

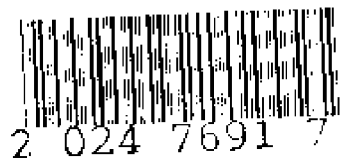
《費爾巴哈與德國  
古典哲學的終結》注釋

(初稿)



一九六二年





## 几 点 說 明

《費尔巴哈与德国古典哲学的終結》一书注释中的各題，是根据人民出版社1957年张仲实同志翻譯的版本編排的。各題后面的第一个頁碼是这一版本的頁碼，第二个頁碼是《馬克思恩格斯文选》两卷集莫斯科中文版第2卷所載該文的頁碼。在編写过程中除了参考有关的經典著作外，还参考以至抄录了张仲实同志和普列汉諾夫为本书所做的注释以及其他一些参考书、解释书。

本书注释是由哲学教研室徐小英、李真、李振霞、赵士孝等同志集体編写的。由于同志們的水平有限，加之時間倉促，注释做得很粗糙。对于一些不全面、不确切、甚至錯誤的地方，以及关于文字表达方面的問題，希望同志們多提意見，以便帮助我們作进一步的修改。

哲学教研室

1962年4月

## 目 录

序 言	1
第一章	4
第二章	29
第三章	52
第四章	63

## 序 言

1. “八开本两大厚册的原稿早已送到威斯特伐里亚出版的地方，后来我们接到通知说，由于情况的改变，稿子已不能付印。既然我们的主要目的——自己弄清问题——已经达到，我们也就乐得把原稿交给耗子用牙齿去批判了。”（第1页；第355页）

“八开本两大厚册的原稿”指的是马克思和恩格斯合著的《德意志意识形态》一书。马克思和恩格斯在青年时代曾经参加过“青年黑格尔派”小组，受到德国唯心主义哲学的影响，但不久即开始从唯心主义转向唯物主义，从革命民主主义转向共产主义。1846年马克思和恩格斯为了阐述“同德国哲学的思想观点相反的观点”，实质上也就是清算他们过去的哲学信仰而写成了《德意志意识形态》一书，可是，这一著作未能及时出版，因为它受到了种种的阻碍。马克思在1846年12月28日给安年科夫的信中曾说过：“您很难以想象，出版这种书在德国是要遇到怎样的艰难：第一，是来自警察方面的艰难；第二，是来自那些作为一切受我所抨击的流派的有关代表者的出版人方面的艰难。至于我们自己的党，那么它不仅很贫困，并且除此而外，德国共产党内有相当大的一部分党员由于我反对了他们的空想和浮夸，而生我的气……。”（《马克思恩格斯文选》两卷集莫斯科中文版第2卷第452页）

由于上述情况，原稿即被压在出版机关。后来马克思在1859年出版的《政治经济学批判》序言中说，既然“自己弄清问题”这一主要目的已经达到，“也就乐得把原稿交给耗子用牙齿去批判了”。

马克思和恩格斯逝世以后，《德意志意识形态》一书的原稿保

存在第二国际修正主义者伯恩斯坦手里。伯恩斯坦借口这一著作没有写完（关于费尔巴哈的一章没有写完）和不容易理解而把它打入了冷宫。以后，在1932年该书才第一次在苏联出版。现被收入《马克思恩格斯全集》第3卷。

2. “德国的古典哲学，在国外，尤其在英国和斯堪的那维亚各国中，好象有些复活的样子。甚至在德国，各大学里借哲学名义而施舍出来的折衷主义的残羹剩汁，看来已惹得人人都讨厌起来了。”（第1页；第355—356页）

十九世纪，当欧洲资产阶级在革命中取得政权以后，对理论、对哲学已经失掉兴趣而专心于实际的事务。资产阶级哲学已经日渐堕落了。这时，德国的古典哲学在国外有复活的迹象，如布拉德雷等人的哲学就是德国古典哲学在英国复活的一个例子；而在德国，却广泛流行着一种令人厌恶的折衷主义哲学。恩格斯在《‘反杜林论’旧序。论辩证法》一文中指出：“1848年的革命在德国并没有完成什么，只是在哲学领域中引起了完全的变革……正当自然过程的辩证性质迫使人们不得不接受的时候，正当只有辩证法能够帮助自然科学战胜理论的困难的时候，人们却把辩证法和黑格尔派一起抛在九霄云外了，——因之又无可奈何地堕落到旧的形而上学眼前。从此以后，在公众中间获得广泛流行的一方面是叔本华、后来甚至是哈特曼的适合于市僧的浅薄思想的反映，另一方面是各种伏格特和畢希納的庸俗的巡迴宣教师的唯物论。大学里有各式各样的折衷主义互相竞争，它们只在一点上是一致的，即它们都是由过时的了的哲学的纯粹废物杂凑而成，并且全部同样是形而上学的东西。从古典哲学的残余中保留下来的只有一种新康德主义，这种新康德主义的最高成就是那永远不可知的物自体，即康德哲学中最不值得保存

的那一部分。最終的結果便是理論思維的現在盛行的紛擾和混亂。”

(恩格斯:《自然辯證法》人民出版社1955年版第24—25頁)

恩格斯在《社会主义从空想到科学的发展》的《德文本第一版序》中也讲到了这一情况,他说:“如果德国的资产阶级的学校教师,已经把德国大哲学家及其所创立的辩证法,都淹没于那令人厌恶的折衷主义泥潭里去了的话,那末,我们,德国社会主义者,却以我们不仅继承黑格尔、傅立叶和欧文,而且继承康德、菲希特和黑格尔为光荣。”(恩格斯:《社会主义从空想到科学的发展》人民出版社1954年版第3頁)

恩格斯曾认为,复活黑格尔哲学比传播折衷主义更好一些。列宁在《唯物主义和經驗批判主义》一书中谈到当时的情况时曾说过:

“恩格斯在看到德国和英国的时髦哲学重复黑格尔以前的康德主义和休谟主义的旧錯誤时,甚至认为轉向黑格尔(在英国和斯堪的那维亚各国)也会是有好处的,因为他希望这位大唯心主义者和大辩证論者能帮助人們看出浅薄的唯心主义和形而上学的謬誤。”(《列宁全集》第14卷人民出版社版第357—358頁)

### 3. 《新时代》杂志 (第2頁; 第356頁)

《新时代》(Neue Zeit)是德国社会民主党的理論周刊。創办于1883年。从創刊起到1917年主編者为考茨基。好多年間,該刊被认做正統馬克思主义的机关刊物,但在“自由討論”的名义下也刊載了修正主义的文章。主編者考茨基本人完全投降了机会主义,后来把該刊变成中派的刊物。左翼社会民主党人——卢森堡、梅林等,在第一次世界大战前即拒絕与該刊合作。1917年沙文主义的社会民主党总管理处免去考茨基的編輯职务,委派公开的沙文主义者孔諾接替。此后該刊即完全失去意义,并于1923年停刊。

## 第一章

4. “法国人和一切官方学术，和教会，常常也和国家公开作战；他们的著作要拿到国外——荷兰或英国去印刷，而他们本人则时常被送进巴士底监狱里去。”（第3頁；第357頁）

巴士底是巴黎的一个城寨，在十八世紀末期法国資產階級革命以前用作監獄，主要囚禁反对王权的政治犯，不經法庭的審訊。

十八世紀法国的資產階級在資產階級革命中是一个彻底革命的階級，它反对一切封建特权，提出了自由、平等、博爱的口号，領導着第三等級，向封建专制的君主政体进行了坚决的斗争。法国資產階級的革命性决定了法国資產階級哲学的革命性。十八世紀法国的唯物主义者都是革命的无神論者，他們一开始活动就站在反对国家和教会的立場上公开进行战斗，因而他們都遭到了政府和教会的种种迫害。例如启蒙运动者伏尔泰是反对宗教的狂热战士，由于尖銳地批評了当时的教会和封建制度而两次被監禁在巴士底監獄中。以后，法国統治者还燒毀了他的著作，并禁止他在法国居住。法国唯物主义哲学家拉美特利被迫逃亡到荷兰，他的著作《人是机器》是在荷兰匿名发表的。后来，他的著作被統治者燒毀了。“百科全书派”的主編狄德罗也曾因为传播“危险思想”而被捕并被監禁在韦謝斯基城堡中。

5. “全部哲学发展的大成——黑格尔体系甚至在某种程度上高升到普魯士王国国家哲学的地位了”（第3頁；第357頁）

黑格尔的哲学体系是直接为当时的普魯士国家作辯护的。他在《法哲学原理》一书中明确提出“哲学主要是或者純粹是为国家服

务的。”黑格尔由于歌颂普鲁士王国的专制制度，在文化大臣阿尔滕斯坦和枢密官叔尔茨的支持下，他的哲学被抬高到了普鲁士王国国家哲学的地位，他的著作成了当时高等学校中的法定教科书，而他本人则成了普鲁士王国的“官方哲学家”。

6. “然而不论政府或自由派都没有察觉到的东西，至少有一个人早在1833年就已经看出来；这个人就是海涅。”（第3—4页；第357页）

海涅（公元1797—1856年），德国诗人、政论家、思想家，听过黑格尔的课，是马克思的好朋友，他的最著名的作品是《德国——一个冬天的童话》。

关于德国哲学的革命意义，当时很少有人看出，海涅却看出来了。他在《论德国宗教和哲学的历史》一书中指出：德国哲学实际上是给下一代的革命作了思想上的准备。海涅在《教义》这首诗里把德国哲学，尤其是黑格尔的哲学比做催眠人们进行革命的战鼓。他写道：

“把人们从昏睡中敲起，  
敲着起身鼓，用青春的力气，  
敲着永远向前迈进，  
这就是全部的学问。

这是黑格尔的哲学，  
这是书里最深的意义！  
我聪明，又是一个好鼓手，  
所以我懂得这个道理。”

（《海涅诗选》人民文学出版社

1956年版第84—85页）



7. “凡是现实的都是合理的；凡是合理的都是现实的。”（第4頁；第358頁）

黑格尔在他的《法哲学原理》一书中第一次提出了“凡是合乎理性的东西都是现实的；凡是现实的东西都是合乎理性的”这个原理，他說：“每一个天真意識都象哲学一样怀着这种信念。哲学正是从这一信念出发来考察不論是精神世界或是自然世界的。”（黑格尔：《法哲学原理》商务印书館版序言第11頁）后来，黑格尔又在《小邏輯》中談到“凡是合理的就是实在的；凡是实在的就是合理的。这两句简单的話，曾經引起許多人的詫异和反对。”他解釋說：“从邏輯的观点看来，就存在的总体而論，一部分是現象，仅有一部分是实在。在日常生活中，任何幻想、錯誤、罪恶以及一切坏东西、与夫一切腐敗幻灭的存在，虽常有人随便叫做实在。但是，即在平常的感觉里，也会觉得一个偶然的的存在，不配享受实在的美名。因为所謂偶然的的存在，只是一个没有什么价值的，可能的存在，亦即是可有可无的东西。”（黑格尔：《小邏輯》三联版导言第56頁）

但是，黑格尔这一原理的意思并不是說，一切存在的东西都是现实的，他认为“存在还不是现实的”（《列宁全集》第38卷第165頁），“……现实在自己的发展中表明自己是必然性”（同上书第166頁）。黑格尔还指出“……一个偶然的的存在，不配享受实在的美名。”可見，黑格尔的意思是說，只有作为必然性而存在的一切东西才是真正现实的，因而也是合理的。什么是必然性？黑格尔在《邏輯学》一书中指出：“……发展了的现实就是必然性”。假使黑格尔說某一社会現象是必然的，那在他看来，这就是說，这种現象是为它所在的那个国家以往的整个发展进程所准备好了的。因此，黑格尔的这一原理，在唯心主义的体系下闡明了辯証的发展观。

## 8. 弗里德里希·威廉三世 (第4頁; 第358頁)

弗里德里希·威廉三世 (公元1770—1840年) 是1797—1840年的普魯士國王。在拿破侖戰爭時期, 因普國的落后及其政體的腐朽已暴露無遺 (在1806年耶拿和奧威爾斯特一役慘敗), 被迫實行局部改革。在拿破侖被殲滅以後, 背信棄義地違反自己的立憲諾言, 加入神聖同盟, 並在保存封建貴族統治的條件下, 實行了反動專制的政體。

## 9. “黑格爾總是興高采烈地談到這次大革命的”(第4頁; 第358頁)

1788—1793年當黑格爾在杜賓根神學院求學時, 發生了法國大革命。青年的黑格爾最初是歡迎這次革命的, 他把法國革命的社會作用比作“雄偉的日出”, 甚至在他的筆記本上寫下了“反抗暴君” (席勒的話)、“自由萬歲”、“盧梭萬歲”等字樣。

法國的啟蒙思想和法國大革命對黑格爾的思想發展有很深刻的影響。後來, 黑格爾在《歷史哲學》一書中談到法國大革命時曾這樣寫道: “自從太陽站在天空, 星辰圍繞着它; 大家從來沒有看見, 人類把自己放在他的頭腦、放在他的‘思想’上面, 而且依照思想, 建築現實。亞拿薩哥拉斯第一個說, ‘理論’統治世界; 但是直到現在, 人類才進而認識到這個原則, 知道‘思想’應該統治精神的現實。所以這是一個光輝燦爛的黎明。一切有思想的存在, 都分享到了這個新紀元的歡欣。一種性質崇高的情緒激動着當時的人心; 一種精神的热誠震撼着整個的世界, 仿佛‘神聖的東西’和‘世界’的調和現在首次完成了。” (黑格爾: 《歷史哲學》三聯版第493頁)。

最初, 黑格爾之所以對法國大革命抱歡迎態度, 這是因為法國大革命開始時, 法國資產階級並不推翻君主制, 只是加以限制, 這與黑格爾反對君主獨裁、主張君主立憲的思想是符合的。但是, 當法

国革命进一步深入，发展到以暴力手段推翻君主政权时，黑格尔就反对了，这里暴露出作为资产阶级思想家的黑格尔的革命局限性，他反对罗伯斯庇尔的专政手段，后来还批评了作为罗伯斯庇尔指导理论的卢梭的自由平等说。

#### 10. “辩证法哲学也有保守的方面”（第6页；第360页）

所谓辩证法的保守方面，不是通常所说的落后、保守，而是指辩证法承认事物发展的历史性、阶段性。辩证法不仅承认事物处在不断的运动、变化和发展之中，而且还承认事物发展有相对稳定的一方面。如阶级社会在一定条件下，也有其存在理由，有其存在的必然性。但是发展是绝对的，而这种保守则是相对的。

黑格尔的辩证法并不能把这种观点贯彻到底。恩格斯指出：黑格尔的体系窒息了他的方法，使之不能作出革命的结论。黑格尔证明了普鲁士王国存在的必然性，但他不是用历史的、发展的观点去证明的，他认为普鲁士王国是他的所谓绝对精神的体现，从而成了这一王国的辩护人。

马克思主义指出，资本主义在一定条件下有存在的必然性，但同时指出了这一社会的矛盾，并且指出了解决这一矛盾，消灭这一社会的必然性。因此，马克思列宁主义辩证法是向前看的，是革命的，而黑格尔辩证法则面向过去的。

#### 11. “现今的自然科学预言了地球本身可能的末日，而又颇为确实地预言了地球的可居性的末日，从而认定，人类历史将不但有上升的分支，而且也有下降的分支”（第6页；第360页）

参看恩格斯《自然辩证法》导言部分。

过去，以毕尤奉、康德及拉普拉斯等为代表的宇宙起源学说，

根據以往的天文資料，認為太陽系的產生，是從熱到冷，逐漸發展、變化的過程。太陽系中的地球、月球以及金、木、水、土等星球，是宇宙物質聚集和分化出來的。天體愈小，冷得就愈快。熾熱的地球，溫度降到適當程度，就出現生物和人。人類社會的前進、發展，可以比作為人類歷史的上升分支。人類歷史下降的分支是指某些科學著作預言：天體仍在變冷，在相當長的時間後，地球會冷得使人不能生存，乃至消滅。整個太陽系也逐漸變冷而歸於消滅。

這種學說，雖有不科學之處，但也包含了正確的思想。整個無限的宇宙永存不滅，而宇宙中某個有限的天體系統（如太陽系）、某個天體都有生有滅。這種觀點是合乎辯證法的。但是，可居住人的地球和整個太陽系，有滅就一定有生，決不可能象資產階級學者所叫囂的那樣，認為到那時候只有絕對的“死”。恩格斯強調指出：“……不論這個循環（物質在其中運動的永恆的循環——引者注）在時間和空間中如何經常地和如何無情地完成着自己，不論有多少百萬個太陽和地球產生和消滅，不論要經歷多長時間才能在一个太陽系內而且只在一個行星上造成有機生命的條件，不論有無數的有機物一定產生和死滅，然後具有能思想的頭腦的動物才從它們中間發展出來，在一個短時間內發現適合於自己生活的條件，而後來又毫不慈悲地被消滅，——不論這一切，我們總確信：物質在它的一切變化中永遠是同一的，它的任何一個屬性都決不會喪失，因此它在某個時候以鐵的必然性毀滅自己在地球上的最高的花朵——思維着的精神，而在另外的某個地方和某個時候又一定以同一種鐵的必然性把它重新產生出來。”（《自然辯證法》人民出版社1957年版導言第20頁）

