

12

恩 格 斯

路德维希·费尔巴哈
和
德国经典哲学的结局



中国人民大学



恩 格 斯

路德维希·费尔巴哈
和
德国经典哲学的结局

成仿吾小组校译

一九七八年十一月

校 内 用 书

*

1978年11月第1版第1

字数：42,000 册数：10,320

统一书号：1011:73

定 价：0.17元

全 世 界 无 产 者 ， 联 合 起 来 ！

目 录

1888年单行本前言	(1)
路德維希·費尔巴哈和德国經典哲学的結局...	(3)
一.....	(3)
二.....	(11)
三.....	(19)
四.....	(26)
馬克思 关于費尔巴哈的提綱.....	(43)
注 釋.....	(46)

恩 格 斯

路德維希·費爾巴哈和 德國經典哲學的結局^{〔1〕}

1888年單行本前言

馬克思在《政治經濟學批判》（1859年柏林版）的序言中說，1845年我們兩人在布魯塞爾着手“把我們的見解”——特別是由馬克思製定的唯物主義歷史觀——“同德國哲學觀念論見解的对立共同整理出來，實際上是把我們從前的哲學信仰清算一下。這個意圖是以批判黑格爾以後的哲學的形式來實現的。八開本兩厚冊的原稿早已到了威斯特伐利亞的出版所，我們才接到通知說，由於情況改變，不予付印。既然我們已經達到了我們的主要目的——自己弄清問題，我們就情願讓原稿留給老鼠用牙齒去批判了”^①。

從那時起，四十多年過去了，馬克思也已逝世了，而我們兩人誰也沒有過機會回到這個題目上來。關於我們同黑格爾的關係，我們曾經在一些地方作過闡述，但是沒有一個地方是全面系統的。至於費爾巴哈，雖然他在有些方面是黑格爾哲學和我們的觀點之間的中間環節，我們卻從來沒有回顧過他。

這期間，馬克思的世界觀遠在德國和歐洲的境界以外，並在世

① 見《馬克思恩格斯選集》第2卷第84頁。——譯者注

界的一切文明语言中都找到了拥护者。另一方面，德国的经典哲学在国外，特别是在英国和斯堪的那维亚各国，正经历着某种复活。甚至在德国，各大学里借哲学名义来施舍的折衷主义残羹剩汁，看来已使人厌烦了。

在这种情况下，我觉得越来越有必要把我们同黑格尔哲学的关系，我们是怎样从这一哲学出发以及怎样同它脱离，作一个简要而有系统的阐述。同样，我觉得我们还有一笔没有偿还的信誉债，就是要完全承认，在我们的狂飚时期，费尔巴哈给我们的影响比黑格尔以后任何其他哲学家都大。所以，当《新时代》杂志编辑部要我写一篇批评文章来评述施达克那本论费尔巴哈的书〔2〕时，我也就乐于利用了这个机会。我的这篇文章发表在该杂志1886年第4期和第5期上，现在经过修订以单行本出版。

在这篇稿子送去付印以前，我又把1845—1846年的旧稿找出来重看了一遍。其中关于费尔巴哈的一章没有写完。已写好的部分是阐述唯物主义历史观的；这个阐述只是表明当时我们在经济史方面的知识还多么不完整。旧稿中缺少对费尔巴哈学说本身的批判；所以，旧稿对现在这一目的就不适用了。可是我在马克思的一个旧笔记本中找到了十一条关于费尔巴哈的提纲，作为本书附录刊印出来。这是一份匆匆写成的供以后整理用的笔记，根本没有打算付印。但是它作为记载着新世界观的天才萌芽的第一个文件，是非常宝贵的。

弗里德里希·恩格斯

1888年2月21日于伦敦

载于1888年在斯图加特出版的

《路德维希·费尔巴哈和德国

经典哲学的结局》一书

路德维希·费尔巴哈和 德国经典哲学的结局

我们面前的这部著作^①使我们返回到一个时期，这个时期就时间来说离我们正好一代，但是它对德国现在的一代人却如此陌生，似乎已经是整整一个世纪以前的事了。然而这终究是德国准备1848年革命的时期；那以后我国所发生的一切，仅仅是1848年的继续，仅仅是革命遗嘱的执行罢了。

