

汉译世界学术名著丛书

# 遗 书

第 三 卷

〔法〕让·梅叶 著



汉译世界学术名著丛书

遗 书

第 三 卷

〔法〕让·梅叶 著  
陈太先 睦 茂 译



商 務 中 書 館

1985年·北京

汉译世界学术名著丛书

遗 书

第 三 卷

〔法〕让·梅叶著 陈太先 睦 茂译

---

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

北京新华印刷厂印刷

统一书号：2017·207

---

1961年3月第1版

开本 850×1168 1/32

1985年5月北京第3次印刷

字数 237 千

印数 8,050 册

印张 9 7/8 插页 4

定价：1.95 元

# 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，帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1983年5月

## 第三卷 目录

- 七六、[人們有恶德、受灾难并且犯罪：这証明并不存在所謂无限善良的、本来不容許恶事的神] .....1
- 七七、[如果存在要求人們崇敬自己的神，神就应该讓人們直接了解自己] .....20
- 七八、[有許多假先知和假神迹].....26
- 七九、[如果存在全能和全善的上帝，就不会有可怜的、不幸的和不完美的存在物] .....46
- 八〇、[駁笛卡儿主义者关于存在上帝的論据].....62
- 八一、[我們知道時間、空間和数的自然的无限性].....63
- 八二、[在这方面存在着許多无限性。可是絕对的无限性可能只有一个——整个宇宙] .....72
- 八三、[笛卡儿主义者把无限存在和实际上并不存在的无限完美的存在物混为一談，他們錯了].....74
- 八四、[一切物质的物体都是由物质粒子的运动所形成的].....92
- 八五、[自然形成的自然物和人工創造物的区别].....99
- 八六、[笛卡儿主义者不得不承认，自然物只是由于自然界的自然規律才能形成].....107
- 八七、[因此他們应当承认物质依靠自身能够运动] .....108
- 八八、[崇拜上帝的人提出一些論断来証明自然界的創造物中存在缺陷和不完美之处是合理的，但这些論断是虛伪的].....110
- 八九、[証明宗教虛伪性的第八个論据，这个論据是由灵魂不死和精神这两个观念的虛伪性推断出来的].....141

九〇、[崇拜上帝的人为灵魂不死虚构的理由是站不住脚的和不可信的].....	143
九一、[驳斥这些论点] .....	150
九二、[古代人士论灵魂不死的意见] .....	162
九三、[灵魂现象只是物质的变形,但这不是说: 灵魂现象自身有体积、有几何形状或其他物质特征。笛卡儿主义者断言动物没有意识和感觉, 这种论断是荒谬的].....	164
九四、[摩西和古代的先知们不相信灵魂不死] .....	192
九五、[普利尼不承认灵魂不死] .....	197
九六、[祸害的不可避免性也是不承认有所谓能防止发生祸害的上帝的理由].....	200
九七、[所引述的一切论据彼此间完全吻合,可见它们是确实的和令人信服的].....	202
九八、[结论] .....	203
九九、[告读者] .....	218
附录	
I、 让·梅叶的书信 .....	223
II、 伏尔泰书信选 .....	236
III、 阿纳哈尔西斯·克鲁斯特在国民议会的演说 (摘录) .....	247
俄译者注释 .....	250
让·梅叶和他所著《遗书》的版本源流 .....	253
梅叶和他的《遗书》 .....〔苏〕维·彼·沃尔金 (陈太先译) 272	
让·梅叶.....〔苏〕A. M. 德波林 (郭一民译) 293	
有关梅叶的文献 .....	310

## 七六 〔人們有惡德、受災難並且犯罪： 這證明並不存在所謂無限善良的、 本來不容許惡事的神〕

可是，我們回頭來談談所謂無限完善的神。如果神真正象我們那些善男信女所講的那樣，那麼他就一定是無限善良和無限賢明的。誰也不能否認這個論點。可是，顯而易見，並不存在所謂無限善良和無限賢明的神，因而也不存在所謂比一切都完善的神，所以也就不存在他們叫做上帝的那個神。

下面是並不存在所謂無限善良和無限賢明的神的明確的論證。

如果存在這樣的神，那麼，他就會盡量愛好善良、公道、美德和秩序，就會到處保護善良、公正和無罪的人，就會無限痛恨惡事，痛恨一切惡德、不公道和殘暴行為，並且會到處懲罰作惡的人。既然他象人們設想的那樣是全能的，那麼，它就不会忘記充分保障一切真實的幸福並普遍確立和鞏固良好的秩序。同樣，如果他真正痛恨一切惡習、惡事、不公和殘暴行為，那麼，他既然如前所述是全能的，他就會忘記隨時隨地防止惡習、惡事、不公和混亂，或者至少不會忘記懲辦所有作惡的人或其中的首惡分子。因為正和向各處射出光輝、驅除黑暗是無窮的光的本性，到處傳布熱力、驅除寒冷是熱的本性一樣，做各種各樣的善事和防止各種各樣的惡事乃是善良和賢明的本性。正和光明與黑暗不相容，熱與冷不并存一樣，無限善良和無限賢明更應當有充分理由與任何惡事及災難，與任何惡德、混亂以及殘暴行為不相容。如果全能的神如人們確信的那樣，真是無限善良和無限賢明的話，那麼既然無限善良及無限賢

明和任何恶事、任何恶德、任何殘暴行为及不合規矩的行为不相容，那这就意味着在全能的神的庇护和支配之下，世界上一切恶事、一切恶德、一切殘暴行为及不合規矩的行为都不可能存在。因为他全能、善良而又賢明，就应当能防止任何恶事、任何不公道、任何殘暴行为或不依規矩的行为。然而实际上，显而易見，世間差不多充滿了恶事和灾难，人們身上充滿恶德、謬見和殘暴行为，在管理人們方面充滿着暴政和不公道；恶德和殘暴的强霸势力几乎到处可見，爭执和分裂几乎到处占上風，公正无辜的人几乎都在沉重的压榨下呻吟着，貧穷的人几乎都因貧困而忧愁万状。但是，另一方面，凶手們、沒有信仰的人和那些不值得生在世間的人却过着安宁、幸福、欢乐、受人尊敬和享受各种物质福利的日子。

所有这一切都不容否认。我甚至远未說完这一切。要是有誰願意把世界上一切恶事、一切灾难、一切恶德和可恨的暴行編成詳細的清册，那就需要編成整整的好几册。总之，既然显而易見，充滿世間的差不多到处都是邪恶、灾难、恶习、暴行、欺騙、偏私、窃盜、詐騙、殘忍、苛政、不合規矩和杂乱无章的現象，那么，这就是显然无疑的証据，証明并不存在无限善良、无限賢明和能防止一切恶事的神，証明並沒有那种智慧能够找出防止这些恶事的可靠方法，因而也就沒有所謂全能的、无限善良和无限賢明的神灵。

这儿是十七世紀一位賢明作家关于这点所說的話。虽然他完全是个基督教徒，他却不能不感觉到并且不能不承认我在这儿所举的論証的說服力量。他說：“产生秩序和从屬关系的某种不平等現象是上帝手創的，人們认为这是神的律法；但是，象人間常見的那种过分的不平等現象，已經是人為的現象，或者是强者的权力的表現。”<sup>①</sup>关于这一点作者在同一地方又比較明显地表达了自己的

---

① 拉布留伊尔：《当代的性格》。



見解，這個地方我已引証過了。他說：“你們把權力、快樂和遊手好閑給一方面，而把依賴地位、忧伤和貧困給另一方面。產生這種情況的原因或者是由於人們狠毒，把這一切分配得不合理，或者是由於上帝不成其為上帝。”可見，這位作者認為，在上帝、即在無限完善的存在物的指導和管理之下，良好的秩序和公平的從屬關係是必要的。他說：“這是他的事情，或者更正確一點說，好好地做一切事情，到處建立秩序和良好的領導，這應當是無限完善的存在物的事情。”直到現在這位作者的話還是對的，因為他既然假定了一個無限完善的存在物；可是又怎能斷言在人們中間所見到的大不平乃是人們自己製造出來的或是強者權力的表現呢？要知道，如果他的關於存在無限完善的神的推測是正確的，那麼這種不平和這種強者的權力就不會存在。因為全能的、同時又是無限善良、無限賢明的神怎麼會容許人與人之間存在這樣不公的大不平呢？他怎麼會容許違反理性和公道甚至違反他的一切善良意圖和善良願望來確立強者的權力呢？難道象我們的基督教徒所說的那些力量薄弱的凡人，他們本身既然力量薄弱，而他們的能力反而大過全能的神靈嗎？這是根本令人難以置信的。這和被設想的全能而無限完善的神的善良和賢明是完全格格不入的。因此，在我們教徒所謂神的箴言中說：任何智慧、任何先見之明、任何智謀、從而任何能力和任何威力都不能克制上帝的意圖和願望。“沒有人能以智慧、聰明、謀略抵擋耶和華。”<sup>①</sup>問題就在於：上帝的善良和智慧創造萬物，使萬物保持着良好的秩序，這種善良和智慧本身決不能讓人們的殘暴行為破壞這種良好秩序。總之任何時候也不容許人間存在這種殘暴行為。

下面是一個假先知用上帝的名義說的話：“你們知道，我是上

---

① 《箴言》，第21章，第30節。

帝，除我之外并无別神。我的意图是坚定的，我所希望的一切都必成就。”<sup>①</sup> 这就是說，必須承认，誰也不能違反全能上帝的意图和願望，誰也不能扰乱和推翻神圣的全能的上帝所規定的秩序。但事实上却到处可以看到良好的秩序受到破坏，公道和正义受到蹂躪，恶习败行泛濫无边，无数的恶事和灾难压迫着大多数人民，并且最正直最純洁无罪的人所受的压迫却常常多于无信仰的和有罪的人。不用說，所有这一切都是确实的和无可怀疑的証据，証明沒有所謂全能的、无限善良和无限賢明的神、能消除这一切恶事并能牢固地普遍建立公道和良好秩序，象无限善良和賢明本应做到的那样。所以，这样一些恶事、一些恶德、灾难及暴行就清清楚楚地告訴了我們：并不存在什么上帝。我上面談到的那位作者曾就这方面相当明确地发表过意見。他的話我刚才已引用过。他說，你們把权力、快乐和游手好閑給一方面，而把依賴地位、忧伤和貧困給另一方面；产生这样情况的原因或者是由于人們狠毒，把这一切分配得不合理，或者是由于上帝不成其为上帝。这就是說，根据这位作者（他無疑是我們教徒中間最賢明的教徒之一）的感觉和見解，下面两个論点必須承认其中一点：或者承认如他所讲的，当世上事物出現在我們面前时，由于人們行为殘暴以致把它們弄得乱七八糟；或者承认，这是由于上帝不成其为上帝。

为了說明事物是由于人們行为殘暴才弄得乱七八糟的，就必须假定它們先前原是安排得秩序井然的，并且情况的确是比現在完善得多的。这一点是很难証明的，因为没有显露过关于这一点的任何迹象。不过我并不完全否认世間事物曾經有一个时候是秩序井然的，至少風俗和行政在过去确实是很好的。任何时候都不应怀疑，要是人們真正賢明、即他們完全受理性之光和天賦的正义

---

① 《以賽亚书》，第46章，第9—10节。

原則的支配，那麼他們現在還是會生活在良好的秩序和境況中的。但談到我們本性的毛病和弱點，談到疾病、災難、不幸的境遇，特別是談到視為生命的終結、視為苦乐的極限的死亡，那就沒有理由認為那時的秩序比現在要完善得多。

人們從前總是喜歡行惡，總是患着肉體上的和精神上的疾病；人們也同現在一樣，總是不免於死亡，雖說在某一個時候有些人活了几百歲，可是他們之中，畢竟沒有一個人能活到現在；他們過去人人以死亡結束生命，正和現在人人也以死亡結束生命一樣。總之，不論世間事物從前有過較好的秩序和境遇，或者從來沒有過這種秩序和境遇，——我都不打算否認人們從前的確可能處在很好的境遇中。我只想說，如果無限完善的神靈曾經運用其全能、慈愛和智慧，把人類的事物安排了很好的秩序並使之得到完善的境遇，那麼，這些事物就會永遠存在並會保持原來有的秩序和原有的完善境況，即保持最高之神最初安排的那種秩序和境況。它們不能因人們的邪惡行為而不合理地打亂秩序，這不僅因為沒有什麼東西能改變全能上帝的意圖和規定，而且也因為在這種場合決不可能存在人們的邪惡行為。實際上，邪惡怎能違背全能上帝的意圖和意志潛入人們中間呢？這是決不會發生的事情。否則就不能不斷言人們的邪惡行為要比全能上帝的意志更強有力，而這個說法似乎又是荒謬無理的。

我們親眼看見人世間事物情況很惡劣，並且根據上述作家的話來說，世間事物的這種惡劣情況就證明秩序被人們的邪惡行為破壞了，因為作家所持的出發點是下面的推測：無限完善的神，最初曾把我們安置在比現在較好的秩序和境況中。這就必須作出結論：絕對沒有這種無限完善的神，因而那個叫做上帝的東西並不是上帝。這就是說，如果我提到的那位作家有權說，不合理的秩序是人們的邪惡行為所造成的，或者說上帝不是上帝；那麼他自然有更

充分的理由說，如果上帝真是上帝，那么人們的邪惡行為就決不能在有秩序的事物中造成紊亂；因為這樣的威力、這樣的慈愛和智慧，既然給事物造成這樣良好秩序，這樣完善的境況，它們就會注意決不讓人們的邪惡行為來破壞這種良好秩序和完美境況……。所以我們無論說秩序紊亂是人們的罪惡行為造成的，或者說世界從來不曾有過比現在更好的境況和秩序：這都不會改變現在應當作出的結論。因為實際上看到的世間事物的悲慘、可憐、不公、不幸和令人難堪的境況，就足夠得出如下結論：這些事物決不是無限完善的神創造出來的，決不是受他支配和領導的。要知道，說無限完善的神竟願意這樣拙劣地來創造任何事物，並且讓極小的邪惡、極小的仇恨、極小的暴行或紊亂悄悄地滲入自己的創造物之中，——這是完全不足信的並且簡直是不可能的。

崇拜神靈的先生們！崇拜基督的先生們！比方說，有一個家長本來可以毫不費力地、毫無煩惱地合理安頓自己的家庭，好好地管理自己的家庭，甚至可以容易地叫自己的孩子們都養成良好的習慣，養成優良的品格，但他卻讓一切聽其自然，讓這些孩子隨便成為什麼人出現在世上——成為美男子或丑八怪也好，成為健康的人或病人也好，成為聰明人或瘋子也好；那麼，你們談到這位家長時你們會說什麼呢？如果他放任他們隨便向善向惡，甚至向惡多於向善，你們會怎麼說呢？對於這樣的家長你們會怎樣說呢？難道你們會說這是一個名副其實的優秀家長嗎？如果你們這樣講，那我就要肯定說，你們內心深處並不曾仔細思考過這個問題。

有一個牧人，他看管一個羊群，他讓羊兒隨便在哪種牧場上（好的壞的）信步亂走，由於不講究衛生以致使羊兒生了疥癬；此外，他還讓羊群四處分散，以致使羊兒成了狂怒的犬和狼的犧牲品；對於這個牧人你們會怎樣說呢？你們說這是一個模範牧人嗎？當然不會這樣說。相反，你們會說這是一個很壞的牧人，他完全應

該受處分。

有這麼樣的一個法官，他不是認真地、大公無私地執行審判，反而袒護不公道行為和犯罪行為，不分善惡同樣處罰，甚至还和惡人及殺人犯秘密勾結；對於這樣的法官你們怎麼說呢？你們會說這個法官是公道的典型嗎？當然，你們不會這樣說，相反，你們會說這是最不公正的法官，這個法官應給以嚴厲裁判和懲辦的。最後，如果有這樣的市長或省長，或有這樣的統治一國的國王，他們不普遍推行善良規則和法律，不教導人民遵守這些規則和法律，也不在人民中間維持和平和保持豐裕的物質福利；而讓人民互相爭吵、迫害，任人民在不斷紛爭和戰亂中互相破壞、互相折磨、互相消滅；加之，國王還親自在人民中挑起和助長這些有害的紛爭和殘酷的戰爭，對於這樣的市長、省長或國王你們怎樣說呢？難道你們會說這樣的國王是善良國王的良好典型嗎？當然，你們不會這樣說。你們一定會說，應該剝奪他的一切權力、榮譽和尊嚴，應當叫他退出領導地位。你們有充分的權利這樣說，因為這樣的行為和國王的善良、賢明及偉大是不相稱的。任何不是好國王的國王，都不配做國王。

崇拜神靈的先生們！崇拜基督的先生們！你們說你們的上帝是萬民和萬物的最高創造者，是人們的最高牧師和最高指導者，特別是最高的靈魂牧師；你們說，他是全人類最高的法官，最後還說他是整個世界的最高統治者和主人。更正確點講，你們說，他親自把家長、牧師、法官和最高統治者的一切優秀的和可尊敬的品質匯集在自己身上。可是，如果他把你們、把自己的家庭（而家庭構成了整個世界）扔在一旁，聽其自然，讓自己的這麼多的子孫（即人類）變成這樣丑陋、難看、凶狠、不道德、多疾多病的人，讓他們肆無忌憚地作奸犯科而不受懲辦，那麼，你們怎能說他是無限善良、無限賢明的家長呢？難道照你們的意見來說，這對於善良和賢明的

理想化身的家长是相宜的嗎？他既然这样漫不經心地让自己的子孙沾染上各种謬誤和恶习，他既然到处让好人成为恶人的狡猾、仇恨、凶殘和阴險的牺牲品，你們怎能把他称做善良的牧师的典型呢？难道这是善良的牧师应当做的嗎？倘若有罪之人和无罪之人一同遭到不幸，他却不管有罪无罪同样惩办他們；这时候你們怎能把他称为公正法官的典型呢？难道这样的行为是与完全公正的法官相称的嗎？最后，如果他不向人們公开他的意图和願望，不让人們亲身体会这种意图和願望，而让人們在不断的紛爭和战争中互相勒索、迫害、破坏和杀伤，你們又怎能把他叫做世界上最优秀的君主和最高的統治者呢？难道这是最善良最賢明的君主和世界的最高統治者應該做的嗎？在日常生活中你們对于派来領導和管理你們的人的諸如此类的行为，是会加以非难和譴責的，可是对于你們称之为超乎一切和无限善良的上帝的同样的行为，却可以贊同；先生們：你們根据的是什么理由呢？难道你們把那些在人們身上被視為應該受到严厉譴責和惩办的罪恶行为移到上帝身上就变成非常可爱的和无限善良的美德嗎？任何一个人，如果他不做好一切可能做好的事，不防止一切能够防止的坏事，他就免不了要受譴責和惩罚。

比如說，如果医生有可能容易治好一切疾病，甚至可能帮助人們預防疾病，或者甚至可能防止死亡和各种灾禍，但是他不願意帮人們治病防灾，而听任人們死于貧困、死于疾病，那么，难道这样的医生不應該受到严厉的譴責和惩罚嗎？如果一个家长本可以使自己的孩子們成为优秀、高尚、聪明、有德行的完善的人，可以让他們生活在一切福利都丰裕的环境中，可是他不願意讓他們生活丰裕而让自己的孩子变成品行敗坏、心术不良、笨手笨脚的人，让孩子们們处在可怜的境况中，讓他們成为过分貧困和饥餓的牺牲品，难道这样的家长不應該予以最严厉的譴責嗎？最后，我們簡短地說，

如果有某一个國王他本可以讓自己的人民幸福和遇事稱心如意，可以幫助人民防止一切災難、禍害，防范任何不幸事件，可是，他不讓人民避免敵人侵擾蹂躪，而讓人民悲慘不幸；難道這樣的國王不應該給以嚴厲譴責嗎？是的，當然應當予以嚴厲譴責。基督教徒和一切崇拜神靈的先生們：你們斷言並且希望別人相信：你們的上帝可以給人們做任何善事，可以使人們預防並且順利地避免任何危險和災禍。你們斷言：上帝可以使人們一切都幸福如意，使大家都成為很善良、很賢明和很有道德的人，可是人們清楚地看到，每個人都和你們一樣清楚地看到，他遠沒有給人們以各種各樣的幸福，沒有讓人們防止各種災禍。既然他所表現的行為與你們所說的相反，那麼，你們還可不可以在斷言並使我們相信，他是全能的、無限善良和無限賢明的呢？

難道你們不知道上帝越是善良越是完善，他就應該做得越完善越賢明嗎？<sup>①</sup>如果象你們所講的，你們的上帝是無限善良、無限賢明和無所不能的，那麼，毫無疑義，他會極其賢明地、極其完善地創造和安排一切事物。哲學中有這樣的一條定理：一切被領悟的東西，都是照領悟者的方法來領悟的。如果這個定理是正確的，那麼下面的這句話也是相當正確的：一切創造出來的東西在自己身上都帶着創造者的手迹。可見，如果一切事物是全能的和無限完善的巨匠創造的，那麼，他一定會把它們創造得極其完善，因而一定沒有任何瑕疵和缺點。但是，不僅沒有看見一切事物處在這種理想的和罕見的完善境地中，而且恰恰相反，我們看到它們只是處在紊亂、無秩序和惶惶不安中，處在貧困和无力的淒慘和痛苦的境

---

① 《宗教講話》<sup>[1]</sup>的作家說道：大家都知道，無限神聖和無限賢明的上帝不會不讓自己所創造的萬物達到完備和完美所必需的理想境地。上帝不會把任何事物做到半途而廢，也不會使他的創造物空無內容；因為根據必然性，那些創造物都尽可能地具有一切優良品質和充分的神聖性及尊嚴性（五旬节后第二個禮拜日第十二次講話，第3卷，第408頁）。

地中。說它們是全能的无限善良和无限賢明的上帝所創造的和管理的，其迹象在哪儿呢？毫無疑問，沒有这种迹象。

毫無疑問，无限完善的上帝的善心、智慧和荣誉都要求他成为一切人和每一个人彻底認識和热爱的对象。因为按照通常的法則，善心是可以傳播的。善心越大，它越應該傳播，它越应当让人家認識自己，并成为爱的对象。因此无限完美的善心和智慧一定要完全让别人知道并成为認識和热爱的对象。实际上，这是什么样的善心呢？它一点也不让人知道自己，即怎样也不让人家察觉自己，一点也不让人家認識自己。这样的善心始終是没有什么益处的。这一点在我們所謂聖經之中业已指明了。耶穌·西拉哈夫<sup>[2]</sup>說：“始終藏着的智慧或宝具有什么用处呢？無論这个或那个都是一点用处也沒有。”<sup>①</sup>他說：“隱藏着自己的智慧和自己的优点的人，还不如隱藏着自己的毛病和缺点的人。”<sup>②</sup>因此有个所謂先知曾說：“上帝耶和華的榮耀到处显现，凡有血气的人都听见他的教言。”<sup>③</sup>另一个先知則說，上帝的榮耀到处显得这样清晰明白，以致任何人都不得指教就懂得怎样認識他的榮耀。上帝說：“我把我的法律往他們心里灌輸，我把我的法律銘鏤在他們的心坎上。”他說：“任何人也不必教导自己的兄弟或邻人怎样来認識我，因為他們从小的到大的都認識我。”<sup>④</sup>他不仅让所有的人都認識自己，他甚至說也让野兽認識、頌揚和贊美自己。他說：“野兽、龙、蛇和駝鳥都会贊美我。”<sup>⑤</sup>他說：“因为我作的都是新事。”

总之，按照这些先知的說法，上帝只把榮耀归自己而不归別人；他說，他关心自己的榮耀不与任何人分享。他說：我是耶和華，

① 《耶蘇·西拉哈夫智書》，第41章，第17節。

② 同上，第18節。

③ 《以賽亞書》，第40章，第5節。

④ 《耶利米書》，第31章，第34節。

⑤ 《以賽亞書》，第43章，第20節。



我是堅強有力的全能的上帝，我關心自己的榮耀。我不能让我的名字被褻瀆，我不能因為愛惜自己而縱容自己做這個，我不能把我的榮耀給任何人。他說：“我耶和華，你的上帝，是忌邪的上帝，對於恨我的父親的罪過，我必懲罰他的子子孫孫直至三四代。”好象為了更加確證自己話的真實性，他還用誓言咒語來證明這點。他說：“我指着自已起誓，凭真理和公道起誓，我的話是要應驗的。任何族派都崇拜我，每一個人都贊美我。”<sup>①</sup>

那末，從這兒所引述的理由及證據就能顯然看出，上帝（即所謂無限完善的存在物）的善心、智慧甚至其榮耀的特點就是让大家完全認識自己和熱愛自己。可是顯而易見，並沒有這種無限完善的存在物，他可以让每个人完全認識和熱愛自己。要知道，他如果可以让大家完全認識和熱愛他自己，那樣就誰也不願意而且也不能否認他，或懷疑他的存在，象現在這麼多的人所做的那樣。我們的上帝崇拜者就容易來證明他的存在，他就不需要這麼多的布道者來進行宣傳，以便使人們認識他。這樣一來，既然許多人不知識他，許多人承認他的存在，或者懷疑他的存在，既然甚至最熱忱的崇拜者也既不能引用理性的論據，又不能用感性的事實來證明他的存在，那麼，顯然就證明了沒有這種存在物，因而也沒有所謂上帝。

全能的、無限善良的和無限賢明的存在物，其本性應當就是善良和賢明，而他的榮耀和這種善良、賢明的本性原應該使他把一切事物都做得盡善盡美，因此，決不容許存在任何毛病和缺點，這也同樣是顯然的和無可爭辯的。根據同一理由，維持和保護自己的創造物，使它們永遠完整和完善，這也應當是個無限善良、榮耀和賢明的存在物的特性。如果他不這樣做，那就無疑是因為他不能

① 《以賽亞書》，第48章，第11節。

或不願这样做。如果是因为他不願意做，那么他就决不能被认为是无限善良的，因为他不願尽力所能及做一切善事。而如果因为他不能做，那么，这就等于說他一定不是全能的，因为他不能做他所願做的一切善事。可見他既缺乏善心又缺乏力量来把一切做好，使达到完善境地。由此可以得出明显的結論：这个存在物并不具有无限完善的品质，因而他决不是我們基督徒想象中的所謂上帝。

无限善良和无限賢明的存在物竟不願意做那一切他能够做的，哪怕只为了自己的榮耀也應該做的善事，可不可能呢？他竟不願意防止他能够防止，而且哪怕只为了自己的榮耀也應該防止的恶事，可不可能呢？无限善良无限賢明的上帝本来可以容易使自己的創造物完善并永远幸福，可是他竟願意讓他們存在缺陷、缺点，讓他們成为不完善的、軟弱无力的創造物，这可不可能呢？他竟願意讓他們永远受苦、永远受生活中的各种灾难及不幸，这可不可能呢？无限善良和无限賢明的上帝竟会对自己創造物中間存在的一切恶事、恶德、无秩序及混乱状态熟視无睹，这可不可能呢？比方說，他会不会看到人們身体殘廢和精神上有缺陷而覺得愉快呢？会不会看到他們因飢餓和貧困而受折磨甚至死亡，看到他們互相仇恨、迫害、分裂、消灭以至殘忍地相食，他反而覺得愉快呢？当然，这是难以想象的。我不能相信无限善良、无限賢明的存在物能够这样做，因为这跟无限善良和无限賢明的存在物的本性是完全不相容的。要知道，如果我們认为它在自己的創造物中間能够創造并容許这么多恶事和暴行，那我們就應該把所謂无限善良及无限賢明化为烏有了。把一切做好——这是多么漂亮，多么可贊叹和多么崇高的行为！到处都有心胸高尚和豁达的行善之人，其完善和偉大是这样可喜，这样可頌和这样可敬，因此，我們完全不能想象无限完善的存在物会放过或忽視哪怕是极小的行善机会！不願在別人需要时对人行善的冷酷无情的人們是不配享受幸福的，

反之他們應該遭受悲慘和不幸的境遇。同樣，我敢說，如果有那種能行善除惡的靈存在，如果他們不願做他們所能做的一切善事，不願消除他們所能消除的一切惡事；那麼，毫無疑問，他們就不配稱為靈，就不配享受靈的尊榮。我甚至敢說，與其說他們應該受尊敬和崇拜，不如說應該受嚴厲的譴責。

怎麼！崇拜靈的人所說的靈和我們基督徒所說的上帝，既然親身訓示人們做各種善事，並盡自己的力量防止惡事，可是他們自己卻不願意做他們權力範圍內所能做的一切善事，不願意防止他們力能防止的惡事。在這樣情況下，他們比起凡人來就更千百倍地應該受到譴責。如果說人們不做他們能做的一切善事，不隨時防止他們力能防止的惡事，那麼，這往往是因為這樣做要費相當的力，要操許多心，而這是他們不情願的。同時，也往往是因為他們給別人行善就不能不給自己造成若干損失。可是這一切都不適用於上帝和靈，如果他們當真是靈的話。要知道，如果他們當真是全能的靈，他們就容易給人們做各種善事和防止任何惡事，而不致因此引起任何困苦和麻煩。同時他們無論做任何善事都不必擔心會給自己造成損失，因為只要他們願意，一切就可以如願以償。這時候，一切取決於心願，而心願是不花代價的。這樣一來，很顯然，如果他們不做他們所應做的一切善事，不防止他們應該防止的一切惡事，那么就顯然證明他們並不是善良的或者並不是全能的，因此，他們並不是靈。

同樣，如果上帝和無限善良、無限賢明和全能的主的確存在，那麼，處處保護善良和永遠獎勵美德就應當是他的善良和賢明兩種德性的特征。而處處懲罰惡人及防止他們的陰謀得逞，就是他的公道的特征。這個論點不可能遇到合理的反駁，因為對於無限善良和無限賢明兩種德性來說，沒有其他什么事情象保護一切善良和獎勵各種美德更應該做的了。這點正是完善的善德的本质。

說善德不保護善良的人或不獎勵美德，這等於侮辱善德甚至否定善德。同樣，對於全能的和無限完善的存在物的賢明和公正兩種德性來說，沒有什麼事情比懲辦惡人和打破惡人的壞企圖更應該做的了。這點正是無限完善的存在物的賢明和公正兩種德性所固有的特性，斷言有着這些德性的存在物不懲辦惡人，不防止惡人執行壞主意，這無異不承認他有這些好德性。真的，如果他不行善，不防惡，不獎勵美德，不懲罰邪惡行為，那麼結果就是沒有最大的善心、最高的智慧和最大的公道。就是我們那些崇拜神靈的人，也不能不承認這個論點。因此，他們才這樣力圖把自己的上帝說成是德行端正之人的最高保護者，是一切犯罪行為的最高懲辦者。他們在自己所謂聖經中的許多地方都是這樣描寫上帝的。那裏面說：上帝答應保護、祝福和獎勵德行端正之人，儘可能消滅有罪之人，按他們的罪行嚴格懲罰他們。他說，“我是全能的堅強有力的上帝，我儘力保護自己的榮譽，我因為父輩的罪過懲罰其子孫直至三四代，我懲罰一切恨我的人和作惡的人；愛我的及行善的我必向他們發慈愛直至千代。”<sup>①</sup>先知大衛王說，<sup>②</sup>上帝是一切信賴他的人的保護者。德行端正之人其得救之路就來自耶和華上帝。<sup>③</sup>他是他們在傷心年代里的保護者。他使他們免遭罪犯的毒手，他傾聽他們的話，因為他們都信賴他。<sup>④</sup>他又說，上帝喜愛德行端正之人，<sup>⑤</sup>他保護一切愛他的人，他是孤兒寡婦的保護者。<sup>⑥</sup>他拯救被俘的人，讓盲者恢復光明。另一方面，他“消滅一切犯罪的人”。

① 《出埃及記》，第20章，第5節。

② 同上，第17章，第31節（引文有誤——譯者）。

③ 同上，第36章，第89節（引文有誤，《出埃及記》第36章無89節——譯者）。

④ 同上，第33章，第15節（引文有誤——譯者）。

⑤ 同上，第144章，第20節（引文有誤，《出埃及記》無144章——譯者）。

⑥ 同上，第145章，第20節（引文有誤，《出埃及記》無145章——譯者）。

上帝親自對亞伯蘭說：“不要怕！不要怕！因為我是你的保護者，我一定大大地獎賞你！”<sup>①</sup>同一個上帝親口（因為神靈從來都是借凡人之口說話的）對摩西說，如果你們用心聽我的話，如果你們的確用心聽我的話，那麼，所有一切福利都必降臨你們身上，<sup>②</sup>你們在城里，在田野里都必受福，上帝把所有福利都傾注在你們身上，他把各種福利充分賜給你們。如若不然，上帝就難免不給犯罪之人以各種懲治和處罰。他說：“我把我的憤怒以至狂怒都傾注在他們身上。”<sup>③</sup>他對惡人說，<sup>④</sup>如果你們不注意聽我的聲音，不願意做我叫你們做的事，那麼，你們在城市和田野里都要受咀咒，<sup>⑤</sup>你們將受飢餓、得疫癘、遭戰禍，你們將為各種災難所壓倒。在上述那些神聖之書中還有許多其他類似的證據，也可以用來證明我所提到的上帝保護及獎勵好人和懲罰惡人的那個論點，由此可見，全能的和無限完善的存在物，其公正性要求懲辦一切犯罪的和作惡的，並防止這些人實現其陰謀詭計。這個論點以我剛才引用的那些說法為根據，可以認為是確定不移的，可以認為它已為我剛才列舉的那些證據所完全証實了。

但是，顯而易見，無論是這些慷慨的保護好人的諾言也好，或是懲辦惡人的威脅也好，都沒有見諸實行。因為我們看見惡人遠不會按罪受罰。恰恰相反，如我們常見的，無數正人和無罪之人，有美德而得不到任何獎勵，反而受壓迫和虐待，死於無辜。另一方面，無數惡人和有罪之人卻以行為狡猾取勝，他們得到善終，沒有因犯罪作惡而受任何處罰。因此，無限完善的、能恰如其分地獎勵好人懲辦惡人的存在物是不存在的。要知道，如果有這樣的存在

① 《創世記》，第 15 章，第 1 節。

② 《申命記》，第 28 章，第 2、12 節。

③ 《西番維書》，第 3 章，第 8 節。

④ 《申命記》，第 28 章，第 15 節。

⑤ 同上，第 22 節。

物，他就会毫不迟延地履行他对上述这些人或那些人所应許的諾言。号称全能的、大慈大悲的存在物，竟会对品行端正之人及不幸的和无辜的穷人的申訴、哭泣和呻吟充耳不聞，而这些人每日都是这样虔敬地、誠心地和坚持不間断地向他祈禱，这样悲戚地乞求他的援助，——这是可能的嗎？他不願对其中每个人显示好意，不給他們以任何援助，而宁願抛弃他們，讓他們死亡，——这是可能的嗎？全能的存在物不願使恶人害怕，而願意永远容忍他們的傲慢，讓他們咒罵和褻瀆神灵，而不給以应得的懲罰，——这是可能的嗎？这全是不可能的！如果上帝真是我們信神的人和基督徒所說的那樣，那就請他显显自己的身手，請他負責保卫自己的事业，請他为自己向敌人报仇并懲办那些蔑視他的律法和圣訓的人。願上帝起来，使他的仇敌四散(《詩篇》，第 68 篇，第 1 节)。如果巴力是神，願他自己保卫自己(《士师記》，第 6 章，第 31 节)。

如果号称无限完善的这个存在物，向人們显出了全部可爱之点，那就沒有人不全心爱戴他，因为人的意願本来是极力向善的。同样，如果他懲办一切恶人和有罪之人，那人人就会害怕和提防做恶事，也就沒有誰敢做恶事，甚至也不願意做恶事了。我所說的对不对呢？如果他懲罰了一切恶人和罪人，那就不必懲罰这样的人就可以使所有的人都比現在更善良和更聪明。比方說，如果雷只落在恶人和罪人头上，那就会使一切有罪之人心惊胆顫，于是任何人也就不敢再为非作歹了。因为人們对于容易临到自己头上的死和懲罰都会产生非常巨大的自然恐惧。毫无疑义，正是由于对恶德和罪行不加以懲罰，所以坏人就能在預謀犯罪和作恶时表現得那样大胆和頑固。我們的神灵崇拜者也不能否认这点，因为甚至在他們所謂聖經中也談到了这点。聖經里面說，人类的子孙看到恶人作恶累累而不会受到任何懲罰，因此，他們就敢行凶作恶而无任何恐惧。同书又說：由此又发生另一种奇怪的現象，这种現象

是这样令人遺憾，这样令人難堪，它能够使人憐憫，也能使人憤怒。這就是我們常常看到正直之人受着無數災難的壓迫，同時他們還受这样不應有的侮辱，好象倒是他們做了壞事和犯了罪一樣。反之，我們也常常看到，無信仰的人在快樂和尊榮之中生活得这样寧靜而有信心，好象他們有着正直之人所有的一切功勳那樣。而這無疑是咄咄怪事，是極不合理的現象。這跟全能的和無限善良的上帝的善良、賢明和公正是不能相稱的。傳道書上寫道，對惡人所作的惡事，不立即施行審判，所以世人就存心不怕做惡事……塵世間有这样令人心灰意冷的事情，即正直之人受到惡人行惡事所應受的處分，而惡人反常常受到正直人做正經事情所應受的待遇。于是我說：這證明塵世空虛。<sup>①</sup>

同一部聖經上面寫道，在光天化日之下發生的事情中，最惡劣的和最使人難受的是下面這些，即：一切事故不加分別地落到每個人頭上。正直之人和惡人遭遇一樣，善良純潔之人和污點滿身之人遭遇一樣；獻犧牲的人和不起犧牲的人遭遇相同；好人和壞人都處於同樣的地位，不怕起假誓的人和不起假誓的人也處於同樣地位。聖經上說，正是這些，使人們似乎有理由可以滿肚子虛偽、狡猾，可以對生活中的一切採取玩視態度。<sup>②</sup>

崇拜神靈的人們提不出什麼理由來和這個有說服力的和明顯的結論相對抗。因此，他們很狡猾地捏造了這樣一種說法：縱然上帝不一定在今世獎賞正直人的德行和善舉，不一定在今世懲罰惡人的惡德和罪行，但他決不會忘記在來世里來這樣做，決不會忘記在來世獎善懲惡。但是，這種假設的來世生活只是喜歡自欺欺人的人的主觀幻想和純粹的捏造。此外，我確信這樣的解釋和這樣的答復顯然與他們的聖經上的論證相反。這部聖經我剛才引用過，

① 《傳道書》，第8章，第11、14節。

② 同上，第9章，第1-3節。

它只談到神灵明显地保护正直人，只談到神灵明显地审判并惩办恶人。不能相信书上只說在来世奖善惩恶的話，因为这无异等于說它所有关于奖善惩恶的諾言及威吓完全是空洞的和儿戏的。因为所謂来世奖惩，正和我們基督徒談得那样多并煞有介事地认为具有那样重要意义的来世生活本身一样，只存在于想象中。所有这些看来很漂亮而实际上是虛构的諾言，其空洞无聊处在他們所謂聖經之中业已明明白白地被揭露了。所以，对于他們怎么可以把这些书視為神书，怎么可以在本来沒有这种奖惩的时候，而以将来会有这种奖惩的空虛的希望自慰，就只好表示惊异！

下面就是这些儼然神圣的书籍关于这点所講的話。这些书上面說：賢明的人在精神錯乱者面前能指望什么样的好处呢？或者好人在坏人面前能有什么样的好处呢？好处是不是他在結束今生之后会轉而过更好的生活呢？这些书上面說：看到你所希望的东西，并且掌握你所有的东西，要比貪求你所不知道的东西好；因为死死地糾纏着你所不知道的东西乃是徒劳无益的，会在精神上引起煩惱。<sup>①</sup>

总之，按照这些虛构的圣书上的說法，来生的期望是空虛和傲慢的自我陶醉的象征，因之，奖賞只有在今生才有可能。我們进一步来討論这点。那些书上面說：有一些正直的人和明哲的人，他們篤信宗教和謹守道德地生活着，并做着各种好事情。可是，他們之中毕竟沒有一个人知道他自己是不是值得爱或恨，因为大家都处在对未来一无所知的黑幕下，看不出正直人和瀆神的人之間，善人与恶人之間，誠实的人和不道德的人之間，虔誠地貢獻牺牲的人和不願貢獻牺牲的人之間所存在的差別。因为同样的事件（令人滿意的或令人不滿意的），既会从这些人中間发生，也会从那些人中

① 《传道书》，第6章，第8—9节。



間發生，既會從好人中間也會從壞人中間發生，既會從不守誓約之人中間發生，也會從總是只說真話之人中間發生。那些書上說，這是令人很難堪的和很不愉快的。因為人們看到對待好人或對待惡人毫無區別，他們就不再關心道德，因而就容易受各種惡德及壞嗜好的支配，最後走向死亡。那些書上面說，誰也不能長生不死，或者縱然只想望這個也不可能。那些書裡面說，活着的狗強過死去的獅子。換句話來說，最渺小和最可憐的動物，如果它活着，也比世間最大和最強的統治者好，如果後者死了的話。書中用下述理由來論證這點：活着的至少知道他們必死，知道他們應當死，而死者則什麼也不知道，什麼獎賞也不期待，因為他們完全不省人事，他們再沒有恨、愛、妒忌的感覺了。對於他們來說，一切都完了，他們已不再參與現實生活中所發生的一切了。<sup>①</sup>

在那些書中作者對自己的讀者說道：去吧！你只管去平平安安地和你的朋友們一道吃你勞動的果實！你只管去和你所愛的人一道享受快樂和幸福！因為這一切都是你的本分，這一切都是你在生活中可以期待的好東西；因為到了你所必到的墳墓里，你就再也不會有意識和感覺了。<sup>②</sup>

以上講的是一些最顯明的和最令人信服的、不可能希望再好的論證之一，它證明我們那些迷信神靈的人和迷信上帝的基督教徒在用以愚弄無知羣眾的所謂來世懲罰方面是弄錯了。即使按照他們中間最賢明的人的說法，如我剛才引用過的說法，死了的人是不能期待任何獎賞的；因為他們已沒有意識，沒有感覺了；而活着的人的最好的命運就是平安地享受自己勞動果實，平安地跟自己所愛的人一道享受生活中的快樂和幸福。這是他們在一切現世福利中唯一可以指靠的東西。這是顯明的證據，證明除現世生活以

① 《傳道書》，第9章，第4—6節。

② 同上，第7、9、10節。

外沒有其他生活，他們自己也不承認有其他生活，因此不應指望來世的獎賞，也不要懼怕來世的懲罰。正直之人死了以後，常常不會因自己的德行和善行而獲得獎賞；惡人死了以後，常常不會因自己的罪行和邪惡行為而受到應得的報應。由此可以得出結論：對這些人或對另一些人的最大的公道是不存在的；因而無限完善的存在物也是不存在的。因為，要是真正存在這樣無限完善的存在物，那麼他就一定是十分公道的，而既然他是十分公道的，那麼他就一定會獎善懲惡。但因為善人顯然並不一定獲得獎賞，而惡人並不一定受到懲罰，所以，這就顯然證明：沒有上帝，沒有獎勵這一些人而懲罰另一些人的無限完善的存在物。

下面還有其他的論斷。

## 七七 〔如果存在要求人們崇敬自己的神， 神就應該讓人們直接了解自己〕

如果真正存在某種神靈或者存在某種無限完善的存在物，他希望引起人們敬愛自己，那麼，對於這個想象中的無限完善的存在物來說，就應該讓他所希望敬愛及崇拜自己的所有的人清楚地或者至少適當地認識自己，這是正確的、合理的甚至是必須的。同樣，讓人們親眼看見或至少適當地看出自己的意圖和願望，這對於無限完善的存在物來說，也是正確的、合理的和必須的。因為任何具有理智及理解能力的存在物，如果希望人們愛自己，卻不讓人們充分認識自己，這是荒謬可笑的。同理，任何主人或老爺如果希望別人順從自己，並為自己服役，卻不讓別人知道自己的意圖和意願，那麼這也是滑稽可笑的，而且是完全不正確的。如果竟有這樣的主人或老爺，他要求自己的僕人或臣民這樣做，卻既不讓他們認

識自己，也不讓他們知道自己的意图及願望，那么毫无疑義，大家會認為他是個神經錯亂的瘋人。如果這個主人或老爺瘋狂到這個地步，以至竟因為自己的仆役或受支配的人沒有執行自己沒有向他們充分說明的意旨，而懲罰或命令嚴懲他們（隨便懲罰哪一個），那麼他就會成為世界上最不公道、最粗野、最殘忍的惡霸。很難想象人們之中有什麼人在什麼時候能達到這樣極端瘋狂或慘無人道的地步，而決心做出這樣的事情。尤其不應該想象上帝或無限完善的存在物竟做出這樣的事情。既然事實如此，那就顯然可以得出結論：如果，如我所講的，有某種神靈或無限完善的存在物，希望引起人們敬愛自己，那麼理性、公道、以至職責都要求這個無限完善的存在物讓人們充分認識（哪怕只是適當地認識也行）他自己，讓人們充分了解他自己的意图和願望。所有這些道理都是明如白晝的。

而事實很顯然，這個想象中的神靈並沒有讓人們充分認識自己，也沒有讓人們充分了解自己的意图和願望，如果他讓人們充分認識自己，那麼，毫无疑義，任何人也不會不認識他，任何人也不能否認他，任何人也不能懷疑他的存在；那麼，關於他的存在問題，在人們中間就不會發生那樣多的爭論。然而實際上有這麼多的人完全不認識他，不承認他並懷疑他的存在；還有這麼多的人想認識他而不能認識他；還有這麼多的人把神當作死了的人或卑賤的、毫無用處的牲畜，或看作非動物體或不能動彈、不能感覺和不能言語的木偶；末了，還有一些幻想神靈存在的人，他們沒有看見神靈，也不認識神靈，但還是虔信神靈。所有這些顯然證明神靈決沒有讓人們認識自己，同樣，他也不讓人們了解自己的意图。要知道，他如果讓人們充分了解他的意图，那麼，所有的人就會知道他們應當做使他喜歡的事，他們就會信同樣的真理，就會舉行同樣的宗教祭儀；他們之間就不會有這麼多的爭論和這麼多的分歧意見，象在他

們所謂神圣律法中关于勅令、圣礼及仪式等方面所看到的爭論和分歧意見那样。他們之間就不会因此互相仇視，更不会因此以火与劍互相迫害，象他們常常为了維持和庇护那些彼此矛盾的虛伪成見而实行的互相仇視和迫害那样。

然而几千年来可以看到，人們并不能根据各人所信奉的各个宗教的要点同意一个統一的宗教信仰，也不能同意确立一个共同的宗教仪式；反之，各人为了那似乎是神圣的宗教的圣礼、教义和仪式而不断地互相仇視和迫害。他們甚至以为这样做就是最忠实地为自己的神灵服务。所有这些都是显然的証据，証明了沒有哪位神灵真正让人們充分了解自己的意图和願望。因为，如果存在真正让人們能了解自己願望的神灵，那么，他竟願意让人們对于自己的願望永远处于这样可怜和不幸的无知和迷誤的状况中，那是不可思議的。要知道，互相爭執的人們每一方都宣称是为神的荣誉和声威而斗争的。他們都认为自己做得很对，因为这时候他們是冒着牺牲生命財產的危險来信守及捍卫自己宗教的教規和仪式的。

假定有下面的这样一个例子：有一些关心荣誉并忠实地替自己的国王办事的人，他們由于解釋国王旨意及执行国王命令而陷入不和及爭吵中，这时一些人說，国王吩咐和要求了某人，另一些人則說，沒有，国王要求的决不是那个人，并且他不曉得那个人。我們設想一下，由于这些爭執，人們拿起武器，互相敌对，并且在保护国王利益、确实执行国王命令的借口下双方打起仗来，互相燒杀，互相宰割。那么請問，在这种情况下国王或皇帝应该怎么办呢？如果这是个善良而聪明的国王，那他一知道自己臣民中間有这种分裂現象，一知道造成这种分裂現象的原因后，不用說，他一定会毫不延迟地把自己的命令解釋清楚，并且让臣民完全了解自己的意图和願望。他会通过这个措施立刻制止自己臣民中間的一切

紛爭與騷亂，恢復他們之間的友愛與和平。但國王如果是一個瘋子，是一個好嘲弄人的人，是一個樂於看到人們因愛他而互相鬥毆、互相分裂的惡棍；那麼，他就會聽任人們去做他們所願意做的事，對人們的爭鬥會置若罔聞，甚至對自己的真正意旨是什麼也不願意出面解釋或令人解釋。

