



引用格式:吴延溢,王健.技术时代人的主体性迷失与出路——评京特·安德斯技术批判理论[J].郑州轻工业学院学报(社会科学版),2017,18(6):30-37.

中图分类号:B505 文献标识码:A

DOI:10.3969/j.issn.1009-3729.2017.06.005

文章编号:1009-3729(2017)06-0030-08

# 技术时代人的主体性迷失与出路

——评京特·安德斯技术批判理论

## Lost and way out of subjectivity of the human in technological times

—Comment on Gunther Anders’s critical theory of technology

吴延溢, 王健

WU Yanyi, WANG Jian

南通大学 马克思主义学院, 江苏 南通 226019

**摘要:**在技术时代,作为主体的人,其生存方式已被植入了越来越多的技术性元素,在一定程度上已经进化为与作为客体的技术相互对立又相互依存的技术主体。然而,技术主体还没有意识到自己的前途与命运,在技术的统治下,主体“舒舒服服”地享受着自己的“自由”。京特·安德斯在其《过时的人》中指出,技术主体面临着羞愧化、同质化和间离化的异己局面。安德斯认为这些危险局面的产生来源于技术主体自身二重性意识的缺失,即主体已沦为缺失了对象意识和自我意识的存在物。然而技术主体随着时代的发展而“过时”只是其存在的特殊形式,具有肯定性、实践性和社会性存在特征的技术主体,会以辩证的眼光来看待技术,不至于因过分悲伤而陷入“否定的人类学”,也不至于因过度喜悦而陷入“自傲的中心主义”,在批判性追问的逻辑前提下注定会走向希望性的现实生成之路。

**关键词:**  
技术批判;  
主体性迷失;  
二重性意识

收稿日期:2017-08-07

作者简介:吴延溢(1970—),男,江苏省南通市人,南通大学教授,博士,硕士生导师,主要研究方向:西方马克思主义理论。

20世纪重要的西方马克思主义哲学家和科学技术哲学家京特·安德斯早年师从海德格尔和胡塞尔,曾与马尔库塞、阿多诺等人交往过密。然而,安德斯与这些传统哲学家不同,他把哲学的视角转入对社会现象的慎思和批判,呼吁哲学走出象牙塔,用哲学来探讨人的生存的具体问题。他对作为主体的人的关注点不再是主体“在世界中存在”,而是主体在科学技术桂冠统治下的“被决定与过时”。在人类头顶着工业革命带来的耀眼光环、从未如此自信的今天,我们必须认真思考:人作为主体是否真的陷入了深深的悲哀之中?主体在技术带来的产品面前是否真的过时了?本文拟以安德斯《过时的人》为文本依据,分析技术主体的异化表征,揭示技术主体异化的根源,探寻希望性主体生成的现实路径,为技术时代人的主体性迷失寻找出路。

## 一、从自傲到愧怍:技术主体的异化表征

在《过时的人》一书中,安德斯从否定的人类学、批判技术哲学和媒体批判哲学等视角,对技术时代的社会现象和主体的生存境况进行了反思与批判,并告诉我们:人的创造性本质使得人与其他存在物相区分,但又使得作为主体的人今天面临着前所未有的离异。

### 1. 存在性维度主体的羞愧化

作为主体的人,在享受着世界进步带来的技术成果的同时又忍受着进步带来的毁灭。主体依靠技术所创造出的产品一方面使其自身高度物化,另一方面产品反过来在力量上超过了物化的主体。在安德斯看来,具有自为本性的主体在看到如此精确、如此完美的机器时,已经羞愧于自己仅仅是一个“存在者”而非“存在物”了,甚至会愤恨自己不是被制造出来的东西、自己不是产品、自己比自己生产出来的产品

还要低劣。<sup>[1]5</sup>安德斯将技术时代主体的这一表现隐喻为“普罗米修斯的差异”,他在《过时的人》中用“普罗米修斯”这一形象来比喻主体的创造性。然而,在技术成为主宰的今天,这种创造却造成了创造者与造物主仆颠倒的局面。<sup>[1]14</sup>在“普罗米修斯的差异”中,笛卡尔、康德等近代哲学家们确立起的主体 的光辉渐渐开始走向消逝,人的内心充斥着一种无法言说的自卑与失落,进而引起了“普罗米修斯的羞愧”。

