

青年黑格尔 对基督教的批判

薛 华



B116.15

43

中国社会科学出版社

青年黑格尔对基督教的批判

——论基督教的“实定性”

薛 华

中国社会科学出版社

青年黑格尔对基督教的批判
——论基督教的“实定性”

*

中国社会科学出版社出版
新华书店北京发行所发行
中国科学院印刷厂印刷

787×1092毫米 32开本 2 5/8印张 50千字

1980年8月第1版 1980年8月第1次印刷

印数1—3,800册

统一书号: 2190·020 定价: 0.27元

目 录

- 一、宗教的“实定性”是什么..... 1
- 二、基督教的实定性从何而来.....17
- 三、时代对基督教实定化所起的作用.....53
- 四、结束语.....72

一、宗教的“实定性”是什么

“实定性”是一个怪说法，难免使人感到生疏，因此需要首先说明一下。

黑格尔所用的这个概念在德文中是“*Positivität*”，这个名词是从形容词“*positiv*”演变而来，把形容词名词化，构成了这个抽象名词。

“*Positivität*”这个词译作适当的、众所熟悉的概念非常困难，现在已经有几种译法：①实证性；②权威性；③天启性。这几种译法都各有自己的道理，尤其是前两种。我们试图译作“实定性”。之所以译作“实定性”，理由主要是：1)这个词的词根来自拉丁文，动词：*positio*，意为确立、树立、确定、给定、规定、设定；形容词：*positivus*，意为确定的、肯定的、给定的、实在的。从拉丁文中无论动词或形容词看，主要意义是确定、规定，实际上给定，可以用“实定”二字概括其根本含义。2)黑格尔或其他人，把 *positiv* 这个形容词，用在基督教头上，我们觉得这与关于两种权利的学说有联系。在古希腊智者派中已有人把“自然”和“法规”对立起来，到中世纪，特别是近

代,人们把权利分作两种,一种是自然权利,或自然法权,或天赋权利;另一种与此相反,叫成文法,现行法,实在权利,法定权利,实定权利。后者中“成文”、“法定”、“实在”、“实定”原文都是 *positiv*。黑格尔也把这个词运用于法权领域,这可见于他的《法哲学原理》序言,导论等部分。法哲学的中译者把这个词译作“实定的”是比较适当的,如果在宗教领域也这样来译,可以保持黑格尔著作中译本用语的统一性和一贯性。

3) 最主要的,译作“实定性”可以较全面较确切地表达黑格尔的原意,较好地体现出黑格尔有关思想的特色。

黑格尔所说的基督教的“实定性”原意是什么呢?黑格尔用“实定性”描述基督教的特性,含意很丰富,很深刻。如果用我们的话来概括他的多方面含意,把主要意思清楚挑明,那就似乎可以这样说:黑格尔所讲的基督教的实定性,主要指的是基督教的法定性、法规性,它的强制性、奴役性和压迫性。^①

黑格尔在《基督教的实定性》一文最后修改稿的开头部分说:“宗教实定性这个概念在近代方才出现,变得重要起来;一种实定的宗教现被和自然宗教对立起来,并为此假定自然宗教只有一种,因为人的本性只有统一一种,但实定宗教却可以是许多的。即从这种对立就可以看出,一种实定宗教是种反自然的和超自然的宗教,这种宗教包含有一些概念、知识,这些概念和知识对理智和理性来说是夸张的;这种宗教要求有一些感情和行动,这些感情和行动是不可能由自然的人产

^① “实定性”的其他含意,我们在下文相机向读者介绍。

生的,反之,就感情来说,只能是通过人为机器强制挤出来,就行动来说,只能是依据命令、出于服从做出来,而没有自己的旨趣。”^①

这里黑格尔用简捷的语言,表述了实定宗教的主要特征。这种宗教是违反和压抑人的本性的,它把自己的要求强加于人,要求人们具有自己按本性不具有的感情,要求人们做出不合自己本性的行动;这种宗教不允许人们自由信仰它,更不允许人们自由地不信仰它,它名曰宗教,实际上却是强制性的命令,只许别人无条件信奉,无条件服从,而不管这样做有无意义,更不管人们愿不愿意。实定的宗教是以命令形式出现,通过暴力和强力机关强加于人的宗教。

为了说明实定宗教的性质,可以再引黑格尔的一段话。黑格尔在《基督教的实定性》一文手稿的一张附页上曾写道:“一种实定的信仰是这样一种宗教命题的体系,这种体系之所以对我们来说应是真理,是因为它是由一权威命令我们接受的,我们自己不能拒绝使我们的信仰屈从这一权威。这个概念首先表现出一个宗教命题或真理的体系,这些命题或真理不经我们认为真,就须得看作是真理,即使从未有人知道它们,从未有人把它们当作真理,它们也还是真理,并且在这种情形下常被称为客观的真理,而这些真理现在也要对我们成为真理,成为主观的真理。”^②

① 《黑格尔著作》理论版,美因河畔法兰克福舒尔康普出版社,1971年,第1卷,第217页。

② 《黑格尔著作》第1卷,第190—191页。

青年黑格尔否认基督教圣典、基督教教义是真理，也否认维护基督教的神学说教是真理，他认为这种教义和神学命题只是被武断地宣布为“客观真理”，而事实上并不是什么真理。他反对把这些东西强加于人，妄图把它们变成“主观的真理”。实定的信仰是权威命令，不是和人性相一致的，属于主体的真理。这种信仰是来自某一专横的权威，这种权威可以是虚幻的上帝、神人，也可能是现实的专制国家，也可能是教廷，或者这些权威的总体，而不是来自合理的事实，不是来自人的内心要求。黑格尔对把这种基于“权威”的信仰强加于人极为反感，他认为这种做法已达到强横昏聩的地步，竟要别人不经认之为真理，就得把那种信仰认作真理。

由此可见，所谓“实定的信仰”是由一种违反真理、违背人性的权威规定好的信仰，是用强令形式确定的、以暴力手段强制人们盲目屈从权威的信仰。

在黑格尔看来，实定的信仰之为实定的信仰，具有令人不能容忍的实定性，问题并不在于相信权威，而在于相信权威是以什么为基础。相信父母、师长和朋友所说的东西，也是一种对权威的信仰，但这种信仰不是实定的信仰，因为它的基础是对父母、师长和朋友的“信赖”，而且，这样做是自愿的，随意的，就所信的内容来说，绝大部分也可信。实定的信仰就大大不然，对实定教义的权威性的信仰根本不可以是人们随意的事情，可以信，也可以不信，即使信仰，也是自愿去信仰；恰恰相反，在将现有教义的内容加以宣示之前，在人们对它能作评断之前，就必须相信这些教义。于是实定信仰的准则就无非

是这样：“信仰就是我们的义务”^①。它要求人们绝对服从它的权威，把无条件服从这种权威作为自己行动的首要准则，以至唯一的准则。

但是，黑格尔说：“能有这样一种信仰，必然以丧失理性自由、以丧失理性独立性为前提，而理性的独立性毫不能同一种异己的力量对立。”^②因此在他看来，实定的信仰是反对理性，反对自由的，承认这种信仰等于丧失理性，丧失自由，抛弃意志自决，屈从一种异己的势力。

这样，人就成了神权的奴隶，神对人拥有权利，人对神承担服从的义务，神是人的强有力的主人，是命令者，人是神的造物，神的臣民；人把神当作真理的源泉，而认为人是无知的，盲目的。既然人也把神当作幸福的来源，把取悦于神作为得到幸福的条件，也就必须对实定的宗教承担义务，实定宗教也就对人成了一种善行，只有感恩戴德地服从它，才能取得上帝的喜悦。于是实定的宗教在把上帝说成人的至上主人的同时，也就把自己的权威和神权联系起来，使人成为它的奴隶。正是从这一点，黑格尔尖锐地批判了神权，他认为这是一种“强制权利”，不应该把这种权利赋与上帝。将这种权利赋与上帝，是赋与一种异己的力量，会带来严重的后果。黑格尔说：“从对上帝的这种关系，就把一种强制权利归之于这一本质，人们决不能逃避实现这种权利，奴隶可以希望逃脱地上的主人，摆脱地上主人的权利范围，但不能这样摆脱上

① 《黑格尔著作》第1卷，第191页。

② 同上书，第192页。

帝。”^① 黑格尔进而说，“谁不惟承认一种本质有这种支配他的生活的本能冲动的威势，——因为每人都必须承认这样一种威势，不管这时是以自然的名义，命运或是天意的名义，——而且还承认支配他的精神、支配他存在的整个范围的这样一种威势，谁就不可能逃脱一种实定的信仰。”^②

实定的宗教要人们对它承担信仰义务，把这一点和上帝的名义联系起来，说之所以要对实定的信仰承担盲信的义务，是因为人们只有这样才能使上帝高兴。黑格尔非常重视实定宗教所进行的这种论证，他看到这正是实定宗教要人们屈从它自己的“首要根据”。他所要作的，是力求推翻这种“根据”，驳斥这种把人当作奴隶，对人实行全面奴役的“根据”。他把自己批判的矛头直指正统派神学家，指责他们顽固宣扬理性本身无能，不能实现道德要求，断言人类实现自己的终极目的必须依赖于自身外的某种本质或神，揭露他们这样做是旨在证明基督教是由上帝提供的宗教，只许信仰，不许问是否合乎理性。

黑格尔不了解基督教的阶级实质，因而没有也不可能说明它的实定性是它的反动的阶级性，但黑格尔把神的权威还诸宗教本身的权威，揭示实定宗教的神权观念同这种宗教将自身强加于人的目的联在一起，却是正确的，在相当程度上击中了这种宗教的要害。黑格尔自己认为，实定宗教在这方面所作的“论证”，是一个很关键的问题。他甚至说：“这里是任

① 《黑格尔著作》第1卷，第191页。

② 同上书，第191—192页。

何对某种实定的宗教信仰或不信仰所由出发的首要之点，同时也是一切相关争论所围绕的中心，尽管它没有达到明确的意识，但还是任何屈从或违抗态度的根据。在这里正统派必然坚持不让，在这里必然寸步不退。”^① 在黑格尔的思想里，他从这方面批驳实定宗教，极力论证人有理性能力，可以据此认识真理，规范行动，是在进行一场重要的论争，抓住了问题的中心。从他这种动摇实定宗教基础的努力，我们可以看到他的批判精神。

应当说明，黑格尔批判宗教的实定性，怒斥宗教对人的奴役，无情地剥掉基督教给自己披上的神权外衣，是和他否定专制君主和专制国家的权威，反对专制制度的奴役压迫联在一起的。关于这一点，我们后面还会讲到，这里只须引证黑格尔的一段话就可以说明问题。1795年4月16日，即在黑格尔写《基督教的实定性》一文前几个月，或者写作同时^②，黑格尔在给谢林的信内就曾写道：“宗教和政治曾狼狈为奸，宗教曾宣说专制主义所意欲的东西，宣说蔑视人类，宣说人类没有能力达到某种善的东西，通过自己本身成为某种东西。”^③ 由于黑格尔明确看到了宗教和政治的联系，看到实定宗教和专制制度狼狈为奸，所以我们可以说，黑格尔对实定宗教的奴役性和压迫性的批判，同时也是对专制制度的奴役性和压迫性的批判。

① 《黑格尔著作》第1卷，第192页。

② 按照秀勒考证，黑格尔这篇手稿绝大部分写于1795年11月2日之前，补充和结尾写于1796年4月29日前，开头部分的修改稿完成于1800年9月24日。

③ 《黑格尔往来书信集》，霍夫迈斯特版，第1卷，第24页。

这一点必须加以强调,因为有人在阐述黑格尔对基督教实定性的批判时,极力削弱黑格尔的批判锋芒,尽量使之变得模糊不清。海林克在《黑格尔:他的意愿和他的事业》一书内就断言青年黑格尔认为他所批判的宗教的“实定性”有“好的意义”^①。海林克的这种观点是错误的,黑格尔在青年时代并不认为实定性本身有“好的意义”。哈里斯在《黑格尔的思想发展》一书中也指明了海林克的这种错误,并且说海林克的那种观点是“误人的”。^② 罗森克朗茨在介绍青年黑格尔对宗教实定性的分析和批判时,也没有讲黑格尔认为实定性本身有什么“好的意义”,他指出黑格尔批判实定宗教,是反对用信仰禁锢理性,反对神学家用教义体系取代思想考察,反对任何教权制的狂妄行为,反对教士的贪欲和野心,反对教会的种种悖谬表现,并且是以“令人震惊的尖锐性”这样做^③。的确,黑格尔那时讲宗教、尤其基督教的实定性,是指它们的恶劣性,而不是什么优越性。

黑格尔把实定的基督教的信仰分作两个方面,一方面可以说是理论的方面,另一部分可以说是实践的方面。他说:“基督的宗教一方面包含着关于一些对象的知识的确命,及其一些实践的环节,一方面包含着有关行动的确命。”^④

关于前一方面,基督教认为有一些“历史的真理”,它们可

① 《黑格尔:他的意愿和他的事业》,阿伦科学出版社1963年新版,第1卷,第227页。

② 《黑格尔的思想发展》,牛津大学出版社1972年版,第214页注2。

③ 《黑格尔传》,1844年版,第54页。

④ 《黑格尔著作》第1卷,第193页。

以归诸神的启示，因此必须无条件加以承认。但是黑格尔揭露说，基督教的历史真理，和基督教讲的奇迹及其他超自然事件一样，是和理智的规律矛盾的；理智宁可驳斥这种所谓的真理，认为这种真理不过是用超自然的原因说明问题，这样说明等于什么也没有说，是不能令人满意的。由于理智（知性）不承认基督教的“真理”，于是基督教便诉诸另一种能力，把信仰弄成人的义务，剥夺理智的发言权，不允许它在超感官范围内出现。黑格尔说：“从这方面来看，信仰就不外意味着出于义务，亦即出于对强力的命令者的恐惧，确立已提供给想象力的那种事件的联系，而在这里理智总是寻求另外一种联系；同时也意味着强迫理智还要亲手支持这种对它是可恶的事情，把因果概念转借过去，但是，一当理智在此想进一步进行干预，就立即强迫它放弃它的要求，使那种提供给想象力的联系得到意识，通过确立这种联系，使理智的要求决无立脚之地。”^①

这里黑格尔明白揭露了基督教的真理是虚幻的，作为提供给想象力的东西，它是同理智、同科学的认识不相容的。不仅如此，基督教的实定性不只在它是援引传统和神意，在于它那些真理的虚假性，而主要在于它要强制人们信仰这种虚假的“真理”，要理智承认和支持这种真理，给这种真理以科学外衣，同时也给理智划出界限，不准理智真正从自身本性出发进行认识和判断，如果理智要求真正干预那种真理，那理智就会毫无立脚之地。在信仰面前，理智本身必须作哑。^② 可以

①② 《黑格尔著作》第1卷，第194页。

看出,黑格尔对实定的基督教取消信仰自由,取消科学自由是多么反感,他告诉人们,实定宗教规定信仰,压制科学是用强制方式进行的,这种强制,足以使人们对强力的命令者充满恐惧。这是一种恐怖主义的信仰。

关于实定宗教的实践方面,黑格尔讲得更多一些,他的宗教批判著作侧重的是实践方面。

实定的宗教给人们的行动、尤其是道德行动,定了一些诫律诫命。但是实际上这些诫律、诫命的目标不是促进人们去实践,而是在这种法则本身。黑格尔说:“这些实践的环节不是关乎意志,以便规定意志去行动,而是关乎向意志和感性世界提出要求或设准的理性,〔或关乎〕法则。”^①显然,这些所谓的“实践的”环节,并不具有真正实践的意义,它们之所以作为实践法则,并不在于规范真正的实践,而是仅仅注重法则本身,所以也只不过是形式主义的东西。

