



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

第四十九期

二零二一年一月編印

目 录

中心动态

- 杨玉昌新书《哲学的田野》出版.....1
- 徐长福 *Marxism, China and Globalization* 书评一则.....1
- 张静在《马克思主义研究》发表文章.....1
- 徐长福文章被《哲学原理》转载2
- 林进平文章被《哲学原理》转载2
- 林育川文章被《哲学原理》转载2
- 王兴赛文章被《哲学原理》转载2
- 凌菲霞文章被《哲学原理》转载.....2
- 徐长福、马天俊参加“纪念恩格斯诞辰 200 周年：《自然辩证法》
与现代科学技术”学术论坛.....3
- 江璐参加“古典德性与现代文明暨《柏拉图<法义>研究、翻译和笺
注》”研讨会.....3
- 马天俊、马万东等参加“时代问题语境下的实践哲学”研讨
会.....3

学术活动

- 第七届异质性哲学研讨会综述5
- 实践哲学讲坛第 24 期综述13
- 逸仙实践哲学研习会第 54 期综述22
- 逸仙实践哲学研习会第 55 期综述40

●实践哲学读书会第 26 期综述	41
●实践哲学读书会第 27 期综述	43
●实践哲学读书会第 28 期综述	45

学术成果

●谭群玉：《马克思的多维知识结构与其唯物史观形成》	47
●夏银平、刘伟：《城市数字治理与治理能力现代化的行为互嵌——以新加坡为例》.....	47
●吴育林、程华：《马克思早期共产主义思想的生成与叙事逻辑》	48
●杨玉昌：《非疾病化的哲学治疗探析》	48
●方珏：《马克思主义与生态：理论反思与现实考量的链接点——戴维·麦克莱伦访谈录》.....	48
●方珏：《论 E.P.汤普森“历史-人类学”的阶级理论》	49
●卢家银：《数字化生存中的伦理失范、责任与应对》	49
●刘宇：《战略思维能力作为马克思主义政党掌握领导权的重要条件——从马克思、恩格斯、列宁和毛泽东的战略实践历史来看》	50
●王兴赛：《文学使命、哲学行动与社会革命——恩格斯早期（1839-1844）的人民思想》.....	50
●王兴赛：《古典国家与现代国家的变奏——青年黑格尔与青年马克思的国家观比较》.....	51
●郑劲超：《对立与差异：利奥塔论现象学与辩证法》	51
●叶甲斌：《实践的三要素与实践哲学的三维度——对象、意识与语言》.....	52

广州市海珠区新港西路 135 号中山大学南校区锡昌堂 责任编辑：李敏睿、刘畅
邮编 510275 校对：凌菲霞、王兴赛、叶甲斌

◆中心动态◆

杨玉昌新书《哲学的田野》出版

2020年9月，中心成员杨玉昌副教授的著作《哲学的田野》在知识产权出版社出版。哲学能否走出象牙塔，进入田野？这是我们在新时代所面临的一个挑战。几年来，杨玉昌老师和他的学生通过开展课程野外实习，对脑科病人、服刑人员、特殊儿童等进行了深入的走访，他们尝试运用自己所学过的哲学理论知识，解答走访对象遇到的各种问题，努力帮助陷于困境的人重获新生。本书忠实记录了这一过程，表达了哲学师生对社会边缘群体的观察和思考，对于人们了解和认识边缘群体，促进社会的健康发展具有积极意义。

徐长福 *Marxism, China and Globalization* 书评一则

澳大利亚弗林德斯大学副教授伊安·亨特（Ian Hunt）在《比较哲学》（*Comparative Philosophy*）第12卷第1期（2020年2月）发表关于徐长福教授的专著 *Marxism, China and Globalization* 的书评。亨特指出，徐教授的这本书使人们对中国学者在政治哲学领域的原创性研究有了深刻的认识。他极力推荐给那些想要了解马克思社会理论以及当今中国学者关于马克思社会理论研究成果的读者。

张静在《马克思主义研究》发表文章

中心成员张静副教授（上海交通大学）在《马克思主义研究》2020年第9期发表文章《资本论在俄国的传播与列宁资本主义观的形成》。该文是国家社科基金“马克思恩格斯与俄国问题研究”（19FKSB008）、广东省哲学社会科学2017年度一般项目“孙中山与列宁的关系及其对中国道路的影响研究”（GD17CMK03）的阶段性成果。

徐长福文章被《哲学原理》转载

中心主任徐长福教授的文章《“政治国家”与“物质国家”的辩证法》被《人大复印资料报刊·哲学原理》2020年第9期转载。文章原发于《马克思主义与现实》2020年第3期。

林进平文章被《哲学原理》转载

中心成员林进平教授的文章《论马克思主义正义观的三种阐释路径》被《人大复印资料报刊·哲学原理》2020年第1期转载。文章原发于《哲学研究》2019年第8期。林进平教授的文章《马克思主义正义观何以是“马克思主义的”》被《人大复印资料报刊·哲学原理》2020年第8期转载。文章原发于《学术研究》2020年第5期。

林育川文章被《哲学原理》转载

中心成员林育川教授（厦门大学）的文章《分配平等与社会平等的关系》被《人大复印资料报刊·哲学原理》2020年第9期转载。文章原发于《山东社会科学》2020年第6期。

王兴赛文章被《哲学原理》转载

中心成员王兴赛副研究员的文章《从黑格尔的“Handlung”到马克思的“Praxis”》被《人大复印资料报刊·哲学原理》2020年第6期转载。文章原发于《哲学研究》2020年第2期。

凌菲霞文章被《哲学原理》转载

中心成员凌菲霞博士后的文章《澄清误解与重新发现——21世纪西方学者论恩格斯思想的当代价值》被《人大复印资料报刊·哲学原理》2020年第12期转载。文章原发于《现代哲学》2020年第4期。

徐长福、马天俊参加“纪念恩格斯诞辰 200 周年：《自然辩证法》与现代科学技术”学术论坛

2020 年 10 月 24 日，中心主任徐长福教授、中心成员马天俊教授参加在线上召开的“纪念恩格斯诞辰 200 周年：《自然辩证法》与现代科学技术”学术论坛。本次研讨会由首都师范大学哲学系与《自然辩证法通讯》杂志社联合主办、《中国社会科学》马克思主义理论部和《哲学研究》编辑部协办。徐长福以《经验与范畴对恩格斯自然辩证法命题的构成作用》为题，通过阐释恩格斯在《自然辩证法》一书中对一般辩证法的规律、来路、证明方法及学习途径的论述，分析了经验命题与范畴命题在恩格斯的自然辩证法命题中的不同构成作用，揭示了辩证法规律所具有的不为经验事实所证伪的绝对性，以及这种性质与其唯物主义基础的内在矛盾。马天俊以《自然辩证法与自然科学辩证法》为题，探讨了十九世纪以来自然哲学和自然科学的差异，特别是思辨性的概念批评与实际自然科学研究的不同。

江璐参加“古典德性与现代文明暨《柏拉图<法义>研究、翻译和笺注》”研讨会

2020 年 10 月 24-25 日，中心成员江璐副教授参加在浙江杭州召开的“古典德性与现代文明暨《柏拉图<法义>研究、翻译和笺注》”研讨会。本次研讨会由浙江大学古希腊罗马哲学研究中心主办，商务印书馆南京分馆与《浙江学刊》协办。江璐在会上作了以《古希腊德育中的友爱与团结之现代思索》为题的报告。

马天俊、马万东等参加“时代问题语境下的实践哲学”研讨会

2020 年 12 月 26-27 日，中心成员马天俊教授、马万东副教授（南方医科大学）、王兴赛副研究员、覃万历博士后、凌菲霞博士后、刘畅博士生参加由浙江大学哲学系主办的题为“时代问题语境下的实践哲学”的学术研讨会。来自浙江

大学、黑龙江大学、中山大学、安徽大学和杭州师范大学等高校以及《浙江社会科学》、《浙江学刊》等期刊的专家学者三十余人围绕实践哲学的历史与现状、当代哲学建构等议题展开了热烈而广泛的讨论,在深入的阐发和论证中激发当代中国哲学内在的生命力。马天俊、马万东、王兴赛、覃万历、凌菲霞、刘畅的报告题目分别是:《实践:在哲学与修辞之间》《修辞学视域中的人类心灵图景》《实践哲学视域下的黑格尔早期(1793-1800)劳动思想重构》《柏拉图、修辞与实践哲学》《葛兰西实践哲学新解——基于21世纪西方学者的葛兰西研究》和《回到实践本身——实践学的视野与意义》。

◆学术活动◆

第七届异质性哲学研讨会综述

2021年1月9日，第七届异质性哲学研讨会在中山大学南校园锡昌堂420室召开。主旨发言由中山大学凌菲霞博士后主持，中山大学徐长福教授发言。徐长福教授指出，异质性哲学研讨会召集国内对异质性哲学感兴趣的学友展开讨论，其目的是促进异质性哲学的学理探讨。本届研讨会主要讨论徐长福教授最近完成的书稿《马克思的句法革命与宪法革命——〈黑格尔法哲学批判〉中究竟发生了什么？》。该书是徐长福教授运用异质性哲学方法（尤其是其中的主谓词理论）对马克思的《黑格尔法哲学批判》进行分析和阐释所得到的一项成果，其中也涉及对异质性哲学原理的最新探索。

第一组报告由中山大学龙霞副教授主持，中共广东省委党校胡志刚副教授、南方医科大学马万东教授、广西大学卢永欣副教授分别作报告。胡志刚报告的题目为《主观精神、世界二重化和等级制——马克思批判柏拉图哲学的三重维度》，评论人为龙霞。胡志刚指出，马克思对柏拉图的主观精神成为独立于实体生活这一事实进行了批判，认为主观精神只能基于实体生活之上，认为柏拉图从应有和目的层面解释世界，实现了对实体生活的扭曲。马克思认为柏拉图的主观精神是为了论证世界二重化的合理性，世界二重化贬低和亵渎了自然和现象，实质上意味着同实体生活决裂。马克思认为柏拉图的世界二重化是为其等级制服务的，以知识作为衡量标准的等级制和基于天赋之上的社会分工紧密关联，马克思认为柏拉图的分工理论是被雅典式地理想化了的埃及种姓制度。马克思反对柏拉图等级制的设想，是为了说明民主制的合理性，只有国家制度被设定为人民自己的作品，公民的政治独立性才能得到充分尊重和认可。龙霞评论道，胡志刚的报告提出了马克思和柏拉图的形而上学的奠基问题，十分有意义。文章抓住了黑格尔法哲学批判里十分重要的底层论证。但柏拉图的超感性世界是否能够与黑格尔的主观精神概念相等同，这或许是一个值得商榷的问题。

马万东报告的题目为《句法革命还是幻象批判》，评论人为覃万历。马万东指出，徐老师的书稿向我们展示了一个很好的学术示范，读下来收获巨大。而徐老师的工作应当怎么评价和定位？其实美国哲学家长久以来做的工作就是把德国哲学语言哲学化。罗蒂说布兰顿把这个工作推进到了黑格尔的阶段，而徐老师的著作在某种意义上就把这个工作推进到了马克思的阶段。这是一个难能可贵的工作，也是一种先锋的实验性写作。语言和政治的关系维度在马克思身上由此也就被揭示出来了，这是一个非常重大的课题。徐老师把黑格尔定位为前现代的思想家，认为他带有一定的保守性质，甚至落后于洛克，这个定位偏低了。对黑格尔的理解不能仅仅局限在《法哲学原理》这个文本上。在这个文本之外的黑格尔有更多的面貌。或许因为在黑格尔的立场特别受到关注的时候，他才转变了年轻时候的立场，加入了更多调和的因素。原则和内容的关系在很多时候都被徐老师处理为主谓词的关系，原则和内容之间的幻象批判就被遮蔽了。覃万历评论道，主谓词是一种逻辑上的理论，它是否只是一种原则性的东西，它是否也有内容？原则和内容是否可以不总是一种对立关系？这些都是有待进一步探讨的问题。

卢永欣的报告题为《白尔尼对青年恩格斯的影响》，评论人为谢翯。卢永欣指出，青年恩格斯的成长过程，受到较多时代先锋和思想家的影响，其中的一位就是白尔尼。白尔尼对恩格斯的影响，可从“橡树和小鸟”、“文学和政治”、“白尔尼和黑格尔”、“极端民族主义和世界主义”四个方面梳理。恩格斯把白尔尼比作朝霞下的橡树，把自己比作橡树枝头的小鸟。作为“现代摩西”和“新时代施洗者约翰”的白尔尼，用他的文学行动和自由思想，引领着德国文学的发展，并直接促生了“青年德意志”，从而使德国新文学具有了鲜明的政治导向。恩格斯深刻地认识到黑格尔和白尔尼思想的互补性，这一判定为“理论与实践相结合”这一马克思主义基本原则明确了思想史原型。白尔尼对待极端民族主义和世界主义的正确立场，为恩格斯思考历史、国家、民族与个人的关系，以及什么才是真正的爱国主义提供了典范。白尔尼在道德人格、文学活动、政治立场和思想品质等方面对恩格斯的影响，极大促进了青年恩格斯人格品行和科学世界观的确立。谢翯评论道，恩格斯和白尔尼都追求自由，他们对自由的这种追求有何区别？恩格斯在转向黑格尔派的过程中，白尔尼对他是否有影响？

第二组报告由西南政法大学吕春颖副教授主持，广西大学黄璇副教授、大理

大学赵映香副教授、南开大学周宏胤博士后分别作报告。黄璇报告的题目为《文本与时代的辩证法——评徐长福教授对〈黑格尔法哲学批判〉的主谓词理论分析方法》。黄璇指出，马克思对句法的颠倒是哲学的革命，它奠定了哲学上主体的地位。而内容的批判则是马克思的宪法革命，马克思通过这种颠倒想要做的就是强调个体的平等性，突出国家行政机关的人民性的问题。徐老师的方法论前提是主谓词的理论，这是一种分析方法，用这种方法去套各个理论其实类似于阿尔都塞所说的症候阅读。这种预设的理论框架是否会对文本分析的结果造成影响，会让研究的合法性打一点小小的折扣？徐老师似乎是要把异质性的个人的理念推广到极致，这是徐老师的思维方法。徐老师如果认为马克思拒绝中介，他的句法革命怎么能够在实践领域获得成功呢？赵映香评论道，在实践句法上马克思还是坚持着往每个人的自由全面发展这个方向的转变，在理论句法上却回到了黑格尔，这个转变应当如何看待？

