

马克思的哲学革命与全部形而上学的终结

吴晓明

内容提要 欲理解马克思哲学的当代意义,必先把握马克思哲学革命的根本性质;而这一性质首先通过与理性形而上学的关系呈现出来。其要义在于从理论上批判地终结了全部形而上学。这一革命是由存在论基础上发动的。先前对马克思哲学的领会往往忽略或者回避了这一点,从而导致某种退化的理解。本文力图通过与当代哲学的对话,特别是通过阐释尼采、基尔凯郭尔及海德格尔对超感性世界及柏拉图主义的抨击,指证马克思的哲学革命如何先期终结了全部形而上学并洞穿了它的秘密。在这个意义上,马克思对黑格尔哲学的批判不是对形而上学之一种的批判,而是对形而上学之一切的批判。也是在这个意义上,当代哲学的进展使得马克思哲学的这一划时代功绩——它曾被历史地遮蔽——被历史地再度揭示出来。

关键词 马克思哲学 全部形而上学 终结

吴晓明,复旦大学哲学系教授 200433

对马克思哲学之当代性的估价,实际上是对其哲学革命的估价。而这一估价,最关本质地牵扯到这一哲学革命与全部理性形而上学的关系。如果说,先前人们对马克思哲学之当代性的意识还相当表面和薄弱(基本上还只是言辞方面的),那么,为了使这种当代性得到更充分的表现和理解,就必须使上述关系在哲学上得到深入的阐述。马克思哲学革命的核心内容,是在本体论(ontology,或存在论、存有论)基础方面发动和展开的,其否定性的结果,便是从根本上终结了全部理性形而上学。为了把握这一结果(仅仅是在否定性结果的意义),一种较为简便的方式是使马克思的

批判与当代哲学之同一趋向的努力形成对照;因此,在这里我们将要提到的是这样一些理性形而上学的反叛者,即基尔凯郭尔、尼采和海德格尔。

(一)

对马克思哲学之当代性的理解构成真正危险的,是把这一哲学完全局限在近代哲学的范围内,并在这一范围内构成马克思哲学与其他哲学的种种对立。这不仅是一种虚构的神话,而且是一种真正的退化的理解。由于这种理解,马克思哲学的本体论基础就可以非常轻易地大踏步地退回到康德以前——这种前康德的立场可以是唯物主义

的,但却是一种彻头彻尾的形而上学,而且是一种独断论的形而上学;至多再为它附加上作为文饰的“辩证法”的光环。不消说,如果理解得当的话,马克思《关于费尔巴哈提纲》的第一条(我们姑且不引证其他)所要求的正是彻底终止这种退化的理解:它所提示的不是以一种形而上学与另一种形而上学相对立,而是解除一切形而上学的魔法,并在这样的前提下重新开启本体论的发展路向。

哲学上的近代性遮蔽使人们对马克思哲学的革命及当代意义完全估计不足。这种估计“不足”不是在数量上或程度上的,真正说来乃是在基本性质方面的。第二国际的理论家所谈论的“经济决定论”,不仅表明他们对理智形而上学的因果观念完全缺乏批判能力,并循着这样一种无批判的方向把唯物史观弄成这种或那种形式的“知性科学”,而且表明他们实际上只可能在经验实证主义的主题上来理解马克思的哲学“唯物主义”。这种理解的真正薄弱之处确是在本体论方面的,而马克思在本体论上所完成的巨大革命因此对于第二国际的理论家来说始终是晦暗不明的。在这种情况下,他们实际上的哲学主张就只能常常徘徊于前康德的形而上学周围,并且在必要的时候身不由己地去擦拭一些附加物,如费希特的“行动”,甚至是叔本华的“意志”,当然最多的还是黑格尔的“辩证方法”(参看梅林和普列汉诺夫)。这样一种理论,除开其他种种补充性的片断不谈,其隐秘的核心只能是一种较为幼稚的形而上学。不难想象,这种理论也许可以同另一种形而上学相对立,但当它遭遇更加精致的唯心主义时,却根本不可能真正取胜。关于这种情形,普列汉诺夫有一次是说对了:十八世纪的唯物主义不是德国唯心主义的真理,相反,德国唯心主义乃是十八世纪唯物主义的真理。

