。近几年中国的思想状况，再次出现了“思想圈地”或“意见支配世界”的局面，表明中国的改革事业再次进入攻艰状况。总的观察是，现时代面临的问题的确真实存在且十分严峻，但通过去物欲化并诉诸回复的方法恐怕于问题的解决于事无补。在笔者看来，问题的实质并不在于对物欲化的拒斥姿态，而在于如何在现代性与历史的双重意义上理解并规范物化，因而分析问题的基本立场注定不是前现代的，而是现代性的，更确切的说马克思那种积极的和建设性的现代性立场，而在问题的理路上，则当在肯定实践的现代性质的基础上进一步提升和完善实践，在人而不是一般存在物的意义上理解和肯定人的生存，这样的思路使得笔者再次进入自己比较熟悉的生存论研究课题上来，并且视阈一旦展开，觉得这一领域依然存在着很多可以深入探究的问题，加之近年来已有的一些研究成果，

于是便有了这部《转化之路——生存论续探》。

当然，特别要指出的是，从物性的生存向人的生存的提升，对于这一时代的中国发展而言，恐怕不只是观念的和体制的转变，而是涉及到现代中华文明的再一次转变，这一转变在很大程度上是对世界文明当代转型的积极回应。中国先贤讲“君子当善假于物”，“君子役物而不役于物”，实际上已经形成了利用并克服物化的思想资源，而现代中国、尤其是当代中国在经历 30 余年快速发展的今天，面对自身发展面临的生存问题，更需要在物质生活与精神生活的关联上实现一次实质性的提升，即实现从物性生存向人的生存的提升。这样的提升，本身也是中华民族伟大复兴及其中国梦的题中应有之义。这是中华文明精神面向人类文明的再造，因而更是一项长期艰巨的历史任务。面对这样的伟大实践，我们的学术理论自当有所建树。

感谢中国社会科学出版社社长兼总编辑赵剑英先生一如既往的信任与提携，促成了拙著的出版。感谢责任编辑喻苗的辛勤细致的工作——附带说一下，喻苗正是我们当年在武昌喻家山下华中科技大学哲学系的首届哲学专业本科毕业生，喻苗如今已不只是一棵苗了，想到当初在那里创办专业哲学系的艰辛，作为老师的我颇有些感慨。另外还要感谢我的两位研究生康翟与康宇所做的初稿校对工作。

最后，愿当代中国的生存论研究能够持续推进，以不负于这一艰难而又伟大的时代！

是为序。

目 录

自序	(1)
导论 生存论研究何以可能	(1)
第一章 生存论存在论的理路	(21)
第一节 由存在论而来的生存论	(21)
第二节 从认识论化的存在论到生存论的存在论	(28)
一 认识论化的存在论	(29)
二 去认识论的存在论	(36)
第三节 生存论与知识论的界分	(42)
第四节 生存哲学的意义与价值	(53)
第五节 开放马克思的生存论思想	(60)
第二章 生活世界理论:意义及其边界	(66)
第一节 现代性与生活世界问题	(67)
一 物化、理性化与启蒙辩证法	(67)
二 现代性的三重境遇	(74)
第二节 生活世界之理论探索	(78)
一 现象学传统中的生活世界理论	(78)
二 激进传统中的日常生活批判理论	(86)
第三节 生活世界及其理论之限度	(89)
一 生活世界概念界分	(90)
二 先验的生活世界及其限度	(93)
三 生活世界话语化现象及其批判	(100)

第三章 马克思实践概念再探	(106)
第一节 马克思实践哲学的总体性	(110)
第二节 马克思实践哲学的现代性质	(117)
一 西方伦理性的实践哲学传统	(118)
二 马克思实践哲学的唯物主义或无神论立场	(120)
三 马克思实践哲学的现代性批判意义	(125)
第三节 作为对象性活动的实践概念	(128)
第四章 实践哲学的生存论基础再探	(132)
第一节 马克思实践哲学的本体论探索	(133)
第二节 马克思实践哲学的生存论定向	(149)
第三节 何谓马克思“高级的哲学直观”	(162)
第四节 “哲学的终结”与实践的使命	(176)
第五章 身体、空间与生存	(187)
第一节 身体转向与生存	(188)
一 压制身体的哲学与文化传统	(189)
二 马克思的身体思想及其意义	(195)
三 身体的限度	(202)
第二节 空间转向与生存	(210)
一 形形色色的空间	(211)
二 马克思与海德格尔:时间性的空间观	(218)
三 空间化的生存	(225)
第六章 生存论论域下的哲学与文化对话	(234)
第一节 生存论与中西哲学及文化对话	(235)
一 基于人类性与文化多样性的生存论	(236)
二 现代哲学转变与生存论汇通	(240)
三 当代中国生存论研究的马克思哲学资源	(244)
第二节 中西传统文化的存在论差异与沟通	(248)
一 中西传统不同的存在论结构	(250)