正象在十八世纪的法国一样，在十九世纪的德国，哲学革命也导致了政治的崩溃。但是这两个哲学革命看起来是多么不同呵！法国人同整个官方科学，同教会，常常也同国家进行公开的斗争；他们的著作在国外，在荷兰或英国印刷，而他们本人则随时准备着进巴士底狱^[3]。反之，德国人是一些教授，一些由国家任命的青年的导师；他们的著作是公认的教科书，而全部发展的结尾的体系，即黑格尔的体系，甚至在某种程度上已经被推崇到普鲁士王国国家哲学的地位；在这些教授后面，在他们的迂腐晦涩的言词后面，在他们的拙劣枯燥的语句里面竟能隐藏着革命吗？那些当时被认为是革命代表者的人，即自由派，不正是这种使头脑混乱的哲学的最激烈的反对者吗？但是不论政府或自由派都没有看到的东西，至少有一个人在1833年已经看到了，这个人就是亨利希·海涅。^[4]

① 哲学博士卡·尼·施达克《路德维希·费尔巴哈》1885年斯图加特，斐·恩克版。

举个例子来说吧。没有一个哲学命题象黑格尔的一个著名命题那样引起愚蠢的政府的感激和同样愚蠢的自由派的愤怒，这个命题就是：

“一切现实的都是合乎理性的，一切合乎理性的都是现实的。”〔5〕

这显然是把一切现存的神圣化，是在哲学上替专制制度、警察国家、内阁裁判、书报检查制度祝福。弗里德里希·威廉三世是这样认为的，他的臣民也是这样认为的。但是，在黑格尔看来，决不是一切现存的，都无疑地也是现实的。在他看来，现实性这种属性仅仅属于那同时是必然的东西；

“现实性在其展开过程中表明为必然性”；

所以对他决不是政府的任何一个措施——黑格尔本人举“某种税制”为例——都已经无疑地是现实的了。〔6〕但是必然的东西归根到底表明自己也是合乎理性的。所以黑格尔的这个命题应用于当时的普鲁士国家，只是意味着：这个国家只在它是必然的时候才是合乎理性的，是与理性相符的；如果说，在我们看来，它终究是恶劣的，但是它尽管恶劣，仍旧继续存在，那末，政府的恶劣可以用臣民的相应的恶劣来辩解和说明。当时的普鲁士人活该有这个政府。

但是，根据黑格尔的意见，现实性决不是某种社会状态或政治状态在一切环境和一切时代所具有的属性。恰恰相反，罗马共和国是现实的，但是把它排除掉的罗马帝国也是现实的。法国的君主制在1789年已经变得如此不现实，即如此丧失了一切必然性，如此不合乎理性，以致必须由大革命（黑格尔总是极其热情地谈论这次大革命）来把它消灭。所以，在这里，君主制是不现实的，革命是现实的。这样，在发展进程中，一切以前是现实的东西都会成为不现实的，都会丧失自己的必然性、自己存在的权利、自己的合理性；一种新的、富有生命力的现实的东西就会代替正在衰亡的现实的东西，——如果旧的东西足够理智，不加抵抗即行死亡，那就和平地代替；如果旧的东西抗拒这种必然性，那就通过暴力来代替。这样

一来，黑格尔的这个命题，由于黑格尔的辩证法本身，就转化为自己的反面：一切在人类历史领域中是现实的，随着时间的推移，都会成为不合乎理性的，因而注定是不合乎理性的，一开始就苦于带有不合理性；一切在人们头脑中是合乎理性的，都注定要成为现实的，不管它和现存的、表面的现实多么矛盾。按照黑格尔的思维方法的一切规则，一切现实的都是合乎理性的这个命题，就化为另一个命题：一切现存的，都应该灭亡。〔7〕

