



恩 格 斯
費 尔 巴 哈 与
德 国 古 典 哲 学 的 終 結

03.3
482

全世界無产者，联合起来！

恩 格 斯

費尔巴哈与 德国古典哲学的終結

人 民 出 版 社
1959年·北京

Friedrich Engels
LUDWIG FEUERBACH UND
DER AUSGANG DER KLASSISCHEN
DEUTSCHEN PHILOSOPHIE

恩 格 斯
費爾巴哈與德國古典哲學的終結
張 仲 實 譯

人民出版社出版(北京朝陽門大街320號)
北京市書刊出版業營業許可證出字第1號
北京外文印刷廠印刷 新華書店發行

開本 850×1168 公厘 $\frac{1}{32}$ · 印張 5 $\frac{4}{8}$ · 插頁 2 · 字數 134,000

1949年9月第1版 1957年10月第3版

1959年4月北京第10次印刷

統一書號 1001·10 定價(四) 0.46 元

36515/02

目 录

序言.....	1—2
費尔巴哈与德国古典哲学的終結.....	3—49
一.....	3
二.....	12
三.....	23
四.....	31
附录 馬克思：关于費尔巴哈的提綱.....	50—53
注釋.....	54—71
人名索引.....	72—74

* * *

普列汉諾夫为恩格斯“費尔巴哈与德国古典哲学的終結”

一書俄譯本所写的序言和注釋	75—168
第一版序言“譯者的話”	77
注釋	79
原校訂本第一版的注釋	133
恩格斯“費尔巴哈論”一書俄譯本第二版的譯者序言	139
对普列汉諾夫譯文的注釋	162
中譯本第三版校訂后記	169—174

序 言

馬克思在他的“政治經濟學批判”(一八五九年在柏林出版)一著的序言中說到，我們兩人于一八四五年在布魯塞爾決定“共同來闡述我們的同德國哲學的思想觀點相反的观点”——即主要是由馬克思所制定的唯物主義歷史觀，——“實質上也就是來清算我們過去的哲學信仰。這個意願是用批判黑格爾以後的哲學的方式實現了。八開本兩大厚冊的原稿早已送到威斯特伐里亞出版的地方，後來我們接到通知說，由於情況的改變，稿子已不能付印。既然我們的主要目的——自己弄清問題——已經達到，我們也就樂得把原稿交給耗子用牙齒去批判了。”¹

從那時起，已經過了四十多年，馬克思也逝世了。不論他或我，都再沒有過機會回到這個題目上來。關於我們對黑格爾的態度，我們曾經在個別地方有所說明，但任何地方都說得不够充分。至於費爾巴哈，雖然他在某些方面是黑格爾哲學和我們理論之間的中間環節，我們卻從來沒有回顧過他。

這期間，馬克思的世界觀遠遠超出了德國和歐洲境界以外，並且在世界上的一切語文中都獲得了信從者。另一方面，德國的古典哲學²，在國外，尤其在英國和斯堪的那維亞各國中，好像有些要復活的样子。甚至在德國，各大學里借哲學名義而施舍出來的折衷主義的殘羹剩汁，看來已惹得人人都討厭起來了。

因此，我越來越覺得用簡要而有系統的形式來闡明一下我們

对黑格尔哲学的态度，——說明我們怎样从这一哲学出發并且怎样同它脱离，是很及时的了。同样，我認为我們負着一項荣誉攸关的債務，就是要完全承認在我們那个狂風暴雨时期，費尔巴哈給我們的影响，要比黑格尔以后任何其他哲学家都大得多。所以，当“新时代”³ 杂志編輯部要我写一篇文章来評述施达克所著的論費尔巴哈一書时，我就欣然同意了。我的这篇文章發表在該杂志一八八六年第四第五兩期上面，現在出版的單行本是經我修訂过的。

把这几頁稿子送去付印以前，我又把一八四五年至一八四六年的旧稿找出来^①，重讀了一遍。其中关于費尔巴哈的一章沒有写完。已写好的一部分叙述了唯物主义的历史观；这叙述只表明当时我們在經濟史方面的知識还是不够的。在旧稿里面对于費尔巴哈的学說本身沒有加以批判；所以旧稿对于我們現在这一目的是不合用的。可是我却在馬克思的一本旧筆記中找到了十一条关于費尔巴哈的提綱，拿来作为本書的附录。这是一份匆匆写成的筆記，原是为了作进一步研究用的，根本沒有打算付印。但是这些筆記作为包含着新世界觀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

