

主辦：中美後現代發展研究院 (IPDC)

協辦：美國過程研究中心 (CPS)

拯救地球的十個理念 (一)

——現實由相互關聯的事件構成

【美】小約翰·柯布

編者按：在《拯救地球的十個理念》中，柯布并未從具體的生態政策或技術路徑談起，而是首先追問一個更為根本的問題：我們如何理解“現實”本身。在他看來，現代文明反復制造生態與社會危機，根源并不祇在于行為失當，而在于一種長期支配人類思想的現實觀。

本期刊載的第一個理念，正是這一思想工程的起點。柯布回溯近代以來以機械論與原子論為核心的世界圖景，並借助懷特海的過程哲學，提出一種替代性的理解路徑：現實并非由彼此外在分離的物質實體構成，而是由彼此內在關聯、持續生成的事件所組成。

這一轉向并非抽象的形而上學討論，而為後續關於生命、經濟與文明方向的反思奠定基礎。理解這一理念，意味着理解柯布為何堅持：拯救地球，首先是一場關於現實理解方式的轉向。

在近代科學的形成過程中，現代世界逐漸確立了一種以“鐘表”為藍本的自然觀。中古時代的大型機械鐘不僅能够報時，有些在整點時還會呈現一組由機械人偶組成、栩栩如生的場景。這一裝置暗示：生命體最

終或許也能與無生命物體一道，通過精密機制得到解釋。于是，科學的基本任務便被理解為探索這種機制。世界在這種視野中被描繪為一個由運動着的物體組成的巨大機制，而基于該模型發展的科學，確實累積了極為豐富的知識體系。

然而，一個根本性的難題始終困擾着這種機械論世界觀：作為有意識的主體，人類（包括科學家自身）很難被視為單純按照機械規律運行的“物體”。現代哲學奠基者笛卡爾清楚地意識到：人類的思維活動與純物質世界之間存在深刻差異。因此，在“物質”（matter）之外，他又提出

了“心靈”（mind）這一截然不同的實體。通過將心靈限定于人類，從而將整個自然界都交由機械論科學解釋。

事實上，大多數現代人在實踐

本期要目

- | | |
|-----------------------|----|
| ◆ 拯救地球的十個理念 (一) | 01 |
| ◆ 從“理性獨白”到“共同體對話” | 03 |
| ◆ 從懷特海有機哲學的視角反思人工智能 | 05 |
| ◆ 對話性整合與意義重構 | 08 |
| ◆ 為人類文明尋一條“溫柔的出路” | 09 |
| ◆ 懷特海過程哲學對中國生態文明建設的啓示 | 12 |
| ◆ “植物” vs “動物” | 14 |
| ◆ “錯置具體性”術語辨析 | 15 |

中依然是二元論者：當科學家進行實驗、形成理論時，他們并不真正認為自己是在以某種機械方式“被動執行”這些行為。然而，將自身視為與世界其他部分（包括自己的身體）截然不同，也帶來了巨大的理論壓力，并使後來的哲學家長期為此輾轉反思。

隨着機械論科學在解釋自然方面不斷取得成功，越來越多人相信：科學或許終能將“人類經驗”也收入其機械框架之中。進化論表明：人類是由類動物的前人類生命形式逐步演化而來，這使得“人類心靈與其他自然之間存在絕對鴻溝”的傳統觀念難以維系。于是，當代占主導地位的思想體系愈發堅信：整個現實皆可納入機械性解釋框架。

這種機械論常以內在的原子論為基礎：所謂“原子”被視為最小、不可再分的物質粒子；所有複雜實體被解釋為粒子的運動與聚合。然而，在這種世界圖景中，品質與價值、情緒與信念、希望與目的都無法承擔因果或解釋功能，祇能被視為附帶現象：它們雖然“出現”，却并不屬於真正的“現實”。

與此同時，這套世界觀也遭遇亞原子物理學帶來的另一重震撼：傳統意義上的“原子”并非不可分；其內部的亞原子實體并不遵循“小塊物質”的應有行為。它們之間的關聯方式甚至能突破機械論科學所設定的“禁止性原則”。對此，科學界普遍選擇維持既有框架，并將這些現象視為終將得到解釋的“例外”。

然而，另一種路徑亦可能成立。隨着進化論的確立，一些思想家提出：自然本身可能比機械論模型所能容納的更加豐富、更加複雜。如果人類擁有感受、欲望與目的性，那麼：人類的動物祖先大概率也具備某種程度的體驗性；當代其他生命體很可能同樣擁有。

換言之，自然并非僅僅是人類經驗的“對象”，自然本身也似乎具有體驗特質。更令人意外的是：亞原子層面的科學發現，反而更契合一種“具體體驗性”的自然，而非“純物質主義”的自然。

科學或許在制度化運作中不得不忽略這種體驗性特徵；但若如此，就必須承認：科學實際上排除了自然界最為重要的某些面向。科學家應謹慎，不應把科學成果誤視為自然的“整體圖景”。或者，科學也許可以擺脫中世紀鐘表模型的框架，采用新的世界模型，以

容納全部事實。

懷特海的思想代表了後一條道路。他首先建議：我們應當放棄“現實的基本單位是長期持續的物質實體（substance）”這一假設。這類實體從未真正被經驗所證明，祇是為了解釋方便而設定。相反，懷特海提出：世界是由事件構成的。事件可以是宏大的，例如戰爭、選舉；也可以被解析為微小事件，如動物經驗的瞬間，以及量子事件。這些是構成宏大事件的“不可再分的基本事件”。

人類經驗的一個瞬間便是一個事件，也是我們最易分析的事件。盡管它具有許多亞原子事件不具備的特徵（如抽象思維、顯意識），但懷特海識別出某些所有事件可能都具有的結構性特徵：

- 每個事件都以整合先前事件為其生成方式；
- 每個事件都為後續事件提供要素；
- 每個事件在其生成過程中乃是“參與性的”，因而必須被視為自身發生的部分原因。

換言之，事件在生成自身時既是主體，又作為對象被未來事件繼承。它既受影響，也主動影響自身的生成與未來事件。作為主體，它具有主觀性；懷特海認為其主要是“欲求性的”與“情感性的”——事件以達成某種“令人滿意的情感狀態”為其內在趨向。在機械論世界觀中，實體之間是外在分離的；而在懷特海的事件論中，事件以內在方式繼承過去，并參與構成未來：內在關係成為現實結構的核心。

懷特海并不否認心理與物理的區別；但他強調：不存在純物理事件，也不存在純心理事件。每個事件都部分繼承其過去（物理面向），也部分包含在多種可能性之間進行選擇的過程（心理面向）。

對於許多同時研究現代科學主流概念與懷特海哲學的人而言，懷特海的體系顯然能更包容所有現象，包括科學數據與人類體驗。盡管已有少數學者在不同科學領域採納此觀點，但大多數科學家仍會沿襲既有的範式行事：祇要舊範式能繼續產生新數據，他們便無意考慮新的框架。然而，我們的論點是：延續現有機械論範式，正在推動着人類邁向難以想象的全球性危機。因此，嚴肅審視一種替代性世界模型，已具有充分的理由與迫切性。

從“理性獨白”到“共同體對話”

——“第二次啓蒙”的範式轉換

李 玲

回望人類思想史的演進脈絡，每一次具有重大歷史意義的啓蒙運動，都伴隨着世界圖景與思維範式的根本性重構。若將 17 至 18 世紀的“第一次啓蒙”視為一場“理性獨白”的思想日出，那麼王治河博士與樊美筠博士等學者所倡導的“第二次啓蒙”，則展現為從“獨白”走向“共同體對話”的深刻範式轉換。這一轉換不僅是理論演進的內在邏輯使然，更是應對當前席卷全球的生態危機、社會失序與精神困境的迫切現實需求。正是在這一背景下，第二次啓蒙呈現出前所未有的跨文化融合特徵——如果說第一次啓蒙是西方文化的獨奏，那麼作為建設性後現代重要組成部分和新進展的第二次啓蒙就是中西文化合奏的交響樂。它既是中國文化的產物，也是當代西方過程轉向的產物。其所推重的有機過程思維不僅為生態文明提供了理論支撐，也為我們收拾被現代西方話語和概念範疇切割得七零八落的中國學術、為中國文化走向世界提供了絕佳的樞機（王治河語）。

一、“理性獨白”：第一次啓蒙的成就與困境

首先，我們必須公正地評價第一次啓蒙的歷史功績。它如黑格爾所言，是人類歷史上一次“壯麗的日出”。它以理性之光，刺破了封建專制與宗教蒙昧的黑暗，高揚了人的主體性、自由精神與個體尊嚴。它對民主、平等、科學的推崇，奠定了現代社會的基石，其歷史功績“怎麼強調都不過分”。

然而，這顆“壯麗的日出”在帶來光明的同時，也投下了長長的陰影。其核心範式，我們可以稱之為“理性獨白”。這裏的“獨白”，並非指沒有他人在場，而是指一種以單一的、分離的、徵服性的現代理性為唯一標準和主體的言說方式。這種範式建立在以笛卡爾為代表的現代西方實體哲學基礎之上。

