

费尔巴哈哲学史著作选

第三卷

比埃尔·培尔对哲学史和 人类史的贡献

〔德〕路德维希·费尔巴哈著

涂纪亮译

中共中央党校图书馆

登录号 569636

书号 B5/6-36
F20 5:3

商务印书馆

1984年·北京

目 录

《费尔巴哈全集》(第二版)第五卷序言·····	(1)
第一章 天主教——精神与肉体的矛盾·····	(1)
第二章 新教——信仰与理性的矛盾·····	(10)
第三章 神学和科学·····	(20)
第四章 宗教和道德;培尔关于无神论的思想 ·····	(43)
第五章 道德的独立性·····	(70)
第六章 教义与理性的矛盾·····	(90)
第七章 信仰与理性的矛盾在培尔著作中的意义·····	(116)
第八章 培尔作为论战者的意义·····	(147)
第九章 培尔的性格及其对哲学史的意义·····	(176)
注释和说明·····	(210)
人名索引·····	(278)

第一章 天主教——精神 与肉体的矛盾

统一是古代多神教的本质，二元论、分裂是古代基督教的本 113
质。诚然，我们在多神教中也碰见种种矛盾——在哪里能不发现矛盾呢？由于矛盾产生出种种斗争、痛苦和邪恶；只有这些矛盾才是必然的，这些斗争在组织上是有根据的，这些痛苦和邪恶是自然的和不可避免的。但是，基督教把不可避免的邪恶和那自身是多余的邪恶结合到一起，把必然的、内在的斗争和令人心碎的、先验的斗争结合到一起，把肉体的痛苦和心灵的痛苦结合到一起，把自然的矛盾和非自然的矛盾结合到一起，这些非自然的矛盾指的是上帝与世界的分裂，天国与尘世的分裂，神赐和自然的分裂，精神和肉体的分裂，信仰与理性的分裂。教会与政府之间的斗争，只是这种折磨着人类心灵的内心矛盾在政治上的外在表现。在人类与它自身一致起来的情况下，它的世界就不可能分解为两个世界。〔1〕

自然与神赐的矛盾，感性与超感性或非感性的矛盾，人性与神性的矛盾，或者简单地用教会的语言来说，精神与肉体的矛盾，这些 114
特别是基督教世界在天主教时代所特有的内在矛盾。放弃市民生活与政治生活，把所谓尘世上的一切事物和工作看成是完全空洞无聊的而加以唾弃，以便尽可能不受任何干扰地怀着一颗悔恨的心，用一双泪水滂沱的眼睛仰望苍空*，彻底根除一切自然的欲

* 奥古斯丁说：“基督教徒的整个一生都怀着一种神圣的愿望”（《约翰思想解释》，第4章）。

望和兴趣,刻苦修行,熬苦受罪,——这一切就是宗教,就是道德,而且是最崇高的道德,神圣的道德,天主教的道德。天主教所特有的道德,既不是忧(不论它受到怎样一些优美言辞的赞扬,因为,显而易见,自然界没有培养人对爱的憎恶,而是培养了人对爱的喜爱),也不是信仰(因为人生来就有一种对信仰的强烈爱好)。不是的!事实上,无论过去和现在,只有贞节,更正确一点说,只有童贞、即童身才是一种非自然的和超自然的道德,即天主教所特有的道德,因为自然界没有给予我们对它的爱好,而毋宁给与一种与其恰好相反的极其强烈的欲望。信仰是容易的,爱尤其容易,而贞节是困难的。超人性的不是爱,也不是信仰,而是贞节。牺牲这个概念是天主教的最高概念;但是,对于自然的人来说,什么样的牺牲比贞节、童贞的牺牲更加巨大呢?天国是天主教的最终的、唯一的目标;但是,尘世上什么样的道德能使人们成为神圣的,成为象天使那样纯洁或与天使一样呢?这就是贞节。例如,圣徒奥古斯丁说:“未受损害的童贞是天使的才能,是永恒不朽者在易朽的肉体中的实现和表现。实际上,那些在肉体之中已经具有非肉体性的事物,在普遍的不朽性方面比其他事物具有更大的优越性。”圣徒希罗尼姆说:“在天国里受到天使们崇敬的那个人,要求尘世上的人也是天使。”¹¹⁵哲学家大阿尔伯特甚至认为——至少事实上认为——贞节是最崇高的道德。他根据耶稣许诺给他的荣誉,从圣经中引证了这样一段话:“谁战胜了(肉欲),我就让他与我一道坐在我的椅子上,正如我过去战胜(肉欲)时,曾与我父亲一道坐在他的椅子上一样”(《默示录》第3章21节)。“谁过着圣洁的生活,谁就能接近上帝”(《智者篇》第6章20节)*。诚然,婚姻在天主教中没有受到谴责,而是得到容忍、赞许,甚至被看作一种圣礼,不过这种观点的根据并不是宗教感和宗教信仰,而是一种世故的、圆滑地迁就外