赵映香报告的题目是《论〈马克思的句法革命与宪法革命〉中的异质性哲学方法》。赵映香对徐长福教授的异质性哲学作了宏观、全面的介绍和评价，她指出，徐教授基于自己的哲学方法去发掘黑格尔法哲学批判中的异质内涵，徐教授揭示了在马克思和黑格尔关于国家本质之争背后作祟的同质性、马克思和黑格尔辩证法之间的同异关系以及马克思和黑格尔主谓词理论多个面向上的同异关系等。

周宏胤报告的题目是《异质性哲学的文本解释方法刍议》。周宏胤指出，异质性哲学有三个不同的维度，即异质性哲学的观点性维度、异质性哲学的工具维度、异质性哲学的方法论维度。这三个维度的划分是借用美国牟博老师在比较哲学方法论中提出的一个分析框架。异质性哲学的工具维度最为重要的就是循名责实的指谓分析法，这就像一套操作系统，可以作为一套思维程序运作很多思维内容。它具有一种普遍的、平台性的意义，它可以为各个学科的研究提供一个公共性的方法。徐老师最新的书稿就是异质性哲学方法在特殊领域的一次应用。

第三组报告由凌菲霞主持，中山大学覃万历博士后、李捷博士后、王兴赛副研究员报告。覃万历报告的题目为《“颠倒”与马克思的哲学革命》，评论人为刘晓雷博士。覃万历指出，“颠倒”这个词在徐老师的书稿中出现了两百多次，足见这个词所展现的内容是非常重要的。“颠倒”构成了马克思批判黑格尔的理论中的一个核心，它不仅体现在马克思和黑格尔观点的内容差异上，比如国家与

市民社会之间的这种颠倒,最重要的是体现了马克思与黑格尔的逻辑方法上的一种差异,即主词和谓词之间的这种颠倒。围绕“颠倒”这个主题词,报告分为以下几个问题。第一个问题是对颠倒的一般性的理解,所谓颠倒就是上下倒置;第二个问题是哲学中的颠倒与哲学中的革命,在哲学中,底部一般意味着基础、地基,因此把底部颠倒为顶部的这种上下倒置在哲学中就意味着革命;第三个问题是马克思哲学中的颠倒与革命,马克思对颠倒的使用具有一致性,马克思的这种颠倒构成了哲学革命,并为其政治革命和社会革命提供了哲学基础;第四个问题就是哲学革命与现实行动的关联,主要是探讨现实的行动的哲学根据问题,也就是说我们为什么要这样行动,哲学可以为这些行动提供一种理由。刘晓雷评论道,应该怎么看待颠倒,是上下颠倒还是顺序颠倒?

李捷报告的题目为《马克思主义与启蒙主义——继承与断裂》,评论人为谢翱。李捷指出,徐老师书稿中所讲的马克思其实是围绕着反封建的马克思展开的,接着徐老师的这个话题可以继续讨论反封建的马克思与反资本的马克思是一种什么样的关系,这两者是否存在一个完全等同的关系,而这样一个关系就表现为马克思主义与启蒙主义之间的关系。李捷指出,马克思主义与启蒙主义存在一种亲缘关系,马克思主义是从启蒙主义的左翼及激进民主主义那里孕育起源而来的。而在马克思主义那里,保守主义是其天然敌人,两者处于完全对立的关系之中。马克思主义与启蒙主义和保守主义之间都存在着原则上的分歧,但是与启蒙主义之间是一种断裂,而与保守主义之间则是决裂,断裂与决裂的区别就在于前者存在某种理念上的继承。马克思主义与启蒙主义的断裂或继承主要体现在理性主义、对于个体的主体性和社会性的承认、进步主义、主权在民等方面。之所以阐述马克思主义与启蒙主义之间的这样一个断裂和继承,是为了展示它们之间的复杂关系。在马克思主义的理论语境下,马克思主义既反封建,也反资本,并把反资本作为主要任务,而且在一般原理上应该是先反封建再反资本,不过这只是纯粹理论角度,一旦进入具体的历史语境,问题就变得复杂了,以中国为例,当下中国几乎是一个掺杂着前现代、现代和后现代的要素的要素的国家,它不是我们从理论上所设想的一种完全的前现代国家或完全的现代国家,或完全的后现代特征,它实际上是把这三个东西都包容在一起的,在这样的现实背景下,反封建,然后反资本这样一种线性历史逻辑在目前的世界历史视角和中国的复杂社会结构中,是否需

要得到修正？不反资本，反封建是否仍然可能？这都是需要重新思考的问题。谢翱评论道，李捷的这个报告是在徐老师书稿的基础上，想继续探讨马克思的反封建与反资本的关系，随后她提问，即是不是反抗就是一个线性的？一定要先反封建然后再到反资本，或者中间还有没有其他的可能？

王兴赛报告的题目为《Volk：从黑格尔的政治客体到马克思的政治主体》，评论人为练建玲。王兴赛指出，这篇文章的一个主要框架就是通过政治实体，政治主体和政治客体去看待“人民”，并借鉴了徐老师书稿中提到的现代转型的语境问题，从黑格尔和马克思所处的德国政治现代转型的历程分析他们对“人民”的不同看法。第二个内容是作为宪法主题的人民，介绍了不同宪法文本对于“人民”的规定，尤其是和黑格尔马克思直接相关的德国近代宪法历程中对“人民”的规定。王兴赛认为，在黑格尔文本当中，Volk 主要是作为政治客体的人民，即作为群体的人民是无定形的，无组织的，需要君主把他们统一为一个总体，从宪法角度来看，虽然人民个体的一些权利得到了保护，但总体意义上的人民主权受到了君主主权的限制，同时人民个体的政治参与权，比如选举权也受到了极大的限制。马克思早期，尤其在《黑格尔法哲学批判》中，对黑格尔的 Volk 思想做了革命性的颠覆，即完全推翻君主，确立 Volk 在宪法、行政和立法中的绝对主体地位。人民主权与人民参与政治的权利，在理论上要求获得完全的实现，马克思对 Volk 的这种规定，也反映了三月革命前的一种激进的民主主义和反专制倾向。从黑格尔的作为政治客体的“人民”，到马克思的作为政治主体的“人民”的转变，既是宪法思想观念上的重要变化，也体现了时代的重要变化，是德国近代政治转型的一种进步。马克思对普选的要求，以及对人民作为政治主体的绝对要求，无疑预示了后世的民主化潮流。练建玲评论道，这组的三个报告很有意思，万历讲的是马克思对黑格尔的颠倒，李捷讲的是马克思跟启蒙主义的断裂，兴赛的这个报告讲的是马克思对黑格尔的颠覆。针对这个报告，练建玲提出三个问题：第一个问题是从黑格尔的政治客体到马克思的政治主体是怎样发生的？第二个问题是报告提到了在黑格尔那里是作为群体的人民，在马克思那里是作为总体的人民，那作为个体的人民，在马克思和黑格尔那里是如何体现的呢？第三个问题是马克思对黑格尔的批判到底是“颠倒”还是“颠覆”呢？或者说，在马克思对黑格尔的批判中，“颠倒”和“颠覆”同时并存？

第四组报告由马万东主持, 凌菲霞、中共广东省委党校研究生郑维维作报告。凌菲霞报告的题目是《黑格尔的市民社会与葛兰西的市民社会》, 评论人为吕春颖。报告从三个层面梳理葛兰西的市民社会理论, 首先, 葛兰西对市民社会作出了不同于黑格尔与马克思的界定, 他反对市民社会与国家的分离, 将市民社会定义为一种私人组织的总和。其次, 葛兰西提出整全国家的概念, 即一种旨在获取人民同意的一整套机构。整国家可以分为政治社会与市民社会, 并分别属于独裁与霸权的领域。霸权就是市民社会的成员认同统治阶级的观点, 因此市民社会成为一个可以产生同意的领域。其三, 葛兰西提出应该把常识转变成哲学, 把民众培养成知识分子, 刷新固有的观念以摆脱霸权。进而, 报告对葛兰西的观点提出疑问, 即下层人民如何利用集体有机体以反对霸权? 吕春颖评论道, 葛兰西的现代君主论可以回答报告中的问题。葛兰西对市民社会的理解来源于当时意大利的社会治理方式, 社会组织由比较平等的个人组成。虽然霸权作为意识形态是虚假的东西, 却是必不可少的, 因为霸权可以体现为共识, 国家其实就是人民共识之下的一套制度性机构。

郑维维报告的题目是《消极的市民社会——一种本质主义的看法》, 评论人为李捷。首先, 郑维维概括了黑格尔对市民社会的表述, 市民社会作为伦理的第二个环节是在家庭解体的情况下产生的, 伦理关系在市民社会中以假象的方式表现出来。黑格尔用特殊性和普遍性的关系建构了市民社会的基本原则, 市民社会由特殊性占主导, 国家则代表普遍性。由于黑格尔持一种本质主义观, 他认为特殊性必然向普遍性发展, 所以市民社会将必然地向国家发展。其后, 郑维维提出马克思作为一个反本质主义者, 通过对主词与谓词的颠倒, 使“现存着的偶然性”成为关怀的重心。李捷主要评论了三点, 其一, 可以展开讨论黑格尔是在什么意义上把市民社会这样一个消极的东西认为是一种恶的东西。其二, 可以把论题放在更大的框架中, 即整个黑格尔的哲学体系中讨论。其三, 国家作为一种归纳出来的东西, 即便在马克思那里也不是偶然性的东西, 而是一种经验的、有条件的必然性。

第五组报告由广西大学副教授卢永欣主持, 中山大学本科生朱巧莹、潘晓峰、张逸报告, 评论人为刘晓雷。朱巧莹、潘晓峰报告的题目是《英国“群体免疫”的政策意向及其转变》。二人首先简单介绍“群体免疫”的概念, 并梳理英国群

体免疫政策意向的始末。结合新冠疫情的特点，报告提出英国的政府的做法是有依据的，并给出三个理由：第一，人体能够产生稳定的免疫；第二，病毒仅在人际传播，不在其他物种传播；第三，感染者在人群中随机混合。然而群体免疫仍招致许多非议，在政府决策层角度，人类对群体免疫不具有直观的实践认识，群体免疫在医学模型论证上不够完善。在非决策层角度，群众缺乏专业知识且易受舆论影响，科学界内部对于群体免疫存在不同看法。最后，报告的结论是，单一主体的认识囿于其局限性无法直接应用于实践，应该充分尊重异质性联系。刘晓雷在评论时提出群体免疫本身并不是被批判的对象，被质疑的是达到群体免疫的手段，所以报告对群体免疫的界定非常重要。紧接着刘晓雷提出几点建议，第一，报告中涉及的某些材料是否有影像资料支撑，通过更直观的材料将闻知变为亲知；第二，进行分析时可否考虑将划分维度改为政府、民众与科学界；第三，政府提出的自然群体免疫也具有理论支撑，这说明医学界内部对于群体免疫也有异质性意见，可以对此展开进一步探讨。

张逸报告的题目是《阿甘本对意大利防疫的批评及其问题》，评论人为练建玲。报告指出意大利哲学家阿甘本用“例外状态”理论批评意大利的疫情防控，指责政府采取了疯狂、不合理、毫无依据的紧急措施，对公民的人身自由造成严重限制，且可能导致权力的失衡。张逸在报告中用异质性哲学的原理，提出阿甘本的指责是以同质化的符号认识遮蔽了事件中的异质性因素，进而指出应该承认事件中的异质性，让符号认识回到自然直观的坚实基础。练建玲在评论时赞同对阿甘本的先破后立的分析方法，并提出进一步的思考，单一理论的形成是否一定排斥异质性因素？异质性因素与理论形成，以及分析方法之间应如何调和？用理论进行异质性分析的时候，异质性因素应该挖掘到什么程度？

在第四组的讨论阶段，黄璇针对刘晓雷的评论提出，观点的不同并不意味着异质性，不能随意将所有差异都定性为异质性。卢永欣结合切身体验表达了几点的看法。首先，美国人对疫情的反应与中国人十分不同，这源于价值排序的差异。虽然在不同情况之下价值排序可以发生变化，但不能因此而否定某些价值。其次，在此次疫情中存在一小部分被遗忘的人，健全的社会应该怎么对待这些人？其三，一个充分文化自信的民族不会将排外视作道德义务。

在会议总结阶段，异质性哲学之友召集人赵映香简要概述了异质性哲学之友

的创设、工作情况，以及待改善的方面。在对未来的展望中，赵映香提出要延续和推进异质性哲学之友的工作，加强对异质性哲学本身的研究，积极应用异质性哲学的方法和思维方式取得研究成果的同时，彰显它的思维的力量与效益。徐长福教授对本次研讨会作出了学术总结。他首先肯定了与会者的报告与讨论，强调作为学者应该有勇气公开运用我们的理性；历史上的思想家，从苏格拉底到马克思，以及我们今天的学者都是在不太容易的情况之下思考的，这一次研讨会就体现了这种可贵的品质。最后徐教授表达了对异质性哲学发展的寄望，希望大家能够推动异质性哲学研究。在研讨会的最后，王兴赛副研究员总结了本次会务工作。他提出徐长福教授的书稿一方面触及中国现实问题，另一方面体现了做学术应有的态度。

实践哲学讲坛第 24 期综述

2020 年 11 月 18 日，实践哲学讲坛第 24 期在锡昌堂 420 课室举行。本次讲坛的主讲人为吉林大学哲学社会学院姚大志教授，主持人为中山大学哲学系李萍教授，评论人为中山大学哲学系马天俊教授。本次讲坛主题为“理论哲学与实践哲学”。

