

# 存在之思與歷史性哲學的追尋： 論馬爾庫塞與存在主義的淵源

蕭寶鳳\*

(澳門科技大學國際學院，澳門)

**摘要：**馬爾庫塞是法蘭克福學派的理論巨擘，他早年曾受存在主義哲學的重大影響，此後對人的存在的關注也一直是他思想中的內在因素。本文通過探討他對兩位存在主義哲學大師海德格爾和薩特思想的繼承和批判，並大致勾勒他本人的思想發展脈絡，考察馬爾庫塞思想中存在主義思想因素的消長。

**關鍵詞：**馬爾庫塞；海德格爾；薩特；存在主義

## Thinking of Being and Pursuing Historic Philosophy: On the Relation between Marcuse's Thought and Existentialism

Baofeng XIAO\*

(University International College, Macau University of Science and Technology, Macau, China)

**Abstract:** Marcuse is one of the most important ideologists of the Frankfurt School. His attention to the human existence is all along the intrinsic factors in his thinking philosophy, which should be ascribed to the great forepart influence of Existentialism philosophy on him. The intention of this thesis is to study the ebb and flow of the factors of the Existentialism in Marcuse's thinking philosophy through drawing the venation of his thinking and researching into his inheritance and criticism of the two Existentialism masters, Heidegger and Sartre.

**Keywords:** Marcuse; Heidegger; Sartre; Existentialism

## 0 引言

赫伯特·馬爾庫塞（Herbert Marcuse，1898-1978）作為法蘭克福學派的理論巨擘，早年研究德國文學、海德格爾、黑格爾，後轉向弗洛伊德，這非常典型地體現了法蘭克福學派理論“嫁接性”

的特點，即會通馬克思主義理論與當下文化思潮，從中尋找批判理論的生長點。根據馬爾庫塞在不同歷史時期所受的理論影響及其相關著作中顯現的研究重心的轉換，研究者認為他的思想發展軌跡依次是：海德格爾主義的馬克思主義者→黑格爾主義的馬克思主義者→弗洛伊德主義的馬克思

收稿日期：2020-06-23；修訂日期：2020-08-28。

\* 通訊作者：蕭寶鳳，女，博士，助理教授，主要研究方向：中國現當代文學，文化研究。

E-mail: bfxiao@must.edu.mo，Tel: 00853-88972801

主義者。本文擬對馬爾庫塞思想中的存在主義因素作一大略考察，在他的思想起步階段，海德格爾曾對他有非常大的影響，儘管馬爾庫塞最終背離了這一哲學路徑，但海德格爾哲學中對人的存在的關注一直是馬爾庫塞思想的內在因素，其晚期作品也常被視為向早年海德格爾時期的回歸<sup>[1]</sup>；而在二十世紀四十年代馬爾庫塞還曾認真研讀過另一位存在主義大師薩特的著作，並對其有關於個體內在自由的論述進行了批判，但在他的晚期批判理論及美學思想中卻又可看到對於薩特思想的遙相呼應。

## 1 探尋“具體的哲學”

1928年—1932年是馬爾庫塞的“海德格爾化的馬克思主義者”時期，他此時師從於海德格爾，嘗試把海德格爾的存在主義與馬克思主義結合起來，一方面賦予馬克思主義一種對人的具體存在的關注，使它從對經濟決定論的過度執著中解放出來，另一方面賦予存在主義一種馬克思主義的歷史感，把對人的本質的探詢帶入真正的社會關係和歷史場景中。

1918年德國的十一月革命失敗以後，馬爾庫塞對馬克思主義的歷史有效性感到懷疑，他脫離了當時的社會主義運動，投入到對德國浪漫主義文學的研究中，並於1922年完成他的第一部著述《德國藝術小說》。1927年，馬爾庫塞研讀了海德格爾的哲學著作《存在與時間》，從中發現了繼胡塞爾現象學之後的“哲學的又一個新起點”，馬爾庫塞晚年在一次談話中說道：“我們在海德格爾那裡發現了我們曾經在胡塞爾那裡發現的東西：即一種新的開端，一種新的希望，以便把哲學置之於真正具體的基礎——讓哲學關注人的生存、人的條件，而不是那些純屬抽象的觀念和原則<sup>[2]</sup>。”他於1928年進入弗萊堡大學，成為海德格爾的弟子。馬爾庫塞對存在主義哲學的接受，啟發他創造一種關注人的實存的具體哲學。他在弗萊堡大學時期發表的論文中，認為海德格爾的

