

docsriver.com
商家本本店

汉译世界学术名著丛书

基督教的本质

[德] 费尔巴哈 著



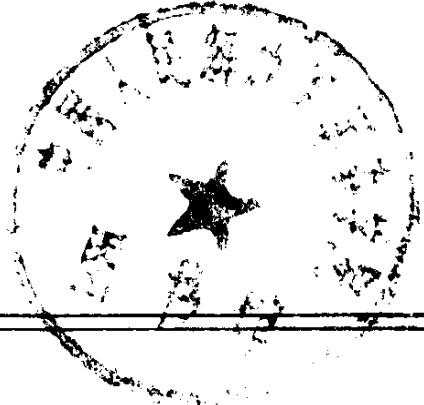
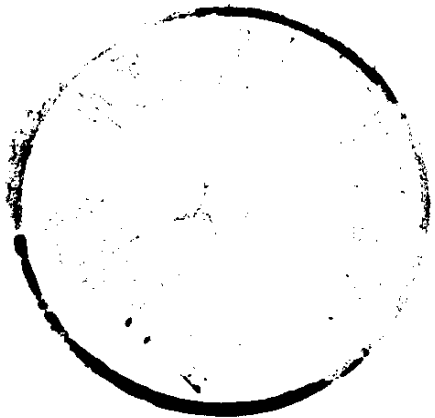


汉译世界学术名著丛书

基督教的本质

[德] 费尔巴哈 著

荣震华 译



商务印书馆

1984年·北京

汉译世界学术名著丛书

基督教的本质

[德] 费尔巴哈 著

荣震华 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号)

新华书店北京发行所发行

北京第二新华印刷厂印刷

统一书号：2017·325

1984年10月第1版

开本 850×1168 1/32

1984年10月北京第1次印刷

字数 291 千

印数 11,500 册

印张 13⁵/₈，插页 4

定价：1.90 元

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



Feuerbach

DAS WESEN DES CHRISTENTUMS

汉译《基督教的本质》原载《费尔巴哈哲学著作选集》
下卷(三联书店 1962 年版)、这次作单行本印行,译者又据
柏林科学院出版社 1956 年德文版重新作了修订。

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1983年5月

目 录

1841 年初版序言	1
1843 年第二版序言	8
1848 年第三版序言	28

导 论

第 一 章 概论人的本质	29
第 二 章 概论宗教的本质	42

第一部分 宗教之真正的、即人本学的本质

第 三 章 作为理智本质的上帝	67
第 四 章 作为道德本质或法律的上帝	80
第 五 章 化身之秘密或作为心之本质的上帝	86
第 六 章 受难上帝之秘密	98
第 七 章 三位一体与圣母之秘密	105
第 八 章 逻各斯与属神的肖像之秘密	115
第 九 章 上帝里面的创世原则之秘密	123
第 十 章 神秘主义或上帝里面的自然之秘密	130
第十一章 天意和无中创有之秘密	147
第十二章 犹太教中创造的意义	159

第十三章	心情之全能或祈祷之秘密·····	169
第十四章	信仰之秘密——奇迹之秘密·····	177
第十五章	复活与超自然的诞生之秘密·····	187
第十六章	基督教的基督或人格上帝之秘密·····	193
第十七章	基督教与异教的区别·····	205
第十八章	自由独身与修道之基督教的意义·····	216
第十九章	基督教的天国或人格式的不死·····	228

第二部分 宗教之不真的(或神学的)本质

第二十章	宗教的基本立场·····	247
第二十一章	上帝的实存中的矛盾·····	261
第二十二章	上帝的启示中的矛盾·····	270
第二十三章	上帝一般本质中的矛盾·····	280
第二十四章	思辨的上帝学说中的矛盾·····	296
第二十五章	三位一体中的矛盾·····	303
第二十六章	圣礼中的矛盾·····	308
第二十七章	信仰与爱的矛盾·····	321
第二十八章	结束语·····	349

附 录

解释、注解和引证·····	359
---------------	-----

1841 年初版序言

善意的和不怀善意的读者都可以看到，在现在这本著作里集中了作者散布于其各种著作中的关于宗教与基督教、神学与思辨宗教哲学方面的那些绝大多数只是偶然的、格言式的和论战性的思想。不过现在已经把这些思想加以发展、完成和论证，因事制宜地、从而必要地把它们加以保存或改进，限制或扩大，减缓或尖锐化。然而，必须说明，这本著作决不是把作者的思想详尽无遗地阐明了，其原因就因为作者厌恶一切暧昧的一般性的东西，与他的所有著作一样，在这本著作里，他也只探讨一个完全确定的论题。

现在这本著作包含许多要素，同时必须注意，它所包含的只是针对实证宗教的或者启示的哲学的批判的要素。当然，应当可以理解，这里所说的宗教哲学，既不具有把任何一种历史无稽之谈都糊里糊涂地当作事实而接受下来的基督教神话学之儿童幻想般的意义，也不具有像以前经院哲学一样把无论哪一种信条 (Articulus fidei) 都证明为逻辑的形而上学的真理的思辨宗教哲学之迂腐的意义。