但是，黑格尔哲学（我们在这里不得限于这种作为从康德以来的整个运动的结束的哲学）的真实意义和革命性质，正是在于它彻底地给了人的思维和行动的一切结果的最终决定性以最后一击。哲学所应当认识的真理，在黑格尔看来，不再是一堆现成的、一经发现就只要熟读死记的教条了；真理是在认识过程本身中，在科学的长期的历史发展中，科学是从认识的较低阶段上升到越来越高的阶段，但是永远不能通过所谓绝对真理的发现而达到这样一点，在这一点上它再也不能前进了，除了袖手一旁惊愕地望着这个已经获得的绝对真理，就再也无事可做了。在哲学认识的领域中是如此，在任何其他的认识领域中以及在实践行动的领域中也是如此。历史同认识一样，不能在人类的一种完美的理想状态中得到一种圆满的结束；一种完美的社会、一种完美的“国家”是只有在幻想中才能存在的东西；反之，一切依次相继的历史状态都只是人类社会由低级到高级的无穷发展进程中的一些暂时阶段。每一个阶段都是必然的，因此，对产生这些阶段的时代和条件说来，都是有根据的；但是面对它自己内部逐渐发展起来的新的、更高的条件，它就变成衰朽的和无根据的了；它不得不让位于更高的阶段，而这个更高的阶段它自己也是要走向衰败和没落的。正如资产阶级通过大工业、竞争和世界市场在实践中瓦解了一切稳固的、古老而可敬的制度一样，这种辩证哲学使一切关于最终的绝对真理和与之相应的绝对的人类状态的观念也瓦解了。在它面前，不存在任何最终的、绝对的、神圣的东西；它指出所有一切事物的暂时性；在它面前，除了生成和消逝、

无止境地由低级上升到高级的不断的过程，什么都不存在。它本身就是这一过程在思维着的头脑中的单纯反映。诚然，它也有保守的方面：它承认认识和社会的一定阶段对自己的时代和环境来说都是有根据的，但也不过如此而已。这种观察方法的保守性是相对的，它的革命性质是绝对的——这就是辩证哲学所承认的唯一绝对的东西。

我们在这里不必去研究这种观察方法是否同自然科学的现状完全符合的问题，自然科学预言地球本身的存在有可能终止，而地球上可以居住的状态相当肯定会终止的，从而承认，人类历史不仅有上升的阶段，而且也有下降的阶段。无论如何，我们离社会历史开始下降的转折点还相当遥远，我们也不能要求黑格尔哲学去研究当时还根本没有被自然科学提到日程上来的问题。

但是事实上这里需要说明的是：黑格尔并没有这样明显地作出如上的阐述。这是他的方法的必然结论，但是他本人从来没有这样明确地作出这个结论。原因很简单，因为他不得不去建立一个体系，而按照传统的要求，哲学体系是一定要以某种绝对真理来结束的。所以，黑格尔，特别是在《逻辑学》〔8〕中，尽管如此强调这种永恒真理不过是逻辑的或者说历史的过程本身，他自己还是不得不给这个过程一个终点，因为他总得在某个地方结束他的体系。在《逻辑学》中，他可以再把这个终点作为起点，这是由于在这里，终点，即绝对观念——其所以是绝对的，只是因为他关于这个观念绝对说不出什么来——“外化”即转化为自然界，然后在精神中，即在思维中和在历史中，再返回到自身。但是要在全部哲学的终点上这样返回到起点，只有一条路可能。就是说把历史的终点设想成这样：人类达到的正是对这个绝对观念的认识，并宣布对绝对观念的这种认识已经在黑格尔的哲学中达到了。但是这样一来，黑格尔体系的全部教条内容就被宣布为绝对真理，这同他那瓦解一切教条东西的辩证方法是矛盾的；这样一来，革命的方面就在过分茂密的保守的方面中窒息了。哲学的认识是这样，历史的实践也是这样。人类既然通过黑格尔这个人制定出了绝对观念，那末实践上也一定达到了

能够在现实中实现这个绝对观念的地步。因此，绝对观念对同时代人的实践的政治要求不可提得太高。这样我们在《法律哲学》的结尾发现，绝对观念应当在弗里德里希—威廉三世那么顽固而又徒劳地向他的臣民许诺的那种等级制君主政体中得到实现，就是说，应当在有产阶级那种适应于当时德国小资产阶级关系的、有限的和温和的间接统治中得到实现；在这里还用思辨的方法向我们论证了贵族的必要性。

