

论费尔巴哈对马克思影响的发生及其本质所在

卜祥记, 李 华

(上海财经大学 人文学院, 上海 200433)

摘要: 费尔巴哈是马克思实现哲学革命历程中的重要一环。然而, 作为一个不可缺失的环节, 一方面, 它是在马克思独立达成对黑格尔思辨哲学的怀疑与动摇之后才凸现于马克思的理论视野中; 另一方面, 这一环节本质上绝非宗教批判, 而是哲学批判。正是从费尔巴哈那里以宗教批判形式出现的对黑格尔思辨哲学的批判和以“类本质”、“现实的人”, 即以“社会的人”为理论基点, 对新哲学世界的构想才引起了马克思的思想共鸣, 并成为马克思实现哲学革命的出发点和重要的理论平台。

关键词: 思辨哲学; 宗教批判; 哲学批判

中图分类号: B 516.7

文献标志码: A

文章编号: 1009-895X(2012)02-0154-06

Origins and Their Essence: The Influence of Feuerbach on Marx

Bu Xiangji, Li Hua

(School of Humanities, Shanghai University of Finance and Economics, Shanghai 200433, China)

Abstract: This paper shows that Feuerbach plays a vital role in Marx's realization of philosophical revolution. On one hand, only when Marx himself has doubts on Hegel's speculative philosophy does the theory of Feuerbach come into his theoretical sight. On the other side, such an indispensable link isn't a religious criticism but an essentially philosophical criticism. Marx goes to great lengths to criticize, reformulate, and adopt Feuerbach's ideas and make them as both a start of his philosophical revolution and a prominent theoretical stage owing not only to Feuerbach's religious criticism of Hegel's speculative philosophical theory, but also to Feuerbach's own conception of a new philosophical world, using the ideas of "species nature" and "human in reality" or simply "human in society."

Key words: speculative philosophical theology; critique of religion; critique of philosophy

费尔巴哈对马克思的影响, 是探讨马克思发动哲学革命所必然涉及的核心问题之一。具体说来, 它包括影响时间、影响角度与具体影响所在三个方面。对费尔巴哈何时以及从何种角度对马克思发生影响的不同理解, 直接决定了费尔巴哈对马克思具体影响所在的判断。在“马克思与费尔巴哈的宗教哲学”一文中, 李毓章提出: “费尔巴哈人本学的影

响使马克思离开了黑格尔和鲍威尔……”^[1]。“马克思在 19 世纪 40 年代不止一次地谈到了费尔巴哈人本学——宗教哲学的积极意义及对自己的启示, 19 世纪 60 年代则再次高度评价了费尔巴哈的历史作用(包括它对‘批判的发展’、无产阶级世界观形成的积极作用)。而这种评价恰恰是从费尔巴哈在宗教批判领域的成就着眼的。”^{[1]395} 根据这种观点, 费尔

巴哈对马克思发生影响当在克罗茨纳赫时期之前,而这种影响乃是发生于费尔巴哈宗教的批判领域。这种观点是不能成立的。

一、与鲍威尔绝裂前夕马克思并未真正受到费尔巴哈的影响

对费尔巴哈究竟何时影响到马克思的不同理解,源自于对马克思最早提到费尔巴哈的两封信的不同解读。一封是1842年2月10日特利尔写给卢格的信,信中说:“对拜尔的著作《道德精神》,也许可以再进行一次评论。费尔巴哈的评论是一种友好的帮助。”^[2]另一封是1842年3月20日也是特利尔写给卢格的信,信中说:“‘论基督教的艺术’一文应当彻底改写,因为我诚心诚意追随过的《宣告》式的笔调”和“臃肿而拘谨的黑格尔叙述方式现在应该代之以更自由、因而也更实在的叙述方式。”又说:“在这篇论文里,我不免要谈到宗教的一般本质;在这个问题上,我同费尔巴哈有些争论,这个争论不涉及原则,而是涉及对它的理解。不管怎样,宗教是不会从这里占到什么便宜的。”^{[2]423-424}