思辨宗教哲学使宗教充当哲学的牺牲品，而基督教神话学则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话，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，那就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—个本质上的区别，因为信仰也不能弃绝自然理性。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。

说得更简洁清楚一些：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，独立地同与信仰这个基础相联的理性相矛盾，它至少在特殊的时机独立地被感觉得到。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，就是意味着冲淡信仰，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象他应当成为的那样，^①那末我就是认为它不过说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。即使是仅以兽皮遮羞的野生人，也证实了这个真理；因为，他用兽皮来遮羞这一件事，就再好不过地证明个体的人并不是生来就象他应当成为的那样。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对象，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

① 费尔巴哈是指黑格尔对原罪学说的解释。——据德文本编者

而,如果我们是要揭示宗教的本质,而不是要揭示自己本身,那就同时必须经常掌握住哲学与宗教之间的本质区别。构成宗教跟哲学的本质区别的,就是影像。宗教在本质上是戏剧性的。上帝本身就是一个戏剧性的存在者,也就是说,是一个具人格的存在者。谁夺去了宗教的影像,谁就夺去了它的实物,就只剩下一个“骷髅”。在宗教中,影像,作为影像,就是实物。

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讨论。这就是说,在这本著作中,既不像基督教神话学那样把神学看作神秘的行为论(Pragmatologie),也不像思辨宗教哲学那样把神学看作本体论,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,部分放在专门的《附录》之中),以便使由分析而得的结论合法化,也就是说,证明这些结论是有客观上的根由的。所以,如果人们觉得从他的方法得出的结果是怪诞的、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纪以前的文献中取得他的这些凭证,是有其充分理由的。基督教也曾经有其古典时代;只有真的东西、伟大的东西、古典的东西,才是值得思维的;非古典的东西,应当属于喜剧或讽刺诗的范围。所以,为了能够把基督教保持为值得思维的客体,作者就必须弃绝现代世界中那种胆怯的、意志薄弱的、迎合人心的、献媚奉承的、伊壁鸠鲁式的基督教,而回复到这样一个时代,在那时,基督的新娘还是一个贞节的、完璞无瑕的少女;在那

时，她还没有将异教维纳斯的蔷薇花和桃金娘编入她属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晕倒；在那时，她在地上财富方面还是一贫如洗，却极其丰富和幸福地享受超自然的爱的秘密。

现代的基督教所能够拿得出来的凭证，就只有贫困证 (Testimonia paupertatis)。现代基督教所还具有的，并不是得自自己；它依靠过去世纪的布施而得以苟存。假设现代基督教竟是值得给予哲学批判的对象，那末，作者就可以省略他为本书所耗费的进行深思和研究的精力了。在这本书中所谓演绎地证明了的事情，即神学之秘密是人本学，其实神学史早就已经归纳地加以证明和证实了。“教义史”，说得更一般些即神学史，乃是“教义的批判”，一般神学的批判。神学早就成了人本学了。所以，那自在地曾经是神学的本质的东西，历史已经把它实现，并且使它成为意识的对象。在这一方面，黑格尔的方法是完全正确的，是具有历史论据的。

现代世界的“无限的自由和人格性”^①如此地统御着基督教和神学，以致上帝的启示生产性的圣灵跟消费性的人灵之间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。然而由于我们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们的时代和神学神魂颠倒。可是，作者并不把证明这个现代的鬼怪只是人的错觉、只是人的自我欺骗作为其工作目的；因为，这样的任务，毫无哲学兴趣可言。鬼怪是过去之阴影；鬼怪必定会将我们引回到这样的问题：在那鬼怪还是有血有肉的存在者

^① 暗指“实证”哲学的术语。——据德文本编者

时,它曾经是什么?

然而,作者必须请善意的读者、特别是请不怀善意的读者不要忘记,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,而是在现代并且为了现代而写作的,从而在他研究鬼怪的原始本质时,就不会丢掉现代的鬼怪;总的说来,这本著作的内容是病理学的或生理学的,然而其目的则又是治疗学的或实践的。

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,显然只是以后异教有神论的一个附加物而已。

苏格拉底的 Γνώθι 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,水象奇幻的磁石一样吸引着我們,使我们深入自然;但是,它却又映照出人自己的影像。水自我意识之肖像,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，异教天体神学(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，特别是对我们这一代见水就怕、自眩自惑、日趋软弱的人来说，更是必不可少的。

然而我们完全不想对水——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，现代伪君子、无聊诗人和艺术败类所患的性病就无法治疗。这些人，仅仅按照事物激起诗兴的程度来评价事物；他们是如此的无耻和卑鄙，以致在认识到幻想实是幻想以后，还是因为其佳美可人而百般为其辩护；他们是如此的虚浮和远离真理，以致他们不再感觉得到，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、患性病的人，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谎言之矫饰的才华的人，只有视真理为美、视谎言为可憎的人，才配得上和够得上接受神圣的洗礼。

