



費 尔 巴 哈
哲 学 著 作 选 集

費 爾 巴 哈
哲 学 著 作 选 集

下 卷

荣震华 王太庆 刘磊 译

生活·讀書·新知三联书店

一九六二年·北京

費尔巴哈哲学著作选集

下 卷

荣震华 王太庆 刘磊 译

*

生活·讀書·新知三联书店出版

(北京製阳門大街320号)

北京市书刊出版业营业许可证出字第56号

北京新华印刷厂印刷 新华书店发行

*

开本 850×1168 毫米 $\frac{1}{32}$ · 印张 $27\frac{7}{8}$ · 插页 5 · 字数 679,000

1962年12月第1版

1962年12月北京第1次印刷

印数 00,001—10,800 定价(六) 3.70元

统一书号 2002·162

目 录

基督教的本质	1
1841年初版序言	1
1843年第二版序言	7
1848年第三版序言	25
导論	26
第一章 概論人的本质	26
第二章 概論宗教的本质	37
第一部分 宗教之真正的、即人本学的本质	60
第三章 作为理智本质的上帝	60
第四章 作为道德本质或法律的上帝	71
第五章 化身之秘密或作为心之本质的上帝	77
第六章 受难上帝之秘密	87
第七章 三位一体与圣母之秘密	94
第八章 邏各斯与屬神的肖像之秘密	103
第九章 上帝里面的創世原則之秘密	111
第十章 神秘主义或上帝里面的自然之秘密	117
第十一章 天意和无中創有之秘密	132
第十二章 犹太教中創造的意义	143
第十三章 心情之全能或祈禱之秘密	152
第十四章 信仰之秘密——奇迹之秘密	159
第十五章 复活与超自然的誕生之秘密	168
第十六章 基督教的基督或人格上帝之秘密	174

第十七章 基督教与異教的区别	184
第十八章 自由独身与修道之基督教的意义	195
第十九章 基督教的天国或人格式的不死	206
第二部分 宗教之不真的(或神学的)本质	223
第二十章 宗教的基本立場	223
第二十一章 上帝的实存中的矛盾	236
第二十二章 上帝的启示中的矛盾	244
第二十三章 上帝一般本质中的矛盾	253
第二十四章 思辨的上帝学說中的矛盾	267
第二十五章 三位一体中的矛盾	273
第二十六章 圣礼中的矛盾	278
第二十七章 信仰与爱的矛盾	289
第二十八章 結束語	314
附录 解釋、注解和引证(費尔巴哈)	324
因《唯一者及其所有物》而論《基督教的本质》	420
宗教的本质	436
宗教本质讲演录	500
序言	500
第一讲	503
第二讲	511
第三讲	518
第四讲	526
第五讲	534
第六讲	541
第七讲	550
第八讲	559
第九讲	568
第十讲	579
第十一讲	589

第十二讲	601
第十三讲	612
第十四讲	622
第十五讲	632
第十六讲	641
第十七讲	651
第十八讲	661
第十九讲	672
第二十讲	681
第二十一讲	691
第二十二讲	701
第二十三讲	708
第二十四讲	719
第二十五讲	727
第二十六讲	736
第二十七讲	746
第二十八讲	755
第二十九讲	766
第三十讲	776
附录和注释(费尔巴哈)	787
注释	871
人名索引	876
译后记	888

基督教的本質

(1841)

1841年初版序言

善意的和不懷善意的讀者都可以看到，在現在這本著作里集中了作者散布於其各種著作中的關於宗教與基督教、神學與思辨宗教哲學方面的那些絕大多數只是偶然的、格言式的和論戰性的思想。不過現在已經把這些思想加以發展、完成和論證，因事制宜地、從而必要地把它們加以保存或改進，限制或擴大，減緩或尖銳化。然而，必須說明，這本著作決不是把作者的思想詳盡無遺地闡明了，其原因就因為作者厭惡一切曖昧的一般性的東西，與他的所有著作一樣，在這本著作里，他也只探討一個完全確定的論題。

現在這本著作包含許多要素，同時必須注意，它所包含的只是針對實證宗教的或者啟示的哲學的批判的要素。當然，應當可以理解，這裡所說的宗教哲學，既不具有把任何一種歷史無稽之談都糊裡糊塗地當作事實而接受下來的基督教神話學之兒童幻想般的意義，也不具有像以前經院哲學一樣把無論哪一種信條 (Articulus fidei) 都證明為邏輯的形而上學的真理的思辨宗教哲學之迂腐的意義。

