

程广云

近年来，我国哲学界展开了一场关于“回到马克思”的讨论。这一场讨论涉及到了马克思哲学研究的目的和方法等一些根本问题。诸如以“文本研究”为基本特征的“马克思哲学”研究的“解释学转向”、以“版本研究”（“文献研究”）为基本特征的“马克思学”研究的旨趣等等，虽然在西方都早已出现，而在我国还属于开风气之先的事情。这是马克思哲学研究逐步从一元格局发展到多元态势的表现，值得我们认真关注。

在本文中，笔者既无意加入讨论双方中的任何一方，也无意裁判孰是孰非，而是试图厘清双方争论的基本倾向，以便明了其成就和局限，以期进一步推动这一场讨论。总起来说，双方在讨论中所提的问题比各自所持的观点更重要。笔者认为，在这一场讨论中，有三个问题值得我们辨析：一是学术与思想的关系；二是文本与境遇的关系；三是返本与开新的关系。其中，文本与境遇亦即现实生活世界的关系，乃是核心问题。

## 一、学术与思想

“回到马克思”所引起的讨论，目前主要集中在两个问题上：一是它所运用的文本学方法，是否真正引用了《马克思恩格斯全集》历史考证版第二版（MEGA2）；二是它与阿尔都塞的关系是否真正具有“阿尔都塞情结”。笔者认为，这两个问题分别涉及学术之争与思想之争。

众所周知，我们马克思主义哲学研究历来是在意识形态指导下进行的。这既造成了马克思主义哲学研究的繁荣现象，也造成了它的深层危机。教条主义和实用主义、学术的浅薄和思想的贫乏妨碍了真正的理论创新。因此，争取或给予马克思主义哲学研究以一定的独立品格，是激发它的创造活力的基本保证。这次关于“回到马克思”的争论正是在这一背景下展开的。这一次的讨论不仅没有受到意识形态话语的干预，而且表现了比较纯正的学术和思想气息。这是我们马克思主义哲学研究的一大进步。

但是，这一场讨论无疑存在着学术话语和思想话语的纠缠，而这一纠缠又导致了一些无谓的争论。

目前的争论主要依据的是一种学术标准。所谓“史论关系”也就是学术和思想的关系，而所谓两种文本学即“以版本学为核心的狭义文本学”与“解释学意义上的广义文本学”的区分，也是在承认学术标准的权威之下确立思想标准。

笔者认为，把学术标准提升到这样一个高度，这在我们马克思主义哲学研究中是开风气之先的，同时反映了马克思主义哲学研究“新生代”的风貌。他们不像马克思主义哲学研究“老一辈”那样，在救亡图存的岁月里把马克思思想当作拯救危难的有效武器，完全把它归结为“现实研究、时代研究、实践研究”，而是在和平发展的年代里“从容”地把马克思文本当作“客观的”、“科学的”研究对象，“审慎”地作出分析与评价、解读和探究，并首先把它归结为“历史研究、人物研究、学说研究”。这里既包括学术研究，也包括思想探讨，但首要的却是一种所谓“客观的”、“科学的”学术探究。

大家知道，在西方不仅有“西方马克思主义”，而且有“西方马克思学”。这种“马克思学”就是主张对于马克思的“价值中立”和“意义悬置”的纯粹学术研究。目前某些专家学者明确推崇这种“马克思学”。这也许是一个信号，表明中国“马克思学”正在生长之中。作为一种基础性和前提性的学术研究，这毕竟是一大进步。

同时应当指出的是：马克思主义哲学研究的这一学术化倾向是与近来整个学术界的学术化倾向密切相关联的。随着整个学术体制和规范的确立以及人文知识分子的学者化和专家化，使得诸如梳理型和考证型等等的学术取向变成了正宗的学术导向。