姚大志教授首先提出一个问题：20 世纪的西方哲学家的著作在一个世纪之后是否还会被阅读？他认为可能只有极少数哲学家，如维特根斯坦和海德格尔能够做到这样。出现这种情况的原因是，正统的哲学理论发展到今天出现了“无话可说”的现状，哲学家们能够专注的是另一些内容。带着开头的这些问题，姚教授从三个部分展开发言。第一部分的问题是，什么是哲学。姚教授认为应该从专业的哲学概念去理解这个问题，哲学没有绝对的权威定义，理解这一问题的唯一方法是从哲学史的角度出发。哲学有思想的传承关系，一方面是哲学术语的沿用，另一方面是一些哲学内容一直稳定存在于哲学的研究中。根据哲学史，哲学的内容可分为两大类，一类是自然，另一类是历史。对于自然的理解，人们有两个方向，向外发问（世界是什么）和向内发问（我是什么）。而哲学家了解世界，不仅想做一个认知者得到真理，还想作为一个行动者去塑造历史，即作为主体应该做什么。哲学家研究世界想得到客观的真理，而研究历史则想给行为以指导，两种研究对象的不同形成了两种哲学。以自然为对象的哲学被称为“理论哲学”，以历史为对象的哲学被称为“实践哲学”。理论哲学一直作为哲学研究的“正统”，实践哲学则起陪衬作用。

理论哲学主要有两个分支，一个分支研究本体论问题，一个分支研究认识论问题。人们了解世界是以单个对象来进行认识，而哲学家想研究的是作为整体的世界。古希腊人创造一个词“Ontology”来描述他们关于这个问题的研究，即研究世界的本质是什么，什么东西构成世界，希腊哲学家将之称为实体，围绕实体有不同的学说。亚里士多德的学生将其有关实体的著作命名为“物理学之后”（Metaphysics），日本学者将之翻译为“形而上学”。理论哲学的另一部分是认

识论，即我们能够知道什么。认识论在近代兴起，笛卡尔首先意识到认识论的问题：我们知觉到的自然物是个意识、观念或视觉，而“自然界中有无客观的自然物和意识对应”，哲学家开始意识到这个问题需要哲学研究。一部分哲学家认为是有这种对应的，如斯宾诺莎，一部分哲学家认为外在之物无法认识，如休谟。近代哲学中认识论的地位是重要的，哲学家需要了解能够知道什么。实践哲学亦有两个分支，即道德哲学和政治哲学。道德哲学研究作为个体应该做什么（做好事、成为好人），政治哲学研究作为群体应该做什么（做正义的事情）。虽然理论哲学一直在西方哲学中处于主要地位，但近代以来理论哲学一直在衰落，相反，实践哲学则在 20 世纪有了极大发展，成为焦点。

第二部分是理论哲学的衰落。理论哲学最伟大的创见是原子论，它具有两层含义，第一层含义是，原子论是伟大的自然哲学，第二层含义是，原子论是伟大的自然科学。首先，原子论是一种本体论，描述了世界如何构成（由极小的粒子构成），为哲学家认识世界提供合理的解释。其次，原子论是一种科学，为科学家研究世界提供思路。这导致其有两条道路可走，其一是科学的道路。原子论给予科学家极大的启示，西方科学家根据原子论的思想理解世界，19 世纪的化学家发现了性质不变的原子，即使后来科学家发现了更小的微粒，也正说明了原子论思路的正确性和有效性。这促成了物理学的发展，这条道路是有意义的，而关于理论哲学的路则越走越窄。

尽管理论哲学是西方哲学的正统，但近代哲学家意识到直观上无法认识世界本身的样子，只能通过意识理解世界。笛卡尔之后的哲学家意识到我们需要知道能够认识什么，因此认识论取代本体论成了哲学的第一分支，哲学家转为探讨观念。斯宾诺莎除外，因为他认为意识世界和自然界是同等的。因此在 18、19 世纪，哲学家主要研究意识，而非自然界。但到 20 世纪，哲学家有了新的问题，即哲学家们所用的观念具有模糊性。而观念就是语言，因此一些哲学家开始研究语言哲学，研究词和词的运用，把哲学看作语言分析，这被称为“语言哲学的转向”。从古希腊到 20 世纪，哲学研究的主要领域经历了从本体论到认识论的转换，并且随着哲学家意识到认识论研究的模糊性，哲学的主要工作又转向了语言哲学。西方哲学从本体论到认识论再到语言哲学的转换，标志着理论哲学的衰落。

从古至今，理论哲学的研究问题可以概括为三个问题，分别为“世界是什么”、

“意识是什么”和“我们能够知道什么”。第一个问题现今已彻底成为科学家的工作，哲学无法为物理学家的发现增加更多内容。第二个问题现今成为了神经科学家、脑科学家、生理学家等所研究的问题。该领域现代最著名的哲学家之一塞尔，其所解释的“心”也建立在科学家的工作的基础之上，他认为“心”是神经变化的作用产生的。哲学家对意识的理解需要依靠科学家的工作。第三个问题则成为了心理学家、行为学家和认知科学家所研究的问题。总的来说，近代以来，作为正統的理论哲学的衰落可以分为两个层面，第一个层面是本体论到认识论的转换，第二个层面是认识论到语言哲学的转换。古希腊的哲学包括了所有学科，在发展过程中其范围逐渐缩小，因为其包含的内容在成熟之后会变成独立的科学。哲学家的工作内容被科学家接替，今天哲学家对传统哲学研究的问题已经无法做更多的工作。哲学不再能够表象世界。

第三部分是实践哲学的兴起。首先，哲学是一项理性的事业，这有三个理由。其一，哲学本身是说理的，其二，哲学家提出观点需要理由，其三，哲学家论证观点时要符合逻辑。而理性可以划分为理论理性与实践理性。理论理性关乎对象，实践理性没有对象。因此哲学也应该基于理性的区分而分为两个部分，分别对应理论哲学和实践哲学。理论理性关于对象、受制于对象但无法直达对象。理性追求的是真理，但其能得到的全部事实只有现象。实践理性的对象是理性建立起来的，例如正义。而“实践理性没有对象”是指，不存在一个作为外在客观对象的“正义”被认识到，从而建立理论。“正义”只是实践理性的观念。康德认为理论理性没有自由而实践理性有自由，因为理论理性受到无法认识的对象的制约，而实践理性的对象是实践理性本身建立的，这是两种理性的最大区别。

20 世纪理论哲学的衰落和实践哲学的崛起是相关的，其交叉点可以认为是 20 世纪 70 年代，或者说是罗尔斯《正义论》的出版。这导致全世界的学者开始回应《正义论》中的问题，大量文献开始讨论道德哲学和政治哲学的问题，因此 20 世纪 70 年代成为了理论哲学衰落和实践哲学兴起的转折点。《正义论》发表至今，对实践哲学的发展起到极其迅速的推动作用。而实践哲学主要分为道德哲学和政治哲学，两者都研究规范，而道德哲学研究作为个体的行动者应该做什么，其规范是使人成为好人。政治哲学则研究作为群体的行动者应该做什么，其规范是做正义的事情。

姚教授总结道，两千多年以来，正统的哲学是理论哲学，实践哲学则作为陪衬，而在 20 世纪 70 年代这种地位发生了转化。理论哲学在现今成为了“无话可说”的领域，实践哲学中则有许多问题亟待谈论，例如疫情中的问题。还有许多其他问题，例如我们的教育危机，这些危机关键在于道德和伦理，从这些方面来思考事物，正是实践哲学的长处。

精彩互动

李萍老师：姚大志教授的讲座内容非常启迪我们的思考，我自己也受益匪浅、颇受启发，不管是对于研究本身，还是对于如今很多理论问题的理解，以及关于同学们将来进行哲学研究的方式，都大有裨益。下面先请出马天俊教授来做评论。

马天俊老师：我上大学时姚老师就给我上过课，姚老师大部分的研究我都有了解，但了解得不够好。据我了解，姚老师在这方面的思考有 20 多年了，他在实践哲学的方面的研究，从翻译到评论等成果，现在仍处于一个高产的时期。我想我仍然是一个学生，需要多读姚老师的东西。关于这个话题的评论，涉及到哲学史、对哲学一般的理解，哲学在历史上经历的一些变迁，包括当代的趋势，这些我自己在从事研究时也会关心，所以从这个方面谈一下我因姚老师的讲座而发生的想法，同时请教一下姚老师。理论哲学和实践哲学，涉及到对哲学是一门怎样的学科的理解，您的报告中对它进行了区分，研究内容是自然或者历史。那么虽然我们不能给出哲学的定义，但我们对它主要研究什么还是可以间接地或实际地知道的。那么，理论哲学就是主要的，实践哲学似乎是一个陪衬，直到 17、18 世纪的哲学史，是理论哲学占有优势。关于这方面，我有两点请教姚老师，第一点是，如果有理论哲学和实践哲学的区分的话，那么关于哲学我有这样一个理解：只要是哲学的，就是理论的。在这个意义上，并不是有一类哲学叫理论哲学，另一类叫实践哲学，只要是哲学就一定是理论的。那么在这个意义上，实践哲学的理论的根据应该在哪里？哲学在何种意义上可以是实践哲学？按我的理解，哲学本质上就是理论，因为有理论这种活动才会有哲学。我想应该先谈怎么理解哲学，而后再讨论哲学该怎么划分。比如说在古希腊里，哲学就是理论的，关于人们如何生活的部分不成为哲学，而是实践智慧。如亚里士多德所说，实践的对象不是一个先在或外在的对象，它（如果存在）是一个行为的结果，它是什么取决于我们怎么做，在这个意义上实践智慧没有先在的对象。作为理论的哲学

和作为实践智慧的学问或思想，它们的类别已经分开了。在这个意义上，哲学就应该是理论的，而不是实践的，而那个涉及到行为的东西不是哲学，而是实践智慧，这是我的一个思考，想知道您怎么看待这个问题。

而涉及到哲学史，接下来有一个问题。您讲过原子论是最伟大的创见，它既是一种本体论学说也是一种科学的主张，这似乎和我们对哲学史的了解有点不同。我们所认为的哲学的最伟大创见也许是柏拉图的学说，而不是像原子论这样的东西。在这方面您能不能给出更进一步的论述或理由？原子论在希腊古典时代比较沉寂，在17世纪被挖掘出来成为现代科学的概念基础，但在哲学的意义上，这好像是一个中断了很久的东西。但在哲学史意义上，这样的学说和其他更强大的、被认为更重要的哲学传统似乎差别很大。第三点我提出来请教的是，关于理论哲学的衰落，您提供了很多理由。您概述哲学史时讲到哲学主题的转换，的确现在哲学再进行这些工作没有意思，但对这些话题无话可说是否能够很好地证明理论哲学的衰落？无话可说可能是客观上没有出路，也有可能是某种特定的时代需求和一些偶然导致大家觉得不好再讲了。在现代科学最边缘也是最前沿的地带，例如关于宇宙起源的问题，当科学用了所有的能量以后，我们的许多概念和方法等充满了不确定性，这时似乎哲学里一些对于概念的批评、对议题的追问和思考等还没有回答。这些领域似乎没有完全消失，也没有完全被科学所取代。这仍然是一个令人困惑的问题领域，哲学在这个方面既要牵连自然又要牵连意识等来通盘考量。所以我倾向于怀疑，这个衰落只是一时的，因为有些问题并没有消失。尽管当代人在这方面没说出有意思的话，好像不能说明理论哲学就应该就此退出舞台，我觉得这个理由似乎不够强，是否有更充足的、内在的理由来表明理论哲学到今天已经没有什么可做的。这就是我这三个方面的问题。

姚大志老师：第一个问题说哲学就是理论的，这没有问题，这隐含的意思是实践不是哲学，实践是智慧。那个年代的实践是智慧，但今天的实践有顶层设计的需要，这需要对社会有一些最基本的观念，比如说法治的观念、权力的观念、平等的观念，有这些观念我们才能设想我们想建立什么样的社会。在今天，实践最主要的意思是，它是人类共同体的一种行为。像政治哲学关心的是如何建立一个社会，我们是一个共同体的社会成员，应该对我们的社会具有某种共识，这种共识就是通过讨论、争论来达成，讨论的前提就是哲学家提出的政治问题。所

以在今天实践哲学也是一种理论，而不仅仅是一种智慧。罗尔斯的《正义论》就是一个理论大厦。

第二个问题，原子论的确兴起一阵子就沉寂了。在早期希腊的时候，自然哲学非常繁荣，但后来自然哲学很快衰落，因为自然哲学就是几句话，原子论也是几句话，因为人们关于自然界所知不多，后来哲学家们研究柏拉图和亚里士多德的著作，自然哲学则不受到重视。第三个问题，我说理论哲学在衰落，关于自然界哲学家已经无话可说了，天俊的意思是说这可能是暂时的现象，可能过了一段时间哲学家又能提出创见了。我的观点是，这是不可能的，因为他们不思考这个问题了。有些问题科学家也解决不了，例如磁的问题。但科学家解释不了的或者说他们的解释被怀疑的问题，哲学家也解释不了。或许哲学家可以提出一些解释，问题在于我们想听谁说，起码对我自己来讲，我相信科学家。换一句话说，在目前关于某些事情的各种各样的说法中，最可相信的是科学之说。科学就是相信真理的，即使追求不到真理，仍应该追求真理。塞尔在他的研究领域给的解释可能是哲学界最有影响的，但他觉得自己解决不了问题，他相信科学家的解释，觉得比任何哲学家的解释都可相信。这些解释不一定是真理，它可能会被后来的科学家推翻，但在新的证据出现之前，是最可相信的。这是我的观点，在关于宇宙的性质方面，我们现在只能相信科学家说的，即使那是错的，我们也只能相信科学家而不是哲学家。

某同学：您提到哲学是科学的母体，在理论哲学中发展成熟的理论会脱离理论哲学而成为一门独立的科学，这样的情况在实践哲学中是什么样的状况？或许实践哲学现在还不够成熟，但它会不会也面对理论哲学的情况，理论成熟之后就脱离了哲学？

姚大志老师：我觉得实践哲学也会。举个例子，大多数实践哲学家证明自己的观点时是通过契约哲学来证明的。最好的证明是客观的证明，即基于上帝、自然规律的证明，但道德哲学、政治哲学不能基于这些来证明，现在大家不相信基于上帝和自然科学的证明。现在能得到的最好的证明就是契约哲学的证明，即大家观点一致。所以现在实践哲学家想有一种几何学的证明，但现在还没有。也许未来会有道德几何学代替道德哲学。

某同学：您怎么看待现在的元伦理学？我认为它一方面具有理论哲学的特征，

因为它对伦理学上的概念进行语言上的分析，一方面它关注的是伦理方面的问题，有实践哲学的特征。

姚大志老师：我理解的伦理学有三个层面，最高层面是元伦理学，中间层面是规范伦理学，第三个层面是应用伦理学。我认为元伦理学就是语言哲学运用到伦理学上产生的，语言哲学认为所有哲学概念都应该加以语言分析，包括道德哲学。对道德术语加以语言分析，就产生了元伦理学。其实元伦理学是一个误会，它不是伦理学，而是语言哲学。

