

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

“本体论”与“伦理学”——形而上学的两个向度 [Ontological Theory and Ethics - Two Aspects of Metaphysics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	白, 刚
Publisher	江苏省社会科学院
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-23 23:23:25
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/185090

白刚：“本体论”与“伦理学”——形而上学的两个向度

白刚

内容提要 形而上学有两个密切相关的内在向度，就是本体论向度与伦理学向度。在哲学史上，哲学家们之所以在“追求形而上学”的同时，又总是“反形而上学”，并非是人们形而上本性出了问题，而是因为人们总是将形而上学视为单纯的“一维性”，总是用一个向度来取代或遮蔽另一个向度。而所谓的“后形而上学思想”，也并不是消解了形而上学，而是指形而上学从“本体论向度”转向了“伦理学向度”。

关键词 形而上学 本体论 伦理学

从根上来说形而上学是关注人的，它在本质上是人之为人的超越本性的理论表达。“形而上学属于‘人的本性’”，“只要我们生存着，我们就总是已经置身于形而上学之中了”[1]。在这一意义上，只要人存在，它就是无法消解的。但在哲学史上，自形而上学从古希腊产生以来，其存在的合法性就一直受到批判和质疑。可以说，康德是哲学史上自觉对形而上学的合法性进行批判、同时也是辩护的第一人。在《未来形而上学导论》中，康德明确提出了“像形而上学这种东西究竟是不是可能的”问题：“如果它是科学，为什么它不能象其他科学一样得到普遍、持久的承认？如果它不是科学，为什么它竟能继续不断地以科学自封，并且使人类理智寄以无限希望而始终没有能够得到满足？”[2]康德是用对知识划界的方法，将形而上学限定在先验范围之内，以保证形而上学在道德伦理领域的可能性。但康德没有也不可能最终解决形而上学的合法性问题，其后的哲学家们（如黑格尔、海德格尔、哈贝马斯等），仍一如既往地继续反形而上学和建构形而上学的努力。在这个意义上，哲学史就是追求形而上学与反形而上学相互纠缠的斗争史。

但是，哲学史上之所以出现了追求形而上学与反形而上学的相互缠绕，并非是人形而上本性出了问题，而是因为人们仅仅将形而上学视为单纯的“一维性”所致。从根本上说，形而上学自古希腊诞生之日起，就存在两个密切相关的内在向度，即“本体论向度”和“伦理学向度”。我们这里所说的“本体论”，是特指关于超验存在之本性的理论，即海德格尔所谓的“以论证性表象的思维方式来思考存在者之为存在者”[3]的理论。而这里所说的“伦理学”，也是有别于传统的将道德原则彻底先验化、逻辑化的“形式伦理学”，而是关心人的现实生存状态的“生存伦理学”（实质伦理学）。按照海德格尔的观点，“伦理学这个名词说的是它深思人的居留”[4]，即伦理学本质上乃是对人生存之自由或自由之生存的“关注”。因为“形式伦理学”仍然诉诸于先验概念的抽象演绎，它所遵循的仍然是寻求先验本质的本体论向度，而“生存伦理学”却是对人的本真生活的现实关注。所以，本体论向度是追求超验知识何以可能的“知识论向度”，伦理学向度是关注人的现实生活何以可能的“生存论向度”。而这两个向度的内在关联及张力，保证了形而上学的自洽性和生命力。但在形而上学两千多年的发展历程中，人们往往过分彰显了其本体论向度，而遮蔽了其伦理学向度，即用本体论取代伦理学，以致造成了本体论向度的形而上学“猖獗”，而伦理学向度的形而上学“弱化”。不过，作为更能体现和表达人的内在超越本性和真实生命冲动的形而上学伦理学向度，也决不俯首贴耳，而是奋起抗争，所以才造成了哲学史上追寻形而上学与反形而上学的无休止地争斗。而所谓的“后形而上学思想”，实质上就是形而上学从“本体论向度”转向了“伦理学向度”。

知识何以可能：形而上学的本体论向度

形而上学的本体论向度，其核心思想是解决“知识何以可能”的问题，即为人与世界寻求和建立作为最终基础和根据的绝对确定的知识。而形而上学这一对“知识何以可能”的诉求，采取的是一种纯粹理论态度的先验逻辑演绎路向，把知识得以可能的根据和基础诉诸于某种外在于人