《存在與時間》作為一個重要標誌，意味著資產階級哲學從內部消解了自己，並打開了一條通向具體哲學的新途徑。在馬爾庫塞的這一階段的作品中，用到了很多海德格爾的特有詞彙，如“被拋處境”“決斷”“此在”“關切”，可以說，寫作這兩篇論文時，他完全在其老師的思想籠罩之下。

馬爾庫塞試圖綜合馬克思主義與海德格爾的存在主義，但是，憑著他哲學家的敏銳意識和馬克思主義者的激進立場，他很快發現，之前將海德格爾的思想當作一種具體哲學是一種誤認，儘管海德格爾大談歷史性，但這種歷史性從來都是非歷史的。按照海德格爾的說法，以時間為本性的此在（Dasein）從根本上就是歷史地生存著，但這並不同於所謂的“用歷史的眼光看問題”，此在並非由於總在“歷史之中”而是時間性的，恰恰相反，由於它本來就是緣構時性的，它才歷史性地生存，“時間性就是這種原本的在自身之中並為了自身地‘出離自身’”，而“將來”“已在”“當前”這些已被刻畫的現象為時間性的諸“出神態”或“逸出態”<sup>[3]</sup>。馬爾庫塞認為，這種存在主義哲學意義上的存在和時間性概念事實上排斥了具體的歷史，並將“人”和他的“世界”從宏大的歷史社會整體和動態的歷史性中抽離了出來，使人的此在的現象學跳過了歷史此在的物質內容，而這種非歷史傾向在面對歷史時不能產生他所期待的激進行為。

馬爾庫塞認為，需要以更積極的哲學來調合海德格爾的存在主義思想中遺世獨立的靜觀冥思色彩和對於歷史的消極性，使其從“歷史性”回到真實“歷史”場景，將存在本體論轉為歷史本體論。他選擇了黑格爾的辯證法，即試圖融合黑格爾主義的馬克思主義與海德格爾的存在主義本體論，由此打開將歷史性證明為此在的根本規定性的道路，這形成了馬爾庫塞彼時思想探尋路徑的獨特標記<sup>[4]</sup>。馬爾庫塞始終強調思想對具體的社會-歷史場景的介入與批判功能，在《試論一種歷史唯物主義的現象學》（1928）一文中，馬

爾庫塞明確地表述：馬克思主義不是一種科學理論，……而是一種社會活動和歷史行動的理論。馬克思主義是無產階級革命對資產階級社會的革命性批判的理論。”相對於海德格爾，黑格爾哲學的理性主義及其對總體性和否定性的關注無疑與馬爾庫塞的思想底色更為契合——對馬爾庫塞來說，他始終更關切在革命實踐中而非在哲學意義上實現人的主體解放。

馬爾庫塞完成於二十世紀三十年代初期的申請教職的論文《黑格爾的本體論和歷史理論的基礎》是對《存在與時間》的一種解構式閱讀。黑格爾在《精神現象學》中把人的本質看作一個自我創造的過程，把人的歷史看作人的自我創造和自我實現的歷史，而人的現實性就體現為從人的本質力量外化到所創造的對象世界中，從而為歷史的運動找到了思辨的表達。馬爾庫塞在論文中引入了黑格爾的此種“否定性辯證法”和“歷史原則”，賦予實踐唯物主義哲學以批判價值和革命功能，為真正克服異化與實現人的本質和解放指明道路。馬爾庫塞試圖將黑格爾的歷史哲學意義上的“歷史性”“存在”概念注入海德格爾的存在和時間性中，最終以一種迂迴的策略從內部解構了海德格爾的靜態的“存在和時間性”，使它們敞向更為宏大的動態的歷史——“社會整體和歷史性”。如此一來，海德格爾以現象學原則清除出的黑格爾的“存在的歷史性”和“歷史的流動性”被馬爾庫塞重新召喚回來，“人在世界中的存在”變成了“人在歷史-社會整體中的存在”，海德格爾的存在論意義上的個人被置於人與人的關係之中，“我”成了“我們”。馬爾庫塞所做的這個推演正對應於馬克思的階級學說，而階級才是新的歷史運動的承擔者。海德格爾顯然看到了馬爾庫塞綜合唯物史觀與存在之思的思想路徑的激進色彩及其對自己思想的背離，他拒絕授予馬爾庫塞授課資格，這樣，馬爾庫塞離開了弗萊堡大學並在胡塞爾和阿多諾等人的引薦下進入法蘭克福大學社會研究所。1933年納粹上臺，馬爾庫塞與法蘭克福學派的其他成員一起流亡到

