



中山大學實踐哲學研究中心
Center for Practical Philosophy, Sun Yat-sen University

實踐哲學研究中心
CENTER FOR PRACTICAL PHILOSOPHY

工作简报

第三十三期

二零一六年一月编印

目 录

中心动态

- 中心两位博士生分别赴美、加两国学习1
 - 中心举办“第四届异质性哲学会议”1
-

学术活动

- “逸仙实践哲学研习会第 29 期”综述.....2
 - “逸仙实践哲学研习会第 30 期”综述.....8
-

学术成果

- 徐长福教授在《哲学研究》上发表论文14
- 中心博士生肖蓉在《伦理与文明》上发表论文.....14

广州市海珠区新港西路 135 号中山大学南校区锡昌堂

邮编 510275

本期责任编辑

刘晓雷

◆中心动态◆

中心两位学生分别赴美、加两国学习

2015 年 8 月，中心博士生覃万历受国家留学基金委员会资助，赴美国西北大学进行为期两年的学习。

2015 年 12 月，中心博士生蔡玉冰受国家留学基金委员会资助，赴加拿大麦吉尔大学进行为期一年的学习。

中心举办“第四届异质性哲学会议”

2015 年 12 月 27-29 日，中心在锡昌堂 420 室举办“第四届异质性哲学研讨会”，来自中山大学、大理大学、广东外语外贸大学、深圳大学、南方医科大学、西南政法大学、肇庆学院和美国波士顿大学的 30 多位学者参加了此次研讨会。研讨会由徐长福教授作了题为“符号指谓的范畴结构”的主旨发言，其后分“异质性哲学的原理”、“异质性哲学的应用”和“异质性哲学与实践哲学”三个专场，共报告了 17 篇论文。徐长福教授在总结此次研习会时对于异质性哲学所取得的进展表示肯定，并寄望异质性哲学研究能够切实与现实问题相关联，真正发挥实践运用的作用。

◆学术活动◆

“逸仙实践哲学研习会第 29 期”综述

“逸仙实践哲学研习会第 29 期”于 2015 年 12 月 12 日下午 3:00-5:30 在锡昌堂 420 室举行。本期研习会的主题是“评马哲教科书对经典著作的引用——以恩格斯为例”，由中山大学马哲所暨哲学系马天俊教授主讲、徐长福教授主持、马克思主义学院夏银平教授和哲学系周春健副教授评论。

表 2

	四章二节	康本	艾本	肖辩+肖历	工程本
马克思	13	47	26	114	114
恩格斯	12	73	44	191	80
马克思恩格斯	0	12	11	31	49
列宁	8	148	83	178	66
斯大林	0	2	7	7	0
毛泽东	0	3	100	74	46
总数	33	285	271	595	355
恩格斯所占份额	36.4%	29.8%④	20.3%	37.3%	36.3%
恩马之比	0.9:1	1.4:1⑤	1.5:1	1.5:1	0.8:1
排序(降序)	马恩列	列恩马毛斯	毛列恩马斯	恩列马毛斯	马恩列毛

马天俊教授从马哲教科书体系的起源及其在中国的变化脉络讲起，他详细介绍了马克思主义从马克思恩格斯开始，经由列宁、德波林、米丁而在斯大林时期最终形成的过程以及其自 20 世纪 30 年代开始，在中国的传

播过程。自艾思奇开始，马哲教科书在中国大致经历了艾思奇的《辩证唯物主义历史唯物主义》（艾本）、肖前的《辩证唯物主义原理》和《历史唯物主义原理》（肖本）以及《马克思主义哲学》（工程本）三个时期。马天俊教授列表对比了在艾本、肖本和工程本三种教科书中对马克思主义经典著作的引用情况。就纵向对比而言，艾本、肖本和工程本教科书在内容上具有连续性，但党派性质、斗争性、革命问题和对西方哲学的批判呈淡化趋势，而持平圆通、兼收并蓄的倾向则渐趋明显。就横向对比而言，恩格斯的著作在四章二节、康斯坦丁诺夫本、艾本、肖本和工程本五种教科书中都有被引用，其被引数份额较低时未曾低于 20%，分量比较接近马克思；其被引数份额较高时则超过了 37%，几乎是马克思著作被引数份额的一倍。并且，恩格斯著作被引情况在三种教科书中呈间隔起伏态势，三谷两峰。就内容对比而言，艾本中对于恩格斯的引用更多是用来论述“辩证

