

# 马克思“改变世界”的存在论寓意

陈立新

众所周知，马克思“新世界观”并不停留于构造一个理论原理的思辨要求上，而是把原理化的哲学思考转变成切入时代问题的“思想的闪电”，参与现实生活世界之中。马克思明察，“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界”。<sup>[1]</sup>于是，马克思阐发的“新原理”，在引导时代愿望的过程中，就决定性地以实现“现存世界革命化”为旨归。这究竟是如何成为可能的呢？我们首先需要辨明马克思所说的“世界”。

传统的观点用“改变世界”来表述马克思主义哲学的“实践性”的特征。这一理解反映到教科书中，就是仅仅在认识论领域给予“实践”一个地位，并没有像马克思那样，深入于“感性活动”的存在论原则上予以分析和把握。从而，“改变世界”就被看作是人改造身外之物的实际行动。这就轻易地制造了一个二元劈分——人是主体、世界是客体——作为前提，且默认这一前提天然合理。很明显，正是在需要就其合法与否做出严格论证的地方，传统观点却乐观地予以省略，更遑论指明上述前提赖之而出的源始结构了。于是，世界就被看作是一种“在人之外”的东西。教科书本身所具有的广泛影响力，以至于人们就满足于如此来理解“世界”，并毫无顾忌地基于这种理解来指认马克思所说的世界。新出的某些教科书显然察觉到此等疏漏及其严重性，便进行了一些补救性的工作。例如，扩充了人“改变世界”的范围——不仅改变“客观世界”，而且改变“主观世界”；调整了实践在马克思主义哲学中的地位——由认识论领域的决定性作用提升为世界观高度上的“第一的”“基本的”观点。必须承认，这些努力预示着有可能转换以往对于马克思的解读，但还是没有进展到存在论根基处来思考问题。所以，世界“在人之外”的观念依然顽固地霸占着人们的思想。

传统观点何以要默许世界是“在人之外”的东西并以此来叙说马克思呢？究其直接原因，亦即从哲学本身来看，这是近代哲学惹的祸。近代哲学随着完成了思维“内在性”的论证，就通过其最终形态亦即黑格尔哲学宣布了这样的信念：“凡是应当在上

起作用的、得到确认的东西，人一定要通过自己的思想去洞察；凡是应当被认为确实可靠的东西，一定要通过思维去证实。”<sup>[2]</sup>

就是说，近代哲学借重逻辑展示了思维的力量，构筑了一个让每个人倍受鼓舞且乐意接受的文化精神。浸淫于如此这般的文化氛围，人们自然深信，“真理内在于人心，人心可以把握真理”。不消说，近代哲学把“人心”即意识或思维描画为“规定者主体”，就毫不犹豫地就把世界设定为“在人之内”的存在，进出的通道当然是思维自身。马克思肯定不能容忍这种唯心主义的臆造，而且，因为马克思发动了一场针对近代哲学的革命，所以，把世界当作“在人之内”的近代做法毕竟需要终止。这样的话，马克思针锋相对地坚持世界“在人之外”，正好能够凸现其对于近代哲学的革命性，难道不是顺理成章的选择吗？这不正是为了摆脱近代哲学的思想桎梏的有效做法吗？

对马克思的这种解读，还要归功于近代实证自然科学关于“世界”信念的诱导。近代实证科学告诉人们，在我们之外，是客观独立的不依赖于我们意志的物质世界，我们能够感觉到的不同于我们的有形物就是证明。而且，环绕在我们身边的空间，虽然看上去空荡荡的没有任何东西，其实却充满着我们肉眼不能直接看到的无数的无形的“场”。换言之，物质世界就是由无数的有形物和无形的“场”构成的整体，不可否认地是在我们身外的东西。可以肯定的是，近代实证科学正是持守着这样的“世界”观才有其存在。而它们所获得的令人目眩的成就，自然就为这种“世界”观的推广提供了富有成效的现身说法。尽管20世纪初出现的相对论和量子理论，肯定实验者对于实验结果的制约性，从而批判了近代实证科学的单义决定论，但并没有否认近代实证科学的“世界”观，相反却进一步予以巩固和强化。既然如此，在人们的闲谈中，“世界”就被看成是“在人之外”的东西，至少是指与“我”不同的东西。不必讳言，这种看法就是在今天，也依然是一般性的常识而存在于人们的心灵深处。就此说来，我们从“在人之外”的意义上解读马克思所说的世界难道还有什么不妥吗？