科尔纽根据信中的“我同费尔巴哈有些争论”的说法,认为马克思已经超越了费尔巴哈^①;李毓章却由“争论不涉及原则”而走入另一个极端,认为马克思此时不仅已经受到费尔巴哈的影响,而且马克思的立场就是费尔巴哈的立场和原则——而且是费尔巴哈纯粹宗教批判的立场^{[1]397}。如果说科尔纽的说法过分夸大了马克思与费尔巴哈的理论差异,那么李毓章的看法也是一种误解,因为显然不能由“争论不涉及原则”就得出结论说:马克思已经接受了费尔巴哈的影响。实际的情况则是:“不涉及原则”的说法发生在1842年3月,而马克思比较明确地开始背离鲍威尔的立场,即提出“人民理性”的概念以取代鲍威尔的“自我意识”原则,是在写于1842年6月至7月的第179号《科伦日报》社论中,与鲍威尔、“自由人”的决裂则到了1842年底。仅仅由于马克思试图放弃“诚心诚意追随过的《宣告》式的笔调”的说法,还不能就说马克思背离了鲍威尔的立场而走向费尔巴哈。此外,马克思所说的“这个争论不涉及原则”中的“原则”,是作为黑格尔哲

学忠实解释者的鲍威尔基本立场意义上的“原则”。直到1842年3月之前,与卢格等其他青年黑格尔派成员一样,马克思理论视野中的费尔巴哈也还是被曲解了的费尔巴哈,即被视作像施特劳斯、鲍威尔一样作为黑格尔哲学忠实解释者的费尔巴哈。对此,可通过1841年至1842年,特别是1842年1月初至1842年3月20日期间所发生的主要事件以及现有文献给予说明。

大学毕业之后的最初几个月,马克思的注意力依然在与博士论文相关的理论问题上,他对费尔巴哈了解到什么程度,并看不到直接的文献。1841年6月,费尔巴哈《基督教的本质》出版之后,马克思最有可能读到这本书的时间是1841年7月离开闭塞的特利尔来到波恩并一直居住到圣诞节这段时间。但是,从马克思1842年2月10日写给卢格的信来看,马克思所了解的费尔巴哈在实质上依然是1840年写作了评论拜耳的《论道德精神概念和道德实质》一书的费尔巴哈,而不是1841年写作了《基督教的本质》的费尔巴哈。

1842年2月16、17日,费尔巴哈旨在澄清与鲍威尔等青年黑格尔派界限的“关于《基督教的本质》的评论”一文,在《德国年鉴》上发表。该评论发表之前,即1841年12月底,马克思已经回到特利尔并一直住到1842年3月底。根据以下情况,我们认为马克思并没有看到这篇文章,因而也可能并不了解费尔巴哈的《基督教的本质》一书的实质内容。

(1) 从马克思1842年2月10日写给卢格的信可以看出,马克思的理论兴趣刚刚开始转移到政治批判上来,但此时并没有放弃与鲍威尔合作的计划,而且费尔巴哈对政治批判一直没有多少兴趣,刚开始转向政治批判的马克思也没有必要去关注费尔巴哈。

(2) 由于复杂的家庭关系、燕妮的父亲病重和后来处理丧事,马克思的精力被大大分散。而且,特别由于马克思自己也强调的特利尔消息闭塞^②,马克思很可能并没有看到费尔巴哈“关于《基督教的本质》的评论”一文。

此外,从两点可看出:第一,直接表明马克思看到费尔巴哈“关于《基督教的本质》的评论”以及《关于哲学改造的临时纲要》,因而可能澄清对费尔巴哈误解的直接证据,是1843年3月13日给卢格

^① 科尔纽对这封信的理解是:“3月底,在给卢格的另一封信里。他又谈到那篇论基督教艺术的文章;这时他表示不想用《末日的宣告》的讽刺笔调来写,而想对宗教和基督教艺术作出更为实在的批判,并且说,他已经同费尔巴哈的宗教观分道扬镳了。”(奥古斯特·科尔纽:《马克思恩格斯传》第一卷,生活读书新知三联书店1963年版,第308页)。

^② 关于特利尔消息的闭塞还可以从马克思1842年7月9日给卢格的一封信中的说法得到一些补充说明:“您的《年鉴》搞得怎样?因为您在哲学和神学新闻的中心,所以我很希望从您那里听到一些有关当前局势的消息。在这里固然可以看到时针的运动,但是却看不到分针的运动。”(《马克思恩格斯全集》第二十七卷,人民出版社1972年版,第430页)。

