

给欧仁妮的十二封信

〔法〕霍尔巴赫 著



創于1897

商務印書館
The Commercial Press

B91
20131

81

给欧仁妮的十二封信

——或预防偏见

〔法〕霍尔巴赫 著

王荫庭 译



 商务印书馆
The Commercial Press

2012年·北京

图书在版编目(CIP)数据

给欧仁妮的十二封信:或预防偏见/(法)霍尔巴赫著;
王荫庭译. —北京:商务印书馆,2012
ISBN 978-7-100-08846-6

I. ①给… II. ①霍…②王… III. ①无神论—研究
IV. ①B91

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 282368 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

给欧仁妮的十二封信

——或预防偏见

〔法〕霍尔巴赫 著

王荫庭 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京市艺辉印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-08846-6

2012年11月第1版

开本 850×1168 1/32

2012年11月北京第1次印刷

印张 9 1/2

定价: 23.00元

P. Holbach

LETTRES À EUGÉNIE, OU PRÉSERVATIF CONTRE LES PRÉJUGÉS

本书根据 1956 年前苏联科学院出版社出版的俄译本译出

译者弁言

十八世纪法国最伟大的唯物主义哲学家和最杰出的无神论宣传家霍尔巴赫一生发表了大量批判宗教、主要是批判基督教的论著。这些论著有力地揭露了“圣经”及神甫们的虚妄和荒唐，抨击了反动宗教势力和封建专制制度对广大劳动群众的掠夺和压迫。十八世纪六七十年代霍尔巴赫相继独自或者与人合作撰写、出版了 21 种反宗教的无神论小册子。《给欧仁妮的十二封信》便是其中最知名、最有影响的五六种之一。

跟霍尔巴赫其他无神论小册子一样，《给欧仁妮的十二封信》也具有三个明显的特征，即它的科学性、战斗性和通俗性。

霍尔巴赫及其亲密战友狄德罗、爱尔维修等人的无神论的第一个特征是它的科学性。和斯宾诺莎不同，它毋需泛神论的外壳；和孔狄亚克不同，它不戴自然神论的面具；和培尔不同，它不以怀疑论为掩饰；也不采取任何含混不清的形式；它第一次以彻底、公开、毫不妥协、真正战斗的唯物主义者姿态出现在世人面前。1770 年霍尔巴赫发表了被称为“唯物主义的圣经”的《自然的体系》一书，它全面、系统、深刻地总结了十八世纪自然科学、哲学和社会科学所取得的成就，以严谨完整、确凿可信的哲学体系的形式汇集了当时唯物主义所获致的全部原理、论据和结论。在此前后相继出版的霍尔巴赫的无神论小册子就以这些原理、论据和结论为依据

对宗教和神学的观点进行揭发批判，因此他的批判在世界无神论思想史上达到了前所未有的科学高度。

第二个特征是它的战斗性。霍尔巴赫这个人很特别，他对宗教问题持续地抱有十分浓烈的兴趣，对宗教、迷信和偏见始终充满着刻骨铭心的厌恶和仇恨。每当谈到宗教问题时，正如谈到专制制度时一样，便激动不已。如果说对于现实的政治问题他同共和主义是格格不入的，那么对待天国的事情他就是铁杆激进共和派，被称为“上帝的私仇”。他在这些无神论抨击性小册子中用遍辞典中所有令人愤慨甚至恶毒的字眼鞭笞上帝和教会，竭尽嘲笑讽刺之能事。他愤怒地、毫不妥协地揭示宗教的罪恶和危害，批判圣徒们的谬论和恶行，分析宗教教义、偏见和神迹的荒唐可恨，痛斥反动教会和专制制度狼狈为奸、互相利用、残酷剥削压迫广大信徒的罪行。所有这些言论对于提高第三等级民众的政治觉悟起了巨大的作用，为 1789 年法国资产阶级大革命做了重要的舆论准备。

