

# 内在性之瓦解与马克思哲学的当代境域

## —— 一个批判性的对话

吴晓明

**内容提要** 马克思哲学之当代意义的阐明当由存在论的根基处入手。海德格尔晚期对马克思的评论虽然极大地误解了马克思,但却把问题引向了“内在性”之瓦解这个核心。本文由此展开的讨论试图表明:马克思在存在论基础上所发动的哲学革命,亦即其哲学的根本性质和当代意义皆在本质上发端于“内在性之被贯穿”一事。

**关键词** 内在性 存在论 马克思哲学的当代性

吴晓明,复旦大学当代国外马克思主义研究中心教授 200433

对于马克思哲学之当代性的阐明,或对其当代意义的揭示,已经必不可免地要求在哲学上予以极大地深化了。此种必要性,不仅由于如德里达所言,“没有马克思的遗产,也就没有将来”<sup>[1]</sup>,而且由于马克思的思想形象几乎完全被湮没在汪洋大海般的近代性解释之中。即使是20世纪最重要的有关理论家和思想家——如普列汉诺夫和卢卡奇等等,如萨特和海德格尔等等,虽然对马克思给予了极高的评价,但仍然不是在消除而是在强化马克思哲学的近代性解释,并使之凝固为某种硬化的形象。然而,这样的形象是有根据的吗?《晚期海德格尔论马克思》<sup>[2]</sup>一文尤其加重了这个问题的份量——一则由于海德格尔对马克思作为一个形而上学家的基本评论,一则由于海德格尔揭示主题本身的方式与深度。对于我们来说,正是在这里,绽露出揭示马克思哲学之当代意义的必要性,以及经由一个批判性的对话使得此种揭示在哲学上进一步深化的必要性。因为这里所关涉到的,乃是哲学存在论

(ontology)的根基。

### (一)

《晚期海德格尔论马克思》所作评论之实质是什么呢?它可以被概括为以下三点:(1)马克思仍然是一个形而上学家,全部马克思主义以之作为依据的命题——“所谓彻底,就是抓住事物的根本,而人的根本就是人本身”——乃是一个“形而上学的命题”。(2)伴随着上述命题的,就像费尔巴哈一样(或者如若我们联系着海德格尔别处的议论,那么,也许就像尼采一样),乃是实施了对黑格尔哲学的“倒转”。因此之故,马克思哲学以之作为特征的“生产性”——社会之社会性生产(gesellschaftliche Produktion der Gesellschaft)与人作为社会存在体(soziales Wesen)的自身生产,就正是“当今之思想”,易言之,就是我们时代之意识形态。(3)由于马克思如费尔巴哈或尼采一般对黑格尔所实现的倒转,所以他便置身于形而上学之最遥远的对立立面中,并因而从

“向着存在而思”的角度来看，“马克思达到了虚无主义的极致”<sup>[31]</sup>。

我们必须承认，在这样的评论中所透露出来的问题是深入的和意义重大的。其所以是深入的，是因为这样的问题切近于存在论的根基；其所以是意义重大的，是因为对这些问题应答最关本质地涉及到马克思哲学的根本性质，涉及到对这一哲学之全部意义的估量。因此，这样的问题是决不允许——事实上，也决不能够——被轻易地打发掉的。相反，它们应当——事实上，也完全能够——被引向马克思的哲学革命及其思想的最深处。在这里，有必要立即提出的声明是：我们完全不同意海德格尔在上述评论中对马克思哲学之根本性质所作出的判断。因此，一个批判性的对话就是不可避免的。

我们先从最简单、最表面的问题入手，从可能作出某种区分的思想史上的“事情”入手。60年代末70年代初海德格尔的讨论班特别关注的一个命题，是马克思1843年《黑格尔法哲学批判导言》（以下简称《导言》）中的“所谓彻底，就是抓住事物的根本。但人的根本就是人本身。”<sup>[4]</sup>海德格尔就此评论说：这不是政治命题，而是一个形而上学命题。请注意：这里所说的“形而上学命题”，不止是就其与政治命题相区别而言，并且是就其哲学性质而言。因为他接着谈到：把这个命题“放到费尔巴哈所做的对黑格尔形而上学的倒转这个境域中，就可以把这个命题看得很清楚。可以用如下方式进行观察：对于黑格尔来说，知识之事情是处于其辩证生成中的绝对。通过把人而非绝对做成知识的事情，费尔巴哈倒转了黑格尔。在我们所引用的这个命题三行之后，可以在马克思的文本里读到如下的句子（这与费尔巴哈式批判的意义完全一样）：‘对宗教的批判最后归结为人是人的最高本质这一个学说……’。<sup>[5]</sup>