唯物主义”的内容，而较少地被引作论述“历史唯物主义”的内容；肖本中对恩格斯的引用跃居首位，尤其对《自然辩证法》的引用格外突出；工程本中对马克思恩格斯合著的《德意志意识形态》的引用则跃居首位。

在进行了详细的对比之后，马天俊教授对引文内容进行了分析并力图做了一种取义修辞学的解读。在内容分析部分，马天俊教授关于部分用例在语境滑动、颠倒的推论、针对性淡化、针对性转换、重心偏移、语境再造与语义变形等问题的精彩阐释引起了与会师生浓厚的兴趣。语境滑动是指引语的语义在新的语境下会与原义不同；颠倒的推论是指两句引文在原文中的先后次序出现了颠倒并且建立起了一种在原文中并不存在，至少并不明显的推论关系；针对性淡化是指使具有强烈针对性的原文变得中性化，从而便于该引文适用于不同语境；针对性转换是指将恩格斯原来用于解决一个问题的论证抽离原有语境，转而用于解释另一个问题；重心偏移是指将原本并非重心的内容，作为重心来强调——由点到即止成为重心所在；语境再造与语义变形是指一词在被引用时，词语没有发生变化，但由于语境发生了变化，因此，在再造的

语境中，原词的词义也发生了变化。

马天俊教授认为，“断章取义”从中性化的意义上讲，在哲学话语的解释学处境下是在所难免的。当一个句子从原来的语境中被抽取出来，而与其它句子重新组合时，尽管其字词未曾发生改变，但其含义必然会发生变化。倘若力求语义不发生变化，以完全精确自相期许，结果会使人绝望。而生活本身对于完全精确的含义就没有过于严苛的要求。引用由于存有相应的明显标志，因此原有的语境脉络不会完全消失，而会像影子一样附着在新语境上，与之伴行，从而造成语境重影。这给哲学话语的论证和理解带来了额外的困难。但是，语境重影也有一定的正面作用，即这种论证既是别人的，也是自己的。由此，由于被引者的重要性，可能会增加论证的力量。而由于引者其后也会成为被引者，因此，一套哲学体系的建构就会日趋复杂。从马克思而来，发展至今的马克思主义哲学就正是这样一个复杂的话语综合体，是由重重语境交织在一起的。但是，重重语境只是历史的聚合，而不具有系统的完备性。由此，马天俊教授认为，第一，被引字句实际上谈不上所谓的原有语义，而只存在依据新的语境并多少改变了原

义的引用；第二，除纯粹技术性错误之外，不存在严格意义上的引用错误。

夏银平教授和周春健教授结合各自的研究专长分别对马天俊教授的报

告作出了评论，其后，与会师生就相关问题进行了深入探讨。会议结束时，师生们的讨论仍意犹未尽。

精彩互动

周春建：第一，我认为文献对文献的引用，就是对文献的一种阐释，它既是一种修辞活动，又不仅是一种修辞活动，还是一种文献保存活动、文本阐释活动和学术传承活动。您的学术兴趣在最后的引用学理论部分，因此最后落脚点在于取义修辞学；我更在意恩格斯在中国马克思主义哲学中的地位究竟如何，如果有这样一部分论述，可能会使读者更加清楚。

第二，您的这种数字量化研究方法，代表着一种新的研究范式和研究角度，具有一定的推广性。而在具体做引用统计时，还有一些次范畴的分类。如果说引用有极其复杂的方式，那么我们的统计是否还可能存在遗漏？并且可以继续完善？

第三，您在文中提出了引用所可能存在的一些问题。是否存在这样一种区分，即一般的引用和教科书之间存在不同，教科书中需要尽量保持引文的原义，而一般的引用则不必如此严格？

