



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

# 工作簡報

第三十六期

二零一七年三月編印

# 目 录

## 中心动态

- 徐长福教授获教育部基地重大项目.....1
- 

## 学术活动

- “逸仙实践哲学研习会”第 33 期综述.....2
  - “逸仙实践哲学研习会”第 34 期综述.....7
  - “实践哲学讲坛”第 9 期综述.....11
- 

## 学术成果

- 徐长福教授成果发表简讯.....16

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/校对

叶仲宇/王兴赛、刘晓雷

## ◆中心动态◆

### 徐长福教授获教育部基地重大项目

中心主任徐长福教授申报的 2016 年教育部高校人文社会科学重点研究基地重大项目“马克思主义实践哲学与全球化时代的人类理想”，2016 年 11 月初获准立项，资助金额 80 万元。项目编号：16JJD710015。

(叶仲宇)

## ◆学术活动◆

### “逸仙实践哲学研习会”第33期综述

2016年9月30日,由中山大学实践哲学研究中心所主办的“逸仙实践哲学研习会”第33期在锡昌堂420教室顺利举行。会议主讲人是中山大学哲学系暨马克思主义哲学与中国现代化研究所博士生王兴赛,他演讲的题目是:民族宗教与政治共同体——黑格尔早期政治哲学思想研究(1785—1800)。



在现场报告的开始,王兴赛提出一个问题:如果青年马克思读过青年黑格尔的著作,马克思会受到怎样的影响?诺曼·莱文和卢卡奇等人的研究似乎表明这一问题的重要性。在政治哲学上,青年马克思与青年黑格尔在很多方面具有很多类似性,比如与古典共和主义的关系,对待私有财产和现代国家的态度等,但最终二人走向了非常不同的道路。值得我们思考的是,两个在思想发展上非常类似的人为什么会分道扬镳?

王兴赛认为,除了理论哲学上的原因外,更主要的是两人对私有财产和现代国家的认识发生了分歧。而重新反思私有财产和现代国家,对我们当下也极为重要,因为这不仅是政治哲学上的重要主题,而且也是我们在探索中国道路上必须面临的问题。故

此,王兴赛重点研究了青年黑格尔早期政治哲学思想(1785—1800),以期为具体展开对青年马克思与青年黑格尔在政治哲学上的思想比较做好充足准备。

对青年黑格尔的研究文献可粗略分为三种范式:思辨体系范式、宗教—神学范式和政治哲学范式。其中尤其以前两种范式的研究文献为多。王兴赛主要从政治哲学范式和文献学、版本学方面对青年黑格尔研究文献做了整理。在中国,对青年黑格尔,尤其是其政治哲学方面的研究还是比较少的。

王兴赛的研究范围是黑格尔早期政治哲学思想(1785—1800),即黑格尔的斯图加特时期(1785—1788)、图宾根时期(1788—1793)、伯尔尼时期(1793—1796)和法兰克福时期(1797—1800)。研究方法是文本解读和思想史相结合。其中文本主要依靠《黑格尔全集》历史考订版第1—3卷,同时参考其他德文版、英译本和中译本。王兴赛指出,从保留下来的黑格尔早期(1785—1800)手稿来看,黑格尔早期以宗教著作为主——按当时流行的沃尔夫关于理论哲学和实践哲学的划分观之,这些宗教著作不属于形而上学中的自然神学,而更多是以政治考量为中心的国家科学或政治学。除了宗教类著作外,黑格尔早期还有一些关于政治、历史和经济方面的手稿,而关于理论哲学(即逻辑学和形而上学)的手稿则少之又少——甚至有学者认为一篇也没有。

因此几乎可以没有争议地认为,

黑格尔早期思想主要表现为实践哲学思想。同时正因为黑格尔早期宗教著作中，政治考量居于中心地位，所以可以认为，黑格尔早期的思想是以政治哲学为中心的实践哲学。这也决定了，黑格尔早期政治哲学思想的最大特征是，在宗教领域或框架内思考政治问题。

根据王兴赛的研究，有两条主线贯穿着黑格尔早期政治哲学思想，即民族宗教和时代精神。随着民族宗教构成要件与时代精神内容的变化，黑格尔早期政治哲学思想也随之发展。另外，在黑格尔早期政治哲学思想中，最值得我们注意的是，黑格尔早期在国家与私有财产问题上的态度变化。对这两条主线的分析以及根据这两条主线对黑格尔早期政治哲学思想发展的重构，以及对黑格尔早期国家思想和私有财产思想的发展演变分析正是此次演讲的主要内容。

简而言之，在斯图加特时期（1785—1788），黑格尔对实践哲学表现出极大兴趣。黑格尔一方面表现出对古典共和主义的热衷，另一方面也表现出在宗教与政治的相互关系中讨论问题的倾向。在对历史变化所作的哲学思考中，“时代精神”观念开始隐现。在图宾根时期（1788—1793），黑格尔第一次提出了民族宗教的理想，这也是黑格尔的政治理想。希腊城邦是这种理想的典范，古典共和主义得到强化。同时，时代精神的理念尚隐藏在民族精神和民族历史等术语中。在伯尔尼时期（1793—1796），在初期的《民族宗教和基督教》这组文本中，黑格尔一方面从精神角度建构了历史变化原理，另一方面在以康德道德哲学和古典共和主义为核心要件的新民族宗教框架中展开对基督教的批判。黑格尔把耶稣和基督教的财产公有、博爱等命令看作小团体原则。在《耶稣传》中，黑格尔主要在康德道德哲学维度上重新解释耶稣的生平、活动和教训。