诚然，学术和思想是互为前提和基础的，它们构成了一个“我注六经”和“六经注我”的解释学循环。缺乏学术含量的思想是空洞的，而缺乏思想活力的学术也是僵死的。与以往情况正相反，时下以学术标准来中止思想进程已经成为一种时髦。其中的典型手法是我懒得跟你争论是非正误，而是宣布我懂而你不懂。学术的人格尊严就这样解构了思想的个性自由。于是掌握某种学术“绝活”（如地下文物的识读、古文外文典籍的解读等）变成了某些学者专家炫耀的资本。这种重学术和轻思想的风气使真思想也披上了伪学术的外套。这样，以学术标准来评判思想构架也就导致了无谓的争论。

如果说这种风气在中国哲学和西方哲学的研究中还是一种传统的延续的话，那么在马克思主义哲学研究中则是一种传统的断裂。笔者认为，适当强调学术性对于马克思主义哲学研究有益无害，但是不可因此走向否定思想性的极端。把马克思思想研究全盘还原为马克思文本以至版本研究，根本忽视了马克思思想对于提出、分析和解决当今中国和世界现实问题，在立场、观点和方法上的意义和价值，这种纯粹学术倾向一旦形成风气，事情就会走向反面。它将从根本上违背马克思哲学不仅“解释世界”而且“改变世界”的精神实质，丧失解释和改变现实世界的一大理论法宝。

从解读方法上辨析“回到马克思”是否真正具有所谓“阿尔都塞情结”，在一定程度上从学术层面切入到了思想层面。但是，即使这种思想之争也没有真正摆脱学术之争的氛围。从解读方法上比较二者的同异，从而说明“回到马克思”是否“回到阿尔都塞”，还是一个学术“正名”问题。在这一争论中，“回到马克思”思想在理论和实践上的合理性和正当性并没有得到真正有力的反驳或者真正有力的论证。

## 二、文本与境遇

显然，为了把这一场讨论从学术层面推进到思想层面，我们首先应当考量“回到马克思”观点的真正意图和实际成效。

“回到马克思”作者有感于现行马克思主义哲学的教条主义和实用主义倾向，提出“回到马克思”，并且反复申说这一口号不是倡导马克思主义原教旨主义，而是倡导方法论自觉，亦即实现马克思哲学“解释学转向”，从而为阐发马克思哲学的当代意义和价值提供文本依据。作者不是停留在抽象号召上，而是具体运用某些解释学的方法阐释马克思主义包括西方马克思主义的经典文本，取得了一些富有意义和价值的学术和思想成果。这些是我们应该承认的。

“回到马克思”作者原本说得非常清楚明白：“回到马克思”就是“回到马克思文本”——“通过对马克思文本的重新解读”“使马克思文本的原初视界呈现出来”。奇怪的是，这一基本路径在一段时期内并未受到质疑。人们所质疑的或者只是这一意图是否真正实现，而非这一意图本身；或者只是它的解读方法是否合理正当，而非它的解读对象本身。因此，“回到马克思”就是“回到马克思文本”在一段时期内几乎成为讨论双方不挣的共识了。但是，恰恰这一被遮蔽的问题暴露了这一场讨论的根本局限性。

按照解释学基本观点，“文本就是通过书写固定下来的任何话语”（利科语）。从这一意义上说，MEGA2比MEGA1无疑更能够呈现“马克思文本的原初视界”，因此从文本解读意义上讲，它为我们提供了一个更加原始的解读对象。但是，文本并不是我们解读的终极对象。对于任何文本，我们只有超越文本本身，才能真正理解文本。所谓超越文本就是既达到对于文本作者境遇的理解，又达到对于读者自身境遇的理解，并把二者融合起来，这就要求我们回到现实生活世界。

解释学（或诠释学、阐释学）是现代哲学人文科学的重要方法论之一，最近二十年来传入我国，对于推动当代中国学术思想文化产生了不可估量的影响。但是，我们在应用解释学方法时，存在着某种误读的现象。而这种误读又根源于我们自身的解释学传统。大家知道，中国是一个具有浓厚解释学传统的文明古国，许多学者文人毕生致力于经典文献的梳理、考证、注释和句读。把某些经典文本（如“四书五经”等）神圣化是这种解释学传统的一个根本特征。这种解释学传统甚至一直影响到了马克思主义。从王明的“本本主义”到林彪的“句句主义”，教条主义和实用主义的猖獗在很大程度上败坏了马克思主义的声誉。其实，介于我们与现实生活世界之间的任何文本都有两个方面：既有可能敞开现实生活世界，也有可能遮蔽现实生活世界。而把文本神圣化则只能最大限度地缩小它的敞开面，扩大它的遮蔽面。