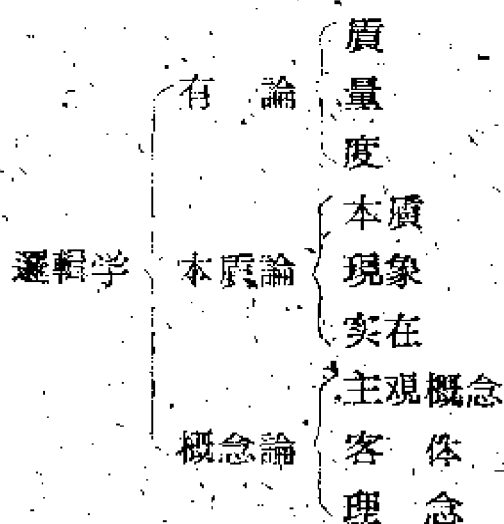
## 12. 《邏輯學》（第7頁；第360頁）

黑格爾在自己的一生中先後四次闡述過他的邏輯學說：（1）早期

在耶拿大学任教时的叙述，即耶拿逻辑（1801）；(2)《哲学入门》一书中的通俗讲解，即给纽伦堡中学生的讲演录（公元1809—1811年）；(3)《逻辑学》，即《大逻辑》（公元1812—1816年）；(4)《哲学全书》的第一部分，即《小逻辑》（公元1817年）。通常我们说的《逻辑学》是指《小逻辑》而言的。

逻辑学是黑格尔哲学体系的中心，它的研究对象是绝对观念。它是绝对观念自我发展的第一个基本阶段。在这个阶段里，“绝对精神”还没有体现为自然界和人类精神，它只是作为一种抽象的、纯粹的逻辑概念而存在着；它在这个阶段中也有运动和发展，但这还只在纯粹精神和思维的范围内进行，还只表现为由一个纯粹抽象的概念、范畴转化到另一个纯粹抽象的概念和范畴。

《逻辑学》的体系如下表：



黑格尔在《逻辑学》的第一部分从表述最抽象的范畴“有”（“存在”）的特征开始。在黑格尔看来，纯有是开端，因为它同时也是纯思和不确定的单纯直接性。既然纯有是纯思，没有任何规定性，那么，有就等于无，因为无也就是失去规定性本身。有的真理无非是有和无的相互转化，一个消失为另一个，或称生成（变易）。生成的结果使某物具有一定的质。质是有的内在规定性，量

是有的外在規定性，是“揚弃了的”質，質和量的統一形成度。

黑格尔在这一部分里提出了質量互变的辯証規律，尖銳地批判了把发展理解为增加或减少的形而上学的思維方法，并且提出了“度量关系交錯綫”的概念，即飞跃是漸进过程的中断的概念。列宁正是在黑格尔的这一原理中看到了他关于发展的飞跃性的猜测。

本質論的主要問題是关于矛盾的問題。黑格尔說，矛盾是迫使概念运动、变化、轉变成自己的对立面的那种活的命脉。他对否认矛盾的形而上学观点进行了批判，认为矛盾不是偶然的、不正常的現象，而是“一切自己运动在其本質規定中的否定的原則”。甚至外部的感性运动也显露出矛盾：运动是“存在着的矛盾本身”。黑格尔在概念的辯証法中猜测到了无所不包的、普遍的运动和变化。

在《本質論》中，黑格尔的論述从“同一”概念开始。他反对抽象的同一，认为具体的同一中包含有“差別”。差別通过杂多的差別、本質的差別和矛盾三个阶段而发展为“根据”，根据是同一和差別的統一。所謂“根据”的意思，一方面是說甲之存在根据于与它有差別的乙；另一方面，乙实际上又是和甲同一的；乙是甲的本質。本質必然要表現出来，因此，它要过渡到它的反面——現象，現象和本質的統一則构成实在。

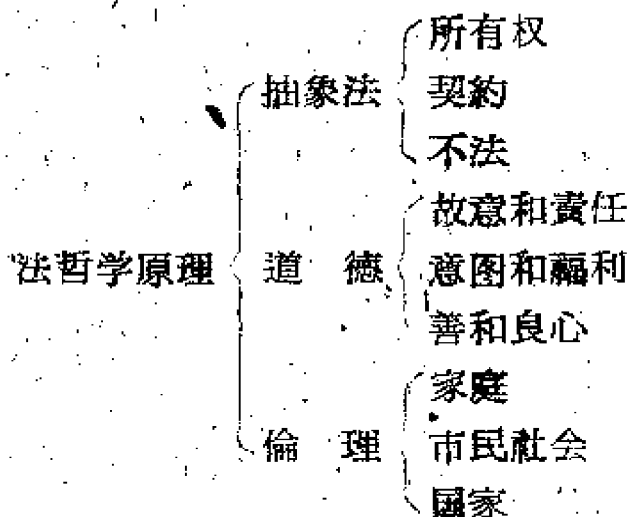
“概念”是“本質”与“有”的統一，在黑格尔看来，概念不是思維的簡單形式和悟性抽象活动的結果，而是产生一切存在物的絕对的創造力。概念产生存在，客觀性由主觀性轉化而来，因此，黑格尔认为，“概念”先經過“主觀概念”的阶段，然后再进入“客体”的阶段，主觀概念和客体的統一就是“理念”（絕对理念）。絕对理念一方面超出了主觀性，使主觀性实现于客觀性之中，另一方面又超出了客觀性，使客觀性遵循主觀性的指导。“絕对理念”是《邏輯学》中最后、最高的阶段，它是前此整个邏輯发展过程的总

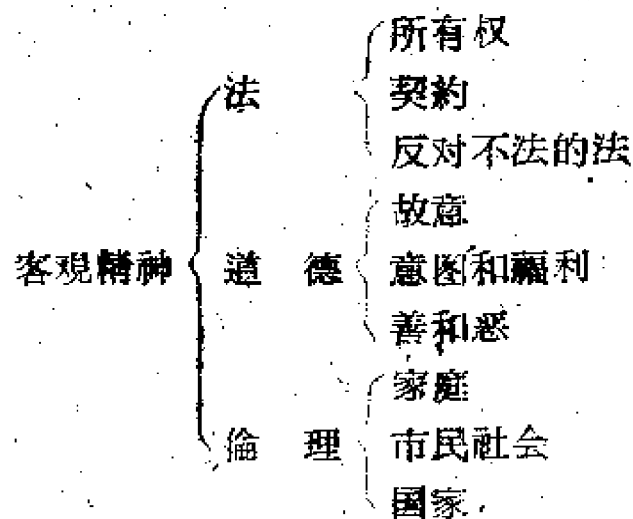
結，以前全部的丰富内容都集合在它之中。在“绝对理念”中，过去的一切对立，矛盾都統一了、調和了，推論、轉化和發展也都停止了。“绝对精神”在邏輯的發展阶段至此已达到了頂点，它再不能作为純粹抽象的概念和范疇而發展下去；于是它否定自身，突破純粹精神和思維的范围而轉化为自然界。

黑格尔在《概念論》这一部分中，对于作为其邏輯学的杠杆的“否定之否定”法則进行了总结。黑格尔的《否定之否定》法則的公式是三段論式，即正題、反題（正題的否定）和合題（反題的否定，亦即否定之否定）。这里包含着一种辯証的思想，它把發展看作是必然的前进运动，是从簡單到复杂的运动，其中前一个新的、必然引起的阶段都否定被它所更替的前一阶段，同时又以前一阶段的成就来充实自己的内容。

18. 《法权哲学》（第7頁；第361頁）

即《法哲学原理》，1821年出版，这是黑格尔晚年在柏林大学任教期間正式出版的唯一著作。《法哲学原理》是黑格尔《哲学全书》中第三环节《精神哲学》的第二篇《客观精神》部分的发展、發揮和补充，其体系和内容与《客观精神》部分基本相同。两者章节的比較如下：





法哲學既然是關於客觀精神的哲學，而客觀精神相當於黑格爾體系中闡明他對人類社會歷史生活的觀點的那一部分，它的範圍很廣，不僅講法、權利，也講道德、法律和倫理，特別着重講到社會和國家，最後還涉及到“世界歷史”，作為發展到《歷史哲學》的準備。

黑格爾在《法哲學原理》中明確提出哲學“主要是或者純粹是為國家服務的”。黑格爾把自己的哲學用來為當時的普魯士國家服務，這就使得他的《法哲學》成為表現他的政治觀點和立場的最保守的著作。

《法哲學》一書充分表現了黑格爾的“資產階級與貴族階級聯合”專政的根本政治立場，也表現了他在德國當時“半封建半官僚的專制政治”條件下，多少吸收了一點英國的君主立憲制度來“贊助中等階級”，亦即贊助當時德國新興的、比較軟弱的資產階級的傾向。這書的保守之處，主要表現在黑格爾是以君主、貴族為這個聯合專政的君主立憲制的主導方面。

但是，《法哲學原理》一書中也有合理的東西，這就是辯證法。黑格爾在唯心主義的體系下，運用辯證法來探討了政治、社會、倫理等問題。馬克思在《黑格爾法哲學批判》一文中指出：“黑格爾



的深刻之处也正是在于他处处都从各种规定……的对立出发，并把这种对立加以强调。”（《马克思恩格斯全集》第1卷第312页）

14. “绝对观念应当在弗里德里希·威廉三世这么顽强和这么毫无结果地向他的臣民约许的那种等级制君主政体中实现出来，这也就是说，应当在那适应于当时德国小资产阶级关系的有产阶级的有限的和温和的间接统治中实现出来。”（第7—8页；第361页）

这段话的意思就是说，在黑格尔看来，有贵族参加的德国的“君主立宪制”是最理想的社会政治制度，是社会发展的顶峰。所谓间接统治是指通过德国的官僚国家机构去统治而言；所谓有限的和温和的是指比起君主专制制度来要温和些，君主的权力也有一定的限制。德皇弗里德里希·威廉三世曾有过诺言要搞君主立宪，黑格尔相信了这句话。但是弗里德里希·威廉三世没有履行自己的诺言，弗里德里希·威廉四世也没有实现君主立宪制。直到1848年革命前夕，在1846年才制定了宪法，1850年又修改了这个宪法。不过，这个宪法也不是民主的宪法，其中没有规定普遍选举权。它反映了当时德国资产阶级民主倾向的软弱性。而黑格尔心目中的社会政治制度，恰恰就是这样的君主立宪制。

15. “歌德象黑格尔一样，——各在自己的领域内，——是真正的奥伦帕斯山上的宙斯，然而两人都未能完全脱去德国的庸人气味。”（第8页；第361页）

歌德（公元1749—1832年），是伟大的德国诗人和思想家，德国古典文学的最大代表者之一。他是德国近代抒情诗的创始人。他的长篇小说为十九世纪西欧的批判现实主义奠定了基础。

黑格尔(公元1770—1831年)，是德国最大的唯心主义哲学家和辩证法论者，他在唯心主义的范围内以歪曲形式提出的辩证法思想，是他的哲学的“合理内核”，对辩证法的发展有很大贡献。

奥伦帕斯是希腊的一座高山，希腊神话传为十二大神所居的神山；宙斯是“群神之王”。

歌德在自己的诗中有很伟大成就；黑格尔在辩证法中有很伟大功绩，针对这一点，恩格斯把他们比作各自领域中的“真正的奥伦帕斯山上的宙斯”。

尽管这样，歌德和黑格尔在政治上却都没有摆脱德国的庸人气味，也就是说，没有摆脱德国小资产阶级气味的思想方式。因为他们企图调和现实，对统治阶级抱着奴颜婢膝的态度。例如，歌德反对用革命的方法、而主张用资产阶级人道主义来达到政治自由。他曾当过德国魏玛公国的枢密顾问官。正当法国大革命爆发之际，他却沉溺于德国宫廷的低级享乐生活，对法国革命抱冷淡、反对的态度。因此恩格斯说：“歌德有时非常伟大，有时极为渺小；有时是叛逆的、爱嘲笑的、鄙视世界的天才，有时则是谨小慎微、事事知足、胸襟狭隘的庸人。”（《马克思恩格斯全集》第4卷第256页）

黑格尔违背了自己的辩证法，把当时的普鲁士君主制神圣化，认为普鲁士王国是国家发展的顶峰，而他自己的哲学则达到了哲学发展的最高点，并对普鲁士王国把他的哲学提升到国家哲学的地位感到心满意足。

歌德和黑格尔在政治上的这种庸人气味，正是当时德国小资产阶级所特有的庸人气味，列宁曾经说过：“什么是庸人呢？一根空肠子，充满恐惧和希望，乞求上帝来保佑。”（《列宁全集》第1卷第240页）

#### 16. <精神现象学> (第8頁; 第361頁)

出版于1807年，这是黑格尔在耶那大学任教时期的最大作品。黑格尔把它作为其整个体系的导論。馬克思把<精神现象学>称为“黑格尔哲学的真正诞生地和秘密。”

黑格尔在<精神现象学>一书中通过“意識、自我意識、理性”三个阶段来考察意識的发展过程。他描述了意識从它同对象的第一个直接对立到科学概念、绝对知識的渐进运动，考察了哲学知識的产生。正如恩格斯所強調指出的，黑格尔试图用历史主义原則来对待認識。

#### 17. <自然哲学> (第8頁; 第361頁)

是黑格尔<哲学全书>的第二部分。黑格尔认为，自然哲学是关于采取异化形式、即自然界形式的观念的学說，它的任务是考察自然界怎样轉变为精神。黑格尔坚持自然界不变性的形而上学論点，反对進化論，他认为在時間上发展着的只是个别的个体，整个自然界在時間上是不发展的。

<自然哲学>分为<力学>、<物理学>和<有机体学>三个部分。<力学>考察一系列重要的哲学范畴，如時間和空間，作为時間和空間的統一的物質。尽管黑格尔企图把物質当作某种派生的东西而从時間和空間中排除出去，但結果还是得出了時間和空間是物質存在的形式这一結論。<力学>还考察引力和斥力、質、万有引力等范畴。在<力学>中占統治地位的是量和度的范畴。黑格尔也承认物質和运动的不可分割性；他說：“正如沒有无物質的运动一样，无运动的物質也是不存在的。”但是，黑格尔沒有把物質运动本身描述为一种引起发展的变化，而是把它描述为空間上的簡單的位移，是早就存在的东西的重复和循环。

《物理学》考察天体、光、热、化学过程等等，这里所讲的是物质的属性、总体和部分、它们之间的相互联系。他深刻地揣测到电是物质运动的特殊形式，还指出了量变到质变的转化规律在化学过程中的作用。但是，黑格尔否定了光的微粒论和波动论，否认化学元素的理论和原子论。

《有机体学》是关于地质学、植物学和动物学问题的阐述。黑格尔企图证明，由非生物到生物的过渡是自然过程的完成，“精神就是以这种方式从自然界中超脱出来”。黑格尔认为，在动物有机体的发展过程中出现了人，人的出现表示“绝对精神”超出了自然阶段而进入了精神阶段。黑格尔不承认物质和生物发展的真实过程，认为它来源于“绝对精神”。

唯心主义和形而上学地理解整个自然界，否认发展观念，荒谬地解释由一种运动形式向另一种运动形式的转化，目的论以及与此相联的离开对有机界现象的因果解释，滥用思辨结构，这一切都使恩格斯有充分根据地说，在这一领域里，黑格尔远远落在批判前的康德的后面。

但是，黑格尔在《自然哲学》中也提出了许多卓越的辩证思想，如关于物质和运动的统一，关于空间、时间和运动等范畴的内在矛盾性，关于化学的质依赖于量变的思想等等。

#### 18. 《精神哲学》（第8页；第362页）

是黑格尔哲学体系的最后一部分。在精神中观念具体地成为理性。《精神哲学》的内容不仅是关于人类意识的学说，而且是关于人类活动的不同形式的学说。《精神哲学》分《主观精神》、《客观精神》和《绝对精神》三部分。

《主观精神》表述个体意识的特征。在黑格尔看来，个体的精

神发展是同整个人种的精神即理性的发展相联系的。《主观精神》的第一部分是《人类学》，它的对象是有形的精神，即灵魂。第二部分《现象学》的内容是《精神现象学》内容的一部分，它带有入门的性质，是黑格尔整个哲学体系的导言。《主观精神》的最后部分是《心理学》，即关于个人心理的学说。

《客观精神》相当于黑格尔体系中用来阐明他对人类社会历史生活观点的那一部分。黑格尔把人们社会历史生活的不同方面列入《客观精神》范畴，这意味着他故弄玄虚地表述人们的社会生活高踞在个体生活之上。《客观精神》的发展通过三个阶段，即法、道德和伦理。黑格尔认为，法是自由的存在，他抹杀了法的阶级实质，但他又维护反封建的资产阶级法权观点，在他看来，私有制是个人的唯一本质的规定。黑格尔反对康德伦理观的形式主义、反历史主义的观点，努力揭示道德原则和道德范畴的“理性”内容。他经常力图确立道德范畴和社会生活其他方面的联系，尽管他在唯心主义基础上提出了人是社会实体的天才揣测，认为道德范畴只在社会中才有意义，但他从不了解道德的阶级性。黑格尔把伦理看作是人类关系的不同形式，即家庭、市民社会和国家。他认为，伦理直接表现为天然的统一，这就是家庭；家庭的分解产生市民社会；调和一切矛盾的更高的统一则构成国家。

黑格尔把人类历史描述为自由意识的进步，并指出应当从这种进步的必然性去认识历史。这里显示出关于社会发展的客观规律性的猜测。但是，黑格尔从唯心主义观点出发，认为推动历史发展的是绝对观念，他把世界历史分为三个基本时期：东方的（中国、印度、伊朗、埃及）、古代的（古希腊、古罗马）和日耳曼的。绝对观念是怎样推动历史前进的呢？黑格尔说，人类历史从东方走向西方，正象太阳从东到西一样。绝对观念首先在东方找到中国人作为它的