黑格尔也流露出比较激进的政治倾向：用道德王国取代实证国家。财产公有原则在道德上得到了肯定。在《基督教的实证性》第一篇中，黑格尔一方面从时代精神角度来理解耶稣和早期基督教中的实证性因素，另一方面在康德关于国家与宗教的二分原则上批判基督教会对于国家法权、公民权和人权的侵犯。在《基督教的实证性》第三篇中，黑格尔一方面从时代精神角度来解释古希腊和罗马公民宗教向基督教的转变与古典国家向现代国家的转变。另一方面，黑格尔表现出强烈的古典共和主义倾向，对基督教、现代国家和私有财产等极尽挞伐。这表明，黑格尔把古典国家在现代的复兴看作现代时代精神的要求。

在伯尔尼和法兰克福交替时期（1796—1797），因谢林、荷尔德林和席勒的影响，黑格尔在理论哲学方面开始从康德道德哲学转向统一哲学。这也暗示，黑格尔对现代时代精神的理解发生了变化。此时的民族宗教方案主要体现为统一哲学与古典共和主义的结合。在这种民族宗教方案基础上，黑格尔一方面在《德意志观念论最早体系纲要》中提出废除机械国家的激进主张。另一方面，黑格尔在《犹太教的精神》这组文本中把犹太人和现代人的异化归之于康德式的分裂的自由主体身上，并表达了对古希腊在国家、财产和宗教上的统一状态的倾慕。

在法兰克福中期和后期（1798—1800），黑格尔首先进一步发展了统一哲学：他第一次提出了生命发展体系，即“统一—分离—重新统一”的圆圈式发展，提出了“爱”、“生命”、“命运”、“宗教”等重要概念。黑格尔同时表达了对私有财产的敌视。黑格尔此时仍在以统一哲学和古典共和主义的结合为特征的民族宗教方案内讨论基督教问题。在《基督教的精神》这组文本中，沿着“德行—爱—宗教”

这条思路，黑格尔笔下的耶稣要求用爱代替犹太律法与康德道德哲学和法权哲学，同时也提出取消私有财产（权）和政治国家的理念，以实现宗教或教会或“神的国”。但对德国现实政治和英国政治经济学的不断研究，使黑格尔对现代时代精神的理解发生了根本转变。他不得不承认私有财产和现代国家之不可废除，不得不把私有财产和现代国家看作现代时代精神必然的重要组成部分。这些变化进一步体现在《1800年体系残篇》和《基督教的实证性·新序言》中。在前者那里，客观观念论的形成使现代国家、私有财产等客观之物的必然性在理论上得到承认和保留。同时，“生命”和“宗教”等概念逐渐被“精神”和“哲学”所取代。在后者那里，对人性所作的历史辩证理解赋予了时代精神强烈的历史辩证色彩，并最终使得黑格尔的政治哲学思想发生根本性的变化。因此，黑格尔最终改变了他的运思思路和激进主张。古典共和主义观

念被削弱，民族宗教方案以失败告终，黑格尔逐步向成熟的政治哲学思想转变。

在演讲最后，王兴赛还初步比较了青年黑格尔和青年马克思关于国家和私有财产的思想。

龙霞博士作为评论人认为，学界有关早期黑格尔的研究比较少，但这恰好是黑格尔思想的诞生地，因此王兴赛的研究十分重要。此外，她认为王兴赛的研究有两个亮点。第一，他掌握了第一手的原始资料，即《黑格尔全集》历史考证版。第二，他梳理了青年黑格尔私有财产思想的变化过程，这在学界是比较少见的。龙霞博士认为，有几个问题值得思考。第一，青年黑格尔和成熟黑格尔之间关系如何？会不会存在一种“断裂”，就像阿尔都塞对马克思思想的界定那样？第二，青年黑格尔和青年马克思之间是否存在着对话的可能？

## 精彩互动

**龙霞：**文章的导引部分介绍了论文的主要问题，即青年黑格尔与青年马克思的思想比较，这是你的文章所要解决的问题。但是从论文的整体来看，你其实并没有解决这个问题。所以，对你的文章来说，它充其量只是一个外部性的刺激。此外，文章结尾虽然仓促进行了青年黑格尔和青年马克思思想的比较，但是内容却流于浅层和表面。因此，我认为换个题目和主题会更好。

文章当中出现了“实践哲学”这个概念，这让我相当困惑。似乎你要探讨的是十分广泛的实践概念，但是你文章的阐述主要集中在政治哲学上。文章似乎缺乏对实践哲学和政治哲学之间关系的交待，不知道你是怎样看待这一关系的？另外，黑格尔的思辨哲学与其实践哲学又是什么关系呢？

此外，尽管文章史料性十足，但是思想史的维度却有所欠缺，比如早期黑格尔受到康德的形而上学和道德哲学的影响——这就意味着对三大批判的研究是必不可少的。另一方面，黑格尔也受到费希特的“自我”概念的影响，而费希特的“自我”概念显然又是受到康德的影响，这里存在着复杂的相互关系，而这方面的研究也是不足的。因此我认为，文章的史料是充足的，但是理论分析有所欠缺。