某同学：越来越科学化的社会科学，如社会学、经济学、政治学，在实践领域也有很强的话语权，哲学能否在这些领域超越它们，拥有自己一席之地？

姚大志老师：实践哲学在讨论一些问题的时候，其实要依赖这些社会科学的发展，利用它们已得出的某种理论或观念，将它们作为知识背景来考虑，但实践哲学不是向它们学习。实践哲学跟理论哲学最大的区别在于价值，实践哲学赋予某种东西以价值，理论哲学则是求真。实践哲学的含义就是赋值的。

李萍老师：您说实践哲学是理论的，只是在亚里士多德那个时代表现为智慧，在他之后实践哲学是包含理论的，那么是否可以理解说，实践哲学和理论哲学的区别除了您刚才讲的“赋值”，还有一个角度就是他们的分野不在于有没有理论，而在于理论是建构的还是自在的？但是如果是建构的理论，我们走向完全的价值哲学的时候就可能走向了主观主义，因为不同立场的人建构不同的价值观。所以我想是不是可以认为理论哲学的衰落和实践哲学的崛起这样的发展过程看作相对的，不是绝对的，绝对的就会走向一个很大的偏差，我们走向人类自我中心主义，带来更大的危机。不是过往的哲学没有价值，是实践哲学的问题随着人类社会的技术发展越来越多，所以走向了前沿。还有我们去读西方的著作时要回到它的语境去理解词义，而不是用中国人习惯的语境去理解，例如元伦理学讨论的理由和价值的问题，否则就会发生很大的偏差。还有一个小问题是，您讲的政治哲学是不是就等于实践哲学？

姚大志老师：实践哲学还有很多分支，除了道德哲学、政治哲学，还有法哲学、社会哲学，这些都是实践哲学。关于主观的问题，对政治哲学家来说这是正常的。比如我们要建立一个正义的社会，我们采取了实践理性的观念、建构主义的观念，我先提出一种正义观，别人也提出一种正义观，这些都是主观的，这时

候就需要辩论。比如我说正义就是要保护权利,另一个人说正义是保护弱势群体,第三个人说正义社会是要产生最大的效用,谁说得对,这需要争论,需要说服对方、说服整个社会。如果我们在正义观这个问题上达成一致了,那么我们就根据这个正义观建立社会。这个正义观是不是对的不要紧,我们发现错了可以再改,除此之外我们没有办法,因为我们不知道什么是正义的社会,所以需要辩论,需要达成共识。达成共识是最重要的一步,尽管意见一致也可能是错的,但是没有其他办法,除非相信某个权威说的话,像我们中国现在就没有权威,没有权威就得达成共识,所以最重要的工作就是达成共识,而达成共识最主要的方法就是讨论、公共辩论。

徐长福老师:我原来不是很了解姚老师的实践哲学以及如何从实践哲学的角度来定义哲学,但今天加深了理解,非常受益,非常感谢姚老师。具体的启发我就不在这里讲了,我想讲一讲这个活动。现在实践哲学的名号越来越引起人们的重视,做伦理学、政治哲学的人愿意把它们放到实践哲学的名号下面定位,我想向姚老师汇报一下我对这个现象的观察。今年有个事情是中国社会科学院大学成立了实践哲学研究中心,他们举行了“第一届实践哲学论坛”,还有外哲马上要在两会下面成立一个实践哲学的专业委员会,这些可能就把实践哲学的名号叫响了。当然现在最扎实的还是我们,已经做了快十年了,还有论坛、国内的讲座等等,做了不少的事情。这些是大概的情况,包括您的文章的发表,我相信都是实践哲学在中国的试验中崛起的一些标志。在这样的意义上,我想请教姚老师一个问题:在实践哲学的格局下,而不是单独的伦理学、政治哲学、社会哲学和法律哲学下面,如何看待它不同的来源的关系?比如说您讲的时候基本没有提到马克思主义哲学,马克思主义实践哲学是一脉,您那一脉是康德哲学,讲的主要是罗尔斯,20世纪后半期英美的实践哲学。还有解释学的实践哲学,再拓展一下有亚里士多德的哲学传统的实践哲学。像这几个支脉,在实践哲学整个格局下面,您怎么看它们之间的关系?

姚大志老师:区分实践哲学的思想,有不同的标准。中国和西方就不一样,西方有古典的实践概念,亚里士多德主义的,当然还有康德。康德哲学最近一、二十年在全世界出现了一个复兴,越来越多的人都在研究康德,包括国内也是这样。问题是现在大家对康德感兴趣的是他的理论哲学。对实践概念的区别,西方

最重要的就是亚里士多德的实践概念和康德的实践概念的区别，我接受的是康德的概念，包括我说的理论哲学和实践哲学的区分，是康德的观点。在康德之前尽管有这个区分，但不可能明确。因为康德是第一个把理论理性和实践理性明确划分开的哲学家，理论哲学和实践哲学的区分是依赖于理论理性和实践理性的区分。所以从西方来讲，最主要的实践观念就是亚里士多德主义的和康德的。那么中国不一样，中国最主要的实践概念就是毛泽东，在中国讲实践概念，大家都会说毛泽东。我写了一篇文章，我采取一系列的方法来分析两种实践概念。比如今天中国影响最大的是毛泽东概念，毛泽东的实践概念来自列宁，列宁的实践概念主要是从恩格斯来的，再追溯到马克思，马克思的实践概念是康德的，那是另一个系统了。所以中国最主要的实践概念就是毛泽东实践概念，而我这个论坛讲的是另一回事。

逸仙实践哲学研习会第 54 期综述

2020 年 11 月 26 日，逸仙实践哲学研习会第 54 期在锡昌堂 504 室举行。本次研习会由荣伟杰博士生主讲，徐长福教授主持，龙霞副教授和潘易植硕士生评论。研习会主题为“检视恩格斯的发展观：一个形而上学考察”。

荣伟杰围绕他今年出版的著作《无限的荒谬：恩格斯发展观研究》，介绍了其历史沿革和主要思想。荣伟杰指出，根据恩格斯，发展的永恒性在于无限性。但无限概念有两种，不论是哲学史上的讨论或恩格斯的文本中，都存在两种异质的、互不融贯的无限性。恩格斯曾援引黑格尔的辩证法，希望通过“量变引起质变”的原理来解决两种无限互不融贯的问题。然而，随着对黑格尔文本的深入分析，可见他的辩证法与恩格斯发展观有多重区别。这些区别使得“量变引起质变”难以直接嫁接到恩格斯的论述中发挥作用。恩格斯对这一困难始终缺乏形而上学意义上的原创性说明。但另外的证据表明，恩格斯并非“不懂”黑格尔。实际上，恩格斯（和马克思）已然对形而上学（或哲学）做出了扬弃。

精彩互动

龙霞老师：非常荣幸、也很感谢徐老师和伟杰的邀请，我也想先借这个场合说先两句话：我是第一个有幸在徐老师组织的讲座上报告的刚毕业的同学；徐老师给我的这个机会带给我很大信心，支撑着我后来能坚定地走学术道路，所以非常感谢徐老师。今晚伟杰的报告非常精彩。在我看来，伟杰是我们哲学系少有的天才型学生，或者说哲学研究者中的一个少有的天才型选手。这些年来，我个人不断见证着他的成长，也非常期待未来他在自己心仪的领域能获得更大的收获和成就。关于伟杰的这部宏文还有今晚的这场报告，我有一个基本的看法——我很赞同徐老师的学术判断，但我个人可能会有更高的评价。在我看来，这部已经出版的著作，在马哲学术史上，未来一定会留下不可忽略、不可磨灭的一个印记，尤其是在恩格斯研究或整个文献史上，一定是不可忽略的一部文献。我之所以这样说，一方面，是因为这个研究可以说在我们马哲的研究领域中，能够对马哲自身的学理内容，无论是恩格斯也好，马克思也好，做出如此彻底的形而上学层面

的反思和检讨本身就是少有的。如此之力度，如此之深厚的基础和如此宽阔的视野——在这方面徐老师的研究应当是一个标杆，后人很难逾越，那么，我现在在伟杰这里也同样看到了后生可畏。另一方面，在我看来，未来的马哲研究，如果说有希望的话，一定离不开西哲的视野和西哲的根基来推动。在我们马哲研究的领域，这样的学者实际上相当少，而如果我们能有越来越多这样的研究者，对马哲学科的研究而言，绝对是一件幸事。那么我觉得如果抛开刚才仅仅从外部性的角度做出的观察的话，伟杰的这部著作，好话是可以说很多的。有宏大、整全的视野，又不乏精细、细致的分析，我自己是很真诚地觉得我在阅读中有许多很兴奋的地方。这是我的一个基本判断。

接下来我想向伟杰提出一些问题。首先是关于无限概念的讨论，整个论述的成立，都是依赖和奠基于潜无限和实无限这组概念的分立设定之上的。那么有关这组概念，在书稿的上篇，我觉得比较有原创性意味的地方，可能在于，似乎从这组概念出发，我们就能重构、重组哲学史，我们就可以对旧有的东西做一些重组。当然，这个工作也是颇为不易的。某种意义上，我甚至读到了倪梁康老师的《自识与反思》中从自识概念来重写哲学史的这样一种意味。我想问的第一个问题就是，潜无限和实无限这组概念，它所表达的似乎是在哲学史上并不新颖、久已有之的思想，无论是亚里士多德、笛卡尔还是斯宾诺莎，你所讨论的内容实际上是我们惯常已熟悉的，但是你使用的是潜无限和实无限这组概念，对于这一概念框架的变更，你个人认为它的不可替代性在哪里？

第二个问题是，同样是从不可替代性的角度，对于恩格斯发展观的检讨，我们实际上仍然可以使用哲学史上久已有之、似乎并不新颖的基本框架来加以检讨，比如说你也提到了康德的调节性和建构性概念，那么同样，你使用这一组概念来检讨恩格斯的发展观，它的意义、必要性和不可替代性又在哪里呢？

第三个问题是，你对于潜无限和实无限的概念分疏中突出强调的一点是完成与非完成。那么你对这一组概念的一个获得，实际上恰恰就是你刚才在讨论马克思的时候，所说的“实际上是抽象的产物”，它是依赖于理性形而上学的一个合法性前提。理性形而上学作为它的一个前提，那么潜无限概念，就仅仅只是你对对象进行概念反思之后，所剥离的最后的一个剩余物而已。实无限更是一个概念构造的结果。那么我想问的是，如果说潜无限表达的是一种非完成的意蕴，那么

这个意蕴是否恰恰是前概念、前理性、前反思的一个领域呢？如果是这样，也就是说，概念的领域，它自身必然会走向一个完成的、一个目的形态的、一个封闭的（它很难摆脱封闭性）地步，那么如此一来，潜无限所指示的是否只是这样一个前概念的领域？而你对这组概念的分析，尤其是想要强调的潜无限所指示的那种非完成性，指向的要表达开放的可能性——这一点我们更可以用马克思的这个动态的、生活领域式的实践概念来表达。这可能是一种偏见，但是我也更希望听到你的看法。或者说，我们用海德格尔式的区分存在与存在者来表达。那么在这个意义上，无论海德格尔还是马克思，也许都会反对你关于潜无限和实无限之间的区分。是否会出现这样的结果？

第四个问题是，对于书中所提的黑格尔的真无限和假无限概念，你用潜无限和实无限的概念进行了比照。在黑格尔那里，他对于真无限和假无限的讨论，实际上是断然脱离不开自我意识的架构的。关于真无限和假无限当中的A与B的关系，是在自我与对象的异化关系和异化的复归这样的语境中展开的。你似乎并没有立足于这个语境的框架，这样对你的讨论而言，是否会造成对黑格尔的把握或理解丢失掉很核心的东西？是否会使得你的论证根基不稳？

最后，我还想问的一个问题是，在我看来，你的著作实际上在某种意义上为恩格斯做了辩护，这个辩护是落脚在理论旨趣和实践旨趣之间的不同。在我看来，这与徐老师的旨趣也有异曲同工之处。那么我的问题在于，如果说恩格斯已经有意识地反对构造体系的做法，那么他认为哲学已经不再需要，所以任何体系也就不再需要。你提到这一点要从实践旨趣出发来加以辩护和理解。那么在我看来，如果这个是在《关于费尔巴哈的提纲》那里得到辩护的话，回到《提纲》来看，会不会对于恩格斯而言，仅仅只是黑格尔式的观念论体系不再需要，但是作为体系的唯物主义却是需要的？并且，我们说行动需要观念来指引的话，那么无论对于马克思来说，还是对于恩格斯来说，改造世界的行动如果没有一种合适的观念指引，尤其是他们所钟情的作为体系的唯物主义观念的指引，那么实践还何以可能？

荣伟杰：非常感谢龙老师对我的鼓励，以及所提的非常有价值的问题。下面我做一个简单的回应。首先，龙老师提到，我们可以从两种无限的框架出发去重构哲学史。这一点我是赞同的，我认为没有什么不可以。事实上，我们可以从许

多概念出发，去讲一下在哲学史上每个人就这个概念而言有什么样的理解。无限是其中一个，还可以换成其他的概念，比如“实体”这个词——在哲学史上是怎样演变的等等。然后，龙老师问我为什么一定要从无限出发来阐述恩格斯这套理念中关于发展观的想法，以及无限这一概念有什么不可替代性或者意义……

龙霞老师：不是，主要是潜无限和实无限的分别，不是说无限本身。

荣伟杰：潜无限和实无限的分别和无限本身有什么分别？

龙霞老师：不是，我的重点是从这组分立的概念作为一个完备的架构去讨论恩格斯而已，不是说从无限的话题去讨论它，而是说你这套定型的概念。

荣伟杰：您的意思是说这两种无限的分野只是从无限切入的一种可能的方式？

龙霞老师：对。

荣伟杰：比如说，我们同样从无限的角度切入，也可能有其他方式？

龙霞老师：当然。

荣伟杰：那我实际上倾向于和我之前讲的无限角度用同一个回应来答复。因为我在书中多次提到过这样一点，就是我的这套东西对于其他体系而言并没有排斥性，不论是从别的概念出发，还是同样从无限出发但不从潜无限和实无限的区别出发，都是如此。我并不是说每个人都必须按照我的方式来切入这个话题。因为，学术研究是完全自由的，采取什么方式是完全任意的，只要这个方式是可行的。