的超验的“存在者”，而这种超验的“存在者”，不管是“物质”还是“精神”，都是抽象的“存在”。人们靠感觉经验无法把握它，只能用概念、逻辑来表达它。而这种靠概念和逻辑来把握和表达的抽象“存在”，实质上就是作为具有绝对“同一性”的大全的“一”。正是这“一”孕育了无限的“多”，而“多”又归结为“一”。所以哈贝马斯在谈到本体论向度的形而上学时指出，“一既是原理和本质，也是原则和本源”[5]，“‘一’和‘多’一开始就是形而上学的主题”[6]。在这个意义上，我们说形而上学的本体论向度寻求的就是一种绝对的“同一性”，而这种“同一性”就是所谓决定知识得以可能的根据和基础的“本体”。这一“本体”反过来又运用它的强大的同一性逻辑，无坚不摧地“同化”掉所有的个体性、差异性和多样性。形而上学只要寻求和建立了这一“本体”，就无往而不胜了。而在这强大的同一性“本体”面前，人除了俯首称臣，便无所作为了。因此说，在这种形而上学的独裁和统治之下，人们处处感受到的是“形而上学的恐怖”，毫无个性和自由可言。

古希腊是人类自我意识的觉醒时期。可以说，形而上学的本体论向度的最初形成，就始于古希腊哲学家们对万物的“始基”或“本源”的寻求。从作为西方哲学之父的泰勒斯把“水”看作万物的本源起，经过赫拉克利特的“火”、德谟克利特的“原子”和巴门尼德的“存在”，再到柏拉图的“理念”和亚里士多德的“实体”，形而上学达到了古代本体论的最高形态。而这一形态，实质上也就是开创和展开了形而上学追求绝对“同一性”的本体论向度。对此哈贝马斯总结道：“古代哲学继承了神话的整体概念；但有所不同的是，它在抽象的水平上把万物归‘一’。”[7]“形而上学最初是关于普遍性、永恒性和必然性的科学”[8]。而到了中世纪，这个万物所归的“一”就成了全知全能的最高本体——“上帝”。

在近代，西方哲学实现了所谓的“认识论转向”。从表面上看，近代哲学所关注的已不再是作为最终根据和基础的超验的“本体”问题，而是人的“认识”问题。但不管是经验论还是唯理论，它们都是企图寻求和确立绝对普遍有效的“知识”来保证作为最终根据和基础的“本体”的必然可靠。所以从根本上来说，这一“转向”仍然是在形而上学的本体论向度之内的展开。只是到了康德，为了调和经验论与唯理论的矛盾，确保知识的普遍必然有效，开始为知识划界，从而才第一次在哲学史上出现了形而上学两个向度的自觉区分，即“自然（知识）形而上学”和“道德（伦理）形而上学”。但是，正如海德格尔所言，康德的这一“划界”“耽搁了一件实质性的事情，即一个此在的本体论”[9]。也就是说，康德在根本上仍然是“对笛卡尔的本体论立场的继承”[10]，他忽视了知识与“此在”的生存活动之间的内在联系，仍是在用形而上学的本体论向度来“控制”和“左右”其伦理学向度。对此哈贝马斯也强调：“无论莱布尼茨或斯宾诺莎或谢林，他们的方案丝毫没有越出自柏拉图和亚里士多德即开始建构的庞大体系所形成的传统，康德的两个王国的学说就更不必说了”[11]。不过，康德虽没有很好地解决这一问题，但至少表明他已自觉地意识到了形而上学并非一个向度，而是两个向度，并对这两个向度进行了“尝试性”地调和。遗憾的是，形而上学的伦理学向度在康德那里才有所“抬头”，又在黑格尔强大的“绝对精神本体论”的同一性逻辑体系中，被彻底扼杀了。在黑格尔的“博大体系中，以往哲学的全部雏鸡都终于到家栖息了”[12]。所以说，黑格尔是传统本体论形而上学的集大成者，它使形而上学的本体论向度达到了顶峰。在这个意义上，我们又可以说形而上学在黑格尔这里“终结”（完成）了。当然，这也并不能说黑格尔哲学中完全没有形而上学伦理学向度的生命冲动。我国的邹化政教授和加拿大的黑格尔专家泰勒教授都称黑格尔的“绝对精神”是一个“伦理实体”[13]。

