

论恩格斯与马克思哲学思想的差异

——从《终结》和《提纲》的比较看

[作者] 俞吾金

[单位] 复旦大学哲学系

[摘要] 长期以来,在马克思主义哲学研究的领域中存在着一个禁区,即难以深入地讨论马克思和恩格斯哲学思想之间存在的差异。其实,就马克思个人来说,他青年时期的思想与成熟时期的思想之间也存在着差异,更何况马克思和恩格斯是两个人,他们在学术研究上也有不同的侧重点,所以在哲学思想上存在着差异是十分自然的。后人发现并研究这种差异正是为了更深入地理解并把握马克思哲学的本真精神。

[关键词] 马克思哲学思想, 终结, 提纲

长期以来,在马克思主义哲学研究的领域中存在着一个禁区,即难以深入地讨论马克思和恩格斯哲学思想之间存在的差异。其实,就马克思个人来说,他青年时期的思想与成熟时期的思想之间也存在着差异,更何况马克思和恩格斯是两个人,他们在学术研究上也有不同的侧重点,所以在哲学思想上存在着差异是十分自然的。后人发现并研究这种差异正是为了更深入地理解并把握马克思哲学的本真精神。

最先意识到马克思和恩格斯在哲学思想上的差异的是西方马克思主义者。比如,卢卡奇在《历史与阶级意识》(1923)中就从以下两个方面阐明了恩格斯与马克思哲学思想的差异:一方面,卢卡奇批评了恩格斯关于自然辩证法的思想,认为这一思想撇开人的活动去讨论所谓自然的自身运动,不过是谢林和黑格尔的自然哲学思想的一种残余。卢卡奇认为,按照马克思的观点,自然是一个社会范畴,是以人的实践活动为媒介的。因而自然辩证法是不存在的,惟一存在的是社会历史辩证法。我们知道,马克思和恩格斯在自然观方面的差异后来在萨特的论文《科学和辩证法》(1961)和施密特的著作《马克思的自然概念》(1962)中得到了进一步的论述。另一方面,卢卡奇也不同意恩格斯在《路德维希·费尔巴哈与德国古典哲学的终结》中把实践仅仅理解为“实验和工业”,在他看来,马克思首先把实践理解为革命斗争,理解为对现存世界的批判和改造。卢卡奇虽然说得不是很明确,但他实际上暗示,恩格斯受到了当时的实证主义思潮的影响,他主要从科学性和技术主义的角度来理解并阐释马克思的哲学思想,从而已经暗含着后来被第二国际的理论家推向极端的“科学的马克思主义”的萌芽。尽管晚年卢卡奇在《社会存在本体论》(1971)中重新肯定了恩格斯关于自然辩证法思想,但马克思和恩格斯之间在一系列哲学问题上的差异是无法否认的。

为了更清晰地认识这些差异,我们找到了下面这个新的切入点:

凡是熟悉马克思主义哲学发展史的人都知道,1888年,恩格斯出版了他在哲学研究方面的代表性著作——《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(以下简称《终结》),并在书后附上了马克思写于1845年的《关于费尔巴哈的提纲》(以下简称《提纲》),但恩格斯对《提纲》的文字做了一些改动,并把这个附录称之为《马克思论费尔巴哈》(以下简

称《论》)。平心而论，在恩格斯做过改动的《论》和马克思的原文《提纲》之间并不存在着实质性的差别，然而，我们在研究中发现，在恩格斯的《终结》和马克思的《提纲》所叙述的哲学思想之间却存在着一些重要的差异，值得引起我们的思考。我们认为，这些差异主要表现在以下三个方面：