的信。1843年初,载有费尔巴哈的“关于《基督教的本质》的评论”(这次应属于《德国年鉴》之后的第二次刊载)、《关于哲学改造的临时纲要》以及鲍威尔、卢格等人的《德国现代哲学和政论界轶文集》(第一、二卷)在瑞士出版。在读了这些文章之后,马克思在1843年3月13日给卢格的这封信中写道:“费尔巴哈的警句只有一点不能使我满意,这就是:他过多地强调自然而过少地强调政治。”^{[2]442-443}第二,直接表明马克思读到《基督教的本质》的直接证据,则是在1843年10月3日给费尔巴哈的信:“从您的《基督教的本质》第二版序言中,我几乎可以有把握地得出结论:您正在写关于谢林的详尽著作,或者至少是打算就这个吹牛大王再写些什么东西。可以想见,这会成为很好的第一炮。”^{[2]444}

因此,综上所述,决不能以1842年3月20日信件中的所谓“争论不涉及原则”就想当然地认为此时的马克思已经受到费尔巴哈的实质性影响,并已经立足于费尔巴哈的立场。当然,由于今天可以看到的文献限制,也许马克思早在1841年7月离开闭塞的特利尔来到波恩并一直居住到圣诞节期间已经看到《基督教的本质》,也许马克思早在1842年3月份以前已经看到了“关于《基督教的本质》的评论”,但是即使如此,在马克思写于1842年3月20日的信中所看到的费尔巴哈,显然也还不是本来意义上的费尔巴哈,既不是1841年写作了《基督教的本质》的费尔巴哈,也不是1842年2月份写作了“关于《基督教的本质》的评论”的费尔巴哈,而是青年黑格尔派视野中被误解了的费尔巴哈,是被视作像施特劳斯、鲍威尔一样的黑格尔哲学忠实解释者的费尔巴哈。信中所说的“原则”,不是费尔巴哈批判黑格尔思辨哲学的原则,而是在青年黑格尔派(此时的马克思还是其中一员)理论视野中的作为黑格尔哲学忠实解释者的原则,因而是被误解了的费尔巴哈的原则。当马克思说到“我同费尔巴哈有些争论,这个争论不涉及原则,而是涉及对它的理解”的时候,这种不涉及原则的争论,就像施特劳斯与鲍威尔在一个反神学的共同原则下对宗教起源的解释不同一样。

二、独立地达成与鲍威尔决裂和对黑格尔哲学的怀疑与动摇

如果说在1842年3月20日之前,费尔巴哈对马克思的真实影响还没有开始,那么,在此之后,马

克思对鲍威尔立场和黑格尔立场的怀疑,是不是由于费尔巴哈的影响呢?我们认为,不论是马克思与鲍威尔自我意识哲学立场的背离与决裂,还是对黑格尔哲学的怀疑与动摇,都是马克思在自身政治斗争的现实经历以及对现实斗争的理论反思中独立达成的。

(一) 独立达成与鲍威尔的背离与决裂

与鲍威尔自我意识哲学立场的背离与决裂,是马克思博士论文时期与鲍威尔潜在立场差异的逐步呈现^[3],是由于马克思逐步认识到他与鲍威尔、特别是与“自由人”在政治批判上的分歧,归根到底是哲学立场的分歧。正是这一点决定了马克思背离鲍威尔,从鲍威尔的自我意识立场回到了黑格尔“实体即主体”的同一原则,从而以“人民理性”取代了鲍威尔的“自我意识”,作为政治批判的哲学立足点。

应当看到,马克思之所以由康德转向黑格尔哲学,正是由于黑格尔的这一最高哲学原则以及这一原则所内含的切近现实运动的精神;马克思由走近黑格尔哲学而成为青年黑格尔派的一员,也是由于鲍威尔的自我意识哲学曾经高度弘扬了黑格尔哲学的这种进步精神。因而,在博士论文中,马克思把青年黑格尔派比作历史上作为“自由派”的伊壁鸠鲁学派,把青年黑格尔派看作是将会改变支离破碎的现实世界的“风暴”;他们的使命就是要以“自我意识”哲学疯狂地敲打“风神琴”的琴弦,实现社会变革。故而,当马克思在现实斗争的过程中,发现了“自我意识”哲学在现实政治批判取向上不可容忍的偏差时,他最终选择了背离鲍威尔哲学,回到了黑格尔实体与主体的同一原则的道路^③。显而易见,此时谈论费尔巴哈的影响不仅为时尚早,而且特别由于“人民理性”在本质上属于费尔巴哈的批判对象——黑格尔——的哲学领域,因而从根本上是说不通的。