晚期黑格尔提出的国家方案是通过国家形式统一个人与集体之间的冲突，并且遏制个体和市民社会的私人利益和经济利益的无限扩张。我认为，他的这种思想是通过对其早期政治思想的反思而来的，那么这方案与早期黑格尔思想是什么关系？同时，这种方案的信心又从何而来的呢？因为这种信心后来在青年马克思看来是十分不可靠的。

**王兴赛：**关于“实践哲学”这个概念，我根据的是当时流行的区分，即沃尔夫对理论哲学和实践哲学的划分。至于思辨哲学与实践哲学的关系这个问题，我还要重新梳理。在思想史方面，确实需要梳理在康德与黑格尔之间的各种复杂的思想关系，本文对这方面的处理确实是不足的。

同时需要指出的是，在黑格尔时代，似乎并没有“政治哲学”这一术语，黑格尔可能也没有用过这个术语。它其实类似于当时实践哲学范畴下的“自然法权”和“国家科学”，比如黑格尔在耶拿时期曾多次讲授“自然法、国家法和市民法”课程，并曾发表过《论自然法的科学探讨方式，自然法在实践哲学中的地位及其与实证法科学的关系》（1802）。在海德堡大学，黑格尔多次讲授“自然法与国家科学”课程。在柏林大学也曾多次讲授“自然法与国家法，或法哲学”课程，并出版《法哲学原理，或自然法与国家科学纲要》。之所以采用“政治哲学”这一术语，主要基于政治在黑格尔早期著作中的重要地位，且黑格尔早期的政治思想恰恰是本文研究的重点。同时也因为“政治哲学”这一术语在当下学术界已经比较通行。同时值得注意的是，卢卡奇在其《青年黑格尔》中也曾使用过“政治哲学”（die politische Philosophie）。

关于黑格尔早期政治哲学和成熟政治哲学之间的关系问题，一般认为，黑格尔在法兰克福时期批判康德道德哲学的时候，就已经开始慢慢形成后期关于道德和伦理的区分，尽管“伦理”这一概念还得等到下一个时期才出现，但“伦理”概念的前身已经出来了。在早期的民族宗教方案破产后，黑格尔在法兰克福末期和耶拿早期开始构建更为具体的政治方案，并形成伦理国家的观念，而这和黑格尔成熟的政治哲学已经非常接近了。

**陈长安：**兴赛的文章使用了 HEGA（即《黑格尔全集》历史考订版），对保证原著文本的准确性来说，这是十分关键的。但对 HEGA 中的编辑符号所指示的意思，兴赛似乎还不十分确定（注：现场就一些编辑符号进行了问答），这是需要加强的。这些文献功底体现的都是细节，而细节对论文的完善是十分重要的。此外，对大思想家笔记的研究对于其原本思想的挖掘是非常重要的，这对学术界来说也是十分有价值的。

关于青年黑格尔和青年马克思思想的比较，我们可以从外哲的角度出发，也可以从马哲的角度出发，作为马哲专业的学生，你肯定要从后一种角度进行研究，这样才能保证这是一篇马哲的毕业论文。这一点也要注意。

**杨玉昌：**首先，兴赛论文的题目为《民族宗教与政治共同体》，对于“民族宗教”，文章无疑是交待得比较清晰的。但对于“政治共同体”，文章中说明并不多，也不清晰。其次，关于“实践哲学”概念，你既然采用当时沃尔夫的划分和界定，那你在文章内就应作特别说明，因为我们读者一般会直接从现代观念出发去理解这一概念。此外，文章所提到的“实证性”概念也与现代的“实证性”不同。文章中的“实证性”指的是对权威的一种崇拜，而人们却往往会从实证主义角度来理解这个概念。这种在定义上的差别也需要特别地予以交待。

同时，你似乎强调，民族宗教和（以契约论和私有财产为核心的）现代国家两者之间存在张力，青年黑格尔倾向于肯定民族宗教而否定发源于英法的契约论和私有财产思想。其实后面的马克思和尼采等都有否定现代国家的倾向。这一倾向的原因及其影响都是十分值得思考的，因为即使到了现代中国，这一影响依然存在。

最后，在青年黑格尔与后期黑格尔思想的关系问题上，你可能还需要作进一步交待，比如说早期的思想有多少被继承了，有多少被抛弃了？

**王兴赛：**首先，“政治共同体”这个概念确实在论文里面没有交待。在论文中，政治共同体主要指国家，但在范围上前者当然比后者要大一些。其次，关于民族宗教和现代国家的张力问题，可以肯定的是，青年黑格尔对现代国家的态度十分复杂。黑格尔的想法主要受如下两方面的影响：一方面是当时德国的分裂状态和亟待统一的需要，在这种情况下就有必要强调一个强有力的国家；另一方面则是古典政治传统因素。

黑格尔早期的宗教批判对其晚期的思想影响很大，因为这最终使黑格尔对私有财产和政治国家的态度发生了很大的转变。同时，在宗教批判过程，黑格尔也产生了像“伦理”和“生命”这样一些重要概念。当然，黑格尔早期与晚期思想之间也存在重大差别，比如黑格尔后期不再像早期一样在宗教维度内讨论政治问题，他只是把基督教作为一个环节，宗教只是作为人的精神的一个层面，而不再和现实政治保持相统一的状态。