从实践出发，还是从自然界出发

在《提纲》中，马克思这样写道：“全部社会生活在本质上是实践的。凡是把理论引向神秘主义的神秘东西，都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”（注：《马克思恩格斯选集》第1卷，[北京]人民出版社1995年版，第56页，第54页，第55页，第56页，第56页，第57页，第55页，第56页，第57页。）这段重要的论述启示我们，社会实践是全部社会生活的基础和核心，任何社会现象，包括具有神秘主义倾向的论文文本在内，都可以通过对人们的社会实践的理解得到合理的说明。也正是在这个意义上，马克思阐述了自己的实践唯物主义的立场与以前的一切唯物主义学说之间的本质差别：“从前的一切唯物主义（包括费尔巴哈的唯物主义）的主要缺点是：对对象、现实、感性，只是从客体的或者直观的形式去理解，而不是把它们当作感性的人的活动，当作实践去理解，不是从主体方面去理解。”（注：《马克思恩格斯选集》第1卷，[北京]人民出版社1995年版，第56页，第54页，第55页，第56页，第56页，第57页，第55页，第56页，第57页。）也就是说，旧唯物主义的出发点是“从客体或者直观的形式”出发去理解整个外部世界（包括全部社会现象），而马克思的实践唯物主义则主张“从主体方面”、“从‘实践’出发去理解这一切。正是出发点上的差异构成了马克思与旧唯物主义的哲学思想之间的本质差别。

在《终结》的序言中，虽然恩格斯把《提纲》称之为“包含着新世纪观的天才萌芽的第一个文件”（注：《马克思恩格斯选集》第4卷，[北京]人民出版社1995年版，第213页，第223页，第224页，第224-225页，第247页，第240页，第225页，第225-226页，第226页，第236页，第257页。），但我们发现，恩格斯叙述哲学基本问题的出发点仍然与马克思的出发点之间存在着重要的差异。在《终结》的第二部分中，恩格斯开宗明义地写道：“全部哲学，特别是近代哲学的重大的基本问题，是思维和存在的关系问题。”（注：《马克思恩格斯选集》第4卷，[北京]人民出版社1995年版，第213页，第223页，第224页，第224-225页，第247页，第240页，第225页，第225-226页，第226页，第236页，第257页。）有人也许会辩解说：恩格斯这里谈论的哲学基本问题并没有把马克思哲学蕴含在内。但这种辩解显然是站不住脚的，因为恩格斯认为，“全部哲学”都是以思维与存在的关系作为基本问题的，显然，在“全部哲学”这个术语中不可能不包含着马克思的哲学。

我们再来看看，恩格斯这里说的思维与存在关系的实质究竟是什么。他写道：“思维对存在、精神对自然界的认识问题，全部哲学的最高问题，像一切宗教一样，其根源在于蒙昧时代的愚昧无知的观念。”（注：《马克思恩格斯选集》第4卷，[北京]人民出版社1995年版，第213页，第223页，第224页，第224-225页，第247页，第240页，第225页，第225-226页，第226页，第236页，第257页。）也就是说，在恩格斯那里，“存在”相当于“自然界”，“思维”相当于“精神”。

那么，在思维与存在、自然界与精神的关系中，恩格斯的关切点究竟在哪里呢？他解释道：“哲学家按照他们如何回答这个问题而分成了两大阵营。凡是断定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繁杂和荒唐得多），组成唯心主义阵营。凡是认为自然界是本原的，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。”（注：《马克思恩格斯选集》第4卷，[北京]

人民出版社 1995 年版,第 213 页,第 223 页,第 224 页,第 224-225 页,第 247 页,第 240 页,第 225 页,第 225-226 页,第 226 页,第 236 页,第 257 页。)显而易见,恩格斯的关切点是:从自然界(或存在)出发来解释精神(或思维),还是从精神(或思维)出发来解释自然界(或存在)。

不用说,作为唯物主义者,恩格斯是主张从自然界出发来解释精神的。也就是说,恩格斯和马克思在哲学的出发点问题上存在着不同的看法。也许有人会辩解说:恩格斯这里说的自然界也是以人的实践活动为媒介的。确实,在有些场合下,如在《自然辩证法》中恩格斯也说过:“人的思维的最本质的和最切近的基础,正是人所引起的自然界的变化,而不单独是自然界本身,人的智力是按人如何学会改变自然界而发展的。”(注:恩格斯:《自然辩证法》,[北京]人民出版社 1971 年版,第 209 页,第 177 页。)然而,在大多数场合下,恩格斯强调的是自然界自身的运动。在《自然辩证法》一书中,他也说过:“唯物主义的自然科学不过是对自然界本来面目的朴素的了解,不附加任何外来的成分,所以它在希腊哲学家中间从一开始就是不言而喻的东西。”(注:恩格斯:《自然辩证法》,[北京]人民出版社 1971 年版,第 209 页,第 177 页。)这里说的“不附加任何成分”显然也蕴含着对人的实践活动的拒斥。事实上,在《终结》中,恩格斯对这一点做了更明确的说明:“但是,社会发展史却有一点是和自然发展史根本不相同的。在自然界中(如果我们把人对自然的反作用撇开不谈)全是没有意识的、盲目的动力,这些动力彼此发生作用,而一般规律就表现在这些动力的相互作用中。”(注:《马克思恩格斯选集》第 4 卷,[北京]人民出版社 1995 年版,第 213 页,第 223 页,第 224 页,第 224-225 页,第 247 页,第 240 页,第 225 页,第 225-226 页,第 226 页,第 236 页,第 257 页。)无庸讳言,当恩格斯主张“把人对自然的反作用撇开不谈”时,人的实践活动对自然界的影响也就从自然界中被抹掉了。