体现者，后来发现中国人不配，就跑到印度去了。于是，中国人由于绝对观念的离开而停滞不发展了。但是，当绝对观念跑到印度后，也发现不对头，于是又转到希腊，在那里找到了温暖舒适的家。这时，希腊的诗歌、艺术、哲学都大为发展。后来，由于希腊人把自己的创造力都用尽了，绝对观念就转移到了罗马，于是罗马的法律、哲学、法学都发展起来，而希腊却成了罗马的一个省。同样，当绝对观念进而跑到日耳曼去后，罗马便被野蛮人侵占了。黑格尔认为，绝对观念到了普鲁士王国就不再跑掉了，它在普鲁士国家中得到了最终的体现，因而普鲁士国家是绝对合理的、是社会历史发展的顶峰。

黑格尔把以专门考察作为对象的社会意识形态叫作绝对精神。他力图从社会意识形态的相互联系及其与社会生活其他方面的联系中，来考察社会意识形态，并表明贯穿于其中的发展线索。在黑格尔看来，绝对精神自我揭露于三种形式中：艺术、宗教和哲学，在艺术中，绝对精神通过直观形式认识自己；在宗教中，通过表象形式认识自己；在哲学中，则通过概念形式认识自己。

在黑格尔看来，艺术中的美的理想是一般与特殊的和谐结合。艺术的真正内容是矛盾，而矛盾则可以作为家庭、市民社会和国家的特征。黑格尔认为宗教高于艺术，哲学又高于宗教，哲学的基本目的是探讨逻辑范畴，它是真理的最深刻和最终的表现。宗教也包含真理，但它只是以感性的、素朴的、形象性的表象形式包含真理。宗教和哲学的内容是同一的，它们都以“绝对观念”作为自己的认识对象。

在《精神哲学》中特别明显地表现出黑格尔和当时德国资产阶级所特有的一般保守观点，有时也表现出公开的反动观点，但其中也包含了不少的辩证思想。

### 19. 黑格尔的“出现在各处都划了一个时代”（第8頁，第362頁）

黑格尔是在他以前的整个哲学思想发展的集大成者。在黑格尔的保守的哲学体系中，包含了极为丰富的内容。就辩证法方面来说，正如马克思所指出的，“结合地，有意识地，叙述辩证法一般的运动形态的，还要算他最早。”（马克思：《资本论》第1卷人民出版社1958年版第17頁）

辩证法的一切基本规律在黑格尔的哲学中都第一次得到了自觉的、系统的表述。黑格尔在哲学史上第一个提出了从量到质的转变规律和否定之否定的规律；关于对立面统一和斗争的规律，黑格尔以前的哲学家虽曾提出过有关的思想，但均未达到把内在矛盾看作是事物运动、发展的泉源的地步。此外，黑格尔也是第一个提出“具体概念”以区别于“抽象概念”的哲学家。关于本体论、逻辑学、认识论三者一致的思想（逻辑的东西与历史的东西一致的思想也包括在内）也是黑格尔第一次提出的。

黑格尔死后留下了许多著作，如逻辑学、哲学史、美学、自然哲学、历史哲学、法哲学等等。这些著作虽然是唯心主义的，甚至还具有反动观点（如法哲学），但其内容却是很丰富的。黑格尔在这些著作中详细考察了人类认识发展的辩证法；他在哲学史演讲录中探索了辩证法的历史，企图在具体的历史资料中研究人类认识的历史。黑格尔的美学，在对艺术的形式和内容的相互关系的理解方面，含有不少有价值的辩证思想。此外，黑格尔在伦理学方面也有很多贡献，他的伦理学甚至包含了比后来的费尔巴哈的伦理学更为丰富的内容。因此，恩格斯说，黑格尔的出现，“在各处都划了一个时代”。

20. “这一全胜胜利仅仅是内哄的序幕罢了” (第9頁; 第363頁)

黑格尔的哲学在德国的影响很大，它整整延續了好几十年。但是，恩格斯指出，这一全胜的胜利，仅仅是内哄的序幕。因为，自从1831年黑格尔逝世以后，黑格尔哲学就开始分裂为两大派别，即老年黑格尔派和青年黑格尔派。老年黑格尔派的代表有辛利克斯、格布勒等，他们用基督教的正统思想来解释黑格尔的学说，继承了黑格尔的唯心主义体系，抛弃了他的辩证法，并且利用黑格尔的宗教和哲学同一的命题，把黑格尔的哲学解释成神学的正统形式。在政治上，老年黑格尔派代表德国封建贵族、容克地主以及与封建势力妥协的资产阶级反动派的利益。

施特劳斯的《耶稣传》一书奠定了青年黑格尔派运动的基础。青年黑格尔派的代表有卢格、赫威尔、施特劳斯等，费尔巴哈在当时也属于这一派。青年黑格尔派反对对黑格尔学说作正统宗教的解释，他们在哲学上不大重视黑格尔的哲学体系，否定了黑格尔的“绝对精神”而提倡人的“自我意识”。他们比较强调黑格尔的方法，并企图从黑格尔的哲学中作出无神论的结论。在政治上，青年黑格尔派代表小资产阶级民主派的利益。

21. 弗里德里希·威廉四世 (第10頁; 第363頁)

弗里德里希·威廉四世 (公元1795—1861年) 是普鲁士1840—1861年的国王。他依靠反动的地主贵族阶级和曾经背叛了人民运动的资产阶级，残酷地镇压了德国的1848年革命。他于1846年“恩施”了反动的宪法，于1850年加以修改，这个宪法确立了以前的保守秩序，它的效力，一直保持到1918年。马克思在谈到弗里德里希·威廉四世时指出，“……这个国王想扮演国王的一切角色——封建的和官僚的，专制的和立宪的，独裁的和民主的；他这样做如果不是



以人民的名义；便以他本身的名义，如果不是为了人民，便是为他自己。”（《馬克思恩格斯全集》第1卷第463頁）

## 22. “施特勞斯和鮑威爾之間的爭論”（第10頁；第364頁）

在黑格爾逝世以後，黑格爾派發生了分裂，分成左右兩翼。左翼黑格爾派，也叫青年黑格爾派。青年黑格爾派是代表小資產階級民主派的利益的。在這一派中也發生了爭論，一派以施特勞斯為代表，一派以鮑威爾為代表。

施特勞斯和鮑威爾都對基督教進行了批判。但在《福音》神話（《福音》，指新約全書前四卷，其內容是記述耶穌言行的）如何產生的問題上，兩人的回答不同，從而引起爭論。施特勞斯認為：這些神話故事是由宗教團體內部不自覺地、根據傳統創造神話的辦法形成的。而鮑威爾則認為這些神話是某些人根據自己的主觀意圖有意識地編造的。

這個爭論後來轉變為什麼是世界歷史的主要動力的爭論。施特勞斯認為：推動歷史的原動力是“實體”。而鮑威爾則認為能進行批判思維的人物才是歷史的真實創造者，這也就是說：“自我意識”推動歷史發展。這裡，他把個人和群眾對立起來，否認人民群眾在歷史上的作用。

“實體”和“自我意識”本來都是黑格爾哲學中的概念，這兩個東西是同一個“絕對觀念”發展的不同階段。一到施特勞斯和鮑威爾那裡，含義有了變化，施特勞斯抓住了黑格爾的“實體”對它進行了客觀唯心主義的解釋，鮑威爾抓住了黑格爾的“自我意識”，對它進行了主觀唯心主義的解釋。施特勞斯和鮑威爾之間的爭論，實質上是客觀唯心主義和主觀唯心主義之間的爭論。他們通過論爭，對當時封建制度主要思想支柱——宗教進行了批判，這在歷史上是

有功績的。但是，他們的批判仍然沒有跳出唯心主義的圈子。

### 13. 施蒂納 (第11頁; 第364頁)

麥克斯·施蒂納 (公元1806—1856年)，是卡斯巴爾·施米特的筆名。施蒂納是早期無政府個人主義思想家、無政府主義的創始人之一、主觀唯心主義者。他發展了鮑威爾關於偉大人物決定歷史發展的思想並把它極端化了。1845年他出版了一本書叫做《唯一者及其財產》。他在該書中宣揚了無限制個人自由的無政府主義思想，認為在社會發展中起主要作用的，既不是“實體”，也不是“自我意識”，而是個人。他強調個人高於一切，認為“唯一的我”是至高無上的，為了個人自由，他反對國家、法律以及一切其他權力對個人的約束。他說：“對我說來，沒有任何東西高出于我……我向任何國家，甚至是最民主的國家宣戰。”施蒂納反對共產主義思想，宣傳個人主義、利己主義思想，認為後者是“自我意識”的唯一體現。他反對共產主義制度，主張將來的社會應該是獨立的、自由的手工業者的聯盟。

### 24. 巴枯寧 (第11頁; 第364頁)

米哈伊爾·亞歷山大羅維奇·巴枯寧 (公元1814—1876年)，俄國的小資產階級革命家，無政府主義的奠基人和思想家之一，在第一國際時期曾同馬克思主義作過鬥爭；對民粹派發生過影響；在哲學上是個唯心主義者。巴枯寧是馬克思主義和科學社會主義的敵人。

巴枯寧醉心於德國哲學，特別是黑格爾的哲學，用保守精神來解釋黑格爾的命題：“凡是現實的都是合理的”。1840年到德國後，曾在柏林大學聽過謝林的《啟示哲學》。1844年到巴黎，同法國無政府主義的創始人蒲魯東接近，同時認識了馬克思和恩格斯。1861年

他逃出西伯利亚(从1851年起即被流放至西伯利亚)到倫敦,在那里同赫尔岑、奥格辽夫合办《钟》杂志。1864年到意大利,在那里組織了小资产阶級知識分子的无政府主义联盟——“博愛”,1867年又在日内瓦参加资产阶級的和平和自由同盟。1868年7月加入第一国际。

巴枯宁的无政府主义观点是在六十年代形成的。在第一国际巴枯宁同馬克思的斗争中表現出了小资产阶級无政府主义世界觀和无产阶級世界觀的不可調和性。巴枯宁反对利用工人阶級的統治权,反对无产阶級专政,不了解工人阶級的历史作用,从而否认組織独立的无产阶級政党的必要性,宣传“全面取消任何政治”,把农民和流氓无产阶級当作基本的革命力量。由于反对馬克思主义,他在1872年被开除出第一国际。

巴枯宁的无政府主义理論的特点是极端的拆衷主义。他主张迅速地“摧毀国家”、实行“普遍平等”、“阶級同一化”,并认为取消继承权是社会革命的实质。恩格斯写道:“巴枯宁有其独特的理論,即蒲魯东主义和共产主义的混合物,而在其蒲魯东主义中最重要的是:他不把資本,因而也不把由于社会发展而产生的資本家和雇傭工人間的阶級对立,視为应该消除的主要禍害,却把国家視为应该消除的主要禍害。”(《馬克思恩格斯文选》两卷集莫斯科中文版第2卷第468頁)

## 25. 英法的唯物主义 (第11頁; 第364頁)

在十七世紀的英国和十八世紀的法国,随着两国資本主义生产方式的发展,自然科学和唯物主义哲学也都发展起来。近代唯物主义是从十七世紀英国开始的,它的代表有培根、霍布斯和洛克等。培根是“英国唯物主义和整个現代实验科学的真正始祖”(馬克思語);霍布斯把培根的唯物主义系統化了,并使它具有明显的机械

論性質；洛克則是培根與霍布斯的唯物主義路線的繼承者。

十八世紀法國唯物主義的代表有拉美特利、狄德羅、愛爾維修和霍尔巴赫等，他們向前發展了十七世紀英國和法國的唯物主義，清除了它的宗教神學雜質，更徹底地貫徹了唯物主義和无神論的路線，成為馬克思以前的機械唯物主義中最完美的形式。馬克思在《神聖家族》一書中寫道：“法國唯物主義有兩個派別：一派起源於笛卡兒，一派起源於洛克。前一派主要是法國有教條的分子，它直接導向社會主義。前一派是機械唯物主義，它成為真正的法國自然科學的財產。”（《馬克思恩格斯全集》第2卷第160頁）

這一時期的唯物主義哲學是革命的資產階級反對貴族、僧侶和君主專制的鬥爭在意識形態上的表現。它在反封建的鬥爭中，起過進步的歷史作用。它的缺陷是：形而上學、機械論和歷史觀中的唯心主義。

## 26. 《基督教的本質》（第11頁；第364頁）

費爾巴哈的《基督教的本質》一書於1841年在萊比錫出版，這是他的唯物主義哲學的真正勝利。這本書在當時社會中影響很大，恩格斯把該書的社會作用說成是一種解放的作用，這是因為當時宗教和唯心主義的統治在德國相當根深蒂固，黑格爾的唯心主義哲學具有很大權威。在這種條件下，費爾巴哈在這本書里用極其尖銳的形式批判了宗教和唯心主義，堅決地擁護唯物主義和无神論，從而使人們的思想豁然開朗，一下子從幾十年來黑格爾哲學的束縛中解放出來了。恩格斯說，“那時大家都很興奮：我們都一下子成了費爾巴哈派了。”現將該書的主要內容簡述如下：

費爾巴哈說：“宗教是人的無意識的自我意識”。在宗教中，人把自己、自己本人的“本質”神化了。神的本質就是人的本質，

或者是消除和擺脫了個人的局限性的人的本質。他還說：“神的一切特性是人的一切特性”，但信教的人沒有意識到他把自己的本質神化了，即把這種本質客體化了，把它“當作另一種與自己不同的獨立存在物來直觀和敬奉”。因此，費爾巴哈認為，宗教是人的兩重化，是人和自身的分割。人按照自己的模樣和形象創造了神，然後又用各種辦法把神與人對立起來。

費爾巴哈在批判黑格爾的客觀唯心主義觀點的同時，宣揚了他的愛的宗教。他指出，黑格爾說“神通過人認識自己”是對事實真相的歪曲，實際情況恰好相反：人通過神認識自己，神的特性按照人如何思考和感覺而改變。他說：“宗教是對人的隱秘的寶庫的勝利揭示……是對人的心愛的秘密的公開信仰。”宗教的任何進步都是人在認識自身方面的進步。基督、神的化身是“幸福的信念：即相信神存在着，並且象感情所需要和希望的那樣存在着。因此，只有在基督身上宗教的最後願望實現了，宗教感情的秘密被揭示了。”

## 27. < 神聖的家族 > (第11頁; 第365頁)

本書全名為<‘神聖的家族’或對批判的批判所做的批判。> < 馮布魯諾、鮑威爾及其伙伴 >。是馬克思和恩格斯合寫的第一部著作。該書寫於1844年，出版於1845年。< 神聖的家族 > 是對鮑威爾兄弟及其追隨者的諷刺稱呼。內容是批判青年黑格爾主義、黑格爾哲學和整個唯心主義，並論述歷史唯物主義關於生產和群眾的活動在社會發展中的決定性作用的一些重要原理。本書還注意地批判了英法唯物主義。列寧曾經說，馬克思和恩格斯在本書中闡述了差不多已經形成的對無產階級的革命作用的見解，為社會主義奠定了革命唯物主義的基礎。

本書收在< 馬克思恩格斯全集 > 第2卷。

## 28. “真正的社会主义”（第12頁；第365頁）

德国的一种反动的小资产阶级的思想体系。它是从解体的黑格尔哲学中发展出来的，曾在德国激进知识分子中间广泛地流传过。这一学派的代表有卡尔·格龙和莫以赛·赫斯等人。

“真正的社会主义者”公开反对共产主义的“横蛮破坏”，扬言自己是“不偏不倚地超乎任何阶级斗争之上的”。他们在理论上的根本毛病在于对一般经济学，特别是对阶级斗争一无所知；他们在实践中最严重的错误是否认“政治”。“真正的社会主义”笼统地排斥一切自由主义，不支持自由主义的革命方面，因而为德意志各邦政府所欢迎，成了它们“手中用以对付德国资产阶级的武器”，同时也成了“直接表现反动的利益，即表现德国市儈的利益的一种手段。”（《马克思恩格斯全集》第1卷第497頁）

马克思和恩格斯于1846年在《德意志国民报》上猛烈地批评了“真正的社会主义者”，说“他们开始于提倡稍稍‘人道’，稍稍‘实现’这人道或者魔道，也稍稍人云亦云地谈论财产，稍稍谈论无产阶级的悲愤；工人组织，救济下层人民的乞怜的协会，再加上完全不懂政治经济学和现实社会——不过如此而已，又因为要求理论的不偏不倚和‘思想的绝对宁静’，以至失去最后一点血性和最后一点能力及生气。他们想要用这种可厌的废料来革命化德国，来推动无产阶级，来使群众思想和动作！”（梅林：“马克思传”三联书店1956年版第129頁）

总之，“真正的社会主义”是法国空想社会主义和德国思想体系的一种结合，它的代表人物不主张进行政治上和经济上的革命斗争，而主张用超阶级的爱去解放全人类。德国“真正的社会主义者”中受到马克思和恩格斯最猛烈的批评的是卡尔·格龙。

29. “揚棄” (第12頁; 第365頁)