较为后起的卢卡奇开始在哲学的要基处依照黑格尔来阐释马克思的哲学(就理论方向而言这确实是由他独特地开启的),并据此来全面地抨击第二国际的理论家,来反对“梅林-普列汉诺夫正统”。初始的目标显然是针对“经济决定论”的,但论题本身的性质很快就超出了这一范围。在《历史与阶级意识》中,卢卡奇指出:“不是经济动机在

历史解释中的首要地位(Vorherrschaft),而是总体的观点,使马克思主义同资产阶级科学有决定性的区别。总体范畴,整体对各个部分的全面的、决定性的统治地位(Herrschaft),是马克思取自黑格尔并独创性地改造成为一门全新科学的基础的方法的本质。……总体范畴的统治地位,是科学中的革命原则的支柱(Träger)。”^[1]

这一见解的实际所指固然是足够清晰的,然而其真正意味着的东西,仍需加以辨明。在这里构成显见对立的,是经济动机的“首要地位”和总体范畴的“统治地位”。但这两者的对立何以是可能的呢?《历史与阶级意识》申言自己专注于方法论(以及认识论)的主题,然而在方法论上,梅林,特别是普列汉诺夫何曾有一日否认过黑格尔的“统治地位”呢?进而言之,若仅就方法论而言,总体范畴怎么可能与革命原则等同起来呢?例如在黑格尔的《法哲学》中,总体范畴的统治地位是毋庸置疑的,但这种统治地位在那里难道不是恰好充任了保守原则的支柱吗?最后,卢卡奇敏锐地意识到,黑格尔的辩证法在马克思那里之成为革命的代数学,决不是“简单地通过唯物主义的颠倒使然的”^[2];但是,除开不少兜圈子的说法以外,我们在《历史与阶级意识》的叙述中,确实看不到在此处如此关键的“总体范畴”与黑格尔的原则有什么决定性的差别,甚至很难看到它与亚里士多德的原理——“总体大于部分之和”——有什么本质重要的区别。

事实上,关键的问题根本不在于一般所谓方法(这种意义上的方法总是抽象的和外在的,仿佛一顶帽子可以随便戴在某个人的头上一样),《历史与阶级意识》的优越性——相对于第二国际的理论家来说——纯全在于:它试图通过总体性这一范畴,使“主观性”或“主观方面”本质重要地进入到马克思哲学的本体论基础之中。正是由此出发,卢卡奇才有可能激烈抨击“经济宿命论”,才有可能尖锐地批判现代社会的机械论性质和“物化现象”,并且高度估价无产阶级的“自我意识”。应当承认,卢卡奇的富有成果的努力在当时确实产生了重要影响,这在理论上首先是由于他在对马克思哲学的解释方面恢复了黑格尔对于费尔巴哈

的优先权。这种优先权是确实存在的,因为黑格尔哲学乃是全部形而上学的完成。在这个意义上,费尔巴哈只是黑格尔哲学的一个“支脉”。

然而也正因为如此,在对马克思哲学的真正阐释方面,《历史与阶级意识》相对于第二国际理论家的优越性乃是相当有限的。卢卡奇越不过的那个界限正是黑格尔哲学,即理性形而上学之最后的也是最高的成果。这种情形主要表现在以下三个方面:(1)当卢卡奇高扬“主观性”或“主观方面”并力图使之进入到马克思哲学的总体性之中时,“黑格尔眼镜”使他无法从根本上真正克服那种保持在“同一”内部的对立。其结果是:这种对立的再度活跃引导出来的乃是黑格尔哲学的“费希特因素”(参看《历史与阶级意识》中的“行动”、“实践”、“阶级意识”等概念)。(2)通过对黑格尔辩证法的精湛运用,卢卡奇大体上已经走到了当代哲学的门坎上。《历史与阶级意识》关于主客体的辩证法、关于柏拉图主义、关于时间的空间化等等分析,可以说是卓有见地的。但实质性的一步终究没有跨出来,从而他的那些议论分析,与其说是深刻的,不如说是机智的。一个明显的证据是:德国唯心论的那些天真假设(按伽达默尔的概括,即“概念的天真”、“反思的天真”和“断言的天真”^[43])并没有被卢卡奇决定性地揭示出来,甚至还根本没有被真正意识到。(3)卢卡奇后来确曾意识到并且自我批评了《历史与阶级意识》的“黑格尔主义”方向,但这并没有使他真正越过近代哲学的边界,相反却明显暴露出理论上的衰退趋向。其根本原因就在于,他仍然完全局限在理性形而上学的范畴内;而在这样的范围内,从黑格尔哲学的逃遁根本不可能代表一种实质性的前进意向。例如,写于1967年的《历史与阶级意识 新版序言》谈到了“马克思主义的本体论的根基”,谈到了“自然的本体论客观性”^[44],然而卢卡奇对问题本身的提法却反而变得支离破碎,甚至《社会存在在本体论》也往往不过表现为其先前命题——“自然是一个社会范畴”——的某种钝化的或退化的形式。