也正是在这个意义上,施密特评论道:“在恩格斯那里,被社会中介过的自然概念和独断的、形而上学的自然概念确实毫无联系地并存着。”(注:A·施密特:《马克思的自然概念》,[北京]商务印书馆 1988 年版,第 44 页注,第 15 页,第 50 页。)这个评论启示我们,恩格斯并没有深入地反思过马克思在《提纲》中叙述的实践唯物主义的出发点与一切旧唯物主义的出发点之间存在着的本质的差异。事实上,蕴含在马克思的实践唯物主义学说中的自然界必定是被人的实践活动中介过的自然界,早在《巴黎手稿》中马克思已经提出了“人化的自然界”的概念,并强调:“被抽象地孤立地理解的、被固定为与人分离的自然界,对人来说也是无。”(注:《马克思恩格斯全集》第 42 卷,[北京]人民出版社 1979 年版,第 126 页、第 178 页,第 124 页注,第 174 页,第 122-123 页。)在批评阿·瓦格纳的政治经济学教科书时,马克思也说过:“在一个学究教授看来,人对自然的关系首先并不是实践的即以活动为基础的关系,而是理论的关系……但是,人们决不是首先‘处在这种对外界物的理论关系中’。”(注:《马克思恩格斯全集》第 19 卷,[北京]人民出版社 1963 年版,第 405 页。)可见,马克思始终把人的实践活动作为哲学思考的出发点。正是在这个意义上,施密特指出:“在马克思看来,自然概念是人的实践的要素,又是存在着的万物的总体。”(注:A·施密特:《马克思的自然概念》,[北京]商务印书馆 1988 年版,第 44 页注,第 15 页,第 50 页。)同时,施密特也对恩格斯的自然观做出了如下的评论:“在恩格斯那里,自然和人不是被首要意义的历史的实践结合起来的,人作为自然过程的进化产物,不过是自然过程的受动的反射镜,而不是作为生产力出现的。”(注:A·施密特:《马克思的自然概念》,[北京]商务印书馆 1988 年版,第 44 页注,第 15 页,第 50 页。)

由于恩格斯主要坚持以非实践的,即排除人的作用的自然界出发来谈论哲学,所以,这种谈论方式本质上仍然停留在“从客体或者直观的形式”出发的旧唯物主义的思维方式之内。正如费尔巴哈在《关于哲学改造的临时纲要》中所说的:“观察自然,观察人吧!在这里你们可以看到哲学的秘密。”(注:北京大学哲学系编:《十八世纪末—十九世纪初德国哲学》,[北

京]商务印书馆 1975 年版,第 600 页。)显然,费尔巴哈也是从自然出发来谈论哲学问题的。尽管恩格斯在《终结》中批评费尔巴哈时说:“无论关于现实的自然界或关于现实的人,他都不能对我们说出任何确定的东西”(注:《马克思恩格斯选集》第 4 卷,[北京]人民出版社 1995 年版,第 213 页,第 223 页,第 224 页,第 224-225 页,第 247 页,第 240 页,第 225 页,第 225-226 页,第 226 页,第 236 页,第 257 页。),但一旦恩格斯撇开人的实践活动这一被马克思所发现的、新哲学的出发点,他是否有可能对自然和人的问题做出与旧唯物主义者完全不同的结论来呢?

从本体论维度理解实践,还是从认识论维度理解实践?