二 文化多样性的反思与文化交往的不同层次	(255)
三 中西传统不同的超越性	(261)
四 文化对话中的本质主义	(264)
第三节 中西文化传统超越性之差异	(267)
一 比较视阈中的超越性及其中国课题	(268)
二 中国文化传统所固有的经验性与无神论	(274)
三 中国文化传统超越性之把握	(279)
第七章 中国道路的生存论阐释	(288)
第一节 中国道路与世界历史的重构	(289)
第二节 马克思主义中国化与中国传统的现代转化	(295)
第三节 中国道路与实践哲学	(303)
第四节 中国精神的历史生成与现实呈现	(308)
一 刚柔相济、自强不息的意志品质	(309)
二 中国精神的两大核心价值:和谐与中道	(309)
三 持续不断的生成、创新与转化精神	(310)
四 共同的华夏认同及其卓越的包容性与涵摄力	(311)
第五节 当下中国之道	(314)

导 论

生存论研究何以可能

生存论研究在中国已有十余年，研究自西方哲学界开始，由马克思主义哲学学科扩其势，且迅即得到中国哲学、伦理学、宗教学等哲学学科的回应，随后又扩展到文学艺术、教育学、心理学等学科领域，蔚为大观。不过，这一研究自一开始，即遭到学界的各种角度与层次的批评。其中，就马克思主义哲学的生存论研究而言，批评者对于在今日中国开展生存论研究、特别是将生存论引入马克思哲学研究领域，感到不解乃至困惑。这些批评值得重视，不过其中确也存在着一些误会，须进行恰当申说。更重要的是，问题还关涉生存论研究的反思与深化。这里不妨先概要性地敞开问题，并做若干粗略论析与阐说，较为详细的论证及阐释将在本章其余节次以及随后各章中逐次展开。

一 当代哲学生存论兴起的学理缘由

生存论并不是现代生存主义的专利，它既源自于古老的生成论思想，也源自于最早的哲学存在观念。但是，生存论一开始就没有形成一个稳定的领域，而是杂陈、潜居于各种自然主义哲学家及其文化系统中，并且，连同生成论传统一起，逐渐被裹挟和淹没于实体主义的存在论传统。当代哲学生存论的努力，正在于从存在论的根基处捡起生存论传统，重新解释存在及其历史，进而开放存在论的当代视阈。

我们知道，西方哲学的基础是存在论（Ontology），其核心范畴是

“Being”^①。由 Being 的演进构成了一个在传统西方哲学中居主流地位的实体主义的存在论传统。实际上，这一传统本身就是舍弃了另一个存在源头的结果，这另一个传统即生成论（Become）传统。生存论及其命运，更多的是与生成论传统关联在一起的。

Being 的词根是 as (es)，Become 的词根是 bhu (phyo)。as 与 bhu 虽然都是指存在，并且也是哲学发生时期物活论及其万物有灵论在语言上的表现，因而反映着一切事物在生存论上的自身同一与自我确证。但二者在语义上是有区别的，“在梵文为表述工具的古代印度哲学中，‘as’偏重于单纯的、抽象的存在，或静止的、绝对的存在……而 bhu 表示变化的、相对的东西，指现象方面的事物”。^② 这样一种分辨显然为巴门尼德所强化。巴门尼德对存在的规定，实际上是用存在（estin, es 的主动语态现在直陈式单数第三人称形式）排斥那个表示运动、变化、生成的“非存在”的结果，也即排斥了 Bhu 之意义的结果。由此，Become 在存在论中不再作为存在，而只是同一于并从属于存在的自有属性（nous）。