不幸得很，眾人所處的地位都和這些人所處的地位相同。他們為各自的神靈、法律、命令而分裂和互相爭吵；他們人人都宣稱自己崇拜真正的神，為真正的神服務；他們甚至斷言他們是按照神的真實意圖、按照他的真實願望來崇拜他和為他服務的。有些人說，神正是盼望人們用這種方式來崇拜他和為他服務的；有些人說，神希望人們用另一種方式來崇拜他；有些人則執拗地說，這些人或那些人都錯了，神所希望的崇敬及服務完全是另外的一個方式。還有一些人抱著其他種種不同的意見。總而言之，就各人的宗教誠律及宗教儀式而論，世人可以分為上千的派別，甚至也許可以分為千多種派別。一些人即使信奉同一宗教，他們對於自己宗教信仰中的各個主要問題也未必彼此一致。這就在人們中間造成許多滑稽可笑的派別。於是幾千年來他們就在恪遵神的誠律、命令的漂亮幌子下，互相爭吵並用火與劍互相迫害，還說這是為了愛自己的神，是為了替神爭光。這時候並不見神出來挽救這些致命的分裂，終止這些可怕的爭吵。也看不出他奠定人間和平的責任，看不見他向人們誠懇地說明並解釋自己的願望和意圖。如果，象我們那些信神者所確信的那樣，的確有神存在，神的确希望人們虔誠地崇拜他，為他服務，那麼他要做到這一點本是很容易的。

這個想象中的神靈在如此危急情況下竟沉默無言，從這點可以得出什麼樣的結論來呢？只應得出如下結論：任何神靈的确不存在；或者也可以說，假如有神靈存在，那麼這個神靈一定蔑視人們的崇敬，一定嘲弄人們，他寧願維持人間的爭吵及騷亂，而不願

在人間奠定和平，不願給人們以真正的福利。但我看不出存在這種神靈的任何跡象。可見，留下的結論只是實在沒有神靈存在。根據我上面所講的許多理由以及我還將在後面引証的理由，都可以明顯地作出這樣的結論。

我們那些上帝的信徒平常總是這樣來辯解。他們說，他們的上帝借着他所創造的異常美好的萬物已足夠明顯地顯示自己了。他們說，天和地顯然表明了造物主的威力、偉大、光榮、仁愛和無限賢明。這個造物主不是別的，而是全能、全智、全仁的上帝。因此信徒的首領聖保羅說，<sup>①</sup>上帝在人們眼前顯示了自己的偉大，因為他在創造世界時創造了萬物，他借揭示萬物，就讓人們認清了自己。這樣，上帝把那看不見的東西，即自己的永恒威力和自己的神聖性，讓人們看得見。保羅說，因此，如果人們在用這個方法了解了上帝的存在以後，還不贊揚他，還不感激他施恩行善，那是沒有理由自解的。關於神的意旨，他也斷言，上帝已在自己的聖訓及聖律中告訴了大家。因為上帝多次派遣他的最忠實的僕人即天使們和先知們來傳達神意，通過這些天使和先知定出聖訓及聖律，並吩咐人們遵守它們。因此，這位信徒的首領聖保羅說，往時上帝向人們現身用各種方式通過眾先知向人們說話，近時他通過自己的愛子向人們說話。<sup>②</sup>他給這個兒子取名，讓他做自己全部財產的繼承人，甚至通過他來創造永生。同時他(子)是他(父)的榮譽的光輝，是他的個性的印迹。保羅說，他用有力的言詞維護眾人並替眾人懺悔罪過。他在天上坐在至尊的上帝右側。這個所謂上帝的兒子對人們談起自己時宣稱，他是上帝、自己的父親派遣來的。<sup>③</sup>他在

① 《羅馬書》，第1章，第20節。

② 《希伯來書》，第1章，第1-2節。

③ 《約翰福音》，第4章，第34節。

人間所做出來的神迹證明，他真正是上帝、他的父親派來的。<sup>①</sup> 聖約翰補充說，因此，如果他不到他們那兒來，不在他們中間創造神迹，如果他們沒有犯罪，那麼，他們不信仰他還可以原諒。<sup>②</sup> 可是既然象他所做的那樣他在他們中間，既然象他所創造的那樣，他創造了这么多的神迹，那麼，他們就沒有理由不信仰他，就沒有理由不做他吩咐要做的事。信徒們還有許多其他類似的所謂証據，再一一引証就過於冗長了。但所有這些辯解都是容易駁斥的，對所有這一切所謂神聖性的証據都很容易指出其虛妄性和虛偽性。

因為談到臆造的神意的可知性時，據我們那些迷信神靈的人斷言，通過神所規定的聖律，通過神號召人們遵守的那些聖訓，神意似乎已足夠明白地讓我們知道了。可是，這是純粹臆造的欺人之談。憑良心說，什麼樣的聖律和聖訓可以清楚地充分地認為是神靈創制的呢？是承認并崇拜多種神靈的多神教徒的誠律嗎？可是，只承認一神的人則否認他們所崇拜的多神。是猶太人的誠律嗎？猶太人只崇拜一神，可是他們的誠律和規則僅在一個小小地區內為一個被看作世上最微不足道的最受輕視的和最可憐的民族所奉行。或者，這是基督徒的誠律嗎？基督徒的誠律其根源和基礎是來自我剛剛提到的那個微不足道的和受人輕視的民族的誠律。而基督教本身是猶太教和多神教的可笑的混合物。可是他們現在也指摘猶太人和多神教徒的誠律。或者，這是伊斯蘭教徒的誠律嗎？但基督徒則認為這些誠律是騙子手或假先知干的勾當。或者，這是我們完全不知道的印度、中國和日本的誠律嗎？或者，這是我們從不曾聽說過的其他什麼誠律、規則嗎？不，既然人們顯然或充分認識這些誠律和這些宗教中的任何一個都確實是神創造的，那為什麼他們對於各種不同誠律不達成和平協議呢？如果神已充分

① 《約翰福音》，第 8 章，第 42 節。

② 同上，第 16 章，第 22 節（引文有誤——譯者）。

让人们了解自己，为什么人们不全体一致自觉自愿地承认这个似乎神赐的诫律呢？为什么人们不听从它，不一致遵守它呢？为什么老是不必要地坚持己见并为这些不同的诫律而互相争吵呢？为什么老是为了这些东西而那样残忍地互相迫害呢？如果各种宗教中任何一种宗教都明显地或充分地被承认是神创的，那么，毫无疑问，理智应当迫使他们也承认这一点。

但是，我们看到，人们总不能一致同意一个宗教，甚至在同一种宗教之内总有好几个教派，这些教派互相指责和非难；同时各派的信徒们由于对各种诫律的看法不一致，由于对这些所谓神律的解释不相同，以至竟以剑与火互相迫害。这一切显然证明，他们的神的意旨和企图并不曾明白地或充分地为大家所知。如果神意让大家明白地或充分地知晓，那么人们的意见就容易彼此一致，而人们，如我已说过的，就不必这样激烈地争论，就不必这样激烈地互相迫害，象他们现在残酷无情地做出来的那样。而既然他们不充分了解他们的神的诫律及意旨，那么，这就显然证明不存在什么希望人们敬他的神灵，因为，我已说过，希望人们爱他、敬他并用各种方式为他服务，而同时却不让人们明白地或充分地了解他的企图、诫律及意旨，这种做法和无限完善的神灵的善良、贤明及公道等德性是不相容的。

## 七八 〔有許多假先知和假神迹〕

任何一个信神的人，无论他隶属于哪一个宗教，或奉行哪一种诫律，都这样设想、这样坚决主张：他的诫律是唯一真实的神的诫律，所有的人都必须遵守这种神的诫律。同时，他们之中的任何人都肯定说，他的宗教是神亲自创造的，神亲自或者通过自己的使



者或先知說明了自己这个宗教的意图和意旨。因此，所有的人都必須掌握这些天使和先知的証詞，相信他們所講的一切，虔誠地奉行他們代表的神灵（感召他們并派遣他們向人們宣达己意的神灵）所号召要做的一切。他們断言神这样做就使人們充分了解了他的意旨，——但这是毫无根据的断言。

因为，第一，虽然他們在自己的教条及宗教仪式方面彼此矛盾，但他們大家还是认为自己的信仰是很好的，他們都深信自己掌握了真理，——单是这一点就足以显然証明：他們中間至少有一大部分人陷入了迷誤，神并没有把自己的意旨让那些陷入迷誤中的人了解。要知道，他們只是自己对自己的行为和信仰的正确性深信不疑；第二，他們怎能确实知道并深信他們所談到的这些假想的天使或先知真正是受了神的派遣和受了神的感召来給人們傳達神的意图和意旨的呢？他們不可能充分相信这一点，因为縱然假定有他們所謂天使存在——這個問題我不打算討論它，——那么，在这种情况下，毫无疑义，承认有这些天使的人会认定天使之中有善天使（他們称之为光明天使），也有恶天使（他們称为黑暗天使）；他們断言黑暗天使常常假装光明天使的样子以引誘和迷惑人們。因此，我們基督徒的首領圣保罗断然告誡自己的門徒不要相信不是他所教导的一切。如他所說的，哪怕天使下凡，如果天使教导他們的和他所教导的不同，就不要相信它。<sup>①</sup> 如果存在恶天使是真的，那么存在假先知，其可信程度也不会少，我甚至說还要大些。就这儿所体会的这个意义而論，不能相信什么时候有过真先知。甚至可以肯定說，从来就不曾有过一个先知。但也不应怀疑有不少假先知，他冒充真先知并借着漂亮的假面具这样刚愎自用地說謊行騙，好象他們的确是神有意專門派来傳達自己旨意給人們的

---

① 《加拉大书》，第1章，第8节。

真先知一样。

我們的一切信神的人都不能否认这点，因为从世界上存在的一切宗教来看，它們中間每一个都是建立在这些所謂先知(他們都宣称自己是受神灵感召的，是神灵專門派遣来的)之中某一个先知的証言及威信的基础之上的。我們的基督徒尤其不能否认这点，因为他們看到自己的宗教虽具有他們认为具有的一切神圣不可侵犯性，但其中竟有不少假先知甚至从它創立那个时候起就有了。他們的圣保罗在說到这些假先知的时候，就对这一点埋怨过。他把这些假先知叫做假使徒，叫做装成基督使徒近似物的狡猾的創造者。他說，这点之所以不足怪是因为恶魔自己也装成光明天使的样子。<sup>①</sup> 在另一个地方，他把他們叫做假导师<sup>②</sup>、誘惑者<sup>③</sup>、騙子手和常罵人的人；<sup>④</sup> 最后还把他們叫做基督教之敌和不信基督教的人。<sup>⑤</sup> 他們的基督也曾亲自預料到有許多冒充基督教的人出現，这种人会誘騙許多人。因此他极力警告自己的門徒要小心謹慎，不要相信那些人所說的話。<sup>⑥</sup>

既然这样，那么有理性的人能不能认为下面这些互相反对互相指責的人的話，即嘲弄人的人、招搖撞騙的人、幻想家、狂信者或騙子手的話是可靠的呢？要知道，十分明显，靠这种奇怪的預言为职业的人們以及假装受托者及神灵使者的人們原只是无耻的騙子手、瘋子、幻想家、狂信者、怙恶不悛的招搖撞騙者、嘲弄者<sup>⑦</sup> 或狡

① 《哥林多后书》，第11章，第13-14节。

② 《彼得<sup>[3]</sup>后书》，第2章，第1节。

③ 《約翰二书》，第七节。

④ 《犹大书》，第18节。

⑤ 《約翰一书》，第2章，第18节。

⑥ 《馬太福音》，第24章，第11、24节。

⑦ 这是一些真正愚弄人民的招搖撞騙的人，像一个先知評論他們的那樣，这是一些真正的騙子手，他們放任自己的私欲，妄图滿足自己的卑鄙欲望（《出埃及記》，第28章，第14节。引文有誤——譯者）。

猾詭詐的政治騙子。他們利用神的名望及威信，只是為了更好地演好自己這一角色并借此來愚弄眾人。“騙子手憑自己不敬虔的私欲為所欲為”(《猶大書》，第 18 節)。

即使假定有這個或那個真先知，在這樣迷誤和詐騙的大混亂局面下，要辨別誰是真先知，誰是假先知，也缺乏道德上的可能性；因為根據它們表面上的特征是一點也分不出彼此的；所以，單憑小心謹慎是無法相信這些無恥的騙子手的一切言行的。總之，不能斷言(我甚至認為這是愚蠢的行為)，神通過象前面指出的那樣一些輕佻的、可疑的和虛偽的証人讓人們明白地充分地了解了自已的意旨。同時也沒有任何迹象能證明無限善良、無限賢明的神在什麼時候願意利用這樣一些証人來傳達自己的意旨給眾人。

怎麼！難道你們相信，神願意把最神聖的機密秘密地告訴這些瘋子、狂信者，而不願意親自告訴無數聰明的、渴望受到機密教訓的眾人嗎？難道你們相信他願意秘密地私下把自己的意旨告訴個別幾個私人而不願大聲疾呼地把它告訴所有的人和世上一切民族嗎？而後者都是全心全意地愛他、敬他、歌頌他、為他服務的，如果他肯明白地充分地把它告訴他們的話。你們相信神會把“先知們”要求大家信奉和尊敬的那些荒謬可笑的聖禮告訴他們這些精神錯亂的狂信者嗎？你們相信神能創造這些絕妙的律法及聖訓，而“先知們”只憑自己的語言作證據就能強使你們接受這些聖訓和律法嗎？你們相信神這樣私下地甚至在夜晚或夢中和這個或那個所謂先知談一會兒話以後，他就把自己的意圖及意旨明白地充分地告訴了眾人嗎？他怎會願意強使人們做先知用他(神)的名義所吩咐做的一切，並且怎會以人們如不聽從就會引起他的憤怒和判終身罪刑相恐嚇呢？顯然，這和事實真相差得太遠了，和神的無限善良、無限賢明也太不相稱了。因此，這無論如何是不可能的。

我們信心誠篤的基督徒一定會毫不考慮地說，他們的上帝希

望人們主要是在朦朧的信仰光輝下，是在引起信仰的愛和天惠的影響下，而不是在人類理智的明亮光輝照耀下來認識和崇拜自己，來為自己服務，這正如他們所說的，<sup>①</sup>是為了可以貶損人的才智，抑制人的驕傲，而給一切人以砥礪德行和建立巨大功勳的機會，從而使人人能約束自己的才智來服從自己的宗教信仰。可是，只要稍加思索以後，誰不嘲笑這種辯解，誰不指責這個說法是空洞和荒謬的呢？要知道，他們當然可以象證明真理那樣，援引這樣的理由來維護和證明自己的謊言，因為任何騙子手都可以利用這種“理由”來作為掩飾自己的謬見、欺詐和招搖撞騙的借口。只此一點就足以證明這個辯解是无用的和荒謬的。

其實，這也不見得就能使人們變得比較恭順，就能使他們的上帝利用這種盲目的信仰驅使人們更好地崇拜自己和為自己服務，而不問他們得到這種信仰是否由於神意，或由於神對於聖禮及神訓方面所提供的明白而完全的知識。我再說一遍，事實不見得是這樣。反之，毫無疑義，如果全能的無限完善的上帝能把關於聖訓的顯明、完全或完善的知識告訴人們，那麼，人們愛他的程度就會比現在要大得多，為他服務也會比現在要好得多，人們一定會為他的美妙和完善而贊嘆，這就會使人們變得賢明和有德行得多。這就說明了，我們的崇拜上帝的人是在任意解釋上帝的預謀和意圖，是在假裝篤信宗教的樣子欺騙自己；他們甚至相當愚蠢地用他們在當時的情況下引用的那樣空洞的托詞來掩飾神的軟弱和无能。

這兒還有一個論證，它也清楚地證明了上述說法的理由是毫無說服力的，而且是毫無根據。因為說無限完善和無限賢明的上帝竟採取包含迷誤、欺詐及招搖撞騙的手段來教眾人崇拜他、為他服務，這是令人很難置信的。說他把迷誤和欺騙的原則當作自

---

① 《哥林多後書》，第10章，第5節。

己圣訓的基础,这也是令人难以置信的。其实,某种信仰,如果是盲目信仰,那就是象我所說的,只是迷誤、自欺和欺人的原則。因为,借口盲目信仰所謂神的启示,就容易令人相信和奉行騙子手和狂妄的幻想家或狂信者的一切謊言,这些人可笑地設想并使人相信他們幻想中的一切成果真正是神的启示。总之,不能說上帝願意利用这些假造的神灵启示或利用这种盲目信仰的方法把自己的意旨告訴众人,因为就傳布真理而論,使用充滿着迷誤、錯覺和欺騙的方法对上帝是不相宜的。

我們那些崇拜神灵的人說,为了恰如其分地把神的意旨傳達給众人,把一些神灵启示秘密地傳達給个别的人,这实际上还是不够的;因此不应当相信先知的話,甚至不应当相信只能傳達神灵启示的天使的話。可是,他們又說,如果这些先知和天使能用某种比較显明和比較具体的証据来証明他們真正是神派遣的、神感召的,例如,如果他們利用神灵显圣,利用凌駕一切自然力量的以及只有神才能創造出的奇迹来証明这点,那又是另外一回事了。所以,他們就得出一个好象理由充足的証据,来証明他們說的話是对的,他們真正是神派来向众人傳達自己意旨的。因为,說无限善良、无限賢明的神竟願意創造某种神迹来方便騙子手,来証实謊言及迷信,那是令人难以置信的。

虽說这个不同的說法比前一个說法好象有点近似真实,但它的理由也不見得充分。因为这些所謂的神迹虽然受人重視,虽然对无知的群众可以产生那样大的影响,但比起所謂神灵启示来,它們本身的可疑点就不少,它們与迷誤、錯覺和欺騙也有一定的联系。

关于这一点的明显的証据是,沒有哪一个宗教不是象基督教那样貪求本教的特殊神迹和特殊神灵启示的。一切多神教都充滿了类似神迹和神灵启示,如果你相信它們的話。如果你相信犹太

教，它也有許多神迹和启示；基督徒信奉的基督教（或耶穌教），也有不少的神迹和神灵启示。土耳其人信奉的伊斯兰教，也不缺乏这类的神迹和神灵启示。所有的宗教似乎都以类似的神灵的証据作为自己的根据，中国人和日本人所信奉的儒教也不应当看作例外。因此，我們的一位深明事理的法兰西人蒙台涅先生在自己的著作中有充分根据地說，一切宗教所有的外部的特征，例如夙願、期望、事变、仪礼、懺悔、殉教，都是相同的。所謂事变的意思就是神迹，不用說这是一些虛构的神迹。<sup>①</sup> 在另一个地方他說，皇帝奥古斯都的庙宇多过最高之神丘比特的庙宇，人們是这样象崇拜和信奉神迹般地为他举行礼拜。<sup>②</sup> 他又說，神慈悲地接受人們用以报答他的尊敬和礼拜的这个崇拜仪式，从来就沒有用某种名义和某种方式举行过。他补充說，上天平常总是好意地看待众人这种热情，統治者却从众人篤信宗教中謀求私利。他說，瀆神的行为到处都和各種神迹发生联系；多神教徒的故事承认神迹和乩坛降示的价值及正确性，而这些神迹和乩坛降示是被他們用来謀利的，是在他們神話般的宗教中用来作为教諭的。<sup>③</sup> 甚至我們的上帝崇拜者中間的那些最不苟且的人也不能否认这点，因为他們的基督曾肯定地曉諭过自己的門徒：許多假基督、假先知将要起来，他們显这样大的神迹，甚至連他的精选之民也有受誘惑的危險。<sup>④</sup>

既然这样，那么显而易见，所有这些虛构的、某些人希望借以提高自己权威的神灵启示和神迹，其实并没有什么力量，也完全不能証明任何真理。要知道，在一切宗教中都有这种所謂的神灵启示和神迹。而且这就是一个可靠的証据，証明它們决非起源于全

① 《蒙台涅論文集》，第406頁。

② 同上，第498頁。

③ 同上，第406頁。

④ 《馬太福音》，第24章，第24节。

能的上帝，因而也不足以證明真理。因為不能相信上帝既然無限善良無限賢明，而竟願意把自己的能力傳授給招搖撞騙的人，竟願意創造奇蹟來証實或迎合發生在各種假宗教中的種種謬見及謊言；在我們基督徒的所謂聖經之中說過，上帝把不誠實的心放在亞哈<sup>[43]</sup>門下眾先知的口中，這些先知數達四百。<sup>①</sup> 在另一個地方又說，上帝把迷誤之心送給某些人，有了這些迷誤之心的人借迷人的騙術使人們相信謊言，顯各種奇蹟、異象，借魔鬼之力行誘惑。<sup>②</sup> 看來象這兒所証明的，無限完善的上帝竟因其善良和賢明而給招搖撞騙的人傳授异能並創造奇蹟以利謬見與謊言，這是難以置信的。我重復說，如果有人說這樣顯聖和創奇蹟以加強謬見和謊言的力量和上帝的善良及賢明並不矛盾，那麼，我就同樣毫不懷疑地由此作出結論說：既然創神迹、顯聖和虛構神靈啟示，能夠象証實真理一樣証實謊言，那它就不能作為證明真理的充分証據。而既然它們不能作為真理的充分証據，那麼這就意味着不能說上帝通過這些把自己的意旨充分傳達給眾人。而既然上帝不曾象平常用其他任何可靠方法一樣用這種方法充分宣示自己的意旨，那麼這就是無可懷疑的証據，証明了任何希望眾人敬他及為他服務的神靈是不存在的，因為，我已說過，希望眾人敬他為他服務，同時又不向眾人露面，又不充分地、肯定地向眾人顯示自己的意圖及意旨，這和上帝的無限善良及無限賢明等德性是完全不相容的。

我們的崇拜神靈的人被這種論斷逼得萬般無奈，他們也無法否認存在着許多假先知及假神迹，因此不得不宣稱上帝決不通過假先知，決不通過假神迹傳達自己的旨意給人，而只通過真先知和通過真神迹來傳達。可是，要證明這是一種站不住腳的說法也並不費力。因為設想似乎有一些先知和神迹在神靈崇拜者所理解的

① 《歷代志下》，第8章，第22節（引文有誤——譯者）。

② 《帖撒羅尼迦後書》，第2章，第11節。

那个意义上比另一些先知和神迹真实些，这是自欺。我們可以肯定地說，現在就沒有哪一個先知真正是上帝感應和派遣的，也沒有哪一個神迹真正是超自然的神力所做出來的；在這種情況下，由於世間出現的招搖撞騙行為多得驚人，而包含這些虛構神迹及有關神迹故事的欺詐、迷信、妄想及瞞哄行為也多得驚人，所以就沒有理由相信和推測：先知和神迹曾在以前什麼時候存在過。因此，當這些所謂先知一開口說自己是神派遣的或說自己受了神的感召的時候，就有一切理由把他們看作騙子手，看作狂信者。並且可以肯定地說，在所謂目擊者所說的一切所謂神迹中一點也沒有什麼超自然的和神奇的東西。說是有某些事實和某些非常現象曾經令人驚異地出現過，而且將來或許還有機會看得到，關於這些事實及現象的一切傳說，我並不想根據這點毫無條件地一概否認。同樣，我也並不絕對否認下面的說法：所謂某些卓越的人物生來就具有某些特殊才能，甚至能做出十分異常和驚人的事情來。我願意相信其中有幾分真實，可是我只願意說，這一切所謂神兆、神迹和一切實際上是人做出來的最奇妙和最驚人的東西，完全是自然現象，純粹是自然力和人力造成的結果。它們所以看來好象是超自然的和神奇的，是因為它們只是在若干原因偶然湊合下、由於大自然的某種偶然作用（自然有時好象顯出出人意外的本領）發生的。末了，它們或者是某些人的手工精巧、動作靈活、技術高明的結果。這兒所指的某些人，是那些掌握了自然奧秘中的某些特殊知識、善於靈活利用時間及機會並且一切都做得熟練的人。真的，不容懷疑，自然是傑出的工匠，它不斷地創造那樣驚人的作品，它有時也能夠創造非凡的奇蹟。同時也不應當懷疑，善於抓住機會、巧妙地利用自然的人，也能夠創造出非常的事物來。也應當提一提那些通常用妖法所做出來的奇蹟和非常驚人的舉動；這些奇怪現象大部分同我剛才談到的那些假神迹一樣，實質上是欺詐、錯覺和招搖撞騙行為。



不用說，因为妖道們吹嘘他們拥有足以使人对自己又惊又怕的能力，就相信他們有奇能的一切說法，这是极大的愚蠢。至于談到他們的实际能力，就算在他們所做的事情中，有某一桩事情是奇妙惊人的，那么，毫无疑义，这桩事情也只是由自然的某些潜在性能所导出的自然現象，或是专门从事此道的人手艺精巧、动作灵活、技术高明的結果。

神术方面的情形和妖法方面的情形正好一样。二者都是虛伪的、沒有根据的，因此我也可以說不能认为这一些先知和这些神迹比另一些真实些。可是，即使同那些神灵崇拜者一样，假定真有一些先知和一些神迹比另外一些先知和神迹真实些，那么，又凭什么特征、什么标志来认出这些所謂真先知和真神迹呢？要知道，真先知和假先知說的是同样的話，他們都自称是上帝感召的和派遣的，他們同样引用自己所謂真正的神迹来作为这一点的不容爭辯的証据啊！当然，那些神灵崇拜者是辨不清他們的真假的。关于这一点的明显的証明是，从开始出现所謂先知的时候算起，几千年以来崇拜神灵的人們毕竟未能彼此达成協議，一致公认那些所謂先知之中誰是真的先知。因此他們总是分裂成好些个不同的营垒，象我們所見到的，他們互相敌視，每一方面都只承認那些为自己創立教律及仪式的人为真先知，而认为其他一切先知都是假先知。

举例說，埃及的大人物、犹太人的立法者摩西就是这样的。据說摩西当时創立了这么巨大的奇迹，以致使人确信他和上帝交談过，或者确信上帝随便跟他講話象跟自己的朋友講話一样。摩西在犹太人眼中是最偉大的真正的先知。他的一些惊人的行为（如果真如他們所說的那樣），在犹太人眼中是真正的神迹。可是其他的人总不承認这个摩西，总認為他是一个出名的騙子手，認為他的所謂神迹是无稽之談，是招搖撞騙行为。甚至就在当时，就在他本民

族中也并不是全体一致承認他为真先知，就是在他的自己人中間也有某些人和他爭榮耀。<sup>①</sup>关于这点由他的兄弟亚倫及姊妹米利暗对他的埋怨可以証明，也由他所率領的整个民族对他的埋怨，特别是由可拉、大坍和亚比兰<sup>[5]</sup>举行暴动反对他可以証明，同时后面这三个人的行动还得到二百五十位长老的支持哩。要知道，如果他們真的认为他是偉大的先知，那么，他們还会举行暴动来反对他(象他們已經做过的那样)，还会这样大胆地来反抗他，那就完全不可思議了。

加利利的耶穌基督，基督徒把他称为上帝打发来的救世主，把他敬为上帝的真正化身，可是犹太人和多神教徒却把他看成一个失掉理智的狂信者和該上絞刑台的可怜虫。这点連基督徒自己也不能否认，因为头一批热心宣傳他們的宗教信仰的人自己也承認，他們向世人宣傳的釘十字架的耶穌基督，对犹太人來說只是罪惡的誘因，<sup>②</sup>对认为有关他的傳說都很妄誕的多神教徒來說，則是嘲弄的对象。所有这一切都不能証明他們有意承認他是真先知或上帝的真正化身。

阿拉伯人穆罕默德这个著名的东方先知，被这样多的人尊为上帝的最偉大、最热心和最神圣的仆人及朋友，可是在基督徒和犹太人眼中却只是一个假先知、著名的騙子手。

孔夫子在中国被尊为圣人，但在世界其他各国都不承認他是圣人，甚至連他的名字也不知道。加奈和阿弥陀在日本受人崇拜，在世界其他地方則完全无人認識。

在卡帕多基的吉安納城有一个名叫阿波罗尼的人，在撒瑪利亞城有一个名叫西門的人，都是这一类的大妖道和奇迹創造者。其中的一个在羅馬及其他地方因奉为神而著名，另一个則在撒瑪

① 《民数記》，第12章，第1节。

② 《哥林多前书》，第1章，第23节。

利亚被称为“上帝的大能者”。尽管如此，但他們在其他地方却被認為是假先知和騙子手。这儿我不再談其他許多在不同時間在不同地点都力图把自己說成是先知的所謂先知了，例如，象犹太和撒瑪利亚的先知以及四百五十个巴力的先知都是这种先知，与其說他們象思維健全的人，不如說他們象瘋子。同时，我也不談近几百年中那些强使別人說自己是先知的那些所謂先知了，例如，英国的麦尔林<sup>[6]</sup>，法国的諾斯特拉达穆斯<sup>[7]</sup>，喀拉布里亚的約阿兴神甫<sup>[8]</sup>，佛罗棱薩的薩服那罗拉<sup>[9]</sup>以及其他許多的人都是这种所謂的先知。他們只是在他們本国才有人談起他們，而且，甚至在本国也得不到他們所希望的一致的承認。

由此显然可見，神灵崇拜者和基督教徒虽然竭誠地对待自己上帝的荣誉和宗教仪式，但直到現在毕竟不能达成協議：一致承認所有这些所謂先知之中誰是真先知，认定自己的所謂神迹之中哪些是真神迹。象我刚才說过的，他們都不能达到这样完全一致的認識，这个事实就是显然可靠的証据，它証明：他們之中無論过去或現在即使有一些比別的較真实的真先知和真神迹，那么那些神灵崇拜者也不能辨出真假来。而既然他們不能辨别真假，那么这就意味着，他們断言他們的上帝已通过一些真先知、一些真神迹（他通过他們所做出来的神迹）把自己的意旨充分地傳達給人們，是完全无根据的和徒劳无益的。我說他們的这种断言是徒劳无益的和无根据的，是因为他們不能一致确定哪些人是这种所謂真先知，哪些神迹是这种所謂真神迹。因为，不可能借另一种未知事物来了解这一种未知事物的真实性，不可能借另一种更曖昧的情况来解釋这一种曖昧情况，甚至也不可能借另一种未知事物來說明这一种未知事物。

我們那些偶象崇拜者一定会說，那些过最圣洁的生活的、創造的神迹多于別人的先知应当被認為是无與倫比的真先知，而其他

的所謂先知則不应当认为是真先知。

可是这个答复一点也不比前面那些答复显得更有理由。(1)至于生活圣洁,那么誰能同意这种圣洁呢?再沒有比这种圣洁的幌子更加不可信的东西了。照基督的話來說,狼常常披着羊皮,恶行常常以德行作为幌子。因此,人們常常戴着假面具以便更容易哄騙別人。因此,虽然有时候这些所謂先知的道德面貌比另一些所謂先知好些,但这种表面上的道德也絕對不能証明:和其他的人比較起来,他們是真正受上帝感召的、受上帝派遣的使节。(2)即使某些神迹比另一些神迹更大、更惊人和更可怕,那也不能根据这个特征就判断它們比另一些神迹真实些。要知道,象任何科学和艺术中都有学問較好、技术較熟練、动作較灵活、手艺較精巧的专家和导师一样,那些所謂妖道和神迹創造者的情况正好与此相同,他們的神迹实质上只是自然原因的自然結果,他們之中有些人可能比其他一些人較熟練、較灵活、較精巧。同样,在这些原只是騙子手的所謂先知之中,有些人可能方法比較熟練、比較狡猾。既然这样,而且这也又用不着怀疑,所以,說他們之中这些人能比另一些人創造較大的神迹,也就不足惊奇了。

而且,产生这些所謂神迹的时间 and 地点的某些自然条件,以及产生这些所謂神迹时在場的人,都能有力地促使这些神迹比在另一些时间和地点的条件下和在另一些人参加下所产生的神迹显得更大更惊人。这是毫无疑問的,因此,根据这些标志絕不能真正辨别所謂真先知和假先知、所謂真神迹和假神迹。所以,不能說,上帝真正地或者充分地通过他們把自己的意旨启示众人。这一点是这样地无可爭辯,以致我們的基督徒在經過合理考虑后也不能不同意这一点。要知道,他們的基督就坚决阻止他的門徒相信这些所謂先知、妖道和奇迹創造者,而不管这些人在他們面前能創造出多么巨大的和多么多种多样的神迹和預兆:基督对自己的門徒說:

假基督和假先知都会起来，他們誘惑許多人，他們創造这么大的神迹和預兆，以致連选民也有受迷惑的危險。关于这一点我这样警告你們，因此，如果他們叫你們做这个或那个，去这里或那里，你們都不要信，都不要做。<sup>①</sup> 可見，按照基督徒的最偉大的先知(基督徒甚至称他为自己的神、为上帝派来的救世主)这种明显的說法来看，即使是最大的神迹也决不是真實性的充分可靠的証据，因为象基督自己所承認的，最大的神迹也可能是假先知做出来的。因此，他阻止門徒們相信它們。可見，不能說上帝利用这些所謂真神迹把自己的意旨充分地向众人启示，因为归根到底不能相信他借可能是騙子手做出来的、决不应予以信任的神迹把自己的意旨充分启示給众人。

而且，即使假定某些神迹有时候真正是某一个神灵的全能創造出来的，那么这些假想的神迹也絕不是真實性的証据，只有对于那些亲眼見着这些神迹的創造情形的人和作为神迹的目击者的某些人来说，才是真實性的証据。此外，还应当让这些目击者充分了解創造神迹的人是否誠实，讓他們适当地了解那些被认为其中可能有真實神迹的动作的詳情細节。因为，如果这些目击者不了解那些創造这些神迹的人的道德品质和誠实性，那么他們在合理地考虑时就不能信任他們的言行。此外，如果他們不了解这些假想的神迹的全部特殊情节，他們就不能完全确信和合理地断定，这是一些真正神奇的和超自然的动作。因为毫无疑义，真正認識某个事实全靠真正認識这个事实有关的某些个别情节来决定。所以，只要給这个事实添加它所缺乏的某种情节，就足以把它搞成完全另外的一种样子。同样，只要删除或变更某种情节，也足以把这个事实完全搞成另外的一种样子。因此，如果不好好地

---

① 《馬太福音》，第24章，第11、26节。

了解那个被看作神奇現象的現象的全部情节，或者如果不好好地在它中間看出它所沒有的情节，那就不能合理地判定它。如果毕竟作出了判断，那就必然有犯錯誤和造成假判断的危險。用不着怀疑，正只是由于这个原因，使那么多的重要人物在这方面受騙并使他們过分輕易地把这样一些事实，即把他們本身也认为自然而平常的一些事实（如果他們好好地了解它們的情节并且不在这中間人云亦云地找出其实沒有一些情节来的話）看成神奇的和超自然的事实。

可見，即使假定偶尔出現这样一些似乎真实的神迹，那么，它們也只是对于那些亲眼看見神迹創造情形的人，或如我所說过的，只是对于那些目击神迹的人以及对如我所指出的，不完全了解必須了解的一切情节以便进行正确判断的人來說，才是真实性的凭証。既然如此，那就当然不能說，上帝用这个方法把自己的意旨充分告訴了众人。因为亲眼看見这些神迹的創造情形的人是很少的，能够清楚地发觉和认清与神迹有关的全部情节的人也是很少的；可見，相信这些神迹就是粗心大意的行为。我說，人很少——指的是亲眼看見这些神迹的群众很少。我說，目击神迹的人和能够发觉及认清与神迹有关的全部情节的人是这样少——少到几乎不值得一談，而在这少数目击者中間，能够信任神迹創造者的道德品质及其誠实性的人，以及能够保証真正了解这些所謂神迹的一切特殊情节（为了正确地判断必須了解这些情节）的人，則格外稀少；或者最好还是說一个也沒有。我說，真正了解这个并且能够正确地判断这个的人是很少的；相信他們的話就是荒謬行为；設想全能的、无限仁慈、无限賢明的上帝会通过这样曖昧、可疑、虛幻和不可靠的途徑来把自己的意旨充分告訴众人，是多么的荒謬！认为无限仁慈、无限賢明的上帝願意这样做，也是荒謬的。

可是，他們向我們提出异議說：就算真的只有不多的人是眞神

迹的目击者，只有不多的人完全了解那些神迹創造者的誠实和圣洁的品质，就算能够或有可能研究和分析所創神迹的全部細節的人更少得多，但是上帝毕竟用这种方法把自己的意旨充分告訴了众人。他們还对我們說：这不多的人是聪明誠实的人，創造神迹时他們在場，他們了解創神迹者的圣洁品质，后来他們把他們所見到的和所知道的神迹的真实性的充分的凭証傳达給那些什么也沒見到和什么也不知道的人。可見，什么也沒見到、什么也不知道的人如果要充分了解真实性，就應該对真实性具有信心，并坚信这批目击者對他們所說的一切。这样一来，这些人就以上述凭証为根据完全熟悉和相信了他們所信的一切和所做的一切，而后自己又教导和他們自己一样的另外一些什么也不曾見過、什么也不熟悉的人。而后者又同自己受別人教导一样，教导其他的人。他們告訴我們說，这样一来，对真理和对神意的認識就迅速傳达給許多人，那許多人又把这种認識傳播到其他一些地方——从一个地区到另一个地区，从一个国家到另一个国家，最后一直到差不多傳遍全世界为止。正象这种認識一省又一省、一国又一国地被傳播着一样，这种認識也仿佛一代又一代地被依次傳遞下去，傳至无数世代。我們那些崇拜上帝的人說，这样一来，上帝已把自己的意旨充分告訴了众人，所以不願意听从上帝意旨的人就不能借口自己不了解而原諒自己，因为所有这一切已都随时随地充分傳达了。

可是，根据某些人对他們說，上帝把自己的意旨告訴了他們；或者因為他們聽說有过某些先知，即上帝把意旨告訴了他、由上帝特派他来創造許多奇迹及預兆以証实自己言論的真实性的圣洁的先知，因而就确信所有的人都充分受到了教訓并熟悉了上帝的意旨，——这簡直是自欺！我說，設想有这类的事情就是自欺！如果这样空洞的借口还有一点儿可以接受的理由，那么在类似的空洞的借口下，还有什么不能叫人們領会明白的呢？任何騙子手都容

易利用这样的借口叫人們相信他所想到的一切，只要人們願意听他的話；任何人，特別是远方來的人，都可以引証神的启示并捏造神迹以加强自己的謊言。如果这些捏造的神迹和虛构的启示足以使听到的人确实相信它們，那么这些听者，会陷入什么样的境地呢？他們将不得不相信一切讲述神迹和启示的人，将不得不象相信无可爭辯的和极其重要的真理一样，相信他們无数的臆造和日常的謊言。

例如，有这样一個傳說，說犹太曾經有过这样的一个人，他自称是上帝的儿子并創造了神迹和預兆，难道根据这种說法，就可以叫一切見過他和沒有見過他的人，甚至住在离他极远的地区的人，在过了几年甚至几百年后都要同見過他的人一样，必須相信自己并不熟悉的某些人关于那个人所讲的一切嗎？現在，時間已过了几千年，空間相隔几千哩，难道地球上許多民族还必須相信陌生人在宗教和关心拯救世人灵魂的漂亮幌子下所讲的一切嗎？如果他們不盲目地相信这些陌生人对他們所讲的一切，难道他們就注定要受苦难并永远墮入地獄受可怕的烈火焚燒嗎？基督徒先生們，如果你們一心坚持这些信念，那实在是精神失常啊！为了更好地让你们們认清你們自己的狂妄，我假定你們那儿来了几个从外国来的陌生人，譬如說来了几个从二、三千哩以外的中国或日本来的学者和僧侶。如果这些善良的外国牧师郑重地对你們宣称，他們从远方来只是激于拯救你們灵魂的热忱，只是激于教导你們了解他們所謂神圣宗教的圣礼和仪式的願望，然后开始向你們叙述他們自己的至圣孔子所創的一切神迹，蓄意說服你們接受他們的宗教，而放弃自己的宗教；那么，你們开始会为这样的新鮮事情而十分惊奇；可是后来因为他們繼續談話，你們发觉他們想驅使你們信奉他們的荒謬可笑的圣礼，遵行他們的毫无意义的迷信仪式，尊敬和崇拜他們的假神的偶像（因为他們走了这么艰难而令人疲乏的路程，从远方想



起到这儿只是为了向你們讲这么些愚蠢話)，难道你不笑他們愚蠢，不說他們是些有点神經失常的狂人嗎？不用說，你們完全是对的，因为从他們那方面來說，他們从远方来只是为了使你們嘲笑他們自己和嘲笑他們的所謂圣礼，这实在是精神錯乱的瘋狂行为；同样，从你們方面來說，认为你們必須相信他們关于所謂神迹和神圣宗教方面所讲的一切，这也是极不理智的行为。但我想你們不会愚蠢到认为必須相信他的胡說的程度。<sup>①</sup>在这样情况下，你們也得承认，你們认为似乎必須相信你們的牧师向你們傳达的、仿佛来自上帝的一切，这是錯誤的；认为世間一切人士都必須相信你們的牧师在傳达神意的幌子下所讲的一切，也是錯誤的。如果伊斯兰教教士、中国教士或日本教士到我們国家来企图使我們相信，为了拯救我們自己，必須相信他們的偉大先知穆罕默德或相信至圣孔子，并遵守他們的神圣宗教的規定及仪式，这是狂妄行为；那么，毫无疑义，你們的牧师和教士冒生命的危險前往一些遙远的国度里企图說服人們相信他們所讲的那些滑稽可笑的和毫无道理的事物，象他們正在做的那樣，其狂妄程度就一定不亚于前者。

我已說过，断言人們只要他們的熟人或陌生人对他們一讲，上帝把自己的意旨告訴了他們，或者告訴別人，又由別人告訴了他們，人們就会充分了解上帝的意旨，这完全是妄想。我重复說一遍，这样設想就等于自己欺騙自己，因为盲目地相信別人关于这点所說的一切，还不等于了解上帝的意旨。因为，相信一切教条和一切宗教的人是相信騙子手和撒謊者在这方面所讲的一切，并且是盲目地相信他們所讲的一切，所以，显然毫无疑义，絕不能武断說，上帝用这样的方法讓人們充分了解自己的意旨是合乎真理的。如果一些人由于自己的出身和教养或由于个人利益的考虑，或由于其他

---

<sup>①</sup> 梅叶对孔子学說及其传播情况了解得很少，所以这一段叙述并不正确；为存真起见，这儿仍照原文譯出——譯者。

某种人性的动机而加入一个教派和宗教，而另一些人則加入另一个教派和宗教，那么，这不是因为他们对上帝意志的了解强过别人，而是因为他们盲目地相信别人对他们所讲的一切。可见，人们成为基督徒、伊斯兰教徒、犹太教徒或多神教徒，通常只是由于他们在基督教、伊斯兰教、犹太教或多神教中出身和受到教养的。至于我们基督徒，那么，我们之所以成为天主教徒、加尔文教徒、路德教徒，其原因，正象蒙台涅所讲的，<sup>①</sup>是和我們之成为法兰西人、西班牙人、意大利人或德意志人等等的原因是一样的。虽然奖善的诺言是一样的，罰罪的威胁也是一样的，但另一种出身和另一种教养，或另一些有关我們荣誉和利益的情节，或另一些特别情节，会使我們参加另一个团体，会使我們怀抱另一些見解和信念。由此可以得出結論：任何让人充分了解自己意旨的神灵是不存在的。

不仅不存在任何让人们充分了解自己意旨的神灵，而且不存在充分向人們显露自己的神灵。不管那些崇拜神灵的人和我們的基督徒能够在这上面說些什么，这也已經是显然获得証明的了。崇拜神灵的人和基督徒认为他們的上帝不仅充分地而且显然地让人们通过自己所有一切不可思議的創造物認識了自己。照他們的說法，只要瞧一瞧天和地，馬上就可以认出創造它們的全能的上帝是存在着的。他們說：天和地显然証明創造它們的那个东西是偉大、光荣、全能和无限善良的，那个东西并不是别的而是全能的和无限完善的上帝。“諸天显示上帝的榮耀，而穹蒼宣示他的双手的大能。”<sup>②</sup>

一位坎伯雷大主教說：“我不能睜开眼睛而不为显示在整个大自然中的造物主的技艺而惊奇！”他說：“只要从表面上看一眼，就

① 《蒙台涅論文集》，第 410 頁。

② 《詩篇》，第 19 篇，第 1 节。

能察覺那主宰一切的巨手。”<sup>①</sup>可是十分明顯，這個論證是完全不合理的和虛妄的，因為如果物體的廣延、美觀、多樣性、多量性和自然界其他一切最奇妙的東西，顯然證明存在全能的和無限完善的上帝，那就如我已說過的，誰也不能否認或懷疑這個無限完善的存在的存在；凡是多少見過自然界最美、最完善的事物，清楚地看見過這些事物的秩序、美麗、堂皇和偉大的人，也就立刻會相信上帝的存在是真實的。

但是，不算那些否認或懷疑上帝存在的人，甚至在我們崇拜上帝的人們中間也有許多聰明而有教養的人認為並公開宣稱，自然界裡面什麼最奇妙最完善的東西都不能顯然證明存在無限完善的上帝。他們認定並宣布這個是完全正確的，因為理智告訴我們，自然界中一切最美、最完善和最奇妙的東西都只是由自然的運動規律和各個物質粒子的各種不同的相互關係產生出來的，各個物質粒子通過各式各樣的排列、組合及變形而成為一切存在的形態。這一切就構成我們稱為世界的那個東西；這一點以後我打算更詳細闡明它。我完全沒有輕視世間一切自然現象所具有的某種美觀、富麗堂皇和奇妙秩序的意思，但想指出我們的神靈崇拜者時而用他們的冠冕堂皇的和文縷縷的語言贊揚自然現象，以證明創造它們的上帝的全能和無限賢明，時而反過來用不公道的態度對待它，認為一切創造物都是虛妄的和不必要的，並把它們叫做虛空。“虛空的虛空，凡事都是虛空。”<sup>②</sup>

因為如果我們說，巨匠所創造的一切都只是虛空，那不用說我們這樣做並不是給這位大藝術家增加光采。任何一位這樣好的匠人都会因這種瞧不起他的作品而感覺到受了侮辱，因為含着蔑視之意來評論他的作品，這就意味着侮辱他。但是崇拜上帝的人

① 《神的存在》，第1頁。

② 《傳道書》，第1章，第2節；第12章，第8節。

却沒有想到：當他們說一切都是虛空，一切只是虛空的時候（他們常常這樣說），他們就侮辱了自己的上帝。我順便談到這點只是想指明：我們的一些崇拜上帝的人口中所說的一切，遠不是或根本就不是和他們本來的論點及見解相符合的。

## 七九 〔如果存在全能和全善的上帝， 就不會有可憐的、不幸的和 不完美的存在物〕

因此，我再回到本題來談。我說，我絕沒有輕視自然現象的富麗堂皇和秩序奇妙的意思。如果它們能夠引起人們應有的惊奇，那我願更多地贊美它們，也許我自己對它們的惊奇的程度並不會比任何崇拜上帝的人小。我說，我對它們感到惊奇，是因為它們是自然的產物而不是全能的上帝的創造物。從後一觀點來說，我一點也不覺得惊奇，因為它們本身雖有令人惊奇之處，可是作為無限善良和無限賢明的全能的上帝的創造物來說，我以為它們並不十分完善。我所以這樣說，是因為大多數創造物顯然有着缺點和不完善之處，甚至有着惡德，是因為它們還遭到不幸的境遇。

讓我們那些上帝崇拜者去贊美世間可以看到的一切有形物的美麗、堂皇、精巧和秩序吧！愛怎麼贊美就怎麼贊美，我一點也不反對這樣做。可是我也必須讓他們認識並承認這些東西很脆弱，缺點很多，而且一切有生命的東西還遭受着許多苦難和不幸。因此我說，拿自然界一切最美麗和最奇妙的東西來證明存在全能的和無限善良的上帝，並不象拿很小的災禍來證明上帝並不存在那樣明確。正如我已經說過的，作為這點的顯而易見的理由，是自然界一切最美麗、最奇妙的東西可以按照自然本身的規律、借自然