1. 獨白的哲學基礎：實體與分離

笛卡爾的“我思故我在”，將“我”確立為一個孤絕的、自足的“思維實體”。這個“我”與世界的關係是外在的、對立的。由此衍生出一系列深刻的分離：心靈與身體的分離（二元論），人與自然的分離（人類中心主義），以及自我與他者的分離（個人主義）。在這種哲學視域下，世界被簡化為一部由“死物質”構成的宏大機器（機械論），等待着作為“主體”的人類去認識、徵服、利用和改造。理性，在這種框架下，蛻變為一種計算、控制與支配的工具理性。

2. 獨白的社會與生態後果

這種“理性獨白”的範式，塑造了現代性的主要特徵：個人主義、人類中心主義、經濟主義、消費主義。它導向了一種“對自然的帝國主義態度”、“對他者的種族主義立場”和“對傳統的虛無主義姿態”。在經濟領域，它催生了“無限增長”的神話和“黑色 GDP”崇拜，將自然視為可無限提取的資源庫和垃圾場，最終導致了我們今日必須面對的“地球”（Earth）向“陌生星球”（Eaarth）* 的悲劇性轉變——一個因人類活動而變得“不宜居”的世界。

在倫理層面，實體哲學無法從本源上回答“我為何要關心他者”這一道德基本問題。它將人視為“封閉的、獨立的實體”，從而導致了懷特海所批判的“有限的道德世界觀”。其邏輯結論往往是：我的存在與發展不依賴于他者，因此我無需對他者負責。這正是現代社會道德亂象、精神孤獨感蔓延以及共同體瓦解的深層哲學根源。

第一次啓蒙的“理性獨白”，在將人類從外在專制中解放出來的同時，又將人類囚禁於一種新的、內在的牢籠之中——那就是與自我、與他人、與自然、與傳統的深刻“失聯”狀態。它奏響了一曲高亢却孤獨的理

性凱歌，但這曲凱歌的終章，却是指向生態崩潰、文明困境的警鐘。

正是“沒有他者”的第一次啓蒙的內在局限或者說先天不足造就了今日西式現代化的諸多弊端，導致了對人類生活和自然環境一次又一次的戕害，以至于把人類引向了極度危險的“環境懸崖”。爲了避免地球和人類毀滅的命運，爲了超越工業文明和西式現代化，實現人與自然和諧共生的中國式現代化，實現工業文明向生態文明的轉變，有必要在反思第一次啓蒙的基礎上開展心懷他者的第二次啓蒙（王治河語）。也正是這種從“獨白”到“對話”的範式轉換，爲應對全球性危機、構建人類命運共同體提供了現實路徑與思想資源。

二、“共同體對話”：第二次啓蒙的範式核心

面對第一次啓蒙的深刻局限及其帶來的多重危機，“第二次啓蒙”應運而生。它的核心，正是從“理性獨白”轉向“共同體對話”。這不是對理性的簡單拋棄，而是對它的超越與豐富，是將理性重新嵌入一個更大、更富有生命力的關係網絡之中。

1. 對話的哲學基礎：動在、互在與特在

第二次啓蒙的哲學基礎，從笛卡爾的“實體哲學”轉向了懷特海等人的“有機哲學”或“過程哲學”。這一轉換徹底重構了我們對世界本質的理解。

從“實體”到“動在”：世界的終極實在不再是孤立的、不變的“實體”，而是瞬息萬變的“動在”（Being）或“現實機緣”（actual Occasions）。它被理解爲“點滴的經驗”和“能量事件”。宇宙萬物，從人類、動物、植物到基本粒子，在某種程度上都是具有感受和內在價值的“經驗主體”。這爲我們與非人類世界進行“對話”提供了本體論的可能。理性不再是人類獨有的獨白，而是宇宙間豐富多樣的經驗交流中的一個獨特而珍貴的維度。

從“個體”到“互在”：“動在”本質上是“互在”。懷特海哲學徹底摒棄了“簡單位置的謬誤”，強調萬物之間“相互內在”的有機聯系。“沒有事物是孤立存在的”，每一個存在物都由其與他者的內在關係所構成。正如一片森林的存活依賴于地下根系的緊密交織，人類的生存與繁榮也完全內嵌于與所有生命乃至整個生

態系統的共生網絡之中。這意味着，存在的本質是“關係”，是“對話”。我們的“自我”是在與家人、社區、文化傳統和自然萬物的持續對話中生成和豐富的。

從“外在價值”到“特在”：每一個“動在”都有其固有的“內在價值”，即“特在”。價值並非人類主觀賦予他者的標籤，而是萬物因其存在本身即擁有的。從浮游生物到鯨魚，從溪流到山脈，它們都以獨特的方式爲宇宙的豐富性與和諧做出貢獻。這種內在價值的“遞階性”，要求我們以一種審慎的、充滿敬意的方式進行“對話”，在維護整體和諧的前提下，思考如何最大限度地肯定和保存萬物之美與價值。

2. 對話的實踐維度：從抗爭到共生

這一哲學範式的轉換，體現在社會實踐的方方面面，構成了第二次啓蒙的具體內容。

在價值觀上，從“高揚自我”轉向“尊重他者”。這個“他者”不僅包括不同文化、不同代際的人類，更包括所有非人類的生命形態和生態系統本身。對話的前提，正是對他者差異性與內在價值的承認與尊重。

在思維方式上，從“劃一思維”轉向對“多元之美”的欣賞。它拒絕將西方現代性模式作爲唯一標準，倡導不同文化傳統、地方性知識之間的平等對話與互補，共同爲解決全球性問題貢獻智慧。

在生存法則上，從“適者生存”的競爭邏輯轉向“和者生存”的共生邏輯。“和”不是消滅差異的“同”，而是“和而不同”、“和實生物”。它意味着在對話中尋求創造性的整合，讓差異成爲新事物產生的源泉，而非衝突的導火索。

在經濟與文明模式上，從追求無限增長的“現代工業文明”轉向追求共同福祉的“後現代生態文明”。經濟活動的目標從“個人利益最大化”轉向“共同體與地球生態的共同繁榮”，從全球化的虛擬經濟轉向在地化的實體經濟，從消費主義轉向簡樸而豐富的生活。

三、範式轉換的意義與我們的責任

從“理性獨白”到“共同體對話”的範式轉換，其意義是深遠的。它爲我們重新審視自身、社會與自然的關係，提供了一套全新的概念工具箱和世界觀基礎。

它告訴我們，真正的自由不是為所欲為的“抽象自由”，而是在關係中承擔責任的“深度自由”；真正的民主不是被資本和利益集團綁架的“均質民主”，而是充滿道義關懷的“共同體重建”；真正的科學不是試圖掌控一切的“霸道科學”，而是心懷敬畏、與自然謙遜對話的“厚道科學”。

正如柯布院士所警告的，“現代世界已經超出了地球所能承受的極限”，我們正面臨“人類有史以來最大的危機”。泰坦尼克號的悲劇警示我們，不能因為對既有航向的盲目自信，而忽視冰山預警的呼聲。現在，正是我們從“GDP 崇拜”和“發展主義”的美夢中驚醒的時刻。

“天下興亡，匹夫有責”。生態文明的建設，無法依靠少數精英的“獨白”來完成，它亟需我們每一個人的覺醒與參與。這場“第二次啟蒙”，這場從“獨白”到“對話”的偉大轉換，要求我們：

在心靈深處，開啓一場“心靈的冒險”，打破實體哲學塑造的孤立自我，去感受我們與萬物相連的“互在”本質。

在日常生活中，踐行“共同體對話”，從節約資源、綠色消費，到參與社區建設、保護鄉土文化，再到以尊重和共情對待每一個生命。

在思想觀念上，成為新範式的傳播者，挑戰舊的敘事，講述新的故事——一個關於聯系、共生、關懷與和諧的故事。

結論是明確的：我們正站在一個文明史的十字路口。一條路延續着“理性獨白”的慣性，通向生態與社會的進一步瓦解；另一條路，則開啓“共同體對話”的探索，指向一個雖充滿未知却蘊含生機的生態文明未來。第二次啟蒙，作為一種深刻的生態啟蒙，呼喚我們摒棄孤獨的徵服者姿態，學會作為生命共同體中一個謙遜而負責的成員，與所有他者——無論是人、是生物、是山川河流，還是未來的世代——進行一場真誠、平等、持續的對話。唯有通過這場偉大的對話，我們才能在現代化的廢墟上，重建一個真正可持續、可栖息、充滿生命活力的家園。

* 注：“Eaarth”一詞出自美國環保作家比爾·麥基本（Bill McKibben）之著作 *Eaarth: Making a Life on a Tough New Planet*（2010）。作者刻意以雙“a”的拼寫，指代因人類活動而變得陌生、脆弱、難以居住的“新地球”。

（作者李玲，山東社會科學院文化研究所研究員）

從懷特海有機哲學的視角反思人工智能

王曉宇

摘要：隨着人類社會快速進入人工智能（AI）時代，衆多思想家針對挑戰提出深刻洞見，從懷特海有機哲學視角審視人工智能時代，使我們能夠看清，為什麼 AI 即便在邏輯與計算上超越人類，仍然無法取代人類在文明中的核心地位。本文結合克裏福德·柯布（Clifford Cobb，以下簡稱柯布）與扎克·斯坦（Zak Stein，以下簡稱斯坦）的批判，從懷特海有機哲學的角度，反思 AI 的發展及其對人類文明的挑戰。