黑格尔用来表达辯証法的否定观的哲学用語。黑格尔认为，发展是一种否定之否定的前进运动，其中每一个必然引起的新阶段都否定被它更替的前一阶段，同时又用前一阶段的成就充实自己的內容。新东西克服了旧东西，同时又吸收了旧东西中的积极因素。黑格尔在《小邏輯》一书中曾經作过这样的解释：“揚弃一詞有时含有取消或舍弃之意，依此意义，譬如我們說，一条法律或一种制度被揚弃了。其次，揚弃又含有保持或保存之意。在这意义，我們常說，某种东西是好好的被揚弃了。这个字的两种用法，使得这字具有积极的和消极的双重的意义，实不可視為偶然之事，亦不能因此便責斥語言的混乱。反之，在这里我們須得承认有超出知性的非此即彼的抽象方式，且足以表示德国語言之富有玄思的精神”。(黑格尔：《小邏輯》三联版第222頁)

## 第二章

30. 灵魂不死的想法，“在那个发展阶段上并没有包含任何可以安慰人的东西，它好象成了一种不可避免的命运，并且往往被認為是一种真正的不幸，例如希臘人就是这样想的。”（第13頁；第366頁）

原始人类的生產水平极端低下，所以他們的知識也就异常貧乏。他們对于人的軀体的构造十分无知，不了解为什么人的軀体会活着，睡眠和梦是怎么回事，人为什么会昏厥、为什么会生长和死亡等等。原始人梦到和别人談話，就以为在梦里看到的是別人的灵魂；并且认为自己的灵魂也在自己睡着的时候离开軀体而游向他处。他們設想灵魂可以离开軀体而单独生活，灵魂是不死的，在人活着的时候，它寄居于人的軀体内，軀体死后就移居于別处。如有些部落认为灵魂寄居在动物的血液中，另一些部族认为它寄居在动物的胸中，还有的部族則把灵魂和影子混为一談。

但在那个阶段，人們并不认为灵魂不死是一件幸运的事，相反，他們把灵魂不死看作是一种真正的不幸。如古希臘人相信人死后灵魂就下到阴間地獄，无论什么人都享受同样恶劣的待遇。只有希臘人所推崇为英雄的非凡的人，死后才由神把他的灵魂接往极乐世界享受安乐。

古代埃及人也有类似的想法。他們认为普通人死后，葬在貧寒无名的墓里，仍要在来世遭受饥渴；只有少数在世間拥有財富的人，即國王与显貴，死后才能成为半神。



31. “人們头脑中终于从許多或多或少有限的和互相限制的神中产生了一种教的唯一独有的神的想法。”（第13頁；第366—367頁）

在人类历史的最初期沒有也不可能有任何宗教观念。只是在人类生产活动和意識发展的一定阶段上，才产生了宗教信仰。原始人在自然力面前的軟弱无能，对自然力的无知和恐惧，使他們产生了自然崇拜的虚幻概念。开始时，还没有抽象的对于整个大自然的崇拜，而只是对于人們所认为最有势力、生产意义最大的自然力和自然現象加以崇拜，如崇拜地、水、火、太阳等等。自然崇拜的进一步发展，产生了万物有灵論。认为所有有形无形的自然物、自然力和自然現象都具有特殊的灵魂，这些灵魂又轉化为“精灵”，人們的想象力赋予这些“精灵”以拟人的、怪异的形状。

后来人們見到自然界各种現象的多样和复杂，为了求得解释，他們設想似乎有一种超自然实体的存在，于是便創造出各种各样的神灵，如司农业之神、保护牲畜之神、善神、恶神、男神、女神……等等。这样就产生了多神教。

一切宗教观念都是现实生活的虚幻反映。神不但是自然力量的神秘幻象，也是社会力量的神秘幻象。原始社会崩溃以后，随着社会分裂为奴隶主阶级和奴隶阶级，多神教的諸神間的相互关系也开始建立在統治和隶属的关系上：神也分为高級的和低級的、主要的和第二流的。如埃及的太阳神，希腊的宙斯神，都曾在不同时期居于主神地位，其他各神的属性都轉移到主神身上。

当人間的政权和实力都集中在統一之君的手里时，人們的宗教幻想也发生了相应的变化：在天国，統一之神代替了多神。正如恩格斯所說：“在更进一步的发展阶段上，許多神的自然属性与社会属性的整个綜合体，轉移于一个万能之神的身上，而这个神又只是抽象的人的反映。由此产生一神教。”（恩格斯：《反杜林論》人民

出版社1956年版第333—334頁)

所以，由多神教发展到一神教的过程，也就是人的大脑抽象思維能力提高的过程，是人們对现实生活的虚幻反映从具体到抽象的普遍化的过程。

32. “思維对存在的关系問題，即何者是第一性的这个在中世紀經院哲学中曾起过很大作用的問題，故意向教会以更尖銳的形式提了出來，世界是神創造的呢，还是本來就有的？”(第14頁；第367頁)

中世紀是封建生产方式占据統治地位的时代，因而在思想領域中封建的思想体系也占据了統治地位。宗教是中世紀思想体系的主要形式，統治階級利用宗教麻醉人民，借以巩固自己的統治。教会信条是一切思想的出发点，因此中世紀歐洲整个統治階級的世界觀是神学的世界觀。科学、哲学等全部內容都符合于教会的学說，成了神学的奴僕。

經院哲学是封建統治階級的官方哲学，它的直接使命是論証和維護官方教会的思想体系，并使之系統化。极端的唯心主义和僵死的形式主义是經院哲学的特征。經院哲学在解决思維和存在何者是第一性的問題上，不遺余力地替天主教教义服务。如号称“第一个經院哲学家”的安瑟倫(公元1033—1109年)，宣称神是最完善的存在物，因而神的概念也是最完善的。号称“經院哲学和神学的王公”的托馬斯·阿奎那，大肆宣揚宗教唯心主义，說自然界是上帝“从无”中創造出來的，它永远受上帝意旨的支配，羅馬教皇是“基督的全权代表”，一切世俗君主都应順从他，等等。

尽管在中世紀，宗教狂热窒息一切自由思想的情况下，科学文化曾一度衰落，但进步思想家的无神論和唯物主义傾向，仍然突破

宗教唯心主义的重围而有所透露。特别是到十三世紀末和十四世紀初，封建制度的一切矛盾趋向尖銳化，出現了未来資本主义制度的萌芽，这时，經濟生活中的变化，刺激了技术和自然科学的发展。于是在科学和哲学中也形成了比較明显的进步傾向。

以阿威罗伊之名著称于西欧的阿拉伯哲学家伊本·路西德（公元1126—1198年）的学說，具有比較明显的无神論和唯物主义傾向。他认为物質是永恒存在的，一切自然現象并不服从于神的法則，而是服从于它們所固有的自然法則。他推翻了真主“从无”中創造世界的宗教公式，为此受到伊斯兰教会的残酷迫害。

十三世紀法国巴黎大学教員西格尔，在与托馬斯·阿奎那作斗争时，发展了阿威罗伊主义的无神論和唯物主义傾向。西格尔的信徒們断言世界是永恒的，因而它不是上帝所創造的。阿威罗伊派在巴黎大学所掀起的波瀾，直到十四世紀初才被官方天主教徒压制下去。

从十一世紀起，經院哲学内部展开了唯名論和实在論的斗争，这一斗争反映了唯物主义傾向侵入經院哲学。唯名論主张只有单个的、个别的物体才是真实的，一般概念（共相）只是人們用来称呼某个单个現象的名称或名字。实在論則主张一般概念是真实地客观地存在的，是先于个别事物而存在的。著名唯名論者威廉·奧卡姆对哲学根本問題所持的見解接近于阿威罗伊主义，他断言物質实体既无始也无終，是永恒的；物質本身就是现实，它并不需要什么观念“形式”。

可見，在中世紀的历史条件下，在解决哲学根本問題上所显露出来的不同程度的唯物主义傾向，都必然要和教会的“世界是上帝創造的”这一根本神学信条发生矛盾以至于完全对立：或者怀疑“世界是上帝創造的”，或者断言“世界不是上帝从无中創造出来

的”。从阿威罗伊主义到唯名論所貫徹下来的唯物主义傾向，就是以更尖銳的形式駁斥了教会的这一神学信条。

33. “在有些哲学家，例如黑格尔那里，創世說往往采取了比在基督教那里还要混乱而荒唐的形式。”（第14頁；第367頁）

在《聖經旧約全書》《摩西第一經》即《創世記》里，記載了关于上帝創造世界的神話。傳說上帝耶和華六天創造了世界：他創造了天地，并造成了各种植物和动物；又用尘土造成了第一个男人亚当，給他以生命；后来又从亚当身上抽出一根肋骨，造成一个女人夏娃。这种創世說当然是荒誕的神話，是宗教的虚构。

但是有些唯心主义哲学家关于世界生成的說法，比基督教的这种創世說还要混乱和荒唐。例如黑格尔认为“世界理性”（无非是“上帝”的別名）是物質世界的基础。它最初是一种純粹思維，它在发展中經過一系列的邏輯阶段而展开自身以后，便产生了自然界；最后“世界理性”的发展又产生了人类社会。黑格尔采用了一些晦澀难懂的哲学术語来表达他的“創世說”，这还不如基督教的虚构那样直截了当；而这种創世說在形式上的混乱和荒唐，比基督教的創世說实有过之而无不及。

34. 休 謨（第15頁；第368頁）

大卫·休謨（公元1711—1776年）出身于苏格兰的一个小地主家庭，是英国資產階級的哲学家、經濟学家和历史学家。休謨哲学的基本特点是不可知論，即否认世界的可知性，他是不可知論者的最鮮明的代表人物，其不可知論特別明显地表现在他否认因果关系的客觀性質中。

休謨的哲学有三个特征：第一，心理学的特征，表现在他把哲

学任务归结为心理学的任务，休谟在同他的一般哲学学说有密切联系的道德学说中肯定，道德的根源在心理学中，即在快乐和不快乐的感情中。第二，不可知论的特征，表现在他认为外部世界是否存在还是个问题，他断言，我们不仅不知道事物本身是怎样的，而且也不知道它们是否真实地存在着。列宁说，休谟把我的感觉之外是否有什么东西存在的问题取消了。第三，怀疑论的特征，表现在他认为过去的哲学——一切阐明世界存在及其规律的哲学，都是错误的，并且他还把自己的怀疑论扩大到神的实体，对神的存在问题采取怀疑的态度。

休谟的哲学是代表十八世纪英国资产阶级的利益的。那时英国资产阶级在革命面前感到恐怖，因而拜倒在休谟等哲学的面前。反动的资产阶级哲学（实证主义）广泛利用休谟的哲学见解来反对科学的唯物主义世界观。

### 35. 康德否認認識世界的可能性（第15頁；第368頁）

康德（公元1724—1804年）生于东普鲁士哥尼斯堡城，并在那里度过了他的一生。他是十八世纪后半期和十九世纪初德国唯心主义哲学的创始人。他的哲学代表当时软弱的德国资产阶级的利益。康德的哲学分为两个时期：在《纯粹理性批判》一书出版前，他的哲学体系尚未形成，称为批判前时期；在《纯粹理性批判》一书出版后，他的哲学的唯心主义基础逐渐占优势，他成了二元论者、不可知论者和主观唯心主义者，称为批判时期。当人们谈到他的哲学时，指的是康德哲学发展的后一个时期。

在回答哲学基本问题第二个方面时，康德是一个不可知论者。一方面，他承认在我们意识之外存在着客观世界，即“自在之物”的世界；但另一方面，他又认为，这个“自在之物”是不可认识的，

对于我們的認識來說，它是彼岸的。一方面，康德认为物是感觉的原因，物引起感觉；但另一方面，他又认为，人們不能通过感觉認識引起感觉的物。他不是把感觉看成意識和客观世界的联系，相反地把它看成隔离意識和外部世界的牆壁、屏障。在他看来，感觉使人和客观世界割裂开来，感觉把物隱藏起来，使人永远无法接触物。在康德看来，这种“自在之物”本身和現象之間有一条不可逾越的鴻沟，在認識过程中，人們只能認識物的現象，而不能認識“自在之物”本身。他虽然承认了“自在之物”的存在，但又宣布“自在之物”是不可知的，实际上，这等于否认“自在之物”的存在。

康德的主要著作有《純粹理性批判》（1781年）、《实践理性批判》（1788年）和《判断力批判》（1790年）等。

36. “在駁斥这一观点上具有决定性的东西，已由黑格尔說过了，凡从唯心主义观点上所能做的，他都做到了。费尔巴哈所附加的唯物主义的駁，与其說是深刻，不如說是机智。”（第15頁；第368頁）

黑格尔对休謨和康德的不可知論的批判，大致如下：黑格尔对康德与休謨认为本質是不可認識的說法进行了批判。在康德与休謨看来，哲学的任务就是研究現象，这是哲学的基础。黑格尔則认为，哲学的任务既要研究現象，又要研究本質。黑格尔說，現象是本質的，本質終久要表現出来，本質就在現象之中，除掉現象、事物的属性来讲“自在之物”，就是空洞的抽象。黑格尔还說，如果知道了事物的一切属性，也就知道了事物本身。因此，恩格斯說，凡从唯心主义观点上所能做的，黑格尔都做到了。

费尔巴哈在批判不可知論时指出，人的感觉能力是有限的，它能够認識自然界中万事万物的复杂属性。他說，“我們沒有任何理

由設想，如果人有了更多的感覺或器官，他就能夠認識自然界更多的屬性或事物。在外部世界中，不論在無機界或有機界中，沒有什麼更多的東西。人恰恰具有使他从世界的完整性、整體方面來感知世界所必需的足夠的感官。”（《列寧全集》第38卷第64頁）費爾巴哈只是在邏輯上、道理上證明了世界的不可知性，因此這不是深刻，而是機智。

辯證唯物主義認為，對不可知論的最徹底的駁斥是實踐。恩格斯在《社會主義從空想到科學的發展》一文的英文版序中指出，  
“……我們自己能夠製造的東西，我們當然是不能稱之為不可認識的東西了。”（《馬克思恩格斯文選》兩卷集莫斯科中文版第2卷第102頁）

87. “如果德國的新康德主義者力圖復活康德的觀點，而英國的不可知論者力圖復活休謨的觀點，尽管理論和實踐早已推翻了這兩個觀點，那末這在科學上就是開倒車；而在實踐上只是一種暗中偷運唯物主義而當眾又拒絕它的羞怯作風。”（第15—16頁；第368—369頁）

十九世紀下半期，休謨和康德的不可知論無論在理論上或實踐上都早已被推翻了。從理論上來說，黑格爾、費爾巴哈等人都已駁斥了休謨和康德的不可知論，而馬克思主義的產生更進一步徹底粉碎了不可知論。從實踐上來說，機器大工業的發展，有力地證明了不可知論沒有任何根據。但這時德國有一些資產階級學者，如珂亨、朗格、李普曼、赫爾姆霍茨等，在“回到康德去”的口號下，力圖復活康德的觀點；英國也有一些資產階級學者，如斯賓塞、赫胥黎等，則力圖恢復休謨的學說。因此，恩格斯指出，這在科學上是開倒車。

在这些力图恢复休谟和康德的不可知論的資產階級學者當中有些人，例如赫胥黎、赫尔姆霍茨等是自然科学家。他們在自然科学領域中是自发的唯物主义者，承认整个自然界都受規律支配，絕不容許外来的干涉。赫胥黎說：“凡是熟悉科学史的人都会承认，在各个时代里，尤其是目前，科学的进步就是意味着我們称作物質和因果性的东西的領域扩大，我們称作为精神和自发性的东西相应地从人类思想的一切領域中逐漸消失。”并且断定：“几乎用不着怀疑，科学愈向前发展，自然界的一切现象要愈广泛愈彻底地用唯物主义的公式或符号来表达。”（《列宁全集》第14卷第214—215頁）但是，赫胥黎对彻底的唯物主义持着一种階級偏見，在哲学領域中坚决否认自己是唯物主义者，而自称为不可知論者。他宣称：“如果我非得在絕對唯物主义和絕對唯心主义中間进行选择的話，那末我不得不选择后者……”“我們确实知道的是精神世界的存在。”（同上书第215頁）。赫尔姆霍茨同赫胥黎一样，在自然科学領域中承认物質世界及其規律的客觀性，但又坚决否认自己是唯物主义者。所不同的是，赫胥黎的不可知論具有休谟主义的成分，而赫尔姆霍茨的不可知論則具有康德主义的成分。他宣称对象作用于我們感觉器官所引起的感觉不过是一种符号，即某种任意的标志，它是跟“完全不同的”被标記的物的世界脫离的。（参看《列宁全集》第14卷第4章第6节），恩格斯指出，赫胥黎等人“当他作为一个科学人的时候，当他还知道一些事情的时候，他就是唯物主义者；但是在他的科学以外，在他是外行的領域內，他就将他的无知譯成希腊文而称之为不可知論了。”（《馬克思恩格斯文选》两卷集莫斯科中文版第2卷第103頁）正因为这样，恩格斯称这种作法为“暗中偷运唯物主义而当众又拒絕它的羞怯作風。”



### 38. 笛卡尔 (第16頁; 第369頁)

勒奈·笛卡尔 (公元1596—1650年) 出身于貴族家庭, 在耶穌會专科学校受教育, 曾在軍隊中工作过, 后长期定居荷兰, 从事科学工作, 死于瑞典。笛卡尔是法国的学者和哲学家, 他的哲学世界觀的基本特征是灵魂和肉体的二元論, 即“思想实体”和“广延(物質) 实体”的二元論。笛卡尔在他的宇宙論、宇宙起源論、物理学和生理学中是唯物主义者, 在他的心理学 (关于灵魂的学說)、認識論和本体論 (关于存在的学說) 中, 則是唯心主义者。