那么，真正的解释学是什么呢？古人早就说过：既要读“有字之书”，又要读“无字之书”。从“有字之书”到“无字之书”就是我们所谓超越文本，达到并且融合作者和读者的境遇，回到现实生活世界。这里不仅仅是“意识到自己的解读背景”或者意识到他人的书写背景的问题，甚至也不仅仅是“语境”的问题，而且是胡塞尔所谓“面向生活世界”、海德格尔所谓“领悟存在的此在的生存境遇”或者领悟存在的偶在的生存遭遇的问题。这种“生活世界”或者生存“境遇”构成了伽达默尔所谓“视域”以及“视域融合”的根基。

在马克思哲学里，没有“文本”这一概念。然而，从“文本”不过是表达为语言的意识的视角看，马克思所说的“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在，而人们存在就是他们的现实生活过程”、“不是意识决定生活，而是生活决定意识”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第72、73页），是可以被理解为马克思“解释学”的基本思想线索的。所谓马克思“解释学”不仅在于“解释世界”，而且在于“改变世界”。因此，任何“解读方法的重建”都应当根基于生产方式、交往方式以及生活方式的重建。马克思的“现实生活世界”和胡塞尔的“生活世界”的区别在于，后者是主观性、内在性的，而前者则是客观性、对象性的，是人们通过自身的实践、劳动和交往活动不断生产和再生产出来而又生活于其中的感性物质世界。

因此，“回到马克思”观点的主要问题既不在文献应用上，也不在解读方法上，而在于它局限于马克思文本，既没有充分领悟马克思生存境遇，也没有充分领悟解读自身生存境遇，更没有充分领悟现实生活世界，因而无法充分实现解读自身与马克思的“视域融合”。“回到马克思”不仅仅是“回到马克思文本”，更重要的是“回到马克思生存境遇”。领悟马克思生存境遇，只有通过解读马克思文本才能得到充分启明；而正是在领悟马克思生存境遇中，马克思文本的本真意义和价值才能得到充分彰显。若想在这种文本与境遇的张力中“回到马克思”，也只有通过解读自身本己状态才能得到充分实现。

当前一种有意味的现象是：当批评者一方以真实性标准来要求“回到马克思”作者兑现自己的承诺时，“回到马克思”作者及其辩护者一方却放弃这一真实性标准，并且指责对方误解了自己的话语。真正信奉这一话语的反而是一些主张“客观性”、“科学性”的批评者。但是，如果一种话语必须予以特设性的解释，这种话语就会丧失它的效力。假如并不存在什么“原初”的、“本来”的马克思，提出“回到马克思”究竟还有什么意义？

总之，“回到马克思”如果不是张扬原教旨主义，而是张扬当代性的话，那么我们就应当充分实现文本与境遇的解释学循环，就应当把认识论路向还原为实践论路向。

### 三、返本与开新

在现代西方哲学史上，“回到”的旗号反复标举，如新康德主义的“回到康德”，新黑格尔主义的“回到黑格尔”，以及新托马斯主义的“回到托马斯”等。即使在现代西方马克思主义哲学史上，这样一类旗号也屡见不鲜，不仅有“回到马克思”，而且有“回到青年马克思”或“回到老年马克思”。

这种“回到”话语在根本上隐含了一个不言而喻的前提：之所以“回到”，是因为假定阐释中出现了“失真”、“贬值”的情况。譬如，正是因为把恩格斯、列宁等等跟马克思区别开来甚至对立起来，才会提出“回到马克思”；而正是因为把老年马克思跟青年马克思区别开来甚至对立起来，才会提出“回到青年马克思”或“回到老年马克思”。

