

【哲 学】

哲学思想变迁与实践唯物主义的生成

曹东勃

(华东理工大学人文科学研究院, 上海 200237)

摘 要:《关于费尔巴哈的提纲》是实践唯物主义的标志性文献,体现了马克思哲学思想中丰厚的德国思想文化元素。理解人类对待世界的两种方式,即审美与科学理性,进而形成了理解人类从审美走向科学理性的现代化过程中的两种思想演变模式,即以英法为代表的“祛魅”和以德国为代表的“化魅”,成为理解《关于费尔巴哈的提纲》、马克思哲学思想的形成、实践唯物主义的生成的重要线索。

关键词:哲学思想;实践唯物主义;马克思;费尔巴哈

中图分类号:B 565.5

文献标识码:A

文章编号:1000-5587(2014)01-0118-06

《关于费尔巴哈的提纲》(以下简称《提纲》)是青年马克思开始形成自己独特的哲学体系,对“以往的哲学家们”的各种思想体系进行清理与批判的起点。当恩格斯在1888年发现了马克思写于1845年的这个旧笔记时,他做了如下评价:“这是匆匆写成的供以后研究的笔记,根本没有打算付印。但是它作为包含着新世界观的天才萌芽的第一个文件,是非常宝贵的。”^[1](P788)]《提纲》在 worldview、方法论和认识论等多重维度上都呈现出创造性的特征,提出了一系列建立在科学的实践观基础上的重要思想,为实践唯物主义的建构奠定了理论基础。

一、对待世界的两种方式:审美与科学理性

恩格斯在1888年出版的《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一书中做出了一个重要论断:“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。”^[2](P223)]此后的哲学教科书特别是马克思主义哲学教科书也往往受此影响,将哲学的基本问题定位为“思维与存在的关系”问题:存在不存在?可知不可知?进而,这种思路最后的结果,很容易导向极端的二元论或者机械决定论。它显然暗含了这样一个理论预设:人是要认识这个世界的,是要发现这个客观世界的规律的。

“思维与存在”占据哲学议题中心的时间虽然不长,但“哲学的基本问题”似乎还是关于人的问题——人的生存和发展问题,人如何对待这个世界的问题。从历史上看,人们对待世界有两种方式:审美的方式和科学理性的方式。

在英国传教士罗存德主编、于1866年出版的《英华词典》中,首次出现了美学、审美的中文表达。他将 Aesthetics 译作“佳美之理”、“审美之理”。1867—1872年间,日本学者西周也曾以“善美学”、“佳趣论”、“美妙学”、“佳趣学”来翻译“美学”^[3]。从这个词的希腊文词源来看,其实表达了两种含义:一种是一种基于感官的感性、感觉、情感,相当于 sense;二是一种与心灵相关的内在属性,这却是 sense 所无法表达的意蕴。因而,所谓审美的方式即将客观世界视为人的主观世界、感性世界的一种映像、一个寓所,人是万物的尺度,并将自己的情感和欲望投射于客观世界。因此,在一种较为原始和粗糙的世界观、认识论指导下,人类最初是以一种拟人化或同化的方式处理主客关系,而这种主客关系与其说是明晰的,不如说是混沌的。原始人类对天地的敬畏,在某种程度上与现代的小孩子对洋娃娃的喜爱是同构的。伤春悲秋、触景生情、黛玉葬花,凡此种种,都是将世界审美化、感性化的体现。诗,是感性的最高表达形式,返璞归真的后现代主义者推崇海德格尔所

收稿日期:2013-09-09

基金项目:国家社科基金重大项目(项目编号:07&·ZD002);华东理工大学优秀青年教师科研专项基金项目(项目编号:YL0157114)

作者简介:曹东勃(1983-),男,辽宁阜新人,经济学博士,副教授,主要从事经济哲学研究。

言的“诗意的栖居”。

浪漫主义是诗化世界的应有之义,其关键不在于脱离现实的夸张感,而在于主体为外部世界赋予价值和意义,人为建构一个神圣化的灵性世界。这一人造世界的形成和巩固的过程,也是人类从原始的多神论的图腾崇拜逐渐向一神论转进的过程,上帝的形象来源于人的形象,且“上帝在万物中”。作为人的意志与表象的外在世界,变成了人的生命与情感的延伸,人类推己及人、推己及物,爱邻人如爱自己、爱动物如同爱护自己的眼睛。

