

马克思历史之思对诠释学真理的洞察

陈立新

〔提要〕 海德格尔基于深切领悟此在的时间性和历史性，实现了诠释学从理解的“技艺学”到“一般诠释学”或“基本诠释学”的飞跃。马克思发现了人是通过自己的感性活动而自我创生的，便深入于历史的本质性维度，达到了对于人的生存历史性的承诺。由海德格尔之于诠释学发展的贡献及其关于马克思“历史学”之优越性的洞见想过来，马克思先期洞察诠释学之真理乃是不言而喻的。

〔关键词〕 诠释学；历史性；意识；扬弃

伽达默尔认为，诠释学虽然很早就有，但只是由海德格尔才开始了关乎根本的转折。在此之前，人们将诠释学看成是一种有助于理解的“技艺学”，在此基础上毫无疑问地把诠释学作为“工具”来上手，从而理解就被视为解释者的“意识活动”。海德格尔基于深切领悟此在的生存时间性，指证理解乃是此在在世的基本动力和存在方式，遂在此在生存历史性中澄明了诠释学赖以安身的原始根基。^{〔1〕}（第341页）这种本体论转向促进了诠释学由“局部性”发展为“一般性”，导致了“一般诠释学”或“基本诠释学”的问世。^{〔2〕}（第42页）本文之作正是由此而获得了灵感。这是因为，海德格尔窥见到：马克思深入于历史的本质性维度，在存在中认识到历史事物的本质性，从而形成了“优越”于其他“历史学”的历史观。^{〔3〕}（第401页）评价如此之高，意味着海德格尔和马克思在历史之思中相遇了。既然如此，我们问：从海德格尔关于诠释学的洞见想过来，马克思的历史之思对于诠释学是否有所贡献？不消说，我们对此还鲜有深思。然而，马克思在《1844年经济学哲学手稿》中却有一段意味深长的论述，直接把问题呈现在我们的面前：“正像一切自然物必须形成一样，人也有自己的形成过程即历史，但历史对人来说是被认识到的历史，因而它作为形成过程是一种有意识地扬弃自身的形成过程。”^{〔4〕}（第326页）本文立足于马克思哲学革命的基本要求，在当代哲学语境中解读马克思的这段论述，以此标明：在历史之思中，马克思已然先期洞察了诠释学之真理。

一、生存历史性的本真道说

马克思说：正像一切自然物必须形成一样，人也有自己的形成过程即历史。

马克思这里重点突出的几个关键词耐人寻味，它们直接指证着“自然物”和“人”的区别。马克思曾说过，一窝蜜蜂实质上只是一只蜜蜂。由此我们至少可以得到两点启示：其一，动物的本性是前定的。动物尚未出生，其习性在自己的亲代中已然得到铸就，虽然在生命遗传过程中会发生某些变异，但充其量仅有程度上的差别而已。其二，动物受其所属的“那个种的尺度”所约束。动物从不超越自身的本能，只有生命而没有生活，顺应周围环境是其保存生命的基本要求。一言以蔽之，动物的本性是现成的，是依照某种先在模式的被规定。由此说来，一切自然物固然都是永恒变化的，但它们的存在不是由自身所决定，而要服从盲目的线性因果联系。这样，自然物尽管也是在时间中，但时间仅是测量其存在的“外在”尺度，并不是其存在之必需。对自然物来说，过去、现在、将来的划分没有必要，自然物没有属于自己的历史，其出现乃是真正的被创造。因而，就有“一切自然物必须形成”之说。

人则与此截然有别，这在“人也有自己的形成过程”的语气中应能得到阅读上的支持。那么，人“自己的形成过程”究竟如何理解？马克思提供了理解线索：“通过异化劳动，人不仅生产出他对作为异己的、敌对的力量生产对象和生产行为的关系，而且还生产出他人对他的生产和他的产品的关系，以及他对这些他人的关系。”^{〔4〕}（第276页）把这里的批判话语转换为正面表达，我们就能看出，在马克思的语境中，人是通过“感性活动”——“异化劳动”是特定表现——而自我创生的。而且，这种创生具有普遍性——“工人”还生产出“其他人”。这表明马克思真正思入了人的根本，崭露了人之为人的原始根据地。