龙霞老师：它的特殊价值在哪里呢？

荣伟杰：我觉得至少在出发点上我不倾向于去预设它的特殊价值，只有在结果方面，才有可能显示出它的特殊价值。这个价值在于，从这一点出发，能够把这件事情论证出来。这是倒着来看，它的价值所在——也许并不特殊。也就是说，它没有很强的排斥性，不是说从别的点出发就一定论证不出来。事实上，书中的一个跋就是从目的论的角度来谈这件事情的。另外，说“无”是很难的，说“有”是容易的。如果说从无限的方面去讲，但不用潜无限和实无限这种区分，而要用另外的方式，那么要怎么讲，我还没有想法，但我既不能也不必去否定这种可能性。在我目前力所能及的范围内，我只知道这样一种区分方式，而这种区分方式能够有效地把关于发展的矛盾揭示出来。在这方面，我的研究是特称的。意思是

说，可以有这样一种方式，并且这种方式也成功地揭示出了这一问题，这表明这一出发点是可行的，而非应当避免的，仅此足矣。

龙霞老师：那必要性呢？

荣伟杰：如果定要追求必要性，就像我前面所讲，也许最多只能从结果上来判断，就是它把这件事情做成了，这算它的功绩。但是如果特别想要知道我当时是怎样用了这样一种方式，那么它实际上可以与很多与哲学没有关系的事情发生联系，我把它叫做机缘或者境遇。这是缘由，而不能当作学理上的理由。比如，我当时身在何处，上了什么课，读了哪些书等等。在这个意义上，并非由于某种命中注定的理由，非让我从此出发不可。也就是说，从“我实际上是从这里出发”这个事实来看，其中并不蕴含着“要讲这件事情，就必然由此出发”。其实，这一问题我从高中阶段就有思考，但是假如，高考后我没有来到中山大学，没有听过钱捷老师讲康德，或者没有上过马老师的课，我想我对这一问题的处理方式就可能有所不同，虽然我应该早晚都会处理这个问题。在此意义上，学术研究有时就像画一幅画一样——作画的方式和风格也许和个人的经历和性情相关，在画的过程中，当然也有可能出现突发的灵感。但是最后，只要这幅画画成了，其中没有论证的错误，没有概念的混淆，没有文本的误解，其说理和论证都比较可靠而规范，对理论前提和自身定位也都有着相当的自觉，那么它就足够了、够格了。因此，这件事情就做成了，而毋需在此基础上配备那种非此不可的必要性。这也同时回答了第二个问题。

关于第三个问题，龙老师谈到潜无限属于前概念和前反思的领域，以及与此有关的马克思和海德格尔的理解。根据我所理解的恩格斯的一些主张，我更倾向于把它叫做后概念。因为，如果恩格斯是在扬弃哲学的前提下拥抱实践，那么他就是把概念给扬弃掉，而非不懂概念。在这方面，恩格斯不像一个很无知而弱智的人——他不是不知道这些概念，从而停留在前反思的阶段。也就是说，恩格斯不像是不懂哲学，以至于犯了很多错误而不自知。相反，他知道这些概念，并且自觉到他的目标与追求与这些概念的领域只有分别的。他自觉地不在这些概念的领域之内去追求他的目标。因此，我把他所主张的那一领域叫做后概念领域。另一方面，正如我报告时提到的，恩格斯不追求这一领域内的事情，但是我追求这一领域内的事情。所以，我把潜无限这一本来不该属于概念的东西，也和实无限

一道，规定为概念。其实，这也涉及到我们在哲学上怎样看待形而上学。我前面所讲的形而上学，是在比较狭义的层面来运用这个词。在这一层面，我所讲的形而上学的最高标志，就是黑格尔的那种形式。但是我们知道，在黑格尔之后也有许多人提出了自己的理论，也叫形而上学，但实际上已经构成了对以黑格尔为代表的那种形而上学的反思或者超越，就比如龙老师刚才提到的海德格尔的生存论的形而上学。这与之前那种概念的分析、在比较刻板的形式下去考察相比，已经有了许多区别。我之前所谓的形而上学考察，就是专指前面那种比较狭义的形而上学考察。故而，当我说恩格斯扬弃了哲学的时候，也是在这个意义上扬弃了哲学；同样，当我说我是在做哲学考察的时候，也是在这个意义上做了哲学考察。

而这也与后面提到的关于扬弃哲学的那个问题有关，这涉及到我们应该如何去理解恩格斯在文本当中——马克思其实也有——所提到的对哲学的扬弃。简单来说，对这一问题有两种可能的理解。一种是，马克思和恩格斯还要“哲学”这个词，只是改变了它的含义。比如，从（单纯）“解释世界”，改成（包含）“改变世界”——不要解释世界的哲学，而要改变世界的哲学；或者不要单纯解释世界的哲学，而要既解释又改变世界的哲学。另一种是，马克思和恩格斯彻底不要“哲学”这个词，也就是说，认定哲学只能解释世界，而如果想要改变世界，就用不了哲学。过往，绝大多数人都比较赞同前一种理解。甚至，我发现一个奇怪的现象。那就是在我目前所见的马哲研究文献中，经常有学者在引用或提到《关于费尔巴哈的提纲》第十一条之时，往往将其最后一条叫做“以往的哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界”。其实，根本没有“以往的”这三个字——不论是在《马克思恩格斯全集》第一版还是第二版，都是如此。而没有“以往的”这三个字的版本，就是“哲学家们只是用不同的方式解释世界，而（或者没有‘而’）问题在于改变世界”，实际上可以兼容上述两种解释，因为自然语言有时的确非常灵活。但是，更进一步的问题在于，马克思和恩格斯的全部文本又显然不只这一句话。所以，综合考量全部文本，这两种解释是否可以永远兼容，还是我们必须选择其中一种，对目前的我来说，仍是一个有待回答的问题。我目前比较偏向第二种理解，但是还不能下一个最终的定论，因为还需要用更多的文本去支撑，我已经陆陆续续做这一文本的考察工作，但现在还未完成。另外，我也有另外一个阶段性的认识，那就是这一问题之中有时存在一些语词之

争。这时，哲学这个词在马克思和恩格斯的文本中究竟意味着什么，可能会变成一个完全“形而上学”的问题。总的说来，如果把哲学理解成经典意义上的形而上学，那么马克思和恩格斯无疑是不要这种哲学的，这是一个共识。但是，马克思和恩格斯要的究竟是什么，我们是否还应当把他们追求之物也叫哲学，有时可能变为一个语词之争，涉及到我们怎样去理解哲学这个概念。总的来说，事情应该比较清楚，但叫法可能多有不同。

龙老师还提到，我书中关于黑格尔真无限和假无限概念的区分，没有在A和非A的方面去探讨。两年前答辩的时候，您问过我关于费希特的事情。我想，这个问题也许与当年关于费希特的问题也有内在的关联，我知道您在费希特方面素来有所强调。我的看法是，黑格尔在此是作为资源而被我使用的，在这个意义上，我的目标是论证关于恩格斯的结论，不是完善地表述黑格尔的思想。在最低的层面上，我对黑格尔的倾注，不能以牺牲恩格斯的部分为代价。在这个意义上，我已经把最后的结论论证出来了，那么关于思想史的准备在最低限度上就已经足够了。意思是说，不论日后怎样补充，这一基本结论不会改变。当然，这并不妨碍日后的不断完善，包括在黑格尔辩证法思想上更进一步完善，但是，我想这种完善不是构成性的，因为它的存在不会对结论产生什么影响，而是锦上添花的。故而，根基不稳的问题从根本上要看根基为何，如果根基是恩格斯，黑格尔只是配套，那么我想这一根基无疑是稳当的。

潘易植：谢谢徐老师和荣伟杰的邀请。荣伟杰在报告中谈到了恩格斯所使用的两种意义上的无限概念，他将其称之为潜无限与实无限。这一对概念涉及两方面的问题：一是无限是否能被统观，二是无限是否有价值维度。我们可以概括地将其前者称之为“机械论的无限”，后者称之为“目的论的无限”。报告主要是以康德为参考点来考察恩格斯对两种无限观念的运用，这颇有点“跨越性批判”的意味。我们不妨“跨”得再大一些：关于这两种不同的无限观念在哲学史上的呈现，除了作者在书中所讨论的之外，我们还可以作进一步的扩展。

首先是中世纪末期经院哲学对无限的讨论。在阿奎那那里，有限与无限之间存在着一定的比例关系，有限的人类与无限的上帝共同位于完满性的阶梯之上；而在司各脱那里，有限与无限的差异是绝对的。国内研究者雷思温老师在《救平与破裂》中对此这样概括：“随着晚期中世纪哲学对上帝超越性的提升，曾与人

有所亲近的上帝逐渐藏匿起人得以拾级而上的阶梯，面容日渐高远模糊，乃至隐遁于人类理智之上，作为受造物与上帝终结的形而上学相似性与比例性逐渐削弱”。潜无限观念，从思想史的背景来看，正是晚期中世纪“上帝的隐匿”所带来的后果之一：那个以自身为目的的神圣无限者彻底超出了人类所能把握的范围，而根据司各脱单义性的理论，上帝之下的世界无非是一个救平的同质化世界，没有哪者更为优越。另外，根据冯肯斯坦的说法，唯名论者对单义性的追求，以及文艺复兴时期哲学家如库萨等人对同质性的追求，共同促成了17世纪的近代图景，而近代自然科学得以诞生。

在这个意义上，我们可以说，近代世界的标志之一就是潜无限代替了实无限而成为人们理解无限概念的主要方式。尽管如此，目的论始终是人类无法割舍的理论形式，近代之初如此剧烈的思想革命注定会在今后的数个世纪中迎来返潮。在一个纯粹以潜无限方式展开的世界中，人类似乎难以确认其存在的尊严，人在宇宙中的地位成为近代以来一再出现的哲学人类学母题。

其次是近代以来对于历史知识问题的讨论。由于自然以潜无限的样式展开，在其中人们找不到实无限的价值维度。在近代之后，倘若还有谈论实无限的机会，那么这一讨论往往是关于人类的历史性的。面对自然科学的兴起，维柯提出了对历史的认识问题：“这个民政世界既然是由人类创造的，人类就应该希望能认识它”。与自然世界不同，历史世界是“我们”的世界，我们所研究的并非是与自身相对立的自然对象，而正是我们自身的历史性存在。按照维柯的说法，相比于自然，历史知识不仅是更加可能的，同时也是更加正当的。因此，倘若我们无法对自然进行统观，我们也能对历史进行统观；倘若自然中没有价值，我们也能从历史中发现价值。为此，我们总受到“普遍历史”的诱惑，期待在历史中发现普遍真理的实现，或者发现它终将实现的某种征兆。以一种外部视角来看，马克思主义的历史叙事也是如此，它倾向于将历史看做一种整体，并且将不断趋近某种最终的善。

上述两个背景提示我们，对于潜无限与实无限的关系问题，我们可以将其放在中世纪末期与近代以来的思想大潮加以考察，在西方世界的这一剧变时期，自然成为了潜无限的世界，而人们开始将目光投向历史中可能的实无限。

然而，我们是否未加反思地就将历史对立自然？人类创造自己的历史，但

这岂不也是根据人类的自然而进行的吗？历史问题是19世纪晚期德国哲学的一大关切，如李凯尔特在《文化科学和自然科学》中就谈到了自然科学和历史科学在方法上的不同：“当我们从普遍性的观点来观察现实时，现实就是自然；当我们从个别性和特殊性的观点来观察现实时，现实就是历史。”这一表述的关键不仅在于指出了自然的同质性以及历史的异质性，更在于指出两者属于同一种现实。这一论断继承了文德尔班，而文德尔班又把我们引向了康德：事实上，康德所谈论的知性的“建构性原理”和“调节性原理”就已经表达了类似的意思——就“事实”而言，现实就是自然，我们难以为其赋予方向与价值，难以将自然的演变称之为发展；但就“应该”而言，现实可以是历史，人类可以将目的论引入其中。

对于自然与历史问题——或者说，对于潜无限与实无限问题——这是否能够成为一种解决方式？这一提议将带来另一个问题：倘若我们可以以调节性原理或者说理念来拯救历史叙事中目的论的正当性，那么在这里，原本应当属于上帝的位置被个别的、特殊的、行动的个体所取代了。这样一来，普遍的自然不需要过多解释，倒是我们人类的个体自身成为了最有问题、最形而上的东西了。现在，人有能力从潜无限的、无价值、无方向的混沌流变中确立自身“发展”的实无限，这不啻于一种跳跃。可以说，至此形而上学发展到了最为神秘的环节，恰恰是因为它谈论的正是我们自身，它势要将我们日常的自身理解全部扬弃，将人类带入一个更加本质、更加激荡的世界，问题在于，它并非我们的世界。

为了不至于生活在这样一个崇高却异化的世界，在此就需要另一种跳跃：从理论跃向实践。在上述的讨论中我们发现，在理论上，或者说在纯粹哲学的界限内，我们确实难以在潜无限中发现实无限，除非将作为发现者的那一个体形而上学化。然而，在理论看来是形而上学的东西，在实践看来或许只像吃饭喝水一样简单。嘴是干不了活的，手是说不了话的。嘴和手不一样，也不能互相取代。但幸运的是，我们既有嘴也有手，既能说也能做：我们不仅能以理论的方式理解理论，以实践的方式理解实践，同时还能去思考它们的界限，或许这才是真正意义上的“跨越性批判”。