霍尔巴赫无神论小册子的第三个特征是通俗性。《自然的体系》主要是学术性著作，它不仅在分析自己的唯物主义原理时大量引证历史上和当代学界和文坛众多人物的著作和思想，并对之进行详密的论证，就是运用这些原理批判宗教思想时同样旁征博引，深入分析。因而它的主要阅读对象是受过良好教育的上层人士。相反，霍尔巴赫众多无神论小册子则面向广大下层人民，主要是信教群众，其特点是简明扼要、通俗易懂，几乎不作引证，通常是简单地揭露《圣经》和神甫们言论的自相矛盾，或者用生活经验和明显事实跟这些言论进行对比，以显示其荒诞可笑。为了使自己的无神论宣传更容易为大众接受，《给欧仁妮的十二封信》还采取通俗的书信体形式。

一般说来,宗教和神学教义有三个基本命题,即:上帝存在、灵魂不死和意志自由。《给欧仁妮的十二封信》,也像霍尔巴赫其他无神论小册子一样,对这三个命题做了详略程度不等的批判。

它批判得最多、最详细的是上帝存在的命题。在这里,和《自然的体系》不同(在那里,霍尔巴赫根据唯物主义的自然观和认识论诸原理推出不可能存在无形体的纯粹精神的上帝),为了便于信教群众的理解和接受,它基本上是从揭示基督教给我们提供的种种上帝观念的自相矛盾来否定上帝存在的。它写道:“无神论者否定上帝的存在”。(见本书边码第 238 页,下同)“迄今为止作为一切宗教基础的上帝的存在任何时候还没有被无可争辩的论据所确立……。上帝的存在无论如何也不会为天启所证实……。上帝的存在也不可能由我们的神甫们赋予上帝的那些特性来论证……。上帝的存在和神甫们硬加在上帝身上的那些道德品质是不可能证明的,因为……这些品质不能并存在同一本质之中”。(第 234 页)“如果您冷静地分析上帝对犹太人和基督徒的、包含在所谓圣经中的种种启示,您就会发现这些书籍里讲话的上帝处在不断的自相矛盾中;它亲自把自己毁掉了;它经常忙于破坏已经做好的事情和修改自己的作品。上帝任何时候都不满意自己的工作,而且尽管自己是万能的,却无论如何都无法使人类达到合乎愿望的完善程度。基督教建立在其基础之上的、包含启示的书籍,每一页上都暴露出善良的上帝在制造罪恶;万能的上帝不断地只好放弃自己的行动计划;始终不渝的上帝经常改变自己的原则而且在自己的行为中总是前后不一贯;预见一切的上帝每分钟都陷于窘境;绝顶聪明的上帝,它的愿望任何时候都不会顺利实现;伟大的上帝只干些不值一提的芝麻小事;什么都不依赖的上帝仍然是醋劲儿大的;力

量无穷的上帝却是疑心重重、睚眦必报、出手残酷；公正的上帝干的是，或者责成自己意志的执行者去干令人气愤的残酷的行径；一言以蔽之，完善的上帝在我们面前暴露出这么多的不完善和恶德，最愚蠢的人都会感到羞耻。”（第 83 页）“超自然的信仰……要求我们的东西完全违反我们关于上帝的种种观念，这样就消灭了上帝的存在本身”。（第 160 页）

《给欧仁妮的十二封信》在批判灵魂不死的教条时指出，所有承认灵魂不死的人都把灵魂当作不同于身体、却能够使身体运动并指导身体运动的某种独立的本质，名叫精神。神学家们把灵魂跟身体分隔开来的做法是完全错误的。“人是通过自己的身体的各个器官来领悟世界的，人只是靠眼睛才看见，只是靠皮肤才感触到，只是靠耳朵才听到，而且如果这些器官中任何一个没有从外部得到推动，没有事先受到刺激，人就既不可能有观念，或思想、或记忆，也不可能有概念、或判断、或愿望、或意志。经验告诉我们，只有有形的、物质的本质才能够作用于身体的各个器官，而没有这些器官，所谓的灵魂就既不可能思想或感觉，也不可能愿望或行动。一切都使我们相信，灵魂也跟身体一样，遭受相同的变化：它和身体一起发展、成熟、衰老、变弱；最后，一切都告诉我们，灵魂也要同身体一起死亡，……一切都证明，我们的灵魂无非是从身体的、比另一些活动更少可以确切认识的某些活动的观点来考察的、我们的身体。……没有身体，灵魂什么也不是，加在灵魂身上的一切活动会随着身体的崩溃而停止。”（第 116—117 页）