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评论，毫不使我惊奇，因为，我本来就没有别的期待，而且，公正合理而论，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“肆无忌惮”，竟敢在序言中明言，“基督教也曾经有其古典时代；只有真的东西、伟大的东西、古典的东西，才是值得思维的；非古典的东西，应当属于喜剧或讽刺诗的范围。所以，为了能够把基督教保持为值得思维的客体，作者就必须弃绝现代世界中那种胆怯的、意志薄弱的、迎合人心的、献媚奉承的、伊壁鸠鲁式的基督教，而回复到这样一个时代，在那时，基督的新娘还是一个贞节的、完璞无瑕的少女；在那时，她还没有将异教维纳斯的蔷薇花和桃金娘编入她属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晕倒；在那时，她在地上财富方面还是一贫如洗，却极其丰富和幸福地享受超自然的爱的秘密。”就是说，我是如此地肆无忌惮，竟敢让为现代假基督徒们所离弃的真基督教不再隐匿在过去的幽暗之中而跑到光天化日之下，而且，我这样做，并不具有值得表扬的和合乎理性的意图，即并不是为了引伸说明真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“魔鬼式的”目的，即是为了将真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，我就确实冒犯现代基督徒、特别是神学家们。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

了它建立的与宗教的假和睦；我指出，它为了与宗教相调和，不惜偷盗掉宗教的真正的实质内容。另一方面，我又将所谓的实证哲学投入最最致命的光线之中；我指出，实证哲学的偶像之原本，乃是人；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，给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绝对不得策的、但可惜基于智慧和伦理却是必然的那种阐述，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，虽然他们在工业和政治的领域中是光明和自由之朋友，但在宗教领域中却几乎成了光明和自由之敌人。最后，我使用不顾一切的语言对任何事物都直呼其名，也是对时代礼节的可怕的、难以宽宥的冒犯。

“上流社会”的语调，包含了许多平凡的幻想和谎言的那种中立不倚的、无感情的语调，正就是我们时代占统治地位的语调、正常的语调。不仅真正的政治问题，这是不言自明的，就是宗教问题和科学问题——时代之祸患，也都必须以这种语调来商讨和谈论。虚伪是我们时代的本质，我们的政治、我们的道德、我们的宗教、我们的科学，无一不充满着虚伪。在现在说真话的人，就是卤莽的、“不懂礼貌的”，而“不懂礼貌的”，就也是不道德的。在我们的时代，真理就是不道德。表面上好象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、权威的和应该受到感谢的；至于真正的、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，正象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。正象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的思想。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；它变成只是一

^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：或者是信仰整个和方切，或者是什也不信仰。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说教和信仰。……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

种跟对生活、人无关紧要的事物打交道的东西；即或它过问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，智穷谋尽、束手无策、无精打采、少有主张，总之，意志薄弱，现在已经成了真正的、颇享重望的、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问题相接触。可是，一个具有耿介的真理感、性格果断、深中肯綮、除恶务尽、解决问题总求个水落石出的学者，却已经不再是一个学者了。不！他是一个海洛斯特拉特，就是说，应当立即处他绞刑，或者，至少是要把他绑在刑柱上当众出丑！是的，只要绑在刑柱上就可以了；因为，绞刑架上的死，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”的明文规定是不得策的和“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，故而是最最得策的和基督教的。在遇到一切稍感棘手的问题时就采取虚伪的、纯粹虚伪的态度，这就是我们时代的本质。

所以，毫不令人奇怪，在这个听任虚假的、徒有其名的、自吹自擂的基督教横行的时代中，基督教的本质，必定会受到这样的诽谤。基督教已经如此地变质劣化和脱离实践，以致即使是官方的和博学的基督教代表人——神学家们——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，只要将神学家们在诸如信仰、奇迹、神意、世界虚无等方面加在我头上的非难，跟我在我的著作中——特别是在现在这个用许多典据来反复说明问题的增订第二版中——所援引的历史凭证加以比较，就可以了。这样比较一下，就可以知道，他们的这种非难，其实并不是加

在我头上的，而是加在基督教本身头上的；他们对我的著作所表示的“愤慨”，其实只是对基督教之完全不合他们心意的真正内容表示愤慨而已。是的，毫不令人奇怪，在现在这样一个时代，既然人们竟（显然是出于无聊）重新装腔作势地来攻击新教跟天主教之间已消逝了的、现在已微小得可怜的对立（在最近，鞋匠和裁缝^①还曾经超越了这种对立），既然人们竟不顾羞耻地把关于混合婚姻的争论^②当作一件严肃的、极其重要的事情，那末，我在这样一个时代写出这样一本著作，就当然要成为引起众怒的不识时务者了；因为，本书以历史文件为根据来证明，不仅是混合婚姻，即信者与不信者之通婚，而且一切婚姻都是与真正的基督教相矛盾的；真正的基督徒——可是，“基督教的政府”、基督教的培灵人、基督教的说教人，不正是有责任使我们都成为真正的基督徒吗？——除了在圣灵中生殖、感化罪人、增殖天国人口以外，不应当知道别种的生殖，不应当知道属地的生殖。