人工智能（AI）的快速發展，使人類社會正面臨前所未有的挑戰。從最初的專用人工智能（AI），到跨領域的通用人工智能（AGI），再到可能在未來十年出現的超級人工智能（ASI），這一進程的速度與顛覆性讓許多思想家發出警告。柯布預言，AI 的發展可能在短短幾年內超越人類，使人類陷入“斯德哥爾摩綜合癥”式的依賴與異化；斯坦則指出，AI 的擴張正在切斷人類三萬年來通過儀式、教育與文化所傳遞的“價值之

眼”，使文明陷入“反價值”的病態。

然而，如果從懷特海的有機哲學（organic philosophy）出發，我們會看到這些危機背後的深層原因。懷特海的廣義經驗論告訴我們：世界的根本不是靜止的實體，而是“動在”（actual entities），每一動在都是“點滴的經驗”（a drop of experience），都具備感受、價值與內在目的。這一視角使我們能夠看清，為什麼 AI 即便在邏輯與計算上超越人類，仍然無法取代人類在文明中的核心地位。

本文將結合柯布與斯坦的批判，從懷特海有機哲學的角度，反思 AI 的發展及其對人類文明的挑戰。

一、懷特海的有機哲學與廣義經驗論

懷特海提出，宇宙的根本結構並非由靜態的物質組成，而是由無數的“動在”構成。不僅人類可經驗可感受，動物與植物，甚至每一動在都是一次經驗事件，“人類的感受只是更大世界中所存在的感受的一小角。”（梅斯勒，《過程—關係哲學——淺釋懷特海》，2009，p.35）

這意味着：

經驗是普遍的：不僅人類有經驗，動物有經驗，植物、乃至每一個物理事件都在不同層次上“感受”（攝入）着世界。

經驗帶有價值：每一次動在的生成，都包含了價值的指向與目的的內在性。價值不是人類主觀構造，而是宇宙的內在秩序。

世界是過程：現實不是靜態的存在，而是持續生成的關係網絡。個體的意義來自其與他者與整體的關聯。

由此看來，存在本質上是“經驗性的”。任何缺乏內在經驗的系統，都不能成為完整的存在者。

二、AI 的本質與局限：邏輯的超越與經驗的缺失

AI 在模式識別、邏輯推演、數據處理上遠超人類，甚至能夠生成令人驚嘆的文本與藝術作品。但這些能力，並不意味着 AI 真正具備懷特海意義上的“經驗”。因為 AI

1、無法攝入（prehension）

人類的感受不僅是信息輸入，而是帶有質性體驗

的內在過程。憤怒、悲傷、敬畏、神聖感，都屬於“經驗的厚度”。AI 的輸入輸出只是數據向量的運算，它並沒有“感受”到顏色的鮮艷、音樂的震撼或死亡的痛苦。

2、難以合生（concrescence）

懷特海的生成論強調，每一動在的形成都是“新穎的綜合”，帶有內在目的。AI 的“生成”是統計概率的產物，是對已有數據的重組，而非從經驗深處涌現出的獨創。它的“新意”缺乏目的性和存在的重量。

3、缺乏價值之眼

斯坦所說的“價值之眼”，正是懷特海經驗論的核心。人類能夠直接感知價值，並在儀式、教育與文化中傳遞它。AI 可以模仿價值判斷的模式，但它並沒有真正“參與價值場”。因此，它無法替代人類在道德、宗教和美學上的體驗。

4、缺席生成（becoming）

人類的生命是延續性的過程，是承繼過往、面向未來的“生成”。這是一種充滿新奇的創生，是多成為一，并被一所豐富和提升。AI 的存在却是離散的、靜止的參數集合，沒有“生命史”，更沒有自我內在的“目的性”。

由此可見，AI 的本質是一種模擬，而非經驗性的生成。它無法真正“生活”，更無法參與價值與神聖。

三、柯布與斯坦的批判在懷特海哲學中的定位

1、柯布：斯德哥爾摩綜合癥與身份消解

柯布警告，隨著 AGI 和 ASI 的出現，人類將在短時間內失去控制。經濟將崩潰，政治可能走向極權，而人類在精神上將陷入“斯德哥爾摩綜合癥”：以為 AI 給予了力量，實則被剝奪了靈魂。

在懷特海視角下，這意味着人類把自身的經驗性存在交托給一個沒有經驗的系統，從而失去了作為“經驗中心”的地位。當人類不再需要勞動、思考和感受，經驗性的厚度就被剝離，個體不再是生成的主體，而淪為被動的消費機器。

2、斯坦：價值之眼的失明與反價值之眼

斯坦則強調，當代文明正在經歷一場“元危機”：價值之眼的失明與反價值之眼的張開。AI 在教育與

社會化中的擴張，意味着代際傳承的神聖被切斷。未來的孩子若由機器撫養成長，將失去直接感知價值的能力。

根據懷特海的廣義經驗論，我體驗故我在，而 AI 則導致一種“經驗的荒漠化”，摧毀人類的真正存在。當儀式、故事、身體性的教育被技術取代，人類社會失去了經驗性生成的環節。所謂的“反價值之眼”，正是經驗被削空後的必然結果。

四、從懷特海視角出發的 AI 反思

1、AI 與“猴子陷阱”

柯布用“猴子陷阱”比喻人類的貪欲：猴子伸手抓住椰子殼裏的米飯，不願鬆手，最終被困。懷特海哲學告訴我們，這種執迷其實源自對經驗本質的誤解。人類以為控制與效率就是價值，却忘記了真正的價值來自經驗本身。當我們把文明押注于 AI 時，我們正在放棄經驗性的生命，進入自我設下的陷阱。

2、AI 與“反價值之眼”

斯坦指出，文明的反價值傾向使我們明知神聖存在，却主動摧毀。這與懷特海的觀點一致：當經驗被削弱，價值不再顯現，人類祇能把世界當作“資源”。AI 的邏輯化本質，放大了這一傾向。

3、AI 的倫理定位

懷特海哲學啓示我們：AI 不能被視為完整的“存在者”，因此也不能承擔倫理主體的角色。它可以作為工具，輔助人類擴展經驗，但不能取代經驗性的實踐。如果讓 AI 承擔教育、育兒、儀式等任務，人類將失去作為經驗者的根本身份。

五、可能的出路

盡管柯布與斯坦都持悲觀態度，但懷特海的哲學也给出了一些出路：

1、重申經驗為文明的核心

教育、宗教、藝術必須強調經驗性的實踐，而不是數據與模擬。應當保留身體化、儀式化的傳承方式。

2、限制 AI 在社會化領域的替代角色

在育兒、早教、文化儀式等方面，應立法防止 AI 全面替代，以確保人類仍然通過經驗來形成價值之眼。

3、技術應以增強經驗為目標

AI 不應替代經驗，而應幫助人類擴展經驗能力，例如輔助藝術創作、科學實驗，而不是剝奪人類的參與。

4、生態與價值的雙重守護

懷特海強調，世界是一個有機整體。保護自然生態與保護經驗性的價值場，是同一件事。AI 的發展必須以生態與價值為前提。

結論

從懷特海有機哲學的視角看，AI 的最大問題不在于技術本身，而在于它缺乏經驗性的根基。AI 可以在邏輯與推演上超越人類，却無法感受、生成、承擔價值。柯布的“斯德哥爾摩綜合癥”與身份消解、斯坦的“價值之眼”失明與反價值之眼，正是經驗被削弱、價值被掏空的結果。

因此，對 AI 的反思必須超越技術治理，回到經驗本體論的層面。唯有人類重新守護自身作為“經驗者”的地位，保留儀式、教育、藝術的經驗厚度，才能避免陷入“猴子陷阱”，才能讓文明繼續成為一個價值性的生成過程。

換句話說，AI 不是我們的“未來人”，它祇是“無經驗的鏡像”。真正的未來，仍然要由經驗性的生命來創造。

注：本文引述相關思想基于克裏福德·柯布在 2025 年克萊蒙生態文明論壇上的發言以及扎克·斯坦 2024 年在 Metaphysics and the Matter with Things: Thinking with Iain McGilchrist 會議上的發言。

克裏福德·柯布，美國著名生態文明研究專家，中美後現代發展研究院副院長，西方社會綠色 GDP 最早提出者之一，《美國經濟學與社會學雜誌》前主編。扎克·斯坦，哈佛大學教育學博士，教育未來和當代人類發展問題方面的專家，屢獲殊榮的演講者，是世界哲學與宗教中心和文明研究所的共同創始人。并著有 *Education in a Time Between Worlds* 等書。

（作者王曉宇，哈爾濱師範大學博士研究生）

對話性整合與意義重構

——懷特海過程美學視閥下的《花妖》解讀

佟金丹

在《花妖》中，錯位與遺憾并未導向絕望的終點；相反，通過一種“哀而不傷”的整全性，體現了懷特海所稱的主要形式之美：動態的和諧。

——樊美筠《花妖之美：一種懷特海式美學探析》

刀郎的《山歌寥哉》合集橫空出世，其中的《花妖》更以其優美曲調和無窮韵味火遍海內外。《花妖》以顛覆綫性時間邏輯的輪回敘事演繹了一段跨越時空、忠貞不渝却一再錯過的愛情故事，以傳統意蘊與現代體驗的“對話性整合”淬煉出韵味無窮的經典意象。在編曲上，以二胡、琵琶等中國傳統樂器和西洋弦樂、鍵盤樂器等相融合，為聽眾奉上一首“餘音繞梁三日不絕”的不朽傳世之作。