只要我们认真地解读《提纲》的话,就会发现,马克思首先是从本体论的维度出发来理解并阐发实践活动的。一方面,马克思批判了作为旧唯物主义的典型代表的法国唯物主义者所持有的环境或教育决定论的机械观念,指出:“环境的改变和人的活动或自我改变的一致,只能被看作是并合理地理解为革命的实践(revolutionäre Praxis)。”(注:《马克思恩格斯选集》第 1 卷,[北京]人民出版社 1995 年版,第 56 页,第 54 页,第 55 页,第 56 页,第 56 页,第 57 页,第 55 页,第 56 页,第 57 页。)也就是说,在人类社会,环境或教育并不起着本体论意义上的前提性的作用,这个作用只能由革命的实践来承担。另一方面,马克思也批评了费尔巴哈的直观唯物主义的观念,指出:“费尔巴哈不满意抽象的思维而喜欢直观,但是他把感性不是看作实践的、人的感性的活动。”(注:《马克思恩格斯选集》第 1 卷,[北京]人民出版社 1995 年版,第 56 页,第 54 页,第 55 页,第 56 页,第 56 页,第 57 页,第 55 页,第 56 页,第 57 页。)在马克思看来,费尔巴哈的感性直观乃是一种静态的直观,他没有把直观者理解为动态的、实践着的人。这也意味着肯定:直观并不是本体论上的初始性现象,相反,它是第二性的,是在人的实践活动的基础上得以展开的。正是人的实践活动决定着人可能会去直观甚至改变哪些对象。马克思还批评费尔巴哈不理解革命的、实践批判的活动的意义,因而他的全部思考活动只停留在宗教世界的范围内,他没有想到,应该把这个宗教世界归结为它的世俗的基础,而“对于这个世俗基础本身应当在自身中、从它的矛盾中去理解,并在实践中使之革命化。”(注:《马克思恩格斯选集》第 1 卷,[北京]人民出版社 1995 年版,第 56 页,第 54 页,第 55 页,第 56 页,第 56 页,第 57 页,第 55 页,第 56 页,第 57 页。)正是有感于这种本体论意义上的实践意识的普遍匮乏,马克思指出:“哲学家们只是用不同的方式解释世界,问题在于改变世界。”(注:《马克思恩格斯选集》第 1 卷,[北京]人民出版社 1995 年版,第 56 页,第 54 页,第 55 页,第 56 页,第 56 页,第 57 页,第 55 页,第 56 页,第 57 页。)

事实上,马克思一直是从本体论维度出发去理解实践活动的。早在《巴黎手稿》中,马克思就说过:“只有当物按人的方式同人发生关系时,我才能在实践中按人的方式同物发生关系。”(注:《马克思恩格斯全集》第 42 卷,[北京]人民出版社 1979 年版,第 126 页、第 178 页,第 124 页注,第 174 页,第 122-123 页。)显而易见,马克思把人的实践活动看作理解人与物的关系的本体论的基础。马克思还把自己的学说作为“实践的人道主义”与无神论的“理论的人道主义”对立起来(注:《马克思恩格斯全集》第 42 卷,[北京]人民出版社 1979 年版,第 126 页、第 178 页,第 124 页注,第 174 页,第 122-123 页。)。在《德意志意识形态》中,马克思写道:“这种活动、这种连续不断的感性劳动和创造、这种生产,是整个现存感性世界的非常深刻的基础,只要它哪怕只停顿一年,费尔巴哈就会看到,不仅在自然界将发生巨大的变化,而且整个人类世界以及他(费尔巴哈)的直观能力,甚至他本身的存在也就没有了。”(注:《马克思恩格斯全集》第 3 卷,[北京]人民出版社 1960 年版,第 50 页。)所有这些论述都表明,马克思不是从一般本体论的意义上肯定实践活动的重要性,

而是从生存论的本体论的意义上强调这一点的。不用说，在马克思的实践概念中也蕴含着认识论的维度，但对他说来，首要的始终是本体论的维度。正是在这个意义上，马克思所创立的实践唯物主义本质上乃是本体论上的革命。

