

馬克思从革命民主主义者 到共产主义者的發展

格奥尔格·門德著

生活·讀書·新知三联書店

馬克思从革命民主主义者 到共产主义者的發展

格奧尔格·門德著

成 沒 譯

生活·讀書·新知三联書店

一九五七年·北京

Georg Mende
KARL MARX' ENTWICKLUNG
VOM REVOLUTIONÄREN DEMOKRATEN
ZUM KOMMUNISTEN

Dietz Verlag Berlin 1955

根据德意志民主共和国第兹出版社 1955 年版翻出

馬克思从革命民主主义者
到共产主义者的發展

(德) 格奥格·门德著

成 沒 譯

生活·讀書·新知三联書店出版

(北京东总布胡同10号)

北京市書刊出版業營業許可証出字第56号

北京新华印刷厂印刷 新华書店發行

开本 850×1168 公厘 $\frac{1}{32}$ · 印張 $3 \frac{3}{8}$ · 字数 74,000

1957年9月第1版

1957年9月北京第1次印刷

印数: 00,001—10,000 定价(7) 0.35 元

统一书号: 11002·159

校对者: 良荣娟

目 次

前言.....	1
导論.....	6
馬克思到革命民主主义者的發展.....	10
畢業作文(1835年8月)	10
1837年詩集中选出来的几首詩	12
1837年11月10日給父亲的信	17
革命民主主义者馬克思	25
博士論文(1839—1841年)	25
“評普魯士最近的書報檢查令”(1842年初)	35
“路德是斯特勞斯和費爾巴哈間的仲裁人”(1842年初)	40
“萊茵報”(1842—1843年)	42
馬克思到唯物主义和共产主义的过渡	59
“黑格尔国家法批判”(1843年3月到8月)	59
作为共产主义者的馬克思	63
“1843年的通信”	64
“論猶太人問題”(1843年8月到11月)	68
“黑格尔法哲学批判导言”(1843与1844年之交)	72
“評‘普魯士人’的‘普魯士国王和社会改革’一文” (1844年8月)	75
馬克思建立的新哲学	79

前 言

德国統一社会党中央委员会在 1953 年卡尔·馬克思年的号召里說：

“每一个德国人都可以而且應該自豪，因为德意志民族給人类产生了天才的思想家和热情的革命家卡尔·馬克思以及他的战友弗里德里希·恩格斯。馬克思和恩格斯的学說——馬克思主义，乃是德意志民族最有价值的文化遗产和最偉大的文化財富。由于馬克思主义的緣故，德意志民族受到了全世界各民族的高度重视。因此德意志民族特別有权利和义务来庆祝她偉大的兒子的紀念日，并且她也有理由来把这两位偉大科学家和革命家的生活及著作使德国的一切男子和妇女，尤其是德国的青年知道。”^①

关于卡尔·馬克思年的主要任务是这样說的：

“卡尔·馬克思年的主要任务，是使德国人民認識这位德意志民族的偉大兒子的世界历史意义，并且教育劳动群众去为社会主义的社会制度而进行不調和的斗争。要达到这一目的，就必须对社会民主主义的一切把戏展开一場無情的战斗。”^②

我这本小書在說明事实方面也許还有些貢獻。

本書是根据卡尔·馬克思从革命民主主义者發展成为共产

① “德国統一社会党档案”，1954 年柏林第 3 版，第 4 卷，第 226 頁。

② 同上書，第 227 頁。

主义者，从黑格尔派的唯心主义者發展成为唯物主义者的那一段时期的著作来进行写作的。

如列宁所教导，我們知道馬克思主义应当理解为“馬克思的观点和学說的体系”。列宁接着又說，“馬克思是十九世紀人类三个最先进的国家里的三个主要思潮的繼承人和天才的集其大成者。这三个主要思潮就是德国古典哲学，英国古典政治經濟学，以及与法国一般革命学說相連的法国社会主义”^①。

我們在这里偏重于考察馬克思主义哲学的發生。馬克思著作的这些年代是非常之不为世人所知道。如果我們在这兒注意到馬克思主义的發生时期，那么就会产生这样的問題：这样做是否与德国統一社会党中央委员会的号召适合呢？卡尔·馬克思在青年时代，在他發展成为共产主义者和辯証唯物主义者这一段时间中的著作，能不能算是遗产呢？

这样就必須再說一說下面的話了。馬克思著作的这些年代，是屬於德国爭取资产階級民主自由以及为建立资产階級的资本主义社会而奋斗的时期。从这种关联上看来，这些年代对于我們目前爭取統一的、独立的、民主的和爱好和平的德意志祖國的斗争，就有着指示方向的意义。在一百多年以前，在德国还没有资产階級的资本主义社会制度的时候，资产階級民主自由的先头辯护人，就已經是無产階級而不是资产階級。卡尔·馬克思由于当时他所具有的那种卓越的真正科学的判断力，根据事实的邏輯，得出了結論說，德国将来的资产階級—资本主义的社会制度，是不能滿足资产階級民主自由的要求的。

同时我們也要駁斥所謂“少年”馬克思的神話，据說少年馬克思在他的“早期著作”中有一个与后来的立場完全相异的，甚

① 列宁：“論馬克思恩格斯及馬克思主义”，1953年人民出版社版，第19頁。

至說是比后来的立場還要更加“可以”接受的立場。這種神話乃是社會民主主義一樁特別拙劣的把戲。社會民主主義是願意最好把馬克思主義連根拔掉的。

列寧說：“哲學史和社會科學史已十分顯明地表明了：馬克思主義沒有絲毫與‘宗派主義’相像的東西，它絕對不是一種什麼離開世界文明發展大道而產生出來的偏狹頑固的學說。”^①

少年馬克思在 1837 年到 1844 年恰好就在各種科學的範圍內研究了世界文化的成就，但他一開始就是用的批判的和革命的方法。他在發展中所跨出的每一步，都是他自己本身所建立起來的、與資產階級思想體系和唯心主義越來越尖銳的矛盾的步子。都是尋求在資產階級社會範圍內不能解決的問題的答案。其最後的結果，就必然地造成了與整個資產階級生活方式與思想方式的決裂。

但是這一與資產階級世界觀的決裂，恰巧證明並不是在說這就是馬克思的發展中的破裂。人們從而已經不能拿“少年”馬克思來和“老年”馬克思對立，因為少年馬克思致力於尋求解答的那些問題，並不在馬克思畢生從事的那些問題的範圍之外。馬克思與所有其他的資產階級思想體系相反，他在早年就已經認識（和恩格斯一樣），在他普遍地試驗了他所得到的某些問題的一系列的解答之後，要達到真正解決這些問題的目的，只有站到無產階級的立場上，並且要通過一個科學原則的根本的革命改變，才有可能。

本書的寫作是首先注重原文和它的解釋的。它並不包含歷史分析的意思。但是作為一個可靠的馬克思的語言，卻是有其必要的。對包含新世界觀形成的每句原文沒有真正的認識，就

① 列寧：“馬克思主義的三個來源和三個組成部分”，載“論馬克思恩格斯及馬克思主義”，1953 年人民出版社版，第 64 頁。

不能看透馬克思到达这一世界觀，即是辯證唯物主義的道路。本書寫作的目的，就在防止一切在這兒把水放走而趁混水摸魚的企圖，同时又給一切正直的研究家提供一個基礎。

在這一方面要證明的主要命題如下：以馬克思作為起點的哲學發展，並不簡單的就是：從黑格爾的唯心主義到費爾巴哈的唯物主義的發展，由黑格爾哲學中摘取了辯證法，再把費爾巴哈的唯物主義加進去就是了。這裡說的是哲學思想上的革命，是從與黑格爾哲學間的嚴重的分歧，特別是1843—1844年間的分歧中生長起來的，已經把黑格爾的唯心辯證法根本拋棄，僅僅保留了它的“合理的核”^①。然後跟着來的是與費爾巴哈唯物主義間的分歧。在這其間，馬克思並沒有脫離唯物主義的基地，並且还把前後不一貫的、論證不充分的費爾巴哈唯物主義提到了更高的高度。

只有這樣，馬克思與資產階級世界觀的決裂，才能使他一貫地保持對少年時期的理想的忠實。在這上面，他是我們的一個光輝的榜樣。他最恨掉弄詞句，因而不為字眼所拘束，不為字眼所蒙蔽。他是要徹底弄清楚事情的真相的人。

他在他的畢業作文，題為“一個青年對於選擇職業的考察”的結尾寫下了下面的句子：“如果我們選擇了最能夠為人類效勞的職業，那麼重擔就不能把我們壓倒，因為這不過是大家的犧牲罷了；然後我們享受的就不是可憐的、有限的自私的快樂，我們的幸福是屬於千百萬人的，我們的事業靜靜地生存着，但永遠繼續發生影響，而我們的尸骸將為高貴的人們的眼淚所沾濕。”^②

這位十七歲的少年在這幾句話里立下了一座紀念碑，因為

① 馬克思：“資本論”，1955年人民出版社版，第1卷，第17—18頁。

② “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第2分冊，第167頁。

他当时說的話，他是完全實踐了的。

但他之所以能够这样，只是因为他决然地与一切的唯心主义成見決裂了；他教导我們去把握社会實踐，并且还傳授了我們怎样去建立實踐的标准。

讓我們把馬克思、恩格斯、列宁、斯大林引导人类前进的旗帜高举起来吧。

格·門德

導 論

卡尔·馬克思的發展过程的必然的一貫性，是值得大加注意的。因为無論是馬克思或者恩格斯，都不是一生下来就是成熟的科学社会主义者。这件事情是不可能的。

列宁写道：“社会主义学說是有产階級出身的那些受过教育的分子，即知識分子所制定的哲学理論、历史理論及經濟理論中长成的。現代科学社会主义的創始者馬克思和恩格斯两人，按其社会地位来講，也是資產階級的知識分子。”^①

馬克思和恩格斯最初遇見的也不过就是些資產階級的理論。必須根据这些理論，才能泡制出新的無产階級的世界觀。他們的天才就在于他們能够做这件事情。

斯大林指出了德国在前世紀中叶是革命运动的中心的意思，他說：“德国当时也是孕妊着資產階級革命，正好像俄国在二十世紀初期一样。当时馬克思在‘共产党宣言’上写道：‘共产党人現在的主要視綫是縈注于德国，因为德国正处于資產階級革命的前夜，因为德国将在一般欧洲文明更进步条件下，具有比十七世紀英国和十八世紀法国更發展得多的無产階級去实现这个革命。因此，德国資產階級革命一定要成为無产階級革命的直接序幕。’

^① 列宁：“做什么？”載“列宁文选”两卷集，中文版，第一卷，第202頁。

換句話說：當時革命運動的中心是移往德國了。

顯然，馬克思在上述這段話中指出的情況，也就是恰巧德國成了科學社會主義的故鄉，而德國無產階級領袖馬克思和恩格斯成了科學社會主義創始人的大概原因。”^①

在斯大林這一天才的評價中，說出了馬克思和恩格斯發展的真正原因。他們在擺脫了一切資產階級成見之後，並且由資產階級革命黨人變成無產階級革命黨人時，他們就成為科學社會主義的創始人。

從革命民主主義者到共產主義者的道路，就是從資產階級最進步部分的階級立場到無產階級的階級立場的道路，他們兩位都是各自獨立走過來的。當馬克思和恩格斯1844年在巴黎相遇的時候，他們兩人都已經是共產主義者了。從那個時候起，他們就成為終生不離的朋友，從1844年到1847年共同制定了科學社會主義的基礎並且建立了共產主義的政黨。1848年2月間，科學社會主義出世的文獻“共產黨宣言”出版。

馬克思於1835年在中學畢業，從1835年到1836年在波恩大學學習法律，並於1836年由波恩大學轉入柏林大學，繼續研究法律，但他的興趣和重點已經偏向哲學和歷史了。從1839年到1841年他寫作博士論文，這是屬於哲學範圍內的著作；以該論文於1841年得耶拿大學博士學位。以後的年代，從1841年到1844年經歷了從革命民主主義者到共產主義者的發展。1842年初馬克思任“萊茵報”編輯，同年10月間任該報主編。1843年3月17日脫離編輯部，並於同年遷居巴黎。1845年3月在他的筆記簿上以“1. ad Feuerbach”（費爾巴哈論第一條）為標題，寫下了著名的“費爾巴哈論綱”。這一著作，正如恩格斯在他的“費

① 斯大林：“論列寧主義基礎”，載“列寧主義問題”，1956年人民出版社版，第8頁。

尔巴哈与德国古典哲学的終結”一書单行本的序文中所說，是包含有“新世界觀的天才萌芽的第一个文件”^①。恩格斯認為这一新世界觀就是辯証唯物主义和历史唯物主义。

十七岁的馬克思到二十七岁的馬克思的發展的表面上年月日期，只有同历史联系起来考察，才能够理解。首先要举出两个对这一發展有决定性影响的年月日期，即是1840年和西里西亞織工起义的1844年。

恩格斯在他写給英国宪章派的“北極星报”編輯部的信中，叙述了德国的政治形势，展望了1846年，而对1847年也依然适用。他說：“从1834年到1840年，在德国每一个公开运动都已經寿終正寢。1830年和1834年的鼓动者們不是坐了牢，便是分散在他們逃亡的外国。在鼓动期間曾經表現了很多資產階級怯懦性的人們，对越来越严的檢查制度，以及資產階級越来越大的懈怠情緒和漠不关心的态度，又繼續进行了斗争。議會反对派的領袖們繼續在議會內發表演說，但是政府也正在寻找手段和途徑，来确保自己的多数票。在德国，無論什么越来越兴旺的公开运动都已經再也沒有机会了；政府無論在那里都是称心如意的。

所有这些运动，普魯士資產階級差不多都沒有参加。劳动人民把他們的不满在全国造成了無數的暴动空气，沒有一定的目的，从而也就沒有得到什么結果。普魯士人的冷淡态度，在德意志联邦中成为最强大的势力，它显示出，一个普通的資產階級运动的時代在德国还不曾到来。”^②

“一直到1840年資產階級的进步都很少看得出来，当一个新的国王即位时，他們才覺得，这似乎是把1815年以来普魯士內

① “馬克思恩格斯文选”两卷集，中文版，第2卷，第356頁。

② 恩格斯：“1815—1840年的德國形势”，載“馬恩列斯論德國历史”，1954年柏林第貳版，第2卷，第54頁。

部的关系稍微改变一下的适当时机。我用不着重述从那个时期以来资产阶级运动有了怎样的进步，这一运动如何地蔓延至王国，一直到最后把大部农民和不少的贵族都卷了进去。一部代議制宪法，出版自由，公开审判，法官不能調动，陪审法庭——这些便是资产阶级的要求。”^①

菲特烈·威廉四世即位后在资产阶级政治运动中所發生的轉变，其結果不仅仅是“萊茵报”的創刊，而且在馬克思的博士論文中就已經有了反映。

馬克思和恩格斯在“德国的革命与反革命”一書中关于1844年曾經这样写道：“如果资产阶级活躍的运动能够从1840年算起，那么，无产阶级活躍的运动就应当从1844年西里西亚和波希米亚工厂工人的發动算起……”^②馬克思和恩格斯在1851年所作的这一估計，是他們重申馬克思在1844年与卢格的一場激烈論战中已經表露了的观点的那种傾向。

① 恩格斯：“普魯士宪法”，同上書，第143頁。

② 馬克思、恩格斯：“德国的革命与反革命”，載同上書，第360頁。（參看“德国的革命与反革命”，1955年人民出版社版，第13頁。其中“Erhebung”譯为“暴动”，但关联到当时历史形势，以譯“發动”为佳。——譯者）

馬克思到革命民主主義者的發展

在現有的 1835 年到 1839 年的文件中，有几件对于理解馬克思的發展特別重要的，即是：

1. 畢業作文；
2. 1837 年詩集中的几首詩；
3. 1837 年 11 月 10 日給父亲的信。

畢業作文

(1835 年 8 月)①

畢業作文的題目是：“一个青年对于職業選擇的考察”。正准备迈出他自己所計劃的社会生活的第一步的少年馬克思，他的这篇作文有許多的理由是值得提說的。

馬克思是怀着激动的情緒来写这篇作文的，但不是不愉快地用浮华的詞藻写的。寻求問題的解釋的努力，也和感情一样地強烈。对这一題目的論述，直率地表現了一种深刻的道德的严肃性，表現了一种个人的感动。

尤其重要的是，在这篇作文里，已經提出了馬克思認為可供

① “馬克思恩格斯全集”，1929 年柏林版，第 1 部，第 1 卷，第 2 分册，第 164—167 頁。

他終身作严格科学研究的重要問題。

在作文的开头，就提出了这样的一个问题：“自然給动物划定了一个作用范围，它們应当在这一范围内运动，并且安靜地完成它，不要打算越出范围之外，甚至不要想到另外任何一个范围。上帝也給人指出了—个提高人类及其自身品質的共同目标，但他却讓他們自行去寻找达到这一目标的方法；他讓人在社会中去選擇适当的位置，以便从这个位置出發，而能把自己和社会提高到最好的程度。”

在这里的观点是资产階級啓蒙运动的自然神論，馬克思在家庭里和学校中把它接受了过来，又拿它来認識一定的問題。馬克思把这个問題归結为一个任务，要解决这个任务，就要看怎样去選擇一个最适当的地位。既要适合于提高人类品質，而且也还要适合于“寻求方法”。在自然与社会之間，橫亘了一个不可沟通的对立，它們互不連接地彼此相对着。从个人角度来看一切的人和个体化动物可以相互比較一下。人和动物的区别，就在于人有“寻找方法”的义务，并且“在社会上”有这样一种“地位”，使他能以促进“自己和社会”前进。

虽然这里所表現的思想，其高度是以资产階級啓蒙运动的傳統来衡量的，但却又越出了啓蒙运动的范围之外。此外叙述問題の原文，在結構上內容和語調也不那么地切合。这里有一个問題沒有解决，因而就有一个彀扭，而尙未确定自己生活道路的青少年，少年馬克思以严肃的热情希望在尔后的職業鍛炼中取消这一个彀扭。这时他完全明白了，个体的人与社会是結合在一起的。而它們的确实关系，他当然还一点也不知道怎样說出来。

在文章的稍后一段，他已經明白：“那些并不十分深入生活的職業，如从事抽象真理的研究等，对于少年人是最危險的，他

們的原則還沒有樹立，他們的思考力還沒有牢固而不可動搖。雖然，那些職業看起來仍好像非常崇高，如果這些職業深深地在我們心頭扎下了根，如果我們為了它們所包含的思想而能犧牲生命和一切力量的話。”

這些字眼表現了多么的不安，同時也表現了對空洞理論採取警惕的智慧。它造成了這樣的印象，似乎弓弦已經拉开了，只還沒有開滿，而正確命中的箭也還沒有搭上去。不可否認，這裡只是在尋找理論與實際的統一。雖然開始還只限於個人的圈子，而特別是對哲學以及其他純粹理論的職業，“不十分深入生活，如從事抽象真理的研究”的警惕。

最主要之點是對“人類幸福”的主觀的熱情追求，同時也就是“我們自身的完滿”，面對着冷酷的客觀現實走去：“但我們常常不能選擇使我們自己感到有号召力的職業；當我們在社會上有了能發生影響的一定位置之前，我們在社會上的關係就已經有多少已經開始了。”從這句話裡面，我們找到了馬克思終生不倦追尋的概念，“……我們在社會中的關係”。

這個關係在畢業作文中寫成這樣，它好像是一條不能越過的界限，主觀努力無論在什麼環境下都在向它疾追，而在達到時又可以將這種努力打得粉碎似的。以後馬克思就探索了人類社會的本質，並且尋覓改變這個關係的途徑。

1837年詩集中選出來的幾首詩^①

寫詩並不是馬克思所擅長的。他的長處是科學的推理。他的散文是有力、明確，有塑性和完美的形象性；而拿他的詩來相比，就遠遠不如了。

弗蘭次·梅林在他所編的馬克思恩格斯文學遺產上關於這

点曾引証了馬克思夫妇的次女——劳拉·拉法格夫人給他的信中的一段，这是根据她亲身的经历而写的：“我必須对您說，我的父亲非常看不起这些詩；無論哪一次，当我的父母談到这些的时候，他們都不禁大笑这种青年时代的愚蠢。”②

馬克思本人在他 1837 年 11 月 10 日給他父亲写的一封信里的判断，表現出了对他的詩的批評：“一切的现实都浮上来了，而一切浮上来的东西又都是沒有边界的，攻击当前的事物，平板而無定形的感情，沒有一点是自然的，一切都是順着口做成的，充滿了是怎样和应该怎样的矛盾，韵律代替了詩意，但也許还稍微有点兒感触的温暖和対搖摆的掙扎，……”③ 这是指 1836 年馬克思送給他的未婚妻燕妮·封·威斯特伐倫的三本詩集說的。

我們这里說的是馬克思在 1837 年献給他父亲 55 岁寿辰的一本詩集。这本詩集有許多地方与前述詩集相仿佛。

这本詩集包括一些詩，这些詩虽然有缺陷，但由于有批判的内容而值得注意。内中包括有对时代的判断，对同时代人的判断，对自己的判断，一点也不給我們以“順口做成的”感觉。标题是“小詩”。

“在他的椅子上，默默地坐着德国公众，

他呆呆地坐在那兒很是开心。

暴风雨咆哮着吹来又吹去，

天空变得陰暗而昏沉。

① “馬克思恩格斯全集”，1929 年柏林版，第 1 部，第 1 卷，第 2 分册，第 4—50 頁。

② “1841—1856 年間卡尔·馬克思和弗里德里希·恩格斯的文学遺產”，1923 年柏林及斯圖加特版，第 25—26 頁。

③ “馬克思恩格斯全集”，1929 年柏林版，第 1 部，第 1 卷，第 2 分册，第 214—215 頁。

閃電蜿蜒地划過，
他一點也不記省。
甚至太陽出來，
清風徐徐，暴風雨已經息停，
然後他才站起身來，叫了一聲，
並且寫了一本書：‘嘈雜的聲音已過去了’。
於是開始幻想，
想在基本材料里去把東西找尋，
他相信，這還不是正確的方法，
天空還在講不相干的笑話，
必須要作一個全盤的推動，
先在頭上，然後在足上摩擦，
現在完全同孩子一般，
去尋找摩登的東西，
假如須得把握住現在，
而讓天地跑走，
走呀走它們通常走的路徑，
波浪安靜地沿着岩石喧騰。”