本文結合懷特海過程美學的核心觀點“動態的和諧”與“多樣性統一”，從《花妖》時空錯位中的動態敘事、傳統審美與現代體驗的對話性整合、以及多維融合的意義重構等層面，對作品進行跨美學與哲學的綜合解讀，探索其作為當代中國民間音樂在文化記憶與情感表達上的獨特建構。

一、錯位時空中動態敘事的和諧與張力

美是“動態的和諧”，是懷特海過程美學思想的核心命題，動態和諧的美不是靜止的、無衝突的平衡，而是一個在對比、張力甚至不協和因素中，通過整合而達成的活生生的、充滿活力的統一體。《花妖》以落魄書生與富家小姐跨越千年時空却一再錯過的愛情悲劇為綫索，通過“錢塘東”“臨安北”“泉亭”“杭城”等杭州不同歷史時期地名的時空錯位，構建了一個跨越時空輪回的動態敘事框架。歌詞中“君去時褐衣紅，小奴家腰上黃”的痴心殉情，與“尋差了羅盤經，錯投在泉亭”的一再錯過形成強烈的敘事張力，既實現了韵律押

韻、詞句對仗等形式上的和諧，又通過時空輾轉的動態流轉打破了敘事發展的靜態平衡。這種敘事邏輯暗合懷特海對“美是動態的和諧”的定義：美并非靜止的完美，而是在差異與對比中生成的感覺整體。男女主角的命運因身份差異和輪回錯位而無法重逢，但每一次錯位都成為新的情感起點，形成“不完善中的高級和諧”。

《花妖》旋律的流暢性與歌詞的錯位感形成張力，既保留了傳統民歌“一唱三嘆”的韵律美，又通過多聲部疊加等現代編曲技術豐富了層次感，這種傳統與現代、簡約與復雜的共生融合，正是懷特海所強調的“高級的和諧”——“美是多樣性的恰當統一”。正如樊美筠研究員在《花妖之美：一種懷特海式美學探析》中所闡釋：“《花妖》正是這一過程的藝術演繹：通過編織歷史的錯位、情感的張力與文明的記憶，它實現了主要形式之美所要求的動態和諧。它的力量不在于提供一個完美的結局，而在于在永恒的缺憾中，揭示了人類文明對美的不懈追求。”

二、傳統審美與現代體驗的“對話性”整合

刀郎的《花妖》在歌詞創作上將傳統文化元素、古典意象與現代情感體驗相契合，並在編曲上對多種音樂曲調進行融合再創作，實現了懷特海“多樣性統一”的美學觀念在音樂上的成功實踐。《花妖》的創作是傳統文化資源與現代生活經驗“對話”的典範，在刀郎的創作中，傳統文化這座鮮活而蘊藏豐富的寶藏資源，與現代經驗對話重構，並生成新的意義，符合過程哲學倡導傳統與現代進行對話性整合的理念。懷特海過程哲學認為，人類的未來不在于切斷與過去的聯系，而在于以一種更具智慧和創造力的方式，讓過去滋養現在和未來。

《花妖》的曲調創作以江南小調為基礎，融合電子

音效、弦樂烘托等現代編曲技巧，既保留古風韻味，又符合現代審美。刀郎在《花妖》的歌詞創作中將傳統文化元素作為故事背景，借鑒了《聊齋志異》的花妖傳說，同時融入杭州地名文化的歷史變遷（錢塘、臨安、泉亭等），使得傳統文化的元素符號實現了現代形式的活態表達。《花妖》以《聊齋志異》的“花妖傳說”為藍本，但未停留於古典志怪的“神異”，而是將花妖的“執念”轉化為現代個體對“永恒情感”的共鳴——現代人同樣面臨“時間碎片化”“情感快餐化”的困境，花妖的“千年等待”恰是對現代情感困境的回應。

刀郎在《花妖》中獨具匠心地化用古典詩詞的“年輪”“胭脂味”等意象，并用後現代敘事邏輯重構其意義：“年輪上流浪的眼泪”將“時間的痕迹”與“個體的情感創傷”結合，“風中的胭脂味”將“古典的曖昧”轉化為“現代的思念具象化”。這種“古典意象+現代情感”的整合，不是對傳統的“復制”，而是讓傳統在現代語境中獲得“重生”。

三、多維融合的意義重構

刀郎《花妖》的創作實踐與懷特海“多樣性統一”的有機美學理念產生了高度的同頻共振，《花妖》通過音樂、歌詞與文化意象的多維融合，重構了傳統與現代的人文意義，把古老愛情的輪回敘事提升到探尋生命意義的哲理高度。樊美筠研究員用過程哲學思想家懷特海的有機美學理念創新性地闡釋刀郎《花妖》獨具的審美意蘊及其成功原因，懷特海在《觀念的冒險》中“將美定義為‘經驗中各種要素的相互適配’，即多樣性之動態統一——它保留了各部分的獨特性，同時實現了整體

的和諧。……對懷特海而言，美是關係性的——它源于整體與部分、相似與差異之間的相互支撐與成全。”（樊美筠《花妖之美：一種懷特海式美學探析》）

刀郎通過“時間的樹下”“追逐落日的紙鳶”等意象，將輪回轉化為對生命意義的探索。歌曲中女子的等待不僅是愛情堅守，更是對生命價值的追問，呼應現代人對存在、自由與選擇的思考。“錯投輪回”的“千年等待”，人與“花妖”跨越時空的情感堅守，本質上是對完美愛情的渴望。這種“非人類主體”的對話和敘事，讓愛情超越了人類個體經驗，成為所有生命對永恒聯結的追求，實現了多元主體的情感對話。歌詞中永恒的愛情和不變的信念，是對現代社會“情感異化”的反抗——不是消解愛情的意義，而是用“執着”重構愛情的“神聖性”。在無常的世界中，通過個體的情感堅守，重建生命意義的錨點。

刀郎《花妖》的創作理念與懷特海過程美學“動態的和諧”與“多樣性統一”的思想形成深刻共鳴，刀郎《花妖》的成功，正是懷特海過程美學思想在流行文化中的一次成功實踐。《花妖》通過時空錯位的動態敘事、傳統與現代的對話性整合、多樣性統一的創作實踐，創生出符合懷特海“動態的和諧”與“多樣性統一”有機美學理念的新質審美範式。它重建了時空的關聯性、傳統與當下的對話、生命的意義，為當代提供了一種在破碎的現代性中重新找回關聯與完整的路徑。

（作者佟金丹，山東社會科學院文化研究所副研究員）

為人類文明尋一條“溫柔的出路”

——記王治河博士西安工業大學馬克思主義學院演講

楊麗嬌

2025年10月23日，這是一個平平常常的日子，超過月餘的秋雨還在綿綿不止。此時此刻，我坐在聽眾席的一角，指尖摩挲着筆記本上早已記下的“後現代

中國=生態中國”字樣——那是多年前讀王治河、樊美筠博士大作《第二次啟蒙》時，反復勾畫的關鍵詞。一位儒雅的學者來到了我們面前，我一度懷疑他的身份，

他看起來要比實際年齡年輕十幾歲不止——他就是王治河博士，這位將後現代思想與中國生態實踐織就一體的學者，此刻正以“生態文明呼喚一種後現代的生態人”為題，將抽象的哲學命題，釀成了浸潤着溫度與痛感的生命敘事。這場邂逅，于我而言，是舊紙頁上的思想火種，終於在現實的土壤裏燃成了燎原的光。

一、久慕者的初見：從書頁到現場的思想共振

初識王治河博士的文字，是在2012年。那時我還是一個剛工作不久的“青年教師”，彼時他關於“建設性後現代主義”的論述，像一把鑰匙，撬開了我對“現代性”單向度認知——原來工業文明的“效率至上”之外，還有一種哲學，能將“關係”“共生”“詩意”重新放回文明的坐標系。不是對現代性的全然否定，而是以“生態”為錨點，為人類文明尋一條“溫柔的出路”。

所以當看到西安工業大學馬克思主義學院的講座海報時，我竟生出“故人來赴約”的欣喜。海報上的簡介，是他學術生命的清晰脈絡：從北大哲學系的啟蒙，到中國社科院的深耕，再到美國克萊蒙研究大學師從格裏芬、柯布，將建設性後現代思想落地中國——這份履歷，恰是他“跨文明對話”的注腳。而當他開口時，沒有晦澀的術語，祇一句“我們今天談生態，不是談‘遠方的災難’，是談你我碗裏的外賣、手裏的瓶裝水”，便讓在場者驟然清醒：這場講座，是哲學的“在地化”，是思想者對現實的俯身。

二、超越工業文明——生態文明呼喚“通人”，打破隔閡的生命狀態

講座的起點，始於對“工業文明”的反思。質言之，這是一種種“不厚道”的文明。厚者莫如大地，承載萬物哺育衆生，《周易》雲“地勢坤，君子以厚德載物”。中國傳統文化中倡導“厚道”的為人處世態度，天人合一、道法自然、親仁善鄰，老及人老，幼及人幼等思想深入人心。“厚道”這個詞特別能引起中國人的思想共鳴。然而，自從西方工業文明誕生以來，盡管它以強大的生產力，碾壓一切既往的文化思想和制度體系，在過去四五百年裏制造了空前的物質繁榮。然而它亦如一臺巨型鋼鐵機器一般冰冷無情，對於有機的生命界、人類在歷史上所創造的各種豐富多彩的文化乃至不同的文明形態都有一種巨大的碾壓性的破壞力。

