

哲学无政府主义及其当代论争

谭杰¹, 李先敏²

(1. 西南大学 政治与公共管理学院, 重庆市 400715; 2. 内江师范学院 政法与历史学院, 四川 内江 641000)

摘 要:作为当代西方政治哲学的重要组成部分, 哲学无政府主义否定性地回答了国家合法性的问题, 并以此为前提阐明了自己的政治哲学主张。但当代哲学无政府主义认为应该具体分析国家的不合法性, 从而确定反抗国家的行为之层次, 而且不认为取缔或毁灭国家是无政府主义的唯一目的。哲学无政府主义与当代西方政治哲学的其他派别进行了广泛而深刻的理论论争, 拓展了自身的政治哲学内涵。

关键词:哲学无政府主义; 政治正当性; 国家合法性; 公民不服从; 政治哲学

中图分类号:B035/D03 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2014)01-0013-06

约翰·罗尔斯《正义论》(1971年)出版之前, 沃尔夫出版了其无政府主义著作《为无政府主义申辩》^[1](1970年), 而三年之后罗伯特·诺齐克的著作《无政府、国家与乌托邦》(1974年)问世, 由此复兴了政治哲学的诸种议题并构筑了当代政治哲学的基本图景。相比于罗尔斯和诺齐克的被广泛关注, 沃尔夫与其著作显然暗淡不少。然而, 沃尔夫在这部著作中重提了无政府主义的政治哲学主张, 尽管他的最终目的与当代主流政治哲学有一定的区别, 但他把康德和经典自由主义的基本思想带入到当代政治哲学的视域之中, 对罗尔斯和诺齐克以及在他们之后的政治哲学不无启发。而对无政府主义而言, 沃尔夫开启了当代无政府主义的政治哲学思考, 直接促成了哲学无政府主义的当代表述与当代论争。

所谓哲学无政府主义, 是围绕政治哲学的核心议题并以个人自由权利之至上性和国家权威之不合法性为其根本政治哲学主张而展开的一种批判性政治哲学思潮。沃尔夫之后, 哲学无政府主义的当代代表人物还有 John Simmons、Jesse Russell、Joseph Raz、A. D. Woozley、John P. Clark 等, 对当代哲学无政府主义思想形成有贡献的还有它的当代批评者, 比如 Chaim Gans、Richard Dagger、Steven DeLue、Thomas Senor、Tony Honore 等学者。令人惊讶的是, 当代自由主义的政治哲学家对哲学无政府主义思想并非完全排斥而是表现出根源上的亲密, 比如当代具有创造性的自由主义思想家哈耶克、诺齐克、布坎南, 甚至哈贝马斯, 在他们的政治哲学构建之中, 均不约而同地呈现出一些无政府主义的政治哲学思考。^[2]由此可见, 哲学无政府主义是当代不可或缺的政治哲学派别, 它从否定国家合法性的基本前提出发, 阐述了自己的政治哲学主张, 并在应对各类政治哲学批评之中拓展了自身独特的理论内涵。

一、国家合法性的否定

一般而言, 无政府主义政治哲学的核心主张是个人自由的至上性和国家权威的不合法性。在

* 收稿日期: 2013-02-28

作者简介: 谭杰, 哲学博士, 西南大学政治与公共管理学院, 副教授。

基金项目: 国家社科基金青年项目“当代西方无政府主义思想研究”(08CZX036), 项目负责人: 谭杰; 中央高校基本科研业务费专项基金项目“列奥·斯特劳斯政治哲学研究”(SWU1009050), 项目负责人: 谭杰。