如果说《给欧仁妮的十二封信》对灵魂不死教义的批判比对上帝存在的批判简略得多，那么对意志自由教义的批判就更简单了，而且重点还是放在对与之相联系的基督教上帝观念的批判上（参

看第 108—110 页),只有在后来的《健全的思想》中,霍尔巴赫才明确地彻底否定了意志自由本身,提出了自己的形而上学的一切意志均受必然性制约的观念(参看《健全的思想》第 80—84 节,商务印书馆中译本)。

《给欧仁妮的十二封信》还对奇迹、预言、秘密、冥世生活、基督教道德、宗教产生的原因和反动的社会作用等等进行了分析批判。在上述一切批判中提出的众多论据,后来或者原封不动地或者经过简化、改造、提炼、补充,大都为《健全的思想》所吸收。可以说,在内容上前者为后者做了相当充分的准备,在一定意义上可以称为姊妹篇。就分析宗教和神学论题的广泛和精炼而言,《健全的思想》多于、优于《给欧仁妮的十二封信》,然而从考察共同论题的详细和深入看,后者又强于前者。况且《给欧仁妮的十二封信》中有许多论题是《健全的思想》不曾涉及的,比方关于三位一体的教条、关于炼狱的教条、关于各种圣礼、仪式(如洗礼、坚信礼、圣餐礼、涂圣油礼、按手礼、婚礼)等等。因此两书又是互补的。

《给欧仁妮的十二封信》还有一个突出的特点,就是详细地着重批判了基督教道德。这方面的篇幅,包括专门的分析和顺带的论述,估计约占全书的三分之一。奈戎在该书“预告”中指出:在《给欧仁妮的十二封信》中,“如果一方面他彻底摧毁摇晃的基督教大厦,那么另一方面,他建立起完全以人的物质需求、以人的社会关系为基础的、稳定的道德体系”。这就是说,《给欧仁妮的十二封信》有两大主旨,一是批判基督教,一是通过批判分析基督教道德建立自己的、以人的自然本性和理性为基础的自然道德体系。只是由于该书重点放在对基督教道德的分析批判上,对于自己的伦理思想,语焉不详。为了弥补这个缺点,我们把霍尔巴赫另一本篇

幅不大的专门正面讨论其伦理学说的著作《普遍道德原理》(见本书附录二)翻译出来,与《给欧仁妮的十二封信》合并出版,供读者参考。

霍尔巴赫伦理学的出发点是洛克的感觉论。人出生时只带着感觉的能力,没有任何天赋观念,包括道德观念。从感觉能力中发展出一切心智的能力。一些感觉使他愉快,他便认为是合理的、好的、善的,希望它们永远存在,或者推陈出新;另一些感觉使他痛苦,他认为是不合理的、坏的、恶的,尽可能避免它们。换言之,人喜爱使他愉快的感觉和造成这种感觉的对象,认为它们对自己是有益的,而厌恶使他痛苦的感觉和引起这种感觉的对象,认为它们对自己是不利的。因此利益是道德的基础。对人说来,最重要,根本的利益是自我保存,其次是追求幸福。所以霍尔巴赫说,全部道德的基础是自我保存和追求幸福,这也就是人的自然本性或天性。然而人必须生活社会中,只有社会才能保障人的种种利益和福祉。所以人的言行不能损害他所生存的社会及其成员。生活经验和理性告诉他,如果他损害了社会和其他社会成员,将受到后者的惩罚,到头来损害自己的利益。其次理性告诉他,有时为了长远的和牢固的利益,必须牺牲或放弃暂时的不可靠的利益。