对自然的敬畏、对生命的敬畏、人的对象化、世界的拟人化、非生命的生命化,这都是人自身的投影,这就产生了目的论的解释方式。目的论的内在基础是本质主义,致力于寻找杂多中的单一、繁复中的简明、变动不居中的永恒规律、客观表象之外的人格化的“第一推动”。在目的论者的眼中,世界之所以如此,总是服从于某种目的。为什么世界上有猫,因为老鼠太多,需要猫吃;至于为什么有老鼠,则因为猫太多,为了给它们充饥。凡目的论的解释必是价值世界,不是事实世界;是一个文化人的诗化世界,也就是人的世界。在目的论者的眼中,风雨雷电代表着上苍的愤怒,苹果落地则很可能是树神显灵。因而,他们不愿再追问下去,探究潜伏于表象之后的“自然规律”。

然而,人类的认识总是在不断进步,他们会发现,世界并不以人的目的和意志为转移,人的悲欢离合与月的阴晴圆缺并非总是一一对应。这就迫使人们换一种视角,将人自身完全抽离这个世界,将之视为一个独立的存在来重新看待和理解,这就是科学理性的方式。只有在科学理性的世界中,“思维与存在的关系”才具有恩格斯所评价的“哲学基本问题”的属性,才可以被视为贯通哲学思想演变过程的一条线索。这是一个排除人自身、价值无涉的世界,是一个致力于还原一个纯粹客观的、事实的而非价值的世界。

审美的与科学理性的方式,在发生学的意义上看,哪个出现得更早呢?显然是前者。如果我们把人类的早期认识状态类比为婴儿的认知状态,借助于分析婴儿的“发生认识论”研究,有助于理解这两种方式的演化轨迹。婴儿最初的世界观是混沌的,是没有主体性的意识的,是物我一体、主客不分的。父母与亲人的极端呵护,饭来张口、衣来伸手的娇惯更延续并助长了这种错误认知。这使得他们以为,自己仍处在母体的子宫中,可以随心所欲、心想事成

成,只要自己有任何需求,都会立即得到满足。随着婴儿的进一步成长,他会在现实世界中碰壁。婴儿的第一次碰壁,往往来自被障碍物绊倒。这之所以是一个令人震惊的划时代事件,在于它朦胧中觉察到这个世界并不完全听从于自己的绝对律令,至少脚下这块石头就完全不受自己意志的支配。这样,主客合一的“混沌世界观”出现了崩溃的迹象^[4]。此时,理智的父母开始帮助孩子正确认识这个世界,训练其反思自己的责任并改变自身的行为;糊涂的父母则多半会捡起石头假意地打两下,这重新强化了孩子“物我合一”的原始观念。

婴儿成长过程中的第二个划时代事件是使用“我”这个概念。小孩子并不是一开始就使用“我”来指称自己的,往往是机械地模仿他人称呼他的用词。作为代词的“我”,明显不同于诸如“水”、“饭”等名词,它没有明确的指称对象,因而无法通过重复不断的言说与相应的行为和认知训练,形成一定的条件反射和记忆的强化。只有当小孩子第一次明确地说出“我”这个词之后,才表明了他不仅感觉到自身,更思维到自身,能够将自身与外物区分开来,能够意识到这世间有无数个可以自称“我”、且有着独立主观意志的同类个体,他才从此正式步入一个“我思故我在”的人的轨道。哲学家康德对这一标志性事件的意义早有洞见:“人从开始用‘我’来说话的那一天起,只要有可能,他就表现出他心爱的自我,并且毫无止境地推行个人主义,即使不是公开的(因为那会与别人的个人主义相冲突),也是隐蔽的,要用表面的自我否定和假谦虚在别人眼里更可靠地为自己产生一种优越的价值。”^{[3](P5)}

儿童偏好接受的话语方式是童话、神话,人类的幼年时期也形成了大量的古典神话,这都是超越于客观世界的浪漫诗化表达。无论是《神谱》记载的希腊诸神,还是《山海经》中的夸父、女媧,这类叙事都汇聚了人类认识的原生阶段伟大而浪漫的审美感和想象力。