然而，在《终结》中，恩格斯对思维与存在或精神与自然界关系的思考始终蕴含着一个传统唯物主义的本体论立场。按照这一立场，与人的实践活动相分离的存在或自然界是第一性的。正是在这一基础上，恩格斯着重从认识论框架内来讨论思维与存在的关系问题，并引出实践问题。他这样写道：“但是，思维和存在的关系还有另一个方面：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正确地反映现实？”（注：《马克思恩格斯选集》第4卷，[北京]人民出版社1995年版，第213页，第223页，第224页，第224-225页，第247页，第240页，第225页，第225-226页，第226页，第236页，第257页。）恩格斯认为，大多数哲学家都对这个问题做出了肯定性的回答。然而，“还有其他一些哲学家否认认识世界的可能性，或者至少是否认彻底认识世界的可能性。……对这些以及其他一切哲学上的怪论的最令人信服的驳斥是实践，即实验和工业。既然我们自己能够制造出某一自然过程，按照它的条件把它生产出来，并使它为我们的目的服务，从而证明我们对这一过程的理解是正确的，那么康德的不可捉摸的‘自在之物’就完结了。动植物体内所产生的化学物质，在有机化学开始把它们一一制造出来以前，一直是这种‘自在之物’；一旦把它们制造出来，‘自在之物’就变成为我之物了，例如茜草的色素——茜素，我们已经不再从地里的茜草根中取得，而是用便宜得多、简单得多的方法从煤焦油里提炼出来了。”（注：《马克思恩格斯选集》第4卷，[北京]人民出版社1995年版，第213页，第223页，第224页，第224-225页，第247页，第240页，第225页，第225-226页，第226页，第236页，第257页。）从这段重要的论述中我们可以引申出如下的结论：

第一，恩格斯是在驳斥认识论中的不可知论的语境中引出实践问题的。在他看来，像休谟、康德这样的哲学家都是认识论研究中的不可知论的典型代表，而对不可知论的最有力的驳斥则是实践。也就是说，当人们在实践中按照自己的目的复制出某一自然过程的时候，不可知论本身也就自行瓦解了。

第二，实践是认识论中的一个环节。如果说，认识就是使“自在之物”转化为“为我之物”的过程，那么，促使这一转化过程得到实现的便是人的实践活动。恩格斯的这一见解对后来的马克思主义哲学的解释者产生了重大的影响。列宁在《哲学笔记》中写道：“理论观念(认识)和实践的统一——要注意这一点——这个统一正是在认识论中”（注：列宁：《哲学笔记》，[北京]人民出版社1974年版，第236页。）。然而，恩格斯显然没有注意到，在康德哲学的语境中，“自在之物”具有两方面的含义：就认识论的含义而言，它是感性刺激的来源和知性认识的界限；就本体论而言，它是实践理性的范导性假设。说“自在之物”可以转化为“为我之物”，也印证了恩格斯是在单纯认识论的语境中考察实践问题的。

第三，当恩格斯说，“实践，即实验和工业”的时候，他并没有把马克思在《提纲》中提出的“革命的实践”考虑进去。尽管恩格斯在其他场合中涉及过这个问题，但在《终结》一书的语境中，他主要是从认识论角度出发去理解实践概念的。事实上，当恩格斯谈论从笛卡尔到黑格尔、从霍布斯到费尔巴哈这一长时期内哲学思想的发展时，也指出：“真正推动他们前进的，主要是自然科学和工业的强大而日益迅猛的进步。”（注：《马克思恩格斯选集》第4卷，[北京]人民出版社1995年版，第213页，第223页，第224页，第224-225页，第247页，第240页，第225页，第225-226页，第226页，第236页，第257页。）在这段论述中，恩格斯也撇开了革命的实践活动，如尼德兰革命、英国革命和法国革命对这些哲学家思想发展的重要影响。