所谓人的自我创生，是说人固然不能没有自然生命，但人从来就不是一个现成的自然生命体，相反，在任何情况下，人都必定要通过自己的现实活动而自我筹划自己的生活。就此试问：人开展自身的基础究竟何所在？问题的这种提法已然需要上升到生存论的存在论高度来思考。在此，海德格尔的直白论说，把马克思未曾明言的对人的生存时间性的承诺带到了我们的面前。

在海德格尔看来，此在在世本质上就是“操心”，亦即在现实生存的每一时刻，此在都是根据曾有的经历想着自己的未来而筹划当前的生活，就使以“过去”、“现在”和“将来”为绽出样式的时间性原始地组建着操心的整体结构。^{〔5〕}（参见第373—374页）换言之，时间性乃是人生在世须臾不可或缺的生存论基础，人正是在“时间性”中才完成了自我创生。于是，“我们越是具体、合乎人性地把握了人的存在的时间性的根基，就越能清楚地看到这一存在本身是彻头彻尾的历史性的。”^{〔6〕}（第225页）就是说，此在的存在在时间性中有其意义，此在就其存在而言就是历史性的，从而此在毕竟需要并能够历史性地生存。

显然，以海德格尔关于此在操心结构的深思为参照，马克思“人之自我创生”所蕴涵的深意就可以得到解读，由此也确证着马克思把“历史”与人“自己的形成过程”相勾联的合法性。毫无疑问，这种勾联根本不是无谓的文字拼凑，而是切入人的生存源始性而对人向来我属的生存结构的领悟和表达。如此这般入乎其内而又出乎其外，可谓匠心独运，乃归因于马克思注目于“现实生活过程”的致思品格。可见，马克思在自己的理论沉思中已然道说着人的生存故事，指证着人原本就是历史性的存在物，以及历史性之于人的源始性。无须赘言，这一伟大发现是超越近代理性形而上学的关节点。而且，从诠释学之为自身的自律性来看，这里具有两点意义：其一，诠释学经过海德格尔的转向，遂把理解看成是人的生命本身的存在方式，是人的存在的根本激动。就此而论，马

克思对于生存历史性的承诺，就先行为诠释学的这种确当性做了奠基。换言之，马克思的历史之思不可规避地能够为诠释学的合法存在提供着担当。其二，马克思的所论在“现身说法”的意义上实行着这样一条诠释学原理：理解一个文本，不应仅仅停留于作者之所说，还要澄清作者何以说；不应仅仅执于作者的话语，还要阐扬话语之所云亦即话语所传达的意义。概言之，“一个受过诠释学训练的意识从一开始就必须对本文的另一种存在有敏感。”^{〔1〕}（第345页）

在这种情况下，我们认为，海德格尔20世纪在生存论基础上开展的诠释学转向，不仅确证着19世纪的马克思面向生活世界而持守的生存论哲学路向，而且还在与马克思的“交谈”中不可避免地获致思想上的开启。由此我们便要追问：在海德格尔伟大转折的对照下，马克思之于诠释学还有怎样的深入？

二、历史的可理解性

马克思说：历史对人来说是被认识到的历史。

从此有这样的推论：虽说生存历史性乃是真正的源始性，但一点也不神秘，它能够被认识而得到现实的澄明。既然是认识，就必定牵扯到人的意识。然而，有了近代哲学意识“内在性”的前车之鉴，我们对这种通过人的意识而来的澄明应该怎么想呢？难道马克思还是处于“内在性”的意境中？不消说，当下的任务就是要关注马克思对“内在性”的基本态度，从而展现意识在马克思哲学境域中的基本含义。

近代哲学的“内在性”，肇始于笛卡尔提出的“我思故我在”，由黑格尔在绝对精神基础上论证“思有同一”原理而形诸为体系。从实际影响来看，以“内在性”为存在论基础的近代哲学，高扬“真理内在于人心，人心可以把握真理”^{〔7〕}（第157页）的信念，达到了对于近代社会精神气质的建构。然而，近代哲学执于意识“内在性”所谓的无所不能，用逻辑思辨遮蔽着“内在性”的来历，就疏离了人的生活世界，由之毕竟要对这一世界的故事进行彻底的歪曲，黑格尔关于“历史”的论说乃是有力的证明。