* 大阿尔伯特:《真正的和完美的道德精华》,第6章第3节。

部必要性的考虑。奥古斯丁在这个问题上早就犯下这种最明显的诡辩和前后不一致的错误。他把童贞吹捧得天花乱坠，可是后来又补充说：“我告诫那些信奉神圣童贞和永远节欲的男女们，要他们宁愿选择结婚而不要选择美德，要他们把结婚看作是没有罪恶和弊端的”（《神圣的童贞》第18章，上面引证的那一段话也引自这本著作）。然而，既然婚姻使我们失去了崇高的优越性，失去了天使的才能，失去了神圣的本性，怎么能说婚姻不是邪恶呢？当然，邪恶不是对虚伪的、诡辩的理智而言，而是对绝对的理智和率直的、纯朴的宗教感而言，只有这种宗教感才能在有争议的、有疑问的问题上提出决定性的意见。天主教神学家为了对性行为作辩解所作的种种不可信赖的区别和诡辩*，事实上使那些虔诚信教的和圣洁的人们因他们的生活而蒙受屈辱。但是，在一切实际问题上，116行动比话语更为重要。一个人出于对别人宽恕而在口头上许诺的东西，被默然无言的、坦率的行动推翻了。话语仅仅包含公开的教理，行动却包含有隐秘的教理。因此，圣者即典范人物的所作所为就是美德，他们所忽视的事物就是罪恶，罪恶并不是他们用有伸缩性的话语加以禁止或赞许的那种事物。行为无疑是一种背地里的暗示，只有那些具有更高真理感的人们才能辨认和理解这种暗示。

因此，圣徒安托尼、圣徒希罗尼姆是僧侣们的使徒，他们具有灵感并给与人以灵感。阿西西的圣徒弗兰西斯和其他一些类似的圣者，才是天主教精神的原型，是天主教精神的典型产物，是天主教精神的奥义的真实写照，是教会的真正之子。天主教时代的诗人们和艺术家们则是一些由于误解而被诞生出来的弃婴。

对贝娅特丽齐的爱，鼓励但丁成为诗人。但是，不论这种爱是多么纯洁，多么完美，它仍然是与天主教的本质、甚至与天主教的

* 例如，有这样的话：“夫妻之间为了生育子女而进行交媾，并不是罪恶”。参看隆巴德的《箴言四书》，巴塞尔，1513年，第193—194页。

森严教义相矛盾的。天主教的某位圣徒说：“不要爱人类，而要爱人类的上帝。”虔诚的巴斯噶说：“即使人们愿意，人们爱恋我们也是不应当的。……因为我们对谁来说也不是最终目标。……我们必须提醒他们，他们不应爱恋我们；他们应当迎合上帝的心意，应当去寻找上帝，并以此度过一生。”*但是，爱恰好喜欢尘世里的人，它使人与人联系起来。爱既是尘世之物，也是天国之物。爱就是人们在自身中找到那种幸福，这是一种至高无上的幸福。爱把有限的事物提升为无限的事物。但丁把他的贝娅特丽齐和神学置
117 于同等的地位。彼特拉克在他的十四行诗和情歌中把劳娜当作他的无所不在的女神加以颂扬；只有对她的爱才是他那诗人血管里的脉搏。他是天主教徒的身份歌唱吗？这些诗歌来自他对天主教的信仰吗？或者说，这些诗歌与天主教信仰协调一致吗？诚然，由于对天主教的信仰，他对写下这些诗歌表示懊悔，他请求圣徒奥古斯丁即天主教良心的化身原谅他写了这些诗；但创作这些诗歌的精神不是来自天主教。