无论如何,对于马克思哲学的真正阐释,决不可能局限在近代哲学的范围内,换言之,决不可能依据任何一种形式的理性形而上学(或其变种,或

其杂凑)——无论是较为幼稚的形而上学,还是较为精致的形而上学。囿于这一范围的任何解释,都在削弱马克思哲学革命之意义的同时,把这一哲学之最关本质的当代性遮蔽起来。这一判断的简单根据可以这样来概括:马克思哲学是真正的当代哲学,并且作为当代哲学,它超越(而且第一个在理论上终结)了全部形而上学。

(二)

海德格尔曾经非常敏锐地指出,除非我们自己开始思想,否则,我们会听不到尼采的呼声。这话的意思听起来很特别,好象我们从未开始过思想似的。是的,在理性形而上学过早霸占了语言的本质并且对思想实行专制统治的意义上,思想确实未曾真正开始。“而思想何时开始思想呢?唯当我们已经体会到,千百年来被人们颂扬不绝的理性乃是思想的最顽冥的敌人,这时候,思想才能启程。”^[45]尼采的尖锐呼声,正是揭明了这样一种历史性的现象实情,因为他叫道:“上帝死了”。如果说这个呼声毕竟不止于一个无神论者用美文学的方式表达出来的个人“意见”,那么它还意味着什么呢?“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。尼采把他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。^[46]

这个解说是正确而且深刻的。这不仅是因为:在尼采的词典中,“上帝”这个名称从根本上来说被用来表示超感性世界,亦即形而上学的世界;而且还因为:在西方精神传统的意义上,如戈博所说,柏拉图的思想不是一般的形而上学,而是独一无二的形而上学。所以,尼采攻击的是整个形而上学世界,因而也是整个西方哲学和哲学史。正是在这个意义上,尼采指斥苏格拉底是价值史上“最深刻的邪恶因素”,抨击柏拉图在构造一个使实体概念有宾至如归之感的世界方面,让“胡闹达到了登峰造极的地步”;他甚至称哲学是个“诽谤成风的大学校”,而哲学史乃是一股“神秘的怨气”,因为它作为形而上学的统治史反对价值感,反对生命的前提和对生命的维护^[47]。

毫无疑问,由“上帝死了”这一呼声来公开形而上学的历史性终结,这是尼采作为一个严肃的思想家所作出的巨大功绩。因为他用具有震撼力的呼声表征了这样的——一个“世界历史性的运动”,即一个超感性的、约束性的世界的隐退或不在场。但是,正像尼采的这一功绩是事后被“发现”的一样,马克思的呼声似乎更加遥远,他在这一世界历史性运动的更伟大的功绩也许直到今天还没有得到全面的估价。事实上,在尼采《快乐的科学》(1882年,其中首次表述出“上帝死了”这一见解)之前大约四十年,马克思就已经在其40年代上半叶的著作中,揭开并击穿了全部形而上学的秘密;而且通过“意识形态”这个概念,极富表达力地倾覆了整个超感性世界。我们在这里根本不是想要谈论什么思想发现的领先权,而是要涉及对上面已提到的一个世界历史性运动的估计,并且通过这个运动来展开马克思哲学的当代意义。

对马克思哲学——其赖以成立的根本性质——具有决定性意义的“事件”是对黑格尔哲学的批判。这里的意思并不是说,例如,对费尔巴哈的批判以及对鲍威尔兄弟等等的批判是完全无关紧要的;关键之点便在于,对他们的批判被归并到对黑格尔的批判之中——正像前者最终被归结为“黑格尔哲学的支脉”一样,后者被完全正当地理解为黑格尔哲学的某个方面、片断以及漫画式的和夸张的形象。我们这里要问:何以与黑格尔哲学不同的、甚至对立的(例如费尔巴哈)哲学能够实行这种归并?而这种归并本身又意味着什么?