显然，恩格斯对实践活动的理解角度表明，他对马克思的《提纲》所蕴含的哲学革命的

实质和意义还没有获得充分的认识。

从人的问题着眼，还是从纯粹思想的问题着眼？

在某种意义上，马克思的《提纲》也是他的新哲学观——实践唯物主义的一份宣言书，所以，《提纲》不仅是对费尔巴哈哲学思想的一种批判和清算，而且也是对哲学研究领域的新的界定。马克思写道：“人的思维是否具有客观的[genstaendliche]真理性，这不是一个理论的问题，而是一个实践的问题。人应当在实践中证明自己思维的真理性，即自己思维的现实性和力量，自己思维的此岸性。关于思维——离开实践的思维——的现实性或非现实性的争论，是一个纯粹经院哲学的问题。”（注：《马克思恩格斯选集》第1卷，[北京]人民出版社1995年版，第56页，第54页，第55页，第56页，第56页，第57页，第55页，第56页，第57页。）人们通常认为，马克思这段话的主旨是强调：人的实践活动是检验理论性认识是否正确标准。无庸讳言，马克思的这段论述包含着这层意思，但更重要的是要看到，马克思对传统的哲学研究方式进行了透彻的批判。在他看来，撇开人的实践，在纯粹思维或思想领域中从事哲学研究，这样的研究必然会蜕变成经院哲学式的空谈。不用说，马克思的这一批判同时也蕴含着他对实践唯物主义这一新哲学观的研究方式的思考，即新哲学观不应该脱离人的问题，尤其是人的实践活动来探讨任何理论问题。

马克思对人的问题的思考并没有停留在对人的实践活动的考察上，在《提纲》中，他还指出：“费尔巴哈把宗教的本质归结于人的本质。但是，人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”（注：《马克思恩格斯选集》第1卷，[北京]人民出版社1995年版，第56页，第54页，第55页，第56页，第56页，第57页，第55页，第56页，第57页。）在马克思看来，与传统的哲学观（包括传统的唯物主义者的观点在内）把人理解为抽象的、孤立的个体的见解不同，新哲学观的根本特征之一就是把人理解为社会存在物。早在《巴黎手稿》中，马克思就对人的本性和本质的问题（包括人的异化问题）表现出高度的关注。他指出：“首先应当避免重新把‘社会’当作抽象的东西同个人对立起来。个人是社会存在物。因此，他的生命表现，即使不采取共同的、同其他人一起完成的生命表现这种直接的形式，也是社会生活的表现和确证。”（注：《马克思恩格斯全集》第42卷，[北京]人民出版社1979年版，第126页、第178页、第124页注，第174页，第122-123页。）在马克思看来，要对人的本性、本质和异化问题获得批判的洞见，就必须把人理解为社会存在物。在《黑格尔法哲学批判导言》中，马克思也指出：“人并不是抽象地栖息在世界以外的东西。人就是人的世界，就是国家，社会。”（注：《马克思恩格斯全集》第1卷，[北京]人民出版社1956年版，第452页，第467页。）所有这些论述都表明，在马克思的视野里，哲学研究绝对不能撇开人的问题，而在探讨人的问题时又绝对不能撇开人置身于其中的社会关系，而费尔巴哈式的唯物主义的肤浅就表现在只能对单个人进行直观，既看不到社会关系对人的本质的塑造，也看不到它对人的行为的根本性的影响。

在上述思考的基础上，马克思还进而指出：“旧唯物主义的立脚点是市民社会，新唯物主义的立脚点则是人类社会或社会人类。”（注：《马克思恩格斯选集》第1卷，[北京]人民出版社1995年版，第56页，第54页，第55页，第56页，第56页，第57页，第55页，第56页，第57页。）在这里，“人类社会或社会人类”的提法既体现出马克思的新唯物主义所蕴含的更为宽泛的社会基础和解放全人类的伟大的历史使命感，也体现出马克思在探讨人的问题时，对一个特殊的、生气勃勃的阶级——无产阶级的热切关注和巨大希望。事实上，早在《黑格尔法哲学批判导言》中，马克思已经指出：“哲学把无产阶级当作自己的物质武器，同样地，无产阶级也把哲学当作自己的精神武器；思想的闪电一旦真正地进入这块没有触动过的人民园地，德国人就会解放成为人。”（注：《马克思恩格斯全集》第1卷，[北京]

人民出版社 1956 年版，第 452 页，第 467 页。)这些论述表明，《提纲》作为“包含着新世界观的天才萌芽的第一个文件”，始终把人的问题视为新哲学研究的核心问题。

毫无疑问，在《终结》中，恩格斯在评论费尔巴哈的哲学思想时，也对他的人学观念做过一定的批评。他这样写道：“在费尔巴哈那里情况正好相反。就形式讲，他是实在论的，他把人作为出发点；但是，关于这个人生活的世界却根本没有讲到，因而这个人始终是在宗教哲学中出现的那种抽象的人。这个人不是从娘胎里生出来的，他是从一神教的神羽化而来的，所以他也不是生活在现实的、历史地发生和历史地确定了的世界里面；虽然他同其他的人来往，但是任何一个其他的人也和他本人一样是抽象的。”（注：《马克思恩格斯选集》第 4 卷，[北京]人民出版社 1995 年版，第 213 页，第 223 页，第 224 页，第 224-225 页，第 247 页，第 240 页，第 225 页，第 225-226 页，第 226 页，第 236 页，第 257 页。）显而易见，恩格斯对费尔巴哈的抽象的人学观念的批判和马克思的观点大致是接近的，然而，在对新哲学的思考中，他却没有为人的问题留下应有的空间。