它们看来,自由具有至高无上的价值,而“强制始终是一种罪恶”^[3],国家作为具有强制力量的权威,并不是如自由主义政治哲学家们所理解的那样是自由的保障,而是侵犯和损害自由的罪魁祸首。故此无政府主义思想家一致认为:所有现存的国家都具有不合法性,这是无政府主义思想中不可或缺的基本要素。^{[4]103}对于国家的不合法性,近代以降的无政府主义思想家进行了多种多样的论证,当代美国政治哲学家约翰·霍顿则根据他对无政府主义思想的理解,把这些论证区分为了“积极的”论证和“消极的”论证,也即他所说的“积极的”哲学无政府主义与“消极的”哲学无政府主义之间的区分:前者“对于为什么没有也不可能有任何政治义务这个问题提供了自己的积极论证”;后者“仅仅从所有证成政治义务的积极尝试都失败了,就得出结论说根本没有这种义务”,进而论证了无政府主义的这一思想主张。^[5]

从“积极的”论证角度来看,无政府主义否定国家合法性的论证,或者说,对国家不合法性的论证大致有四种方式:第一,无政府主义者对这一观点的承认通常由对自愿主义的预先承认(即承认自律、自由选择或自决等具有决定性的道德意义)所激发起来,从而认为现存国家从根本上来讲是非自愿的或强制性的;^[1]第二,由对平等主义的预先承认(即承认权利平等、机会平等或获得基本好处的权利平等诸如此类的观点)所激发起来,从而认为现存国家从根本上来讲是等级制的、男权至上的、阶级专政的或不平等的;^[6]第三,是由对共同体价值的预先承认(即承认共同的目标、团结一致的感情或同情心等具有重大道德意义)所激发起来,从而认为现存国家使人彼此疏远、彼此分裂;^[7]第四,是由对这些立场的某种结合的预先承认所激发起来。总的来说,否定国家合法性的“积极”论证主要是从个人的自然权利以及政治理想的达成与否的角度展开的论证。近代以来的政治哲学家都优先主张个人具有与生俱来、不可剥夺的天赋人权,正如法国《人权宣言》中所立之自由、平等权利,正是因为国家作为一种享有强力的组织对自由和平等可能或事实上的侵犯和损害使得国家在合法性上不能得到根本的证明。近代无政府主义思想家葛德文在其著作《政治正义论》中强调自由或自治的重要性,认为个人自由权利和国家权威之间存在永恒的冲突,而且此种冲突无法调和,从而否定了权威对维护和保护公民自由的积极作用。^[8]巴枯宁则认为,个人的自由是绝对的、无条件的和普遍的,“一切权威都是虚伪的、专横的、独断的、致人死命的”^[9]。在巴枯宁看来,自由是最为重要的,国家权威与自由则完全冲突,个人自由和国家权威相互排斥,“国家,任何一种国家,哪怕用最自由最民主的形式装饰起来,都必然是建立在控制、统治、暴力即专制的基础上的”^{[10]35}。巴枯宁认为,国家在根本上不合法,要想实现个人的绝对自由,就必须废除国家的政治权力。

从“消极的”论证角度来看,国家不合法性的论证并不在于某种先验或经验性依据,而是在于国家合法性论证的失败,从否证的意义上证明了国家的不合法性。即为了论证国家的合法性,政治哲学家们提出的主要论证理论有同意理论(Consent)、自愿理论(Voluntarism)、自然责任理论(Natural duty)、公平游戏理论(Fair Play)等,但这些理论没有一个被认为是完美的论证理论,这些理论均存在着或多或少的问题。比如,自霍布斯和洛克以来最为重要的同意理论,一直以来遭受批评。德沃金曾总结性地分析指出,不管是默然地同意还是确然地同意,均存在着两个需要考虑的环节:一个是同意是否是自由的表示?另一个是这种自由的表示是否同时伴随有可供选择的其它可能性?^{[11]193}也就是说,公民对国家权威的同意服从不能是在国家权威的威逼或者引诱之下所作的无可奈何的选择。此外,即便我们可以找到很多理由说明公民是自由选择此一国家的统治及其法律和制度的约束,德沃金认为同意理论也无法回答第二个疑问,“因为一个人离开一个统治者却只能加入另一个统治者所统治的国度,他根本无法幸免于不被统治”^{[11]192-193}。在德沃金看来,不是“自由的”同意当然不能称得上是真正的同意,据此同意理论显然失之牵强。此外,自上世纪70年代以来最为流行的公平游戏理论,也被指责其本身“并不公平”,认为该理论自身存在两个致命的弱点:一是公平游戏理论认为人们仅仅是因为得到了他们并没有要求的利益而获得了义务,这并不合理;二是公平游戏理论在关键环节上含糊不清,很难回答“在什么意义上可以认为人们从政治组织中获得

