

# 二十世纪法国思潮

〔法〕约瑟夫·祁雅理 著

商务印书馆

5

# 二十世纪法国思潮

从柏格森到莱维-施特劳斯

〔法〕约瑟夫·祁雅理 著

吴永泉 陈京璇 尹大贻 译



商务印书馆

1987年·北京

0003170

*Joseph Chiari*  
**TWENTIETH-CENTURY FRENCH THOUGHT**

Published by Gordian Press, Inc.

New York, 1975

(据纽约 1975 年英文本译)

ÈRSHÍ SHĪJÌ FÀGUÓ SÌCHÁO

二十世纪法国思潮

从柏格森到莱维-施特劳斯

〔法〕约瑟夫·祁雅理 著

吴永泉 陈京璇 尹大贻 译

责任编辑 徐爽春

---

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号)

新华书店北京发行所发行

河北香河安平印刷厂印刷

统一书号：2017·349

---

1987 年 4 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

1987 年 4 月北京第 1 次印刷

字数 172 千

印数 15,700 册

印张 7 1/4

定价：1.45 元

## 目 录

|                                 |     |
|---------------------------------|-----|
| 前言 .....                        | 1   |
| 导言 .....                        | 3   |
| 第一章 亨利·柏格森 .....                | 15  |
| 第二章 现象学 .....                   | 55  |
| 第三章 梅洛-庞蒂 .....                 | 63  |
| 第四章 存在主义 .....                  | 84  |
| 第五章 无神论的存在主义: 让-保尔·萨特 .....     | 91  |
| 第六章 宗教的存在主义: 马塞尔、拉弗尔、马利坦 .....  | 116 |
| 第七章 阿尔伯特·加缪 .....               | 135 |
| 第八章 西蒙·韦伊和德日进 .....             | 142 |
| 第九章 认识论: 加斯东·巴谢拉尔 .....         | 158 |
| 第十章 结构主义: 莱维-施特劳斯、富科、阿尔图塞 ..... | 165 |
| 结论 .....                        | 194 |
| 文献目录 .....                      | 197 |
| 索引 .....                        | 209 |
| 后记 .....                        | 225 |

## 前言

7

本书是批判地论述从柏格森到结构主义的二十世纪法国思想的著作,它包括对现象学、无神论的存在主义、宗教的存在主义以及象西蒙·韦伊、德日进和巴谢拉尔这样一些思想家的研究,同时,它也对在这一时期中正起作用的各种观念(从以前继承下来的观念或新观念)进行了思辨性的考察。

本书的批判重点,主要放在分析所考察的各种哲学体系上,注重对它们进行比较和区别,而不是寻章摘句的研究。在理论研究方面,我们目的在于理解这些哲学家对他们所属的社会提供了哪些主要的观念。对这些观念的理解在某种程度上取决于个人的感受、想象和爱好;而对这些观念作出协调一致的文字说明则是理性的问题了。

这本著作的首要的基本原则,可以说是从赫拉克利特的第 50 号残简引伸出来的。这条残简说:“如果你不听从我本人而听从我的‘逻各斯’,承认万物为一,那就是明智的。”一个哲学家,无论是在思想和理性所能达到的范围内追求存在的真理,或者是在个人的或社会的层面上寻求存在的某些方面的真理,他总是他所处时代的一部分;就他表达了存在的活生生的意识与感觉来说,他是非常重要的;就他超出于存在之外而表达了超越时空的人类精神的某些重要方面来说,他的成就是巨大的。我们提出这些比较概括的说明,以及某些毫无疑问是可以争议的观点,仅仅是为了指引读者了解本书的一般格局和论述方式,这将有助于读者了解我们为什么没有讨论到某些哲学家,如拉朗德,或让·瓦尔,也有助

1

0000028

于了解为什么我们未在本书中研究其他一些哲学家，如马利坦，他们发表的大量著作似乎足以使他们在本书中占有一定篇幅。批判的考察既不是辩解，也不是维护，更不是作出最后结论的论证；本书让读者有机会去得出他们自己的结论，这样，我们就不致于提出什么矫揉造作的、措辞巧妙的总结，或对将来的发展提出什么预言。

