

## 一种飘浮的存在论：关系实在论的困境

——评《从实体逻辑到场所逻辑和关系的逻辑》

黄裕生

这是一篇很纯粹的学术文章。它讨论的仍然是作者在《从物质实体到关系实在》一书中提出的关系实体论的基本观点，只不过这篇文章的侧重点是想通过对哲学史的解读来阐释这些基本观点。它是通过两方面的工作来完成这一任务：一方面是从“关系实在论”出发对亚里士多德的本体学说进行批评，另一方面是从“关系实在论”出发去重新理解哲学史上一些哲学学派的思想，特别是古希腊的智者学派与中国的老庄思想，并试图从他们那里寻求对“关系实在论”的支持。

因此，我想从“关系实在论”本身以及作者对哲学史的解读这两个方面来讨论这篇文章。

“关系实在论”最核心的一个观点就是，一切存在物都是存在于关系当中，解除一切关系，便无物存在。因此，它否定了自身同一物的存在。它的形式表达式就是一个多元函数式： $R=f(x, r)$ 。存在物就是由多元变量确定的数值物。

“关系实在论”的这一基本思想是来源对现代物理学的发展的反思，相对论直接就是它可引用的科学基础。因此，如果物理世界是我们唯一的、最本源的世界，那么关系实在论就有理由成为普遍存在论。但是，物理世界只是我们的经验世界，而经验世界是要以先验世界为基础的。在经验世界里，一物存在的问题就是一物是什么的问题。因此，当关系实在论努力要成为普遍存在论时，它实际上在不知不觉中混淆了两个不同层次的基本问题：一个是“某一存在物是什么？”另一个是“某一存在物是否存在以及如何存在？”前者是经验世界里的“存在论—知识论”问题，后者则是先验世界的存在论问题。一物是什么，的确不是由该物自身所能决定的，而必须由它与他物的关系来确定。比如，一股风吹来，它是冷风还是热风，取决于它与感受者的关系，有人感觉到冷，它就是冷风，有人感觉到热，它就是热风。但是，有一股风在，有一股风吹来了，却不取决于它与感受者的关系，不取决于人们因处在不同身体状态而产生的不同关系。排除一切不同感受，解除与感受者的一切关系，风在，这是风，仍是一个无可怀疑的意识事实。

实际上，不管是从逻辑的角度还是从实际存在的角度看，我们必须在意识里首先做出“在”这个存在论判断和“这是风”这个第一逻辑判断，才能进一步做出是冷还是热的关系判断。在我们做出“这花是红的”，“这花是有花瓣的”等等关系判断之前，我们的思想意识早已完成了“有某物在（来相遇）”和“这是花”这两个基础判断。“红花”或“有瓣的花”只是花在不同关系中的角色性存在，就如工人、农民、学者只是人在社会关系中的角色性存在一样。存在物的这种角色性存在即关系存在必须以存在物的自身同一性存在为前提。“有花瓣的花”必须首先是花本身，一个学者必须首先是一个人自身。解除一个人的一切关系角色，他并不会因此而不存在，他仍作为人自身存在。有了作为自身存在的这种自身同一物，才会有处在与他者关系中的角色存在物或关系存在物。在这个意义上，自身同一物恰恰构成关系世界的基础，构成整个经验世界的基础。但是，这个自身同一物本身却不是关系中，不是在经验中给出的，而是在先验意识中显现出来的。某一物必须首先在我们的纯粹意识里显现为这一物本身，我们才能经验它与他物的关系。因此，自身同一物是先验世界里的存在物。自身同一物与自在物的存在问题构成了先验存在论的基本问题。

但是，由于关系实在论把先验世界的存在论问题等同于经验世界的“知识论”问题，把“一物是否存在以及如何存在？”的问题，完全归纳为“一物是什么？”的问题，这使它完全停留在经验的关系世界里去理解问题，其结果就是否定构成关系实在论能够成立之基础的自身同一物的存在。

因此，关系实在论首先陷入这样一个困境：它一方面要为一存在物的存在提供基础，另一方面它本身却没有基础，它不能对“关系是如何存在的（关系是如何可能的）？”这一问题作出回答。关系实在论说，关系先于关系者。问题是，在没有关系者的地方，如何有“关系”？作者说，关系由关系项组成。那么，关系项如何存在？关系项如何构成关系？关系项为什么就不能独立地存在？这里似乎隐藏着一个“关系实在论循环”：关系由关系项组成，而关系项被关系限定着。为回应这种追问，有时作者把“关系”理解为一种随缘开显的视域。我想，“视域”这个概念来自海德格尔的Horizont。在海氏那里，时间是存在者存在、显现的地平线（视域）。因此，他要用一个基础存在论来讨论时间是如何到来的，这个视域是如何开显的。但是，关系实在论恰恰无法对“关系”是如何开显出来的作出存在论说明。在这个意义上，关系实在论要作为一种存在论，其基础尚成问题。