实定的宗教体系提出这些环节,其假定是认为人在道德上软弱无力,感到需要成为被现成规定的观念所推动的机器,但同时又不知道这架联动机的力量,感到没有能力由别的某些观念推动起来,因而希望“这架机器的最初推动者作为一位好心的和有怜悯心的主人,来照料它,当它要陷于停顿时就来校正它”^②。实定信仰体系的立足点是把人看作道德上没有能力行动的,偏离正轨的,仿佛一架机器,自己没有力量动起来,动起来也爱出毛病,必须由别人来推动、照管、校正。

①② 《黑格尔著作》第1卷,第194页。

然而实定宗教并不是人们良好的指导者和帮助者。因为黑格尔告诉我们,当人们的意志不相信自己的力量,感到通过自己尚且自信具有的力量达不到实定的宗教给自己提出的理想时,实定宗教就允诺来帮忙了,但它是根据什么和怎样进行帮助呢?它的根据是“命令者的法则,在此许诺支持的实定信仰本身构成对意志的要求”,它的方式是“从上帮助”^①。这就是说,实定宗教允诺对人实行“帮助”,实行“支持”,无异于把自己的法规、戒律加于别人的意志,从上面要人们服从自己的要求,强使别人做不可能实现的事情;它那些要求不符合别人的意志,它对别人的帮助是从外面加于别人的,它不承认别人的意志合理,也不承认别人有实现其意志的能力和自由,不承认别人是自己的主人。因此,实定宗教的“帮助”和“支持”事实上包含着对别人意志的蔑视和奴役,因此黑格尔把实定信仰称作“信仰的羁轭”,称为“枷锁”。^②

这样,实定宗教及其实定的教义,在实践方面并不能给人带来自由自决,它们给信徒的情感、意向和行为定有一系列规则,这些规则具有法律效力和命令性质,成了加于信徒的一堆重负。它们规定和命令人们应当有什么样的情感、意向与行动,同时也规定和命令人们不应当有什么情感、意向与行动,其结果不是使人有良好的道德的情感、意向和行为,而是作自我奴役,沦于无谓的、荒谬的奴隶状态,而如果人们违背实定宗教的教义或诫命,就将陷入万劫不复的厄运,活不得好活,

^① 《黑格尔著作》第1卷,第194页。

^② 同上书,第133页。

死不得好死。另一方面,黑格尔也说得好,实定宗教这样做其结果无非是“自我欺骗”,如果说别人竟遵守它的规定和戒律,那也只是种错觉,只是“人为地做出来的”,不能和真正的自然的情感、意向和行为相抗衡,因此,违背自然的感情去满足实定宗教的实践要求,认为这样做有很高价值,这只能得到一种“虚假的慰借”,真正讲来却是软弱无力的,以至有害的。“如果这样一个人自己发觉这一点,就将陷入无望状态,陷入恐惧,陷入对自身的不信赖,这是一种常常会一直被推到发疯地步的精神状态;同样带着绝好的善良意志,通过各种可能的努力,却仍然觉得没有使自己的感情冲到其所要求的高度,这种人也会每每陷于绝望境地,而由于这种人是处在感觉范围,决不能达到衡量他的完善性的固定尺度(除非多少通过想象力的错觉),所以他就将使自己处于恐惧之中,缺少力量和决断,而这种恐惧心也只有信赖神明的无限恩典中找到某种安慰,但只要稍稍提高想象力的强度,就会使这种状态也变成发疯和癫狂。”①

但是,提倡实定宗教、尤其是基督教的实践要求,对另一种人却有好处。黑格尔说:“颂扬这种信仰常常有一种结果,就是人们满足于一种死的信仰——记忆的信仰、口头的信仰,满足于情感,而可以省得有善良的意向和善的行动。使徒们接收一些人到他们教会的行事方式即已具有这种性质,这种方式和基督在他吸收为自己门徒的人们身上所遵循的方式完

① 《黑格尔著作》第1卷,第185页。

全不同。”^①

黑格尔还说：“因为把感激崇奉基督，把在世间传播他的名混充为一个主要目的，一项主要义务，所以就有这样的结果：《拿坦》中希达所提出的谴责便不是不公正的了。仅当基督教中有道德恶劣的人，才得要派使徒去吧？”^②这里提到的莱辛戏剧《智者拿坦》中人物希达谴责基督教的话，是说“基督徒的骄傲是基督徒，而不是人。因为尽管他们也爱从他们的创建者以来尚给迷信加了人性调味的东西，也不是因为那是人性的，而因为那是基督所教的，因为那是基督作出的。——当然他们认为基督也还是一个如此好的人！当然他们觉得他们可以出于忠诚和信仰接受他的德行！可是什么是德行？——不是他的德行；他的名应当四处传播，所有好人的名应予伤害，应予吞没。他们关心名，仅仅关心名。”^③对于这种指斥黑格尔是衷心同意的，因为这里包含着他所反对的基督教的实定性：耶稣以上帝之名为权威，门徒以耶稣之名为权威，教徒兼须承认这种权威，这就是基督教以神、以所谓“历史”或奇迹故事为基础的传统性，不变性，独断性和保守性。黑格尔并且认为，这种“仅仅关心名”的作法，使教士得到了好处，使教会得以扩展，耗费了许多劳动、汗水，甚至鲜血。他忿怒地斥责教士们，他发问道：“什么样的恶德不曾在他们当中盛行？”而且，“那些其时诸侯由他们的忏悔神父引导的时

①② 《黑格尔著作》第1卷，第86页。

③ 《莱辛著作五卷集》，1961年魏玛，第2卷，第38—39页。

代，那些其为教会主上所统治的国家，不是最不幸的吗？”^①的确，如果翻一翻中世纪的历史，读一读宗教改革家和文艺复兴时期人文主义者的著作，我们就会看到一幅可怖、可鄙的图画，就会确信黑格尔的忿慨是正当的。

黑格尔对实定宗教、尤其基督教的实践要求的批判是相当激烈，相当全面的。他否认把基督教道德诫命当作惟一主要目的能同道德相容，他说：“通过这种迂迴的道路我们已达到道德，但不是以上升的路线，而是以向下的路线。因此说基督教一般不能促进道德，这种谴责也许是不公正的，但是由于人们如此轻率地把这种迂迴的道德道路当作惟一主要的目的，这种道路已给道德以多大损害却是明明白白的。”^②

不仅在道德方面，在其他方面，那种实践的要求也是很有害的。

在法律方面，“一个国家今天要想采用基督的诫命，——它只能表面上去做，因为这些诫命的精神不容勉强——，这个国家就可能解体。”^③原因不是别的，而在于法律和伦常是不同的东西，如将伦常、习惯、戒律扩展为法律，就会导致严重后果，把违反戒律和伦常当作违反法律来处置，一个国家如以基督戒律为法律，势必对非基督徒作法律处置，而不仅是把基督徒违反道德当作触犯刑律。黑格尔在这里谈到中古和近代国家史中一个重要问题，他看到国家将宗教戒律当作法律，如何

① 《黑格尔著作》第1卷，第60页。

② 同上书，第86页。

③ 同上书，第61页。

引起国家内部分裂、混战，导致对异端者的迫害，使国家陷于解体状态。把道德要求、宗教诫命和国家法律混淆起来，这是实定宗教的一种表现。

从社会方面来看，“基督的许多诫命是和市民社会中立法的首要基础，同所有权原则，同自卫原则等等对立的。”^①黑格尔在这个问题上讲到财产公有和良心检正。按照基督的教训，要讲达到道德完善，信徒要卖掉自己财产，分给穷人。这条戒律只能运用于小社团，而不能扩展到大民族，这样做不是导致对另些人的强制，失掉自己的精神，就是不外限于同教信徒之内，从而成了宗教派别的标志，而这是和“人类爱的精神”相违的，因为后者并不管什么宗教差别。至于把良心检正扩展到市民社会，那就更为有害。黑格尔认为，查考别人的内心活动，裁判和惩罚别人的内心信念与信仰，这是一种“僭越”行为，不但狂妄自负，而且越权无理。他认为这种僭越行为在早期基督教就已有萌芽，后来就扩展到市民社会，以一种不可置信的方式固定下来，其结果是出现许许多多令人忿恨的暴力设施的赘瘤和对人性的干扰毁坏，例如破门革除教籍，例如赎罪、忏悔，等等。黑格尔把这些叫做“整整一系列压抑人性的可以少掉的纪念物”，叫做“基督教的警察设施”，“教会警察”，^②指出这些是为具有统治欲和伪善的人所利用的，与公民自由不能并存。^③

① 《黑格尔著作》第1卷，第61页。

② 同上书，第63页。

③ 同上书，第66页。

黑格尔还从整个世界角度看待问题。他说：“那些心怀充满人性感的基督教反对者读过十字军东征史，美洲发现史，现在奴隶买卖史，不只读过那些基督教在其中部分起过突出作用的辉煌事件的历史，而且一般地读了君侯的堕落和一些民族堕落的一整串的事件，并在读时心碎血出，随之针对那些情况坚持有权要求宗教教师和仆人要高尚，要普遍有益。发表此类的宣言，他们不能不对基督教充满尖刻嘲讽，充满憎恨，基督教的保护者则常常把这种憎恨归诸内心魔鬼的恶意。”^①

基督教以残酷的手段，以伪善的说教，变成了王权和教士奴役别人、残害人性的工具，它奴役本教信徒，奴役本民族，进而奴役欧洲，极力成为从欧洲到美洲，以至全世界的统治者；它在自己不断扩张的历史上充满了罪恶，给人们带来了深重灾难，从而引起了进步人类的憎恨。黑格尔给我们展示出的这样一幅图画，充分显示了实定宗教的实践要求乃是奴役人的要求，因为这些要求是实定的，不是来自人们的需要，也不经人们的意愿，而迳直以种种强制力量与手段加在人们头上。

^① 《黑格尔著作》第1卷，第59页。

二、基督教的实定性从何而来

一七八六年九月，德国伟大的古典诗人歌德从卡尔斯巴德出发，到意大利旅行，十月二十七日当他将要到达罗马时，他的脑海中浮现出“某种全然不适时的东西”，仿佛觉得他被一群基督教徒包围，和一个教士一起关在一处地方，当他想观看一下真正的自然和高尚的艺术时，心灵中却活生生地出现一种情景：原初基督教的一切痕迹都已消逝了，当他按使徒行传中看到的情形想象原初的基督教时，现在加于精神的畸形的、甚至怪诞的异教精神的重负，使他不由得战栗起来。他又想起那位永恒不朽的犹太人，体验到一种奇异的状态：如果基督自己重又回来，以观视他的教义的成果，会第二次陷入危险，再被弄到十字架上绞死。^①

歌德和其他许多当时进步的人们一样，认为基督教有早期、晚期之分，这种区别表现出基督教本身经历的一个重大转

^① 《歌德著作五卷集》，莱比锡，第2卷，第81页。

折,其变化之大,被歌德说成这样:基督教在后期已丧失早期基督教的一切痕迹,比之早期基督教,后期的基督教形同一种怪诞畸形的异教;早期基督徒是信奉基督的,但是在晚期基督教(尤其是罗马天主教)中,基督如果重又现世,那他就会第二次被送上绞架,处以绞刑。

在基督教这种演变上,黑格尔是和歌德的看法一致的。黑格尔不但把基督教作为一种典型的、极端的实定宗教加以批判,而且探讨了这一宗教的演变,提出了“实定的东西是从何而来的”这个极其重要的问题,^①并经过详尽的分析回答了这个问题。他的回答远远超过了前人,具有重大的价值,我们可以说,黑格尔早期批判宗教的精华正是在这里。

关于基督教实定化的过程,黑格尔没有正式分成几个阶段,严格按所分阶段加以论述,他是大致依基督教从其创立到国教化的顺序,依次从几个方面叙述下来。为了叙述方便,得到一个较为清晰的轮廓,我们可以把基督教实定化的过程粗略分作三个阶段:第一、耶稣及其门徒的阶段;第二、各教派或宗派的阶段;第三、基督教成为国教或统治宗教的阶段。在第一个阶段中,基督教的实定性已有萌芽,到第二个阶段,基督教的实定性进一步发展起来,到第三个阶段,基督教的实定性就达到了极严重的程度。当然,如果想更简单明确一点,也可以径直分作两个阶段,即国教化以前算一阶段,国教化以后算一阶段。和历史相对照,前者是纪元一世纪到四世纪初的情

^① 《黑格尔著作》第1卷,第108页。

况,后者是纪元四世纪初到中古、近代的情况。

上述过程在我们看来,是基督教的阶级性改变的过程,通过这一过程,基督教从被压迫阶级的宗教变成了统治阶级的宗教。而在黑格尔看来,这个过程是基督教实定化的过程,他没有把这一过程归结为阶级斗争的结果,这是他的历史局限性的表现。这种局限性,并不影响他在宗教批判史上的巨大进步,他以空前忠实的历史主义精神,在描述基督教实定化加剧的过程中,给我们展示了基督教是怎样一步步变质,一步步走向堕落的,他指明了其中主要的转化环节,使我们看到基督教如何从财产公有转化为私有,从早期平等关系转化为奴役关系,由被压迫的宗教组织,转化为压迫性的国家机器。他的那些论述,是我们进行宗教批判应当继承的珍贵遗产。

第一、耶稣及其门徒的阶段

黑格尔认为耶稣是“一种纯粹道德宗教的教师,而不是实定宗教的教师”,“耶稣的教义总的说不是实定的,无意使任何东西基于他的权威”,“他的计划是把道德精神带给他的民族的宗教精神”。^①继写《耶稣传》之后,他又再次赞扬耶稣,把耶稣描绘成一个在其时代特立杰出的人物,这位人物反对时代的堕落,向自己民族提倡道德,发布福音,“从事将宗教和德行提高到道德,恢复道德自由,而道德的本质就在于自由”。^②耶稣的事业在黑格尔看来是正义的、崇高的,他的事业极其艰巨,阻力重重,他所反对的东西力量强大,根深蒂固,最后终于

^① 《黑格尔著作》第1卷,第108、109、107页。

^② 同上书,第106页。

使他半途而废，甚至他在少数人物中点燃更好信仰的努力也沉沙搁浅了，而他自己也成了祭司阶级的憎恨和自己民族自负心的牺牲品。

黑格尔无限感慨地说：“人们怎么会期望这样一位教师会给一种实定的（基于权威的和全然不承认道德中人的价值或至少不完全承认这点的）宗教提供了机缘！这位教师声明不反对所采用的宗教本身，而只反对道德的迷信，通过遵循所采用宗教的礼仪满足伦理法则的要求，这位教师不曾急求一种基于权威的德行（这样的东西不是没有意义便直接是种矛盾），而是急求一种固有的、自由的德行。”^①黑格尔把实定宗教、实定道德和单纯以权威为基础联在一起，而把它们和承认自由、承认人的价值对立起来。黑格尔认为耶稣并不是企望和宣扬实定的宗教和实定的道德，而是企望和宣扬一种自由的道德，及以自由道德为本质的宗教。”于是这里就出现一个问题，耶稣这位道德宗教的教师所创立的宗教怎么会成为实定的宗教？而且，恰恰是这样一位教师给自己建立的宗教走向实定化提供了条件和机会，打开了入口，这怎么可以理解呢？黑格尔企图回答这个问题。

在黑格尔看来，耶稣的确给自己创立的宗教实定化提供了“机缘”、“入口”，其所以如此，是因为耶稣本人犯了一些错误，他这些过错种下了以后基督徒实定化的种子，使他的门徒和信徒们有机可乘，使基督教的实定因素恶性膨胀起来，达到