另外一首小詩，也同樣是批評政治運動的不成熟的理論和僵化的：

“德國人有一次曾經動起身來，
差不多一直取得了人民的勝利，
可是現在已經過去了，
人們可以在任何角落讀到：
‘簡直像要出現奇蹟了，
人們馬上就用三條腿走路。’
這使大家都大為煩惱，

自己开始害羞了起来，
‘干脆一次多来些吧，
現在人們必須斯文地走着，
其他的可以裝在書里，
買主很容易去尋到’。”

这当然是一种純粹否定性的攻击。

特別有趣的是馬克思題為“咏黑格尔”的四首小詩。这几首詩表明，当时馬克思对黑格尔一点也不贊成。在第二首詩里，黑格尔在別人面前稍为作了一点自吹自擂的自我評價說：

“我所教導的話，混杂有迷人的混亂的動機，
但是各人自己去想，想他們所想的東西。”

这是对黑格尔的晦涩的显明的拒絕。正如馬克思在他1837年11月10日写給父亲的信上說的一样，他已經熟悉了“黑格尔哲学的片断”，但是他那些“稀奇古怪的調門兒”^①，却簡直不敢領教。

在同一封信里証明，馬克思也研究了康德和菲希特，甚至还分析了他們。但是对这三位哲学家他沒有一个表示同意。

因此在他“咏”黑格尔的第三首詩里，对黑格尔就开了玩笑。如果这首詩不是在题目上写明与黑格尔有关，那么簡直沒有人會知道这中間可以發現对黑格尔的諷刺。其中对黑格尔的批評是不显露的、滑稽的。詩云：

“康德和菲希特喜欢到以太里去遨遊，
在那里寻找一个遙远的國土，
但我却尽心地去寻找把握，
我在馬路上找到的東西！”

① “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第2分册，第218頁。

这里說的只是康德和菲希特，而在这首題名为“咏”黑格尔的詩，却不見“黑格尔”的名字。是不是“我”字，就是說話的人，可以理解为黑格尔呢？但是黑格尔却只想把握他在馬路上找到的东西嗎？他恰巧就很巧妙地常常主張說，哲学不是注意日常瑣事，而是思想的工作。

那么这首詩怎样理解呢？

一定是馬克思在作这首詩的时候，对康德、菲希特、黑格尔都不贊成。他認為康德和菲希特在寻找一个过于“遥远的国土”，認為黑格尔，正如詩的第二段所說，是混乱不清的。他对于这类的思辨哲学公开表示不欢迎。他認為当时德国唯心哲学的各派之間，並沒有原則上的不同。在这件事情上，黑格尔本人無疑也和馬克思一样地知道，他自己的黑格尔哲学和康德和菲希特的哲学是相反的。馬克思从黑格尔本人所說的他的乐观的客观唯心主义認識論与康德和菲希特的主观唯心主义（也是和康德的不可知論）之間的对立出發，企圖把这一对立确定地表現出来。但因为离黑格尔辯証法的合理内核还远，而且在跨进黑格尔派陣营以前不久的时期給黑格尔以批判，因此不能把康德和菲希特作为正面来和黑格尔对抗。

这样，在上述思路中應該会有“康德和菲希特欢喜到以太中去遨游……”的意思。这里馬克思是和黑格尔一致的。本来應該接着写黑格尔的正面的特点的：“而我却只尽心地去把握，我……的东西”——但馬克思在这兒却頓住了。因为他知道不能說黑格尔是正面的。而为了要打垮康德和菲希特的思辨的思路，說他們是反面的，显然他又沒有足够力量的詞彙，如果在小詩的头两句內尖銳地批評黑格尔的話。

这样，由馬克思看来，黑格尔确实和康德、菲希特没有什么本質上的不同，只有程度不同的不可理解和混乱的表現方式而

已。

因此馬克思只能自己出馬來作為正面的征象，而與這些思辨對立，而在下一句的句主上就寫了“我”，這個我，最先是指的黑格爾，以後就變成了他自己，即馬克思了。

因此在詩的結尾，在蔑視了並不比康德和菲希特好什麼的黑格爾之後，馬克思的意思是說：“到馬路上去。”

從這一個諷刺看來，其中也含有和畢業作文一樣程度的思想。馬克思自己向真正客觀科學性的突進，並不是看不出來的。

1837年11月10日給父親的信^①

這封已經多次提到過的信，對於理解馬克思的發展有不可估計的高度價值。因為在這封信里所談及的一件事，它的決定性的性質深深地激動了馬克思的內心。馬克思報告他父親說，他站到黑格爾辯證法的立場上來了，並且談到引導他到這個立場上來的道路。

馬克思忠於畢業作文中所說的那句話，“根據我們完全相信它是真理的那種思想”^②，去選擇這樣的一種職業，於是馬克思就努力為他的法學研究找一個哲學基礎：“……我必須研究法理學，並且首先感覺得急迫地渴望去和哲學角鬥。”他曾經試圖設計一種法律哲學，但卻這樣地失敗了：“在民法的結論中我看到了全部體系的虛偽，基本形式是以康德哲學的方案為依據的，而在實際上卻完全不是那樣的，這又一次使我明白了，沒有哲學我是不能徹底前進的。”

① “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第2分冊，第213—221頁。

② 同上書，第166頁。

但他却頑強地而且行之不易地工作着：“这样我就必須以我的良知再度地投入她（哲学。——著者）的怀抱，并且写了一个新的形而上学原则的体系，結果我又一次被迫承認它和我以前整个努力都是不适宜的。”

但是这些不倦的、暴风雨般的向一种哲学基本观点的突进，結果也还得到了一定的独到認識：“关于我剛才說的唯心主义与康德的和菲希特的（唯心主义。——譯者）比較，并从中汲取营养，我于是开始在现实本身中去找观念。”

自然这并不是从唯心主义折返回来，像表面上能够显示的那样，因为这时馬克思还完全在黑格尔的軌道上进行，而黑格尔的唯心主义恰巧也就在于“在现实本身上把观念”証实而已。

馬克思研究过了康德、菲希特、謝林和一部分的黑格尔哲学，如前面所說，他最初对黑格尔哲学并不特別喜悅：“我讀过了黑格尔哲学的片断，它那稀奇古怪的調門兒，使我不敢領教。”以后他又再次努力，以弄清黑格尔的哲学观点，但又失败了。这时他是第三次动作了：“我还想再沉到海里去一次，但帶着一定的目的。精神性質也和身体性質是一样地必須是具体而且有严格的形式；我再不想去練習击劍技术了，而是想要把珍珠拿到太陽光下来試驗。”

結果是写了一段“差不多达24印張的對話：‘克里安特斯（希腊禁欲主义哲学家，馬克思在这里用是比喻他鑽研哲学的苦行的。——譯者），或論哲学的出發点和必需的进程’……我的最后一个句子是黑格尔体系的开始，而这一工作……引起我不断地头痛，……这是我最可爱的孩子，在月光的籠罩下，我打扮得像西侖娜一般（希腊神話中半人半魚的女神。——譯者）投入了敌人（即黑格尔！——著者）的怀抱”。这时馬克思已經达到了他以前在任何場合都沒有想要达到的地方了。

現在他把黑格爾“從頭到尾，連他大部分弟子”一齊都讀了，並且和柏林黑格爾派的一個團體結交了。馬克思自己變成了黑格爾派。

怎樣解釋，馬克思這個人，他的氣質中每一根纖維都反對唯心主義的人，恰恰就跑到黑格爾唯心主義的懷抱中去了呢？

馬克思當時一般是怎樣來理解唯心主義的呢？例如，他關於他的詩人的嘗試對他的父親寫道：“按照當時的精神狀況，應該需要頭等題材的抒情詩作，至少是最舒服的、最親近的；但是，它們純粹是唯心主義的。所以造成這樣的原因，乃是我的境遇和我以前的整個發展。一如我的愛情一樣，我的天，我的藝術也都是一個遙遠的彼岸。”這句話應該批判的來理解它的意思。不承認有所區別的馬克思同時也把他的“境遇”，他的“以前的發展”以及與這有關聯的他的“精神狀況”通通當作他的詩作的唯心主義內容的原因。

造成他那種“精神狀況”的是他對燕妮·封·威斯特伐倫——他後來的妻子和終身伴侶的愛情，沒有讓他們父母知道，他和她就秘密訂婚了。對在特里爾居住的愛人的愛情，不可能構成他的批評的對象。

另一方面則是由於他整個生活的家庭的和受牽制的性質：“到了柏林，我把先前一切的交往都斷絕了，不愉快地作了少數幾次拜訪，就打算沉到科學和藝術裡面去了。”

像少年馬克思這樣對社會生活正極感興趣，這樣活潑的年青人，自己就變成了閉戶不出的書蟲，在德國是一般的現象，尤其是在普魯士。恩格斯曾經指出過這一現象，並且用下列的話加以描寫：“從1834到1840年在德國所有的公開運動都壽終正寢了。”^① 這個不運動的社會生活對馬克思的“精神狀況”發生了一定的影響。馬克思對此不能找到寧靜。他對這個消極氣氛的

影响展开了斗争。

由于他能够联系的那个集团的贫乏，最初他对现存状况的反对完全是消极的。这种倾向，在我们前面引的头两首小诗中表现得非常清楚。如他的自我批评进一步所认识到的一样，他对这种倾向并不满意。

到主观唯心主义里面去寻找出路，首先是由菲希特，但在一定程度上也是由康德所抚育的那个主观唯心主义，马克思是拒绝了。这个主观唯心主义，它的不充分性和危险性，马克思很早就已经看出来，并不算是他的“以前的发展”的一部分。

马克思所说的他的“以前的发展”，是指他终于放弃了宗教。在他十七岁毕业考试的宗教论文“根据约翰福音15章，1到4章论信仰与基督的统一，着重就它们的作用来叙述”上，批改卷子的宗教老师写了许多冗长的批注：“一篇思想丰富的、文采有力的叙述，殊堪嘉赏，虽然，所问的统一的本质一点未谈，其基础也仅从一个方面来把握，而其必要性仅作了些微的论证。”^②这里所表现的已经开始了的宗教解放过程，在这其间，如给父亲的信上所说，已经告了结束。

现在，可以回答当时马克思是怎样理解唯心主义这个问题了。除了主观唯心主义而外，他认为，基督教的彼岸甚至于资产阶级启蒙运动的自然神论，也都是唯心主义：

“帷幕落下来了，我的至圣毁坏了，必须要给安上新的神……

“这些神早先是居住在地面上的，所以他们现在就变成地的

① 恩格斯：“1815—1840年的德国形势”，载“马克思列斯论德国历史”，1954年柏林兹版，第2卷，第54页。

② “马克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第2分册，第174页。

中心了。”

馬克思是用了資產階級啓蒙運動的術語來稱呼這些新“神”的。他把他們叫做“理性”：“……這裡必須要在它的發展中听察出對象的本身來，不能随心所欲地加以劃分，事物的理性本身必須作為在自身內相互抗爭的東西而向前滾動，並且在本身中找到它的統一。”下面也是同樣的意思：

“……我普遍地考察了生活，把它作為一個精神動作的表現，這一動作是奔向各方面的，它表現在知識、藝術以及私人的生活中間。”

在這上面，馬克思已經成為當時德國哲學的進步體系——黑格爾體系的一員了。把“事物的理性”作為“在自身內抗爭的東西”，而將生活作為“一個精神動作的表現”來考察，在表現方式和把握方式上都是用的這一黑格爾主義的工具。

馬克思在當時也究竟是部分地看透了唯心主義的本質，雖然這一點對他在公開的場合完全沒有影響。從這一尚不明確的對立立場出發，他在起初對黑格爾完全是拒絕的。但他歸根到底還是變成了一個黑格爾派。

黑格爾哲學的吸引力一般是很大的。雖然在1836年馬克思由波恩大學轉學柏林大學時，黑格爾已經死了五年，但這一哲學還在柏林大學發生極大的影響。這一哲學的影響力並不以柏林為限，而且還伸展到整個德國和德國以外的地方去。在四十年代，它就曾曾經在俄國革命民主派里由赫爾岑和別林斯基熱烈的討論過。赫爾岑把這一哲學稱為“革命的代數學”^①。

恩格斯在“費爾巴哈與德國古典哲學的終結”中曾說明了黑格爾哲學的方法和體系如何地彼此脫節，以及為什麼在德國教

① 赫爾岑：“哲學選集”，1949年莫斯科版，第543頁。

授們的“迂腐晦涩的語句”背后隱藏了革命^①。斯大林在“無政府主义还是社会主义？”中說道：“黑格尔不是革命家”^②，但同时又提出了這個問題：“为什么不能承認黑格尔虽是保守主义者，但正是他黑格尔創造出了叫做辯証法的科学方法这一事实呢？”^③

辯証法是黑格尔哲学的革命內容，是一个反动体系的得以繼續發展的那一部分。这一哲学的固有特質，反映了德国历史發展的特点。

德国發展的最明显的記号，就是它比英国和法国都要落后。在德国沒有民族国家，工業發展不充分，資產階級的数量微弱而且不集中，从而相应地無產階級的政治和社会發展都落在英法后面。德国的这种不幸，由康德在他的“實踐理性批判”中作了哲学的表現。馬克思和恩格斯在他們1845—1846年間作的“德意志思想体系”中对这件事情写道：“当法国資產階級經過了历史上的巨大革命而躍登統治地位并征服欧洲大陆，政治上已經解放了的英国資產階級进行工業革命并且在政治上夺取印度而在商業上夺取整个世界的时候，軟弱的德国資產階級却仅得到了‘良好的意志’。康德就在这个光突突的‘良好意志’上面平心靜气下来了，他沒有得到什么結果，而把这一良好意志的實現，它和个人需要及欲望之間的調和，通通放到彼岸去了。康德这个良好意志完全是与德国无產階級的軟弱、消沉和不幸相适应的，他們的渺小利益不适于發展成为一个階級的共同的民族的利益，因此就繼續为所有其他国家的資產階級所利用了。”^④

从这里就引起了如馬克思在給他父亲的信中所說的“唯心

① 參看“馬克思恩格斯文选”两卷集，中文版，第2卷，第335頁。

② “斯大林全集”，1953年人民出版社版，第1卷，第278頁。

③ 同上書，第279頁。

④ 馬克思、恩格斯：“德意志思想体系”，1953年柏林第茲版，第197頁。

主义所具有的理論与实际的对立”。

黑格尔并没有站在康德的“良好意志”上面，而是采取了“精神动作”的立場。这个立場虽然实际上并不少带一点唯心主义的气味，但究竟总是进了一步。黑格尔哲学更深刻地表现了即将成熟的資產阶级革命和德国資產阶级的不問政治的态度間的矛盾，在这一哲学中，如列宁所指出，“普遍运动和变化的思想（“邏輯学”1813年）……还未被应用于生活和社会以前，就被猜測到了”^①。它的革命性質包含在辯証法之中，这个哲学的一貫性，正如恩格斯所确定的，是在于“永远結束了那以为人的思維和行动的結果具有最終性質的看法。哲学所应当認識的真理，在黑格尔看来，已不复是一簇現成的，一經發現后，就只須熟讀死記的教条；現在，真理已是包含在認識过程本身中的，是包含在科学长期的历史發展中的，科学从知識的低級阶段上升到越来越高的阶段，但是科学永远不会达到这样一点，即永远不会因它在發現了某种所謂絕對真理以后，就再不能越过此点，于是只好惊愕地束手观望这个已获得的絕對真理”^②。

有这样的一貫性的一种哲学，是会引起进步的資產阶级人士的注意的。馬克思也就从这一革命的内容找到了通向黑格尔的道路。

馬克思和黑格尔的关系，首先就不是教条主义的。他多年地在加以根本的試驗。当他下定决心要抛开唯心主义——他認為一切与现实不符的理論的时候，却傾向了黑格尔哲学。这一哲学一方面在思想上适应了德国的现实，另一方面其中的一部分也还有問題。这些作品既不是眼前的一时的作品，但它也还

① 列宁：“哲学筆記”，1956年人民出版社版，第121頁。

② 恩格斯：“費尔巴哈与德国古典哲学的終結”，載“馬克思恩格斯文选”两卷集，中文版，第2卷，第359頁。

沒有強烈的嚴重的混亂。

起初馬克思是傾向於研究黑格爾哲學，如他給父親的信中所寫：“經過了在斯特拉洛多次與朋友們的共同商討，我參加了一個博士俱樂部。其中有幾位講師以及我在柏林最親近的朋友魯屯堡博士。這裡在爭論中暴露出了好些對立的看法，但我總是緊緊把自己安放在現代世界哲學的軌道上，這些哲學是我曾經加以逃避過的。但是所有聲音宏亮的人都沉默了，我感到一種真正滑稽的憤怒，在這許多的否定之後，這是很容易出現的啊。”

馬克思也看到了他的生活完成了一個極其有決定性的轉變。在他給父親信的開頭一句說：“是這麼一個生命的時刻，這時樹立起了已經過去的的時間的界標，但同時確定地指出了一個新的方向。”

這句話的字里行間，貫串着一個預兆，預示自己這以前所達到的階段，還不能認為是可以就此結束了的。

革命民主主义者馬克思

博 士 論 文

(1839—1841 年)^①

博士論文已經是馬克思的革命民主主義的理論表現了。

馬克思在他的博士論文中討論了德謨克利特和伊壁鳩魯自然哲學的差異。這篇論文還加進了一個附錄，其中馬克思引証了布魯塔克對伊壁鳩魯的沒有根據的攻擊。這篇論文馬克思從1839年初寫起，一直寫到1841年3月間。論文的草稿寫得非常豐富詳盡，其中的一部分和一些注釋已經保存了下來。1841年4月馬克思把他的論文送給耶拿大學哲學系，而以該文於1841年4月15日獲得該大學哲學博士學位。

如列寧所指出，馬克思在他的這篇博士論文中，“按其當時的觀點來說，還是個黑格爾唯心主義者”^②。但是，雖然如此，而他的黑格爾主義和他的論文所選擇的題目之間，卻產生了一個對立。黑格爾對於德謨克利特與伊壁鳩魯這兩位古代奴隸社會的偉大唯物主義者是沒有絲毫同情的，直截了當地抹殺他們並且加以曲解。這一點列寧在他的名著“哲學筆記”中曾經深入地連細微末節都指出來了。^③ 黑格爾為什麼用這種方式來處理這

① “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第1分冊，第3—144頁。

② 列寧：“卡爾·馬克思”，載“論馬克思恩格斯及馬克思主義”，1953年人民出版社版，第15頁。

③ 參看列寧：“哲學筆記”，1956年人民出版社版，第271頁及第298—305頁。

个問題，列宁認為是由于这样的理由：“唯物主义的精神是唯心主义者不能忍受的！！”^①

然而对馬克思來說，却簡直一点兒也沒有不能忍受“唯物主义精神”。

一起头他就覺得，“要将伊壁鳩魯哲学、禁欲主义哲学和怀疑主义哲学的講义和整个希腊思辨哲学联系起来叙述”；因为黑格尔“从他所称为的 *par excellence*（最道地的）思辨的論点出發”，因而妨碍了他“承認在这个体系中的一般对于希腊哲学史和希腊精神的那种高度意义”。关于这一方面，馬克思是把他的博士論文当作“一部大著作的先驅”的；但是这部著作以后并没有着手去写。

馬克思虽然把黑格尔估計得很高，并且和他的唯心辯証法和术语有着联系，但是他对黑格尔的态度并不是無批判的。因为这一态度完全是由一个客观科学的利益来規定的，首先就根本不是教条主义的，并且也就是因为这一点，才与其他一切黑格尔主义者的态度有所不同。

在博士論文中有一条重要的长文注釋。在这一条注釋中，馬克思詳尽地叙述了他对黑格尔以及他的学生們的意見。

馬克思在这一条注釋中解釋了許多相互有关联的問題，即是：

黑格尔对他自己的哲学的态度，

黑格尔的学生对黑格尔哲学的态度，

哲学与自己本身的关系，

哲学与现实的关系以及黑格尔学派分裂为两支的理由。

在討論上述所有的問題时，馬克思也表露了他对黑格尔哲

^① 参看列宁：“哲学筆記”，1956年人民出版社版，第271頁。

學的見解，以及對整個哲學的見解。就是由於這些見解，這條注釋對於我們才是非常可貴的。

在這些見解里面，已經準備下了後來在“黑格爾法哲學批判導言”中對黑格爾所作的那種充分成熟的批判的最初萌芽。

馬克思在當時雖然是一個黑格爾派，但還是保持着自己的獨立意見，而並不盲目地或奴隸般地信從黑格爾哲學。

馬克思並沒有忽略黑格爾哲學所暴露出來的“片面性”。所以會有這種“片面性”以及“這種或那種顯著的不一貫性”的原因，馬克思認為是在於“原則的不完全性或者是這位哲學家對他自己的原則不夠理解”。這種片面性和不一貫性是哲學家“意識里所沒有的”一些東西，因為他是處在對他的哲學的“直接的”關係之中的。不能夠忘記，對於黑格爾，“科學並不是一種接受過來的東西，而是一種發生出來的東西”。這件事情只能理解為黑格爾的方法比起他的體系來是太過於前進了。

馬克思在這兒提到了黑格爾的學生，因為他們並沒有充分地注意到這件事情。馬克思責備他們，說他們“一經能夠明白看出在他們自己的著作中狂熱地順從着他的一切片面性的地方”，就都把“他們自己早先的這種情況，……以記在黑格爾帳上的形式”而加以刪除；因為他們究竟不像黑格爾那樣處在對他的體系的“直接”地位，而是處在“與他的體系有反射關係的地位”，這種地位使他們从一开始就能避免他的那種錯誤。