的力量产生；而另一方面，說在某种創造物中竟有某种恶德和缺点，或某种創造物竟因某种灾禍而受苦难，而这种創造物，象崇拜上帝的人所讲的，都出自无限善良、无限賢明的全能的上帝之手，这是不可思議的。可見，虛弱、疾病和死亡，尤其是恶德、殘暴行为以及在各种創造物中造成恶德、缺点或灾难的一切东西，都証明了能够預防这一切灾禍和不幸的上帝是不存在的。甚至拿几种小生物來說，情况也是这样的。举例說：蒼蝇、蜘蛛和蚯蚓都是微不足道的生物，不費什么气力就可以把它們踩死。从容易踩死这一点就完全足以証明它們决不是无限善良、无限賢明和全能的上帝的創造物。要知道，如果它們是上帝的創造物，那么不用說，上帝会热心保护它們而且一定会帮它們預防任何灾难。能不能說上帝創造这些微不足道的生物，是为了能看見它們受苦难并使它們能够让人用脚踩死，从而获得愉快呢？这是有損于上帝的全能和无限善良的本性的，因为上帝是能够叫它們預防一切灾难并按照它們本性使它們获得一切幸福的。在羅馬皇帝多米齐安的恶德中有一种恶德是他用針尖刺死蒼蝇来作消遣，并吹嘘自己手法灵巧。因这位皇帝这样无聊和可笑地消磨时光而譴責他，是十分公道的。从这一点还可以看出这位皇帝是凶恶和殘忍的。但是，能不能說（或者仅只想一想），这样的娱乐跟上帝的崇高、偉大、全能及至善相称呢？能不能說，他創造蒼蝇、蜘蛛、蚯蚓是为了能看見它們受苦难和被脚踩死呢？当然不能这样說，这与上帝的无限优良的品质是完全不相符合的，因为上帝本来就可以很容易地叫自己的一切創造物都幸福和完善，本来就可以依照每种創造物的本性和种类来創造它。不能认为他只不过有意使它們中間的某一个不幸；实际上，要是真有全能的、至善的和太智的上帝来創造它們，那么任何一个創造物都應該是完善的和幸福的了。

我可以用信徒的首領圣奥古斯丁的說法来証明这点，圣奥古

斯丁肯定說，在公正的及全能的上帝的統治下，如果創造物是應該獲得幸福的，那就沒有哪一個創造物是不幸的。這也是羅馬教會的主要論點，后者在一份人民祈禱文中說，如果教會中不摻入不義的事情，則任何不幸都不會降臨教會（在大齋期內頭一個星期五舉行彌撒時所用的祈禱文）。我補充說，在公正的和全能的上帝的統治下，任何一個創造物都絕不應該是不幸的，因為上帝完整地、按照自己的心意一個一個地創造了它們，同時上帝也會用自己創造它們時那樣的仁愛、善良和全能來注意保護它們，使它們永遠保持盡善盡美的狀態，任何時候都不讓它們遭遇不幸。既然假定存在至善的和至智的上帝，既然沒有一個創造物會遭遇不應得的不幸，那就可以肯定地和堅決地斷言：在公正的全能的上帝的庇護下，沒有一個創造物是不幸的。真的，在這樣假定之下，任何一個創造物都決不能成為這樣無足輕重的東西，以致可以認為它理應得到不幸；因為關心萬物完整及完善的上帝，也會關心完整地保護它們。可見，既然全能的、至仁的和無限完善的上帝曾經創造人類，如我們的基督徒所說的，並使人類處於精神和肉體都完善的狀態中，既然上帝創造他們，如基督徒所斷言的，使他們處於無罪的和聖潔的狀態中，以便使他們在人間或天堂都永遠是幸福的；那麼，上帝就決不會讓他們得不到天道的援助，得不到神靈的庇護，也決不會容許他們陷入惡德或罪惡之中。因為至善、至智和全能的上帝絕不會舍弃他這樣寵愛、這樣特別施仁施誼的人。關於這點我們的基督徒在自己的一份祈禱文中已斷言過了。那裡面說：“上帝決不會不領導那些領受他的友誼及寵愛的人”（五旬節後第八周對上帝的祈禱文）。所以，在無限善良、無限賢明和全能的上帝的領導和教導下，無論是人也好或其他創造物也好，都決不會不幸。

同時，我也可以拿我們基督徒所謂聖經本身的證據來證明這點。聖經中肯定地說：他們的上帝和世人、和田野的走獸、和天空

的飞鳥、和地面的爬虫,即和一些有生命之物立第一約。他在这个假想的約中应許結束他們的苦难和劳累,讓他們生活在可爱的安宁中和十分幸福中。“那一天我必与人們、与田中的走兽、与天空的飞鳥、与地面的爬虫立約,我必定折断弓劍,消灭战争,让它们睡得安稳和有信心。”<sup>①</sup>

因此聖經中又說,上帝消除人們中間的一切不义,让正义永远統治大地;<sup>②</sup> 任何一个生物也不会危害另一个生物,小孩将和野兽一同玩耍,狼和綿羊羔、獅子和犍牛、蛇与雛鵝将和平地住在一块,并且这个挨着那个身旁安然无恙地吃草。<sup>③</sup> 在同一书中还說,世間将沒有不义,一切的人都将得救,都将成为正直的人。在上述聖經中还說:野兽頌揚上帝并向他致敬。<sup>④</sup> “田野的走兽必尊重我,龙和駝鳥也必如此。”与这点相符合,聖經另一个地方又說:那时上帝将亲自与人們同在,他拭去人們的眼泪,人們将不再有死亡,不再有呻吟、哭泣和痛苦;因为一切灾难过去了,無論为了自己的荣誉也好,或是为了自己的創造物的幸福也好,上帝都要使万物更新。<sup>⑤</sup>

总之,按照这一切証据來說,显而易見,在全能的、至善、至公的上帝的統治和庇护之下,世間原不应有任何灾禍;在这种情形之下,任何一个創造物也不應該是不幸的、不道德的或有着任何缺点的。因为一切創造物都直接出自創造它們的絕對完善的上帝的全能的手,而上帝并不願意創造任何坏东西,或願意自己的創造物帶有缺点。关于出自我們基督徒所謂聖經中的上述的証据,我們提出下面几个来着重地談一談。那里面說,上帝使万物更新,把它們引入更好的境况中,消除它們中間一切現在认为坏的和不道德的,

① 《何西阿书》,第2章,第18节。

② 《但以理书》,第9章,第24节。

③ 《以賽亚书》,第11章,第6节; 第65章,第25节。

④ 同上,第43章,第20节。

⑤ 《启示录》,第21章,第3-4节。

甚至消灭死亡、痛苦和一切能危害他的創造物或引起灾禍的东西。但是要知道，这就等于承认事物原来就应该創造得更好些，或一开始就应该造成較好的秩序；所以这就等于承认它們是創造得不够好，并且造成的秩序也不够好。要知道，如果它們一开始就被創造好并造成了相当好的秩序，那么它們自然不需要上述那几位先知来談这种想象的和奇迹式的改变。可是，我們的基督徒自己欺騙自己，他們白白地在期望这种改变。因为，无限善良和无限賢明的全能的上帝一开始就已把万物安排得十分完善，就已在它們中間造成应有的完滿的和模範的秩序。要知道，不能設想，无限完善的上帝可以在这个时候賢明些、有远見些和做得精巧些，而在另一个时候則差些；或者他在第二次創造中所創造的东西会比第一次創造的創造得好些。

总之，人們认为世間一切有形物都必须改善和改变，认为它們充滿着恶德和缺点，认为生物在无可逃避的死亡、痛苦、疾病和生活中其他一切灾难的压迫下，都是不幸的，人們都以下面的期望（纵然只是空虛的期望）来自慰：认为有朝一日一切将达到絕對幸福和絕對完善的境地，在那种情况之下，任何恶德、缺点和不完善之处都可免除，任何苦难和忧愁都可以摆脱。既然人們承认这些，那么他們也必须承认这些东西一开始就不是无限完善的上帝用全能的手創造的。因为，如果是上帝創造的，上帝就必然一开始就会使它們达到它們应该达到的那个尽善尽美的状况，必然会使它們永远保持他創造它們时所达到的那个尽善尽美的状况。

然而过去和現在都不曾看見过有什么神灵承认履行这种漂亮的諾言和对世間有形物实现这种有益的改造和改正是自己的职责。从許下这个所謂漂亮的諾言的那个时候起，已过了几千年，履行諾言的期限早已到了，但是并不見履行。这也是明显的証据，它証明这个諾言并不象我們基督徒們所說的那樣是来自神灵，而只



是来自某些企图愚弄人们、狂妄而无耻地以全能的上帝的名义向人们说话和作诺言的骗子手。这或者是来自某些疯狂的幻想家和活见鬼的人,他们把自己的空想、幻想和梦境当作神灵启示。由此我可以作出结论:要是世上这一切有形物都是完全完善的上帝用全能的手创造出来并为它们造成了良好秩序,那么在它们身上就一定不会有任何毛病和缺点;而任何生物也绝不会受到这样多的灾难和痛苦。因为世上有形物显然充满着毛病和缺点,而其中那些赋有生命的东西则由于令人伤心的必然性不得不死亡,不得不遭受各种疾病、灾难和痛苦,到头来还是陷入可悲的死亡中。所以,这就显然证明它们不是完全完善的上帝用全能的手创造出来的。所以,我说用世间一切最奇妙和最令人惊叹的东西来证明存在全能的上帝,并不象用现存的最小的灾难来反证这点有效,这是对的。归根到底,正如大家都知道的,偶然的机会有时可能产生某种好的和完善的東西,有时也可能创造某种美妙和善良的东西,可是无限完善和全能的上帝则只应创造完善的東西,而决不能容许有任何灾难和缺点存在。

我们的基督徒曾试图答复这个论证。他们宣称上帝不是打算在现在就在这个世界上来履行关于普遍改造自己一切创造物的诺言;他只是在人们死后在天堂上来顺利地履行自己的一切神圣诺言,而且只对那些毕生忠诚地奉祀他的人才履行诺言。不用说,这个说法显然和圣经的原意相矛盾,因为圣经上曾明确地说,这些诺言应在这个世界上履行,而且还不应该迟缓地履行,这一点只要读一读圣经上谈到这个问题的章节就可以看出来。因此我可以肯定地说,这样把上帝的诺言变成幻想的东西,把诺言的履行改到这样一个永远都不会到来的时间,改到一个谁也不能前往打听、不能从那儿得到一点消息的地方,这实在是愚弄世人。要是诺言真的出自上帝,那么,把上帝明确的诺言的履行改到这样的时间、这样

的地方，這是迷誤，是可笑的自欺。任何一個撒謊者，任何一個愚弄人的騙子不能為自己的好處而說這種鬼話嗎？任何一個騙子不能作這樣的諾言嗎？不用說，他們之中的任何一個人都可以作很多的諾言。這就可以明確地揭穿上上述一切諾言的虛妄性，就可以指出那些替諾言作這種虛妄解釋的人是不合理的，就可以說明那些把自己的希望寄托在諾言上面的人是愚蠢的。這一切都明確地證明了任何神靈是不存在的；一切關於存在神靈的說法都是在撒謊、自欺和招搖撞騙。可見，不應當說，無形的上帝可以借世間的有形物來了解其存在；相反地，應該說，這些有形物還顯然證明了沒有什麼上帝存在，因為這些有形物如果真正是無限善良的全能的上帝親手創造的，那它們就不可能這樣充滿着毛病和缺點，也不可能安排得這樣糟糕。

同時，這點也可以用普遍缺乏天道的這個現象來證明。這個現象從一切決定於偶然性的這一事實可以明白地看出來。很顯然，決不是完善的理智在指導和支配一切，因為我們經常可以看到，一切事物在形成和進行的過程中並不存在任何顯著的合理性和規律性，既沒有善惡的區別，也沒有考慮到功勳、正義性和自然真理。

是的，我們每天看到這點。誰也不能否認這點，甚至也不能否認這是許多人陷入魔道的重要的借口，這些人在這個借口之下變得越來越壞，越來越惡了。我們基督徒的所謂聖經就證明了這點，那裡面肯定地表明了這種見解。聖經諸書的作者中有一個說：“一切事情對一切人都是一樣，正直的人和不正直的人同一個命運，善人和惡人、獻祭的人和不獻祭的人也都同一個命運。”他又說：“篤信宗教的人的境況怎樣，有罪之人的境況也怎樣，起誓的人怎樣，怕起誓的人也怎樣。”他繼續說：壞事降臨眾人身上，眾人同一個命運，因為人心充滿着邪惡與愚妄。他又往下說：我又轉身來看，我看見太空之下，在賽馬場上得獎的不是那些在競賽中跑得快的人，

胜利也不归他们；并且那些贤明过人的人未必得财富，学识过的人未必得权势和尊荣：一切都决定于时间和机会。<sup>①</sup> 如果智慧和完全完善的上帝担任了领导和管理一切自然物及人类事务的责任，那他就不能让它们受偶然机会的支配，象现在发生的情形那样，而会按照公道与智慧安排它们。而因为看不到任何正义性与智慧，看不到对这些现象的任何公正审判与处理，因为它们都只是偶然作出来的，所以这是显然可靠的证据，证明了它们绝不是由完善的理智在领导它们。

可是他们也许会說，这一切被认为是偶然造成的并决定于偶然的事情，事实上是天意决定的，天意支配偶然本身，迫使命运落得象天意所希望的那样。但这是丝毫没有根据的，因为偶然并不遵守任何规则，它总是盲目地走自己的道路；它既不分析原因、结果，也不区别时间、地点和人物，因此，为了盲目地碰运气，它不需要最高理性的指导。作为它不需要这种虚构的指导的证明是：即使假定理性的力量不指导它，它还是继续照自己的行程前进。此外，如果我们断言最高理性指导自己的创造物指导得这样糟糕，以致在这种指导中看不出任何预见性、智慧和正义性，那我们就侮辱了最高理性。可见，不能說，偶然作出来的事物是处在最高理性力的指导下的。既然连在自己的运动和行动中最有节制的最经常的事物也看不出它们是处在这种本原的指导之下，那怎能說偶然作出来的事物是处在最高理性的指导下呢？当然，不能这么說，这点是看不见的。相反地，倒可以看到它们不知道自己走向哪儿，不知道自己在作什么，而只是盲目地遵循着自己惯常的行程。举例說，水在自己所在的地方总是沿着缓坡自自然然地、不停地流动着，它盲目地循着自己的流向流动，并浸湿自己流程中所碰到的一

---

<sup>①</sup> 《传道书》，第9章，第2、11节。

切。恰好同这一样，火焰总是向上，它盲目地燃燒焰头所及的一切可燃物。太阳和星星也是这样照着自己慣常的軌道經常地正确地在运行着。太阳用自己的光輝盲目地照耀整个世界。一切动物和植物也是这样按照各个品种的不同情况在一定的季节、一定的日期自自然然地产仔、結果实或生产各种产品。自然界其他事物的情形也是一样的。誰也不能說这些都是上面那些东西有意識地存心作出来的，因为不屬于动物界的东西虽然在运动着和动作着，但它們都沒有意識到自己所起的作用。誰也不会說动物受孕并生出小动物是由于什么有意識的本原，因为它們甚至連自己軀体的最小一部分是怎样构成的也不知道。要知道，軀体各部分都是无意識地构成的。可見，一切物体都是盲目地运动着和动作着的，虽然它們的运动和行动都很經常。根据这点我們可以說，一方面存在着一些自然原因，它們由于协调性，由于它們同一切动作有自然的、似乎必然的联系，所以总是有規律地并且好象必然地进行着同样一些动作；而另一方面又存在着一些偶然原因，它們由于同自己的动作並沒有自然的和必然的联系，由于这种动作常常取决于某些并不經常在同一時間、同一地点互相配合、而只是有时偶然巧合的原因或情况，所以它們不是有規律地进行同样一些动作。所有这一切原因——这些也好或那些也好——同样在自己所造成的一切事物中盲目地运动着和动作着，因此，它們不分時間、地点，不論后果为禍为福到处都起着自己的作用。

說最高理性指导着这一切事物的运动及行动，这是純粹的自欺和对人类智慧的捏造。这种捏造是毫无真正的根据的。因为显而易见，这一切是可以借某种物质的动力自自然然地产生的，物质动力到处盲目地起着作用，它不知道自己做什么，也不知道自己为什么要这样做。比如說，在上面引述的許多例子中，火漠不关心地燃燒着火舌所舐着的一切，而它自己并不知道自已燒了什么。它

把粘土燒硬，把蜜蜡燒軟，把生鉄燒得通紅，并使烟筒因炊烟變黑，可是它并不知道自己做了什么。我在这儿所說的有关到处盲目地运动着和起着作用的物质动力的情况，是每天都可以看到的，而且是任何人都可以亲眼看見的。可是，我們的上帝崇拜者和基督徒所說的仿佛指导着万物的最高理性，却是誰也看不見的东西。他們談到他們看不見、誰也看不見、誰也不知道的那个东西，他們并不能証实它。因而就显然証明，管理这个世界和管理世上一切的最高理性是不存在的。所以沒有任何神灵让人們充分認識自己 and 了解自己的意旨。如果有这个神灵，那他就不会忘記，象我在前面引用的一切証据所論証的，最低限度要让人們充分認識自己，要提供各种各样的証据来証明自己的全能、公道、无限善良和无限賢明，并且不容許在他的創造物中間存在任何恶事、恶德、不公道、灾难及秩序紊乱現象。他創造了万物并使每一个都适合其本性达到尽善尽美的境地以后，他就要始終让它們保持良好秩序，尽量賢明而公正地管理它們，并且既不让它們受偶然支配(象已发生过的那樣)，也不让它們受帶有盲目必然性的命中注定不祥的規律所支配。

我們的基督徒反对这一切論証，他們一方面象我已指出过的，坚决认为世間上多得几乎不能以数字来計算的美妙事物的美丽、宏偉和秩序已向我們明确地表明：只有最高的理性和无限賢明、无限完善的能手才能創造它們。因而它們只可能是无限完善的全能的上帝手創的东西。他們說，这多么美妙的东西，不可能是自己出現的或者是某种偶然性的結果，或者是一些物质原子或分子偶然結合的結果。一位卓越的坎伯雷大主教法奈龙說道：<sup>①</sup>“我不能睜开眼睛，我不能睜开眼睛而不为那显示在整个自然界的

---

① 《神的存在》，第1篇。

技艺而惊奇，只要約略看一眼，就可以看見那創造一切的巨手。”<sup>①</sup>他又說：“整个自然表明它的造物主的无限高明的技艺……”他說：“我断言，宇宙本身带有无限强大和无限活动的印痕。我断言，偶然、即不可避免的和不可能理解的原因的盲目的偶然的集合，不能創造这一切。”<sup>②</sup>他繼續說：“誰相信，荷馬的《伊利亚特》这部多么美妙的长詩不是偉大詩人的天才所創造出来的呢？誰相信字母表里的字母是象骰子一样由于純粹偶然的力量把它們搞乱的，并且它們恰好是偶然地被弄成那种秩序，即弄成把許多偉大事件写成形形色色的和諧的詩句所需要的那种秩序呢？誰相信‘偶然’会这样巧妙地把那些詩句編排起来，以便这样极其优雅地、高尚地和动人地描写每一件事情，并借各人之口說出这样朴素而热情的、适合各人性格的語言呢？”他說：“让哲人們去思考和卖弄聪明吧！他們反正决不能使思維健全的人相信《伊利亚特》除偶然以外沒有它的作家。例如西塞罗就曾經讲过，偶然絕作不出一句詩来，更不要說整个一首长詩了。”<sup>③</sup>他在結論中問道：“这个思維健全的人，他的健全的思維既然不許他設想这首詩是‘偶然’湊成的，究竟为什么他会相信比这首詩肯定要神妙得多的宇宙却是‘偶然’創造的呢？”

下面是同一作家的又一个比喻。他說：<sup>④</sup>如果你們在室內听到窗帘外面傳来的优雅而和諧的乐器演奏声，你們会不会相信不要动手，“偶然”就能够創造这种乐器呢？你們会不会說提琴的弦会自己排出次序，自己拉紧使自己固定在木块上，木块会自行胶合以便同一些合理排列的洞孔在一起构成完整的琴身呢？你們会不会說，沒有內行去动琴弓，只是由于風的作用就把每根弦撥得这样有

① 《神的存在》，第4篇。

② 同上，第5篇。

③ 《論神性》，第8节。

④ 《神的存在》，第6篇。

規律地、有抑揚頓挫地發出聲音呢？一個遇事加以考慮的人怎能真的懷疑樂器的和聲是人手拉出來的呢？當然，他會說是有經驗的手用弓拉弦拉出來的。這個作家還引証了另一些類似的比喻<sup>①</sup>——例如，上面繪有若干人物的非常漂亮的圖畫以及在無人國發現的已雕成的非常精巧的雕象。同時，他也引用了上等鐘表、按照藝術規則建築的漂亮房子來作例証。這位坎伯雷大主教說：有一個人，他走進屋子裏來，自稱是有智慧的哲人，他開始斷言這個房子是偶然創建的，並不是人類的勞動使它成為適合人類居住的處所；而且他還借口說，洞穴在某些方面類似房屋，而洞穴不是人掘成的，不是用人類的技能構造的，可見，房子是偶然創建的。對於這樣一個人你們將會說些什麼呢？他說：對於發這種議論的人最好是把房子的各部分指給他看，對他說：請看看這些院子的門，它們比其餘的門都大些，為的是好讓人們可以坐四輪馬車進來，這個門寬大到夠四輪馬車在出口處打轉身。這架樓梯是低磴構成的，為的是讓人們上樓不費力。樓梯的轉彎處也適合於它應服務的每一層樓和每一個房間。房間按一定的距離開窗戶，好讓整個房間得到照明。窗戶鑲嵌玻璃，好讓風不跟光綫一同進來。窗戶可以隨意打開，好讓新鮮空氣流通。整個建築物的安排都能防備它免受惡劣天氣的危害。人字梁構成尖角的样子，好讓雨水和雪水容易從兩邊落下。瓦片彼此重疊為的是好遮蓋人字梁的木架。房子蓋了一層又一層，為的是可以使同一地面上增加許多住房，設置煙道可以使四季升火無火災的危險，並且可以排煙而使那些取暖的人不受煙熏。房間一間一間地分開，為的是讓所有的住戶都安居在這兒，各人出入不要經過別人房間，而且把主人房間安排在主要位置。你們在這兒還可以看到廚房、儲藏室、馬廄和馬車棚。房間里

<sup>①</sup> 《神的存在》，第7篇。

摆着睡觉的床鋪、坐的椅子和靠它来写字和吃东西的桌子。你們对这位哲人說，可以认为这幢房子是在某一个有經驗的建筑师指导下盖起来的，因为其中一切都是結構匀称的，使人方便的，惹人喜欢的，令人感到亲切的。同时还可以认为在他領導之下的建筑工人，都是出色的工人。可是，这位哲人完全不同意这点，說你們只是巧妙地在欺騙自己。不錯，这幢房子样子叫人惬意，惹人喜欢，各部分构造匀称，使用方便；但它同它匀称的各部分是自然而然地出現的。它是偶然按这样优美的次序把磚石收集在一起，砌成牆壁，收集木料构造屋架，开了窗戶，装了楼梯的。請你們不要以为是人手在这里面参加了任何一份劳动。人們只是当他們发现这个建筑物是現成的，里面有他們能够用来为自己造福的东西的时候才利用它。一切被他們认为是所謂建筑师設計的东西，都只不过是后来推測的結果。这幢房子，結構是这样端正匀称，設計是这样完美无瑕，其构成却正好同洞穴的构成一样。人們发现它是現成的，就利用它，正好同在荒野中碰到大雷雨时发现岩下有洞穴因而利用洞穴一样。这位坎伯雷大主教問道：“这个古怪的哲人既然这样頑固地坚持这幢房子不能証明是匠人的手艺，那么对于他，你們认为怎样呢？”他說：“我們讀过有关安菲昂的傳說，这个人借神妙的手風琴的力量使石头按匀称的次序豎立起来，这一些叠在另一些上面，終于建立起特維城的城牆。我們會因这种含詩意的捏造而感到可笑，可是这种捏造还不象我們哲人的假想那样难于置信。在万不得已时还可以設想，手風琴的力量可以促使某些物体进行局部运动，由于自然界中我們认为奇怪的不可理解的某种隱秘的屬性，使它能够按一定的序列、一定的配合方式移动石头，因此在建筑物結構中就出現了某种規則性。这个解釋虽然乱人理智，可是它到底还不象哲人所說的那样妄誕。說是石头仿佛自己能够磨平，自己会走出采石場，自己会紧紧地一个叠一个，自己会



塗上为粘合在一起所必需的水泥，自己会建成一間一間的房間，自己会在自己上面架屋架，会用瓦盖住整个建筑物；有什么比这种想法更加荒謬的呢？”这位坎伯雷大主教說道：“要知道，甚至連一些刚刚牙牙学語的小孩子，如果听到別人郑重地把这种无稽之談告訴他們，他們也会笑起来的。”

以上就是这位坎伯雷大主教还算认真地提出的例子和比喻，在这些例子和比喻中他似乎找到了明显的証据，証明了有最高的和完善的理性存在，有創天造地、創造我們在天地間所見到的一切的无限賢明和全能的巨匠存在。可以說，实际上这就是他和我們的一切上帝崇拜者对于維護和捍卫自己所謂确实存在全能全善的上帝这个論点所能够想象出来的最重要的說法。至于談到他們从自己关于这个全善存在物的观念和从我們关于“无限”的自然观念得来的其他似乎显明的証据，以及其他类似的証据，那么毫无疑义，这一切都完全是自欺和詭辯。

他們是怎样把这些詭辯告訴我們的呢？他們說：①“应当认为万物显然都只是包含在万物的观念中的那个东西，这是所有科学的一般定理。可是，存在显然包含在上帝，即无限完善的存在物的观念中，可見，上帝这个唯一无二的无限完善的存在物是存在着的。”我們的新笛卡儿主义者认为，仅仅在这个簡短的議論中就含有存在他們的上帝的显明証据。他們也同样借我們的关于无限的自然观念来証明上帝的存在。这位坎伯雷大主教說：②“我有无限的观念。我不仅有无限的观念，而且有无限完善的观念。完善和善良是一个东西，善良和存在並沒有区别。是无限善良而完善的就意味着是无限的。我从哪里去抓住这个观念呢？③这个观念高

① 《真理探尋》，第2、4卷。

② 《神的存在》，第379、382頁。

③ 同上，第883頁。

过我，高到这样的程度：它无限地胜过我，它使我惊奇，使我在自己的眼前消失，为了我，它把无限性变为真实性。它在哪儿呢？我从哪儿去抓它呢？从无中抓它吗？什么有限的东西也不能产生它，因为有限不能产生无限的观念，有限和无限是有着无限差别的。如果无不是无限的，而有限（无论它多么大）都不能产生真正无限的观念，那么，无又怎样给我产生这种观念呢？”他说<sup>①</sup>：“但是，我显然不能给自己产生那种观念，因为我同其他我能有概念的东西一样，是有限的。我不仅不懂得我如何创造无限，如果它实在不是这样的话，同时我也不能理解，在我外面的真实的无限性怎么能够在我的智能有限的情况下把自然界无限的类似物深深地印入我心里呢？可见，应当想到，无限的观念对我说是外来的，但我对于它能够传播到我身上很觉得奇怪，因为我又问到我的这个无限性的奇怪的观念，它来自无限性本身并且一点不象什么有限的，它是哪儿的呢？它在我身上，它是某种比我大的东西。它对我似乎就是一切，而我则是微不足道的人。”他继续说：“我不能忘记它，胜过它，贬低它或反对它。它在我身上，我不把它放在自己身上，我只是在自己身上发现它。我找到它只因为在我追究它的时候以前，它已在那儿。甚至我不想它而在想别的时候，它不变地留在那儿。我每次找到它，当我寻找它的时候，纵然我没有找到它，它也常常出现在我的面前。它决不依靠我，而是我在依靠它。如果我弄错了，它唤醒我，挽救我，纠正我，并使我的见解得到改正。而我虽然仔细看清了它，还是不能对它提出修正，不能怀疑它，也不能判断它。在这点上它责备我并纠正我。”他继续说：“如果我觉察到的那个东西是向我的智慧作自我介绍的无限性，那么，这就意味着无限完善的存在物存在着。<sup>②</sup> 反之，如果只有无限的类似物被铭记在我心里，

① 《神的存在》，第 384 页。

② 同上，第 386 页。

那么这个无限的类似物应当是无限的；因为无限一点也不象有限，并且一点也不可能是它的真正的观念。由此可见，应当使实在是无限的那个东西自身具有无限性，使那个东西象它并表现它。因而这个神的形象将是第二个上帝，按其无限完善性说它象头一个。它将怎样被领悟并容纳在我的有限的智慧中呢？”他继续说：“其次，谁创造这个关于‘无限’的无限观念而把它给我呢？这个‘无限’的无限形象是不是自己形成的呢？它既没有据以绘成画象的原象，也没有产生自己的真实原因。我们陷入死胡同里了。而且这是一些多么奇怪的议论啊！”他说：“这样一来，必然应该作出结论：当我理解它的时候，无限完善的存在物就呈现在我的智慧面前。<sup>①</sup>而因为我理解它，所以这意味着它存在着。但我弱小，智能有限，而又充满缺点，却能够理解它，这是令人惊奇的和不可理解的。它不仅应当是我思维的对象，而且是我思维的原因，因为它是我的存在的原因并且它把有限提高到无限的思想。”

这位著名的上帝崇拜者和基督徒力图用这种毫无意义的论断来证明：仿佛我们对于无限的自然界的认识，只是由于无限性本身才能在我们身上产生这种认识。按照他的论断，上帝自己是唯一的无限性，因而我们上面提到的对于无限的自然界的认识是上帝存在的真实的证据。

至于我根据世间一切有形物都有恶德、缺点和不完善之处，而世人和一切动物在生活中都遭遇不幸和灾难，从而得出并不存在这种存在物的结论，那么，我们的上帝崇拜者和基督徒会毫不迟疑地说：如果他们的无限完善的上帝创造万物不一定要它们达到所应达到的完善境地，如果他好象让自己的创造物受不固定不经常的偶然性支配，受盲目必然性规律的支配，如果让自己创造的动物

---

① 《神的存在》，第 388 页。

生疾病、患重症、甚至不免死亡，如果他允許人間存在各種惡習敗行和不良秩序，存在各種不公道現象及凶惡行為，如果他使維護真理和無過錯的人受壓制，使忠实地崇敬他的正直的人常常遭遇不幸；反之，却让藐視他的律法和敕令并經常誹謗他的、無信仰的人生活在安寧、幸福、快樂、尊榮和富裕之中，一言以蔽之，如果他允許任何壞的或者無論從哪方面來說都創造得不好的生物或無生物存在，那麼，所有這些不好的東西之所以被允許存在，似乎是為了由此可以獲得某些比較完善的東西。他們据此作出結論：如果上帝允許這些，就不應該驚奇，因為他善于把這一切變成自己的最高榮譽，變成自己的創造物的最大幸福。

## 八〇 〔駁笛卡兒主義者關於 存在上帝的論據〕

可是，駁斥這種見解，指出它的虛偽、無聊、弱點和站不住腳的地方，是很容易的。我們來從我們對“無限”的自然界的認識開始談起。那位坎伯雷大主教和他的一些同道都認為，這種認識比起我們其他一切認識來是較高級的認識，是最高的天性的認識。他們還認為我們之所以產生這種認識只是由於無限完善的存在物本身，即由於上帝本身。同時他們對於下述的這一點感到奇怪：上帝自己怎麼會讓狹隘的、有限的智慧認識無限，而整個人類的智慧都是狹隘的和有限的。但毫無疑義，對無限的認識不會比我們任何其他認識更神奇、更令人驚異。要知道，我們是用同一種智慧，是用同一種智慧能力來認識有限和無限，來認識物質和非物質的。要知道，我們是用同一種智慧，是用同一種理性在思維自己，思維上帝和其他一切事物的。我對於下述的這一點的確也感到驚奇：

自然賦予我們這種能力，讓我們能夠思維、觀看、感覺和認識我們所做的一切，也讓我們能夠思維、觀看、感覺和認識呈現在我們感覺面前以及理性面前的一切。對於我們來說，沒有別的什麼事物比觀看、思維、感覺和認識（雖然不完全）出現在我們面前、出現在我們感覺和理性面前的一切更自自然然的了。但是無論我的哪一個思維和認識我都不知道它是怎樣形成的，因此，我的一個最小的認識和我的思維中一個極小的思維都使我詫異、使我驚倒。但是就理解而論，哪兒也沒看見認識無限比認識有限更令人驚奇些、不可思議些和困難些。因為這甚至是與我們每個人日常的內在經驗直接相抵觸的。

這兒舉個例子來說，每個人都知道、也容易想象俄丈的長度，如果願意的話，也容易想象一英里、兩英里或三英里的長度。同時，我們也容易知道或想象那種沒有終點的廣延，因而也就容易想象出“無限”這個詞的意義。因為這時候無論把終點或界限設想得多么遙遠，你畢竟可以清楚地想象到：這個界限之外總還有什麼東西，因此在那兒將有着廣延，即不可能有終點的、因而也是無限的廣延。

## 八一 〔我們知道時間、空間和數的自然的無限性〕

我們是很自然地和非常容易地認識廣延的無限性的。當然，不管這位坎伯雷大主教說什麼，總不能否認我們的智慧能夠十分自然地和非常容易地完成由有限到無限的過渡。我們也能很自然地、很容易地認識有限和無限，因此，認識這個一点也不比認識那個顯得神奇些、驚人些。正如我們自然地認識廣延的無限一樣，我

們也能自然地認識數量的無限，我們還容易認識或想象有限的單位數量。例如，開始認識一、二、三、四等等以後，我們就能自自然然地繼續想象和認識較大的數，如一百、二百、一千、二千、三千等等。循着這個途徑更進一步，我們就能想象出其他更大的數目來。最後，我們想到我們無以名之的那個數的觀念，我們就設想那個數是無限的。還有另一種方法，我們可以根据它認識數或許多個數的總和如何達到無限地步，因為我們已自然地認識到時間的無限性或持續性的無限性。例如，我們開始自然地認識或設想一小時、一日、兩日、一月、兩月、一年、兩年等等。我們同樣能夠繼續設想十年、二十年或一百年，以後我們又容易進而設想一千年、二千年或幾千年甚至一萬年和幾百萬年。我們還不能停留在這個上面，因為不論我們設想的幾千年和幾百萬年的數目是多麼巨大，我們還是不能不承認這些時間屆滿以後還有時間，甚至還有永遠看不到盡頭的時間。要知道，在盡量想象所能想象得到的任何時間以後，每次都不可避免地還會留下一種隨而來的時間。這種隨而來的東西畢竟還是時間，並且是一種永遠不能有盡頭的時間。我們自然地認識存在存在着，我們也不能不承認這點。自然的理性明確地告訴我：時間必定永遠存在着，關於這點我已在前面說過了。這樣一來，我們就明確地認識時間從未有始，也永遠不會有終。這點就顯然意味着認識了時間持續性的無限性。通過這個途徑我們再一次認識時間持續性的無限性或時間的無限性。總之，我們循着自然的途徑認識了三種形式的無限，或者說我們認識有三種無限性，即無限的廣延、多數的無限或數量的無限和時間的無限或持續性的無限。我重復說一遍，我們認識這個是非常自然的，非常容易的。

這個認識在我們腦子里是怎樣產生的，它就是怎樣自然地遵循着我們的理性的。由此就容易看出，這位坎伯雷大主教關於神

秘的和想象的超自然性的这个論断是空洞的、无說服力的和站不住脚的。他在我們的关于无限性的概念中和对无限性的自然的認識中发现了这种超自然性。他徒劳无益地并且毫无根据地推想：他所想象的和所認識的无限性应当在一切意义上、在一切方面、在一切理想的完善境地、甚至在比理想的完善境地更完善的境地里都是无限的。他的錯誤就在这里，因为他有这样創造自己的不存在并且不可能存在的无限观念的时候，他給自己創造了純粹虛构的和幻想的无限观念。因此，我們可以看出，正如他自己所說的一样，他是在自己虛幻的思想中陷入迷誤了，茫然失措了。他的无限观念使他自己惊奇，使他自己沮丧；<sup>①</sup> 他的智慧在这种宏偉場面的面前衰退了，无能为力了。<sup>②</sup> 他說：“我带着幸运感垂下眼皮，我不能让自己的視綫忍受它的荣誉的閃光。”他在作出許多无意义的論断以后，說道：<sup>③</sup> “我們陷入死胡同里了。”这是一些多么奇怪的議論呵！同时他又說：“可見，必然应当作出結論，当我理解它(无限)<sup>④</sup> 的时候，无限完善的存在物就呈現在我的智慧面前。”他补充說：“但我弱小、滿身缺点而竟能够了解它，这是令人惊奇的和不可理解的。”他說：“它不仅应当是我的思維的对象，而且应当是我的思維的原因，它把有限提高到无限的思想。”他繼續說：“这就是奇迹，是我身上始終带着的奇迹。”他又补充說：“我自身是奇迹，我包罗一切，同时我是微不足道的人；我是認識无限性的微不足道的人。为了表示我对自己的惊异和对自己的蔑視，我覺得自己的語言貧乏无力。”

可見，他使人惊奇、贊叹的最大理由就是：他有着“无限”的觀

① 《神的存在》，第 378 頁。

② 同上，第 379 頁。

③ 同上，第 387 頁。

④ 同上，第 389 頁。

念，他能够了解“无限”，虽然他的智能狭小、有限，虽然他好象本来就什么也不理解，而且也不应该理解比他的脑子广大的东西；虽然他好象从来就什么也没有见过，而且也不应当看见比自己眼睛更大的东西。如果不能了解比我们脑子较为广大的东西，那么我们的智能就已经很有限了；如果我们看不见比我们眼睛大的东西，那么我们的视力也就很狭隘而又很短浅了。可是，幸而情况并不如此。我们经常看到、甚至很容易看到几乎是无限多的事物，那些事物比我们的眼睛大得无可比拟。我们也经常这样容易想出并且得到关于差不多是无限多的事物的观念，那些事物也比我们的脑子广大得不可比拟。这就是说，没有哪个无限性观念或认识就它本身而论应当使我们诧异和惊倒，因为这种观念和认识是这样容易地和自然地让我们领会，象任何其他认识一样。我们应当诧异和惊倒的毋宁是对思维本身，因为我们不理解，甚至不能理解我们怎能得到某种思想或某种认识，并且我们的最小的思想或最小的认识应当比我们所能有的一切思想和认识中的最大的思想和最高的认识还使我们惊奇些。

可是，如果我们不能理解思维和感觉在我们身上是怎样（或用什么方式）形成的，那么最低限度我们对于为什么我们不能理解这点，是能够理解的，甚至对于为什么我们不当理解这点，也是能够理解的。而正因为我们借思维和感觉来感觉出和领悟到其他一切事物，所以我们不当借我们的思维和感觉看见和认识我们的思维和感觉，不当看见、了解和感觉到它们在我们身上是怎样发生的。对于我们来说，知道并确信我们在思维和在感觉就够了，不必去理解思维和感觉在我们身上是怎样形成的。我设想：用我们的智慧、即用我们天生的力量和本事，来思维和感觉，事情有几象用我们天生的能力和本事通过肉眼来看一切事物和借双手来拿各种东西一样。我们以为事情完全象这个样子，即：纵然我们的



智慧不能理解、想象和完全認識自己，但我們借我們的智慧能理解并完全認識一切事物。我們能用眼睛看見萬物，可是不能看見自己的眼睛。正和這個情況一樣，雖然我們不知道自己的思想和感覺的本性，可是借自己的感覺能看見一切和領悟一切。

為什麼拿東西的手不能拿自己呢？因為它自己拿着別的東西，它自己是起因，好象任何有關抓拿的原理一樣，如果可以這樣說的話。為什麼眼睛能看見一切東西却不能看見自己呢？因為它們自己看見其他任何東西，它們是視覺器官，是視覺的起因。當然，正是因為這點，它們不能自己看見自己，而只有在鏡子里才能看見自己，因為那時候它們仿佛自己在自己身外，所以自己能看見自己。否則它們無論如何不能看見自己，這是因為，如我已說過的，它們是視覺器官和起因。同樣，必須談到人的智慧及其思維，因為人憑自己的智慧或自己的思維去思考、認識和領會一切事物。為什麼他不能明確地認識自己的智慧、自己的思維和自己的感覺的本質呢？因為他的智慧本身就是他的一切思想、他的一切認識和他的一切感覺的始源，他利用自己的思維和感覺認識和領悟一切事物。對，毫無疑義，原因就在這裡。

由此可見，智慧是人的內眼，人利用這樣的眼睛觀看和認識萬物，可是這樣的眼睛不應當看見自己和認識自己，因為它是各個視覺、各個認識和各個感覺的始源。我們不能因為人們看不見自己的眼睛，却能用自己的眼睛觀看其他一切事物而感到驚奇。同樣，我們以為，也不必對人們不能明確地了解自己的智慧和自己的思維的本質，却能用自己的智慧、自己的思維和自己的感覺去認識和了解其他一切事物而感到驚奇；因為人們的智慧是他們的一切思維、一切認識和一切感覺的始源。

有這樣一條道德規則，它說：功勳的原理不包括在功勳的概念之內。

談到視覺、認識和感覺也是这样。因為我們已經知道視覺原理不包含在視覺範圍之內，所以我們同時應當設想到感覺原理不應當包含在感覺範圍之內，而認識原理不應包含在認識範圍之內。毫無疑義，為什麼我們對我們的智慧的本質，對我們的思維和我們的感覺的本質懂得這樣少，其原因就正是在這裡。

可是，認識它們的困難不是從那一個方面來的。我們大家都知道、都相信：我們自己在設想、猜想、推斷許多事物，對許多事物我們有着概念，在自己的身上有着分明的善惡感覺；對於這點我們無論如何不能懷疑。同樣我們知道：我們通過我們腦子，特別是通過我們的大腦去思維、想象和推斷。同樣我們也知道：我們用眼睛來看，用耳朵來聽，我們用鼻子聞香臭，用舌頭嘗味道，我們用手摸觸，末了我們借身體各部分來感觸。我們總是在嘗試中體驗一切，對於這一點我們是不會懷疑的。

可是，我們也知道：我們對許多並不存在的事物常常有着概念或者可能有概念。由此顯然可見：我們只是由我們憑腦子猜想的或想象的事物的概念，不一定就是這些事物真正是這樣的證據，象我們所設想的那樣。只有那些我們不能忘卻的必要的概念才真正是存在這些事物的令人信服的證據，對於這些事物，我們利用我們對它們有了這種概念來認識它們。譬如說，我們不能忘卻關於無限廣延的概念，如果我們尋思到這一點的話；我們有着關於無限的唯一的概念，並且我們不能忘記它。這是很明顯的證據，它證明了無限的確是存在着的，無限的確是無限的，就象我們所想象的那樣。因為我們不能想象這個廣延是有定限的和非無限的。這是因為如果它真正不是無限的，那我們就能夠想象它有某些限界，可是，我們不能想象出任何限界來，不能想象限界之外有某種永遠指明廣延的東西。這是很明顯的證據，證明了廣延沒有限界，因而廣延是無限的。正和這個一樣，當我們想着時間的持續性的時候，我

們對於時間持續性的概念就不能忘却。我們不能想象沒有時間，就同不能想象沒有廣延一樣。可見，這個概念也是很顯明的證據，它證明了時間存在着，它不僅現在存在着，而且過去也必然存在過，將來也必然會永遠存在；因而就其持續性說它是無限的。於是我們就真正這樣來想象它。

我們從自然地認識這兩種無限性起，進而自然地認識他種無限性、即數和多數的無限性；這種無限性必須包含在我剛才說過的兩種無限性的統一體內。因為就整個的廣延來說，象我剛剛論證過的，廣延是無限的，我們必然會看到並且會看清楚廣延的各個部分的無限數，例如英尺的無限數、俄丈的無限數以及英里的無限數。顯然，任何英里無限數或其他部分廣延的無限數都不能等於無限廣延，所以為了和無限廣延相比需要英里無限數。在時間的無限的和不斷的持續性的統一體中，也正和這個一樣，我們也必然不僅會看到和會看清楚日子的無限數，而且同時也會看到和看清楚年和世紀的無限數；因為我們這時顯然看見，年或世紀的無限數不能等於無限的時間持續性，所以為了和它、即和無限的時間持續性相比，就需要年和世紀的無限數。

在這裡持異議是無益的，在無限廣延中一定會有比俄丈還長的若干英尺數，比英里還長的若干俄丈數。同樣，在無限的時間持續性中，也一定會有比年還長的許多日數，比世紀還長的許多年數。按照這個說法，大過無限性本身的無限性應當是存在着的，即在廣延上英尺無限數應當大過同樣的廣延上英里的無限數。同樣，在不斷的時間持續性上，日子的無限數大過世紀的無限數。也許會有人說，這與理性完全相矛盾，因為什麼東西也不能大過無限性。我來答复這點：在無限廣延上真正有長過俄丈的若干英尺，長過英里的若干俄丈；同樣，在時間的不斷持續性上，總可以算出比年還長的日數，比世紀還久的年數。可是，因為無限的廣延必然

会在空間統一体中一現而逝，而无限的持續性必然在時間的統一体中一現而逝；所以在空間中必然认为英里和俄丈正和英尺一样是无終的，而因为两下都算不出終点，所以这一些比另一些决不是更有限的或无限的。同样，在不断的時間持續性上，也总认为年、世紀正和日、时一样都是无終的。因为两下都沒有計算的終点，所以这意味着它們中間这一些比那一些决不是更有限的或更无限的，因而我的論断仍然完全有效。

也許会有人跟那位坎伯雷大主教一道向我提出异議：任何广延和任何合成的东西都不能是无限的，因为任何广延和任何合成的东西都只是若干不大的和有限的个数的結合，由于任何不大的和有限的东西都不能构成无限，所以这些有限的个数合在一起并不能构成无限。下面就是那位大主教的論断。他說：①“我作出結論說一切复合的东西永远不能成为无限的，一切有实在的組成部分的东西是有限的和可以度量的，它們只能形成某种有限的东西。任何集合的或連續的数永远不能是无限的。我們說是数，就意味着这是个数的集合。就对于存在和不存在的关系而論，这些个数实际上是彼此有区别的并且是互不依賴的。談到互不依賴的个数的集合，我們的意思是說，这是可以减少的整数，因而它不是无限的。②可减少的整数不可能是无限的。較少的、有限的东西因为它是在无限性以下的东西，所以不可能是无限的。如果这个整数是可减少的，那么就等于說它是有限的。因为它所以减少只是由于减去了某一个个数，所以显然可以得出結論：从它减去这个个数以前它决不是无限的。因為我們永远不能用給它增添一个有限个数的方法，从复合的有限构成无限。”③他說：“毫无疑义，从它

① 《神的存在》，第 421 頁。

② 同上，第 490 頁。

③ 同上，第 421 頁。

減去某一個數以前的數一定大於減去某一個數以後的數。從減去這個有限的個數的時候起，整數已不是無限的了，因而它不是減去某一個數以前的它了。”

所有這些論斷我認為可以歸結成兩個主要論點。第一個是數、即無論多到怎樣的有限的和單獨的個數，能或永遠不能構成無限的整數的問題；第二個是數或由無限多有限的和互不依賴的個數組成的整數在減去一些有限個數以後是否不再是或不是無限的問題。我以為反對意見的主要難人之點就在這上面。我來答復這個：(1)無限數或無限多的有限的和互不依賴的個數結合在一起時，必然形成有着無限廣延的整數。這是這點的顯然的證據，即：這個無限多的有限個數中的每一個個數在已經有着自己的廣延、而不依賴其他任何個數的廣延(後者也同樣有着自己的廣延而不依賴任何其他個數的廣延)的時候，就必然形成更大的廣延。給這頭兩個個數添加的類似個數越多，廣延就增加得越大，同時廣延必然會與被增加的個數的數量成正比例地增大。得出了無限多的有限個數，把這些無限多的個數合成一個整數(整數就是由所有這些個數形成的)。這樣一來，它將確實地真正地有着無限的廣延，因而顯然可見，無限可能由無限多的有限的個數形成。這點我們大家都能够清楚地想象得到，並且不僅是這個——無限能從無限多的有限個數形成，同時我們能清楚地想象出：它本來可以形成，甚至現時在廣延統一体中和無限無限性的數的統一体中，有着由無限多的有定限的和有限的個數構成的數。