是的，在这种情形下——且仅止于此种情形，上述解读肯定是相当稳妥的。然而，正是在此，我们需要毫不含糊地予以追问：这种解读达到了马克思的哲学境域吗？换言之，马克思确实是让世界离开人而矗立于人的对面吗？倘若是，其一，则马克思还是执于二元劈分的思维方式，就是说，还是走在近代哲学开辟的路向上。这是可能的吗？其二，则马克思所器重的人的“对象性的活动”，包括“人化的自然界”和“人的本质的对象化”等等过程，都是根本不可能的幻想，如此还谈什么哲学革命！这也是可能的吗？其三，则马克思需要解答这个“世界”的来历，这样一来，马克思就自我制造了两难困境：如若不能，马克思就设定了一个连自己也不明其究竟的存在物，岂不是用文字游戏来愚弄大众吗？如若能，如此没有人的世界不是“唯灵论的存在物”那还能是什么呢？不是依靠抽象还能通过什么让其存在呢？这些真是可能的吗？

如果这些疑问是必然要发生的，那么，把马克思所说的世界指证为“在人之外”，就是恣意强加。真正说来，这种强加乃是游离于存在论领域从而未能明察马克思哲学革命性变革之所在的迷思。我们还是来看看马克思本人的论述吧。

首先引起我们注意的，是马克思批判费尔巴哈时使用了“感性世界”的提法——马克思后来自称此时的批判旨在清算自己的哲学信仰。依此可以推断，在马克思已然自觉地与费尔巴哈进行划界的情势下，“感性世界”作为其中的一个界标，毕竟表征着存在论高度的决断，积淀了关乎于存在论领域的寓意。

在费尔巴哈迷恋于“感性直观”来理解感性世界时，马克思明确指出：“他没有看到，他周围的感性世界决不是某种开天辟地

[3]

以来就直接存在的、始终如一的东西，而是工业和社会状况的产物，是历史的产物，是世代活动的结果”。无须任何理论帮助，我们在此直接能够读出：（1）感性世界是费尔巴哈——“现实的人”——生活于其中的世界；（2）感性世界不是自在的自然界；（3）感性世界的形成归因于人的感性活动。最后一点最为要紧，包含着关键性的提示——“人”、“感性活动”、“感性世界”具有同源性。正是达到了这样的认识高度，马克思就批评费尔巴哈，“从来没有把感性世界理解为构成这一世界的个人的全

[4]

部活生生的感性活动”。就是说，马克思把人的感性活动指证为感性世界由之而出的源始发源地，就不容争辩地宣布，世界原初就是属于人的存在。这是深入到感性世界根据处的申说，从而就必定属于存在论性质的洞明，且十分清楚地关乎于生存论的存在论意义。既是这样，我们理当尊重马克思关于感性世界的判断。换言之，我们对于马克思的解读，以及在此基础上必然形成的对于世界的认识，都务必依循马克思的先期洞察来赢获立论视野。

世界被证明了具有存在论的性质，意味着世界之于人的生存恰是须臾不可或缺的，而且，与世界打交道正是人筹划生存中的本有的事情。在此，我们问：世界之于人究竟是何种程度上的意义？或曰，这种意义究竟如何得以开启？这就需要再度讨论马克思“对象性的活动”原理的有关内容。

在阐述“对象性的活动”原理时，马克思曾说过：“对象性的存在物进行对象性活动，如果它的本质规定中不包含对象性的东西，它就不进行对象性活动”。

[5]