黑格爾哲學對於馬克思只不過是一個出發點，而他認為整個哲學都是處在活生生的運動中的。

因此他把黑格爾派的態度看作是一種“非哲學性的傾向”，而從這個“非哲學性的傾向”中看出了一種開始越過黑格爾而走出來的征候。“此外，我是把黑格爾學派的一大部分的這種非哲學性的傾向，當作是一向隨伴着從紀律過渡到自由而產生的現

象来考察的。”

因此，哲學的發展，既沒有由於黑格爾，也沒有由於他的哪一個學生而告一結束。

据此，馬克思考察了哲學本身和哲學的機能，並且是從一個一定的側面來考察的，也就是“純粹客觀地考察哲學的直接實現”。他也已經利用哲學的“現實化”這個術語來克服“現實和理想”中間的鴻溝。

從這裡起，着手去解決一個難於解決的問題的工作便開始了；這一工作馬克思在他的“黑格爾法哲學批判導言”裡面才最後告一結束。

在博士論文中，理論與實踐的關係對於他還非常的狹窄，僅僅是當成“心理的”問題來看待的。“這是一個心理的規律，已經自由了的理論精神將變成實踐的能力，而作為意志從阿門特（Amenth）的陰曹跨出來，面對着陽世的、沒有它而存在的現實”。

這一主張的唯物主義的基本內核是很顯明的，因為“意志”由於“理論精神”的關係，從而面對了一個“陽世的、沒有它而存在的現實”，於是這件事情便關係到一個獨立的、離開有意識的主觀而存在的東西了。

但是，因為這時在馬克思看來，哲學和現實相互之間還沒有聯繫，馬克思還不曾發現，把哲學解釋成為從現實產生的東西；因此這個唯物主義還是不完備的。雖然現實本身已被賦予了唯物主義的性質，但處理哲學與現實的關係的仍然是唯心主義。

哲學的歷史在這兒提出了一些非常有趣的東西。一種粗野的機械唯物主義，順應着既存的条件而與黑格爾的唯心辯證法碰在一起了。但是在開始碰頭的時候，便已經顯露出，只是這兩派哲學的簡單相加，並不能有助於解決已經提出來的問題。

哲学在論到现实的时候又重彈旧調了。“可是哲学的实践本身就是理論的”。但是“实践”这个字眼同时也就被理解为“批判”。“它是一种批判，它从个别的存在的本質上，从特殊的现实的观念上来量度它們”。这里边便有着馬克思看作“哲学的直接实现”的东西。

馬克思繼續确定地說：“但是这种哲学的直接实现，按照它的內在的本質來說是充滿了矛盾的……”，哲学的体系将被“删节成为一种抽象的整体”。哲学体系“对世界的关系是一种反射关系。由要去实现的推动所鼓舞，它对其他方面的关系便紧张起来了。內在的自我满足和圓滿無缺性被破碎了”。

但是把哲学装进純理論軌道的棺材，对馬克思來說是不可能。他說：“內在的灯光，会变成熊熊的火焰，而向外噴燃。”这时候哲学和世界便彼此互相地解决了。他說：“这样便得到了一个結果，世界的哲学性的轉变同时也就是哲学的世界性轉变，它的实现同时也是它的損失，它向外面爭取的东西，也就是它本身內部缺乏的东西”，但是，这样的一种彼此相互的自行解决是不可能的，而且也不能根本解决提出来的問題：“恰恰在斗争中間，它自己就犯了錯誤，于是又要和这些錯誤作斗争，而且也只有犯这些錯誤，它才能够把它們消灭。”

从馬克思的叙述看来，可以看出他認為世界和哲学并不是彼此一致的。在哲学所实现的是“它的損失”而不是它的获得的时候，世界的哲学性的轉变沒有克服在世界上存在的缺陷的时候，哲学显然是与世界不相适应的。

在这里，哲学和世界，就现实方面而言，所以这样不調协地对立着，是因为馬克思还不知道，怎样把哲学解釋为从现实产生的东西，所以在他看来，所謂哲学的客觀方面和它的“主觀方面”就还是不連結地并排站在一起的。

馬克思把哲學的主觀方面理解為“在實現中的哲學體系和它的精神承擔者間的那種關係……”他把哲學的主觀方面和客觀方面，哲學的理論和實踐彼此劃分開來，而從中表明哲學的精神承擔者，如馬克思所說，“永遠具有一個雙重的要求，一個要求是對世界的，另外一個要求是對哲學自身的”。

我們应当注意的是，馬克思並不固執於他所描述的那種關係。其原因他給哲學家，也包括他自己在內，提出了下面的任務：“他們之把世界從非哲學的狀態下解放出來，同時也就是把他們自身從束縛他們的一定體系的哲學里解放出來。”在他看來，哲學是處在它自己的發展過程之中的，他除了認為要從“束縛”它的那種體系，當然首先是指黑格爾體系中解放出來而外，不能理解到別的東西。

同時在這一關聯上，也非常清楚地表現了，馬克思自己以後的發展，並不是意味着失敗，而是一貫地在解決這裡所提出來的問題；這些問題不是以前哲學立場上的任何人所能夠解決的。

但是，哲學對現實的關係是哲學本身一個根本問題，這是沒有人能夠爭辯的。

在當時所有的條件下，馬克思已經突進到了一般所能達到的地方，而這却是任何一個青年黑格爾派所不能達到的。

馬克思把哲學區分為兩個派別，而給它們以一個極其有意義的區別，實際上1837年達維德·弗里德里希·斯特勞斯在他的論辯著作中就已經把黑格爾學派分為左右兩派了，可是馬克思的區分比斯特勞斯的區分更具有普遍的性質。馬克思把哲學內部的兩派稱為“實証哲學”和“自由派”。“實証哲學”的“行動”在於“試圖哲學化”，即是“哲學在自身內的轉變”；“自由派”的行動在於緊抱住“哲學的原則和概念”而從事“批判”，即是“哲學自行向外轉變”。因為馬克思認為，在這兩派當中，他看出自由派

在“內容”上有“真正进步”的可能性，从哲学的本質上前进，他很明显地看到，紧紧地把握住哲学的“概念”和“原則”去寻找一条道路，使批判不再繼續是理論上的，而是变成实践的，也就是克服自由派的立場。这个当然还是将来的任务。而他首先就把自己也算作了自由派。

关于这两派以外的哲学，馬克思的意見如下：“当然，除此而外，还浮現了一大堆等而下之的、可怜的、沒有个性的形象，其中之一是躲在一个过去的哲学巨象背后的——但是，馬上就可以看出这是駝蒙獅皮，一个今天的也是昨天的时装广告模特兒要哭的声音在有力的、响徹几百年的声音，如亚里士多德的声音后面千号着，构成了一个可笑的对比；她是在極不自然地模仿他的喉嚨。这就仿佛是一个哑巴想要用一支巨大的喇叭来扩大他的声音一样，——但是或者是，一个小人国的矮子戴上双層眼鏡，站在巨人屁股上一个最小的地方，非常惊异地向世界宣布，从他的观点看来，如何突然可惊地展現了一个新的地平綫，并且可笑地努力去証明，他站的地方，不是在浪潮汹涌的心里，而是在坚固沉重的結实基础上，阿几米德的点被發現了； $\pi\omicron\upsilon\ \sigma\tau\tilde{\omega}$ （我站的那个地方），是悬挂着世界的支点。于是乎头髮哲学家，指甲哲学家，脚趾哲学家，大便哲学家以及其他的哲学家都出来了，他們在斯威登堡的玄秘的世界人中間代表着一个更不好的位置。但是照它們的本質來說，这些小軟体动物也就各按其形态而归入上面說过的两个派別之中。”

这个对同时代的、直接屬於黑格尔派的、以及其他的哲学家的尖銳批判的总估价，是受了1840年所形成的陣綫尖銳化的影响。恩格斯在1886年确定地說，从1830年到1840年以来黑格尔哲学占了普遍的优势，“这个整个战綫上的胜利，仅仅是一场内部战斗的前奏”^① 整个这一条注釋都討論了这一内部的战斗。

但黑格尔学派内部全部意识形态的分歧，只不过是政治领域内保守主义与革命民主主义间的矛盾的反映而已。

在这一場战斗中，馬克思一开始就站在左翼一边。他寻到了这样一种与哲学相适应的革命运动，并且把它加以發展，而使理論和实践一致起来。

关于哲学史著作的任务，馬克思自己的思想，还仍然处在黑格尔的圈子之内。而另一方面，他却在努力走出这个圈子。他写道：“哲学史的著作沒有完全这样做，即是把人格，也就是哲学家的精神方面的东西，同样地当成体系的焦点和像来把握，还没有深入到心理的杂货店和智慧里面去；可是它們却在每一体系中把各种效能，通行的各种証据的真正結晶化，談話里的申辯，哲学家的叙述以及哲学家本身都分离开来；将不停地向前挖掘的真正哲学知識的鼯鼠，和多言的、广泛的、有各种表情的現象学的主觀意識分离开来，这种意識是那些發展的容器和能力。在这种意識的分离中，同时也就有它的統一。这种在叙述一种历史的哲学时的主要因素，是傳達一种体系及其历史存在的科学叙述所必要的东西，所以要作这样的傳達，是由于这种存在是一个历史性的，而同时也是一种哲学性的，所以要按照它們的本質来發展。最低限度应当承認哲学的威权和良好信仰，因为它是一种哲学，也是一个民族的威权和几百年的信仰。但是証据只能通过說明它的本質来交代；这两者当然是每个写作哲学史的人都把它分开了的，本質的东西和非本質的东西，叙述和內容；此外他尽管照抄、翻譯，但不能夹杂着說自己的話，也不能刪塗等等。因为他只不过是一个副本的抄写者而已。

可是还不如这样地問：怎样才能得到一个人物、智者、上帝

① 恩格斯：“費尔巴哈与德國古典哲学的終結”，載“馬克思恩格斯文选”两卷集，中文版，第2卷，第363頁。

的概念以及怎样把这些概念的特别效用放进体系里去，它們怎样从体系里发展出来？”

在这个問題上，馬克思不仅只是第一次指出，哲学史是哲学形成的历史，应当作为一种科学来看待，而且他还同时反对一种方法，即在帝国主义时代作为“現象学”而再兴的那种方法。哲学是存在于“不断向前挖掘的真正哲学知識的鼯鼠”中，但不存在于“多言的、广泛的、有各种表情的現象学的主观意識”中。

馬克思在写作博士論文的时候，是一个無神論者。他写道：“神的存在的証明，只不过是空洞的同义語的重复——例如，本体論的証明只是：‘我真正（实际）想像到的东西，对我說来是一个真正的观念（Vorstellung）’，它对我起着作用，在这种意义上說，一切的神，不論是非基督教的或是基督教的，都具有一个真正的存在了。难道古老的摩洛赫（古代腓尼基人的火神。——譯者）沒有当过主宰者嗎？德尔非的亚坡罗不是希腊人生活中的一个真正权力嗎？康德的批判在这上面是一点也沒有說到的。如果一个人自己想像，他占有了一百个塔勒，如果他的这个想像不是任意的、主观的东西，如果他相信它，那么，这一百个塔勒对他就和真正的一百个具有同样的价值。他就可以，例如向他的幻想借債，而这个債也就会起作用，也就和整个人类向他們的神所借的債一样。恰恰相反。康德所举的例子大概只能加强对本体論的証明信仰。真正的塔勒和幻想的神具有同样的存在。难道一个真正的塔勒不是在想像之外还另有一个存在嗎？你拿了紙幣到一个国家去，在那里的人，不知道紙幣的用途，于是每一个人都会笑你的主观想像的。拿着你的神到一个国家，在那里信奉的是另外一些神，那么人們就会給你証明，你是害了幻想和抽象的病了。这是有充分的理由的。誰要拿一个文得人的神到古代希腊去，就会在那里找到这个神并不存在的証明。因为希

希腊人看来这个神是不存在的。一个一定的国家对于外来的一定的神来说，那是一个一般地对神来说是合理的国家，是一个使他停止他的存在的地方。”

博士論文本身包含着对德謨克利特和伊壁鳩魯两种唯物主義体系的一个詳細的研究，但黑格尔的自我意識的概念却起了一个中心的作用。博士論文的功績在于，馬克思把德謨克利特和伊壁鳩魯的本来面目从歪曲詆毀的解釋和誹謗的糟粕中，尤其是西塞罗和普魯塔克两人对他們所作的糟粕中結晶还原了出来。从这一观点看来，这一著作一直到今天还有它的科学价值。

馬克思这时还是站在黑格尔学派里面的，但已經是一切黑格尔派中的翹楚了。他迫切地感觉到要解决的那些問題，是更本質和更集中了的，而且是需要根本解决的。在哲学的实现以及这一实现与哲学的承担者的关系問題上，已經在理論与实践的关系这个难解問題中跨出了决定性的一步。

1842年他在沒有完成的文章“集中化問題”中曾經指出，正确地表述一个問題，对于它的回答是多么地重要：“如像代数方程式的求解一样，問題一經以它們最純粹是尖銳的关系提了出来，方程式就得到了解答；問題一經变成真正的問題，每个問題就都得到了回答。世界历史除了通过新問題来回答旧問題而外，它本身是沒有別的方法的……”^①

理論与实践的問題在1840年的条件下，还不能“以它最純粹最尖銳的关系”提出来，这个問題对于馬克思也还是一个剛剛在展开的問題。但在这个对他展开的問題的質量中，这个問題却移动着接近了自己的解答，一直接近到它終于被馬克思所解答的时候。

① “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第1分册，第230頁。

“評普魯士最近的書報檢查令”

(1842年初)①

結束了他的研究之后，卡尔·馬克思打算到大学里面去講課，由于他的活动，很有希望进入波恩大学。布魯諾·鮑威尔在这个大学里，馬克思曾經在博士俱乐部里認識了他，他从1839年以后便是这所大学的講師。鮑威尔在1891年3月28日給他一封詳細的信，告訴了馬克思在系里面要遭遇到的各种情形。信上說，只要馬克思在一个外邦大学——耶拿对普魯士說就是外邦——取得了博士学位，就可以获得講師的位置。

馬克思的朋友們对他的偉大才能的希望，是非常之殷切的。他的声望已經超出了窄狹的朋友圈子之外，正如摩塞斯·赫斯在1841年9月2日从科侖寄給柏妥尔德·奥尔巴哈的信中所說的一样。这封信的結尾一部分說：

“你会高兴在这兒認識一个人的，这个人現在也是我們的朋友，虽然他住在波恩，他不久就要在那兒担任講師了……

“虽然我也就活动在这同一的領域中，但这却是給我一个动人的印象的現象；簡單地說，你是可以領会到的，熟識那个最大的、也許是我們現在唯一活着的真正的哲學家，他在最近，無論在哪里公开出現（在文字上或者在講壇上），都吸引了德国的視線。照他的傾向和他的哲学精神來說，都不仅仅超过了斯特勞斯，而且也超出于費爾巴哈之上，而後者的哲学精神是有口皆碑的啊！——我如果能住在波恩，当他講邏輯学的时候，我将成为他最勤快的听講者。这样一个人是我永远希望作我的哲学老师

① “馬克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第3—31頁。

的人。現在我才覺得，我在真正的哲學里面簡直是多麼地拙笨。但是要忍耐！我現在也還要學點東西！

“馬克思博士，我所崇拜的人是這個稱呼，還是一個非常年輕的人（最多24歲），他給了中世紀的宗教和政治一個最後的沖擊，他把最深刻的哲學的莊嚴和最鋒利的諷刺結合了起來；你想想，把盧梭、伏爾泰、霍爾巴哈、列辛、海涅和黑格爾統一——我說的是統一，而不是混在一堆——在一個人物身上，這樣你就曉得馬克思博士了。”^①

可是馬克思的講師位置並沒有成功。1840年間再興的資產階級運動，引起了普魯士政府和順從政府的人士方面對每一個進步的鼓動都加強了抵抗，尤其是对黑格爾哲學的左傾。布魯諾·鮑威爾於1841年被大學辭退。柏林一個名為“雅典娜之廟”的文學周刊，在1841年底遭到了查封，這個周刊在馬克思離開柏林後，曾由恩格斯參與編輯。安諾德·盧格因此也停刊了從1839年出版到1840年的“哈列年書”。

但是新的刊物又填補了停刊的刊物的位置。盧格從哈列去到了德累斯登，並於1841年到1842年之交在該處出版了“德意志年書”，一直出到該刊不再需要出版時為止。這以後他就參加了“德國現代哲學和政論界軼文集”的出版。

出版自由是資產階級運動一個中心的要求。

1842年1月10日，普魯士政府下了一道書報檢查令，其中指示書報檢查官“切實地遵守1819年10月18日的書報檢查法令第2條”。

這個檢查令促使馬克思在1842年1月下旬到2月間寫下了“評普魯士最近的書報檢查令”，但在1843年2月方才在“德

① “馬克思回憶錄”，1953年柏林第3版，第111—112頁。

国现代哲学和政論界軼文集”上發表。

他这篇文章并不是用真姓名署名的，而是使用了也是后来曾經多次使用过的笔名“一个萊茵人”。这个笔名是有着綱領性的意义的。它含有萊茵地方在發展水平上比普魯士其余地方高从而是和它們对立的那种意思。当 1851 年萊茵地方归并給普魯士的时候，它已經由于拿破侖的措施，徹底地粉碎了封建关系。大資產階級增强了，因为發展重工業的道路，首先是矿业和冶金工業的發展道路已經打开了。紡織工業也大步地躍进了。科侖銀行家夏复豪人的談話，就是萊茵大資產階級在合并时的情緒最好的反应。他說：“这就把我嫁到一个穷家戶里来了！”^①但是，萊茵地方嫁过去的不仅只是一个穷家戶，而且还是一个容克貴族統治的非常专制橫暴的家庭，資產階級是不能过問国家事务的。

萊茵大資產階級和易北河以东的容克地主之間的这个政治对立，把萊茵地方变成了一座資產階級民主要求的堡垒。

馬克思在資產階級运动的最左翼参加了这个斗争。他在他的文章“評普魯士最近的書報檢查令”中起来反对書報檢查。

正如馬克思在他的文章中指出来的一样，1842 年 1 月 10 日的普魯士書報檢查令把它用来作为基础的 1819 年 10 月 18 日的書報檢查法令更加尖銳化了。

檢查令的开头一部分說：“为了立即取消出版物所受到的違背陛下意志的、不适当的限制，国王陛下曾于本月 10 日下詔王室內閣，坚决反对加于写作活动的各种無理限制。国王陛下承認公正而善意的政論是重要而且必需的，并授权我們再度責成檢查官切实遵守 1819 年 10 月 18 日書報檢查法令的第 2 条的

① 李卡达·胡赫：“1848 年——19 世紀的德國革命”，第 97 頁。

規定。”

馬克思在論文中完全揭發了这个法令的偽善的騙人性質。他從事實出發，證明再度責成切實遵守舊檢查法令的第2條并不是遵行這里所說的詔書。馬克思問道：“上面的話是針對法律還是針對檢查官呢？”他繼續辯駁道：如果是針對檢查官而言，那末，“這會證明書報檢查制度的骨子里隱藏着一種任何法律都無法醫治的痼疾”。但如果認為不是針對檢查官而言，而是針對法律本身的，“那為什麼還要再度求助於法律去反對正是它本身所造成的禍害呢？”

馬克思用這兩個問題在邏輯上把書報檢查法令的整個結構都推翻了。他雖然現在不是在波恩大學講授邏輯學，不能把邏輯學放在身旁，而正如事實所指出的，他却是公開地給普魯士政府上了一課邏輯學。他把邏輯學拿到政治上的實踐問題里來了，把它當作政治鬥爭中的鋒利武器來使用了；而且從而開始把哲學拿到社會生活的實踐中去檢驗了。

馬克思的邏輯的一個特別標記，是在於他并不是把它當作形式的、最後準則的目錄來把握，而是作為一種檢驗已說出來的話是否實現的工具。

馬克思邏輯的一個更進一步的特點，就是他從來不只是從一個方面來觀察問題，而是創造觀察的一切可能性。

因此，他就給所說的第2條一個根本的檢驗了：“根據這一法律，即根據第2條，檢查官不得阻撓人們嚴肅和謙遜地探討真理，不得使作家遭受無理的限制，不得妨礙書籍在書市上自由流通。”

法令的條文也在这里說得有些誇張，與它的結論不符。

馬克思認為，在一個對真理的謙遜探討之中，只能表達對真理的恐懼。“不僅探討的結果應當是合乎真理的，而且引向結果

的途徑也应当是合乎真理的。真理探討本身应当是合乎真理的，合乎真理的探討就是擴展了的真理，這種真理的各個分散環節最終都相互集合在一起。難道探討的方式不應當隨着對象改變嗎？當對象歡笑的時候，探討難道應當嚴肅嗎？當對象悲痛的時候，探討難道應當謙遜嗎？因此，你們就損害了主體的權利，也損害了客體的權利。你們抽象地了解真理，把精神變成了枯燥地記錄真理的檢查官。”

今天，我們已經從馬克思列寧主義經典作家那里學習到，馬克思在這裡說的這樣一種抽象真理的記錄，是一種形而上學的方法，這種方法注意的是要研究對象去適應研究方法，而辯證的方法則是與它完全相反的。

馬克思很熟練地記錄了兩種形而上學地頒布法律的理解方法的矛盾：“法律強調的並不是真理，而是謙遜和嚴肅。因此，在這裡關於嚴肅和謙遜，首先是關於真理所談的一切都值得考慮，因為在這種真理的不確定的寬度背後，隱藏着一種非常確定而又模稜兩可的真理。”這種“模稜兩可”的真理從法律制定者方面來說，是書報能夠使政府和使社會的關係趨於正確；而從資產階級運動方面來說，則這種的法律可能壓制真理。

法律制定者的其他規定，也是經不起稍為認真一點的考驗的。例如規定日報的編輯只能由這樣的男子來充任：“這些人的學術才能、地位與品性是他們的意圖嚴正思想方式忠誠的保證。”馬克思在這裡指出：“學術才能是總的要求，這是多么的自由主義呵！地位是個別的要求，這是多么的非自由主義呵！把學術才能和地位拉在一起，這又是多么虛偽的自由主義呵！”