## 八二 〔在这方面存在着許多无限性。 可是絕對的无限性可能只有 一个——整个宇宙〕

下面是关于这点的明确証据。显然,在广延的統一体中,我們想到它或者沒有想到它有无限多的綫,或者最低限度从它中間可以获得无限多的綫,这些綫全都是无限的,因为它们們在长度上全都有着这样的广延,就象全部广延的統一体其所有各个向度都是无限的一样。可是,显而易见,为了使这些綫中的每一条綫在长度上都是无限的,那么每条綫就必须都是由无限数或无限多的互不依賴的原子构成的。要知道,显然,如果这些部分或这些原子不是无限数,那它們就不能构成无限的綫。但因为这条綫必須是无限的,所以它也应当根据必然性由无限数或无限多的有限部分来构成。由此可見,每条綫中都有无限的数或无限多的原子和互不依賴的有限部分。可是,显然,如我已說过的,在广延的統一体中可以构成无限多的、类似上述那样的无限多的綫。所有这些綫将都是无限的,都是由无限数或无限多的原子和有限部分构成的。我重复說,由此显然可見,在广延的統一体中以及在数的統一体中有着无限多的无限性。对于我所說的在广延和数中有无限多的无限性这句话不应当惊奇,因为那些认为物质可以无止境地划分的人,不能不承认在物质的每一部分中都有无限多的部分,否則物质就不能无止境地划分。而既然物质的每个部分中都有着无限的部分数,那么在物质中許多无限数和部分也必然应当是无限的。

总之,不要相信那位坎伯雷大主教說的什么复合的东西永远不可能是无限的,一切有着有限的、可以度量的部分的东西都只能构成某种有限的东西,任何集合数或連續数永远不能是无限的。

相反地，按照理性的最明白的指示，应当說，只有不具有任何部分的单纯单位才永远不能构成无限性，因为一个不具有部分的唯一的单纯单位，就沒有广延，而沒有广延的或只有很小量广延的单位显然永远不能构成无限性。无限性是必要的，按其实质說它就是有着无限广延的。既然不具有部分的单纯单位永远不能构成无限性，那么这就意味着在广延上或数量上的无限性是由无限数或許多单位或許多結合在一起的部分构成的。所有这一切論断显然是很明显的。可是那位坎伯雷大主教对于一切最完善的形象中的无限完善的上帝的全能得出了幻想的离奇的观念，因此他同时需要幻想的离奇的无限性观念，因为他不能在任何真正无限性观念中找到他认为是属于自己的上帝的理想的尽善尽美的东西。

(2) 現在我們来談他的下面这个补充意見：如果从不管怎样合成的数量中减去一个单位数，那么这必然会使这个数量縮減，因而在减去这个个位数以前它不是无限的，因为在給它添加一个有限单位的时候，它不能由合成的有限形成无限，因此哪一个合成的数量也不可能是无限的。我来答复这点。对于实在是无限的东西，对于确是无限的那个部分，真正是沒有什么可以給它增添的。同样，也沒有什么真实的東西可以从它减去，因为什么东西也不能被消灭。由此可見，从合成的无限中减去一个单位数的假說是不可能的事情，因此就不能由此作出論断，因为从不可能的假說中只能得出荒謬的結論来。可是因为在思維中从合成的无限中减去若干单位数在任何場合都是可能的，并且因为我們在上述若干单位数中可以想象出几个单位数好象是从其他单位数中划出来的，或者好象是被消除了的(我順便說，甚至在这种假定場合，在完全不可能的情况下，合成的依然是无限的，至少从自己那方面說是如此：从那方面什么也沒有减少)，所以这种无限在从它减去一个单位数或几个单位数的地方实在是减少了，而在其余的地方則仍旧

是必須的并且总是无限的。我甚至可以断言它的各部分的任何个别的减少,不論减少得多么多,也不会妨碍它成为无限的,因为各部分的任何减少都不能使无限耗尽,也因为无限不可能为自己各部分的任何减少所耗尽。由此显然可以得出結論:它各部分的任何減縮都不可能妨害它永远是无限制的,象我已說过的,至少从那沒有任何減縮的一方面說是如此。显而易见,事情正是这样的,在这种看法下它不可能是另一个样子。所有这一切提供了一些显然說明事物的真实情况的清楚而明确的概念。

### 八三 〔笛卡儿主义者把无限存在和实际上并不存在的无限完善的存在物混为一談,他們錯了〕

誰能够在清楚明白的觀念中想象出离奇而虛幻的无限性呢?可是,那位坎伯雷大主教和我們的那些上帝崇拜者却叫我們把这种无限性当作全能的和一切完善中的无限完善的上帝来崇敬,但是他並沒有任何显著的、可以看得出来的完善之处,甚至沒有任何形状或外貌,也沒有任何构成部分或广延。不用說,对于这样的无限性誰也不能得到真实的觀念。我們的基督徒,甚至是最有远見的基督徒,对他也不能得到真实的觀念。由此我推論出一个与此相反的明显的真理,即他們关于自己的上帝所得出来的那个觀念一点也不能証明上帝的存在。有才智的人怎么可以立意用这种方法武断地証明上帝的存在,这是令人惊奇的。現在,我們比較深入地来研究这点。

下面就是他們自以为是显而易見的議論和論断。他們說,<sup>①</sup>必

① 《神的存在》,第360、366頁;《真理探尋》,第2卷,第91、93頁。



須把上帝的存在說成是显然已包含在关于这个存在的观念本身之内的一种存在物，这是一切科学的普通原理。而且，真实的和必然的存在显然包含在上帝的观念中，即包含在无限完善的存在物的观念中。这就意味着上帝或无限完善的存在物存在着。我們新笛卡儿学派的上帝崇拜者认为自己获得了胜利而且以为用这种論断就能显然証明自己的上帝是存在的。可是毫无疑义，这只是自欺。要知道，显而易见，从这个論断不能得出存在上帝或无限完善的存在物的結論来。因为这个无限完善的存在物不仅是想象的，而且是被假定为的确是真实的。真的，如果不假設某种的确是真实的存在物，那么仅从对于他的观念而得出他是存在的这一結論来，那是令人发笑的。但这里的问题不只是在于被設想为无限完善的存在物的确是一种实在的东西这个假設。由于人們不承认这个假設，所以这里还需要提出論据；而上述論断并不能証明想象的无限完善的存在物真正是一种实在的存在物。这个論断只是假想它而不是証明它。这就显然意味着上述論断純粹只是什么也不能証明的詭辯。作为这点的显然和可靠的标志是如果这个論断証明了某种什么东西，那么借同样的論断也容易証明：存在着无限完善的人，无限完善的馬，无限完善的家禽，或者一般說存在着其他各种类似的东西。的确，想象出一个无限完善的人，一匹无限完善的馬，一只无限完善的家禽，或想象出某一个其他的无限完善的存在物，也同样是容易的。利用上述論断同样容易証明：象存在着其他某种无限完善的存在物一样，无限完善的人、无限完善的馬或无限完善的家禽都存在着。要知道，把这个論断应用在这个或那个論証上，为这一个或为那一个来証实这点，显然也是容易的。他們說我們应当把显然是从对物体的观念中領会出来的那个內容說成是物体。这是一切科学的共同的基本原理。可是存在的必然性显然包含在无限完善的人的观念中，无限完善的馬的观念中，无限完善的

家禽的觀念中。因此，無限完善的人存在着，無限完善的馬存在着，最後也就是說無限完善的家禽存在着。所有這些結論同樣是從同一原理和同一論斷、即從我們那些上帝崇拜者為證明自己的上帝的存在而採用的原理和論斷中推出來的。可是，借這個奇特的論斷來證明或假想真正存在着無限完善的人、無限完善的馬或無限完善的家禽，這豈不可笑嗎？是的，不用說，這個所謂論證是可笑的，而我們那些上帝崇拜者也一定會嘲笑那個向他們提出這種論證的人。但他們怎麼會願意用這種論證來證明自己的上帝的存在呢？要知道，這個所謂論證無論在這一個場合或在另一個場合都同樣是可笑的呀！我重復說，有才智的人即使僅僅是決定提出這種議論，那也會叫人感到驚奇的。

《真理探尋》的作者不能不承認從這個論斷出發只能得出一個荒謬的結論。于是他宣稱用這個論斷來證明上帝存在和用這個論斷來證明其他一切存在物的存在，二者之間有區別。下面是他關於這點所講的話：“不錯，既然採用類似的論斷，那就必須把顯然是從物體概念中想象出來的東西說成是物體。必然的存在顯然是從關於無限完善物體的觀念中想出來的，可見無限完善的物體存在着。”他說：“真的，要是人們有權批評我這個論斷，說這個論斷沒有提供作出真正存在無限完善物體的結論的根據，而只是說（請好好地注意這點），如果認為可能存在類似的物體，那麼，這個物體就應當從自己的存在本身得出來。”他說：“其所以得出這個是因為無限完善物體的觀念是智力的虛構物，或者更正確點說是複雜的觀念，因此，它可能是虛假的和矛盾的，其實它就是那個樣子。問題在於不能顯然想象出無限完善的物體，因為各個有限的存在物，不論其形体怎樣，不能想象出某種普遍的和無限的東西來。”<sup>①</sup>他說：“但

<sup>①</sup> 可是這位作者自己是不是顯然設想，不具有任何廣延的存在物，雖無形体、無形式、也無形象，但可以是無限完善的嗎？不用說，他想象不到這點而且從來沒有想到這點。

上帝的观念或一般的存在、无定限的存在、无限的存在则不是智力的虚构物，也不是含有某种矛盾的凑成的观念。没有什么东西比这个观念更简单的了，虽然它包罗着现有的一切，并包罗着可能有的的一切。”他说：“总之，这个观念是存在或无限的简单的和自然的观念，它包含着必然的存在；因为显而易见，存在（我不说存在物）通过自己本身而存在着，存在不可能不是实际上存在着的；因为由于内在的矛盾，真正的存在是不可能不存在的（第 94 页）。”

我们来研究这位作者的论断。根据他的意见，上述论断不证明无限完善的物体的存在，而证明无限完善的上帝的存在，因为无限完善的物体的观念是智力的虚构物。仿佛被说成是无限完善的其他存在物的观念不是象被说成是无限完善的物体的观念一样，是智力的虚构物。毫无疑问，这个观念或那个观念同样是智力的虚构物，可见，这种论断既不能证明这个的存在，也不能证明那个的存在。如果它，象作者自己所承认的，既然不能证明被认为是无限完善的物体的存在，那么，它同时也一定不能证明其他被认为是无限完善的存在物的存在。虽然如此，可是既然这位作者断言关于其他无限完善存在物的观念不是智力的虚构物，那么，他和他所有的同道者就应当借明明白白的论据来证明这个所谓无限完善存在物的真实性。然而这对于他们来说，却象证明自己的上帝的存在一样，是难于办到的，甚至是不可能办到的。这样一来，在他们不能引用比较令人信服的证据和理由以证明这个所谓无限完善的存在物的真实性以前，我们就有权肯定说：他只是想象出来的，他们对于他的观念实际上只是他们的智力的虚构物。因此，他们那似乎可信的论断绝对没有提供任何根据来推定他们的上帝是存在的，这完全象不能推定某种被说成是无限完善的物体是存在的一样。

这位作者补充说：“对于无限完善的物体的观念乃是复杂的观

念，因此，它可能是虛偽的和自相矛盾的，就象它實在是虛偽的和矛盾的那樣。”他繼續說：“這是因為不能顯然想象出那些無限完善的物體來。”可是，用什麼方法來判明他們關於他們所謂無限完善的物體的存在物的觀念比他們對於無限完善的物體的觀念較為簡單和較不複雜呢？我要說，就觀念之所以為觀念的本性和特質來說，它不可能象這樣較為簡單和較為不複雜的。因為不論他們怎樣說他們有著更精明的見解或更粗淺的見解，他們總不願意根據這點來說：實際上這一些比另一些是較為具體的和較為有形體的。在這方面心靈或智慧的一切行為就其本性說是相同的，並且同樣是精神上的，因而它們自身是同樣簡單的。這點不容有異議。由此顯然可見，一個觀念可以認為比另一個觀念簡單、不大複雜，只是因為它中間不包含許多含有其他觀念的物體。這樣一來，就可以比方說：關於房子的觀念是複雜的，因為它包含有許多其他物件的觀念，即包含關於建造房子所用的木料或石頭的觀念，關於房頂、牆壁、門、窗以及關於房中的煙道和煙囪等等的觀念。甚至也可以說房頂這一個觀念也是個複雜的觀念，因為它包含着泥瓦或石板瓦的觀念、梁和人字架的觀念，以及撐住整個房頂的支柱的觀念。反過來說，廣延的觀念是簡單的觀念，因為它除了廣延觀念以外不包含其他任何觀念。

總之，為了知道上帝或被認為無限完善的物體的存在物的觀念，比同樣被認為無限完善的物體的觀念，究竟是較為簡單還是較為複雜，就必須探究：上帝或無限完善的物體的存在物的觀念是否包含有象無限完善的物體的觀念那樣多的完善之點的觀念。如果他包含有象無限完善的物體觀念那樣多的完美之點的觀念，那就顯而易見，這兩個觀念，無論這一個或那一個，同樣是複雜的，因此兩個都是智力的虛構物。可是，顯而易見，上帝或無限完善的物體的存在物的觀念包含着一切可能有的完善之點的觀念。如果他不包含一切可能有的完

善之点的观念，那么他就不是无限完善的存在物的观念，而是失去某些完善之点的存在物的观念，因而他就不能成为无限完善的存在物的观念。同时，显而易见，无限完善的物体的观念不可能包含较多的一切可能有的完善之点的观念。可见，上帝或无限完善存在物的观念不是比无限完善物体的观念较简单的和较不复杂的。因之，两个观念都只是智力的虚构物，无论是这个或那个都不能证明存在着无限完善的存在物。

《真理探寻》的作者说，无限完善物体的观念是复杂的观念，它可能是虚伪的和矛盾的，就象它实在是虚伪的和矛盾的那样。我赞成这个意见：它是复杂的观念，它是虚伪的，它不可能是无限完善的物体。但同时也必须赞成这个意见：决没有其他可能是无限完善的存在物，因为象我刚才指出的，无限完善的观念只是智力的虚构物。这位作者说，不能显然想象出一些无限完善的物体。我赞成这点。可是，难道可能更清楚地和更容易地想象出任何其他无限完善的存在物吗？绝对不可能。反之，想象有广延和有组成部分的物体的完善之点比想象无形式、无状貌、无组成部分、也无任何广延的存在物的完善之点，要容易得多。譬如说，容易想象有广延和有组成部分的物体的美和善，但怎能想象无形式、无状貌、无组成部分和无任何广延的存在物的美和善呢？不用说，这是完全不可想象的。既然从他身上不可能想象出在某种程度上可以察觉出来的美和善，那又怎能从他身上想象出无限的美和无限的善呢？最后，又怎能从没有组成部分和任何广延的存在物身上想象出无限性来呢？当然，我重复说，这是不可能的，这是矛盾的，这会自然消灭的，甚至口头上说一說也显得是毫无道理的。

这位作者说：“我不能把个别的和有限的存在物（物体就是这种存在物）想象成为一般的和无限的。”这是对的，可是同时显而易见，不能把不具有广延的存在物想象成为一般的和无限的。我说：

这是內在的矛盾，这会自自然然地消灭的。他們對我們說：“可是，上帝的觀念、一般存在的觀念、无定限的存在和无限的存在存在的觀念不是智力的虛構物，不是含有某种矛盾的复杂觀念。没有什么东西比它更简单的了，虽说它包罗現有的一切也包罗可能有的一切。”这位作者还补充說：“这个简单的和自然的存在或无限存在的觀念含有必然存在的觀念，因为很显然，存在（請注意，我不說这个或那个存在）本身上有着自己的存在，存在不可能不是实在的，因为真正的存在不具有存在是不可能的，是有內在矛盾的。”这位作者的这些議論都是很对的。但要注意他的詭計或失算的地方（我应当这样說出来），要知道，他在这里有意或无意地把一般存在、无定限的存在、无限存在和无限完善的存在物混为一談了。他从一般存在和无限存在的真正存在及必然存在得出无限完善的存在物真正存在和必然存在的結論来，好象那一个和这一个是没有区别的一样。如果他有意作出这种騙人的論断，有意这样把两方面混为一談，那么这就是他的詭計。不能认为他这种詭計是怀抱善意的，这种詭計和賢明的哲人是不相称的。如果他是无意间把二者混为一談的，那么，这就是他的很大的疏忽和很大的錯誤。因为显而易见，一方面是一般存在、无限存在，另一方面是无限完善的存在物，二者是有很大的区别的。誰說一般存在和无定限的存在，那就意味着，象这位作者說的，只是用这个来表示存在着的存在而不管它的存在的方式。可是誰說无限完善的存在物，那就意味着不仅用这句话表示存在着的存在，而且一定同时用它来表示具有一切可能有的完善之点的存在物并且这种完善是达到了最高程度和无限程度的。因为如果他不具有这些，或者有了这些而没有达到最高和无限的程度，那么，毫无疑问他显然不是无限完善的。如果他沒有这一切或者他不够某种完善程度，如果他所有这一切沒有达到最高的和无限的程度，那么，他就缺少某些尽善尽美之点。因此，

显而易见，一般存在、无定限的存在或无限存在不是和无限完善的存在物相同的东西。而誰要說“一般存在、无定限的存在、无限的存在”，那他并不是用这几个詞来表示无限完善的存在物。无定限的一般存在或无限存在不是别的，而是物质或广延本身，如果象我們的笛卡儿主义者所确信的那样，假定物质和广延只构成同一个东西的話。但現在还没有必要来研究这一点。

毫无疑问，显而易见，物质或广延性無論在任何場合都一定存在着并且是无限的。因为当人們一想到物质的时候，就不能想象它缺乏广延，这也就好象不能想象广延的有限性一样，因为随便在哪个地方我們都不能給广延設定或提供某些境界。但我們毕竟会在这些設想的境界之外显然設想出某种东西，因而那儿也就有着广延，甚至是有着永远沒有尽头的无限广延。

这样一来，我們在物质的观念中或广延的观念中就看到、想象到并显然認識到一般存在、无定限存在和无限存在的真实存在和必然存在，象我們的作者所說的那样。他断言对于这个存在的簡單而自然的观念包罗着現有的一切和可能有的一切，他是对的；因为現有的一切和可能有的一切实在只是物质或广延的各种不同的变形。他說这个存在的观念包含着必然的存在的观念，并且这个存在有着自己自主的存在，这也是对的；因为真正的存在而不具有存在是不可能的。但这位作者由此得出存在无限完善的存在物的結論就不对了，因为显明的和自然的物质观念或广延观念和幻想的无限完善存在物的观念之間并无任何必然联系，广延是真正无限的，而所謂无限完善的存在物則哪儿也沒有，甚至被认为是一錢不值的，并且其中也沒有这种或那种真正完善之点，因为他本身沒有任何形态或状貌，也沒有任何广延。

不管人們如何爭論，可是当他們談到“完善之点”的时候，那就必然意味着某种善良、优秀品质和某种完善的存在的变形，而一談

到“完善中的无限的”的时候，那就必然意味着无限优秀的、善良的、完美的存在变形；要使存在物无限完善，他自身必须具有最优秀的、最良善的、最完善的变形的无限形式。所有这一切都是显而易见的。恰恰同这个一样，当谈到存在的变形时，这必然是表明某种存在方式，因此，当谈到各种不同的无限的完善形式时，这同时也就表示各种不同的无限的变形，即各种不同的无限的存在方式。

可是，怎么可以把各种不同的无限变形，即各种不同的无限善良的、无限优秀的、无限完善的存在方式，设想成为既没有形态，又没有状貌，甚至没有任何组成部分和广延的存在物呢？这怎么可能呢？这是决不可能的。这显然是一种荒谬的和滑稽可笑的事情。所以，显而易见，我们那些崇拜上帝的人对于那没有形态、没有状貌、没有组成部分和广延的无限完善的存在物所构成的观念，乃是空洞的和幻想的观念。可见，他们设想他们利用自己对无限完善存在物的幻想的观念证明了上帝的存在，这是他们自己欺骗自己。

他们设想一般的存在、无定限的存在和无限完善的存在物是同样的一个东西，这又是他们自己欺骗自己。其实很显然，物质或广延决不是无限完善的存在，虽然它们是无定限的和无限界的存在。可见，他们的错误也就在于：他们根据存在着只就自己的广延说是无限的存在，推出存在着无限完善的存在物的结论。这同时指明了那位坎伯雷大主教关于这点的论断的缺点和站不住脚的地方。下面是他关于这点所说的话。他说：“我发现本身存在着的存在应当具有最优良的品质。”<sup>①</sup>“依靠自身有着存在的东西是永恒的和不变的，因为它在自身深处含有自己存在的原因和必然性。”<sup>②</sup>“它自身有着它可能有的一切，它所有的永远不可能少于现在所有

① 《神的存在》，第 370 页。

② 同上，第 371 页。



的，有着这样的存在，就意味着作为最高级的存在而存在着，因而也就是作为最高级的真理和优良品质而存在着。”<sup>①</sup>

他发现有着自主的存在的存在，应当具有最高级的优良品质。他在这儿显然弄错了，因为很显然，任何物质、任何广延虽然依靠自己有着它们现有的一切，然而并不拥有最高级的优良品质。例如，构成青蛙、苍蝇或蚯蚓的物质有着自主的存在，其实显而易见，它们之中哪一个也不真正拥有最高级优良品质的存在，即不拥有最完善的变形的存在。因为无论哪一个都可以采取其他的变形，也许是比較完善的变形，最低限度从我们的观点而不是从任何其他观点来说是如此。因此，如果他们认为我断言一切存在的变形其本身是同样完善的，比如說，存在的变形即物质的变形在泥濘中、在阳光下、在臭尸上以及在优美的和十分强健的生物体里同样是完善的，那我甚至不准备否认这点。因为我知道，就物质而言，它可能有的一切变形都是沒有差别的，因此，說不定它们全都同样与物质相适合，因而它们本身是同样完善的，只是由于我们的判断、我们的观点使我从这一些变形上发现比别一些变形上更多的优美的地方和完善的的地方。如果在这种情况下，我们那些崇拜上帝的人断言，每个存在在自己所有一切变形中都应当掌握存在的最优的优良品质，那么，这就意味着他们从每个不同的存在变形中創造出一个拥有最高级优良品质的上帝来：多妙的学說呀！

那位坎伯雷大主教說：依靠自身有着存在的東西，是永恒的和不變的。說依靠自身有着存在的東西是永恒的，这是对的；可是說依靠自身有着存在的東西是不變的，那就不对了。象我已在前面論証过的，广延和物质，如果是不同的東西，就同样有着依靠自身的存在。不錯，广延是不變的，因为它在一切地方都是一样的；可

---

① 《神的存在》，第 871 頁。

是物质显然不是不变的,因为事实上它老在运动着,每分钟都在改变着自己的外貌和形态。也许根据这个理由可以设想,物质和广延并不是丝毫不差地是同样的一个东西,象我们的笛卡儿主义者所确信的那样。

那位坎伯雷大主教断言,有着自主的存在的存在物是不变的和永恒的,因为它本身总含有自己存在的原因和必然性。这个理由能证明这样的存在物是永恒的并且是永远不能消灭的,可是,它一点不能证明这样的存在物是不变的。因为根据存在物是永恒的和不能消灭的这一点,决不应当得出结论说它是不变的或者应当是不变的。这显然可以从物质本身是永恒的、不能消灭的、但同时不是不变的上面看出来。因为象我们处处看到的一样,物质总在运动着并改变着自己的外貌和形态。

他继续说,有着自主的存在的存在物,依靠自身而有着它可能有的一切,它永远不可能大过或小过它现在所有的一切。这个说法从这一方面来说是对的,从另一方面说则不对。有着自主的存在的东西,就自己来说,实质上确实有着它可能有的一切。它不可能成为比它现在所有的或大或小的存在。

例如,物质是存在,一般说,它不可能成为比它现有的较大或较小的物质。同样,广延在自己的统一体中也是一般的存在,它在自己的统一体中不可能成为比它现有的较大或较小的广延,它真正有它可能有的一切。这点在这一方面是对的,可是说一般的存在在自己的形态和外貌方面,即在自己的存在形式方面,确实总有它可能有的一切,这就不对了。因为它实在不具有它可能有的那一切存在形式,因为实际上它能改变自己的存在形式,时而借这一个形式存在着,时而借另一个形式存在着,这对于物质来说是显然的,因为虽然它不能成为大过或小过它本身那个样子的物质,但是它每时每刻都不具有它可能有的那一切存在形式,甚至它就是要

同时具有这一切也是不可能的；因为许多存在形式是互不相容的和互相排斥的。

那位坎伯雷大主教说：“这样地存在着，即依靠自身而存在着，同时有着可能有的一切，这意味着作为最高级的存在而存在着，因而也是作为最高级的真理和最优良的品质而存在着。”这个结论显然是虚伪的。现时任何物质都是依靠自身并作为最高级存在而存在着；照这个意义说，它不可能成为比自己现有的更大的物质，它不可能比它现在的存在更真实地存在着。因为现时它依照它可能据以存在的办法存在着，现时它是那个程度上的物质，即总有一天它能够达到那个程度的物质。其实并不能说：任何物质达到了最高级的完善境地，因为它显然没有具备一切可能有的完善点，并且不可能同时具备它们，甚至在它们之中不可能具有达到无限完善境地的任何一点。所以，说自己存在着的東西和作为最高级存在而存在着的東西原来就是达到最完善境地的東西，这是不对的。这是这位坎伯雷大主教的错觉，同样也是《真理探寻》<sup>①</sup>的作者的错觉。他们设想最高完善程度及无限存在和无限完善的存在物是一个东西。我说，这是他们的错觉。同时，他们还有一个显明的错误，就是从有着处在最高级存在中的和只由于自己的广延才成为无限的存在，得出存在着无限完善的上帝的结论。但他们的一切论断都是围绕这个错误和这种自欺之谈而做出的，所以容易看出它们的毛病和空洞的地方。

现在，我们再来讨论他们所有论断之中的一个最有力的论断，在他们看来这好象是一个最有力的论断（其实我并不以为它比其余的论断有力）。我已在前面提过，他们根据他们在自然界一切事物中所发现的伟大、卓越、美观、有秩序、有规律、有计划以及美

---

① 《真理探寻》，第2卷，第294页。

妙的联系，因而得出这个存在上帝的結論。坎伯雷大主教說，<sup>①</sup>关于这点我不能这样，我不能睜开眼睛而不欣賞显示在整个自然界中的技艺。要看到那創造一切的巨手，只要从表面上瞥一眼就够了。信徒們的首領圣保罗也說：“人們通过世上一切有形物看清上帝身上一切看不見的东西。即看清楚他的永恒的威力和神性，因此，那些不知道和不贊美他的人也应当沒有給自己辯解的理由了。”<sup>②</sup>总之，一切崇拜上帝的人都确信：要創造这么多美妙的創造物，这些創造物又是无限地超乎人世間一切最优秀的最有才智的人的天才和力量之上的，那必須有真正神妙的神灵，即有全能的、无限善良和无限賢明的神灵。他們确信：整个大自然都是他們的造物主的无穷技艺的表現，整个宇宙都帶着强大和无限活动的天道的印記和表象，因为，照他們的看法，仅仅是偶然或必然的和沒有理性的原因的盲目的偶然湊合，是不可能造成这么多优异和惊人的东西的。他們引用許多事例(这些事例我在前面已提过)，如盖漂亮的房子，造漂亮的钟表，繪美丽的图画，編印能英明地解說許多事物的优秀的书籍，来証明这点，并用許多其他还可以引用的类似的例子来証明这点。大家都知道得很清楚，漂亮的房子、漂亮的钟表、美丽的图画以及优秀的书籍的編印决不能自己造成、画成或編成，要把它們弄得这样好这样合乎規格，一定需要心灵手巧的匠师。认为它們的盖成、画成或編成只由于偶然或只由于某些盲目的沒有理性的原因的相互作用，那是荒謬的、可笑的。我們那些崇拜上帝的人說，正是这样，整个世界的奇妙的构造明明白白地向我們显示存在着一个創造这个世界的巨匠。因为世界自己造成世界，是不可能的，或者只是由某些盲目原因的相互作用造成的，也是不可能的。这正和漂亮的房子、美丽的图画、漂亮的钟表或才华

① 《神的存在》，第1頁。

② 《羅馬書》，第1章，第20節。

突出的优秀书籍是自己盖成、繪成、編成，或只是由某些盲目的和无理性的原因所盖成、繪成、編成是不可能的一样。我們那些崇拜上帝的人还說：如果确信这一切漂亮的和奇妙的人工創造物都是自己造成的或者只是由某些盲目的原因偶然湊合成功的，是荒謬可笑的話；那么，說我們在自然界中所見到的一切美妙而奇异的东西都是由盲目的和沒有理性及沒有理智的原因所造成的和安排的，那也是荒謬可笑的。

我們来研究一下事实是不是真的象这些崇拜上帝的人所确信的那样。因为如果真是那样的話，那就一定必須承认他們是对的；如果事实不如此，那他們就必須認識自己在这个問題上犯了錯誤并且自己欺騙了自己。

为了合理地判明这一切惊人的創造物的性质和起源，也可以說为了判明我們在自然界中所看到的这一切美妙而惊人的产物的性质和起源，必須正确認識它們的几种主要原因，它們的主要原因有三种，即：

1. 它們的实体因，我认为这指的是它們存在的根本原因，即万物在一点不依屬於它們的存在形态或存在形式的条件下所由造成的那个原因。

2. 它們的形式因，即使万物具有特性，或使它們屬於它們現在所屬的某种或某类的那个原因。

3. 它們的动力因，即按照一切物体所有的那种秩序构成、确立和配置一切的那个积极或活动的原因。

从这里就可以看清应不应当认为自然界所有这些非常好的和令人惊异的創造物是上帝的万能的巨手和神妙的完美智慧的作品，或只是由某种盲目的和沒有理性的原因所产生出来的。

我們来研究这点。

第一，至于說到万物存在的根本原因或实体因，那么人人都知

道，甚至崇拜上帝的人也会同意：物质就是它們的实体因和它們的实体存在，因为既然万物都是物质的和有形体的，所以只有物质才是它們存在和它們的实体的基础。一言以蔽之，它們是物质和物质本身，誰也不能怀疑这点。然而物质不論由于什么原因都决不能从无中創造出来或形成起来，这个我已在前面很明显地指出过。这些論証在第七一章和第七二章可以找到。这里沒有必要再过于冗长地引証它們了。在这种前提下，显而易见，自然界所有的这些非常好的和非常惊人的創造物，按其实体以及按其实体存在說，不論由于什么原因都不能从虛无中創成或形成。既然它們不論由于什么原因都不能从虛无中創成或形成，那么毫无疑义，它們的存在或它們的实体存在决不能指明或証明造物主存在的必然性。

第二，說到它們的形式因或特殊因，我指的是使万物恰好成为这个存在形式而不是另一个存在形式的和賦予它們这种存在形式而不是另一种存在形式的那个原因。它不是別的，而是构成万物的同一物质的各部分的內部的和外部的結合。同一物质的各部分在一切能見和不能見的存在物中間各式各样地遇合、結合、化合和变化着直至无限程度。显然，毫无疑义，就我們在大自然里所見到的这一切美妙的和惊人的产物的产生和形成而論，除了物质各部分的不同結合、变化和化合之外，不需要任何其他东西。即令是由一个全能的工匠有意識地来創制它們，那么这个工匠也要通过物质各部分的不同結合、化合和变化来制造它們。由人的技艺和技能造出来的最优良的产品，其創制的途徑只是由工人把自己的材料予以編組、构造和結合，这正好同大自然中一切最优秀的和最完善的产品只是通过物质各部分的結合、化合和变化而創造出来一样。例如，我們亲眼看見工人們天天用同样的錫块、石膏或蜡制成具有各种大小的物品，类似人、兽、鳥之类的物品，各种各样的器皿如菜盘、杓子、碟子和陶器以及其他各种物品，其唯一的方法

只是把自己的原材料造成各种各样的形态、状貌并使这件和那件接合。这正好象大自然中一切最优良最完善和最惊人的創造物，是由物质各部分的結合、化合和变化而造成的一样。关于这一点，我前面已經說过。以上就是說，构成大自然中一切最优良、最惊人 and 最完美的东西，除物质的各部分的不同編組、化合、結合和变化以外，什么现实的东西也不能增添到物质中去。至于某些逍遙派哲学家所讲的所謂实体的和偶然的形态，并认为这些是出自物质內部的好象被孕育在物质威力的怀抱中的特殊的现实存在物，那么这只是一种幻想，甚至是一种不值一駁的幻想。我們的笛卡儿主义者完全否认这种論点，这是完全正确的。因此，我重复說，我們在大自然一切創造物中間所看到的一切美和一切极端完善之点，实际上显然都只是物质的各种最普通的变态，它絕對不能指明和証明造物主存在的必然性。

最后还要研究第三个原因，即研究我們在大自然的各种产物上面所見到的那一切美和一切奇妙的极端完善之点的动力因。对于任何存在物來說，要使它动作需要什么呢？对这个問題加以深思熟慮以后，我覺得为了要使它动作，需要存在物自己运动或者需要它拥有运动能力，而且只要这两点就足够了。因为我們显然能設想存在物是处在完全的和深度的靜止状态中的，它不能动作：相同的東西始終是相同的東西，并永远造出相同的東西。按照这条完全正确的規則，总是处于一种状态中的事物应当始終是相同的。这就是說，既然存在物是处在完全靜止状态中，那它就永远处在完全靜止状态中，因而什么也造不出来；可是从它开始运动的那个时候起，它开始动作起来了，并且处在动作状态中。它运动得越多，它的动作的程度就越大，运动得少，动作的程度就越小。如果它运动軟弱无力和萎靡不振，它就动作得軟弱无力和萎靡不振。如果它运动得有力而神速，它动作起来就有力而神速。如果

它运动得有意識而自由自在，它的行动就有意識而自由自在。如果它盲目运动，由于必然性而运动，那么它也盲目地和遵循必然性地运动。如果它运动得合理而有規律，它的动作也就合理而有規律。反之，如果它运动得不合理而无規律，它的动作也就不合理而无規律。总而言之，任何动作都自然地、必然地与运动着的存在物的运动性质相适应。这一切都是显而易見的。同时，我刚刚談到的所有的各种运动，其形式是可以千变万化的。一切存在物都在运动中，都是許多极小物质粒子构成的，它們可以互相摻合，可以按照无数的方式和形式进行結合、連合、化合、連結、凝集、編組或相撞；它們可以按照无数的方式和形式分解、分离，并把这些从另一些中划分出来。由此也显然可見，所有各种不同的存在物，即所有这一切物质粒子，虽說是盲目的，可是应当通过它們自己的各种运动和各種結合及化合，仿佛自然地 and 必然地产生无数形式的各种产物，即：漂亮的和丑陋的、不大漂亮的和不大丑陋的、好的和坏的等等产物；此外还有不关重要的、小的和大的产物；同时有各种尺碼和各种形态的、硬的和軟的、液体的和稀薄的，枯萎的和結果的、透明的和輝煌的或光明的、昏暗的或漆黑的、輕的和細的、重的和巨大的等等产物。还有这些产物是这种样子，另一些又是另一种样子；这些是这种顏色，另一些又是另一种顏色；一些被认为是 有灵的，另一些又被认为是无灵的。最后，所有形形色色的物质粒子，虽說是盲目的，可是应当仿佛自然地 and 必然地借自己的各种运动、各种集結、各种化合、結合和变形产生无数的各种創造物和产物。这些創造物和产物有各种各样的大小和各种各样的輪廓，有各种各样的顏色和各种各样的质量和形态。世間的这一切我們已經看得十分清楚了。同样，我們在大自然中所看到这一切創造結果或創造物都是借物质运动和物质粒子的各种集結和化合創造出来的，这也是十分清楚的；因为无限多的存在物和物质粒子經常以



无数方式运动着，它們不相遇、不掺合、不化合、不創造或不产生这一切漂亮的或不漂亮的、大的或小的創造物，总之，不产生我們在大自然中所看到的这一切創造物是不可能的。如果它們不是它們現在这个样子，那么它們就会成为其他某种样子，那种样子同我們現在所看到的这个样子是同价值的。所有这些物质粒子由于自己的运动和偶然的遇合而盲目地結合和化合起来，也可以由于自己的自然运动和不断地冲击和推动它們的其他物质粒子的运动而彼此脫离和分开出去。由此必須得出結論：由这些物质粒子（它們被結合、被化合或被汇集在一起）所构成的产物自然也是可以破坏的，因为所有构成它們的物质粒子完全可以彼此脫离和分开成为它們化合以前的那个样子。

这种化合在一个产物中或在一个結合中的一些粒子，它們分离或分解得容易或不大容易，分离或分解得早或迟，要以它們彼此化合的坚固程度和它們所受毗邻物质粒子冲击的强弱程度为轉移。这是生命体中疾病、老、死的自然原因，也是非生命体腐朽和损坏的自然原因。这些現象在自然界一切产物中显然天天在发生着，所以对于以上所說的一点也不能否认。显然，自然界的一切产物，甚至最美、最完善和最奇妙的产物，在其形成和分解方面都仅仅取决于物质的运动和物质粒子的化合或分解。物质的这种运动只能来自物质本身，这点我在前面第七三章里已指明了。上面所說的物质的化合和分解只是物质运动的自然后果，是物质粒子的規律运动或不規律运动的自然結果。由此可以得出結論：形成自然界这一切美的和奇妙的产物这件事情本身决不能說明或証明存在无限賢明的巨匠的必然性，象我們那些崇拜上帝的人所确信的那样：因此也决不能說明和証明存在无限完善的上帝。

## 八四 〔一切物質的物体都是由物質粒子的运动所形成的〕

但是，我們那些崇拜上帝的人說，物质及其粒子的运动最低限度必須受最高的全能者和最高理性的指导、节制和調整，因为这么多美好的产物，它們被构造得这么合乎規則和这么巧妙，其获得以及其所以达到它們現在所处的那种秩序，仅仅由于盲目的和沒有理性的物质粒子的盲目运动和偶然聚集，那是根本不可能的。

我来答复这点：(1)显然，总是有无限多的物质粒子处在运动中，它們一个一个地、不規則地向各个方向运动着，并且同时受具有一定大小或广延的物质体的一般运动的影响，这个物质体被迫照环形路綫运动，如我已指出过的，由于不可能才繼續作直綫运动。因为整个空間充滿着类似的来不及离开軌道把自己的位置让給其他物体的物质，所以这样运动着的这一大群粒子不混杂是不可能的，同时大量的粒子不彼此相遇、不化合、不結合、不逗留、不密切結合成各种各样的形态、不这样开始构成我們在自然界所見的各种各样的产物是不可能的。以后，由于开始构成这些产物时的那些同样运动的持續，这些产物还可以益臻完善和巩固。因为毫无疑问，物体会因开始产生自己的那些运动的持續而愈益完善和巩固起来，如果开始产生它們的运动是合乎規則的运动的話。必須指出，在許多种物质运动中有有規則的运动，这种运动总是有規則地按照同一方式进行；另外还有不規則的运动，它不是有規則地一个跟一个地进行运动。可以說，这些和那些物质运动在自然界各种存在物和化合物中都有。不規則的物质运动不会总是有規律地产生一些同样的結果，或不会总是同样地产生一些結果。它們

时而以这个样子时而以另一个样子产生结果。因为这些运动不是合乎规则的，或者可能是不规则地现出无限多的样子，所以，这就使得自然界大多数产物都有这么多恶德、缺点、毛病和不完善的地方，以致我们常常看到一些巨大而奇怪的东西、一些极难看的东西和一些不合自然界常情的东西。但物质粒子的有规则的运动会经常产生惯常的结果，因为即使物质粒子有朝一日仿佛在某些地方给自己开辟轨道，它们在这些地方起着一些变化；它们仍然力图亲自在这些地方继续自己的运动，并且仍然在变化着。这样一来，它们在这些地方并在同样情况下会经常产生相同的结果，它们不需要任何别的力量来驱使自己运动，也不需要任何别的智慧来支配自己的运动。因此，如果它们相遇或者偶然出现在这些地方或出现在这些环境里，那么，这时它们既不能离开自己的惯常的轨道，也不能照另一个样子起变化；如果不是它们的轨道上偶然有什么障碍的话，它们就应当如此；如果遇到这种障碍，它们就不得不改变自己的运动方向，或改变自己的化合。这就不可避免地会产生某些缺点、某些过度、某些畸形，或者最低限度会在它们所构成的产物中造成某些反常现象。

我们可以举出一些自然界的例子来证明这点。比如说，水按照自己的粒子的配置和自然变化情形总是自然而然地顺自己所在地点的斜坡流动。倘若这边或那边都没有斜坡，它就仿佛静止地留在原处，虽说它的全部粒子就彼此关系而言是经常在运动中，如果它不冻结的话。可是如果向右或向左即向这一边或向那一边有倾斜，它就会立即朝倾斜的这边流动或溢出，这样做并不需要任何智慧来指使它。如果这种水是按寻常方式流动的源泉、河流或溪流，那么，它就总是向低处流动。

受着约束的流水朝同一个方向流动，它从自己的发源地到出口处自然地盲目地给自己造成某种类似道路或河床的东西，如

果不是偶然在自己的道路上遇着某些障碍，例如因某种非常的破坏力或其他原因如水中落下了一堆树木、一堆石头或一堆泥土，因而堵塞了它的惯常轨道，那它就会经常地顺着这条道路，从发源地流到自己的终点。如果遇着阻碍，它就会改采其他方向，即比较方便或容易的方向，循着这个方向它一定会给自己形成或开辟新的道路或新的河床；如果它不遇着新的障碍，它就会又经常顺着新道路有规则地流动。我再说一遍，发生这一切运动现象并不需要任何指导它的智慧的力量。

恰好同这个一样，一切重物总是自然地和盲目地垂直下降，而火和烟则直线上升，如果它们在这个对它们来说是自然的运动中不遇到阻碍的话。它们这样进行和指导自己的运动既不需要智慧之光，也不需要理性之光。恰好同这个一样，水蒸汽也是受太阳的热力作用从地里自然地、盲目地冒出来的。它们自然地、盲目地形成雾，雾上升到大气中到达一定高度又形成云和各种各样的有着不规则轮廓的乌云。这些乌云又自然地盲目地随风飘荡，以后就以雨、雹、雪等等形式返回大地。无疑地而且显然地，为了使自己的这些自然运动合乎规律地进行，它们既不需要智慧之光也不需要理性之光。无疑地而且显然地，一切物质粒子的运动正是这样发生的，而自然界一切最优秀和最完善的产物就是这种运动的结果，这是不用多加思索就可以明白的。我已说过，所有这一切粒子都一定会为自己开辟轨道，都必然会在自己所构成的每一种自然界产物中这样或那样变化着，以后就会自然地、经常地和盲目地循着自己所开辟的那条轨道或那个方向前进。这时，要是没有任何障碍使它们走上另一条轨道和起着特殊变化，那它们也会这样经常地和盲目地起着变化，就象它们应当依据自己在每个物体中和在自己构成的每个化合物中的地位起着变化一样。在后一情况下，它们不会产生正规的和寻常的结果，而会产生另外一些结

果，在某些情况下甚至会产生完全不同的結果。

我們經常在自然界一切产物身上，即在植物的生长上、动物的产生上甚至在被认为自然界最完善的創造物——人体的自然誕生上亲眼看見这种情形。因为毫无疑义，所有各种植物和各种动物以及人类本身通常都用我所說过的方法产生和自己一样的东西。<sup>④</sup> 我重复說，这就是某些物质粒子在某些情况下按一定方向給自己开辟軌道以后，由于時間条件、地点条件或其他情况而不得不聚集、化合并按一定方式起着变化。每次当这些物质粒子处在类似情况下、处在类似的时间及地点条件下，它們同样就不得不总是循同一軌道前进并照同一方式起着变化，因而产生一些相同的結果。当然，这是发生在这样的条件下，即假定，我重复說，物质粒子沒有遇着那种阻碍自己照慣常軌道前进的障碍，沒遇着迫使自己不能不选择其他方向的障碍。举例說，往前扔的核如果不遇着迫使自己离开原始方向的障碍，它一定老是照这个方向成直綫地繼續运动。遇到障碍以后，它立即偏左或偏右，甚至会向后轉，如果这个障碍迫使它采取这个新方向的話。这要以某些个别情节为轉移，但这里还不需要討論这些情节。

如果說，物质粒子偶然順着这个方向运动，在每种植物的头一代中和每种动物的头一代中給自己开辟一定的軌道，在这些情况下它們不得不聚集起来，开始結合并按照一定方式起着变化；那么，由此得出的結論是，每当物质粒子处在类似的环境和条件下，它們就不得不循着一定的方向前进，这正好象河水循着河床前进一样。它們循着一定的方向前进，同时也就不能不聚集起来、結合起来并且总是照同一个方式变化着。因而無論在这种或那种植物方面，也無論在这种或那种动物方面都同时产生同样的一些結

---

④ 即产生自己的后代——譯者。

果。

就是这个原理，使各种牧草、植物、动物，甚至使人慣常产生象自己一样的、同种类的个体，如果它們不是偶然遇着物质粒子体中某些障碍的話；如果它們是按照原始方向前进，那么这些障碍就会不容許它們象它們应起的变化那样发生变化。如果它們的数量很不够或运动很軟弱无力而不能作充分和完全的改变，最后或者它們的数量过大、运动过速或过于不規則，那就也会发生同样情况。那时它們的产物就会是不完善的、有缺点的或者是丑陋的和不成样子的。

这究竟是怎样的一种情况？一方面可以通过在自然产物中所碰見的一切缺陷和反常現象这个实例清楚地看出来，无疑地，所有这些缺陷和反常現象都是由我上面所說的那些原因和根据中产生的；另一方面，还可以通过物质自身这个实例看出来：物质对于一切植物和动物的形成、产生和养育始終是同一的，甚至对于人类也不例外。和其他一切植物和动物一样，人也是同一物质产生、誕生和养育的。物质只是在不同的物体中才发生不同的变化。

下面就是几个显明的、自然的和难以反駁的实例。比如說，供馬、牛、羊等等作飼料用的牧草或干草、燕麦、谷物都在吃这种飼料的馬的身上变成肉、变成馬的实体；所有这些飼料有一部分变成馬体的某些部分，甚至可以成为并且实际上已成为产生其他这样的馬的种子。問題在于一切作为牲畜飼料的东西，都应当通过消化变成牲畜的軀体，即变成它們的肉和实体，而不是变成任何別的东西。在公牛和母牛身上那种牧草和食物也会变成公牛或母牛的肉和实体，这些食物一部分这样变成公牛和母牛的一部分，这一部分同时可以作为并且实际上已作为产生其他同样牲畜的种子。因为，我重复說，它們的食物在体内經過消化应当变成它們的肉和它們的实体。同样情形发生在山羊身上，也发生在其他一切动物身上。

作为它们的饲料的物质起了变化，真正变成它们的肉和实体，而这种饲料的一部分则这样变成它们身体的一部分，这一部分可以成为并且已成为产生其同类动物的种子。

正好同这种情形一样，人、犬、猴子、老鼠吃的粮食和肉自自然地既在老鼠身上也在吃它的禽鸟身上变成它们的肉和实体；在吃它的犬、猫以及各种各样的动物和昆虫身上，也同样变成它们的肉和它们的实体，因为在每种动物身上都应当变成它们的肉和实体，而不会变成其他的东西。显而易见，这种情形也发生在人身上，因为按照上面所说的他们所吃的粮食、肉和一切水果，和他们所饮的饮料一样，在他们身上经过消化都变成他们的肉和实体。他们的食物的一部分自然地变化着，变成他们身体的某些部分，变成了授胎的精子，精子可以供产生后嗣之用并且实际上天天在供诞生后嗣之用。人身上发生的一切情形，正同各种动物身上发生的情形一样。因为，我重复说，物质不能不在每种动物身上这样地变化着，这样地变成它们的肉和实体，甚至变成产生其他个体的精子。我所说的这一切都是可能的，如果物质不遇着不允许它照原始方向前进而迫使它改变方向前进的障碍的话。在遇着障碍的情况下，物质不能产生它应当产生和它已产生过的那样的结果。在改变了的情况下，它就按另外方式产生结果，或者产生完全是另一种样子的结果，并被迫照新方向前进。

同时，我们还可以从自然界的寻常现象中，主要是从植物或树木方面找到十分显明的实例。树枝上作了各种接枝，每个接枝在这些树木中改变着物质的原来方向，强使它采取新的方向，起新的变化，强使这些树木不结没有接枝那样的果，而结别的新果。