就是说，人作为“对象性的存在物”，具有对于对象的渴望，并通过自己的感性活动（亦即“对象性的活动”）而拥有自己的对象。具体地说，在现实生活过程中，自在形式的外在之物不会自动地成为人的对象，而是经由人的感性活动脱去自在存在的抽象形式，遂能生成为人的现实的对象，达到了是其所是现实性。基于真切领悟对象之为对象的源始性，马克思便把对象称为另一个感性存在着的人，借以肯定人与对象的原初关联。而且，这里还传达一个不可忽略的信息，人的生存始终处于未完成的可能性之中，毕竟持守着一种敞开式的状态，从而，人的生存就不是“孤独主体”在自身内部不停息的旋转所进行的自我建构。据此，我们自然有所感悟，人原本也是依赖于世界的，毋宁说，人就是以“在世界之中存在”为生存方式。在这方面，海德格尔以明快的话语本质重要地思入问题之精要处，提供了可信的证词。

海德格尔提出，必须严格区分“在之中”（In-Sein）与“在…之中”（Sein in…）这两种存在论性质迥然相异的存在方式，而且要时刻守住这种区分，不能混淆。就后者而言，海德格尔称之为“范畴性质”的存在方式，属于不具有此在式存在的存在者。因为这个用语指称着一个存在者被现成地摆放在另一个存在者“之中”——例如，水在杯子之中、衣服在柜子之中、椅子在教室之中等等，意味着这些存在者都是“现成存在”于世界“之内”。相反，“在之中”意指“生存论性质”的存在方式，表达了一种存在建构，专属于此在式存在者。何故此言？海德格尔首先解析了“在之中”的词源学意思——“我居住”、“我照料”，进而引申为“我居住于世界”、“我把世界作为如此这般熟悉之所而依寓之、逗留之”，证明“在之中”没有现成的东西在空间上一个在另一个之中的含义，而是仅指存在者自我把握自我筹划的生存论建构。这种寓意正是生存着的此在的“向来我属”性。因此，“‘在

[6]

之中’是此在存在形式上的生存论术语，而这个此在具有在世界之中的本质性建构”。

基于这种区分，海德格尔敏锐地指出，虽说此在日常生活中总是与世界之内的诸种存在者照面，似乎是与众多现成存在者一样也是“事实上的现成存在”，其实，这是此在有所把持地“消散在世界之中”，是此在不得不沉沦于所操劳的现成事物但又能从中抽身的生存筹划。“只有当一个存在者本来就具有‘在之中’这种存在方式，也就是说，只有当世界这样的东西由于这个存在者的

[7]

‘在此’已经对它揭示开来了，这个存在者才可能接触现成存在在世界之内的东西。”这番论说尤其值得细细品味，我们由此可以获得一个能够领悟并真正关怀此在的观察视野。

非常清楚，海德格尔的用意在于标明：“在世界之中存在”不是此在时可有时无的属性，好像世界是人碰巧遇上似的，而是此在成为自身的生命方式，是此在生存筹划的本己需要。换言之，“世界就是此在作为存在者向来已曾在其中的‘何所在’，是此

[8]

在无论怎样转身而去，但纵到海角天涯也还不过是向之归来的‘何所向’。”就此可以说，海德格尔如此这般的殚精竭虑，在存在论上与马克思不期而遇，与马克思领悟人的生存具有会通之处。这就未曾明言地呼应着马克思的洞见，有助于我们理解马克思的深刻寓意。

至此可以说，在马克思的哲学境域中，世界既不是“在人之外”，也不会“在人之内”，人与世界乃是原初的关联——人是在世界之中的存在，世界是专属于人的。如果现实生活中确有世界“在人之外”或“在人之内”现象的发生，那也是人与世界原初关联性质的派生样式。这就是说，从存在论上明确了世界的原初结构，就能立足于坚实的根基合法地说明问题。明乎此，“改变世界”的存在论深意便昭然可见：在“人与世界原初关联”的意义上，“改变世界”的枢机在于人的感性活动，核心在于人自身的革命性变更，本质在于人的生存的现实展开。如此也就映现了需要从存在论方面、也只有这样才能真正通达马克思《提纲》中的另一

[9]

个论断：“环境的改变和人的活动或自我改变的一致，只能被看作是并合理地理解为革命的实践。”