笛卡尔的唯物主义, 表现在他承认外部世界是客观存在着的, 它不以意識为轉移。他的唯心主义, 表现在他认为上帝保証客观世界的存在。在笛卡尔看来, 为了証明世界的客观存在, 必須預先証明上帝的存在。

笛卡尔哲学推理的出发点是怀疑一切公认知識的真理性。在笛卡尔看来, 可以怀疑外部世界是否存在, 甚至还可以怀疑我的肉体是否存在, 但怀疑是一种思維活动, 我怀疑, 因此我思維。可見, 怀疑是一种可靠的事实, 但怀疑本身只是由于存在着思維、存在着作为思維的我本身才存在, 笛卡尔由此得出了“我思故我在”的唯心主义命題。

在認識論上和方法論上, 笛卡尔是唯理論的鼻祖。他认为只有理性認識才是可靠的, 否认感觉經驗的真实性, 甚至认为人生来就具有“天賦觀念”而陷入唯心主义。笛卡尔制成了認識的演繹法。他认为真理的标准是知識的明确性和清晰性。

笛卡尔把机械运动看作是物質运动的唯一形式, 他的机械唯物主义是法国唯物主义的理論来源之一, 它成了法国自然科学的财产。

(馬克思語)

笛卡尔是解析几何学的創始人, 他首先把变数引入数学領域,

恩格斯指出，“笛卡儿的变数是数学中的轉折点。因此运动和辯証法便进入数学領域。”（恩格斯：《自然辯証法》人民出版社1956年版第217頁）。

### 39. 霍布斯（第16頁；第369頁）

托馬斯·霍布斯（公元1588—1679年）出身于牧师家庭，1608年于牛津大学畢業后一直任貴族家庭教师。霍布斯是英国的唯物主义哲学家，他的哲学是在十七世紀英国資產階級革命的影响下形成的，它反映了資產階級化的貴族和英国大資產階級的利益。

霍布斯继承了培根的路綫，他“把培根的唯物主义系統化了”。他是机械唯物主义的拥护者，他批判了笛卡儿的有神的論据，消除了培根唯物主义的神秘偏見。

霍布斯反对对哲学根本問題的唯心主义和二元論的解释，宣称“世界是物質的，也就是物体……如果不是物体，那就什么也不是，因而也不存在于任何地方。”他把物質运动的一切形式都归結为机械的位移，主张几何学是主要的科学，并认为广延是物体的基本特性。在認識論方面，他基本上是个感觉論者，但他把感性認識和理論認識割裂开来，表現了他的机械唯物主义的特点。馬克思在把霍布斯和培根比較时写道：在培根那里，“物質带着詩意的感性光輝对人的全身心发出微笑”，而在霍布斯的唯物主义中，“感性失去了它的鮮明的色彩而变成了几何学家的抽象的感性”。（《馬克思恩格斯全集》第2卷第163—164頁）

霍布斯的社会政治观点是唯心主义的，他的基本論点是：在“自然状态”下，即在国家沒有形成以前，“人对人象狼一样”，因此，人們之間进行着残酷的斗争，即“一切人反对一切人的战争”。結果，人們便根据契約建立了国家，来保障社会和平。霍布斯把国家叫做“利

維坦”(聖經上強大無比的大怪物)，認為君主制是理想的政體。

40. “黑格爾的體系，不論就方法或就內容來說，竟不過是按照唯心主義倒置起來的唯物主義罷了。”(第16頁；第369頁)

黑格爾在自然科學和社會歷史發展的影響下，發展了辯證法。不過，黑格爾的辯證法不是關於自然界和社會發展的客觀規律的辯證法，而是概念的辯證法，是“絕對觀念”自我認識的辯證法。黑格爾的辯證法是唯心主義的辯證法，他的辯證法受到了他的唯心主義體系的嚴重窒息。恩格斯把它叫做本末倒置或用頭站着的辯證法，它和馬克思主義的辯證法是根本對立的。馬克思說：“我的辯證法，在基礎上就不只與黑格爾的辯證法不同，並且是它的正相反對。在黑格爾，思維過程——他在‘觀念’的名稱下，把它轉化為一個獨立的主体——是現實界的創造主；現實只是它的外部現象。反過來，在我，觀念不外是在人類頭腦中變位了變形了的物質。”(馬克思：**資本論**，人民出版社1956年版第1卷第17頁)

但是，儘管這樣，黑格爾還是天才地猜測到了事物發展的客觀規律，正如列寧所指出的，“黑格爾在概念的辯證法中天才地猜測到了事物（現象、世界、自然界）的辯證法。”(《列寧全集》第38卷第210頁)這正是黑格爾哲學的“合理內核”。因此，就黑格爾哲學的辯證方法和他用辯證法來論述的哲學內容來說，不過是按唯心主義倒置起來的唯物主義。

41. “費爾巴哈的發展進程是一個黑格爾主義者走向唯物主義的發展進程。”(第16頁；第369頁)

費爾巴哈（公元1804—1872年）誕生於德國巴伐利亞的蘭德休特城的一個刑法學家的家庭里，在當地中學受到最初的教育；1823

年入海德堡大学研究神学；1824年在柏林大学听了两年黑格尔的课；从1828年起在爱尔兰根大学任哲学讲师；1830年匿名出版了《論死与不死》一书，从客观唯心主义立場上反对正統的基督教；因而被逐出大学讲坛；1837年迁居紹倫吉亞的布魯克堡村，以消极抗議的办法反对当时德国的統治和社会压迫，在那里靠妻子的瓷器工場生活了二十五年，晚年研究了《資本論》；1870年入德国社会民主党；1872年逝世。

費尔巴哈是馬克思主义产生以前德国最大的唯物主义哲学家，他的功績是在唯心主义长期統治的情况下恢复了唯物主义应有的权威，对德国思想家有很大影响，对1848年革命也有影响，但他本人并不了解1848年的革命（列宁語），因为他沒有参加实际斗争，只是在哲学領域里为自己階級的理想进行斗争。在政治上是资产階級激进民主派，他的影响主要是在1848年革命以前。

費尔巴哈的思想发展过程是：“第一个思想是上帝，第二个是理性，第三个也是最后一个是人。神的主体是理性，而理性的主体是人。”（《費尔巴哈哲学著作选集》上卷第247頁）費尔巴哈最初是研究神学的，1824年在柏林大学听了黑格尔的课以后，于1825年从神学轉到哲学。費尔巴哈认为，神学家們所說的上帝是和理性相适应的。理性本身不能分割，它作为超感性的本質和普遍性的东西存在于其自身之中。理性又是“人类的人性”，因为，在他看来，人的基本特征是思考，思考对人說来，是共通的、普遍的东西。因此，他把自己哲学的基础放在真实的感性的人身上。他說，“新哲学将人速同作为人的基础的自然当作哲学唯一的，普遍的，最高的对象。”（同上第184頁）还說，“观察自然，观察人吧！在这里你們可以看到哲学的秘密。”（同上第115頁）

費尔巴哈大学畢業时还是个唯心主义者，他在柏林大学听了几

讲黑格尔的课以后，受到黑格尔哲学的强有力的影响，他说：“本来在我身上仅仅象火绒一般微微燃烧着的东西，现在却觉得很快就要燃起熊熊的火焰。”（同上第222页）可是，当他听完黑格尔的哲学课以后，便开始对黑格尔哲学的抽象性感到不满，并对黑格尔的一些论点表示怀疑，例如，“绝对观念”“凭什么理由可以从逻辑范围转到自然范围？”“哲学对宗教是什么关系？”等等。（同上第224—225页）《黑格尔哲学批判》（1839）一书的出版，使费尔巴哈第一次整个地、而且永远地转到了唯物主义立场上。他在该书中批判了黑格尔的唯心主义哲学体系，指出黑格尔把存在变成了“宾词”。费尔巴哈在后来的著作中说道：“作为思维主体的人是我最近全部作品的主题。正如先前思维自身对我是主体，被我当作某种自足的东西而加以考察一样。”（《费尔巴哈哲学著作选集》俄文版下卷第881页）

42. “在我看来，唯物主义是人类本质和人类知识大厦的基础……我所说的唯物主义不是大厦本身。向后退时，我是完全同唯物主义者一起的；但往前进时，我就跟他们不同道了。”（第17页；第370页）

在这里，人类本质指的是人是自然界的一部分，是自然界的产物；人类知识大厦的基础指的是，人类知识从何而来。费尔巴哈不同意庸俗唯物主义者对社会生活和精神生活的理解，不同意他们把意识和物质等同起来的观点，他指出，唯物主义不是人类知识大厦本身，而是它的基础。费尔巴哈在这里所说的唯物主义者也就是庸俗唯物主义者，因此他说，向后退到出发点、即退到精神是物质的产物这一点上，他是庸俗唯物主义者的同路人；而向前进时，即在对意识的作用的理解方面，对人类历史和精神生活的理解方面，他

就同他們分道揚鑣了。

43. “費爾巴哈在這里把作為一般世界觀的唯物主義跟這一世界觀在一定的歷史階段即十八世紀所表現的特殊形式混為一談了。”  
(第17頁；第370頁)

唯物主義是一種世界觀，它本身是發展的，在不同的歷史階段上它採取不同的具體形式，如古代的朴素唯物主義，十八世紀的機械唯物主義，十九世紀德國出現的庸俗唯物主義、辯證唯物主義和歷史唯物主義等。雖然唯物主義的表現形式各有不同，但在對哲學根本問題的解決上卻是一致的，即都承認物質第一性、精神第二性的原則。費爾巴哈的哲學雖然肯定了唯物主義的根本原則，但把唯物主義的根本觀點和十八世紀的唯物主義的具體表現形式混為一談，他由於不同意這種形式的唯物主義而干脆拒絕承認自己是一個唯物主義者，這當然是不對的。

44. “十八世紀的唯物主義現在就以這種庸俗形式繼續存在於自然科學家和醫生的頭腦中。” (第17頁；第370頁)

十八世紀法國的唯物主義是機械唯物主義，到十九世紀，出現了一種庸俗唯物主義，它的代表有羅希納（公元1824—1899年，德國醫生、自然科學家）、伏格特（公元1817—1895年，德國自然科學家）和摩萊肖特（公元1822—1893年，荷蘭生理學家）。他們雖然宣傳無神論，不承認任何的精神實體，但都把物質和思維的關係簡單化、庸俗化。他們認為，“大腦分泌思想正如肝臟分泌胆汁一樣”，這樣就把思想現象和物質現象等同了。他們未能保持十八世紀以至費爾巴哈的唯物主義水平，列寧指出，庸俗唯物主義者“和費爾巴哈比較起來，都是一些侏儒和可憐的庸才。”（《列寧全集》第14卷

第348頁) 恩格斯說: “終有一天我們一定可以用實驗的方法把思維‘歸結’為腦子中的分子的和化學的運動; 但是難道這就把思維的本質包括無遺了嗎?” (恩格斯: <自然辯證法> 人民出版社1961年版第207頁)

#### 45. “機械的唯物主義”(第18頁; 第376頁)

機械唯物主義是唯物主義發展過程中的一個階段、一種形式。它用力學原理來解釋自然界中一切不同質的現象(化學的、生理的、心理的等等), 把物質運動的一切形式都歸結為力學運動的形式, 即歸結為簡單的位移。機械唯物主義的特点是, 把自然界的一切事物都還原為簡單的要素, 如光粒子、熱素、燃素等, 而求其機械運動的數學關係。機械唯物主義是歷史上唯物主義哲學發展中的一個必然的和進步的階段。這種形式的唯物主義之所以產生, 是由於那時一切科學領域中只有力學和數學達到了較高的發展水平。這也就決定了這個時期的唯物主義的局限性。

#### 46. “按照十八世紀唯物主義者的意見, 人是一架機器, 正如笛卡兒心目中的動物一樣。”(第18頁; 第371頁)

笛卡兒曾把自然看作是一架大機器, 把生物也看作按照力學原則構成的機器, 它把動物和人對比, 認為動物是不具有精神的機器, 人的身體組織也是一部機器, 但具有非物質的精神實體。十八世紀法國唯物主義者拉美特利企圖排斥這種二元論, 把人也看作是一架機器, 看作是一種複雜的、自動上弦的鐘表裝置。在他看來, 人的理性也是機械現象, 它起着使這架機器運動的靈魂的作用, 亦即起調節這架機器運動結果的鐘表鈴的作用。

47. “在黑格尔看来，自然界不过是观念的简单的‘异化’，它在时间上是不能发展的；它只能在空间上展示自己的多样性。”

(第18頁；第371頁)

黑格尔认为自然界不是离开精神而独立存在的客观事物，它是“绝对观念”的“异化”。在黑格尔看来，自然界中只有量变没有质变。自然界中的一切东西，原来有多少品种，永远只有这么多，自然界只能在这一基础上，在空间扩大或缩小自己的范围，即是说自然界中的一切事物只有数量上的增减，它不能随着时间的推移而产生具有新质的品种。

48. “人们把中世纪不过看作是由千年来普遍野蛮状态所引起的历史进程的中断。对于中世纪的一些巨大成就，如欧洲文化领域的扩大，在相邻地域上形成起来的富有生命力的大民族，以及十四世纪和十五世纪巨大的技术进步等，都没有任何人加以注意。”

(第19頁；第372頁)

中世纪从纪元五——七世纪奴隶制罗马帝国崩溃开始，到十七世纪初英国资产阶级革命为止，这是西欧封建制度产生、发展和衰落的时期。资产阶级历史学家（例如十八世纪法国革命前夜的法国历史学家）曾把中世纪看作是历史进程的中断，而对于中世纪的一些巨大成就，则采取了简单否定的态度。

恩格斯在谈到中世纪文化的巨大成就时，列举了三个方面，兹将这三方面的情况简述如下：

(一) “欧洲文化领域的扩大”。纪元五世纪日耳曼人征服西罗马帝国后，在帝国主要地区建立了东哥特王国、西哥特王国、法兰克王国、汪达尔王国，接受了其他民族的文化，主要是拉丁文化。其次，从六世纪起斯拉夫人侵入拜占庭并在拜占庭定居下来，接受



了拜占庭文化。

传教士的活动也有助于欧洲文化领域的扩大：东方接受了拜占庭教会的影响；西方接受了罗马传教士的影响。

在语言文字方面，斯拉夫人接受了希腊文的影响，西方国家接受了拉丁字母的影响。

(二) “在相邻地域上形成各富有生命力的民族”。十四至十五世纪是英吉利民族文学语言形成的时期，从而也是英吉利民族形成的时期。十五世纪末至十六世纪初，与法国中央集权国家形成的同时，形成了法兰西民族。

(三) “十四世纪和十五世纪巨大的技术进步”。这里所指的是欧洲“文艺复兴”时期的情况。这时的技术进步，主要有以下几方面：第一，纺织业的改进：十五世纪八十年代发明的纺车，差不多同时出现于意大利和德国，并由此推广到其他各国。第二，矿业的改进：十四世纪末和十五世纪初同时在意大利、法国南部和德国南部发明了新式水车，这对改进采矿方法有极大意义。第三，冶金业的改进：从十五世纪下半叶起法国、意大利北部和德国南部开始推行熔炉生产。第四，军事技术方面，开始了火器（毛瑟枪、大炮等）的制造。

#### 49. 康德的“绝对命令”（第21页；第374页）

“绝对命令”又译作“至上命令”、“无上命令”。这是康德唯心主义在的哲学中的伦理原则。康德证明说，似乎人性素来就具有某种内在的指挥力，这就是决定人们实际行为的“绝对命令”，亦即人们必须共同遵守的道德原则。康德认为，任何人，不管他属于那个阶级，都必须遵照“绝对命令”行动，并使自己的行动具有道德的性质。“绝对命令”要求人们不为任何“外在的”目的而完全为

抽象的“义务”本身履行道德义务。康德就是这样以自己的绝对命令学说来否认道德标准的历史性，否认每一社会阶级都有自己独特的伦理原则和伦理观点。

50. “然而甚至康德把自己的哲学叫做‘先验的唯心主义’，并不是因为那里面也讲到过道德的理想，而是由于完全别的理由，……”

(第21頁；第374頁)

在《纯粹理性批判》一书中，康德曾经说过这样一些话：“道德之最高原理及基本概念，虽为先天的知识，但不属于先验哲学”，（商务印书馆1960年版第43頁）又说：“所谓先验观念论，我指‘从现象皆仅为表象，非物自身，以及以空间时间仅为吾人直观之感性的方式，而非视为自身独立存在之所与规定，亦非所视为物自身者一类对象之条件’等等之学说而言。”（同上书第298頁）

在康德看来：空间、时间、因果性、自然规律并不是自然界本身的特性，而是人类认识能力的特性。康德认为这些特性是“先天的”，即先于经验的、不以经验为转移的，并认为它们是一切经验的条件，是“先验的”。康德给他的哲学所取的名称“先验唯心主义”（先验观念论）即由此而来。

51. “黑格尔曾比任何人都更尖锐地批评了康德的软弱无力的‘绝对命令’”（第21頁；第374頁）

黑格尔说，康德的每一条道德律都是空话，都是象 $A=A$ 这个公式一样毫不说明问题的词语反复。黑格尔以康德关于托付财产的例子对康德的“绝对命令”进行了尖锐的批评。在康德看来，替别人保管财产的人是否可以隐藏别人财产的问题，用“绝对命令”就可以很容易地得到解决，这就是如果人人都隐藏了别人托付给他的