在《德意志意识形态》中,马克思曾特别地提到过“费尔巴哈和我们的敌人的共同之点”,并且批评他仍然是一位“理论家”和“哲学家”。这里的“共同之点”正就意味着形而上学的基地,意味着共同分享形而上学的根本前提,就像“理论家”和“哲学家”显而易见地意指“形而上学家”一样。我们特别提请注意马克思紧随其后的一段话:“费尔巴哈在这些地方证明:某物或某人的存在同时也就是某物或某人的本质;一个动物或一个人的一定生存条件、生活方式和活动,就是使这个运动或人的‘本质’感到满足的东西。”^[41]这里得到提示的是形而上学的一般性质,因为在费尔巴哈的“二重

性的直观”中,普通直观和哲学直观的对立是不可解除的,而“看出事物的‘真正本质’的高级哲学直观”^[41]无非是承诺柏拉图主义,亦即承诺一个和易变的、表面的感性世界彼此对持的超感性世界。

如果是这样的话,那么,马克思对黑格尔哲学的批判是否意味着要比我们通常想到的有更多一些东西呢?这个问题牵涉到的不是哲学的不同(乃至对立)样态,而是根本不同的基本性质——甚至极而言之说来,是“哲学”与“非哲学”之间的原则区别(如果“哲学”意味着并被标识为“形而上学”的话)。倘若我们把马克思对黑格尔的批判仅只理解为对这一个或这一种形而上学的批判,那么我们恰好在这里错失了马克思哲学革命的真正意义,并从而使这一哲学的当代性遁入晦暗之中。马克思的批判是终结全部形而上学,换言之,是揭示整个超感性世界的虚假性。在这个意义上,请原谅我们用文学的表达方式,马克思不只是与黑格尔为敌,而是与全部形而上学亦即与整个柏拉图主义传统为敌。若仅就这个否定性的方面而言,马克思的“颠覆性”决不亚于尼采。

在拙作《论马克思哲学的当代性》一文中,我曾提出:马克思对黑格尔哲学的批判,乃是对理性形而上学本身的批判——在这里,“黑格尔哲学”所意指的,不是形而上学之一种,而是形而上学之一切^[40]。这种情形,非常类似于尼采所呼之柏拉图的名号。正像柏拉图是全部形而上学的真正滥觞一样,黑格尔是它的巨大渊薮。质言之,黑格尔哲学作为形而上学集大成的最终成果,乃是柏拉图主义的完成。在这个意义上,任何一种形而上学不过是黑格尔哲学的一个“片断”。马克思是第一个深刻意识到这一点并予以有力揭破的思想家。

为了了解这一点,我们必须非常注意《1844年经济学哲学手稿》的最后部分,即“对黑格尔的辩证法和整个哲学的批判”(单行本译为“对黑格尔的辩证法和一般哲学的批判”)。这个标题虽然是编者后来加上去的,但它却出自《手稿》的序言。在这里,所谓“整个哲学”或“一般哲学”究竟意味着什么?它无非意味着整个形而上学或一般形而上学。在这里也许会出现一些文字方面的争议,但我们更倾向于关心问题本身的性质。若就问题的性质而

言,《手稿》作为马克思哲学的真正诞生地,其不可遏制地喷涌出来的那些丰富思想,正是在到处冲决形而上学的一切壁垒方面而呈现其当代意义的。确实,《手稿》不仅特殊地批判了“黑格尔的哲学”,而且一般地批判了“哲学”本身;正像一年以后马克思是在特殊地批判“德意志意识形态”的过程中揭开并洞穿“一般意识形态”的秘密一样。我们希望后面的讨论能更加清晰地表明这一点。

(三)