了利益”。^{[12]185}所以,即使不必预先承认任何特殊价值(即那些被认为是由国家所破坏的价值),无政府主义理论也可能会因为觉察到所有对国家合法性的辩护都有缺陷而被激发起来。换言之,有的人持无政府主义立场是因为不相信能找到任何一种论据来证明某些或所有现存国家是合法的。如果迄今为止的政治哲学在寻找任何有说服力的论据来证明国家的合法性时都遭到了失败,那就足以证明这种怀疑主义是正确的。

上述无政府主义就国家的不合法性进行的正面论证以及国家合法性论证的差强人意激发了哲学无政府主义的政治哲学主张,从而在一个新的理论层面上反思和拓展了无政府主义的思想内涵。不过,哲学无政府主义虽然承认国家不合法的基本观点,但它并不认为这种国家不合法的论证就必然意味着要求在实践中反对或取缔国家,这一点类似于公民不服从的理论。换言之,一方面哲学无政府主义接受国家不合法的基本观点,另一方面却不像无政府主义的前辈们那样激进地要求破坏所有现存的国家。在这两种显然相互冲突的主张之间,哲学无政府主义是如何达成一种平衡的呢?这需要进一步详细地揭示哲学无政府主义的政治哲学主张。

二、哲学无政府主义的政治哲学思考

当代的哲学无政府主义者认为,对于某些不合法的国家,我们可能有充分的道德理由不去反抗或破坏它们,这些理由压倒了一切反抗的权利。哲学无政府主义认为不合法的国家,即缺乏道德上证成理由的国家并不等于需要完全将其毁灭的国家。对这些国家应该采取一种“实际态度”并仔细考虑是否应该反对或在何种程度上反对,还需要进一步思考此种国家是否具有一些不被反对或者免于反对的其他理由。人们在不合法的国家中应该(或可以)如何行动?在回答与这一问题相关的众多道德考量因素中,国家的不合法性(以及这种不合法所蕴涵的约束性政治义务之不存在)仅仅是其中之一而已。显然,与传统的无政府主义观点不同,哲学无政府主义在现实政治实践中并不那么激进或者极端,而是对国家的不合法性以及如何对待国家的不合法性进行了理性的思考,并对此给出了有力的分析。其分析具体可从以下三个方面展开:

第一,国家不合法性的程度有区分。哲学无政府主义认为,即使不合法的国家也可能有一些优点,这些优点并不受那些使得国家丧失合法性的缺陷所影响;而且在决定我们应该如何对待这些国家时,这些优点也是相关的考虑因素;至少在大多数(即使是不合法的)国家中,根据某些独立的道德理由,拒绝做法律所要求的事通常也是不对的。比如专制通常是无政府主义认为国家“恶”的集中表现,但古典政治哲学的观点认为,专制与否并不是区分国家邪恶与否的标准,如果一个专制国家由一个道德高尚、充满智慧的“哲人王”统治,并为国家中的所有实现他们的幸福提供了有力的正面支持,那么这样的国家是否也应该不加区分地被否定或破坏?传统无政府主义显然会认为这样的国家因为具有“根本恶”的特性应该被否定,但当代无政府主义则认为事情并非如此简单,应该综合考察此类国家的优点和弊端,从而给出明智的对待方式。