最后，您提到在教科书中，有的时候称马克思，有的是马恩并称。中哲中也会出现这样的情况，比如朱熹将程颐和程颢并称“二程”。朱熹这样表述有一种笔法在，大概是要建构一下二程的整体性。马恩的著作在引用过程中，是否也可能存在类似的情况？

夏银平：今年是恩格斯逝世 120 周年，我们在年末以这样的方式纪念恩格斯，别有一番意义。

马老师的这篇文章，使人很受启发。在中外思想史上，我们还没有看到过两个人的思想如此紧密地联系在一起，却以一个人的名字命名的。所以如何把恩格斯剥离出来，是一个很重要的问题。另外，您的这种数据分析的方法，能不能继续做下去，沿着这条路，运用“大数据”，把列宁、毛泽东等人都整理出来？

马天俊：我的这篇文章，始终没有给恩格斯在中国马克思主义哲学中的地位一个明确的说法。但是，关于这个问题，即使不做统计分析，大致也可以知道。我们在构建马克思主义的时候，用的材料的确是以恩格斯居多。实际上，我这篇文章是有先驱的——徐长福老师在 90 年代的时候也写过一篇数数的文章，所做的工作就是统计我们在构建马克思主义哲学的时候，使用了多少马克思的东西，多少恩格斯的东西。

我明白引用的复杂性问题，引用的复杂性以及在文化传承意义上的作用，我一点也不否认。我们今天如果还能读到一点前苏格拉底时期哲学家的一点著作，只能借助于后世对其的引用。我不排斥这一点，并且它显然还包括其他更复杂的问题。但在这篇文章中，我主要关注的是修辞的问题，并且主要是考虑了其可操作性。因此我只计算了给出注释的直接引用，转述、暗引等情况，都未纳入其中。

我当时在做这项工作时，实际上是把马、恩、列、斯、毛都做过计数，也观察过其中是否有有意思的东西，甚至对教科书里面如何引用鲁迅、胡锦涛，都曾经做过一些考察。但最终成文的只有关于恩格斯的这一篇。其实在不同的条件下，会有这样的问题，比如到了马工程的哲学教材时，对恩格斯的引用就不是最多了，而是变成了以对马克思的引用为最多。但是为了把对马克思的引用变成最多，我

们的作者做了很多勉强的事情，有时候引用不太顺，阐释得也比较过。关于引用的不合适，有一些是纯粹是由于技术原因导致的，自然应予避免。但是，我认为有些问题，是谁也无法避免的。因此，就引用而言，大概教科书由谁来编写，也好不了多少，这是人文诠释中一个没有办法的问题。



唐浩：我有两个问题。第一，关于取义修辞学，应该有适用范围，它存在划界的问题，不能适用于所有范围。你的理论可能适用于一些大语境的哲学论述或者文学上的说法，但是日常生活中的一些说法，可能就不太适用。

第二，你在文中提出没有严格意义上的引用。如果限定在一定范围之内，我同情这种说法，但是说引文谈不上有原来语境的含义，这种表述就似乎显得太强了。

马老师：原则上我仍然坚持这样的一个说法。你认为我的断定过强，而希望进行划界，但是在你看来，划界又是不可能的。因此我如果尝试去划界，最后可能做的也是无用功。

郝亿春：关于“哲学的终结”，是否应区分开层次？如果马克思把哲学作为一种意识形态，那应该是打破它。但如果不把哲学看做一种意识形态，而就哲学本身来说，马克思所说的哲学的终结，反对的应该是作为“沉思”的哲学。因此问题就在于，现代人说马克思终结了哲学，是在什么意义上来说的？如果撇开意识形态的话，马克思那里到底有没有一种本体论的哲学？

谭群玉：您讲的哲学，是指传统意义上的哲学。马克思讲的“终结了的”哲学，是您理解的那种哲学；而列宁所说的哲学，则可能是我们现在所讲的实践的哲学。

马天俊：我认为马克思没有哲学。我是有必要在逻辑上确立一下哲学是什么，然后讨论马克思对这种哲学的态度。最典型的哲学在希腊，就是郝亿春老师所讲的沉思的东西。希腊哲学的诞生，是把“看”和“做”区分了开来，由此直到黑格尔把哲学理解为一个合理的过程，哲学在此都是一种单纯的东西，是光想不干。马克思既知道哲学就是这种东西，对于马克思来说，哲学就是意识形态。我一直认为，直到《德意志意识形态》时期之前，特别是马克思在报纸上写的东西，就