^① 《黑格尔著作》第1卷，第108页。

了令人无可忍受的程度。

黑格尔分析了耶稣所持的原则,和耶稣的生平行动,肯定其中存在促成实定性的东西,甚至有的东西本身就是实定性的东西。黑格尔说:“他[耶稣]是一个犹太人,他的信仰和他的福音的原则是上帝所启示的意志,适如犹太人的传统流传给他这种意志一样,但他的信仰和他的福音的原则同时也是他自己内心关于权利和义务的生动感觉。在遵循这一道德律上,他把神悦确立为主要条件。除了这一教义,除了这一条件在个别场合的运用,和以虚构的事例(譬喻)作形象化解释外,在他的历史上还附有其他一些情节,它们使自己促进把一种信仰建立在权威的基础之上。”^①

黑格尔的话是正确的。耶稣的教义和他的活动具有矛盾的两个方面,一方面,他有自己的目的,要向人间传布福音,复兴犹太国,教人以道德,另一方面,他又把自己的目的说成神意;一方面,他要力行自己的主张,实现自己的目的,另一方面,他又借助上帝的权威传道。既然他以上帝为权威,把自己说成神子,当作神意的代表,他的门人当然也就可以这样,而由于他的门人是他的使徒,他们当然就可以把自己的权威归诸他的权威,进而归于上帝。这样,耶稣就开了树立权威的先例,而导致基督教唯权威是从、唯权威是论的传统,并用强力手段和机构来保证自己的权威。同时,耶稣尽管想与自己民族的传统对抗,但他自己又接受了这个民族信奉神意的传统,把

^① 《黑格尔著作》第1卷,第112—113页。

现成传统作为自己言行的根据,用黑格尔的话说,这本身可以说也是一种“实定性”的表现。这种情形可以在《圣经》中找到它的痕迹。

黑格尔指出,耶稣过分地强调了他个人的重要性,“把这位教师个人弄成比介绍真理本身所必需的程度更为重要”。^①他要人们重视他的教义,但他这样要求时不是以他的教义合乎人的精神的道德需要为理由,而说他的教义似乎是神意,他所说的话是和神意一致的,他所教导的不外就是天父教给他的,信仰他这位神子,也就是信仰天父。这样,耶稣就把自己提到不适宜的高度,把信仰他的道德宗教同要求信仰他本人联系在一起,并在这方面他关于自己个人说了许许多多。

与此相联系,耶稣把自己说成是弥赛亚或救世主。^②黑格尔按照宗教史,把弥赛亚观念如实地归诸犹太教,看作犹太人的传统观念。对于这种观念,黑格尔作了简短的但却是全面的分析。一方面,他指出犹太人期待救世主降临,是想重新建立他们的国家,具有一种世俗的、历史的动机,另一方面,他又把这种对救世主的信仰称之为犹太人及耶稣门徒们的“猜想”,因为他们估计耶稣就是弥赛亚,是上帝的全权代表,来世间解救他们。耶稣利用了犹太教的弥赛亚观念,利用了犹太人和他的门徒对他的“猜想”,以期使他们信从自己,因为他们听从他是以那种猜想为基础,他们每每不重视耶稣的德行,而重视他之为神子和救世主的身份。由于耶稣利用了犹太人的弥赛亚

① 《黑格尔著作》第1卷,第113页。

② 同上书,第115页。

信仰,利用了犹太人和他的门徒视他为救世主的猜测,在黑格尔看来,这就提供了“又一机缘,促成谈论他个人”^①。

耶稣建立了对奇迹的信仰,这在黑格尔看来,更是给基督教实定化开了先河。他说:“没有什么东西比对奇迹的这种信仰如此之甚地促进了使耶稣的宗教弄成实定的,使耶稣的宗教完全建立在权威之上,甚至从其伦理学说方面。”^② 奇迹信仰之所以有如此严重的后果,是因为它建立了行奇迹者的权威,行奇迹就得到权威,而信行奇迹者的权威,又成了道德义务的原则,于是基督教就把口头礼拜,外在行动,“历史”信仰弄成了宗教的本质:“现在不再是基督的德行学说其本身应是尊重的对象,同时随之也可引起对这位教师的尊重,而是成了基督的德行学说要求尊重只是为了这位教师,这位教师要求尊重又只是为了他的奇迹。”^③ 就是说,这里发生了双重的颠倒,尊重耶稣其人不是为了尊重他的道德教义,而是为了尊重耶稣的权威才尊重他的教义,尊重耶稣不是尊重他本人,而是信奉那些虚幻的奇迹故事。

此外,黑格尔也指出耶稣的其他一些作法,由于这些作法,他栽下了基督教实定化的根苗。

尽管黑格尔认为耶稣有许多过失,给基督教实定化创造了条件,打开了人口,但在他心目中耶稣仍不失是一位道德教师。他对耶稣的错误的分析是有意义的,表现了他特有的思

① 《黑格尔著作》第1卷,第115页。

② 同上书,第116页。

③ 同上书,第117页。

想方式，在他二十多岁时就能运用这种思想方式分析研究基督教这一极其复杂、极其混乱的历史现象，是令人赞叹的。

黑格尔认为，耶稣的教义和活动，总的来说并不是实定的东西、基于权威的东西，他的道德诫命从本质方面看，并不是强令的、实定的教义和强令的仪礼，他的品格中主要的也还是他的道德品格，否则他就不能传教。^①

在黑格尔看来，尽管耶稣身上有那些实定性的表现，然而耶稣的动机却是应当肯定的。他认为，耶稣是立志传授道德，反他时代伦常堕落的潮流，他关于自己说了许许多多，乃是不得已而为之，他借助神的权威布道，是因为他的民族确信他们全部制度，他们所有宗教法则，政治的和民事的法律都是神明所授，他们讲究盲目服从这种法律，耶稣不能不把自己放在同样权威之上，如“想唯一诉诸理性，那就无异向鱼传教”。^② 耶稣宣扬“德行宗教”，不能不要求信仰他个人，“为了对抗实定的东西，他的理性宗教正需要这种信仰”。^③ 可见，耶稣是为了对抗实定的东西而搞了一些实定的东西。这与基督教后来为搞实定的东西而搞实定的东西迥然不同。

因此，黑格尔在分析耶稣身上的实定性因素时，非常强调“犹太民族的整个可悲的状况”对耶稣言行的影响，在他看来，同耶稣恢复道德自由的斗争一样，耶稣的实定性作法也与犹太民族的状况联在一起。这种联系在黑格尔看来并非无足轻

① 《黑格尔著作》第1卷，第108、109、112、113页。

② 同上书，第113页。

③ 同上书，第105页。

因为它的本质方面还是道德因素。

黑格尔不把耶稣及其门徒归于实定宗教派别，这是恰当的，虽然他是从道德伦理角度这样做的。事实上，如果认真对待基督教历史，对基督教史作科学的或力求科学的分析，就应该把早期基督教和晚期基督教区别开来，因为两个阶段的基督教具有不同的阶级性。不区分不同阶级的、不同时代的宗教现象，笼统斥之为荒谬的迷信，那是不能克服宗教的。许多宗教史研究者考证耶稣这一教派可能产生于犹太教中的敬虔派^①，这一派按一种粗糙的“共产主义”精神生活^②，约瑟福斯在《犹太战争》第二卷第八章第三节讲，这派“是鄙视财富者。……因为他们有一种法律，规定凡加入他们的人，必须使所有的东西成为整个团体公有。……因此，可以说，全体教友共有一份财产”。这种财产公有制在耶稣的宗派仍保留着，所以当黑格尔从道德方面把耶稣的宗派和实定宗教区分开来，那并不算过分，并不是辩护论。

然而，耶稣的宗派终于成了实定的宗派。事情如何会成为这样呢？黑格尔说：“耶稣自己不曾把他的宗教教义提高为一种独特的、以其礼仪为判别的宗派，关键是他的门徒们的努力和他们理解他的教义的方式，他们会以什么形态，以什么要求进一步宣扬他的教义，他们会使他的教义以什么根据为支持。因此这里的问题是对于使耶稣教义成为一个实定的宗派，一方面是耶稣门徒们的品格和能力，另一方面是他们同自己

① 见И.А. 克雷韦列夫《宗教史》，莫斯科1975年版，第1卷，第131—132页。

② 见考茨基《基督教之基础》，三联书店，第310页以下。

因为它的本质方面还是道德因素。

黑格尔不把耶稣及其门徒归于实定宗教派别，这是恰当的，虽然他是从道德伦理角度这样做的。事实上，如果认真对待基督教历史，对基督教史作科学的或力求科学的分析，就应该把早期基督教和晚期基督教区别开来，因为两个阶段的基督教具有不同的阶级性。不区分不同阶级的、不同时代的宗教现象，笼统斥之为荒谬的迷信，那是不能克服宗教的。许多宗教史研究者考证耶稣这一教派可能产生于犹太教中的敬虔派^①，这一派按一种粗糙的“共产主义”精神生活^②，约瑟福斯在《犹太战争》第二卷第八章第三节讲，这派“是鄙视财富者。……因为他们有一种法律，规定凡加入他们的人，必须使所有的东西成为整个团体公有。……因此，可以说，全体教友共有一份财产”。这种财产公有制在耶稣的宗派仍保留着，所以当黑格尔从道德方面把耶稣的宗派和实定宗教区分开来，那并不算过分，并不是辩护论。

然而，耶稣的宗派终于成了实定的宗派。事情如何会成为这样呢？黑格尔说：“耶稣自己不曾把他的宗教教义提高为一种独特的、以其礼仪为判别的宗派，关键是他的门徒们的努力和他们理解他的教义的方式，他们会以什么形态，以什么要求进一步宣扬他的教义，他们会使他的教义以什么根据为支持。因此这里的问题是对于使耶稣教义成为一个实定的宗派，一方面是耶稣门徒们的品格和能力，另一方面是他们同自己

① 见И.А. 克雷韦列夫《宗教史》，莫斯科1975年版，第1卷，第131—132页。

② 见考茨基《基督教之基础》，三联书店，第310页以下。

因为它的本质方面还是道德因素。

黑格尔不把耶稣及其门徒归于实定宗教派别，这是恰当的，虽然他是从道德伦理角度这样做的。事实上，如果认真对待基督教历史，对基督教史作科学的或力求科学的分析，就应该把早期基督教和晚期基督教区别开来，因为两个阶段的基督教具有不同的阶级性。不区分不同阶级的、不同时代的宗教现象，笼统斥之为荒谬的迷信，那是不能克服宗教的。许多宗教史研究者考证耶稣这一教派可能产生于犹太教中的敬虔派^①，这一派按一种粗糙的“共产主义”精神生活^②，约瑟福斯在《犹太战争》第二卷第八章第三节讲，这派“是鄙视财富者。……因为他们有一种法律，规定凡加入他们的人，必须使所有的东西成为整个团体公有。……因此，可以说，全体教友共有一份财产”。这种财产公有制在耶稣的宗派仍保留着，所以当黑格尔从道德方面把耶稣的宗派和实定宗教区分开来，那并不算过分，并不是辩护论。

然而，耶稣的宗派终于成了实定的宗派。事情如何会成为这样呢？黑格尔说：“耶稣自己不曾把他的宗教教义提高为一种独特的、以其礼仪为判别的宗派，关键是他的门徒们的努力和他们理解他的教义的方式，他们会以什么形态，以什么要求进一步宣扬他的教义，他们会使他的教义以什么根据为支持。因此这里的问题是对于使耶稣教义成为一个实定的宗派，一方面是耶稣门徒们的品格和能力，另一方面是他们同自己

^① 见И.А. 克雷韦列夫《宗教史》，莫斯科1975年版，第1卷，第131—132页。

^② 见考茨基《基督教之基础》，三联书店，第310页以下。

老师结合的方式,起了什么作用。”^①

黑格尔讲,耶稣的绝大多数门徒在信仰他们老师的教义上是正直的、有勇气的、坚定的,但他们也有一些突出的缺点。他们像是一些手工业徒工,他们在耶稣的学校里是以手工业方式从事学习与活动,这种学习和活动也像是手工业,他们不是将军,也不是政治家,并且以此为荣,因此他们的眼界也有限,并不比犹太人的成见高多少:他们没有特别的精神力量,不能独立达到真理和自由,不能创造性地接受和发挥他们老师的教义,而只能直接接受和传授耶稣的教义,“他们对耶稣教义的信念也主要是以他们的友谊和对耶稣的依从为其根据”,^②“他们对国家没有什么兴趣,像一位共和主义者对他的祖国那样:他们全部的兴趣只限于耶稣个人”。^③

黑格尔还指出,耶稣的门徒和耶稣之间有一种命令者和受命者的关系,他认为这种关系带有实定的性质。耶稣把他的门徒的数目限定为十二名,这就不是对一切捍卫道德的人采取欢迎态度。黑格尔认为这种作法是不适当的,对于市民法制来说,确定民众代表和法院成员数目是必要的,“但一种德行宗教却不能从国家制度中采取这样一些形式;通过把极大尊严限于一定数目,就建立了一些个人的尊严,这种情形后来当基督教会愈加扩展时,在这一教会的法制内就愈来愈成为某种本质的东西,使宗教会议成为可能的,宗教会议就依多

① 《黑格尔著作》第1卷,第118页。

② 同上书,第119页。

③ 同上书,第120页。

数票对真理作最后裁决，而将其教令作为信仰规则强加于世界”。^①

耶稣把他的门徒定为十二，他在世期间和复活以后都把 他们当作自己的使徒，赋他们以巨大的全权。黑格尔认为这是和传播德行，建立地上祖国不相合的，因为“每个人都有全权去传播德行”。^② 耶稣生活在世时两次派遣门徒到自己不能去的地方教育人、改造人，时间很短，不可能使道德获得更大阵地，所以顶多是让民众注意到他们和他们的老师，这种传教方式，只能归诸实定的信仰。尤其严重的是耶稣复活后给门徒下令，令他们传播他的教义和他的名，这种命令表现了一种实定宗教教师的特点，因为耶稣不是像一位德行教师那样讲每人在自己活动范围都可以尽力行善，而是说“你们要去使万民作我的信徒，奉我的名……”^③ 耶稣在此不是强调行动有价值，而是强调信仰的价值，他在复活后向门徒发出的差遣令里把信仰和受洗“这两种实定的东西”作为得到福祉的条件，不满足此种条件者要加以责罚。耶稣在差遣令中还讲信者有行异迹的能力，奉他之名驱魔、抓蛇、吞毒、按愈病人，这样的话只能出自实定宗教教师之口。

黑格尔认为，上述情节，加上将无条件服从神意作为得救的条件，“都能促成那些保持和传播耶稣宗教的人，把神意的

① 《黑格尔著作》第1卷，第121页。

② 同上书，第120页。

③ 见《马太福音》第28章，第17—20节；《马可福音》第16章，第15—18节。

知识和对神意承担义务仅仅建立在耶稣的权威之上；促成他们自己把承认这种权威确立为神意的一部分，从而确定起一项义务；促成使理性成为一种单纯接受的能力而非进行立法的能力，一切可证曾为耶稣教义和后为耶稣代表者教义的东西，仅因可能是耶稣的教义而被奉为[神]意，并促成将得救和定罪与此联系起来；甚至促使德行教义现在[成了]实定的，亦即成了不是作为为其自身而是作为诫命让人承担义务的，其必然性的内在标准已丧失，被同其他所有实定的、特殊的诫命，同所有视环境而定和基于聪明的外在条令置于同样地位；而原是一种矛盾概念的东西，耶稣的宗教，成了一种实定的德行教义”。^① 耶稣的教义成了“实定的宗派信仰”，不只和公众宗教信仰不同，而且与之敌对，无论在形式上和内容上都产生了极严重的后果，愈来愈背离了真正宗教的本质。

在青年黑格尔对基督教演变史的分析探讨中，耶稣的教义发展为实定的宗派，实在具有严重的意义。从此以后，基督教就发生了本质性的变化，形成了一些后果非常坏的制度与设施，许多过去好的东西渐渐消失，即使它们仍然保存下来，也已丧失了本来的意义与价值。