但是，正因为这是毫不令人奇怪的，故而，那些对着我的著作吵吵嚷嚷、大惊小怪的家伙，也就丝毫不会使我惶恐不安。我已经心平气和地甘愿让我的著作再一次接受最严格的历史批判或哲学批判，使它尽可能地抛弃掉一切形式上的缺陷而趋于纯洁，并且，用新的阐述、解释和历史凭证——最最有力的、毫不矛盾的凭证——来丰富其内容。现在，因为我在循序分析时不时插入历史实例作为佐证，便可以使一切非全盲的读者都真正信服，而且，不管

① 鞋匠可能是指德国神智学哲学家雅各·波墨。裁缝也可能是指某一个哲学家。——译者

② 暗指科伦的教会纠纷。——据德文本编者

自己意愿怎样都只得承认，我的这本著作意味着忠实而正确地将基督教由东方之离幻比喻语言翻译成优美易解的德语。其实，我的著作也只希望成为信实的翻译，——不要转弯抹角，爽直地说，就是要对基督教的谜语作经验哲学的或历史哲学的分析、剖解。我在导论部分所预先提示的一般原理，并不是先验的、虚构的，并不是思辨之产物；它产生自对宗教的分析，而且，象本书的一切基本思想一样，只是属人的本质——并且是人之宗教本质和宗教意识——之事实表现，不过，在这里，这些事实表现已经被移放在思想中，换句话说，已经被概括在一般的表现中，以便深入理解罢了。本书中的思想，仅仅是由下面这样的前提中所得出的结论，而这个前提，并不又是抽象的思想，而是客观的、活生生的或历史的事实；这些事实，存身于卷帙浩繁的书籍之中，决不是我的头脑所容纳得了的。一般说来，我无条件地弃绝一切绝对的、非物质的、自我满足的、由自身汲取素材的思辨。我跟那些闭目静思的哲学家是天差地别的；为了进行思维，我需要感官，首先就是眼睛，我把我的思想建筑在只有借感官活动才能经常不断地获得的材料上面，我并不是由思想产生出对象，正相反，是由对象产生出思想；只是，这里的对象，专指在人脑以外存在着的东西。只有在实践哲学之领域内，我才是唯心主义者。就是说，在这个领域内，我并不把现在与过去的界限看作人类之界限、未来之界限；我坚定不移地相信，许多东西，许许多多东西，虽然在今天还被近视和怯懦的实践家们看作幻想，看作决不可能实现的理念，看作纯粹的妄想，但是到了明天，也就是说，到了下一个世纪——因为对个别的人来说是一个世纪，对整个人类来说，在整个人类的生活史中，就仅仅是一天而已——

就将具有完全的现实性。简言之,对于我,理念只是对历史未来的一种信念,对真理和道德取得胜利的一种信念,对我来说,理念不过具有政治的和道德的意义而已;然而,在纯粹理论哲学的领域内,我却与主张完全相反的黑格尔哲学对立,认为只有上述意义下的实在论、唯物主义才是重要的。所以,非常遗憾,迄今思辨哲学所遵循的基本原则,即“各人东西,各自携带”(Omnia mea mecum porto),对我并不适用。在我以外还有许多事物,它们是我所不能携带在口袋中或脑袋中的,但是,我,作为哲学家而不是仅仅作为人——这里不谈人——,却仍然把它们算作是我自己的。我不过是一个精神上的自然科学家而已,但是,一个自然科学家若没有了工具,没有了物质手段,那是一事难成的。可见,我原来是作为一个精神上的自然科学家来写作我的这本著作的,从而,这本著作就仅仅包含新哲学的原则,这种原则是已经实践地得到证明的、即已经具体地在特殊的而又具有普遍意义的对象——宗教——上面得到叙述、发展和贯彻的。这个新哲学,与迄今为止的哲学具有本质上的区别,它是与人之真正的、现实的、整个的本质相适应的,正因为如此,所以是与一切由于沉迷于超乎人的、反人的和反自然的宗教和思辨之中而执迷不悟的人相抵触的。这个新哲学,正象我在另外一个地方已经说过的那样,并不将鹅毛笔当作唯一适合于启示真理的用具,而是有眼有耳,有手有脚;它并不将关于事物的思想跟事物本身等同起来,并不借助于写字笔而把现实的存在还原为单纯纸上的存在;相反,它将二者分别得清清楚楚,正由于这种分别而到达了事物本身;它并不承认象作为抽象理性的对象那样的事物为真正的事物,认为只有那成为现实而完整的人的对象的、从而