黑格尔认为，“历史，是认识着的、自身中介着的变化过程——在时间里外在化了的精神”。就是说，黑格尔把历史看成是精神在时间中的表现，从而历史的发展就是“自由”意识——不要忘记黑格尔是把“自由”指派给精神的——的进展。这样一来，黑格尔就能够宣称：“被概念式地理解了的历史，就构成绝对精神的回忆和墓地，也构成它的王座的现实性、真理性和确定性，没有这个王座，绝对精神就会是没有生命的、孤寂的东西”。^{〔8〕}（第274、275页）可见，黑格尔只是在思辨的过道上匆匆看了历史一眼，让历史从属于精神并由精神规定其存在范围。很明显，这是真正的本末倒置。而且，从性质上来看，“内在性”是一个封闭的区域，虽说可以在内部“不停息的旋转”，但企图“出来”而贯穿对象领域乃是十足的自相矛盾。在这种情况下，“内在性”必定要把对象“嵌入”自身，使对象成为“正在消逝的东西”。这样，通过“内在性”来把握历史，历史自然就被葬入虚无而变成“非存在”。

有鉴于此，当马克思提出“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在，而人们的存在就是他们的现实生活过程”^{〔9〕}（第72页）的论断时，近代哲学“内在性”的本质和来历就立马被揭示出来。按照马克思的理解，意识、思维等等被近代哲学安置于人的内心世界的现象，是生长在“现实生活过程”之中的“思维花朵”，其立足理由必定要在“现实生活过程”中去寻找。换言之，思维“内在性”乃是由“现实生活过程”的源始历史性派生出来的。

一旦澄清了“内在性”的原形，近代哲学给“内在性”施加的不能承受之重就需要予以解构，从而，终止以“内在性”为基础的任何无稽之谈乃是最基本的要求。就此比较清楚的是，马克思所说的用来认识历史的意识肯定与近代哲学有着真正的原则区别，也必定不能用近代哲学意境来解读。毋宁说，马克思开启的生存论哲学路向关于意识表达了崭新的寓意。

在马克思看来，人源始地通过自己的“对象性的活动”或“感性活动”而自我生成，意味着人乃是“对象性的、感性的存在物”，人的存在就是“对象性的存在”。这里需要明确，对象之于人，在近代哲学视域中被逻辑认定是二元劈分关系中的客体，但在马克思的哲学境域中，对象是另一个感性存在着的人。因为无论是对象还是人，都是通过人的感性活动而现实地生成——这种深意，在马克思对费尔巴哈没有把“人”和“感性世界”看作是感性活动的批判中得到了淋漓尽致地表达。可见，人“作为自然界的存在”以及自然界“作为人的存在”，原本就是人的生存状态中的现象实情。人与周围世界乃是原初地关联，人的生命存在本来就是敞开的，或者就像海德格尔所说的，惟有人才坠入追赶“绽出之生存”的天命中。

既然是“绽出之生存”，则人的生存始终具有“在内-在外”的性质：人依赖于周围世界而生存，则一向已经是“在外”；而周围世界作为人的活动的结果，则人的这种依寓就是真正意义上的“在内”。或曰，人是“出-离地”生存。惟其如此，“人则使自己的生命活动本身变成自己意志的和自己意识的对象”。^{〔4〕}（第273页）从此，我们能够读出：其一，如果意志和意识属于人的“在内”东西，那么，人自己的生命活动要与它们相脱离，持守着一种“在外”，由此呈现出人的生存不可褫夺的开放性及其可理解性。其二，意志和意识把人的生命活动作为对象，意味着人对自身的直观。考虑到人的生命活动基于时间性的历史性之生存结构，那么，这种自我观照必定具有历史性，并且是人的生存历史性的自我确证。因此，意志和意识根本不会把分割自己赖以存在的现实生活世界作为目标，而是以道说人的生存故事为存在根据和基本使命。其三，把“自己的”生命活动变成“自己的”意志和意识的对象，而后者必定要由前者给予滋养，这就有了一个循环。更有甚者，这种循环肯定不是偶尔的显现，而是持之以恒的运动。就此亦可说，此循环乃是人向来我属的生存结构。其四，就把握自己的生命活动而言，人动用了“意识”和“意志”，可谓倾己所能。这种实情不仅指证着人是“对象性的存在”，而且表明“意志”和“意识”乃是人的“对象性的本质力量”。由此可见，“意志”和“意识”就是人的存在方式，它们必定能够开启人的生存可能性，由此决定性地成为人的现实生存须臾不可或缺的品质。