## 导 言

9

观念是一些力量在思想上的投射，这些力量奠定着人们从思想上了解宇宙的基础，并决定着历史现实的进程。观念的模式象在历史中发生作用的各种力量的模式一样，总是经常地变化着，从矛盾过渡到同一，又从同一过渡到矛盾，就象海边的沙子被海水不断地冲刷一样。观念体系的变化主要是不同历史时期着重点改变的问题，很少是观念的完全改变和整个消失的问题。事实上，观念是决不会完全消失的；它们遵循着自然的模式发展，并且就象经过无数平静生活的岁月而形成的贝壳纹理一样，它们那种神奇的美在某种新的形式下出现，并激励着理智去探索它那无法达到的底蕴。观念的模式和生物进化的模式一样可以用一株树来表示，树干或中心观念是生命的原因和实体，而各种不同的分枝，不管它们与什么样的社会形式有关，都通过其本质而与赋予它生命、并维持其生活的中心观念联系起来。

这种生命观排斥了物质与精神之间的任何二元论观点，二元论在我们的时代中是完全站不住脚的，因为物质与能量的相等以及两者之间的互相转换已被科学所证明。当然，这并不是说，正如大脑与思维具有共同的广延性一样，精神与物质也具有共同的广延性。物质与精神有很密切的关系，生命的增长与进化完全依赖于构成它的化学元素的属性，可是，虽然人们可以知道这些化学元素是什么，但人们却不能确切地知道这些元素为什么具有一定的冲动与属性，以致可以使它们有时分开有时结合，而对这些元素的化学成分所进行的任何实验室的分析只不过是就它们是什么这一

问题所作的同语反复的表述，实际并没有回答它们为什么是这样的问题。这些化学元素按它们本来的样子存在着，我们知道，在我们想要分析它们的那个时刻它们是什么样子，但是我们不能确切地知道，它们如何会达到我们分析时的那个阶段，也不知道它们为什么会达到那个阶段，正如我们现在不知道、将来也决不会知道无限宇宙的真实性质与现状（这些元素是无限宇宙的一部分）。

恰如肉体和精神不能分离开来一样，自然界与人也不能分开。人是自然界的组成部分，人的心智使他越来越了解自然界，而其自身之中就包含着各种自然规律结构的观念。代表着历史进程中起作用的力量并与之相符合的那些观念的现实化，使这些力量成为人的意识的一部分。正是由于这样，它们促使运动和发展变得越来越复杂化，并越来越被人类自我所认识，自我认识似乎是有机生命的真正的终极目的。艺术、科学或哲学界的天才人物都揭露出生命的真实存在和生命规律性的真实存在，并因而促进了这种自我认识的发展。生命中的每一件事物，无论是思想方面的，还是自然界方面的，看起来都是连贯地和难解难分地互相联系着的，所以，不管是人世间的生活，还是心灵中的生活的一切变化和波动，都是按照因果关系而相互联系着的，它们是展开的模式的部分，这种展开的模式并没有偶然性，不可能产生绝对新颖独创的东西。在政治、经济、艺术或精神领域中的人的生活中每一事物，作为先前事物的继续或反应而产生，并作为暗中进行的先前的观念综合的某些部分而重新出现，即当它们与一些社会现实相适应时，就又重新出现了。当观念所适应的社会力量生气勃勃，即是说，当它积极要求得到实现的时候，观念也总是生气勃勃的。这些社会力量被别的社会力量反对，或遇到别的社会力量的反作用，它们与其反对力量构成部分的综合体，这种综合体自然必定排斥某一时社会所不能吸收的一部分东西，一般说来，那就是在这个社会中

流行的那一部分最先进的观念。这些被排除的东西就构成另一些力量的基础，这些力量将代替排除了它们的那些先前的观念综合体，它们分裂出将在社会中起积极作用的肯定因素，同时也分裂出 11 潜伏着的否定因素，一直潜伏到它们可以变为新的现实力量的一部分之时；所以，归根到底，肯定观念与否定观念是不断变化着的。

人的思想就象海洋一样。它有巨浪的高峰和深谷，有逆流和漩涡，有平静的时刻，也有汹涌澎湃、喧嚣骚动的时刻；但是，人的思想和海洋一样是单一的，它与推动生命和运动发展的一些原始力量根深蒂固地联系着。人的思想并不是一种纯粹的抽象，或某种在人类日常生活中飘荡的风筝。思想是人类日常生活的组成部分，它是从日常生活中产生出来的。思想既反映日常生活，又改造日常生活。人的思想的各种动荡是文化的动荡，也是历史的动荡，文化与历史的动荡引起人的思想的动荡，也受到这些动荡的影响。