美國，結束了存在主義的馬克思主義時期，甚至不再在此後的著作中使用海德格爾的術語。

## 2 對薩特人道主義的存在主義哲學思想的批判

當馬爾庫塞於1948年再次接觸存在主義時，他已是一個黑格爾主義的馬克思主義者，而那時在思想界影響最大的存在主義是薩特的“存在主義的馬克思主義”。薩特的這種整合存在主義與馬克思主義的理論路徑與馬爾庫塞哲學思考第一階段所做的努力有神似之處，不過與馬爾庫塞不同的是，薩特是由現象學存在主義走到存在主義的馬克思主義。如果說1932年《黑格爾的本體論和歷史理論的基礎》是由內部迂迴地批判了存在主義的話，這時的馬爾庫塞已經擺脫了存在主義的影響，完全從外部來對存在主義進行再批判。當然此時的薩特也還未實現在《辯證理性批判》中對“歷史人學”的理論構建。

任何哲學都如文學一樣是對一定歷史狀況的表述與回應，存在主義哲學以及文學尤其如此。薩特的《存在與虛無》是他在巴黎淪陷時期撰寫並於1944年出版的，當時他正體驗著現代世界的恐怖和戰爭對人身自由的殘酷剝奪，這種極端體驗促使其將海德格爾的存在主義思想下降至生存的人道主義層面，將被抽象描繪的存在論意義上的Being闡說為human beings，“籌畫”成了必須為之負責的“選擇”。在《沉默的共和國》一文中，薩特描述了從1940年到1945年法國抵抗運動時期的生活，這是一群失去了大地和世界並被拋入他人之中的個體。正因為有外在的壓迫力量強迫人們保持沉默，壓制人們的反抗行動，在這種處境下，人們的語言、行動和選擇也便有了特別的意義，具有原則宣言的價值<sup>[5]</sup>。在薩特的思想裡，純粹的本體論和現象學由於現實歷史的侵入而退隱，他繼承了海德格爾的存在主義的個人，但個人不再身處海德格爾哲學世界中去歷史化的寂靜安穩的大地，而是被拋入到德國人佔領下的巴黎，



進入到一種極限處境中，這種包圍著真實個體的處境是一種召喚，由人們自己去用行動作出選擇和定義自由。薩特曾說過，納粹的法西斯統治使他真正理解了自由的本質，它意味著一種“意向性的行動”，即每個人都必須通過一種意向性的自由選擇去獲得自己的本質，創造自己的價值，存在主義不是一種靜觀主義的哲學，而是告訴人們，希望只存在於人的行動之中，只有行動才能使人生活得有意義，他認為一個人最基本的、最終的、不可剝奪的自由是說一聲“不”<sup>[6]</sup>。