所以霍尔巴赫写道:为了驳斥基督教关于上帝信仰是道德所必需的,没有这种信仰我们就没有足够的动机抑制犯罪和始终忠实于有时需要重大牺牲的美德的主张,“只要回忆一下人的真实本性、人的自然利益、一切社会的目的就足够了。人是软弱的、每一分钟都需要帮助和支持的生物。为了自我保存,也为了成为使周围人产生好感的人,人只有取决于自己对其他人的态度才可能使其他人关心自己的存在;引起社会对他的兴趣和同情的行为称为

美德的；使社会厌恶的行为称为犯罪的；损害人自身的那种行为称为有缺点的。因此，人只要看看自己本身就会懂得他的幸福取决于他对待其他人的行为，甚至他最隐蔽的缺点都会导致毁灭，他的罪行必不可免地会引起周围那些为了自己的幸福他显然必需的人对他的憎恶和蔑视。一句话，教会人履行他的义务，与其说是宗教的虚幻观念，不如说是教育、社会舆论和法律。

所有的人天生具有自我保存的感情；经验表明，为了得到幸福，人应当做什么和避免什么；对于人来说，遵循这个经验和避免一切可能损害他的健康或者威胁他的生命的极端行为是十分自然的；人不要让自己从事一切其后果可能使他不幸的享乐；如果为了得到比特定时刻他所牺牲的东西更现实更有价值的福利，必需牺牲，他就会同意作出牺牲。因此，人不难理解自己在对待自身和对待他人方面的职责。

任何真正道德的全部原则，就在这些不多的话中；这些原则建立在人的本性的基础上，建立在确实可靠的基础上，建立在全人类的理性的基础上。”（第 158—159 页）

霍尔巴赫这些伦理观点后来被称为“合理的利己主义”理论。在它看来，道德的原始根基是人的个人利益，但是它力求从理性中寻找道德的基础，而从个人的多少比较切实的利害中去寻找关于他的性格和行为的解释。

“合理的利己主义”理论的根本错误在于缺乏对道德现象的辩证观点，不善于从社会现象的发展过程来考察道德问题。它从人只有感觉，并且必然会避开痛苦追求快乐的利己主义原则出发，始终无法解释人是怎样产生像热爱真理、英雄主义这类完全无私的意图和行为的。霍尔巴赫们解决不了这个绝对必须解决的科学问

题。为了逃避困难，他们简单地把这个问题划掉。例如爱尔维修说，没有一个人会无私地爱好真理，每个人在真理的爱好上只看到走向荣誉的道路，在荣誉上看到金钱，在金钱上看到获得生理愉快的感觉的手段。霍尔巴赫也有完全同样的思想。他在《普遍道德原理》中写道：“一个人没有某些打算决不会做任何事情。他的一切行为的目的是自己的幸福。凡是认为自己的幸福和利益在于得到接受他的善行和有益效劳的人的感激的人，就可以称为没有私心的人。”（见该书边码第 24 页，下同）那么为什么我们会“认为自己的幸福和利益在于得到接受他的善行和有益效劳的人的感激”呢？就在这句话的上一问答中霍尔巴赫说：“我们希望别人对我们发生好感；我们力求赢得他们的爱戴、感激和尊敬；我们希望他们关心我们的命运；我们要取得对他们的权利；我们把自己的部分福利让给他们，是要取得他们衷心好感，我们认为这种好感对于我们说来比我们此刻被迫作出的一切牺牲更加有益。”显然这里根本谈不上“没有私心”，只是绕着弯儿证明“一个人没有某些打算决不会做任何事情”。在回答“什么是感谢”（即感激）的问题时，霍尔巴赫说：“这是一种爱的感情。每个有理性的人对于给自己行善或使自己得到幸福的人都应该怀有这种感情。向其他人行善的人希望对方产生的也正是这种感情。……因为赖有这种感情我们才能从别人那里得到我们的幸福所必需的善意的效劳”。（第 60 页）霍尔巴赫对感谢（或感激）的解释再次证明他关于“没有私心的人”的说法是虚假的。

再看一看他对“大公无私”的解释。“人任何时候也不会忘记保全自己和获得幸福的目的。因此他总是根据自己的利益行事。当他除了力求自己的同类愉快并希望得到他们的尊敬以外别无其