荣伟杰：潘易植刚才提到许多东西，但是其中一些不是问题，不需要回应。因而，我就只讲三点我觉得比较有趣，并且想要更进一步讨论的内容。

第一个是潘易植提到的关于尊严和价值的问题。我在书中最后关于目的论的

践中，也提到了价值的维度。我觉得这是一个很重要的方面，因为按我的理解，不论马克思还是恩格斯，在这件事情上都是两手抓的。他们既要一个事实性的维度，强调马克思主义，或历史唯物主义，是一个科学性的原理；但是同时又有很强的价值性，这也是抹不掉的因素，其往往是属于辩证法的。今天所讲的恩格斯发展观，也是如此。其中既有科学的一面，又有价值的一面。这是马克思主义的一个特色，或谓一个事实性的前提。从这一前提出发，能够引出许多值得讨论的问题。比如，我正在写作的一篇新的学位论文里，就在探讨马克思主义中事实（历史唯物主义）和价值（辩证法）之间关系的问题。其中有一个子问题，我将其叫做“赠品”问题。我最早提出这一问题是在马老师的读书会上。那时读的是《政治经济学批判·第一分册》。马克思在这一文本里谈到，根据经济发展的原理，最后我们的生活会变得越来越普遍化、越来越朝世界主义的方向发展，这有科学道理的支撑，是不以人的意志为转移的，此乃事实的层面。但是同时，形成世界主义之后，我们又会发现，世界主义在价值上是好的，此乃价值的维度。这时，“这样真好”的价值维度就不是通过科学事实来保证的，而仿佛是当作“赠品”赠给你的——也就是说，并不是因为世界主义真好，所以我们努力实现了世界主义；而是因为一种必然的力量会造成世界主义，我们遭遇了这种必然力量之后才发现“原来这样真好”。再比如异化问题，在马克思主义的叙事里，我们最后扬弃异化，也不是因为“扬弃异化真好”，所以我们都想把它扬弃；而是经济发展的客观规律最后必然体现为异化的扬弃，但是同时，我们发现它在价值上也是好的——这又是“赠品”。如果“赠品”问题算作一个“问题”（problem），那么如何解决这一问题？我在新的学位论证中提出了一种解决方案，但是今天的时间不允许我详细讲了。

第二个问题是我想向潘易植请教的。这个问题可能对潘易植刚才的评论更有奠基性的影响——如果允许我用那个词的话，我想这是比较“超绝”的一个问题。潘易植刚才提出了许多解决的方案，这些方案不是经典形而上学的，即不是以黑格尔为代表的那种形而上学。在此意义，它们足够“现代化”甚或“后现代化”——有时，特别是在中国的语境下，这两个不同的词也许可以指称大概相同的事物。不过，我想问的是，潘易植你是否想过这样一个事情，就是当我们在研究一个哲学家或思想家的时候，能不能去预设或默认这个人的学说是没有问题的，继

而后面要是出了问题，那多半是理解的人有问题，或者诠释者有问题。因此，“我们”的工作就变成了想方设法去帮他们解决问题，不管想出来一个多么复杂的方案。或者，从方面来讲，我们能否设想这一思想家本身就有很大的问题。在我看来，恩格斯晚年的诸多迹象，也许表明他年纪大了，想问题有些不太清楚，特别是他搞出来的《自然辩证法》中的许多事情，与他早年或中年时期所做的承诺，均有相悖之处。在此意义上，哲学家或思想家也是自然人，是人就会犯错误，是人就有可能在写作之后注意力不集中。那么进而，是人的学说，其中就可能有问题。归根结底，对于研究者来说，我们不能预设研究对象一定是没有问题的，继而研究的工作就是千方百计地将其说圆了。

潘易植：我想起了一句用以评论海德格尔的话，大意是“只有伟大的哲学家那里才有矛盾”。在这个意义上，我同意你的想法，就是说，矛盾不是我们的，而本身就是思想家自己的。并且，我倾向于认为，这个矛盾本身不是因为人都难免犯错而产生矛盾，而是因为，他触及到了真正的难点。因此，他是正确地把错误呈现了出来。在这个意义上，我们谈论这个问题，也不是想方设法把这个问题一劳永逸地解决掉，而是去关注在这些讨论中，如何出现新的问题。这些矛盾和问题本身不是消极的，而是生产性的。这样对相关的讨论交流就打开了一个口子，所以我觉得这是我们讨论问题的一个方式。

荣伟杰：最后一个问题，你说这个矛盾我们在现实生活中可以用手来做，这应该是一个比喻。但是我们究竟怎样才能用手做到，能否举个例子？我的意思是说，我们平时实现了什么目标，比如一个月后我要做完什么任务，写完什么论文，这都不是恩格斯所谓那种无限进展的矛盾，而只是一个简单的、有限的目标而已。这个目标不是永远延续在未来，而是我们生活中可以完成的有限事项。在此意义，我们当然可以取得进步。就像，论文是有限的，写到一万五千字就写完了。原来没有字，后来出现了一万五千字，这就是进步。论文是可以写完的，而非永远写不完的。所以话说回来，我们在生活中能够实现的那种有限目标，都不是恩格斯所谓的那种进步。因此，你说我们能用手做到，不知你有没有真的用手做到过那种无限进步的事情？

潘易植：我想一下，我说的意思，更接近于“know how”和“know what”的区别。关于怎么做的问題，讲了很多，多没有用，但是你进去了，你自然而然的

就会了。比如说价值的问题，如果你要谈价值问题，其实是可以往前回溯的：你谈的价值问题有什么价值。在这个意义上，价值成为一个问题，可能就是理论上无法解决的一个问题。但是在实践中我们可能不会考虑这个问题，甚至不会考虑价值这个东西。只有在理论的反思层面我们才会说，原来在实践中你已经有价值取向了。那么，进而我们会发问：你是怎么得出来的？而那个实际做的人，或许并不知道什么价值取向，而只是在做而已。这是我大致的一个想法吧。

荣伟杰：那这样看来，你的这个观点和我前面所说的理论和实践的分野，似乎也有点异曲同工之妙。

杨兴升：伟杰刚才讲到，潜无限和实无限是一对数学概念，这对数学概念事实上牵扯到了恩格斯提出的质量互变的辩证法规律。我有一个问题，就是你在讲座文本第五页的最后一段写到：“恩格斯又谈到量变与质变的原理：‘纯粹的量的分割是有一个极限的，到了这个极限，量的分割就转化为质的差别。’……根据恩格斯，倘若这种分割达到极限，便转化为质的差别，从而对应了渐进所带来的质变。”但是你在下一段中，你给出的结论是，“似乎质量变原理能够解释实无限的产生”。然而，至少从文本上，恩格斯的意思应该是倒过来的，他实际上是要用潜无限（“纯粹的量的分割”）逐渐趋向于实无限（“分割达到极限”）这样一个过程，总结和论证“量变导致质变”的质量互变原理，也即所谓辩证法的三大规律之一，而不是通过质量变原理来说明实无限的产生。也就是说，实无限必须先产生、先达到，量变才转化为质变，这样才能从逻辑上得出质量互变原理。我认为恩格斯之所以这么做，和当时的数学背景有关系，也同马克思的一些想法有关系，这里面涉及到微积分的问题。当A点无限趋近于B点的时候，它们是不是重合的？无穷小量是不是零？牛顿、莱布尼茨创建微积分的时候这个问题就没有解决。马克思比恩格斯的水平要更高一些，他在他的数学手稿里面就探讨了这个问题——无穷小量是不是零的问题。也就是潜无限无穷趋近于实无限的过程中，能不能达到的问题。事实上，就纯粹数学的计算而言，潜无限是可以达到实无限的，但是它的逻辑合理性问题没有解决。所以，这个数学问题在提出了两百年之后，大概是恩格斯写《自然辩证法》时期，一个德国的数学家在数学上暂时把它解决了。你刚才也讲到莱布尼茨的单子论，单子论里面有一个非常重要的“自然界永不飞跃”的“连续律”原理，他认为两个邻近单子之间知觉清晰的

程度的差异是无穷小的，因而可以把它理解为连续的。我暂且不去评论他的对错，但是他的这个哲学性的理解跟他的数学的微积分里面的理解是一致的，只不过是表达的有点不一样，但是它并没有成为一个严格的数学表达。所以说，若要审视恩格斯关于潜无限和实无限问题的理解，不应该从黑格尔的关于质量互变的原理来落实，而应该回到当时的语境，也就是自然科学发展的背景。关于无穷小量问题，马克思很有研究，而且他也曾督促恩格斯要研究一下微积分，恩格斯在《自然辩证法》中也说到，马克思对微积分有非常透彻的理解。马克思有这样一些话：“理解微分运算时的全部困难，正像理解否定之否定本身一样，要把‘否定’理解为的环节，并且要从量和质的统一看待量的变化。在微分过程中，在量的否定，比如量的消失中……唯一的困难是在消失的量之间确定一个比的这种辩证的见解。”可见，马克思从量的变化当中看到了量变和质变的辩证关系，但他并没有总结出所谓质量互变的辩证法。通过马克思，恩格斯也对微积分里面的无穷小量问题很感兴趣，做梦都在思考，我认为这对恩格斯总结和提出的质量互变原理有密切关系。总而言之，恩格斯对于潜无限和实无限及其关系的理解，要从当时的数学背景、自然科学背景去理解，也同马克思的相关思想有关。恩格斯对这一问题的很多叙述，比如说，纯粹量的分割有一个极限，极限、量的分割、质的差别等等，这些都是非常明显的同微积分相关的数学语言。

荣伟杰：你刚才说到，应该从数学的理论去解释量变和质变，我觉得这适用于黑格尔，但不适用恩格斯。你提到的无限的趋近，因为我不懂数学，所以我用一个通俗例子来说明，比如烧水——烧水烧到一百度就到了边界，水就沸腾了。也就是说，有一个一百度在后面等着。如此一来，发展到了一百度那里就终结了，这就是黑格尔的思想。而恩格斯不能完全套用到这个模式上去，因为恩格斯恰恰是说发展没有终结，后面没有一个边界在那里等着，是永远不停地没完没了的发展，这是开放的。所以恩格斯一方面要有实无限，不然就构不成发展；另一方面，实无限也必须放在未来，也必须是有待于生成的，而不是既成的东西那里等着，这样发展才能永续。故而，他还是会面临实无限的产生问题。也就是说，他还是需要一套说法来解释实无限的产生问题。而在实际的操作之中，他的这套说法首先是来自黑格尔的辩证法（质量变原理），更进一步地应是数学。当然，这个解释在我看来是不成功的，这是后话。

杨兴升：共产主义社会是否能作为恩格斯发展观的一个确定的终点来理解呢？

荣伟杰：共产主义社会对恩格斯的发展观来说无疑是一个需要的终结。但是，我们并不能因此推出恩格斯的发展观否认了永续（永远达不到终结）。因为，这一推论有一个预设，那就是恩格斯的发展观是融贯的。这个预设与事实的情况有所出入。因为，恩格斯恰是一方面主张有终结，另一方面又主张没有终结——他的观点具有矛盾性的。所以，我们不能因为恩格斯主张了共产主义作为终结，就直接认定他反对“没有终结”——用隔壁学科的话来形容，可以说他“不讲二值逻辑”，“不符排中律”。

徐长福老师：最后，我们请马老师再讲几句。

马天俊老师：徐老师要我讲几句，但我本来的打算是不讲。因为我想如果我不在，讲者能讲得更自如，评者也能评得更放松，我到现在还是这样认为。因为，伟杰讲的这些东西，我其实是一个深度的参与者。比如，我是他本科毕业论文的指导教师，那么，总在一定程度上是参与过的。包括他现在读博士，也免不了经常讨论这些问题。伟杰的成长我部分地参与过——他自己说上大学，然后上过我的课，然后后面又怎么样之类的。但是，他自己在学术上取得的这些成就，我想是很难能可贵的，讲这个不用做任何避讳，这是一个非常宝贵的学习范例。并且，我今天还很高兴听到潘易植在评论。因为，当年你们俩合作的项目，最后是我来画的句号。我是半路接手这个项目，你们找到我的时候，是形式上还是需要一个所谓的指导教师，其实我什么也没干，就只是给你们“画圈”，然后你们就结束项目，你们做得很好。潘易植今天展开了很广阔的视野，牵连的议题也很多，都有很重要的学术启发性。也是今天听伟杰这样讲，我是又重新温习了一遍这些问题的头绪。这些问题的确不是太好弄。“无限”问题，是一个上好的进行哲学讨论的话题，因为它太棘手了。但是越是深入，越是随着某一种倾向性意见的展开，我们越会对此感到困惑。这时，我们就要回返到原始的、比较基准的概念层面去看看能不能找到一个更为可靠的共识点，看看我们的分歧点究竟在哪里出现，去寻找一个头绪。而寻找头绪本身当然也构成了一项哲学的工作。

就我的理解来说，我想接着刚才兴升的评论，再谈一些东西。从近代开始，比如恩格斯和黑格尔的议论，包括《逻辑学》中长篇的“量论”，这些东西都与

数学有莫大的关系。但是，无限这个问题本身，发生的还要更早，并且在它发生的时候，它还未必是数学问题，而可能是一个经验的、很普通的问题，是一个大家都可以随便提问的问题。从那个时候开始，两种无限就不容易分清楚，它们你中有我、我中有你。最后，这件事情很可能像柏拉图“通种论”里面论同论异的方法一样。也就是说，“同”需要用“异”来规定，然后它才成为“同”；“异”也需要通过“同”来规定它才能成为“异”，这很麻烦。这件事情比较早发生在芝诺那里，这是很简单的一个问题，从A到B，经过中间。从A到B，从直观上讲，它是有限的东西。“做”的时候这件事情不是一个问题，但是“想”和“说”的时候就是问题了。从A到B，可以讲成一个有限的量，例如把它当成一厘米，可是芝诺就是要问，你要不要经过中间？你必然会经过中间。这时还可以再问，你要不要经过中间的中间？在芝诺的这个悖论里，一米或一厘米这个有限的距离就使用了无限。一半一半加起来就是一个不可思议的大，就不可能从A到大B。因此，在这里，它已经是一个有限的量里面含有那种所谓的潜无限。后来有无限的积分，牛顿和莱布尼茨在技术上看起来解决了这个问题。今天，我们课上谈到芝诺悖论的时候，很多同学都会说它已经解决了，指的就是微积分的解决。但是，所谓的微积分，包括兴升你刚才说到的，后来应该是魏尔斯特拉斯精确地定义极限了，此后微积分的逻辑基础就变得稍微清楚了些。但是，这个问题在哲学上实际上并没有被解决，无限只是隐藏得更深了。也就是说，在讨论某些问题的时候，人们可能还是在径直使用对无限的某一个类型的理解。而这种东西存在不确定性，我印象中最早是由贝克莱提出：无穷小量与零之间到底是什么关系？因为牛顿和莱布尼茨，他们在处理有关的实际数学问题的时候，通常都是凭卓越的直觉，刚好能弄对。所谓刚好，就是刚好每一次都到合适的时候把一个无穷小量扔掉。但是我们知道，在划等号的演算里面，你不能允许随便就把一个不管有多小的数值扔掉。但是，他们就有这个“智慧”，每次都能把它恰当地扔掉，这就变成了一个“凭手艺”的事情。所以关于微积分中无穷小的逻辑基础，贝克莱批评得比较厉害。他的意思是说，这又不是变魔术，怎么能把同一个东西一会当有，一会当无呢？然后后面的一些数学家想要用一些技术办法来解决这个问题，但在逻辑上并没有将其完全澄清。也就是说，在数学的历史上，这一点并没有做到，直到现在仍是一个很大的隐患。要真说起这件事，数学家们是会打架的。