馬克思的考察結果，給了普魯士國家制度一個明確的綜合判斷：“如果一個專制國家想表現得忠誠，那它就會自取滅亡；每一點都會遭到同樣的壓制，並會顯示出同樣的反抗來。最高書

报检查也要遭到检查。为了不致陷入这种迷魂阵，于是就决定采取不忠诚的态度，在第三或第九十九阶段上为非法行为开辟广阔的天地。可是对这种关系始终弄不清的官僚国家，却力图至少要把非法行为的范围抬到人们看不到的高度，这样就以为非法行为已经消失了。”

“路德是斯特劳斯和费尔巴哈间的仲裁人”

(1842年初)①

在“轶文集”里还包括有另外一个由马克思编辑的短小的副刊，这个副刊，照恩格斯说来，在1841年发表费尔巴哈的“基督教的本质”的时候，给予了读者一个很大的印象。恩格斯在他的“费尔巴哈与德国古典哲学的终结”里写道：“那时大家都很兴奋：我们都一下子就变成了费尔巴哈派了。”②

恩格斯在他这本书里详细地叙述了黑格尔派的分裂过程及其原因。黑格尔哲学接受了“极其不同的实践党派的见解”，而在当时的德国的“理论生活中有实践意义的，首先是两件东西，即宗教和政治”③。一个偏重黑格尔体系的人，可能在这两方面当中每一面都是很保守的，而黑格尔方法的拥护者们却无论是在宗教和政治的范围内都是反对统治的保守观点的。“到了三十年代的末期，他的学派的分裂一天比一天显著了。”④但是左翼黑格尔派“却放弃了他们对当前火急问题所持的轻视态度”，回避了“反对正统虔诚教徒和封建反动者的决定性的斗争”，并

① “马克思恩格斯全集”，1957年人民出版社版，第1卷，第32—34页。

② “马克思恩格斯文选”两卷集，中文版，第2卷，第365页。

③ 同上书，第363页。

④ 同上。

且“迨至1840年，正教徒的伪善和封建专制的反动，以威廉四世为代表而登上了宝座，这时他们就必得公开地站在这派或那派方面了”^①。

这里所完成的这个转变，与1819年到1830年，即马克思在“莱茵报”上称为“严格检查制度下的著作时期”形成了一个尖锐的对比。马克思关于这个时期写道：“当时著作界唯一还有生命跳动的领域——哲学思想领域，已不再说德国话，因为德意志语言已不再是思想的语言了。精神所用的语言是一种无法理解的神秘的语言，因为被禁止理解的事物已不能用明白的语言来表达了。”

青年黑格尔派在1840年以后进行的斗争，使语言更加可以理解一点，但哲学却没有因此退到后台去。然而这个斗争却失去了它的抽象性，它的目标是“消灭传统的宗教和现存的国家”^②。但它主要是在宗教范围内进行的。达维德·弗里德利希·斯特劳斯作为青年黑格尔派在这一领域内的代表，写了他的“耶稣传”（1835年）。在以后一段时间，在青年黑格尔派内发生了一场关于福音奇迹的理解的争论。如恩格斯所说，斯特劳_斯代表了福音中的奇迹故事是“通过社会内部不自觉地根据传统创造神话的办法”^③而发生的观点，而费尔巴哈与之相反，如马克思所说，认为是“一种自然或人的愿望以超自然的方式的实现”。马克思是站在费尔巴哈一边的：“……你们只有通过火流才能走向真理和自由，其他的路是没有的。费尔巴哈，这才是我们时代的滌罪所。”

① “马克思恩格斯文选”两卷集，中文版，第2卷，第363页。

② 同上。

③ 同上书，第364页。

“萊茵報”

(1842—1843年)①

青年黑格尔派猛烈地趋向于批判宗教和批判現存国家，是符合于萊茵資產階級某些圈子的利益的。一群萊茵的工業家和商人出錢創辦了一家報紙——“萊茵政治、商業和工業日報”，于1842年1月1日創刊。这个報紙是在科倫發行，它的編輯和撰稿人都是青年黑格尔派。它形成对“科倫日報”势均力敌的力量，后者是代表極端天主教立場，并且反对萊茵的資本主义發展的。馬克思有一次曾說：“該報(科倫日報。——譯者)的大部分‘政治社論’都是用来引起讀者厭惡政治的一种絕妙的工具，目的是使讀者更狂热地醉心于兜攬生意的、充滿生活趣聞的、巧妙动人的广告栏……”

馬克思起初是“萊茵報”的撰稿人，但是后来即于1842年10月15日加入了該報的編輯部。这件事对報紙發生了有益的作用，因为它的定戶从这时起就大大地增加了。

馬克思在他的文章中討論了許許多多的实际問題。他在“萊茵報”工作时期所接触到的問題范围，基本上包括了当时政治生活上的重要問題。研究这些問題，显然地扩大了他的眼界。他一經把“萊茵報”，也就是出版物本身，看成爭取出版自由的工具，那末他的写作活动便直接是實踐的，而不仅仅是与实践有关的了。馬克思不仅只在“萊茵報”里面是政治化了的，他的每篇文章本身就都是政治斗争的一个組成部分。这个政治斗争的主要要求是出版自由，一个議會以及有管制的节儉的財政开支，也

① 參看“馬克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第35—96、107—181、186—244頁。

就是資產階級民主的要求。在馬克思看來，出版物是“不斷地從真實里涌出來的理想世界，而且永遠有一個煥然一新的向它流回來的更加豐富的精神”。在他看來，出版物是形成公開輿論的適當工具，這種輿論是從現存社會關係中迸出來而又為它指明方向的东西，但卻並不與現存社會關係一致，而是與它鬥爭的。因此在馬克思那些只是以出版自由為題的論文里，也同時談了許多其他的問題。這些是屬於必須討論和解決的迫切的日常問題，而它的討論和解決也就無條件地要求出版自由。

列寧評判馬克思在“萊茵報”的活動時說：“這裡已經出現了馬克思從唯心主義過渡到唯物主義，從革命民主主義過渡到共產主義的徵兆。”^①

馬克思的第一篇論文登載於1842年5月5日的“萊茵報”上，是一組文章的第一篇，批評萊茵省議會“關於出版自由和公布等級會議的記錄的辯論”。議會開會時馬克思並沒有親自到場，因為會議是不公開的，但是他卻從會議記錄中取得了他的論文的材料。

緊跟着在萊茵省議會里討論的這兩個題目，即是總的問題：出版自由，個別問題：省等級會議開會討論經過情形是否可以在報上發表，又引起了一系列的其他問題。經過了馬克思的重述和引申，傳達出了該省整個被壓制的和落后的國家生活的詳情。這裡暴露出了等級會議議員根本和人民沒有關係。他們的討論不僅是在不公開的場合舉行的，而且還與居民本來的願望和要求不符。他們好像不存在公開的要求似的。馬克思寫道：“一切生物只有在空氣流通的優良環境下才能繁茂，同樣，真正的政治會議也只能在社會精神的最高保護下才能昌盛。”

① ‘列寧全集’，德文版，第18卷，第45頁。

至于个别的问题，省议会的讨论情形是否可以公布，在这样的场合下，根据省议会的本质而根本变成了最一般的问题了：“这里我们看到也许是反映省议会本质的令人奇怪的情景，与其说省必须通过它的代表来进行斗争，倒不如说它必须和这些代表进行斗争。”但是一个并不代表人民利益的人民代表机关，也就没有生存的权利，特别是还通过政府来不注意人民的利益：“这里谈的是，省是否应当了解自己的代表机关！还是要在政府这一秘密上面再蒙上一层新的秘密——代表机关这一秘密吗？然而，在政府中人民就是这样被代表的。如果等级会议这一个新的人民代表机关的特征不是本身在这里起作用而是别人越俎代庖，那末这种代表机关就会丧失一切意义。脱离代表人的意识的代表机关，就不成其为代表机关。不了解的事情，就不必为它担忧。主要用来表现各省独立活动的这一国家职能，甚至完全被排斥于各省形式上的协作即互通声气的范围之外，——这是一个极其荒谬的矛盾；其矛盾之处在于我的独立活动包藏在我所不知道的别人的活动中。”此外就在为省议会所否决的发表议会讨论经过的消息本身中，马克思也一点也看不出主要问题来，而只看出了解决问题的先决条件，因为“互通声气”只能看作“形式上的”共同工作。省议会应当合乎日常的要求：“省的要求是把等级代表的言论变为公众的，到处可以听见的全省的声音。”

现在谈到这个先决条件，“互通声气”，马克思尽了最大的努力来反对那已经公布了，对发表讨论情形的提案的否决。他引经据典地广泛地详细叙述了讨论的情形。在他看来，这里所说的并不是枝节问题，而是一个非常具有原则性的问题。“老实说，我们早就同意，议会自由还处在萌芽状态的这种意见，……”

使马克思失望的是，他关于自由的没有检查制度的出版的

必要的議論，非但与出版自由的死对头如諸侯等級的代表和貴族等級的代表相左，而且还是与城市等級的代表相左的。因此他就發表了这样的意見：“不管我們的讀者对这一‘机械的技能’（貴族等級的代表宣称：“写文章和演說是机械的技能”。——著者）感到怎样的厭倦，为了全面起見，除諸侯等級和貴族等級之外，我們仍然应当給反对出版自由的城市等級的高談闊論以一席之地。这里出現在我們面前的是資产者反对派，不是市民的反对派。”馬克思显然是把“資产者”理解为不革命的市民，而把“市民”理解为革命的市民。他把資产階級作为革命領袖的信任，已經开始动搖了。他对他們的經驗不能算是使人高兴的。馬克思責备这些省議會內为出版自由辯护的人們，他說他們“对自己所辯护的对象是沒有任何真正的关系。他們从来沒有感觉到出版自由是一种迫切的需要”。他們所以沒有感到出版自由的迫切“需要”，是由于他們并不是革命者，而且沒有做絲毫促使出版自由實現的事情。馬克思責备他們說：“那些維護出版自由的人，即使沒有出版自由，显然他們也会生活得很美滿的。”“第六屆萊茵省議会上出版自由的辯护人按其正常的典型來說，同他的論敌沒有本質的區別，只有傾向的不同。一部分人以等級狹隘性反对出版物，另一部分人則以同样的狹隘性为出版物辯护。一部分人希望特权只归政府，另一部分人則希望特权分給众人。一部分人要实行全部檢查，另一部分人則只要一半，一部分人想要八分之三的出版自由，另外一部分人一点也不要。願上帝讓我擺脫我这些朋友吧！”

只有提案报告人和几个农民等級的議員的演說，可以不包括在馬克思这个評判之內。馬克思贊許地引証了一个农民等級議員所說的話。这个議員說：“如果說出版自由对某一国的人民特別有用，这就是穩重善良的德国人民，他們需要的不是書報檢

查制度的精神鉗子，而是使他們冲破麻木状态的刺戟。

在整个出版辯論的最后結果中，如馬克思所确定的那样，表現了在“故意頑固到底的和先天軟弱的不徹底的自由主义之間”的搖擺。

在这里，馬克思認識到資產階級無論作为一个階級或是一个等級，它的多数都是由“資產者”构成而不是由“市民”构成的，这一点已經是沒有多少差錯的了。由于这种情况，使得德国資產階級在比較进步的总發展的基础上，就已經置身于两个陣綫之間，即封建陣綫和無產階級陣綫之間。馬克思認為等級制度已經过了时，他在后来在 1842 年 12 月的一篇論文“論普魯士的等級議會”中說到：“作者远远未曾研究，在那个成問題的机构之中，当自己承認一种等級区别的时候，是否把当作前提的等級区别中的过去等級和現在的等級解說清楚。但人們未此之圖，而是籠統地說等級区别。照他們的意思，除了消灭自然存在的元素的区别与还原为混乱的一致而外，要把它抹掉是很少有成效的。人們可以回答作者說：因为很少有人想到消灭自然元素的区别以及还原到混乱的一致，所以人們也很少想到要抹掉等級的区别。但人們同时也可以要求作者，对自然作一番刻苦的研究，而把对元素的区别的感性知識提高为对有机的自然生活的理性知識。对他显现的不是混乱一致的幽灵，而是活躍的一致的精神。元素本身并不保持在安靜的分离中。它們經常地相互轉化，因而这轉化就形成了地上的肉体生命的第一阶段——气象过程。在有生命的机体中，現在已經完全沒有元素区别的痕迹了，它們已經消失了。区别不再存在于各个元素的分离存在当中，而是存在于各种不同功能的有生运动当中，这些运动一齐都具有一个相同的生命，所以它們的区别本身并没有在这一个生命里就过完了，而不如說是在不断地前去，而恰恰也就在它

們中不斷地消失和無效了。”在這裡很清楚地表明，馬克思尋求在歷史過程的運動中和變化過程中去理解它。他在這裡已經建立起了他後來和恩格斯共同發展起來的歷史唯物主義的基礎了。

首先，革命者馬克思想到的不是別的，而是社會中的運動是由人們自己來進行的：“出版自由不會引起‘事態的變動’，正如天文學家的望遠鏡不會引起宇宙系統的不斷運動一樣。”

馬克思是和他所投身的政治生活的整體緊密地結合在一起的。由於充滿了不僅是與萊茵省內的問題，而且還有與普魯士形勢、整個德國及其“關稅封鎖與警備綫”的形勢，這一區域與遠為進步的國家英國、法國以及荷蘭或瑞士的比較等等有關問題，結果就更一貫地和更革命地應用了邏輯學。邏輯學與實踐的關係比以前更加堅固了。為了証實一個一定的說法或主張有完全一定的實際結果，或者一個一定的說法或主張和實際關係並不一致，馬克思也不怕再作更大更周詳的工作。他的結論比在“評普魯士最近的書報檢查令”中所作的更為精辟了，因為它說的是實際進行的辯論和將來鬥爭的真正政治準備。

諸侯等級的代表主張，從書報檢查制度的存在以及從而也就有其必要的這個簡單事實來說，就已經足夠推翻出版自由的要求了。馬克思談諧地反駁這個諸侯等級的代表說：“難道法定農奴身分不正是推翻人體並不是利用和占有的對象這一純理性臆想的實際証明嗎？難道殘暴的拷問不是推翻了關於屠殺不能發現真理，拷問台上拉長脊骨不能使人喪失剛強，抽搦並不是坦白等等空洞的理論嗎？”

在辯論人看來，書報檢查制度存在的事實就推翻了出版自由；這在事實上是正確的，這是真理，它十分真實，甚至可以用畫地形的方法來確定它的界限，——只要越過一定的界限，它就不

再是事实和真理了。”

然而馬克思也並沒有認為德國國界那邊的狀況是完滿的：“法国的出版并不是太自由了，它还不够自由。”

馬克思特別尖銳地反駁貴族等級的辯論人，因为他借口所謂人的不完善来反对出版自由。馬克思反駁他說道：“如果人类不成熟是反对出版自由的神秘論据，那末，無論如何，書報檢查制度就是反对人类成熟最合理（原文 *höchst verständiges Mittel*——譯者）的工具。一切發展着的事物都是不完善的。而發展只有在死亡的时候才結束。这样，把人弄死以求解脫这种不完善状态，應該是最合理的了。至少辯論人看来，真正的教育是在于使人終身处于襁褓之中，因为人要学会走路，也得会摔跤，而且只有經過摔跤他才能学会走路。但是，如果我們都成了襁褓兒，那末誰来包扎我們呢？如果我們都躺在搖籃里，那末誰又来搖我們呢？如果我們都成了囚犯，那末誰来做看守呢？

無論是一个人或是群众中的一分子，生来都是不完善的。*De principiis non est disputandum*（原則是沒有爭論的）。就算是这样吧！但是由此应得出什么結論呢？我們的辯护人的議論是不完善的，政府是不完善的，省議會是不完善的，出版自由是不完善的，人类生存的一切活动范围都是不完善的。可見只要有任何一种活动由于这种不完善而不应当存在，那就是說其中沒有一种活动范围是**有权存在的**，就是說，人根本沒有存在权利。

假如人的不完善在原則上成立——暫時假定它是这样，——那末，关于人的一切制度，我們早就知道它們是不完善的。因此，在这个論題上沒有什麼可談的，这既沒有表示贊成它們，也沒有表示反对它們，这并不是它們的**特殊性質**，并不是它們的标志。

在这一切不完善之中，为什么自由的出版物偏偏应当是完善的呢？为什么不完善的等級會議却要求完善的出版物呢？

不完善的东西需要教育。难道教育就不是人类的事情，因而不也是不完善的事情嗎？难道教育本身就不需要教育嗎？

但是，即使人类的一切东西由于它的存在就已經不完善，难道由此可以得出結論說：我們应当混淆一切，对善恶、真偽一概表示尊重嗎？由此可以得出唯一正确的結論就是：看圖画时不应当从只見画面上的斑点不見色彩、只見杂乱交錯的綫条不見圖画的地方去看，同样，世界和人类的关系不能从只見它的外表的角度去看。必須承認这种观点是不适于用来判断事物的价值的。这种把一切存在物都看做不完善的膚淺概念的世界觀，能作为我正确判断和鑒別事物的依据嗎？这种观点是它在它周圍所看到的一切不完善的东西中最不完善的东西。”

馬克思繼續把这位辯护人的發言一段段地摘了下去。而他正好也就需要馬克思給他的这种反駁。他伙同別人一起主張說，自由就是惡。那末什么是自由？馬克思提出了反問。他說：“沒有人反对自由，最多也只反对別人的自由。可見各种自由向来就是存在的，不过有时表現为特权，有时表現为普通权利而已。”在这一点上，馬克思并不是抽象地来理解自由的。他在展望出版自由时写道：“精神自由不比‘反对精神自由’有更多的权利嗎？”檢查制度和受檢查的出版物也不是別的，只不过是一种特殊的自由的体现而已。但是这个自由依靠的是什么？有点依靠神的灵感嗎？“如果一个私人敢以具有神的灵感自夸，那末在我們社会上只有一个論敌能正式駁斥他，那就是神經病医生。”但是馬克思在这里並沒有站着不动，而是举一个例子來說明他对自由的具体性質的見解：“但是英国的历史非常清楚地表明，来自上面的神的灵感的思想如何产生了和它正好相反的来

自下面的神的灵感的思想；查理一世就是由于来自下面的神的灵感才走上断头台的。”

如果这样还是不为他所了解，那末，馬克思在稍后一点又更加清楚地說：“辯論人在打比喻方面失敗了。他在描述惡的全能時，像詩人一樣地激動。我們以前聽說，善的聲音過於沉靜，它在惡的妖女之歌面前是軟弱無力的。現在惡又變成希臘火（貴族等級的辯論人說“……惡的言論就像希臘火一樣，……什麼也擋不住的；……它的作用是難以預料的……”——著者），辯論人沒有為真理找到任何形象的比喻。如果我們要給他的‘沉靜的’言論作一個比喻，那最好把真理比做燧石——，它受到的敲打越厲害，發射出的光輝就越燦爛。人販子的妙論就是鞭打可以喚起黑奴的人性；對立法者說來，至高無上的準則就是說明：頒布壓制真理的法律，是因為真理有了這些法律就會更加英勇地追求自己的目的。大概只有真理變成天生的龐然大物而且大家都觸摸得到的時候，辯論人才會產生敬意吧。你們在通往真理的道路上設下的障礙越多，你們獲得的真理就越踏實！總之，障礙多多益善！”除此而外，馬克思開始實踐地去理解批判。這種把批判當做是實踐的新見解，馬克思在回顧我們已經說過的1819到1830年那一段時期時，就已經在一個地方表示了出來。他認為：“如果批判能夠證明這個時期根本沒有存在過，應當說，這對德意志最有利了。”自然，這種的方式，馬克思不用說也明白它是不行的。人們不能讓以後的歷史過程變成與本來情形不同的另外一個樣子。但是在这里表現出來的思想，和他這個時候的傾向，即是把批判從過去和現在的關係中抽出來，而放在尚在期待中的將來上面去實踐，卻很為接近了。馬克思在後來果然也就建立了一種實踐批判的理論。這種批判把將來變成了另外一個樣子，和在沒有批判的情況下的那個樣子果然不同。

“萊茵報”常常同其他的報紙爭論，有時它是進攻的，有時它自己又受到攻擊而採取防禦。特別激烈而且是对多方面的論戰，是由1842年12月底普魯士查封“萊比錫總匯報”而引起的這場論戰。“萊茵報”受到了三家大報——“科倫日報”、“奧格斯堡總匯報”以及“萊茵—摩塞爾日報”的一齊攻擊，因為它对查封這家中部德國的進步報紙提出了抗議。馬克思在當時很明顯地寫道：“對德國報紙來說，只應該有法、英、土、西的時代，只應該有德國的停滯不前的時代，而不應該有德國的欣欣向榮的時代。”然後他繼續說：“相反地，那些使人們的全部注意力、全部熾熱的興趣和戲劇性的緊張情緒（這一切都隨着每個形成過程，首先是現代歷史的形成過程而出現）從外國轉向祖國的報紙，難道不應當受到贊揚，而且從國家觀點出發的贊揚嗎？甚至就假定這些報紙引起了不滿和憤慨吧！但要知道，它們激起的是德國的不滿和德國的憤慨，要知道，它們終歸使背棄了國家的人心又轉向了國家，儘管在初期回轉的人心是激動的，憤懣的！它們不僅激起了不滿和憤慨，而且还激起了憂慮和希望、歡樂和悲哀，首先，它們喚起了人們熱烈地關切國家，使國家和它的公民親密相聯、休戚相關。它們使柏林、德累斯登、漢諾威代替了彼得堡、倫敦、巴黎，使它們成為德國人的政治見解的中心，比起把世界之都從羅馬遷到拜占廷來，這是一個更光榮的功績。”