利奥十世虽然是罗马教皇，但是，就他的爱好、他的思想，简言之，就他的本质而言，他与天主教的本质是不一致的；同样地，不论艺术怎样受到天主教教会无微不至的关怀照顾，艺术本身也是与天主教的本质不一致的。美是艺术的重要范畴，是艺术的纲，异教的力量和基督教的恭顺是作为目隶属于美的。基督教的艺术家的也必须把基督教精神不是当作基督教精神，而是当作美从自身中产生出来、并加以描绘。只要他具有艺术感和理智，他的作品将会并且一定会使非基督教徒感兴趣。一种仅仅对基督教徒来说是美的作品，就不是完美无瑕的作品。艺术使它的对象超出特定的宗教界限，而进入全人类的范围。真正的艺术作品已经不属于任何教会，也不属于任何特殊的宗教。真正的艺术作品是全人类的结晶。

* 《布利茨·巴斯噶的思想》：《基督教的思想》。

甚至在那些显然用于赞美自己教会的作品中，艺术家所赞美的也是艺术，而不是教会。艺术家把他自己信仰的对象变成艺术的对象，这样他就战胜了自己的信仰。只有当艺术是它自身的目的，它有绝对的自由，一切听任它自行处理，除了它自己的法则、即美的法则之外，没有任何更高的法则，只有在这种情况下，艺术才成为艺术。艺术家们不是使艺术屈从于宗教，而是使宗教屈从于艺术。在艺术作品中，虔诚只具有次要的意义：本质的东西是真，是美。一个虔诚的、不具有与他的天主教的宗教感和宗教信仰迥然不同的美感¹¹⁸的天主教徒，可能被最丑陋的圣像所感化，他卑贱地拜跪在最丑陋的耶稣十字架像之前；因为，在他看来，这幅像作为宗教像来说就应当是如此，它是对耶稣这位圣者回忆的标志，在他的眼里，耶稣活灵活现地显现在这幅画里。艺术价值在他看来是无足轻重的，艺术本身在宗教看来也是无足轻重的。是的，只有这种没有艺术价值的画像，才是具有真正天主教的宗教感和宗教精神的画像，之所以如此，这恰恰是因为它们仅仅具有宗教意义而不具有艺术意义，它们不是使人们不去虔诚地注意神圣的对象，不是使感官得到满足，而是使感官对一切尘世的、人类的事物极其厌恶和憎恨，它们把人的视线引向天国。反之，一个具有艺术价值的圣像，则使人只注意艺术作品本身，可以说它只表现自己而不表现圣者。它不是一副只能用以观看所崇敬的对象的眼镜，而是一颗闪耀着自己光泽的钻石，它通过其自身使人们为之神往，因而也使非天主教为之神往。对不能欣赏艺术作品的人来说，他在一幅宗教画面前只能有一种纯宗教的虔诚感；而能欣赏艺术作品的人则仅仅把它看作美学作品，或者既把它看作宗教作品，也把它看作美学作品。诚然，圣母像给与人的是一种圣洁的印象；但是，如果你们把这种作用归因于宗教对象本身和艺术家对这个对象的信仰，那你们就错了。在艺术家看来，艺术本身就是神圣的；他从最崇高的意义上去

理解和从事艺术。因此，最崇高的事物对于他那崇高的感官来说也并不是过于崇高；他敢于表现宗教的题材，因为在他看来艺术本身已经成为宗教。艺术是他心灵上的圣母：他所能找到的关于圣母的最适当的形象，最富有特征的画像，就是人民的宗教信仰中的那个圣母。艺术家在作品中加诸于圣母周围的圣光，只不过是他的艺术灵感的神火。

因此，如果天主教教会的画像也感动了非基督教徒，甚至感动了那些具有与此截然相反的精神的人，那么这些画像必然产生于一种自由的、普遍的、不属于天主教教会的精神，产生于一个与天主教的真正本质截然不同的精神。那还有什么需要证明呢？在僧侣的道德享有最崇高的道德的声誉，享有神圣的声誉的情况下，艺术必然处于声名狼藉的地位。在享乐完全被看成罪恶，人们那么不自然，那么渺小，那么拘谨，那么恐惧，那么自怨自艾，以致没有欢乐，不允许自己有丝毫享受的情况下，就象巴斯噶那样——据他的姐妹报导他的生活状况，说他在生病的时候，医生吩咐给他吃点精美可口的食物，他却想方设法不吃这样的食物；也正如圣徒伊格纳修·冯·洛约拉一样，他用赎罪和清苦修行来扼杀自己的鉴赏力*；凡是在这些情况下，人们一定没有艺术感，没有艺术鉴赏力，结果，艺术享受也变成禁果。因为，即使艺术作品的题材是宗教的，但它毕竟也同时使视觉和听觉得到享受。在最非自然的道德被视为最崇高的道德，疾病被视为基督教徒或人类的自然状态，如巴斯噶所说的那样；或者如沙尔维安所说，肉体的疾病正是灵魂的健康**，禁欲、死亡，甚至直接的、可感觉的肉体死亡变成规律、准则和原则；在这样的情况下，作为艺术的基础的美感就会被宣布为