那么，十九世纪的这些哲学家，从黑格尔到莱布尼茨，包括马克思，都是无限概念的这些复杂发展成就的爱好者。黑格尔讲无限，相比数学家来说，其实他并不懂里面那些严格的要求。他对概念的敏感性，远不如数学家和逻辑学家来得高，包括提出质变、量变这个理论，也是一样。在数学家看来，黑格尔《逻辑学》里面基本就是“胡说”。而马克思和恩格斯对数学的理解，其实没有超过黑格尔多少。所以后来大家都知道有这样一件事。那就是恩格斯去世以后，德国社会民主党找了一个党员科学家列奥·阿隆斯，他确实是欧洲当时很著名的一个物理学家，同时恰好又是社会民主党党员。所以，恩格斯去世以后，对于这些遗物和遗稿，伯恩斯坦他们自己也不太有把握，就让阿隆斯到伦敦去，把这些马克思和恩格斯和科学有关的手稿，比如马克思的数学笔记、数学手稿，包括恩格斯的《自然辩证法》，都进行考察，用来判断它们未来发表的价值和意义。结果，阿隆斯工作了两三个月，之后给了一个非常干脆的结论，就是它们没什么价值。这就是恩格斯去世之后，大概1897年发生的事，所以后来伯恩斯坦他们就将此事放下了。根据阿隆斯的这个专业科学家所做的判断，在思辨水平上——刚才兴升提到了马克思的水平高还是恩格斯的水平高——我觉得他们的水平都差不多。所以，他们是把那个已然在十八和十九世纪的数学里面已经弄得相当精确的那些概念，又做了我们普通的自然语言的使用。故而，在用自然语言所描绘的一大套思辨的有限和无限的关系里，出现一些混乱，我觉得很正常。

伟杰所做的这个工作，在自然语言上把它们呈现得稍微清楚一点，有它的学术价值，但绝不意味着这个问题的解决。这个问题其实非常不好解决，只要你不用概念思维，不从事理论思考，这就不是问题。平时我们该做什么，该干什么，基本都没问题。但是，一旦去要求思考，这件事情立刻就变得麻烦。直到今天为止，不管是数学，还是逻辑，再到一般的思辨，都是这样。

然后，回到一些哲学上的事情，就是无限这个东西，我们好像不好把它综合到一起。康德似乎就是这个意思，就是它没有办法综合。其实，这都是普通经验里面的事情。包括芝诺那个时候所讲的“限”或“限制”，不论是汉语或欧洲语言——这件事情我也留心考察过一下，都是非常简单的经验概念：“限”就是挡住了，不能再走；“无限”就是没有挡住。“限”有什么好处呢？有了这个“限”，它就是一个明确的东西，所以无限是一个消极的、否定的概念，就像阿那克西曼

德的那个“阿派朗”。我们对这个消极概念没有办法做出肯定的理解。它一定得是先有所依凭，先有个“限”，然后把它否定掉，那么你对它就有一些了解。而这个了解，就要基于前面的那个“限”到底是什么“限”——是物理的、经验的，还是逻辑的、概念的？要看是什么情况。因此，“无限”很难因此有自己的独立的肯定的一面，无论它是潜在的还是实在的，都充满了含混。所以这个问题，是一个直到现在我们依然关切并想把它综合加以把握的问题——包括刚才提到的目的论，这牵扯到价值问题，如果是目的论的话，那就可以统观了。但是，要是一直没完没了，那么它在价值上就是没有意义的。可是，我们人分明需要意义。所以，我们一定要想办法来立个“法”，这个“法”就能够统观一切。哪管它在自然和物理的意义上都不是真实的，那也没有关系，因为它构成我们的意义世界，这是另外一个层次上的事情。在这个问题的内部，恐怕也会有些没完没了的事情在不停地折磨人，例如，我在何种程度上能够接近上帝？我站在第多少级台阶上？实际上就像在中世纪晚期所讨论的那样，如果不能的话，上帝就变成一个纯粹的可怕的无限——他想把你怎么样就把你怎么样，反正你是有限的。这就是路德式的恐惧，所以，这里面的问题还是会以各种各样奇奇怪怪的方式显现出来，它是我们人类思维概念里面的基础的东西，要想把它询问清楚，这件事情可谓既迷人又困难。

我刚刚听伟杰讲的时候，我就回忆起来，我这个电脑里面有的一本过去讲数学的书。数学家给了我们很大启发。今天的绝大部分数学，实际上都预设了无限，有时候是潜在的，有时候是实在的。例如有位美国数学家讲到“有界几何”，他让我们设想，如果空间有限，平面有限，比如空间上可能的平面就像我们这个桌子这么大，那么试问这上面的几何学是什么样的？比如，我们知道一般几何学结论是，两条直线不是平行的就是相交的，但是他说，如果是在有限的桌面上，它们就可以既不平行，也不相交。还有就是两个三角形构成相似，如果大小比例合适的话，那么就都可以在这个桌面上；而如果比例相差太大，这个相似就变得不可思议。故而，当你预设了有限的时候，你会发现很多传统的道理都变样了。所以我们一般理解的数学，是默认了有一种潜在的无限，有时候甚至我们会说有实在的无限等等。归根到底，数学给了我们很多启发。但是，数学给我们的这些启发也是从一般的经验里引出来的。在哲学上我们也可能对无限做某种特化，我们

这样来对其加以规定，这也可以成为一种锤炼概念的方式。

以上，我只是讲了一些感想，谈不上是澄清了什么东西。恩格斯就是一个样品。我们很多人在思考这些问题的时候，以为自己把这个概念理清楚了。但是再检查起来，可能就会发现已经偷偷预设了以某种方式对某种无限概念的使用，这就是“无限”的棘手之处。

徐长福老师：我们今天借助伟杰讲的这个事情，是来纪念恩格斯诞辰两百周年。这件事情的意义之一在于，我觉得恩格斯是对我们这个民族的哲学教养、理论教养影响最大的一位哲学家，这是我的个人感觉，也是专业研究的体会。也许，在哲学圈子和哲学专业之间，我们都有自己专研的领域和个人的爱好，但是，对于这整个民族的理论教养、哲学教养的影响来说，真的无人比得上恩格斯，马克思也比不上。中国传统的古圣先贤，教给我们的都是道德教条，并不是教给我们怎么思考问题。或者说，教给我们思考问题的人很少，大部分都是去教我们怎么做人做事。而在教给我们如何思考问题的理论思维这一点上，无人能比得上恩格斯。所以还要更进一步地解释这个现象：如果恩格斯的体系是一个很差的、低级的逻辑矛盾，那么，它为什么能起到这么大的作用？当然，可能我们都比较差，所以和恩格斯的水平比较搭。恩格斯可能不是那个最拔尖的哲学家，我们读哲学史，不论是中国人写的还是西方人写的，恩格斯无论如何都占不了一章一节，而马克思在某些地方，比如罗素写的哲学史里面，还能占一章。但是，恩格斯再不济，对于中国那些十九世纪、二十世纪的同时代的哲学家（包括我们现在追认为哲学家的那些人）来说，也无人能比得上他，这是我的判断。

逸仙实践哲学研习会第 55 期综述

2020 年 12 月 24 日，逸仙实践哲学研习会第 55 期在锡昌堂 420 课室举行。本次研习会由李捷博士主讲，徐长福教授主持，马天俊教授评论。研习会主题为“物化与现代性”。

李捷博士指出，思想是通过意识形态机器而被生产为意识形态的。意识形态机器因应着主体的差异，而由不同层级的意识形态和文本构成。在这里，作为机器骨架的是知识权力结构，即特定的社会集团为了维护其特殊利益，而对特定知识的生产和传播范围予以划分，以指导和操控知识的生产与传播。这就形成了专门的知识机关，它负责将有利于社会集团的意识形态生产出来，传播到作为非专业受众的“社会”当中。单有知识权力机构的空间划分，而无个体主观意志的有效投入，意识形态机器便不能够有效运作。而主观意志的有效投入建立在认同的基础之上。这就要求一定社会空间中的个体对于该空间的运作范式产生本我层面的反思性认识，而非外在被动的直接反映。可是，资本主义生产关系和政治垄断造成的社会空间的程式化，阻碍着这种认识的形成，因而也就瓦解了认同的存在基础。在这种情况下，缺乏主观意志有效投入的意识形态机器虽然仍然可以机械运作，但丧失了对于“社会”的群众性的意识形态作用。这是意识形态机器的失效，它所造成的意识形态空场导致了社会意识的虚无，使社会历史进程陷入无思想的状况。当现代化建立于这种基础之上时，虽然可能出现物质生产力迅速发达的奇迹，却无法对自身的危机性存在形成反思性意识。最终，在面对客观的危机状况时，便会自然而然、迷迷糊糊地导向自我毁灭的战争。

实践哲学读书会第 26 期综述

第二十六期实践哲学读书会于 2020 年 10 月 23 日晚上 7:00 在锡昌堂 420 室举行。本次读书会的阅读文本为徐长福教授《走向实践智慧》，分别由罗丽芳、李敏睿、杨文磊领读前言、第一章、第二章。

罗丽芳同学对前言部分作出如下概括。本书体现出作者徐长福对两个主要问题的关怀，一个是原生性问题，这是一条引导作者走上哲学之路的问题。它使作者反省理论与现实的反差，继而思考人生与社会。另一个是次生性问题，这是作者走上哲学之路后遇到的新问题，里面包含关于全球化问题的思考。“原生问题是这个基本问题主要在既往历史中的表现，尽管它在现实中还在延续；次生问题则是我们当下的实际”。从中引出疑问“人类生动复杂的实践是否能够还原为某种单一的理论？是否应该仅由某种单一的理论开出”？为了解决这样的疑惑，本书采取了两条路径，一则向下求索：通过研究历史、社会学、经济学、政治学等实证学科来寻找问题发生的具体原因；二则向上求索：从形而上学、本体论层面找寻产生问题发生的思维方式根源。

李敏睿同学认为第一章别出心裁地将哲学问题归纳为 W 问题——Who、What、Where、When、Why，与 H 问题——How。其中，H 问题是实践本身的问题。在此基础上，该章辨析了五种先前实践哲学的主要进路，发现这五类进路都存在着不同程度的 W 问题对 H 问题的僭越，其并未谈及真正的实践问题，因而不是真正的实践哲学。在该章的第二部分，作者尝试从五种传统进路跨越到真正的实践哲学进路，即实践智慧进路。由于实践本身囊括无数的无法逻辑统一的实体与虚体，那么实践智慧进路便与前述五种强调 W 问题的进路区分开了，具有自身的理论独立性与排他性。第三部分探讨了实践智慧与实践哲学的关系，得出的结论是，实践哲学研究实践智慧，但本身不是实践智慧，而是理论之知，但其意义在于促进实践智慧。

第二章由杨文磊同学领读。他概括道，第二章作者的主要观点是：人性问题上的现代性与后现代性之争，提出了一种关于如何理解人性的新想法。该想法的

核心意思是：人性内涵着无数属性；在这些属性中，有些实存地统一在某一个人身上，有些实存地分属于不同的个人，这两种特点分别叫作人性的实存同质性和实存异质性；同时，有些属性之间具有逻辑关联，有些则没有，这两种特点分别叫作逻辑同质性和逻辑异质性；人性的逻辑异质性是理解人性的关键所在，逻辑异质性意味着任何一套人性理论都无法单独把握人性的整体，进而意味着任何一种基于某一特定理论的实践都注定无助于改善人性。这一想法有意跳出现代主义和后现代主义的两极对峙格局，由此导出的对许多通行观念的反省应有足够的新意。

实践哲学读书会第 27 期综述

第 27 期实践哲学读书会于 2020 年 11 月 9 日晚上 7:30 在锡昌堂 420 室举行。本次读书会的阅读文本为徐长福教授的《走向实践智慧》，分别由严佛康、范琳莉、李泽国领读第三章、第四章、第五章。

严佛康同学认为第三章主要讲的就是把“是”“应该”和“做”三个概念划分开，把“做”提升到一种形而上的独立地位。“是”“应该”和“做”应该各尽其责、优势互补。西方哲学忽视了“是”的问题，这个问题在休谟那里也有提到。作者指出“是”是将存在、认识和语言问题内在贯通的范畴，“是”是一种逻辑约束；“做”重在行动，跟“是”是异质的，所以要离析二者。“应该”是一种价值范畴，自觉意识的“应该”通常是同质的，跟“是”可以逻辑统一，而且也规范着“做”。作者离析“是”“应该”和“做”有三个意义，第一，为建立思维世界的分权制衡提供学理依据；第二，颠覆思想霸权又能保留合理成分；第三，为“做”创造形而上学的独立地位。

范琳莉指出，第四章对比梳理了主义的三种逻辑。分别是主义者的价值目的、认知的客观联系和其所设计的操作方案。这三者之间的关系在本质上是不同的，因此算是“异质性”。主义中的道理是与生活的客观联系，但价值与方案和客观现实并不存在逻辑必然，是非逻辑的复合。因为不存在逻辑必然性，因此方案是最容易让主义“出丑”，而真正成功的案例是异质性因素的复合绝无可能是单因素指向就只能完成。为此要改进人文学科使之更加具有“科学性”应当从元素混合到元素离析。

李泽国同学认为第五章的主要内容是在西方哲学史的历史背景下考察实践这个概念。李泽国说出了他的感想，即亚里士多德把人类的活动领域分为理论、实践、创制，而到了马克思那里，三者统一于实践之中，从中可以看出，这三个概念经历了由分到合的过程。而在马克思之后的现代西方哲学，理论、实践、创制似乎又有了分离的趋势。这样一个由分到合，再由合到分的过程，似乎和黑格尔所说的世界精神的自我认识过程类似，由感性阶段无差别的绝对同一，再到知