二、从审美转向科学理性的两种模式: “祛魅”与“化魅”

工业化、现代化的历史进程与社会实践使得人类看待世界的方式由审美发展到科学理性,由此产生了两种典型模式^[4]。

第一种是以英国和法国为代表的“祛魅”模式。魅者,鬼魅之魅,魑魅魍魉之魅,总之是人的情感因素附加于其上的神秘主义的东西。所谓魅力,也大

抵是某种言说不清的主观判断。因之,祛魅的要旨,即在于以科学理性的方法将人之主观要素尽可能祛除干净,余下的就是一个纯粹的客观世界。20 世纪初异军突起的逻辑实证主义哲学思潮,推崇形式逻辑和实验科学方法论,正是祛魅模式的巅峰之境。然而,我们也不能认为逻辑实证主义就是逻辑和实证的简单复合。实际上,它是把经验事实作为基础,运用逻辑工具将其体系化,进而从现有体系推演出新的结论,最后以经验观察的方式来验证。其中心议题是可证实性问题,认为事实只有诉诸观察才能决定,理论只有通过检验才得以确证,并由此拒斥哲学中的形而上学本体论倾向。这一原则被称为逻辑实证主义的简单性原则,类似于中世纪的“奥卡姆剃刀”——“如非必要,毋增实体”,将一切不可观测的内容完全剔除。在逻辑实证主义者看来,一切主观判断均可转化为可以科学工具量度的客观判断。比如“发火”,便是一个很不“科学”的断言,它饱含着言说者的情感因素。何谓“火”?发怒。如何衡量“怒”?这必须兑换为一套精准、客观、可度量的描述性指标体系:“面色潮红,青筋突起三毫米,血压 160,心率 120……。”极而言之,对祛魅者而言,皮肤之外皆为“非我”,我即存在于我的皮肤之内。在祛魅的道路上,法国人笛卡尔贡献了他的“怀疑—悬置”的思想方法:既不肯定,也不否定,把一切可疑之物悬置起来,搁在那里,再通过“我思故我在”的连环拷问追索到不可怀疑的前提,在此基础上还原乃至重建一个理性化、逻辑化的世界。英国人培根的贡献则在于一套将观察与实验中得到的感性经验经过理性化程序上升为逻辑判断的方法论。笛卡尔的理性主义和培根的经验主义,都致力于寻找到一个完全外在于人的客观物质世界。如果将视线拓宽至更广阔的社会历史进程中,我们不难发现,同一时期发生在欧陆的宗教改革运动,其本质也正是对宗教自身神秘属性的一种祛魅,不仅在精神层面减少了个人与上帝之间的“沟通障碍”,在形式上,新教改革之后的基督教也尽可能地减少一切不必要的“行礼如仪”,实现了世俗化转向,甚至成为人们日常生活的一种社会交往平台。

第二种是以德国为代表的“化魅”模式。这种方式的产生有其特殊的时代背景。英、法两国在文明的坐标上一直领先于德国的发展,当两国已进入早期工业化阶段之时,德国的社会结构尚处在分裂、动荡的中世纪末期。德国与英法在地缘和文化传播方面都比较接近,但是社会制度差异较大。以一种后

见之明的角度,我们可以判定彼时德国的制度是落后于英法两国的。正因之落后,形成了一种普遍保守的社会氛围、思想潮流和国民性格,其传统文化、习俗和制度体系中所沉淀下来的“魅”太过丰厚,以至于祛之不掉。进而,造就了德国思想文化氛围上的长期稳定性(不轻易放弃历史的传承、民族的秉性、一贯的价值追求)。在这种背景下,背负着厚重而复杂的历史遗产的德国人,转而采取了“化魅”方式,把那种对世界的诗意化的解释方式与那种逻辑的、理性演绎的方式结合起来,在思想的内核中仍保留着对世界的诗化、对人与外物的统一的整体感的追求,力图用科学理性来表达对世界的审美情感,而不是将情感的世界与理性的世界截然分开。作为这种“化魅”思想之巅峰的理论表达,从康德直至黑格尔的德国古典哲学致力于探索人类精神的本质,探索人的主观世界与外部世界的内在联系的发生机理,探索关于这种内在联系所产生的结果的本体论与价值论,从而为人的情感留下一块诗意的栖居地。“化魅”韵味十足的德国古典哲学孕育了对社会复杂性和历史独特性具有高度理论自觉的德国经济学派(以李斯特为代表)、德国历史学派(以罗雪尔为代表),甚至也同时极大地滋养了这些学派的反对者——奥地利学派(以门格尔为代表)。^①