财产公有这条规则不复存在了。

早期基督教曾经实行财产公有制，这虽然是一种很不完善的公有制，但却表现了早期基督教的穷苦阶级的性质，具有重大的历史意义。肯定这种公有制的存在及其巨大意义，是

^① 《黑格尔著作》第1卷，第123—124页。

一个原则问题。从基督教变质以后，教士和神学家们就不遗余力地否认这一历史事实，甚至在福音书成书时期，这一历史事实就成了有的作者删修的对象，但是不管他们如何删修，不管他们的后继者如何否认，这一历史事实仍然是历史事实，就是在福音书中也还可以找到印证。例如，《马太福音》中就说：“不要为自己积攒财宝在地上，……因为你的财宝在那里，你的心也在那里。……一个人不能事奉两个主。……你不能又事奉神，又事奉玛门。……你若愿意作完全的人，可去变卖你所有的，分给穷人。”^① 在《马可福音》第十章第21节到25节，耶稣也提出放弃私产，分给穷人的要求，口气更加肯定，没有“你若”如何如何的辞令，同时他怒斥富人，断言靠财产进天国，比骆驼穿过针眼还要难。在《路加福音》中，耶稣断然讲：“你们无论什么人，若不撇下一切所有的，就不能作我的门徒。”^② 这里把放弃私产作为入教条件，放弃是要“一切”放弃，并且是“无论什么人”都需如此。我们还看到耶稣不只是言者，而且是行者，他断然拒绝“富足”的，作“官”的人不履行他的条件入教^③。早期基督教对于富人，对于贪财之人，有一种可贵的仇恨情绪，耶稣如此，约翰也如此，约翰曾指斥加略人叛徒犹大是“贼”，因为犹大保管大家的钱袋，“常取其中所有的”^④。

然而财产公有这条教规后来就变了，教士在基督教内成

① 《马太福音》串珠本，第6章，第19—25节；第19章，第21节。

② 《路加福音》第14章，第33节。

③ 《路加福音》第18章，第18—25节。

④ 《约翰福音》第12章，第6节。

了私有者，成了财主，教会吸收富人和权贵人教，允许他们保留原有私人财富，于是社会上出现了两种富人：世俗的富人加上教会的富人。这种情形在公元二世纪左右加速发展了起来。这种变化，黑格尔是敏锐地观察到了，他用清楚的语言阐述了基督教从公有到私有的转化。黑格尔写道：“仅对一个小宗派才可能的财产公有也同样消失了。在财产公有时，从自己所有物中为自己取回某种东西，对吸收到团体内的这种信徒，曾被作为触犯神明尊威的罪行。这条规则对一无所有的人非常有利，但对拥有财产、现在要拒绝迄今充满其整个活动范围的全部财产操计的人来说，却不能不是一个困难的课题。这条规则假如完全严格加以恪守，对基督教的扩展将很少有帮助，所以它被及早地，精明或被迫地取消了，因为它现在不再向打算被接纳到这一社团内的人要求作为接纳他的条件了，而愈来愈要求把向这一社团钱柜作自由捐献作为手段，来给自己买取升天之路。这样教士最后就更加得利，因为他们倡言俗人对他们要慷慨好施，但自己却小心防止抛出他们自己已得到的所有物，于是为了使自已以穷人和待救助者身份致富，就把另一半人弄成了乞丐。”^①

黑格尔在这里讲了一些深刻的历史真理。他认为早期基督教的那种公有制有利于穷人，而不利于富人，基督教要向富人传教，就不能恪守自己的老章程，正是要吸收富人入教，而废除了抛弃私产的条件。抛弃私产变成了局部捐赠，将私产

^① 《黑格尔著作》第1卷，第126页。

分给穷人,变成了积累教产;积累教产,教士就从中得利,整个教会成了少数教士无代价攫取别人财富的组织,而使另一部分人流为乞丐。耶稣当初曾告戒人“你们要谨慎自守,免去一切的贪心,因为人的生命,不在乎家道丰富”,他曾宣布福音,说“你们贫穷的人有福了”,“你们富足的人有祸了”^①。现在这条福音变成了它的反面:贫穷的人有祸了,富足的人有福了。还要注意的,黑格尔一方面认为穷人从教会致富中很少得益,另一方面又认为教会在把这些穷人弄成乞丐时,还出现了一条“荒谬的颠倒”,即乞丐比“辛勤的劳动者”要有利。这一思想是深刻的,它批评了耶稣不提倡劳动的教义,批评了后期基督教造成了大批非生产的乞丐,可以使人进而看到教会上层和社会底层劳动者之间更深的对立。

黑格尔明白看到的另一重大变化,是随着实定宗派的产生与发展,早期基督徒之间的平等关系丧失,取而代之的是基督教内部的不平等关系。黑格尔说:“随着其人数的增加,有些为小群宗派信徒所特有的东西,例如成员们如此紧密的结合和兄弟关系,也不能不完全被取消,这些成员是愈受压迫和蔑视,愈亲近结合在一起。”^②

黑格尔还说:“在早期基督徒中的平等下,奴隶曾成为他的主人的兄弟,不踞于任何人之上,不依荣誉和尊严,不依才能和其他显耀资格评价人,而依其信仰坚定性评价,这种谦卑精神,和自己个人的卑微感,都曾成为一个基督教徒首要的法

^① 《路加福音》第12章,第15节;第6章,第20、24节。

^② 《黑格尔著作》第1卷,第125页。

则。就这种平等来看,那种理论诚然以其整个范围保持了下来,但却精明地加了补充,说从天上来看才是那样,因此在今世生活中就决不再给以注意了。”^①

黑格尔惟妙惟肖地描绘了基督教内部出现的不平等局面:天真的人可以看到主教和教监如何雄辩动人地宣讲平等,谴责傲慢,也可以看到老爷和贵妇们在听讲时面带大受启迪的神情,但他如果在讲道后走到他们跟前,希望他们作他的兄弟和朋友,那就要倒霉了,他会看到他们嘲笑和奚落他的面孔。

黑格尔的这种揭露自然不算深刻,对基督教在这方面的演化过程和机制叙述得也不够全面,他的成功之处在于断定基督教有这样一种转化,这种转化完成后的特点是理论和实践的矛盾,口头上、字面上,甚至表情上讲平等,但事实上完全不讲什么平等。因此他断定这种转化的存在,是依据教徒在教会内和社会上的实际行动,而不是言词。黑格尔正是强调这一点,他承认基督教“在理论上”是谴责基督徒间地位不平等的,但他指出这种不平等“在实践中”(in praxi)却是保持了下来。^② 伪信,伪善,表里不一,言行不一,正是后期基督教的特点,黑格尔无情地嘲笑了基督教的这种表现,同时提供了戳穿这种表现的范例和方法。

黑格尔在他的文章中讲到教会首领(主教、教监、教长)以及贵人、贵妇无意同普通教徒实践平等,实行博爱,如果我们从历史上看待这一点,那么这里实质上是一种阶级不平等。

^① 《黑格尔著作》第1卷,第127页。

^② 同上书,第129页。

不过，适如将基督教从公有到私有的过程加以复原是困难的一样，要把基督徒从平等到不平等的过程加以复原也是困难的，这需要研究纪元前一世纪到四世纪有关地区的生产力和生产关系，研究阶级斗争和民族斗争及其在意识形态领域的反映，研究教会组织形成主教制到教皇制的整个历史，青年黑格尔不可能完成这一任务，而就是在今日，要做到这一点也还是极其艰难的。

另一方面，黑格尔终究提供了线索，利用这些线索，结合一些文献，我们也还可以用比较省力的办法，获得一个粗略的印象。新约《保罗达哥林多人前书》有一处记载保罗气急败坏地驳斥反对他的人说：“我不是自由的吗。我不是使徒吗。我不是见过我们的主耶稣吗。……难道我们没有权柄靠福音吃喝吗。难道我们没有权柄娶信主的姊妹为妻，带着一同往来，仿佛其余的使徒和主的弟兄，并矶法一样吗。独有我与巴拿巴没有权柄不做工吗。有谁当兵，自备粮饷呢。有谁栽葡萄园，不吃园里的果子呢。有谁牧养牛羊，不吃牛羊的奶呢。”^① 保罗论证的是他和他这一派有权不劳而生，所持理由是**有权靠福音吃饭**，他是使徒，见过主耶稣，别行不也是干什么吃什么吗？他以使徒身分、见过耶稣作为自己享有特权的根据，这就是黑格尔讲的以权威为基础的实定性。他说他**有权靠福音吃饭**，这点是重要的：教会出现了专门传教的使徒、先知，他们不劳而生，迈开了走向特权化的一步。后来，教会愈

^① 《哥林多前书》第9章，第1—7节。

来愈依靠富人捐赠积累财富，保罗派更是不甘瞠乎其后，花言巧语地哄别人“捐货”，他在这种“供给圣徒的事”上一定发财可观，因此要尽心机，力图免得有人因他们收的捐银很多，就挑他们的不是。^①

保罗派拿了富人的钱，告诉他们捐钱愈多，则上帝愈喜爱，众人愈感激，他把这叫做“多种多收”。保罗下保证说：“少种的少收，多种的多收，这话是真的。”^② 保罗的话是真的，就是说，他是兑现的，富人的头一宗“收成”便是奴隶制明确得到承认。保罗说：“我们不拘是犹太人、是希利尼人，是为奴的、是自主的，都从一位圣灵受洗，成了一个身体。”^③ 我们知道，基督教的先驱敬虔派是不准在本派有奴隶的，考茨基援引约瑟福斯在《犹太古代史》第八卷第一章中的一句话，确认“他们不准有奴隶的存在”，^④ 但是保罗派却允许“为奴的”和“自主的”人同在一教一派，保罗甚至把一个逃亡奴隶归还了他的主人^⑤。

保罗还把信徒划分为等级。他说：“神在教会所设立的，第一是使徒。第二是先知。第三是教师。其次是行异能的。再次是得恩赐医病的、帮助人的、说方言的。”^⑥ 他以他那惯常的张大其词的口气说这是他“最妙的道”，其实这不过是以后

① 《哥林多后书》第9章，第1—15节；第8章，1—24节。

② 同上书，第9章，第6节。

③ 《哥林多前书》第12章，第13节。

④ 《基督教之基础》，第314、313页。

⑤ 罗伯逊：《基督教的起源》，第165页。

⑥ 《哥林多前书》第12章，第27—28节。

基督教整个教阶制的草图。保罗之流的妙道给穷苦教徒立即造成了不幸，即使在早期基督教最不容许实行不平等的仪式上，穷人也受到污辱。《雅各书》就对此极端不满，那里说：“我的弟兄们，你们信奉我们荣耀的主耶稣基督，便不可按着外貌待人。若有一人带着金戒指，穿着华美衣服，进你们的会堂去。又有一个穷人穿着肮脏的衣服也进去。你们就看重那穿华美衣服的人，说请吃在这好位上。又对那穷人说，你站在那里或坐在我脚凳下边。这岂不是你们偏心待人，用恶意断定人吗。”^① 这位雅各按早期教义，认定上帝挑选的是“贫穷人”，赐穷人以国，他把欺穷敬富斥为“犯罪”、“犯法”，斥为“褻渎”主名。他讲看到兄弟姐妹赤身露体、腹不得饱，却说愿你们穿得暖吃得饱，这种有信仰无行动的信仰“就是死的”。^② 这里就包含有黑格尔的用语和论点。

就这样，因教外存在私有制，存在贫富阶级对立，因教徒间存在分工，使教内也产生了私有，产生了阶级不平等。基督教的公有和平等被淹没在整个社会私有制和阶级不平等的泥沼中去了。这种变迁导致了基督教内各种宗派之间彼此进行残酷的斗争。不仅如此，基督教还向异教进行斗争，扩张自己的势力范围，这即是黑格尔以“扩展欲”或扩张狂为题讲的情形，他说：“实定宗派的另一特性是它扩展自己的努力，为自己的信仰，为上天制造改宗者。”^③

① 《雅各书》第2章，第1—4页。

② 同上书，第2章，第6—9节，14—17节。

③ 《黑格尔著作》第1卷，第130页。

在这个问题上，黑格尔赞扬了宽容精神，认为信仰不同，不过是一种偶然性的东西，不必过于看重，本质性的东西是要讲究内心纯洁，扩展道德，正直的人内心一定会承认每人都有权利拥有各人的信仰和意志，只要尊重别人的权利，追求道德，可以把其他人都看作同道，决不会认为自己有权改变别人的信仰和意见。

黑格尔这种宽容精神是近代资产阶级提倡信仰自由和思想自由的表现，它是针对基督教不宽容的狂信精神讲的。他批判实定宗教的狂信者，认为他们不该把自己宗教中实定的东西抬到至上地位，把实定的东西说成有无限价值。黑格尔分析了狂信者对别派信徒的同情，认为这种同情无非是把别人视为无知不幸的人，是误入迷途者，而以为自己可以给人提出一条幸福大道，其实说出这样的道路是很容易的。黑格尔尤其讨厌狂信者憎恶别人，把别人不接受实定信仰视为心意不善，认定自己接受的东西别人也不能表示抵触。更为严重的是以增进神的荣耀为“理由或借口”，进行暴力迫害。黑格尔就此揭露西班牙人在美洲实行宗教裁判，惩罚拒行实定宗教的人，以杀害报复他们，揭露新旧教政府以剥夺异信者的公民权作为惩戒，他称这种政府为“信仰政府”。^①

黑格尔对实定宗教笃信者的心理作了分析。与信仰德行的人相反，实定宗教笃信者的感情不可能与自己固有的感情一致，他总是力求消除自己固有的情感，力求使自己不感到自

^① 《黑格尔著作》第1卷，第132页。

己对实定信仰还有什么怀疑，不感到别人可能由这种怀疑态度发展到摒弃和谴责实定宗教，因而使自己竭力牢牢抱住实定信仰。他们总是对不持自己宗派信仰的人感到奇怪，感到不快，并且把这种不快迳直变成厌恶，变成仇恨。这种人甚至有一种隐秘的心理，如果别人想摆脱他们自己已戴上的信仰枷锁，那他们就会感到不悦，而企求让别人改宗，让别人也一样戴上这种枷锁。

基督教就怀着这类邪恶心理，在对他人的憎恶中，通过酷烈的暴力扩展自己，在其胜利的征讨中自以为将遍布全世界。但是，在黑格尔看来，基督教的胜利并不像基督教神学家想的那么美妙，他指出基督教对希腊异教较为成功，对犹太教并不完全成功，对回教差得更多；在地域上，它对付印第安人和美洲人的设施就显得相当可悲。尽管有了那么众多的基督徒，皈依热还是开始冷却了，尽管基督教皈依者及其头领千方百计使基督教得到迅速而广泛的传播，今天整个来说也很少再会有什么作为了。改宗史引人注目，也不是由于基督之国的增长，而是由于在这个过程中新得的自然、地理与民俗知识。这就显示出基督教实定宗派的发展已面临其极限。

第三、国教化阶段

黑格尔在讲基督教实定宗派的扩展时，已涉及基督教国教化问题，但是并未真正讨论这个问题。这个问题不是顺便就可以讲清楚的，所以他以“一种道德的和宗教的社团变为国家”为主题专门论述这个问题^①，所用篇幅也比讲前两个阶段

^① 《黑格尔著作》第1卷，第134页。

大得多。很显然，宗教和国家的关系在他那里是一个很重要的问题。

在黑格尔看来，基督教变成国教，基督教国家化，也是一个过程。他分析了在这个过程中起作用的种种因素和条件，分析了其中出现的问题，从他的立场总结了其中的经验教训。这里主要涉及的是宗教和道德，道德和法律，社团和教会，教会和国家的本性及其相互关系。