但毕竟黑格尔是形而上学本体论向度的集大成者，因此以“拒斥形而上学”为口号的现代西方哲学，都是从“叛离黑格尔”开始的。美国哲学家怀特指出：“几乎二十世纪的每一种重要的哲学运动都是以攻击那位思想庞杂而声名赫赫的十九世纪的德国教授的观点开始的，……我心里指的是黑格尔。”[14]现代西方哲学对本体论形而上学的“拒斥”，是通过科学主义和人本主义这两条道路进行的。科学主义“拒斥”形而上学是通过运用科学方法使形而上学进一步精致化、逻辑化，实质上是在“回归”“知识形而上学”。对此哈贝马斯指出：“这种狂热的反形而上学立场无疑暴露了他们想使经验科学思想成为绝对思想这样一种含糊的科学主义意图（即知识形而上学意图——引者）”[15]。这在一定意义上是推进了形而上学的本体论向度。而人本主义“拒斥”形而上学是通过运用文学的方法使形而上学进一步感性化、体验化、非理性化，以此来“弱化”形而上学本体论向度的强大同一性逻辑，这在一定意义上是恢复了形而上学的伦理学向度。但即使是尼采，他对本体论形而上学的“拒斥”也“始终拖泥带水”，“仍然离不开强大的传统理论概

念，及其对总体性的把握”[16]，尼采“是一位处于主体性原则支配之下的现代思想家”[17]，而“本体”就存在于“主体”之中。因此，在这一意义上人本主义实质上是在“重建”“主体形而上学”，也没有走出形而上学本体论向度的视野。

生活何以可能：形而上学的伦理学向度

形而上学的伦理学向度，其核心思想是解决“生活何以可能”的问题。而对“生活何以可能”的形上诉求，绝不再是以超验的“本体”为依据，运用概念、逻辑的方式提供绝对普遍必然有效的终极知识来实现，而是通过关注人的现实生活过程，从人的现实生存实践的“无限性”中为生活的可能性开辟道路。也就是说，形而上学的伦理学向度，是不同于本体论向度的知识论路向的生存论路向。在这个意义上，形而上学的伦理学向度就是一种“生存智慧”。这种生存智慧是以具体性取代抽象性、差异性取代同一性、相对性取代绝对性、个体性取代群体性、多元性取代一元性。正如列维纳斯著作的翻译者理查德·A·科恩所言：“伦理学之所以是伦理学正是通过打破存在的自鸣得意来实现的”[18]。形而上学的伦理学向度关注的是人的现实生存状态，但这种生存状态决不是某种超验的抽象“存在”，而是马克思所说的“人们的存在就是他的实际生活过程”[19]。正是形而上学从抽象的逻辑演绎和思辨向关于具体的、现实的人的实际生活过程的转变，出现了所谓的“生活世界转向”，而这一“转向”，实际上就是形而上学的伦理学向度的进一步展开。而在形而上学的伦理学向度中，“哲学也无法再根据价值的高低，把不同生活方式的复合总体性加以等级化”，“哲学剩下的就是通过阐释来推动生活世界的自我理解进程”，“使生活世界避免过分异化”[20]。也就是说，哲学要做的就是破除无论是理论还是现实生活中的“形而上学怪影”，“为新的生活可能性寻找空间”[21]。

从哲学史上看，形而上学的伦理学向度虽然第一次在康德哲学中得以区分[22]，但它却与其本体论向度一同生成于形而上学的诞生地——古希腊哲学。古希腊哲学家们对万物的“始基”或“本源”的寻求，不管是归结为“水”、“气”、“火”或“原子”，还是“存在”、“理念”或“实体”，都体现了古希腊哲学追求普遍性和统一性的原则，但在这统一性原则之下，也深深蕴含着古希腊哲人内心无限涌动着的生命原则——对宇宙人生的关注和眷恋。也就是说，形而上学自诞生之日起，就内在的具有本体论和伦理学这两个向度。“水”、“气”或“火”等，之所以能够成为万物的“始基”或“本源”，一方面是由于它们比其他事物更具有概括性和统一性，而更重要的是由于它们“在当时人的观点中代表着生命，代表着生命的生成及其流变”[23]。所以说在古希腊时代，形而上学内在地具有深刻的伦理学向度：“整个希腊哲学史在比较明显和表面的对逻各斯的追求和确立底下，潜流着一股生存论的本体冲动”[24]。但这种冲动直到柏拉图时，才以“异化”的方式得到了明确地表达和客观的规定。在柏拉图那里，这股生命冲动“从个体身上转移到了整体身上，从人身上转移到了神身上”[25]。也就是说，从柏拉图的“理念论”起，形而上学的本体论向度开始取代了其伦理学向度，致使柏拉图主义成了西方两千多年追求同一性的形而上学的代名词。因此海德格尔指出：“纵观整个哲学史，柏拉图的思想以有所变化的形态始终起着决定性作用。形而上学就是柏拉图主义。”[26]而这一柏拉图主义，实际上就是本体论向度的形而上学。这一形而上学发展到黑格尔时达到极至。