这样的评论是正确的吗？从思想史上来说，如果这一评论只是针对费尔巴哈，那么它是正确的；如果仅只针对马克思的《导言》，那么它也大体正确。从哲学性质上来说，评论指证了费尔巴哈对黑格尔的“倒转”，这是正确的；而当这一评论把费尔巴哈的“倒转”从根本上理解为形而上学之际，它尤其正确。但是，可以在哲学性质上把马克思归结为费尔巴哈吗？就此点而言，海德格尔无论如何是做得过于轻易了。如果仅就《导言》而论，上述归结大体还能够成立，但其前提是：马克思的思想止于《导言》。确实，费尔巴哈的哲学止于《未来原理》和《临时纲要》，而马克思的思想决不止于《导言》，甚至可以说，以马克思的名字命名的哲学此时尚未真正与我们照面呢。

从根本上来说，只要马克思的存在论基础最终被归结为费尔巴哈式的“倒转”，那么，所谓“马克思达到了虚无主义的极致”就是合乎逻辑的。因为正如海德格尔曾经精详地指证的那样，虚无主义乃是理性形而上学的最终结果、补充和必然归宿；从而对黑格尔哲学——作为理性形而上学的完成——的单纯“倒转”，亦即成为其最遥远的对立面，便是虚无主义及其必然性。这一点在尼采身上表现得最为充分：“上帝死了”这句话意味着：超感性世界没有作用力了。它没有任何生命力了。形而上学终结了，对尼采来说，就是被理解为柏拉图主义的西方哲学终结了。尼采把它自己的哲学看作对形而上学的反动，就他言，也就是对柏拉图主义的反动。<sup>[6]</sup>然而，海德格尔接着指出，尼采的这一反动，作为单纯的反动，势必“如同所有的‘反……’（Anti-）一样，还拘执于它所反对的东西的本质之中。作为对形而上学的单纯颠倒，尼采对于形而上学的反动绝望地陷入形而上学中……。”<sup>[7]</sup>从而，“形而上学由于尼采所完成的颠倒只不过是倒转为它的非本质（Unwesen）了。”<sup>[7]</sup>这一论断不仅非常正确，而且相当深刻。它在此指明了：一切关于形而上学的形而上学，如何最稳当地落到了形而上学下面；以及对于形而上学来说，作为其本身而真正发生的事情，如何始终是被遮蔽着的。

问题的实质或根本就是如此。在这里真正重要的是：如果马克思的存在论基础就其实质而言最终属于费尔巴哈的“倒转”，那么，在最好的情况下，它也只能是尼采性质的。我们确乎曾经看到，在伽达默尔的《0世纪的哲学基础》一文中，马克思的批判大体上即是尼采哲学的一个特例。然而，尽管海德格尔也许给予尼采作为一个哲学家以极高的评价，但是，当马克思被指派去分享这一评价时，他一方面理所当然地“达到了虚无主义的极致”；另一方面，马克思也势必还拘执于他所反对的形而上学的本质中，而且“这种形而上学实际上并没有自绝于它的本质，并且作为形而上学，它从来就不能思考自己的本质。”<sup>[8]</sup>

然而，所有这一切的前提是：把马克思哲学的“本质性”（如果可以这样说的话）导回到费尔巴哈的“倒转”或尼采的“反动”。但是，正如我们在前面所言，海德格尔在这一“导回”之事上，乃是过份轻易了。“人的根本就是人本身”这个命题确实是费尔巴哈的，在马克思1843年的著作中，这个命题大体上也确实属于费尔巴哈的“总问题”（用阿尔图塞的话来说），而且，就此一命题作为形而上学命题而言，它也确实可以引导到海德格尔所谓的“作为存