^③ 对黑格尔“实体即主体”原则的理论偏好与改造,是马克思终生关注的哲学主题;当马克思在《神圣家族》中指出:施特劳斯与鲍威尔宗教批判的立足点不过是黑格尔“实体即主体”原则的倒退,他们使得在黑格尔那里统一着的实体与主体因素“都获得了片面的、因而是彻底的发展”(马克思 恩格斯:《神圣家族》,人民出版社1958年版,第177页)的时候,当马克思在《德意志意识形态》中指出:他们分别抓住黑格尔哲学解体后的各个组成部分和碎片而到处兜售,但“这些哲学家没有一个想到要提出关于德国哲学和德国现实之间的联系问题,关于他们所作的批判和他们自身的物质环境之间的联系问题”(马克思 恩格斯:《德意志意识形态》,人民出版社1961年版,第13页)的时候,马克思的这种理论偏好和基本哲学取向依然可以看得非常清楚。当然,这时的马克思已经是处于新世界建构期间的马克思,他对实体与主体同一原则的理解已经超越思辨哲学的基本境界——追问实体与主体同一原则的来历和根基。

(二) 独立地达成对黑格尔哲学立场的怀疑与动摇

马克思对黑格尔思辨哲学的怀疑和动摇,走着与卢格完全不同的道路。卢格在费尔巴哈《关于哲学改造的临时纲要》(1842年)出版后开始受到费尔巴哈的影响,并在1843年1月的《自由主义的自我批判》中真正转向费尔巴哈,运用费尔巴哈的原则开始批判黑格尔思辨哲学。但是,就同一时期的马克思来说,在1842年10月份的“第六届莱茵省议会的辩论”(第三篇论文),即“关于林木盗窃法的辩论”,和1843年1月“摩塞尔记者的辩护”中,却找不到直接证据证明马克思接受了《临时纲要》的观点。在这两篇论文中,看到的依然是马克思对直接的政治批判和以法律形式表现出来的间接的经济批判的兴趣,是在对物质利益问题的研究中,独立发现了“人民理性”原则的局限性,从而导致了黑格尔哲学的怀疑和动摇。

同时还必须看到,卢格以费尔巴哈为必要中介对黑格尔思辨哲学的批判是在1843年1月才开始的。在此之前,卢格与马克思共同关心的问题都是政治批判,且卢格从事政治批判的基本哲学立场还没有转到费尔巴哈的人本学立场上来。如果说马克思在这一时期不可避免地会受到卢格一定程度上的影响,这种影响也不会导致马克思对并不关注政治批判的费尔巴哈的特别关注;如果说在1843年1月卢格转向费尔巴哈之后,他对费尔巴哈的态度可能会感染马克思的话,这种感染也没有特别的意义了,因为马克思在1843年1月的“摩塞尔记者的辩护”中,已经通过自己的独立研究,独立达成了对黑格尔思辨哲学的怀疑和动摇了。

只是在这样的时刻和情境下,沿着不同的理论道路行进的马克思与卢格的哲学兴奋域,才最终指向作为交汇点的费尔巴哈。费尔巴哈真正进入马克思的理论视野,并作为批判黑格尔思辨哲学的重要参照系,正是从这一刻开始的——这一刻应该是1843年2月份,即刊有“关于《基督教的本质》的评论”、《关于哲学改造的临时纲要》的《德国现代哲学和政论界轶文集》出版。自此以后,马克思对费尔巴哈的理解有了全新的视角。也正是从这一刻开始,马克思与卢格的合作才可能真正开始——这种真正的合作就不再是对政治批判的单纯形式上的共同兴趣,而是政治批判作为本质上的哲学批判的内在的共同兴趣。由此出现的乃是作为一个重要历

史事件的《德法年鉴》,是作为一个思想环节的克罗茨纳赫时期和《德法年鉴》时期。

因此,在克罗茨纳赫时期和《德法年鉴》时期,费尔巴哈才真正进入马克思的理论视野,并成为马克思批判理论的参照系,这显然是由于马克思的哲学兴趣,是由于马克思独立达成的批判黑格尔思辨哲学的兴趣;费尔巴哈对马克思的本质影响不是在宗教批判的意义上,而是在哲学批判的意义上发生的;对黑格尔思辨哲学的批判是马克思与费尔巴哈的思想共鸣点。

三、对黑格尔思辨哲学的批判是马克思与费尔巴哈的思想共鸣点

马克思后来曾在不同时期的作品与信件中多次谈到费尔巴哈。那么,马克思对费尔巴哈的划时代作用及其理论不足的指正究竟是在何种意义上做出的,是仅仅局限于费尔巴哈的宗教批判,还是本质地指向作为其宗教批判本质的对黑格尔思辨哲学的批判?