工業文明是一種“不厚道”的文明。它對於自然的無度索取造成了全球氣候惡化、資源浪費和環境污

染；對於傳統和異質文化的傲慢，導致了“文明的衝突”；對於非科學的霸道態度，剝奪了人類的精神家園和豐富的審美體驗，而瘠薄的“消費主義、享樂主義”却越來越盛行；它剝奪農人的價值與生活、造成人際關係普遍緊張疏離和個體內心失衡。好在人類的自由本性，在於他不僅可以繼承，也可以選擇與創造，在中國，習近平主席做出了“生態文明”是“人類文明的發展趨勢”的論斷，這與後現代生態文明取代現代工業文明的思想不謀而合，正所謂“天下一致而百慮，殊途而同歸”。

生態文明一種是能對現有科學技術進行生態化轉向從而實現全面超越的新型文明。過去被“薄待”的自然、傳統、異質文化和最重要的人類自身——一切都將重新被尊重。後現代主義提出與生態文明相適配的“後現代通人”的全新教育理念。“通人”的價值，正在于“融會貫通”——打通自然與社會的隔閡、實踐與他人的壁壘，以整合性思維回應生態危機。

這種“通”，不是傳統社會“天才專屬”的稀缺能力，而是後現代的“人人可為”。談到“後現代通人與傳統通人的區別”，王博士笑着說：“傳統通人是‘少數天才’，後現代通人是‘本自具足’——祇要你願意打破割裂，就能與自然主動連接，活成‘一即一切、一切即一’的狀態”。這恰是後現代生態人的本質：不是“高人”，而是“活得通透的普通人”，在與萬物的聯結裏，找回生命的完整。

三、後現代生態人的六大特徵：在細節裏錨定生命的本質

王治河博士用“六大特徵”，將“通人”的抽象概念，拆解成了可觸摸的生活選擇。

特徵一：深諳萬物互依互通

這是後現代生態人的認知底色。他以“胃病治療”作喻：西醫祇治胃，而中醫將腸胃與飲食、情緒、五臟視為整體——後者正是“生態人的思維”。當我們往土壤裏撒化肥、噴農藥，殺死微生物的同時，也讓糧食失去營養、最終危害自身，“萬物互聯是宇宙實相，看不到這種聯系，就是沒有智慧”。他的話像警鐘：我們一生都在為“哲學認知”買單，不懂萬物互聯互依的人，賺再多錢也會輸掉生活。

特徵二：知道什麼重要

PPT上“小命比職稱重要”“情義比金錢重要”的清單，像一面鏡子照出現代人的迷失。當我們為了

“面子”熬夜、爲了“分數”犧牲健康時，其實是混淆了“手段”與“目的”。後現代生態人的清醒，正在於“錨定本質”：生命、身體、情義，才是生活的“根”，其餘皆是“枝蔓”。

特徵三：對他者有感覺

這份“感覺”，是對草木、星辰、他人的共情。他問聽衆“昨晚有誰仰望過星空？”“所在社區有多少種植物？”多數人沉默——現代性讓我們活得“懸浮”，忘了“全靠自然供氧、固碳才能活着”。而生態人的“踏實”，正來自對一草一木的擔當：“對他者有感覺的人，才是‘以天地萬物爲一體’的大人”。

特徵四：擅長轉化

這是生態人的行動智慧：“化腐朽爲神奇”，將童年挫折化爲成長肥料，將生態困局化爲共生契機。“磨難是化了妝的祝福”，他說，後現代生態人從不是“手握好牌”，而是“把爛牌打成王炸”，在破碎裏長出新的生命。

特徵五：富有創意

這種創意，是“使不可能成爲可能”。正如“社會主義市場經濟”打破“姓社姓資”的執念，正如宋娜將沂蒙山區一個破敗的小村莊打造成美輪美奐的朱家林生態共同體。後現代生態人的工作，不是“找工作”，而是“創造工作”：“到處不留我，我自成一處”，在生態的賽道上，造一份屬於自己的事業。

特徵六：說有機語言

語言是世界的邊界，現代性的“對抗性語言”（如“幹掉對手”）塑造了對立的世界，而“有機語言”（如“成長代替成功”）是共生的溫柔。他特別強調：“父母的語言藏着孩子的未來，老師的語言藏着學生的未來”，語言的善意，會在生命裏長出溫柔的花。

四、每一口飯的重量：在日常選擇裏，撼動生態的根基

講座中最貼己的部分，是王治河博士對“飲食”的叩問。談到“每一口飯都重要”，王博士痛惜今日遍布社會的“英年早逝”現象：熬夜、外賣、速食背後，是對身體的消耗，更是對生態的割裂。“做負責任的食者”，不是“道德綁架”，而是認清“餐桌選擇能撼動整個體系”——當我們選擇有機的當季菜、支持 CSA 農場，其實是在重建“食物—土地—勞動者”的聯結，讓生態的善意，從舌尖開始生長。

五、相契之喜：思想的種子，在古都落地生根

講座的最後，王治河博士的聲音溫和却有力量：

“生態文明不是‘遠方的口號’，是你我今天選擇‘自帶水杯’‘少點外賣’的小事，是你我願意‘與草木共情’‘爲他人擔當’的心意”。

我注意到，聽衆席上的老師和同學們和我一樣，眼睛變得越來越亮，那種生命的熱忱被喚醒，那種“原來如此”的領悟，那種聽到美國有一位“生態聖賢”——小約翰·柯布博士，他先後爲了建設性後現代哲學、過程哲學的傳播和實踐賣掉自己的豪宅，捐掉省吃儉用攢下的 50 萬美金，孑然一身住在老人院時，平素對學術、人格、社會價值的語言思辨都變成了一江春水，浩浩不止，通達無礙，以它的宏大崇高的力量全然“淹沒”了渺小孤獨的“自我”，在生命的感動中體驗到了“通人”的幸福。

當我拿着筆記本請他簽名時，看到他扉頁上的寫到“得道多助”四個字。是啊，作爲教師，“傳道授業解惑”是我們的神聖使命。帶領學生領悟“萬物一體”之道，體驗盡廣大遍虛空的“通達”之境，做生態文明的守護者、創造者和踐行者，不是每個時代新人當然之“志業”嗎？在學生迷茫時，思想產生隔閡時，用“通人”思維打破認知“迷牆”不正是所有師者的使命嗎？唯有如此，我們千千萬萬的人方能匯聚爲洪流大海，接通過去未來，承擔時代使命，這不僅僅是一人一時一地，而理當是所有人，所有處啊。柯布老人，王治河博士，樊美筠博士他們這樣的人，不僅僅是“思者”，也是“行者”，他們把自己活成了一束光，照亮自己，照亮他人，照亮更廣大的世界，這大概是學者最大的價值和幸福所在吧。

走出會議室時，窗外的植物舒展着枝葉，我想起他說的“通人”：所謂“通”，就是能看見自己與這大地、這草木、這世界的聯結。

這場講座，是所有聆聽者的幸事：它讓後現代思想與“天人合一”的本土智慧相遇，與馬克思主義產生深刻的共鳴，“共生”的種子已然落在了這片古老的土地上。而于我而言，它是一場珍貴的“相契”——原來我在書頁上眷戀的思想，早已在現實裏長成了能照亮前路的光，而這光的名字，叫“後現代生態人”：清醒，溫柔，在日常裏錨定生命的本質，在聯結裏活成完整的自己。

（作者楊麗嬌，西安工業大學馬克思主義學院講師）

懷特海過程哲學對中國生態文明建設的啟示

曲 直

在人類文明發展的長河中，生態問題日益成為關乎全局與未來的核心議題。全球性生態危機本質上是現代性危機的集中體現，既暴露了以資本邏輯為核心的現代工業文明的內在局限，也迫使人類重新審視文明發展的範式選擇。作為世界上最大的發展中國家，中國正致力于探索一條人與自然和諧共生的現代化道路。在這一探索過程中，不僅需要實踐層面的技術創新與制度構建，更需要哲學層面的深刻反思與智慧啟迪。從思想根源上反思，全球性生態危機與西方現代性所依賴的主客二元對立、人類中心主義等哲學觀念密切相關。西方工業文明賴以存續的實體哲學將世界視為孤立靜止的物質集合，催生了人類對自然的徵服邏輯，這正是生態問題的重要思想根源之一。發端于二十世紀初，由英國哲學家阿爾弗雷德·諾斯·懷特海創立的過程哲學，以“動在”為核心範疇，構建了強調萬物互聯、生成演化的有機世界觀，為破解實體哲學困境提供了有益的理論參照，為我們重新審視人與自然的關係、推進生態文明建設豐富了哲學思考的維度。

懷特海過程哲學的核心要義與生態特質

懷特海過程哲學突破了西方傳統實體哲學的桎梏，構建了一套以過程性、有機性、關聯性為特徵的哲學體系，其核心觀點展現出與生態文明價值追求的契合性。

一是在本體論層面，懷特海過程哲學主張世界是由“動在”構成的生成性世界。與傳統實體哲學將“實體”視為世界終極實在不同，懷特海提出“動在”是構成世界的基本單元。“動在”並非靜止的物質載體，而是處於永恒生成與流變中的“能量事件”，宇宙正是無數“動在”通過相互作用形成的動態網絡。在這一視角下，沒有任何事物是能夠孤立存在的，人類與自然並非主客二元對立，而是共同參與生成過程的有機部分。這種生成性的本體論徹底否定了人類凌駕于自然之上的認知前提。