其本身就是完整而现实的事物，才是真正的事物。这个新哲学，并不是依据于自为的理智，并不是依据于不知属于何人的、无有名称的绝对理智，而是依据于人——当然是指并没有思辨化和基督教化的人——的理智。因而这个新哲学说着属人的语言，而不是说着没来历的和无以名之的语言；它言行一致地认为哲学之本质就在哲学之否定中，就是说，它声明只有有血有肉的、人化了的哲学才是真正的哲学。从而，当它看到一切把哲学之假象当成哲学之本质的不学无术的人甚至根本不将它当作哲学的时候，就不免要庆幸自己获得了最高的胜利。

这个哲学，并不将斯宾诺莎的实体、康德和费希特的“自我”、谢林的绝对同一性、黑格尔的绝对精神等抽象的、仅仅被思想的或被想像的本质当作自己的原则，而是将现实的或者毋宁说最最现实的本质，真正最实在的存在(Ens realissimum)：人，即最积极的现实原则当作自己的原则。这种哲学，是从思想之对立物，即从物质、实质、感觉中产生出思想，并且，在通过思维过程来规定对象以前，先就与对象发生感性的、也即受动的、领受的关系。所以，我的这本著作，作为这种哲学的一个样品，虽然另一方面又是迄今为止的哲学之血肉相连的真正成果，但毕竟不是列于思辨范畴的一种产物，而且，它是思辨的直接反对物，它是思辨的结束。思辨只许可宗教说出思辨本身也想到的并且说得更好的话；思辨规定宗教，却不让宗教反过来规定自己；思辨从来不离开自己。而我呢，却让宗教自己发表意见；我只是充当宗教之旁听者和译员，而不是充当它的幕后提词者。我并不要发明、发现什么东西，我的唯一的目的在于要“揭露实情”；我的唯一的努力，在于要正确地看。崇拜人的，是

宗教而不是我，虽然对于这件事，宗教，或者说得更确切一些，神学，要百般抵赖。不惟我而已，宗教自己也是这样说：上帝就是人，人就是上帝。不是我，而是宗教本身真正否认和否定非人的、仅仅是理性本质(Ens rationis)的上帝；因为，宗教先使上帝成为人，然后才使这个具有人的模样、象人一样地感知和思念的上帝成为自己崇拜和敬仰的对象。我只是泄露了基督教的秘密，只是把基督教从充满神学矛盾的欺诈和诡计中拯救出来而已，然而我却因此而犯下了亵渎神圣的大罪。所以，如果说我的著作是消极的、不虔诚的、无神论的，那末，请不要忘记，无神论——至少是本书意义下的无神论——正是宗教本身之秘密；不要忘记，宗教本身，不是在表面上而是在根柢里，不是在见解和想像上而是在内心和其真正的本质中，除根深蒂固地信仰着属人的存在者之真理性和神性外，再不信仰别的了。否则就请向我证明本书中的历史的论证和理性的论证之错误不真吧！就请反驳我的这本著作吧；但是，我恳求大家不要用法律上的侮辱、神学上的《耶利米哀歌》、陈腐的思辨成语以及诸如此类的无理取闹来反驳它，而是要用各种论据，即用我还没有最最彻底地加以反驳的那些论据，来反驳它。

当然，我的这本著作是否定的、否认的；但是，请注意，只是对于宗教之非属人的本质来说，它才是否定的，对于宗教之属人的本质，那它就不是否定的了。所以，本书分成两大部分，其中第一部分主要是肯定的，而第二部分(包括《附录》在内)则绝大部分(不是全部)都是否定的。不过，两大部分所要证明的东西，却是同样的，只是方式有所不同，或者说得更确切一些，方式正相反而已。第一部分旨在阐明宗教之本质、真理，而第二部分则旨在阐明宗教之矛

盾；第一部分是论述，而第二部分是论战，从而，就事论事，第一部分是比较平静的，而第二部分却也是比较活跃的。论述从容不迫地循序前进，而论争却急速前进，因为，论述在每一个中间站都在自己内部感到满足，而论争却只有到达了最终目的才感到满足。论述是多虑的，而论争却是果断的。论述要求光，而论争却要求火。所以，在形式上，两大部分也是不同的。在第一部分中指出，神学之真正意义是人本学，在属神的本质之宾词跟属人的本质之宾词之间没有任何区别，从而在神的主词(主体)或本质跟属人的主词(主体)或本质之间也没有任何区别，它们是同一的；我之所以在这里用“从而”两字，是因为，无论在那里，只要宾词(首先，神学上的宾词就是这样的宾词)并不表明主词之某些偶然的特性、即偶有性，而是表明主词之本质，那末宾词跟主词就毫无区别，宾词就可以用来代替主词。为此我介绍参看亚里士多德的《分析篇》或只是参看坡菲立的《导论》。反之，在第二部分中我指出，在神学上的宾词跟人本学上的宾词之间被造成的——或者说得更正确一些，认为应当造成的——区别，完全是子虚乌有和绝顶荒谬。