一八八八年二月二十一日于倫敦。

这篇序言是弗·恩格斯为他的“費尔巴哈与德國古典哲学的終結”一書印成單行本而写的，这个單行本于一八八八年在斯圖嘉特出版。

① 是指“德意志思想体系”一書，見“馬克思恩格斯全集”，俄文第二版，第三卷。

——譯者注

費爾巴哈與德國古典哲學的終結

我們面前的這部著作^①把我們帶回到一個時期，這個時期就時間說距我們不過一代之久，但它對於德國現在的一代却如此陌生，似乎已經相隔整整一個世紀了。然而這終究是德國準備一八四八年革命的一個時期，那以後我國所發生的一切，僅僅是一八四八年的繼續，僅僅是執行革命的遺囑罷了。

正像在十八世紀的法國一樣，在十九世紀的德國，哲學革命也作了政治變革的前導。可是這兩個哲學革命相差多遠呵！法國人和一切官方學術，和教會，常常也和国家公開作戰；他們的著作要拿到國外——荷蘭或英國去印刷，而他們本人則時常被送進巴士底⁴監獄里去。反之，德國人則是一些教授，即一些由国家任命的青年導師；他們的著作是官方認可的教科書，而全部哲學發展的大成——黑格爾體系甚至在某種程度上高升到普魯士王國國家哲學的地位了。難道這些教授們的背後，他們的迂腐隱晦的言論里面，他們的笨拙枯燥的語句里面竟能隱藏着革命嗎？！難道那時被認為是革命代表者的人（自由派）不是最激烈地反對過這種使人頭腦混亂的哲學嗎？然而不論政府或自由派都沒有察覺到的東西，至少

① 系指哲學博士施達克著的“費爾巴哈”，一八八五年，斯圖嘉特，費爾賓·恩凱書店出版。（恩格斯原注）

有一个人早在一八三三年就已经看出来；这个人就是海涅^①。

举个例子来说吧。不论哪一个哲学原理都没有像黑格尔的“凡是现实的都是合理的；凡是合理的都是现实的”这个有名的原理那样引起近视的政府方面如此的感激和同样近视的自由派方面如此的愤怒。这个原理，显然是替现存的一切作辩护，是在哲学上替专制政体祝福，替警察式的国家祝福，替服从国王敕命的诉讼手續祝福，替书报检查制度祝福的。弗里德里希·威廉三世⁵就这样想过；他的臣民也这样想过。但是，黑格尔的意思根本不是說，凡现存的一切无条件地都是现实的。在他看来，现实的属性⁶仅属于那同时是必然的东西。“现实性在其展开过程中自己表明为必然性”。所以他并没有直截了当地承认政府的任一措施，——黑格尔本人举“某种税制”为例，——都是现实的东西。可是必然的东西，归根到底，也是合理的东西。所以黑格尔的这一原理，在应用于当时的普鲁士国家时，意思只是說：这个国家在它是必然的这个限度内，才是合理的，才是符合于理性的。如果說，在我们看来，它终究是不中用的，而且尽管不中用，仍旧繼續存在，那末，政府的不中用，就可用臣民那相应的不中用来辩护和說明。当时的普鲁士人有着他們所应该有的政府。^②

但是，根据黑格尔的意见，现实性根本不是某种社会制度或政治制度在一切环境和一切时代所固有的属性。恰恰相反。罗马共和国是现实的，但是排斥了这个共和国的罗马帝国也是现实的。法国的君主政体在一七八九年已成为不现实的东西，即成为丧失了任何必然性的东西，成为不合理的东西，因此必须由大革命（黑格尔总是兴高采烈地談到这次大革命的）⁷来把它消灭掉。因而，

① 恩格斯是指海涅关于“德国哲学革命”的意见，这些意见包含在一八三三年海涅所写的“論德国宗教和哲学的历史”一書内。——編者注

在这里，君主政体是不现实的，而革命就是现实的了。同样，在發展的进程中，凡从前是现实的一切，都会成为不现实的，都会失掉自己的必然性，失掉自己存在的权利，失掉自己的合理性。于是一种新的、富有生命力的现实就会代替衰亡着的现实，——如果旧的东西充分理智，不加抵抗即行死亡，那便和平地代替；如果旧的东西抵抗这种必然性，那便用暴力代替。这样一来，黑格尔的这个原理，由于黑格尔的辯証法本身，就轉化为自己的反面：凡人类历史領域內的一切现实的东西，随着時間的推移，都会变成不合理的东西，因而，它按其本性就已是合理的，老早就包含着不合理性；凡在人們頭腦中是合理的一切，一定要变成现实的东西，不管它和現存的、表面上的现实性如何相抵触。按照黑格尔思想方法的各种条規，凡是现实的东西都合乎理性这个原理，就变为另一个原理：凡是現存的一切，都是应当灭亡的。