馬爾庫塞認為薩特所主張的在死亡與奴役之間的自由選擇既不自由，也不是一種選擇。他嚴厲地指出薩特絕對自由的哲學的藝術遊戲“每一肯定都演示到它的否定；把每一陳述都變成為它的反論；把每一觀點都推及荒誕；使自由成為強制，而使強制成為自由；使選擇成為必然，使必然成為選擇；從哲學到純文學，又從純文學到哲學，把本體論與性欲攪在一起”<sup>[7]</sup>。他認為薩特的生存論分析抽象掉了構成經驗的具體性的歷史性因素，這些歷史性因素只是用來圖解形而上學思想和元-歷史性思想，而薩特關於自由與選擇的唯心論表述反而填平了劊子手和被迫害者之間的鴻溝——他們都是自由的自負其責的選擇的主人——這無疑歪曲了人的真實存在，也使“自由”的含義喪失殆盡，使得存在主義哲學的激進主義成為一種假象。而且，儘管薩特在其“欲望態度”的分析中觸及到了唯物主義原則的革命性作用，但卻依然局限在哲學的框架內，並未導向對意識形態與社會組織本身的摧毀，因而薩特的“內在自由”說到底只不過是唯心主義和個人主義的最後避難所。在這個思想階段的馬爾庫塞對“內在自由”是心懷抗拒的，因為它排除了一種從外部改變不自由狀況的革命激情。馬爾庫塞的歷史唯物主義立場使他堅持，要探究人的實在，必須邁出哲學的殿堂，進入社會理論的領域，他強調存在主義應由哲學意識形態向革命理論轉向，將對人類自由的界定由意識的領域轉到物質滿足的領域，從苦役的領域轉到快樂的領域，從道德原則的領域

轉到快樂原則的領域，即是說，只有社會革命才會使社會主體得到解放，從而現實地實現自由。

“他人即地獄”，這是薩特的哲學中最聳人聽聞、最為人熟知的話了。在闡釋“我”與“他者”的對立時，薩特說“由於把我擲於我之外而拋向一些同時逃避我又定義我的結果，一開始就對我揭示了他人”，他者對我來說，是一個不透明的存在，“他者的存在，就其本性來看，是一件偶然的、不可歸納的事實。他者是被遭遇到，他不是被（自我）建構起來的<sup>[8]</sup>。”我把握不了他者存在的真實性，而他者的存在本身對我則是一個威脅，是我的世界的侵佔者，他者的“看”總是像美杜莎的凝視一樣使我成為一個“被欣賞和評價的物件”，使我的自我世界轉化為一個“物化”的世界。在論述這種物化關係時，薩特甚至認為，平常所謂男女之間的愛情其實也是男女雙方不斷把對方貶為物的過程，因為快感正來源於雙方把對方的身體當作物來利用所獲的征服感，並導致施虐和受虐兩種情況及其在特定條件下的相互轉化。這可以說是一種極富創意的關於情感的心理學理論。馬爾庫塞認為“薩特的人際關係主要是一種身體關係”，而他並不認為身體關係就是像薩特所認為的一種物化關係，他有更為激進樂觀的看法，這可以看作他二十世紀五十年代以弗洛伊德學說的“愛欲”作為其新的哲學體系出發點的徵兆。馬爾庫塞指出，薩特的哲學世界並非指向“歷史—社會”，而是一個“人際關係”的社會，其所規定的人際之間的內在矛盾並非現實的、全面的、本質的“人性”危機。對馬克思意義上的社會運動的信念與介入精神使馬爾庫塞看到群體聯合的重要性，他強調立足於人的社會存在來探索人的解放問題，由一定歷史條件下的一定的社會團體的作用與反作用來創造“國家”“階級”。

馬爾庫塞認為，存在主義通過把人存在的特殊歷史條件賦予存在論以及形而上學上的特點，通過對人類自由的一種“存在論—現象學”分析，存在主義就變成了他所反對的那種意識形態的一部分，而薩特所謂的自由本體在現實生活中也只

是奴役的象徵，其激進主義是一個幻覺，更像一種“唯心主義的神秘化”。從具體的歷史狀況來分析，可以說 1948 年的馬爾庫塞對 1943 年的薩特的理解並不十分公正，因為戰爭時期他生活在安全的美國，而不是像薩特那樣生活在被德國佔領下的巴黎，被剝奪了任何外部自由，“內在自由”是唯一可以想像的自由，而且更不應忽視的是存在主義的薩特同時又是抵抗運動的成員，並始終提倡“介入的文學”。日後當寫作《愛欲與文明》（1955）時，特別是見證了 1968 年的法國“五月風暴”學生反抗運動失敗後，馬爾庫塞結束了對任何外在自由的可能性探索，重新回到了“內在自由”中。另外薩特的存在主義在精神分析學上的深刻性以及對身體的關注儘管在這時還是馬爾庫塞批駁的靶子，但二十世紀五十年代以後也將進入他的理論視野，並被他作為建構新的文明發展動力學說的基礎理論。