是马克思后期所要抛弃的东西。在此意义上，我对哲学确实有一个理解，并且是以此为标准来说马克思对待哲学是怎么样的。

吴育林：我有两个问题。第一，马克思说要终结哲学，是要终结哲学本身，还是终结一种什么样的哲学？唯物主义是不是一种哲学？

第二，马克思恩格斯本人都没有写过教材，现有教材都是从马克思恩格斯批判具体问题的著作中概况出来。问题在于，批判具体问题的结论，能不能作为一般性的哲学理论？这是关于马克思主义哲学教科书的合法性的问题。

马天俊：唯物主义不意味着它一定是一种哲学。关于引用的合法性，我对文中引用的分析，持有的是一种同情式的理解，而并非是为了纠正它们。当我们看到引用的问题——引文明显与原义不一致，这些引用，我也并不预备宣布它们为“非法”。我的文章作用在于，如果我们在哲学引用上能够有一些自觉，也就可以算作一种小收获。

徐长福：按照马克思的上下文，说马克思主义是科学，不是哲学，这确实是一个问题。比之于实践唯物主义是不是哲学这个问题，与哲学关系更密切的一个概念是世界观，到底世界观和哲学是什么关系？合法性问题，是描述性的问题，不是规范性的问题，但是规范的维度还是有的。

“逸仙实践哲学研习会第30期”综述

“逸仙实践哲学研习会第30期”于2015年12月30日下午3:00-5:30在锡昌堂420室举行。本期研习会的主题是“论马克思意识形态实践合理性”，由中山大学马克思主义学院吴育林教授主讲、马哲所暨哲学系马天俊教授主持、徐长福教授评论。

吴育林教授认为，对于马克思意识形态理论的认知和评价，实践合理性乃是一个非常重要的题域，他从还原、对话和把脉三个维度对该题域进行了切入。“还原”是指回归马克思主义经典作家使用意识形态一词的原初语境；“对话”是指与现当代马克思主义以及一些激进思潮中的不同理论派别之间进行对话和比较；“把脉”是指探讨中国特色视域下马克思意识形态实践合理性的问题呈现和理论进路。

在“还原”部分，吴育林教授追溯了“意识形态”一词的起源，认为其在最初含义上就具有“虚假意识”的贬斥批判和“一般意识形态”的功能描述两个分歧性的理论视角和功能描述。马克思在使用该词时，主要表现出了三种寓意。第一，在《德意志意识形态》中，意识形态是一种特定

的、并且是需要受到批判的社会思潮。第二，作为一定阶级的思想观念，意识形态不仅具有贬义，而且还具有揭露资产阶级等剥削阶级意识形态的虚伪性的批判性功能。第三，随着唯物史观的理论框架和范畴体系的成熟，马克思恩格斯对意识形态概念的内涵界定逐渐转向一般的社会结构关系和功能的视域描述。吴育林教授认为，意识形态的这三方面含义具有实践基础上的统一性，它客观地反映着实践规律（存在合理性）和“现实的个人”的历史主体利益目标（价值合理性）的辩证互动。这种实践合理性主要表现为三方面特质。第一，实践中的思想发展，即不应该从范畴、观念出发来说明实践，相反只有从社会实践才能正确地说明意识形态。第二，现实中的理论批判，即批判不能只停留在理论的层面，必须付诸于实践——真正的批判是实践批判。第三，行动中的价值革命，即马克思意识形态理论的科学性基础和马克思意识形态理论价值目的性的最终归宿乃是无产阶级的革命与解放实践。