现如今,产品的完善性要远远优于主体,产品的价值要远远高于主体。因此,人的眼光成了机器的眼光,人的标准成了机器的标准,人的情感也机器化了。<sup>[1]14</sup>所有的羞愧都来源于机器(产品)与作为主体的人的比较,正是在这种比较中主体认识到,自己的本质是“自然出生”,在那些近乎完美的零件组成的产品面前,自己只是一块“糟糕的材料”,自己的躯体形态是早已先验地确定了的。人的这种先验确定形态都是“错误定型”,决定了人的主要缺陷,这也是引起“普罗米修斯的羞愧”的主要原因。<sup>[1]30</sup>安德斯同时认为,主体还有一种难以克服的自卑感,即人所具有的“易腐朽性”,也就是人不能像产品一样进行工业性地再生,主体比自己的产品更短命、更容易丧失生命。<sup>[1]31</sup>当然,安德斯在这里指的并不是一件产品在使用过程中其真实寿命真的会超过主体的生命周期,而是指在绝大多数情况下主体可以精确地计算出或规定产品的生命周期,但无法预计自己的寿命。产品的永恒与主体的有限之间的差异,使今天的主体产生无休止的羞愧。

### 2. 本质性维度主体的同质化

黑格尔在《逻辑学》中曾指出,纯有与纯无是同一的东西。<sup>[2]</sup>从先验层面来看,主体的本质就在于其恰无本质,即正是先验的“无本质”带给经验性的主体以“丰富本质”。正是在“无本

质”中,主体的本质才得以在生命的最广维度进行拓展和丰富。生活在技术时代的主体,无时无刻不被复制品所包裹,由模具冲压成型的单一产品充斥着主体生活的方方面面,最终也将为技术所奴役,成为复制品。我们会主动要求按照模具的样子将我们重塑,因为只有这样,我们才不会缺位,主体的世界被制造为“可复制的幻象”<sup>[1]120</sup>,主体毫无目的地游荡在幻象世界里。每一个人在这些大众产品面前都被当作“大众”和“不定冠词”对待,每一个主体的丰富本质都被抽象为单一的“模板本质”,每一个主体都有一个特定的本质——“无本质”<sup>[1]80</sup>,如此,无数听众的眼睛被当成一只眼睛来塑造,千百万听众的耳朵被当成一只耳朵来灌输,每一个主体都被当作单一性的产品来塑造,活生生的主体被抽象为“无特性的大众”,今天的“我”已经失去了作为“他我”的存在意义。

在今天这个消费世界之中,主体的同质化给主体带来的再也不是塞诺芬尼关于“一”的神圣与理性了。随着主体的同质化,主体的各项机能趋向于“零”。在“文化水龙头”<sup>[1]79</sup>面前,主体消费的不过是“以图像形式出现的‘偏见’”,消费着的主体需要耗费更多的精力来察觉这些非公开性的“偏见”。在广播电视节目中,主体失去了自己的判断,更彻底地说,主体无法抗御和抵制送到主体面前的判断,这些判断依据成为不容怀疑的真实。<sup>[1]140</sup>同时,在幻象与复制的世界中,主体的行动不再需要任何目的,或者说主体的目的就是进入物的世界。今天,主体已经遗忘了康德在200多年前所高呼的“作为存在者永远不只是用作手段,而且同时本身也用作目的”<sup>[3]</sup>这一口号。正如产品一样,每一个主体都变成了世界机器里的手段,制造手段成了我们存在的目的。<sup>[1]225</sup>主体同质化的另一个表现则在于主体失去了想象的本质。在幻象的世界里,主体失去了想象的能力,这是