本体论向度的形而上学——柏拉图主义，虽然统治了西方哲学两千多年，但没有也不可能彻底消解掉形而上学的伦理学向度，形而上学的伦理学向度总是若即若离、却不绝如缕地“绵延”着。特别是在发展到康德的批判哲学时，康德通过对认识的划界，区分了自然形而上学和道德形而上学，实际上既是对形而上学本体论向度和伦理学向度的自觉区分，也是对这两个内在向度矛盾的一种努力“调和”。虽然康德还是用先验的方式来探讨伦理学问题，最终没有跳出本体论向度的圈子，但毕竟为形而上学的伦理学向度开辟了道路。所以哈贝马斯强调“康德之后不可能还有什么‘终极性’和‘整合性’的形而上学思想”[27]。在这一意义上，我们也可以说康德哲学是形而上学的本体论向度的第一次“终结”和形而上学的伦理学向度的第一次真正独立“展开”。而等到黑格尔哲学实现了对形而上学本体论向度的集大成之后，传统本体论向度的形而上学就真正“终结”（完成）了。

但物极必反，在黑格尔的本体论之后形而上学的伦理学向度又重新得以彰显（回归）。而这应首推现代西方哲学中的人本主义思潮，特别是其中的非理性主义和唯意志主义的代表叔本华和尼采。叔本华和尼采都强烈地反对形而上学本体论向度的强大同一性“宰治”，强调重视和发

挥个人的生命和意志的作用，要求以个人的生命体验和情感冲决和取代理性的普遍统治。尼采说“上帝死了”，要“重估一切价值”，实质上就是要摆脱本体论形而上学的“独裁”，追求个人的意志和自由，使人过上丰富多彩的真实生活。而存在主义者，如萨特，也是在反形而上学本质主义的立场上，强调“存在先于本质”，看重的不是人的先验的规定，而是人的具体的、现实的生命存在过程。而另一位存在主义大师海德格尔则是意识到了形而上学本体论向度对“存在的遗忘”，认为传统的形而上学本体论并不“基本”，主张用“基本本体论”来取代之。而这一“基本本体论”，实质上就是海德格尔自己所言的“此在的本体论”。海德格尔认为，“存在”只有通过“此在”的领悟和揭示才有意义。“‘存在’是‘世界’向‘人’显示出来的本源性、本然性的意义”[28]，而“‘世界’本身就是此在的一个建构要素”[29]，“那种把存在之真理思为一个绽出地生存着的人的原初要素的思想，本身就已经是源始的伦理学了”[30]。所以说，海氏在这里表面上仍然是继续形而上学本体论向度的老路，但实际上却是在关注和突出人的存在，追求如何使人摆脱存在（本体）的“遮蔽”，过上“本真的生活”。而这正是形而上学伦理学向度的再次“去蔽”和“澄明”。当然，伦理学向度的形而上学仍然是一种“形而上学”，仍然是人之为人的超越本性的表达，所以难免有人会认为海氏是在重复本体论向度的形而上学的老路。这也可能就是德里达为什么把海氏戴给尼采的“最后一位形而上学家”的帽子又还给了海氏自己的真正原因[31]。

从“本体论”到“伦理学”：形而上学的当代转向

从哲学史上看，虽然自柏拉图开始，形而上学的本体论向度就取代了伦理学向度，然而却无法消解掉伦理学向度。伦理学向度总是在本体论逻辑的强大统治下顽强地萌动和伸张自己，与本体论向度进行不懈地抗争。在一定意义上二者是一种此消彼长的过程。这也正是哲学史上一直延续着的追求形而上学与反形而上学相互交织的内在原因。也正是二者之间的这种“张力”，致使传统形而上学本体论向度的“终结”（完成）和当代形而上学伦理学向度的“彰显”（回归），从而出现了所谓从“本体论”到“伦理学”的“形而上学转向”。当然，这一转向的实质，并不是从“形而上学”转向了“非形而上学”，而只是在形而上学内部从本体论向度转向了伦理学向度，即从“终极知识”转向了“生存智慧”[32]。所以哈贝马斯强调形而上学的当代转向（或走向后形而上学）实质上是“围绕着形而上学一直孜孜以求却始终未能如愿的东西而展开”[33]。而这“未能如愿的东西”，恐怕不能排除形而上学源于古希腊的生存论的伦理冲动。