“萊茵報”和“科倫日報”之間，也因為後一家報紙攻擊青年黑格爾派而發生了一場比較長久的論戰。“科倫日報”抱怨書報檢查官們，因為他們的“書報檢查執行得‘太軟弱’了”。這家報紙說不打算限制“科學研究的自由”，倒想“嚴格”區別“科學研究自由所要求的東西”，“基督教從它那里會得到好處，以及不屬於科學研究範圍的東西”。馬克思反對這種把國家和基督教同等看待的主張，反對認為宗教是國家的基礎的主張，反對基督教

國家的論點說：“不是古代宗教的毀滅引起了古代國家的毀滅，相反地，正是古代國家的毀滅引起了古代宗教的毀滅。”但是如果一定要把哲學扯進這個問題里边來，那末，它“談論宗教問題哲學問題和你們不一樣。你們沒有經過研究就談這些問題，而哲學是在研究之後才談論的；你們求助於感覺，哲學求助於理性；你們咒罵，哲學是在教導；你們許諾人們天堂和人間，哲學只許諾真理；你們要求人們信仰你們的信仰，哲學並不要求人們信仰它的結論，……”

在這裡所說的哲學，並不是“從高高在上的觀點往下看我們的社会生活”的哲學。馬克思在他的一篇只寫了草稿而並未付印的論文中，還反對了“萊茵報”走上分裂的歧途，實際上也就是反對摩塞斯·黑斯的一篇文章“在集中化問題上的德國和法國”。黑斯曾寫道，集中化的問題在“公正的人民”中根本就無法提出來。這個“公正的人民”正是那個任何具體內容都是空虛的思想結構的一種，這種思想結構，馬克思後來認為是一切青年黑格爾派的致命的毛病。他說：“如果有人要拿幻想來換掉它的話，哲學必須嚴肅地對這個提出抗議。哲學對‘公正人民’的虛構是這麼地陌生，正和哲學對‘做禱告的鬘狗’的虛構的性質毫無所知一樣。”

恰恰就是由於一次報紙上的論戰，使得馬克思對他根本沒有詳細研究過的一個問題表示態度，這是我們從1842年10月16日的文章“共產主義與‘奧格斯堡總匯報’”中可以看得出來的。“萊茵報”發表了一條在斯特拉斯堡開的一個學者會議的消息，並且在這一條新聞中論到了一無所有者和“中等階級”之間的關係。在另外一條新聞里又報導了柏林的租賃關係的情形。這樣，“奧格斯堡總匯報”就有了充分的根據來攻擊“萊茵報”，說它是“普魯士的共產主義者”。馬克思對“奧格斯堡總匯報”這個

在当时条件下是带有告密性質的精心杰作責备了一頓，他的主要責难是这样說的：“說什么共产主义的意义并不在于它是英国和法国目前極端严重的問題。单憑‘奥格斯堡总匯报’唱过共产主义高調这一点，共产主义也就具有欧洲意义了。”他又責备这家报纸把事件弄成無關紧要的样子，而这件事情是不能弄成無足輕重的：“我們沒有本事用一句空話来解决那些正由两个民族努力在解决的問題。”馬克思对共产主义所知道的，只是世界上有这个主义，他在德国亲自熟悉的关于这种主义的情况，却是引起的怀疑比引起的同情要多得多。如馬克思对“奥格斯堡总匯报”所說的一样，这是因为“在德国不是自由主义者而是你們的反动朋友（‘奥格斯堡总匯报’的朋友。——著者）在傳播共产主义的原理”。馬克思自己对外国的共产主义理論，也还非常膚淺地知道一点点：“萊茵报”甚至在理論上都不承認現有形式的共产主义思想的现实性，因此，就更不会期望在实际上去实现它，甚至都不認為这种实现是可能的事情。‘萊茵报’徹底批判了这种思想。然而对于像列魯、孔西德朗的著作，特别是蒲魯东的思想銳利的作品，則决不能根据膚淺的、片刻的想像去批判，只有在不断的、深入的研究之后才能加以批判的，——关于这点，如果奥格斯堡长舌妇希望得到比沙龙空話更多的东西，如果她比沙龙空話有更多的才能的話，那她也会承認的。”別人只憑道听塗說就下判断，而馬克思則是只要涉及知識的东西，最低限度是能用知識量度的东西，如果他对这件事并不在行，在他沒有根本研究过这件事以前，他是不会对它下判断的。他所說的东西，其中就少有不符他的判断的巨大准确性以及他的創造精神的。这种創造精神就是对他所会的东西，也总是要加以批判的改造的。在馬克思看来，“現有形式的共产主义思想”，完全有点兒是另外一种样子的东西，他对“奥格斯堡总匯报”是沒有隱瞞这种东西

的幻影的：“我們堅信真正危險的並不是共產主義思想的實際試驗，而是它的理論論證，要知道，如果實際試驗會成為普遍性的，那末，只要它一成為危險的東西，就會得到大炮的回答；至於掌握着我們的意識、支配着我們的信仰的那種思想（理性把我們的良心牢附在它的身上），則是不撕裂自己的良心就不能從其中掙脫出來的枷鎖；同時也是一種魔鬼，人們只有先服從它才能戰勝它。”

1924年4月間斯大林在斯維爾德洛夫大學演說時，引証了列寧的著作“做什么？”中的一句話說：“沒有革命的理論，就不會有革命的運動。”^①

當馬克思把他關於共產主義的不充分的知識交給“奧格斯堡總匯報”的時候，他已經給制定一種政治運動的革命理論的知識打下了堅固的基礎。自然他在當時與“奧格斯堡總匯報”發生分歧的時候，還不明白在德國制定共產主義理論的時機已經成熟了，而他企圖要建立的資產階級民主主義理論，已經不再符合階級對比關係了。

但是現在他却通過了他的報導接觸了社會問題。在他從1842年10月底11月初所寫的論文中，他論述了在萊茵省議會里進行的“關於林木盜竊法的辯論”。這裡還涉及一個更為一般的政治問題。“我們敘述省議會關於盜竊法的辯論，也就是敘述省議會關於它的立法才能的辯論。”省議會作為法律制定者和它在“關於出版自由的辯論”中是一樣可憐地不靈了。

馬克思在他的論文中擔任了一向找不到保衛者的窮人的辯護人。馬克思在他所設計的動人的社會風景畫中，著實地描繪了半封建的國家關係和向前突破的資產階級法權關係間的斗

^① 斯大林：“論列寧主義基礎”，載“列寧主義問題”，1956年人民出版社版，第17頁。

爭。但是这一点馬克思在当时还没有看出来。他对法权和国家
的理解，还是在黑格尔的影响之下，而且是抽象的。“国家可以
而且應該說：我担保法不發生任何意外。在我这里只有法才是
永恒不灭的，所以我用消灭罪行来向你們証明罪行的死亡。但
是国家不可以說也不應該說：我担保私人利益、一定的财产存
在……不会發生任何意外，担保它們永恒不灭……总之，你們的
私人利益能够受到合理的法律和合理的預防措施的保障，这說
明国家無論如何都是保障你們私人利益的，但是关于你們向犯
人提出私人訴訟的問題，国家除一切訴訟权，即民事訴訟所赋予
的申辯权而外，不能承認其他任何权利。……假如国家把犯人
变为你們暫时的农奴，那它就会为你們有限的私人利益而牺牲
永恒不灭的法。”

馬克思还不曾知道，森林所有主的私人利益，就是明天的国
家法，将来的資產階級社会的国家法；这些森林所有主連拾集木
柴也要当成窃盜来处罰的。他同情那些穷人和沒有法权的人，
但是他还不曾知道，訴諸法权对于他們是不能有所帮助的。“但
是我們这些不实际的人却要為政治上和社会上备受压迫的貧苦
群众的利益而揭露那些卑躬屈节唯命是从的所謂历史家們所捏
造出来的东西，他們把这种东西当做真正的哲人之石，以便把一
切肮脏的欲求点成法之純金。我們为穷人要求習慣权利，但并
不是限于某个地方的習慣权利，而是一切国家的穷人所固有的
那种習慣权利。我們更进一步說明，習慣权利按其本質來說只
能是这一最低下的、备受压迫的、無組織的群众的权利。”可是馬
克思用这个办法並沒有帮助到貧人。他所宣布的那种習慣权利
並沒有使那个已經把拾集木柴当成盗窃的決議案屈服。

然而在这篇文章上却还有另外一种声調發了出来：“……如
果对任何侵犯财产的行为都不加区别、不給以較具体的定义就

說是盜竊，那末，任何私有財產不都是贓物嗎？”馬克思在這裡不是已經開始更進一步地在研究共產主義的學說了嗎？

一篇討論社會問題的篇幅更大的文章，是1843年1月下半月刊載的“摩塞爾記者的辯護”。摩塞爾的農民陷入一個可怕的困境之中，官方却視若無睹，不加援助。反而駁斥要求去了解他們嚴重情況的任何請求。他們賣酒已經一無所獲，而且還要賠錢。把這種情況加以証明的各種証據，也不為官方所認可。當“萊茵報”對摩塞爾農民的情況感到興趣並替他們說話的時候，總督封·夏伯爾便出面干涉，並且要求“萊茵報”對它所指出的事實提出確實的根據。馬克思在他的答復中很詳盡地敘述了所有的細微末節。馬克思開始從中認識到，人們是在“各種關係”里面去尋找社會禍害的根本了：“在研究國家生活現象時，很容易走入歧途即忽視各種關係的物質本性，而用當事人的意志來解釋一切。但是存在着這樣一些關係，這些關係決定私人 and 個別政權代表者的行動，而且就像呼吸一樣不以他們為轉移。如果我們一開頭就站在這種客觀立場之上，我們就不会忽此忽彼地去找尋善意或惡意，而會在初看起來似乎只有人在活動的地方看到客觀關係的作用。既然已經証明，一定的現象必然由當時存在的關係所引起，那就不難確定，在何種外在條件下即使需要它，它也不能產生。這幾乎和化學家能夠確定在何種外在條件下具有親和力的物質化合成化合物一樣，是可以確確實實地確定下來的。”

關於摩塞爾農民的論文招致了查封“萊茵報”的後果。而馬克思也決心脫離編輯部了：“本人因現行書報檢查制度關係，即日起退出‘萊茵報’編輯部，特此聲明。馬克思博士。1843年3月17日，于科倫。”這個聲明在1843年3月18日那天發表于“萊茵報”，但已經不能挽救它了。

1842年8月間馬克思写信給达哥柏特·奥本海率，“萊茵报”的負責發行人之一說：“正确的理論应当运用到具体的条件上以及現存关系的材料上去加以闡明和發展。”^①馬克思不仅写了这些，而且还跟着說他要怎样来發展革命理論。

通过这一行动，他就一直远离黑格尔和青年黑格尔派了。

1842年11月30日馬克思在他写給安諾德·卢格的一封信里关于这件事情說道：“您已經知道，檢查制度天天毫不留情地撕碎我們，以致报纸常常弄得几乎不能出版。因此而使大量的‘自由’論文不能刊載。在書报檢查官所允許的範圍內，我自己把不少的論文作廢，而这时梅勇及其同伙企圖顛倒世界的和思想空虛的拙劣作品，却大堆大堆地給我們送来了。这些东西写得文体既不整潔，又錯誤地搬了一些無神論和共产主义（这些先生們从来沒有研究过），……”^②这是馬克思接管編輯部以后一个半月的事情。在这封信的另外一处又說：“我請求少發些模糊不清的議論，少作些高声大叫的辞句，少弄些顧影自得；而是多帶些确定性，多多深入到具体的現實中去，多得些事物的專門知識。我声明，我認為走私販来的共产主义和社会主义的教条，即使是偶然出現在戏剧批評里的新世界观等等，都是不合适的，是不合乎道德的；而完全是另外一种关于共产主义的討論，如果應該討論的話，甚至根本的討論，都是我所要求的。此外我熱望在政治評論里多多批判宗教，而少在宗教里批判政治形勢。因为这种傾向更加适合于一个报纸的本質和讀者公众的水平。因为从宗教的本身來說，它的沒有內容不是从天上来的而是从地下来的，并且伴随着那种顛倒过来的現實的消灭，宗教就自行瓦

① “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第2分册，第286頁。

② 同上書，第285頁。

解了。因为这个现实就是宗教的理論。最后我希望，如果說到了哲学，不如少玩弄些‘無神論’的牌子（这东西和小孩子一样，只要是他們听到了的都相信，他們也不怕吓人的妖怪（原文Bautzenmann，幻想的吓唬孩子的怪人，如我國民間吓唬孩子的“馬虎子”之类。——譯者），而多多地把它的內容在人民中間去宣傳。”^①

要馬克思把唯心主义完全脫掉，就只須在理論上再向前跨出決定性的一步了。

① “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第2分册，第286頁。（这是馬克思告訴卢格他對梅勇所說的話。——譯者）

馬克思到唯物主义和共产主义的过渡

“黑格尔国家法批判”

(1843年3月到8月)①

馬克思在退出“萊茵报”編輯部之后迁居克洛以次納赫。正如从他的筆記簿中所看出来的一样，他在这里研究了很多历史著作，有关德国历史、法国历史和英国历史的著作。但他在这里也利用了他以前的經驗所获得的有价值的东西，批判地和黑格尔分离；实际上他是从黑格尔国家法批判开始了他对黑格尔的批判的。

馬克思所作的这一批判，并不涉及黑格尔哲学的認識論的基础，并不涉及黑格尔哲学的一般內容，而只涉及一个很具体的事物即是国家。就在这一对黑格尔国家法的批判考察中，馬克思已感到有将黑格尔的唯心主义顛倒过来的必要了。

馬克思在筆記本上写道：“重要的是黑格尔在任何地方都把觀念当做主体，而把真正的现实的主体，例如政治情緒变成了謂語。而事实上發展却总是在謂語方面完成的。”这件事在下面便表現了出来：“……变成主体的是：抽象的現實性，必然性（或实体性的差別），实体性，因而是些抽象的邏輯範疇。”馬克思想要在邏輯上占有判断具体关系的工具，他必須在这上面作一翻努

① 參看“馬克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第245—404頁。

力。在黑格尔那里，这件事情恰恰是反过来的；“不是用邏輯来証明国家，而是用国家来証明邏輯”。

对于一切东西的看法也都是这样的。馬克思写道：“我們得到的不是国家制度的概念，而是概念的制度。”这沒有别的說法，就是因为黑格尔不是去指出国家制度怎样在社会生活的实际中产生的，这样的一种制度具有什么样的力量，一种国家制度的确定对誰有幸而又对誰不幸；而是去弄“概念的制度”，即是說，他除了把概念的随便哪一个构成部分折了下来，而不考虑它是否与实际关系符合，此外是什么别的事情也不做的。

如馬克思所說，为了把一个普通人对于国家主权的各种不同的說法拿來說明黑格尔的另外一种說法，就可以看出一个对比来。一个普通人，就是馬克思說的“Der Gemeine Mann”，当他表述主权的时候，他会說什么呢？如馬克思所写的，“普通人說，‘君主拥有主宰的权力，即主权’”。黑格尔說什么呢？“国家的主权就是君主”。这个区别是显而易見的。普通人說的是对的，而黑格尔說的是錯的。为了把构成黑格尔的錯誤根源的这种思想更加弄明白，馬克思还举了另外一个例子：“正如同不是宗教創造了人而是人創造了宗教一样，不是国家制度創造了人民，而是人民創造了国家制度。”

如果能够真的用这种方式来说，那就好像馬克思沒有看出，在当时的統治条件之下，人民并没有創造国家制度，而且根本也不能創造国家制度。但是这种情形馬克思是非常了解的。在另外一个地方就可以清楚，这种的統治条件恰巧正如馬克思对它的認識一样，正是这种統治条件引起了馬克思对黑格尔的国家法学說进行批判，也适于他正确地来进行这一批判。他在一个地方写道：“……要建立新的国家制度，总要經過真正的革命。”而在另外一个地方又写道：“民主制也是一样，它是一切国家制

度的實質，是作為國家制度特殊形式的社會化了的人……”馬克思看到的還多：“這裡的特點只是，被剝奪了一切財產的人和直接勞動即具體勞動的等級，與其說是市民社會中一個等級，還不如說是市民社會各集團賴以安身和活動的基礎。”無產階級雖然還沒有進入它的歷史使命時期，但卻已經被認識到是市民社會的生產的基礎了。

說在黑格爾的理解中，“主權”應當作為一個例外來看，那簡直是荒謬的。依照黑格爾的理解，主權也和絕對概念的力量有些類似，這種力量是在一定的人物身上，在君主身上人格化了的。根據這一理由，當然是應當承認而不應當排除它的了。馬克思尖銳地諷刺道：“黑格爾證明了君主一定是生出來的（這一點誰也沒有懷疑過），但是他沒有證明出生使君主成為君主。”簡單地說，這是對黑格爾一個有決定意義的批判。而黑格爾在另外一些地方，又在馬克思面前表現得“無批判”和“神秘主義”，“輕率的不一貫”和“官府的‘智能’”，簡直使他覺得“令人作嘔”。

馬克思對黑格爾的國家學說進行了這樣的批判，他就不僅把黑格爾的辯證法從唯心主義中解放了出來，從而把黑格爾的唯心主義作為黑格爾哲學的一個無用部分而去掉，把黑格爾的辯證法作為有用的一部分而保留；並且還在這裡針對着唯心主義而進到黑格爾辯證法中來了。馬克思說：“黑格爾給他自己的邏輯提供了政治形體，但並沒有提供政治形體的邏輯。”馬克思想用這個來批判黑格爾把從思維得來的政治形體的邏輯貼在歷史過程上面，而得到的結果卻恰恰與之相反，在歷史過程中倒探索出它自己的邏輯，也就是辯證法來了。

馬克思還批判黑格爾國家學說的另外一些東西。黑格爾認為國家制度的改變是一個逐漸推移的過程。而馬克思的看法是：“逐漸推移這種範疇從歷史上看來是不真實的，這是第一。

第二，它也不能說明任何問題。”在这里他已經說出了革命的必要性了。

馬克思總結他与黑格尔国家学說的严重分歧如下：“这样，对現在的国家制度的真正哲学批判，不仅証明矛盾是存在的，而且还說明了这些矛盾。它把握到了矛盾产生的情况，矛盾的必然性。它在矛盾的本来的意义上把握了它。但这种把握并不如黑格尔所認為的那样，随处都是由邏輯概念定义的再認識而构成，而是去把握本来的事物的本来的邏輯。”

馬克思只有用这种方法才能發現历史的規律。“黑格尔法哲学批判”是馬克思繼續营建的理論基础。馬克思在这个基础上成为徹底的無产階級党的思想家和事業家，并且和恩格斯一道成为辯証唯物主义和历史唯物主义的創立者。

作为共产主义者的馬克思

关于政府方面要向“萊茵报”“宣告死刑”这件事，馬克思在1843年1月中，他脱离該报編輯部前几个星期給安諾德·卢格的信中就已經談到了。馬克思对这件事情既不惊异也不窘迫。他比他同时代的人都要看得远些。在当时的环境下，单单以“萊茵报”为依靠的政治斗争，对于他已經不再合乎时宜了。他在給卢格的信中写道：“……我在对‘萊茵报’的压迫中看到了政治意識的一个进步……”^①但是这个政治意識的进步在德国自己首先就不能發生作用。“我在德国什么事也再不能作了。人們在这里自己欺騙自己。”^②馬克思寻求一个能够写作和發表他真正想到的东西的地方：“为人作嫁，很难建立起自由来，而且是倒持太阿。我已經厭倦于伪善、愚昧，粗野的威权以及我們的唯命是从、卑躬屈节、背地搗鬼和吹毛求疵了。”^③在一个长时期中他打算和赫尔維格共同在苏黎世出版“德意志号召”。他急迫地要找一个居留的地方，在那里他可以公开地把革命的理論和实践統一起来。

他和卢格的通信一直繼續到1843年秋天。通信的内容是文字计划，出版期刊的考虑和在这个和那个地方去創辦期刊的可

① “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第2分册，第294頁。

② ③ 同上。

能性。在这一时期中，也有和黑格尔法哲学的严重分歧的意见；这是最后和黑格尔唯心主义破裂的理论基础。这个唯心主义，在他在克洛以次纳赫所写的“黑格尔国家法批判”中就谈到过了。

最后，决心是下定了。马克思于1843年11月中偕同他的妻子迁居巴黎，这里是德国政治亡命者最活跃的中心。1844年2月底在巴黎出版了马克思和卢格共同编辑的“德法年书”（两种文字的刊物）。不仅马克思，而且还有恩格斯，都在“德法年书”上发表了两个著作。这样“德法年书”就成了两位天才人物友谊的文字基础了。

“1843年的通信”^①

“1843年的通信”是马克思、卢格、巴枯宁和费尔巴哈之间从1843年3月到9月间往来通信的前奏曲。这是和我们上面已经说过了的马克思和卢格之间的通信不同的一种通信。这回的通信所涉及的不是事业组织问题，而是原则性的政治问题。卢格把这封信在“德法年书”上不是按照原文发表，而是用编辑过的文句发表。虽然如此，仍然表露出了马克思观点的清楚面貌。

就在给卢格的第一封信里，马克思就提到了即将来临的革命。

卢格的回答对革命是拒绝的。他认为指望在德国的革命，是幻想。德国人“在历史上是沒落了”，因为德国精神显得这么地“卑鄙”，完全是“它的卑鄙的天性的罪过”。马克思坚决地反对这种漂亮的但却毫无根据的悲观主义。