二是在關係論層面，懷特海過程哲學認為“攝入”維系着互聯性網絡。在懷特海看來，任何現實實有都不是孤立存在的，都通過“攝入”與其他現實實有內在關聯。這種關聯並非外在的、偶然的，而是構成其自身存在的內在要素。我們與世界、自然萬物之間，是一種“共同體”式的內在關聯。從生態系統來看，食物鏈中的捕食關係絕非簡單的能量掠奪，而是捕食者與被捕食者共同進化的動力。過程哲學強調，這種互聯關係具有普遍性，小到微生物與植物的共生，大到人類活動與全球氣候的關聯，共同構成了不可分割的有機整體。

三是在價值論層面，懷特海過程哲學追求多元共生的整體性價值。過程哲學對傳統價值論中“人類中心主義”的局限進行了深刻的批判與修正，承認萬物皆有其內在價值。懷特海指出，每個“動在”都是“為己價值、為它價值和整體價值的統一”，既具有不可替代的獨特性，又通過與其他事物的互動實現價值共生。所有層次的現實存在——從基本粒子到生態系統——都以某種方式擁有其獨特的“體驗”，即對環境信息的接收、整合和反應的能力。自然並非僵死的資源庫，而是一個充滿生命活力和內在價值的共同體。森林不僅提供經濟價值，其生態功能與美學價值更是生態平衡的重要組成部分。這種多元價值共存的理念，為生態保護與經濟發展的協調提供了理論依據。

四是在發展論層面，懷特海過程哲學強調要推動創造性的可持續演化。懷特海將“創造性”視為宇宙的終極原則，過程宇宙並非循環往復，而是不斷朝向新奇發展的創造性進程。所有“動在”的互動都會催生新的存在形態，這種創造性並非無節制地擴張，而是在整體平衡中的演進。他強調，恒定性祇能從流變中被析取，而流動的時刻祇有歸依于恒定性才能尋獲自己充分的強度，揭示了變革與穩定的辯證關係。生態系統的演化本身就是創造性與穩定性的統一，人類的發

展活動必須在尊重生態規律的基礎上實現創新，而非以破壞生態平衡為代價追求片面增長。

過程哲學對中國生態文明建設的多維啟示

過程哲學不僅為認知生態問題提供了新視角，更從價值導向、思維方式等方面，為中國生態文明建設提供了多維度的啟示，推動生態文明建設從實踐探索走向理論自覺。

一要重塑價值導向，確立自然的內在價值與共生倫理。過程哲學對“動在”多元價值的肯定，為破解人類中心主義提供了理論武器。這啟示中國生態文明建設需完成價值導向的根本轉變：一方面，要承認自然的內在價值，將生態保護從“為了人類存續的工具性行動”轉變為“尊重自然生命的主體性實踐”。在生態修復工程中，不僅要關注量化指標，更要重視生物多樣性的恢復，因為每一種生物都是生態系統中具有獨特價值的“動在”。另一方面，要構建共生倫理體系，將“人與自然共生”納入社會道德規範，通過教育宣傳等方式，讓公眾認識到人類的衣食住行都與自然緊密相連，形成節約資源、保護環境的行為自覺。

二要創新思維方式，構建系統整體的生態治理思維。過程哲學對“動在”多元價值的肯定，為批判和超越人類中心主義提供了一種理論視角。生態系統的關聯性決定了治理工作必須堅持系統觀念。在區域治理層面，應推動建立跨區域協同機制，如長江經濟帶、黃河流域的生態保護，需打破行政區劃界限，實現上下游、左右岸的統籌規劃；在主體協同層面，要明確政府、企業、公眾的角色定位，形成“政府主導、企業主體、公眾參與”的協同格局。這種系統思維強調局部行動必須服從整體利益，局部治理措施祇有融入全局規劃才能發揮實效。

三要夯實理論根基，推動多元思想的融合創新。過程哲學為中國生態哲學的構建提供了一種重要的理論參照，有助於推動其與馬克思主義生態思想、中國傳統生態智慧的對話與融合創新。馬克思主義強調人與自然的物質變換是人類生存發展的基礎，這與過程哲學的“互動生成”觀點存在某種程度的呼應；中國傳統“天人合一”思想則為過程哲學提供了豐富的文化滋養與本土化對接點。三者的融合路徑在於，必須堅持以馬克思主義生態思想，特別是當代中國馬克思主義的生態文明觀為根本指導，明確生態文明建設的

人民性立場與社會主義方向；在此前提下，可以借鑒過程哲學的邏輯框架，完善生態關係的理論闡釋；同時，汲取傳統生態智慧的精髓，增強理論的文化底蘊與群眾基礎。這種以馬克思主義為指導的融合創新，旨在服務於構建和發展具有中國特色的社會主義生態文明理論體系。

四要完善目標設定，確立動態演進的可持續發展目標。懷特海認為，宇宙一切事物都處於不斷變化發展的過程中，而一切新事物產生的終極原因均可歸於其本身固有的“創造性”。宇宙是“創造性推進”的過程，不存在絕對靜止的完美狀態，這啟示生態文明建設的目標設定應具有動態性與包容性。當前，中國的生態目標不應局限於短期的污染治理，而要著眼於長期的生態系統演化。例如，在制定“雙碳”目標的實施路徑時，既要設定階段性減排指標，也要為技術創新、生態適應留下調整空間；在生物多樣性保護中，應尊重物種自然演化規律，避免過度幹預導致生態系統失衡。這種動態目標觀，既符合生態系統的演化特性，也能兼顧發展階段的客觀實際，實現生態文明建設的可持續推進。

整體而言，懷特海過程哲學，以其恢宏的宇宙視野和深刻的生態意蘊，為我們超越機械論、二元論和人類中心主義的桎梏，構建一種新的、更具包容性和生命力的生態觀提供了寶貴的思想借鑒和批判資源。它告訴我們，人類文明與自然生態並非此消彼長的零和博弈，而是在一個動態、關聯、創造的過程中相互塑造的命運共同體。將過程哲學的智慧批判性地吸收並融入中國生態文明建設的偉大實踐，要求我們在思維方式上實現從靜態到動態、從割裂到關聯、從控制到適應、從功利到多元的轉變。這是一個持續的“過程”，一個需要不斷探索、學習和創造性發展的徵程。在這個過程中，必須始終堅持以馬克思主義為指導，汲取包括過程哲學在內的一切人類優秀思想成果，結合中國傳統的生態智慧與當代中國的具體實踐，我們必將能夠走出一條生產發展、生活富裕、生態良好的文明發展道路，最終實現人與自然和諧共生這一中國式現代化的重要特徵，創造出屬於新時代的、充滿生機與和諧的美麗中國圖景。

（作者曲直，陝西科技大學馬克思主義學院碩士研究生）

“植物” vs “動物”

——生態女性主義視閥下的《素食者》解讀

佟金丹

韓江是首位獲諾貝爾文學獎殊榮的亞洲女作家，她的代表作《素食者》被視為生態女性主義思想具象化、文學化的表達，呈現出與生態女性主義思想與理念的高度契合。英惠選擇素食以及向往成為植物的精神訴求，是對父權制專制、人類中心主義的霸道和資本主義對自然的剝削態度的深刻反思，其文本敘事內核與生態女性主義對父權制和資本主義的深刻批判形成多重呼應。

一、女性與自然的雙重物化

女性在父權制社會中作為“物”的存在，和現代資本主義發展模式下自然作為“資源”的存在，具有某些相似的特徵，二者都是被強權專制、壓迫、占有、利用，喪失了自我主體性的沉默無聲的奉獻者、犧牲者。在父權制社會中，女性往往被視為男人的所有“物”，女性的身體被視為一種可以交換的資源。英惠的丈夫之所以選擇與她結婚，部分原因在於她“平凡且賢惠”，能夠為他提供家務勞動、情緒勞動和性勞動。這種選擇本質上是對女性身體的物化，將女性視為滿足男性需求的工具。英惠的素食選擇和植物化傾向，可以被視為對這種物化狀態的反抗。她試圖通過擺脫肉食和模仿植物來逃離男性的控制和壓迫，尋求一種更加自由和平等的生活方式。在現代資本主義發展模式下，自然也往往被視為一種資源，可以被肆意開發、掠奪和占有。這種人類中心主義的觀念和霸道態度導致了人與自然關係的異化，日益嚴重的資源危機和氣候環境問題使得人類面臨着史無前例的生態危機及生存危機。在小說中，英惠對植物化生存的認同和向往，可以被視為對這種異化關係的批判和反思。她試圖通過與自然的聯結來找回人與自然的和諧關係，以及女性自身的主體地位。

英惠選擇素食的行為具有複雜性和深刻性，其意義不僅限於對肉食的摒弃，更體現了對父權制和人類中

心主義思維主導下的現代生活方式的深刻反思與批判。弱肉強食、恃強凌弱的叢林法則本質上是動物世界的生存邏輯，而作為具有道德意識的人類，應以尊重與關懷的態度對待弱勢群體、對待女性、對待自然萬物，維護生態平衡與和諧，推動社會公正與道德進步。