他利益，当他力求凭自己的美德或通过对自己同胞有益的活动而成为一个值得受这种尊敬的人的时候，他才可以称为大公无私的人。”（第 42 页）

什么是尊敬？尊敬意味着什么？“为什么人希望受别人尊敬呢？”霍尔巴赫回答说：“尊敬是爱的一种形式。它要求对我们抱有这种感情的人乐意为我们效劳，增进我们的福利，对维持我们的生命表示关怀”。

可见这里也没有什么“大公无私”，仍然只说明人的一切行为都是从维护他的个人利益出发的。这一根本观点几乎贯穿《普遍道德原理》全书。

总之，霍尔巴赫和爱尔维修等人一样，表面上似乎肯定了“大公无私”、“毫无私心”、即完全“利他”的行为，归根结底最后还是否定了这一大量存在的客观事实。

其实，道德的基础不是对个人幸福的追求，不是个人的利益，而是对整体幸福的追求，而是整体的利益，即对部落、民族、阶级、国家、人类幸福的追求。这种愿望和利己主义毫无共同之处。相反，它总是以或多或少的自我牺牲为前提。个人的大公无私、英雄主义行为怎样从阶级利益、社会利益、民族利益的基础上产生，乃是历史运动的辩证法，它的秘密存在于社会环境的影响中，只有历史的进化才能给我们解释，社会的幸福为什么以及怎样成为该社会中占统治地位的道德的基础。这种进化的发生常常是个人不知道的。指使个人去进行某种行为的是社会关系的客观逻辑，而不是个人的主观理性。个人的道德本能即道德情感和道德意志乃是社会环境的演进影响所造成的，即教育和习惯所造成的（对此霍尔巴赫并非没有理解）。但人们不是自觉使他们的道德观念或感情

适应他们变化着的生存条件,适应他们的经济关系。人的先辈在当时经济条件和阶级利益等的影响下所获得的道德“理性”,会逐步地通过社会环境的遗传(教育和习惯等等的作用)在后代人身上表现为本能的道德意志、观念和情感。道德感情和道德意志的起源和特点也由此产生。所以,从人关于自己的行动的想法永远离不开“自我”的意识这一点,还不能作出结论说人的一切行动都是利己主义的。如果某个“自我”把他人的幸福看成自己的幸福,并以此为“爱好”,这样的自我就是利他主义者,而不是利己主义者。不能仅仅根据人们的利他主义行动必然伴随“自我”的意识,就抹杀利己主义和利他主义之间的深刻区别。符合整体利益的个人行为,被认为是善行,违背这种利益的行为被认为是恶行。因此,一种可以称为整体的利己主义、社会的利己主义的东西,就成为判断善恶的基础,即成为道德的基础。但整体的利己主义决不排斥个人的利他主义。相反,前者乃是后者的泉源。社会力求这样来教育自己的成员,使他们把社会利益置于各自的个人利益之上。一个人的行为越是能满足社会的这种要求,这个人也就越是有自我牺牲精神,越是有道德,越是有利他主义精神。他的行为越是破坏这种要求,他就越是自私自利,越是没有道德和抱有利己主义。这就是人们过去和现在评判一个人的某种行为是利他主义还是利己主义时常常是或多或少采取的标准。用道德精神来教育人,就是使有利于社会的行为变成他的本能的要求,即康德所谓的“绝对命令”。这种要求越强烈,这个人就越有道德。所谓英雄就是这样的人:他们不能不服从自己的这种要求,即使为此必须完全违反本身最重大的利益,比方牺牲生命。