（叶仲宇）

## “逸仙实践哲学研习会”第34期综述

2016年10月21日，由中山大学实践哲学研究中心所主办的“逸仙实践哲学研习会”第34期在锡昌堂420教室顺利举行。本次会议的主讲人是中山大学马克思主义学院的夏银平教授，她演讲的题目是：香港右翼民粹主义的政治特点及成因分析——基于香港<学苑>的文本研究。

在演讲开头部分，夏银平教授主要就香港问题出现的背景以及本次演讲的目的作了交待。香港在97回归以后，正遭遇整个世界范围内的全球化浪潮，新自由主义盛行。全球化带来了财富的重新分配，一些香港居民成为全球化的失败者。但由于全球化的时间点和香港回归的时间点大致相同，加上国际政治持续右倾化从而使得香港右翼民粹主义迅速崛起，他们使用具有蛊惑力的宣传和政治动员手段，宣传“港独”、反对新移民，盛行排外主义。香港右翼民粹主义在政治生活中表现出其强大的影响力，尤其是对香港青年的影响不容低估。如何抵御右翼民粹主义的政治攻势，保持香港的稳定和繁荣是中央政府面临的迫切需要解决的重大实践问题。

香港大学学生会会刊的《学苑》杂志作为在香港青年中影响力极大的传媒，毫不夸张地说《学苑》的话语体系，实质上对香港的右翼民粹主义起着推波助澜的作用。本次演讲以《学苑》杂志为蓝本，分析香港右翼民粹主义的政治操纵。

在演讲第一部分，夏教授主要考察了“本土主义”和“右翼民粹主义”这两个概念的来源以及在香港语境中的使用等。本土主义在香港原被翻译为nativism，但由于香港本来就是一个移民城市，没有任何人可以声称自己

是“土著或原住民”，因此这一词语用在香港与香港的历史不符合。所以，香港学者建议使用localism，也就是说这种本土主义是把香港本地权益置于首要地位，它表达了香港自然地域只属于香港本地人。1980年代，香港社会提出“本土意识”，它是一种视香港为家园，为香港的经济发 展自豪以及对自身流行文化影响的满足感。它凝聚香港社会的爱国爱港的乡土情怀，可以表达为对香港文化的热爱。这种本土意识是世界各地任何空间的居民普遍具有的情怀，我们可以称之为乡土情怀。

但2009年后，随着国民教育、高铁与自由行等事件出现，本土意识已经演化为“本土主义”，而且这种“本土主义”已经不是一种理念，而是发展到“本土捍卫意识”，蕴含其中的多元化的文化被消解为单一的政治诉求。本土主义者呼吁，采取让香港人优先于内地人的政策，呼吁维护他们认为正面临威胁的本港传统。夏教授还引用香港学者的观点，认为当本土意识上升为强烈的政治诉求和社会运动的时候，其背后的推动力，与其说是本土意识内涵的深化，倒不如说是一种特殊的政治形态的出现，即民粹主义。而香港的民粹主义从政治光谱上看属于右翼民粹主义。

从香港现状看，香港最近右翼民粹主义思潮比较有代表性的有勇往前线、香港独立党、香港民族阵线、香港民族党、本土民主前线、热血公民、普罗政治学苑、香港复兴会、香港城邦皇室、香港众志、青年新政等。从这些党派的政治纲领看，右翼民粹主义基本特征是：认可等级制，相信本土文化优于其他文化；反对新移民，

反对给予新移民社会福利，坚持排外的政策主张；右翼民粹主义在政治上反对代议制，宣扬极端民主或直接公投；右翼民粹主义声称代表大多数人民，或者鼓吹代表人民的意志，使用情绪化的煽动政治宣传，操纵普通选民。

在演讲第二部分，夏银平教授主要以《学苑》内容为依据分析了香港右翼民粹主义的政治特点。简单来说，这些特点包括以下几个方面。第一，区分“我们”和“他们”，建构刻板化的同质性的“人民”。香港右翼民粹主义从粤语入手，把“我们”的香港人同“他们”的中国人分离开来，反对“新移民”和大陆游客。同时刻意描绘出一副香港文化与内地文化乃是水火不兼容的画面。第二，竭力树立“民意”代表形象，刻意制造“精英”与“人民”的对立。就是说，香港右翼民粹主义认为他们是民意的真正代表，而香港社会的大部分精英也被刻画为人民的对立面——香港当前的各种社会问题，尤其是下层人的困境，被归咎于所谓精英们的“背叛”。第三，以香港利益代表自居，宣扬排外主义，反对新移民、反对福利政策。第四，含有政治激进主义色彩。《学苑》鼓吹“革命、武装、建军、建国”路线图，采取政治动员的方式让青年人采取政治行动。

夏银平教授演讲的第三部分主要是对香港右翼民粹主义的反思。夏银平教授指出，第一，表面看来《学苑》发出的声音代表了香港“人民”，但实际上民粹主义的一套话语体系不过是深植根于政客背后的“港独”意识形态。而且香港右翼民粹主义基本上都是精英构成，包括《学苑》的意见领袖。因此香港右翼民粹主义代表的是部分精英，而非人民。第二，香港右翼主义的产生除却全球化带来的贫富分化、社会转型外，还有以下原因：平等的政治参与提高过快，超越了“处