但是，黑格尔哲学（我們在这里只限于考察康德以来的哲学运动中的这个結束阶段）的真实意义和革命性質，正在于黑格尔哲学永远結束了那以为人的思維和行动的结果具有最終性質的一切看法。哲学所应当認識的真理，在黑格尔看来，已經不是一堆現成的、一經被發現后就只要熟讀死記的教条了；現在，真理包含在認識过程本身中，包含在科学的長期的历史發展中，科学从知識的低級阶段上升到較高的阶段，越升越高，但是科学永远不会达到这样一点，即它在發現了某种所謂絕對真理以后，就再也不能前进一步，除了惊愕地袖手望着这个已获得的絕對真理出神而外，再也無事可做了。这不仅在哲学的認識上是如此，就是在任何其他の認識上以及在實踐行动的領域內，也是如此。历史同認識一样，永远不会以为人类的某种完美的、理想的状态就算是达到了尽善尽美；十全十美的社会，十全十美的“国家”，——这都是只有在幻想中才能存

在的东西。反之，凡在历史上彼此更替的一切社会秩序，都不过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而已。每个阶段都是必然的，因此，每个阶段，对于它所借以发生的时代和条件说来，都有自己存在的理由。但是它在新的条件，即在它自己内部逐渐发展起来的更高的条件面前，就变成不巩固的东西，并失去自己存在的理由了。它不得不让位于更高的阶段，而这个更高的阶段也同样是要走向衰落和灭亡的。这种辩证法的哲学打破了一切关于最终的绝对真理以及关于和这绝对真理相适应的人类绝对状态的想法，正如资产阶级依靠大工业、竞争及世界市场在实践破坏了一切固定的、历来受人尊崇的制度一样。在辩证法哲学看来，并没有什么一成不变的、绝对的、神圣的东西。辩证法哲学认为一切和任何事物中都有着不可避免的灭亡的印迹；在它看来，除了不断的发生和消灭的过程，除了无穷的由低级进到高级的上升过程以外，没有任何东西是永存的。辩证法哲学本身只不过是这一过程在人的能思维的头脑中的简单反映而已。诚然，辩证法哲学也有保守的方面⁸：它承认认识和社会关系的每一个发展阶段对于它们的时间和条件来说都是正当合理的，但不过如此而已。这一理解方法的保守主义是相对的，它的革命性质是绝对的——这就是辩证法哲学所承认的唯一绝对的东西。

这个理解方法是否完全跟自然科学的现状相符合，——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，——关于这个问题，我们在这里就没有考察的必要了。无论如何，我们现在距社会历史开始下降运动的转折点还很远，我们也就不能够要求黑格尔哲学去研究那还没有由当时的自然科学提到日程上来的问题。

然而这里必須指出一点：黑格尔并没有用我們这样清楚叙述的方式去發揮上述观点。这是他的方法必然要得出的結論，不过黑格尔本人从来也沒有这样确切地做出这个結論，原因很簡單，黑格尔急于要建立一种体系，而依照傳統的习惯，哲学体系是一定要有某种絕對真理来完成的。所以，这位黑格尔，特别是在他的“邏輯学”中，曾強調地說，这种永久真理無非是邏輯的（相应地：历史的）过程本身；但是这同一个黑格尔，却認為自己不得不使这一过程有个終点，因为他总得在某一点上結束他的体系。在“邏輯学”里面，他可以又把這個終点作为起点，因为在那里，終点，即絕對观念⁹——其所以絕對，只是由于他关于这个观念絕對不能說出什么来，——使自己“异化”¹⁰（即轉化）而成为自然界，然后在精神中，即在思維中和在历史中，再回复到自身。可是要在全部哲学的終点上这样地回到起点，只有一条路可走，即須要把历史的終点設想成这样：人类正好認識了这个絕對观念，并宣布对絕對观念的这一認識已經在黑格尔的哲学中达到了。但这就是說把黑格尔体系的一切教条内容都宣布为絕對真理，因而也就同他那打破一切教条东西的辯証方法相矛盾了。这就是說，使革命方面悶死在过分增長的保守方面的重压之下了，——不仅在哲学認識的領域可以这样說，就是对于历史的实践也可以这样說。人类既以黑格尔为代表想出了絕對观念，那末人类在实践領域内也一定已前进到可以把这个絕對观念变成为现实的地步了。就是說，絕對观念就不必向自己的同代人提出太高的实践的政治要求。所以，我們从“法权哲学”一書的結尾知道，絕對观念应当在弗里德里希·威廉三世这么頑强和这么毫無結果地向他的臣民約許的那种等級制君主政体中实现出来，这也就是說，应当在那适应于当时德国小資产階級关系的有产階級的有限的和温和的間接統治¹¹中实现出来。并且还