思辨宗教哲學使宗教充當哲學的犧牲品，而基督教神話學則

使哲学充当宗教的牺牲品。前者使宗教成为思辨专横之玩物，而后者使理性成为幻想的宗教唯物主义之玩物；前者只允许宗教说出它自己所想到的并且说得更好的話，而后者却让宗教代替理性而发言；前者因为无法超脱自身，就把宗教影像当作它自己的思想，而后者因为无法回到自身，就把宗教影像当作事物。

显然，哲学或宗教，一般地说来，也即撇下其特有的差异不谈，是同一的。换句话说，因为进行思维和信仰的是同一个存在者，故而，宗教影像也同时表现思想和事物。既然任何一个人都不可能信仰某种实际上至少跟他的思维能力和表象能力相矛盾的东西，那末，每一种特定的宗教，每一种信仰方式，就都同时又是一种思维方式。故而，对奇迹信仰者来说，奇迹并不是与理性相矛盾的东西，毋宁是某种完全自然的东西，因为奇迹不外是上帝的万能之理所当然的结果，而在他看来，这上帝的万能同样也是非常自然的观念。故而，对信仰来说，肉体从坟墓中复活是既明白又自然的，就像太阳落山后必将重新升起，冬天过后春天必将苏醒，种子播下后必将生长出植物一样。只有当人不再与其信仰和谐相处，不再在这种和谐之中感觉和思维，也即当信仰不再成为深入人心的真理的时候，信仰、宗教跟理性的矛盾才特别强有力地突出来了。不错，与自身相一致的信仰也认为自己的对象是不可理会的，是与理性相矛盾的，然而它把基督教的理性同异教的理性、受启的理性同自然的理性区分开来。虽说这种区分只表明这样的意思：仅仅对不信者来说，信仰对象才是与理性相违背的，只要一旦信仰了这个信仰对象，那便将确信它们的真理性，承认它们是至高的理性。

可是，尽管基督教的或宗教的信仰跟基督教的或宗教的理性有了这样的协调，信仰与理性之间却总还有着本质上的区别，因为信仰也不能棄絕自然理性。而自然理性不是别的，就是处于优势的理性，就是普遍的理性，就是具有普遍真理和规律的理性；

反之，基督教的信仰——或者，与此相同的，基督教的理性——，却是特殊的真理、特殊的特权和赦免之总体，从而是一种特殊的理性。說得更简洁清楚一些：理性是规律，而信仰是偏离规律的例外。所以，即使是处在最好的协调之中，二者之间的抵触也是不可避免的，因为，信仰之特殊性与理性之普遍性，并不完全互相契合，互相满足；执是之故，还留下有自由理性的一个剩余物，这个剩余物独立地同联于信仰这个基础的理性相矛盾，至少在特殊的时机被感觉得到。故而，信仰与理性之间的差异，本身就成为一个心理学上的事实。

信仰之本质，并不在于与普遍理性相一致，而是在于与普遍理性不同。特殊性是信仰之根源；因此，信仰的内容本身，外在地已经同特殊的历史时代、特殊的地点、特殊的名称相联系着。将信仰跟理性同一化起来，就意味着冲淡信仰，使信仰没有了差异。例如，如果我认为对原罪的信仰，无非是确信人并不是生来就像他应当成为的那样^①，那末我就是认为它不过說出了一个完全普遍的、理性主义的真理——一个人人皆知的真理。即使是仅以兽皮遮盖的野生人，也证实了这个真理；因为，他用兽皮来遮盖这一件事，就再好不过地证明个体的人并不是生来就像他应当成为的那样。诚然，这个普遍的思想也成了原罪的基础，然而，原罪之所以成为信仰之客体，成为宗教真理，却正是由于其特殊性、差异性，由于其与普遍理性不相一致。

当然，思维对宗教对象的关系，始终和必然是一种研究和阐明后者的关系，而在宗教——或至少是神学——的眼光中，则是一种冲淡和破坏后者的关系。所以，本书也具有这样一个任务，即证明宗教之超自然的神秘也是以完全简单的、自然的真理为基础的。然而，如果我们是要揭示宗教的本质，而不是要揭示自己本身，那就