在吃透“改变世界”意蕴的基础上，我们可望能够顺当地阅读马克思的那句被看成是其思想的标志性成果的至理名言：“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界”。

其一，“改变世界”的合法性。必须指出，这是一个人们缺少理论敏感而没有给予应有重视的问题。按照近代哲学的基本精神，这个问题纯属虚构，或者说，我们根本就不应该提出这个问题，因为它会导致人们对思维产生消极的态度，引发不必要的“理性恨”。然而，近代以来人类自身的经历却不断地证明“改变世界”并没有天生的明证性，直到兴起了批判“人类自我中心主义”的文化运动，才以极其尖锐的方式把问题的严重性呈现出来。可是，对于“人类自我中心主义”的检讨，不应该是当今我们皆能有所感受的“自然决定论”的再度泛起。正是如此这般的生存境遇，才彰显了马克思哲学思考的现实针对性，以及对于解决问题的发言权。马克思的探究标明，“改变世界”亦即人的“自我改变”，是使人能够作为人而存在的生存筹划。这里的意义，首先在于要求终止主客二元劈分的思维方式，也就是要终止把世界当作在人之外的“他者”从而人就可以随心所欲予以宰割的非法企图；其次还在于“改变世界”是人自己发动的，由之就需要人形成承担责任的承受力和主动性，以及能够自律的人性资质。就此而论，“改变世界”意味着人自我构筑一个适合自身生存的环境，这就彰显了人的自由本性。在这种情况下，“改变世界”的顺利开展是毋庸置疑的，并且就是人谱写自身的生存故事，因而就有合法性。当代人类的生存努力，确证了马克思洞见的现实性。这表明，重新阅读马克思，期望马克思在当代生活语境中真正出场，乃是当代生活世界的实际呼声和迫切需要。

其二，洞穿旧哲学的虚妄而让“解释世界”是其所是。在马克思的叙述语气中，旧哲学的缺陷不在于他们“解释”了世界，而在于他们迷执于“解释世界”，在于他们把“解释世界”当作哲学的归宿，在于他们仅仅是个“哲学家”或“理论家”。这里就有一个关键的提示：马克思并没有删除哲学应有的“解释世界”的功能，倒是理当彻底删除我们解读马克思时的现实“想象”。在马克思看来，旧哲学陷入了双重虚妄：（1）存在论根基上持守思维“内在性”，没有追究“内在性”的来历，满足于进行无根的玄思；（2）与此相应的，思维方式上持守主客二元分立，实际上先行分割出主体与客体，尔后通过逻辑的力量做出了它们的联系，沉湎于自以为是的幻想之中。既然深谙旧哲学的症结，马克思便另辟蹊径，独具匠心地深入于现实生活过程，在把捉人的感性活动中领悟了人的生存历史性，揭示了人的自我创生的生存命运，就把哲学的使命描画为“改变世界”。在人通过自身而生成的命运中，领会自身的生存状况是人的生命活动的一个部分。正是在这里，“解释世界”有其发生和生根的理由，并由此而获得安身之所。看来，马克思本真道破了“解释世界”的存在真相。

其三，“新世界观”致力于守护和弘扬“思”的事业。由“改变世界”来申说哲学的存在，这里浓缩了马克思倾注现实的所有才情。从马克思富有深度的思考出发，我们有这样的感悟：马克思希望哲学倾听生活世界的现实呼声，并以这种方式确证自身在现实生活世界的在场。换言之，马克思希望哲学的神圣职责乃是守护和弘扬“思”的事业。毫无疑问，按照这一崭新的要求，“新世界观”毕竟需要扬弃“逻各斯中心主义”的话语霸权，尤其是要解构由概念演绎提供动力的哲学进路——这也就是马克思早年所说的“消灭哲学”之要义。“哲学”终结以后，“思”的事业肯定要从“抽象王国”脱身而出，决定性地寄托于人必定要现实开展的领会生存的那种能力，并始终是在充满着活力和发展前景的生活世界中扎根，其基本精神在恩格斯所说的“德国的工人运动是德国古典哲学的继承者”<sup>[10]</sup>中恰能有所体现。当代哲学萌动的赋予生活世界本源优先的沉思，正是“思”的事业的有效实行，马克思无疑是开路人。