^① 参看“马克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第407—418页。

馬克思把現存的旧世界和将来的新世界区分开来。他替那些旧世界的“先生們”找到比卢格更結实的字眼：“庸人”。“当然，所謂庸人是世界之主，只不过說世界上充滿了庸人及其伙伴，正如尸体充滿了蛆虫一样。”那个“庸人世界就是政治动物的世界”，“……庸人是构成君主制的材料，而君主不过是庸人之王而已。只要二者仍然是現在这样，国王就既不能使他自己也不可能使他的臣民成为自由的人，真正的人”。馬克思与卢格相反，他并没有因为这个庸人国家而灰心丧气；这个庸人国家，他首先是指普魯士专制政体而說的。他的“黑格尔国家法批判”使他在实践里面打了一个翻身。他看出是不可能“把庸人国家在它原有的基础上消灭的”。但是如果已經是这样了，那末就必须另建一个新的基础，通过它来消灭庸人国家。馬克思認識到社会的結構，而卢格却不能認識。社会并不单只是由庸人集合而成的。除了庸人、剝削者之外还有被剝削者，那些为馬克思称为“有思想的……和受苦受难的人們”。馬克思在給卢格的信上写道：“我只請您注意，庸俗主义的敌人，即一切有思想的和受苦受难的人們都已經互相取得了諒解（这是以前做不到的）……”那些有思想的和受苦受难的人們是革命的承担者，而同时也是新世界的代表：“工商業制度，人們的私有制和剝削制度，正在比人口繁殖不知快多少倍地引起現今社会內部的分裂，这种分裂旧制度是无法医治的，因为它根本就不医治，不創造，它只是存在和享乐而已。受难的人在思考，在思考的人又橫遭压迫，这些人的存在是必然会使那飽食終日、醉生梦死的庸俗动物世界坐臥不安的。

“我們的任务是要揭露旧世界，并为建立一个新世界而積極工作。事件的过程能給有思想的人認識自己狀況的时间愈长，給受苦难的人进行团結的时间愈多，那末在現今社会里成熟着

的果实就会愈甘美。”当卢格在把现在变成将来的时候，馬克思已經在现在里看到了过去和将来，已經是过了时的东西和未来的新东西。他認識到，通过資本主义的繼續發展，为了新的人类，革命性的决定行动是要强制进行的。

卢格对馬克思这封信的复信很短。他不再进行論战，因为他不能躲开馬克思傾注而来的論辯。但在不多久的時間之后，他自己就發覺他沒有能够正确地了解馬克思。卢格沒有找到确实站到有思想的受苦受难的人們的立場上来的道路，而馬克思却已經牢牢地站稳在这个立場上了。卢格在他的信末請求馬克思对附上的新刊物“德法年書”的出版計劃提出意見。

馬克思答应了。他寄給卢格一个新政治思潮綱領的原則性的意見。这里說的这个政治綱領，就是后来的“共产党宣言”的萌芽。馬克思說，新的政治思潮并不是为了“将来的结构和完結一切时代的”。馬克思对于任何一种空想主义都是不願做一点最小的事情的。他首先关心的是政治綱領的科学准确性。为了要成为科学的和准确的东西，这些綱領必須建立在現在的关系上，必須对現存关系加以計算。因此馬克思恰好这样来形容：“新思潮的优点，是我們不再教条式地預料世界的未来，而只是要从对旧世界的批判中發現新世界。”在这一时期馬克思曾經更加深入地寻求了理論与实践分裂的解决方法。这一分裂他以前曾經抱怨过唯心主义。一种有社会实践效果的社会理論，是应当要从社会实践中去發展出来的。一种批判理論要使它的批判發生效果，也就必須要在社会实践的紧急关头里積極活动。馬克思要求“对現存的一切进行無情的批判，所謂無情，意义有二，即这种批判不怕自己所作的結論，临到触犯当权者时也不退縮”。馬克思称这一种开始为“哲学的世俗化……”我們可以說，哲学的世俗化就是把它提高成为科学，就是要它成为一个革命

實踐批判的指南。這樣一來，它並沒有停止其為理論，但卻把在實踐上是錯誤了的理論變成明亮地照耀着社會實踐的理論了。要建立這種理論，還必須加強對錯誤理論的鬥爭。馬克思特別強調地說：“我們還應當同樣地注意到另一方面，即人的理論生活，因而應當把宗教、科學等等當做我們批判的對象。”馬克思在這裡也勸告說，起初要把現存的狀況“結合起來”，“和它們原來一樣”，換句話說，即是新的東西無論是理論的或實踐的都是從舊的、現存的東西里面發展出來的。什麼東西的否定，只能從什麼東西里面得出來，此外一切都是幻想。其實一件什麼東西的否定，因此也只能從這件東西本身得出來，因為否定的力量必須存在於肯定本身里面。

“所以，什麼也阻擋不了我們把我們的批判和政治批判結合起來，和這些人的明確的政治立場結合起來，因而也就是把我們的批判和實際鬥爭結合起來，并把批判和實際鬥爭看做同一件事情。在這種情形下，我們就不是以空論家的姿態拿起一個新原則去對世界說：真理在這兒，到這兒來跪拜吧！我們是從世界的原則本身中為世界發展出新的原則來。我們並不對它說：放下你的鬥爭吧，你的那些鬥爭完全是無謂的蠢事情；我們願意對你喊出真正的鬥爭口號。我們只給世界指出，它究竟為什麼鬥爭，而意識是它必須要具有的東西，不問它願意還是不願意……因此，我們的口號應當是：意識的改革不是靠教條，而是靠分析那神秘的連自己都不清楚的意識，不管這種意識以宗教的形式或是以政治的形式出現。那時就可以看出，世界早就在幻想一種一旦認識就能真正掌握的東西了。那時就可以看出，問題並不在於從思想上給過去和將來之間大划一道不可越逾的鴻溝，而是在於實現過去的思想。而且人們最後就會發現，人類不是開始一件新的工作，而是在自覺地從事自己的舊工作。”

馬克思在他在“德法年書”上發表的兩個著作：“論猶太人問題”和“黑格爾法哲學批判導言”中，就是根據這裡所設計的綱領而進行討論的。

“論猶太人問題”

(1843年8月到11月)①

用馬克思在“1843年的通信”中所提出的綱領性要求的觀點來說，這篇論文乃是革命唯物主義批判的一個極好的例子。批判的對象是布魯諾·鮑威爾的兩篇文章。兩篇文章都發表於1843年，其中鮑威爾把猶太人對公民政治解放的渴望變成了一個純粹的宗教問題。

鮑威爾打算通過解決猶太人與基督教徒之間的對立而使猶太人得到公民自由。馬克思反對鮑威爾的觀點說：“怎樣才能使宗教對立不可能產生呢？那就是必須消滅宗教。”

馬克思反駁鮑威爾說，他如果是一方面要求猶太人放棄猶太教，以及要求每個人都放棄他所信仰的宗教；而另一方面又把宗教在政治上的廢除當作就是宗教的完全廢除，那他就根本沒有看出問題之所在。

馬克思在這裡用的“政治上的”這個概念具有完全特別的含義。他把“政治上的國家”理解為即是資產階級的資本主義社會的國家，而“政治解放”的含義則是從中世紀的基督教國家中解放出來。他完全有權反對鮑威爾，說他完全沒有注意考察真正的歷史關係。“猶太人問題包含一個可以變動的提法，這個提法依據猶太人所在的國家情形而各有不同。在德國，沒有政治的

① 參看“馬克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第419—451頁。

國家，沒有真正的國家，猶太人問題就是一個純粹的神學問題。猶太人在宗教上是和把基督教作為它自己基礎的國家處在對立的地位，……在這裡，批判就是對神學的批判，雙關的批判——既是对基督教神學的批判，又是对猶太教神學的批判。但是不管我們在神學的圈子里怎樣批判地轉來轉去，我們總轉不出這個圈子。”在法國的關係就已經是另外一個樣子，在北美合眾國又是另外一個樣子，在那裡，如馬克思所說，“至少是其中一部分”，“猶太人問題才失去了神學的意义”，而成為“真正的世俗問題”。但這樣一來批判的方向也就發生變動了。從一個神學問題變成了對政治國家的批判的問題。這種情形鮑威爾是根本沒有看見的。“那時批判就成了對政治國家的批判。從問題不再是神學問題這一點着眼，鮑威爾的批判就不再是批判的批判了。”

馬克思根據他的觀察作出結論說，完成了的政治解放和強烈的宗教活動是同時並存的，因為“宗教的存在與國家完備並不矛盾”，而把政治解放和宗教任務聯在一塊，則是荒謬的。

但馬克思認為宗教是一種已經存在的缺陷的記號。那末，現在應當到哪裡去尋找這個缺陷呢？馬克思回答說，除了到國家自身的本質裡去尋找，此外是沒有別的地方的。馬克思說出了他是怎樣理解宗教的：“在我們看來宗教已不再是世俗狹隘性的原因，而只是它的表現。”這種說法是一個轉變，已經透露出了馬克思以後對費爾巴哈的批判了。

我們在這裡又遇到了馬克思在黑格爾國家法學說批判中所以能徹底進行批判的那種見解。任何思辨方式都被推到旁邊去了。這裡只說對關係的冷靜的認識，它們是怎樣的，它們是怎樣成立的以及它們將要向何處發展。政治國家，即是資產階級資本主義社會的國家，是和中世紀的基督教國家對立而發生的，但是宗教在這個國家中並沒有被取消。對宗教的批判，例如法國

資產階級革命的啓蒙學者們對它所作的批判，也並沒有把宗教戳死。這樣看來，政治解放還不是人類的最后一次終極的解放。還必須用更進一步的解放來補足它。馬克思稱這次解放為人類的解放。如果人們“在政治國家的世俗形式上”批判了政治國家，那末就成功地從政治解放過渡到人類的解放：“在我們看來，政治解放和宗教的關係問題，已經成為政治解放和人類解放的關係問題。我們在批判政治國家的世俗形式的時候，拋開了政治國家在宗教方面的無能，但實際上也批判了它在宗教方面的無能。”

馬克思解釋了政治國家，資產階級的資本主義社會的國家的本質，而且他已經在這裡根本揭露了階級國家的本質，自然他還沒有使用階級的概念：“人對於宗教的政治上的超越（就是資產階級革命的意思。——著者）具有一般政治超越所具有的一切缺點和優點。例如在北美很多州所發生的情形那樣，一旦取消了選舉權和被選舉權的財產資格，國家作為國家就廢除了私有財產，人就宣布私有財產在政治上已被廢除。從政治觀點看來，漢密爾頓對這個事實的解釋是完全正確的，他說這個事實說明：‘平民戰勝了私有財產和金錢。’既然無財產者已經變成了有財產者的立法人，私有財產在觀念上不就廢除了嗎？財產資格是從政治上承認私有財產的最后一个形式。”

馬克思看透了這個虛偽的把戲。可是這個虛偽把戲的產生正是資產階級社會中階級關係的典型。一直到今天資產階級還在反復企圖借這種“觀念上廢除”他們的階級統治而一直把它維持下去。

“儘管如此，但從政治上廢除私有財產不僅沒有廢除私有財產，反而以私有財產為前提。當國家宣布出身、等級、文化程度、職業為非政治的差別的時候，在國家不管這些差別而宣布每個

人都是人民主权的平等参加者的时候，当它从国家的观点来观察人民现实生活的一切因素的时候，国家就是按照自己的方式廢除了出身、等級、文化程度和职业的差别。尽管如此，国家还是任憑私有财产、文化程度、职业来表現其特殊的本質，国家远远沒有廢除所有这些实际差别，相反地，只有在这些差别存在的条件下，它才存在，只有同它这些因素处于对立状态，它才会感到自己是政治国家，并且才会实现它自己的普遍性。”

这样，就和中世紀的基督教国家不能提高要求到把基督教在国家范围上来实现一样，虽然政治解放比起过去的状态来也是一个进步，但政治解放也不能当成最后的解放来理解。从而它也就不能算是最后的解放，因为它把国家共同体与市民社会分离开了。馬克思借助于对“人权”的深刻分析，研究它是怎样列入 1791 年、1793 年和 1795 年的“人权和公民权利宣言”中去的，他証明了，“公民生活，政治共同体甚至都被致力于政治解放的人变成了维护这些所謂人权的一种手段；这样一来，citoyen（公民）就成了私 homme（人）的僕役；他作为社会存在物所处的領域还要低于他当作私人个体所处的領域；最后不是身为 citoyen（公民）的人，而是身为 Bourgeois（市民社会的一分子）的人才是本来的人，真正的人了”。馬克思說到了所謂的人权，因为他能够証明，平等、自由和安全一切都必須为了私有财产而分类：“这里所說的人的自由是作为孤立的、封閉在自身的单元里的那种人的自由。”而且“……自由这项人权并不是建立在人与人結合起来的基础上，而是建立在人与人分离的基础上”；因此他也把这种市民社会的人称作“自私的人”；这样，馬克思就得出結論說：“自由这一人权的实际应用就是私有财产这一人权。”平等以及安全指的不是別的，就“是市民社会的最高社会概念，是警察的概念”。这样，馬克思所要达到的目的就归結为：人“不

再把社会力量当做政治力量”而跟自己两下分开了。

“黑格尔法哲学批判导言”

(1843 与 1844 年之交)①

没有进行革命的人，就不能完成革命。但是没有历史的必然性，这些人也不能制造革命。“单是推动思想去实现还不够，现实必须自行推进成为思想。”

马克思在他的论文“论犹太人问题”中发现了资产阶级国家的本质，而将其中需要的地方公开，宣布了“革命是不停顿的”；而他在“黑格尔法哲学批判导言”中则证明了德国革命的真正的可能性。

德国政治形势最显著的记号就是德国的落后性：“即使我否定了1843年的德国状况，但依照法国的年代来计算，我也就不会是处在1789年，更不会处在现代的焦点上了。”

不用说这种落后性是要在一个地方被突破的：“我们是本世纪的哲学上的同时代人，而不是本世纪的历史上的同时代人。”

这种“德国历史在观念上的延长”，在黑格尔的法哲学和国家哲学中提了出来；这是“唯一站在正統的当代现实 *al pari* (水平)上的德国历史”。

这样，批判就完成了—一个双重性质的任务：“因此德国人民必须把自己这种想像的历史和自己现存制度联系起来，并且不仅要批判这种现存制度，而且同时还要批判这种制度的抽象的继续。”

德国这个特点在于以下所述：“德国人在政治上所考虑的事

① 参看“马克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第452—467页。

情，正是其他国家的人已經做过了的事情。德国是这些国家理論上的良心。”

但是成为理論上的良心，已經是根本不够用了。这样的缺乏積極性，这样強調的内省性，在任何情况下都是毫無成就的。“对思辨哲学的批判既然是德国过去政治意識形态的坚决反对者，那末它就不会集中于自己本身，而会集中于只用一个办法即通过实践才能解决的那些課題上去。”

这里所要的理論上的前提和实践上的前提都是存在的。自然，在原則上的首先还是比在实施上的要多一些。还缺少的东西是能够备齐的。通到这里的道路已經修好了，而且还要不断地繼續修下去。但是馬克思自己知道，怎样去把理論和实践熔合成为一体。在哲学的实现以后和哲学思想的承担者之后，这两个决定性的問題，他在写作博士論文的时候就已經研究过了。但当时他沒有得出答案，而現在他就可以回答了。回答这两个問題的材料首先就是德国历史自己，理論上的和实践上的德国历史。

德国是一个“旧世界”，就是說，在历史上它还是在中世紀。德国的資產階級和其他民族的資產階級相反，还没有实行“政治解放”。政治解放的理論，如它为黑格尔所提出来的那样，既不能代替政治解放，也不能把政治解放带来。同时德国資產階級由于社会形势的向前發展，几乎还没有对自己在政治上求得解放感到兴趣。在德国，政治解放的迟迟不前，引起了这样一种形势，“每一个階級，一經开始了对高于自己的階級进行斗争，立刻就卷入同低于自己的階級的斗争中去了。所以，当諸侯同帝王斗争，官吏同貴族斗争，資產階級对以上所有的人斗争的时候，無產階級也就同时开始了对資產階級的斗争”。已經产生了的無產階級不仅使德国資產階級陷入了恐惧，从而丧失了它对政治

解放的兴趣，而且認為政治解放也好像过了时的，丢在一边去了。因为通过無产阶级的存在，又把全体人类的解放提到历史日程上来了。如我們已經看到的，馬克思确实認為，而且有充分的理由認為，就整个人类历史說，政治解放只是历史上解放行为的一个部分。在这种情况下，在德国就要进行两种的解放，政治的解放和人类的解放。

但因此也就發生了这样的事情，馬克思成为無产阶级党的自觉而坚决的党人和理論家：“在德国，……在这里，实际生活缺乏精神内容，精神生活也同实践缺乏联系，市民社会（这个社会也这样地在德国各处都在封建社会的母体中形成了。——著者）的任何一个阶级，如果不是它的直接地位、物質需要，自己的鎖炼强迫它，它一直也不会感到普遍解放的需要和自己实现普遍解放的能力。”而有这种需要和能力的阶级就是剛剛在德国形成了的無产阶级。

馬克思为了这个阶级而研究哲学：“哲学在無产阶级中找到了它自己的物質武器，同样地，無产阶级也在哲学中找到自己的精神武器……”

因此，馬克思也就对“从哲学产生的理論派”以及对在德国的“实践派”两个政派表示了态度。实践派要求“否定哲学”，理論派又說，“只是哲学同德意志这个世界的批判的斗争”。实践派向馬克思喊道：“你們不在现实中实现哲学，就不能消灭哲学。”理論派反对說：“不消灭哲学本身，就可以使哲学变成现实。”

馬克思对这两派提出了他自己的看法，即是要在哲学上完成一个革命；因为他这时已把哲学变成革命行动的指南了：“批判的武器当然不能代替武器的批判，物質的力量只能用物質力量来摧毁；但是理論一經掌握了群众，也立刻会变成物質力量。”

“評‘普魯士人’的‘普魯士國王 和社會改革’一文”

(1844年8月)①

1844年8月在巴黎出版的“前進報”上，發表了馬克思的論文“評‘普魯士人’的‘普魯士國王和社會改革’一文”。在這篇文章中馬克思和安諾德·盧格的衝突公開化了；因為署名為“一個普魯士人”的這篇文章的作者，就是安諾德·盧格。

盧格在他的文章中論述了西里西亞織工起義。在他看來，織工起義是一個地方性的貧窮問題和慈善事業問題。他並沒有認識到起義的政治意義。他對德國過去和未來形勢的判斷都是悲觀的，和他在“1843年的通信”中所說的一樣。他認為德國是一個完全非政治的國家，工人問題是“直到現在還沒有被那個貫徹一切的政治精神接觸到”的。他的敘述是以被馬克思稱為“詞句”的肯定方式而結束的：“社會革命沒有政治精神（就是說沒有從整體觀點出發的具有組織力量的思想）是不可能的。”

馬克思在對盧格的論戰中，明確地引証了他在“黑格爾法哲學批判導言”中，尤其是關於“‘德國社會’的社會革命的關係”以及關於“德國無產階級對社會主義的輝煌建樹”的敘述。他反對盧格的文章乃是黨性的一個范例，他在確定不移地認識到無產階級的任务只有無產階級自己才能完成之後，他就用黨性來從事無產階級的事業了。弗蘭次·梅林的判斷完全是錯誤的，他責難馬克思說：“……他的論戰在內容上似乎往往也超過了目標在射擊，在他關於西里西亞織工起義的歷史判斷中就是這樣的。

① 參看“馬克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第468—489頁。

这个起义，以我們今天的見解看来，卢格的判断是比較对的，他認為这純粹是飢餓的暴动，对政治發展所起的妨碍作用比促进作用要多些。”^① 梅林对本来的問題也和卢格一样地認識不多。馬克思在“德法年書”上就論述了并且举出了許多理由，說为什么在德国“政治解放”在沒有为德国資產階級完成之后，必須要扩展成为“人类的解放”。强制要求这样做的就是历史形势自己。从經濟上看来，資本主义的資產階級社会的發展，已經进步到这种程度，即是以前是不革命的資產階級，現在由于無产階級的形成而更加不革命了。德国的革命事業是無产階級的事業。

西里西亞織工起义是在德国突破的第一次無产階級起义。馬克思強調地說：“沒有一次法国的和英国的工人起义具有如西里西亞織工起义这样的理論性和自覺性。”他又繼續說：“首先回忆一下織工那支歌吧！这是一个勇敢的战斗呼声。在这支歌里根本沒有提到家庭、工厂、地区，而相反地，無产階級在这支歌中一下子就毫不含糊地、尖銳地、威風凜凜地厉声宣布，它反对私有制社会。西里西亞起义恰恰在一开始就做到了法国和英国工人起义結束时才做到的事情，就是已經有了对于無产階級本質的自覺。”他又一次地解釋道：“應該承認，法国無产階級是歐洲無产階級的理論家，就如同英国無产階級是它的經濟學家，法国無产階級是它的政治家一样。必須承認，德国进行社会革命的能力是典型的，而它对于政治革命的無能也是典型的。因为德国資產階級的軟弱無力是德国政治上的軟弱無力，同样，德国無产階級的強壯有力——即使不談德国的理論——就是德国社会的強壯有力。德国的哲学發展和政治發展之間的不相称并不是一个反常現象，这种不相称是必然的。一个哲学的民族只有在

① “卡尔·馬克思，弗里德里希·恩格斯及斐迪南·拉薩尔文学遺產”，1902年斯圖加特版，第2卷，第29頁。

社会主义里面才能找到适合于它的实践，因而也只有在无产阶级身上才找到适合于解放自己的积极因素。”他愤怒地以卢格为前车之鉴：“一个有思想的爱真理的人，在看到西里西亚工人起义的第一次爆发的时候，他所应该做的不是在这一事件之上为人之师，而是研究这一事件的特殊性质。自然这就需要有一些科学的远见和一些对人类的热爱才行，而要做到前面这一点，只要多少玩弄一些浸透着无聊的自我欣赏气息的巧妙的辞句就完全够了。”这就说清楚了，事情本身是怎样的，而卢格所说的又是怎样的了。

马克思认为对于无产阶级的党的感情，任何时候都是新的方向的最高要求。无产阶级乃是社会内部那个理论与实践的统一在精神和形体上的化身。因此马克思的结论便和卢格的不同：“可是，如果说具有政治精神的社会革命不是同义语就是废话，那末具有社会精神的政治革命却是合理的思想。一般的革命——推翻现政权和破坏旧关系——是一个政治行为。而不通过革命，社会主义就不可能实现。”