基督教变为国家，并非凭空而来，当它产生时，人类社会早已进入阶级社会，产生了国家，罗马帝国及其犹太属国或属地的现状是基督教必将效法的客观存在。基督教在其发展中一方面由于反对罗马帝国奴役，反对犹太统治者出卖民族，出卖国家，另一方面由于在自身发展中出现特权分子，是终归要走向国家化的道路的。在这个问题上，黑格尔的分析比较模糊，但他看到基督教国家化有犹太民族精神作为先导，他认为犹太人把道德和合法混淆了起来，把道德诫命和宗教诫命混淆了起来，把道德的和宗教的诫命又与国家法律混淆了起来。犹太民族政教合一的传统和环境，对于基督教国家化是一种特别有利的土壤。这个民族缺乏自由自决精神，习惯于尊奉神意，服从国法兼教规，使基督教国教化有了可能，成了必然。

黑格尔认为，耶稣所从事的事业本来是要在犹太民族中重新唤起道德感，说明正当的行动方式，影响人的内心意向，指明民事法规和宗教诫命与道德要求不同，遵守社会和宗教法规并不是德行的本质，耶稣的这种尝试是国家依其本性，国

家作为国家决做不到的。在这个意义上，耶稣所从事的并不是国家的事情，而是道德宗教的事情。^① 同样，黑格尔认为，早期基督徒之间的关系也不是国家内部关系，而是朋友关系、信仰关系、道德关系。关于这种关系，黑格尔写道：“早期[基督徒]同样也曾是朋友，共同教义和受压迫状态使他们成了朋友，或者说加强了先前的熟识关系；每个人都在其他人那里找到了安慰，教诲和各种支持。”^②

这种情形之所以改变，有几个方面起了作用。基督教是种团体，“随着接受基督教的信仰，人们同时也就加入这一社团，对这一社团承担了义务，承受这一社团对他的权利；接受基督教的信仰，同时却不服从基督教社团、不服从它对改宗者和每个基督徒的要求，那就会是矛盾的了；特别是他虔诚的大小程度起初是按他依从和服从社团的程度来衡量的”。^③ 这就是“实定的”宗派了，因为这里不是从真理和道德方面加入某一社团，承担自己自愿加给自己的义务，承认要求参加者正直行动的那种权利，而是相反，这种宗派的参加者服从其规章，并不是因为他们认为那种规章有益；他们接受信仰某种东西为真理，是因为他们的宗派命令他们去信仰。因此，同以理性为基础自由结合而成的社团不同，这里是一种不要理性，甚至同理性矛盾的社团，扼杀意志和理性自由的社团。这里黑格尔气忿满膺地批评了基督教，他从基督教国家化角度指明了

① 《黑格尔著作》第1卷，第139、138页。

② 同上书，第143页。

③ 同上书，第139—140页。

基督教不重理性,不重道德,不重自由,偏重盲目服从,其结果是造成了极大的不幸。

基督教实定的宗派也曾提倡道德完善的理想,并试图在自己成员中加以实现。但是,黑格尔在承认这一事实时指出,基督教的道德理想在不同时代都互不相同,整个来说每个时代都“极其混乱和残缺不全”,其实现的方式不可取,因为它通过“扼杀意志和理性(理论理性和实践理性)的一切自由”来实现的。基督教宗派试图依道德意向确定人的价值,确定对人实行赏罚,但是它没有、也不可能实行正当的赏罚,因为它所褒奖的一些德行,是国家不能褒奖的,它所惩罚的缺点有的又不属于教会惩罚范围,而属于民法范围,有的行为虽然不合道德,但却不应给予民法惩罚,它却给以民法惩罚,可是“如果一种违反民法的罪行是以宗派精神作出的,它就常常宁可试图使之摆脱法官之手”。^①在这种情形下,基督教宗派已不是由志同道合的朋友结成的团体,它在实行国家职能,以混乱的、不适当的方法实行国家职能。于是在种种方面原初基督教内存在的特点本质上都发生了变化,教会成了非正义的和矛盾的东西,“教会现在构成了一个国家”,成了“国中之国”。^②

黑格尔描述了基督教国家化之后,对信徒的压迫与奴役进一步加剧,因为现在基督教的教义、教规、仪式和组织都政治化了,采取了国家组织和制度的形态。

早期基督教中曾有一种“民主制度”,教徒有权选举教会

^① 《黑格尔著作》第1卷,第142页。

^② 同上书,第144、148页。

首领，现在这种制度不复存在了。关于这点黑格尔在他的文章中曾多次提到。他曾说：“当基督教教会方在出现时，每个教区都有权自己选举自己的执事、长老和主教；在其扩展时，当教会成为一个国家，每个教区就必然丧失这一权利，像在市民国家个别团体将自己选举其管理者、收入（它现在也不再能自己确定收入了）收取者的权利委诸主权者（主权者的意志现被看作全体人的意志的表现）一样，每一个别基督教教区也丧失了自己选举自己灵魂牧师的权力，把这一权利委诸教会国家。”^① 自己选举和委诸世俗国家或教会国家，黑格尔认为那是有区别的，前者是出于信赖选举朋友，后者是接受自己必须听从的统治者的委任者。在前种情形下是行使权利，在后种情形下是履行义务。

基督教也有了立法权、行政权和司法权，也有了相应的立法机关、行政和司法机关，黑格尔对基督教教会在这方面的制度和活动都进行了尖锐批判。在“司法”方面，黑格尔告诉我们“教会国家”是既惩罚不违反民法的恶德，也惩罚触犯公民国家的罪行，前者是惩罚无须惩罚的行为，后者是惩罚不应由它来惩罚的行为，这样一来，“教会惩罚的条目就因此是无限的了”。^② 从教会法权来讲，入教和出教都有特殊意义，当教会成为一个国家，只有入教才能有公民权；如果被教方革除教籍，随之也就将丧失公民权，这就既会伤害公民的人权，也会伤害国家的权利。在“行政”方面，权力是在主教和教会委员

^① 《黑格尔著作》第1卷，第144—145页。

^② 同上书，第145页。

之手,他们维持教典和宗教会议确定的法制,可以任命教会神职人员,有权要教会官员服从;在这方面,天主教走得更远,坚持完全独立于公民国家,教会官员犯法也完全不受国家审判。

在“立法”方面,天主教的最高权力机构是宗教会议,它有权对教会信仰作最后裁决。黑格尔说,这种会议实行一种“代表制”,他对这种“代表制”作了精到的分析。

黑格尔写道:“在这样一种会议里,成员们一方面是作为他们那群人的代表存在,另一方面主要又是作为教会官员存在。他们的全权诚然是应当来自作为代表的资格,但是民众早已丧失他们许多世纪曾享有的、自己选举自己代表和官员的权利了。因此,教会官吏又是由官吏或部分地由一个同样不依于民众的团体所任命,这样一些教会官员就构成教会会议,全体一起形成一种自身完备的组织,这个组织控制民众、俗人的信仰,确定和统治他们的信仰,而无须再允许他们在此有些微的影响。”^①

可见这种代表制是一种假代表制,名曰民众代表,其实不代表民众,代表人的资格乃是伪篡,不是民众所赋予。代表人不是民众自己所选,他们的全权不是真正来自民众,他们是由独立于民众的官员或同样独立于民众的团体任命的,因此,这种代表和这种官吏的存在,其本身就标志着民众权利的丧失。他们的全权就是民众的无权,由他们形成的教会组织愈完善,民众在信仰和教会事务上的影响就愈消失。

^① 《黑格尔著作》第1卷,第161页。

黑格尔进一步批评了这种代表制。他指出，教会会议就算是由事实上而非名义上的代表所组成，就算他们真正是由本教区选举出来的，那他们的全权也不外是说明本教区信仰，说明在什么条件下他们愿与别教区作为一个教会，按他们的见解或听多数人意见确定信仰。然而这“将会形成一种代议制共和国，这种共和国将是和人不能使自己意见服从异己权威的人权完全矛盾的”。^①

事情怎么会成为这样呢？黑格尔认为，问题在于宗教的特性，在于宗教会议的制度，在于教会首领。黑格尔说：“由于教会的对象不是人身和财产，这些为了能加以保护是可以运用强力的，反之却是意见和信仰，因此个人使他的意见服从多数决定，这是完全违反意见的本性的，在市民契约中可行的事情，亦即使个人意志服从普遍意志、将普遍意志视为对自己有效的法则，也绝对不可能产生这样一种教会契约，即关于信仰的一种契约；这样一种契约其本身就是不可能的，如果它终究订了出来，那也完全等于零，是不足取的。”^②

黑格尔的意思非常清楚，宗教信仰应是自由的，不可能由多数意见来决定，让少数服从多数，在信仰和思想范围内不能实行多数决定，不能实行强制，不能实行暴力。但是教会会议却无视思想和信仰自由，实行多数决定制，甚至对相异意见和信念采用暴力，把宗教和思想问题同社会与国家问题混淆起来。黑格尔的这种批评是深刻的，他揭示了信仰自由的本性，

① 《黑格尔著作》第1卷，第161—162页。

② 同上书，第161页。

揭露了宗教会议的制度是行不通的，除了引起相互纷争和迫害而外，没有也不可能有任何建树。正因为这一缘故，黑格尔就对教会制度正当地采取了极端鄙视的态度，他说：“自从俗人也已丧失在他们信仰方面也完全得到代表的权利以来，在基督教教会的主教和首领是单纯的官员以来，因此是信仰法则完全由教会统治者创立以来，民众信仰的统治者和裁判官是一个人——教皇——还是独立于他们的一群人，这对主教们虽然不能是漠不相干的，但对民众来说却是相当漠不相干的；他们的教会制度是君主制还是贵族制也一样，在两种情形下民众的权利是一样大，一样是零。费唇舌去谈这样一种政府，这样一种制度在信仰问题上的合法性，那将会是完全无益的。”^①从这里可以看出青年黑格尔对教会组织和教会制度的批判是多么尖锐，多么激烈。从这里我们也可以看出青年黑格尔的现实精神，并且他的现实精神还具有相当的理论深度。

我们感到遗憾的是青年黑格尔没有更具体、更详细地描述他所攻击的“教会国家”的产生过程，他的描述和问题本身的需要不那么相称。他在这个问题上力求避免从抽象概念出发，力求避免陷于纷乱的历史事实，从而在宗教批判史上作出了长足的进步，可是他仍然没有能满足我们的期望。说明基督教“国家化”过程仍旧是一个有待我们解决的课题。

黑格尔说：“这个社团结合起来以保护这一信仰，一人为

^① 《黑格尔著作》第1卷，第162—163页。

大家，大家为一人；一方面为了立法的普遍会议的组织 and 安排，一方面为了保护这些信仰法则（其中主要是各种讲道和公共礼拜），教会国家就必须有官吏，并且推举他们。”^①黑格尔的意思是基督教本为一种信仰团体，是为保护信仰结合而成的，组织确立教规的宗教会议，进行传教和礼拜活动，使教会设立会吏成为必要。这种说法，表现出基督教信仰活动使一种宗教社团成了教会国家，所以有它的正确性。

然而要说明宗教社团成为国家，就必须明确地和教会内出现阶级区别联系起来。假使教会内没有出现阶级区别，那它就将依旧是某种利害一致、信仰一致的社团，不会具有那种国家特性。历史的过程是这样：罗马帝国存在着奴隶主私有制，存在着奴隶主和奴隶及其他劳动阶级的阶级对立，存在着奴隶主国家，犹太社会也是这样。早期基督教与罗马帝国和犹太上层为敌，犹如沧海一粟，处在自己敌人的汪洋大海之中，它终究是要被吞没的，因为它不代表新的生产力，除了继承来的弥赛亚观念，也没有明确的社会政治纲领，这是他们的致命伤，因此在发展中必然在内部出现私有，出现新的特权阶层，采取巩固教会特权阶级的国家形式，从而和整个社会同步。

基督教内部整个演化过程和国家化过程以其特有的形式证明了历史唯物论的正确性，证明了历史唯物论的基本原理和概念不但不是思辨的构造，相反地只有依据历史唯物论的原理和概念观察基督教整个发展，才能从这个纷乱而不明确

^① 《黑格尔著作》第1卷，第160页。

的过程中抓住主要线索，逐步把它搞明确。我们看到青年黑格尔以当时罕见的历史具体性描绘了基督教的变质过程，但由于不可能有历史唯物论观点，所以也就没有抓住基督教变质过程所体现的一般历史规律，他甚至没有去分析教会所有制和内部关系的变化同教会国家化的内在联系；虽然他讲到了这些侧面，但没有确定这几方面的联系具有什么性质。可以说历史唯物论就在他面前，但是他没有掌握，这就说明历史唯物论的发现不是轻而易举的事情。卢卡奇认为，黑格尔在阐述基督教演变过程时也是把所有制问题作为“历史的基本问题”，黑格尔认识到了“财产不平等起着决定性的作用，”^①这是不符合事实的，因为黑格尔的基本原则并非如此，他在这个问题上并没有达到历史唯物论的高度。

黑格尔已经告诉我们，“教会国家”的主权者是教皇、主教、长老、教士。这些教会首领在教会内无疑是一批特权分子，它们构成了教会内的特权阶层，与社会上奴隶主贵族狼狈为奸，与世俗国家的统治者沆瀣一气，一起形成整个社会中的剥削阶级和统治阶级。这些人出现于社会有一个过程，是逐渐蜕化而来的，大约在一世纪下半叶有了清楚的面目，由他们操纵的公教会到二世纪末完全丧失了早期的性质。

在原始时代，原始宗教的巫师被看作民族的化身，被看作神，但他们在民族内没有什么特权，直到开始产生阶级时也还如此。如果说他们有什么“特权”，那也只是充当民族的牺牲

^① 《青年黑格尔》。《卢卡奇著作》第8卷，第105页。

品，因为根据古人蒙昧的观念，认为巫师有不寻常的生殖力，可以肥沃土壤，因此趁巫师生殖力旺盛时就把他们杀死，埋下肥田。但在阶级社会兴起后，酋长们就拒绝充当这种牺牲品了，而让奴隶去代替。^①

由此可见在没有产生阶级或阶级刚刚产生时，事情是祭司、国王为社会作牺牲，而在阶级社会发展后，就成了社会为国王、祭司作牺牲。

在基督教内，传教者最早也没有什么特权。《新约》故事为我们留下了耶稣殉难的故事，耶稣是传说中的基督教的创立者，他的命运是被罗马帝国犹太太守彼拉多钉在十字架上处死。福音故事还讲了约翰传福音，因指责希律王娶弟媳希罗底而被杀^②，这位先知的命运也是殉道。早期基督徒反对民族压迫和阶级压迫，他们没有想自己压迫和剥削自己的兄弟。耶稣宣布“你们不要想我来，是叫地上太平。我来，并不是叫地上太平，乃是叫地上动刀兵”，^③但他声明说“遵行我天父意旨的人，就是我的弟兄姐妹和母亲了”^④。他把五个饼掰开，均分给五千人吃，他提倡信徒变卖财产，分给穷人。这些都显示出早期基督教内部实行平等和均分，有一种自我牺牲精神。

早期基督教人数不多，组织简单，没有专业传道人，没有主教之类人物，信徒无论男女都可以是“灵的恩赐”，这种情形

① 见罗伯逊《基督教的起源》，第4—7页。

② 见《马太福音》第14章。

③ 《马太福音》第10章，第34节。

④ 《马太福音》第12章，第50节。

可以从《哥林多前书》看出,也可以从查士丁《拥教首篇》看出。但随着教会发展,便产生了分工,出现了使徒、先知、教师以至主教,专门宣传教义,管理会务。这些人的出现,其必要前提是社会生产力可以允许一部分人脱离直接物质生产,就基督教本身来说,是需教会积累起一定钱财,而这些人在教会活动中表现出自我牺牲精神,表现出一定能力,获得一定威望。特别值得注意的是教会中的主教职务,它是教会中管理财政的职务,教会收入增多,管理教会收支,使主教职务有了必要,有了可能。生于纪元一百年的大达利安曾说:“有钱的人和自愿信教的人的财产,尽可由他们自由处分,至于贡献给教会的捐助,则由监督收集和贮藏起来;监督把这些款项,帮助寡妇孤儿,那些为疾病和其他理由所苦的困厄的人、狱囚和城中过客,并且留意于一般的贫乏者。”^①大达利安说的“监督”就是“主教”,主教的职能在教内外关乎许多人的衣食问题。