在“对话”部分，吴育林教授主要将“意识形态”概念与卢卡奇的物

化和总体性、葛兰西的文化领导权等正面建构理论以及法兰克福学派的否定性解构理论进行了对比，并由此从历史认识论的视角概括了这种对比所呈现出的三种转向，即客体路线向“非主体”路线的转向、历时性向共时性的转向和实体决定论向话语中心论的转向。第一，客体路线向“非主体”路线的转向。在经历了过度凸显“经济必然性”和过分夸大意识形态主体作用后，“随着法兰克福学派的实质转型与结构主义的兴起，理论界逐渐开启了一种新型的意识形态历史认识论视界——历史并非单纯是由物质产生连续铺开的一元（单面）实在，而是由客观的语言交往结构以多维的形式构建的。”第二，历时性向共时性的转向。由于和平与发展是当今时代的主题，不仅以往依靠直接的阶级暴力冲突实现政权颠覆的情况有所改变，而且意识形态的实践与革新也随之发生了由历时性（过程、变化、时间）特点向共时性（结构、关系、空间）特点的转变。第三，实体决定论向话语中心论的转向。西方马克思主义者着意于将马克思意识形态思想的批判性视域与现实生活实践链接起来，由此而形成了多元的语境、无主旨的知识规划和游离不定的政治立场

等的品质特点。



在“把脉”部分，吴育林教授分析了市场经济全球化和意识形态渗透、世俗化市民生活与共产主义价值理想的守望、日常大众文化建构与马克思主义意识形态的引领三个方面的问题，并认为马克思主义意识形态要在当代中国对社会日常大众生活实践进行引领。就市场经济全球化和意识形态渗透，吴育林教授认为，在市场经济全球化的背景下，中国社会的意识形态发生着深受西方思想和价值观念影响的多元化、去民族性、去核心化的转化，由此引发主导意识形态和核心主导价值的模糊甚至解构，整个社会意识形态和价值系统面临西化渗透的困厄。就世俗化市民生活与共产主义价值理想的守望，吴育林教授认为，物质财富的聚积导致了人们物质欲望的膨胀，对崇高理想的追求日趋淡漠。消费文化和生活世俗化使得人们开始疏离共产主义理想，因此，共产主义理想需要人们的守望。就日常

大众文化建构与马克思主义意识形态的引领，吴育林教授认为，日常大众文化既具有积极作用，但其消极作用则在于对现有社会秩序和政治性意识形态具有抵制和消解的功能。由此，日常大众文化的拓展就为意识形态实

践合理性提出了一个重大问题，即“作为意识形态指导思想的马克思主义何以实现对大众文化的引领。”

徐长福教授从求真的视角作了评论，随后，与会师生进行了深入的讨论。

精彩互动

徐长福：马克思主义意识形态的重要性毋庸置疑。吴老师的做法主要是考虑实践本身，因此与哲学的做法不同。哲学的做法是一种观察式的；吴老师的研究则更多地考虑实践合理性，是为了做事情。两种做法有许多重合的地方，但是在志趣、侧重点上略有差异。哲学的研究，可能首先会侧重求真，把事情本身是什么样子刻画清楚；吴老师的文章是要提出一个对策方案，一个解决问题的办法。

在马克思恩格斯那里，主要地还是从希腊下来的理论态度，意识形态是被作为一种社会生活现象而解释的。马克思的志趣导致了它关心的恰好不是实践合理性，而是考虑客观必然性，或者经济必然性。尽管在此前提下，马克思也有革命的主张，但当二者需要明确关系时，客观必然性始终是主要的。之所以如此，是因为19世纪整个是一个经典力学世纪，是牛顿的观念框架所影响的世纪。如果用今天的观念框架，包括工具合理性、价值合理性、合目的性等去诠释马克思则可能会离他比较远。反而是当工人阶级政党、工人运动兴起之后，意识形态越来越成为社会行动的一个考量因素，此时才更多地涉及到实践合理性。

如果仅仅从实践合理性去考虑意识形态，这只是考虑到了一个方面。关于意识形态，在马克思主义传统中有一个重大的转变，这个重大转变还并不是在于马克思之后的西方马克思主义，而在于列宁、斯大林等苏联的这一脉。现在关于意识形态的讨论，仍然有一些余绪，但对于意识形态的讨论已经不再是主流。