在上述两条哲学进路的不同影响下,世界范围内先后出现了两次重大的科学革命,并相应地勾勒出人类通过科学认识世界的两种不同图景。

以“祛魅”为主要特征的第一次科学革命,产生了主要来自英法两国的牛顿、笛卡尔、拉格朗日、拉普拉斯、拉瓦锡、波义耳、道尔顿、法拉第、麦克斯韦等科学家,他们共同构建了基于机械论世界观的经典科学体系,将人类对客观世界的探索推到了一个令人振奋和惊叹的高度。法国还与此同时诞生了唯物主义哲学学派,法国的机械唯物主义医生拉美特里更把这种对世界的理性化应用于人体,写出了《人是机器》这部著作。人们自信地认为,人类已经从总体上把握了独立于人的整个客观世界的总体面貌。

以“化魅”为主要特征的第二次科学革命,产生了爱因斯坦、波尔、海森堡等科学巨匠。如果说经典科学的研究对象是排除人与世界的内在联系、排除各个事物之间的内在联系的关于客体的本来面目,那么,主要由德国人发起的新科学的研究对象,则主要是发生在实验过程中人与外部世界的内在联系,探索的是经典科学的静态世界中“一切坚固的东西都烟消云散”的条件下各个事物之间的内在联系,爱

因斯坦的相对论是如此,海森堡的不确定性理论也是如此。他们将人的因素重新置入到对科学的研究之中。原有的绝对时空观念被消解,而作为观察者的主体的观察行为本身亦会对客观世界产生不可测的影响。这便将原来那种纯粹的将人隔绝于研究之外的对事物的精细分析,转变为研究人与世界交互作用的过程,一个相对的、动态的过程,从而将人类的认知水平推向更高的程度。这自然是德国人的独特贡献。

20 世纪初,法国科学哲学家皮埃尔·迪昂在见证了爱因斯坦相对论学说的横空出世并敏锐地预判到其震撼性影响后,以如下言语评价了人类走向科学理性的两种不同进路:“法国的科学,德国的科学,二者都偏离理想的、完美的科学,但是它们是以两种相反的方式偏离的……为了使人类的科学可以充实地发展与和谐平衡地存在,……并肩地繁荣兴旺,而不试图相互排挤。”^{[5](P145)} 尽管如同追问“工业革命为什么首先发生在英国”这类问题一样,追问“第一次科学革命为什么主要由英法科学家发起”、“第二次科学革命为什么由德国科学家领头”,似乎是一个无解的命题。但两次“革命”中心由英国向德国、进而由于二战的缘故而最终向美国迁移的事实是明显的。

三、马克思的综合:实践的唯物主义

作为一个德国人,马克思当然地受到德国这种“化魅”的浓厚文化传统和精神气质的影响,特别是在其青年阶段,这一点体现得更为明显。在《提纲》中,他浓墨重彩批判的是那种撇开人的能动性、主体性而空谈客观、现实、对象的机械的唯物主义。这正是《提纲》第一条所表述的:“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,不是从主观方面去理解。”^{[1](P54)} 这种旧唯物主义或机械唯物主义的优点在于对客观世界的结构及其运动轨迹给出一个简化而明晰的描摹,这种机械化的世界观正对应着新兴的机械化的世界——工业社会。其缺陷则在于忽视人与世界的内在联系的实践,由此也导致对自然界事物之间的内在联系的漠视。