大家知道，大地的汁液产生着各种植物和树木，同时也哺育着它们；当它用各种方式方法变成各种各样的树木的时候，它使这些树木按时长叶、开花、结果，并且从它们的果子中产生符合它们本

性的种子。这种汁液經過青草或植物的根纖維被吸收进来时，应当依据这些纖維和根的环境及变动情形并适应着每种草或每种植物的本性起着变化。归根到底，会使每种草或植物发芽、长叶、开花、結果，而在所結的果子中則产生着适合各种草或植物本性的胚或种子。但如果給某些植物接枝，比如說給野苹果树的五、六个主枝、或野梨树的五、六个主枝、或野櫻桃树的五、六个主枝接枝，即給野苹果树嫁接五、六个其他各种苹果树品种的枝，給野梨树嫁接五、六个其他各种梨树品种的枝等等；那么每一个嫁接品种都一定会长自己的叶、开自己的花、結自己的果，这些叶、花、果都适应自己的品种而不适合原树的本性和品种。汁液沿着原树干上升，这时它只应产生野果；可是它一通过嫁接的树枝，就立刻改变自己的方向，并且一定改变成完全新的样子，以便适合每个接枝的本性和品种而生叶、开花、結果，乃至长出新的种子或胚。总之，比如說，每一棵树、每一棵苹果树、梨树和櫻桃树都可以用这种方法按时結不同品种的果子，有多少不同品种的接枝，就可以結多少不同品种的果子。以上所說的一切显然証明：自然界这一切产物和这一切变化都只是由物质的运动和物质粒子的各种变化和結合所造成的，而物质的运动和物质粒子的各种变化和結合无疑都是一些必然的和偶然的原因(它們是互相摻合着的)，这些原因都是盲目的和完全沒有理性的原因。由此可見，自然界一切創造物和产物的产生，实际上都是由于必然和偶然的原因、盲目的和沒有理性的原因，因此这些創造物和产物一点也不能表明和証明存在着最高的理性，从而也一点不能表明和証明存在着所謂仿佛創造我們所見一切的上帝。



## 八五 〔自然形成的自然物和人工 創造物的区别〕

虽然这个論証是清楚而明白的，可能在我們对上面引証的那些实例，象漂亮的房子、图画、钟表以及編写和印成的学术著作等給予解說以后，它現在变得更加清楚明白了。可是据他們說，如果不是某一个熟练的、有才干的巨匠在这些东西上面动了手，它們是不可能做得象它們現在这样好的。我承认举作例証的这些东西实在不能不借外力而自然形成，同时，也不可能是盲目的、沒有理性的原因的結果。我甚至认为这样的断言或者仅只这样設想都是可笑的。可是我絕對否认这样的結論：自然产物的情形同人工产物的情形是一样的，自然产物只是由于无限完善存在物的全能和最高理性才能創造出来。我的清楚而明白的論据是：自然产物和人工产物之間，亦即自然創造物和人工創造物之間存在很大的差別。自然的产物是用那种依靠本身固有的自然运动自己形成和构成的材料創造出来的，它們是用这样的材料，即依照自己各种遇合和所处各种环境条件彼此間自行聚集、安排、結合和化合而成的材料創造出来的。因此，它們通过各种选择、結合和变形可能产生和形成一些产物。而人工产物則是由沒有任何运动能力因而不能自行創造任何完整而端正的产物，如漂亮的房子、图画、钟表或优秀出版物等的材料創造出来的。因此，硬說或設想自身不能作任何运动的鉛字、油墨、紙張会突然聚集在一块，会彼此組合和化合得这样好，以致书籍就自行編写和印刷出来，这是可笑的。我重复說，这样說和这样想都是可笑的。

同理，硬說和設想构造房子的木料和磚石会自行削平磨光，会

自行聚集、依次堆砌、彼此結合而構成房子，這是可笑的；因為這些材料自己並沒有運動能力。

談到圖畫、鐘表和任何人工產物的情況，都可以這樣說。硬說和設想它們都是自己造成和形成的，這是可笑的；因為構成它們的材料依靠自身並不能作任何運動。總之，在自然產物和人工產物之間有着這樣巨大的差別的情況下，即使這一些產物是自然地形成和構成的，而另一些則不能仿效它們的樣子，這是沒有什麼可驚奇的。因為組成這些產物的材料自身總是處在運動中和在行動中，而組成另一些產物的材料則在沒有外來影響時就完全不能這樣做。說這個可以驚奇，並不比說活物在運動而死物不活動更足令人驚奇。如果說死物在運動，它們自己會這樣那樣地互相結合和化合起來，這真使我們驚異萬分，正和說沒有生命和運動能力的石頭和木料自己會一個接一個地移動、會一個又一個地依次排列堆砌足以令人驚異一樣。我再說一遍，這是令人驚異的，因為這些東西自身並沒有任何運動能力。至於活物在運動，它們在運動中時而彼此靠攏，時而彼此離開，這並不令人驚異。當它們靠攏時，它們聚集並化合起來，有時彼此靠近，然後又彼此離開，我們對於這個並不覺得驚奇。我再說一遍，這不使我們驚奇，因為所有這一切通常都是處在運動中的物體構成的。由此可見，最小的物質粒子是構成自然界一切產物的真實材料。象我在前面已說過的，它們自身擁有朝一切方向運動的運動能力。由此顯而易見，它們能夠依靠自身的各種各樣的運動而結合、聯合和化合，並按無數的方式起着變化。由於無限多的物質粒子處在反復不停的運動中，所以它們完全不這樣做是不可能的。因此，事實上這樣多物質粒子彼此結合、密集在一起並按千百種方式變化着，是絕不足驚奇的。因此，它們自己產生和形成自然界這樣多形形色色的物體也是不必驚奇的，因為這不過是物質粒子運動的自然結果。同時，所有這一

切产物都自然地有秩序地得到現有的位置,这也不足惊奇,因为运动規律自身(虽說自身是盲目的)会使每一个物体都按照物体本性所包含的那个特点安排适合于它自己的位置。肯定說,自然界产物可以借运动的自然規律的力量和作用自己形成并达到它們現在所达到的秩序,这是没有什么可笑的。反之,如果我們的上帝崇拜者在这上面把自然产物和人工产物相比較,那就是可笑的。他們在这个問題上不分彼此,作同样的論断,推出同样的后果,引出同样的結論,那是可笑的;因为二者之間差別太大了,太不相称了。

因此,在我們的上帝崇拜者中間即使是最审慎的人也不能不承认我所根据的这些論点的明确性和真实性。下面是《真理探寻》<sup>①</sup>一书的作者关于这点所表示的意見:“我們大家都可以体会到:要正确地判断事物,就必须仔細地和毫无成見地研究事物;要使判断不至于发生陷入迷誤的危險,就必须始終保持自己的明确的理解力,并且只判断那些被认清了各种关系的观念。”他說:“广延經過这样的仔細研究以后,我們就容易理解,它的一部分可以从另一部分中分离出来,就是說,我們可以容易想象到局部运动,<sup>②</sup>这种局部运动在这个或那个活动物体中引起位置的变动。最简单的运动首先在我們的想象中出现,这就是直綫运动。如果設想广延的某一部分沿直綫运动,那么在这第一段广延前往的那个地方的广延,必然照圓周运动,以便占用第一段广延所离弃的位置,这样一来,就产生了圓运动。如果設想到被我們研究的无限广延的无数相同部分,那么,这一切彼此停留在軌道上的物体的作用与反作用必然一致,更确切点說,它們的各个动作可以互相影响而按照圓周运动起来。”

他說:“对我們那些观念的最簡單方面所作的头一次研究,已

① 《真理探寻》,第2卷,第344頁。

② 作者設想运动和物质是同样的一个东西。

經使我們認識笛卡儿所謂旋風<sup>①</sup>的必然性。何況這些旋風的數量是高的，以致使所有廣延部分的種種直線運動彼此間十分矛盾，並且使一切比較費力的運動都配合一種運動……在所有這一切旋風中最大的旋風將是那些旋風：在它們那裏有較多的部分配合一種運動，在那裏這些部分將有較大的力量來繼續自己的直線運動。<sup>②</sup>……因為只有直線運動是簡單的，所以一開始就應當把它看作是一切物體力圖不停地照着進行的那種運動。”這位作者說：“這是因為上帝每天都是照這些最簡單的途徑行事。實際上物體按照圓周運動只是因為自己的直線運動經常遇到了阻撓。物體大小總是不一致的，較大的物體有着較大的力量來繼續自己的直線運動。因此，容易設想最小的物體應當接近旋風中心，而最大的物體則接近外圍。因為接近外圍的物體所描成的綫，比接近中心的物體所描成的綫比較近乎直線。我們想到這個物質的每一部分在運動的時候，在不斷遇到對自己運動的阻力的時候，一開始就不能不使運動的軌道變圓，就不能不修削自己的角度。由此就容易了解這一切廣延都只是由兩種物體構成的：一種是一些以多種不同的方式不停地自轉的圓核，這些圓核除自己的個別運動之外，還急速飛馳，作旋風式的運動；另一種是一些由上述圓核的摩擦力產生的很流動及很活動的物質。<sup>③</sup> 這種物質除旋風一切部分所共有的圓運

① 笛卡儿以旋風的特性和粒子的運動來解釋宇宙的構成。在他看來，最初世界的物質完全是同類的並處在統一的旋風式的循環運動狀態……物質的旋風式的運動把物質的最堅固的和最大的粒子拋開了它的中心，後來這些粒子就形成了行星。當中留下最輕的“大的要素”的粒子；這些粒子形成了太陽和恆星。行星的旋轉引起了新地方的旋風，形成了一些與我們太陽系不同的太陽系。本章所引馬勒伯朗士的一切說法看來就以笛卡儿這個理論為根據——譯者。

② 《真理探尋》，第346頁。

③ 笛卡儿主義者用粗略的方法把最細小的物質稱為第三要素，最細小的物質粒子被迫在某些地方化合、熔化、甚至硬化成為外殼形狀。因為這種第三要素所由構成的物質粒子有着各種不同的形狀，所以由此也應該得出結論：它們的第三要素也有着無限多的形態和形狀。

动之外，还有着經過各个核子之間の間隙沿旋風中心到外圍的近乎直綫的特种运动，但同时它也給核子留下自由的通道。結果它們的运动将按螺旋綫状进行。”

笛卡儿把它叫做第一要素的这种流动物质是由比較小得多的細微粒子形成的，它們保持照直綫运动的能力比核子或第二要素的这种能力小得多。作者說：“因此显而易见，这种第一要素应当处在旋風中心，处在第二要素的各个粒子之間の間隙中，而第二要素的粒子則应当充滿旋風的其余空間，并且依照自己的数量和力量接近旋風的外圍，繼續进行直綫运动。”

作者又說<sup>①</sup>：“至于这些旋風的形状，根据以上所讲的，不应当怀疑：从它們的一个极到另一极的距离，小于通过中腰的綫。如果注意到各个旋風彼此之間分布是不均匀的，相互間所施压力也是不平衡的，那么，它們的中腰綫显然是短的和不规则的綫，它可能近似橢圓。”

他又說：“如果仔細研究从这些力求不断地照直綫运动、即照一切运动中最簡單的运动的广延粒子中应当产生什么样的东西，那么，某些东西就会自然地浮現在我們的头脑中。”他說：“我們认为同上帝的智慧和威力非常相称的那件事情就是：上帝頃刻間按照这个样子創造万物。万物就是那样地循着最簡單的途徑逐漸形成的。我們假設，上帝借同样的自然規律的力量保存万物。同时，如果把我們的見解用到一些有形物上面来，那么，我們可以认为太阳是旋風的中心，太阳把它散布在各方的物理的光是力图脫离旋風中心的小核子所起的不間断的作用。这种光应当在一刹那間閃过无限的空間，因为整个空間充滿这些核子，不能影响其中一个核子而不把这种影响傳达給其他与它相对立的核子。”作者說：

<sup>①</sup> 《真理探尋》，第2卷，第349頁。

“这样，我们就应当承认有许多象我们刚才简单地描写过的那样的旋風。这些旋風的中心是群星，群星都好象许多太阳，那些旋風彼此繞行着，它們的繞行時間作了很好的安排，使它們在各自的运行中尽量减少互相妨害的机会。但要避免把較弱的旋風吸引过来，就好象它們要避免被更强的旋風吸引过去一样，都是不可能的。”

作者說：“总之，一团旋風由于自己的体积、自己的力量、自己的有利位置可以逐漸分解、囊括、最后在自己后面吸引許多其他的旋風，其中甚至包括战胜了其他若干旋風的旋風。由此必須得出結論：在这些旋風中央形成的一些行星，在战胜了它們的大旋風以后，应当在同大小的物质中（它們就在这中間飄动）获致平衡状态。因此，这些行星如果有着不相等的密度，那么它們离自己在其中飄动着的这团旋風的中心距离就不会相等。如果两个行星有着大致相等的力量来保持各自的直綫运动，或者說，一个行星在自己的小旋風中吸引了一个或几个其他被自己征服的小行星，那么，照我們的宇宙观来讲，这些小行星將繞着最大的行星轉动，最大的行星則繞着自己的中心轉动，而所有这一切行星則由于大旋風的运动被帶到离各自的中心差不多相等的距离。”<sup>①</sup>

作者說：<sup>②</sup>“我們遵循着理智的指示，就應該按这种方式来設想构成世界的各个部分，如果我們认为世界是循最簡單的途徑构成的話。因为以上所讲的一切都只是依据我們关于广延的观念，都只是依据下面的假設：它的各个部分力图用最簡單的方式——照直綫运动。根据結果来檢驗我們在解釋事物过程中是不是不会弄錯它們的原因时，我們看到天体现象和上面讲的相合，似乎感到惊讶。我們看到处在小旋風中的一切行星繞着自己的中心象繞着太阳一样轉动，它們在太阳的旋風中并繞着太阳轉动，最小的和不

① 《真理探尋》，第2卷，第340頁。

② 同上，第341頁。

大牢固的最靠近太阳,而最强大的则远离太阳,其中有一些,例如卫星,则不能留在太阳的旋風中……”作者說:①“如果考查地面物体的本性,那么首先应当想象到:因为第一要素是由无数不同的形状构成的,所以由这个要素的粒子的化合物形成的物体,将是多种多样的。一些物体的粒子将有着多枝形态,另一些则是长形,再一些则好象是圆形,但这一切形态都是不规则的。如果多枝粒子是相当大的,它们就象金子一样是硬的,可是柔韌而无弹性。比較不大的粒子则是柔韌的和液态的,象橡胶和油脂一样。較細的粒子则象空中的空气。如果有一些物体的长粒子的特点是体积大沒有韌性,它们就是带刺的、柔韌的和象盐一样容易溶解的。如果同样一些粒子是柔韌的,那么相应的物体就是象水一样无味道的。如果它们的粒子粗并且各方面不规则,那么这些物体就类似泥土和石头。最后,有各种性质不同的物体,而沒有两种完全相似的物体。这些形态永远不会用同一种方法結合成为两种不同的物体。

不論物体有着什么样的形态,它们都大得足以让第二要素从任何方向通过,它们象空气、水和玻璃一样是透明的。不論这些物体有着怎样的形态,可是如果第一要素完全圍着一些粒子,并且有力地迅速地促使它们运动起来,以便从各方面摔掉第二要素,那么这些物体好象火焰一样光輝。如果这些物体摔掉所有冲击自己的第二要素,它们将是純白色的;如果它摻合第二要素而不摔掉它,它们就是純黑色的;末了,如果它们摔掉它并在它中間引起各种变化,那它们就是杂色的。

至于談到它们的位置,那么最重的或相当重的、即繼續照直綫运动的力量較小的,最接近中心,例如金屬就是这样;土地、空气、水则距离比較远。而一切物体都会保持我們能看得見它们的位

---

① 《真理探尋》,第2卷,第354頁。

置，因為它們應當是運動越多，離地中心越遠。如果有人問：為什麼粗物體比較接近旋風中心些而且是重的，而比較離開中心的則是輕的，那就必須認為粗物體從細物質得到自己的運動，細物質繞着它們，它們在細物質中移動。但這種細物質實際上是照圓周運動，而只有沿着直綫運動的傾向。<sup>①</sup> 它把它在自己的運動中帶走的东西傳遞給粗物體，這個圓運動不把自己的力傳遞給它們，却順直綫離開了。它把這種力傳給它們，只以從它傳給它們的運動得來的力為限。可是比較接近旋風中心的細物質，比它在圓運動上所消耗的能力擁有大得多的運動能力。它只把自己的、為一切粒子所共有的圓運動傳給被它吸引的粗物體。末了，如果粗物體除與旋風所共有的運動以外再有任何運動，那它們就會迅速地陸續丟失它，把它傳給所遇到的一些小物體。”作者說：“由於這一切原因，顯然可見，最接近旋風中心的粗物體並不象它們在其中移動的物質那樣進行運動，而在這種物質中每個粒子除它們的一般的圓運動以外還按照各種方式運動。如果粗物體運動較少，那麼不用說，它們可以作較少的努力來從事直綫運動；而如果它們努力較少，那麼它們就不能不讓道給用力較大的物體，因此自己就接近旋風中心，而這就意味着，它們越沉重則越緊密。如果粗物體離旋風中心很遠而輕物質的運動很有力（因為它的運動的全部力量幾乎都繞着旋風中心旋轉），那麼物體越是緊密，運動就越強有力。既然它們象自己在其中移動的細物質一樣以同樣速度運動，那麼它們繼續照直綫運動的力量就比較大些。這樣一來，在離旋風中心的相當的距離上粗物體越緊密越輕。”作者說：<sup>②</sup> “笛卡兒知道，為了確切理解事物的本質，應在它們產生和萌芽時研究它們；必須總是從最簡單的開始，而且首先要重視原理原則；不應絞盡自己的腦汁去思

① 《真理探尋》，第2卷，第356頁。

② 同上，第360頁。



想上帝是用最简单的方法逐步创造万物的，或是一下子创造出它们来的。不管上帝用什么方法创造它们，我们应该了解它们，首先从它们始生时研究它们，只在后来才留心我们的见解是不是和上帝创造的那种见解相符合。他(笛卡儿)知道，上帝据以保全自己的一切创造物使之维持现有秩序和现有位置的自然规律，和上帝能据以构成和建成它们的规律是相同的。他说，因为对于所有留心研究事物的人来说，显然，如果上帝不一下子把万物建成象它们被逐渐建成的那个样子，那么万物的全部秩序就会被推翻，这是因为保全的规律和创造的规律是互相矛盾的。既然万物保持象我们现在见到的那样的秩序，那么这就是因为使它们保持这个秩序的运动规律，引导它们达到这个秩序。如果上帝导使它们达到的秩序，不同于运动规律导使它们达到的秩序，那么，一切就会被推翻，万物仍会按照这些规律建立起象我们现在从它们中间所看到的那样的秩序。”

## 八六 〔笛卡儿主义者不得不承认， 自然物只是由于自然界的 自然规律才能形成〕

我在前一章十分详细地叙述过的那位作者的学说，是所有的笛卡儿主义者、一切哲学家之中最明事理的人都在争论的一种学说。根据这位作者的学说，显而易见，我们整个宇宙和自然界一切产物的形成，甚至它们的秩序、配置和位置，以及其中所有一切最优美最完善的东西，象我已讲过的，都可能只是一些自然力量所产生的东西。这就是说，它们可能是许多按照各种不同方式彼此互相旋转、运行、结合、联合和变化的物质粒子的一种动力的结果。

要知道,虽然这些哲学家都是基督徒和崇拜神灵的人,但他们都不以为除此以外对于产生上列一切结果还有其他什么东西是必要的;因而也看不出有需要任何理性力量的必要性。他们肯定说,如果上帝不是按世界现在存在的那个样子一下子建成世界,那么由于运动的力量,世界在将来会达到同样的完好秩序。他们不仅断言由于运动规律的力量和作用,将来一切都会按照同样秩序建立起来,他们还郑重地断言,如果上帝不是按照运动规律所造成的那种秩序创建世界,那么他那一切都会垮台,而这些运动规律仍会使它们达到象我们现时从万物中间看到的那个秩序。总之,根据我们的卓越的笛卡儿主义者、神灵崇拜者和基督徒的这种学说,显然,自然界的一切创造物虽然令人惊异,但其发生、其秩序及配置一点也不说明和证明存在着超乎一切的完善的理性,因而也不能说明和证明存在着作为物质创造主和物质运动造因者的全能的上帝。

## 八七. [因此他们应当承认物质 依靠自身能够运动]

上面我已论证过,物质不可能是被创造的,它能够运动是全靠自己;由此必然得出结论:在整个自然界中什么东西也不曾说明或证明存在着全能的和无限完善的上帝。所以应当说,实际上没有上帝,而自然界一切产物唯一地只是由构成它们的物质粒子的自然的和盲目的运动规律所创造出来的,而且现在还天天在创造着。可是,《真理的探索》的作者怎能说,这个上帝如果不一下子按照那个秩序、即按照万物将来应当据以形成自己的那个秩序创造万物,那么万物的整个秩序就会垮台呢?他怎能说,如果上帝不使万物达

到它們由於運動規律而達到的那個秩序，那麼徹底的變革就會發生，並且萬物由於這些規律就會達到我們現在在它們中間所看到的那種秩序呢？這位作者在這裡是自相矛盾的，他自己顯然駁倒了自己。要知道，他既然斷言物質不能依靠自己作任何運動，它的一切運動一定都起源於運動的第一個造因者上帝，那麼，這位作者就不應當說，某種東西可以逐漸地自行建造起來，或者某種東西會垮下去，如果上帝使它達到一種不同於運動規律給它造成的秩序的話。同時他不應當斷言，除上帝創造的以外，還存在着其他的運動規律。並且不應斷言運動規律能有力量使萬物達到我們現在在它們中間看到的那種秩序。因為顯而易見，如果萬物不靠自己作任何運動，同時這種運動不比上帝恩賜的運動強有力，那麼，除上帝所賜的以外，萬物就不能自行得到另外的秩序。這樣一來，既然他認為萬物將來會自然地達到它們現在所達到的那種秩序；並且如果上帝使它們達到另一種秩序，它們就會底兒朝天地顛倒過來，最後還是利用自己運動規律的力量達到我們現在所見到的那種秩序。所以，這就是說，他也應當承認物質自身有運動能力，物質運動的自然規律甚至比它可以得自上帝的運動規律還強有力些；因為物質運動的自然規律有力量推翻一切，并使一切除上帝給它們造成的境況以外達到另一種境況。既然這樣，那麼這位作者就顯然是自相矛盾了，<sup>①</sup> 而且顯然是違反了自己原有的見解——物質自己有運動能力；同時他好象不知不覺地被迫承認並證明自己反駁過的那個真理無誤。毫無疑問，這時候真理的力量本身在起着作用。總之，在這種情況下可以認為，被爭論的真理能自豪地說：它的救星就是它原有的那些敵人，那些痛恨它的人，也就是說，甚至就是那些對它有異議的人和否認它的人。<sup>②</sup>

① 《詩篇》，第54篇，第10節（出處有誤——譯者）。

② 《路加福音》，第1章，第11節（出處有誤——譯者）。

我再說一遍，這點顯然表明：自然界一切產物最初是按照它們所由組成的物質粒子的自然的和盲目的運動規律形成的，而且現在還在按照這些規律不斷形成着；因此，自然界中沒有任何東西可以表明或證明全能的和無限的上帝的存在。他們硬說，彷彿世間一切有形物身上都帶着無限神聖的大智大慧的痕跡和特點，這種強辯是徒勞無益的。

### 八八 〔崇拜上帝的人提出一些論斷來 證明自然界的創造物中存在缺陷 和不完善之處是合理的，但 這些論斷是虛偽的〕

常常在自然界產物中遇見的那些缺陷、畸形和不完善的地方，特別是常常在動物和人身上碰見的那些惡德和壞習慣，以及常常在日常生活中使人們感到苦惱的許多疾病、忧患和災難，末了，還有折磨人們和無可避免地等待着人們的死亡，——所有這一切更加証實我已指出的那個真理。因為無論如何都不能相信：象被推測為全能、至仁、至智和無限完善的上帝那樣一個卓越的匠師竟在某些時候願意或容許在自己的創造物中留下任何缺陷、畸形或不完善的地方。這與他的樂善好施的本性是太不相稱了。同樣，無論如何都不能相信：他允許或容忍人和動物身上存在惡德和作惡嗜好，他竟會讓人們受災禍和疾病的壓迫，而災禍和疾病給人們生活帶來多少痛苦啊！這與他的無限善良和無窮智慧也太不相稱了。如果容許自己的創造物中存在任何惡事或惡德，那麼他的無限善良和無窮智慧就不能不失去作用了。

可是，要知道，我們顯然看到而且經常看到自然界各種產物中

是存在着缺陷、畸形和不完善的地方的，我們也显然看到而且經常看到人和动物身上存在着很多恶德和坏习惯，同时，無論是这些人或那些人都遭遇着无限多的灾难和疾病，以致生活陷于不幸。所有这一切也都是显而易見的証明，証明了这絕不是无限完善的存在物的創造物，而只是某些盲目的和不完善的原因所造成的事情。这些原因就是构成这些創造物的物质粒子的差別，在这些粒子的形态上、运动上、結合上、聚集上和变化上的差別。尽管这一切多么显明，但我們的那些把上帝崇拜为偶象的人还要固执己見，不仅偏信自己的上帝的存在，而且还偏信他的善良和智慧；不顾这一切（他們竟这样自我欺騙和自我迷惑！），他們认为而且坚决相信，不仅自然界产物中的一切缺陷、畸形和不完善的地方，而且世間最大的恶德、恶行和灾难，都是上帝的善良和智慧所起的特殊作用。据他們說，这种智慧是这样偉大，以致上帝似乎宁願从恶中求善，而不願不容許恶的存在。信徒的首領奥古斯丁就曾肯定地发表过这种意見。他說：“上帝是这样善良和这样有智慧，他考虑更适当地从恶中取善，而不让恶事完全不存在。”<sup>①</sup>

坎伯雷大主教順便提到这点，看来他对于这点是打算不說什么話的；自然，这是因为他知道关于这点他不能讲一句有道理的話；因为它如果有道理，他就絕不会忘記加以發揮，他一定会在自己的《神的存在》<sup>②</sup>一书中予以詳細闡述。关于这件事情他說过：“让人們贊叹他們所理解的东西（即他在自然界中看到的优美的和善良的东西），让人們对他們所不理解的东西（即在自然界中看到的缺陷和不完善之点）保持緘默。”他又說：“可是無論怎样，甚至这种产物（即这个世界）的一些真正的缺陷都不过是上帝自己留下来的不完善之点，以便借此預告我們：他是使世界从虛无中出現的。”

① 奥古斯丁：《上帝的存在》。

② 法奈龙：《神的存在》，第298頁。

他补充說：“宇宙間沒有哪件东西不同样具有和不应同样具有这样两种对立的印痕：一方面是巨匠对他的产物所留下的印痕，另一方面是产物賴以产生的、可能常常又陷入的虛无的印痕。”他說：“这是微末之物和宏偉之物的某种不可理解的結合，是材料的脆弱性和构造的技巧之間的不可理解的結合。……所遇到的那些缺陷起因于人的随便的和不正当的意志，这种意志由于本身杂乱无章以致产生那些缺陷；或者起因于始終是神圣而正直的上帝的意志，因为他或者借此以懲罰不信仰的人，或者借恶人以考驗善人，以便使善人更加完善。”<sup>①</sup>

这与純朴而輕信的人的一般的說法不差絲毫。这些人宣称并且过于天真地相信：生活中的不幸和痛苦是上天的恩惠，上帝頒賜这种恩惠是为了使人們服从，是为了寬厚地懲罰他們的恶行并考驗他們的德行，就象在冶金炉中鍛炼黄金一样。他們相信上帝利用这种方法使他們更有資格領受天賞，如果上帝容許恶，那只是为了从恶中获得某种更大的善。信徒的首領圣奥斯丁說：“你們別以为恶人的存在对世界是无益的，上帝在沒有恶人的地方就一定找不到好人。”他又說：“如果他让恶人活着，那是为了使他們得到改正或者为了用他們来考驗正直之人。”

很委婉的和很有說服力的道理不是真理嗎？我們那些誠篤地崇拜上帝的人說：<sup>②</sup>甚至我們的非真理可以显出上帝的真理来，我們的恶行可以更加清楚地显示上帝對我們的善良、忍耐和慈悲；由于我們的虛伪更加清楚地显示出上帝为自己增光的真理。他們还說：如果沒有暴君，耶穌基督那儿就不会有这样多的殉教者；如果沒有魔鬼和对魔鬼的斗争，那就沒有胜利和对胜利花冠的要求。如果人們不需要忍受生活中的任何灾难，那他們就太幸运了、太心

① 法奈龙：《神的存在》，第294頁。

② 《羅馬書》，第3章，第5節。

滿意足了，于是他們就会永远不願意死亡。如果沒有什么可以制服人們，那么他們就会过于驕橫起来。如果他永不責罰世人，那世人就会以为完全沒有天道；而他要是經常責罰世人，他們就会設想，他們沒有什么可害怕的，对来生什么也不必指望了。反之，象他現在做的那樣，只責罰某些人，他就可借此显示天道；而他要是在今世永不惩惡、永不奖善，那他就是向人們表明奖惩存在来世。我們的基督徒說：最后，如果善德不应当抗拒惡行，不应当打击罪深之人，那么它就永远不会获得胜利，它就不会象現在一样因抗拒惡行和打击罪深之人而获得这样的榮耀和这样的功勳。

我們那些迷信很深的上帝崇拜者和基督徒利用这种空洞的和任意提出的理由及論断，使自己和別人相信：自然产物中的一切缺点和人們的一切惡行，以及世間所有一切灾难，同全能上帝的仁慈、公道及大智慧并不矛盾，并不互相反对。他們使人确信，当上帝願意时，他能变惡为善，他所以容許世上有各种缺点、各种惡行和其他一切灾难，只是为了从它們中間获得某种更大的福利——無論是为了显示他自己的光榮也好，或为了使自己的創造物謀取更大的幸福也好。他們說：因此我們不能、也不应由此得出結論，說我們可以反对上帝——全能的、无限善良和无限智慧的造物主是存在的这一真理。

这差不多就是我們那些迷信上帝的人在企图替那位据說是仁慈和无限賢明而又容許并且現在还經常容忍世間存在这样多灾难、缺陷、惡行的上帝作辯护时，所能讲的一切。那些善于嫉妒、巧于說詞和喜欢夸口才的傳教士們可以照样随便发表議論，可以用这种方法使那些只从表面观察而不深刻理解事物的无知群众得到滿足。但如果是象真正的哲学家和科学家那样說話和推理的哲学家、宗教家和博学之士，就应当深入洞察事物，一切只应当以确实可靠的理由为出发点；如果他們傳達这些无稽的說法和蠢話，并认

为这些空洞的和毫无意义的理由是对那些逼得他們陷入絕境并使他們无話可說的論証的适当的回答；那么对于他們的这种行为与其說應該給以严肃的駁斥，不如說應該予以嘲笑。可是毕竟應該指出这种謬見的毛病和站不住脚的地方来。因为：1)如果說上帝容許自然界各种产物中存在这样多的缺点和不完善之处只是为了好从它們中間取得某些更大的好处就算是理由充足的話，如果說只是因为这点他容許并忍受世間这样多灾难和恶行就算是理由充足的話，那以此为借口是很容易的。如果这种論断真有理由，那么它就應該容易让人理解；因为人們都容易想象，人的智慧和預見性本来就慣于容忍輕微的灾难以避免較大的灾难，以便从这种灾难中取得某种較大的福利。在这种情况下，那位坎伯雷大主教关于世間存在缺点、恶行和灾难的問題就不需要說：世界是不可思議的卑賤与高貴的混合体。因为，希望造成或忍受某种不大的輕微的灾难，以避免較大的灾难或从灾难中取得較大的好处，这是可以理解的。可是，把世界叫做卑賤与高貴的不可思議的混合体，这就既給了造物主以荣誉，也給了他以侮辱。因为这样一来，他就把貴与賤的造成都归咎于上帝，即认为上帝既創造了卑賤之物，同时又創造了高貴之物。然而全能的和无限完善的存在物是不应当同时既創造卑賤之物又創造高貴之物，即不应当創造可卑視的东西，同时又創造很有价值的东西。总之，坎伯雷大主教认为是自然界中最偉大的最惊人的那个东西，按照他的見解，只是卑賤与高貴的不可思議的混合体；但这个混合体一点也不能証明无限善良的、无限明智的、全能的上帝的存在。

2) 我們的基督徒曾說上帝容忍世上各种缺点、恶行和灾禍只是为了要从它們中間获取某些較大的利益，他們說这話时所指的較大的利益是应当指某些巨大的、暫时的具体利益(即指現世利益，無論是物质上的也好或精神上的也好)而言呢，还是应当指所謂来



世利益而言呢？毫無疑義，所謂較珍貴和較重要的利益既指前者也指后者。至于談到所謂較大的天賜的精神利益，或陰間生活的精神利益，那么，無論是說或設想無限善良和無限明智的上帝竟願意為了這些利益而在自己的創造物中留下缺點和畸形，或容忍這樣多的惡行和災禍，都完全是自欺。我再說一遍，設想類似的事情都完全是自欺。這不僅因為實際上并不存在任何所謂天賜的精神利益，除今世生活以外也并不存在所謂來世生活；而且即使存在這些假想的天賜的精神利益（而這是必須再加以證明的，并不能僅凭假想而已），即使真的存在來世的永恒利益，那么就全能的和無限明智的上帝而論，他是沒有理由為此而在自己的創造物中留下這樣多的缺陷和畸形東西的。既然這一切缺點、災難、惡行自身和這些假想的天賜精神利益或所謂來生永恒利益沒有任何關係，那么這些所謂利益就決不能成為容許世間存在這樣多災難和惡行的理由和根據。為了這點，一點也不需要它們，它們自己也決不能幫助創造或取得這些假想的利益；缺點和不完善、特別是人們的惡行反而可以成為獲得這些利益的障礙，因為很显然，有缺點和缺陷的人同完善的人比較起來，是不應該受優待、贊賞和尊敬的；對不道德的人和惡人不應該給予獎勵，而應該給予懲罰。

至于那些誠實人、正直人或無辜之人堅毅不拔地忍受生活中的一切災難和不幸，我認為他們才應該受各種稱贊，才值得憐憫，他們這種美德才完全應該得到獎勵。可是硬說無限善良、無限明智的全能的上帝降災難和不幸給他們，是為了要給他們更大的利益，是要考驗他們的忍耐心，是要用美德純潔他們、改善他們然後給他們更大的登天堂的幸福和尊榮。我重復說，這種說法是自欺。我所以這樣說，不僅由于上面所說的那些原因，而且因為關於所謂更大利益的這個借口只是人類智能虛構出來的東西，當他願意這樣做的時候，人的智能就可以促使他自欺欺人。显然的證明是這

样的事实,即他們对自己的說法不能提供証据,他們(我們那些崇拜上帝的人和基督徒)同样容易由于真实的动机、也容易由于虛伪的动机引用这些理由。說真話的或相信說真話的誠实人容易引用这些理由,騙子手、嘲笑者和冒充內行者也容易引用这些理由。可是,可以用來說明真实也可以可以用來說明虛伪的理由,容易为正直善良的人引用,也容易为騙子手、嘲笑者和冒充內行者引用的理由,是沒有任何价值和意义的。它决不能作为真理的証明或凭据。这种所謂理由只是以上帝崇拜者的幻想为依据,它不外是他們凭智力捏造出来的无聊的东西。因此,认为这种所謂理由是对于使他們陷入絕境的那些論証的适当的反駁,乃是我們那些上帝崇拜者的自欺。他們这样来談自己的上帝,就有点象这样的一些人:明明知道自己不能办好自己的事情,却装做仿佛是自己不想办好它們的样子;或者分明不能阻止某件事情,却装着贊同这件事情并不想阻止它的样子;为了掩飾自己的懦弱无能,还說他們但願如此,并且引証他們认为应当引証的这种或那种原因。我說,我們那些崇拜上帝的人对待自己的上帝就有点是这样做的。他們無論如何都不能否认产品的缺点和缺陷是創造这些产品的匠人手艺太差或不完善的显明标志。他們絕對不能否认苦难和忧愁与自然界的福利是矛盾的。他們决不能否认人們的恶习和恶行違反真正的智慧和真正的仁慈。他們也不能否认在自然界的产物中常常遇見許多缺点及缺陷。他們也不能否认世間存在着許多使人們悲哀和不幸的灾禍和痛苦。末了,他們也不能否认人間有非常多的恶行和殘暴行为。无限善良、无限明智的全能的主人应当使自己的一切創造物完善,防止各种灾禍、恶行和殘暴行为,并把各种福利和康宁賜給自己的創造物。自然的理性显然把这一切都告訴了我們。

我們的上帝崇拜者明知他們的所謂上帝决不能使自己的一切創造物完善,也不能防止一切灾禍或者哪怕只防止人們的恶行和

仇恨也好，他們明知由此可以得出不存在这个想象的全能上帝的結論。他們被駁得無話可說時，只好引用象我在这里予以駁斥的这样站不住脚的理由，并徒勞無益地以“上帝仿佛为了某种更大的利益——精神的或物质的，現在的或将来的——，所以在自己的創造物中容許并留下許多缺点，所以容許世上留有这样多灾禍、恶行和仇恨”为借口，企图維護自己的見解和掩飾上帝的軟弱无能。为了更好地掩飾自己这种說法的虛偽性，为了更好地欺騙自己，他們說上帝为了某些更大的精神的或物质的、現在的或将来的利益容忍世上有这样多的恶行和灾禍。这样說，比只說“所以这样作是为了某些更大的現世利益”要好些。后一說法的錯誤程度和虛偽性是太大了，并且太显明了；因为我們明明看見并且他們自己也經常看見非常多的灾难、恶习和恶行，而不能以适当的根据証明从人世間这些現象中可以獲得任何真正的物质的或精神的利益，所以他們的說法在这个意义上显然是虛偽的。因而就只剩下一个問題，即：这样一来，更大的精神的或物质的福利是不是总可以在来生得到呢？可是，他們是从哪里得到这个可靠的消息的呢？誰告訴他們事情是这样的呢？他們在这方面有什么經驗呢？他們有什么証据呢？不用說，如果不是指那些以他們自己的信仰为根据的所謂証据，即以他們盲目信仰的那些他們看不見、任何人从未看見过并且永远也看不見的东西为根据的所謂証据，便什么也沒有。以这种盲目信仰为根据的說法、意見和异議，实质上是什么根据也沒有的，它們是沒有任何意义和价值的。因此，說上帝如果不能从灾禍中取得今生或来世的大利益，他就任何时候也不会允許有灾禍存在，这是我們那些上帝崇拜者和基督徒的显然的迷誤和自欺。

但是，有时候也的确能从灾禍之中产生某种大福利。說謹慎和英明有时需要人們制作或容許小禍以避免大禍或獲得大禍，这是对的；但决不能由此得出結論說，对于全能的上帝也可以采用同

样的說法。这是迷誤和自欺。显然,这是由于人們不是全能的,人們为了做他們想要做的一切,常常只要制造或容忍較小的灾禍就可免除大灾禍。一句話,他們常常不得不做他們本来不願做的事,或者常常不能做他們很希望做的事。人們不能不听必然律的支配,不能不适应時間和地点。誰也不怀疑在这些情况下容忍或作出較小的灾禍以避免更大的灾禍或取得更大的福利是比較合适的。比如說,由于这个緣故,父母不能不严厉責罰自己的儿子以糾正他們的过失,开导他們,使他們更听话。由于这个緣故,法官常常不得不严厉惩办有罪之人以警告他人。由于这个緣故,受伤的人有时要切除自己的手或脚,借以保全生命。还有許多其他类似的情况,在这些情况下,人們不得不容忍或不得不做他們在其他情况下所不能容忍的或不能做的事情,要是他們能够做他們想做的和非常想做的一切的話。

可是,就被称为和被假定为全能的上帝而論,情形完全不是这样的。因为他容易創造各种福利,也容易防止各种灾禍,他决不会象能力薄弱的凡人一样要万分勉强地容忍或制造任何一种灾禍,以避免任何一种更大的灾禍,或造成任何一种更大的福利。这样,他可以随便并且容易創造任何福利,不会因此要勉强被迫去容許、忍耐和制造灾禍。他反而可以很容易地完全預先防止一切恶行和灾禍,而不会使福利受忽略和損害。只要他想怎样做,一切就可以按照他的善良意願办好。所以如果他不为自己的創造物造一切应造的福利,如果他不經常防止可以危害它們的灾禍,那么这或者是由于他不願意这样作,或者是由于他不能这样作:或此或彼,二者必居其一。如果因为他不願作,那这就意味着他不是象他們假想的那样是无限善良的;那么,这意味着他不願意造任何福利,而所謂无限善良和无限賢明的存在物在自己的善良意願中是从来不曾有过缺点的,总是一定喜欢創造福利的。如果他不常常創造福利、

不常常防止災禍是因為他不能作這個，那他就顯然不是象他們料想的那樣全能的存在物，因為對於那個全能的存在物來說，他是沒有什麼事情不能做的。

說人們常常不值得上帝給他們造福，而上帝可能是願意為他們造福的；反之他們常常值得上帝降災禍與苦難來懲罰他們，而上帝真的降災禍和苦難給他們，以便使他們變成賢明的和有德行的，——這種說法是沒有意義的。我再說一遍，這個說法是沒有意義的，因為按照我們那些上帝崇拜者和基督徒自己的理論，除上帝根據自己的仁慈和恩典賜予的以外，人們是不能有其他的美德和優點的。他們能夠造福避禍，免除缺陷和過失，只因為這位上帝把恩惠與力量賜給了他們。可見，根據他們的理論，人們身上一切善的和好的都只是上帝的贈品。關於這點可用特利登會議的教義來作證明，會議肯定地宣稱上帝對世人的善心是這樣偉大，他甚至希望他的禮物能為人們建立功勳。<sup>①</sup>他們在一份祈禱文<sup>②</sup>中寫道：“這是上帝贈給你的禮品，你的忠誠的信徒公道地、令人贊嘆地為你服務。”另一個地方又說：“上帝，一切幸福都來自他那兒。”往下又說：“上帝，一切神聖的願望、一切公正的決定和一切正義的事業都來自他那兒。”

其他許多類似的地方顯然指明：不僅一切善行、一切美德和一切優點都來自上帝，而且人們一切善良的思想、善良的願望、善良的心靈活動和一切良好的事業都只是由上帝的仁慈心產生的。

由此顯然可以得出結論：按照他們的論點，如果上帝始終把仁慈、把避禍的力量賜與他們，那麼他們就任何時候也不應受任何懲罰；如果上帝始終把一切美德和一切必要的優點賜給他們，那麼他們就應當得到各種仁慈和祝福。反之，如果人們不做他們應做的

① 《第六次會議》，第6章。

② 五旬节后第十二個禮拜日。

一切善事，不防止他們應該防止的災禍，並因此而受到上帝的懲罰，而不是受到他的仁慈和眷顧；那麼這無疑是上帝自己的過錯，而不是人們的過錯。因為上帝不把善事賜給他們，他們就不能做善事；上帝不給他們以避禍的力量，他們就不能避禍。他們甚至可以責備上帝，並和先知以賽亞站在一道對他說，他是他們一切惡行和一切迷誤的原因。他們可以同這位先知一道說：“主啊！您為什麼讓我們離開您的道路誤入歧途呢？為什麼使我們的心冷酷無情，以致不敬畏您呢？”<sup>①</sup>

所以，如果我們的上帝崇拜者和基督徒說上帝不給人們做一切可做的善事彷彿是因為人們不配得這個，那是荒謬可笑的。同樣，如果他們說他給人們降災禍及苦難，彷彿是因為他們應受懲罰，那也是可笑的；因為他們除上帝賜予的以外不能有其他美德和優點。

我從這裡回到我的論證上來，我說：如果上帝不常常把自己的仁慈禮物賜給人們，以便使人們遵守道德、使人們有資格獲得他的仁慈和獎賞，或借以防止人們作惡事，以便使他們不致失寵受懲罰，那這或者是因為他不願這樣，或者是因為他始終不能把這個賜給人們。如果他不願把這個賜給人們，那他一定不是無限善良的，因為他對他們不夠善良，因為無限善良的存在物總是應該力求使一切都作得好，甚至要用在他看來是尽可能最好的方法來作好。他不應使那些迫切需要他的仁慈禮品，以便正直地過活和忠誠地遵守道德的人們忍受他自己缺乏仁慈的待遇。而要是他始終不能把這個賜給人們，那麼他就不是全能的，因為他不能經常做善事，他不能經常防止惡事。既然他不是無限善良的，不是全能的，那就不能說他真的是上帝。

---

① 《以賽亞書》，第63章，第17節。

由此容易看出，如果我們那些上帝崇拜者說人們不值得上帝給他們做他為他們做的善事，反之，他們值得他給他們降災禍及痛苦以贖他們的邪惡行為，那麼這只是無謂的托辭。他們利用這種無謂的托辭來掩飾自己的上帝的軟弱無能，并使未受教育的群眾保持他們的無知狀態。可是在無限完善存在物的類似行為中，那種狡猾行為是特別刺目的，他利用那種狡猾行為，才能這樣幸運地從留在自己創造物中的一些最大惡事和最大缺點中，同樣從留在人們中間的一些最大的惡行中取得最大的福利。因為如果他利用慈悲和智慧使人們忍受這樣多的苦難和災禍，並容許世上存在這樣巨大的和令人難堪的災禍，以及存在這樣巨大的和令人難堪的殘暴行為，那麼上帝身上存在的慈悲和智慧就真是奇怪的慈悲和智慧了。可不可以相信，或者甚至可不可以設想一下，神的慈悲心和智慧竟想用和幸福本身這樣相抵觸的方法來圖謀得到真正的和更持久可靠的福利，願意用破壞善行本身的方法來傳播善行呢？可不可以相信，或者哪怕只想一想，神的慈悲和智慧竟想利用缺點、惡行和殘暴行為來使自己的創造物更高尚和更完善呢？竟想利用殘暴行為使它們善良呢？竟想利用不理智使它們成為更智慧的呢？竟想利用迷惑的方法使它們成為機警的呢？為了把它們變為合乎道德的，竟想使它們成為不道德的呢？最後，他想為它們造福，却使它們真正不幸呢？這跟下面的說法完全是一樣的：說是一個手藝巧的有辦法的匠人做成了許多極好的東西，他允許別人在使這些東西更漂亮和更完善的借口下，打壞它們，雖然怎樣也看不出這樣做會使它們更漂亮些和更完善些。這跟下面的說法完全是一樣的：說某一個善良而賢明的國王容許在使自己國家更繁榮和使自己的臣民更富足更幸福的借口下壓迫或掠奪自己的臣民，雖然哪兒也看不到他的國家變得更繁榮了，他的臣民變得更幸福了。這跟下面的說法完全是一樣的：說是一個賢明而有遠見的醫生允

許在更快地治愈病人使病人恢复健康的借口下，毒死自己的病人或把病人的潰瘍变为坏疽；虽然，哪儿也沒有看見有誰是用这种方法治好了病的。这跟下面的說法完全是一样的：說賢明的哲人借口要使自己的学生更聪明，却教导他們胡塗和狂妄，虽然哪儿也看不出这会使他們聪明些。最后，这跟下面的說法也完全是一样的：說一个絕對善良的家长，竟让自己的儿女养成各种各样的恶习和殘暴行为，讓他們互相厮打和斫杀，却借口說是为了讓他們更善良、更幸福，虽然自始至終只看到他們更加可怜和不幸。

如果說家长为了謀求更大的利益而这样做是荒謬可笑的，如果說医生为了謀取更大的利益而允許毒死自己的病人、允許把病人的潰瘍变为坏疽是荒謬可笑的；如果說国王为了更大的利益允許压迫和掠夺自己的臣民是荒謬可笑的；說手艺巧、有办法的匠人为了裝飾和改善自己的优秀作品竟允許打坏和撕坏它們是荒謬可笑的；那么，象我們那些上帝崇拜者和基督徒所說的那樣，說无限善良和无限賢明的上帝仿佛为了更大的利益竟允許并容忍世上有这样多駭人听聞的恶事和可怕的殘暴行为（这种恶事和暴行的目的，显然是要普遍地破坏一切善良的东西，而不只是破坏某一件好东西），就正好象同上述各个事例一样是荒謬可笑的，甚至其荒謬可笑的程度更要大些。