以后马克思在1859年，在他的著作“政治经济学批判”的序言中，作为他对“黑格尔法哲学批判观察”的结果，简单而概括地重述了他的科学的发展：“因为，法的关系如同国家形态一样，既不能就它本身来理解，也不能从所谓人类精神的一般发展中来理解，不如说，它们是在物质的生活关系之中生根的；这种物质生活关系的总体，黑格尔效法十八世纪英国人和法国人的榜样，把它综合在‘市民社会’这个名称之下了……”①

在“评‘普鲁士人’的‘普鲁士国王和社会改革’一文”中新的世界现在许多地方以非常本质的观点而突现出来，这些必须理

① 参看马克思：“政治经济学批判”，1957年人民出版社版，序言第2页。

解为以后更深入的理論研究的萌芽。

一个观点是关于国家形态和国家实質的关系的：“凡是有政党存在的地方，每一个政党都就認為一切禍害的根源就在于执政的是別的和它敌对的政党而不是它自己。連最激进的和革命的政治家也不在国家实質中去寻求禍害的根源，而是在現存某种国家形式中寻找；他們要用別种国家形式来代替这种国家形式。”这里說的是对国家問題的原則認識，并且揭露了資產阶级“民主”内部的形式主义。

另外一个批評談到了自發性和自觉性的問題，即是必需把社会主义意識灌輸給無产阶级的問題：“社会的貧困产生政治理智的看法是錯誤的，可是与此相反，社会的丰足产生政治理智的看法却是正确的。我們說前者是錯誤的，正如同我們說后者是正确的一样。政治理智是一个唯灵論者；已經有了些家当，已經生活得不坏的人才有这种理智。”

最后我們要談的馬克思在他的文章結尾对国家理論的問題的一个更遠大的提示。馬克思說：“但是，只要它（社会主义。——譯者）的組織在那里开始，它的自我目的，即它的精神在哪里显露出来，社会主义也就在哪里抛弃了政治的外壳。”那种后来在馬克思主义內具有中心意义的国家衰亡的理論，在这里以它的萌芽形态表現了出来。

馬克思成了共产主义者，他正站在他全部事業的一个新阶段之前。

馬克思建立的新哲學

為了能夠從這個問題，即是馬克思以前的哲學成就是怎樣的談起，我們首先必須回答另外一個問題：哲學究竟講的些什麼？

在哲學研究上特別重要的，是人們一開頭就要根據它們的概念內含來加以確定的那些主要概念。因為在這上面所使用的概念，以從來沒有的規模，引起各式各樣的人的最繁雜的、彼此沒有一點點相同的表象。

開始的頭一個概念，就是哲學本身這個概念。

如果我們在下面要談起哲學的話，那麼，為了使用一個馬克思的術語，必須首先了解人的思維着的頭腦怎樣描摹^①世界的方式和方法。這也可以作為現在人的意識中的理論加工。

馬克思在他 1857 年所寫的，但是以後並沒有發表的“政治經濟學批判”的導言中，在政治經濟學的方法這一節里，就研究了這個問題。馬克思在這裡注意到了這件事情，即是通過人的思維着的頭腦的對世界的描摹，乃是有對世界的藝術的、宗教的或實踐精神的描摹等等的不同^②。

例如，在藝術中對世界的描摹，確乎不是不要藝術家的思維

① Aneignen, 可譯為理解、把握，但馬克思用語中都有同義的德文字，begreifen, auffassen, 根據反映論，譯者以為譯“描摹”較為適當。——譯者

② 參看馬克思：“政治經濟學批判”，1957 年人民出版社版，第 164 頁。

着的头脑而进行的。但是要这样说，通过他的思维着的头脑而得到现实在艺术作品中的重新对象化。一个有血有肉的活生生的人，有着感情和思想，这就是蒙娜·丽莎，她是重新对象化在列奥拉多·达·芬奇的画像中而显现在我们的眼前。蒙娜·丽莎的肖像是一个对现实的艺术描摹的表现。只有在肖像中对象化了之后，描摹的过程才告结束。

对世界的实践精神的描摹就是技术。技术是由对自然法则的认识以及它们在技术成就中的对象化而形成的。而在这里，描摹的过程也只有在创造了工具、建筑物、机器之后，方才告一结束。最简单的工具和最复杂的机器都是自然力的对象化。

但是，人的思维着的头脑是用概念来描摹世界的，而它（思维着的头脑）在概念的形成中，则是以直观和表象为基础的。它把世界在概念中对象化了。概念一在头脑中形成，对象化的过程即告结束。

马克思也恰恰由于对人类意识这一天赋的批判说明而建立了新的哲学。

马克思的这种批判的起源史，它的过程就是我们以上各章考察的对象，乃是从前最不为人所知道的，而确实是哲学发展史上最重要的一章。

但是马克思的这种批判，只有在我们用马克思以前的哲学为背景把它衬托起来，方才是可以理解的。

有两个概念要很好地加以说明，这两个概念在哲学内部是具有中心意义的，虽然这种意义并不仅仅只在哲学上显示了出来；即是“方法”和“理论”的概念。

方法就是为了达到一个一定的目的而采取的方式和手段。

这个目的就是通过人而对世界进行的描摹。

整个人类社会的生活，都是被这样一种最广义的对现实的

描摹所充滿，这种描摹在各种不同的領域內順利地进展着。

但是这种通过人而对现实的描摹，乃是与现实通过人而起的变化紧密地联結着的。

通过技术而对现实所作的实践精神的描摹，在剛才所接触的情形下最容易被理解。結束了描摹过程的那个对象化，表明现实的一个直接改变。对现实的艺术的对象化，也同时就是现实的一种改变。但是这些怎样反映在思維着的头脑上面呢？概念是从来沒有改变过现实的。

在这里，一个概念与现实、理論与实践的假的矛盾，假的徹底不調和的問題便發生出来了。

在理論与实践之間这个深不可測的鴻沟之上架設桥梁，乃是馬克思的不可磨滅的功績。这一鴻沟对于他以前的一切哲学都是一个不幸。他是第一个解决理論与实践之間的关系这个哲学上根本問題的人，他指出了思維着的头脑在人的社会生活中的适当地位。馬克思以后的資產階級哲学的一切使它减色的企圖，無論是在帝国主义以前的或者是在帝国主义时期的著作內的，与馬克思所作的进步对比起来，只不过是荒謬和妄誕而已。

因为通过人类社会而作的对现实的描摹，乃是现实的改变；所以描摹现实的进行問題，即是方法的問題，就被看作是一个主要的問題了。由于这一事实立刻又提出了一个更廣闊的問題，即是：这个改变是否被摧毀了或者是被接受了，是否改变促进了或者阻止了發展；或者根本沒有对發展起作用。

人們在改变着现实，因為他們是劳动的，即是說是行动的、活动的东西。此外人的行动是有意識的。在有意識的行動的時候，动作和思維相互联結了起来。它們的关系是哪一种关系呢？一个特性是显明的，如剛才的解釋，在这里，理解这一思維活动有效地作用了现实。

过分地夸大人的意識，承認它所沒有的优先权，就会完全走入歧途。馬克思和恩格斯写道：“人类可以通过意識，通过宗教，通过其他想到的东西以区别于动物。在他們一經开始生产他們的生活工具，他們自己就开始和动物区别开来，这是通过身体組織的条件而作的一个步驟。当人类生产他們的生活工具（馬克思和恩格斯这个字眼是指一切維持和改善生活的工具而言。——著者）的时候，就間接生产了他們的物質生活本身。”^①

但是，人类無可爭辯地是有意識行动的动物，这一点馬克思在很早就已經說过，而且后来也不断地反复說过。

在“萊茵报”的“关于出版自由的辯論”中就說：“同时自由不仅包括我靠什么生存，而且也包括我怎样生存，不仅包括我实现着自由，而且也包括我在自由地实现自由。不然建筑师同海狸的区别就只在于海狸是披着兽皮的建筑师，而建筑师则是不披兽皮的海狸。”^②但是，这个“怎样”的問題就是方法的問題。为了要自由地做点兒什么，人必須意識到自由的标准。因为这个标准只有在实践中才能够获得，所以理論和实践就必须統一。恩格斯后来指出，在自由的情况下，标准是一个必要。但是这一必要并不是抽象的，而是具体的。它是包括在现实里面而且必須从现实里面識別出来。于是就产生了這個問題：这是怎样發生的。不回答這個問題，人就不能要求当成人来看待：人的建筑师等于不披兽皮的海狸，反轉来也是一样，海狸可以当成建筑师，不过是披带兽皮而已。

馬克思于1867年在他的巨著“資本論”第1卷中，又一次以类似的景象重述了这同一个問題：“但是即使最劣的建筑师都比最巧妙的蜜蜂更优越的，是建筑师用蜂蜡建筑蜂房以前，已經在

① 馬克思、恩格斯：“德意志思想体系”，1953年柏林第茲版，第17頁。

② “馬克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第77頁。

它脑筋中把它构成了。”①

这一优越性给人提出了特别的负责性。而问题的决定性的尖锐化，也从这个远景中产生了。马克思在 1868 年给恩格斯的一封信中曾这样地说：“结果是，文化如果粗野地向前迈进，而不是有意識地控制着……就要疯狂地落后了……”②

实际上，对现实的描摹，同时也就是对现实的改变；于是怎样描摹以及从而同时去改变，就有了头等重要的意义。正确方法的问题，可以直截了当地当作非常重要的问题而被标志出来了。方法的正确性的标准，只有在实践中才能得到。

实践教导我们，现实是不断地改变着的。如果现实不带有变化的原则，那末人决不能在描摹现实的时候同时改变了它。因此，知道适应着现实所发生的改变而处理它的那种方法，就是正确的方法。

使我们认识到现实的最一般的规律的方法，就是辩证的方法。辩证方法帮助我们通过它而能具有负责意識地去行动。

哲学花了几百年的功夫，方才稍为概略地认识到发展这样一个正确方法的任务，而在最低限度上提出了这个任务的黑格尔，还是离这个任务的正确解决尚远。如恩格斯所指出，黑格尔总是“时常把整个的自然的、历史的和精神的世界作为……一个过程，即是作为在永恒的运动中、变化中、转换和发展中来把握”，而且企图着去“揭示这些运动和發展中的内在关联”③。

但是黑格尔并没有能解决这个任务，因为他是一个唯心主义者。

现在我们来谈谈理论的概念。

① 马克思：“资本论”，第 1 卷，1955 年人民出版社版，第 192 页。

② “马克思恩格斯书信选”，1953 年柏林第 234—235 页。

③ 参看恩格斯：“反杜林论”，1956 年人民出版社版，第 22 页。

通过思維着的头脑对现实的描摹，即是說对现实的哲学的描摹，是作为用概念来对现实描摹而确定的，并且满足于用概念来把现实对象化，而不問概念是否成立；因此在这个理解中就包含着一个本質上的危險因素。

問題在于思維着的头脑把它用概念所把握的那个世界当成了本来的真正的现实，而忘記了，它用概念去描摹的现实，是独立存在于思維着的头脑之外，并且一般地构成了在人的头脑中产生一些如概念之类的东西的原因。

在头脑中演映的那些事件的認識論上的說明，叫做理論。

独立存在于人的意識之外的现实及其一切的側面以及在其中演出的过程，都一齐綜合在物質这个概念之中。哲学內部一切承認物質比精神在前的派別，称为唯物主义；这里所說的精神是指一切的人的有意識的思想而言的。馬克思和恩格斯說：“意識只能是知道了的存在，不能是別的……”^①把以各种形态出現的思維着的头脑中的思想絕對化当成唯一的真实，或者当成一个虛假的真实产生者，以及与此有关的，認為精神比物質在前的主張，构成了哲学上的唯心主义。

哲学上的这两个根本派別，唯物主义和唯心主义在許多世紀以来，而且在馬克思开始研究哲学的时候，一直在互相爭論，尤其是上世紀三十年代末以黑格尔的唯心主义和費尔巴哈的唯物主义为代表的爭論。

馬克思哲学發展并不简单地是从黑格尔的唯心主义到費尔巴哈的唯物主义，摘取了黑格尔的辯証法再把費尔巴哈的唯物主义加上去。

在这里發生的哲学思想上的革命，是由与黑格尔的严重分

① 馬克思、恩格斯：“德意志思想体系”，1953年柏林第四版，第22頁。

歧，特別是1843—1844年間的分歧生長出來的，而且把黑格爾的唯心主義辯證法根本顛倒了過來，只保留了它的“合理的核”^①。跟着來的是與費爾巴哈唯物主義的嚴重分歧，特別是1845—1846年間的分歧。這次馬克思並沒有離開唯物主義的基礎，但他卻把不一貫的、不完全的費爾巴哈唯物主義提到一個更高的階段。列寧曾就這一意義說：“馬克思的哲學是完全的哲學唯物主義……”^②列寧的意思是說，馬克思的哲學是從整個哲學史里面抽出來的精華。

馬克思和恩格斯以來的哲學的繼續發展，只有在他們所建立的辯證唯物主義的基礎上才能順利進行。列寧和斯大林繼承了他們，並且創造性地繼續發展了辯證唯物主義，以許多新的最有價值的知識豐富了它。但是他們並沒有拆下馬克思和恩格斯所奠定的哲學基礎上的一塊磚石，或者另外換上一塊磚石。這就表現出了馬克思在1846年在哲學領域內奠定了的，有一部分是和恩格斯共同奠定的這個基礎的牢固性。

為了什麼而進行對黑格爾的批判，而黑格爾辯證法的合理內核又是什麼？

黑格爾是一個唯心主義理論的代表，即是說，在他看來，思維着的頭腦的思想就是真正的現實。因此在他看來，現實的發展史就是觀念的發展史。他認為客觀是由主觀產生的，而他又把客觀顛倒過來變成主觀。馬克思和恩格斯在他們的著作“神聖家族”中舉出了一個簡單的例子來說明黑格爾的辯證法的唯心主義本質。在黑格爾看來，存在的不是蘋果和梨子，在他看來存在的只是“水果”。但是這樣一個抽象的概念，如“水果”，怎樣

① 馬克思：“資本論”，1955年人民出版社版，第1卷，第二版，第17—18頁。

② 參看列寧：“論馬克思恩格斯及馬克思主義”，1953年人民出版社版，第66頁。

才能成为个别的具体的水果——苹果或者梨子呢？黑格尔的观念，以及每个观念一般都不是别的而是思维着的头脑的产物，但思维着的头脑却不是随便一个什么观念的产物。

馬克思說：“辯證法在黑格尔手中神秘化了，但綜合地、意識地叙述辯證法一般的运动形态的，还要算他最早。在他手上，辯證法是倒立着。必須順过来，我們方才能在神秘的外壳中，發現合理的核。”^①

恩格斯在“反杜林論”中写道：“但是辯證法不是別的，就是关于自然界、人类社会和思维的运动和發展的一般法則的科学。”^②

恩格斯在这里所說的，是在自然界、人类社会和人类思维中起作用的真正运动法則和發展法則，借助于辯證法概念在人类意識中的科学反映。

黑格尔違反了他的唯心主义，把辯證法的一般运动形态这样地叙述了出来，即是接近于說概念的產生是由离开这个或那个思维着的头脑而独立存在的物質的現實所引起的。每个唯心主义者都只是忘記了——有許多甚至是拒絕更好的知識——他的概念已經是先前对这个現實所进行的一个描摹的結果。黑格尔也是这样的。这样在任何情形下都在概念中反映了在發展运动中的現實。因为黑格尔并不形而上学地理解概念，即是說，不是把它們認為是相互絕緣的、無关联的、呆滯的和不动的，而是追隨在它們中寻找其所表現的运动的，所以他对概念的考察就能导致一定的結果。他仿佛稍为理解一点兒在复印或者是反映这个运动关联的概念中的現實的真正运动关联。这一关联又一次反映了反映在概念中的現實。

① 馬克思：“資本論”，1955年人民出版社版，第1卷，第二版跋，第17頁。

② 參看恩格斯：“反杜林論”，1956年人民出版社版，第145頁。

在批判地貫徹这个复杂的情形时，馬克思得到了两个根本結論。

一个結論是写在“經济学哲学手稿”的“对黑格尔的辯証法的批判和哲学一般的批判”一章上面的。在这里面同时作了对黑格尔的一个根本概念，“自我意識”的概念的唯物主义的批判的分析。这个概念，馬克思从前和一般青年黑格尔派一样，曾經一度非常緊張地研究过它。

自我意識这个概念，如黑格尔在他的“現象学”中对它的解釋一样，反映了一个真实的社会关系，虽然黑格尔本人并没有意識到这一点。黑格尔把自我意識的表现方式分为两种。这就是他所謂的独立自我意識和非独立自我意識。黑格尔以他常常十分有塑性的表达方式，称独立自我意識为主人，而称非独立自我意識为奴隶。非独立的自我意識或者是奴隶为独立自我意識或主人加工泡制在自我意識中把握了的存在，主人則只須去享受占有奴隶泡制好了的存在而已。

这里，在唯心主义的外壳的掩蔽之下，隱藏着那个；我們怎么說呢？不說穿而又說穿了的人类行动的一个方面，即是奴隶为泡制主人的存在而进行的劳动。与这一劳动同时，一个真实的社会关系，剝削者与被剝削者的关系，主人与奴隶的关系来到了思維着的头脑中，变成了自我意識。当然，在黑格尔那里就完全是抽象的了。

馬克思和恩格斯在他們共同著作的“德意志思想体系”中就研究了这个表现在人的意識中的社会关系。

但馬克思在“經济学哲学手稿”中感到兴趣的却是另外一个問題。馬克思在那上面說，黑格尔理解“人类的自我生产是一个过程”，黑格尔認為，“真正的……人是他自己的劳动的結果……”^①从这里面就可以引申出，如馬克思繼續說的一样：“黑

格尔站在現代国民經济的观点上。他把劳动作为本質来理解，作为人的有效的本質来理解，……”当然，馬克思又批判地补充說：“但是黑格尔所認識的劳动，……是抽象精神的劳动。”②

这一和黑格尔的严重分歧，就成为了馬克思和恩格斯所作的整个辯証唯物主义的繼續發展的基础。

这一把黑格尔唯物主义地顛倒过来的功夫，使得馬克思能够在 1864 年在“資本論”中第一次在哲学史上对人类社会与自然界的關係作出正确的估价。在这里，馬克思把劳动的定义下为：人与自然界之間的那种物質变换，人通过这种变换改变了自然，但同时通过和用这种对自然的改变也改变了他自己的自然。③

这个命題的科学精密性，在以前的哲学中是無与倫比的。

在恩格斯的遺著中，我們可以举出 1876 年所作的“劳动在从猿到人转变过程中的作用”，在这一著作中，証明了劳动是人类社会形成和繼續發展的出發点。

从这上面，我們可以認識到，把黑格尔辯証法唯物主义地顛倒过来，获得了多么大的力量。

第二个根本結論是馬克思在 1843—1844 年之交所作的“黑格尔法哲学批判导言”中表述出来的。

馬克思在这里研究的問題，是通过哲学来造成理論与实践之間的統一。這個問題一般在哲学上都是一个最困难的大問題。因为哲学是理論地，即是用概念来描摹现实的。

怎样从那里开一条道路通到实践上去呢？馬克思找到了这

① 馬克思、恩格斯：“神聖家族及其他初期哲学著作”，1953 年柏林第貳版，第 80 頁。

② 同上書，第 81 頁。

③ 參看馬克思：“資本論”，1955 年人民出版社版，第 1 卷，第 191—192 頁。

一条道路。

馬克思說：“……人并不是抽象的、在世界外面盤膝而坐的生物（如黑格爾和費爾巴哈對這個生物還要清楚些的理解那樣。——著者）；人，就是人的世界，人的國家，人的社會。”^①

如果不在社會實踐中發生作用，那麼哲學的批判就是沒有意義和沒有用處的；如果哲學的理論不在社會實踐中翻轉過來，那末，就一文也不值。

馬克思寫道：“批判的武器當然不能代替武器的批判，物質的力量只能由物質的力量來摧毀；但是理論一經掌握了群眾，也立刻會變成物質的力量。”^②

否認觀念的巨大作用，也是過猶不及。辯證唯物主義和它以前的全部哲學的區別，就在於它第一次指出了使觀念能在社會生活的實踐中結出果實來的道路。但這條道路是經過無產階級的頭腦才完全暢通的。

馬克思論及這一情形時說：“哲學在無產階級中找到自己的物質武器，同樣地，無產階級也在哲學中找到自己的精神武器，而且只要思想的閃電在這一天真無邪的人民底層中根本劃過，德國人成為人的解放就要完成。”^③

這樣一來，就把開頭提出來的、通過思維着的頭腦對現實的描摹的境界綫炸斷了，原來這一描摹在概念中就達到了它的盡頭。哲學也必須打思維着的頭腦中穿過去到思維着的頭腦之外而重新又對象化。它自行對象化於人類社會生活本身之中。

這個借唯物主義地顛倒過來了的辯證法之助而得到的人類

① “神聖家族……”，第11頁；參看“馬克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第452頁。

② 同上書，第20頁；參看同上書，第460頁。

③ 同上書，第27頁；參看同上書，第469頁。

生活、人类行动的一个实际方面的概念，必須要与費尔巴哈唯物主义批判联系起来，是不足为奇的；然而馬克思在这其間則曾經用杰出的方法运用了費尔巴哈哲学来作为唯物主义的基础。

馬克思非常相信費尔巴哈的著作，并且对这些著作参与了他的意見。差不多比他大14岁的費尔巴哈在1841年出版了“基督教的本質”，而在1843年出版了“哲学改造的綱要”和“未来哲学原理”。尤其是在后面两种著作中，宗教批判是和反对黑格尔的“思辨哲学”的激烈論战相联系的。

还在馬克思1844年所写的“经济学哲学手稿”的最后一部分，“对黑格尔辯証法的批判和哲学一般的批判”中，就已經这样說：“費尔巴哈是唯一对黑格尔辯証法采取严肃的批判的态度的人，他真正是在这一領域內有所發現，一般說來是旧哲学的真正克服者。”^①为什么馬克思不能停留在对費尔巴哈的这个評價上的理由，在1843年，即是在一年之前，就已經預先現露出影子來了。