马天俊：我有两个问题。第一，当代中国从70年代末进行的改革，如果按照经济基础和上层建筑的划分，这场变革是在哪个领域发动的？我的感觉首先是政治决断。在这个意义上，就不是说变革引发了意识形态的一些问题，而是根源就在于意识形态。这也是社会发展的一种方式，即政治的力量无限大于经济力量。政治如何决断，经济就会如何跟着走。就此而言，我觉得马克思的学说对于这样一类社会现象缺乏论述。因此我想请教吴老师，应该如何用经典理论来解释中国的问题？

第二，你在文中说“共产主义价值理想的守望”、“马克思主义意识形态的引领”。近代科学革命之后，目的论已经被决定论所取代，在科学领域中，再也不能拿前在理论来解释后面发生的事情。对于马克思恩格斯来讲，共产主义是逃不掉的，所以没必要用“守望”这样的字眼，“守望”离马恩的共产主义似乎离得还比较远。“引领”则意味着要在前面带着走，如果要引领，就要有一种先知般的作用在。但是，历来有这种感觉的人居多，能够很好地解决的人很少。因此，你谈的引领，似乎还需要再作解释。

吴育林：第一，究竟是先有经济改革还是先有政治决断？我认为二者是互动的，很难截然区分。邓小平在改革时也并没有明确的目标，所以才叫“摸着石头过河”，这意味着前面并没有系统的改革规划，而只是意识到了改革的必要性。按照经济基础与上层建筑的理论来解释，经济基础决定上层建筑，同时，上层建筑也能反作用于经济基础。

第二，在马克思主义的经典著作中，共产主义的到来是一种必然。但问题在于，按照马克思恩格斯的经济社会革命理念，中国、苏联并没有这样的基础，不应该发生社会主义革命。我们的革命纯粹是为了挽救民族危亡，所以必须要有一个意识形态来用于把人民聚集起来。现在，我们已经是高举了马克思社会主义、

共产主义的理论旗帜。这是共产党执政合法性的根本理论基础。如果这个旗帜倒了，执政的合法性就会成问题。所以我们现在还是需要“守望”。全球化过程中，市民化的生活、世俗化的生活带来了很多问题，生活庸俗化非常严重。只有下里巴人、没有阳春白雪，因此需要为了给生活庸俗化找到一个药方。我们现在以共产主义为目标，这个崇高的目标还是能够为我们提供一个基本的道德底限，因此还需要这个崇高目标的“引领”。



张曦：从列宁写《怎么办》以后，马克思主义作为一个科学原理，和无产阶级政党之间的关系就变得非常奇特。1978年以后，我们的政治体制依然是列宁主义的党，但是改革开放却产生了一个市民社会状态。执政党是一个历史的状态，市民社会是一个史前的状态，这就在二者中间产生了一个张力。我们是否有一种可能性，在中国创造一种新的文明形态，使得市场经济秩序和列宁主义核心的政治架构之间统一起来？

吴育林：意识形态作为一个时代的思想观念体系，一定要与现实生活实践结合在一起，当它与现实生活实践结合在一起时，就会显现其是否合理。其是否合理取决于：第一，能否解释现实生活；第二，能否随着现实生活的发展而发展。因此我们还是需要回归到合规律性和合目的性来对意识形态作判断。

杨玉昌：关于意识形态的概念，是一个变化的过程。在马克思那里，它是一个负面的概念；但在列宁那里，它是一个正面的概念。关于实践合理性的问题，我认为我们整个国家本身即要求着一种新的理论。单是发展经济，在人民贫穷时有这种强烈的需要，但当生活水平提高后，就会产生一种精神上的需要，这时就需要凝聚一种共识。你认为在今天的社会里面，我们要建成了一种与市场经济相适应的意识形态。但是马克思所说的意识形态与市场经济之间是存在一种张力的，因此，与市场经济相适应的意识形态是怎样的？

吴育林：现在人类社会的发展实际上是沿着马克思的设想在发展的，马克思说要消灭私有制。但是，马克思并没有明确要建立公有制，在《共产党宣言》中，马克思明确的是建立社会所有制，在《资本论》中提出的是重建个体所有制。所以公有制与社会所有制和个体所有制之间是什么关系就成了一个重要问题，如果公有制是重建个体所有制，那么苏联的国有体制和集体所有制，不一定是马克思