① 费尔巴哈是指黑格尔对原罪学说的解释。——据德文本编者

同时必須經常掌握住哲学与宗教之間的本質區別。构成宗教跟哲学的本質區別的，就是影像。宗教在本質上是戲劇性的。上帝本身就是一个戲劇性的存在者，也就是說，是一个具人格的存在者。誰夺去了宗教的影像，誰就夺去了它的事物，就只剩下一个“骷髏”。在宗教中，影像，作为影像，就是事物。

现在，在这本著作中，宗教影像既不被当作思想——至少不是思辨宗教哲学的意义上的那种思想——，也不被当作事物，而是就被当作影像来加以討論。这就是說，在这本著作中，既不像基督教神話学那样把神学看作神秘的行为論（Pragmatologie），也不像思辨宗教哲学那样把神学看作本体論，而是把神学看作精神病理学。

作者在本书中所遵循的方法，是完全客观的方法——分析化学的方法。因而，在一切必要的和可能的地方，他都援引了文件（部分在正文底下，部分放在專門的《附录》之中），以便使由分析而得的結論合法化，也就是說，证明这些結論是有客观上的根由的。所以，如果人們觉得从他的方法得出的結果是怪誕的、非法的，那末，秉公而断，罪过并不在于他，而是在于对象。

作者之所以要从好多世紀以前的文献中取得他的这些凭证，是有其充分理由的。基督教也曾經有其古典时代；只有真的东西、偉大的东西、古典的东西，才是值得思維的；非古典的东西，应当属于喜劇或諷刺詩的范围。所以，为了能够把基督教确定为值得思維的客体，作者就必须棄絕現代世界中那种胆怯的、意志薄弱的、迎合人心的、献媚奉承的、伊壁鳩魯式的基督教，而回复到这样一个时代，在那时，基督的新娘还是一个貞节的、完璞无瑕的少女；在那时，她还没有将異教維納斯的薔薇花和桃金娘編入她屬天的新郎的荆冕之中，以便不致因为看到受难上帝的容貌而暈倒；在那时，她在地上財富方面还是一貧如洗，而在享受超自然的愛的秘密方面却是极其富有和幸福的。

現代的基督教所能够拿得出来的凭证，就只有贫困证 (Testimonia paupertatis)。現代基督教所还具有的，并不是得自自己；它依靠过去世紀的布施而得以苟存。假設現代基督教竟是值得給予哲学批判的对象，那末，作者就可以省略他为本书所耗費的进行深思和研究的精力了。在这本书中所謂演繹地证明了的事情，即神学之秘密是人本学，其实神学史早就已經归納地加以证明和证实了。“教义史”，說得更一般些，神学史，就是“教义的批判”，一般神学的批判。神学早就成了人本学了。所以，那自在是神学的本质的东西，历史已經把它实现，并且使它成为意識的对象。在这一方面，黑格尔的方法是完全正确的，是具有历史論据的。

現代世界的“无限的自由和人格性”^①如此地統御着基督教和神学，以致上帝的启示所賴以产生的創造性的圣灵跟消耗性的人类精神之間的区别早就不知去向了，基督教以前曾具有的超自然的和超人的内容，早就完全自然化和拟人化了。然而由于我們的时代和神学之不坚定和意志薄弱，旧基督教之超乎人的和超自然的本质，至少还像鬼怪一样使得我們的时代和神学神魂顛倒。可是，作者并不把证明这个現代的鬼怪只是人的錯觉、只是人的自我欺騙作为其工作目的；因为，这样的任务，毫无哲学兴趣可言。鬼怪是过去之阴影；鬼怪必定会将我們引回到这样的問題：在那鬼怪还是有血有肉的存在者时，它曾經是什么？

然而，作者必須請善意的讀者、特別是請不怀善意的讀者不要忘記，虽然作者是以古代作为出发点来写作的，但是，他的写作毕竟不是在古代，而是在現代并且为了現代而写作的，从而在他研究鬼怪的原始本质时，就不会丢掉現代的鬼怪；总的說来，这本著作的内容是病理学的或生理学的，而其目的則是治疗学的或实践的。