### 3 旅行/回歸：批判與救贖

二十世紀五十年代以後，馬爾庫塞再次面臨了理論上的尷尬局面，那就是黑格爾的馬克思主義所期望的作為歷史主體的無產階級和作為歷史運動的社會主義革命都已經消失，整個社會呈現一種肯定性傾向，唯一的革命能量似乎只保存在孤獨個體的心靈深處。馬爾庫塞的歷史主體概念在一次次地縮小，一步步從群體變成孤獨的個體，甚至是有待添寫的空白。1955 年發表的《愛欲與文明》是其思想發展路徑的一個大轉向，這次轉向對他後期的社會批判理論及美學思想的發展具有決定性的意義，這一節將主要從考察馬爾庫塞後期的美學思想的角度分析馬爾庫塞後期思想中存在主義因素的復歸。

也許應該先提到馬爾庫塞後期社會批判理論中的核心即對人的單向度性的批判和對否定意識的召喚。早在《試論一種歷史唯物主義的現象學》中馬爾庫塞就已從哲學上將海德格爾的“非本真性”和“沉淪”的概念同馬克思主義的異化和物

化的概念加以合併，因此，他認為，海德格爾所說日常的焦慮體驗，逼近的死亡罪感是對本真性狀態的籌畫條件，應意味著導向一種改變現實存在境遇的激進行為。關於技術對人的統治，海德格爾也有很多追問與沉思，他認為科學技術事先假定了同自然的工具性和控制性關係，因而具有天然的禁錮性，他曾說：技術的白晝是世界的黑暗，意味著最大的時代貧乏，使世界的意義也變得晦暗不明<sup>[9]</sup>。海德格爾認為，追問技術的本質應該先追問存在本身，他希望在“存在之思”中獲得技術的自我解蔽。馬爾庫塞的後期作品《單向度的人》（1964）也認為資本主義工業社會的經濟力量、技術和生產設備具有極權主義性質，限定了人的工作領域、生活態度和思想意願等，導致了政治領域和話語領域的封閉，使人們喪失了有洞見地批判社會現實的能力，成為“單向度的人”，馬爾庫塞由此論及“文明的辯證法”：當技術上升為文明的替代物時，文明的辯證法也就成了技術的辯證法，技術的合理性展示出它的政治特性，成為更有效統治的工具並創造出強大的極權主義領域，操縱著精神生產和物質生產，技術也由此成為最具破壞性和壓抑性同時最為空洞化的意識形態。隨著現代世界的前進，薩特式的自由將越來越成為人所唯一能夠經驗的自由，社會變得越來越專制，自由之島越來越小，有多少人能清醒地意識到為了保存自己最後一點自由，應該堅持說“不”？可以說馬爾庫塞對於當下社會中人的單向度狀態的分析正是對海德格爾的“沉淪”概念的沿用，而他對人的否定意識的呼喚在理論上也正是對薩特的充滿否定性的“內在自我”的一種呼應，只是他似乎要比海德格爾激進，也要比薩特樂觀。他提出了“超越性謀劃”的概念來強調歷史實踐的特殊性質，“它產生於對理解、組織、超越現實的其他那些道路之一的決定性選擇和捕捉”，它通過對文明的生產成就提供保存和改進的前景、並以其結構、基本趨勢和關係為準繩來規定已確立的總體來證明自己具有更高的合理性，為生存的和平提供更大機會<sup>[10]</sup>。

因而，馬爾庫塞一方面認為，資本主義社會賴以控制社會的技術有其破壞性和壓抑性，但反過來，控制的技術也會削弱控制的基礎，而技術的高度發展也可能會為社會變革、消除異化勞動提供物質力量和精神力量。這一切使得想象的烏托邦要求充滿了歷史的現實性，而未來的自由社會、人的解放也就具有了在必然王國基礎上實現的可能性。