用思辨的方法給我們證明了貴族的必要性。

可見，單是體系的內部需要就足以說明，為什麼高度革命的思維方法竟達到了極其溫和的政治結論。但是這一結論的特殊形式，當然，我們應歸咎於這種情況，即黑格爾是一個德國人，像和他同時代的歌德一樣，還保留不少的庸人氣味。歌德像黑格爾一樣，——各在自己的領域內，——是真正的奧倫帕斯山上的宙斯¹²，然而兩人都未能完全脫去德國的庸人氣味¹³。

可是所有這一切並沒有妨礙黑格爾的體系包括了比從前的任何體系更無比廣泛的領域，而且沒有妨礙它在這一領域內發展了迄今還令人驚奇的豐富思想。精神現象學（也可叫做與精神胚胎學和精神古生物學類似的學問，是對個人意識各個發展階段的描寫，這些階段可視為人類的意識在歷史上所經過的諸階段的縮影）、邏輯學、自然哲學、精神哲學，而精神哲學又分成各個歷史部門來研究，如歷史哲學、法律哲學、宗教哲學、哲學史、美學等等，——在所有這些不同歷史領域的每一領域內，黑格爾都力求找出並指出貫穿這一領域的發展綫索。因為他不僅有創造的天才，而且有淵博的學識，所以他的出現在各處都劃了一個時代。不用說，“體系”的需要常常迫使他在這裡求救於強制的結構，關於這些結構，他的渺小的敵人一直到現在還在狂暴地喊叫着。但這些結構僅僅是他的一種範圍，僅僅是所搭起的大廈的腳手架。誰只要不是很久地停留在它們跟前，而是深入到大廈裡面去，那他在那裡就可以發現無數的寶藏，這些寶藏直到現在還保存着自己十足的价值。在一切哲學家看來，暫時性的東西正是“體系”，因為體系是從人的精神的永恒的需要，即克服一切矛盾的需要中產生的。但是假定一切矛盾都一下子永遠消除了，我們也許達到了所謂絕對真理，——那時世界歷史也許就會終結，但歷史卻還一定要繼續發展下去，雖然它

已經没有什么矛盾要解决的了。这样一来，就發生了一个新的、不可解决的矛盾。要求哲学解决一切矛盾，也就是說要求一个哲学家来做出那只有全人类在其前进的發展中才能完成的事情。既然我們明白了这一点（这点我們感謝黑格尔要甚于感謝任何人），那末全部旧意义上的哲学就終結了。我們暫且撇开循着这个途徑和对每个个别人都是不可达到的“絕對真理”，而循着实証科学和依靠辯証的思維概括这些科学成果的途徑去努力追求我們可以达到的相对真理吧。总之，黑格尔完成了哲学：一方面，因为他的体系是集以往的哲学全部發展的大成；另一方面，因为他本人（虽是不自觉地）給我們指出了一条走出体系的迷宮而达到真正切实地認識世界的道路。

不难了解，黑格尔的体系在德国富有哲学味道的气氛中曾發生了巨大的影响。这是一个盛大的胜利游行，它延續了整整几十年，并且远沒有随黑格尔的逝世而停止。反之，正是从一八三〇年至一八四〇年这一期間，“黑格尔主义”的独占統治达到了頂点，它甚至多少感染了自己的敌人；正是在这个期間，黑格尔的观点自觉地或不自觉地大量侵入了各种不同的科学，甚至給通俗讀物和日报提供了一种酵母，而中等的“有教养的意識”就是从这些通俗讀物和日报中汲取自己的思想材料的。但这一全綫胜利仅仅是內哄的序幕罢了。