西方思想的复杂性和多样性可以追溯到大约两千五百年前的希腊犹太文化。柏拉图认为，人的生活只是一场大梦，是永恒的海洋边上的一些泡沫，它使载负着真实世界的记忆的灵魂渡过了永恒的海洋，让自己被禁锢于人的肉体中，但是，不久，在人的肉体死亡之后，灵魂又渡过永恒的海洋，为了回到理念世界而被净化，被纯洁化。理念世界是幸福者的世界，有点象佛教的涅槃。知识就是回忆，就象柏拉图在《蒂迈欧篇》中所说的，“神不能使世界成为永恒世界，他把作为永恒的活动形象的时间给予世界。”历史无足轻重，因为在一个不断消长的世界中，企图把不寻常的、关系重大的时刻固定下来和记录下来都是没有意义的。可是，如象我们所知道的，柏拉图尽管有这种信仰，他却决不是对世事漠不关心的，他的许多哲学思想就与他的老师苏格拉底的哲学思想一样，都是致力于教导人们以最好的方式按照规律——即神的规律——立身处世。除此以外，人们不应忘记，希腊思想并不是统一的，柏拉图的

思想赋予神与本质的东西的理念世界以优越地位，而普罗塔哥拉则断定人是一切事物的尺度。

12 另一方面，犹太教世界则强调存在与历史的重要性。耶稣降世为人一事赋予历史以意义，而始终与超越性相联系的内在性这一事实则意味着神总是存在于他的子民的生活之中。希腊诸神有他们自己的事情要做，而且，他们自己也总是无法完全摆脱必然性的铁的规律。神和人都不能违背规律而不受惩罚，虽然，诸神对待敢于对神权挑战的世人和一些半神半人的行动乍看起来好象都是专横的，但是归根到底，这些行动还是非常合理的，而且忠实于他们对最高正义的信仰，忠实于不能无惩罚地就被破坏的均衡。对人来说，主要的问题是要认识这个规律，而象柏拉图和苏格拉底那样的哲学家、梭伦那样的立法者、普罗米修斯那样的半神半人或密涅瓦那样的女神都致力于向人揭露他们必须服从的规律和他们必须尊重的正义。认识规律就是叫人们意识到自己的源泉和他们自己与神祇的联系。灵魂是时间的世界与神或真实存在之间的中介联系。苏格拉底说，“认识你自己”，认识一个人自己就必须认识一个人与真实存在的真正联系，以及他对真实存在的依赖。真实知识就是关于真实存在的知识，也是自由的唯一基础这一看法，事实上贯穿于从柏拉图和苏格拉底到奥古斯丁、康德、黑格尔和柏格森的西方思想，而且这是西方思想的最重要的方面之一。希腊人的“认识你自己”和基督教的关于真实存在的知识之间的最大区别在于：希腊人通过自我认识而获得的必然性意识就包含了不可避免地要接受必然性规律，而基督教的关于真实存在的知识则是爱，它包含了创世主与天地万物之间的一种相互关注和爱护的协力关系，其目的在于实现上帝的目标，这就是绝对的知识 and 绝对的爱。

希腊人不仅关心于认识他们自己，也关心于认识自然界的完全合理性与宇宙的完全合理性；就这后一个问题来说，认识宇宙的

合理性就意味着能够控制或预见宇宙生命发展的各个方面。这种知识并不依赖于神秘的启示，也不依赖于灵魂从天上的理念世界所带来的回忆，而是依赖于作为科学态度之基础的观察与数学 13 规律。事实上，科学态度与毕达哥拉斯和柏拉图的神秘主义一样都是希腊思想的一部分。亚里士多德是这种思想的伟大代表，除了基督教产生后的头几个世纪有一个短时期为新柏拉图主义所统治而有点中断外，基督教思想变得越来越意识到信神的合理性，越来越意识到理性作为一种发现和支配自然界规律的手段之重要性。由于托马斯·阿奎那的哲学，柏拉图、奥古斯丁关于通过灵魂的中介或神的中介以取得知识的观念最终为理性主义的唯实论观念所代替了。柏拉图和奥古斯丁的超越时间的天使般的飞行，就为存在于连续的时间中的人的意识的创造性所代替了，这一创造性是由神所指导并把万物引向神。这个变化引起了另一个同样重要的变化：这就是原来把生命看成是灵魂停留在人世间的转瞬即逝的阴暗过程，在这个过程中，灵魂只等待从肉体中解放出来，而现在就必须把这种对生命的看法转变成为另一种看法，即认为世间的生命对人死后灵魂或本质将会遭到什么命运起着决定性作用。本质寓于存在，这种存在并不是如柏拉图和印度哲学中所说的那种与时间车轮缚在一起的现象界，只等待着死亡一到来便得以解脱；恰恰相反，它是降世为人的神的形象，因此，它也成了创世主的一种手段，创世主通过它完成自己的创造活动，并使灵魂或本质有可能或者没可能达到与真实存在的最后联系。因此，存在于时间之中的生命以及通过获得知识和掌握自然规律去不断改进生活的迫切要求自然就非常重要了。