如此这般的文本解读可以引申出这样的判断：马克思语境中的意识根本不能与“某个主体获得了关于某某东西的表象”这种近

代哲学观念划等号，或按照这种观念来加以理解。既然马克思已经证明，近代哲学关于意识的这种简单且武断的理解是远离意识之源头的衍生物，那么，将此种观念用于历史，势必要造成意识与历史彼此相外。结果，意识认识历史，或历史之被认识，乃有起于意识主体之随性而发的偶然性质，或者有可能发生中断而使历史神秘化。与之相反，马克思明察到意识终止于现实生活面前，遂在人的生存筹划历史性中确立了意识之来历，从而凸现了意识与历史的必然关联。由此可见，在马克思的哲学境域中，意识已然具有概念前的原初性，有着全新的追求和承当，其基本意味可以从马克思所说的“把人和自然界看作本质这种理论上和实践上的感性意识”^{〔4〕}（第311页）来予以体会。在这种意义上，作为“感性意识”的人的意识，与其说是意识，倒不如说就是存在，恰如伽达默尔对“效果历史意识”所期许的那样。由意识与历史的必然牵挂，我们看到，意识之“认识”历史乃是铭记“自身”。换言之，我们从马克思语境中“看”出了意识不可悬置的此岸性。基于此，人的意识认识历史，乃是人操持自身的呈现，是人之生存的自我把握和自我领悟，从而真正是人的自我造就。就此而言，因为人当然熟悉自身，所以，历史就不是神秘莫测的，而是可以被认识的，也容易书写出来。于是，“历史对人来说是被认识到的历史”就可以顺当地阅读。看来，诠释学的方法势必要在此现身，毋宁说此乃马克思致思的本来蕴涵，从而是马克思给我们的“指令”。

至此，如果毕竟不能否认有所获得，那么，我们得到的与其说是马克思的某个基本观点，宁可说是一条谨守勿失的诠释学“纪律”，以及遵守这一“纪律”而能进入马克思境域的权利。这条诠释学“纪律”，就是在海德格尔转向基础上由伽达默尔精心阐发的“理解的历史性”。只要阅读当代诠释学大师的著作，我们总是能够感受到“理解就是存在”的透析，以及理解之于人的天生给定性的承诺，而这些莫不出自于对“理解的历史性”的真正守护。就此看来，当代诠释学所操持的基本原理，实际上呈现了马克思历史之思隐而未发的诠释学寓意。

三、历史性生存的人扬弃自身

马克思说：历史作为形成过程是一种有意识地扬弃自身的形成过程。

历史“作为”形成过程，直接申说了人不能指望着能够被给予一个理想化的生存环境，而是注定步入自我创生的生存之路。马克思在此不仅再度强调了人的“绽出之生存”而与前面的论述相呼应，而且，这里的“作为”结构显示了人的生存历史性与“现成性”绝缘的，从而执于逻辑范畴的非历史地描画就是对人的宰制。易言之，由此“作为”结构我们所照面的乃是马克思关注“现实生活过程”的生存论哲学路向。