因为主体把所有的想象都投注到了渴望成为“制造着的产品”的欲望之中,主体在幻象面前无法想象其他存在。本质性维度主体的同质化,使得每一个主体都失去了后验地去体验世界和丰富本质的能力,从而成为被先验决定了的存在,这就是产品的“平庸化效应”。

### 3. 语言性维度主体的间离化

在《过时的人》中,安德斯把主体描述为“不会说话的奴隶”,认为电视机剥夺了人们的言说,主体成为缺乏逻各斯的存在物,主体的表达之贫乏如同他自身的贫乏一样。<sup>[1]86-87</sup>没有语言就不会有关于主体的世界,作为主体的人永远是在语言中去把握世界,而世界则通过语言与主体发生关系,变为主体的世界。正如海德格尔所说的,“语言是存在的家”,活生生的主体只有始终被嵌入语言本质才能“成为我们人之所是”。<sup>[4]</sup>正是语言使主体“是其所是”,使世界成“其所是”,语言就像家园一般赋予世界万物以存在的意义。而随着广播、电视和互联网将世界“送进家门”,将世界以高速度和高密度的图像和声音展现在人的面前,感官的兴奋就只滞留在感知的最低阶段,即听和看。也就是说,图像和声音不再进入人的意识深层,只是活跃在人的感官层面上。<sup>[1]17</sup>高速度和高密度的图像和声音在慢慢剥夺着主体的话语权与其语言本质,主体在现实生活中不需要去说话,只需要被动地看、被动地听,人与世界、人与人之间的关系越来越间离化。安德斯在《过时的人》中具体阐述了这种间离化的几种表现。

其一,从面对面的大餐桌到并排无视的电视机。在十几年前,我们还可以在家庭里随处发现那种大型餐桌,这张大桌子是所有家庭成员的活动中心,共同营造着家的温暖。尽管每一个主体都间隔着特定距离,但是通过言语的交流,他们又是如此之近。而今天,电视机已经取代了传统的大餐桌,这种言语的交流已经被电视

机屏幕的离心力所取代,主体之间的关系变成了只是并排坐在在一起的观众而已。在电视机面前主体把自身投入到广播电视媒体投射给我们的幻象,却忽视了作为他者存在的主体。<sup>[1]83</sup>

其二,从真实的主体到科学家的替身。语言的力量就在于帮助主体把握近与远的距离,使得主体清晰地知道自己的存在界限。而科学家则善于客观地调和远与近,善于将最遥远、最陌生的东西通过研究而使其陌生化,他们的研究对象不再具有任何感情。丧失了语言的主体则如同科学家的态度一般,我们期待着自己对所有的事物远近不分。<sup>[1]101</sup>

其三,从书信艺术到言说贫乏。在很久以前,书信是人们的主要交流方式,为了展现最深邃的主体本质,主体会冥思苦想地雕琢自己的语言。今天我们发现,在网络交流中人们开始抛弃对语言的细腻表达,多媒体让我们“封住了自己的嘴”。我们作为语言受体开始抛弃语言,我们的语言已经跟不上我们所经历的事物之繁多,我们的表达缺乏任何审美艺术。<sup>[1]86-87</sup>

孙周兴更是断言,“相信在不远的将来,世界上现存五六千种语言大部分将不再存在,估计只会留下若干种通用语言。”<sup>[5]</sup>我们认为,正是主体的在场与不在场(近与远)才构成了主体的广阔经历。而现在,一切事件都显得近在眼前,在这种无距离的距离中主体走上了与真实世界的间离之路。