* 《洛约拉的生平等》，彼得·里巴顿涅拉著，英果斯特，1590年，第395页。

** [沙尔维安是五世纪马赛的一位有学问的长老。——德文版编者注] 其著作于1611年由里特卢斯在阿尔多夫出版，这句话引自该书第334页。

不在法律保护之列，艺术本身就会与最高的宗教原则失去一切道德的和法律的联系。艺术究竟选择丑陋的、令人憎恶的容貌，还是选择美丽可爱的容貌作为它的圣母的容貌呢？一个受宗教的束缚而尽量避免注视女人，回避任何产生淫荡念头的场合，禁绝任何感性刺激的人，会怀着虔诚的心情欣赏美丽的圣母像吗？难道圣母像不会激发起对感性的爱吗？*难道少女在一生中一次也没有爱过圣母像吗？因此，如果我们发现艺术、美与天主教、甚至与僧侣们有联系，那么这种情况的出现是因为我们在僧侣修道院的附近找到了一些由不合法的、秘密的通道与之相连的修女院。¹²⁰

和艺术一样，科学也与天主教的真正内在本质发生矛盾。“那是怎么一回事呢？谁会否认修道院和罗马教皇对科学的伟大功绩呢？”谁也不会，至少那些具有理智的人不会否认这些事实，然而会否认通常对此所作的解释。罗马教皇所作的一切，不论它对科学艺术有什么贡献，都不再是他们作为圣父按照他们原来的意愿作出来的。利奥十世就他作为兴趣盎然的猎手、喜剧爱好者等等来说，也能算是圣父吗？在天主教内部发展起来的东西，并不意味着它是从天主教中发展出来的。科学之所以在修道院中得到发展和受到保护，这是由于人们怀有一种不能根除的、不受历史限制的、一般说来不受外部条件制约的对科学和教育的欲望；这是一种与修道院的原来宗旨相对立的精神和欲望，它们与其由以产生的那种精神和本质是对立的。“在露西亚的别涅迪克特（他是别涅迪克特教团的著名创立者，死于公元 544 年）之前，斋戒和祈祷是宗教团体的唯一的和主要的活动。当别涅迪克特在他的教规中命令他的教团在每一个修道院中授课、写书和开办图书馆时，他不仅打算¹²¹讲授宗教的入门课程，讲授如何读书与写作，而且那些编写出来并

* 参看大阿尔伯特的著作《论苦行》。

收入图书馆的书籍也纯粹是一些祈祷书。”*早在十世纪,在罗斯维塔那个时代,正如罗斯维塔自己承认的**,有些天主教徒由于喜欢异教徒著作的秀丽书法,宁愿看这些著作,而不愿看圣经,他们尤其喜欢特伦茨的作品。但是,这些美学上的喜爱难道不是被禁止的乐趣,不是反常现象,不是反天主教的吗?虔诚的罗斯维塔也不能说她自己完全不犯这些天主教徒的“错误”,但她是这么虔诚坦率,以致她认识到这是错误的,因而企图写一些宗教剧来纠正这些错误。科学的情况也是如此。科学受到天主教徒的保护,但他们不是作为天主教徒,而是作为具有求知欲的人,求知欲是与天主教的真正本质截然相反的。谁否认这一点,谁就必然否认亚里士多德的学说与天主教的结合是一种矛盾,是一种极其明显而又惊人的矛盾。