除此以外，既然他們大家都承认自己的道德常規是怎样也不应当作恶以求福，那么他們怎能說上帝为了求福竟允許和容忍存在这样大的恶事和这样大的暴行呢？如果他不应当、也不宜于作恶（即罪恶）以求福，那为什么他們会設想他們的上帝为了求福竟允許和容忍造成这样多的灾禍、罪行和罪孽呢？这是不是因为他被允許象一个全世界的主宰者、統治者和主人一样可以为所欲为呢？或者因为他毋宁應該做恶事和忍受恶事，以使用他的无限善良和无限智慧从恶事中获取屬於他自己的福利而不是屬於他的創造物



的福利呢？关于这点甚至連想一下都觉得好笑。总之，可以把硬說无限善良和无限賢明的上帝是为了求福所以允許和容忍世上存在这样多的恶事和暴行的这个說法叫做妄誕可笑的奇談。这是前所未聞的奇談。我們那些狂热的基督徒，特别是他們的牧师，正是为了要掩飾自己的上帝的懦弱无能和为了使人民大众上当受骗，借以謀取私利，以及一般地借以謀取自己的生活机会，因而在自己的幻想中想出这种奇談。

可是因为不能否认有时为了从恶中求福，所以作某种恶事是适宜的，因此，問題主要就归結为：要能了解究竟在什么場合和在什么情况下这才是合理和合法的。我以为只有在两种情况下这才是合理和合法的，并且这两种情况应当互相伴同发生。第一种情况是：想从恶中取得的福比被容許的有害的和有損的恶更有利、更有用和更必要些。因为毫无疑义，如果想从恶中取得的福不比被允許的恶意义更重大些，那么求福这一举动就是違反理性和智慧的。如果指望从恶中取得的福不及为造福而作的恶那样大，那么这是丧失理智的狂妄行为。第二种情况或合法合理地作出某种恶事以便从恶中获得某种福利的必要条件是：作出这桩恶事以便从恶中得到福利的絕對必要性。因为不需要作恶而可以得到福或作福，那么借口从恶中得福而作恶或容許作恶就无疑是很不好的行为。

人們为了从恶中取得更大的福利或避免更大的灾禍，可能常常会偶然地或者甚至必然地作某桩恶事或容許某种恶事。根据这个理由，为了获得某种較大的福利或为了避免某种較大的灾禍而作某桩恶事，从他們那方面来說是情有可原的。可是毫无疑問，上帝在自身被推想是全能的条件下，他总不能陷入类似的境况中，或者会这样需要作恶事或容許恶事以便从恶中求福。因为他既然象被推想的那样是全能的，他就無論在任何时候在任何地点都可以

不費力地作任何一桩善事，而不需要为此作任何一桩恶事或容許任何一桩恶事。因此，决不能設想和相信全善全能和具有大智慧的存在物曾經在什么时候願意容許极小的恶事，以便从恶事中获取某种福利。因为，这决不意味着作恶或容恶以便从恶中得福，而毋宁意味着为了恶事本身而作恶或容恶，这是无限完善存在物所决不应做的。要搞清这种情况，只稍許細想一下就够了。尽管如此，可是，既然我們的誠篤的基督徒們坚决认为，他們設想中的上帝的仁慈和智慧，除为了获取某种福利和某种較大的福利以外，决不会容許和容忍任何恶事(因为这点正应当这样来理解)，那为什么他們一受到灾难和不幸的震惊，就这样經常地、坚持不懈地恳求这个想象中的上帝以其仁慈和智慧来防止各种灾禍和拯救他們脱离苦难呢？为什么他們在危險中、在困难的境况中总是乞求上帝的援助呢？为什么他們在悲伤中总是这样誠心誠意地哀求上帝呢？为什么他們在偶然遇着灾难的場合（不仅在遇着个人灾难的場合，而且在遇着社会灾难例如战禍和荒年的場合），会伤起心来，会焦急万状呢？为什么他們在这些場合下为了获得拯救要起这样多的誓、組織这样多的求神队伍、献这样多的祈禱詞呢？他們是不是怕他們的上帝也許会从这些灾难和不幸中为他們获取太大的福利呢？在这种情况下你听听他們对神和圣者的誠恳而伤悲的呼吁声吧：“可怜我們吧”，“为我們祈福吧”等等呼声到处可聞。“主啊！起来，您为什么睡着呢？起来，为了您的神圣的名号，請来帮助我们，拯救我們吧”这种呼声也在响起来。由于同样的原因，他們也以同样虔誠的热忱一个一个地呼吁自己的圣者：“某某男圣者，为我們求求上帝吧，某某女圣者，为我們求求上帝吧”等等。这些誠篤的、虔敬的請求为什么要向上帝和自己的男女圣者提出来呢？所有的这些誓言、这些祈禱文、这些庄严的斋戒和严酷的苦行(公开的和私下的)为了什么呢？他們在灾难和悲伤中所有这些哀号、

呻吟、呼喊和凄慘的哭訴为了什么呢？上帝在降灾禍与苦难的时候，如果真的是想把福利甚至把較大的福利賜給他們，那他們为什么还通过自己的祈禱文謝絕他对于自己的这个善良的意图呢？要是灾难本应当使他們获得比禍較大的福，他們就用不着这样耽心灾难了；既然通过这个途徑他們似乎能得到或者应当得到更大的福利，那他們就用不着因这些灾难而忧愁和伤心了。

比如說，一个病人在发觉自己有死亡的危險以后，或者在长期受到了剧痛的折磨以后，如果他知道要想痊愈就只能靠自己忍受打針这种痛苦，那他就一点也不会害怕打針流血。他甚至会甘心情願去欢迎医生，請医生把这种快乐給他。同样，剝去乞丐一件破烂衣服，甚至剝去他所有衣服中的最好的一件衣服，如果他知道这样做是为了立刻給他换上最好的衣服，那他一点也不会因剝去破烂衣服而伤心，相反，他只会为此而高兴。当他看到点火燒他的破烂的小茅屋时，如果他知道这样做是为了立刻让他拥有一幢漂亮的房子，那他也不会为燒掉小茅屋而伤心，相反，他会因此而感到快乐。我們的崇拜上帝者对待自己所遭到的一切灾难和不幸也应当采取这样态度。因为他們既然相信他們的上帝願意用这种方法为他們造比灾禍更大的福利，那么他們在碰到某些灾禍时，就沒有理由害怕和抱怨。反之，这毋宁使他們有理由高兴，甚至要向自己的上帝表示贊美和感謝，好象他們从这里得到了他的恩典一样。他們的基督在訓示自己的使徒和門徒时讲的就正是这个道理。当时他告訴他們說：乞丐覺得快乐了，哭泣的人快乐了，飢餓的人快乐了，口渴的人快乐了，追求真理的人快乐了。当时他告訴他們說，当他們因为爱他而受到侮辱和不良待遇时，他們应当快乐和高兴。他对他們說：“倘若因为我而辱罵你們，逼迫你們，捏造各种坏話誹謗你們，那你們就快乐了。你們应当欢喜和快乐，因为你們在天上所

受的賞賜是巨大的。”<sup>①</sup> 他的首批門徒深信他的話，甚至想看到他許給的這些所謂巨大而美好的天上賞賜，因此，在因愛他之名而受到苦難和屈辱時，真的滿心歡喜。“公會的人把使徒們打了，吩咐他們不可奉耶穌之名講道，然後把他釋放了。他們離開公會，滿心歡喜，因為他們是由于奉主之名而光榮地受到侮辱的。”<sup>②</sup> 因此，他們告誡自己的同伴在這一生中要愉快地忍受一切勞累和痛苦，使他們相信，根據他們的導師的指示，進入上帝的天國必須經歷許多艱難困苦，這是在他們的聖經中已經說過的。<sup>③</sup> 這些頭批門徒中的一個說道：“我的弟兄們，你們要把所遭遇到的各種災難看作最大的快樂，要知道你們的信心經過試驗就產生忍耐，而你們事業的完成必須從忍耐中得來，為的是要使你們完善和沒有任何缺點。”<sup>④</sup> 他們的偉大的聖保羅堂堂正正地宣稱：“我們在苦難中不會喪失勇氣，因為我們知道，生活中暫時的和無常的苦難會產生無比的、永遠的光榮。”<sup>⑤</sup> 可是我們那些上帝崇拜者甚至不同意這些虔誠的感情，他們在自己一切平常舉動中十分顯然地表明他們抱的是完全相反的見解。看起來，他們對現世生活福利比對想象中的未來福利要重視得多，他們對肉欲的和感覺上的福利比對天賜的精神福利要重視得多。而這就是顯然的和可靠的標志，表明他們並不把他們所謂上帝的仁慈、智慧當作一回事，尤其對於他們能夠從上帝所降的或從上帝所允許發生的那種所謂的災禍中取得的更大福利，他們更不把它當作一回事。

總之，斷言上帝在世間降下這樣多的災禍和暴行、或容許這樣多災禍和暴行是為了便于獲得更大的福利，這是錯誤和自欺。作

① 《馬太福音》，第5章，第11-12節。

② 《使徒行傳》，第5章，第40-41節。

③ 同上，第14章，第22節。

④ 《雅各書》，第1章，第2-4節。

⑤ 《哥林多後書》，第4章，第17節。

为这点的証明是，如果上帝为了更大的福利而容許这样多的灾禍和暴行，那他对于品行不端的人和恶人就沒有什么可生气的，更用不着对他們这样滿怀忿恨，象我們那些上帝崇拜者所深信的那样了。因为，根据上帝崇拜者的說法，既然他可以利用并且确实已利用过这些人所干出来的最大的暴行和最大的恶事，以便从中取得更大的福利，那他为什么对这些犯罪的人生气，为什么对他們滿怀忿恨呢？真的，既然假定他願意用自己的仁慈和智慧从恶事中取得更大的福利，那就完全看不出他为什么要生气。但是，如果相信我們那些上帝崇拜者的話，那么，任何行为也不会象人間的罪过、恶行和仇恨那样令他們的上帝憎厌了；任何行为也不会象人們由于自己的仇恨而犯下的可怕罪恶那样引起他們的上帝气愤、发怒以至狂怒了。而他們的书里却充滿了上帝对于犯罪者的气愤和憤怒。可見，我們那些上帝崇拜者說他們的上帝除非为了从恶事中获得某种巨大的福利，任何时候也不容許或容忍任何恶事，这完全是廢話，是毫无根据的。

可是我們再深入一点仔細看一看：他們的上帝能这样巧妙地、成功地、有效地从最大恶事中得出来的假想中的最大福利究竟是什么样的福利。我們听听他們关于这个說些什么，看看对于这种說法能不能最后使他們理屈詞穷，陷于絕境。无疑，这些先生們會說上帝用最高威力和最高智慧管理和指导一切，所以誰也沒有权說，他随便做什么都是徒然的。甚至对于他干的最不好的和最坏的事也不能这样說，因为象他們所深信的，上帝为了显示自己的榮耀、威力和公道，甚至要利用看来是最坏的事物。他們說，熟练的医生特別要乘瘟疫流行时期治好病人以显示自己的医学知識、医术和才干。正好同这个一样，人間有許多灾难、恶行和暴行就可以更加清楚地显示上帝的善良、慈悲和公正。他們的偉大的圣保罗說：“我們的非真理显出上帝的真理，而上帝的真理則由于我們的謊言

而开始在他的榮耀中大放异彩。”<sup>①</sup>因此，虽然上帝可防止人們的殘暴行为，但他不願意这样做；他认为从他所容許的恶事中获得福利比完全不容許恶事更合适些。他們說上帝通过恶人的恶行考驗正直人的德行，因为如果没有恶人来折磨和考驗正直之人，那就不可能这样清楚地認識正直人的品德的全部完美和优异，而正直人自己則不能显出自己对苦难的忍耐能力。如果没有迫害誠实人的暴君，誠实人就得不到天国的偉大而光荣的奖賞，同时也就不会有品质崇高的、可敬可爱的殉教圣徒。这些人为了信仰耶穌基督，竟那样慷慨地甘心忍受死亡！如果没有魔鬼勾引和誘惑人們为恶，那就不会有对无形之敌的斗争，沒有这种斗争，就沒有战胜他們的胜利，因而也就不能期待胜利的花冠和奖賞。如果生活中沒有灾难和悲伤，那么人們就会过于驕傲以至目中无人。只有灾难才能克制驕傲。如果没有恶行和殘暴行为，那就不能清楚認識一切美德的美质和优点。在互相对照的情况下最容易說明两个极端情形。可以說，就一切美质和优点而論，情形都是这样的。一切美德在和作为它們的直接对立物——恶行互相对照之下，才显示得最清楚。于是，我們的基督徒說：上帝善于以令人惊奇的方法从他所容許的灾禍中获得福利。

但誰不知道，这也是純粹的自欺。怎么？让正直之人成为恶人的蛮横无礼和盛怒的牺牲品，以考驗他們的德行和忍耐心！怎么？让傳染病、战禍、饥荒和我們生活中的一切不幸打击人們，以考驗正直人的德行和忍耐心，以克制有罪者的驕傲并使他們悔过！怎么？象我們基督徒設想的，不断地使人們受勾引他們犯罪作恶的魔鬼的誘惑，以便使人們和身內及身外有形无形的敌人作斗争，以便使他們享有战胜敌人的光荣！末了，怎么？使人們在地上悲惨

---

① 《羅馬书》，第3章，第7节。

不幸，以便通过这个途徑使他們在天上达到最完美的境地并得到最大奖賞：基督徒先生們，依你們說，上帝的特殊智慧就是这个嗎？你們把这个叫做善良与慈悲的特殊表現嗎？这就是他从他所容許的灾禍中、从他所容忍的暴行中获得的那些福利、那些更大的福利嗎？这样，你們不如說是由于你們那方面的狂妄和粗野的謬見才产生这样的一些意图。你們不如說，是你们上帝那方面的狂妄、軟弱和无知才允許和容忍这么多巨大而可憎的恶事，以便从它們中間取得象他取得的（照你們的說法）那样毫无意义、微不足道的福利。因为这意味着容許无数的恶事，而只为了从它們中取得微不足道的一点福利。这意味着允許存在現實的真正的恶事，以便从中取得虛构的假想的福利。这意味着剝夺了人們的真实可靠的福利并使人們生活真正不幸，而徒然以达到更完美境地、取得更大福利的幻想安慰他們。好象是上帝从恶事中得来的所謂福利，这是什么样的福利呢？无疑这是微不足道的福利，象我刚才說过的，甚至多半只是想象中的福利。如果上帝喜欢正直之人，那么，难道他就要抛弃他們，就要通过恶人的凶暴行为殘忍地考驗他們的德行嗎？难道为了在德行上使他們洁淨、提高他們，<sup>①</sup>他就應該使他們可怜地在灾难中受苦难受折磨嗎？如果他希望人們聰明、善良、溫柔、馴順、富有怜悯心、好行善事并听从律令，为了这点难道他应当这样用各种各样的灾难来打击他們，而不是仁厚地把慈爱心和智慧賜給他們嗎？最后，如果他希望讓他們在天上永远快乐，难道他应当因此使他們在地上悲慘不幸嗎？甚至只要兴起这些念头就是多么瘋狂啊！如果无限明智的、全能的上帝可以給人們賜福，那就可以认为，他会用适当的方法賜福給人們，因而会在不引起任何灾禍也不容許任何灾禍的場合下賜福給他們。只有无能或不仁，

<sup>①</sup> “如果他打人，那就听他立刻打死，可是不要嘲笑无辜之人受罪，”正直的約伯这样說（《約伯記》，第9章，第23节）。

才会妨碍創造无禍之福。

可是我們瞧瞧,这些所謂精神福利,是否总是由于我們生活中的恶行、灾难和不幸而得来的呢?人們是否总是由于这些东西而愈来愈聪明呢?人們是不是在灾难和不幸中表現着忍耐和恭順呢?难道正直人总是在灾难和不幸的影响下漸漸变得更純洁、更神圣嗎?难道他們在自己的灾难和不幸中总是感謝砍他們的手臂的人嗎?难道他們在犯罪的誘惑下和犯罪的口实下总是堅定不渝地遵守着道德嗎?啊!这离开事实多么远!不能坚持抗拒誘惑的人数,在灾难中丧失耐心、因苦难而灭亡的人数,照基督徒自己的說法,比通过苦痛道路达到神圣境界并确信自己无罪的人数要多得多。大概,有一个坚持道德并在灾难和不幸中显出自己耐心的人,就有一千个丧失耐心、詛咒自己命运并在灾难和不幸的重压下陷于疲困不堪的人。因此,我們的基督徒重述着自己的神圣基督的話說:“被召請的人多,而选上的人少。”<sup>①</sup>这就是說,得救的人少,受譴責的人多。可見,远不是常常由禍得福,更不是得大福,而常常是一个禍引起另一个禍,由小禍引起大禍,最后,一个禍引起几个禍——*abissus abissum invocat*。<sup>②</sup>在經驗中,这种情形在无数場合下天天都可以看到。因此,显然不能象我們基督徒所确信的那樣,說上帝容許灾禍存在只是为了从禍中取得某种更大的福利。

为了更加明确地指出这种說法的虛伪性,我們来談一談創世的問題,同时按照基督徒自己对創世問題所談的来談。他們說,整个人类以及所有的人們都起源于上帝創造的一个原生的男子和一个原生的女子,上帝創造他俩,使他俩都处于无罪和圣洁状态中。上帝創造他俩,使他俩不生疾病,甚至免于死亡并安置在一个极快

① 《馬太福音》,第20章,第16节。

② “深淵响应深淵”。《詩篇》,第42篇,第7节。



乐极幸福的地方。只要他們永远听上帝的话，他們和他們的后裔都可以永远生活在那里，享受自然的极乐。可是这对人类始祖違背了上帝誡律，吃了乐园中的禁果。为了惩罚他們的这种違誠行为，上帝立刻把他們逐出这个极乐园。同时，使他們和他的后代不仅要遭受阳世間的一切痛苦和灾难，还要受永恒的詛咒和譴責，即死后应受比阳世所能想象得到的一切灾难更痛苦、更可怕的地獄的拷問和折磨。

如果事情确是这样，那么原来人們可能碰到的最大的灾难就是他們由于一个人犯罪所以这样迅速地这样倒楣地从那样完美那样幸福的境况中陷入这样不幸的境况中。可見，按照我們基督徒的說法，生活中的一切灾难和一切不幸都是由于这个始祖一人的罪过，因为他不小心地让自己吃了禁果。但毫無疑問，上帝自己是願意讓人們陷于罪恶的。因为如果他不願意讓人們陷于罪恶，他就总能保护一切人使处于无罪和最完美的境地，象他創造他們时那样，那样他就可以使他們永远幸福、永远称心如意。因为他不願意这样，所以他就让人类始祖陷于罪恶和不听訓誡。不听訓誡是世間第一个灾禍和第一个罪恶，至少对人类來說是这样的。如果上帝允許灾禍只是为了从灾禍中得到某种更大的福利是可信的，那么，按我們基督徒的說法，这就意味着，他允許产生这个第一灾禍和第一罪恶，是为了得福，甚至是为了得更大的福。

那么，基督徒先生們，請告訴我們，你們的上帝从这个第一罪恶和第一灾禍中得出来的那个巨大的福利是怎樣的福利呢？它，这个第一巨大福利在哪儿呢？請讓我們看看它，以便使我們能够看到你們的上帝以其偉大、善良、智慧和全能所創造出来的奇迹！既然上帝允許产生这个第一灾禍，只是为了获得更大的福利，那么，如果人們得到了这个假想的更大福利，他們現在显然应当比犯第一个罪恶和产生第一个灾禍以前的处境更完善些、更高尚些、更幸

福些。如果人們得到了这个更大的福利，那他們就应当覺得自己的身体比从前好些、处境比从前好些。你們的偉大的使徒保罗在自己的书信中就肯定地談到了这点。<sup>①</sup>他說：“当我们还是罪人的时候，基督为我们而死，上帝借这件事証明他爱我們。所以特別在現在，我們靠着他的血已証明自己无罪的时候，我們更可以靠他免除上帝的憤怒。因为，即使我們是上帝之敌，也已經靠他的儿子的死亡而与他和解了，那么在和解以后，我們就可以靠他(基督)的生命得救……”他說：<sup>②</sup>“但是，天恩不象罪过那样：由于一人犯罪，众人皆死。虽然如此，但由于耶穌基督一人，天恩仍然浩蕩地降临众人身上。上帝的恩典不象罪过那样通过一个人降临，因为一个罪过发生在譴責罪过之先，而天恩則在許多罪过之后証明我們无罪。”他繼續說：“如果由于一个人一个罪，就让死亡統治一切，那么，那些接受浩蕩天恩和正义礼品的人就更会由于耶穌基督一人而主宰生命中的一切。象那因一人有罪，众人受譴責一样，一人正直就使一切人行为正直；因为就象一人不順从，使众人有罪一样，一人順从就使众人都成为正直的了。律法本是出現在罪过多的地方，而且罪过特多的地方，天恩也特別增多了。”<sup>③</sup>

可見，按照这位使徒的說法和我們基督徒的說法，現在人类的状况应当比上帝造第一个人那时好得多、美滿得多、幸福得多。因为照他們的說法，上帝允許产生第一灾禍，只为从灾禍中取得更大的福利；而按照这位使徒的說法，則罪过特別多的地方，天恩也应当特別多。由此可以明确地得出結論，整个人类在陷入这第一个灾禍、第一个不幸(所以允許陷入其中仿佛只为从中获得更大福利)中以后，其处境应当比从前好得多，并且照这位使徒的說法，他們

① 《羅馬书》，第5章，第8—10节。

② 同上，第15、17、19节。

③ 同上，第20节。

会得到命运注定要得到的大量天恩天惠。按照他們的說法，在这第一个灾禍及第一个不幸以前，人們無論肉体上和精神上都是很幸福的，他們沒有疾病，甚至免除死亡，处在完全无罪的状态中，并在人間乐园中、即在快乐和舒适的住所中享受生活上的一切快乐。由此显然可以得出結論：自从上帝为了更大福利而讓他們第一次墮落、第一次犯罪、第一次不幸以后，他就应当在从这次墮落中获取更大福利的时候，把他們引导到他初造他們时更幸福更美滿的境况中去。根据我們基督徒的基本論点和他們的偉大使徒圣保罗的說法，显然应当得出这个結論。

但是实际上絕對沒有这回事。人們的处境在哪方面变得更好、更幸福或更美滿，这是一点也看不出来的。反之，世界各方面怎样完全充滿着恶行和暴行，世人怎样沉溺于众多的灾难、疾病和不幸中，則可以明显地看出来。可見，显然不能肯定說上帝似乎从他所允許的灾禍中总能得出某种更大的福利来。正好同这个一样，肯定說除非为了从灾禍中取得某种較大的福利他决不容許任何灾禍，这就显然是我們基督徒的迷誤和自欺。基督徒們，与其肯定說上帝从这第一个灾禍或第一个罪过中获得某种福利，反而不如更有理由地肯定說：上帝因此降下各种最大的灾禍，他由于人們这个微不足道的罪过（这无疑只是很小的罪过），降下了、还希望降下最大的灾禍；因为照基督徒的說法，一切灾难、不幸、恶行和暴行甚至一切永恒的地獄苦难都只是这个原罪的不幸的后果。要知道，象他們描述的这个罪过完全是細故瑣事，甚至不值得責罰。可是，象我在上面說过的，上帝凭自己的智慧却巧于利用这个微不足道的恶事降下种种最令人惊异的、最令人痛恨的、最可怕的灾难（簡直想象不出比这更可惊异、更可恨、更可怕的灾难了）。你們想想，可不可以說，上帝这个无限善良、无限智慧、无限完美的存在物会这样做。毫无疑义，这是根本不合道理的，这真是太荒謬了。可

見，所謂上帝仿佛能从原罪中获得的更大福利，是人们根本没有得到的，这是不辩自明的。

但是，我们基督徒是怎样理解这个上帝仿佛从人类第一罪中得来的假想的更大福利的。他们会说，上帝容许第一罪并且容许人类的失宠、被黜、不幸和灭亡同第一罪一道并存，为的是好让自己施恩典以便绰绰有余地抵补这个罪过。他并且更加仁爱地以自己的爱子耶稣基督之死的无限功勋来替世人赎罪。耶稣降世为人，就是为了拯救人们摆脱这个罪恶的不幸和永恒的责罚，使世人与自己的父亲、即上帝和解。他亲自担负起世人罪恶的重担，他代替世人使受过他们各种罪恶的严重凌辱的神灵审判得到适当的满足。照我们基督教徒的说法，这种赎罪是施恩，是比第一次造人所显出来的施恩更伟大得不可比拟的施恩。照他们的说法，由此应当得出结论：上帝真的变灾祸为福利，他真的从灾祸中获得甚至比第一次造物还伟大的福利。因此，如我已指出的，信徒的首领圣保罗说：当人们还是罪人的时候，上帝为了拯救他们，把自己的儿子耶稣基督献给他们，借此证明他爱人们。圣保罗还说：罪恶特多的地方，天恩也特别增多。这显然说明：所谓更大的福利不仅应当得到，而且事实上已为人们得到了；因为他们由于有罪应当得到更大更多的仁慈和恩惠。

按照这种令人惊叹的与众不同的说法，我们的神甫们每逢举行弥撒、高举他们所谓神圣的祭物时，总是虔诚地预言：上帝长久地创造了人性中的美质，而且照更加美好的样子再造出它来。他们极其恭敬地向着自己的上帝，倒了不多的水和酒在杯子中，同时说道：“上帝阿！上帝阿！您非常好地创造了美好的人性，您更加美好地再造它，请通过水与酒的神秘混合，让我们认识那个人的神的本质，那个人就是您的神圣的儿子，我们的主耶稣基督，他恩准我们认识我们人的本性。”因此他们在复活节期间举行弥撒以前，

歌唱道：“以死亡破坏死亡，把生命赋予死了的存在物。”这就是說，耶穌基督以自己的死亡消灭我們的死亡，以自己的復活恢复我們的生命。这也显然表明：人們应当有那个所謂更大福利，即有着仿佛是上帝从人类始祖陷于罪恶、从假想的整个人类墮落及灭亡中获得的那个更大福利，而且人們真的有过那个福利。要知道根据这个說法，人性即使充滿着缺点，可是能够用比初創时那个样子更幸运更惊人的方式再造出来，甚至在某种程度內可以采納神性。这跟下面的說法正是一样的：他們的上帝在他們犯罪以后，仍旧向他們施恩施仁，其施恩施仁比在他們始終遵守上帝的誠律、行为始終无可指摘的条件下所应施与的更多和更慷慨。而这就等于他願意使他們比他們分所应得的（他們本来不配）更幸福些和更完美些。这就显然意味着庇护恶行而不保护美德，奖励恶行而不惩处恶行。根据这一点現在可以說，恶人是上帝所最希望的，甚至魔鬼和一切定了罪的人（用我們基督徒的話來說他們現在在受着殘酷可怕的地獄苦难）总有一天会成为最幸福的，因为照这个道理，上帝仅仅为了較大的福利，即为了将来更好地奖励他們和使他們更完美、更幸福，就容忍他們的殘暴行为和他們的罪过。

我不以为思維健全的人和稍微有一点点学識的人会在什么时候具有这类的思想，因而我們的基督徒們設想上帝仅仅为了从灾禍中取得某种較大的福利就允許灾禍，这是沒有任何理由的。

还有更加明确的証据，証明了这个所謂上帝从人的原罪中得出来的更大福利，所謂給人們派遣救主，来拯救世人摆脱罪恶，使世人与上帝和解，給世人施更大更多的恩惠并复苏人性使它比陷于罪恶之前更美好等等，都是幻想的、虛構的。这个証据是：看不到、甚至不可能看到也不可能指出这个所謂替人贖罪和人的再造的任何征兆和任何确实的踪影，不能看到也不能指出所謂世人同上帝和解的任何征兆；不能看到也不能指出所謂更大更多的恩惠

的任何征兆；最后，不能看到或向人們指出所謂如此幸福和惊人的人性复苏。任何一个上帝崇拜者、基督徒在任何时候都不能作出或指出这些事物的真正的和可触觉的征候来。反之，我們却天天亲眼看到人性仍旧和从前一样充滿着缺点和毛病，我們却天天看到世人仍然同往日一样充滿着恶行和坏习惯，仍然同以前一样不幸和可怜。

基督徒先生們，你們究竟在哪儿看見所謂贖罪和人的复原呢？你們在哪儿看見所謂最丰富的恩惠呢？在哪儿看見所謂人性的神妙的再造、人性的神妙的改造和如此奇妙的人性复苏呢？所有这一切都只是你們幻想的結果。你們对这些不能提出任何証据，甚至不能指出任何真实的可以触觉的征候来。这个論点最后鏟除了你們那些說法的立脚点。因为，你們因此显然可以发觉你們的話只是你們智力的虛构物，只是純粹的幻想。要使別人相信这个，別人就必須同你們一样愚蠢、一样瘋狂。当然，你們一定会說，上帝的儿子替世人贖罪，那純粹是精神上的贖罪，不应当打听和探詢它的証据和迹象。所謂更大更多的恩典作为圣灵的礼物和慈悲总是純粹帶着精神的性质，也不应当打听和寻找它們的显著的和可以觉察出来的証据；最后，真正的神和真正的人——耶穌基督对人性进行恢复和改造也純粹是精神上的恢复和改造，也不应探听和寻求它的証据和显著的、可以感觉出来的征象。你們說，在这种事情上应当直接遵循宗教信仰所教导我們的東西。我知道，你們会这样說，因为你們除此以外沒有其他的話可說了。

可是，基督徒先生們，你們得承认你們上帝从人类第一灾禍或第一罪中得来的所有这些仿佛更大的福利只是精神上的和看不見的福利，它們不能为感官所感觉，甚至达不到自然理性的視域中。你們希望別人根据你們的一些言論和你們所轉述的話在这个上面相信你們。其实，你們最好應該承认你們无权要求这种信任。你們

最好應該承認，別人騙了你們，你們自己騙了自己，而這些所謂更大的福利（你們給它們命名為精神福利）實質上只是幻想的和虛構的福利。因為既然你們不能看到又不能指出其中任何一點真實的和能觸覺出來的東西，那麼由此應該得出結論：這只是想象的福利。把純粹是想象的福利當作現實的和真正的福利，這是多么狂妄的行為。只有幻想家和宗教狂熱病者才會把這類主觀幻想當作現實的事實。

既然這樣，那麼顯而易見，所謂上帝彷彿從人類原罪中得來的更大福利，人們是根本沒有得到的。如果你們說，上帝得到了這種福利，那麼他在人們這次陷於罪惡之後就會變得更賢明些，譬如說，比從前變得更加完善或更加幸福些；那他毋寧應當因此快慰而不是為此抱憾；他毋寧應當因此獎勵犯罪之人，而不應處罰他們，把他們逐出他們定居的那個人間樂園。或者他不是從此成為更賢明和更完善的，那就最低限度必須推想：他看到人們陷於罪惡，會感到滿意，並且現在還會因為看到人們凶惡、可憐和不幸（人們實是在這樣的）而感到滿意；因為這種滿意就是他希望從人類原罪中得到的更大福利。但是你們不敢肯定說出這點，基督徒先生們，雖然你們也以為你們的上帝在把這個所謂第一人丟棄，任他去受尖酸刻薄話語的嘲弄以後，從嘲弄他的愚蠢和胡塗上面得到了某種滿足。因為在你們的聖經上面，上帝不是說過“看啊，亞當到底已經象我們之中任何一個一樣，能知善惡，同時他似乎不會靠生命之樹上的果子過活了，也不會永生不死了！我們把他趕出這個樂園，讓他靠自己汗流滿面地種地糊口吧”<sup>①</sup>這樣的嗎？

你們也不說其他生物得到了這個所謂更大的福利，因為，譬如說，天和地或其他某種存在物，例如說天使，由此成為更偉大、更完

---

① 《創世記》，第3章，第22節。

善或更幸福的，那是可笑的。除非你們說，象你們中間某些人所說的那樣，魔鬼由此而獲得了歡樂，你們的上帝希望從亞當的原罪中獲得的更大的福利就正是這種福利。可是，我認為你們不想這樣斷言。

可是你們也許會說，為了更大地顯示自己的榮耀和威力，自己的正直、善良和慈悲，上帝容許或容許過這些籠罩世界的災難、惡行和暴行。你們說，象能干的醫生在瘟疫流行時期治愈了自己的一切病人，就最能大大地顯示自己的醫學知識、自己的醫術和能力一樣，象廉明的法官因責罰和懲辦罪人而顯示自己的審判公正一樣，你們的上帝因為容忍人們的惡行和暴行就特別顯出了自己的堅忍心。他對待真正懺悔的罪人顯示自己的慈悲，他在懲辦不肯悔罪的人的時候十分出色地顯示出自己的威力和審判公正。象你們的偉大使徒聖保羅所說的，“他通過慈悲的接納者，即通過他準備授予榮耀的正直人顯示自己的偉大，另一方面又通過憤怒的接納者，即通過他預備叫他們滅亡的惡人顯示自己的憤怒和全能。”<sup>①</sup>因此，你們說，上帝所以容許世上一切災難、惡行和暴行，無論在什麼時候都是為了更進一步地顯示自己的榮耀、威力和公正的審判。你們說，他希望從它們中間獲得的更大福利就是這種福利。因而你們往下說，既然他善於從它們中間取得更大的福利，縱然這種福利就在於進一步顯示自己的榮耀、全能和公正的審判，那麼他容許災禍就決不是徒勞無益的。

可是這個辯解是站不住腳的，就象前面那些辯解一樣站不住腳。當然，對於一個能干的醫生來說，在瘟疫流行時期善於醫治病人，顯示自己的知識和能力，這是值得稱贊和尊敬的，而且正是在這個時期他應當表現自己的本事。當然，對於一個國王來說，在抵

<sup>①</sup> 《羅馬書》，第9章，第22節。



抗侵犯本國國土的敵人的戰爭中顯示自己的威力是值得尊敬的。當然，對於一位法官來說，他對任何人進行公正的審判，是值得尊敬和贊揚的，並且特別在懲辦罪犯和惡人時他更應顯出他的審判的公正性。但是決不能由此得出結論說：同這些一樣，對於全能的、無限善良的和無限賢明的上帝來說，為了考驗人們的忍耐心，為了憐憫他們，他用各種災難來折磨他們，這也是值得贊揚和尊敬的。決不能由此得出結論說：無限善良、無限賢明和全能的上帝容許惡人作惡和犯罪，以便以後來向他們顯示自己的權威，以便從懲辦他們中取得快樂，以便借此使他們永遠不幸，這也是值得贊美和尊敬的。

如果有一個國王或皇帝，他聽任敵人蹂躪自己的國土或蹂躪鄰邦的國土，以便以後借以顯示自己的威力，對於他，你說什麼呢？如果有一位醫生，他為了顯示自己治療傳染病的學識和能力竟容許傳染病流行，對於他，你們說什麼呢？如果有一位法官，他為了顯示自己判案的公正，他先挑起人們犯罪，然後給犯罪的人以嚴厲懲罰，對於這種法官，你們怎樣說呢？毫無疑義，談到這位法官，你們會說：他既然喜歡挑撥犯罪，借此製造罪犯以便從嚴懲罪犯中取得個人快樂，他就不但不是公正的人，相反地是最殘忍和最不誠實的人。你們一定會譴責那位國王，因為他為了顯示自己的威勢和自己部队的實力，竟讓敵人蹂躪自己的國土和鄰邦的國土。你們一定會譴責那些為了以後好向不幸的可憐人表示同情和憐憫而竟讓他們受苦的人。你們一定會譴責那種為了表現自己的醫療技術，竟在人們中間大量散布瘟疫和其他傳染病的醫生。<sup>①</sup>

我重復說，你們會譴責這一些人，並認為他們是最卑鄙和最可

---

<sup>①</sup> 蒙台涅問道：“我得到這樣的人嗎？他願意做病人，以便讓那位來看他的醫生得到快樂。有這麼一個醫生，他為了實地試驗自己的醫術，竟希望我們得鼠疫；對於這種醫生難道不應當用鞭子抽他一頓嗎？”《蒙台涅論文集》，第1033頁。

厌的人。然而你們怎么能够說：你們的大仁大智的上帝会跟他們一样做法，就是說，他会为了更加显示自己的榮耀、威勢和公道竟允許和容忍世間存在各种灾禍、惡行和殘暴行为！要知道，没有什么东西会象存在世間的那些灾禍、惡行和暴行那样跟无限善良和无限完美处于正相反对的地位！对于至仁至智和至善的上帝來說，容忍并容許地面上这么多創造物陷入如此可怜和不幸的境况中，这算什么榮耀、什么榮譽、什么愉快呢？对于大仁大智和无限完善的上帝來說，容忍并容許人間存在这样多的惡行和暴行，这算什么榮耀、什么榮譽或快乐呢？对于大仁大智和无限完善的上帝來說，老是懲办有罪之人，使千千万万天使和凡人受永恒的地獄之火的折磨，而这些人常常只是由于一些很不重要的緣故，例如因輕率地貪圖一时的欢乐，因某种被认为不体面的意見、願望或仅仅是念头，其中包括象人类始祖偶吃乐园禁果这样的小事，就被判定要遭灾殃、要受地獄的苦難；这算什么榮耀、什么榮譽呢？約伯說：“如果他要打，就让他立刻打死，可不要让他嘲笑人們的苦難。”多么細微的罪过！我說，这使上帝得了什么样的榮耀、什么样的榮譽或快乐呢？这种榮耀、榮譽和快乐都是殘酷的和令人极難堪的！这样的审判、这样的严厉懲罰，甚至为了这样輕微的罪行就这样殘酷地受处分，这是殘酷的和令人极難堪的！是的，基督徒先生們！如果你們可能有类似的念头，那你們簡直是瘋子，你們是真正的瘋子。反之，让自己所有的創造物全都幸福、全都完美，对于全能的和无限完善的上帝的榮耀、榮譽和快乐來說，这难道不是比較大得多的福利和恰当得多的根据嗎？是的，不用說，这对于上帝的榮耀、榮譽和快乐是大得多和适当得多的根据。

基督徒先生們，請不要說无限完善的上帝为了大大地显示自己的榮耀、正义、威力和慈悲而容許和容忍这么多灾禍、惡行和殘暴行为。因为他的一切神圣的美德，在善行中比在惡行中或懲办

惡行中能显出更大的榮耀。

你們不要再用虛無縹緲的恐懼和希望以及用关于上帝的偉大、威勢、仁慈、智慧和无限公正的概念来迷惑人民大众。沒有什么上帝，过去沒有，将来也永远沒有。关于这点迄今为止我所引述过的一切論据都是显然易見的，它們具有被允許具有的明显程度。因此，它們显然向我們表明了世間一切神灵和一切宗教的虛幻性和虛偽性。要把你們这些上帝崇拜者和基督徒的一切迷信駁斥得无話可說，并不需要其他的論証。

但是对于他們用以迷惑人民大众的灵魂本质論，我还没有单独地予以研究，人們在这上面的种种謬見我还没有給以充分的駁斥。他們宣称灵魂是非物質的和不死的。所以这儿我应当特別闡明这种見解的虛偽性。同时这可以作为說明上述宗教的空幻性和虛偽性的第八个論据。

### 八九 〔証明宗教虛偽性的第八个論据， 这个論据是由灵魂不死和精神这 两个观念的虛偽性推断出来的〕

首先应当談談所謂灵魂的非物質性。如果象我們基督徒所断言的，灵魂是非物質的，那它就沒有形体、肢体和形态，也沒有外貌；因而它就不是什么眞实的东西，也不是什么有实体的东西。可是，灵魂是一种眞实的和有实体的东西，因为它使物体有灵性，它使物体有力并能运动；因为不能說虛無的东西或某种不存在的東西能使物質有灵，能使物体有力并能运动。由此可見，灵魂是一种眞实的和有实体的东西，因而它应当是物体和物質，应当有广延，因为任何眞实的和有实体的东西都不可能沒有形体和广延。这点

的明显証据就是：对于完全沒有形体或物質和广延的存在物不能形成观念。請你們想想并且尽量反复地想想：这种想象中的沒有形体、沒有物質和广延的存在物可能是什么东西，对于这个你們永远不能构成明确的观念。这是不足惊奇的，因为如果使存在物失去存在的本性和一切存在的屬性，那怎能构成存在的观念呢？这同下面的情形完全是一样的：希望构成存在的观念，而那个观念又不是存在。这比想象一个四不象还要糟糕些，因为对于四不象到底还能构成一个清楚明白的观念。例如，說它是一个百头或百手的怪物，或設想它是不定什么样的怪物。可是对于不存在和沒有存在本性的存在，你虽然希望构成清楚明白的观念，却不能构成清楚明白的观念。这是內在的矛盾，显然是自己消灭了自己。存在的本性正在于它有形体和有广延，因此，沒有形体、沒有广延的东西就决不是存在。古代人士总是这样設想和这样相信的，古代大多数哲学家和宗教家<sup>①</sup>都只是这样相信的。因此他們不仅认为灵魂是物質的和有形体的，而且相信天使們以及上帝自身都不是无形体的和沒有体态的。这样他們深信：不存在无形体无广延的存在。

他們还不曾想到：我們的哲学家凭自己的想象在肉体和精神之間所构成的区别，竟惊人和微妙到这样的程度。他們还不曾象哲学家那样甚至要分析清楚：灵魂的思維能不能有广延，灵魂的願望能不能是圓的、四方形的和三角形的或其他形状的，某种認識和心灵感觉可不可以切成两份或四份。这些精明的哲学家显然知道：灵魂的思想不是有广延的物体，灵魂的願望不具有圓的、方的、三角的或其他某种形状，决不能把認識或心灵感觉切开或劈开成为两份或四份。因此，他們决心找出肉体和精神之間的重大差别，設想这是真实的和有实体的两个不同本性的存在：一个的屬性是

---

① 尤斯丁(殉教的圣徒)、費奧多里特、奧里根、拉克塔威、圣伊拉里、圣阿姆伏罗西、圣瓦西里、圣奥古斯丁、圣柏納尔等人<sup>[10]</sup>。

向长、寬和深三面伸展，另一个的屬性只是进行思維和感覺。

## 九〇 〔崇拜上帝的人为灵魂不死虚构的理由是站不住脚的和不可信的〕

以下都是他們关于这点所发表的意見。《真理探尋》的作家說：①“我們只有两种观念，即灵魂观念和肉体观念。因此我們只应当就我們显然想象到的那点发表意見，我們只应当根据这两种观念进行推理。”他說：“这样一来，既然我們关于一切物体的观念告訴我們，它們是不能运动的，那就不能不断定：使它們运动的原因是心灵。”他补充說：“显然，一切物体(大的和小的)都沒有运动能力。”他說：“不仅物体不能做什么，就是高尚的心灵本身也无能为力。如果上帝不使它們領悟，它們就什么也不能認識；如果上帝不在它們中間造成某些变形，它們就什么也感覺不到。它們能够想望，只是因为上帝是它們运动的原因。② 它們不向善，上帝推动它們，它們只能做上帝强使它們做的事。”

这位作者說：“我們一切認識中的最初一个認識就涉及灵魂的存在，我的全部思想都可以作为这点的无可爭辯的証据，因为再沒有比下面更明显的事理，即 現時想到的东西現時存在着。可是，如果認識自己灵魂的存在是容易的，那么認識灵魂的本质和本性就不会这么容易。如果你希望确实知道它是什么，那你就得特別提防把它同和它結合在一起的各种物体混为一談。③ 不应当把自己的灵魂当作自己的肉体，当作血或无理性的精神，或当作火，或

① 《真理探尋》，第2卷，第329頁。

② 同上，第331、332頁。作者在这里把存在和存在方式混为一談，所以弄錯了。存在是永恒的，而存在方式則差不多經常改变。

③ 同上，第392頁。

当作其他无数的物体，即当作一些哲学家已經把它当作过的那些物体。必須設想灵魂只是沒有它便不能想到灵魂的那个东西，我們根据人对于自己的內在感觉，对于那个东西完全深信不疑，因为不如此則不免自欺。”

这位作者說：“当然，无信仰的人不能不为这个問題感到苦恼：他們的灵魂是不是象他們料想的那样会死呢？抑或如这种信仰和理智所告訴我們的，并不会死亡呢？对于他們來說，这点会伴生最重要的后果。”他說：“究竟为什么他們对于这点仍旧不明白或者仍旧怀疑不定呢？难道灵魂和肉体間、<sup>①</sup>能思維的东西和有广延的东西之間現有的差別毕竟这样难以理解嗎？难道认清了这两个存在是完全互相对立的嗎？”

难道为了了解思想不可能是圓的或方的，不需要那样高度地聚精会神嗎？为什么广延只能产生各种不同的形状和运动，而决不能产生思想和論断呢？可見，能思維的东西和有广延的东西是完全不相同的两种物体。他說：其实只此一点已足以証明灵魂是不死的，即使肉体毀灭了，它还不会死。整个肉体可以毀坏，因为它是有广延的，它是有着由自身分出来的各个部分的。<sup>②</sup>可是，既然灵魂沒有广延，它就不可分；它既然不可分，那就应当承认，就这方面來說，它是不死的。

这位作者說：可是怎能想象灵魂有广延、有可分性呢？他說：可以用直綫把四边形分成两个三角形或两个四边形或两个梯形，但怎么能設想用一条什么样的綫来划分任何快乐、苦楚或願望呢？从这种划分中得到什么样的图形呢？这就是說：灵魂既沒有广延，又沒有可分性，所以就它的本性來說，它是不死的，是不会毀坏的

---

① 《真理探尋》，第15頁。

② 同上，第2卷，第17頁。

……。他說：<sup>①</sup> 因为归根到底灵魂不死的问题是一个最容易解答的问题，只要不听从自己的想象，只要把自己的注意力集中在清楚明白的广延的观念上，集中在广延对思维的可能有的关系上，就容易解答这个问题……。<sup>②</sup> 他說：总之，显而易见，既然思维不是广延的变形，那就甚至连肉体死了我们的灵魂也不会灭亡。

这位作者又往下說道：笛卡儿主义者不承认动物能感觉苦、乐、爱、憎，因为这些哲学家只承认动物身上的物质因素，而不承认感觉和激情是任何物质所固有的。反之，某些逍遥派哲学家则认为当物质是非常细致的东西的时候，它能感觉并有激情。他们认为动物利用动物的心灵，即极活动、极纤细和极精致的物质就能够感觉。他们认为：甚至灵魂也能够感觉并且有激情，这只是因为它是和这种物质相结合着的。可见，为了解决动物有没有灵魂的问题，必须深思熟虑，必须拿出全副精力对我们关于物质的观念作深入的钻研。如果我们设想物质（无论方的、圆的或椭圆的）能感觉疾病、快乐、热、色、声响等等，那就可以断言，动物的灵魂既然全是物质性的，就一定能够感觉。他說：如果不是这样设想的，那也就不应当这样说。因为要肯定说出来的，只应当是那种显而易见的事物。恰好同这个一样，如果你设想爱、乐、忧愁等等是从极活动的物质、即从自下而上和自上而下地作圆运动、螺旋线运动、抛物线运动、椭圆形运动的物质产生的，<sup>③</sup> 那就可以说，同人一样动物也有着这些激情。可是如果没有这种显明的概念，而你又不想说你所不知道的事物的话，那就无论何时都不应当这样说。这位作者说：“可是我以为，如果认真思索，那么任何人都永远不会相信任

① 《真理探寻》，第2卷，第18、19页。

② 同上，第2卷，第16页。

③ 我相信我是个有思维、有愿望、有感觉和有判断的实体。我也相信我是个物质的实体，因而……。

何一个物質运动可以成为爱或欢乐。笛卡儿主义者认为：断言灵魂或有思維有感覺有願望的实体是物质的，是个矛盾的說法。”