第二,根据国家不合法性的程度不同,反抗国家不合法性的方式也应该有所区别。当代哲学无政府主义者认为,对待不合法国家的方式大致可区分为两种方式,即强的方式和弱的方式,也可以据此把二者称为“强无政府主义”和“弱无政府主义”。约翰·西蒙斯说:“弱无政府主义是这样一种观点,它认为没有普遍的政治义务,所有国家中的所有(或者说,至少几乎所有)国民都有道德自由——就是说,拥有一种特权或许可权(permission right)——把法律看做是没有约束力的,把政府看做是没有权威的。那种我们可以称之为强无政府主义的理论也接受国家不合法这一判断的最低限度道德内容,但是除此以外它还主张,国家的不合法性进一步蕴涵了一种道德义务或责任去反抗国家,并且只要不超出我们的能力范围就要取缔国家。”^{[14]112}应该说,所谓弱无政府主义,其对待不合法国家的态度是采取不合作的主体行为而并不主张激进的反抗。而强无政府主义则不同,它主张以直接的反抗来消除国家的不合法甚至毁灭不合法的国家本身。从无政府主义的历史来看,大

致可认为巴枯宁所主张的应该是一种强无政府主义,相对而言葛德文所主张的是一种弱无政府主义。约翰·西蒙斯明确指出,哲学无政府主义应该作为一种弱无政府主义而存在,个人应该把反抗国家作为较弱意义上的政治义务,而不应该始终把反抗国家作为自己的政治义务予以确定。^[15]除非一个国家中的不合法性被看做是一个根本的错误,否则它就并不必然意味着有一种反抗这个国家的义务,因为一个国家可以很明显地缺乏制定约束性法律与政策的普遍性权利,却并不是如此之邪恶以至于必须去反抗并取缔它。

第三,国家的不合法性和反抗国家的权利并不直接相关。无政府主义一般认为,国家的不合法性直接为人们反抗国家提供了根据。但当代哲学无政府主义则认为,此种根据不仅不充分,而且并不直接甚至不相干。西蒙斯曾把国家不合法性和反抗国家的权利比作“商家卖东西并向我收钱的权利和他的仁慈”之间的关系,认为二者是相互独立的变量,即商家的仁慈并不能理解为没有“向我收钱”的权利,也不能因为他不向其他人收钱而独独“向我收钱”就认为商家的行为不合法,从而以为“我”有了买东西但不付钱的权利。这个比喻可以理解为,个人基于国家的不合法对待而得出了国家不合法性的结论往往具有个别的特性,而并不具有普遍的特性。国家的合法性是一个具有普遍性的观念,不能因为个人的具体个别行为而遭到简单的否定。事实上,即使“我”有非常普遍的责任去支持体现了适当美德的国家,这些责任也是对所有这种值得效仿的对象都同等负有的责任,而不是专门对任何特殊对象所负有的责任。^[13]我们不能认为,所有不合法的国家仅仅因为它们都是不合法的就应该受到其国民或其他人同样的对待(比如单纯地反抗或取缔)。有些不合法的国家也许已经邪恶到不可救药的地步,而有的国家还算过得去,而且也还算仁慈。所以,当代哲学无政府主义注意到国家不合法性和反抗国家不同层面上的理论区分,特别是作为个体或部分的不合法和作为整体或全部道德判断的不合法性应该作出区分,二者有着本质的区别,在实践中的表现也完全不一样。

总体而言,当代哲学无政府主义并不主张盲目地反抗和取缔国家,而是认为应该对国家的不合法性作出具体分析来选择适度的对待方式,尤其是不能用个体行为替代全部共同体的行为,也不能基于国家部分的不合法性就否定国家整体和国家本身。因此,哲学无政府主义事实上主张一种弱无政府主义,这种无政府主义认为大多数时候并不是要反抗或取缔国家,而是要针对个别的不合法性国家行为进行“矫正式”的反抗,这种反抗的目的是为了获得对国家局部不合法性的修正。此一观点显然和公民不服从理论有着某种相通之处。

三、围绕哲学无政府主义的论争与辩护

通过以上分析不难发现,当代哲学无政府主义不仅与其传统形式存在很大的区别,而且其基本的政治哲学主张也颇富争议性,从而引起了许多学者的批评。一般而言,当代围绕哲学无政府主义存在三种有针对性的反对意见,它们交织起来基本勾勒了哲学无政府主义与其他政治哲学派别之间的当代论争。