科学精神与天主教精神是截然相反的。因此,只可能有两种情况:如果科学在天主教内部确实产生于求知欲,因而是以一种与科学本质相适应的精神来发展的,那么它将——自觉地或不自觉地——与天主教的本质发生矛盾;或者它是按照一种只与天主教相适应、而与科学的本质相矛盾的方式发展的。耶稣会教团就是以这种方式从事科学研究。它把科学研究看作一种主要工作;但是,在它看来,科学仅仅是一种用以维护并传播其信仰的手段——为了达到目的是可以不择手段的。因此,在虔诚的耶稣会教团的122 创始人圣徒伊格纳修看来,科学研究是真正的痛苦,因为他仅仅出于外部的原因,在违背他的天主教的虔诚心,而且是有意识地与之相违背的情况下从事研究的。因此,为了使他的研究计划不致被他的宗教热情之火所焚毁和吞没,他必须忍受巨大的折磨,遵守最严格的精神上的节食规定,甚至在与朋友的交往中也要避免涉及

* 艾希霍恩:《文献史》,1805年,第710页。

** M.J. 斯密特:《德国史》,1785年,第3卷,第133页。

一切有关宗教事务的话题*。因此,修道院对科学所做的事情,是按照僧侣的生活方式和依据天主教的精神进行的——即使个别人不是如此,他们的科学精神和求知欲压倒了那个时代的信仰——至多只是出于怜悯和同情而对那已经存在着、不过人们无从知道来自何处的科学精神施与的一点布施,只是在那呈放着天国食品的餐桌上残存的一些面包屑。而你怎么还对这点布施作如此高的评价?实际上,科学创始于科学精神出现之时,而科学精神又恰如出现于科学脱离修道院,转入自由的人们手中之时,这些人不需要把科学的光辉隐藏在信仰的屏障之下。爱拉斯摩就是这种转变的出色例证。在他那里,求知欲获得了解放,他的精神感到自己强烈地被书籍所吸引,——*ad litteras tantum rapiebatur animus*,正如他自己在写给他的修道院院长的信中所说的——但他恰恰由于这个缘故而从他的修道院中逃跑出来。修道院的生活既与他的精神的人相矛盾,也与他的肉体的人相矛盾。肉体和精神一样,也爆发了革命。〔2〕

* 里巴顿涅拉:《洛约拉的生平》,第67—70页。

第二章 新教——信仰 与理性的矛盾

天主教与人的本质的矛盾是宗教改革由以产生的内在原因。新教消除了肉体与精神之间的虚假的矛盾。它敲锣打鼓地* 重新把人们从天主教堂引入市民的、凡人的生活之中。因此,它首先把独身作为一种违背人的自然权利、不合于宗教而且专横霸道的教规抛弃掉。但是,新教只是从实践方面、而不是从理论的或理智的方面使人得到解放和拯救。因为它没有承认和满足一个更高的要求,即求知的权利,而这是理性的要求。在这点上,它仍旧囿于原

124 来的未开化状态,它提出一些与理性相矛盾的信条,并把它们当作真正的信条牢牢地保留下来。

如果有人打算提出这样的反驳:新教抛弃独身,是因为圣经提出了“繁殖后代”的戒律;相反,圣经不考虑理性的要求,因为圣经中没有关于理性的明确戒律,而毋宁只是向我们赞美信仰,那么这种反驳便是一种毫无道理的诡辩。新教如果仅仅根据圣经来评论婚姻,那么尽管它不赞成独身,它也不能——至少不能绝对地——唾弃独身,因为使徒保罗极力称颂和赞美独身,而这位被神思所感悟的使徒所作的这种赞美,纵然不是正式的戒律,难道不应当对我

* “谁不喜爱酒、色、声,谁就是一辈子傻瓜”。这句名言虽然没有写在圣经里,因而不是正式的信条,但如果我们认真地、正确地加以理解,它是具有普遍意义的。甚至从宗教方面来看(这里只涉及这一方面),仅仅依据于耶稣功绩的新教,与天主教及其有功勋的著作相比,与它那压在心头上的“Traditionibus”[“传统”]和礼仪相比,包含有一种自由愉快的成分。此外,大家知道,宗教改革者还利用宗教歌曲,把它们作为唤醒人民的手段。