主教在最初也没有特殊权利,他是不拿薪业余干事,以后才成为常任的领薪的职员。后来主教在教会内又得到分配教职之权,进而成为长老委员会主席,垄断了教会事务领导权,成为教会内经济、行政、审判和宣传活动的首领。主教不只代表本教区,而且联合起来,组成“宗教会议”,从他们当中又产生了教皇。于是以主教为中心的灵界国家机器便形成了。最初每个信徒都可以称自己为使徒和先知^②,随着门徒增多,教

^① 转引自考茨基《基督教之基础》,第444页。

^② 同上书,第441页。

会内利害冲突，便产生选举制^①，但这种选举制后来便变质，因为一般会友没有选举主教的权利，选举主教仅限于教士阶级，“最后，索性连这一种权利，渐渐也变成一种形式。于是个别的教会群众便堕落为一种单纯的替人唱采者，当教士选出主教时，他们便不得不以一种欢呼的颂扬来欢迎他”^②。二世纪上半叶所著的《罗马教会致哥林多教会书信》内已讲基督召选使徒，使徒委派主教会吏，提出主教会吏如无行为不端，便不能免职；到三世纪卡利斯都任罗马主教时，竟宣称主教即使犯罪也不得革职了，主教犯任何大罪，均可赦免。这样，基督徒灵界国家便有一种超等的特权性质。

这个灵界国家是社会和教内阶级斗争的产物。《哥林多人前书》内保罗曾说：“你们聚会的时候，算不得吃主的晚餐。因为吃的时候，各人先吃自己的饭，甚至这个饥饿，那个酒醉。”^③这里不只反映出公膳制度已变质，已名存实亡，而且反映出教徒之间存在着巨大区别，各人吃自己的饭竟有的酒醉，有的饥饿，这种区别应当说是具有阶级含意的。保罗还讲有一段话，他说：“我们若把属灵的种子撒在你们中间，就是从你们收割奉养肉身之物，这还算大事吗。若别人在你们身上有这权柄，何况我们呢。……你们岂不知为圣事劳碌的，就吃殿中的物吗。伺候祭坛的，就分领坛上的物吗。”^④ 保罗说的

① 《使徒行传》第6章，第1—3节。

② 考茨基：《基督教之基础》，第455页。

③ 《哥林多前书》第11章，第20—21节。

④ 《哥林多前书》第9章，第11—13节。

靠传教“奉养肉身”已不是指糊口为生,而指特权性享受,否则别人断不会认为他们那种人奉养肉身是什么“大事”,他也无需极力辩白这是他们那种人的“权柄”。他人的指斥和保罗的辩白反映了教会内不同派别和阶层的矛盾斗争。这种情形愈往后愈严重。赛普利安《论背道者》第6—11节讲:“神甫没有宗教的虔诚,执事没有健全的信仰,他们有不知足的贪欲,专心致志加添他们的资产。……不少的主教经营买卖,放弃他们的宝座,离开他们的信众,追逐财富,同时兄弟们却在教会中挨饿。他们求得巨富,用诡计占人产业,重利盘剥,加强所有。”

主教、长老、教士、神父这样“奉养肉身”,当然要引起会众的反对,因此他们逐步建立并加强了自己的剥削压迫体制。《克力门前书》指责有人发动“渎神的骚乱”,使哥林多教会分裂。书翰要青年人必须服从自己的长上,提出实行罗马军团那种纪律。书翰提出了有名的继承说,说基督任命使徒,使徒任命主教和执事继承自己,规定其他被“核准”的人继承这些人。书翰在基督教文献中第一次肯定了教士不可免职^①。即从这一文献,也不难看出基督教教权体系和教会专制主义是产生自内部斗争,这种斗争是由阶级斗争决定的。

^① 见罗伯逊《基督教的起源》,第210—212页。

三、时代对基督教实定化所起的作用

黑格尔在回答“实定的东西是从何而来的”这个问题时说：“众所周知的是今天现有的那种基督宗教的体系的制订已花了许多世纪之久，在这样逐步确定个别教条时并非总是知识、适度和理性引导着圣父们，在接受基督宗教时，起作用的事实上并非只是对真理的纯洁的爱，反之一些非常复杂的动机、非常不神圣的考虑、不纯的情欲，甚至常常是基于迷信的精神需要，也起了部分作用，既然如此，那么为了说明基督宗教大厦的产生，认为外在环境，时代精神对基督宗教的形式的形成也曾具有影响，这必定也是可以的，而这正是教会史的目的，尤其真正是教义史的目的。”^①

黑格尔的这段话非常重要，因为他讲明了在基督教演变中教父们起了恶劣的作用，揭露了他们修改早期基督教的教义具有非常不神圣的动机，他们是抱着卑鄙的自私欲，利用迷

^① 《黑格尔著作》第1卷，第110页。

信撰写和制定基督徒的教义。他们的这种行径是违反理性的，所以黑格尔认为既不能用“理论理性”加以证明，也不能用“实践理性”给以辩护。

同时，黑格尔的这段话又表明黑格尔是从时代的高度来考察基督教的演变，把基督教的产生、发展和演变同时代精神联系起来，进行总体考察。他不把基督教的变质过程单纯归结某些人的恶意和不良动机，他承认这是一个方面，但不是全部，除此之外，也还有外在环境、时代精神的影响，外在环境和时代精神也是一个方面。对于黑格尔的这种思想，我们尽可以感到不满，因为他没有明确肯定主客两方面那方面的影响为主，即使在强调时代和环境的作用时，也没有真正弄清其中到底是什么东西起决定性作用，但是，我们应该看到，在这方面青年黑格尔的广阔的历史视野已大大超过了他的先驱者。他在这方面的研究及其所达到的结果，在他那时是独一无二的。恩格斯曾批评布鲁诺·鲍威尔在批判福音故事时抹掉了“任何历史背景”，但我们在黑格尔那里看到的情形却不同，他研究了基督教发展的历史背景，他比布鲁诺·鲍威尔更全面，更深刻。

黑格尔把基督教产生的外在环境如实地放在罗马帝国的统治之下。他说：“罗马帝王的专制主义把人的精神从地上逐走了，对自由的剥夺迫使人让自己永恒的东西和自己绝对的东西借神明避难，罗马帝王的专制主义加以扩展的这种灾难迫使人到天上去寻求幸福，期待天上的幸福。神明的客观性是和人们的堕落、和人们的奴隶状况并步齐驱的，真正说来那

种客观性只是这种时代精神的一种显示、一种显现。……时代精神以自己的神的客观性显示自身，这时它已不是适度地通过无限性，而是被置于一个对我们是异己的世界，我们决不能享有这个世界的领地，我们不能通过自己的行动在那里耕植定居，而顶多只能去乞讨或去骗取，这时人本身成了一种非我，他的神明成了另一种非我。这种时代精神通过它产生的大堆奇迹最明显地显示了出来，这些奇迹在人的决断和信念方面取代了固有的理性；但最可惊的显示是在理性因这位神而遭到攻击、暗害、诽谤、焚烧、窃取、欺哄和诈骗之时。在这样一种时期神明不能不完全中止其为某种主观的东西，而全然成了客体，那种对道德准则的颠倒随之也就彻底而轻松地通过理论来给以辩护。”^①

黑格尔的这段话说得非常好，所以我们不惮其繁摘引在这里。这段话包含着许多内容，可以说明许多问题。对我们这里的需要来说，最重要的是黑格尔关于基督教的实定性和时代的关系的论述。青年黑格尔把神的客观性，把神性的客观性理解为神、神性的实定性。他认为把神看作实定的、客观的，对人、对主体是异己的，这样的宗教观和这样的教会，是和时代精神相关的。他把实定宗教和时代精神的关系首先看作平行相应关系，两者并驾齐驱，接着笔锋一转，他就立即从实质上看待这种关系，断定时代精神是本质，实定宗教是现象，后者是前者的显现。这样一来，宗教就不再是独立的，第一位

^① 《黑格尔著作》第1卷，第211—212页。

的了，而从属于时代精神；而且，实定的宗教也就不再显得单纯是某些人恶意制造的结果，而表明它有更深更广的时代精神条件，是一个时代的产物。既然实定宗教是一种时代现象，那么要说明这种宗教，克服这种宗教，就应该从时代着想和着手，不能停于这种宗教本身，不能限于指责某些人的私人动机。这是可以从黑格尔的思想中引伸出来的。

值得注意的是黑格尔在“时代精神”这个本身宽泛的概念下，说出了一些十分明确、十分深刻的东西，特别是说明实定的宗教乃是人们的堕落和人们的奴隶状况的表现，从而表明那种对人异己的神，那种压抑人的宗教，其实质是在一些人的堕落，在人对人的奴役，一切实定宗教的理论也都实质上是为一些人的堕落行为和对别人的奴役作辩护。因此黑格尔不但讲到了实定宗教和时代有关，不但讲到了它是时代的表现，而且更进一步讲明它是时代专制、奴役和堕落的表现。

黑格尔在一个草稿内又说：“基督宗教在罗马皇帝们统治下不能防范任何德行的沦丧，防范对自由和罗马人的权利的压迫，防范统治者们的暴政和酷行，防范天才和所有美的艺术以及所有透彻的科学的毁灭，不能重又给颓落以勇气，给民族德行和民族幸福的每一已枯萎的枝干赋以生命，而被这一遍及各处的瘟疫本身吞没了，毒化了，以这种畸形化的形态通过它那些仆人提供了专制主义的工具，它把艺术和科学的毁灭，把在践踏任何人性、人道和自由的美的花朵时作痛苦忍耐，把对专制君主们的服从都弄成一个体系，它是专制主义的令人怒气冲天的罪行的辩护士和热烈的颂扬者，而且，比这类

个别的罪行更为可恨的是专制主义吸尽人的一切生命力量、以慢性秘密毒药把人葬入死坟的罪行。”^①

黑格尔对于变质的基督教是多么藐视和憎恨！基督教杜绝了道德堕落吗？黑格尔认定没有。它废除了对人的奴役和不义吗？没有。它使人间繁荣和充溢着自由和幸福，成为美好的“神国”吗？没有。对于罗马帝政下一切腐朽恶劣的东西，它都既没有能加以防范，也没有能加以清除，因此它是多么无能！但是，要说基督教做好事完全无能，那么它在干坏事上却决不可小视，它是“专制主义的工具”，是专制主义的狂热之极的辩护士。基督教没有消除罗马帝国的灾害，它自己反而被这种灾害吞没，自己成了这种灾害的赞美者和制造者。这里黑格尔给我们描绘出一种奇特的景象：基督教做好事愈无能，它做坏事就愈狂热，它的能力愈小，为害就愈大。

基督教怎么会变得如此之坏呢？黑格尔认为，它是被罗马帝国内那种无所不在，无处不至的“瘟疫”传染了，毒化了。黑格尔的这种譬喻决非夸大其词，而是反映了历史实际。基督教可以说原是想作一位传染病医生，但它没有能防治罗马世界的恶性传染病，却自己染上了这种传染病，进而自己去传染这种疫病，并且千方百计鼓吹这种疾病的美妙。基督教适如其他宗教一样，由于宗教固有的弱点，在恶劣的时代条件下必然要丧失最初特性，走向变质，虽然它起初反对那种恶劣条件，激烈诅咒那种条件。这种转化表面上看来颇为奇怪，显得

^① 《黑格尔早期神学著作》，诺尔版，图宾根1907年，附录A，草稿4，第366页。

难以理解,但其实是具有内在原因的,归根到底为当时的经济条件所决定。教会史给我们显示了这一点。例如,罗马皇帝哈德良公元130年视察亚力山大城后曾写信给他的内弟塞维阿努说:“在这里,塞拉庇斯的礼拜者便是基督徒,而那些自称为基督的主教的人,也便是塞拉庇斯的信徒。犹太人会堂没有一个信犹太教的主管者、撒马利亚人、基督教徒不是一个占星家、预言家或骗子。当犹太教的大教长亲自来到埃及的时候,他们中有些人使他礼拜塞拉庇斯,其余的人又使他礼拜基督……他们只有一个上帝,那便是金钱。这便是基督徒、犹太教徒和全世界人士所共同崇拜的。”^①可见基督教堕落的总根源也在私有制,也是私有观念在起作用,他最初的成员是奴隶、释奴,是穷苦农民和手工业者、流氓无产者,他们的宗教不可能抵御罗马社会贪婪占有、寄生享乐的时瘟疫疔,终将有些人突破他们那种清苦的、平均消费的“共产主义”,被腐败的罗马贵族生活征服,投向这个基督教曾加以诅咒的罗马“大淫妇”,而罗马皇族、贵族和富人入教,对教士和教会进行收买与腐化,则加速了这个堕落过程。

应当说青年黑格尔在这方面决非一无所知,尤其可贵的是他力求说明旧神学家们所尽力掩盖的进程,揭示那种专制统治者和教会辩护士都耻于承认的、对他们难堪的真情。这就是说,黑格尔看到了专制主义的恶害,看到了富人入教和基督教内部阶级分化的恶果。黑格尔在一处写道:“怀着诚实的

^① 《亚古斯督皇朝史》,《撒图奈斯生平》第8节。转引自罗伯逊《基督教的起源》,第236页。

心和善意的热忱，这群没有力量的人类到祭坛去寻求出路，在祭坛旁寻找独立性和道德，进行祈祷。但是当基督教挤进较堕落的、较高贵的阶级，当在基督教内部本身产生高贵和卑贱的巨大区别，当专制主义〔愈来〕愈甚地毒化了生活和存在的所有泉源，时代就通过一种转折表现出它的本质的全部渺小性，这种转折承认了它关于神的神性的那些概念，承认了它对这些概念的论争；当时代给它的裸露弱点披上神圣灵光，把它的裸露弱点称颂为人性的至高光荣，它就愈加无可掩盖地显示出自己的这种弱点。”^①

我们看到，在这里黑格尔以明确的语言讲到了基督教的演变和内部出现尊卑区别的关系，把这看作和专制主义毒化整个社会生活相连的现象。这些现象在他看来是时代正在发生转折的征兆，时代通过宗教教义及其论争所完成的转折不过是暴露了它的本质，暴露了它的内在空虚性。因此可以说堕落的宗教不过是堕落时代的赤裸裸的表现，这样的时代总是想披上神圣的外衣，这不但不能使它本质上变得神圣，而且彻底地、无可掩饰地暴露了他的非神圣性。

基督教是罗马世界的产物，青年黑格尔对这点无疑已有重要认识，在他看来，基督教无论就其产生，无论就其胜利或变质，都是罗马世界状况造成的。

黑格尔说：“被压迫的罗马人的可悲不幸状况使他们易于接受不久世界毁灭的期望，和弥赛亚的出现，易于接受看到

^① 《黑格尔著作》第1卷，第210页。

他们的压迫者一朝被焚烧而自己受报偿的快乐，使他们易于接受忘记现在世界，他们在现在世界不抱任何兴趣，而在对一种更好世界的希望中生活，——一种憧憬。假使曾对国家和祖国存在巨大兴趣，那么四、五世纪主教们的那些贫乏的、无谓的，但却以狂怒进行的争论就难以发生，因为每个人都会宁有那种有生命的巨大兴趣，而不是对神秘的语句、空虚的颖思和死的信仰规则有兴趣。”^①

的确，在浅薄的人看来，犹太教，早期基督教关于弥赛亚的观念，关于世界末日和末日审判的观念，关于偿善惩恶的观念，都是单纯偏激的幻想，但是，对于青年黑格尔来说，事情却没有这么简单，他认为这些观念都是被压迫者易于接受的，是他们受压迫的、不幸的、可悲的状况造成的，他们用这些观念表现自己的痛苦与期望，忿懑和憧憬。对于这些观念，罗马统治者视为少数阴谋家的煽动，是基督教唆作乱，^② 他们不能也不愿看到那里有一种特殊的群众创造的革命运动，这种运动正是罗马状况造成的。

当然，黑格尔也没有陷于对早期基督教的盲目颂扬，在上面引语中黑格尔批评他们忘记现世，憧憬未来，接着就讲以后主教们不关心人的世俗重大问题，一味沉湎于神秘的、僵死的教义争论。在另一处，黑格尔指出：“早期基督徒在他们的宗教中寻找安慰，找到了未来对他们报偿的希望和对他们的敌人、对他们那些本身是偶像崇拜者的压迫者行罚的希望，但一处

① 《黑格尔早期神学著作》附录 A，草稿 4，第 364—365 页。

② 参见罗伯逊《基督教的起源》，第 72 页。

修道院的臣民,或者一般地说,一个专制国家的臣民,对于自己那种沉迷于宴乐的、挥霍穷人血汗的教长或借户,是不能呼唤自己的宗教来报复他们的,因为这种人也听同样的弥撒,甚至本人就在读弥撒等等。他在自己机械的宗教内却找到如许安慰,对他人权的全部丧失找到如许补偿:他在他的动物性中已失去他的人性感,通过他那些图景的美,他不能被引回人性感,因为这种美不能作为美产生快感,而只是作为价值加以评价。”^①

可见早期基督徒世界末日的观念并不能使旧世界毁灭,他们对压迫者、剥削者也不能真正进行审判,他们企望教主来临,但却召来一群作威作福的教长或主教,他们的美好希望成了失望,他们的快乐化为泡影,他们彻底失去了做人的权利,丧失了人性感。他们的人性成了动物性!