的原义。马克思的原义是说，在所有制中没有一个占主导地位的主体，而现在的社会主义所有制是有主体的。现在股份制企业就是马克思当年所设想的所有制。在理想状态下，一个上市公司，大家都有股份，而且没有占主导地位的股份。

龙柏林：我有三个问题。第一，在原理层面上，意识形态在马克思批判黑格尔的时期，基本上是一个理论进路。后来，意识形态作为社会整合、政治动员的手段时，更多地是一个工人的进路。马克思主义作为一种意识形态，是否存在一个从批判型到建构型的转变？第二，吴老师在讲西方的时候，提到了“客体路线向非主体路线的转向”，并认为这是建立在语言的客观结构上的，但是将其表述为“非主体路线”，我有点疑问，是否改为“多主体”会更好？第三，关于中国的问题，现在是既有强制型的、灌输型的意识形态，但是也存在去意识形态。如果按照你的“实践合理性”的角度，应该怎样建构一种你所期待的当代中国的主导意识形态？

吴育林：“多主体”也是一种思路，但是我讲“非主体”是从人的思想意识自身的内在结构上来说的，而“多主体”是从社会生活中各个主体之间的关系上来说的。“非主体”是指作为人作为个体，在理解意识形态时，多是局限于自己的语言结构。现在有些人玩语言游戏，语言游戏可以完全与客体相脱离，也可以与别人的理解相脱离，而单独地搞一种概念出来，这叫做“非主体”。“非主体”不能是没有主体，而是人的总体的对外部客观世界的意识的反映没有了，只存在于文字概念。

我们现在有主流意识形态，同时也有去意识形态。不管哪种意识形态，里面都包含着一种崇高的理想信念。既然意识形态中有崇高的信念，而现实生活中又出现了去意识形态化的现象。我在想，我们的意识形态话语，能否在日常生活中体现出来，深入到生活中去？这就要求我们把马克思主义意识形态与大众生活相结合。

◆学术成果◆

徐长福教授在《哲学研究》上发表论文

徐长福教授在《哲学研究》2015年第11期上发表论文，论文题为“黑格尔 Subjekt 概念的两个维度与三层含义——基于《〈精神现象学〉序言〉的一个理解”。徐长福教授在文章中指出，Subjekt（英文 subject）是黑格尔哲学的一个关键概念，它上乘从亚里士多德经笛卡尔直到康德和费希特的相关概念，下启费尔巴哈、施蒂纳、马克思以至现当代西方哲学的相关概念。他认为，Subjekt 概念之所以能够承上启下，在于黑格尔赋予了它两个维度和三层含义相交织的复杂结构，这一点在《〈精神现象学〉序言》有很好的展示。所谓两个维度，即语言维度和存在维度。就语言维度而言，Subjekt 乃是任一命题的主词，而就存在维度而言，该词则意指三个不同的对象。这三个不同的对象即黑格尔明确提及的“第一 Subjekt”和“第二 Subjekt”以及其所暗示了的“第三 Subjekt”。徐长福教授认为，尽管黑格尔将精神规定为绝对主体，即所谓的“实体兼主体”，但是，它却不具备相匹配的语词形式，这种缺陷乃是该理论被批判和超越的学理根源。

中心博士生肖蓉在《伦理与文明》上发表论文

中心博士生肖蓉于2015年7月在《伦理与文明》第3辑发表论文《马克思主义与基督宗教对话之探析》。该论文主要论述了作为中国主流意识形态的马克思主义与基督宗教之间对话的可能性，并试图为双方在一定范围内的有效对话寻找依据。文章从二者都具备的“自由理念”、“实践精神”以及“社会理想”三个层面来展开，揭示了两两者之间并不是简单否定关系：基督宗教给予过马克思主义人文的启发，而马克思主义的诞生也促进了基督宗教自身的反思。由此期望两者能在对话中共同面对中国当代的问题。