在这些分析之后，我们还要指出，曾经给予马克思高度评价的海德格尔，对于马克思这句名言作了另外一种解读。这特别需要给予辨析。

1969年9月7日，海德格尔在法国举办的一个讨论班上，在复述了马克思这句话后便一口气提出了以下诘问：“解释世界与改变世界之间是否存在着真正的对立？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）预设为工具吗？”<sup>[11]</sup>在此，我们看到，海德格尔认定马克思制造了“解释世界”与“改变世界”的对立。海德格尔对此不能容忍，而肯定两者的统一，尤其是强调前者对于后者的意义。但是，正如我们所探讨的那样，一旦完成了存在论革命，“解释世界”与“改变世界”的对立在马克思哲学境域中就不复存在了，因为“解释世界”已经涵纳于“改变世界”之中。这样说来，海德格尔如果不是莫须有式地对待马克思，那至少是没有明白马克思的寓意。我们问：是什么遮掩了或误导了海德格尔对于马克思的理解呢？海德格尔紧接的论述给予了回答。

“在马克思那里谈到的是哪种一种改变世界呢？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。因此马克思具有一个关于人的理论想法，一个相当确切的想法，这个想法作为基础包含在黑格尔哲学之中。”这就十分清楚，海德格尔把马克思看作是一个近代哲学家，一个黑格尔哲学的学徒。不错，在近代哲学视域中，“解释世界”与“改变世界”恰恰是对立的。所以，海德格尔甚至强调说：“如果没有黑格尔，马克思是不可能改变世界的。”

这里想必没有必要消耗词语，用来评估海德格尔的这种解读是否切合马克思。我们在此想提请注意的是，海德格尔由迷惑“解释世界”与“改变世界”关系而来的乃是对马克思哲学的近代制造，这正是问题的要害。而且，马克思之后所遭遇的评价中，海德格尔的这种解读——把马克思重新归于近代哲学——相当普遍，以至于一度就把此种解读所得到的“马克思”当作马克思思想的真

相，甚至于至今依然兴旺。这好像是马克思思想的命运，但我们更愿意将此归结是一种时代的命运。此种命运直接由援引理性形而上学为文化动力的西方现代性支撑起来，并由之不断地加以巩固，又严密地予以掩盖起来。尤其要紧的是，当代以资本文明为核心的“全球化”浪潮，以排山倒海之势推广西方现代性，同时必定普及近代哲学的文化观念，为近代式地解读马克思创造了据说是更加充分的理由。或问：在如此这般“合理”的现实面前，究竟还有什么可以言说的？是的，我们且不说当代所谓的后现代主义对于西方现代性的批判，也不说当代社会出现的期待“慈父般的”马克思来“驱魔祛邪”的实际呼声，甚至也不说当代人渴望摆脱“无家可归”而实际寻找还乡之路的生存搏击，只想拷问：这种近代式解读为什么在马克思哲学革命面前背过身去？难道是因为马克思终结理性形而上学的革命危及到自身存在之基？设若是，那就正好确证了马克思哲学革命的威力。这样的话，还是走出自我封闭来领略马克思哲学革命的真谛吧！设若不是，那就更应该深入马克思哲学之堂奥，摸清底细，再说不迟。当然，倘若如此，这种近代式解读肯定哑口无言，真的没有什么可说的了。

---

[1] 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第57页。

[2] 黑格尔：《哲学史讲演录》第4卷，商务印书馆1978年版，第60页。

[3] 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第76页。

[4] 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第78页。

[5] 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社2002年版，第324页。

[6] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年版，第64页。

[7] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年版，第65页。

[8] 海德格尔：《存在与时间》，三联书店1999年版，第89页。

[9] 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第55页。

[10] 《马克思恩格斯选集》第4卷，人民出版社1995年版，第258页。

[11] 《晚期海德格尔的三天讨论班纪要》，《哲学译丛》2001年第3期。