可见，实体主义存在论对生存论的舍弃正是割断了 Being 与 Become 联系的结果，因而，对生成论传统的考察，也意味着对生存论之历史境况的考察。显然，较实体主义存在论而言，生成论更为根源。我们知道，巴门尼德以前的古希腊哲学是生成论的传统，那一时期哲人们对自然世界及自然哲学的浓厚兴趣，所表现的并不只是通常所说的素朴唯物主义，更是对于这一世界之生命结构的生成论构想，是生存论意识的兴起。从巴门尼德把 estin 作为本体并建立存在的理论体系开始，生成论传统开始式微，并向实体主义存在论传统转变。巴门尼德的 estin 已是一个从“感性”及其“自我”分离出来的超验概念，同时也是一个可以用以判断的公度性概念，甚至于只有在这样一种存在观念及其“存在”论确立起来之后，才有所谓的“哲学”。巴门尼德之后，生存论与生成论成为次要性的并且是非哲学的领域。这种情形在苏格拉底、柏拉图哲学中进一步发展，在他

① Being 与 Ontology 在汉语理解及其翻译上一直争议不断，本书没有拘泥于此，分别名为“存在”与“存在论”，并探讨它们与生存论（Existential-Ontology）及生存（Existence）的关系。实际上，生存论的探讨本身也表达为相应的关于 Being 及 Ontology 的汉语理解（参见邹诗鹏《生存论研究》第1章，上海人民出版社2005年版）。

② 汪子嵩等：《希腊哲学史》第1卷，人民出版社1997年版，第610页。

们那里，个体的生成与生存也被直接赋予普遍性，奴斯精神中的感性成分被剥离，成为纯粹的理性概念（理念），这已经走向了绝对的抽象，因而甚至于连黑格尔都批评柏拉图的理念论“缺乏生命的原则、主观性原则”^①。而亚里士多德的工作就在于“使生命摆脱其客体的偶然性和特殊性，使之成为纯粹的主体性”^②。这里的实质还在于，在柏拉图那里，正如“看”被直接规定为“理念”，而理念并没有直接表现为对象性的和客观的样式，因此，把柏拉图的理念论视为客观观念论，乃是后来认识论哲学主客二分的做法，对于柏拉图本人未必合适。但亚里士多德则凭借目的论思想把生成论从对存在的依附中解放出来，并把生成论直接确定为超验世界的永恒规律。

我们可以由此察知存在论在领域上随之而来的分化。一方面，生成论及生存论必须顺应实体主义，比如，最能表现生成论内涵的辩证法也只是实体主义展开自身的逻辑工具，生存概念则成为实体主义传统下的实存性概念（*exsistere*）^③。但这并不意味着生成论与生存论不再发生作用，实际上，生成论及生存论的重心已从“哲学”移挪到神学领域以及以神学为核心的精神文化领域。生成直接异化为神的在场性规定，并与存在直接同一，成为神的生命、规定性及其神创论的根源。以“神”为理由，生成论与生存论在“哲学”之外的文学艺术及其日常生活领域得到了丰富的、源源不竭的解释与表现。另一方面，在“哲学”中，剥掉了生成及生存的存在，已不再是那个包含着原初丰富性的 *eimi*。在亚里士多德那里，存在概念被区分为作为总体的存在概念（*On*）和作为实体的存在概念（*Ousia*），进而区分为两个存在论领域，即总体的存在论领域与支撑这一存在论的“实体论”领域。在近代才得到命名的“*Ontology*”当是指前一个领域，但这一领域笼统说来也只能是同样为后来人命名的“形而上学”，因为形而上学这一本质上指认了哲学与神学同一关系的称谓，蕴含了 *On* 在哲学领域的开显以及在神学上的归宿。“实体论”即关于 *Ousia* 的理论，

① 黑格尔：《哲学史讲演录》（第2卷），商务印书馆1983年版，第289页。

② 邓晓芒：《思辨的张力》，湖南教育出版社1992年版，第55页。

③ 邹诗鹏：《生存论研究》，上海人民出版社2005年版，第46—57页。