举一个明显的例子。我在第一部分中证明，宗教里面上帝的儿子，是实在的儿子，是在人是人的儿子这同一意义上是上帝的儿子；我认为宗教之真理或本质，就在于它将一种彻头彻尾属人的关系理解和肯定为属神的关系。反之，我在第二部分中证明，诚然不是直接在宗教本身中，而是在宗教对自己的反思中，承认上帝的儿子并不是自然的、属人的意义下的儿子，而是用跟自然和理性相矛盾的、从而排斥感官和理智的完全另一种方式产生的儿子；于是我认为，宗教之不真、消极，就在于这种对人的感官和理智的

否定。

由此可见，两大部分都是要证明神学就是人本学，第一部分是直接的证明，第二部分是间接的证明。因此，第二部分必然要追溯到第一部分；它并不具有某种独立的意义；它的目的只是在于证明，在第一部分中对宗教所取的意义必定是正确的意义，因为与其相对立的意义是荒谬的。简言之，我在第一部分中主要是讨论宗教，而在第二部分中主要是讨论神学。我之所以说是“主要是”，乃因为正如在第二部分中也不可避免地要牵涉到宗教一样，我在第一部分中不可避免地已经讨论到神学。但是并不象现在有许多人错误地推测的那样，其实，我在第二部分中不仅仅讨论了通俗神学，而且一看就会清楚，我还论及了思辨神学或哲学。我虽然很熟悉通俗神学，却在尽最大努力远离它。无论在什么地方，我都使自己局限于对象之最本质的、最最严格的、最最必然的规定上面。例如，在讨论圣礼时，我只提到两种圣礼，因为，就最严格的意义来说（见路德，本书所引版本中的第 17 卷第 558 页），仅仅只有两种圣礼。也就是说，我只使自己局限于那赋予对象以普遍兴趣、使对象越出神学之有限的领域的规定上面。我是说神学，而不是说神学家；因为，无论在哪里，我都只能确定什么是第一原因（*prima causa*）——是原本而不是副本，是原则而不是人物，是类而不是个体，是历史的对象而不是 *chronique scandaleuse*（丑闻录）的对象。

如果本书只包含第二部分，那末，人们就完全有权利来责备其否定的倾向，有权利把“宗教是虚无，是荒谬”这个命题称为本书的实质内容。但是，我从来没有说过这样的话：上帝是虚无，三位一

体是虚无，上帝的言语^①是虚无等等，——要这样说倒是很容易的！我只是指出，上帝、三位一体、上帝的言语等等，其实完全不是像神学所幻想的那个样子，它们并不是外来的神秘，而是本地的神秘，是人的本性之神秘。我指出，宗教将自然和人类之外貌的、表面的本质认作是其真正的内在本质，而反将其真正的、奥秘的本质表象成为另一种特殊的本质。由此，我指出，宗教在其从上帝（例如，从上帝的言语）那里给出的各种规定——至少是那些在上述意义下非否定的规定——之中，只是将属人的言语之真正本质加以定义和对象化而已。说按照我的著作，则宗教是荒谬、虚无、纯粹的幻想了，这种责难仅仅在下述情形下会是有理由的，即按照我的著作，我把宗教还原到人、人本学，证明人、人本学是宗教之真正对象和内容，并把人、人本学也说成是荒谬、虚无、纯粹的幻想，如果有这种情形，那末上述这种责难就当然是不无理由的了。但是，以为我赋予人本学以某种虚无的或仅仅从属的意义，那是非常错误的——只有把神学放在它之上且与它相敌对时，它才会具有这样的意义。正好相反，我使神学下降到人本学，这倒不如说是使人本学上升到神学了，就像基督教使上帝下降到人，把人变成了上帝——当然，仍旧还是与人疏远的、先验的、幻想的上帝——一样。不言自明，我之取人本学这个名词，并不是取其在黑格尔哲学或迄今一切哲学中所取的意义，而是取其较此高得多和普遍得多的意义。

宗教是人心灵之梦。但是，即使在梦中，我们也不是处身于

^① 言语(Wort)也可译作“道”，《新约全书》的《约翰福音》卷首所说的“道”，就是Wort。——译者

虚无或天空之中,而是仍旧在地上,仍旧在现实界之中;只是在梦中,我们不是在现实性和必然性之光辉中看到现实事物,而是在幻觉和专擅之迷人的假象中看到现实事物。所以,对宗教以及思辨哲学或神学,我只不过使其睁开眼睛,或者说得更明确一些,使其向内面的眼睛转向外面;就是说,我只不过将存在于表象或想像之中的对象转变成为存在于现实之中的对象而已。

但是,对于影像胜过实物、副本胜过原本、表象胜过现实、外貌胜过本质的现在这个时代,上述这个转变是一种幻灭,^①所以被认为是绝对的消灭,或者,至少被认为是放肆的亵渎。因为,在现在这个时代,只有幻想才是神圣的,而真理,却反而被认为是非神圣的。是的,在现代人看来,神圣性正随着真理之减少和幻想之增加而上升,从而,在他们看来,幻想之最高级也就是神圣性之最高级。宗教消失了,甚至在新教徒那里也是由宗教之外貌——教会——来代替了;教会的目的,至少是使无知识和无主见的民众相信:既然今天基督教教会还像千年前一样存在着,并且,在今天,信仰之外部特征还盛行着,那末,基督信仰就当然还存在着。不再存在于信仰中——现代世界中的信仰,只是虚假的信仰,它并不信仰它自以为信仰着的東西,从而,正像我和别的一些人已经充分地加以证明了的那样,它只是一种犹疑不决的、愚钝的不信——的东西,毕竟还应当存在于人的印象之中;在自身之中、在真理之中不再是神圣的东西,至少还应当看来是神圣的。所以,这个充满着虚伪和幻想的时代,就特别要针对我对圣礼所作的分析大发其看来是宗教的脾