这样一种惨剧的变化只能产生于一种腐败的民族,关于这种民族的状况,青年黑格尔是这样描述的:“当在全部政治自由已铲除以后,一切对国家的兴趣都已消逝——因为我们只能对某种我们可以对之活动的东西发生兴趣,当生活的目的仅仅被限于以或多或少适意的方式或余裕获取每日的面包,而一切对国家的兴趣仅限于希望国家的维护将能给我们保证或维护这一点,因而完全是自利的,在一个民族的这种状况下,在我们于时代精神内看到的特点中也必定可以看到对军役的厌恶,因为军役是一般愿望的反面,一种宁静的、齐

^① 《黑格尔早期神学著作》附录 A,草稿 4,第 365 页。

一享受的反面,因为军役自身带有种种艰辛,本身会导致丧失享受某种东西的可能性,导致死亡;或者说谁抓住这种自我保存和满足其欲望的最终辅助手段、给他留下怠惰或淫荡或无聊的手段,在敌人面前就只会是胆怯的。”^①黑格尔指明罗马人的状况即是如此。他进而又说:“一个具有这种情调的民族不能不欢迎一种宗教,这种宗教给时代占统治地位的精神,给道德无力,给受人践踏的耻辱,以被动服从为名打上光荣和至上德行的印记。”^②

我们要留意黑格尔在这段话内讲罗马帝国时代的几个因素,他把这些因素说成从当时时代精神可以看到的一些特点。这些特点之所以应当留意,在于它们是罗马社会从消极方面领会、接受和发展基督教的一些较为具体的条件。它们可以缕述如下:政治上的专制主义,专制主义把自由剿灭殆尽,国家为人们所痛恨,人们对国家采取冷漠态度,因为人们对国家不能采取什么活动了,一种人们不能对之有所作为的国家,也就不能使人给以关切;因此在帝国普遍存在着非政治倾向,对政治大业无动于衷,厌世情绪、自杀成风,与特权垄断一极相对,形成另一极:社会关系瓦解,成为一盘散沙;人们生活目的平庸,只求得以生存,在经济破产,连连灾荒中苟延,于是个人主义盛行起来,各人只顾自己;统治者和贵族腐败不堪,贪婪地积聚私人财产,放肆地进行寄生享乐,醉生梦死,寻求解脱,甚至连战争、政治也置诸度外,过去那种能征善战的尚武

^{①②} 《黑格尔著作》第1卷,第213页。

气概烟消云散,像考茨基说的那样“贵族女性化”了,不靠那些势利的、贪财沽誉的奴才,他们就一天也活不下去。他们成了罪恶的渊藪,成了标准的讽刺对象。罗马贵族靠奴隶制为生,奴隶制给奴隶以赤贫、死亡,给贵族以腐败和堕落,在这种情形下,基督教盛行起来,发生演变,是非常自然的,因为这种时代需要它,它也能适合这种需要。

但是黑格尔认为,人类历史,罗马历史并非时时和处处都是当时罗马社会那个样子。他把基督教产生时期及其后的历史状况和古代希腊、罗马共和国的状况对立起来,认为那时的社会政治状况截然不同,那时虽然也有宗教,但不是基督教这种实定性的宗教,因为那时的土壤和气候不适于基督教的生存发展。所以基督教的产生和发展是共和国过渡到罗马帝国,共和制转化为专制主义的结果。

黑格尔说:“在一个共和国里有一种观念,人们为之而生活,在君主国里人们总是为个别的東西而生活;在君主国人们终归不能离开一种观念而存在,[所以]他们也造出一种个别的观念,一种理想,但在共和国具有的是关于应然存在的那种观念,在君主国具有的是一种实然存在的理想,很少是人们自己创造的理想,即神明。共和国中伟大的精英把其全部力量,物质的和道义的力量,都运用于自己的观念,其整个活动范围具有统一性,而完全献身于自己理想崇拜的虔诚基督徒却是一个神秘主义的狂信者;如果说他的理想完全充满他的心田,他也不能在他的理想和他的现世活动范围之间分配一下,而把他的全部力量驱向前一方面,这样,一位古伊昂就满足于直

观理想的要求,过度的想象力就将满足起来,而感性也坚持自己的权利;那些向耶稣卖俏邀宠、以为可以拥抱他的无数僧侣和尼姑就成了榜样。共和主义者的观念具有这样的性质:他所有最高尚的力量是在真正的劳动中寻求其满足,然而狂信者的全部力量却只是迷惑想象力。”^①

黑格尔的论述有一点思辨色彩,但中心意思很清楚,并不难懂。黑格尔把他的满腔热忱倾注于古代共和国,把他的无比轻藐和憎恶向君主国泄去。从历史分期的角度来看,黑格尔并没对共和国和君主国取得清晰的认识,而把共和制和无阶级社会混同起来,不过重要的在于他讲共和国和君主国对立时讲了些什么,说明这里有着多么重大而深刻的区别。在黑格尔看来,君主国中人们是为个别的东西生活,他所说的个别的东西可以看作是指君主,指个人私利,也可以看作是指财产;君主国中人们也不能没有某种理想,但这是一种什么理想?它不是人们自己创造的理想,而是现成加于人的,是异己的神的观念;君主国下人的力量不再是一个统一体,也不再是贡献于共同的利益和巨大的目的,它们或者消极无为,如寂静主义者古伊昂提倡的那样,或者是从事狂信;共和主义者是从事劳作,从事创造,实现理想,发扬英雄主义,君主制下的基督教徒是满足于无为、享受和欺惑。

黑格尔不仅揭示了共和的希腊、罗马时期同罗马帝国时期的区别,分析了“希腊的想象宗教和基督教实定宗教之间的

^① 《黑格尔著作》第1卷,第207页。古伊昂(Guyon, 1648 - 1717),所谓“寂静主义”的创始者。

区别”，^①而且揭示和分析了共和的希腊、罗马到罗马帝国以后的演化，研究和分析了希腊民众宗教被实定基督教取代的进程。让我们把黑格尔的话引证如下，引证可能长了一点，这只能请读者原谅。

黑格尔说：“自由的罗马使那些先是在亚细亚、后是对西方丧失其自由的一群国家屈服于自己，并且摧毁了为数不多几个尚且自由的国家，因为后者不让给它们套上羁縻；然而却给这位世界征服者保留了一种荣誉：它至少是最后一个丧失其自由的征服者。希腊和罗马的宗教只是一种适于自由民众的宗教，随着自由的丧失，这种宗教的意义、力量和它对人们的适宜性也必然会消失。大炮射光了它们的弹药，它们对一支军队能有什么用？军队必须寻找别的武器。如果河流已经干涸，渔网对渔夫能有什么用？”

“作为自由的人，这些自由民众曾服从他们自己给自己立的法律，他们曾服从那些他们自己定为自己首领的人，他们曾进行他们自己决定进行的战争，为了一种本身属于他们的事业，他们贡献了自己的财产和热情，牺牲了上千生命；他们不教也不学，但却通过行动来实行道德准则，这些行动完全可以称之为他们自己的行动；在公共生活和私人生活上每个人都是自由的人，每人都按自己的法则生活。他们的祖国的观念、他们的国家的观念，是那种不可见的东西，更高的东西，他们每人都为之而劳作，它推动他们每人，这是他们的世界终极目

^① 《黑格尔著作》第1卷，第202页。

的,也可以说是他们世界的终极目的,他们发现这种目的在现实中表现了出来,或者就自己一起帮助表现和维护这一目的。在这一观念面前,每人的个体性退隐了,每人只是为维持那种目的、为其生命和持久性提出要求,并且自己也能够实现这一点;为他们个人要求或乞求持久性或永恒生命,他们是不会想到或者极[少]想到的,只有在无所作为的、无所事事时刻,他们才会较强烈地感到某种单纯与每人有关的愿望。伽图在他前此认为是事物最高秩序的东西,他的世界,他的共和国已然崩溃时,才转向柏拉图的《斐多篇》;随后他才逃避到一种更加高的秩序中去。”^①

前面说过黑格尔把古希腊罗马共和国时期同无阶级社会混同了起来,但如果我们的批评仅限于此,那就带有片面性了。应当承认,青年黑格尔这里事实上也讲到了氏族社会,对古代氏族社会的特点有所认识,虽说不如他后期那样明确,虽说他始终没有科学地概括出这样一个历史形态来。这是一个重要而且复杂的问题,需要另有专文来讨论,这里我们只能立即再回到黑格尔自己的叙述。

黑格尔接着写道:“幸运战争,财富的增加,和熟悉许多生活乐事与奢侈,在雅典和罗马产生了一种拥有军功荣誉和财富的贵族,[人们]使他们得以统治和影响许多人,这些人那些人的业绩所眩惑,更多是由于他们在自己财主身上做的惯例,乐于自愿将国家中的权力和威势让与那些人,他们意

^① 《黑格尔著作》第1卷,第204—205页。

识到这种权力和威势是自己赋与那些人的，一当受到恶意侵害又可以取消那些人的权力和威势。但是渐渐地他们不再利用人们如此常常向那些人提出的指责，即说那些人对他们是不感恩的并在对这种不法和自由间作选择时宁可采取不法，他们不再能够诅咒某位人物的那些使他们祖国沦亡的德行。不久自由地被让与的威势就以暴力来坚持了，这种可能事实上已以丧失孟德斯鸠以德行为名使之成为共和国原则的那种感觉和意识为前提了，这种感觉和意识乃是为了那种给共和主义者实现于他们的祖国的观念可以牺牲个人的能力。

“国家作为公民活动产物的形象从公民的灵魂深处消失了；对整体的料理关照停于独一个人或少数一些人的灵魂；每个人都有给他指定的、或多或少有限的、与他人位置不同的位置；国家机器的统治权已委托给少数公民，这些人只是作为个别的齿轮起作用，它们只有同其他齿轮联结起来才能获得自己的价值，这一被肢解成碎片的整体被委诸每个人的部分，与这一整体相比是如此微不足道，以致个别人都用不着知道这种比例，或者把它放在眼里。对国家有用是国家给它的臣民们确立的大目的，而臣民们由此给自己已确立的目的是赢利和生计，和外加点虚名。一切活动，一切目的现在都和个人的东西相关联，完全没有为某一整体、为某一观念从事的活动，每个人不是为自己而劳动，就是被迫为另一个人劳动。服从自己所立的法律的自由，遵从自己所选的平时的当局和军队将帅的自由，实施自己参预决定的计划的自由，都取消了；一切政治自由都取消了；公民权只给了一种财产安全权，财产现

在充满了公民的整个世界；他的目的的全部经营、他整整一生的活动给他撕开的那种现象，死亡，对他不能不是某种恐怖的东西，因为没有什么东西使他长存；共和国[却]使共和主义者长存，他的脑际浮现出一种想法：共和国，他的灵魂，会是某种永恒的东西。”^①

黑格尔的论述可以使我们汲取许多东西，因为他对基督教产生前后希腊、罗马的历史演变经过作了惊人真实的概述，他使我们可以把握基督教产生和变质的许多重大的历史前提，使我们具体地体验到宗教生活和时代、和整个社会生活有着多么密切的关系。

我们看到，基督教的产生和变质同罗马帝国实行军事扩张，对别国实行征服，实行民族压迫有关。

我们看到，基督教取代异教，同希腊和罗马形成一个贵族等级有关，这个贵族等级产生的条件是进行战争和聚积财富，因军功和占有财富而取得了政治威势，渐渐地则以暴力来巩固自己的权力，把他们的统治加于公民，自己过一种追求享乐和奢侈的生活，道德上极其腐败。

我们看到，所谓基督教的胜利，实际上意味着政治自由的丧失，意味着对多数人的奴役。在过去，国家的权利是多数人赋予的，国家的法律是人们自己给自己制订而自愿服从的，国家首领、军队将帅和行政当局都是人们确定的或选出的，如果他们侵害公民，即可谴责、或罢免他们，而国家的计划公民也参预决定，予以实施。但后来国家就不再是“公民活动的产

^① 《黑格尔著作》第1卷，第205—206页。

物”，政府落于一个人或少数人之手，一切政治自由都取消了。非常清楚，这种国家的压迫和买骗必然使基督教产生、兴起和变质，而使黑格尔赞赏的“民众宗教”走向灭亡。

我们还看到，私有财产和个人主义是基督教存在和变质的两个引人注目的条件，当它们发展到充满公民整个世界、充满他们全部心胸之时，“各人为自己，上帝为大家”的观念自然会为他们所信奉。这是一个贪财的世界，一个自私的世界，它使贵族腐化，也使基督教教会首领腐化。早期基督教和斯巴达起义一样，都曾谴责聚产和占钱，都曾谴责利己主义，然而都不曾能够最终改变社会这种恶性膨胀的趋势。

我们还看到，社会机械分工有利于基督教的盛行，也促使它走向堕落，每个人的地位都不能由自己确定，也不能由自己改变，整个社会和国家都形同机器，相对于这架大机器，每个部分，每个人（包括当政者）都不过是齿轮，都无足轻重，都没有独立价值，正如整体是残破的那样。臣民对国家的关系，国家对臣民的关系，都称不上什么“关系”，而倒是离异，国家只要求臣民对国家有用，但臣民则尽力摆脱国家，以营私利。黑格尔关于罗马社会个人屈服于机械分工，受社会国家机械支配的思想，对解释人们接受基督教那种异己的神的观念和个人解脱的观念，无疑是一种深刻的论证，但是他不是论证马克思讲的商品拜物教，因此我们不能笼统地同意卢卡奇的说法，他认为黑格尔显示出“对马克思以后以商品拜物教一语表示的那种社会对象性的一些猜测”。①