这位作者說：在沒有意識到自己和认清自己那个时候以前，在自己固有的感覺屬於自己那个时候以前，灵魂是盲目无知的。它同自己的肉体結合得这样紧密并且从陷于罪恶的时候起变成非常肉欲的，以致把許多只屬於灵魂的东西說成是肉体，而且差不多已經分不清灵魂和肉体了。因此，<sup>①</sup> 它不仅认为我們現在說的全部感覺是肉体所致，而且认为想象力、有时甚至认为推理能力也是肉体所致；因为許多哲学家由于自己脑筋迟鈍竟认为灵魂是肉体的比較纖細的和精致的部分。就他們平常所抱的觀點來說，动物沒有理解力，沒有灵性，它們吃东西并不感覺得快乐，它們呼号并不是由于覺得痛苦，它們长大也是无意識的；它們什么也不希望，什么也不害怕，什么也不了解，如果說它們行动灵巧，同时显出一定的聰明，那是因为上帝在創造它們的时候，沒有忘記保全它們，所以把它们的肉体构成这个样子，即使它們能够不知不觉地和无所畏惧地避免能危害它們的一切。<sup>②</sup> 要不然，那就只好說：极小的动物的理解力，甚至任何一粒谷粒的理解力都会比智慧最大的人的理解力大些，因为大家知道，它們身上微粒比較多，而且它們进行的規律运动也比我們能够看清的还多。

这位作者繼續說：<sup>③</sup>“我不认为根据成熟的考虑可以怀疑心灵的本质就是思維，正好同物质的本质就是广延一样。我也不认为可以怀疑心灵要看思維的各种变形怎样，才願意、才試想、才采取一些特殊形态，正好同物质的广延按照各种不同变形，时而成为水，时而成为木，时而成为火，或采取其他无数的特殊形态一样。”他

① 《真理探尋》，第1卷，第94頁。

② 同上，第2卷，第419頁。

③ 同上，第347頁。



說：“同时我也不以为可以想象心灵是无思维的，虽然很容易想象心灵什么也不感觉，什么也不设想，甚至什么也不希望。同样，不能想象物质没有广延，虽然很容易想象物质既不是泥土，又不是金属；既不是方形的，又不是圆形的，甚至根本不处在运动中。由此必须作出如下结论：恰好象存在既不是泥土又不是金属，既不是圆的又不是方的甚至不处在运动中的物质是可能的一样，心灵也可能既不感觉冷、不感觉热、不感觉快乐、也不感觉忧愁，甚至什么也不思想；因此，所有这一切对它都不是重要的。就是说，恰好同广延只是物质的本质一样，思维只是心灵的本质……但运动不是物质的本质，因为它被认为可能是广延。同样，愿望不是心灵的本质，因为愿望被认为可能是知觉。就是说，其实只有思维是心灵的本质，而各种思维方式如感觉和想象则只是心灵的一些可能有的变形，而灵魂并不常遇到这些变形。但愿望总是心灵所固有的，心灵是否与肉体结合或者与肉体分离，全都一样。不过愿望不是心灵的本质，因为愿望被认为可能是思维。”<sup>①</sup>

这位作者说：如果把任何一个显明而具体的观念和“生命”一词相结合，那就可以说，灵魂的生命是认识真理，热爱善事，或者更正确一点说，灵魂的思维就是它自己的生命；而肉体的生命的内容则在于血液循环和汁液的合理分配，或者更确切一点说，肉体的生命就是用以保全它的各个微粒的运动。<sup>②</sup> 这位作者说：在这种情况下，在同“生命”一词有关的一些观念都清楚而明白的条件下，以下几点是显而易见的：第一，灵魂不能把生命传递给肉体；第二，灵魂不能把生命交给赖有生命而生活和成长的肉体，因为灵魂甚至不知道为了消化可食之物应当怎么办；第三，灵魂不能把感觉传给肉体，因为物质不能感觉。

① 《真理探寻》，第1卷，第348页。

② 同上，第2卷，第421页。

大脑里的各个印象是彼此有联系的，这些印象随着动物心灵的运动发生。在大脑里引起的印象将在心里形成观念，在动物心灵发生的运动会在意志上引起激情。<sup>①</sup> 灵魂刚一获得某些新观念，某些新的印象就会铭记在大脑里。事物刚一在大脑里留下新印象，灵魂就接受着新观念。这位作者说：这不是因为它看透了这些印象，要知道，它并没有认清楚它们；这不是因为这些印象包含在这些观念中，要知道，前者同后者没有任何关系。这位作者说：<sup>②</sup>最后这不是因为它由于这些印象才得到这些观念，因为，象我们在另一个地方解释这个一样，说心灵从肉体获得某种东西，这是不可思议的；象那些认为心灵靠大脑的主观幻想或印象就能领悟一切的哲人所断言的，说心灵由于依靠肉体所以变得更加高明了，这也是不可思议的。<sup>③</sup> 灵魂希望手动作起来，虽然它不知道做什么才能使手动作起来，而手动作起来了。动物的心灵一动起来，灵魂也显得在运动中，虽然它连自己体内有没有动物的心灵也不知道。这位作者说：<sup>④</sup>各种观念和种心灵的波濤之間存在着联系，就好象各种观念和种印象間，以及种印象相互間存在着联系一样。例如，我們看見树木或山岭，树木或山岭就在我們脑子里产生印象，在这个印象与我們对于树木或山岭的观念之間就存在完全不依我們的意志为轉移的自然联系。人或动物因痛苦而叫喊，这种由于叫喊声在我們脑子里引起的印象与我們听到的怨言之間，胁迫我們或恐吓我們的人的面孔一方面与关于痛苦、力量、軟弱的观念之間，另一方面与自然地在我們身上产生的同情、恐惧、勇敢等感觉之間，也存在完全不依我們意志为轉移的自然联系。

---

① 《真理探尋》，第1卷，第222頁。

② 同上，第224頁。

③ 同上，第226頁。

④ 同上。

坎伯雷大主教說：①灵魂支配肉体，这种支配不仅是最高的而且是盲目的。一个最无知的农民②同样善于指揮自己的身子，就好象一个具有充分的解剖学知識的哲人一样。这个农民的智慧控制他的神經、肌肉和筋头，而这些东西都是他不知道的，根本不曾研究过的。他没有可能識別它們，也不知道自己从哪里得到它們，但是他得到了它們，他得到的正是他需要的，并且他絕不会把这些和另一些混在一起。走繩索的人仅是集中着自己的意志，一刹那間就出現一股精神的急流，时而冲向这一些神經，时而冲向另一些神經。他的全部血管根据这一刹那間的需要或是緊張着，或是松弛下来。如果你們問他，他怎样使它們动作起来的，他从哪里开始使它們动作起来的，那么他甚至不懂得你們希望他說的是什么。关于他对于本身这部机器中的一切內发条作了什么，他始終不明究竟。玩琵琶的人知道要調好乐器的几根弦，他用眼睛仔細看弦，用手指依次撥弄它們，这时他还可能弄錯。可是，指揮人体这部机器的灵魂却能正确无誤地开动这部机器所有的发条，它看不见它們，认不清它們，也不知道它們的輪廓、位置和力量，然而它却永远不会弄錯。这位作者說：“我的智慧指揮着它不知道的和它看不见的事物，指揮着它沒有任何概念甚至認識不到的事物，而同时它还受到坚定不移的服从，这真是怪事。多么盲目无知哟！多么大的威力哟！”人盲目无知，可是这种威力由誰那儿来的呢？这位作者說：不把它归功于那个能看見人不能看見的东西的存在物，不把它归功于那个能在人身上創造超乎一切人力的东西的存在物，我們又把它归功于誰呢？

这位作者說：“我的灵魂无故想使自己周圍的东西、使自己認識得很清楚的物体动起来，可是它們之中哪个也不动；灵魂沒有任

① 《神的存在》，第 47 节，第 156 頁和随后的几頁。

② 同上，第 949 节。

何力量来使极小的原子照着自己的意志稍微动彈一下。<sup>①</sup> 人的思想对各种物体沒有任何支配权力。<sup>②</sup> 經常看到自己面前的无限性并在无限性的計劃中看到有限事物的,正是这个智慧;同时它对它周圍的一切事物始終蒙昧无知到极点。它对自己也仍旧根本不明究竟,它好象摸索着进入了黑暗的深淵。它不知道,它是这样地联系在自己的身体上,也不知道自己怎么会有着这样的权力来支配自己身上的一切原动力,而这个身体又是它完全不了解的。它对于自己固有的思想和願望始終不明究竟。它既不十分准确地知道它想什么,也不十分准确地知道它希望什么。它常常設想:它就是要这个,就是希望这个,而实际上絕不是想这个,也絕不希望这个。它陷入了迷惑。对于它来說,最好是承认自己的錯誤。”<sup>③</sup> 这位坎伯雷大主教又說:这样自然地认为物質不能思維,以致使一切沒有成見的人在听說动物只是机器的时候都不能不发笑。他們不能想象机器能有某些認識,而在他們看来动物身上却显然是有这些認識的……。这位作者指出:因此一些古人虽然除了身体以外不懂得任何实在的东西,但是他們认为,人的灵魂是由某种第五原素或某种无名原质<sup>④</sup> 形成的。

## 九一 [駁斥这些論点]

根据所有这些論点可以看出:为什么笛卡儿主义者不願把思維和感覺、願望和希望、爱和恨等等能力作为物質;因为他們认为,

① 《神的存在》,第 949 节,第 174 頁。

② 同上,第 953 节,第 179 頁。

③ 《真理探尋》,第 43 节,第 147 頁。

④ 指地、水、火、風四原素以外的原素或原质——譯者。

如果思維和認識、感覺和意志、愛和恨、悲哀和快樂以及其他各種心靈現象都只是物質的變形，那它們必須象物質一樣有長度、寬度和深度，必要時應該是圓的或方的，並且要象物質一樣可以分開、打碎或切成幾個相似的或不相似的部分。

可是十分顯而易見，即使物質具有思維和感覺、願望和希望、愛和恨等能力，即使它能感到歡樂和憂愁等等，也決不應由此得出結論說，這樣一些物質變形應當具有長度、寬度和深度。所以，也不能由此得出結論說，思維、願望、意志以及靈魂的其他一些感覺應該象這些作者講的，是圓物体和方物体，並且同物質自身一樣能夠分開、打碎或切成幾個相似的或不相似的部分。甚至連設想可能作出這樣的結論也是可笑的。下面就是這點的顯明論證。比如說，恰好同廣延一樣，運動是物質的形式或變形，這是顯而易見的；可是運動本身不是圓物体或方物体，雖說它可以畫成圓形、方形或橢圓形，這也是顯而易見的。根據運動是物質變形這點就不能說：運動是圓物体、方物体或橢圓体，不能說可以用品脫或克魯日卡<sup>①</sup>來測量它，可以用台秤或天平來衡量它，還能把它打碎和切成幾個部分。可見，物質變形絕不應當是圓的或方的，也絕不應當是可以分開、打碎或切成幾部分的物体。

恰好同廣延一樣，生命體的生與死、美與丑、強與弱、健康與疾病都只是物質的形式或變形。然而很明顯，生命體的生、死、美、丑、強、弱、健康、疾病都不是有長度、寬度和深度的物体。它們沒有圓的或方的形態，不能打碎或切成塊片。它們不是可以用俄尺來量長短或用台秤或天平來衡輕重的物体，雖然它們終歸是物質的變形。由此可見，絕不是一切物質變形都必定成圓形或方形，甚至以它們是物質變形這點為根據，說生命體的美、丑、強、弱、

① 液量單位，一品脫=0.568公升，一克魯日卡=1.23公升——譯者。

健康和疾病应当成圓形或方形，应当分开和切成块片，这是可笑的。

同样，响声、味觉、臭气或香气在形态上也不是圓物体或方物体，只因为它们是物質的变形就說它們应当是圓的或方的，这是可笑的。同样，美德和恶行也只是物質的变形，因为人們的美德不外是好的、极好的、誠实可嘉的作風和律己方式。而恶行則不外是坏的、卑鄙的和不得体的作風和律己方式。所有这些好的或坏的品行和作風是可以在由物质构成的人身上看出来的，因此不能說恶行和美德不是物质的变形。

但不能根据这点就說：美德和恶行是可以打碎、分开或象人們切东西那样可以切成許多块片的物体。甚至說一說或設想一下可以这样做也是可笑的。可見，根据类似的理由我可以打賭說：即使我們的思維、認識、願望、意志、心情、感觉、同情心、厌恶、欢乐、愁苦、快活和伤心，一言以蔽之，即我們所有一切感觉和一切激情都只是物质的变形，那也决不应由此得出結論說，它們就因此是或应当是圓的或方的，它們就应当象这些作者所說的可以打碎和切成块片、切成小部分。反之，我們那些笛卡儿主义者作出这一类的結論乃是荒謬可笑的。

我們把这种討論轉到另一方面来。为什么笛卡儿主义者不想把感觉、思維、願望、希望、爱和恨等等能力看作物质呢？原因就在于他們不能相信意志、思維、願望、爱、恨、欢乐、忧愁和其他任何感觉或激情都可以是物质的变形。他們說：他們不能相信这一切可以是物質变形，是因为这一切都不象物質那样有广延，并且它們不是可以分开、打碎或切成块片的物体。但是，这种見解并不妨害下面的論断，即思維、認識、感觉、意志、願望、爱、恨、欢乐、忧愁和心灵的其他一切感觉或激情都可能是物質变形。所以，这个論点一点沒有証明精神的非物質性，象笛卡儿主义者所希望的那样。

笛卡儿主义者妄想这样来証明灵魂的非物質性，看来其滑稽可笑程度比他們企图根据自己对无限完善的存在物的观念来証明存在无限完善的存在物，并不稍小。因为有关某种物体的观念一点也不能証明就象他們設想的那样存在着那个样子的物体。恰好同这个一样，所謂心灵的思維、願望、意志、感觉和激情等的非物質性（即它們不是有广延的圓的或方的能打碎或切成块片的物体），絲毫也不証明它們不可能是物質的变形。这个論点的显明的根据就是：决不是一切物質变体都必須具备物質所有的一切屬性。比如說，向长、寬、深三方面延伸是物質的一个屬性，但絕不能由此得出結論：一切物質变形都可以或都必須向长、寬、深三方面延伸。作出这种結論簡直是滑稽可笑的。物質的屬性是它可以采取任何形状、可以作任何运动，但絕不能由此得出結論，一切物質变形都可以或都必須有任何一种形状和作任何一种运动，甚至連确信这点也是滑稽可笑的。物質的屬性是可分的、可打碎的或可以縱向、橫向和沿着其他任何方向切开的。可是絕不应根据这点得出結論，一切物質变体可能或应当这样分开、打碎或縱向、橫向以及沿着其他任何方向切开，甚至肯定这样說也是滑稽可笑的。再次，恰好同这个一样，物質可以用度量衡来測量，例如用英尺、俄尺或俄斗、克魯日卡和品脫来測量，这种可測性也是物质的一种屬性，可是也絕不能由此得出結論，一切物质变形都可以或都应当用英尺、俄尺、俄丈、俄斗、克魯日卡或品脫来測量，甚至作这样的断言也是滑稽可笑的。最后，物质可以用台秤或天平衡輕重的可衡性也是它的一种屬性，可是絕不应由此得出結論，一切物质变形都可以或都必須具有可衡性，甚至坚持这个說法就是可笑的。总而言之，我們的笛卡儿主义者根据我們灵魂的变形沒有长度、寬度及深度，沒有成圓形或方形以及不能分开和切成块片，就断言我們的思維、論断、認識、願望、意志，我們經受的快乐或痛苦、忧愁或欢乐、爱或恨

的感覺不可能是物质变形,这是荒謬可笑的。我再說一遍,他們坚持这点是荒謬可笑的,因为一切物质变形要真正具有这一切屬性是不可能的。

这里有个例子可以确証我的这个論断。我已說过,运动(例如風)无疑只是物质的变形或物质的流动状态;大家也一定知道:無論是一般运动或是其中的風絕不是圓的、方的或其他任何形状的,因为它们不能用克魯日卡和品脫来量多少,不能用台秤或天平来衡輕重。可見,并不是一切物质变形都总是有着一切物质屬性。同样,显而易見,我們叫做生或死、美或丑、强或弱、健康或疾病的那些东西也只是构成身体的物质的变形,同时大家一定也知道它們不成圓形、方形或其他任何形状,它們不可能象物质一样打碎或切成块片;它們不能用俄尺、俄丈或用克魯日卡或品脫来度量;也絕不能用台秤或天平来衡量。比如,說一俄尺或一俄丈生命是可笑的,說一克魯日卡或一品脫健康和强壮等等也是可笑的,說一英尺、两英尺或三英尺疾病、瘡疾、胸膜炎,說两三英尺健康和强壮等等也是可笑的。这就是說,并非一切物质变形都能够拥有一切物质屬性。

恰好同这个一样,美德和恶行是我們在人們身上亲眼看到的。我已說过,它們只是物质的变形,因为美德和恶行都只是一些或好或坏的賦性,或好或坏的品行和作風,而这些品行和作風无疑地既与肉体有关,也与灵魂有关,因此它們是肉体的变形,同时也是灵魂的变形。要知道,毫无疑义,人們的美德和恶行不是圓的、方的或其他任何形状的,它們不能打碎或切成不同的若干部分,它們不能用俄尺或俄丈来量长短,也不能用台秤或天平来衡輕重。問美德和恶行就其外貌而論是圓物体或方物体,这是可笑的,問它們能不能打碎或切成几部分,这也是可笑的;认为它們可以用俄尺或俄丈量长短,可以用秤衡輕重,这也是可笑的。因此显而易見:絕不



是一切物质变形都必须成圆形或方形，都必须打碎或切成块片。虽然不能十分准确地說，某些或这样一些照直綫、曲綫、圓綫、螺旋綫、抛物綫或椭圆綫运动的物质运动，就象我們笛卡儿主义者断言的那样，会产生爱、恨、願望、愉快、忧愁或其他某种灵魂感觉或心灵波濤，但不应由此得出結論：这些灵魂感觉或运动不是物质的变形。

最后，我們叫做喧嚷、响声、光綫、气味、热、冷或发酵的那些現象，既然起源于物质本身，那就无疑都是物质的形式或物质的变形。再比如說，梦也无疑只是物质的变形。可是难道我們的笛卡儿主义者就根据这点发問：梦是不是一种圓东西或方东西呢？他們难道就根据这点来設想：能不能把它劈开或切成块片，这样分开以后它会变成什么样子呢？他們提出这些問題大概只会令人发笑。他們也同样有权可以不加思索地提問：梦是什么顏色？思維、願望、快乐、忧愁是什么顏色？瘋子們，你們想些什么呢？难道你們自己不曾看見（其实这多么明显！）这些事物既不是圓的、方的，也不是其他什么形状的。而它們不可能劈开或切成块片、分成几部分也是一目了然的。末了，它們不能量长短、不能衡輕重也是显而易見的。总之，我再說一遍，并不是一切物质变形都必须具有一切物质屬性，必須常常是圓的或方的，必須用刀子或斧头劈成几部分，必須用俄尺或俄丈量长短或用台秤或天平衡輕重。以上这些无疑都是显而易見的。因此，我們的笛卡儿主义者显然无权根据思維、願望、意志和心灵感觉不是圓的、方的或其他形状的，就断言它們不可能是物质的变形。由此可見，他們根据这个說法所作出的所謂灵魂非物质的論証显然是站不住脚的、空洞的和可笑的。

从这种所謂灵魂的非物质性（照他們看来，这点已証明得非常好了）出发，他們认为自己有权肯定不疑地得出灵魂不死的結論来。下面就是他們的論断。非物质的东西沒有广延，沒有广延的

东西就沒有可以一个一个地分离分解的各个部分，沒有可以一个一个地分离和分解的部分的东西就不能破坏（因为物体只有把自己各个部分分离和分解才能破坏），不能破坏的东西就不会灭亡或停止生存，而总是处于与原先同样的状态中。所以按照他們所謂的論証來說，灵魂是非物质的，沒有广延的。它既然沒有广延，就沒有可以一个一个地分离或分解的各个部分；它既然沒有可以一个一个地分离或分解的各个部分，它就不可能破坏；它既然不可能被破坏，那就意味着它經常处于同样状态。他們利用这种方法发现灵魂不死，他們就是这样来証明灵魂不死的。

可是，因为这一切論断都只是以一个虛伪的假設、即以灵魂的非物质性这个空洞的可笑的臆想的証据为根据的，所以容易看出：这个論断是不能令人信服的，是沒有任何說服力的。但总的來說，既然我們的笛卡儿主义者承认并且不能不承认灵魂有起各种变化的能力，并且实际上已經历着各种变化、变形，甚至还遭遇着各种疾病，那他們怎能肯定說，灵魂是一种非物质的和不死的东西呢？他們根据这点毋宁应当肯定說：灵魂不是非物质的，它不是不死的，因为有能力起着各种变化和发生各种变形的东西，就不可能是非物质的和不死的东西。

1. 灵魂不可能是不死的。下面就是这点的显明的証据。有能力起各种变化作各种变形的东西也就是有能力作各种轉化的东西；能够破坏的东西就不是不能破坏的东西；不是不能破坏的东西就不是不死的東西，这是显而易見的。我們的笛卡儿主义者本来承认灵魂有能力作各种变化和变形，他們甚至认为它实际上已作着各种变化和变形，因为他們說过并且同意：所有我們的思維、認識、感覺、知覺、願望和意志都是我們的灵魂的变形。这样一来，照他們原来的意見来看，可知我們的灵魂已发生过各种变化和变形。因此，他們同时应当承认：灵魂已发生了各种作为分解起点的轉

化。因此，灵魂絕不是象他們揣想的那样不是不可破坏的，不是不死的。因此，他們的大圣奥古斯丁說道：<sup>①</sup>“意志不管它在自己一些决定中怎样起着变化，就其持續性来說不可能是不死的；就是說灵魂在經歷着各种变化及变形的时候，就其持續性来說不可能是不死的。”

2. 按照我們笛卡儿主义者自己所承认的，既然灵魂发生着各种变化和变形，如我刚才讲过的，那么在这个意义上它就不可能象他們所料想的那样是非物质的；因为沒有广延和組成部分的物体就不可能改变自己的存在形式，就不可能发生各种变化，或实际上发生各种变化。可是，照我們笛卡儿主义者所断言的，灵魂似乎沒有广延和組成部分，就是說，它不可能改变自己的存在形式，一般說，甚至不可能有任何存在形式。而这就意味着它不可能发生任何变化和产生任何变形。否則，如果它可能改变自己的存在形式并且应发生各种变化及变形，那它就必須有广延和組成部分；而如果它有广延和組成部分，那它就不会象我們笛卡儿主义者所理解的那样是非物质的。所有这一切显然只是从另一个論点得出来的。

他們說，他們不能想象具有方形、圓形、橢圓形及諸如此类形状的物质能够感觉到痛苦、快乐、忧愁、喜悅、响声、气味、热、色等等。他們与其这样說，毋宁应当說他們不懂得物质本身在这种或那种配置下是怎样产生痛苦、快乐、忧愁、喜悅等等的。因为說实在話，物质自身本来就不是痛苦、快乐、忧愁、喜悅等等，体内的物质本来是通过自己的各种变形引起痛苦、快乐、忧愁、喜悅等等感觉的。我认为他們不能懂得这点，因此就不願承认这些感觉是物质的变形。可是，难道他們宁願想象，某一个沒有广延和組成部分的存在物竟有着某种存在形式、甚至有着几种不同的存在形式嗎？他

---

① 奥古斯丁：《懺悔录》，第12卷，第11章。

們是不是宁可想象或者本来就想象着，沒有广延和組成部分的存在物能够观看、認識、思維和論断一切呢？他們是否宁願想象或者容易想象，某种沒有广延和組成部分的存在物能够观看和观察天地并一个又一个地重新計算他通过关闭自己（象关在監獄中一样）的粗物质所看到的一切对象物呢？他們能不能容易想象，沒有广延和部分的的存在物能够經歷快乐、喜悅、痛苦和忧愁呢？究竟誰有本事引起他痛苦、惊慌和忧愁呢？总的說，在这个存在物身上能不能有快乐或忧愁呢？毫无疑問，我們的笛卡儿主义者在这里肯定的并信以为真的事物，和他們以不能想象它們为借口而否認的那些事物比較起来，是更加不可理解的。

的确，不論想象某些物质变形在我們身上引起某些思維和感觉是怎样困难，毕竟不能不承认：某些物质变形，使我們产生某些思維和感觉。我們的笛卡儿主义者自己也不能不同意这点。他們在这里究竟为什么要乞求这个想象中的存在物或什么也沒有的存在物呢？甚至即使象他們設想的那样，这个存在物是某种真实的东西，那么还是不可能想象出他的本性并得到关于他的某种概念，不可能想象出他的行动方式和思維方式，不可能想象出他和形体的关系，也不可能想象某些物质变形怎能在他身上引起某些思維和感觉，同时也不可能想象他怎会不認識这些物质变形。摆脱困难的办法始終只有一个，那就是象我所說的那样，要认定我們的一切思維、感觉和認識都只是由各种物质变形造成的。不承认这点，我們就会碰到許多不可克服的困难。

我已指出，不必因为我們对于任何一个物质变形怎样在我們身上引起某种思想和某种感觉沒有显明的概念而覺得惊异。問題在于这些变形在我們身上乃是生命的始源。一切認識和感觉都起源于我們身体的自然构造，它們应当把我們对身外一切可認識的和可感觉的事物的感觉和認識傳遞給我們，而不是把自己对自己

的直接而朴素的認識和感覺傳遞給我們。就我們的眼睛的自然構造而論，道理就和這點相同。我們長眼睛不是為了觀看或觀察自己，而是為了觀看我們身外的一切東西。因此，我們用自己的眼睛真正看到了我們身外的一切有形物體，但不能看見自己的眼睛，同樣也看不見眼睛的任何一部分。對這種情況的顯明的解釋就是視覺的泉源不能在視域中存在。根據同樣理由還應當說：感覺的泉源不可能為這個感覺所感覺，認識的泉源不能包含在這個認識範圍之中。毋庸置疑，正是由於這個原因，我們不能清楚地認識我們的智慧、思想和感覺的本性，雖然實質上它們都只是構成我們的物質的變形。不錯，比如我們照着鏡子我們就可以看見自己的眼睛。鏡子這樣照出我們的面孔和眼睛，就好象它們是處在我們身外或遠離我們一樣。可是，因為沒有這樣的鏡子能夠照見我們的靈魂（雖然它也是一種物質變形），因為我們也不能從別人身上看見我們的智慧、思想和感覺的本性，所以我們不能直接通過它們自身認識它們，雖然我們能直接通過它們而感覺到它們。

最後，這一論斷的真實性還可以借我們身上經常存在的那種自然的、明確的和經久不變的自我感覺來証實。因為我們憑自己的感覺無疑知道：我們親自在思維、在希望、在願望、在感覺到快樂和痛苦，並親身經歷着喜悅和憂愁。我們不僅知道，我們還肯定是親身感覺到：我們用頭腦（更確切點說是用大腦）在思維、在想望、在認識、在判斷，正好象我們用眼睛在觀看，用耳朵在諦聽，用嘴舌在辨味，用手在摸觸，用腳在走路並通過自身各部分在感受快樂或痛苦一樣。我們無論如何都不能懷疑這些是事實。可是我們所看到的一切，我們所感覺到和認識到的一切無疑都只是物質。剷掉我們的眼睛，我們還能看到什麼呢？什麼也看不到了。割掉我們的耳朵，我們還能聽見什麼呢？什麼也聽不見了。割掉我們的手，我們還能觸到什麼呢？什麼也觸不到了，雖然身體的其他部分也

能觸着，但那是很不完善的。砍掉我們的頭，挖去我們的腦，我們還能思考什麼呢？還能認識什麼呢？什麼也不能了。最後，切除我們的軀體和四肢，我們還能感覺什麼呢？我們的生命在哪兒呢？我們的思想和認識在哪兒呢？我們的快樂、安慰和喜悅在哪兒呢？我們的傷悲、痛苦和不快在哪兒呢？我們自身又在哪兒呢？不用說，哪兒也沒有了。在這種情況下，設想我們還能有什麼思想、什麼認識、什麼感覺，那是不可能的。總而言之，雖然我們的思想、認識和感覺不成圓形也不成方形，雖然它們沒有長度或寬度可以劃分，但它們完全只是物質變形，所以對比着構成我們身體各個有形部分的其他粗物質而言，我們的靈魂只是我們身上的比較細緻和比較活動的物質。這個論斷可以毫不懷疑地認為是確定不移的。因此，顯而易見，如果多少深入一點推究事實，那麼我們的靈魂就不會象我們笛卡兒主義者所說的那樣，是非物質的和不死的。如果問一問，當它死的那一瞬間，這種活動的和細緻的物質變成什麼，那可以毫不猶豫地說：它在那一瞬間會立刻消散並溶合在空氣中，就象輕的蒸汽和輕的呼氣消散在空氣中一樣，或者大約同蠟燭的火焰由於本身所含的可燃物質耗竭了就會悄悄地自行熄滅一樣。<sup>①</sup> 因為我們認為：象某些古代哲學家所斷言的那樣，說當時整個靈魂會從這個肉體轉移到另一個肉體上去，這種斷言太荒謬可笑了。這個見解通常認為是薩摩斯的著名哲學家畢達哥拉斯<sup>[11]</sup>說出來的。似乎畢達哥拉斯說過：他很清楚地記得，他曾經是一個女人，名叫阿斯帕西維，是米利都的有名的才妓；後來他怎樣變成少年，在薩摩斯暴君那兒處於女人地位。之後，他又怎樣以哲學家（克拉帖斯的昔尼克）的形象降生；在此以後他重又怎樣變成

① 蒙台涅先生說道：“我們是由兩種基本的重要元素構成的，這些元素的分解就意味著我們的存在、死亡和破壞”（《蒙台涅論文集》，第487頁）。這兩種基本元素一種是細緻的和活動的物質，它給我們以生命；另一種是粗物質，它構成我們的肉體。

国王、医生、太守、馬、松鴉、青蛙、雄鸡。他也記得：他曾經是莫考萊神的儿子厄塔利斯特，以后以叶夫佛尔巴的形象轉生，在特洛耶之園中被杀害；他又从叶夫佛尔巴变成赫尔莫提馬；再一次轉生时，又从赫尔莫提馬变成皮洛士，在皮洛士死后，才最后变成为毕达哥拉斯。如果这位哲学家真的讲过和想过这些事情，那么我一定嘲笑地說，他最低限度在这方面是个瘋子而不是个哲人，他有愧于一个哲学家的称号。

这里还有一个征象，还有一个很实际的和令人信服的証据，可以証明我們的灵魂象我們的肉体一样是物质的和有死的。灵魂随着我們的肉体强健或衰弱而强健或衰弱；如果灵魂是非物质的和不死的实体，那么它自然不会是这样的；因为在它是非物质的情况下，它的精力和能力絕不会取决于肉体的构造和肉体的强弱状况。既然它完全随肉体为轉移，那么这就是很实际的、很令人信服的和很显然的証据，証明它不是非物质的也不是不死的。这点使我們的一位現代詩人有根据地說出下面的一些話：

“当身体在年龄增长的重担之下  
终于开始衰老的时候，  
显然智力也在年龄增长的重担之下  
跟肉体一道衰退下去。  
用上等泥土塑成的优秀人物很少，  
他們的智力的青春能保存到  
白发盈巔的暮年时候的也少。  
其余众生、粗的塑制品，  
都是頃刻間完全衰老了，  
在衰頹的身子里，殘存的智力  
也只是昏憤的和麻木不仁的。”

——《历史杂志》，1708年3月。

## 九二 〔古代人士論靈魂不死的意見〕

下面是古代詩人关于這個問題所發表的意見：

靈魂的力量总是和身體同時在增長。<sup>①</sup>

此外，如果靈魂本來是不朽的，<sup>②</sup>

如果它是在人誕生時進入人體之內的，

那為什麼我們記不起前生一切？

為什麼我們沒有保留下

前生所做事物的任何痕迹？

如果說靈魂的性能已經被改變得這樣厲害，

以致關於過去事物的任何記憶都已忘掉，

那麼，依我看來，這種情況

說明靈魂在徘徊着，離死亡已相去不遠。

應當得出結論，我們認為，這就是說：

心靈的本性是物質的，<sup>③</sup>

因為箭傷也能使它痛苦。

或者又說：

因為人們完全不知道靈魂的本性：<sup>④</sup>

它是否從母腹中出生，

還是在出生時從外面進來的？

人死了，靈魂是否離身，是否也會死亡，

---

① 《盧克萊英文集》，第3卷，第745行。

② 同上，第669行。

③ 同上，第176行。

④ 同上，第1卷，第112行。



还是会陷入地獄的黑暗中，  
还是落入荒漠无人的地方，  
抑或按照神的旨意改投在各种牲口身上？  
此外，<sup>①</sup> 我們覺察到心灵怎样地和我們的身体一同誕生并且一同长大和衰老。  
我們看到，我們的心灵  
能够象病体那样治好，  
能接受医疗技术而恢复健康，  
这就預示着心灵具有死的本性。<sup>②</sup>  
……心灵和灵魂已受到扰乱，  
并且如我已說过的，它們的力量已分散，  
已被那病毒所粉碎。<sup>③</sup>  
……疾病发作侵入关节以后，  
会引起灵魂慌乱不安。<sup>④</sup>  
还有，当身体极端苦痛的时候，  
我們的心灵也常常被弄得很糊塗：  
它开始失去理性，說話錯乱，  
有时候，人的精神极其松弛，  
陷入昏睡的状态中，  
这时眼皮下垂动作无力。<sup>⑤</sup>  
灵魂和身体一同产生……  
一同长大并在高龄的重担下一同死亡。<sup>⑥</sup>

---

① 《卢克莱茨文集》，第2卷，第446行。

② 同上，第3卷，第509行。

③ 同上，第498行。

④ 同上，第491行。

⑤ 同上，第464行。

⑥ 同上，第458行。

……把不朽的东西和有死的东西彼此结合起来，  
设想它们有共同的感觉并互相起作用，  
这完全是荒谬的想法，  
还能设想什么东西在属性上比它们彼此更为相异，更相悬殊：  
象把一个不朽的东西和一个有死的东西  
结合在一起，  
叫它们忍受一切猛烈的风暴？<sup>①</sup>  
怎么，那些高尚的灵魂现在力图留在世界上，  
而后来又想到回到奄奄无生气的肉体中，  
神父，这难道可能吗？<sup>②</sup>

### 九三 〔灵魂现象只是物质的变形，但这 不是說：灵魂现象自身有体积、有几何 形状或其他物质特征。笛卡儿主义 者断言动物没有意识和感觉， 这种论断是荒谬的〕

深明事理的蒙台涅說道：<sup>③</sup>“毫无疑问，物体的运动和变化会影响我们的理解力和判断力，并且一般地会影响我们的心灵能力，而这些变化又是经常不断的。”他說：“当我们身体健康的时候，我们的智慧难道不常是比生病时较为敏感些吗？我们的语言不是

① 《卢克莱茨文集》，第3卷，第799页。

② 维琪尔<sup>[12]</sup>：《伊尼特》，第6卷，第739页。

③ 《蒙台涅论文集》，第2卷，第12章，第534页。

較為生动些嗎？我們在歡樂中和在愉快的心情下領會出現在我們心靈面前的一切，比起在悲傷和憂郁心情下來領會這一切，難道不完全是另外一個樣子嗎？”他又說：“象西塞羅在下面詩句中所表示的，甚至連空氣和天氣狀況也會在我們身上引起一些變化：

Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse juppiter  
auctifera lustravit lampade terras。”<sup>①</sup>

蒙台涅繼續說道：“不僅瘧疾，不僅是各種醉人的酒和偶然的不幸事件可以攪亂我們的判斷，就連一些最微不足道的事務也能使我們猶豫動搖。連續不斷的瘧疾固然可以使我們的心靈完全沮喪，就是三天的瘧疾也會按照瘧疾的厲害程度給我們心靈以若干有害影響。這點即使我們還未感覺到，但也不能懷疑。如果說中風會使我們腦力遲鈍，視力熄滅，那就不能懷疑比較輕微的麻木症也會使視力朦朧。”

如果事情真是這樣的，而且誰也不能懷疑這點，那就如同我已說過的，這是很清楚、很明確和令人信服的證據，證明了靈魂不是象笛卡兒主義者和那些迷信神靈者向我們斷言的那樣，是非物質的和永生的。

但我們還要詳細一點來探究他們關於靈魂本性的說法。《真理探尋》的作者說道：心靈的本質只是思維，正象物質的本質只是廣延一樣。他說：不能想象有不進行思維的心靈。他又說：這意味着只有思維是構成心靈本質的那個東西。他繼續說：如果把清楚而明白的觀念同“生命”一詞聯繫起來，那就可以說，靈魂的生命就是認識真理、熱愛善事；或者更正確一點說，靈魂的思維就是靈魂的生命，而肉體的生命則在於血液循環和汁液的合理溶解。

這位作者怎能斷言，靈魂和心靈的全部本質都只是思維呢？這

① 外文意為：“天父丘比特用多么生氣蓬勃的陽光照耀大地，人們的心情就由他的這種陽光來決定。”

样說是不可以的,因为思維只是灵魂或心灵的作用或暫时的变形。它不能构成灵魂或心灵的本质,因为灵魂或心灵亲自創造、形成、接受自己原有的思維,所以思維决不构成它們的本质。任何原因的結果或作用不能构成这个原因的本质,而思維則是灵魂或心灵的产品或作用。因为思維是非常重要的灵魂現象,所以这个非常重要的灵魂現象不可能是灵魂自身的本质,这是显然的。此外,如果灵魂和思維的本质真正是由思維构成的,那么說灵魂是实体并且是不死的就不对了。因为很显然(而且我們在自己身上亲眼看到),思維只是最重要的灵魂現象,而不是特殊的实体;断言思維不死是可笑的,因为它常常只持續一刹那間。难道作者願意說,所有的人的思維都是特殊的实体,它們能够完全独立地存在人們头脑之外,象小蚊子一样飞舞在空中嗎?看到这一大群思維怎样从人們脑子里飞出来,那倒是蛮有趣味的事哩。不用說,它們会比我們看見的天空中的小蚊子要多得多,纵然它們每个都只稍微現点黑影子,它們也会使天空阴暗起来,使太阳的光輝失色。抱定这种思想的人多么瘋狂啊!其次,如果說只是由思維形成灵魂和心灵的生命及本质,那这就意味着当灵魂和心灵不进行思維的时候,当它們完全不进行認識真理和热爱善事的活动的時候,它們就沒有生命和本质。所以,当它們不思維的时候,它們就化为烏有了,因为無論什么生命体如果缺少构成这个生命体的生命和本质的那个东西,那么这个生命体就存在不了。可見,灵魂和心灵在沒有思維时,即在沒有构成它的生命和本质的那个东西时,它們就沒有生命和本质,因而就化为烏有了。这样說和这样想都是荒謬可笑的。

但是,我們的笛卡儿主义者說:不思維的心灵是不能想象的。即使照他們的观点来評論,这个論断也显然不正确。要知道,他們不能說睡得安靜酣甜的人在酣睡期間已經沒有灵魂了,他們的

灵魂在那个时候消灭了，要到睡醒的时候才再生出来。他们不这样说是因为怕因此引起别人纷纷嘲笑。而其实，睡得这样甜甜安静的人，他什么也不想，什么思想也没有，甚至对他最珍爱的事物，他也会如此。由此可见，不思维的心灵是可以想象得到的，甚至千千万万这样的心灵也是可以想象得到的，因为可以想象有千千万万个睡得这样安静而甜甜的人。

如果我们的笛卡儿主义者说，没有这样安详而宁静的酣睡，没有那种酣睡能够使我们的灵魂不进行任何思维，那我们每个人都可以根据亲身的经验来驳斥这个说法。我们知道，我们一进入安详而宁静的酣睡以后，就什么也不想，甚至连对于自己本身也不想，连对自己的最珍爱的东西也不想。如果他们说，这是因为我们醒来之后把睡梦中一切都忘记了。这个说法也没有根据，因为他们自己所记得的并不比我们的多。而如果他们自己也不记得什么，那就意味着他们不知道自己在胡说什么，因而他们这个说法是不值得注意的。可是，比如拿一个尚在母腹中的胎儿来讲，他的“非物质的和不死的灵魂”能想什么呢？他的灵魂能想的应该只是它已知道的东西，但它那时还什么都不知道。因为依照一些哲学家的论点来说，不是先已深入感觉的东西，就不能成为理解的对象。<sup>①</sup>事实上，什么事物也没有进入过这个胎儿的感觉中，他什么也没有看见过、听见过、尝过、摸触过、感到过。总之他在他的理解力中还没有任何思维，没有任何认识，因而什么也没有想过。既然他什么也没有想过，同时他又具有非物质的和不死的灵魂，那就显而易见：这个灵魂的本质决不象我们笛卡儿主义者所断言的那样是思

<sup>①</sup> 蒙台涅写道：我们的任何认识都要通过感觉给自己开辟道路；这种感觉就是我们的各个主宰者。科学从它们着手，又在它们中间获得解决。任何强使我违反感觉的人都会使我陷入窘境，都不能不使我后退。感觉是人的认识的开端和终结，“你探究一下，就会发现：初次认识真理就是由各种感觉造成的”（《蒙台涅论文集》，第560页）。

維。

况且，如果象我們笛卡儿主义者所說的，思維是灵魂的生命，而血液循环和汁液的合理溶解是肉体的生命，那这就意味着我們每个人身上都有着两种不同的生命，即：灵魂生命和肉体生命。这显然是不合理的，因为我們明明白白亲自感觉到我們身上只有一个生命，并且我們称为我們的灵魂和我們的肉体的东西合在一块只构成同一个生命和同一个生物体，而不是构成两个生命和两个生物体。我們的笛卡儿主义者希望这样分出两种生命和两个生物体来，那是荒謬可笑的。既然他們认为血液循环和汁液的合理溶解构成肉体的生命并促进肉体的各种运动，那么再捏造另一个生命原則就是荒謬可笑的、完全无用的，我們絲毫也不需要它；因为对于解决我們和其他一切动物的生命机能及生命現象來說，有他們认为适用于肉体生命的第一原則就足够了。我們的笛卡儿主义者同意，这一个肉体生命原則对于解釋其他一切动物的一切生命机能和生命現象是足够的，这意味着他們也应当承认：这个第一原則对于解釋人类一切生命机能和生命現象也是足够的。既然它对于人类是足够的，那么笛卡儿主义者硬說我們的灵魂是非物质的和不死的，这就是他們的迷誤和自欺。至于他們主張利用这站不住脚的和荒謬可笑的論断来肯定地証明这种所謂非物质性和不死性則是更恶劣的自欺。

現在我用下列的論断明确地說明这点。如果我們的灵魂是非物质而有理性的(即能自我認識和自我感覺的)实体，如果它真正是和自己的物质有区别的一种东西，那么，它一定能从自己身上認識和感覺到，它真正是和物质有別的精神本质，这就象我們从自己身上肯定能直接看到和感覺到我們是肉体的本质一样；因为要确实感覺和認識我們就是这样的，除依靠我們自己以外，当然其他什么也不需要。不用說，灵魂方面的情形恰好一样，如果它真正

是非物质的本质,并且象我們能指出我与一切非我間的差別一样,能非常巧妙而明确地指出自己和物质間的差別的話。可是,毫无疑问,灵魂并不明确地知道和感觉到自己是是非物质的本质,因为它如果明确地認識并覺得自己是这种本质,那就誰也不能怀疑它的非物质性,这是因为每个人会从自己身上知道并覺得它真正是这样的。但是誰也不能明确地認識和感觉这点,因此,并不象笛卡儿主义者断言的那样,灵魂是非物质的本质。

不但如此,如果灵魂真正是无形的、有認識的、有感觉的、与物质完全不同的本质,那么它認識自己会先于認識物质。它容易把自己同物质区别开来,对它來說,甚至不可能不把自己同物质区别开来。因为,象实际上被包含的那个样子,它整个被包含在物质中,它不能不感觉到自己是被包含在物质中。比如說,这就象我們穿着衣服时被裹在衣服中一样,也象我們睡在床上时被被子和褥子包着一样。既然这个灵魂是在人体之内,那么它就被包含在人体之内,象人被关在自己住的房子内一样,或者象囚犯被关在監獄中一样。既然事情是这样的,那么显而易见:灵魂会象我們穿衣时容易把自己同衣服分开一样,或者象我們睡在床上时容易把自己同褥子及被子分开一样,也容易把自己同物质分开,甚至不能不把自己同物质分开。它也会象我們容易把自己同容納自己的房子分开一样,容易并且不能不把自己同物质分开。末了,它会象囚犯容易把自己同監獄的牆壁分开一样,也容易把自己同物质分开。可是每个人根据亲身經驗都能明确地感觉到,灵魂不能这样把自己同包含自己的物质区别开来,这难道不是尽人皆知的事实么?笛卡儿主义者自己也不能不同意这点,因为象我已在前面指出过的,他們肯定說灵魂自己盲目无知,自己不知道自己,自己看不清自己,虽然它自己固有的感觉是属于自己的。照他們的話來說,灵魂是这样密切地同肉体結合在一起,从陷于罪恶的时候起就变得

这样耽于肉欲的，以致差不多已經不能把自己同自己的肉体区别开来。因此，它不仅把自己的感觉說成是肉体所致，而且把想象力、有时連推理能力也說成是肉体所致。那位坎伯雷大主教說过：“人的心灵不停地观察自己周圍的一切事物，而对于自己本身則完全无知；它好象在黑暗的深淵里摸索着，它不知道自己究竟怎样依附在肉体上，自己为什么有权支配这个肉体的一切原动力，而这个肉体又是自己所不了解的；它不知道自己原有的思想和願望等等。”既然这样，那就显而易見，灵魂不是非物质的、有理性的、有自我感觉的本质，它不是和物质有区别的实体，不是有着和物质不同本性的实体；因为象我刚才說过的，如果它真正是这样的，那它自己就不能不認識、不能不感觉到：它自己是非物质的本质。它知道自己胜于知道物质；它甚至不明白它在这种場合下怎能認識物质，而要是认为它能够認識物质，那么它自然也能够毫无錯誤地把自己同物质区别开来，就象囚犯把自己同監獄的牆壁区别开一样。这样一来，既然灵魂不能亲身認識自己，甚至不能把自己同包含自己的物质区别开来，那么这就是显而易見的証据，証明它不是笛卡儿主义者所想象的那个样子。

我們再来探究一下他們所說的动物的本性和状况問題。他們不认为动物有認識能力、苦乐感觉和爱什么或恨什么的能力。他們說，动物不象寻常理解的那样有理解力、有灵魂。它們吃东西而无快感，叫号而并非感觉到痛苦，它們成长而不知道自己成长，它們什么也不希望，什么也不畏惧云云。这些說法的唯一根据就是他們(笛卡儿主义者)不能想象成方形、圓形、橢圓形或成其他任何形状的物质可能有苦、乐、热、冷、色、味、声响等感觉，他們不能想象，极細微的和极活动的、成圓形、螺旋形、拋物綫形或橢圓形自上而下和自下而上地活动着的物质可能有爱、恨、喜、忧等激情。他們說，如果可能想象成方形、圓形、橢圓形或其他形状的物质有



苦、乐、热、冷、色、味、声响等感觉，那就可以相信动物的灵魂虽说带物质性还是能够感觉，而要是不能这样想象，那就不应这样肯定说；因为应当肯定说的只是显然能想象得到的。他们补充说：恰恰同这个一样，如果从按照圆线、曲线或螺旋线自上而下和自下而上地作极迅速的运动的物质能得到爱、恨、喜、忧等是可以想象的，那就可以说，同我们人一样，动物也有着一些激情。如果这点终究是不能想象的，那就不应该这样肯定说，除非你愿意说你所不知道的事。总之，为什么笛卡儿主义者不承认动物有认识和感觉，其唯一理由就是他们不以为任何物质变形可以派生任何认识或感觉。但这些先生们是不是好好地想象过，或是不是大致想象过，任何物质变形对心灵或心灵本质可以引起和形成任何一种思想、任何一种认识或任何苦乐感觉呢？他们说，肉体各种不同的变化和转变引起心灵上各种思想和各种感觉。他们说，最细微的物体可能引起大脑纤维中的大运动，并且作为必然后果还能引起心灵上的剧烈运动和感觉。<sup>①</sup> 心灵的力量在于动物心灵的大小和活动性与大脑纤维的颤动作一定的配合。例如，引起剧痛的动作每每同引起胳膊感的动作只有很小的差别。<sup>②</sup> 两种动作之间虽然没有必然的和重大的差别，但这两种动作在心灵上引起的胳膊感和剧痛之间的重大差别却是必然的。因为引起胳膊感的大脑纤维的颤动向灵魂证明它的肉体状况良好；而引起剧痛的运动则是比较剧烈的、能危害肉体的运动。所以他们（笛卡儿主义者）说，灵魂必须受着某些不愉快的感觉的警告，才能警惕起来。<sup>③</sup> 他们说，大脑里的各种印象是互相联系着的，是伴随着动物心灵的运动发生的。脑子里产生的印象在心灵上引起观念，动物心灵里发生的运动引