理相互关系的艺术”；事业和置业的艰难——这是香港青年右翼民粹主义运动出现的深层原因。



演讲结束后，邓伟生博士作为评论人提出了一系列问题。邓伟生首先提出，“右翼民粹主义”这个标签是否合适？他指出，在香港很少用民粹主义来指称相应思潮，而一般用本土主义来加以称呼，而且本土主义又分左翼本土主义和右翼本土主义。因此用本土主义和本土派来加以指称会更加合适。其次，当我们现在使用“民粹主义”这个概念时，已经跟当年俄国民粹主义的内涵差距很大了。一般民粹主义，比如美国川普的民粹主义，即 **populism**，它跟民主制度有十分重要的关联，即以普遍民众的意见为最终依归。当然，在这中间可能会有操纵行为，非 **populism** 强调的就是这一点，即在民众的意见之外应有一个独立的、理性的判断，以此来衡量意见合理与否。比如法兰克福学派就强调，因普通民众在形成自己意见的过程中会受到资本和意识形态的影响，这使得他们的意见缺乏独立性。在这种情况下，民意就是可疑的，它是否表达了良好的政治方向，这也是可以质疑的。然而无可置疑的是，民粹主义往往是在一个主权独立的国家框架内和一个完全民主化的政体里面使用的。但是，香港并不是一个独立的国家，而它的民主制度也还在发展当中，所以把民粹主义用在香港身上并不合适。

## 精彩互动

**邓伟生：**文章最后一部分中关于香港右翼民粹主义产生原因的分析，我认为应该再扩充一下。而且我认为，文章似乎有点夸大了《学苑》杂志的影响力。它毕竟只是一个学校的刊物，它面向的是大学学生，它的传播力和受众毕竟有限。因此，关于杂志的影响力和受众范围，文章应该引入更多的数据来作进一步的说明。

其次，我认为文章对香港 80 年代以来政治制度和民主改革发展的回顾与分析不够。在我看来，香港本土主义的兴起与香港政治制度发展的历史是分不开的，它是香港民主发展过程中，遭遇挫折后社会中出现的一种回应，即对以前泛民主派争取民主的策略不满——它没有为香港带来普选，在这之后本土主义或本土派应运而生。因此，如果文章缺乏政治内部发展逻辑的分析，而只提到经济因素，这明显是不充分的。

最后，文章提到冲突方面的具体事例也不一定能支持文章相应的分析，比如粤语和福利政策。就粤语来说，文章认为粤语被作为政治操纵的工具，但香港人大概认为这只是身份认同的一种方式，而且它只是构成身份认同的必要条件。而文章的立场如果要成立的话，就必须要把这看成是充分条件的，这是一个比较强的立场，这需要更进一步说明。在我看来，香港人在对自身进行身份构建的时候，除了语言因素以外，还有港人和大陆人之间的价值冲突，而价值是比语言更为核心的。而就福利政策而言，香港人自 80 年代，甚至更早的 70 年代以来，就盛行小政府大市场的核心价值，从那时候就开始排斥福利政策，而不是迟至 97 金融风暴才有这样的观念。这就是右翼民粹主义为什么自称可以代表民意，这里代表的并不是低下阶层的民意，而是某种香港传统的核心价值，包括鼓吹自由竞争和排斥福利。加上香港税率本来就偏低，税收较低，不易于搞福利政策。当新移民过来分享福利的时候，香港的福利开支就会十分紧张，从而产生这么多的矛盾，也才会成为右翼民粹主义发挥影响力的话题。

**夏银平：**文章之所以忽视香港政治制度的历史发展与核心价值问题，是由文章本身的立场和政治上的敏感性造成的。此外，文章只用香港《学苑》杂志确实难免以偏概全，但这也是源于大陆研究香港问题时信息的局限，以及资料查阅和引用方面的限制。



**徐长福：**我想从读者的角度出发提几个建议。首先，文章以《学苑》为文本

的时候，是有引用、有依据的，但是当文章需要从该文本拓展出去的时候，就显得对其他资料掌握得参差不齐。由于文章主要引用的是《学苑》杂志，所以必须先交待它在同类文本中的代表性和影响力，比如加入相应的统计资料。其次，右翼民粹主义是你作为研究者给当事人贴的标签，但他们自己并不如此自称。因此，文章最好先交待他们自身的派别，然后再交待文章给他们贴的标签。再次，文章还可以交待本土派跟其他派别的共同点和不同点，以及本土派自身再分出的左翼和右翼有什么一致和差别的地方。文章也还可以加入对右翼民粹主义代表人物的介绍。最后，右翼民粹主义有自由主义的主张，也有非自由主义的主张，那它在政治上到底该如何归属呢？

**夏银平：**民粹主义本身很混杂，并没有一个统一的意识形态。它本身没有立场和观点，是一个空心化的概念，必须依附于其他的具体主张。所以只能从它作为民意的代表这个角度切入来分析它的政治光谱，而难以进行简单的归属。此外，也有部分香港学生自称是民粹主义，所以这也不完全是我发明出来对他们的称呼。

**中大學生：**我想问一个比较细节性的问题，就是《学苑》杂志的经费来源，还有《学苑》杂志发挥影响力的途径，特别是，文章需要论证《学苑》对议会选举的影响。此外，文章引用陈丽君 2005 年的文献，而我认为 05 年的民粹主义还不像现在一样强悍，所以文章引用当时的文献会不会不合适？