(一) 对费尔巴哈划时代作用的不同理解

在1865年1月24日回复约·巴·施韦泽的信中,马克思曾经谈到费尔巴哈“划时代的作用”。他指出:“和黑格尔比起来,费尔巴哈是极其贫乏的。但是,他在黑格尔以后起了划时代的作用,因为他强调了为基督教意识所厌恶而对于批判的发展却很重要的某几个论点,而这些论点是被黑格尔留置在神迷的朦胧状态中的。”^[4]应当说,在马克思对费尔巴哈的众多评论中,这是一个比较间接的评论。之所以特别提到它,是因为李毓章同志认为:“马克思这段话至少使我们体会到:……第二,费尔巴哈的划时代作用就在于他对宗教的批判及其对批判进一步发展的推动(从而也就间接地肯定了费尔巴哈对人们的积极影响)。”^{[1]409}这一解释忽视了马克思这句话的前后关联和说出这句话的针对性。马克思是在把蒲鲁东与圣西门、傅里叶的关系比作费尔巴哈与黑格尔的关系的情况下,谈到费尔巴哈的贡献和局限性的。因而,要理解马克思这里所指的费尔巴哈的贡献和局限性究竟何在,应当看一下马克思对蒲鲁东《财产是什么?》一书的贡献和局限性何在的评价,看一下蒲鲁东与圣西门、傅里叶之关系的实质究竟是什么,而不能仅仅依据这段内容不明的话就把费尔巴哈的地位仅仅定位于宗教批判,把费尔巴哈

对黑格尔的超越仅仅理解为宗教意义上的超越。

我们认为:当马克思把蒲鲁东与圣西门、傅里叶的关系,与费尔巴哈与黑格尔的关系相比拟时,费尔巴哈“划时代的作用”及其对马克思的本质影响,不是在单纯宗教的领域和宗教批判意义上,而是在作为宗教批判之本质的哲学领域和哲学批判的意义上发生的。

(二) 文献考证与分析

文献考证与分析,主要集中于“《黑格尔法哲学批判》导言”至《德意志意识形态》这一时期。

(1) 在“《黑格尔法哲学批判》导言”中,马克思指出:“就德国来说,对宗教的批判实际上已经结束;而对宗教的批判是其他一切批判的前提”^[5]。那么,德国的宗教批判是由谁结束的,又是在何种意义上结束的?在稍后的《神圣家族》中,马克思给出了明确的回答:“费尔巴哈把形而上学的绝对精神归结为‘以自然为基础的现实的人’,从而完成了对宗教的批判。同时也巧妙地拟定了对黑格尔的思辨以及一切形而上学的批判的基本要点。”^[6]显然,对黑格尔思辨哲学的批判才是费尔巴哈最突出的贡献和“划时代的作用”的体现。

(2) 在《44年手稿》中,马克思对费尔巴哈理论贡献的评论也是在其批判黑格尔思辨哲学的意义上进行的。马克思认为:鲍威尔作为一个神学家的神学批判,“归根结底不过是旧哲学的、特别是黑格尔的超验性的被丑化成神学漫画的顶点和归结罢了”;与此不同,“费尔巴哈关于哲学本质的发现”,则“使得对哲学辩证法批判分析成为必要”^[7]。进而,马克思明确指出:“费尔巴哈的伟大功绩在于:1) 证明了哲学不过是用思想表达出来的并且得到合理的论述的宗教,不过是人的本质的异化的另一种形式和存在方式,从而,哲学也是应当受到谴责的;2) 为真正的唯物主义和现实的科学奠定了基础,因为费尔巴哈把‘人与人之间的’社会关系也当作理论的基本原则;3) 他把立于自身之上并且实证地以自身为基础的肯定,同自称是绝对肯定的那个否定之否定对立起来。”^{[7]158}在这里,马克思所讲的费尔巴哈的所有三点伟大功绩,都是在批判黑格尔思辨哲学的意义上来陈述的^[8]。这一点是再清楚不过的了。但李毓章为了论证自己的观点却只引用了第一条,而且还只引用了第一条分号前的一半内容^{[1]411-412},对于这句话中的至关重要的理论精神和落脚点,即“从而,哲学也是应当受到谴责的”,却视而不见,