黑格尔的学說，整个來說，像我們所看到的，給各种不同的实践的党派观点留下了很大的余地。在当时德国的理論生活中有实践意义的，首先是兩種东西：宗教和政治。凡特別重視黑格尔体系的人，在兩個領域当中都能成为十足保守的人。凡認為辯証方法是主要东西的人，在政治上和在宗教上都可以屬於最極端的反对派。黑格尔本人，虽然在他的著作中常常爆發出革命的憤火，但

一般說來顯然是更傾向於保守方面的；難怪，他在他的體系上比在他的方法上化費了多得多的“艱苦的思想工作”。到了三十年代末，他的學派內的分裂就越來越顯著了。在反對正統虔誠教徒和封建反动派的鬥爭中，所謂青年黑格爾派（左翼）¹⁴ 逐漸地放棄了在哲學上對當前火急問題所持的輕視態度，由於這種輕視態度，政府曾容忍了他們的學說，甚至保護了他們的學說。到了一八四〇年，正統教徒的偽善和封建專制的反动，以弗里德里希·威廉四世¹⁵ 為代表而登了極，這時人們就必得公開地站在这派或那派方面了。鬥爭依舊是用哲學的武器進行的，但已經不是為了抽象的哲學目的。問題已經直接是要消滅傳統的宗教和現存的国家了。如果說在“德意志年鑒”^① 中實踐的終極目的主要還是穿着哲學服裝而出場的話，那末在一八四二年的“萊茵報”¹⁶ 上青年黑格爾派的說教已經直接是日益抬頭的急進資產階級的哲學了；哲學的斗篷只是用來避開書報檢查機關的耳目罷了^②。

但是政治的道路在當時是一條非常艱難的道路，所以主要的鬥爭是反對宗教。然而那個時候，特別是從一八四〇年起，反對宗教的鬥爭間接地也是政治的鬥爭。施特勞斯所著的“耶穌傳”一書（一八三五年出版）成了頭一個推動力。後來鮑威爾出來反對該書中所敘述的“福音”神話發生說，他證明“福音”中的許多故事都是“福音”的著者自己所杜撰的。施特勞斯和鮑威爾之間的爭論是假借哲學上“自我意識”和“實體”之間的鬥爭名義來進行的。“福音”中的神怪故事是如何發生的，它們是由於宗教團體內部不自覺地、根據傳統創造神話的辦法而形成的呢，還是“福音”的著者自己

① “德意志年鑒”全名“德意志科學和藝術年鑒”，為青年黑格爾派的機關刊物，於一八四一年至一八四三年在萊比錫出版，主編為阿·盧格和艾特梅。——編者注

杜撰的，——這個問題竟擴展成為這樣的問題：什么是全世界歷史的主要原動力：是“實體”呢，還是“自我意識”？^⑤ 最後，出現了一個施蒂納¹⁷，即現代無政府主義的預言者（巴枯寧從他那里抄襲了好多東西），他用那至上的“唯一者”^⑥ 壓倒了至上的“自我意識”。

我們不來更詳細地考察黑格爾學派解體過程的這一方面了。在我們看來，更重要的是下面這一點：反對現存宗教的鬥爭的實踐要求，把許多最堅決的青年黑格爾派分子引向了英法的唯物主義¹⁸。他們在這裡跟自己的學派體系發生了衝突。唯物主義把自然界看做唯一的現實，而在黑格爾體系中，自然界不過是絕對觀念的“異化”，好像是絕對觀念的退化；無論如何，思維及其思想產物，即觀念，在這個體系中是第一性的東西，而自然界則是从生的，只是由於觀念下降到這種地步才存在的。青年黑格爾派便以各種不同的方式糾纏在這個矛盾中了。

這時費爾巴哈的“基督教的本質”¹⁹一書出版了。它一下子就消除了這個矛盾，直截了當地恢復了唯物主義的王位。自然界是不依賴任何哲學而存在的。自然界就是我們人本身即自然界的產物，賴以生長起來的基礎。在自然界和人以外，再沒有什麼東西了，我們的宗教幻想所創造出來的最高存在物，乃是我們自身本質的虛幻反映^⑦。於是魔法被解除了；“體系”被打爛而被拋棄在一旁了，那個矛盾，因發現只是存在於想像之中，也就解決了。這部書的解放作用，只有親自體驗過的人才能理解到。那時大家都很興奮：我們都一下子成了費爾巴哈派了。馬克思曾經怎樣熱烈地歡迎這種新的觀點，而這種新的觀點又是如何強烈地影響了他，儘管他還有保留意見，這點可從“神聖的家族”²⁰一書中看出來。