**邓伟生：**《学苑》是学校刊物，香港的大学学校刊物大部分是从学生学费和会费来的，这可以保证学校刊物的独立性，不受政府的干预。

**夏银平：**《学苑》杂志在香港免费随街派发，在书店里面也有，在网上也有电子版，可见其传播途径还是相当广泛的。

(叶仲宇)

## “实践哲学讲坛”第9期综述

2016年10月28日，由中山大学实践哲学研究中心所主办的“实践哲学讲坛”第9期在锡昌堂隆重召开。本次讲坛的主讲人是英国肯特大学的肖恩·塞耶斯教授，他演讲的题目是：马克思的历史理论之进步理念。



塞耶斯教授首先就马克思历史进步理念的起源进行了解释，而这必须与黑格尔的历史哲学加以对比，因为马克思的进步理念一方面直接从黑格尔那里发展而来，另一方面，二者之间存在根本差别。在继承性和一致性方面，黑格尔与马克思主义都强调，历史发展是有规律可循的，而非任意的和偶然的。而且他们都坚持，历史遵循一种具有辩证特性的发展模式，其驱动力是内在的社会冲突和矛盾。但历史发展并不总是渐进和持续的，稳定期、增量-变量之后最终是一种突然的、不连续的-质的革命性变化。历史是一个异化及其克服的过程，并由此分成不同的阶段。但在历史进步的衡量标准方面，马克思与黑格尔之间存在根本差别。在黑格尔那里，历史进步的衡量标准是精神（Geist）的发展，这也因此使黑格尔的理论成为一种观念论的。而在马克思这里，衡量历史进步的根本标准则是物质和经济的发展、生产力的发展，历史阶段决定于其中主要的物质生产方式。这也因此使马克思的理论成为唯物论的。

以此，塞耶斯强调，马克思的历史理论与黑格尔的历史理论在形式上是相似的，但前者有一个非常迥异的唯物论内容。为此，塞耶斯特地从《〈政治经济学批判〉序言》、《共产党宣言》中寻找文本证据。

接着，塞耶斯主要讨论了与马克思的进步观念密切相关的资本主义批判。让人出乎意料的是，马克思对资本主义造成的破坏所表露出的惋惜之情非常少。相反，他们视资本主义为“革命的”，并且还赞美它。就是说，马克思要强调的是，资本主义的影响不仅是消极的、破坏性的，而且还是极具生产性的、建设性的。在这个问题上，塞耶斯特地从马克思论印度的两篇文章加以分析。简要而言，英国在印度所进行的资本主义统治将引起生产力的发展，而这会为改变生产关系以及政治和意识形态的上层建筑创造经济条件。因此，即使像英国统治印度这样具有破坏性的现象都不纯粹是消极的，它最终也有积极的、进步的方面。其进步性不仅仅指财富或物质福利的增长，它更根本的意义表现为以下两个方面：（1）物质和经济增长为新的社会和政治关系、一种新的生产方式创造物质条件；（2）生产力的增长引起教育、意识的发展，这些将有助于产生那些能够带来社会变革的行动者。在分析过程中，塞耶斯多次强调，马克思的唯物主义不是狭隘的经济考量，而更多的是社会、文化政治、意识形态和精神等方面的变革。就此而言，马克思哲学和黑格尔哲学之间的区别不是简单而片面的唯物论与简单的观念论之间的鲜明对立，而是一种在程度和侧重点上的差异。黑格尔复杂而具体的观念论被颠倒、转

变成一种复杂而具体的唯物论。

在分析“马克思论印度”时，塞耶斯还敏锐地注意到，与当年英国对印度的“破坏性”和“进步性”并举的类似活动在今天全球化过程中仍在进行。就是说，全球化的经济力量、世界市场的发展正在世界范围内摧毁地方经济和传统的生活方式：包括亚洲、中东、非洲和拉丁美洲——现在也包括西方诸国。而且形势还出现了让人意想不到的反转。比如，中国和印度等国工业的巨大发展导致兰开夏郡、底特律的大量工厂停业，带给这些地方共同体的类似的破坏性影响席卷西方世界。这也引发更多的学者对进步与幸福之间的关系进行思考，对马克思的进步理论进行反思。比如有学者指出，马克思所谓的“进步”包含了太多的暴力和苦难。对此，塞耶斯指出，这种看法对马克思的进步概念并不构成有效的反驳，因为马克思和黑格尔都不认为进步引起更大的幸福，他们都充分意识到历史发展常常包含暴力和苦难。也就是说，在马克思和黑格尔那里，进步不是一个效益主义概念，它并不必然产生更多的幸福。对马克思进步理论的另一种批评是，马克思所作的是对历史发展的一种单线型解释：一种单一而宏大的叙事，它不承认不同历史或文化的特殊性。塞耶斯强调，马克思对历史发展的论述（主要源于欧洲历史）是否适用于更广泛的范围，或者在其他地方不同的发展道路是否可能，这本身是有争议的。对马克思进步理论的另一种批评是，马克思怀有欧洲中心主义、狭隘民族主义、沙文主义、种族主义等。塞耶斯强调，黑格尔无疑是欧洲中心主义的，他很明确以种族中心主义、东方主义和种族主义的方式对比欧洲和亚洲。但马克思所表达过的种族主义态度非常之少。根本的是，在马克思那里，主要问题不是种族而是

现代性。马克思是一个不折不扣的现代主义者。但塞耶斯也指出，现代性价值与传统价值的对峙问题仍然摆在当下世人面前。在传统生活方式的所失与现代性的所得之前，马克思和恩格斯很大程度上都站在现代性的一边。但这是一个艰难的选择，因此我们要问的是，马克思主义采取的这种看法是对的吗？