在漫长的历史过程中，形而上学始终把捕获绝对的、无条件的终极知识和最高本体作为自己的最高使命，而概念逻辑则被视为通达这种终极知识和最高本体的根本途径和不二法门，以概念的方式来把握终极存在，建立起关于整个世界的知识体系，被视为形而上学的最高目标。形而上学的任务就在于提供一种大全性、普遍性、永恒性的最高知识，这种知识能为人和世界的一切提供最终的根据、标准和尺度。所以在形而上学的发展历程中，其本体论向度醉心于知识论的路向，“企图用概念逻辑之网来捕捉世界”[34]。而形而上学的伦理学向度却是要冲决这一概念的逻辑之网，更加关注人的“实际生活”。从根本上说，形而上学从本体论到伦理学的当代转向，也就是哲学从“知识论”转向了“生存论”，即哈贝马斯所说的“理论对于实践的经典优先地位不得不让位于越来越清楚的相互依存关系”[35]，从而“拯救那些由于唯心主义而被牺牲掉的环节，如非同一性和非整合性、杂乱性和异质性、矛盾性和冲突性、瞬间性和偶然性等”[36]。

形而上学的本体论向度遵循的是理论先于实践的原则，重视概念、逻辑、精神的先验力量，所以只能是“解释世界”的“理论哲学”。但形而上学实现当代转向，走向“伦理学”之后，就“必须放弃其掌握真理和理论的神圣意义的特权”[37]，确立实践之于理论的优先地位。正是在这个意义上，马克思强调“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而问题在于改变世界”[38]。因此我们可以说，马克思是在形而上学的本体论向度达到顶峰（在黑格尔哲学中）后，第一个自觉实现这一转向的哲学家。马克思哲学的革命是一种真正的从“理论哲学”向“实践哲学”的转变，而这一转变是通过对资本主义的批判实现的。马克思对资本主义的批判，就其追求“人类解放”的形上关怀来说首先是一种“伦理批判”，即将人类从“资本的逻辑”这种特定的强制统治的异化生存方式中解放出来。马克思对人类生存状态的关心，完全基于他对人类现实苦难命运的关注，他不能接受形而上学本体论向度的理论化研究方式，因为这种研究以其抽象的方法和概念掩盖

了对资本主义现实的非批判态度。与此相应，马克思所理解的人类生存的理想状态，绝不是抽象主体的某种内在体验或先验原理的逻辑说明，而是人的“实际生活过程”。对此马克思明确指出：“社会生活在本质上是实践的”，自己的“新唯物主义”的立脚点是“人类社会或社会化了的人类”，“凡是把理论导致神秘主义方面去的神秘东西，都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决”[39]。马克思主义哲学革命的最终目的是变资本的独立性和个性为人的独立性和个性，最终通过“每个人的自由发展”实现“一切人的自由发展”[40]。所以说，马克思主义哲学作为伦理学，是一种彻底否定资产阶级道德观和批判西方近代先验的“形式伦理学”基础上的“使现存世界革命化”的“实质伦理学”（生存伦理学）。马克思的实质伦理学，所关注的决不是先验主体关于道德原则的某种“想法”，而是现实中人的特定生存方式，即人在现实中的具体“活法”。正是在这一意义上，可以说马克思哲学革命的本质向度是一个“伦理学向度”[41]。马克思主义哲学作为我们时代最重要的一个伦理学学说，给伦理学带来了一次真正的革命，为伦理学的发展开拓了完全不同的道路。因此，形而上学在马克思之后，“不再是‘本体之学’而成为‘生存智慧之学’，不再首先是‘知识论’而首先成为了‘实践哲学’”[42]。

当然，西方后现代主义哲学家们，虽然采取的具体路径与马克思不同，但也都是在形而上学从本体论转向伦理学、从知识论转向生存论，在颠覆理论的优先性上关注人的生活世界、实现“生活世界转向”、探索“生活何以可能”的“实质伦理学”问题。海德格尔以“此在”揭示“存在”，德里达以“边缘”颠覆“中心”，福柯以“断层”取消“根源”，罗蒂以“多元”代替“基础”，奎因以“承诺”取代“独断”，哈贝马斯以“商谈伦理”和“交往理性”替代“策略伦理”和“工具理性”等等，都是在努力拓展和推进形而上学的伦理学向度，即形而上学的重对话、交往、差异、多元、非同一性、非整体性的向度。而这其中最具有代表性的就是法国的列维纳斯。