第一种反对意见认为,哲学无政府主义“激进的外表”与其“温和的”实际后果(practical implication)之间有着一道“令人尴尬的鸿沟”。^{[14]90}这一批评主要来自切姆·甘斯。他认为哲学无政府主义者通过集中于“微不足道而又不常见的情况,如凌晨三点乱穿马路”来为其观点获取直觉上的支持,然而这仅仅符合人们对在更熟悉的日常环境中是否有必要服从这个问题的通常看法。^[17]更重要的是,甘斯对哲学无政府主义者的这一做法评论道:尽管他们正式地拒绝种种支持政治义务的著名论据(在此基础上,他们宣称国家不合法),然而他们又暗地里依赖同样这些论据(他们“复兴了”这些论据)来主张,即使对于不合法的国家,我们也没有必要总是不服从它或破坏它。他认为,完全接受那些常见的、支持服从法律的论据更为诚实,一旦我们认识到接受政治义务并不意味着道德总是要求我们服从法律,那就更是如此。^{[14]90-91}甘斯的观点代表了一些学者的批评,他们认为哲学

无政府主义徒有虚名,其思想本身存在内在缺陷。根据前面对哲学无政府主义政治主张的阐述,我们比较容易地发现此一批判并没有完全理解哲学无政府主义,所谓的“矛盾”在哲学无政府主义看来并不存在。因为对国家合法性的论证和采取何种方式予以对待是不同的问题,即便国家存在不合法性,但通过综合的反思和平衡,并不一定意味着要不服从或否定国家的存在本身。

第二种批评意见则与第一种基本相反,它认为哲学无政府主义过于激进。此一批评认为,接受哲学无政府主义将会“怂恿对重要法律的普遍性不服从”,并且将被证明是“自由主义政体的一场悲剧”^[15];它将具有“极端”且“令人震惊的”后果^{[16][17]}。这种批评显然过于强烈,而且存在两个方面的问题:一是对国家和法律的不服从并不仅仅是无政府主义的主张,自由主义本身也有观点认为可以不服从不合法的法律,这一点可以在洛克及其后继者的著述里获得明确的支持;二是哲学无政府主义并没有“怂恿对重要法律的普遍性不服从”,相反它主张应该理性分析并谨慎对待,有些时候通过全面、综合的分析,甚至可以容忍不合法国家和法律的存在和实施。哲学无政府主义与政治义务的自由主义捍卫者在实际的建议上有时候是一致的,二者存在分歧的主要情形有三种——当法律禁止无害的行为时;当法律特别地加强政治责任时;当不服从对个人或对个人所合理依赖的社会组织的某些方面没有严重的负面后果时。而在更多的时候,哲学无政府主义根据独立的道德理由去决定如何选择最好的行为与政治义务的自由主义捍卫者之间并没有明显的区别。约翰·西蒙斯分析说,如果哲学无政府主义者的建议得到了普遍采纳,国民将认为自己(在某些情况下)可以全凭个人的喜好或兴趣自由地服从或不服从。即使人们全都一致地选择不服从,这些行为也完全可能使得国家更为开放、更富合作精神、更具自愿色彩,而更少地以有争议的道德与宗教学说为名实施强制,且不再对金钱与国民的生活那么恣意妄为。^{[13]116}所以,哲学无政府主义并不是“自由主义的悲剧”,也不完全就是极端的否定和破坏,它也有其正面的、建构性的意义。