① 暗指“实证”哲学的術語。——据德文本編者

这个目的就是：提倡精神水疗法；教导人运用和利用自然理性之冷水；在思辨哲学的领域上，首先在思辨宗教哲学的领域上，恢复古老而朴实的伊奥尼亚水学。古老的伊奥尼亚学说——其中特别是泰勒斯的学说——，如众所周知，最初本来是这样说的：水是一切事物和一切本质、从而也是一切神灵的本源；原来，那按照西塞罗的说法曾经作为一个特殊的存在者帮助过水产生出万物的精神或神灵，显然只是以后異教有神论的一个附加物而已。

苏格拉底的 *Γινῶσι σαυτόν* (认识你自己)，是本书的真正的警句和主题，只要我们真正领会了它的意义，这句话绝不会与伊奥尼亚世俗哲理中简单的自然元素相矛盾。水不仅像古代偏狭的水学所理解的那样是形而下的繁殖手段和营养手段；它并且还是对于心灵和视觉的十分有效的药品。冷水可以使眼目清亮。人们看到清澈的水，心里是多么欢喜啊！这种视觉上的水浴，可以多么促使精神焕发、理智清明啊！诚然，水像奇幻的磁石一样吸引着我們，使我們深入自然；但是，它却又映照出人自己的影像。水是自己意识之肖像，是人的眼睛之肖像，——水是人的天然镜子。在水中，人大胆地解脱了一切神秘的掩盖物，他信赖水，以自己真实的、赤裸裸的形体显示于水；在水中，一切超自然主义的幻想都消失得影踪全无了。这样，在伊奥尼亚自然哲学之水中，異教天体神学 (Astrotheologie) 之火炬也就熄灭了。

水的奇妙的治疗能力，正在于此。在这里，我们可以看到精神水疗法之良效和必要性，特别是对我們这一代见水就怕、自眩自惑、日趋软弱的人来说，更是必不可少的。

然而我們完全不想对水——自然理性的清澈的水——作种种幻想，而把超自然主义观念同超自然主义的解毒剂结合起来。诚然，*Ἀριστον ὕδωρ* (水有良效)，但是，*ἄριστον μέτρον* (尺度也有必要)。水的力量也是局限于自身的，是有其极度和目标的。水也有

治疗不了的病。首先，現代伪君子、无聊詩人和艺术敗类所患的性病就无法治疗。这些人，仅仅按照事物激起詩兴的程度来评价事物；他們是如此的无耻和卑鄙，以致在認識到幻想实是幻想以后，还是因为其佳美可人而百般为其辯护；他們是如此的虛浮和远离真理，以致他們不再感觉得到，幻想仅当其被看作不是幻想而是真理的时候，才是美的。然而，对于这种根本浮而不实的、患性病的主体，精神水疗法医师也无意伸手治疗。只有将真理之淳朴精神看得高于謊言之矯飾的才华的人，只有視真理为美、視謊言为可憎的人，才配得上和够得上接受神圣的水的洗礼。

1843 年第二版序言

本书自第一版出版以来所受到的愚蠢而恶意的評論，毫不使我惊奇，因为，我本来就沒有別的期待，而且，公正合理而論，也不能另有期待。这本书破坏了我同上帝和世界的关系。我是如此地“肆无忌憚”，竟敢在序言中明言，“基督教也曾經有其古典时代；只有真的东西、偉大的东西、古典的东西，才是值得思維的；非古典的东西，应当屬於喜劇或諷刺詩的範圍。所以，为了能够把基督教确定为值得思維的客体，作者就必须棄絕現代世界中那种胆怯的、意志薄弱的、迎合人心的、献媚奉承的、伊壁鳩魯式的基督教，而回复到这样一个时代，在那时，基督的新娘还是一个貞节的、完璞无瑕的少女；在那时，她還沒有将異教維納斯的蔷薇花和桃金娘編入她屬天的新郎的荆冕之中，以便不致因为看到受难上帝的容貌而暈倒；在那时，她在地上財富方面还是一貧如洗，而在享受超自然的爱的秘密方面却是极其富有和幸福的。”就是說，我是如此地肆无忌憚，竟敢将为現代假基督徒們所棄的真基督教从过去的幽暗之中引出到光天化日之下，而且，我这样做，并不具有值得表揚的