在的存在对于人不(nihil)再存在”<sup>[9]</sup>。但是把这一命题放到“费尔巴哈所作的对黑格尔形而上学的倒转这个境域中“以便看清它——这个非常值得赞许的举动如果同时变成把马克思嵌入费尔巴哈哲学的本质中,那么,这种“嵌入”就是十分可疑的。虽说就问题的实质而言此种可能性并非不存在(就像费尔巴哈以反黑格尔始而终于黑格尔哲学的一个片断一样)但此点显然需要得到充分的论证。对于不止于《导言》的马克思来说,如果可以用其1843年的一个命题而使之实现与费尔巴哈的归并,那么,难道就不能用1845年的《关于费尔巴哈的提纲》(以下简称《提纲》)以及稍后的《德意志意识形态》来论证马克思与费尔巴哈的本质重要的分离吗?难道在这两部著作中不是包含着清算费尔巴哈——从而清算马克思本人1843年的“信仰”——的全部理由吗?我们知道得很清楚:这里提出的问题并不是什么论据,它们也决不构成对海德格尔那些断言的反驳,但这样的问题显而易见地提示着并且要求着探讨的扩展与深化。

## (二)

海德格尔正是依循着费尔巴哈的“倒转”来制订其解释马克思哲学之方向的。紧接着对于《导言》的诠释,海氏对于《提纲》中马克思的那个最著名的并且在存在论基础上最关紧要的命题——“哲学家们只是以不同的方式解释世界,而问题在于改变世界”<sup>[10]</sup>——实施了完全相同的理解方案。他说,让我们来考察上述这个论题:“解释世界与改变世界之间是否存在真正的对立?难道对世界每一个解释不都已经是对世界的改变了吗?对世界的每一个解释不都预设了:解释是一种真正的思之事业吗?另一方面,对世界的每一个改变不都把一种理论前见(Vorblick)预设工具吗?”针对着这样一些问题的回答是:“对于马克思来说,存在就是生产过程。这个想法是马克思从形而上学那里,从黑格尔的把生命解释为过程那里接受来的。生产之实践性概念只能立足在一种源于形而上学的存在概念上。”<sup>[11]</sup>

因此,在海德格尔看来,马克思的那个命题是形而上学的——这种形而上学事实上设定了“理论与实践之间的狭隘联系”(在当代哲学视域的观照中此种联系当然是狭隘的);并且由于这一命题是形而上学的,所以马克思的思想具有一个关于人的“理论想法”,而这个想法作为基础最切近地包含在黑格尔哲学之中。海德格尔甚至就此断言:“如果没有黑格尔,马克思是不可能改变世界的。”<sup>[12]</sup>照此看来,马克思哲学立场之从属于费尔巴哈的“倒转”

这一基本解释,便使得马克思加诸费尔巴哈的那些批评性的判词——作为“理论家”和“哲学家”,从而作为“黑格尔哲学的支脉”——最终命运般地落到了马克思本人头上,就好像一个卤莽的但气力毕竟不济的人在搬起石头砸伤敌人时终究还是砸到了自己的脚一样。

从根本上来说,海德格尔对马克思的这种解释确实是非常普遍的。它普遍到何种程度呢?普遍到对马克思哲学之存在论基础加以近代解释的最遥远的边缘。至于上述“解释世界和改变世界”之命题的形而上学性质究竟属于马克思本人的存在论立场还是近代解释的命运强加给马克思的,还不是目前所要辨析的;在这里真正重要的是:只要马克思的存在论立场被设定在近代性的范围内,海氏的判断就是不可移易的。就这点而言,他是深刻的。许多马克思哲学的解释者不必一听到这样的判断就恼火起来,并且做出一幅完全无辜的面孔来,因为他们自己的解释几乎是无一例外地落到形而上学的巢臼之中的。此外,海德格尔的深刻性还在于,他指证了黑格尔式的形而上学与此种形而上学的“翻转”形式——实证主义——是同一根源的,甚至在这个意义上可以说实证主义恰是最极端的形而上学之补充与完成。在局限于近代理解的、“理论与实践之间的狭隘联系”中,海德格尔说,奥古斯特·孔德找到了两个“同胞”——黑格尔和马克思;“也许是同胞,但更是未加认识的生身父母。”<sup>[13]</sup>至于马克思是否果真是一个实证主义之父,我们将在后面从存在论的根基上予以澄清;但是,只要马克思的思想从终局上来说被禁锢于黑格尔哲学(作为“形而上学之一切”的黑格尔哲学)的本质之中,那么实证主义就是其必然的归宿。自19世纪后期以来,对于马克思哲学的实证主义解释(乃至至于知性科学的解释)难道还少吗?事实上,马克思本人早已在1844年就充分意识到并且指证说,黑格尔哲学作为完成了的形而上学,不仅是“非批判的唯心主义”,而且是同样“非批判的实证主义”<sup>[14]</sup>。