可见，单是体系的内部需要就足以说明，为什么彻底革命的思维方法产生了极其温和的政治结论。这个结论的特殊形式当然是由下列情况造成的：黑格尔是一个德国人而且和他的同时代人歌德一样拖着一根庸人的辮子。歌德和黑格尔各在自己的领域中都是奥林帕斯山上的宙斯，但是兩人都沒有完全摆脱德国庸人的习气。

但是这一切并没有妨碍黑格尔的体系包括了以前任何体系所不可比拟的广大领域，而且没有妨碍它在这一领域中阐发了今天还令人惊奇的丰富思想。精神现象学（也可以叫做同精神胚胎学和精神古生物学类似的学问，是对个人意识各个发展阶段的阐述，这些阶段可以看作人的意识在历史上所经过的各个阶段的缩影）、逻辑学、自然哲学、精神哲学，而精神哲学又分成各个历史的部分，如历史哲学、法律哲学、宗教哲学、哲学史、美学等等，——在所有这些不同的历史领域中，黑格尔都力求发现并指明贯穿这些领域的发展线索；因为他不仅是一个富于创造性的天才，而且是一个百科全书式的学识渊博的人物，所以他在各个领域中都起了划时代的作用。当然，由于“体系”的需要，他在这里常常不得不依靠强制性的结构，对于这些结构，他的渺小的敌人直到今天还发出如此可怕的喊叫。但是这些结构仅仅是他的建筑物的骨架和脚手架；人们只要不是无谓地在这里停留下来，而是深入到大厦里面去，那就会发现无数的珍宝，这些珍宝就是在今天也还保持着充分的价值。在一切哲学家那里，正是“体系”是暂时性的东西，之所以如此，是因为体系产生于人的精神的永恒的需要，即克服一切矛盾的需要。但

是，如果一切矛盾都一下子永远消除了，那末我们就达到了所谓绝对真理，世界历史就终结了，而世界历史是一定要继续发展下去的，虽然它再也没有什么事情可做了——这可是一个新的、不可解决的矛盾。一旦我们认识到（对获得这种认识来说，归根到底没有一个人比黑格尔本人对我们的帮助更大），这样给哲学提出的任务，无非就是要求单个哲学家完成那只有全人类在其前进的发展中才能完成的事情——一旦我们认识到这一点，那末以前那种意义上的全部哲学也就终结了。人们就把沿着这个途径达不到而且对每个单个人也是达不到的“绝对真理”撇在一边，而沿着实证科学和利用辩证思维对这些科学成果进行概括的途径去追求可以达到的相对真理。哲学在黑格尔那里完全结束了，一方面，因为他在自己的体系中以最宏伟的形式概括了哲学的全部发展；另一方面，因为他（虽然是不自觉地）给我们指出了一条走出这些体系的迷宫而达到真正地切实地认识世界的道路。

可以理解，黑格尔的体系在德国的富有哲学味道的气氛中曾发生了多么巨大的影响。这是一次胜利进军，它延续了几十年，而且决没有随着黑格尔的逝世而停止。相反，正是从1830年到1840年，“黑格尔主义”一统天下，它甚至或多或少地感染了自己的敌手；正是在这个时期，黑格尔的观点自觉地或不自觉地大量渗入了各种科学，也渗透了通俗读物和日报，而普通的“有教养的意识”就是从这些通俗读物和日报中汲取自己的思想材料的。但是这一全线胜利仅仅是一种内部斗争的序幕罢了。

黑格尔的整个学说，如我们所看到的，为容纳各种极不相同的实践的党派观点留下了广阔的场所；而在当时的理论的德国，有实践意义的首先是两种东西：宗教和政治。特别重视黑格尔的体系的人，在两个领域中都可能是相当保守的；认为辩证方法是主要的东西的人，在政治上和宗教上都可能属于最极端的反对派。黑格尔本人，虽然在他的著作中相当频繁地爆发出革命的怒火，但是总的说来似乎更倾向于保守的方面；他在体系上所花费的“艰苦的思维劳