黑格尔的思辨唯心论,作为一般“哲学”、作为整个形而上学之最后的和最高的成果,在当代哲学的视域中已然十分清楚。正如威廉·巴雷特在谈到基尔凯郭尔对黑格尔的作战时所说的那样,争论的根本问题既非一地的,也非暂时的,“因为就这些问题而言,黑格尔只不过是整个西方哲学传统的代言人而已。……今天,在我们看来,黑格尔讲的常常显得十分极端、放肆乃至疯狂,这只是因为他把那些从希腊人开始就一直是西方哲学隐含着的先决条件张扬了出来。”^[11]这样的先决条件,就大要言之,乃是柏拉图主义,即超感性世界——无论以何种形式——无所不在的统治权和优先地位;就更加晚近的大要言之,乃是“实体”和“自我意识”,是这二者之间的分离、对立,以及它们在根基上未经澄明的(并因而是虚假的)“统一”。

形而上学的近代形式可以非常切近地概括在“实体”和“自我意识”这两个范畴中。如果说黑格尔在《哲学史》中曾清晰地表述并思辨地论证了这一点的话^[12],那么,马克思则以全然超出形而上学的立足点公开了它的秘密,并以意识形态批判的重锤击开了其天真的和梦魇般的虚假性。马克思指出,黑格尔哲学有三个因素:第一,是斯宾诺莎的“实体”,即形而上学化了的脱离人的自然;第二,是费希特的“自我意识”,即形而上学化了的脱离自然的人;第三,是黑格尔本人的“绝对”,即形而上学化了的上述二者之必然的“统一”。这里所谓“必然的”,显然是指“逻辑的”和“思辨的”。在马克思看来,这种“统一”的虚假性,就像“实体”和“自我意识”作为空洞范畴的虚假性一样;因为它们是“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”,从而是超感性世界的“唯灵论的存在物”。

对于马克思来说,绝对精神的解体过程可以在思想史上提示上述“统一”(按黑格尔的正确说法,整个近代哲学皆致力于达成某种“统一”^[13])的虚假性,提示“实体”和“自我意识”本身的虚假性,并同时绽露整个形而上学的隐秘根基。因此,在《德意志意识形态》中,鲍威尔和施特劳斯的对立已不再重要,重要的只是他们共同的(并且是所有“哲学家”共同的)形而上学前提:“因为布鲁诺同所有哲学家和思想家一起,错误地把思想、观念、现存世界在思想上的独立化了的的表现当作这个现存世界的基础。”^[14]

这里谈到的正是“所有哲学家和思想家”。就这一点而言——就分享形而上学的基本原则而言,“从前的一切唯物主义”(包括费尔巴哈)同鲍威尔或者黑格尔没有区别。马克思批评说,前者只是从“客体的或者直观的形式”去理解事物、现实、感性。这里所谓客体的或者直观的“形式”,乃指关于自然物的概念;并且由于“客体的”或“直观的”抽象地对待于“主体的”或“自发的”,所以还完全沉浸在特别是自笛卡儿以来的那种形而上学的区分之中。因此,“物质范畴”所意指的乃是“物相”,并且完成为抽象的“物性”——作为范畴,它仍被封闭在“思维”(概念、逻辑、反思形式等等)的范围内。甚至在费尔巴哈强调“感性”的时候,他也开始意识到,“作为物性的物性”和作为观念的观念是同一种东西——显而易见,它正是超感性世界里的东西。就是在这个意义上,马克思指证了“抽象物质”的方向乃是“唯心主义的方向”^[15];也正是在这个意义上,旧唯物主义的立脚点理应被归并到形而上学的完成形式之中。它只能达到“名为自然界的思想物”,达到与自我意识通过自己的外化所设定的相同的东西——“物性”,“即只是抽象物、抽象的物,而不是现实的物”^[16]。马克思的“感性—对象性”的(gegenständliche)活动“原理(它应当得到非常认真的对待,应当得到非常深入、非常精详的理解和阐释)乃是解除全部形而上学魔法的利器。“非对象性的存在物,是一种非现实的、非感性的、只是思想

上的即只是虚构出来的存在物,是抽象的东西。”在这个意义上,“被抽象地孤立地理解的、被固定为与人分离的自然界,对人说来也是无。”^[17]只有非常皮相的观点才会认为,马克思在这里对黑格尔哲学的批判未曾同时针对着一般形而上学。