“哲学家们只是以不同的方式解释世界,而问题在于改变世界”——这一命题倘若果真局限于海德格尔诠释的那个范围内,换言之,倘若果真局限于近代视野所开展的那个地平线上,那么,其性质就确实是而且只能是形而上学的,从而其全部原理就确实是而且只能是从属于此一范围内之“理论与实践之间的狭隘联系”的,并且从而其哲学立场的归宿就确实是而且只能是在黑格尔(就其作为“形而上学之一切”的意义上)的巨大阴影笼罩之下的——即便是其“倒转”的形式(如费尔巴哈,如尼采,

如孔德等等)。因此,任何一个想要对海氏的这一命题阐释作出真正反驳(批判)的人,都必须在思的深处,在存在论的根柢处,仔细地检审并且有力地表明:其自身的哲学立场以及对马克思哲学的阐述是否从原则上真正脱开了近代性—形而上学的渊藪。换言之,他必须最彻底地追问,他是否就其自身的立场以及对马克思的阐述能够真正超越上面已经提到的“理论与实践之间的狭隘联系”,他是否能够真正经由自身并且经由马克思来应答和反驳海氏的下述说法:“在马克思那里谈到的是哪样一种改变世界呢?谈到的是生产关系中的改变。生产在哪里具有其地位呢?在实践中。实践是通过什么被规定的呢?通过某种理论,这种理论将生产的概念塑造为对人的(通过他自身的)生产。”<sup>[15]</sup>

毫无疑问,在这样的——形而上学的、从而理论与实践狭隘联系的——范围内,换言之,在此一范围确定的前提下,海德格爾的下述推论就是完全合乎逻辑的:“改变世界预设了世界表象之变化,而世界表象只能通过充分地解释世界才能得到。这意味着:为了提出‘改变世界’的要求,马克思立足于一种完全特定的解释世界,于是,这个命题就表明自己是没有任何根据的。这个命题引发了这样一种印象,好象它在明确反对哲学,而这个命题的第二部分已经默默预设了对哲学的需要。”<sup>[16]</sup>确实,只要这样的范围和前提对于马克思来说能够成立,那么,海德格爾的上述判断就是不可避免的,而且是本质性的。而正是认此范围和前提能够成立,所以海德格爾赋予马克思哲学以完全近代性的—形而上学的形象。例如,在海德格爾看来,马克思的思想仍然隶属于“进步强制”(Progrssionszwang),以及由之而来的“生产强制”和“需求的强制”;从而它实际上顺应着“存在之天命的最后形态”,即人从对象性的时代进入到“可订造性”(Bestellbarkeit)的时代;因为马克思所理解的人(他自身就是他自己的根本),正是这种生产以及隶属于生产的消费的人——即我们现时代的人。照此看来,这确实是一种形而上学,并且确实已然导向彻头彻尾的无批判的实证主义。

然而,真正的问题在于:上面所说的那样的范围和前提对于马克思本人来说能够成立吗?我们的观点是:它们不能成立,而且完全不能成立。这决不是说,对马克思的思想作形而上学的解释是完全不可能的;不,恰恰相反,这种可能性不仅存在,而且不断地实现自身。进而言之,这种可能性并不仅仅关乎辞令,就像海德格爾本人的思想也几乎太经常地遭遇着形而上学解释的危险性一样。本质重要的

是,在汪洋大海般的近代性意识形态的包围中,对马克思的思想作形而上学解释的可能性简直就如同其命运一样展现出来,这种解释是太经常也太容易了,以至于它们已经变成为一种“常态”了。当然,对于海德格爾来说,问题倒并不在于他本人的思想屈从于形而上学或近代性的意识形态,而在于他过份轻易地把马克思的思想归结到形而上学的本质中。不难看出,他对《提纲》“改变世界”这一命题的诠释是依《导言》(确切些说,是依费尔巴哈所实现的“倒转”)来制订方向的,但是这一定向是有充分根据的吗?