动”却比他在方法上所花费的要多得多。到三十年代末，他的学派内的分裂越来越明显了。左翼，即所谓青年黑格尔派，在反对伪善的正教徒和封建的反动派的斗争中一点一点地放弃了在哲学上对当前的紧迫问题所采取的超然态度，这种态度保证了他们的学说至今为国家所容忍、甚至保护；1840年，正教的伪善和封建专制的反动随着弗里德里希-威廉四世登上了王座，这时人们不可避免地要公开站在那一方面了。斗争依旧是用哲学的武器进行的，但已经不再是为了抽象的哲学目的；问题已经直接是要消灭传统的宗教和现存的国家了。如果说，在《德国年鉴》〔9〕中实践的最终目的主要还是穿着哲学的外衣出场，那末，在1842年的《莱茵报》〔10〕上青年黑格尔学派已经直接作为向上的激进资产阶级的哲学出现了，他们需要哲学伪装，只是为了迷惑书报检查机关。

但是，政治在当时是一个荆棘丛生的领域，所以主要的斗争就转为反宗教的了；这一斗争，特别是从1840年起，间接地也是政治斗争。1835年施特劳斯的《耶稣传》〔11〕成了第一个推动力。后来，布鲁诺·鲍威尔反对该书中所阐述的福音神话发生说，证明一系列的福音故事都是作者自己虚构的。他们两人之间的争论是在“自我意识”对“实体”的斗争这一哲学幌子下进行的。神奇的福音故事，是在宗教团体内部通过不自觉的、传统的神话发生的呢，还是福音书作者自己虚构的，这个问题竟扩展为这样一个问题：在世界历史中起决定作用的力量是“实体”呢，还是“自我意识”；最后，出现了施蒂纳，现代无政府主义的先知（巴枯宁从他那里接受了好多东西），他用他的至上的“唯一者”〔12〕压倒了至上的“自我意识”。

我们不再进一步研究黑格尔学派解体过程的这一方面。在我们看来，更重要的是：对流行宗教进行斗争的实际需要，把大批最坚决的青年黑格尔分子推回到英国—法国的唯物主义。他们在这里跟自己的学派的体系发生了冲突。唯物主义把自然界看作唯一现实的东西，而在黑格尔的体系中自然界只是绝对观念的“外化”，可以

说也就是这个观念的降级；无论如何，思维及其思想产物即观念在这里是本原的，而自然界是派生的，只是通过观念的下降才存在。他们好歹就在这个矛盾中徬徨了。

这时，费尔巴哈的《基督教的本质》出版了。由于它直截了当地使唯物主义重新登上了王座，一下子就粉碎了这个矛盾。自然界是不依赖任何哲学而存在的；它是我们人类（本身就是自然界的产物）赖以生长的基础；在自然界和人以外不存在任何东西，我们的宗教幻想所创造出来的那些至高存在只是我们自己的本质的虚幻反映。魔咒被破除了；“体系”被炸开了，而且被抛在一旁，作为仅仅存在于想象之中的矛盾，也被解决了。——这部书的解放作用，只有亲身体验过的人才能想象得到。那时大家都很兴奋：我们一时都成为费尔巴哈派了。马克思曾经怎样热烈地欢迎这种新观点，而这种新观点又是如何强烈地影响了他（尽管有种种批判性的保留意见），这可以从《神圣家族》中看出来。

甚至这部书的缺点对它的一时的影响也起了作用。美文学的、有时甚至是夸张的笔调赢得了广大的读者，无论如何，在抽象而费解的黑格尔主义的长期统治以后，使人们的耳目为之一新。对于爱的过度崇拜也是这样。这种崇拜，面对已经变得不能容忍的“纯粹思维”的专制，尽管不能加以认可，但也是可以原谅的。但是我们不应当忘记：从1844年起在德国的“有教养的”人们中间象瘟疫一样传播开来的“真正的社会主义”，正是同费尔巴哈的这两个弱点相联系的。它以美文学的空论代替了科学的认识，靠“爱”来实现的人类解放代替了通过对生产经济改革来实现的无产阶级的解放，一句话，它沉溺在令人厌恶的美文学和泛爱中了。它的典型代表就是卡尔·格律恩先生。

还有一点不应当忘记：黑格尔学派虽然解体了，但是黑格尔哲学并没有被批判地克服。施特劳斯和鲍威尔各自抓住黑格尔哲学的一个方面，在论战中互相攻击。费尔巴哈打破了黑格尔的体系，简单地把它抛在一旁。但是简单地宣布一种哲学是错误的，还不能了