在演讲最后，塞耶斯教授还讲述了他到中国的亲身经历以及他对中国问题的思考。中国改革开放以来经历了迅速而剧烈的社会和经济转型，它在经济、社会、政治、文化、健康等方面既带来了改善，但也带来了一些问题。按马克思的进步理论来看，这些变化无疑是进步的。塞耶斯教授也认同这一点。而且他强调，如果他生活在中国，他将不会渴望回到改革开放之前的生活状态中去。他留给我们的问题是，作为中国人，我们的看法如何？

塞耶斯演讲结束后，马天俊教授作为评论人进行点评发言。他认为塞耶斯的发言包括两个方面。一个是理论方面，即对黑格尔和马克思进步理论的分析。而且在理论探讨的最后部分，塞耶斯提出了现代主义或现代性问题。另一个是实践方面，即塞耶斯讲述他的中国之行以及所思。作为英国人，塞耶斯在中国所产生的感觉与我们作为生活在这个国家中的人的观感不同。很有趣的是，塞耶斯从“进步观念”这个范畴来看中国前三十年和后三十年多年的变化。难能可贵的是，在塞耶斯的讲座中，马克思的理论不再是一种意识形态，而是与实际生活不断发生互动的活理论——在当下中国学界，很少有人能做到这点。但马天俊教授强调，相较而言，他更关注理论方面的问题。

## 精彩互动

**马天俊：**我接下来主要利用维特根斯坦的“家族相似性”方法对进步概念的“家族”进行归纳和分析。似乎存在以下几种“进步”。一是词义和空间上的“进步”，这种进步也是明喻、朴素意义上的进步，即从这个地方到另一个地方。这种空间上的进步往往有边界，即很少没完没了地向前走。二是隐喻和时间上的进步，即从一个时期到另一个时期，这种进步也往往有始有终，就像日历一样，人们一天天向下过。三是隐喻且具有内在不确定性的进步，黑格尔与马克思的进步观都属于这种，但二者之间有根本的差别。根据黑格尔的进步论，历史有一个开端，经过精神的辩证旅程，历史发展到了现实（reality）。这种现实既是上帝的计划（project），也是理性、历史和时间的计划（project）。也正因为如此，在黑格尔这里，现实（reality）既是当下（now），也是终结（end）。所以黑格尔才对哲学和理论有如下定位：哲学是对历史的反思，理论是灰色的，就像密涅瓦的猫头鹰要等到黄昏才起飞一样。道理完成了、实现了，就算结束了。哲学不关注未来。而马克思的“进步”则不同。历史有开端，这也是过去，是潜在，这与黑格尔那里是一样的。经过人类劳动的辩证历程，历史走到了当下（now）或现实（reality）。与黑格尔那里不同的是，马克思认为，当下和现实并非完成和终结，而仍是一个中间阶段，且是一个值得批判的阶段，为的是通向未来或终结。对马克思来说，哲学应是一种展望（prospect），用他自己的话来说就是“高卢的雄鸡”。相应的，哲人就应是先知。哲学也就因此成为了历史的科学。

同时，针对黑格尔和马克思的进步观，我有一个疑问，历史真的存在他们所说的这样一种进步吗？即使真的存在，但它充满了暴力和恐怖，往往与人们对幸福的追求相悖，这是我们想要的吗？

**塞耶斯：**对黑格尔来说，历史是有终点，其终点就是现在这个社会。而马克思则认为现代社会还不是历史的终点，现在这个社会是充满斗争和冲突的，最终必将走向未来的共产主义社会，它不再存在阶级斗争和阶级矛盾。但共产主义社会是否就是马克思所认为的历史终点呢？这个问题是充满矛盾和争议的。马克思认为共产主义社会是人类前史的终点，但是我认为很难设想一个历史终点，人类的历史应该会是不不断前进的。我个人对马克思历史观的某些地方持怀疑态度，如马克思设想历史的终点是人的全面发展，这到底要什么时候才会发生？“全面发展”这个概念又该如何理解？你们对中国改革开放以来社会关系和社会生活的变化是怎么看待的？怎么看待过去的平等而贫困和现在富有了以后的异化问题？你们更倾向于哪个？会愿意回到以前的那个平等却贫困的社会吗？



**王兴赛：**回答塞耶斯提到的问题，我个人不愿意回到前 30 年的社会生活中去。而关于马天俊老师提到的问题，即历史是否真的存在黑格尔和马克思所谓的进步，我认为应该是存在的。

我的问题是，马克思晚年是否提出了所谓“民主社会主义”的观念？众所周知，恩格斯晚年也有用民主选举来取代革命的提法，伯恩斯坦也提出一套“修正主义”，反对暴力革命。而且这种民主社会主义在当代北欧一些国家似乎也很成功。有学者指出，中国当下的特色社会主义就是类似于民主社会主义这种模式。民主社会主义在中国是否可能？