财产，那末誰也不肯把财产托人保管了。黑格尔說，这是不能令人信服的，因为本来人們可以这样問：即使不把财产托人保管，那又有什么关系呢？如果有人回答說，这样一来就很难积蓄财产了，而财产本身最后也将会散失了，那末难道人們不能也这样問一句：为什么需要财产呢？因此，黑格尔认为，在康德的学說里，沒有一条道德規律是說得清楚、不需要进一步討論的。

## 52. 席勒 (第21頁; 第374頁)

席勒 (公元1759—1805年)，伟大的德国詩人，出身于軍官家庭，曾在某秘密軍事学校学习軍医专业，当时他貪婪地接受了十八世紀七十年代德国发生的民主运动的思想。席勒在他的早期詩篇中就已表现出对封建压迫的憎恨和对人类的热爱，他反对占統治地位的封建制度和封建道德，号召人民起来跟压迫者进行无情的斗争。他欢欣鼓舞地迎接了1789年法国的资产階級革命。但是，席勒的进步思想有其资产階級的局限性，他的早期詩篇中的浪漫主义的感召力和叛逆精神，后来逐渐让位于把同情人民革命运动和号召进行“自上而下”的和平改良相結合的思想。

德国资产階級的軟弱性，在席勒的作品中得到了反映，他害怕革命的繼續深入，他对人民革命的恐惧超过了对官吏压迫和貴族統治的憎恨。这种矛盾决定了席勒世界观的发展，他否定革命，主张对人类进行“美的教育”，并把两者对立起来。席勒世界观的弱点在于用抽象的戏剧形式来捍卫为人类事业而自我牺牲的原则。

## 53. 伏尔泰 (第22頁; 第374頁)

伏尔泰 (公元1694—1778年)，十八世紀法国著名的启蒙运动者、作家和哲学家，是反对宗教黑暗势力的狂热战士，曾两次被关

进巴士底监狱。伏尔泰以其对教会和封建制度的尖锐批评，为十八世纪末的法国资产阶级革命作了思想上的准备。

在哲学上，伏尔泰是洛克的信徒。他的哲学思想的发展是和他的宗教观点密切联系在一起的。他同封建专制制度的思想支柱——正统形式的宗教（尤其是天主教）进行了不倦的斗争，提出了“粉碎恶棍！”的著名口号。伏尔泰虽然激烈反对当时的官方宗教，却并不反对一切宗教，而且是反对无神论的。他认为宗教在实际上是有益的，是“秩序”的保障，是驾驭老百姓的“马勒”。由此得出了他的著名说法：“倘若没有上帝，也得设想一个出来。”伏尔泰本人是个自然神论者。这里充分表现出伏尔泰思想中包含着不可调和的矛盾。

在认识论方面，伏尔泰继承了洛克的感觉论，批判了笛卡尔的“天赋观念”的理论，但对认识事物本质的可能性仍然表示怀疑，表现出不可知论的倾向，而且以自然神论的观点主张上帝的存在，因此他始终没有达到彻底唯物主义的水平。

#### 54. 卢梭 (第22页; 第374页)

卢梭 (公元1712—1778年)，杰出的法国启蒙运动者、民主主义者、小资产阶级的思想家、雅各宾党人的思想先驱者之一。

在哲学上，卢梭是一个唯心主义者。他从自然神论的观点出发承认上帝的存在，并且还承认有不灭的灵魂。他认为物质和精神是自古以来就存在的两个本原，而物质是消极的和僵死的。在认识论上，他是个感觉论者，认为一切知识都从感觉中产生。但同时又承认道德观念是天赋的。

卢梭的社会学说充满着革命精神，并且有着一些历史唯物主义的萌芽。他的思想的中心是关于社会的不平等和克服不平等的方法

的問題。在《論人類不平等的起源和基礎》（1754年）一書中，他尖銳地批判了封建等級關係，宣稱私有制的出現和發展是產生不平等的原因。但他並不主張消滅私有制，而是主張以小私有制來代替大私有制。他認為在“自然狀態”下，一切人曾經都是平等的，沒有社會壓迫、貧困和不公平。他在《社會契約論》這一主要著作中發揮了關於國家的創立是人們之間協商的結果這一思想，認為人民有權掌握國家政權。這里充分顯示出了他的社會學說的革命性和民主性。因此，法國大革命時期，表現革命性最徹底最激烈的雅各賓黨人，把盧梭奉為他們思想上的先驅。

#### 55. 狄德羅（第22頁；第374頁）

狄德羅（公元1713—1784年），偉大的法國啟蒙運動者、唯物主義哲學家、作家和藝術理論家、十八世紀法國資產階級革命的思想家、《百科全書》的創辦人和主編（此書曾成為反對封建宗教思想體系鬥爭的中心）。1749年站到唯物主義和无神論立場後，他曾因傳播“危險思想”而遭受迫害。

狄德羅在他的唯物主義哲學著作中達到了比十七世紀英國和荷蘭的唯物主義更高的水平。他捍衛了世界的物質性的思想并把一切存在的東西都看作是統一的、永恆的、不可創造的物質存在的具体形式。他駁斥了二元論，認為物質是唯一的實體，物質存在的原因在其自身。狄德羅確信物質和運動的統一性，否認有絕對靜止的存在，並力圖克服機械論。

在狄德羅的哲學中，特別是在生物進化和物種變化與其生存條件之間的問題上，有許多辯證法的因素。狄德羅認為，整個自然界處於永恆的運動和發展中，在自然界的發展中存在着一種天然的承續性，連人也包括在內。他說，人作為一種生物學形態，同其

他动物一样，有自己的历史。

在認識論上，狄德罗从洛克的感觉論出发，批判了不可知論并确认世界的可知性。在他看来，人类認識的泉源是感觉，而感觉是由于自然界的事物作用于感觉器官而产生的。他认为經驗是真理的标准，认为那些正确地反映客观物质现实的观点是真实的。但总的說来，他还没有了解到社会实践在認識中的作用。

狄德罗是一个无神論者。他坚决否认神的存在，而且批判了哲学唯心主义和灵魂不死、意志自由等宗教信条。列宁对狄德罗的評价很高，因为他对貝克萊的主观唯心主义做了唯物主义的批判。

在历史观方面，狄德罗仍然是一个唯心主义者。他认为社会制度的性質以社会政治組織为轉移，社会政治組織由法律所产生，因而也就是由社会中占統治地位的思想所产生的。他反对宗教道德和封建暴政，却拥护开明君主制。

56. “庸人所爱的諺語是：人是什么？一半是野兽、一半是天使。”

(第22頁；第375頁)

費尔巴哈在《幸福論》一文中这样說：“就让我在地球上象驢一样的愚蠢，就让我象猪一样的輾轉在粪中罢，只要我在唯一能拯救灵魂的天堂里成为一个天使！‘一半是动物，一半是天使。’”

(《費尔巴哈哲学著作选集》上卷三联书店1961年版第550頁)

恩格斯在这里是諷刺庸人对人生的看法，即今生可以贪图肮脏的物质享乐，死后到天堂再当純潔的“天使”。

### 第三章

57. “費尔巴哈所希望的并不是廢除宗教，而是改良宗教。哲学本身应该成为宗教。”（第23頁；第375頁）

費尔巴哈是无神論者，反对傳統的宗教。他认为，不是上帝創造人，而是人創造上帝，因此他坚决反对有神的宗教。費尔巴哈在探討宗教产生的根源时正确地指出，宗教的产生是由于人們对自然力的恐惧和愚昧无知、由于无力抗拒自然力的威胁，人們就幻想出一个上帝来崇拜，依賴上帝給自己造福。費尔巴哈又进而指出，宗教的根源就是人們的“依賴感”。在他看来，“依賴感”乃是人类的本性。这里，費尔巴哈所說的人，乃是生物学上的抽象的人，是脫离了一定社会关系的自然的人。正因为这样，費尔巴哈尽管企图从人們的生活条件中去寻找宗教产生的根源，但所找到的仍然是自然条件，而不懂得宗教产生的社会經济基础。

由于不理解人們之間的关系的社会实質，从这种抽象的人出发，費尔巴哈就认为人們之間需要有爱（这里包括人們的友誼、同情、自我节制等等，其最高形式是两性之間的爱），并把这种爱的感情提高为宗教的感情，认为人与人之間的联系形式应该是宗教的形式，人們的社会关系应该是宗教的关系。于是他就企图建立一种爱的宗教，一种沒有神的宗教。在他看来，这已不是原来意义上的宗教，而是一种新的、唯一真实的宗教。費尔巴哈說：我一面把神学降到人类学的水平，一面則把人类学提高到神学。在这里，費尔巴哈便从解释社会生活的自然主义陷入了唯心主义。

既然費尔巴哈哲学的特点是人本主义的唯物主义，他的宗教的

中心是人，因此，他认为，哲学本身也应当成为宗教，即以彼此相爱的人作为研究的对象。

58. “人类的各个时期彼此借以区别的，仅仅是宗教上的变迁。某一历史运动，仅在它深入人心的时候，才能算是根深蒂固。心不是宗教的形式，因而不能说宗教也应当在心中；心是宗教的本質。”（第23頁；第375頁）

費尔巴哈把宗教和人的感情混为一談，认为宗教是人与人之间的感情关系。这种感情是人生来就有的，是原来就存在于人的内心之中，而不是从外面搬进去的。他把人们的内心活动看成是宗教的本質。所以他說：“心不是宗教的形式”，而是“宗教的本質”。費尔巴哈既然把人们的内心活动看成是宗教的本質，所以便把人类历史的发展看成是宗教的发展，认为宗教是人类历史发展中的决定力量，历史上的各种运动能否发生和发展，有賴于宗教的观点是否深入人心。因此，在他看来，全部人类的历史就是一部宗教变迁的历史，人类各个历史时期的划分，应当以宗教的变迁为标准。这种夸大宗教在历史发展过程中的作用的观点，是一种唯心主义的历史观点，它是費尔巴哈宗教观点中的唯心主义杂质。

59. “就象在法国，在1793年至1798年这个期间，基督教的确曾經消失到这种程度，連拿破仑本人都必得花費很大的力气和克服不少的抵抗，才能把它重新恢复起来。”（第23頁；第376頁）

法国在1793年秋展开了一个“反基督教”运动，运动的倡导者和参加者是一些左翼雅各宾党人（如肖美特等）和阿貝尔派（如阿貝尔、弗塞等）。他們在各城市和农村封閉教堂（如巴黎聖母大教堂被改为“自由之庙”），在教堂里举行“崇拜理性”庆祝会；許



多牧师包括高級牧师在內，紛紛放弃教职。雅各宾专政的国民大会甚至把所有的天主教堂都毀坏了。到1799年拿破侖夺取政权以后，力謀恢复宗教，于1801年与教皇庇护七世簽訂了協議，天主教支持拿破侖政府，拿破侖則宣布天主教为国教，这样才重新把天主教扶植起来。

#### 60. “語源学上的把戏” (第24頁; 第376頁)

宗教 religion 一詞来源于拉丁語动词 religare，即联系的意思。从語源学的观点来看，宗教一詞的原意指的是人与人之間的联系。費尔巴哈在这里玩弄了語源学上的把戏，把人与人之間的感情联系和宗教感情等同起来，并且认为必須把这种联系抬高到宗教的地位上去加以認識。

#### 61. 煉金术和“哲人之石” (第24頁; 第377頁)

煉金术是处于发展的最初阶段、尚未形成一門真正的科学的化学。这个阶段大概从紀元头几世紀到十六世紀初。不过，煉金术思想早在紀元前就已在东方各国传播，它最早产生于远古的中国、埃及、希腊、印度等国，以后又传入阿拉伯。阿拉伯人的煉金术，已带有神秘主义色彩，当煉金术經由拜占庭传入中世紀的西欧时，这种神秘主义色彩就更加加重了。

在封建社会时期，化学还处在幼年时代，当时有些煉金术士企图从鉄、鉛、銅等普通金属中炼出黄金来，但是他們通过把砷硫化物及其他化合物加入銅溶液中所炼出来的却不是黄金，而是黃銅。以后他們又研究了亞里士多德的学說。根据这一学說，世界是由火、風、水、土四种元素构成的，此外还有一种“第五本質”，它能够把各种元素合为一个东西。于是，当时的煉金术士便着手探索这种

“第五本质”，并把它叫做“哲人之石”或“圣人之石”、“万能丹”等等。炼金术士认为，“哲人之石”是一种神秘的元素，它不仅能够点石成金，而且还能医治百病，使人返老还童、长生不老。

62. “炼金术和宗教之间有着很密切的联系。”（第24页；第377页）

古代埃及和希腊的炼金术带有宗教神秘主义性质，炼金方法由寺庙祭司严守秘密。在古代奴隶制国家崩溃以后，炼金术经由拜占庭传入中世纪的西欧。当时在西欧的精神生活中宗教思想占据统治地位，天主教会（基督教会于十一世纪分裂为罗马天主教会和希腊正教教会）宣布科学是神学的奴仆，炼金术当然也不例外，被看作是替宗教服务的工具。许多天主教会的神父高级僧侣和封建上层分子，以及当权的主公和国王，都热衷于用炼金术这种轻而易举的方法使自己发财致富。因此天主教会正式宣布从事炼金术是教规所允许的事。而炼金术在教会的鼓吹下，更加重了它的宗教神秘主义性质，炼金术士竟妄想利用魔法和巫术，以求达到“点石成金”的目的。可见，西欧的炼金术和宗教之间有着密切的联系。

63. 柏特洛（第24页；第377页）

柏特洛（公元1827—1907年）是法国的化学家，研究有机化学、物理化学及化学史。他研究和综合了许多炭化氢及其他有机化合物，从而把反动的“生活力”学说从化学中赶出去了。

64. 柯普（第24页；第377页）

柯普（公元1817—1892年）是德国的化学家和化学史学者。从1847年起任赫森大学教授，从1864年起任海得堡大学教授。他的主要著作是阐述有机化合物的物理特性和各种成分的联系问题。

65. 日耳曼人的宗教信仰 (第25頁; 第377頁)

从四世紀末起，尤其是在五世紀，日耳曼人大舉侵入羅馬帝國的領土，并且逐漸征服了羅馬帝國。于是羅馬奴隶占有制瓦解，封建制度开始确立，历史进入了中世紀。

在此以前，日耳曼人处在原始家长制性質的奴隶制阶段，这种社会階級关系反映在宗教上，使当时的宗教仪式还带有家庭的、家长的性質。日耳曼人崇拜自然力——天空、太阳、風、雪、土地等等，奉之为神明；而皇帝和英雄則被当作神的化身。当日耳曼人征服羅馬帝國以后，多数部落的国王和贵族信仰安利教（安利教是四世紀羅馬帝國的异教之一，以創始人安利而得名，它否定基督及基督教会的神性，极端反对教会财富，特別反对教会占有大量田产）。但在他們自己也成为大地主，并且与保留下来的羅馬大土地占有制的代表日益接近以后，就不再需要安利教派所宣传的贫穷教会，而需要完全拥护富人和貴族利益的富有教会了。基督教会曾經为羅馬帝國奴隶占有制的利益效过劳，被提升到国教的地位。現在在封建化的社会条件下，基督教会轉而成为正在产生中的封建地主階級的有力支柱。因此，日耳曼人征服了羅馬帝國，在宗教信仰上却摺弃了原来的教派，而皈依了更适合于他們本身利益的基督教。

66. “甚至在基督教传布的范围內，凡具有真正普遍意义的革命，仅在资产階級爭取解放斗争的最初阶段，即从十三世紀起到十七世紀末止，才帶有这一色彩。” (第25頁; 第377頁)

十二、十三世紀，欧洲各国，特別是在意大利和法兰西（尤其是在法兰西南部），城市在不断发展，城市中产階級（资产階級的前身），日益壮大。城市不坚决反抗封建主，资本主义因素就不可能产生。城市居民和受压迫的农民群众，把自己反封建的情緒首先用

来反对作为封建主义支柱的教会。在当时的群众觉悟水平下，反教会反封建的斗争，也采取了宗教的形式。十二、十三世纪，仇视官方教会的宗教，“异端”席卷了欧洲南部经济上最先进的一些国家，如保加利亚、塞尔维亚、意大利、法兰西。法国南部的阿尔比哥派声势最大。罗马教皇在十三世纪组织了一次十字军远征，进行了大规模的屠杀和掠夺。

十二、十三世纪在南欧的异端，实际上是城市居民反教会反封建斗争的第一次大规模发动。第二次即更为强大的、而且也是采取宗教形式的进攻，就是两三百年以后爆发的所谓宗教改革。

恩格斯说过：“欧洲资产阶级反对封建制度的伟大斗争，在三次巨大的决战中，达到了最紧张的程度。”（《马克思恩格斯文选》两卷集第2卷中文版第104页）

第一次决战是德国的所谓宗教改革。十六世纪初的封建德国，资本主义成分已开始成长，封建生产关系阻碍着生产力的发展，人民大众及中等阶级都对现存制度不满，革命时机逐渐酝酿成熟。但革命的第一阶段是路德的宗教改革，也就是说，革命是从反对罗马天主教会的运动开始的。

当时德国由于皇权衰落，教皇得以完全不受限制地剥削这个国家。封建化官僚化的教会，残酷地榨取人民的脂膏。僧侣阶级被视为神圣的等级，享有种种特权。天主教会甚至为了增加收入，竟出卖免罪符，公开把宗教感情变成了纯商业买卖。因此，各个阶级都对教会、对僧侣阶级怀有敌意。路德首先起来反对教皇政权，反对买卖免罪符，斥责僧侣阶级，主张建立“廉价教会”，主张“信仰无罪”。他的号召立即博得了全德意志民族的支持，正如恩格斯所说：他最初“放出的闪电却引起了燎原之火”，农民和平民把他的号召看成了起义的信号，市民、大部分下级贵族甚至诸侯也卷入了