马克思很好地承继了康德及费尔巴哈关于思维与存在的异质性的观点,而且对他们的结论进行了批判性的改造和提升。不同于康德由物自体引出的

不可知论的消极,马克思借助经济哲学的透视,揭示出康德对物自体推崇备至的根源恰在于资本主义生产方式所导致的特殊的社会生产关系即商品拜物教^[6]。一旦这一本质被洞悉,则作为历史的、实践的社会生产关系即成为人的认识可以把握的对象。不同于费尔巴哈对于探索思维与存在关系的直观和机械的看法,马克思以实践为媒介指出了主观因素的复杂性影响。

《提纲》时期的马克思,批判的重心放置在“祛魅”的机械唯物主义上。当然,我们也很清楚,他在后来的一系列著作中很快就展开了对德国“化魅”传统中的集大成者黑格尔的“头脚倒置”的批判。在《提纲》第一条中,他也同样分析了唯心主义在能动性方面的情况:“结果竟是这样,和唯物主义相反,唯心主义却发展了能动的方面,但只是抽象地发展了,因为唯心主义当然是不知道现实的、感性的活动本身的。”^{[1](P54)} 因此,可以说,马克思的哲学思想是建立在对祛魅、化魅两条道路的建设性批判或批判性继承的基础之上的,是一种成功的“化合”^②,其秘诀则在于“实践”二字。在《提纲》的第二条中,他对笛卡尔命题给出了自己的答案:“人应该在实践中证明自己思维的真理,即自己思维的现实性和力量,自己思维的此岸性。”^{[1](P55)}

在历史实践的过程中,人与人之间的交往、人与自然界之间的互动形塑了人的社会属性。对这一点的洞见,体现在《提纲》的第四到第八条之中。在这五条里,马克思主要通过对费尔巴哈的宗教批判的再反思,提出社会性作为人的本质或人性之基础的。18 世纪以降的启蒙运动,接过了文艺复兴以来的人文主义旗帜。特别是在法国,由于受到特殊的政治结构的内生压力(王权、贵族、平民三元结构的能量严重失衡,王权的力量过于强大),使得其知识界无法像苏格兰启蒙思想家那样温和,只能以剧烈的批判形式把锋芒对准宗教和文化,这股思潮也一直延宕至 19 世纪,宗教批判仍然是当时知识界的主要工作。

马克思对费尔巴哈致力于将神圣家族的神性还原为世俗家庭的俗性的努力表示了肯定,同时指出了宗教批判的后续工作在于俗世批判,在于对既存政治秩序和政治制度的批判。他自己也曾在《黑格尔法哲学批判》导言中确认:“宗教里的苦难既是现实的苦难的表现,又是对这种现实的苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息,是无情世界的感情,正像它是没有精神制度的精神一样……真理的彼岸世界

消逝以后,历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后,揭露具有非神圣形象的自我异化,就成了为历史服务的哲学的迫切任务。于是,对天国的批判变成对尘世的批判,对宗教的批判变成对法的批判,对神学的批判变成对政治的批判。”^{[1](P2)}

在《提纲》中,马克思则继续指出了费尔巴哈的不足之处,即他虽然“把宗教的本质归结于人的本质”,但费尔巴哈意义上的人是抽象的、孤立的、脱离了历史进程和社会实践的个体的人。这种本质只能是一种类本质。马克思认为:“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。”^{[1](P60)}这是对人性或人的本质(human nature)的一个创造性的判断。在马克思之前,无数哲学家以各种方式讨论过人性问题。在马克思之后,弗洛伊德也曾精彩地提出了他的自我意识理论。在他看来,“我”一分为三:遵循快乐原则的本我,代表了人的原始情欲和本能;遵循现实原则的自我,代表人的常识理性;遵循社会性原则的超我,代表人的良心和理想。人的困境,始源于这三个维度的同时拷问和纠缠。

“我”并不能靠一己之力生存和发展。成长愈多,对他人和社会的依赖也愈多。无数个“我”自发无序地扩展自己的行动空间,必然发生冲突和矛

盾。解决这种交往障碍,是人类社会建立规则与秩序的基本功能。将人与人之间“每个人反对所有人”的丛林法则转换为相互依赖关系的媒介,是劳动与交换。这也正是马克思所强调的“社会关系”。劳动赋予并不断丰富人的社会属性,使人的自然属性深深打上了社会属性的烙印,并最终成为人的本质属性。劳动,构成了人与人之间的相互依赖性,而劳动、分工与市场的共同作用,更促成了身处不同地域空间的陌生人之间由于“凝结在商品中的无差别的人类劳动”而紧密相连,成就了人的社会性本质,造就了伟大的人性。生命是相互生成和证认的,在劳动基础上的人与人之间的联系是一种内在联系。人在劳动中生成,不仅生成从事劳动的人,也生成劳动联系中的他人,进而通过劳动产品生成整个社会。