第三种批评来自对哲学无政府主义起始问题的质疑。一般来说,政治哲学围绕两个核心问题展开:一是“要不要国家”,二是“要什么样的国家”。近代以降的政治哲学大多肯定地默认了国家存在的必要性而直接思考或试图回答第二个问题。西蒙斯曾批评罗尔斯说:“罗尔斯派的证成主要是对强制的一种证成,针对那些已经接受了生活于国家之必要性的人们。”^{[13]109}显然,罗尔斯已经肯定地回答了第一个问题,预设了国家存在的必要性,而尝试直接回答第二个问题。但作为无政府主义者的西蒙斯则认为必须首先弄清楚“为什么需要国家”,因为这个问题才是整个政治哲学追问的前提。当然,无政府主义的回答显然是基于国家不合法性的分析而会否定地回答第一个问题。但无政府主义的批评者却认为,之所以“要不要国家”的问题是第一位且需要优先回答的问题,主要是基于近代以来“自然状态”的假设。因为任何建立国家的主张,由于试图改变“既存的自然状态”就担负起了“举证责任”,即需要证明为什么离开自然状态进入政治状态是可欲的或正当的。正是因为如此,政治义务和国家权威的支持者陷入了无政府主义的攻击,并使得无政府主义获得了存在的可能性。但是,如果自然状态本身就是一种政治状态,人本身就是政治的动物并试图达成社会共同体或形成国家,那么,“为什么要脱离自然状态而进入一种非自然状态”这一问题就成为无政府主义需要举证的问题。该观点的持有者显然认为无政府主义对此一问题很难回答。^[18]不过,我们也比较容易地发现,哲学无政府主义的此种批评者所犯的错误:一是对“自然状态”做非政治性的理解是现代政治哲学共同的基本前提,否定了“自然状态”的非政治性不仅意味着否定了无政府主义的理论前提,也同样否定了自由主义和共和主义的理论前提,而且对现代意义上的“自然状态”之否定不可能通过古典的理解而否定^①;二是无政府主义的思想精神并不是一种建构性的精神,而是一种政治

① 古典政治哲学家,如柏拉图、亚里士多德,一般认为人是政治的动物,所以政治性是人的自然属性之一。参见:Plato, *The Republic*, Edited and trans by Ferrari, G. and Griffith, T. (2000), Cambridge University Press;以及亚里士多德:《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆,1997年。

怀疑主义和政治批判主义的精神,它的特质是解构,不能单纯地用建构主义的精神评价和要求哲学无政府主义。^[19]

综上所述,哲学无政府主义及其当代论争表明,正是围绕当代政治哲学的核心问题,哲学无政府主义表达了其独特的理论视角以及独特的理论含义,并构成了当代政治哲学图谱中不可或缺的部分,而且是以一种内在的批判精神和怀疑精神构成了当代政治哲学内在的生命力,推动了政治哲学的当代发展。

参考文献:

- [1] R. P. Wolff, In Defense of Anarchism, New York: Harper & Row, 1970[M]//为无政府主义申辩. 毛兴贵,译,甘会斌,校. 南京:江苏人民出版社,2006.
- [2] 谭杰,段小松. 当代西方无政府主义的思想逻辑[J]. 当代世界社会主义问题. 2009(1):28-34.
- [3] A. K. Rogers, The Anarchist Tradition of Political Thought[J]. The Western Political Quarterly, 1972;5.
- [4] John Simmons, Justification and Legitimacy: Essays on Rights and Obligations[M]. Cambridge University Press, 2001.
- [5] John Horton, Political Obligation[M]. Palgrave Macmillan, 2010;124.
- [6] Nielsen. State Authority and Legitimation[M]//P. Harris, ed., On Political Obligation, London: Routledge, 1990.
- [7] (俄)克鲁泡特金. 互助论[M]. 李平沅,译. 北京:商务印书馆,1963.
- [8] (英)葛德文. 政治正义论[M]. 何慕李,译. 北京:商务印书馆,1982.
- [9] (俄)巴枯宁. 上帝与国家[M]. 朴英,译. 上海:华东师范大学出版社,2005;28.
- [10] (俄)巴枯宁. 国家制度和无政府状态[M]. 马骥聪,任允正,韩延龙,译. 北京:商务印书馆,1982.
- [11] Ronald Dworkin, Law's Empire, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986.
- [12] H. L. A. Hart. Are There Any Natural Rights? [J]. Philosophical Review, vol. 64, 1955;185.
- [13] John Simmons, Moral Principles and Political Obligations[M]. Princeton University Press, 1979;31-35/143-156.
- [14] Chaim Gans, Philosophical Anarchism and Political Disobedience[M]. Cambridge University Press, 1992;112.
- [15] Steven DeLue, Political Obligation in a Liberal State[M]. Albany: State University of New York, 1989, pp. x, 1.
- [16] Thomas Senor. What If There Are No Political Obligation? A Reply to A. J. Simmons[J]. Philosophy & Public Affairs 16 (Summer 1987), p. 260.
- [17] George Klosko. Political Obligation and the Natural Duties of Justice[J]. Philosophy & Public Affairs (Summer 1994):269-270.
- [18] 刘擎. 政治正当性与哲学无政府主义:以西蒙斯为中心的讨论[J]. 华东师范大学学报:哲学社会科学版,2007(6):11-20.
- [19] (德)奥特弗利德·赫费. 政治的正义性——法和国家的批判哲学之基础[M]. 庞学铨,李张林,译. 上海:上海世纪出版集团, 2005;134-154.