列维纳斯认为，形而上学为人与世界建立秩序，但本体论向度的形而上学建立的是“同质者”的“必然”的秩序，而为“异质者”建立“自由”秩序的形而上学，列维纳斯称作“伦理学”。“伦理学”必定涉及“关系”，涉及“自由者”之间的关系。诸“自由者”的关系是“伦理”的关系，以诸“自由者”为基础的“伦理学”正是“形而上学”的本来意思。通常人们理解的形而上学是“物理学之后”或“原（元）物理学”、“超越物理学”，其思路是引向“本体论”。列维纳斯则对形而上学有全新的理解。他认为所谓“超越—原—元—后物理学”，之所以“超越—等等”，是因为它本身不是“物理学”，不是讲“存在—实体”的，而是讲“关系”的，不是“本体论”而是“伦理学”。“我们必须认识到，道德超越了对其实体性和其危险的抽象反思，道德不是以次要层的面目出现的；道德有一个独立的、初步的范围。第一哲学是伦理学……”[43]。伦理学先于本体论，伦理学就是形而上学，而且是真正意义上的形而上学。列维纳斯的这个说法，正是根据了他的“他者”不能归约为另一个“自己—自我”这一根本前提。“他者”和“自我”之间是一种“异质”的关系。“存在论—本体论”讲“同”，而他作为形而上学的“伦理学”则讲“异”。列维纳斯把“异质”观念引入形而上学，指出那超越“存在”的“善”，不是一个普遍的“理念”，而是由“异质”的“自由者”组成的“伦理学”[44]。在这个意义上，我们说列维纳斯把形而上学的伦理学向度在当代推进到了一个新的高度。

也正是在这个意义上，哈贝马斯说形而上学从本体论向度转向伦理学向度，走向了“后形而上学”。而“后形而上学思想”的合法性，与其说是纯粹理论性的，不如说是生存实践性的，要真正理解“后形而上学”的深层根据，必须跳出纯粹理论话语的圈子，从“本体思维”转向“伦理思维”[45]，看到“形而上学的理论命运与人的生存命运之间的内在关联”[46]。唯此，形而上学在当代才充满活力。

[1][4][30]海德格尔：《路标》，商务印书馆2000年版，第141、420、420页。

[2]康德：《未来形而上学导论》，商务印书馆1997年版，第3—4页。

[3][26]海德格尔：《面向思的事情》，商务印书馆1999年版，第68、70页。

[5][6][7][8][11][15][16][17][20][27][33][35][36][37]哈贝马斯：《后形而上学思想》，译林出版社2001年版，第29、137、29、13、14、27、6、14、18、18、27、33、137—138、47页。

[9][10][29]海德格尔：《存在与时间》，三联书店1987年版，第24、24、65页。

[12]H.阿金：《思想体系的时代》，光明日报出版社1989年版，第64页。

[13]参阅邹化政《黑格尔哲学统观》，吉林人民出版社1991年版和泰勒《黑格尔》，译林出

版社2002年版。

[14]怀特：《分析的时代》，商务印书馆1981年版，第7页。

[18][43][46]鲍曼：《后现代伦理学》，江苏人民出版社2003年版，第84、82页。

[19][38][39][40]《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第30、19、18、273页。

[21][32][34][42]贺来：《“奥斯威辛”与现代哲学》，载《天津社会科学》2004年第1期。

[22]形而上学的伦理学向度虽萌芽于古希腊哲学，但形成之初与本体论向度并无自觉区分，仍是一个混沌的整体。

[23][24][25]邓晓芒：《思辨的张力——黑格尔辩证法新探》，湖南教育出版社1992年版，第37、54、54页。

[28]叶秀山：《思·史·诗》，人民出版社1988年版，第189页。

[31]也可能海德格尔自己就是这样来理解尼采和马克思的。

[41]张盾：《马克思哲学革命中的伦理学问题》，载《哲学研究》2004年第5期。

[44]叶秀山：《从康德到列维纳斯》，载《中国社会科学院研究生院学报》2002年第4期。

[45]田海平：《从“本体思维”到“伦理思维”》，载《学习与探索》2003年第5期。

作者简介：白刚，吉林大学公共教学中心讲师，吉林大学哲学社会学院博士研究生。长春，130012

〔责任编辑：余日昌〕

《学海》2005年第4期

/