这个运动（参看《馬克思恩格斯全集》第7卷第407頁）。1525年德國伟大的农民战争，就是路德喚起的。虽然农民战争失败了，但它使封建的社会政治制度的基础受到了顛复的威胁。

资产阶级的第二次大起义是十七世紀初的英国革命。当时英国是一个农业国，资本主义关系在农村的发展破坏了封建制度；城市中由于工业的迅速发展，出現許多破产的小手工业者、手工工場工人。封建制度阻碍着工农业中资本主义成分的增长。资产阶级革命的客观条件已經成熟，而且也巳有了进行这个革命的各个阶级。但是革命也是首先从宗教問題上发动的。当时斯图亚特王朝的封建反动統治变本加厉，而在宗教方面又恢复了资产阶级所深恶痛絕的天主教仪式。英国教会是特殊的貴族式教会，国王是教会首腦，主教出身于显貴，占有很多領地，教会的礼拜仪式以豪华为特点。资产阶级反对国王领导教会事务，要求废除主教，主张淨化教会，节省教会开支，由此产生了清教徒。

英国清教徒是加尔文教的信徒。加尔文教以在瑞士的法国宗教改革家加尔文（公元1509—1564年）而得名。加尔文信仰新教，提倡人的得救完全依赖于上帝意旨的宿命論学說，主张教会应是“选民的公社”，僧职人員应由选举产生。清教徒在反封建的斗争中，“把加尔文教当作了自己的現成战斗理論”，强调个人主义、自由主义和人类平等，并想按照加尔文教的方式建立自己的新教会，以与支持封建制度的英国国家教会相对抗。后来清教徒分为两派：温和派——长老派；急进派——独立派。广大人民积极参加了革命，在独立派領袖克倫威尔领导下組成了革命軍队。結果成立了共和国，资产阶级和新貴族掌握了政权。

恩格斯还談到“加尔文教在荷兰創立了共和国”，这是指十六世紀尼德兰（荷兰在革命前称为尼德兰）的革命也是披着宗教外衣

进行的。当时尼德兰社会正在形成为资本主义社会，社会矛盾非常尖锐。国王利用天主教会作为专制制度的重要工具之一，对其他教派施以残酷的宗教迫害。而资产阶级和富裕农民则信奉加尔文教，资产阶级打着加尔文教的旗号，号召和领导了人民反封建的斗争，最后终于掌握了政权，成立了荷兰共和国。

欧洲资产阶级这两次反封建大起义的根本原因，是由于封建社会生产关系和生产力之间的矛盾。但是这两次起义都带有宗教色彩，都是利用宗教异端思想作为动员和组织人民的旗帜。恩格斯指出，成长中的资产阶级之所以必然要与现存的教会发生冲突，有两个原因：第一，罗马天主教会是封建制度的巨大国际中心。它使封建制度神圣化，它自己就是最大的封建领主。因此要反对封建制度，首先必须反对这个中心。第二，资产阶级的成长需要发展科学，但在中世纪，教会垄断了整个精神生活，科学被压制得抬不起头来，成了教会的奴仆，因此，为了发展科学，资产阶级也必须把矛头首先对准教会（参看《马克思恩格斯文选》两卷集莫斯科中文版第2卷第103—104页）。资产阶级的反封建号召，在广大人民中间引起了强有力的反应。资产阶级正是由于披着宗教的外衣进行革命，才能控制大部分农民和城市平民的战斗力量。

第三次资产阶级起义是法国大革命（公元1789—1794年），“它是第一次完全丢开宗教外衣，在公开的政治基地上作战的起义。”

（同上书第108页）这次起义之所以与以前两次起义不同，它完全不带有宗教色彩，是因为革命前夕的法国，不仅已经形成了资本主义经济结构的各种形式，而且也形成了资产阶级的世俗的思想体系；在社会经济关系上的革命爆发以前，首先已进行了思想上的革命。这个思想革命就是十八世纪法国的启蒙运动。启蒙运动思想家对封建制度和封建主义世界观进行了尖锐而全面的批判。启蒙运动不仅

是促进法国革命的强有力的因素，而且对整个欧洲也发生重大影响。正因为这样，法国革命才有可能抛弃宗教的外衣，以公开政治斗争的形式出现。

67. 罗伯斯庇尔（第25頁；第378頁）

罗伯斯庇尔（公元1758—1794年），十八世紀末法国资产阶级革命的杰出活动家，1793—1794年雅各宾专政的革命政府的首脑。他在革命中表现得勇敢而坚决，遂使资产阶级革命战胜了外部和内部的敌人。但是罗伯斯庇尔和他所领导的雅各宾派反对阿贝尔派（左翼雅各宾党人）的革命要求，结果使人民群众离开了雅各宾派。反革命的资产阶级分子利用雅各宾政府的削弱举行了政变。1794年7月27日罗伯斯庇尔被捕，次日遇害。罗伯斯庇尔曾经反对过对天主教的斗争，反对过在革命高潮中巴黎贫民传播的无神主义运动，并且企图建立一种新的，以“最高实体”作为自己的崇拜对象的理智宗教，但未成功。

68. “现在流行的历史编纂学，尤其在德国，已经充分模糊了我们对于历史上的伟大的阶级搏斗的理解。”（第25頁；第378頁）

当时德国的历史学家在编写历史时，不是把历史同人们的生产斗争和阶级斗争联系起来，不是把人类的历史同工业和交换的历史联系起来进行研究和探讨，而是在“纯粹精神”的领域中兜圈子，把宗教幻想推崇为历史的动力。这样，他们所提供的只能是一部观念的历史，在这种历史中，人们只能看到元首和国家的丰功伟绩，却看不到伟大的阶级搏斗和人民群众在社会发展中的决定作用。在德国历史编纂学看来，问题完全不在于现实的、甚至政治的利益，而在于纯粹的思想。黑格尔的历史哲学，是整个德国历史编纂学的

最終的、達到自己“最純粹表現”的產物。（參看《馬克思恩格斯全集》第3卷第44—45頁）

69. 黑格爾的《法權哲學》“形式是唯心的，而內容却是很現實的。”（第26頁；第379頁）

黑格爾的《法權哲學》講的不是現實社會的發展，而是絕對觀念的發展，因此，就形式來說，它是唯心主義的。但是，黑格爾在該書中講到絕對觀念的發展過程時，所涉及的內容都是現實社會中的實際問題，如關於人們之間的道德關係問題，家庭、社會、國家、法權等社會政治和經濟方面的問題等，所以，就內容來看，却是很現實的。

70. “道德上的惡的歷史作用”（第27頁；第380頁）

按照馬克思主義的觀點來看，道德上的惡在歷史發展過程中，不僅可以起反面的作用，而且還可以起正面的作用。例如恩格斯在《家庭、私有制和國家的起源》一書中講到，在奴隸占有制度下，文明完成了古氏族社會所不能完成的事情，它推動了生產力的向前發展，可是這種文明的動力卻是“卑賤的貪婪”。恩格斯說：“財富、財富、第三還是財富，——不是社會的財富，而是這個渺小的各個個人底財富，乃是文明底唯一而具有決定性的目標。即使在這個社會內部，科學曾經逐漸發展起來，而藝術底茂盛時期一再重演，那也不過是因為不如此則現今財富蓄積方面的一切成就就不可能了。”（參看《馬克思恩格斯文選》兩卷集第2卷莫斯科中文版第323頁）

又如資本的原始積累過程，在人類歷史上是一個用血和火的文字寫出來的、充滿了掠奪和暴行的過程，馬克思認為資本是“從頭到腳每個毛孔都流着血和臟腑的東西”。（馬克思：《資本論》第1卷人



民出版社1953年版第961頁) 尽管这样,資本的原始积累对历史的发展却起了推动作用。资产阶级依靠这种血腥的掠夺和残酷的剥削,創造了比以前生产力总和还要大的新的生产力。

黑格尔认为,指使人们进行活动的主要是“自私心”,费尔巴哈所谓的爱的动机是比较少的,而且它的范围也比较窄。黑格尔說:“沒有情欲,世界上任何伟大的事业都不会成功。”(《列宁全集》第38卷第344頁) 可見,黑格尔对善恶的理解,要比费尔巴哈深刻得多。

71. “当人刚脱离自然界怀抱的时候,他只是个自然物,而不是人。人乃是人、文化、历史的产物。”(第27頁;第380頁)

费尔巴哈在《哲学原理》(公元1843--1844年)一文中讲到,“……直接从自然界产生的人,只是纯粹自然的本质,而不是人。人是人的作品,是文化、历史的产物。”(《费尔巴哈哲学著作选集》上卷三联书店1961年版第247頁)

72. “在薩多瓦获胜的小学教师”(第29頁;第381頁)

在1886年普奥战争中,普軍在波希米地区薩多瓦村一役中获胜。萊比錫的教授斐謝尔說:“多尼希格萊采(薩多瓦)的胜利是普魯士校长的胜利”,意思是說普魯士的胜利似乎是由普魯士国民教育制度的优越所致。

## 第四章

### 73. 芮南 (第31頁; 第383頁)

芮南 (公元1831—1892年)，法国的資產階級历史学家，折衷主义哲学家。著有《基督教起源史》一书，企图依靠伪科学的論断，保护宗教和唯心主义。他反对巴黎公社和民主主义。

### 74. 蒲魯东 (第31頁; 第383頁)

蒲魯东，比埃尔·約瑟夫 (公元1809—1865年)，法国的政論家、經濟学家和社会学家，現代无政府主义的先驅之一，小資產階級思想家。他幻想使小私有制永古长存。馬克思和恩格斯在《共产党宣言》中指出：蒲魯东頑固地求“保全現代社会，但是不要那些使这个社会发生革命和陷于解体的因素”，也就是說不要革命的无产階級。他反对階級斗争、无产階級革命和无产階級专政。他主張組織一个“專門的人民銀行”，发放无利息信用貸款来帮助工人筹办私有的生产資料，使他們成为手工业者。他還主張設立特种“交換銀行”，认为通过它劳动者可以保證产品“公平”銷售，而同时又不会触动資本主义私有制。他虽然从无政府主义立場否认国家，但又向拿破侖第三的政府阿諛逢迎，指望在此政权协助下实现自己的計劃。蒲魯东在其《貧困的哲学》和其他著作中，又从抽象的、永恒不变的正义观点来观察社会，把社会历史看做是观念的历史，并企图把这种历史的发展描写成辯証的发展。然而他的辯証法和科学辯証法毫无共同之点，例如他认为对立統一就是“坏的”方面和“好的”方面的机械結合，并以此为根据主張改良資本主义，消除其“坏的

方面”建立“好”的資本主义。馬克思的《哲学貧困》对其《貧困的哲学》給予了致命的批判。

75. 費尔巴哈“下半截是个唯物主义者，上半截是个唯心主义者”  
(第31頁；第384頁)

这是說，在自然观方面，在对哲学根本問題的解釋方面，費尔巴哈是个唯物主义者；而在社会历史观方面，他却是个唯心主义者。

76. 狄慈根 (第33頁；第385頁)

狄慈根·約瑟夫(公元1828—1888年)，德国制革工人，社会民主党人，战斗的无神論者。他独立的研究了許多哲学問題，并且得出了和馬克思、恩格斯的辯証唯物主义相近似的結論。

他于1864年到俄国，在这里写了《人腦活动的实质》和《馬克思·資本論一卷評論》。1869年又著《一个社会主义者在認識領域中的漫遊》和《哲学的成就》。

馬克思、恩格斯、列宁，对狄慈根都給予很高評價，指出他唯物主义地解决了哲学基本問題，坚决地批判了唯心主义。同时，他們也坚决地批判了狄慈根的錯誤，例如夸大人類知識的相对性，把意識和物質混为一談，认为某些概念是天賦的等等。但是狄慈根的錯誤并不能降低他在哲学上的功績。

77. 十九世紀自然科学中的三大发现 (第35頁；第387—388頁)

关于三大发现对馬克思主义哲学产生的意义，請参看恩格斯《自然辯証法》中《札記和片断》之《刪略自‘費尔巴哈論’》一节。  
(人民出版社1955年版第160—165頁)

78. “古希臘历史无非是‘美妙的个性形式’的制成，是真正的‘艺术作品’的实现。”(第39頁；第391頁)

黑格尔把世界历史描述为“絕對观念”发展的历史。他在《历史哲学》一书中讲到，世界历史从东方到西方，正如太阳——光明从东方升起、在西方沉沒一样。当“絕對精神”从东方的中国这个“不含詩意的帝国”經過中亞細亞而来到希腊时，世界历史便由“幼年时代”、“少年时代”而进入“青年时代”。黑格尔把古希腊世界比作世界历史的“青年时代”，在这里逐渐形成了作为世界历史第二原則的“个性”；同时，作为世界历史第一原則的道德，也就成了“印上了个性的道德”，它表示各个人具有自由的意志。这样，希腊便成了“美丽自由的王国”，在这个国家中，人們的理想和“现实的东西組成一起，如象一种美丽的艺术作品。”(參看黑格尔：《历史哲学》三联书店1956年版第151頁)这就是黑格尔所描述的古希腊的历史发展状况。

79. 欧洲和約 (第40頁；第391頁)

这个和約是法国和第七次反法联盟(俄、英、奧、普)在拿破侖全盤失敗后(1815年)于巴黎締結的。从此拿破侖战争时期(公元1799—1815年)結束，反动的波旁王朝在法国复辟，欧洲开始了极端反动的时期。但这种反动潮流沒有能够恢复欧洲在法国資產階級革命以前的封建的、古老的样子。拿破侖战争时期是欧洲社会由封建主义过渡到資本主义的重要阶段。

80. 梯叶里 (第40頁；第392頁)

梯叶里(公元1795—1856年)，法国的資產階級历史学家。他承认社会的階級划分，认为階級的起源是一个部族征服其他部族的

結果。他否認資產階級和無產階級間矛盾的對抗性和不可調和性。其主要著作為《第三等級起源與成功史》（1853年）。

#### 81. 基佐（第40頁；第392頁）

基佐（公元1787—1874年），法國資產階級的历史學家和反動的政治活動家。1840—1847年任外交部長，從1847年到1848年二月革命止任總理。在其历史著作中也含有從階級鬥爭的觀點來闡明历史的初步嘗試。

#### 82. 米涅（第40頁；第392頁）

米涅（公元1796—1884年），法國的有自由主義傾向的历史學家，主要著作是《法國革命史》一書。

#### 83. 梯也爾（第40頁；第382頁）

梯也爾（公元1797—1877年），法國的政治活動家和历史學家。1830—1848年在君主政體期間屢任部長職務，曾殘酷地鎮壓1834年巴黎和里昂兩地的起義。1871年後成了鎮壓巴黎公社的劊子手。1873年退職。著有一系列历史著作，其中主要的是：《執政和帝國史》等書。

#### 84. 市民社會（第42頁；第393頁）

這是十八世紀資產階級經濟學家、历史學家和哲學家的用語。他們用市民社會這個詞來表示當時社會中的經濟關係和財產關係，和用來表示國家的“政治社會”相對立。

### 85. 国家法（公法）和民法（私法）（第43頁；第394頁）

资产阶级法律分为两部分，一是国家法或者译为公法，一是民法或者译为私法。国家法是指有关国家制度、行政机构、以及公民政治权利等问题的法律，如宪法、刑法、行政法等；民法是指有关公民财产权利的法律，如财产法、义务法、家庭法、继承法等。

### 86. 罗马法（第43頁；第394頁）

公元前五世纪到公元六世纪罗马奴隶制国家法律的总称。公元前五世纪颁布的《十二铜表法》，是罗马最早的成文法。后来，又用皇帝的谕令、告示和元老院的决议进行补充，到查士丁尼皇帝时，编成了《国法大全》，总结了罗马法近千年的发展。罗马法维护奴隶主的财产私有制，保障奴隶主对奴隶和小生产者的残酷压迫，反映了奴隶主阶级的意志。它是商品生产者社会的第一个世界性法权。在这以前，虽然也有一些法律（如希腊的梭伦法典），但都是不系统、不成文的，规模也没有那么大。罗马法是古代法中反映私有制最完备、最典型的法律，有许多立法原则为后来剥削阶级国家所接受。

### 87. 普通法（第43頁；第394頁）

在十九世纪初，整个德意志联盟范围内还没有完备的民法，有的只是“普通法”和一些以此为基础的专用法典（如奥地利民法典、普鲁士民法典等）。当时只有“普通法”是适用于全部德意志联盟的领土的。这种“普通法”是采用了在奴隶制社会产生的“罗马法”的材料编纂而成的。但这种采用不是简单的搬用，而是经过法学家们的精细加工的。由于德国资产阶级的软弱，这种加工是很有限度的。这个“普通法”主要是在“商法”方面对一些大工业家和大商人作了些让步。这种法典还不能充分满足资本主义经济发展的需

要。奥地利民法典还规定，当法律有缺陷而又不可能以类推来弥补时，法官可以根据自然法规范“憑理性所判明的天賦权利”进行裁判，以适应当时的社会要求。

#### 88. 普魯士地方法 (第43頁; 第394頁)

1794年頒布，亦称普魯士民法典，主要是根据羅馬法編制的。

德国在制訂这个法典的时候，还存在着半封建性质的经济关系。在这个法典中也的确反映了一些封建地主阶级的要求，如巩固国王的专制权、警察制度、乡村的农奴关系及贵族的特权等等。这一法典，除掉用恐怖手段对付被压迫者外，还充满了合乎虚伪的新教徒虔诚的道德的注释。