们具有法律的力量吗？因此，新教根本不能对此作出决断，而只能把这个问题和其他许多问题一样搁置起来，直到一个幸运的时刻到来，在这个时刻，注释圣经的先生们用一种完全令人满意的和断然的方式对圣经中那些晦涩而又自相矛盾的段落作出解释。但是，在这里也和在其他一些情况下一样，神圣的自然的、理性的权利已被确定，它是一切不可靠情况中最可靠的判决，是自然的真理感，尽管圣经中有许多段落含意不清，模棱两可，这种真理感却能够通过自身直接辨别错误与真理。如果有人不是根据理性的、自然的权利，而是根据一个正面的戒规，即圣经的格言来论证和说明路德的婚姻，那他就必须证明，在圣经中，卡塔琳·冯·博娜是作为被指定嫁给路德的夫人而出现的，路德是根据圣经的某些词句与她结婚的。这种看法不仅是毫无道理的诡辩，而且是真正可笑的诡辩。一个人如果不是根据自己的愿望，而是根据圣经决定与谁结婚，那他也就不能根据自己的愿望决定挑选这个人或那个人。¹²⁵人在婚姻中不是无关紧要的，毋宁说，只要挑选一个就行了。我应该挑选哪个人呢？这才是主要的问题。

如果婚姻得到批准，它便是没有罪孽的、合乎基督教的和美好的；可是，难道婚姻不常常由于婚姻的对象而变成有罪孽的吗？只有上帝给我指定的新娘才是适宜的，才是我可以接受的新娘。但这个人是谁呢？她是否是我的女邻人，抑或是我以前的女同学，抑或是年轻时代的相识，抑或是我偶然相识并一见钟情的那个人？难道在这里我不能信赖我那在一瞬间作出决定的主观鉴赏力吗？这些特征多么靠不住啊！难道诱惑者没有常常——啊！甚至太经常了——采用这样一种方法，例如利用某个非常偶然的场合使我们突然闯入一个我们竭力回避的闺房？我们如何能辨别出究竟是善的原则还是恶的原则把这个人派遣到我们这里来呢？即使我把基督教的身份和基督教的信仰作为我进行选择所必不可少的条件，

这能有什么帮助吗？难道这个女基督教徒不可能同时也许很富有，或者出身显贵，或者在交往中令人心旷神怡，或者身材优美，或者具有这一切优点，或者只具有其中某些优点？难道我只能跟虔诚的女基督教徒结婚而不考虑这些诱惑人的次要因素？也许，在我的选择中，新娘的人品才是主要的条件，而她是女基督教徒这一点却是次要的条件，尽管这也是一个绝对必要的条件？也许在这个晦暗不明的领域里，在爱好和感情的领域里，人们至少不是完全无意识地把不纯洁的、非基督教徒的动机与我的基督教的情感混淆起来？这就是说，我如何能够知道我的婚姻是合乎基督教的，是能使上帝满意的呢？不！只有写在圣经里的东西，才是真实可靠的。只有当我从启示录或者圣经的其他部分中分毫不差地得知我的新娘的姓名、地位和人品，这时才能认为她肯定是上帝指定给我作新娘的。只要我没有按照上帝的明确意愿和这个人结婚（因为这是主要的），我就没有按照上帝的意愿结婚。只有当我自己决定与这个女人结婚，我才是按照我个人的意愿和这个人结婚，因为如果我不认识这个女人，那么尽管有繁殖后代这条戒规，我也许仍然不结婚。因此，路德结婚的根据，即他完全抛弃独身的根据，并不是圣经，而是健全的人类理智，是 *philosophia naturalis* [哲学家的本性]，这种本性对宗教改革的影响比许多人想象的大得多。

新教认为，由于理性的抗议和要求超出了精神事物的范围，所以理性的抗议和要求对精神事物没有什么重要意义。新教以此为借口，忽视理性的抗议和要求，而重视自然的抗议和要求。但它恰恰因此而犯了一个更大的自我矛盾的错误；因为，依据以赞同或者反对自然恢复它的原始权利的根据，就是赞成或者反对解放理性的根据*。如果你使理性屈从于信仰的统治，那你为什么不也使你

* 这一点在奥格斯堡教会辩护书第十一条关于牧师的婚姻中说得很清楚，它首先援引了圣经中的根据，然后援引了自然的根据：“正如 *jurisconsulti* [法学家们] 英明而正确地所说的那样，我们也可以公平合理地宣称：男女同居是一种自然的权利。既