⑤ 恩格斯是指一八四五年出版的麥克斯·施蒂納（即卡斯巴爾·施米特的筆名）的“唯一者及其財產”一書。——編者注

甚至費爾巴哈這部書的缺點在那時也加強了它的影響。小說文學的、有些地方甚至過於鋪張的詞藻給該書保證了廣大的讀者，無論如何，在抽象而晦澀的黑格爾主義的長期統治以後，使人的耳目為之一新。對於愛的過度的神化，也可說是如此。對這種愛的過度神化，雖不能加以辯護，但是情有可原，因為它是已經使人完全不能容忍的“純粹思維”的專制所引起的反響。可是我們不應當忘記，“真正的社會主義”正是抓住了費爾巴哈的這兩個弱點，這“真正的社會主義”從一八四四年起在德國的“有教養的”人們中間像傳染病一樣傳播開來，它以小說文學的詞句代替了科學的研究，不是用經濟上革新生產的辦法來解放無產階級，而是主張靠“愛”來解放人類——一句話，它沉溺在極為可惡的玩弄小說文學和泛愛的空談中了。這一流派的典型代表者就是卡爾·格龍先生。^⑨

還有一點，我們也不要忘記，就是黑格爾學派雖然解體了，但黑格爾哲學還沒有經過批判而被戰勝。施特勞斯和鮑威爾，每人採取了黑格爾哲學的一方面，作為論戰的武器，用以互相攻擊。費爾巴哈打破了黑格爾的體系，干脆把它拋棄了。但是宣布這個哲學是錯誤的，還不等於制服了這一哲學。像這樣對民族的精神發展有過巨大影響的黑格爾哲學，是決不能靠簡單地置之不理的辦法就可以排除的。應該從黑格爾哲學的本來意義上“揚棄”它，就是說，要用批判方法消滅它的形式，而救出它所獲得的新的內容。下面我們就可以看到，這一任務是怎樣完成了的。

但是這時，一八四八年的革命毫不客氣地把任何哲學都撇在一旁，正如費爾巴哈撇开了他的黑格爾一樣。這一來，費爾巴哈本人也被擠到後面去了。

二

全部哲学，特别是近代哲学的最重大的基本问题，就是思维对存在的关系问题。在远古的时代，人们还丝毫不知道自己身体的构造，还不会解释梦见的事^①，便以为他们的思维和感觉不是他们身体的活动，而是某种独特东西，即寄居在这个身体内而在人死亡后就离开这个身体的灵魂的活动，——自从这个时候起，人们就不得不思索这种灵魂对外部世界的关系。既然在人死时灵魂离开肉体而继续活着，那末就没有任何理由去设想它本身还会单独死亡了。这样就产生了灵魂不死的想法，这种想法，在那个发展阶段上并没有包含任何可以安慰人的东西，它好像成了一种不可避免的命运，并且往往被认为是一种真正的不幸，例如希腊人就是这样想的。到处引起这种个人不朽的无趣虚构的，并不是宗教上的安慰的需要，而是这样一种简单的情况，即：人们既承认有灵魂存在，就由于一般的局限性，怎样也弄不明白，在肉体死后灵魂究竟到哪里去了。同样，由于把自然力人格化，最初的神也产生了。随着宗教的向前发展，这些神也就越来越具有了超世间力量的面貌，直到由于因智力发展而自然发生的抽象化过程——几乎可以说是蒸馏过程——的结果，人们头脑中终于从许多或多或少有限的和互相限制的神中产生了一神教的唯一独有的神的想法。

因此，正像一切宗教一样，全部哲学的最高问题，即思维对存在、精神对自然界的关系问题，其根源就是蒙昧时代人们的有限的愚昧的观念。不过这个问题，只是在欧洲人从基督教的中世纪的长期冬眠状态中觉醒以后，才能十分清楚地提出来，才能获得

① 在蒙昧人和低野蛮人中间，现在还到处流行着一种想法，以为他们所梦见的人的形象，是暂时离开肉体的灵魂；并且认为真实的人应当对于作梦者在梦中所见到的自己的行为负责。比如伊姆杜伦于一八八四年在圭亚那的印第安人中就发现了这种情形。（恩格斯原注）