在1843年2月13日出版的“德国現代哲学和政論界軼文集”中，与其他的文章一道刊登了馬克思的“評普魯士最近的書報檢查令”和“路德是斯特劳斯和費尔巴哈之間的仲裁人”以及費尔巴哈的“哲学改造的綱要”。“軼文集”的發行人安諾德·卢格在出版之后立刻把它寄給了馬克思。

馬克思在1843年3月13日致卢格的一封信中对費尔巴哈的“綱要”作了如下的判断：“在我看来，費尔巴哈的箴言只有在这一点是不正确的，即是他提到自然的太多而提到政治的太少。但是这是目前的哲学通过它能成为真理的唯一孔道。”^②

① “神聖家族……”，第75頁。

② “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第2分冊，第303頁。

馬克思與費爾巴哈後來的差異攸關的重要之點完全沒有能更明顯地表現出來。因為馬克思在當時也還沒有作原則性的結論，而是在另外一個方向上去找尋他所指出來的問題的解答。“這確也會很好地安排下去，如在十六世紀自然的狂熱者之外，還另有一個行列的國家的狂熱者和他們相配合一樣。”^①馬克思用這個來表示，說他是和費爾巴哈一樣地從同一的唯物主義基礎出發，為了補充費爾巴哈那種自然狂熱者的片面性，他想要建立一個唯物主義的社會學說。

馬克思首先在那些著作中繼續推敲這個問題，其中，1843年3月到8月間所寫的“黑格爾國家法批判”開始把黑格爾的辯證法從它的唯心主義外殼中解放了出來。

在黑格爾辯證法的這個唯物主義地顛倒過來的過程中，已經顯露出了把費爾巴哈的唯物主義辯證法補充齊全，或者說是費爾巴哈唯物主義的革命的必要性。

在1843—1844年之交，馬克思著作了“黑格爾法哲學批判導言”，然後在1844年發表在“德法年書”上。馬克思以費爾巴哈哲學為基礎，產生了這樣的思想，即是被認為是此外一切批判的前提的宗教批判，在德國已經根本告終了。現在的任务是從這一基礎出發把批判進一步推進。

批判的內容是什麼以及是怎樣的批判呢？

馬克思說：“這是一個歷史任务，這以後，真理的彼岸消失了，此岸的真理建立了……天堂的批判於是乎轉化成為地上的批判，宗教的批判變成法律的批判，神學的批判變成政治的批判。”^②

① “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第1卷，第2分冊，第308頁。

② “神聖家族……”，第12頁；參看“馬克思恩格斯全集”，1956年人民出版社版，第1卷，第453頁。

这样一来，就已經走上了建立一种与費尔巴哈哲学不同的哲学道路。在进行这一工作的时候，馬克思仿佛自己还完全不知道在准备一个馬克思唯物主义和費尔巴哈唯物主义的差异。

两种唯物主义所确定的哲学在社会内的地位是完全不同的。

費尔巴哈于1843年在他的“基督的本質”第二版序言中写道：“我也还必须想起，我的著作完全違反了我的企圖和期望而来到一般公众中間。”^①

而馬克思在“黑格尔法哲学批判导言”中所写的却完全是另外一个样子：“哲学在無产階級中找到了自己的物質武器，同样地，無产階級也在哲学中找到了自己的精神武器……”如馬克思所代表的这样一种哲学，是願意成为群众的哲学的，它也必须要在人民中間傳播。

馬克思从費尔巴哈那里又走出了多么远，可以看通过馬克思而表现在“黑格尔法哲学批判导言”中的費尔巴哈“哲学改造的綱要”思想的繼續發展。馬克思把握和修改費尔巴哈思想的方式和方法，与两面立場有很清楚的区别，而且同时也說明了馬克思的思想的革命独立性。

費尔巴哈寻找德国与法国之間的一种联系。这由1840年以来在德国重新活躍的資產階級运动可以說明，在这方面，法国是資產階級革命胜利了的国家，并且由于有比較發展的条件，构成了一个很大的吸引力。因此在費尔巴哈的一条“綱要”中說道：“真正的，与生活与人类同一的哲学必須是高卢——日尔曼血統……心——陰性原則，最后的事物的感官，唯物主义的席位——是法国的；头——陽性原則，唯心主义的席位——是德國”

① 費尔巴哈：“基督教的本質”，1849年萊比錫版，“全集”第7卷，第19頁。

的。心进行革命，头进行改良；头把事物弄得靜止，心把事物弄得运动。”^① 費尔巴哈在这一条綱要的开头，是把“头，積極性、自由、形而上学的無终止性、唯心主义的源泉，而心，痛苦、終極性、需要、唯感觉主义——用理論的術語說：思維和直觀的源泉”当成“哲学的器官”^② 而加以标明的。

馬克思作的“黑格尔法哲学批判导言”也是以同样的德国与法国間的密切关系的思想来結束的：“如果一切內在条件都成熟了，那么德国的复活日就会由高卢雄鷄的啼声来报曉了。”^③

但是在馬克思方面，这种思想并不是理論的哲学化的術語，而是实际的、由哲学来指导的政治。因此，比如在用詞的選擇上面，他在这里面使用了由于費尔巴哈的关系而引起的概念“头”和“心”的时候，就不是如費尔巴哈那样具有思維和直觀的意思，而是“头”在馬克思看来就是“哲学”，而“心”就是“無产階級”。“德国人的解放就是人类的解放。这个解放的头是哲学，它的心是無产階級。”^④

虽然在这里又重新露出了馬克思在上述給卢格信中所說的那个有决定意义的观点，即是費尔巴哈每次在提到政治时所犯的錯誤，但馬克思却仍然在費尔巴哈唯物主义的基地上繼續营造了他的黑格尔辯証法批判。

这个批判越是要在原則上告結束的时候，就越是打着疙瘩。于是馬克思在“經济学哲学手稿”中又拿起費尔巴哈的創議来而更加仔細研究它。

① 費尔巴哈：“哲学改造的綱要(1842)”，1846年萊比錫版，“全集”第2卷，第259頁。

② 同上書，第285頁。

③ “神聖家族……”，第27頁；參看“馬克思恩格斯全集”，1955年人民出版社版，第1卷，第467頁。

④ 同上。

費爾巴哈提出了这样的要求：“哲学必須重新与自然科学結合，自然科学必須重新与哲学結合。这一个根据双方的相互要求，根据內在的需要而建立的联系，定会比哲学与神学之間以前那种門不当戶不对的婚姻更要持久、更要幸福、更要有結果。”^①費爾巴哈把哲学与自然科学的这个联系比作“人本学”：“新哲学把人連同作为人的基础的自然作成了哲学的唯一的、普遍的和最高的对象——因而也将人本学連同生理学，当作普遍的科学。”^②

虽然表面看来，似乎馬克思也追随了費爾巴哈的这种思想，但馬克思却是这样說的：“历史本身就是自然史一个实在的部分，自然演变成人的过程的一个实在的部分。自然科学以后也同样要成为人的科学，如同人的科学把自然科学包括在自己里面去一样：这样就成为一个科学了。”^③所以馬克思已經有了完全与費爾巴哈不同的自然科学的概念了。

即是說，在馬克思看来，自然科学中并不光只是說明自然以及最后也說明人的學說，而是深入社会生活的一种力量。“自然科学只不过在解釋个别大發現及說明其效用的时候，順便回顧一下历史才采取了历史的叙述。但是自然科学越是实践地通过工業深入到社会生活中間，并且改造社会生活的时候……工業就成了自然与人从而也就是自然科学与人的真正历史关系了……”^④

在費爾巴哈看来，自然科学只是理論观点而沒有別的，而在馬克思看来，它还是人的实践。因此，馬克思所說的“人”这个

① 費爾巴哈：“哲学改造的綱要(1842)”，“全集”第2卷，第267頁。

② 參看費爾巴哈：“未来哲学原理”，1955年三联書店版，第77頁。

③ “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1卷，第3部，第123頁。

④ 同上書，第122頁。

概念，便与費尔巴哈所說的在原則上有所不同。在費尔巴哈看来，人是个体，他的本質在于認識“我与你的区别”^①，他的真正“辯証法”是“我与你之間的對話”^②。

馬克思却一开头就拆毀了以前永远是橫亘在人的本質这个概念的道路上的一切圍牆。他把社会解釋为“人与自然的完成了的統一本質”^③。而科学地行动的人是不能从这个关系中解脫出来的：“不仅是我的行动的物質对我說来——如同思想家行动的語言本身一样——是社会的产物，我的本来的存在也是社会的行动，从而我用我做成的东西，我用我来为社会做的东西以及我的意識都是一个社会存在。”^④从这里得出来的結論是把人的定义当作：人是一个社会存在。“首先要避免又把‘社会’与个人对比而作为抽象而固定起来。个人是一个社会存在。”^⑤但是这个社会性还要更着重地提出来：“它的生活表現——还没有用与其他东西共同的同时完成的生活表現的直接形式——因此就是社会生活的表現和証实。”^⑥

單单一比較在上面所說的馬克思和費尔巴哈的观点，就已經可以看出，馬克思所走的是与費尔巴哈完全不同的方向。但是，虽然馬克思很久以来就已經超过了費尔巴哈，而原則上的差异却还没有明白說出来。

对黑格尔的批判在1844年才告完成。这是在1844年9月間馬克思与恩格斯合著的“神聖家族”中完成的。他們這本書是針對青年黑格尔派的“神聖家族”而写的。除了对黑格尔和对青

① 參看費尔巴哈：“未来哲学原理”，1955年三联書店版，第77頁。

② 同上書，第79頁。

③ “馬克思恩格斯全集”，1929年柏林版，第1部，第3卷，第116頁。

④ 同上。

⑤ 同上書，第117頁。

⑥ 同上。

年黑格尔派的批判而外，“神聖家族”还包含有法国唯物主义的發展史。“神聖家族”这一部著作非常深入地研究了法国唯物主义問題，并且探索和揭露了法国唯物主义和同时代的社会主义和共产主义的关系。从馬克思和恩格斯在創立科学社会主义时克服了的这个社会主义和共产主义的非科学性中，不能不得出以前的一切唯物主义在理論上都是有缺点的結論。

自然，馬克思和恩格斯暂时还停止在費尔巴哈前面，因为他不屬於真正的青年黑格尔派的团体。馬克思在1867年在一次拜訪他的朋友庫格曼医生的时候，看到了他和恩格斯早已無存了的“神聖家族”一書。他在1867年4月24日写信給恩格斯說：“我在这里又找到了‘神聖家族’，这是他（庫格曼。——著者）送我的，而且他也送了你一本。我是带着愉快的心情，突然吃惊地找到，虽然費尔巴哈崇拜現在对一个人的影响是極其可笑的，而我們对这一著作并不感到慚愧。”^①虽然，我們仍然必須說，对費尔巴哈的历史排列，不能再这么地如在“經濟学哲学手稿”中那样过分了，其中称費尔巴哈为“一般地是旧哲学的真正克服者”。这个安排費尔巴哈的历史地位的作者正是馬克思。“斯特勞斯站在斯賓諾莎的立場上在神学的領域內徹底地应用了黑格尔哲学，而鮑威尔却站在非希特的立場上在神学領域內徹底地应用了黑格尔哲学。他們两个人都批判了黑格尔，因为在黑格尔那里，这两个要素中的每一个都由于另外一个的滲入而被歪曲了；但是他們两个人却使每一个要素都按照它的單方面的，从而也就是徹底的實現而發展了。因此两个人都在他們的批判中超过了黑格尔，但同时又仍然留在黑格尔思辨的範圍之內，并且每一个人都只代表着黑格尔体系的一个方面。只有費尔巴哈，他才

① “馬克思恩格斯通信集”，1950年柏林第4版，第3卷，第458頁。

是站在黑格尔的立場上把黑格尔哲学結束和批判了的人。費尔巴哈把形而上学的絕對精神說成‘以自然为基础的真正的人’，从而完成了宗教的批判，同时又提出了对黑格尔思辨以及一切形而上学的偉大而精采的基本輪廓。”^①

这样一种对費尔巴哈的評價，馬克思在 1867 年讀起来当然是有些可笑了，因为只有馬克思和恩格斯才把“一切形而上学”的亮光吹熄了，这一点馬克思是自然知道的。因为費尔巴哈沒有能够描述“以自然为基础的真正的人”，而是陷入历史唯心主义中去了。因此他就完全沒有完成对宗教的批判，这件事情只有从历史唯物主义的立場出發才能够完成。但是要作这样的判断，即是說，他提出来的不再是“基本輪廓”，他并且在一本著作里攻击了“黑格尔立場”，这本著作是恰如“神聖家族”的抛弃“黑格尔立場”一样，極其严重地証明黑格尔立場的不合理，其中是否有一个積極的东西，仿佛是非常之可疑似的，——却也有一定的限制。

現在和費尔巴哈的断然的严重的分歧也等不到多久了。1845—1846 年馬克思和恩格斯共同写作了“德意志思想体系”，其中第一个主要部分关于費尔巴哈是这样說的：“在費尔巴哈是唯物主义者的时候，他並沒有發現历史，而在他研究历史的时候，他已經不是唯物主义者了。在他那里唯物主义和历史完全是相互分离的。……”^②“德意志思想体系”是沒有完成的著作，而且在馬克思和恩格斯在世的时候並沒有出版。馬克思恩格斯合著的“德意志思想体系”，馬克思的“費尔巴哈論綱”，以及恩格斯的“費尔巴哈和德国古典哲学的終結”一書，乃是馬克思和恩格斯对費尔巴哈的批判的基本文献。

① “神聖家族……”，第 75 頁。

② 馬克思、恩格斯：“德意志思想体系”，1953 年柏林第 2 版，第 43 頁。

馬克思的“費爾巴哈論綱”是沒有包括到他的遺著之內的。恩格斯在一本筆記簿內找到了它，大約為馬克思在1845年3月間所寫的。如恩格斯在“費爾巴哈論”單行本的前言中所說，這是為將來進一步研究用的要點，“絕對不是為了付印的”。恩格斯把它作為附錄收進在1888年出版的“費爾巴哈論”單行本，因為它作為“包含有新世界觀的天才萌芽的第一個文件”，是具有“無可估量的價值的”^①。

這是辯證唯物主義的萌芽，是那一世界觀即馬克思列寧主義的不可動搖的基礎，拿斯大林的話來說，是“馬克思列寧主義黨的世界觀”^②的萌芽，它是創造性的和不斷向前發展和完善化的“自然和社會的發展規律的科學，被壓迫和被剝削群眾革命的科學，社會主義在一切國家中勝利的科學，共產主義社會建設的科學”^③的基礎。

在十一條的費爾巴哈論綱中，集中了對“十九世紀中人類在德國哲學、英國政治經濟學和法國社會主義中所創造的最好的東西”，即是列寧所說的“馬克思主義的三個來源”^④所作的批判研究的結果。這一批判的吸收，並不是一下子就完成了的，它經過了若干的階段，從這些階段上可以看出問題密度的逐次增加。批判地克服以前的一切唯物主義，如我們所已經看到了的，乃是最困難最繁重的任務；解決這個任務，就可以使辯證唯物主義依照它的本質而鍛煉出來。只有在馬克思有了唯物主義理論的基礎以資依托的時候，才有可能把黑格爾辯證法的合理內核剝出來，並且必要地把這一動作與把這個唯心主義辯證法唯物主

① 參看“馬克思恩格斯文選”兩卷集，中文版，第2卷，第356頁。

② 參看“列寧主義問題”，1956年人民出版社版，第689頁。

③ 參看斯大林：“馬克思主義和語言學問題”，1957年人民出版社版，第55頁。

④ 參看列寧：“論馬克思恩格斯及馬克思主義”，1953年人民出版社版，第65頁。

义地顛倒过来的动作两者相結合。沒有再比費爾巴哈理論更有唯物主义素养的理論了，适合于这个目的，还有什么其他的比它更适合的理論呢？黑格尔辯証法是無論如何也抵擋不住这个理論的一貫突击的。但是在顛倒的过程中，無須要馬克思起初能够查覺，唯物主义理論就已經自行开始在手底下变化了。以前的唯物主义在一定的問題上有許多地方在还在發生中的新唯物主义辯証法面前失去了灵驗。

用什么方法来把这些地方打上記号，并且确定这些問題呢？

虽然費爾巴哈自己認為是共产主义者，但这只是从旧唯物主义的空想主义的、非科学的意义上來說的。而馬克思則是新的科学意义上的共产主义者，因为他在 1844 年已經徹底站到無产階級立場上来了。这个階級的問題，从旧的唯物主义的立場出發是不能解决的，在無产階級进行活动的任何地方，旧唯物主义都是沒有一点成就的。顛倒过来了的，从唯心主义中解放出来了的辯証法，需要一个徹底的唯物主义的理論。这个理論的徹底性必須在它运用到社会生活上来的时候加以証实。但是反过來說，这一种徹底的、能运用于社会生活的唯物主义理論，只有在馬克思的辯証方法發展了之后，才能够完成；因为辯証方法乃是它所必须具备的特点。

这样就解釋了新的世界觀誕生过程中这两个要素的复杂关系，这一新世界觀作为辯証方法和唯物主义的統一而把全部以前的哲学“揚弃”，不論从承繼的意义上說还是从廢除的意义上說，都給唯心主义哲学打上了致命的創伤，而把唯物主义在質量上向前發展到了新的阶段。因为只有辯証唯物主义才是能够科学的精确地应用到人类社会生活上去的哲学。

作为“新世界觀的天才萌芽”，費爾巴哈論綱乃是辯証方法和唯物主义理論这种不可分解的統一，而且也是这个辯証唯物

主义和这个辯證唯物主义在人类社会生活中的运用的历史唯物主义的不可分解的統一的一个表现,理論与实践的統一的表现。

論綱的根本認識論的意义,在于它用社会实践的真理标准来發展、完善和丰富了唯物主义理論。

总括地說,这样一来,在費尔巴哈論綱中所建立的辯證邏輯,如列宁所說的,就“不是关于思維的外在形式的学說,而是关于一切物質的,自然的和精神世界的全部具体内容及对它們的認識的發展規律的学說”^①;这种学說又重新和認識論形成了一个統一。

但是費尔巴哈唯物主义却也正确地回答了哲学上的根本問題,即是思維与存在的关系問題。它在思維中看出了独立于人类意識而存在的现实。但是因为它認為对现实的描摹不能放在唯物主义理論之內和用唯物主义理論来观察,所以就完全不能理解社会生活的实践。它帶着一种直觀的和內省的性質。它不理解,已經达到了的哲学水平,强制地要求唯物主义理論和辯證方法的統一。費尔巴哈唯物主义不可能建立理論和实践之間的联系。費尔巴哈在这上面無法和以前的唯物主义有所区别。馬克思在費尔巴哈論綱第1条內解釋說:“从前一切唯物主义——連費尔巴哈也包括在內——所含有的主要缺点,就在于把事物、现实、感性只从客觀方面或者从直觀方面加以理解,而不是理解为人的感性活动,不是理解为实践,……”^②而在費尔巴哈論綱第2条中說,人必須把在他的思維中的真确性在实践中去証明。馬克思繼續引申他在“黑格尔法哲学批判导言”中所發展的觀點,他在論綱第6条中非难費尔巴哈說:“但是,人的本質并不是个别的个体所具有的抽象屬性。就其现实性來說,

① 列宁:“哲学筆記”,1956年人民出版社版,第67頁。

② “馬克思恩格斯文选”两卷集,中文版,第2卷,第401頁。

它是一切社会关系的总和。”^① 这样一来，就打开了以历史唯物主义的形式把辩证唯物主义应用到人类社会生活上去的道路。他第一次树立了一种哲学学说，这种学说使准确的对社会规律的科学认识成为可能，不仅如此而已，还给体现着将来社会的阶级——无产阶级传授了科学的门径，使它把人类社会从它的史前时代提高到真正的人世的以人为主的历史时代，没有阶级斗争、没有战争、没有剥削的历史时代。

如果说马克思把唯物主义作了辩证的把握而将辩证法作了唯物主义的转变，却并不是说是把黑格尔的唯心主义辩证法和费尔巴哈的静止的唯物主义加以简单的熔合，而是哲学的一个真正革命转变，在这其间哲学用新的知识和原则装备了起来，这不仅仅在哲学本身内部起了一定的影响，而且还对整个人类社会生活的发展起了一定的影响。

马克思是从青年黑格尔主义发展到辩证唯物主义，以及它在人类社会生活上的应用——历史唯物主义的。我们在这里没有论及历史唯物主义。在哲学史上第一次有这一种哲学学说，它不限制在学派的范围之内，而是去争取群众。在哲学史上第一次有这种哲学，它能够在科学和生活的一切领域内提出准确的科学的根本知识。在哲学历史上一种哲学学说第一次解决了对现实的理论描摹怎样能在社会生活的实践中发生作用，而完全解决了理论与实践的统一这个问题。在哲学历史上第一次把哲学作成了一切科学都能使用的一般方法，发展了自然科学以及社会科学，并且同时成为一种改变世界的工具。

马克思在他的朋友恩格斯的支持下，于1839和1846年之间完成了这个伟大的哲学革命。他在不断的努力研究和政治斗

^① “马克思恩格斯文选”两卷集，中文版，第2卷，第403页。

爭中，事實上以經久耐用的方式和方法解決了他在1839和1841年間所提出來的這個問題，即是把哲學從它的理論限制性中解放出來，把它變成爲實踐的。哲學不應當在用概念對象化現實的時候停滯不動。它必須在科學、藝術、政治，簡言之，在社會生活的一切領域內去尋找它的對象化。它必須成爲掌握一切人的物質力量。

費爾巴哈論綱最末一條，第11條中說：“哲學家們只是用不同的方式說明過世界，而問題却在於要改變世界。”

哲學在哲學歷史上，也可以說在人類社會的歷史上第一次把世界改變了。世界由於馬克思、恩格斯、列寧和斯大林的學說和影響而改變了。卡爾·馬克思所建的新哲學深深地貫徹到整個人類社會生活中間去了。