这种态度是不科学的。

(3) 《神圣家族》中对费尔巴哈的评论同样是在哲学批判的意义上进行的。兹举人们不常引用的两例,以资证明:1) 在谈到法国唯物主义时,马克思指出:“……18世纪的法国启蒙运动,特别是法国唯物主义,不仅是反对现存政治制度的斗争,同时是反对现存宗教和神学的斗争,而且还是反对17世纪的形而上学和反对一切形而上学,特别是反对笛卡尔、马勒伯朗士、斯宾诺莎和莱布尼兹的形而上学的公开而鲜明的斗争。人们用哲学来对抗形而上学,这正像费尔巴哈在他向黑格尔作第一次坚决进攻时以清醒的哲学来对抗醉醺醺的思辨一样。”^{[6]159}如果说18世纪法国唯物主义指向的是17世纪的形而上学,那么费尔巴哈则指向醉醺醺的黑格尔思辨哲学;如果说18世纪“对神学的进攻”是“配合”了对17世纪形而上学的进攻,那么,“在黑格尔天才地把17世纪的形而上学同后来的一切形而上学及德国唯心主义结合起来并建立了一个形而上学的包罗万象的王国之后,对思辨的形而上学和一切形而上学的进攻,就像18世纪那样,又跟对神学的进攻再次配合起来”^{[6]159}。但是,这种相配合的双重进攻的本质意义,仍是哲学高度的,是用“人道主义的唯物主义”取代思辨的形而上学。2) 在马克思看来,费尔巴哈的理论地位非常类似于“使17世纪的形而上学和一切形而上学在理论上威信扫地”的比埃尔·培尔。马克思指出:像培尔一样,“反对思辨神学的斗争之所以把费尔巴哈推向反对思辨哲学的斗争,正是因为他看出思辨是神学的最后支柱,从而不得不迫使神学家从虚幻的科学返回到粗野的、可恶的信仰;同样,对宗教的怀疑引起了培尔对作为这种信仰的支柱的形而上学的怀疑。他为了编纂形而上学的灭亡史而成了形而上学的历史学家。”^{[6]162}由于费尔巴哈“看出思辨是神学的最后支柱”,因此他的“反对思辨神学的斗争”最终推向“反对思辨哲学的斗争”,哲学批判乃是费尔巴哈宗教批判的本质理论高度。因此,在《德意志意识形态》中,马克思对费尔巴哈的评论才几乎全部集中于哲学的角度和哲学的高度。

(4) 《德意志意识形态》中对费尔巴哈的评价集中于哲学的角度和哲学的高度。在《德意志意识形态》中,马克思对费尔巴哈的评价,既有对其积极“划时代的作用”的肯定,也有(或者更多地表现为)对其理论界限的指认:1) 费尔巴哈宗教批判的界限本质上乃是由于其哲学批判的不彻底性。正是在这

个意义上,马克思谈论着“费尔巴哈与我们的敌人的共同之点”以及费尔巴哈“达到了理论家一般可能达到的地步,但他还是一位理论家和哲学家”^{[9]37};也正是在这个意义上,马克思大段大段地指证着费尔巴哈的哲学界限^④。所有这些论述直接针对的显然已经不再是费尔巴哈宗教批判理论本身的局限性,而是作为其宗教批判本质理论高度的哲学批判的局限性,是费尔巴哈最终并没有真正超越黑格尔思辨哲学的局限性。2) 费尔巴哈批判理论“划时代的作用”在于:通过把宗教批判上升到哲学批判,费尔巴哈“为德国理论家开辟了通向唯物主义世界观的道路”。马克思指出:“当然,依靠从黑格尔那里继承来的理论武器,是不能理解这些人的经验的物质的行为的。由于费尔巴哈揭露了宗教世界是世俗世界的幻想(世俗世界在费尔巴哈那里仍然不过是些词句),在德国理论面前就自然而然产生了一个费尔巴哈所没有回答的问题:人们是怎样把这些幻想‘塞进自己头脑’的?这个问题甚至为德国理论家开辟了通向唯物主义世界观的道路。这种世界观没有前提是绝对不行的,它根据经验去研究现实的物质前提,因而最先是真正批判的世界观。这一道路已在《德法年鉴》中,即在‘黑格尔法哲学批判导言’和‘论犹太人问题’这两篇文章中指出来了。”^{[9]251}