责任编辑 刘荣军

ABSTRACTS

Culture, Nihilism Discourse and Social Development:

the German and the Russian Enlightenment to China

LIU Sen-lin(5)

The forced late-developed modernized countries suspected the Western capitalist civilization from a cultural perspective, the outstanding performance of which is the doubt of its cultural outcome of nihilism. This suspicion not only nullified the cultural traditions of the late modernized countries, but also brought about an unavoidable nihilism outcome. Germany and Russia had experienced such a challenge one after another. Germany therewith highlighted its particularity to meet the challenge of the universality of modernization, rejected the middle-class culture, and even neglected the politics under the banner of culture and art. It caused a painful lesson. Russia expressed its dissatisfaction and negation to the Western capitalism with exaggerated literature and radical political movements. There was a painful lesson as well. In Chinese modernization today, great importance must be attached to the cultural issues so as to prevent excessive secularization of society. While increasing our soft power, we must learn a lesson from Germany to guard against cultural determinism, and to prevent the antagonism of traditions, particularity to the universality of modernization, so that we might finally commit to an integrated innovation of tradition and modernity after a full digestion and absorption of modern achievements.

Philosophical Anarchism and Its Critique

TAN Jie LI Xian-min(13)

As a part of contemporary political philosophy, philosophical anarchism denies the legitimacy of state and elucidates its own political philosophy. However, contemporary philosophical anarchism claims that we should specifically analyze the legitimacy of state in order to determine the resistance level of the behavior of the state, and do not believe that the destruction of the country is the sole purpose of anarchism. There are extensive and profound theoretical debates between philosophical anarchism and other factions of the contemporary political philosophy.

Common Prosperity: Historical Retrospection and the Way to Chinese Dream

DENG Bin Peng Wei-min(19)

Common prosperity, a central topic of the reform and opening-up policy designed by DENG Xiaoping, has been put into the political agenda and practice by later leaders as a magnificent dream. Over the thirty years of reform and opening-up, common prosperity has always been regarded as a process rather than a result in light of Chinese dream. It is an urgent and difficult question as for how to review the historical status of common prosperity in contemporary and the influence of development of China's future and how to explore the profound historical reasons and fundamental development path of common prosperity. Narrowing the gap between the rich and the poor, preventing polarization, promoting social equality and justice, turning the unbalanced development into a balanced and sustainable one, and making the fruits of reform shared by all the people, are the central mission of common prosperity in contemporary China.

Some Thinking of Achieving Common Prosperity in Light of Capital Rationality

QIU Wei-dong(25)

Common Prosperity is the fundamental principle of socialism with Chinese characteristics, and it is also the basic requirement of the success of socialism with Chinese characteristics in the new historical conditions. But the gap between the rich and the poor in the present market economy under the background of using a variety of the basic reality of ownership capital wealth in production put us in the confrontation of the inner tension of the capital and Common Prosperity. Meanwhile, we should