即使是从思想史的最浅表的方面来看,此种解释的定向难道不是匆匆越过了《1844年经济学哲学手稿》(以下简称《手稿》)吗?也许在海德格爾看来,《手稿》及其整个思想展开乃是无关紧要的——这当然并非完全不可能,例如在阿尔图塞的框架中,它便是黎明前最黑暗的那个所在。然而在我们看来,《手稿》乃是真正的马克思哲学的“秘密和诞生地”,其中包含着或者说孕育着它同整个形而上学(“一般哲学”)相弃绝的基本理由,并从而提示着其整个哲学革命(存在论基础之革命)的最深刻的意义。即使我们在这里形成一些简单的对照,海氏的解释定向恐怕至少也会显得颇为可疑。举例来说,如若果真完全局限于所谓“进步强制”,那么马克思是在何种意义上能够谈论“人向自身的复归”呢?如若“这一进步强制引起了一种生产强制”,并且这一点对于马克思来说是不能思考其本质从而始终是被遮蔽着的,那么现代生产作为异化劳动、作为工业之历史结果的异化性质是从何处被揭示的呢?至于说到“不断更新的需求的强制”,难道《手稿》不是最无情地指证了“工业的宦官”和“商业的宦官”所不断制造的那种非人的和虚假的需要吗?进而言之,当海氏谈到当今时代“只有工业化的产物,却再也没有家了”<sup>[17]</sup>时,马克思所谓在工业中“人的对象化的本质力量以感性的、异己的、有用的对象的形式,以异化的形式呈现在我们面前”<sup>[18]</sup>是什么意思呢?当海氏谈到“对自然界的迫使越严重,人自身所遭受的迫使也就越严重”<sup>[19]</sup>时,《德意志意识形态》中所谓“私有财产不仅使人的个性化,而且也使物的个性化”是什么意思呢?《手稿》中所谓“社会”——作为“人同自然界的完成了的本质的统一”、作为“自然界的真正复活”<sup>[20]</sup>——又是什么意思呢?需要再度重申的是,所有这些以简单对照构成的问题,同样并不是真正的论据或对海氏解释定向的真正反驳;因为完全可能的是:在海氏看来,马克思的上述说法在其存在论的基础上依然是

无关宏旨的,并且依然立足于“反……(Anti-)”这一模式从而依然拘执于形而上学的本质之中。但是,这样的问题难道不是应当把我们引向所谓问题所在的那个核心吗?

### (三)

在1969年的海德格尔访谈录中,当被问到哲学的社会责任时,海氏答道,当今社会只是现代主体性的绝对化,而一种“已经克服了主体性之立足点的哲学”根本不应该与之同声共气。而在同年进行的讨论班上,他大费周章地通过哲学史考察了“内在性之被贯穿”这一事件。确实,这是一个极其重大且意义深远的事件,因为越出整个形而上学及其现代性疆域从而开启思之全新地平线一事,是唯赖此一“贯穿”方始可能的。显而易见,“克服主体性之立足点”,不过是“内在性之被贯穿”的另一种表述而已。因此,讨论班于此一主题大动干戈且周旋反复,既非旁出,亦非余兴,相反却是深得要领、切中肯綮的;而内在性之被贯穿(或瓦解),正就是上节所谓问题所在的那个核心。

海德格尔极为概要并且精当地指证了形而上学之全部现代形式的主导原则和基本建制:“意识之存在特性,是通过主体性(Subjektivität)被规定的。但是这个主体性并未就其存在得到询问;笛卡儿以来,它就是 fundamentum inconcussum (磐地)。”<sup>[21]</sup>在这一原则的基地上,意向性与意识便被联系起来,并因而在意识的内在性中,意向客体也同样有它的位置。海德格尔指出,直到胡塞尔,情形依旧没有根本的改变。因为虽说胡塞尔使对象取回其本已的存有特性(Bestandhaftigkeit),并从而挽救了对象,但他依然把意向性包含在内在性之中,“把对象嵌入意识的内在性之中”<sup>[22]</sup>。事实上,从“我思”出发,从主体之主体性出发,亦即从意识之内在性出发,乃是近代以来全部形而上学的基本状况;然而同时也是其基本的和无法解脱的困境。这一困境是:“只要人们从 Ego cogito (我思)出发,便根本无法再来贯穿对象领域,因为根据我思的基本建制(正如根据莱布尼茨的单子之基本建制),它根本没有某物得以进出的窗户。就此而言,我思是一个封闭的区域。从‘该封闭的区域’出来这一想法是自相矛盾的。”<sup>[23]</sup>