和合乎理性的意图，即并不是为了引伸說明眞基督教是人的精神和心灵的 Non plus ultra(极点)，相反地却具有“愚蠢”而又“魔鬼性的”目的，即是为了将眞基督教还原为更高的、更普遍的原则。由于我如此肆无忌惮，故而，理所当然的，我就成了现代基督徒、特别是神学家們的詛咒对象。我触犯了思辨哲学最敏感的地方，使它大出洋相。我无情地破坏了它自称的与宗教的和睦；我指出，它为了与宗教相調和，不惜偷盜掉宗教的眞正的实质内容。另一方面，我又将所謂的实证哲学投入最最致命的光綫之中；我指出，实证哲学的偶像之原本，就是人；人格性是跟血肉有着本质的联系的。总而言之，我的不平常的著作，給平庸的专业哲学家以意想不到的打击。可是，我对幽暗的宗教本质所作的絕對不得策的、但可惜就知性和道德方面而論却是必要的那种闡述，却招致各种各样政治家的白眼；这些政治家，其中有一些是把宗教看作征服和压迫人的最得策的手段，另一些是把宗教看作与政治无关的东西，从而，虽然他們在工业和政治的領域中是光明和自由之朋友，但在宗教領域中却几乎成了光明和自由之敌人。最后，我使用不顾一切的語言对任何事物都直呼其名，也是对时代礼节的可怕的、难以寬宥的冒犯。

“上流社会”的語調，对因襲的幻想和謊言的中立不倚的、无感情的語調，正就是我們时代占統治地位的語調、正常的語調。不仅眞正的政治問題，这是不言自明的，就是宗教問題和科学問題——时代之禍患，也都必須以这种語調来商討和談論。虛伪是我們时代的本质，我們的政治、我們的道德、我們的宗教、我們的科学，无一不充滿着虛伪。在現在說眞話的人，就是卤莽的、“不懂礼貌的”，而“不懂礼貌的”，也就是不道德的。在我們的时代，眞理就是不道德。表面上好像对基督教加以肯定的那种对基督教的伪善的否定，被认为是道德的、权威的和應該受到感謝的；至于眞正的、

道德的对基督教的否定，也即公开承认是否定的那种否定，却被认为是不道德的和应该受到斥责的。随心所欲地玩弄基督教，使基督教的某一基本信条事实上完蛋，却又让另一基本信条表面上继续存在——要知道，推翻某一信条，正像路德已经说过的那样^①，至少在原则上就等于推翻一切信条——，这样的玩弄，竟被认为是道德的；出自内在必然性而认真地努力从基督教中解放出来，却反而被认为是不道德的。轻率的一知半解，竟被认为是道德的，而确实可靠的完整彻底，却反而被认为是不道德的。轻浮的矛盾百出，竟被认为是道德的，而严格的首尾一贯，却反而被认为是不道德的。平凡庸俗，因其对一切都不置可否，不深入研究，故竟被认为是道德的，而天才，因为对样样事情都彻底研究、求个水落石出，故反而被认为是不道德的。总之，只有谎言才是道德的，因为它规避和隐瞒真理之祸患或祸患之真理——在现在，这是没有什么区别的了。

但是，在我们时代，真理不仅意味着非道德，而且也意味着非科学——真理是科学之界限。正像在德国莱茵河上航行的自由 jusques à la mer（到海洋为止）一样，德意志科学的自由则 jusques à la vérité（到真理为止）。科学到达了真理，成了真理，就不再是科学，而是成了警察之对象；警察是真理与科学之间的界限。真理是人，而不是抽象的理性；是生活，而不是那停留在纸张上、且在纸张上求得其完全而相适应的存在思想。所以，那些直接由笔尖转入血液、由理性转入人的思想，已不再是科学的真理。现在科学，实质上仅仅是懒惰的理性之既无害又无益的玩物；它变成只是

① 关于这一方面，路德在另外一个地方还这样说过：“二者必择其一，或者是信仰整个和一切，或者是什么也不信仰。圣灵不允许有人将自己分割开来，圣灵绝不是只有一部分是真理，而其另一部分却听任谬误的教和信仰。……有裂缝的钟就不再鸣响，而且完全不能用了。”完全正确！现代的信仰，其钟声是多么不悦耳啊！但是，要知道这口钟已经破到怎样程度了啊！——著者