## 二、从无意识到觉醒:技术主体的内在矛盾

安德斯指出,技术主体之所以面临一系列的矛盾,其根源就在于主体的二重性意识缺失。

### 1. 对象意识的缺失

主体的对象意识具有如下的本质性规定。其一,对象意识具有他反性结构。这是指主体在实践中的认识对象是他在的,是对自身之外

的对象的反映。对象意识的他反性决定了主体的实践活动必须指向现实的世界客体。其二,对象意识具有一级反映的功能。与二级反映(主体对一级反映的再反映)不同,主体的一级反映是主体对客体进行处理和加工,是主体对不同于自身的客体进行认识的过程。对象意识的一级反映功能客观反映了关于客体的知识,揭示了客观物质世界的本质属性及其运动规律。<sup>[6]</sup>我们在前面描述了安德斯想要表达的“普罗米修斯的羞愧”及其产生的原因,而主体的“普罗米修斯的羞愧”则恰恰体现了主体对象意识的缺失。正如安德斯所认为的,技术的统治越来越暴力,主体的对象就越来越稀少。在技术的暴力统治下,作为主体的人无能为力。安德斯告诉我们,人是唯一能告别和放弃世界的存在物,主体慢慢地变成了“过时的人”和没有世界的人,完全丧失了自己应有的对象意识,这是一种以“在”的形式表现出来的“不在”。<sup>[1]13</sup>

安德斯关于“普罗米修斯的羞愧”的论述,揭示出主体对象意识的缺失已是一个不争的事实。如前所述,“普罗米修斯的差异”引起了“普罗米修斯的羞愧”,从而造成了主体的高度物化。主体的物化则意味着主体在实践活动中消解了自己的对象,积极地将自我投入到物中而转变为自己的对象,这种错位在今天的世界舞台中到处存在着,如对于年轻女性来说,绝对不会在没有化妆的情况下出现在公众场合。今天关于“裸体”的定义已经远远超出了传统,不再单指没有任何遮掩的身体,同时也包括没有经过任何化妆、任何处理的躯体。<sup>[1]11</sup>我们无法否认作为主体的人总是具有自己的局限,而今天的主体却不断以机器的极限来试图克服自己的极限,在羞愧中主体不断将自己先验化,以此来改变人类躯体。正如安德斯套用马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中的著名语式所表达

的那样,“过去人们只是用不同的方式阐释人的躯体,而问题在于改变人的躯体”<sup>[1]19-20</sup>。可以说,主体的对象认同在今天达到了高潮,而正是在主体将自己转变为对象的过程中,主体失去了对象意识,致使主体已无法区分对象与自我。

## 2. 自我意识的缺失

主体的自我意识具有如下特征。其一,自我意识区别于对象意识的他反性,具有本己的自反性。自我意识的自反性是指主体自我意识的认识对象是自己。自我意识的自反性决定了主体的二重性:客体的主体与主体的主体。其二,自我意识是二级反映(自我反映),在二级反映结构中主体把对客体的反映过程分化、独立出来,重新对这一过程本身进行反映。<sup>[6]</sup>主体自我意识的缺失则表明它已经失去了对主体反映客体这一过程的再反映机能,于是,主体在历史的进程中就丧失了自我。正如安德斯所说的“人与之打交道的不再是人的世界”,这个世界已变成了一个“没有人的世界”。<sup>[7]</sup>技术的出现虽然让人们丧失了关于世界的对象意识,但人类并没有生存危机。然而,在安德斯的笔下,原子弹的出现则危及到了主体的生存,这时候主体所缺失的已经不仅仅是对象意识,而是已经患上了“末日失明症”<sup>[1]236</sup>,失去了自我意识。

“进步”的概念使主体患上了“末日失明症”。在没有广播电视媒体的过去,哪怕一个小小的传言就会引起人们对世界末日的巨大恐慌。而今天广播电视媒体的出现又为我们呈现了另外一幅景象,对进步的迷信阻挠了主体对末日的恐慌。在无所畏惧的进步之中,主体丧失了自我意识。其一,主体失去了历史经验的价值。在进步科技面前,主体成了新的族类,每一个主体都将自己定位为“泰坦巨神”,在这种无畏的定位中主体失去了自我意识的历史经验。<sup>[1]213-214</sup>其二,主体消解了自己的道德责任。