结这种哲学。象对民族的精神发展有过如此巨大影响的黑格尔哲学这样的伟大创作，是不能用干脆置之不理的办法来消除的。必须从它的本来意义上“扬弃”它，就是说，要批判地消灭它的形式，但是要救出通过这个形式获得的新内容。这是如何进行的，下面我们再谈。

但是这时，1848年的革命毫不客气地把全部哲学都撇在一旁，正如费尔巴哈把他的黑格尔撇在一旁一样。这样一来，费尔巴哈本人也被挤到后台去了。

二

一切哲学，特别是近代哲学的重大的基本问题，是关于思维和存在的关系的问题。在远古时代，人们还完全不知道自己身体的构造，而受梦中现象的影响^①，于是就产生这种观念，以为他们的思维和感觉不是他们身体的一种活动，而是一种独特的、寓于这个身体之中而在人死亡时就离开身体的灵魂的活动——从这个时候起，人们不得不思考这种灵魂对外部世界的关系。如果灵魂在人死时离开肉体而继续活着，那末就没有理由还给它虚构一种特殊的死亡；这样就产生了灵魂不死的观念，这种观念在那个发展阶段决不是作为一种安慰出现，而是作为一种不可抗拒的命运，并且往往是作为一种真正的不幸，例如在希腊人那里就是这样。普遍引起这种个人不死的无聊臆想的，并不是宗教上需要得到安慰，而是由于同样普遍的愚昧人们困惑不解：对于曾经被承认的灵魂在肉体死后该怎么办。通过把自然力人格化，最初的神也以十分相似的方式产

① 在蒙昧人和低级野蛮人中间，现在还流行着这样一种观念：梦中出现的人的形象是暂时离开肉体的灵魂；因而现实的人要对自己出现于他人梦中时针对做梦者而采取的行为负责。例如伊姆·特恩于1884年在圭亚那的印第安人中就发现了这种情形。〔13〕

生了。随着宗教的继续发展，这些神越来越具有了超世间的形象，直到最后，通过智力发展中自然产生的抽象化过程——几乎可以说是蒸馏过程，在人们的头脑中，从或多或少有限的和互相限制的许多神中产生了一神教的唯一的神的观念。

因此，关于思维对存在、精神对自然界的关系问题，全部哲学的最高问题，象一切宗教一样，其根源在于蒙昧状态的愚昧无知的观念。但是，这个问题，只是在欧洲人从基督教中世纪的长期冬眠中觉醒以后，才被十分清楚地提了出来，才获得了它的完全的意义。思维对存在的地位问题，这个在中世纪的经院哲学中也起过巨大作用的问题：什么是本原的，是精神，还是自然界？——这个问题以尖锐的形式针对着教会提了出来：是神创造了世界呢，或者世界是一直存在的？

哲学家依照他们这样或那样回答这个问题而分成了两大阵营。那些主张精神对自然界说来是本原的，从而归根到底承认某种创世说的人（而创世说在哲学家那里，例如在黑格尔那里，往往比在基督教那里还要纷杂和荒唐得多），组成唯心主义阵营。而其他认为自然界是本原的人，则属于唯物主义的各种学派。

除此之外，唯心主义和唯物主义这两个用语本来没有任何别的意思，它们在这里也不是在别的意义上使用的。下面我们可以看到，如果给它们加上别的意思，会产生怎样的混乱。

但是，关于思维和存在的关系问题还有另一个方面：我们关于我们周围世界的思想对这个世界本身的关系是怎样的？我们的思维能不能认识现实世界，我们能不能在我们关于现实世界的表象和概念中产生对现实的正确的映象？在哲学的语言中，这个问题叫做思维和存在的同一性问题，绝大多数哲学家对这个问题都作了肯定的回答。例如在黑格尔那里，对这个问题的肯定回答是不言而喻的；因为我们在现实世界中所认识的，正是这个世界的思想内容，也就是那种使世界成为绝对观念的逐步实现的东西，这个绝对观念是一直就存在的，是不依赖于世界并且先于世界而在某处存在的；但是思