知识就是力量，从托马斯·阿奎那、罗吉尔·培根和奥卡姆直到大约十九世纪末，每一件事物都实际上符合于理性的规律，各种形式的唯理论统治了西方思想。黑格尔说，“如果你合理地观察世

界,世界也合理地回顾你。”总的说来,信仰本身是合理的,从阿奎那到帕斯卡、笛卡尔、洛克、斯宾诺莎和莱布尼兹等一切伟大的思想家都发现信仰是合理的,或者说,如果信仰不能通过理性来加以证明或否证,那么,有如洛克所说,“同意它”就是合理的,或如帕斯卡——他在许多方面与洛克相近似——所说,“沉湎于它”就是合理的。一直到笛卡尔,世界是统一的,通过天恩和寓于万物之中的

14 神的存在,超越性与内在性继续不断地联系着。笛卡尔使肉体与灵魂分离开来,使物质与精神分离开来,使思想与它的对象分离开来,使天地万物与创世主分离开来,仅仅通过连续不断的创造活动与神相联系,他的这种观点越来越有利于把进行内在思维的自我上升到超越性的水平。使内在性与超越性分离开来的时机不久就成熟了,超越性逐渐被降低到潜在的地位上去了,所以人虽然非常清楚宗教象火一样是人类文化中所固有的某种东西,他不一定要弃绝神,而只是把神暂时搁置起来而已。

十七世纪的法国社会是森严的教阶制度的社会,也是以神为中心的。国王是借助于神权而成为国王的,社会秩序靠教会来维护,要得到教会的认可,教会不能容忍新教各派或詹森派,就象它不能容忍卡塔尔派一样。这是一种反理性的态度,这只能使人们不信任教会和有组织的宗教。英国毫不犹豫地使国王的神权服从于人民的裁判,但它仍然继续相信神,或者毋宁说相信权威的神圣性,相信一种严格等级化的社会,在这种社会中商业和金融阶级的重要性不断增长。经验的唯理论是当时占统治地位的哲学,洛克的理解力论导致欧洲所赞赏的政治和宗教的容忍态度,而广泛传播的赞成宗教信仰的观念则使宗教避免了在伏尔泰的法国所遭遇到的苛刻的理性主义批判。

在法国,贵族和与贵族联姻的大资产阶级用金钱和行政官吏支持国王,他们除了偏袒已建立的社会秩序之外,不可能有其他的

态度，而农民则为贫困弄得精疲力尽了，小手工业者的情况也并不好多少，他们没有政治权力，也没有强烈的要求或手段去推翻这个秩序。可是，一个中产阶级稳步地从手工业者中出现了，它的出现也由于西方各国与它们的殖民地扩大贸易所取得的利益；而随着社会状况的不断变化，向来占有统治地位的观念也发生了变化。在笛卡尔的哲学中，神已不再被看成是一位永远关注人间的、并通过永恒正义的教会而使人感受神社存在的天父，神逐渐被看成是一个创世主，人们可以通过个人的良心与感觉而直接接触到他。 15

理性作用的重要性在增长着。理性作用增长的原因是难以说明的。它们能归之于某些经济条件，或者至少与这些经济条件相联系吗？这些经济条件产生出一个伴随着新兴的中产阶级的新社会，这个中产阶级越来越兴旺，重视物质享受，教养有素，抱有神人同形同性论的观点和个人主义的思想，并企求达到一个更加合理的生活方式。这些的确是历史事实，但是人们不能把它们看成是某些精神和心灵状态的原因。在这个领域中，原因与结果是相互纠缠地联系着的。我认为，最合理的观念是这样：它把社会 and 人类生活中的发展看成是一种自因的和实现其目的性的变化过程，并把艺术、哲学和政治经济的变化看成是发展这一过程的不同阶段的表现。