既然是自我创生的命运，人就必定要沉沦于探索和尝试之中，于是，人的生存迎面而来的是大于现实性的可能性，是多于确定性的非确定性，是高于现成性的选择性。就此说来，人不仅必须义无反顾地就生存可能性做出决断，而且还必须时时刻刻审视和拷问自己的生存状况。如此这般的行动肯定不能是人时可有时无的率性而为，而是人操心生存的基本需要。马克思令人信服地阐述了其中的内在动因：“人作为对象性的、感性的存在物，是一个受动的存在物；因为它感到自己是受动的，所以是一个有激情的存在物。激情、热情是人强烈追求自己的对象的本质力量。”^{〔4〕}（第326页）显然，在马克思看来，激情是人之为本体论规定，从而人的行为皆出于自愿。就此而论，人“有意识”地扬弃自身，乃是生存历史性的常规现象和当然要求。因此，这里的“有意识”虽说是修饰性用语，但在存在论意义上与前述的意识具有相同的结构，其基本含意就是指称人的自我发动而拥有不竭动力的生存实情。

由于是有意识的行为，所以，人“扬弃自身”就是有个性的“自主活动”。我们再次看到马克思对近代哲学语词的借用——“扬弃”是一个特别属于黑格尔的哲学用语，并且，“扬弃自身”这种表达方式也与黑格尔有关。于是，明确黑格尔的用意展现马克思的划界是十分必要的。

黑格尔多次强调“扬弃”的双重含义：“取消或舍弃”与“保持或保存”。不过，在黑格尔的一般阐释中，“保存”之意格外得到重视。黑格尔曾认为，“被扬弃的东西同时即是被保存的东西。只是失去了直接性而已，但它并不因此而化为无。”^{〔10〕}（第98页）应该说，这里显示了具有深度的辩证思考。然而，黑格尔并没有一以贯之。在精神发展到“绝对知识”阶段，黑格尔告诉我们，对象是意识的“障碍”和“异化”，意识必定要加以“克服”——即扬弃。进而言之，意识需要使对象成为不仅是“意识形态一般”而且是“多种这样的意识形态”。在这种情况下，对象对意识说来就是“消逝着的东西”。^{〔8〕}（参见第258—259页）可见，这时的“扬弃”全然没有了“保存”而仅是“取消”。黑格尔为何如此对待“扬弃”呢？他自己的说明让我们恍然大悟：“语言中可以找到自身就有思辨意义的字眼，这对于思辨是很愉快的：德语就有很多这类字眼。”而“扬弃”正是承认德国语言富有思辨精神的此类字眼之一。^{〔10〕}（第98页）

看来，黑格尔只是把“扬弃”作为一个思辨的字眼而玩弄于股掌之间，全然放弃了追问“扬弃”何以具有双重含义，从而无视“扬弃”由之而出的源始结构。正是在此出现了马克思与黑格尔的界限。“扬弃”虽然也是与“异化”一并进入了马克思的视野，但马克思根本不是用于进行思辨的游戏。马克思在论述“共产主义”时，提出了“自我异化的扬弃同自我异化走的是一条道路”，表达了自己对“扬弃”的理解。

可以肯定的是，马克思是用“自我异化”来指证资本社会人的生存状况，从而“自我异化的扬弃”就是共产主义状态下人的现实生存的基本努力。既然二者“走的是一条道路”，那就有一个最直接最简单的判断：资本社会人的异化生活为扬弃这种生活做了准备。这就呈现了马克思批判否定与实证肯定相结合的理论品质。对此，我们问：这种品质何以给予了马克思？这难道不是在进行循环论证吗？从马克思的致思路向来看，问题的答案只能是这样的：马克思执行了自己关注“现实生活过程”的“绝对命令”，如果说这里确有循环论证，那也不是应当避免的恶性循环，而是需要予以弘扬的积极循环，因为此乃人的现实生活的本色。所以，马

克思深入于人的现实生存结构，便真正贯彻了“扬弃”的双重含义。在此，马克思不仅高扬了生活世界不容怀疑的优先地位——这是诠释学立足之本，而且身体力行了这样一个要求：“诠释学的任务根本不是要发展一种理解的程序，而是要澄清理解得以发生的条件。”⁽¹⁾（第379页）

在此基础上，马克思所说的人“扬弃自身”，就不是指人消极地逃逸或让自身虚无化，而是自身生存的激活，表现为行程乃是人的现实生活，表现为结果乃是人的成长进入崭新的阶段，真正成为“有个性的个人”。