根据马克思的表述,直接看来,费尔巴哈之所以“为德国理论家开辟了通向唯物主义世界观的道路”,是“由于费尔巴哈揭露了宗教世界是世俗世界的幻想”,即似乎仅仅是由于费尔巴哈的宗教批判。但是,费尔巴哈之所以能够超出依然纠缠于宗教批

判的施蒂纳和鲍威尔,在19世纪40年代就已经决定性地结束了宗教批判,并决定性地使人们的视野导向对现实物质关系和经验的物质行为的关注和批判,引导人们去追问“人们是怎样把这些幻想‘塞进自己头脑’的”,从而为德国理论家开辟了通向唯物主义世界观的道路,就是因为费尔巴哈始终是站在哲学批判的高度上展开宗教批判的。同时,这段话也间接地表明,马克思承认在自己的理论道路上存在着费尔巴哈的影响,而这种影响是在费尔巴哈的以哲学批判为灵魂的宗教批判的意义上发生的,即是在费尔巴哈对思辨哲学的批判层面上发生的。

综上所述,费尔巴哈对马克思的真实影响开始于1843年2月份以后的克罗茨纳赫时期,这种影响的本质在于费尔巴哈借助于宗教批判形式所表现出的哲学批判,即对黑格尔思辨哲学的批判,而不是表面上的宗教批判^[10]。

参考文献:

- [1] 李毓章. 人: 宗教的太阳——费尔巴哈宗教哲学研究[M]. 台北: 远流出版事业股份有限公司, 1995: 408.
- [2] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集(第二十七卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1972: 419-420.
- [3] 卜祥记. 马克思博士论文时期的哲学立场及其与鲍威尔的潜在差异——兼与罗燕明同志商榷[J]. 社会科学战线, 2004(6): 19-26.
- [4] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集(第十六卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1964: 29.
- [5] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集(第一卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1956: 452.
- [6] 马克思, 恩格斯. 神圣家族[M]. 北京: 人民出版社, 1958: 177.
- [7] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯全集(第四十二卷)[M]. 北京: 人民出版社, 1979: 48.
- [8] 卜祥记. 费尔巴哈的伟大功绩究竟何在? ——以《1844年经济学哲学手稿》为例看马克思眼中的费尔巴哈[J]. 福建论坛, 2011(2): 4-7.
- [9] 马克思, 恩格斯. 德意志意识形态[M]. 北京: 人民出版社, 1961: 37.
- [10] 卜祥记. 费尔巴哈宗教批判的真正意义与“感性对象性原则”——兼与李毓章同志商榷[J]. 新疆社会科学, 2005(3): 6-14.

^④ “诚然费尔巴哈比‘纯粹的’唯物主义者有巨大的优越性: 他也承认人是‘感性的对象’。但是, 毋庸讳言, 他把人只看作是‘感性的对象’, 而不是‘感性的活动’, 因为他在这里也仍然停留在理论的领域内, 而没有从人们现有的社会联系, 从那些使人们成为现在这种样子的周围生活条件来观察人们。因此毋庸讳言, 费尔巴哈从来没有看到真实存在着的、活动的人, 而是停留在抽象的‘人’上, 并且仅仅限于在感情范围内承认‘现实的、单独的、肉体的人’, ……。他没有批判现存的生活关系, 因而他没有把感性世界理解为构成这一世界的个人的共同的、活生生的、感性的活动, ……。正是在共产主义的唯物主义者看到改造工业和社会制度的必要性和条件的地方, 他却重新陷入唯心主义。”(马克思 恩格斯: 《德意志意识形态》, 人民出版社1961年版, 第40-41页)。“费尔巴哈对感性世界的‘理解’一方面仅仅局限于对这一世界的单纯的直观, 另一方面又局限于单纯的感觉: 费尔巴哈谈到的是‘人自身’, 而不是‘现实的历史的人’。‘人自身’实际上是‘德国人’。他没有看到, 他周围的感性世界绝不是某种开天辟地以来就已经存在的、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, 是世代活动活动的结果, ……。甚至连‘可靠的感性’的对象也只是由于社会发展、由于工业和商业往来才提供给他。……”(马克思 恩格斯: 《德意志意识形态》, 人民出版社1961年版, 第38-39页)。