美學是馬爾庫塞思想發展史的最後階段，是他在一切外部革命的可能性喪失之後尋求到的唯一的革命潛能所在。他曾這樣說道：“永恆的美學顛覆：這就是藝術的道路<sup>[11]</sup>。”在馬爾庫塞看來這是一個只能在內部重建業已在外部分失去了確定性的時代。馬爾庫塞的美學思想是融合在他對資本主義及當代發達工業社會的批判理論中的，與人的解放學說聯繫在一起，從二十世紀五十年代的《愛欲與文明》開始到晚年的《審美之維》，馬爾庫塞開始充分地闡釋藝術對現實的超離所具有的批判、解放、革命的意味，認為通過審美之維的革命能在根本上重塑嶄新的人及其心理-觀念結構，在此前提下，社會變革才有一個深厚的人性基礎。在《愛欲與文明》中，他借鑒了弗洛伊德在《文明及其不滿》中闡述的文明與本能的對立關係，指出資本主義文明的統治除了對人的快樂本能施加了建立和維護文明所必需的“基本壓抑”之外，還施加了為維護資本主義社會制度和某些社會集團的特殊利益的“剩餘壓抑”，而這種“剩餘壓抑”是一個異化的世界剝奪了人的自然本性的具體表現，使人的潛能不能得到發揮，人的愛欲不能得到實現。他認為非壓抑性文明形成的過程即是揚棄異化的歷史過程，“幸福的實質就是自由”，而“自由的原型就是欲望壓制的解除。”由此，他呼喚一種愛欲的徹底解放，而這種解放在很大程度上有賴於人的審美感性的恢復，美學領域正是愛欲得以自由釋放的領域<sup>[12]</sup>。

馬爾庫塞將審美領域作為批判性超越的最重要的領域，他援引了英國哲學家懷特海的概念“大拒絕”（the Great Refusal）來界定藝術最核心的

特徵，它拒絕了現實的一切原則和生存方式，以美的法則及其“否定理性”來衝擊現實的異化，藝術真正的潛能存在於其審美之維中，通過“異在”性實現其“革命”性，其中內蘊著一種真正的社會批判潛能。在談到藝術作品的政治潛能時，他特別強調藝術作品只有作為自律的作品才能同政治發生關係，“藝術的政治潛能僅僅存在於它自身的審美層面：藝術作品直接的政治性越強，就越會弱化自身的異在力量，越會迷失根本的超越的變革目標<sup>[13]</sup>。”他的“審美之維”實際是通向人的本能解放這個“烏托邦”構想的，在他看來“烏托邦”不是一種空間化的遠景，而是一種對人的自由、解放的嶄新構想，是使得人們在精神上獲得社會變革的自我意識的阿基米德點。這仍是一種相當激進的美學觀，與1944年的薩特有了共鳴，薩特在《什麼是文學》（1947）中提倡“介入的文學”，認為文學是一種行動模式，一種作家的自由行動，這種行動力圖訴諸其他個人的自由並最終訴諸人類集體的整個自由。而在重估藝術自律與藝術革命的關係，將藝術作為一種對存在的最後的烏托邦救贖上，他們又可以與海德格爾對話。《存在與時間》中本體論的魅力就在於它是一種烏托邦精神，而不是對世界的描述，而藝術正是這種烏托邦精神最純粹的實現方式，也是對現實的一種直接性否定。晚期海德格爾對詩學和詩歌的啟迪意義有特別的偏好，在海德格爾那裡，詩人是真正執著於本真生存的人，“能在世界黑暗的時代裡道說神聖<sup>[14]</sup>。”

## 4 結語

馬爾庫塞是一位具有激進批判精神和深重歷史責任感的人本主義者，所以在他吸收理論資源時總是會出於對現實關切的需要對這種理論資源進行激進化的闡釋和改寫，但他又是一個深受德國浪漫主義文學傳統影響的烏托邦主義者，這也預示了其理論自身發展的邏輯進徑。正如一位思想家所言，馬爾庫塞的思想具有一種旅行的意味：