在《终结》的结尾部分，在谈到马克思的历史唯物主义观点的时候，恩格斯写道：“这种历史观结束了历史领域内的哲学，正如辩证的自然观使一切自然哲学都成为不必要的和不可能的一样。现在无论在哪一个领域，都不再要从头脑中想出联系，而要从事实中发现联系了。这样，对于已经从自然界和社会中被驱逐出去的哲学来说，如果还留下什么的话，那就只留下一个纯粹思想的领域：关于思维过程本身的规律的学说，即逻辑和辩证法。”（注：《马克思恩格斯选集》第 4 卷，[北京]人民出版社 1995 年版，第 213 页，第 223 页，第 224 页，第 224-225 页，第 247 页，第 240 页，第 225 页，第 225-226 页，第 226 页，第 236 页，第 257 页。）在这段极为重要的论述中，我们可以引申出如下的结论：

第一，在恩格斯看来，正如辩证的自然观取代了传统的自然哲学一样，马克思的历史观也取代了传统的历史哲学。由于这两种取代，哲学就从自然界和社会中被驱逐出来了。按照这一见解，马克思的历史观并不属于哲学的范围，那么，它应该属于什么学科呢？显然，它只能从属于历史这门实证性的学科了。马克思的历史观和传统的史学研究的唯一差别是它强调历史运动的辩证性。然而，如果马克思的历史观或历史唯物主义不是哲学思想，而只是某一门实证科学中的新观念或新方法的话，它又如何对整个哲学社会科学发挥它的指导作用呢？要言之，在这一理解方式中，历史唯物主义这一新的、划时代的世界观被实证化了，它的普适性的意义被降低了。

第二，就马克思的新哲学观来说，虽然它蕴含着对传统的自然哲学和历史哲学的批判，但这决不意味着，马克思主张把哲学研究与自然研究和社会研究分离开来。正如我们在前面已经指出过的那样，虽然马克思不赞成费尔巴哈以直观的方式去对待自然界，但他主张新哲学应该通过实践活动的媒介去观察和认识自然界。同样地，既然马克思把人看作社会存在物，把人的本质理解为一切社会关系的总和，把作为社会人类的无产阶级当作新哲学的立脚点，那么当然他也不会主张使哲学与社会分离开来。

第三，如果新的哲学研究面对的只是“一个纯粹思想的领域”，那么，马克思极为关注的人、人的本性和本质、人的异化和异化的扬弃这类重大的问题又放到哪个领域中去讨论呢？正如我们在前面已经指出过的那样，马克思在《提纲》中竭力加以避免的正是脱离人的实践活动的那种纯粹思维或纯粹思想式的争论，而按照恩格斯的设想，如果新哲学应该撇开自然界、社会、人和人的实践活动来探讨纯粹思想的问题，那么它如何避免马克思所担忧的“纯粹经院哲学”的结局呢？

综上所述，我们发现，在恩格斯的《终结》和马克思的《提纲》所蕴含的哲学思想之间存在着若干重要的差异。对这些差异视而不见或千方百计加以掩饰并不是马克思主义者所应有的实事求是的态度。事实上，正是恩格斯在《终结》中所阐发的思想对以后的马克思主义哲学的解释者们的思想产生了重大的影响。长期以来，东方学术界之所以把逻辑、辩证法和

认识论的一致看作是马克思哲学的最根本问题，正是《终结》的影响使然。事实上，在出版《终结》的时候，连恩格斯自己也没有注意到他自己和马克思的思想之间存在着的这些重要的差异。今天，结合东方社会主义国家在现实生活中的经验教训，深入地反思恩格斯与马克思思想之间的差异，从而恢复马克思哲学的本真精神具有重大的意义。

http://philosophy.ruc.edu.cn/pol04/Article/marxism/m_classic/200501/1483.html