正如《提纲》第九条到第十一条中所提到的:“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的人类。”^{[1](P57)}人类的历史就是个体的人的社会化程度不断提高的过程,直至每一个人都成为社会化的人,达到个体与类的统一。人作为类存在物,必然是一种社会存在,类与社会的属性附加于个体之上。正是在此意义上,只有实现类的解放即社会的解放,个人才能够获得真正的解放。届时,每个人的自由发展才能够成为社会发展的前提。

感谢上海财经大学鲁品越教授、马拥军教授就此问题进行的有益阐释与启发

注 释:

- ① 门格尔在其最重要的作品《国民经济学原理》一书充满了浓厚的康德哲学色彩,是开启了经济学思想变革之划时代事件“边际革命”的经济哲学读本。在该书开篇,门格尔即热忱地向他的德国同道及前辈致意:“本书所尝试的一些经济学最高原理的改革,几乎都是以德国学者凭勤劳所创造出来的成绩作为基础的。我愿我这本书被视为一个奥地利的同道者所发出的友谊的敬礼。在德国,曾有许多卓越的学者,以其优秀的著作,对我们奥地利人给予很多科学的鼓励,我希望这本书可以被视为是一个微弱的回声。”德国思想及理论学说的巨大辐射力可见一斑。参阅(奥)门格尔:《国民经济学原理》,上海人民出版社2005年版《序言》第3~4页。

参考文献:

- [1] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集(第一卷)[M].北京:人民出版社,1995.
- [2] 马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集(第四卷)[M].北京:人民出版社,1995.
- [3] 韩书堂.中日近代美学学科生成源流考[J].理论学刊,2011(3).

- ② 这里借用了熊彼特在《资本主义、社会主义与民主》一书中对马克思的高度评价:“经济学家总是或者自己写经济史或者利用别人所写的经济史。可是经济史中的事实都被放置在单独的分开的地方。如果它们进入理论,仅仅担任说明问题的角色或者可能担任证明结论的角色。它们与理论只是机械地混合。可是马克思的混合是一种化合;也就是说,他引用事实进入产生结论的论据之中。他是系统地看到和教导他人经济理论如何可以进入历史分析和历史叙述,如何可以进入历史理论的第一个一流经济学家。”参见(美)熊彼特:《资本主义、社会主义与民主》,北京商务印书馆1999年版,第96~97页。

- [4] 曹东勃,邱卫东.现代性视域中的经济个人主义:意义与局限[J].南京政治学院学报,2013(1).
- [5] (德)康德.实用人类学[M].上海:上海人民出版社,2005.
- [6] 鲁品越.世界科学中心转移与哲学思想变迁[J].上海财经大学学报,2009(1).
- [7] (奥)门格尔.国民经济学原理[M].上海:上海人民出版

社,2005.

[8] (法)迪昂. 德国的科学[M]. 北京:商务印书馆,2012.

[9] 俞吾金. 从思维与存在的同质性到思维与存在的异质性——
马克思哲学思想演化中的一个关节点[J]. 哲学研究,2005

(12).

[10] (美)熊彼特. 资本主义、社会主义与民主[M]. 北京:商务印书
馆,1999.

The evolutions of the philosophical thoughts and the generation of practical materialism

CAO Dong-bo

(Humanity Research Institute, East China University of Technology, Shanghai 200237, China)

Abstract: *Die Thesen unter Feuerbach* is a representative document of practical materialism with Marxist philosophy and rich German elements. Aesthetics and scientific rationality are two ways to view the world, and they represent two ideational transitions from cognitive aesthetics to the modern scientific rationality. This is the key to understanding of *Die Thesen unter Feuerbach*, Marxist philosophy and practical materialism.

Key words: philosophy; practical materialism; Marx; Feuerbach

[责任编辑 许婉璞]