^① 试比较马克思对这个概念的理解。见马克思的《黑格尔法哲学批判》中的《导言》。——据德文本编者

气了。但是，对于一个并不以迎合时代为其目的，而是以真理、以毫不掩盖的赤裸裸的真理为其目的的著作家，人们不应当要求他对着一个虚幻的假象表示敬意或奉承。更何况这个假象之对象，自在自为地是宗教之极点，^①就是说，是由虔信转为不信的一点。我说这些话，只是为了申辩清楚，决不是为我对圣礼所作的分析辩护。

至于说到那特别在《结束语》中给出的关于圣礼的分析之真正意义，我只请大家注意，在这里，我将本书的实质内容、主题——特别是关于其实践意义方面——以一个感性的实例来加以直观化；在这里，我传唤感官本身来证明我的分析和思想之真实性，看得到、甚至摸得到、尝得到地证明了我用整本书来加以论述的东西。行洗礼时的水，行圣餐礼时的酒和饼，在其自然的力量和意义方面，远比在超自然主义的、虚幻的意义方面来得重要和有效。同样的，一般说来，在本书意义下、也即在人本学的意义下所理解的宗教对象，作为理论和实践的对象，远较神学意义下所理解的宗教对象来得有效和现实。因为，在水、酒和饼中作为某种跟这些自然物质不相同的东西而启示出来——或者说得更正确一些，应当启示出来——的奥理，其实仅仅存在于表象、幻想之中，并不是真有其事，实有其事；同样的，一般的宗教对象，即与自然和人类之本质不同的属神的本质，如果它的规定（例如，理智、爱等等）除了构成人与自然之本质的规定以外还是什么别的东西，还说明什么别的东西，那就也仅仅存在于表象、幻想之中，并不是真有其事，实有

^① Kulminationspunkt, 数学名词, 指函数曲线中某一斜率为零的点, 函数曲线在这一点改变其方向。——译者

其事。因此，这个寓言教导我们，不应当像神学和思辨哲学那样将现实界的规定和力量——一般现实的存在者和事物——当作某个与它们区别开来的、先验的、绝对的、抽象的存在者之任意的符号、工具、象征或宾词；我们应当以下面这样的意义来认识和把握它们：在它们自为地具有的意义上，在同它们的性质、同它们的借以成为它们这个样子的那种规定性相同一的意义上。这样，我们才掌握了达到真正的理论和实践之关键。我事实上是用实在的水之实惠来代替那一无所用的洗礼水。这真个是“水湿的”，真个是凡俗的；是的，非常凡俗。但是，路德曾经以其“人的天然意向”为基础用婚姻来反对貌似神圣的独身幻想，当那个时候，婚姻也曾经成为非常凡俗的真理呢。所以，对我来说，水虽然是实物，但同时又不过是我的著作的“非神圣的”精神之工具、影像、实例、象征，正像行洗礼用的水——这是我分析的对象——既是真正的水，同时又是影像的、象征的水一样。酒和饼，也是如此。一些心怀恶意的人就由此得出可笑的结论：我这本著作的总的精神、积极的成果，便是洗澡和吃喝。其实，我只要这样来反驳就可以了：如果宗教之全部内容都包含在圣礼之中，就是说，除了在行洗礼和圣餐礼时以外没有任何别的宗教活动或行动，那末，我这本著作的全部内容和积极成果，便当然只是洗澡和吃喝了，因为我的著作不外乎是忠实的、最为严格地遵循着它的对象的历史哲学分析，是宗教之自我幻灭、自我意识。

对基督教进行历史哲学的分析，不同于对它进行仅仅历史的分析。历史家——例如，道茂尔——指出，圣餐礼是一种起源于古代的人祭的宗教仪式，在古代某个时候，曾经不是吃酒和饼，而是