今天,任何一个主体都不能够接触到一个产品的生产流程的全过程,每一个主体也不需要知道自己生产的目的是什么,只需要一个指示灯告诉你是否可以结束一天的劳作。对于今天的主体来说,操纵那些手柄最终是否会造成道德责任的问题已变得不再重要了,因为从他操纵手柄的那一刻起,他就把道德责任交给了机器。制造手段成为主体的目的,今天的目的也就成了无目的的目的。<sup>[1]219-225</sup>主体的非自我认同性在技术进步的今天达到了高潮,自我意识的丧失促使主体成为失去历史、失去道德的机械存在物。

## 三、从追问到回答:希望性主体的现实生成

在安德斯看来,进入技术时代,人的主体性面临着巨大的挑战,今天的主体在机器面前甚至一无是处。然而,我们是否真的要做出一个流行的判决:“主体已死”?海德格尔在《存在与时间》中说,主体的根本表征就在于他是“面向未来而在”的存在者,主体需要借“未来之维”而获得意义。<sup>[8]</sup>笔者认为,“主体已死”不过是一种悲天悯人的忧伤情怀,随着时代而死亡的只会是主体的过时的形式,主体性乃人的一项本质属性,只要人类存在一日,人的主体性就存在并向前发展一日。因此,对“主体已死”的逻辑追问就必然指向“人类主体性的发展前景也依然是极其光明的”<sup>[9]</sup>回答。

### 1. 作为肯定性的主体与存在

作为主体的人总会在强大的机器面前感到一种前所未有的迷惘,总会在奋然前进的技术面前感到一种迷失前途的悲伤。在这种情况下,具有反思能力的主体总是会否定自身。在《过时的人》中,安德斯对主体的存在进行了深刻的反思,认为今天的主体已经失去了自由、尊严和存在的意义,不断地向机器出卖着自身。

在安德斯看来,主体的世界满是荒凉,主体的双眼满是悲观主义色彩,主体的存在前途迷茫。然而笔者认为,主体的本质及其存在结构具有双重统一性:现实的主体总是否定性肯定性的统一,不仅有对过去和现在的不满与否定,还有对将来的期盼与肯定。作为主体的人总是在近乎绝望中希望着,其所内蕴的否定的品性,始终以其“不是其所是”或者“是其所不是”为主体带来“是其所是”的希望与憧憬。<sup>[10]</sup>

现实的否定性总是为主体转化为将来的肯定性。正如尼采所说的那样,“人是一样应该超越的东西”,只有这样人才能成为“超人”<sup>[11]</sup>。一方面,主体不断地变革和美化现存社会,而这种变革和美化就是对现实世界的一种否定。主体生活于其中的社会不可能是柏拉图所描述的理想国,总会出现各式各样的问题。作为主体,人在认识世界的过程中发现着问题,在认识自己的过程中也同样发现着问题。于是,生成着的主体不断地对现存社会进行否定,从而获得一个肯定性的、暂时的完美社会图景。另一方面,主体“面向未来而在”的品格决定了其必定要重新对先前形成的完美社会图景进行二次否定。于是,我们对自己“不是其所是”的未来之维的否定立场诠释了主体的肯定性品格。但是,主体对自己“不是其所是”的否定则更加表现了主体对未来的肯定。

总之,“面向未来而在”的主体的肯定性与否定性是内在统一的。当我们在描述主体的否定性时,事实上我们就在肯定主体的肯定性;而当我们在描述主体的肯定性时,我们可以说既是一种否定又是一种新的肯定。因此,安德斯的缺陷就在于他只看到了主体的否定性的一面,而没有透过这种否定性看到其中所包含着的肯定性,从而将主体引向了虚无。

## 2. 作为实践性的主体与存在

主体作为理论性的存在没有错,但是,我们

首先应该认识到,主体实现由否定性向肯定性转化的根本途径是其实践性。作为一位睿智的德国哲学家,安德斯很好地运用了思辨的方法,从电视机到计算机再到原子弹,没有一项技术能逃过他的思辨方法,其批判理论展现了其深邃的智慧眼光和思想内涵。但是我们要说,安德斯的批判仅仅停留在静态的理论上,忽视了主体是现实变动着的存在。在安德斯的笔下,仿佛所有的存在者(物)都只是作为理论性存在物而存在着,仿佛今天的主体又重新变为黑格尔的“绝对的精神主体”。然而主体的最大特性正在于其实践性,人正是在生产劳动这种最基本的实践活动中证明了自己的主体地位<sup>[12]</sup>。理论和实践虽然都是主体把握世界的基本方式,但理论只是主体暂时把握世界的一种方式,主体总会在实践的过程中不断修正旧有的理论并产生新的理论,从而不断生成自身。所以,实践性才是主体的最大特征。