的天性屈从于基督教道德的统治呢？既然你唾弃了理性（理性无非是精神的自然，因为在它看来教义是一种不可理解的秘密），那你为什么也不唾弃自然呢（自然无非是肉体的理性，或许它之所以反对独身，仅仅是因为它在它看来，一般地说，基督教的道德，因而以及独身的道德，是一种过于崇高的、因而十分可憎的秘密）？既然基督教徒不反对实践的需要，那他为什么要反对理论的需要呢？和实践需要一样，理论需要也是必不可少的、不可避免的和不以我们自身为转移的。 127

因此，如果其他任何一种具有世界意义的历史现象都需要得到辩护，那么新教自然也会从下述这一点中得到充分的辩护：一般说来，在人类发展中，实践需要比理论需要产生得早一些，因而应当比理论需要早一些得到满足；就新教那个时代来说，新教对于理性的解放也作了相当多的工作，因为它把形形色色的、使精神与情感受到压抑的迷信扔到九霄云外。但是，不论新教打算提出什么样的根据，新教从理论方面来说并不是和解的原则、调解的原则，正如天主教从实践方面来说也不是这样的原则。与新教徒相比，天主教徒甚至还有这样的优越性：天主教为了减轻或完全平息自己的斗争，可以采用这样一些手段，例如，奥里根阉割了自己，希罗尼姆躲避到阴暗的洞穴里过孤苦伶仃的生活，圣徒弗兰西斯把自己的欲望之火熄灭在冰雪之中，巴斯噶在身上缠上一条有刺的腰带，以便使任何一种令他厌恶的激情在它产生的那一刹那就被扼杀掉。相反，理性却与这样一个器官相连接，失掉这个器官，也就失去生命，或者，如果使用比较温和的手段，至少也就失去知觉，失去

然它是自然的权利，那它就是一种植基于自然之中的上帝安排，因而它也是上帝的权利。可是，由于只有上帝才能改变上帝的权利和自然的权利，别人谁也不能，所以每个人都有结婚的权利。因为，女人对男人或男人对女人的那种天然的、生而俱有的喜爱，是上帝创造和安排的……”（《基督教的新教宗典全集》，鲍姆加腾出版，哈勒，1747年，第448页）。至于这个根据是否符合于新教的神学原则和神学学说，则是另一个问题，它在这里是无足轻重的。

128 意识,失去人所具有的人性。新教徒没有任何外部的、自然的手段来减轻他内心的斗争和灵魂的痛苦,因此,他必须求助于人为的手段,求助于他自己的想像力的成果。他让自己处理自己的事情,他是一个自己给自己看病的病人。穷人啊!他只有用邪恶之泉治疗他的疾病。也就是说,无论他怎样用祈祷和念经来安慰自己和鼓励自己,他也不能消除疑虑,最后不得不再试图用由理性产生的论据来减轻同样由理性产生的怀疑,以便理性通过自身去欺骗理性,愚弄理性。不过,最坏的是,肉体的欲望象一种昆虫,一会儿出现,一会儿消失;而求知的欲望,即理性的怀疑却是内脏里的蠕虫。正统的新教徒就是这样地把他那最凶恶的敌人经常隐藏在自己的胸怀里。他每时每刻都不得安宁,因为理性象凶恶的精灵那样把下面这个最可怕的消息悄悄地告诉他:“或许,你的信仰只不过是一种幻想?”他怎么也不会理解这个可怕的“或许”,因为,凡是信仰加以肯定而理性加以否定,或者理性加以否定而信仰加以肯定的地方,至少是不会有安宁、统一的。如果那里也有安宁,那它也不是真理的安宁,不是理性的安宁,而是无知的安宁,或者懒惰的安宁,顽固的安宁,无意识地自我欺骗的安宁,极其狡猾的自我欺诈的安宁。啊,你们这些受人迷惑的基督教徒哟!你们只看见异教徒眼里的沙粒,而没有注意到你们眼里的圆木。异教徒把血淋淋的牺牲者献给他们的神,但是,有多少牺牲者由于天主教徒的信仰而被献给基督教的上帝,又有多少牺牲者由于新教徒的信仰而被献给基督教的上帝哟!区别仅仅在于:异教用作祭品的是肉体,而基督教用作祭品的则是灵魂。〔3〕

129 新教信仰把灵魂当作祭品,这主要是到近代才发生的。过去,信仰是合乎时代的,是与当时的教育水平和需要状况相适应的,是一种有根据的、影响颇为良好的信仰。但是,新教教会所特有的弊端——我说这是它所特有的,虽然天主教徒也患有这个弊端,但在