十八世纪是理性的世纪，然而严格地说，它并不是没有宗教的世纪。伏尔泰的“粉碎弊端”这个战斗口号并不适用于宗教，它只适用于宗教的教条主义、宗教的不容忍态度、宗教的顽固不化、狂热盲信和蒙昧主义，成熟的理性主义已不能再接受这些东西了。合理性包含了宗教容忍，而理解力所无法理解的信仰则可以由心灵表示赞同。神学不再是必需的了，而神，即心中感觉到的神（le Dieu sensible au cœur）却可以直接通过心灵而感觉到，卢梭以最好的方式体现在《萨瓦省的一个牧师的信仰自白》中，它赞同帕斯卡

的话：“我们不仅通过理性认识真理，而且通过心灵认识真理，我们知道一些第一原理，就是通过后者，理性必须把它的发现的基础放在得自心灵和本能的知识之上。”\*（谢瓦莱编《思想》，第202页）依我看来，帕斯卡和卢梭所谓的“心灵”就是柏格森的直觉，也是理解事物的整体和本质的浪漫主义的想象。

- “甚至数学、自然哲学和自然宗教都有点儿依赖于人的科学”，
- 16 预言人本学的重要性势必出现的休谟就是这样说的。十八世纪，人正在向着黑格尔以后的费尔巴哈的观念发展，这种观念认为信仰、真理和神本身是从人产生的，而人则生活于超越性暂被搁置、而只与内在性有关系的世界中。感性和个人的良心、感受性、清静无为主义、虔诚主义和在山林的孤寂中与自然交往，这些不仅是通往灵性和彻悟的道路，而且是通向启蒙主义、唯灵论和一切伪宗教的道路，包括从罗西克罗西安主义到实证论，以及罗伯斯比尔对最高存在的崇拜。理性和感情截然分开了，它们各自都有明确规定的任务。其结果是：感情不经过理性的过滤就变成了伤感，理性没有感情便失去了人性，并产生了它别具一格的盲目狂热和不容忍态度。人本学与心理学开始扎下根来，它们在整个十九世纪和二十世纪越来越繁荣起来。人致力于全面地控制自己的生活，而神则只象康德的终极的绝对一样被隐藏在背后，人们在道德原则和神秘事物无法解决时方可求助于他，以便得到最后的解答。在马克思从事这方面的活动以前很久，十八世纪的人就相信可以参与创造历史，在达尔文和拉马克以前，十八世纪的人就给予笛卡尔的没有精神的物质以某种内在的倾向、吸引力和能量，从而预见到了达尔文和斯宾塞的进化理论与拉马克的种变说。

康德即使保持着实践理性与纯粹理性的分裂，也仍然标志着唯理论的顶点，黑格尔就把这种实践理性与纯粹理性的分裂沟通

---

\* 所有译自法文的译文均系作者本人所译。

了起来。黑格尔用他的“合理的就是现实的”这一句话结束了始于希腊人的唯理论的循环。给予进化创造观念以哲学形式和融贯性的也是黑格尔，这种进化创造观念不管是唯物主义的还是唯心主义的，都是十九世纪占统治地位的观念。马克思主义是一种进化论，达尔文、斯宾塞以及后来的柏格森和德日进虽各有其偏好，但都知道世界是一个广阔的生成过程，既融贯统一而又生气勃勃。这种统一的世界观包括了马克思主义、基督教和科学界，虽然它们各17有其不同的着重点。在黑格尔看来，历史是精神的实现；马克思则认为历史是各种经济力量所产生的结果，但是，在这两种情况中，历史都被认为是人的作品。象拿破仑那样的黑格尔所认为的英雄体现了促使生命精神化的时代精神。马克思主义所认为的英雄，如列宁或毛泽东，了解并指导人民群众的意志去争取自身的解放，去争取完成他们命运注定的事业。这两个体系尽管有其不同的前提和过程，但它们最后的结果都是达到一种完满的形式，即一种上帝之城，这是一切宗教孜孜以求的某种东西。

一个伟大的哲学体系在表达某种融贯的生命观和宇宙规律时，它既是形成和表达它那时代的观念和主要力量的结晶，又是宇宙生命的精神表象。一个哲学体系就其是真正天才的产物来说，由于它联系、继承、完成或部分地否定先于它的并成为人类心灵整体的一部分的其他哲学体系，所以它对一切时代都是具有真实性的。思想没有间断就和人类生活没有间断一样，或者说，就和作为人类生活一部分的任何特定社会没有间断一样。任何一个特定社会生活中的构成要素都处于经常的变化状态中，可是它们总是紧密联系着的，正是这些相互联系在整个历史时期中贯穿于任何社会生活过程，它们奠定了一个特定哲学体系与另一哲学体系之间的不可避免的联系基础。这不是这些哲学体系相互影响、相互继承或分派分支的问题，而仅仅是认识如下事实的问题：艺术与哲学