这里就存在着一个问题：能否全盘“搁置”从马克思到我们解读之间层层地积淀着的释义？或者换句话说，对于我们解读来说，能否全盘“回到马克思”？这不仅在事实上不可能，在价值上也不应当。按照解释学的观点，前人对于马克思的释义，构成了

我们重新解读马克思的“前见”。这里应当辩证区分“理解的真前见”和“误解的假前见”。通过辩证扬弃，我们总是既“回到”又“回不到”马克思。

“回到马克思”作者曾清理过“自20世纪以来在如何认识马克思哲学发展上”的“五大解读模式”，并自称应用了孙伯鍨提出的解读模式。在这“五大解读模式”中，“回到马克思”作者所做出的任何选择、任何一种“解读方法的重建”，都说明他受到了某种“前见”的影响：这里只有“理解的真前见”和“误解的假前见”的问题，而没有“前见”的有无问题。这说明他所“回到”的马克思只是他所“理解”的马克思，而不是“原初”的或“本来”的马克思。这一点，现在连“回到马克思”作者本人都不得不承认了。

既然如此，“回到马克思”究竟还有什么意义？或许我们可以从语用学的分析中得到一点解释：“回到马克思”不过是诉诸“话语权力”或者“知识权力”（福柯语）的某种语用策略而已。当然，我们这种后现代主义的解构策略也有可能造成误解。因此，我们宁愿相信“回到马克思”作者提出“回到马克思”确实具有它的理论意义和实践意义，但是这一意义决不可能是“还原”马克思的“原初视界”或“本来面目”。按照解释学的观点，在我们解读者与马克思之间存在一种“时间距离”，这种“时间距离”一方面消解了马克思文本“客观性”和“科学性”的神话；另一方面也发生一种“效果历史”，这种“效果历史”使得马克思文本在不断的解释中不断地敞开、启明、彰显自身的意义和价值。

作者在“回到马克思”旗号下究竟提出了自己的什么观点？这是问题的关键。

在现代西方马克思主义哲学史上，正如在现代西方哲学史上一样，存在着人本主义与科学主义的分歧。“回到马克思”作者试图在自己的理论构造中消解双方的理论分歧（也许在方法上更倾向于科学主义，在观念上更倾向于人本主义），这是他真正的意图所在，而其实际成效则反映在他猜想的所谓马克思思想的“人本逻辑”和“客观逻辑”的“复调逻辑”中。这其实主要不是一个“回到马克思”的问题，而是一个“阐扬马克思哲学当代性”的问题。但是，由于“回到马克思”作者不能从认识论路向切入到实践论路向，因而这一问题在相当程度上不仅被遮蔽了，而且未能得到真正解决。

马克思思想既具有批判性和革命性，又具有科学性，二者不可分割地统一于实践性中。马克思主义发展进程始终是由具体的历史的境况所决定的。

马克思哲学号召我们面向现实生活世界。如果“回到马克思”可以成立的话，那么，它决不应当要求我们全盘“搁置”马克思之后的历史发展过程，决不应当要求我们“还原”马克思的“原初视界”或“本来面目”，而是应该回到这样一种实践的、辩证的或历史的唯物主义精神：“哲学家们只是用不同的方式解释世界，问题在于改变世界。”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第57页）因此，可以用解释学来阐发马克思哲学，但是决不应当用解释学来限制马克思哲学。虽然马克思文本以至版本研究是必要的，但它却决不是充分的。马克思哲学是对于现实生活世界的科学的、批判的和革命的立场、观点和方法。它要求我们始终应当着重于现实问题的提出、分析和解决，而不是着重于词句。

总之，返本（“回到马克思”不仅仅是“回到马克思文本”，更重要的是“回到马克思生存境遇”）的目的是开新（“阐扬马克思哲学当代性”），开新的手段或途径是返本，这就是返本与开新的解释学循环。“回到马克思”的问题由此就转换为“阐扬马克思哲学当代性”的问题。

#### 参考文献

《马克思恩格斯选集》，1972年，人民出版社。

（作者单位：首都师范大学哲学与文化研究所）

责任编辑：黄慧珍（《哲学研究》2003年第12期）