吃真的人肉和人血。与此相反,我只是将圣餐礼之基督教的、在基督教中神圣化了的^①意义作为我进行分析和还原的对象,并且,遵循着下面这样的基本原则:某种教条或教规(不管在其他宗教中是否也有这样的教条或教规)在基督教——当然不是指现今的基督教,而是指古代的、真正的基督教——中所具有的意义,就其为基督教的教条或教规所具有的意义而言,就是这种教条或教规的真正起源了。或者,历史家——例如,吕最尔别格^①——指出,关于基督奇迹的传说是完全自相矛盾和不相协调的,是后人杜撰的,从而,基督并不是奇迹创造者,一般地,基督并不是像圣经所描写的那个样子。与此相反,我并不询问,与被造的或虚构的、超自然主义的基督不相同的现实的、自然的基督到底是什么或者能够是什么;我宁可假定这个宗教上的基督,只是,我指出,这个超乎人的存在者,不外就是超自然的属人的心灵之产物和客体。我并不问这个或那个奇迹是否可能,一般地,我并不问奇迹是否可能;我只是指出奇迹到底是什么,就是说,并不是采用演绎法,而是利用那在圣经中作为实有的事情加以叙述的奇迹之实例。而这样一来,就正好一劳永逸地回答了关于奇迹之可能性、现实性以及必然性方面的问题。这就是我跟一切反基督教的历史家们的不同之处。至于说到我跟斯特劳斯和勃鲁诺·鲍威尔——人们常常把我的名字跟他们放在一起——的关系,那末,我只想提出这样一点,即我们所讨论的对象不同——这一点,从标题中也可以看出——,从而,很显然的可以看出,我们的工作是不同的。鲍威尔将福音书中的历史,就是说将《圣经》基督教,或者说得更准确一些,将《圣经》神学作为其

^① Lützelberger, Ernst Carl Julius(1802—1877),德国历史家。——译者

批判的对象。斯特劳斯将基督教的信仰论和耶稣的生活——但后者也可以包括在前者的题目下面,就是说将教条基督教,或者说得更准确一些,将教条神学作为其批判的对象。而我,却将一般的基督教,就是说,将基督教的宗教作为批判的对象,而作为必然的结果,仅仅将基督教的哲学或神学作为批判的对象。所以,凡我所援引的作者,绝大多数都是不把基督教仅仅看作理论的或教义学的对象,不把基督教仅仅看作神学,而是把基督教看作宗教的。我的主要对象是基督教,是宗教——它是人之直接对象、直接本质。对我来说,博学和哲学,只是用来发掘人里面的宝藏的手段而已。

还应当指出,我的这本著作竟然会如此广泛地流传开来,那是完全出乎我的意图和意料之外的。然而,另一方面,这又是不无理由的。我始终不将学者、抽象的和专门的学院哲学家,而是将最普遍的人,当作真正的说理方式和写作方式之尺度,我是将一般的人——而不是将这个或那个哲学家——当作真理之准则。我始终将哲学家的自我克制看作是哲学家的至高美德,认为一个哲学家无论作为人或作为著作家都不应当摆出哲学家的架子来,应当不是在形式上而是在实质上成为一个哲学家,就是说,应当做一个沉着的哲学家,不应当做一个喧哗的、甚或夸夸其谈、卤莽灭裂的哲学家。所以,在本书中,同在我的一切著作中一样,在对象所允许的限度内,我尽了最大的努力,务期做到清晰、简朴和确实,使每一个有教养的和善于思想的人至少在主要方面都能够理解。可是,虽然如此,事实上还是只有学者——当然是指热爱真理的、有判断力的、超脱了有学问的和没有学问的混账东西的主张和成见的学者——才能够评价我的著作,完全理解我的著作;因为,它虽然是

完全独立的产物，但同时毕竟又是历史之必然结果。我常常引述这个或那个历史现象，却完全不提其名称，认为这样做是多余的，——从而，与这些历史现象的关联，只有学者才能够理解得了。例如，在论述感情立场所必然会产生出的各种结果的第一章中，我是指哲学家雅可比和施莱艾尔马赫尔而言；在第二章中，我一开头就主要是说的康德主义、怀疑论、有神论、唯物主义、泛神论；在说明宗教的或神学的自然观跟物理的或自然哲学的自然观之间的矛盾的《宗教之立场》那一章中，我指的是正统派时代的哲学，也即主要是那特别恰当地描述了这个矛盾的笛卡儿派和莱布尼兹派的哲学。所以，不知道我这本著作的历史前提和各个媒介阶段的人，就不会明白我的论证和思想的出发点；这样的人不管怎样自以为是地认为我的主张是海市蜃楼，都是毫不令人奇怪的。我的这本著作的论题，是一切人都感到兴趣的，并且，不容置疑，它的基本思想有朝一日——当然，在那时，这些思想不会像在这里所说出的以及在当代关系下所能够说出的这个样子——将成为人类之财产。因为，现在与这些基本思想相对立的，只是些空洞的、无实力的、跟人的真正本质相矛盾的幻想或成见而已。可是我首先仅仅并且也只能将我的对象当作一个学术问题，当作哲学之对象来处理。我在纠正宗教、神学和思辨的谬误时，自然也只得使用它们的用语，甚至看起来似乎已经思辨化或（这是同样的）神学化了；然而，其实我却正是在瓦解思辨，就是说，正在将神学还原于人本学。前已提及，我这本著作包含有一种新的、非学派的、全人类的哲学之原则，而且已经具体地把这种原则加以论述了。可是，它之所以包含有这种原则只是由于它从宗教的内部产生出这种原则，故而，这种新