只是由于马克思的卓越批判,才第一次在理论上真正触动了全部形而上学的共同根基。只是由于触动了这个共同根基,马克思才使对德意志意识形态的批判转变为对“一般意识形态”的批判。关于前者,马克思说,“所有的德国哲学批判家们都断言:观念、想法、概念迄今一直统治和决定着人们的现实世界,现实世界是观念世界的产物。”关于后者,马克思写道:“德国唯心主义和其他一切民族的意识形态没有任何特殊的区别。后者也同样认为思想统治着世界,把思想和概念看作是决定性的原则,把一定的思想看作是只有哲学家们才能揭示的物质世界的秘密。”^[18]至于马克思就意识形态所作的更为详尽的分析和批判,我们不再多加引证,而只想强调这样一点,即:马克思的意识形态批判的根本,从哲学上来说,正就意味着作为超感性世界的形而上学世界的终结。因此,事实上马克思更早意识到并且本质重要地提示了这样一个“世界历史性的运动”,亦即后来由尼采的呼声所标识的那个运动——它被海德格尔称为“超感性领域的本质性崩塌”。马克思先期提示出来的这一事件,直到今天仍是现代世界——它的生活和哲学——绕着转的枢轴,而这就显示出他的伟大天才。

另一个值得一提的形而上学批判家是基尔凯郭尔。他在黑格尔的哲学中,不仅看出了理智“帝国主义”的狂妄,而且看到理性形而上学在它的完成形态中最严重地冒犯了“存在”——它试图把个人的和有限的存在一口吞下。因此,基尔凯郭尔力图表明这样一点,即存在同关于存在的理论根本不是一回事,而历来关于存在的理论(即作为形而上学的核心部分——ontology,本体论)只是使其所有者痴迷,甚而完全忘却了存在。就这一点而论,基氏同样是一般形而上学的卓越批判家。然而,海德格尔曾作过一个非常正确的区分,即:尼采是一位思想家,但基尔凯郭尔不是,他是一位宗

教家,一位“与他的时代的命运相适应的独一无二的宗教作家”^[19]。这个区分是必要的,它将在进一步的理论分析中显示其重要意义。但我们现在还想补充一句的是:马克思同样也是一位思想家,而且是比尼采更伟大和深刻的思想家。

海德格尔(还有伽达默尔)对尼采哲学的评估是精当的。因为他不仅指证了尼采作为一个严肃思想家的真正意义,并且揭示出这位最极端的形而上学的反对者是怎样并且通过什么而重陷于形而上学之中的。“作为单纯的反动,尼采的哲学必然如同所有的‘反……’(Anti)一样,还拘执于他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了,而且情形是,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。”^[20]这话对于尼采来说十分正确,且对于形而上学之“单纯颠倒”及“单纯的反动”来说尤其正确。但是,这话能被轻易地运用到马克思哲学上来吗?

遗憾的是,在《关于人道主义的书信》中,海德格尔果真提到了“绝对的形而上学连同它的由马克思与尼采所作的倒转”^[21],这里没有制订任何真正重要的区分。若仅就马克思和尼采同为一般形而上学或绝对形而上学的批判者和反对者而言,这固然不错;但是,若论到单纯的“倒转”必重新回到形而上学的另一种形式中,则马克思难受也——其哲学既未有“单纯颠倒”的“原罪”,又遑论其无能思考形而上学的本质呢?海德格尔在另一处写道:“与黑格尔相对立的马克思并不在自己把握自身的绝对精神中,而在那生产着自身和生活资料的人类中看待现实的本质。这一事实将马克思带到了离黑格尔最远的一个对立面中。但也恰恰是通过这样一个对立面,马克思仍然保持在黑格尔的形而上学里。”^[22]对于马克思哲学来讲,这不仅是一个错误的而且是一个皮相的判断。马克思哲学对于一般形而上学的单纯否定的一面、亦即与尼采的共同的一面被提示出来了,但二者之间的本质差别——在一定意义上或许也就是海德格尔本人与尼采的差别,却湮没无闻了。马克思的“劳动”、“实践”,特别是“感性—对象性活动”等

对其基础本体论具有决定性意义的“概念”，几乎始终被幽闭在近代性解释的范围内，也就是说，被幽闭在某种样式的形而上学的框架中。这甚至很难说只是海德格尔或其他解释者的“过错”，倒更像是那些已然突破近代性的思想家在仍沉陷于形而上学汪洋大海的世界中的普遍命运。当海德格尔抱怨说他写下的每个字都要被人误解时，他也许是多少体验到这种命运的。然而，他把马克思仍置于黑格尔形而上学阴影中的解释仍然是一个过错——对海德格尔来说尤其是一个过错。用一个较为明显的比喻来说，就好像因了康德使用“统觉”来标识主体就把该主体解释为心理学的，或者，因了海德格尔使用“烦”、“畏”等等来揭示此在，就把它们看成是情绪理论方面的，而不是存在论的。这难道不是重大过错吗？