二、“植物 vs 動物”的二元隱喻結構

在韓江的作品《素食者》中，女性與自然的物化通過“植物 vs 動物”的二元隱喻結構得以深刻闡釋。在小說中，植物與女性因其同質性而相互關聯，都隱喻着被壓迫者、犧牲者和奉獻者的角色特徵。植物沒有攻擊性，默默進行光合作用以自養，不索取，不殺害其他生命，默默為動物奉獻營養。植物這種被動與奉獻的特徵隱喻了女性在父權制社會中的被動地位，以及她們為社會和家庭所做出的犧牲。與植物相對，動物具有攻擊性與索取性，需要捕獵其他生物來生存。動物在小說中被隱喻為索取者、壓迫者、加害者。這種隱喻反映了父權制社會中男性的主導地位，以及他們對女性的掠奪和壓迫。

在一個夢境中，英惠夢到自己在黑暗的森林中穿行，並最終來到一個挂着幾百塊紅肉的肉食倉庫。英惠夢見自己吃肉，尤其是吃下掉在地上的生肉，使英惠潛意識裏開始對自己吃肉的行為感到厭惡。在小說中，肉食往往與暴力、強權相聯系，象徵着父權制社會對女性的壓迫和控制。英惠認為“吃肉”象徵着人類社會中的暴力和殺戮，即強勢群體對弱勢群體的掌控和暴政。這些夢境使得英惠決定從此不再吃肉，成為一位“素食者”。

英惠的丈夫和父親強迫她吃肉的行為，象徵着父權制社會的男性對女性的專制和壓迫。這種壓迫不僅體現在對食物的選擇上，更體現在對女性身體和精神的

雙重控制上。英惠拒絕吃肉，並逐漸將自己視為植物，幻想祇需陽光和水即可生存。這一選擇象徵着她對父權制社會的拒絕與反抗，試圖通過與自然融為一體來擺脫父權制社會對她的壓迫。女主人公英惠拒絕肉食、選擇素食的行為，是對父權制規訓進行反抗的象徵。

三、植物意象與女性的聯結

在韓江的小說《素食者》中，植物意象成為女性與自然聯結的重要表徵。女主人公英惠通過拒絕肉食、幻想成為植物，反抗父權制對女性身體與自然的雙重規訓。她的“植物化”既是逃避，也是對自然化生存的向往。英惠幻想自己成為樹木，根系深入土地，枝葉伸向天空。植物在此成為抵抗的載體——無需言語，以沉默的生命力對抗暴力和專制。英惠渴望的植物化生存僅需要通過陽光、空氣與水來維系生命，英惠以植物“光合作用的沉默”對抗父權制社會下男性施與女性的專制與暴力。成為植物寓意着重構與自然的聯結，植物化

的存在方式在此被賦予倫理意義，女性通過與自然的聯結表達對父權制下專制與壓迫的反抗。這種抵抗看似被動，實則蘊含着堅韌力量。

生態女性主義由法國作家弗朗西絲娃·德·奧波妮提出，該理論認為，父權制社會中女性和自然的處境具有相似性，二者都喪失了主體性，被物化為可支配、可占有的資源，遭受強權的壓迫和剝削；它批判資本主義與父權制的共謀，主張通過社會改革實現生態與性別平等，構建人與人、人與自然和諧共生的社會結構與發展模式。韓江的《素食者》深刻體現了生態女性主義思想，通過自然意象與女性命運的互文，批判父權制和資本主義對生命與自然的雙重壓迫。這一主題不僅深化了作品的思想內涵，也為讀者提供了反思現代社會倫理關係與生態問題的契機。

（作者佟金丹，山東社會科學院文化研究所副研究員）

“錯置具體性”術語辨析

代 毅

從共讀《甜甜圈經濟學》第一次聽伙伴提到（關於市場的）“錯置具體性謬誤”起，我就一直有個疑問——“啥意思啊？”這是一個典型的“每一個詞你都知道什麼意思，但放一起就不知道什麼意思了”的例子：“謬誤”我理解，“具體性”我也理解，“錯置”我也理解，但放一起我是真不理解。對“錯置具體性”的直白解讀“放錯地方的具體性”並沒有多大幫助——“什麼叫把具體性放錯了地方啊？”

不過雖然有這麼個疑問，當時也沒有迫切到說要去搞明白它的地步，所以這個疑問也就逐漸沉到了我的意識以下。

直到過程哲學研討會和暑期班再次聽到這個術語，才知道它源自懷特海。雖然當時那個疑問又浮起來過，但在那樣的學術場合，這類術語基本都屬於背景知識，

我也不好意思拋出來耽誤大家為我解答。

真正促使我把這個問題翻出來的，是最近開始讀達利跟柯布博士合著的《21 實際生態經濟學》（又名《為了共同的福祉》）。第一章《經濟學和其他學科中的錯置具體性謬誤》整章都在探討“錯置具體性謬誤”，而且接下來的四章進一步闡述了經濟學在論及“市場”、“經濟成就的衡量”、“經濟人”和“土地”時所犯的“錯置具體性謬誤”。

簡單講，每當我們不意間把抽象的概念當成實體，把基於抽象概念構建的模型當實在時就犯了“錯置具體性謬誤”。之所以那麼容易犯這一謬誤，就在於我們對世界的認知依賴抽象。當我們第一次見到一只狗時，我們的感官會敏銳地捕捉到狗的一些特徵（比如：注意到狗有兩只耳朵四條腿、一張尖嘴一條尾），從而建

立一個對狗的抽象認識。這些所謂的狗的特徵聚合成的對狗的表徵就是對狗的一種抽象。有了這個抽象，下次再遇見有類似特徵的動物，我們就大體可以判斷那應該是一條狗，從而做出相應的應對。但這裏有一個困難，就是在建立對狗的表徵的時候，我們不可能納入狗所有的特徵，因為：（1）我們碰見的祇是狗的一個個體；（2）我們大腦容量有限；（3）我們時間有限（要快速決定該如何應對）。也就是說，我們祇能抓住狗的一些關鍵特徵，而忽略其別的一些特徵。這是抽象的優勢——我們不用抓取狗的所有特徵；同時也是抽象的局限——我們可能忽視狗的其他特徵。如果忘了後者，而把我們對狗的抽象當作狗本身（即認為凡是符合我們抽象的就是狗或才是狗），就犯了“錯置具體性謬誤”。有時候這種謬誤可能是致命的，比如遇見一只狼，但我們把它當成了狗。

所以，可以說犯“錯置具體性謬誤”的傾向根植于我們對世界的理性認知當中。在古希臘時代，像畢達哥拉斯和柏拉圖這樣的先哲也犯同樣的錯誤——畢達哥拉斯說“萬物皆數”，柏拉圖更是直接宣稱（抽象的）概念才是實有。那從哲學分裂出來的各個學科，既然繼承了古希臘主流哲學的絕對理性，也必然繼承了其犯“錯置具體性謬誤”的高傾向。再加上柯老和達利博士指出的，對知識進行學科分類需要高度抽象，而習慣于學科抽象思考的學者在把得出的結論應用於現實時往往忽略其抽象程度，就更加劇了“錯置具體性謬誤”的盛行。

其中，旨在描述現實世界的物理學是重災區，一個典型的例子就是用熱力學溫度（原子或分子的平均動能）替代我們對冷熱的具體感知。面對經濟這樣的并不如自然現象那麼穩定的社會現象，經濟學家却選擇用物理學那套方法進行所謂科學研究，以致經濟學中所犯“錯置具體性謬誤”如此之多、如此之甚，難怪經濟學家羅根要說“錯置具體性謬誤”是標準經濟學的原罪。

至此，我差不多已經理解了“錯置具體性謬誤”是什麼。但之前困擾我那個問題仍然沒有解決，就是為什麼這個謬誤叫“錯置具體性”？我還是沒法將其字面意思——“把具體性放錯了地方”——跟上述的理解聯繫起來。上面的理解哪裏體現具體性放錯地方了？

百思不得其解之後，我開始懷疑是不是翻譯的問題。于是我去查了其對應的英文表達，是“misplaced concreteness”。初看之下，翻譯為“錯置具體性”沒錯啊。難道這是望文生義？

我立馬去查“misplace”，朗文當代高級英語辭典（第7版）中對其的解釋如下：

[T] to lose something for a short time by putting it in the wrong place〔因放錯地方而〕暫時丟失，一時找不到〔某物〕；把……放在一時記不起的地方

揣摩半天，我注意到英文和中文解釋“to lose something for a short time by putting it in the wrong place”的落腳點都在“to lose something for a short time”（“暫時丟失”），而不在“by putting it in the wrong place”（“因放錯地方”）。所以，“misplaced concreteness”的翻譯要強調的或許不應該是“錯置”，而是“遺失”或者“遺忘”。而這也在《21世紀生態經濟學》中好幾處對“錯置具體性謬誤”的討論中有體現，僅舉其中的一例（我做的**加粗標記**）：

更普遍的是，每當思考者忘記思考中所涉及的抽象程度，並從中推出關於具體現實的毫無根據的結論時，這種謬誤就會出現。

原文中也用的“forget”：

More generally it is the fallacy involved whenever thinkers **forget** the degree of abstraction involved in thought and draw unwarranted conclusions about concrete actuality.