但是，在普魯士地方法里却已经出现了典型的资产阶级思想，如：将财产所有权看成最重要的、绝对不可侵犯的公民权利，并且把这种所有权看成全部民法赖以建立的基础。

恩格斯曾经把这种法典称之为“启蒙的、宗教法制的专制主义之法典”他说“……这一法典带有道德上的注释，法律上的不确定性，不稳固性，并以棍打为刑审和处罚的手段，这样的法典完全属于革命以前的时代的。”（恩格斯：《反杜林論》人民出版社1956年版第115頁）。

#### 89. 法蘭西民法典 (第43頁; 第394頁)

1804年正式命名为《民法典》，至1807年又被称为《拿破侖法典》。系由当时的著名法学家根据过去的法律、学說、法典草案及羅馬法編纂而成。

这部法典是法国大革命的产物。它第一次在历史上扼要地、确切地提出了资产阶级民法的基本原理，彻底地巩固了资本主义的

原則，反映了法國資產階級對封建地主階級的勝利。整個法典以承認無限制的私有权和所有公民形式上的平等為基礎，為資產階級經營企業和農民土地私有提供了保證條件。恩格斯曾經說過：“在法國……革命完全打破了過去時代的傳統，消滅了封建制度的最後遺迹，並且在‘民法’中把舊日羅馬法——這差不多是馬克思稱為‘商品生產’的那個經濟發展階段的法律關係的完備反映——巧妙地用於現代的資本主義關係，而且巧妙到這種程度，以致這部革命的法典直到現在還是連英國在內的一切國度用來改革財產法所根據的範本。”（〈‘社會主義從空想到科學’英文本序〉，見〈馬克思恩格斯文選〉莫斯科中文版第2卷第108頁）

#### 90. 亞畢安（第44頁；第395頁）

約生於紀元一世紀末，死於二世紀七十年代。古代羅馬的大歷史學家。著有〈羅馬史〉一書（約24冊），這一著作是羅馬史最重要的史料之一，其中敘述內戰史的一篇，用馬克思的話說，是“極珍貴的書”，作者在這裡找到了這些戰爭的“物質基礎”。

#### 91. 文藝復興（第44頁；第395頁）

中世紀末期（十四世紀——十六世紀）是“文藝復興”時期。在這段時間里，特別是從十五世紀起到十六世紀，自然科學家、思想家、藝術家和教會相對立，進行了擺脫神學桎梏的嚴重鬥爭。

十五世紀是歐洲歷史的轉折點。在精神文化方面，這是從中世紀封建宗教思想，宗教文化過渡到資產階級文化的時期。

在這以前，即從五世紀到十四世紀一千多年中，中世紀的神學家和僧侶拒絕研究自然科學，毀壞了古希臘的天才思想和文化藝術。他們認為研究自然是庸俗的事情，他們說，關於自然界的一切，



聖經里已讲得清楚，不需要再去研究。因此，在西欧，整个十六世紀，科学文化发展緩慢。

随着资本主义关系的萌芽和发展，出現了很多思想家、艺术家和科学家，他們开始为恢复过去的文化成就和发展現有文化而斗争。他們认为，封建主义占統治地位的时期，是文化发展的中斷，是一个全面的衰落，直到这时才开始了科学和艺术的复兴。由此十四——十六世紀便得名为“文艺复兴”时期。

## 92. 原始宗教、部落宗教和部族宗教 (第45頁; 第396頁)

原始人最初的宗教观念是万物有灵論，表现为图腾主义和祖先崇拜。原始人相信死者的灵魂往往在一定时期內定居在某种动物、植物或其他物体里，而这些东西由于有灵魂的定居而成为灵物（有灵性的东西）。各个民族都把一定的动物、植物或其他物体当作自己祖先的形象而加以崇拜，并以此命名，被崇拜的該物就成为他們的图腾（北美一个印第安部落的語言，原意是“他的亲属”）。例如古代阿拉伯人的氏族集团中有巴努—阿沙德氏族（獅子的子孙）、巴努—巴克尔氏族（駱駝的子孙）等等。整个民族的成員都信奉本氏族的神——神，这个神有它自己的特性，它只保护自己的后代。在原始人看来，每一氏族的神就生活在該氏族的境域里，各不相犯；各氏族的神之間的关系，就象由神所产生的氏族之間的关系一样，也是一种契約性质的关系。

图腾主义和氏族社会一道发展。随着氏族之間的联系日益扩大，产生了邻近地区的氏族联盟，进而形成部落，部落又联合成部族。这时，每一个部落或部族就有了共同的祖先，而且对这个共同祖先的崇拜，在人們生活中愈来愈重要。每一个部落或部族的神，如同过去每一个氏族的神一样，是自己的部落或部族的特殊保护者，只

对自己部落或部族的成员，也就是自己的后代行使权力，越出本部落或部族的范围，就由其他部落或部族的神统治。

随着人的实践范围的日益扩大，部落或部族之间交往日益密切，由于战争，有的部族胜利了，有的部族打败了，特别是在社会阶级出现以后，部落或部族的神的地位也与人间的变化相适应地发生了变化。一个部落或部族没落了，它的神的皇位也被推翻了，代之以胜利者的神，神的地位取决于在想象中创造神的那些部落或部族的地位。古代巴比伦王国的玛尔杜克神本是居住在巴比伦城区的一个部落的神，由于这个部落的胜利，成为整个王国的主神，而其他部落的神则处于从属地位。

恩格斯说：“古代一切宗教都是自发的部落宗教，以及后来的民族宗教，它们发生于而且结合着各该民族的社会和政治状况。宗教的基础一旦被破坏了，留传下来的社会形态、因袭的政治结构以及民族独立一旦被毁灭了，那么与之相适应的宗教不消说也就崩溃了。……民族神一旦不能再保卫本民族的独立自由，他们本身也就同归于尽。”（《马克思恩格斯论宗教》1954年人民出版社版第70页）当古代地中海各国被罗马帝国征服以后，他们的民族的政治制度和社会制度遭到了破坏，各地的社会关系愈益接近于罗马帝国和意大利的社会关系。与此同时，他们的宗教、他们的神也没落了，让位给罗马的宗教、罗马的神。

### 93. 罗马的宗教（第45页；第396页）

罗马宗教的特色是：第一，狭隘的具体性。罗马的宗教是原始的多神教。罗马人相信几乎每一个物体、每一种现象都有自己的神；每一条路、每一条河、每一座门……都有自己的神；甚至撒在地里的谷物、成长着的谷物、茂盛地成长着的谷物、成熟的谷物都

分別由四個神管理。這種情況表明了當時羅馬人的思維還不善于抽象化。第二，狹隘的功利主義。人的四方八面都有神，因此，人感到自己不斷受着神的力量作用。羅馬人認為只要人在形式上執行了宗教儀式，即使對神欺騙，神也一定會答應祈禱者的請求。神和人之間這種形式主義的契約關係，帶有瑣碎的、平淡的性質。

當這種舊羅馬宗教產生的時候，羅馬還是一個小小的城市國家，居民主要從事農業，這些自然界的小神當時可以滿足居民的宗教需要。稍後，羅馬宗教受了希臘的強烈影響，意大利本地的神具有了希臘神的特色。但是這種希臘化的宗教仍然是一種素樸的多神教，它只適合於早期羅馬共和國的原始社會關係。

當羅馬共和國變成世界帝國時，經濟和社會生活發生了深刻的變化，即使是希臘化了的羅馬宗教，也已不能適應帝國的君主制度，在多種族的、說着各種語言的居民心目中也失去了吸引力。

為了便於統治多民族的人民，“世界性的”羅馬帝國想創造一種“世界性的”宗教，因此曾試圖崇奉被征服民族的一切神，在萬神殿中容納了被征服民族的許多神象。羅馬的統治者想借皇帝的法令建立新的世界性的宗教，比如他們曾試圖設立崇拜皇帝的宗教，大建神殿，設立特別僧侶委員會，由國家機關主持崇拜儀式和負責開支，可是皇帝的命令並沒有創造出宗教來，宗教作為社會意識的一種形態，是以另一種方式產生的。何況，當時羅馬帝國及它的人格化的皇帝是為窮人和奴隸所切齒痛恨的，統治者要想創造崇拜皇帝的宗教，當然是徒勞無益的。

紀元一世紀在羅馬帝國產生的基督教，博得了希臘人羅馬人的信奉，因為早期基督教具有當時一切民族宗教所沒有的優越性：第一，它消除舊有宗教的一切繁縟儀式和禁律，其中包括人種間的隔閡，而面向一切民族的被壓迫者；第二，它強調社會的因素，說富

人要想进天国，好似骆驼穿进针孔那样难，因此基督教徒多数是下层人民；第三，所有人在上帝面前平等，同样都可以赎罪。因此，正如恩格斯所说：“罗马帝国的民众宁可舍弃其他一切宗教而采纳了这一荒谬的东西，而这种荒谬的东西又是由奴隶和被压迫者所传布的。”（《马克思恩格斯全集》第14卷俄文版第367页）而罗马帝国正是需要基督教这样的宗教，作为它统治帝国各民族劳动群众的最有效的工具。基督教在它产生后二百五十多年，正式成为罗马的国教。

94. “新的世界宗教，即基督教，早已从那综合起来的东方神学——特别是犹太神学和庸俗化了的希腊哲学——特别是斯多葛派哲学两者的混合物中悄悄地产生了。”（第45页；第396—397页）

东方神学指的是太阳神教、犹太教等中的一些神话传说，它为基督教的产生提供了一定的材料。犹太神学在原始基督教的产生上起了很大作用。因为在过去，民族神占绝对统治地位，犹太教第一次打破了民族神的界限，宣布犹太的民族神是唯一强大的神、是唯一能使人得到完全解脱的神。如在犹太圣经中屡次提到埃及，腓尼基的神都没有犹太神强大，都不必去供奉它。这样，犹太的民族神就变为以后原始基督教的世界神的前身了。犹太神学中耶和华教义的圣经，也就成为原始基督教的圣书了。此外，犹太教很讲究礼拜，有圣殿和完备的制度。犹太教徒以耶路撒冷为神城，以锡安为圣山，认为圣殿在哪里，神就在哪里。这实际上已将耶和华当作偶像崇拜了。

庸俗化了的希腊哲学指的是柏拉图主义、新斯多葛派哲学和新毕达哥拉斯派哲学等。斯多葛派是公元前三世纪由芝诺在雅典创立

的一个哲学学派。它的发展分为古、中、新斯多葛派三个时期。古斯多葛派追随在赫拉克利特之后，有着强烈的唯物主义倾向。新斯多葛派抛弃了古斯多葛派的唯物主义因素，宣传禁欲主义、精神忏悔、顺从命运等宿命论和唯心主义观点。另外，新斯多葛派还提倡世界主义，他们的公开口号是“我是世界的一个公民”，认为人类不分种族、阶级、地域，都受理性的同一法则支配、都享有同样的权利，都应当过理性的大同生活。所有这些，都为世界宗教——基督教的形成，作了必要的准备。

犹太腓罗是东方神学和庸俗化了的希腊哲学思想调和的集大成者。腓罗的世界观以犹太教思想为基础，掺杂了柏拉图的超神思想。如柏拉图的“理念”、斯多葛派的“理智”，到腓罗即成为“道”(logos)。“道”的原意是话语，世界是由神的话语创造的，神“说有就有，命立就立。”又如，斯多葛派主张刻苦自制以求宁静；犹太教主张信仰神力以求解脱；腓罗则认为解脱的办法是以战争的勇敢态度来克制自己的私情恶意，以达淡泊无情的境地，那就会“万物静观皆自得”，无往而不乐了。这对后来基督教的产生都起了很大作用。

95. “流传到现在的基督教已经是尼克亚教会为了使它适合于国教称号而赋予它的那种官方形式了。但无论如何，它发生后经过250年变成国教这一事实，足以表明它是多么适应于当时的情势了。”(第46页；第397页)

基督教于公元一世纪后半期产生于罗马帝国东方各省。公元325年，君士坦丁大帝在小亚细亚的尼克亚城召开了第一次“世界高级僧职人士会议”即尼克亚宗教会议，会上制定了“信仰的象征”即基督教简明教义，还成立了教会和帝国政权的联盟，教会承认皇帝

是自己的首領，是基督在地球上的代表。此後，基督教便成為官方所允許的宗教，成為國教。在尼克亞宗教會議召開以前，基督教還沒有和帝國的政權相結合，最初，羅馬帝國感到基督教這支巨大的政治力量是它的危險的敵人，因而屢次想消滅這支力量，但由於基督教在當時已擁有廣泛的群眾基礎，帝國政權無法將它摧毀。後來，帝國政權逐漸認識到基督教原來是能使壓迫者的政權神聖化、保證人民群眾對剝削者俯首聽命的力量，便轉而採取利用教會組織為其服務的政策。

#### 96. 封建教階制度 (第46頁; 第397頁)

這是一種與封建等級制度相適應的宗教等級制度。象在封建社會中皇帝是最高的統治者，下面設有公卿貴族一樣，在教會中教皇是最高的統治者，下面也有各級教會、各種高級和低級的教士，如大主教、主教、僧院院長及其他僧職人員。在法國，與封建等級制相適應，大主教、主教選自貴族等級，各地區教會中的神甫則來自第三等級。教皇和封建皇帝一樣，擁有大量的土地，具有巨大的政治權力，普通教會的稅收必須獻給教皇。此外，同封建國家設立監獄法庭來鎮壓人民一樣，教會則設立宗教裁判所來屠殺和迫害那些具有科學思想和反宗教思想的進步人士。

#### 97. 亞爾比哥派 (第46頁; 第397頁)

這是十二——十三世紀法國南部的一個異教派，由亞爾比哥城得名。他們反對教皇權利和天主教教會。參加這一派別的有手工業者、農民、騎士、市民、和當地的紳士等。到十三世紀初，教皇組織了一個特別的十字軍，在法國國王的支持下前去征討亞爾比哥派。長期戰爭的結果（延續了二十多年），亞爾比哥派被歼滅。

98. “市民溫和派”和“平民革命派” (第46頁; 第397頁)

市民溫和派是路德領導的溫和的市民階級反對諸侯所組成的宗教改革陣營。平民革命派是急進民主傳道者托馬斯·閔采爾所領導的革命的平民、農民的宗教改革陣營。

99. “英國的國家教會恢復了,但是它已不是帶着從前那樣的形勢,已不是帶着由國王充任教皇的天主教的形勢了;它已深深地塗上了一層加爾文主義的顏色。” (第47頁; 第398頁)

在十六世紀歐洲基督教宗教改革運動中,英王亨利第八反對羅馬天主教教皇的權力,於1534年促使議會通過《最高權力法案》,英王得以掌握英國教會的最高權力,代替教皇而為英國教會的元首。這仍然是仿效天主教的形勢。其後英國教會逐步成為英國國家教會,教義與禮拜儀式雖然有些變革,但加爾文主義並未被完全承認。

1642——1649年英國發生了革命與內戰,資產階級反對封建主義的革命鬥爭披上了宗教的外衣,加爾文派的清教徒反對國王並將英王查理第一送上斷頭台,英格蘭被宣布為共和國。

1660年斯圖亞特王朝復辟,英吉利教再度成為國教,新教各宗派受到迫害。

英國1689年的“光榮革命”以資產階級與貴族的妥協而告終。其後,加爾文教雖然未上升為國教的地位,但信奉新教派的自由權利被承認了。國王已失去對國家教會的專制統治的權力,而英國教會也塗上了一層民主、共和的加爾文主義的色彩。過去舊的國家教會只許過鋪張的歡樂的天主教式的禮拜日,其後就改為過嚴肅的節儉的加爾文主義的禮拜日了。

100. “欢乐的天主教礼拜日”和“枯燥的加尔文派礼拜日”（第47頁；第398頁）

天主教提倡奢侈的礼拜，加尔文教义的公共礼拜是强迫的，严禁华美服装和跳舞，认为圣餐是最神圣最严肃的特权，凡在道德上犯罪的人，都严禁参加圣餐。

101. 自由思想家培尔（第47頁；第398頁）

培尔·比埃尔（公元1647—1706年），法国进步的思想家，十八世纪资产阶级革命的思想体系的先驱，在反对宗教教条主义的斗争中起了显著的作用。曾任色当大学和鹿特丹大学的哲学教授。培尔把1695年出版的《历史和批判辞典》一书当作他一生的基本事业，他在这一本书里揭露了神学学说的内部矛盾和明显的荒谬性。培尔以对教会教条的机智批判和宗教怀疑论为法国无神论和唯物主义开辟了道路。“比埃尔·培尔不仅用怀疑论摧毁了形而上学，从而为在法国掌握唯物主义和健全理智的哲学打下了基础”，并且宣告了无神论社会的来临。（《马克思恩格斯全集》第3卷第162页）培尔论证了道德对宗教信念的独立性，断言，与迷信宗教的人相反，宗教不是社会生活的必要条件，并且证明，由“无神论者所组成的社会是可能存在的，无神论者能够成为可敬的人，玷辱人的尊严的不是无神论，而是迷信和偶像崇拜。”（同上）

102. 路易十四的暴力措施（第47頁；第398頁）

路易十四是十七世纪末法国的一个封建君主。在他执政期间，他的对内政策的主要任务是实现中央集权的专政这个贵族纲领。路易十四自任国家首相；使法院失去政治地位，宣称“朕即国家”；排挤金融资本家，审讯他们，并把他们送入巴士底监狱；实行严厉