从关系实在论去解读哲学史同样面临着困难。首先来看它对亚里士多德本体学说的批评。它对亚氏的批评主要集中在两点：（1）亚氏的本体学说肯定绝对本体的存在，而亚氏之所以肯定绝对本体的存在，是因为他的本体学说是建立在日常的经验世界之上。（2）由于绝对本体同时也就是第一主体（词），因此，亚氏的本体学说同时也就是一种主词逻辑，赋予了主词存在物以最重要的本体论地位。

先谈第一点。亚氏对本体的论述：在《范畴篇》，对本体的最重要论述是，第一本体只被其他主体所述说，而它不述说其他主体；在《形而上学》第一本体或最本源、最真实的本体就是本质存在者，就是第一定义物。综合起来看，在亚里士多德那里，第一本体就是自身同一物，就是以“A是A”这种方式存在、显现的存在者。作为自身同一物，第一本体是独立的，不依赖于他物存在，因此，它是一种无关系的存在，但另一方面，它却处于与自身的关系中，它与自身处在“A是A”这种主-宾关系中。在这个意义上，又是一种关系存在物，并且是一切其他关系存在物的起点。就此而言，关系实在论所反对的亚里士多德的本体学说恰是关系实在论的基础。

就第一本体是自身同一物而言，亚里士多德本体学说恰恰是建立在先验意识基础上，而不是建立在日常的经验世界之上，因为任何存在物都是在先验意识中达到与自身的同一，在先验意识中才作为它自身显现出来，也即只是

在先验意识中，存在物才可以“A是A”这种方式显现、存在。因此，批评亚里士多德本体论学说是一种经验常识观点，实际上并没有看到亚里士多德本体学说的真正基础，因而这种批评并没有触及亚氏本体论的真正要害。亚氏本体论的根本缺陷不在于它对自身同一物的肯定，而在于它只停留在自身同一物，把自身同一物当作最本源的存在，而没有看到比自身同一物更本源的自在物的存在，没有看到自身同一物与自在物的区别。自在物虽然在纯粹意识中显现它的存在，但它的这种显现恰恰表明了它的本源，即它在其中的那个整体是不显现的，因此，它并不仅仅是它显现的那个样子，它比它显现出来的存在要多，因此，它不与它显现出来的存在同一。只有当我们把它就当作它在直观（纯粹意识）中显现出来的那个样子（存在），自在物才成为自身同一物。换句话说，只有当我们在意识里把自在物从其存在的整体中抽离出来而成为可被我们的思想意识完全显现、把握时，自在物才成为自身同一物。在这个意义上，自在物是自身同一物的基础，自在物既显现又隐蔽，而自身同一物则是完全显现的，无遮蔽的存在。自身同一物以“A是A”这种方式存在，而自在同一物则以“A在”这种方式存在，即以绝对主体的身份存在。因此，当亚里士多德把自身同一物当作最本源的本体时，也就意味着他不是赋予绝对主体的存在物以本体论地位，而是赋予宾词存在物以本体论的地位。因此，亚氏的本体论恰恰不是一种主词逻辑，而是一种宾词逻辑。

从上面两点来看，从关系实在论对亚里士多德所做的批评实际上并不适当。

那么，从关系实在论出发对智者学派以及老庄思想的解读是否能成功呢？

这里，将敞开智者学派，单说对庄子的解读。本文作者认为庄子采取的是一种本体论的相对主义观点，其精神与关系存在论相通。

但实际上，庄子在《逍遥游》《齐物论》里要强调和表达的恰恰是一种绝对的自性论。表面上看，大如鲲鹏，小如斑鸠，它们的存在都不因此而有什么不同，因为它们的大小只是相对而言。

但，在庄子看来，斑鸠之不羨鲲鹏一跃千里，朝菌之不悲不知晦朔，并不在于它们的大小，而在于它们守于自性而自然自在。强调人与物守其性。

由于关系实在论本身在理论上的困难，它对哲学史的解读也不能令人信服。不过，由于关系实在论在经验世界的有效性，因此，它的突破并不一定要走向对它的否定，而完全可以走向能够容纳它的更彻底、更本源的存在论。可以肯定的是，关系实在论的突破绝不在于用关系实在论去化解关于自在物与自身同一物的绝对存在论，而是要以后者去化解、容纳前者。

（载北京大学哲学系编《哲学门》2000年第一卷第2册）

[回主页](#)

---

地址：北京市建国门内大街5号哲学所 邮政编码：100732  
电话：(010)65137744-5520 传真：(010)65137826