此种保持在内在性之中并由之“出发”所构成的自相矛盾的困境,在《存在与时间》中是通过这样一个不可克服的难题而得到表述的:“这个正在进行认识的主体怎么从他的内在‘范围’出来并进入‘一个不同的外在的‘范围’,认识究竟怎么能有一个

对象,必须怎样来设想这个对象才能使主体最终认识这个对象而且不必冒跃入另一个范围之险?”<sup>[24]</sup>确实,这是一个全部近代形而上学所面临的共同问题;确实,这也是一个只要滞留于近代形而上学乃至整个形而上学的本质中就永远无法回答的问题;同样确实,这还是一个只有越出全部形而上学视域方始能够提出并从而解除的问题。一切笛卡儿式的“神助说”难道不是源于这种基本困境么?康德所谓“哲学和一般人类理性的耻辱”——始终还没有人能够真正证明“我们之外的物的定在(Dasein)”,难道不也是源于这种基本困境么?最后,当胡塞尔说,“内在本身是无可怀疑的。内在如何能够被认识,是可理解的,恰如超越如何能够被认识,是不可理解的一样”<sup>[25]</sup>时,难道不是源于同样的困境么?

然而,正是马克思,早在1844年就已经充分意识到拘执于内在性(亦即“主体性之立足点”)的全部近代形而上学的根本困境,并且正是牢牢地把握这一点而对“黑格尔的辩证法和整个哲学”实施全面清算的。难道《手稿》对黑格尔哲学的批判不是就其作为“形而上学之一切”而进行的批判吗?难道马克思的这一批判不是深刻地针对着并且有力地袭击了作为内在性之主体性这一基本立足点(或这一形而上学之完成形态的根本症结所在)吗?如若匆匆地跃过了《手稿》——显然它是被当作标志物来使用的,不管以何种方式也不管是什么原因,以至于作为内在性之主体性的瓦解一事终于变得晦暗不明,那么这并不是马克思本人的过错。马克思曾经写道:黑格尔哲学的绝对——作为近代形而上学之完成的绝对,就是“神秘的主体-客体,或笼罩在客体上的主体性,作为过程的绝对主体,作为使自己外化并且从这种外化返回到自身的、但同时又使外化回到自身的主体,以及作为这一过程的主体;这就是在自身内部的纯粹的、不停息的旋转。”<sup>[26]</sup>这一表述应该说是足够清楚的,但如果人们不能以此为满足的话,那么我们还会继续看到:当马克思谈到黑格尔所谓“自我意识的外化设定物性”时,他指证了这一设定意味着“从自己的‘纯粹的活动’转而创造对象”,也就是说,从作为内在性之主体性中“出来”,而这种“出来”的根本困境和全部虚妄性就在于:“自我意识通过自己的外化所能设定的只是物性,即只是抽象物、抽象的物,而不是现实的物。”换言之,当作为内在性之主体性把自然界“从自身释放出去”时,所释放出来的只是抽象的自然界,亦即名为自然界的“思想物”<sup>[27]</sup>。一方面,这样的自然界乃是某种“非存在物”(Unwesen),正像作为设定者主体的自我意识乃是“唯灵论的存在物”一样。另

一方面,“纯粹的活动”或无限的“自我活动”,作为完成了的内在性之主体性,在“对内容的渴望”中,只不过表明其“内容也只能是形式的”,是“脱离现实的精神和现实的自然界的抽象形式、思维形式、逻辑范畴。”<sup>[28]</sup>在这里,马克思所揭穿的难道不正是拘执于内在性之全部近代形而上学的根本困境么?马克思对整个哲学——包括可以被用作标志物的黑格尔哲学和费尔巴哈哲学——的所有批判,难道不正是一本于这个立场么?