① 《青年黑格尔》。《卢卡奇著作》，柏林1967年，第8卷，第124页。

我们又看到,基督教产生、发展和演变时罗马社会人们的精神状态有两个特点:胸无壮志和消极无为。共和时期的希腊罗马人把自己的祖国当作自己的灵魂和生命,当作自己的最高目的,为他们的国家观念可以献出自己的财产、热忱以至生命,他们充满了英雄精神和自我牺牲精神;事业是他们自己的事业,他们用自己的实际行动来实现它,而且能够使之实现,他们不要求个人私利,不求个人永恒。然而到帝制时期,他们就失去了远大目标,只看到自己,只想到自己,图利求生外加虚名是他们追求的东西,对待一切都要用个人利害这把尺子去量量,不是自甘当自己私欲的奴才,便是被迫当别人的奴才;他们完全没有创造性的、英雄主义的实践精神,而把自己的力量消磨于琐屑的目的和无谓的、“死人的行动”。黑格尔认为基督教只讲究愿望,不讲求意志,不讲求行动,它不在人的力量内找行动,在神性中找行动,却在人的请求和祈求行动内找实践因素,因此不能实现革命。黑格尔说得好:“在这样一种由神圣本质产生的革命中,人完全持消极态度,对这样一种革命,基督宗教最初的传播者曾抱着希望,当这一希望最终烟消云散,人们就满足于在世界末日等待那一整体的革命。”^①这种消极的革命与罗马帝国统治下普遍的消极情绪自然是对立的,但它又感染了那种情绪,最终被那种情绪淹没了。

因此我们看到,只要专制奴役,私有利己,僵死的分工以及堕落无为这类因素以种种形式继续存在,基督教就会继续

^① 《黑格尔著作》第1卷,第208页。

存在。事实上,到中古和近代,基督教也是在不同条件下依附这类因素,因此基督教的克服,取决于这些条件的改变和消除。

黑格尔关于基督教和时代的关系,是这样概括的:“异教为基督教所排挤是有一些奇异的变革的,有思想的历史研究家必须努力探索这些变革的原因。在那些巨大的、触目的变革发生之前,必有时代精神中一种宁静的、隐秘的变革为先导,这种变革并不是每人的眼睛都可以看见的,对同时代人是极少可以观察到的,用语言加以把握和加以表述都是困难的。不了解精神世界中的这些变革,随之就使人对结果大为惊异;一种土生的古老的宗教为一种异己的宗教所取代,这类革命,这样一种直接在精神王国发生的革命,更加必须直接在时代精神本身找其原因。”^①基督教排挤异教,彻底取代异教,它的兴起和它的堕落,都不是偶然的,而经历了由渐变到突变的长过程,是时代精神发展变迁的结果。黑格尔已认识到基督教是古代世界瓦解的产物,认识到它的胜利是古代世界的灭亡,尽管他是用唯心史观的眼光观察这一过程的。

^① 《黑格尔著作》第1卷,第203页。

四、结束语

黑格尔关于他写《基督教的实定性》一文的要旨曾说：“因为我们的意图不是去探讨这一或那一实定的教义是如何到了基督教内的，或者它们逐渐发生了怎样一些改变，也不是探讨这一或那一教义实际上是否全部或局部地是实定的，从理性可以认识或不能认识，所以我们一般地就只是提及那种给耶稣的宗教提供机缘使之实定化的东西，亦即使之或者不能由理性设准、甚至与理性对抗、或者虽能使之与理性一致、但却[要求]以权威为基础加以信仰的东西。”^①

黑格尔关于他研究基督教的目标和方法讲得很明确。他要探讨基督教的实定性，探讨它违背理性、压抑理性的性质；他不是就实定性的现成状态研究它，而是从其形成、演化过程来探讨。他的要点也不在于单纯描述基督教实定化的经过，而在于探讨使基督教实定化的原因和缘由。毫无疑义，黑格

^① 《黑格尔著作》第1卷，第111页。

尔是相当成功地解决了他给自己提出的课题。他所提供的东西，在近代宗教批判史上连续迈出了三大步：对基督教采取批判态度、对基督教作历史分析、寻找基督教演化的原因。在当时，尤其在当时的德国，能迈出一、两步就不错了，但黑格尔却连跨三步。在后两步上他已达到当时最好的水平，他的缺点是没有找到克服基督教的道路，他复兴“民众宗教”的设想不是真正现实可行的，这不是直接的实践方案，而是一种诱人的空想。

尽管如此，我们还是应当肯定黑格尔对基督教实定性的批判具有重大意义。关于黑格尔批判基督教实定性的意义，人们已经谈了不少，然而是否已经探讨得那么深，也还值得研究，我们甚至可以怀疑人们是否已经理解黑格尔批判实定性的积极意义。

最早重视黑格尔有关宗教批判手稿的是德国著名的新黑格尔主义者狄尔泰，他在本世纪初提倡研究黑格尔的这些手稿，一九〇〇年他在为柏林国家科学院撰写的悬奖征答题中提出利用黑格尔早期以批判宗教为主题的手稿，阐明黑格尔体系的“发展史”。过几年狄尔泰发表了他的研究著作《青年黑格尔史》，一九〇七年他的学生诺尔在他倡导下以《黑格尔早期神学著作》为书名，出版了黑格尔的有关手稿。狄尔泰的倡议和他的研究活动，以及诺尔出版黑格尔的手稿，为黑格尔哲学研究开拓了一个新的方面，其影响是很大的，后来对青年黑格尔的研究就和对青年马克思的研究汇合起来，成为本世纪上半纪哲学思想领域的大事件。但是就狄尔泰本人来说，无论

他的倡议,还是他的著作,都没有深刻揭示黑格尔批判基督教实定性的意义,他的主要目的在于用青年黑格尔的早期有关手稿阐述黑格尔体系的形成和发展。如果我们读一下狄尔泰在《青年黑格尔史》一书中对黑格尔批判实定性所作的论述,就会看到他已把黑格尔的思想缩减到不应有的程度,看到他并没有给黑格尔的思想以应有的评价。^①

卢卡奇是被视为“马克思主义黑格尔研究家”的,可是这位研究家并没有认真地从无产阶级运动方面思考黑格尔批判实定宗教的意义。他对黑格尔批判实定性的确作了有价值的研究,我们也不能说他对黑格尔所作的批判概不重视,事实上他把黑格尔的实定性概念看成是伯尔尼时期的“中心概念”,^②并作了大量论述,但他对黑格尔关于基督教变质问题本身所作的论述同样也简短到不应有的地步。不仅如此,我们还看到他说:“个别基督教教义的变质史对我们今天已决不再有太大的意义了。”^③那么这种历史对我们是否还有不太大的意呢?卢卡奇没有作肯定的答复,相反地他大力强调的是黑格尔给反动思想家利用他的弱点创造了条件;他把造神派修正主义和黑格尔联在一起,认为黑格尔和造神派有同一倾向。^④这样,卢卡奇首先就曲解了黑格尔批判实定性的意图,因为黑格尔已经明确声明他的批判不是去探讨这一或那一实

① 《威廉·狄尔泰全集》,莱比锡与柏林 1921 年版,第 4 卷,第 22—27 页。

② 《青年黑格尔》,见《卢卡奇著作》第 8 卷,第 52、114 页。

③ 同上书,第 104 页。

④ 同上书,第 129—130 页。

定的教义是如何变质的，而是要一般地说明基督教为何实定化的，为何变质、为何成为反对理性和反对人类的東西的。由此看来，黑格尔批判实定宗教对无产阶级有无积极意义，这个问题似乎还有待研究。

对于这种研究，马列主义经典作家已给我们作出了榜样，他们研究和评论基督教时，总是把基督教世界观和无产阶级世界观区别开来，把基督教运动和无产阶级运动区别开来，与此同时，在他们的研究和评论中，也认为基督教运动和无产阶级运动有某种相似之处，他们研究和评论基督教是为了促进无产阶级认识自己的地位和目的、利益和使命。马列主义经典作家并不否认研究基督教对于无产阶级运动具有的意义，他们的观点和考茨基在《基督教之基础》一书中所采取的观点是有本质不同的。我们在基督教研究上必须把早期基督教和后期基督教加以区别，必须把基督教运动和社会主义运动加以区别，同时也要把对基督教的研究和对社会主义运动的研究联系起来，这样才能真正和基督教运动划清界限。黑格尔批判实定宗教的意义和价值正在于它可以作为我们在这方面的借鉴，它可以有助于我们研究基督教，有助于我们研究社会主义和共产主义。

我们知道，马克思曾把无产阶级运动的“真正秘密”概括为“消灭阶级”，^①他还说过“社会主义就是宣布不断革命，就是无产阶级的阶级专政，这种专政是要达到消灭一切阶级

^① 《马克思恩格斯全集》第18卷，第15页。

差别,达到消灭这些差别所产生的一切生产关系,达到消灭和这些生产关系相适应的一切社会关系,达到改变由这些社会关系产生出来的一切观念的必然的过渡”。^①列宁也说过“社会主义就是消灭阶级”。^②

既然马列主义关于消灭阶级的理论如此重要,那么理解它的途径和手段愈多就愈好。只有从各个方面理解阶级产生、存在和发展的条件,才能谈到消灭阶级的正确实践。从这一方面看来,研究基督教的发展具有不少的益处。基督教的发展从公有到私有,从平等到不平等,从无阶级到有阶级,从有阶级到成为国教,成为教会国家,给人们提供了一个标本,解剖这个标本,可以看到教会内部如何形成一个特权阶级,与奴隶主阶级及其国家合流,进而成为教会国家,这有助于我们认识阶级和国家形成发展的条件。黑格尔对基督教实定化的批判,给我们展示了基督教演变的轮廓,分析了基督教国家化的大致过程和机制,阐释了基督教演化的时代历史条件,这些都有助于我们尽力如实复现基督教的变化情景,因而对于我们研究阶级的产生和演变有不可否认的价值。在这点上可以作个比喻:黑格尔批判基督教所得到的合理成果如同一床溪流,孤立起来似乎对我们没有太大意义,但汲收到我们研究消灭阶级的事业,就如同河水入海了。

我们应当吸收黑格尔批判基督教变质所得的成果,进而超出他所涉及的范围,在研究整个人类历史上阶级产生发展

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷,第479—480页。

^② 《列宁全集》第30卷,第92页。

的同时,研究基督教的演变,研究犹太教、回教和佛教的演变,研究其中各教派的产生和演变。这些宗教的演变互相不同,同整个人类历史的过程也互相不同,然而,其中有某种一般的东西,在不同条件和不同形态下体现阶级产生和存在的一般规律,他们是特殊形态,但会表现和重复一般规律的一些特点。如果我们从各个民族,从大量宗教,甚至某些重要个人的演变,研究和分析阶级发展的一般规律,那将大大有助于我们掌握一般的规律,对马列主义的理论达到具体认识,用自然科学那种精确的眼界和尺度看待消灭阶级及其根源的问题。

当我们以马列主义理论为指南,在这方面进行广泛深入的历史研究,就将发现黑格尔在如下几点上对我们是有益的:

(1) 批判精神。青年黑格尔在批判基督教时仍然利用的是康德的原则,也把宗教的本质看作是道德,所以他的批判仍然是唯心主义的。黑格尔比当时宗教批判彻底的地方表现在反对用康德确立的原则为正统基督教辩护,他认为宗教的本质在道德,但基督教已经不能体现这种本质,它实定化了,堕落了,变成反对理性,奴役人和压迫人的了。青年黑格尔和他晚期改造基督新教不同,他既批判天主教,也批判福音新教,那是他的批判精神大放异彩之时。

(2) 总体研究。黑格尔说:“民族精神,它的历史、宗教、政治自由程度,无论按它们互相的影响、还是按它们的性状都不能孤立地加以考察,它们一起交织成一条纽带。”^①这种看

^① 《黑格尔著作》第1卷,第42页。

法比单纯就宗教讲宗教，就政治讲政治，就历史讲历史，无疑前进了一步。黑格尔在自己的批判中是贯彻了他这种看法的，他非常重视宗教和民族精神、时代精神的联系，重视宗教和国家、和人们世俗利益的联系，他坚决认为只要正统宗教和国家、和世俗利益联在一起，就不能加以动摇。这样，人们可以得出的结论自然是把克服宗教变质和解决国家与社会问题联系起来，和解决世俗利益问题联系起来。我们看到黑格尔在批判宗教时同时就批判专制主义，揭露宗教的世俗利益，把宗教批判也作为政治批判和社会批判，他这样做是正确的，否则宗教批判就无异隔靴搔痒了。

(3) 揭露假相。黑格尔懂得历史现象具有复杂的性质，现象往往与本质不符，所以呈现出假相，他在批判基督教变质时，就是做这种揭穿假相的事情。关于历史上和宗教上的假相，黑格尔有段话说：“各民族的国家制度、立法和宗教自身长期还带着它们原始童年精神的痕迹，虽然这种精神早已经消逝。当民族早已不再是一个家庭，而君侯早已不再是一位父辈，权力长期是在某人独一无二之手，一个家庭还怀着童稚感让这个人作为自己的父辈行使权力。一俟各民族稍许得到扩展，它们在国家制度和立法上就感到它们童稚的信赖被滥用了，并通过一定的法律来限制它们当权者的善的或恶的意志。宗教中的童年精神保持得更久，当在国家除允许或命令一个人所做的外，早已不再把什么好的东西归于一个人时，宗教还一直自身带有那种精神的痕迹。”^① 这里黑格尔用精神和人的

^① 《黑格尔著作》第1卷，第54页。

官能解释历史。这是不能真正说明历史的。但是黑格尔至少剥掉了剥削阶级国家和宗教的一层外衣，指明它们所利用的过往时代的痕迹只是痕迹，完全没有无阶级时代的内容，就这些痕迹来说既然已失去自己的内容，那也就属于变了质的东西。马克思主义已经告诉我们，文明时代的特点之一是虚伪，马克思在《资本论》中解剖了资本主义社会的经济结构和运动规律，把资本主义经济运动中的假相和人们对其真实规律的颠倒认识作了透彻分析，揭示了剥削阶级社会的假相，我们应该按照马克思主义精神，参照黑格尔的方法，透过社会变迁的假相，揭示其真实性质。

(4) 辩证观点。黑格尔在批判基督教时，一再以量变达到质变、向对立面转化的观点论述基督教的变质过程和腐化的缘由，说明基督教由小变大的扩展，怎样使其早期的特点丧失，如果早期的特点保留下来，又如何成为名存实亡的东西。黑格尔在伯尔尼时期已经开始用辩证法观察认识社会，显示出两方面特点：一方面，和法国革命的理论奠基人卢梭一样，黑格尔也首先是从社会过程看辩证法，用辩证法分析社会过程；另一方面，黑格尔和卢梭一样，把辩证法运用于批判社会奴役和不平等现象，辩证法在他们手中发挥了它固有的批判精神或革命精神，这种精神是值得我们继承的。如果我们不能发展这种精神，甚至连继承也做不到，那就不只是有愧于卢梭、黑格尔这些为近代社会开路的人，而首先是有愧于马克思列宁主义。马克思说得好：“辩证法，在其神秘形式上，成了德国的时髦东西，因为它似乎使现存事物显得光彩。辩证法，在

其合理形态上，引起资产阶级及其夸夸其谈的代言人的恼怒和恐怖，因为辩证法在对现存事物的肯定的理解中同时包含对现存事物的否定的理解，即对现存事物的必然灭亡的理解；辩证法对每一种既成的形式都是从不断的运动中，因而也是从它的暂时性方面去理解；辩证法不崇拜任何东西，按其本质来说，它是批判的和革命的。”①

我们应当从更大的研究领域和更高的研究课题，认识和吸收黑格尔批判实定宗教所达到的成果。



① 《马克思恩格斯选集》第2卷，第218页。