**塞耶斯：**我认为这里目前还是限制于一党专政，这里具有一个强大的权威，缺乏民主。我认识的一些中国年轻学生们对共产主义颇有微词，他们有自己的明确的批判思考和独立思考，他们拥有各种渠道去了解其他政治观点，这跟现在的当局是有冲突的。中国现在有很多私有企业，这是否必然会催生民主？西方有学者认为，自由的经济会带来自由的政治意识，从而获得更多的民主。我认为从自由经济和自由表达观点到政治上的民主不是一个自发的过程，其中还是需要一些推动力的。此外，现在每个中国人都在要求更多的民主，这一点是没有疑问的。我认为中国可以通过和平渐进的方式实现民主。但遗憾的是，目前中国共产党并没有往这个方向走。

**中大同学：**高度繁荣的经济社会为大家想革命的时期创造无意识的物质条件，但是无意识的条件始终不等同于革命意识，既然从无意识到有意识之间存在一个鸿沟，那么革命的促成到底需不需要特别的宣传？

**塞耶斯：**这个问题提得非常好，但是回答起来十分困难。这个要考虑不同地区和国家，要从经济到文化的各个方面来具体回答，由于每个地方的经济和文化条件都不一样，所以具体的回答也会不同。

**中大同学：**马克思对印度的评论，我们替他辩护说，他是一个现代主义者而不是一个种族主义者和欧洲中心主义者，这种辩护到底是不是只是出于政治正确的考虑？如果我们承认，马克思就是一个种族主义者和欧洲中心主义者，他就是看不起亚非拉民族，这是否就真的构成他的不光彩形象呢？

**塞耶斯：**马克思是一个现代主义者，但我不认为马克思是一个欧洲中心主义者或种族主义者。他的观点建立在对欧洲历史的分析之上。问题只在于，这样的分析是否能推广到其他地区。而讨论马克思是不是欧洲中心主义者或种族主义者都是没有意义的。

**林育川：**物质的发展并不是马克思为自己的进步观进行论证的唯一依据，自由和自由意识的增长也是一个很重要的维度。那么，自由是否就是共产主义最核

心的理想？另外，在你看来，马克思是怎样理解自由的？

**塞耶斯：**马克思和黑格尔都认为自由和意识的增长是十分重要的。他们只是侧重点不同。马克思侧重的是物质基础。在马克思看来，只有通过生产力的发展，获取更多的物质力量，才能够更好的控制自然、控制我们的环境，以此来满足我们的需求，并达到自由状态。而无论是马克思还是黑格尔，他们都强调社会自由和个人自由同时发展，他们并没有把这两者割裂开来。

（叶仲宇）

## ◆学术成果◆

### 徐长福教授成果发表简讯

#### 1. 《马克思主义与国家软实力——以苏联出版马克思恩格斯文献为例》

中心主任徐长福教授在 2016 年第 5 期的《马克思主义与现实》上发表了论文《马克思主义与国家软实力——以苏联出版马克思恩格斯文献为例》。软实力是由约瑟夫·奈于 1990 年提出的一个国际政治概念，指一个国家的文化、政治理念和政策的吸引力。该文认为，马克思和恩格斯称他们的理论为共产主义，即关于全世界无产者解放条件的学说，它是一种超越民族国家的国际主义。但是，在他们之后，特别是在有了“马克思主义”这个专有名称后，其学说却越来越跟国际政治关联起来，转化成了民族国家的软实力。

接着，文章分别分析了马克思恩格斯文献对于德国社民党和苏联在马克思主义话语权控制上的作用。在恩格斯去世后的 20 余年间，马克思恩格斯文献主要由德国社会民主党负责保存、出版和诠释，该党由此掌握了马克思主义的话语权。十月革命后，在短短 10 来年间，通过收购、复制等方式，苏联从无到有建立起了当时世界上最有实力的马克思主义文献中心，并组织编纂、翻译、出版和研究马克思恩格斯的文献，特别是未刊手稿，成功地从德国人手里夺过了马克思主义的话语权。

最后，文章特别指出，在整个苏联时期，尽管苏联通过出版各种版本的马克思恩格斯文献及向世界各国输出文本资源和理论体系，把马克思主义变成了其最重要的国家软实力。但是，在斯大林模式下，苏联马克思主义却逐步走向僵化，最终未能竞争过充满活力的西方马克思主义。苏联解体后，马克思主义的话语权重新回到了西方，成为了西方国家从左的方面影响东方乃至整个世界的一种重要软实力。

#### 2. 《论马克思早期哲学中的主谓词关系问题——以《黑格尔法哲学批判》为解读重点》

中心主任徐长福教授在 2016 年第 10 期的《哲学研究》上发表了论文《论马克思早期哲学中的主谓词关系问题——以《黑格尔法哲学批判》为解读重点》。作者在文章当中指出，在马克思的《黑格尔法哲学批判》以及其后几部重要著作中，主词（Subjekt）与谓词（Prädicat）的颠倒是一个重要话题，但在中文译本中，这对术语晦暗不明，致使这个话题始终没有引起关注。文章认为，问题的症结在于 Subjekt 的多义性：跟 Prädicat 配对时可译为“主词”，跟 Objekt（客体）配对时可译为“主体”，通过 Substanz（实体）跟 Accidenz（偶性）搭配时可译为“基体”。因为 Subjekt 在逻辑上意味着主词，在本体论上意味着基体、实体乃至主体，所以，拿什么词充当主词，就意味着把什么东西当成基体、实体乃至主体，这在哲学上事关重大。最后，该文还认为，将掩蔽在术语迷雾中的这个话题清楚地揭示出来，有助于开启从语言逻辑维度理解马克思哲学的新路径。

（叶仲宇）