旅行是為了探險，但旅行的最終目標卻是回家。馬爾庫塞思想的終結點正是對早年自己的詩學回歸，對個體實存的關注和回歸，自然從很大意義上也正是對存在主義的回歸。這與他作為法蘭克福學派中最具批判力也最具烏托邦主義樂觀色彩

的形象並不衝突，這個學派的另一成員，那位憂鬱的天才瓦爾特·本雅明在法西斯時代之初曾經寫道：“只是因為有了那些不抱希望的人，希望才賜予了我們<sup>[15]</sup>。”——馬爾庫塞將這句話作為他的著作《單向度的人》的結尾。

## 參考文獻

- [1] 馬丁傑伊.法蘭克福學派史[M].廣州：廣東人民出版社，1996.
- [2] 程巍.否定性思維：馬爾庫塞思想研究[M].北京：北京大學出版社，2001.
- [3] 張祥龍.海德格爾傳[M].北京：商務印書館，2007.
- [4] Richard Wolin & John Abromeit: Heideggerian Marxism: Herbert Marcuse. London: University of Nebraska Press.2005.
- [5] 威廉巴雷特.非理性的人——存在主義哲學研究[M].北京：商務印書館，2004.
- [6] 薩特.薩特讀本[M].北京：人民文學出版社，2012.
- [7] 馬爾庫塞.現代文明與人的困境[M].上海：生活·讀書·新知三聯書店，1989.
- [8] 薩特.存在與虛無[M].上海：生活·讀書·新知三聯書店，2007.
- [9] 海德格爾.詩人何為？.海德格爾選集（上）[M].上海：三聯書店，1996.
- [10][15] 馬爾庫塞.單向度的人[M].上海：上海譯文出版社，1989.
- [11][13] 馬爾庫塞.審美之維[M].桂林：廣西師範大學出版社，2001.
- [12] 馬爾庫塞.愛欲與文明[M].上海：上海譯文出版社，2005.
- [14] 海德格爾.詩人何為？.海德格爾選集（上）[M].上海：三聯書店，1996.

## 兩岸四地

### 澳科大生參加2019北京大學中國方略“當代中國與世界”研習營——紀念澳門回歸二十週年青年峰會

2019 北京大學中國方略“當代中國與世界”研習營——紀念澳門回歸二十週年青年峰會於 12 月 18 日至 23 日在北京大學和南開大學舉行，澳門科技大學學生事務處組織來自法學院、酒店與旅遊管理學院及人文藝術學院五名學生赴北京參加是次活動。

研習營於 19 日上午在北京大學燕京學堂舉行開營儀式，邀請了北京大學港澳研究中心饒戈平教授進行“一國兩制港澳實踐的比較視角”的主題演講，在場營員受益良多。當天下午，營員們參訪了人民大會堂及全國人大機關，與全國人大常委會港澳基本法委員會辦公室楊兆業主任座談。楊主任深入淺出地解讀了一國兩制的國家政策，分析了港澳在國家發展中的定位，拓寬了營員們的思路和眼界。

研習營活動期間，營員們還聆聽了北京大學國際關係學院初曉波教授主講的“中國國際戰略形勢與外交政策”專題講座，深入了解國家外交政策以及所面臨的國際形勢；通過參與澳門菁英圓桌峰會與在京優秀澳門青年討論規劃個人未來發展。最後，營員們還以小組為單位進行了北京大學校園定向比賽，在比賽中學習燕園文化和學風，增進了彼此間友誼。

營員們也前往南開大學與該校學生社團進行交流和學習。前往天津和北京，體驗了相聲文化，遊覽了具有悠久歷史的故宮。閉幕儀式上，營員們觀看各組活動成果展示視頻，北京大學為所有營員頒發證書。

此次活動內容豐富，學生們受益良多。不僅增進澳門與內地學生的交流的同時，也加強了澳門青年學生的國家歸屬感、認同感，進一步引導學生為祖國強大、為民族復興、為維護一國兩制制度持續穩定實施貢獻自己的青春和力量。