总之,道德意志是从社会利益的基础上成长的,个人的利他主

义是从社会利己主义基础上产生的。道德习惯是在人们适应社会环境的合目的行为的基础上养成的。这是一个辩证的过程。对此,作为形而上学者的霍尔巴赫是无法理解的。

不过霍尔巴赫关于道德的基础是个人利益的基本观点,对于当时批判以上帝观念为道德基础的宗教观来说,仍然具有重大的进步意义。

总的看来,霍尔巴赫的伦理学和他的整个哲学一样,是革命的资产阶级反对僧侣、贵族和君主专制的斗争在观念形态上的表现。他坚决否认人有先天的道德观念,反对宣传顺从、毁灭情欲的宗教道德学,主张用人性的眼光、理性的眼光看道德,要求从迷信和教会的控制下解放道德,希望“在地上建立天国”。他热情地宣扬了各种美德:人道、博爱、大度、宽容、慈善等等,并力图为道德找到可靠的基础。他虽然不是彻底地但毕竟还是初步地提出了社会利益是道德的尺度和基础这一唯物主义伦理学的基本原理,捍卫了必须把个人利益和社会利益结合起来,把道德同社会政治联系起来的思想。特别重要的是可以从这些理论前提中作出一系列科学的具有革命意义的实践结论。正如马克思、恩格斯所说:“关于人性本善和人们智力平等,关于经验、习惯、教育的万能,关于外部环境对人的影响,关于工业的重大意义,关于享乐的合理性等等的唯物主义学说,同共产主义和社会主义之间有着必然的联系。既然人是从感性世界和感性世界中的经验中汲取自己的一切知识、感觉等等,那就必须这样安排周围的世界,使人在其中能认识和领会真正合乎人性的东西,使他能认识到自己是人。既然正确理解的利益是整个道德的基础,那就必须使个别人的私人利益符合于全人类的利益。既然从唯物主义意义上来说人是不自由的,就是说,既

然人不是由于有逃避某种事物的消极力量,而是由于有表现本身的真正个性的积极力量才得到自由,那就不应当惩罚个别人的犯罪行为,而应当消灭犯罪行为的反社会的根源,并使每个人都有必要的社会活动场所来显露他的重要的生命力。既然人的性格是由环境造成的,那就必须使环境成为合乎人性的环境。既然人天生就是社会的生物,那他就只有在社会中才能发展自己的真正的天性,而对于他的天性的力量的判断,也不应当以单个人的力量为准绳,而应当以整个社会的力量为准绳。”(《马克思恩格斯全集》中文第1版第2卷,第166—167页)

诸如此类的说法在霍尔巴赫的《自然的体系》、《社会的体系》、《自然政治》等著作中可以几乎一字不差地找到。

霍尔巴赫伦理学说中所有这些积极内容,说明它是马克思以前唯物主义伦理学最出色、最革命的体系。但这种学说也有种种自相矛盾和局限性。总的说来,它们是从这种理论的形而上学性质中产生的。它一方面肯定道德情感来源于教育或社会环境的影响,另一方面又摆脱不了诉诸理性的强烈倾向,企图通过理性的思考形式从感官感觉中推演出道德情感;一方面说道德的基础是社会利益而不是个人的利益,另一方面通过把社会利益归结为抽象的人的利益,归结为人的生理需要和心理需要(而不是经济需要和社会需要),又回到个人利益是道德的出发点的思想;一方面承认有自我牺牲行为,肯定这是一种利他主义,另一方面又认为所有这些高尚的行为只不过是合理的利己主义的特殊形式;一方面断言人性是不变的,另一方面又宣称道德观念和感情在社会环境的影响下改变着;如此等等。步步矛盾是霍尔巴赫的职业病。

同时这种思想方法必然导致唯心主义在霍尔巴赫伦理学说中

的复辟。例如在霍尔巴赫看来,道德观念决定于社会环境,即主要决定于现存的政治法律制度,而后者又决定于立法者的意识和意志。

最后,《普遍道德原理》的出版,迄今为止似乎是西方伦理学史上比较系统地正面阐述“合理的利己主义”的第一个中译本。

《给欧仁妮的十二封信》是根据 1956 年前苏联科学院出版社出版的俄译本翻译的;《普遍道德原理》则根据 1963 年前苏联社会经济著作出版社出版的《霍尔巴赫选集》(两卷集)第二卷中的俄译文翻译的。两书的页边数码,是两书俄译本的页码。《给欧仁妮的十二封信》1964 年初曾译出,交给一家出版社,“文革”中译稿丢失,这次是重译。

本书正文和注释中方括弧([])内的文字均为译者所加。

本书全部译稿均请李清贤女士帮忙打印,谨致谢忱。

王荫庭

2010 年 3 月 5 日