静态的理论总会转化为主体的生动的实践。如前所述,主体的否定性总是肯定着主体的肯定性,而这种以理论形式表达出的肯定的发生正是通过主体的实践活动才得以完成的。首先,主体在实践活动中总会将客体固化为静态的理论成果,实践的成果也只有固化为理论才能够为其他主体所知悉,主体才会形成关于自己的理论。其次,主体总会从旧的理论走向新的实践。由于理论是静态化的前人的成果,而主体的生存环境又会不断地产生变化,所以主体又会重新走上实践的道路。最后,主体总是在实践中检验、修补、完善旧的理论,形成新的理论,并在新的实践中进行检验。这表明主体是作为实践性的主体而存在的。

在《过时的人》中,安德斯虽然深刻地揭示出第二次工业革命时期主体的一系列“羞愧”,并宣称“过时的人”的客观情况。但是,我们应该清醒地认识到,安德斯的批判理论作为静态

的固化形式,很难完全与今天的主体生存境况相适应。实践着的主体作为“面向未来而在”的存在者,有希望也有能力解决由于自己一时的自傲而导致的“羞愧”,终将在实践中走向光明。

### 3. 作为社会性的主体与存在

作为个体性的人总会在面对技术困境时感到一股涌上心头的孤独与无助,在完美得不能再完美的机器面前,个人的地位总是显得那么低下,以至于个体已经忘记了自身的存在价值。在讨论人的主体性问题时,安德斯兼顾了主体的个体性与社会性,这有其合理性,因为现实的主体首先是作为个体而存在的,而个体的存在又离不开社会。但是安德斯对主体的个体性与社会性的分析存在着不对等性。在分析“主体的过时”时,他把主体放在社会中进行阐述,描述了“大众的羞愧”,但是在分析“希望的主体”时,他又把主体放在个体性上进行强调,描述了“没有人的世界”。这一做法显然是不妥当的。因为主体的个体性与社会性是不可分离的,在面临技术危机时,主体是作为一个整体而存在的。

主体的个体性总会寻求社会性。在上文中我们已指出,主体总是作为实践着的主体而存在的,“通过实践创造对象世界,改造无机界,人证明自己是有意识的类存在物——它把类看作自己的本质,或者说把自身看作类存在物”<sup>[13]</sup>。也就是说,主体在实践活动中总是将个体性的自我转化为社会性的类存在。安德斯忽略了主体的生命自觉一旦达到类存在,就会超越个体的狭隘立场而转身面向整个世界,去寻找主体自身的意义,去发现主体的尊严和价值,并自觉地把社会的任务当成个体的任务来完成。只有当主体达到这种社会性的类存在时,主体才会发现自己是自由的、幸福的存在者,才会觉得自己的自由得到了最大程度上的

保护,自己的未来是那么的清澈澄明;反过来,主体只有在社会性中体验到自己是如此的自由,自己的个体性得到了最大程度上的发展,才会不断地去追求自己的社会性。正是在这种无限的追求中,主体才不会成为“过时的人”。

所以,只有通过类存在,主体才能一起面临困境、一起承担责任、一起迎接希望。正如恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》中说的那样,“人终于成为自己的社会结合的主人,从而也就成为自然界的主人,成为本身的主人——自由的人”<sup>[14]</sup>。在这里我们看到,主体只有在社会性中才能重新找到了自己的二重性意识,成为生成着的存在者。就此而言,安德斯对主体社会性的片面理解,可以说是一种伟大而又失真的描述。