伽达默尔对马克思的解释大体上循着海德格尔的基调，所以他在哲学基本性质方面仍然错估了马克思。在谈到 20 世纪的哲学基础时，他正确地认识到马克思已放弃了“黑格尔的概念新闻发言人立场”，但他只是把马克思与弗洛伊德、狄尔泰和基尔凯郭尔并列起来作为 20 世纪的出发点，而令尼采作为该世纪哲学的“后盾”：“尼采是一个伟大的、预言性的人物，他从根本上改变了本世纪批判主观精神的任务。”^[23]这个说法只有在马克思缺席的情况下才是正确的。伽达默尔在谈到尼采的划时代意义时说，因为“尼采的批判目标是从我们之外降临到我们身上的最终最彻底的异化——意识本身的异化。”^[24]难道马克思的批判未曾本质重要地表明这个目标吗？只是对于马克思来说，还必得补充两条：第一，意识本身的异化，只是看起来像是“从我们之外降临到我们身上的”；第二，意识本身的异化，确实可说是最终最彻底的异化，但并不因此就是最本源的异化现象。

再重申一遍，在我们讨论问题的范围内，所谓理论上的领先权确实是无关紧要的。重要的问题在于判定哲学的基本性质。重要的问题还在于，如果说在 20 世纪继续揭示形而上学之终结或超感性世界之崩塌的运动中，确实有一定意义上以及在一定程度上表现出马克思的“缺席”，那么，

(1) 这种历史性的“缺席”意味着什么？(2) 它的由

来是什么？(3) 这种“缺席”将导致马克思哲学的最终隐退，还是导致它的历史性的“重新发现”？不难看出，要真正回答这样的问题，必得从肯定的方面对马克思的哲学革命及其当代意义作出完整而正面阐述；这是一项巨大的任务，而本论文显然不可能哪怕只是大致地做到这一点。但我们有充分的理由认为：马克思哲学的当代性乃是历史地得以呈现和揭示的，当代生活根本未曾终结它的意义，相反倒是使其意义在更广阔也更深远的地平线上得以展开；因此，当代哲学的运动也只有在更广更深处思着领会这一伟大资源并把其财富据为己有，才能真正继续并推进自己的事业。

注释

[1][2][4] 卢卡奇：《历史与阶级意识》，商务印书馆 1995 年版，第 76 页，第 77 页，第 10 - 11 页。

[3] 参看伽达默尔：《哲学解释学》，上海译文出版社 1994 年版，第 119 - 127 页。

[5][6][19][20] 《海德格尔选集》，下卷，上海三联书店 1996 年版，第 819 页，第 771 页，第 802 页，第 771 页。

[7] 参看《二十世纪哲学经典文本》，复旦大学出版社 1999 年版，序卷，第 260 - 263 页。

[8][9] 《马克思恩格斯选集》，第 1 卷，人民出版社 1972 年版，第 47 页，第 48 页。

[10] 参看《天津社会科学》，1999 年，第 6 期。

[11] 巴雷特：《非理性的人》，上海译文出版社 1992 年版，第 167 页。重点号为本文作者所加。

[12][13] 参看黑格尔：《哲学史讲演录》，第 4 卷，商务印书馆 1978 年版，“引言”部分，第 6 页。

[14][18] 《马克思恩格斯全集》，第 3 卷，人民出版社 1960 年版，第 93 页。重点号为本文作者所加；第 16 页，注。

[15][16][17] 参看《马克思恩格斯全集》，第 42 卷，人民出版社 1979 年版，第 128 页，第 166 页，第 169 页，第 178 页。

[21] 《海德格尔选集》，上卷，上海三联书店 1996 年版，第 379 页。

[22] 转引自张祥龙《海德格尔思想与中国天道》一书的附录，三联书店 1996 年版，第 446 页。

[23][24] 伽达默尔：《哲学解释学》，上海译文出版社 1994 年版，第 115 页，第 115 页。

(责任编辑：陈天庆)