表现它们所属的社会和时代;一个社会的生活过程中的每一时刻,如果用历时性的观点观察时代的话,都必然与一个先于它的时刻相联系,但是,如果象应当做的那样,用同时性的观点观察时代,那么,这个时刻似乎总是以某些方式成为时代的一部分。

18 一个社会在任何特定时代中所面临的社会问题 and 经济问题总有其极为深刻而复杂的根源,而且用以解决这些问题的方法也并不真是新的,尽管这些方法当然为它们所适用的时代所制约。艺术与哲学也有同样的情况。例如,浪漫主义是标志着十八世纪结束的个人主义、热情和理性主义兼主观主义等等的自然的继续。马克思主义继承了黑格尔主义或纯粹唯心主义(这是那个时代的一部分),因此,就不能忽视它;马克思主义只能对黑格尔主义作出反应,利用它去分析与它相对立的那个时代的极其明显的经济条件与社会条件,并企图改造它。黑格尔的“时代精神”把实在的东西转变为绝对的东西,在马克思主义看来,这个时代精神就变成了经济条件,它们赋予物质以生命,使物质不是转变为绝对,而是转变为某种天路神阶,在那里,一切人都是兄弟,在那里,劳动将是纯洁的,永远是一种愉快的创造性活动。这是一种救世主式的幻象,和黑格尔的抽象的绝对与基督教的上帝之城一样美好。

在马克思与黑格尔之间在思想与感性的领域内当然有许多代表人物,他们符合于那个时代的思想条件、社会条件与经济条件,因而,他们就有可能描绘出那个时代的图景。正是费尔巴哈标志着在康德的潜在的神(*Deus absconditus*),黑格尔的抽象的神和尼采的死了的神之间的转变。费尔巴哈把宗教的本质描绘成人的本质。他说:“基督教就是人认识他自身的行动,或更确切地说,是认识他的本质的行动,但是,他就象那个本质是一个异化的本质一样去认识他的本质,说得更确切一点,神的本质是摆脱了个人的客观存在的人的本质,这种人的本质客观化了,即把它当作与人自身不同的

本质来加以思考和崇拜，并赋予它以它自身的存在”。费尔巴哈和弗洛伊德一样，把神看成是人的感情的客观化，可是，如果本质可以与存在分开，而仍可被理解为本质，那么，显然它不能从人自身产生出来，因为一个存在者要把他自己理解为纯粹的本质而同时不必采纳随着“我思”而来的笛卡尔的超越性与胡塞尔的意向性，那是不可能的。假如本质只能从存在产生出来，存在使存在者有可能把他的本质理解为存在的一个方面的客观化。费尔巴哈事实上已经把作为黑格尔哲学一部分的本质的一切属性都转变为人的本质(宗教的源泉)了。他还肯定了一种早已包含在黑格尔哲学中的内在论，而马克思及时地将它转变为物质与历史。人逐渐减少神的属性而增加他自身的属性。新教自然地促进了这种神的人化过程，促进了宗教人本学与基督学的发展，实际上它把基督单独放在人的活动场所，既没有父亲，也没有母亲，仅仅带有人类的兄弟之爱。

和费尔巴哈一道的还有马克思的前驱者傅立叶、圣西门，还有孔德和实证论，尤其是还有这样一个西方社会，它越来越为中产阶级所统治，他们用唯物主义来思考问题，为科学的梦幻所陶醉，知道科学是政治权力的真正基础，而且他们除了把宗教用作维护自己权威的明显工具之外，不大关心于神或教会。西方世界不再有一个中心；宗教不再是一种生气勃勃的力量。总的说来，宗教只是社会上某个阶级的外貌或装饰品，这个阶级就象安徒生童话中的皇帝，为了取得信任而需要有一些衣服那样，利用宗教与道德来达到这一目的。无产阶级知道自己与这个社会是格格不入的，因此，它对忽视无产阶级最迫切需要的那种信仰不再给予支持，并且越来越认识到正义在自己手里，正义就在它为本阶级的人权而战斗的勇气之中。

在十九世纪末二十世纪初，生活完全是不合理的和不人道的，理性主义已信誉扫地了。尼采的失望和陀思妥也夫斯基的虚无主