海德格尔曾把语言视为人的“寓所”，伽达默尔也认为语言是人在世存在的基本活动模式。照此说来，人“扬弃自身”是否也有指向“语言”的要求？马克思实际上已然展开并执行了这一要求。在马克思看来，黑格尔之后虽说涌现了批判和叛离这位大师的风潮，但是，“我们如何对待黑格尔辩证法”这一“本质的”问题仍告阙如。马克思在高度评价黑格尔“作为推动原则和创造原则的否定性的辩证法”基础上，敏锐地洞察到黑格尔“只是为历史的运动找到抽象的、逻辑的、思辨的表达”。⁽⁴⁾（第316页）换言之，虽说黑格尔允诺了“历史的运动”——如果这可以视为是对人的生存历史性的某种理解的话，那自然是黑格尔的“伟大之处”，但却是在形而上学的语言——“抽象的、逻辑的、思辨的表达”——中进行的。可是，形而上学语言能够成为人的“寓所”吗？而既然公认黑格尔哲学决定性地参与了近代资本文明的制造，形而上学语言之于人已经是资本社会的现象实情，那么，人在这种情势下真的能够心安理得吗？所以，马克思对黑格尔辩证法的批判，无疑涵纳着把扬弃这种形而上学语言对人的专制作为人“扬弃自身”的当然任务。

如果说马克思的这一洞见具有隐然未发的性质，那么，海德格尔作为形而上学反叛者明确开始的对形而上学语言的批判，自觉不自觉地给马克思作了注解。海德格尔说：“在现代的主体性形而上学的统治之下，语言几乎不可遏止地脱落于它的要素了。语言还对我们拒不给以它的本质，即：它是存在之真理的家。语言倒是委身于我们的单纯意愿和推动而成为对存在者的统治的工具了。”⁽³⁾（第373页）由此可见，在海德格尔看来，形而上学霸占了语言，造成了“语言之荒疏”，其突出症候是“技术”语言的盛行。于是，当人们热中于技术语言来想人，以为能够切近于人，实际却疏远于人。所以，一力于“思想的技术阐释”的形而上学语言，当然是人筹划生存所不能容忍的。

我们知道，揭破形而上学语言对人的戕害，高扬语言之于人的意义，这不光是海德格尔的理论兴趣，也是当代诠释学的理论重镇。就此而论，马克思具有先行者的荣耀。

必须强调，就揭示马克思历史之思中蕴含着并先期达到对于诠释学真理的领悟而言，本文仅仅是一个开端。由于唯物史观被公认是马克思哲学上的伟大发现，所以，在海德格尔基于领会生存时间性和历史性而实现了诠释学的“转向”，并高度认同马克思历史观的情况下，本文的这种研究路向必定具有继续深化的需要和前景。如果唯物史观的自律性是在马克思注目于“现实生活过程”而把时间性导入哲学存在论基础之中而形成的，那么，我们毕竟需要深入马克思理论思考的这一维度，由之而来的将是马克思对于诠释学经验先期实行的全面展现。这不仅意味着在当代哲学语境中深化马克思的思想，而且是马克思哲学当代性的确证。

（载《武汉大学学报》2004年第3期）

参考文献：

- (1) [德] 伽达默尔. 真理与方法：上卷[M]. 上海：上海译文出版社，1999.
- (2) [法] 利科尔. 解释学与人文科学[M]. 石家庄：河北人民出版社，1987.
- (3) [德] 海德格尔. 路标[M]. 北京：商务印书馆，2000.
- (4) [德] 马克思，恩格斯. 马克思恩格斯全集：第3卷[M]. 北京：人民出版社，2002.
- (5) [德] 海德格尔. 存在与时间[M]. 北京：三联书店，1999.
- (6) [美] 威廉·巴雷特. 非理性的人[M]. 北京：商务印书馆，1995.
- (7) [德] 黑格尔. 小逻辑[M]. 北京：商务印书馆，1980.
- (8) [德] 黑格尔. 精神现象学：下卷[M]. 北京：商务印书馆，1979.
- (9) [德] 马克思，恩格斯. 马克思恩格斯选集：第1卷[M]. 北京：人民出版社，1995.
- (10) [德] 黑格尔. 逻辑学：上卷[M]. 北京：商务印书馆，1966.