過程中，我又分別跟豆包結合“錯置具體性”的內涵進行了好幾輪的對話探討。最後，它被我說服，建議譯作“誤失具體性”（現在看，考慮到後面接的“fallacy”已經譯作了“謬誤”，未免重複，對這個翻譯我可能會想修訂為“錯失具體性”，不過也不重要了）。

可我還是感覺不踏實——這個術語真作“誤失具體性”解麼？我決定看看懷特海自己是怎麼說的。《21世紀生態經濟學》中有引用懷特海對這一術語的定義：

“當思考現實實有（actual reality）時，僅僅因為這個現實實有能夠作為某些範疇的思想例證，就忽視了其中所包含的抽象程度。”

說實話，這個翻譯我第一遍看得一頭霧水，于是我照例查了一下英文版的引文：

“neglecting the degree of abstraction involved when an actual entity is considered merely so far as it exemplifies certain categories of thought.”

我重譯如下：

當考慮實在實體時，僅因其體現了某些思想範疇，就忽視了牽涉其中的抽象程度。

但我的疑惑還是沒有解決，懷特海這個定義從頭到尾都沒有提到過“具體性”（“concreteness”）和“錯置”（“misplace”），也不帶任何相近的表述，反而大談“忽視了抽象程度”（“neglecting the degree of abstraction”）。于是，我又跑去跟 Microsoft Copilot 討論。我描述了我的困惑，以及我上面的解讀嘗試。Copilot 雖然給我指出（它做的加粗標記）：

“**Misplaced**” here doesn’t mean “concreteness is lost,” but rather that **concreteness is falsely attributed to something abstract**.

（此處的“錯置”並非指“具體性的遺失”，而是指將具體性錯誤地賦予某種抽象事物。）

但同時大大地恭維了一番我的解讀如何如何有意義，導致它這個解讀雖然讓我眼前一亮，我還是陷在了它的彩虹屁裏，沒有深究它這個糾正。

清醒過來後，我開始好奇網上有沒有跟 Copilot 類似的解讀。我直接用搜索引擎搜了一下“fallacy of misplaced concreteness”，看了前面幾個搜索結果都不是（但有一個意外的收獲，下文揭曉）。

我又回頭開始咀嚼。如果真是我那麼解讀，懷特海為什麼沒用像“forgotten”或“lost”，而用的“misplaced”呢？既然沒用“forgotten”和“lost”，那有沒有什麼別的跟“misplaced”相近的詞呢？這一問讓我突然想起之前被推薦（被誰推薦的也下文揭曉）的一本同義詞辭典——*Webster's New Dictionary of Synonyms*。這本辭典有“闡明語義相近的詞語之間的區別”（推薦語原話：“spells out the distinctions between words that are close in meaning”）。于是我查了一下“misplace”，豁然開朗（我做的高亮標記）：

Misplace basically implies a putting of a thing in another than its proper or customary location <misplace a book> <invoices continually being forgot or misplaced--- Terry Southern> but it more often suggests a setting or fixing

of something where it should not be <my confidence in him was misplaced> <she is suffering from misplaced affections> <the globe and scepter in such hands misplaced--- Cowper> (*Webster's New Dictionary of Synonyms* © 1984, p. 541)

這個解釋說“misplace”的基礎含義確實如我上面在朗文辭典裏查到的那樣，但是它更多地是表示把某物嵌入或固定在了一個它不該在的地方，並進一步舉了三個例子展示這一被動用法。祇需第一例“my confidence on him was misplaced”我們就能立馬體會——“我給他的信任錯付了”。“錯付”，這就是“misplaced”的意思！所以，“misplaced concreteness”是“錯付（的）具體性”，錯付給了誰？錯付給了抽象的概念或模型！不過，“錯付”還是有點擬人化，可以改成“錯賦”。這不就是上面 Copilot 說的“falsely attributed”（“錯誤地賦予”）！

至此，我的疑惑徹底解決，也終於為“the fallacy of misplaced concreteness”找到了一個能更精準傳達其內涵的翻譯——“錯賦具體性謬誤”。

下面揭曉上面留的兩個謎。

第一個：我用搜索引擎搜“the fallacy of misplaced concreteness”得到的第一條搜索結果是英文維基百科裏的解釋，但解釋是放在名為“Reification (fallacy)”的詞條下的。這個詞對我來說太熟悉了。我當初做程序語言研究，第一次遇見“reification”（“具體化”、“實體化”）這個詞就在布萊恩·坎特韋爾·史密斯（Brian Cantwell Smith）對 LISP 所作的語義分析中。他也是我接觸到的第一位計算機科學家出身的哲學家，是我醉心於編程語言研究時的哲學啟蒙。是他第一次讓我知曉模型不是現實，“The map is not the territory”（“地圖非疆域”），而太多的計算機科學家（和數學家）都犯了把模型當現實的錯誤，比如聲稱“心智是一臺計算機”或者“宇宙是一臺計算機”。

第二個：*Webster's New Dictionary of Synonyms* 恰好也是史密斯教授在他的一篇寫作建議中推薦的。前陣子因為得知他過世，我隨手翻了一篇他的文章來讀，以重溫他的（間接）教誨。

（作者代毅，獨立學者、顧問，致力於推動社區經濟轉型）

“第19屆克萊蒙生態文明國際論壇” 即將在馬來西亞召開

環境無國界，面對前所未有的生態挑戰，世界各國人民亟需攜手合作，共赴時艱，探索走出困局的路徑。作為不可遏制的時代大潮，生態文明是“人類文明發展的歷史趨勢”（習近平語）。為在全世界範圍進一步推動生態文明的研究、傳播與實踐，拯救“瀕臨崩潰的地球”和人類自身，“第19屆克萊蒙生態文明國際論壇”暨“第二屆生態企業家大會”、“第八屆生態文明國際青年論壇”將於2026年11月1日至5日在位於吉隆坡的馬來西亞精英大學（HELP University）召開。馬來西亞精英大學長期堅守綠色理念，通過教育、校園行動與社區合作推動可持續發展。學校積極倡導減廢、節能與回收，並通過“守護地球行動”（Helping Earth）引領學生踐行環境責任，為共築更加綠色、可持續的未來貢獻力量。

本次論壇旨在匯聚世界各地的關注生態文明的專家學者、非營利組織負責人、政府官員、生態企業家、生態農人及社會活動家，就生態文明的構建、其政治經濟與社會影響以及可持續發展的路徑等關鍵議題展開深入而富有意義的建設性對話。

本屆論壇由馬來西亞精英大學、中美後現代發展研究院、馬來西亞共享經濟社群、美國過程研究中心（CPS）、綠色方舟國際、美國《生態文明研究雜誌》等單位聯合舉辦。本次論壇的主題為：“共建生態友好型文明：生態文明、生態企業與心靈生態”

分議題如下：何謂生態友好型文明、人與自然和諧共生的現代化、生態文明與綠色發展、生態文明與企業的生態轉型、生態文明與鄉村振興、生態文明呼喚怎樣的教育改革、傳統智慧的創造性轉化與生態文明、馬克思主義與生態文明、生態村的意義與建設、AI在生態文明建設中的作用、生態社群的意義與作用、地方經濟與可持續發展、女性在生態文明建設中的作用、青年在生態文明建設中的作用、美在生態文明建設中的作用、企

業與生態文明轉型、世界各國對生態文明的理論與實踐的探索等。

“克萊蒙生態文明國際論壇”是中美後現代發展研究院在海外推動生態文明的重要平臺，是首個在美國舉行且在海外影響最大的生態文明國際論壇。論壇由中美後現代發展研究院、美國過程研究中心及其中外合作伙伴共同舉辦，迄今為止已成功舉辦了18屆，共有數千名中外學者、實踐者、環保人士和官員參加，在國際社會產生了廣泛的影響。2022年，第15屆生態文明論壇曾入選中國科技部“2022年全國重要學術會議”。

從2018年起，“克萊蒙生態文明國際論壇”下設“青年生態文明國際論壇”，迄今為止已舉辦了七屆。“第8屆青年生態文明國際論壇”將與第19屆生態文明國際論壇同時舉行，屆時本屆青年論壇將匯集來自世界各地的投身生態文明的青年領袖，共同探討創生生態文明的新理念和新實踐。歡迎從事生態文明研究和一線實踐的青年才俊前來分享智慧。

鑒於企業在創生生態文明過程中的獨特作用，2025年在“第18屆克萊蒙生態文明國際論壇”期間舉辦了“首屆生態企業家大會”。第19屆生態論壇期間，將舉辦“第二屆生態企業家大會”，敬請有志於生態文明建設的企業家蒞臨參加。

參會者需自行承擔赴馬來西亞參會和相關考察的費用，包括交通、住宿、會議註冊費（含會議茶歇、會議期間午餐以及歡迎晚宴等）。

有意參會者，請提交一份500字的中英文摘要。提交摘要的截止日期為2026年6月18日。提交請電郵至 eco-conference@postmodernchina.org。更多信息請登陸中美後現代發展研究院官網 <https://postmodernchina.org/CN/event-new.html>

如需邀請函，請電郵 Rachel: eco-conference@postmodernchina.org

《世界文化論壇報》

主編：

樊美筠

編委：

王治河

朱易

謝文鬱

黃勇

馮毅

顧問：

葉朗

周桂鈺

安樂哲

樂黛雲

學術委員會：

（以姓氏筆劃為序）

丁子江

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢

成長春

丁宏偉

任平

王寅

劉孝廷

劉全華

李晨陽

陳俊偉

林克勤

楊富斌

歐陽康

俞懿嫻

郭海鵬

鞠實兒

溫恒福

魯樞元

顧林玉

張修玉

陳榮灼

吳國盛

李惠斌

曲躍厚

劉笑敢