## 四、结语

在科技发展如此迅猛的今天,世界正以惊人的速度发生着改变,没有任何一个时代像今天这样关于主体有如此杂多的知识,也没有任何一个时代像今天这样对主体的存在问题讨论得如此激烈。在安德斯的眼中,今天的主体已经陷入“过时”这一无法挽回的忧伤之中。然而笔者认为,技术主体必须确定,在什么地方我们对科学技术的肯定化为怀疑,又在什么地方我们对科学技术的怀疑化为肯定,主体生活的时代要求主体以辩证的眼光来看待技术。只有这样,主体才不至于因过分悲伤而陷入“否定的人类学”,也不至于因过度喜悦而陷入“自傲的中心主义”。只有怀着这般心态,我们对技术主体的批判性追问才会在现实的希望召唤中走向主体的生成。

### 参考文献:

- [1] 京特·安德斯. 过时的人:第1卷[M]. 范捷平,译. 上海:上海译文出版社,2010.

- [2] 黑格尔. 逻辑学:上卷[M]. 杨一之,译. 北京:商务印书馆,2009:70.
- [3] 康德著. 实践理性批判[M]. 北京:人民出版社,2003:119.
- [4] 海德格尔. 海德格尔选集:下卷[C]. 孙周兴,译. 北京:三联书店,1996:1146.
- [5] 孙周兴. 虚拟与虚无——技术时代的人类生活[J]. 探索与争鸣,2016(3):40.
- [6] 杨耕. 马克思主义哲学基础理论研究[M]. 北京:北京师范大学出版社,2013:174-180.
- [7] 京特·安德斯. 过时的人:第2卷[M]. 范捷平,译. 上海:上海译文出版社,2010:45.
- [8] 海德格尔. 存在与时间[M]. 陈嘉映,王庆节,译. 北京:三联书店,2006:368-377.
- [9] 段德智. 西方主体性思想的历史演进与发展前景——兼评“主体死亡”观点[J]. 武汉大学学报(人文社会科学版),2000(5):650.
- [10] 段德智. 主体生成论——对“主体死亡论”之超越[M]. 北京:人民出版社,2009:411.
- [11] 尼采. 苏鲁支语录[M]. 北京:商务印书馆,1992:5.
- [12] 王良铭. 马克思对近代西方哲学主体性思想的扬弃[J]. 江苏社会科学,2008(6):54.
- [13] 马克思. 1844年经济学哲学手稿[M]. 北京:人民出版社,2014:53.
- [14] 恩格斯. 社会主义从空想到科学的发展[M]. 北京:人民出版社,2014:81.

(上接第21页)

- [2] 毛泽东. 毛泽东选集:第3卷[C]. 北京:人民出版社,1991.
- [3] 毛泽东. 毛泽东选集:第4卷[C]. 北京:人民出版社,1991.
- [4] 毛泽东. 毛泽东选集:第2卷[C]. 北京:人民出版社,1991:511.
- [5] 毛泽东. 毛泽东文集:第7卷[C]. 北京:人民出版社,1999.
- [6] 邓小平. 邓小平文选:第2卷[C]. 北京:人民出版社,1994.
- [7] 邓小平. 邓小平文选:第3卷[C]. 北京:人民出版社,1993.
- [8] 江泽民. 江泽民文选:第3卷[C]. 北京:人民出版社,2006.
- [9] 江泽民. 江泽民文选:第1卷[C]. 北京:人民出版社,2006.
- [10] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯全集:第1卷[C]. 北京:人民出版社,1956:82.
- [11] 毛泽东. 毛泽东文集:第8卷[C]. 北京:人民出版社,1999:133.
- [12] 毛泽东. 毛泽东文集:第5卷[C]. 北京:人民出版社,1996:348.
- [13] 习近平. 习近平谈治国理政[C]. 北京:外文出版社,2014:28.
- [14] 邓小平. 邓小平文选:第1卷[C]. 北京:人民出版社,1994:257.
- [15] 胡锦涛. 在庆祝中国共产党成立90周年大会上的讲话[M]. 北京:人民出版社,2011:15.