性阶段的各种区分，最后再回归理性阶段有区分的同一，这正是人类认识发展的规律所在。实践哲学的这一发展过程，再一次证明了黑格尔的对历史的三段划分。

实践哲学读书会第 28 期综述

第 28 期实践哲学读书会于 2020 年 11 月 27 日晚上 7:30 在锡昌堂 420 室举行。本次读书会的阅读文本是徐长福教授的《走向实践智慧》，分别由庄素红、刘畅、夏雪彦领读第六章、第七章、第八章。

庄素红同学将第六章的内容总结如下。马克思的实践首先是一个价值概念，并且是一个表达世界的价值本质和人的终极价值的概念，依据本体论的解释“是之为是”，价值本体论所研究的则“应是之为应是”，即“世界归根到底应该是什么”，马克思是要用实践去说明世界应当如何或人应当把什么当作终极价值。实践作为价值概念，是马克思对西方古老的实践哲学传统的继承。该章具体阐述了亚里士多德的实践概念，基督教神学中的实践、康德和黑格尔的实践概念，以论述马克思对西方哲学传统中的实践概念基础上的综合创新，建构了一个崭新的本体论，即实践的价值本体论，其要旨是：所有人的劳动以自身为目的，所有劳动的人以自身为目的。该章的最后指出了一个问题，即马克思仍然没有改变那种试图在一套逻辑化的理论系统中通盘解决“解释世界”、“规范世界”和“改变世界”诸问题的传统做法。没有理解到这一点，就无法理解马克思主义理论和共产主义实践一百多年的曲折和是非。

刘畅同学将第七章内容总结如下。该章第一部分阐明工程的定义、内涵以及历史演变，徐长福教授指出，工程具有系统性、自觉性和规模性三个特征，它自古有之，但在现代社会里取得了支配性地位，渗透到了社会生活的方方面面。第二部分旨在澄明工程问题研究的三种不同进路，以及其哲学进路所蕴含的特殊意义，徐长福教授指出，对工程问题的研究有纯粹经验的、工程内部的问题研究，也有经验归纳的、统计学社会学意义上的研究，也有形而上层面的、先验的哲学研究，而本章要处理的就是哲学研究的特殊意义。工程本是感性的筹划行为，哲学却是理性的认识行为，由此，工程哲学这门学科就内涵了巨大的张力。该章第三部分旨在点明这种张力何在，徐长福教授指出，培根改造了亚里士多德的古典三项，将理论与创制对接在一起，把创制视作对理论的应用、视作理论的同质延

伸。近代以来，培根的这种改造成为了主流思维方式，这就导致了在工程中假定一个唯一的逻辑同质的理论作为指导的思维方式，这在单个物件的制造中或许可以行得通，但在规模巨大的工程中，这往往是不足够的，会带来工程的失败。因此，需要有多支理论参与工程的构建。

夏雪彦同学阅读第八章后所提出的问题是：提出实践的单位性有何用处？她认为实践的单位性和单位化体现了对个体性的一种尊重。在卢卡奇那里，无产阶级是作为历史总体而存在的，每一个无产阶级的历史使命就是通过革命实践推翻资产阶级，实现共产主义。在这种理论中，人的个体性价值就被淹没了，作为一个无产阶级，个体好像被预设本来就应该有这样一种崇高的使命，为共产主义事业而奋斗，但是他作为个体的特殊性在哪里呢？他的个体的实践的价值和意义在哪里呢？而实践的单位性和单位化，正如作者所说，实践总是由它的主体的意志所支配的，单是人类个体的死亡就足以为实践分出单位，这里，人的个体性就被凸显出来了，实践主体对总体的把握是在他自己的生存境域中所展开的，主体的生存价值和意义应该是由自己的实践所开显的，而不是被先在地设立一个目标。

◆学术成果◆

谭群玉：《马克思的多维知识结构与其唯物史观形成》

中心成员谭群玉教授在《现代哲学》2020年第6期发表文章《马克思的多维知识结构与其唯物史观形成》。文章指出，马克思的知识结构极其多维，涉及语言学、文学艺术、宗教学、史学、人类学、哲学、法学、政治经济学、数学、自然科学等多门学科并深入至一切本质细节。逻辑相异的不同学科的理路相互碰撞，触发了其唯物史观产生的理论灵感。为人类幸福和个人完美而奋斗的理想追求，使马克思常以能否解释并解决现实问题、导向美好目标作为衡量理论合理性与否之标准。多学科知识结构形成的宽广学术容量和超常会通能力，使他能对不同径路的理论体系博采众长，扬弃创造，并在与青年黑格尔派的切磋论辩中走向深入成熟，形成独特系统的唯物史观学说。马克思唯物史观产生的跨学科特点，及其关注现实、注重实践的理论特质，对于整体认识和把握马克思的思想体系与其改造世界的内在关联，颇具启示性意义。

夏银平、刘伟：《城市数字治理与治理能力现代化的行为互嵌——以新加坡为例》

中心成员夏银平教授、刘伟博士生在《扬州大学学报(人文社会科学版)》2020年第6期发表文章《城市数字治理与治理能力现代化的行为互嵌——以新加坡为例》。文章指出，由于互联网、物联网、云计算等信息技术的广泛应用，现代城市呈现多维化、数字化、系统化的特征，衍生的数字资源正成为推动公共治理革新和经济发展变革的强大力量。新加坡通过数字治理方式与治理能力现代化目标的行为互嵌，实现了治理手段与行为目的结合，使得治理思维、治理范式、治理导向与现实需要之间有机融合发展。新加坡“大数据+X”应用区块的成功案例为中国城市治理能力现代化建设、数字经济培育、治理效用提升、治理陷阱规避等提供了有益的参考。

吴育林、程华：《马克思早期共产主义思想的生成与叙事逻辑》

中心成员吴育林教授、程华副教授（华南农业大学）在《广东社会科学》2021年第1期发表文章《马克思早期共产主义思想的生成与叙事逻辑》。文章指出，共产主义既是马克思的人生理想，也是马克思主义的核心主题，其形成与发展呈现动态的过程，贯穿马克思的一生，这种思想包含的价值追求、对世界的理解和叙事逻辑使马克思以后的思想和实践向更为宽广和纵深的层次跃迁。通过追溯马克思早期共产主义思想生成轨迹，勾勒它的逻辑脉络，可以更好地揭示马克思构建共产主义思想内在的理论旨趣。

杨玉昌：《非疾病化的哲学治疗探析》

中心成员杨玉昌副教授在《河北学刊》2020年第6期发表文章《非疾病化的哲学治疗探析》。文章指出，学术界关于哲学咨询是否是一种治疗存在着争议，多数观点倾向于肯定哲学咨询是一种治疗，从而也就肯定了一种具有哲学性质的治疗。哲学治疗区别于心理治疗之处在于非疾病化，其对象、方式和过程都表现出非疾病化之特点。哲学治疗适用于当今社会中越来越多出现的围绕价值、意义等产生的人生困惑，对于人们在竞争激烈、复杂多变的工作和生活环境中保持精神健康、全面发展具有独特的积极意义。

方珏：《马克思主义与生态：理论反思与现实考量的链接点——戴维·麦克莱伦访谈录》

中心成员方珏副教授在《现代哲学》2020年第2期发表文章《马克思主义与生态：理论反思与现实考量的链接点——戴维·麦克莱伦访谈录》。文章指出，生态问题不仅是人与自然关系发展到一定历史阶段的产物，也是当前国内外学界的一个热点。其中，马克思主义生态思想的解读与阐发是当代马克思主义研究的理论前沿之一。为此，本文专访了国际知名马克思主义研究学者、也是中国学界的老朋友戴维·麦克莱伦教授。访谈主要围绕着麦克莱伦与以赛亚·伯林的思想关

系、马克思的生态思想及其最新研究动态等展开讨论，并结合当下现实为我们作为马克思主义者思考如何构建人类文明共同体提供一个重要的思想视阈。

方珏：《论 E.P.汤普森“历史-人类学”的阶级理论》

方珏副教授在《东岳论丛》2020年第1期发表文章《论 E.P.汤普森“历史-人类学”的阶级理论》。文章指出，E. P.汤普森的《英国工人阶级的形成》作为英国马克思主义的经典文本之一，激发了一代又一代知识分子对于工人阶级的政治与历史的严肃兴趣。本文立足于马克思主义哲学的基本立场，试图以“历史-人类学”的范式解读汤普森的阶级理论，认为其阶级理论实质上是对教条主义的马克思主义的质疑与批判，亦是对马克思主义阶级理论的当代发展，即建立一种植根于自己国家历史经验的政治策略。

卢家银：《数字化生存中的伦理失范、责任与应对》

中心成员卢家银教授在《新闻与写作》2020年第12期发表文章《数字化生存中的伦理失范、责任与应对》。文章指出，在数字化生存的环境中，随着信息社会的变化和道德主客体的发展，不同社会主体之间的利益与伦理关系正在重构。人们在尽享数字化生活便利的同时，也遭受着隐私泄露、虚假新闻、信息低俗与暴力等一系列媒介伦理失范的侵害与困扰。从规范伦理的视域来看，不论是信息内容的生产者、传播者，还是技术的开发者与使用者，都需要承担相应的伦理责任。为了实现传播正义，我们需要在传统道德观念的基础上重构底线伦理的理念，在物质上使用技术阻遏的手段，在制度上建构多元共律的体系，以规范各类媒介的伦理失范行为。

刘宇：《战略思维能力作为马克思主义政党掌握领导权的重要条件——从马克思、恩格斯、列宁和毛泽东的战略实践历史来看》

中心成员刘宇教授（西北大学）在《重庆邮电大学学报(社会科学版)》2021年第1期发表文章《战略思维能力作为马克思主义政党掌握领导权的重要条件——从马克思、恩格斯、列宁和毛泽东的战略实践历史来看》。文章指出，百年来党的一个重要历史经验是，提高党的领导能力必须加强党的建设。党的十九大报告对党的建设的总要求之一是全面增强执政本领，而执政本领的培养重在加强战略思维。战略思维是处于复杂斗争局势中的实践方式和能力。马克思主义政党从创立之初便处于复杂的斗争局面之中，作为代表无产阶级乃至全人类根本利益的政治主体，它需要成长为能够牢牢把握实践领导权的实践主体，才可能完成自身的历史使命。把握实践领导权的必要条件是具备良好的战略思维，能够在复杂多变的斗争环境中准确把握实践形势，制定适当和有利的战略。通过梳理马克思、恩格斯、列宁和毛泽东对战略思维的运用，以及战略思维与领导权关系的思想，可以充分说明党的十九大报告将战略思维置于执政本领之首，是经过历史实践证明的重要判断。

王兴赛：《文学使命、哲学行动与社会革命——恩格斯早期（1839—1844）的人民思想》

中心成员王兴赛副研究员在《东南学术》2020年第6期发表文章《文学使命、哲学行动与社会革命——恩格斯早期（1839—1844）的人民思想》。文章指出，恩格斯早期（1839—1844）思想可划分为“青年德意志派”时期（1839—1840）、“青年黑格尔派”时期（1840—1842）以及转向和确立共产主义时期（1842—1844）。恩格斯在这三个阶段的政治思想变化可简单归结为自由主义、共和主义与共产主义。这种背景下，在“人民”主题上，其第一阶段的关键词是文学使命，即强调文学旨在培养人民个体的自由意识、权利意识、道德感和爱国情怀等；第二阶段

的关键词是哲学行动，即强调人民在哲学批判基础上的总体政治行动；第三阶段的关键词是社会革命，即强调作为人民群众的无产阶级引发的社会革命。

王兴赛：《古典国家与现代国家的变奏——青年黑格尔与青年马克思的国家观比较》

王兴赛副研究员在《社会科学辑刊》2021年第1期发表文章《古典国家与现代国家的变奏——青年黑格尔与青年马克思的国家观比较》。文章指出，在古典教育与启蒙思想的影响下，青年黑格尔（1785—1800年）与青年马克思（1835—1843年）一开始都怀揣古典国家理念对德国的专制制度大加挞伐。当认识到以保护个人财产权和自由为目的的现代国家所引起的人的分裂和异化后，他们又以古典国家理念批判现代国家，并提出了“废除国家”的口号。但随着对私有财产在现代国家中的重要影响的不断认识，黑格尔从古典共和主义转向了君主立宪主义，转向与现代国家的和解；马克思则从古典共和主义转向了共产主义，试图在私有财产的运作机制中寻找革命机会消除现代国家。

郑劲超：《对立与差异：利奥塔论现象学与辩证法》

中心成员郑劲超博士后在《当代国外马克思主义评论》2020年第1期发表文章《对立与差异：利奥塔论现象学与辩证法》。文章指出，利奥塔在他的博士论文《话语，图形》中，从“对立与差异”的问题入手，对黑格尔的辩证法提出了一种批评，他认为，黑格尔在辩证法的语言结构中设定了一种对立关系，这种对立的关系消解了人们对差异的感知。接着，利奥塔在胡塞尔和梅洛-庞蒂的现象学中重新发现了这种视觉经验的差异，并且从话语和图形的角度，对文本性空间和图形性空间作出了区分。“对立与差异”问题最终需要超越话语与图形之间的非此即彼，从而不仅在现象学与辩证法的问题上，而且在法国马克思主义的问题上为理解社会历史差异本身提供一种明证和把握。

叶甲斌：《实践的三要素与实践哲学的三维度——对象、意识与语言》

中心成员叶甲斌博士生在《现代哲学》2020年第6期发表文章《实践的三要素与实践哲学的三维度——对象、意识与语言》。文章指出，认识实践是认识与实践关系的重要内容。在专业层面认识实践即研究实践，这样的学问可分为三层次五大类。实践哲学以全体实践活动为研究对象，属于普遍性层次的整全性研究。考察实践概念的办法主要有两种，即历史的与逻辑的。前者揭示了亚里士多德的实践与创制概念，经过康德与马克思的中介，在伽达默尔那里完成了“否定之否定”。后者探讨了实践活动的基本性质与内在结构。其中，作为实践不可或缺的要素，对象、意识与语言在实践中既相互关联，又相对独立。在实践哲学的研究中，这相应地表现为从对象、意识和语言三个维度进行研究的区别与联系。最后，实践的三个要素和研究实践的三个维度，暗示了一种三维联动的语言分析方法和三维一体的实践存在论。