前文已述,克服主体性之立足点与“内在性之被贯穿”乃是一回事。因此,内在性的真正瓦解便要求着“出离”(此一“出离”与黑格尔式的由主体“出来”——即外化、设定、创立、释放等等全然不同,在存在论的根基上全然不同)。于是海德格尔说,“必须从某种与我思不同的东西出发”,这需要一个与意识领域不同的领域,亦即被称为“此-在”(Da-sein)的领域。海氏深得要领地进一步阐释道:“与意识(Bewusstsein)的内在性相反——识-在(Bewusst-sein)中的那个‘存在’就表达了这种内在性——此-在中的‘在’表达了在...之外-存在(Sein-ausserhalb-von...)。……此-在中的存在必须守护着一种‘在外’(Draussen)。”易言之,此-在本质地就是出-离式的<sup>[29]</sup>,从而内在性就被贯穿了<sup>[30]</sup>。此一贯穿对于存在论基础的根本变革来说,确实具有本质重要的意义,而由内在性之被瓦解所揭示的此在之出离特性,在《存在与时间》中已获得的表述是:“在指向某某东西之际,在把握之际,此在并非要从它早先被囚闭于其中的内在范围出去,相反倒是:按照它本来的存在方式,此在一向已经‘在外’,一向滞留于属于已被揭示世界的照面着的存在者。……此在的这种依赖于对象的‘在外存在’就是真正意义上的‘在内’。”从而内在性之被贯穿便意味着“我‘在世界中寓于外部存在者处’<sup>[31]</sup>”。

如果说马克思对形而上学或“整个哲学”的清算是以瓦解作为内在性之主体性为枢轴的,那么很显然,一般意义上的“出离”就必赖存在论基础上的根本变革有以建立并获得巩固。换言之,必赖此一变革以开启一个与“意识领域”不同的领域,亦即一个在形而上学基础上永远无能观瞻的崭新地平线;因为内在性之被贯穿是唯赖一般意义上的“出离”方始可能的。在这个意义上——在瓦解全部形而上学之存在论根基的意义上,并且目前仅仅是在这个意义上,我们可以来谈论马克思令内在性由以贯穿的“出离”,亦即与海德格尔相对一致的地方(尽管海氏本人并不打算承认这一点)。于是我们要问:在马克思那里,洞穿内在性的“出离”是通过何种方式

得到表述的呢?

答曰:通过“对象性的(gegenständliche)活动”。也许有人一听到“对象性”一词便要大叫大嚷起来,以为它恰好表现着近代形而上学的极致,因为海德格尔确曾正当而且准确地把“对象性”规定为近代形而上学的核心。然而这里的关键决非用辞之争,而在乎“心知其意”,在乎对其所言说者有真切之领会;否则的话,便也可把康德的“统觉”目之为心理学的,把海德格尔的“烦”、“畏”等等目之为美文学的了。在马克思那里,“对象性的活动”首先在于揭示洞穿内在性之“出离”:“当现实的、有形体的、站在稳固的地球上呼吸着一切自然力的人通过自己的外化把自己现实的、对象性的本质力量设定为异己的对象时,这种设定并不是主体;它是对象性的本质力量的主体性,因而这种本质力量的活动也必须是对象性的活动。……因此,并不是它在设定这一行动中从自己的‘纯粹的活动’转而创造对象,而是它的对象性的产物仅仅证实了它的对象性活动,证实了它的活动是对象性的、自然存在物的活动。”<sup>[32]</sup>海德格尔只要一听到马克思谈及“人”,便有说不完的意见。(确实,旧有的表达方式是不可避免的,即令海氏本人晚年也曾谈到:《存在与时间》说着从形而上学中借用过来的表达。)但是,在可以相较从而是上面已提到的那种意义上,何谓“站在稳固的地球上”呢?难道它不是意味着人“在世界中”的存在么?何谓“呼吸着一切自然力”(单行本译“呼吸”为“呼出和吸入”)呢?难道它不是提示着人之“出离”自身,提示着其“在内”即是“在外”,或径直就是“在...之外-存在”,从而提示着内在性之被贯穿么?因此,当马克思说到“设定”不是“主体”,而是“对象性的本质力量的主体性”时,正像前者乃指作为内在性的主体性一样,后者恰意味着此种主体性之被洞穿和瓦解,从而也正意味着海德格尔所言之克服“主体性之立足点的哲学”。同样,当马克思指证“纯粹的活动”与“对象性的活动”之原则差别时,正像前者乃指黑格尔式主体(一切形而上学主体)之自相矛盾地从自身“出来”,后者则意味着“现实的人的存在”本质地就是“出离”式的,从而意味着内在性之被贯穿的那个境域对于马克思来说的真正开展。在这样的一些场合,拘执于辞令的谈论几乎必错无疑;因为马克思所言之“对象性的本质力量的主体性”恰是作为“主体”的主体性之瓦解颠覆,因而恰是海德格尔所谓“主体性”(Subjektivität)的反面<sup>[33]</sup>,正如马克思所言之“对象性”,恰是伴生于主体之主体性的“对象性”之瓦解颠覆,因而恰是全部近代形而上学驻足其中亦即海