一种跟对生活、人无关紧要的事物打交道的东西；即或它过問并非无关紧要的事物，它仍旧是如此可有可无，以致没有任何人会去关心它。所以，智穷謀尽、束手无策、无精打采、少有主張，总之，意志薄弱，現在已經成了真正的、頗享重望的、被公认的学者的必具特性了，——至少是这样的学者：他的科学必然引导他跟当代令人感到棘手的問題相接触。可是，一个具有耿介的真理感、性格果断、动中肯綮、除恶务尽、解决問題总求个水落石出的学者，却已經不再是一个学者了。不！他是一个海洛斯特拉特，就是說，应当立即处他絞刑，或者，至少是要把他綁在刑柱上当众出丑！是的，只要綁在刑柱上就可以了；因为，絞刑架上的死，由于这样的死是再明显不过的，是不可否认的，故按照今天“基督教国家法”的明文規定是不得策的和“非基督教的”，而在刑柱上的死，由于这样的死是狡猾的、伪善的死，是一种看来似乎不是死的死，故而是最得策的和基督教的。在遇到一切稍感棘手的問題时就采取虚伪的、純粹虚伪的态度，这就是我們时代的本质。

所以，毫不令人奇怪，在这个听任虛假的、徒有其名的、自吹自擂的基督教橫行的时代中，基督教的本质，必定会受到这样的誹謗。基督教已經如此地变质劣化和脫离实践，以致即使是官方的和博学的基督教代表人——神学家們——也不再知道或至少不想知道基督教究竟是什么。为了要亲眼目睹地确信这一点，只要将神学家們在諸如信仰、奇迹、神意、世界虛无等方面加在我头上的非难，跟我在我的著作中——特别是在現在这个用許多典据来反复說明問題的增訂第二版中——所援引的历史凭证加以比較，就可以了。这样比較一下，就可以知道，他們的这种非难，其实并不是加在我头上的，而是加在基督教本身头上的；他們对我的著作所表示的“憤慨”，其实只是对基督教之完全不合他們心意的真正內容表示憤慨而已。是的，毫不令人奇怪，在現在这样一个时代，既然

人們竟(顯然是出于无聊)重新裝腔作勢地來攻擊新教跟天主教之間已消逝了的、現在已微小得可憐的對立(在最近,鞋匠和裁縫^①還曾經超越了這種對立),既然人們竟不顧羞耻地把關於混合婚姻的爭論^②當作一件嚴肅的、極其重要的事情,那末,我在這樣一個時代寫出這樣一本著作,就當然要成為引起眾怒的不識時務者了;因為,本書以歷史文件為根據來證明,不僅是混合婚姻,即信者與不信者之通婚,而且一切婚姻都是與真正的基督教相矛盾的;真正的基督徒——可是,“基督教的政府”、基督教的培靈人、基督教的說教人,不正是有責任使我們都成為真正的基督徒嗎?——除了在聖靈中生殖、感化罪人、增殖天國人口以外,不應當知道別種的生殖,不應當知道屬地的生殖。

但是,正因為這是毫不令人奇怪的,故而,那些對着我的著作吵吵嚷嚷、大驚小怪的家伙,也就絲毫不會使我惶恐不安。我已經心平氣和地甘願让我的著作再一次接受最嚴格的历史批判或哲學批判,使它尽可能地拋棄掉一切形式上的缺陷而趨于純潔,並且,用新的闡述、解釋和历史凭證——最最有力的、毫不矛盾的凭證——來豐富其內容。現在,因為我在循序分析時不時插入歷史實例作為佐證,便可以使一切非全盲的讀者都真正信服,而且,不管自己意願怎樣都只得承認,我的這本著作意味着忠實而正確地將基督教由東方之离幻比喻語言翻譯成了优美易解的德語。其實,我的著作也只希望成為信實的翻譯,——不要轉彎抹角,爽直地說,就是要對基督教的謎語作經驗哲學的或历史哲學的分析、剖解。我在導論部分所預先提示的一般原理,並不是先驗的、虛構的,並不是思辨之產物;它產生自對宗教的分析,而且,像本書的一

① 鞋匠可能是指德國神智學哲學家雅各·波墨。裁縫也可能是指某一個哲學家。——譯者

② 暗指科倫的教會糾紛。——根據文本編者