氏所谓“对象性”的反面<sup>[34]</sup>。

也许有人会以为这样的阐释是抓住了马克思的某些词句所作的牵强比附。而我们想说的是事情根本不是如此。“内在性之被贯穿”，并不是偶然出现在《手稿》中的“规定”，相反，此一“贯穿”所开展的整个地平线乃是马克思哲学思想——它对形而上学的本质超越，从而它所引导的革命，从而它的当代意义——的根本前提和枢轴。即使仅就《手稿》而论，离开了这一展开过程中的前提和枢轴，也是难以真正有所理解的。何谓“人的自然的本质”与“自然的人的本质”？何谓“完成了的自然主义等于人道主义”，而“完成了的人道主义等于自然主义”？何以自然科学和关于人的科学“将是一门科学”？何以“直接的感性自然界”直接地就是对人说来“感性地存在着的人”？何以“语言是感性的自然界”？又何以“感觉通过自己的实践直接变成了理论家”？最后，马克思究竟在何种存在论境域中方始能够把“人和自然界的实在性”理解为“人对人说来作为自然界的存在”，以及“自然界对人说来作为人的存在”呢？尽管这一切都太容易被视而不见（或轻易打发），也都很容易被撇入近代形而上学的构架中，然而，在当代哲学的不断努力已然开启的视域（虽然它时常被湮没）中，对这一切的真正阐述难道不正应当基于“内在性之被贯穿”这一点上吗？遗憾的是，这样的工作还几乎没有开展，我们希望有机会很快能就此做出重要的发挥和精详的论证。

由此可见，在领会马克思哲学思想的根本及意义方面，我们同海德格尔具有完全不同的理解方案和阐释定向。而问题的核心始终关乎存在论的根基，关乎此一根基之或脱离、或滞留、或复归形而上学一事。如若此事不明，根基不清，那么关于马克思

的哲学革命、关于其基本性质、关于其当代性或当代意义的任何讨论，都不可能是真正彻底的和内在巩固的。

### 注释

[1] 参看德里达：《马克思的幽灵》，（北京）中国人民大学出版社1999年，第21页。

[2][3][5][9][11][12][13][15][19][21][22][23][30] 丁耘编译：《晚期海德格尔论马克思》，发表时题改为《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，《哲学译丛》2001年第3期。

[4][10] 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1972年版，第9页，第19页。

[6][7][8] 《海德格尔选集》下卷，上海三联书店1996年版，第771页，第771页，第763页，第771页。

[14][18][26][27][28][32] 《马克思恩格斯全集》第42卷，人民出版社1979年版，第162页，第127页，第176页，第166-167页，第179页，第176-178页，第167页，重点号为引者所加。

[16][17] 参见丁耘编译：《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》附录：《海德格尔访谈录（节选）》，《哲学译丛》2001年第3期。

[20] 参看《马克思恩格斯全集》，（北京）人民出版社1979年版，第42卷第122页，并参看第3卷第254页。

[24][31] 海德格尔：《存在与时间》，（北京）三联书店1987年版，第75页，第77页。

[25] 胡塞尔：《现象学的观念》，上海译文出版社1986年版，第72页。

[29] 海氏说，“此——在这一表达中的‘存在’的意思就是生——存——出——离性（die Ek——statik der Ek——sistenz）”。<sup>[2]</sup>

[33][34] “反面”一词，或有不确。不提示存在论基础上之改弦更张，姑用之。

责任编辑 陈天庆

## The Disintegration of Inherence and the Current Condition of Marxism Philosophy – a Critical Dialogue

Wu Xiaoming

**Contents:** Marxism philosophy should be approached from existentialism. Heidegger diverted the problem to the core of disintegration of “inherence”, despite his serious misunderstanding of Marxism. This paper intends to clear up the fact that Marx started the philosophy revolution from the existentialism, that is, the philosophical fundamentals and current significance stem essentially from “the inherence which is run through”.

**Key Words:** inherence    existentialism    current Marxism philosophy