① 《真理探寻》，第1卷，第210页。

② 同上，第86页。

③ 同上，第222页。

起意志的热烈的运动……。他們繼續說：心灵和肉体的全部联系就是灵魂的思維和大脑的印象之間的自然的相互关系，另一方面也就是灵魂的波动和动物心灵的运动之間的自然的相互关系。他們繼續說，<sup>①</sup>当灵魂刚一获得某些新观念，大脑里就留下一些新印象，灵魂就获得一些新观念。其所以如此不是因为灵魂认清了这些印象，因为它并没有认清它們；其所以如此也不是因为这些印象里包含着新观念，因为这些新观念和新印象之間并无任何关系；最后也不是由于灵魂从这些印象中得出了一些观念，因为說灵魂从肉体中得到某种东西，并且它由于依靠肉体就变得更加高明了，这是不能想象的。<sup>②</sup>他們繼續說：恰好同这个一样，当灵魂一希望手动作起来，那么它纵然連要怎样才能使手动作起来也不知道，可是手动作起来了。当动物的心灵一动作起来，灵魂也动作起来了，虽然它甚至連动物的心灵存在不存在也不知道。問題在于大脑的种种印象和这些心灵动作之間存在着联系，灵魂的种种观念和种种波动之間存在着联系；一切激情就从此产生。

《真理探寻》的作者写道：“如果我的脑子受到 H、A、O 三个字母的字形和字音的震动的时候，神的观念也同时在震动着我的心灵，那么由这些字形和字音引起的印象就足以使我兴起关于神的念头。我不能想到神灵，如果由这些字形、字音或其他現象（即伴随我的关于神的念头而产生的一些現象）引起的某些模糊印象不在我的脑子里再現的話。”这位作者又說：“因为脑子里任何时候也不会沒有印象，而且恰恰是拥有那些同我們所想的有关系的印象。”

后来他說：“在由观察树木或山岭所得的种种印象和‘树木’或‘山岭’的概念之間存在着完全不依我們意志为轉移的自然联系；受苦的人或受苦动物的叫喊声以及威胁我們或害怕我們的人

① 《真理探寻》，第1卷，第224頁。

② 同上。

的臉色在我們脑子里会引起种种印象，这些印象和痛苦、强悍、軟弱等种种观念之間，以及和我們身上产生的痛苦、恐惧及勇敢等感觉之間，也存在着完全不依我們意志为轉移的自然联系。”他继续說：<sup>①</sup> 这些自然的联系是一切联系中最强有力的联系，一般說来一切人的自然联系都是相似的，它們对保全生命是绝对必需的；由此可见，它們都不是由人們的意志决定的。

总而言之，根据我所引述的这些論点来看，下面这几点是毫无疑问的和毋庸爭辯的，即：笛卡儿主义者自己承認肉体中的各种变化和轉变会使灵魂产生各种思想和感觉。他們甚至亲口說肉体中这些不同的变化和轉变自然会引引起灵魂中的各种思想和各种感觉，并且在这些变化和由这些变化所引起的思想和感觉間存在着自然的联系。所以，我現在想向他們提出几个問題。他們是否显然想象物质变形能自然地在心灵中，即在非物质的本质中，或者更正确一点說，在假想的存在物中，引起并形成某些思想或感觉呢？在物质变形和假想的存在物之間（或者，願意这样說的話，就說是和既沒有构成部分又沒有广延的非物质的存在物之間）能够有怎样的关系和怎样的自然联系呢？我想問問他們：他們是不是显然設想各种物质变形必須自然地使沒有广延的存在物、使虛无的存在物产生各种思想和感觉呢？在这个和那个之間或者在这些和那些之間能有什么样的关系或什么样的联系呢？因为象我已在前面充分論証过的那样，实际上，他們所理解的心灵和只是假想的和虛无的存在物之間并沒有任何差別。可是如果象他們所肯定的甚至认为心灵是一种实在的东西，那么他們在这种情况下是不是好好地想象过，物质变形在这类存在物中，即在沒有部分、广延、形态和面貌的存在物中能自然地产生思想和感觉呢？在各种物质变形

① 《真理探尋》，第1卷，第227頁。

和各种带有这种本性的存在物間能有怎样的关系和怎样的联系呢？不用說，一点也沒有。他們是不是显然想象到，一些最小的物体在引起大脑細纖維中强力运动的时候，必然会在灵魂中引起强有力的感觉呢？他們是不是显然想象到，利用大脑纖維适当地調节心灵的粗細及活动程度就自然地决定心灵的强弱呢？他們是不是想象到，物质的某些运动能自然地在沒有肉体、部分、形态、确定形状和广延的存在物身上引起快乐或痛苦、喜悅或忧愁呢？他們是否想象到，大脑里引起的印象会造成心灵上的观念，动物心灵里引起的运动会引起意志上的激情，甚至在我說过的那种沒有形态、輪廓、肉体、部分和广延的存在物的意志上引起激情呢？他們是否想象到汁液的合理溶解(象他們說的，这决定肉体的生命和健康)是一种圓的、方的东西或是一个三角形或八角形的东西呢？最后，为了解决这些問題，他們是否好好想象过，这种存在物和肉体的联系就是灵魂的思維和大脑的印象的自然适应，另一方面也就是灵魂的激动和动物心灵的自然适应呢？虽然灵魂对于这些印象以及对于动物的心灵沒有任何概念。这些笛卡儿主义者先生們是不是明确地想象到这点？如果他們想象到这点，那么就請他們把关于这种怪事的情况稍稍教导我們一点吧！如果他們自己不曾想象到这点，那么，不用說，他們就不应当妄談这点，如果他們不願意象他們自己宣称的那样妄談自己不懂的事情的話。

可是，他們怎么会想象出这样不可能的、同时是这样荒謬可笑的事物呢？他們不能肯定說，他們这样想象它們，的确象他們自己所承認的那样，是因为：“灵魂是这样盲目，它甚至不知道，甚至看不見它固有的感觉是屬于自己的。”此外，他們說：“它几乎已經分不开自己和肉体（他們把自己固有的思維和感覺說成是肉体造成的）。”还說：“心灵观察自己周圍的一切事物，而对自己本身則完全无知，它在黑暗的深淵里摸索着，它不知道自己究竟怎样依附

在肉体上，自己怎样有权支配这个肉体的一切原动力，而这个肉体又是它完全不了解的。它不知道自己原有的思想和原有的意願。”<sup>①</sup>

总之，他們不能断言：他們所謂灵魂的本性，所謂灵魂与肉体的联系、灵魂的各种作用与物質的各种运动和变化的自然适应等等，是他們能显然想象得到的。既然他們关于这点所发表的意見連自己也想象不到，那他們就不应当这样說。我再說一遍，如果他們不想說自己所不知道的事情的話，那就不应当这样說。

可是，为什么他們宁願說他們所不知道的，而不承认在人們身上和动物身上只有物质有着認識和感觉的能力，或者，更正确点說，在动物身上只有物質能提供、形成或引起和产生認識和感觉呢？为什么他們借口他們不明白这怎么可能而拒不承认呢？他們这样做是沒有任何根据的，是沒有任何理智上的原因的。因为照那些人看来，即說一次物質运动連同它的各种物質变化就足以把認識和感觉傳達給众人 and 一切动物的那些人看来，只存在一个困难阻止他們不承认这一点，这个困难就正是难于認識或想象物質粒子的一些运动和变化怎能在人和动物身上产生或引起認識和感觉。我已說过，这个困难无疑起源于这个事实，即这些运动和变化在我們身上是我們一切認識和一切感觉的基源。因此，我們不能、甚至不应当看見或想象它們怎样使我們产生認識和感觉。我已說过，我們常常发现我們的視觉的泉源沒有达到或者不能达到我們的視界，同样我們必須懂得我們的認識和感觉的泉源也不能达到我們的認識界或感觉界。因此，我們对于物質（构成我們身体的物质）的各种运动和內部变化怎样在我們身上产生認識和感觉这一点必須处于无知状态。对于我們在这上面的无知和无能为力，甚

---

<sup>①</sup> 《神的存在》，第 179 頁。

至連惊奇也大可不必，因为事情本来就是这样的。不是吗？要是対这点觉得惊奇，那就多少有几分象我們对一个力气大的人因为他容易把大而沉重的貨袋扛在肩上和背上，却不能把自己扛在肩上和背上而感到惊奇一样；那就好象我們对一个胃口好的人因为他痛快地吃光了一些好吃的东西，却不能吞下自己的舌头而感到惊奇一样；那就好象因为眼睛能观察万物却不能看見自己而感到惊奇一样；最后，这也就完全好象我們因为手能把握一切却不能把握自己而感到惊奇一样。显然，对这一切感到惊奇是可笑的。誰要是対这种无能觉得惊奇，誰就只会令人嘲笑。不用說，对于我們身体內部的变化，对于我們的感覺或知觉采取惊奇态度，那也会令人嘲笑。如果这是些外界的有形物体，象我刚才說过的那样，那么因我們对此无知而惊异那是可笑的，也許連想了解、想想象这些我們还不明白的事物也是可笑的，因为我們显然认为对于这种无知不能惊奇，对于我們現時还全无所知的这些事物不可能想象。

但虽然我們不知道这是怎么起源的，我們还是完全确信我們正是利用这些运动和变化来思維、感覺和領悟一切事物，沒有这些运动和变化，我們就完全不能有任何思維或感覺。不过我們內心里也十分明确地感覺到，我們用自己的脑子思維，用自己的肉体感覺，用自己的眼睛观察，用自己的手摸触，因此，我們必須承认，我們的一切思維、一切認識和一切感覺所具有的內容就正是我們肉体和大腦的一些运动和內在的变化。这个說法通过下面的論証更加可以証实：我們的認識和感覺跟我們身体的自然状况有依从关系，因为認識和感覺的明确程度和自由程度，取决于我們身体（認識和感覺由它产生）內外状况的正常程度。既然我們的認識和感覺所具有的內容就是我們体内物質和作用于我們的物質的运动和內部变化，那么由此显然可以得出結論：所有的动物都能够同我們一样認識和感覺，因为我們亲眼看見，动物同我們一样是血、肉、

筋、骨、神經和腦纖維(类似我們的腦纖維)构成的，它們也同我們一样，还有生命器官，甚至有作为認識器官的大脑。同时它們还用自己的一切举动和行动方式来明白地显示它們有各种認識，也有各种感觉。可見，我們笛卡儿主义者断言动物不能認識和感觉是完全不对的，他們在这个問題上借口不能想象成各种形态或形状(圓的、方的、橢圓的)的物質怎能有痛苦、快乐、冷、热、香、臭等等是枉費心机的；他們借口不能想象被迫按照圓綫、螺綫、曲綫、拋物綫或橢圓形自上而下和自下而上地运动着的物質能够有爱、恨、喜、忧等感情也是徒劳无益的。其实，甚至依照他們自己的論点也不应怀疑，我們的一切認識和感觉都是通过我們身上发生的各种物质运动和变化形成的，并且不应怀疑，象我們笛卡儿主义者所說的，一方面是已提到的各种物质运动和变化，另一方面是我們的認識和感觉，二者之間的自然联系和互相适应的关系也存在我們身上。显然，毫無疑問，这样一些物质运动和变化是可能有的，因此，它們也能够形成这样一些認識和感觉。并且在动物軀体的各种运动及变化和它們可以得到的各种認識及感觉之間，这样的联系和这样的自然适应也是可能有的。因为，各种运动和各种感觉之間、各种变化和各種認識之間的这种联系和适应不会在适用于这些物体上时引起的困难較大，而在适用于另一些物体上时引起的困难較小。它們無論在动物身上或在人們身上都容易产生。事情既然如此，再不能有什么怀疑了。如果深思熟慮这个問題，那就可以看出，认为动物不能認識和感觉乃是我們笛卡儿主义者的迷誤和自欺。他們在这个問題上面問：可不可以想象成一定形态（圓的、方的、橢圓的）的物質能有痛苦、快乐、热、冷、色、气味、声响？可不可以想象，按照直綫、曲綫或圓綫上下、下上地运动着的物質会有爱、恨、喜、愁？——这样的問法乃是荒謬可笑的。我說，提出这些問題并认为解决这个困难似乎和这些問題有关系，这是荒謬可

笑的。要知道，願望、恐懼、意志、推理等等并不是可以測度的廣延，并不是一种什么特殊的形体，而只是构成生物体的物质的运动和內部变化，它們同可以測度的廣延或者同物质可能采取的某种形态并无任何关系。

我們笛卡儿主义者认为汁液的合理分配能决定生物体的生命、力量和健康。恰恰同上述情形一样，汁液的合理分配不是某种固定的形体，也不是什么特殊的物质廣延，而是物质的某些运动和变化；它与物质廣延或形态沒有任何关系。

我們笛卡儿主义者在这里又不必要地把問題弄得混乱不堪。我已指出，他們在論断他們所謂上帝的存在时就曾經是这样搞的。他們为了証明上帝的存在，把真正存在的廣延上的无限性（其中包括時間上的无限性）同并不存在的某一无限完善的存在物混为一談。他們认为自己有权根据显然存在的上述无限性作出存在这个存在物的无可怀疑的結論。但我已說过，他們在这个問題上是自欺和陷于迷途。他們又用同样办法来对待动物問題，希望完全剝夺动物的任何認識和感觉。为了証明动物真正沒有認識和感觉，他們把生物体中可以測度廣延的物质的廣延性及其外表形态同物質的运动和內部变化混为一談。他們相当清楚地証明，物质的任何可測度的廣延和它的任何外表形态都不能在人們身上或动物身上形成思維和感觉。根据这点他們认为下述論点是业已証明了的：既然动物身上除物质以外什么也沒有，可見，它們沒有任何認識、也沒有任何感觉。可是他們的迷誤和自欺就在这里，因为人和动物的認識和感觉决不是可以測度的廣延或物质的任何外形，而是人們身上或动物身上的物质的各种运动和物质的各种內部变化。

这个和那个之間是有很大的区别的。当然可以說，因为思維和感觉是发生在生物体中，可見它們是处在有一定廣延和形态的



物质之中。但不应由此得出结论说，思维和感觉因此必须有长度、宽度或深度，或者必须成圆形或方形，象笛卡儿主义者所断言的那样；因为，比如说，无论是矮个子也好或高个子也好，他们身上都同样有思维和感觉。生物体大小和它的外形在这里不起任何作用。同样，可以说，生物体的思维和感觉是从构成生物体的物质的运动和内部变化产生的，但绝不应当由此得出结论说，这些运动务必自上而下和自下而上地进行，务必照直线、曲线、圆线、螺旋线、抛物线或椭圆线进行；或者说自上而下和自下而上地照圆线或曲线运动必须形成某种思维和感觉。我再说一遍，以我们的论证为出发点，一点也不应当得出这个结论，甚至连设想应当由此得出这个结论也是荒谬可笑的。可见，这些笛卡儿主义者先生们提出可不可以想象成圆形、方形、椭圆形或其他形状的物质可以随便怎么样形成思维、愿望、意志等等的问題是完全无理由的；他们问，可不可以想象按圆线、曲线、抛物线等等自上而下和自下而上地进行运动的物质在产生着爱、恨、喜、乐、愁、苦等，也是毫无理由的。我再说一遍，他们提出这些问題是毫无理由的，因为我们的思维和感觉一点也不取决于物质的这些局部属性；思维和感觉的产生决不是因为物质有圆形、方形及其他形态，也绝不因为物质从左至右、从右至左地运动着；如我已说过的，而仅仅是因为在生物体的物质中产生某些运动、变化和波动。这些运动、变化和波动就形成生物体的生命和感觉。这些内部变化绝非常常必须自上而下地或自下而上地进行，断言它们是不是从左至右或从右至左地进行，断言它们是不是严格地照直线、曲线或圆线、或成椭圆形、或成抛物线形进行是完全不必要的，这并不起什么作用。只要说我们的思维和感觉真正是在生物体内形成的就够了，形成时无论采用什么样的方式反正一样。重说一句，它们就象我刚才提到的那些内部变化一样，是在生物体内正常地形成的。

毫无疑義，一切物質變形決不常常是圓的、方的或其他任何形狀的。甚至連堅決主張它們常有這種形体或必須有這種形体也是可笑的。舉例說，在我們身上引起聲響感覺的大氣變化，或在我們身上引起光、色感覺的大氣變化無疑都是物質變化，其實，這些物質變化同特定的形態並無關係，問引起我們聲響感覺的大氣作用是圓形或方形，這是可笑的。問引起我們的光色感覺的大氣作用是什麼圓東西或方東西，這也是可笑的。同樣，毫无疑義，身體的健康或疾病是物質變形，但這些變形同任何形態都沒有關係，問健康和疾病（例如瘧疾或鼠疫）是圓物體或是方物體，問它們可不可以分開、可不可以切成塊片，這是可笑的。同理，人們談、笑、歌舞、吃喝或哭泣的時候一定有動作表現，所有這些動作無疑都是物質變形，因為它們是人體的某些運動或人體某些部分的運動。這些動作雖然是物質變形，但本身沒有任何外形；問你是否顯然想象到這些動作成圓形或方形，這是可笑的，問是否容易想象可能把它們分開並切成塊片，這也是可笑的。最後，發酵是物質變化，我們笛卡兒主義者不能否認這點。可是不能說發酵是一種什麼圓東西或方東西，它可以甚至必須在有廣延的可以測度的物質中產生，它必須在可能具有各種形態的物質中產生；其實，它本身不可能有任何可以測度的廣延，不可能有任何獨特的形態，問可否設想發酵是一種成圓形、方形、橢圓形或三角形的物質，那是可笑的。問可否設想這種發酵可以用俄尺、俄丈或克魯日卡和品脫測量，同樣是可笑的。要知道，發酵不是某種廣延。問可不可以用台秤或天平來衡量發酵，那也是可笑的，因為它不是這種或那種重量。問可不可以把發酵分開或切成塊片，那也是可笑的，因為就本性說，它不應這樣劃分。我重說一遍，提出這些問題是可笑的，因為把完全不適合某物本性或其存在方式的性質或屬性硬加在某物身上，這是可笑的。如果給不同性質的各種物體取一個相同的或相似的名稱，那

就必须从不同意义和不同性质上来理解它们或说明它们；因为对所有这些物体采用同一个意义的名称是可笑的。譬如谈到竹竿，竹竿有长有短，谈到病期，病期也有长有短。不用说，必须根据不同的意义来理解这两个长字和两个短字。因为说或设想病期长短同某种物体或物品（例如竹竿）的长短是一样的，这是可笑的，说或设想竹竿的长度和疾病的长期性一样，也是可笑的。为什么对于竹竿或对于疾病来说，按同一意义来理解长短两个用语是可笑的呢？因为，把完全不适合某些事物本性或其存在方式的性质或属性硬加在这些事物上面是可笑的。显然，竹竿的长度不适合疾病的本性，而病期的长短也不适合竹竿的本性。所以在这种情况下，不能把这个用语的各种意义混为一谈，也不要发生任何误解。同理，我们谈到引起严寒的北风，北风是“寒冷”的；谈到出口伤人的语言，这种语言是“冷酷”的；谈到讲话不热烈和无热情的演说者，他的演说是“冷淡”的。<sup>①</sup>当然，“冷”这个词在这些场合必须作不同意义的理解。因为说或设想演说者言词“冷淡”的“冷”和冬风“寒冷”的“冷”有什么地方相似，或者说冬风“寒冷”的“冷”和语言“冷酷”的“冷”或和演说者“冷淡”的“冷”有任何相似之处，那是可笑的。为什么这样说和这样想是可笑的呢？因为，把完全不适合某些事物本性及其存在方式的性质或属性硬加在这些事物身上是可笑的。显然，冬风的寒冷决不是语言或演说者的本性，而从语言或从演说者那儿所感到的冷酷及冷淡和冬风的本性也毫无共同之点。因此尽管是把一些同样的词应用到各种不同事物上去，我们也不要混淆包含在这个词内的各种概念，不要发生任何误解。可是谁要是由于奇怪想法或由于错误和无知竟以为只要一个词或一个用语就可以表明各种概念为理由，开始把词的各种概念混淆起来，谁

① 按“寒冷”、“冷酷”和“冷淡”的原文同是一个“冷”字——译者。

要是根据这一点就认为自己有权这样把一点也不适合某些事物的本性及其存在方式的性质及屬性妄加在这些事物身上，那么毫无疑问，他会陷入荒唐可笑的境地。

我們的笛卡儿主义者在設想并断言动物完全不能認識和感覺的时候，就正是陷入了这种荒唐可笑的境地。他們推說認識或感覺不能只是物质变形，同时他們假想一切特質变形必須有广延，必須成圓形或方形，并且可以分开或切成块片。他們說，可不可以想象心灵是具有广延和可分性的呢？他們又說，利用直綫可以把四边形成两个平行四边形或两个梯形，可是能不能想象可以用什么綫来划分快乐、痛苦、願望等等呢？这样划分后得出什么形体呢？他們繼續說，如果可以想象成圓形、方形、橢圓形等等的物质有痛苦、快乐、热、气味……，如果可以想象照圓形、螺旋形、拋物綫形或橢圓形自上而下和自下而上地运动着的物质有爱、恨、喜、愁……，那就同样可以肯定說，动物能認識能感覺；如果不能这样想象，那就不能肯定这点，要是你不願意說你所想象不到的事物的話。

总之，照他們这些論点来看，他們认为：如果动物能够認識和感覺，那么心灵就原是有广延的和可分的，它可以分开或切成小部分或切成小块片。他們揣想：思維、快乐、願望、恨和爱、喜和忧在这种情况下是圓的、方的或尖的物体，或者成其他某种形状，可以劈开、分开或切成小部分和块片，划分以后就得出新形体来。他們不靠这些古怪念头就不能証明动物可能有認識和感覺。因此，他們就让自己陷入可笑的境况中。怎么？因为思維和願望或痛苦和快乐的感觉不容許象划分正方形一样划开或切成两个三角形、两个平行四边形或两个梯形，我們的笛卡儿主义者就不贊成認識或痛苦和快乐的感觉是物质变形嗎？根据这点他們就不认为动物有認識和感覺能力嗎？看到他們这样糊涂，誰不覺得好笑呢？Spectatum

hic admissi risum teneatis, amici. ①

难道他们在宣称汁液的合理分配决定着生物体的生命和健康的时候，却坚决主张这种合理分配是一种什么圆东西、方东西吗？是一种什么东西象正方形一样可以分开或划成两个三角形或两个平行四边形或几个梯形吗？从这种划分中难道应当得出某种新形体吗？真是些疯子呀！他们谈到思维、愿望、一切知觉、一切激情、灵魂或心灵的一切感觉，仿佛这些都是某种实体，是单独存在的独特存在物。他们理解不到这些不是实体，不是单独存在的独特存在物，而只是存在的变形和生命现象。例如，思维不是独特的绝对的存在，它只是有思维的存在物的作用、变形和生命现象。愿望、爱、恨、欢喜、悲哀、快乐、痛苦、恐惧、希望等等绝不是实体和绝对的独特的存在物，它们只是有愿望、有爱、有恐惧、有希望的存在物，或者总的说能感觉祸或福的存在物的变形和生命现象。他们谈到某些人时，说这些人有智慧、有知识、有才能、有特长和有灵活性，而另一些人没有，但并不因此就愿意说这些人拥有某些存在物和某些特别的存在物，而另一些人没有。问这些人的知识、才能、特长和灵活性是不是圆东西或方东西，可以照一条什么样的线把它们分开或切成块片，分开后得出什么样的形体；这是可笑的。我再说一遍，提出这些问题是可笑的，因为知识、才能、特长和灵活性绝不是独特的、单独的存在物，而只是存在的一些形式或变形，只是比起他人来较为慧敏、较为自由的一些行动、推理和说话的方式和方法。不用说，这些思维和说话的方式和方法并不是实际的绝对的存在物，而象我已说过的，只是有行动和有思维的存在物的一些变形。思维和智慧、认识和意志、判断和感觉等方面的情形也正好同知识、才能、灵活性和个人功绩的情形一样。生命和思维完全不是

---

① 朋友们！让你们看到这个情景，你们能忍得住不笑吗？

絕對的獨特的和單獨的存在物，而只是有生命的能思維的存在物的變形；這些變形就是思維和判斷的可能性或能力，某些存在物有這種能力，這種能力在某些存在物身上比在另一些存在物身上表現得大些，也就是更獨立、更自由些。雖然這種能力在一些存在物身上比在另一些存在物身上表現得大些，雖然有一些疾病是比較慢性的，而另一些疾病則是急性的，但絕不應由此得出結論，認為可以說甚至可以設想思維和判斷能力是圓物體或方物體，這種能力在某些存在物身上比在另一些存在物身上現出比較勻稱的形狀；或認為可以說或設想疾病也是圓的或方的物體，它可以分開并切成塊片。因為，我已說過，把完全不適合某些物體本性和它們的獨特存在形式的性質和屬性妄加在它們身上，這是可笑的。可見，雖然恰好同病期或長或短是疾病的本性一樣，思維能力和判斷能力或大或小也是智慧的本性，但是形體完全不適合智慧的本性，也不適合疾病的本性，智慧和疾病只是存在物的變形，因此，根據這些人與另一些人比較，其智慧可能有大有小，病期可能有長有短，就說或設想它們應當是圓的或方的，那是可笑的。

同樣，應當談到生物體的生命——無論是人的生命或動植物的生命，他們的生命只是他們本身的一種變形或他們的本質，也就是構成他們的那種物質的不斷的發酵狀態。他們的一切認識、思維和感覺都只是這種基本變化或這種不斷的發酵狀態（發酵形成他們的生命）的各種變化着的獨特的和暫時的變化。笛卡兒主義者不能否認這種發酵是物質變化，也不能否認正是這種發酵構成生物體的生命。但是他們不能說，這種發酵成圓形或方形，或者必須成其他某種形狀。他們也不能說可以照一條什麼樣的綫把它剖開或切開。如果他們根據它是物質變化就硬要肯定說它應當成圓形或方形或成其他什麼形狀，它應當可以剖開并切成塊和片，那他們的這種說法就會成為笑柄。由此可見，所有這一切物質變化

并不是一定要成为圆形、方形或者成为其他任何形状，象我们笛卡儿主义者所坚决主张的那样。因此，他们否认动物能认识和感觉，他们仅仅因为认识 and 感觉不可能成方形、圆形或其他形状，就认为它们不可能是物质变化，根据它们不可能是物质变化就否认动物能认识和感觉，这是可笑的。

可是，即使他们同意我们的说法，说思想和感觉真的只是物质的变形(变化)，但这也并不是说物质在思维和感觉，而是由物质构成的人或动物在思维、认识和感觉。虽然健康和疾病只是物质的变化，但这绝不是说物质觉得自己健康或生病，它是不能办到这点的；而是由物质构成的人或动物在感觉到自己健康或生病。恰好同这个一样，物质不会意识、体会或感觉饥渴，而是人和动物在意识、体会或感觉饥渴。再比如说，虽然火和酒只是物质，但其实不是物质在燃烧，不是物质在醉人，而是火在燃烧，酒在醉人。因为根据哲学家的定理，物体的作用和属性本来只是属于这些物体，而不属于构成这些物体的物质。

总之，否认物体的生命和发酵是物质变化，因为它们不成圆形或方形就否认它们的这种变化，这是可笑的。恰好同这一样，否认思维和感觉只是生物体中物质的变化，只因为这些思维和感觉不成圆形或方形，就加以否认，这是可笑的。在这里借口动物的生命不是圆的或方的就否认动物在生活着，是荒谬可笑的。根据动物的认识和感觉不可能成圆形或方形，就断言动物没有认识和感觉，这同样是荒谬可笑的。因此，既然笛卡儿主义者根据这种空洞的理由、根据这种无谓的借口肯定说，动物吃东西而不感觉快乐，叫喊而非觉得痛苦，它们什么也不认识、什么也不希望和什么也不惧怕，那他们的这种说法就会弄成笑柄。实际上，在一切场合下，情形都显然与此相反。我们知道，自然让动物生几只脚以便行走，于是它们行走；自然让它们长眼睛以便指挥它们的行动，于是它们用

眼睛指揮自己的行動。難道自然讓它們生眼睛以便指揮它們的行動，而它們什麼也看不見嗎？難道自然讓它們長耳朵以便聽聞，而它們什麼也聽不見嗎？難道自然讓它們長嘴巴以便吃東西，而它們卻什麼味道也嚐不出來嗎？難道自然讓它們長腦子、神經纖維和心靈，為的是讓它們什麼也不思想、什麼也不認識嗎？這真是自欺！最後，難道產生生活的肉體是為了什麼也不感覺嗎？這簡直是想入非非的念頭！簡直是自欺！根據這些無根據的理由自己就什麼都相信，多麼不理智啊！

笛卡兒主義者先生們！怎麼，你們根據動物不象你們那樣會說話，不會用你們的語言向你們表达自己的思維、自己的痛苦和不滿的感覺、自己的忧愁以及自己的快樂和喜悅，你們就把它們看作純粹沒有認識和感覺能力的死機器嗎？根據同一理由，那你們豈不是同樣容易叫我相信印第安人和日本人也純粹是些死機器，因為他們的語言我們完全不懂，而他們也不懂我們的語言呀！先生們！你們認為怎樣呢？難道你們沒有完全看清楚動物也有自己的天然的語言，同種的動物彼此間了解得非常之好，它們也互相呼喚互相問答嗎？難道你們沒有完全看清楚它們彼此之間也形成社會嗎？它們不也互相了解并彼此交談嗎？難道你們沒看見它們彼此相愛、互相撫摩、一同遊戲、有時也互相憎恨、互相爭鬥、彼此不讓嗎？難道你們沒有完全看清，當人們撫摩它們的時候，它們就喜悅嗎？當它們覺得身體好的時候和對一切很滿意的時候，它們不是就高興、就彼此戲弄嗎？它們飢餓的時候不就要吃東西嗎？特別當食物適合它們的品種和本性的時候，它們的胃口不就同人一樣好嗎？反之，難道你們沒有完全看清楚當它們生病或受傷的時候，它們會忧郁、沮喪和唉聲嘆氣嗎？難道你們沒有看見打它們的時候，它們就叫嗎？當它們受驚或被打得太痛的時候，它們不是盡力躲避嗎？要知道，所有這一切都是一種天然的語言，它們借此可以充分表明它們有



認識和感覺的能力。这种語言并不是什么含糊不清的东西，它清楚、明确，比起人們尋常的語言來，它引起的疑義還要少些。

你們是不是看見過幾台死板的機器會自然地互相產生呢？你們是不是看見過它們象動物所做的那樣，為了在一塊兒呆一些時間就自行集合起來呢？你們是不是看見過它們互相叫喚、互相問答，象動物所作的那樣呢？你們是不是見過它們在一塊兒玩耍、互相愛撫或互相搏鬥，象動物所作的那樣呢？你們是不是想到它們互相了解並認識自己的主人，象動物那樣呢？你們是不是見過它們因為主人一呼就來或因為受驚、挨打就逃避呢？最後，你們是不是見過它們服從自己的主人，做主人吩咐要做的事，象服從自己主人的動物那樣，一呼就來並執行主人的命令呢？不，你們看不到真正的機器、死的機器能做這些，你們任何時候也看不到這種根本沒有的事。你們仍然認為動物沒有認識和感覺的能力也能作這一切嗎？你們認為它給自己作好這類事情不感覺得愉快嗎？它們沒有胃口不覺得飢渴就要吃要喝嗎？它們不認識自己的主人、不愛自己的主人會向自己的主人表示親熱嗎？它們沒有聽見主人的聲音、不知道主人對自己說什麼，就會聽命令嗎？打它們的時候它們不是因為恐懼才逃避、因為覺得疼痛才尖聲叫號嗎？你們只是根據思維、認識、感覺、喜悅、懼怕、食欲、飢渴等等都不是圓物體或方物體，因此不可能是物質變形或物質的本質，就想象出這一切並深信這一切嗎？笛卡兒主義者先生們！在這種情況下，你們簡直是些瘋子！真的，你們讓我們有可能這樣評論你們，雖然你們在別些場合下却是很明白道理的。在這種情況下，與其說對你們應該駁斥，不如說對你們應該嘲笑。一切物質變形或物質存在都完全不必象你們設想的那樣，一定要具備着物質的全部屬性或全部物質本質。因此，雖然物質或物質的存在本來具有長、寬、深三度的廣延，能夠成圓形或方形，能分成許多部分，但絕不應由此得出結論說，一切物質變

形或物质的存在必須有长、寬、深三度的广延，或者說它們一定要成圓形或方形，可分成几部分，象你們錯誤地設想的那樣。

这点的証明是显而易見的，在此以前我已闡述得很多了。但是那位坎伯雷大主教肯定地对我們說：物质不能思維和感覺是非常清楚而明白的，因为連普通人和小孩子都不相信物质有这种能力。<sup>①</sup>他說，普通人和小孩子絕不会想到物质能思維和感覺，如果对他們說，石头、木头、桌子或木偶能感覺到痛苦或快乐、喜悅或忧愁等等，那他們一定忍不住要笑。他于是得出結論說，显而易見，物质不能思維和感覺，無論是普通人或是小孩子对这点都深信不疑。真的，普通人和小孩子有理由嘲笑那些要对他們說这种話的人，因为他們根据实际情形显然知道这些物体什么也不能感覺和認識。可是，他們的嘲笑不是由坎伯雷大主教所指出的那一点引起的，也不是由这些物体只是物质或只是物质构成的这点引起的。他們嘲笑是因为他們亲眼看見这些物体与动物不同，它們无生命，不活动，因为它们沒有認識和感覺的能力。采用这位坎伯雷大主教的說法，可以毫无疑义地肯定說，普通人和小孩子絕不会想到动物沒有生命，沒有認識和感覺的能力，也可以毫无疑义地肯定說，他們不能不嘲笑那些否认动物有生命、有認識和感覺能力的人。你們試对农民說，他們的家畜沒有生命和感覺能力，說他們的牛、馬、公羊和母羊只是无知覺、无生命的机器，它們只願意象傀儡一样任人搬弄，看不見也不知道自己該往哪里走；那农民們就一定会嘲笑你們！你們再对这些农民或对其他与他們同样的人說，他們的狗是死的，什么也感覺不到；說它們不認識自己的主人，它們跟在主人后面却看不見主人，它們对主人表示亲热却不喜歡主人；它們追逐兔子并捕着在奔跑中的兔子却並沒有看見兔子，也沒有嗅

---

① 《神的存在》

着兔子；你們說，它們又吃又喝，可并不是覺得飢渴，吃喝够了也并不覺得愉快；你們說，它們尖嘯着并非因挨打而覺得疼痛；它們因遇見狼而狂奔，却并不是覺得恐懼；農民听到这样胡說，一定又会嘲笑你們。他們为什么嘲笑你們呢？正是因为不能相信象上面提到的那些活动物竟会沒有灵魂，即沒有生命、沒有認識和感覺能力。在这种場合下，这些人的判断是以理智和日常經驗为根据的。必要时，他們甚至可以拿我們基督徒和神灵崇拜者捏造的所謂聖經的威信做根据。那里面肯定說：上帝在起初創造万物时給活动物創造了灵魂。以下就是聖經里面的話：<sup>①</sup>“同时上帝吩咐水滋生各种有生命的爬行动物和各种有灵魂的活物”，“上帝創造一些大魚和一切在水中滋生的有灵魂的活物，每一种都适合它們的本性……”“上帝又說，地要生出各种有灵魂的活物，就是說，要生出各种住在地上的动物、家畜和野兽，它們每一种都适合它們的本性。于是这些东西創造出来了，象他所說的一样。”“后来上帝在造人以后對他們說：我把一切結种子的蔬菜和一切結果子的树木都賜給你們作食物；至于地面一切动物、一切走兽和天上一切飞鳥以及一切有活灵魂的东西，我把青草賜給它們作食物。”按照这些經文來說，动物有着活的灵魂，就是說，有着能認識能感覺的灵魂，因为上帝在最初創造它們的时候已經把这些东西給了它們。因此，不仅健全的理智和日常的經驗天天在証明这点，而且我們基督徒的宗教也十分显明地証明这点是沒有任何怀疑余地的。因此，我可以說，要是他們說动物只是死机器，它們什么也不認識，什么也不感覺，吃东西而不覺得愉快，尖声叫嘯而不是感覺到痛苦，那他們的这种說法就会成为嘲笑的对象。

他們这种見解應該受到最严厉的斥責，这不仅因为它是錯誤

---

① 《創世記》，第1章，第20、21、29等节。

和可笑的，而且因为它本身是豈有此理的并且是令人极端厌恶的。这是因为它的目的显然在于消灭人们心中对待动物的任何温柔感情和怜悯心情，甚至还能煽动人们只以冷酷和残暴的态度对待动物。我们常常说，应该以温和态度、慈悲心和怜悯心对待某些常常不幸遭受虐待的可怜的动物；倘若象笛卡儿主义者所说的那样，动物是没有认识和感觉的，那么爱惜它们、可怜它们、富有同情心地对待它们所受的苦难和它们的尖叫声、呻吟声就没有什么意义了。这就好象怜惜无生命的、既不感觉祸又不感觉福的物体是没有意义的一样。因此，当把尸体切成块片的时候，谁也不会产生惋惜和怜悯的心情。当看到把一块呢料放到春呢机上去滚压的时候，谁也不会想要惋惜它或可怜它。当看到把木头喀嚓一声劈开，以后又把它扔到火炉里去烧，这时候谁也不会惋惜和怜悯这些东西。我再说一遍，谁也不会惋惜和怜悯这些东西是因为它们是些无生命的、既不感觉祸又不感觉福的东西。如果笛卡儿主义者的见解是正确的，那么动物方面的情形就正好同这个一样，人们看到动物受各种苦难的时候，就不必想起要惋惜和怜悯它们。可见，他们的这种错误见解显然在于力图消除人们心中任何对动物的惋惜心、慈悲心和怜悯心。在我看来，这对于动物是有害的，是极可恨的和非常不公道的。而更坏的是：这个见解同时还可以鼓励人们对恶事的自然爱好，使人们冷酷而残忍地对待这些可怜的动物。因为粗鲁的人根据这种见解就真的以为动物不能认识和感觉；他们为了给自己寻开心，于是开始虐待动物，把动物打得尖叫，逼动物发出哀鸣和呻吟声。他们就以听到可怜动物的呻吟声、以看到动物在受着残酷的折磨后所现出的抽搐动作和可怕的怪相为快乐。这正好同下述情形一样：一些不务正业的恶少，或者更恰当一点说，一些疯狂的残忍人，为了自己消遣，为了让众人开心，把几只活猫绑在竿端倒挂着，下面燃烧节日的麻屑，活活地烧烤这几只猫儿。不幸

的可怜的猫儿被迫作垂死的挣扎并发出哀哀的叫声。他们却以看到这种挣扎动作和哀叫声而觉得快乐。这无疑是粗野、残忍和令人憎厌的娱乐，是狂妄的和极其恶劣的游戏。如果建立了法庭来保护这些可怜的动物，那我就要向法庭控告这种危害动物、虐待动物的不公道的和可恶的学说。在这种学说没有从人们头脑中清洗出去以前，在主张这种学说的笛卡儿主义者未受到悔罪判决以前，我决不停止斥责这种学说。

我们再回头来讨论一下所谓我们的灵魂的非物质性和不死性的问题。我刚才说过的一切显然证明，就我们基督徒所理解的那个意义来说，灵魂不是非物质的，不是不死的。它实在象动物的灵魂一样，完全是物质性的并且是必死的。所以在他们所谓圣经之中就说过：任何活体的灵魂都是血，所以在所谓摩西诫律中就肯定地禁止喝血，而且禁止的唯一原因就是任何活体的灵魂都是血。<sup>①</sup>“因为任何活体的灵魂就是它的血，血就是它的灵魂，所以我对以色列人说：无论什么活体的血，你们都不可以吃，因为任何活体的灵魂就是它的血，凡吃了血的人必遭灭亡。”这是用死亡的威胁来禁止吃血。在那些律书中也象谈起动物一样谈到了人。<sup>②</sup>“于是人开始有活的灵魂……地要生出活物来，各从其类；还要生出牲畜、爬虫和野兽；事情就这样成功了。”<sup>③</sup>书中谈到进入挪亚方舟的一切动物，说它们有两个生命。“凡有两个生命的活物都一对一对地进入方舟。”<sup>④</sup>那些书中所谓两个生命不是别的，而是上帝口中的气息。<sup>⑤</sup>“使他的脸上现出生气……上帝的圣灵创造我，全能的气

① 《利未记》，第17章，第14节。

② 《创世记》，第2章，第7节。

③ 同上，第1章，第24节。

④ 同上，第7章，第15节。

⑤ 同上，第2章，第7节。

息苏生我。”其中談到人，不仅談到人的身体，还談到整个人，說人必汗流滿面才得糊口，直到回到自己从那儿出来的土地中。书上說人只是尘土，仍要变为尘土。<sup>①</sup>国王大卫在談到人的空虛和軟弱时說道：“甚至是世間那些最偉大的和最有威力的大王，你們也不要依靠他們的偉力，因为他們的心灵一消逝，就要回归土地中，他們的一切思想当日就消灭了。”<sup>②</sup>

## 九四 〔摩西和古代的先知們 不相信灵魂不死〕

这样一来，如果人的灵魂恰好同动物的灵魂一样只是血，只是那些处在血中的有生命的能活动的心灵，如果人的心灵只是泥土尘埃并且象我刚才引証的那些书中所說的一样必須重又变为泥土尘埃，那么，这又是一个显明的証据，証明了我們的灵魂不是非物质的、也不是不死的，象我們笛卡儿主义者断言的那样。同时，这点还可以用下面事实来証明：在一切所謂神书聖經（基督徒称之为旧約并认为它們是真正的神律）之中，对于灵魂的这种非物质性和不死性一点暗示也沒有，对于所謂奇妙的永恒的天国奖賞和所謂巨大的可怕的永恒的阴間苦难一点暗示也沒有。就是象我們所听說的，在儼然神圣的古代律法生效期間出現的許許多多所謂偉大而神圣的先知們对于这点也是什么也不知道。那个偉大的犹太立法者、那个偉大的摩西，他可以那样常常随便地和上帝交談，如果他相信这点，为什么他本人关于这点什么也不知道，在他的律法中关于这点什么也沒有提到呢？他在他的律法中只談尘世生活，他

① 《創世記》，第3章，第19节。

② 《詩篇》，第146篇，第3-4节。

对自己的群众只允許今世的一时的奖賞，就是恐吓他們也只談今世的暫時的懲罰。<sup>①</sup>所以这些人民甚至連其中最具有教養的和最有才能的人也只图过好尘世生活，而不盼望某些来世福利，除尘世可能有的灾禍以外不怕来世的灾禍。他們并不以为他們的灵魂是不死的，反之，他們深信灵魂会死，灵魂会同它的軀体的生命一块儿終結。下面这些话就是关于这点的十分令人信服的証据和証明。

約伯說道：<sup>②</sup> 树枝虽然斫断了并且已經开始雕萎，但还可以指望重新发芽。真的如果把它栽在水边，它会重新发芽并长出一些新枝，象新栽的树一样。但人死亡以后就不会再起来，即使天倒塌了，他仍然醒不轉，他永远离不开他的梦境。同时他問道：死人还能再活嗎？

这位約伯又說，他的生命只是風，又好象飄在空中的云。<sup>③</sup> 約伯把福利叫做恶人或无信仰之人的本分，看来因为这些福利使他对恶人們发生妒忌心。在所有福利之中他举出以下一些。那就是說，恶人們在欢乐、愉快和丰裕的物质福利中过日子，然后在一轉瞬間进入地獄，即在一轉瞬間死亡，不受疾病折磨，不遭遇生活的苦恼，甚至好象沒有机会感受任何灾禍一样。<sup>④</sup>

可是，毫无疑义，如果灵魂是不死的，如果象我們基督徒断言的那樣，恶人死后有永恒的地獄苦难在威胁他們，那么对于他們來說，猝然进入地獄就决不会象約伯說的有什么福利可言；相反地，这是他們所能遇到的极大的灾难。可見，既然約伯认为他們猝然进入地獄(即沒有時間遭恶病和受折磨地猝然死亡)是他們的福利之一，那么这就显然証明他絕不认为他們的灵魂是不死的，絕不认为在他們死后灵魂还需要受苦难。

① 《申命記》，第28章，第8—13节。

② 《約伯記》，第14章，第7—14节。

③ 同上，第7章，第7、9节。

④ 同上，第21章，第18节。

先知大卫王完全贊成这个見解，这在他的《詩篇》中有許多地方显然可以看得出来。他在好象与自己的上帝交談中說道：“主啊！求您帮助我，用您的仁慈帮助我，解救我。因为死后无人紀念您，在墓穴中有誰贊美您呢！”<sup>①</sup>他又說，“主啊！我終日求告您，……您是要向死人显示自己的大能的奇迹嗎？难道医生們在什么时候起死回生来贊美您嗎？难道有誰在墓穴里称道您的慈爱嗎？您的奇迹能在幽暗中被知道嗎？您的公正审判能在忘却之地被知道嗎？”<sup>②</sup>大卫希望借此說明死后沒有知覺，也沒有任何可能認識上帝的奇迹和偉大。

在另一个地方他說，天是耶和華上帝的天，地是世人的地。他說，“主啊！死人不会贊美您，进入墓穴之中的人誰也不会贊美您；而我們活着的人現在贊美您，永远贊美您。我們的羅馬基督教徒每一个礼拜日举行晚禱时都歌詠这件事。”<sup>③</sup>

据先知以賽亞說，希西家<sup>[13]</sup>大致也說过同样的一些話。他說，“主啊！求您救我的生命，使我不死，因为地獄不知道您，死亡不会贊美您。进入墓穴之人誰也不会認識您的真理。只有活人贊美您，象我現在贊美您一样。做父亲的人必使儿女知道您的真理和正义审判。”<sup>④</sup>

傳道者說：智者和瘋子得同样的結局，因此他认为特別使用自己的智慧是沒有多大意义的，因为智者和瘋子反正得同样的結局。<sup>⑤</sup>“智者的眼睛长在他的头上，而愚人則行走在黑暗中。可是我看到他們都遭遇同样的命运，我心里寻思：既然我要同愚人一样遭遇同样的命运，那我为什么要努力作很有智慧的人呢？……在未

① 《詩篇》，第6篇，第5节。

② 同上，第88篇，第10—12节。

③ 同上，第115篇，第16—18节。

④ 《以賽亞书》，第38章，第17—19节。

⑤ 《传道书》，第2章，第14—16节。



来的日子里一切都同样会被忘記的。”傳道者又說：“上帝造人同造兽一样，因此，人的命运和兽的命运是相同的：人和兽遭遇同样的結局，人死兽也死，人有呼吸兽也有呼吸。人比兽沒有任何优越处，一切都只是空虛。誰知道人的灵魂上升，而兽的灵魂下降入地呢？总之，我认为人最好是平安地享受自己劳动的果实，因为这就是他的本分，这就是他从美好生活所能得到的一切。”<sup>①</sup>他說：“智者比愚人有什么优越之点呢？是不是得到更好的生活呢？可是只有看到你所希望的东西并把它抓在手里才比光希望而沒有掌握到的东西好些。活着的人至少知道他們必死，可是死了的人們什么也不知道，也不指望什么奖賞，因为他們已被忘却了。不要害怕死亡，因为死后就不会被指責和控訴了。爱、恨和妒忌也随着死者的生命一同終結，死者再不参加日光之下所做的一切了。总之，你只管欢欢喜喜地吃你的飯，快快活活地飲你的酒，并且同你所爱的妻子快快乐乐地过日子，因为那是你在生活中可能指望的最好的一切。”<sup>②</sup>然而要是象我們基督徒所确信的那样灵魂是不死的，那么人們在肉体死亡以后，由于自己已从物质之中解脫出来，就能够更好地認識上帝的偉大和一切奇迹，就能够更好地贊美上帝并且充分地享受永恒奖賞的快乐。

这样一来，按照旧約里这些偉大的似乎神圣的权威人士的論証，人死后就沒有意識，就不可能認識和贊美上帝，因为人同兽是一样的。無論是人也好，或是兽也好都会得到同样的結局。天只是供耶和华上帝用的，地是供人們用的。死人不能贊美上帝，只有活着的人在活着的时候能認識他和贊美他。細心地寻求智慧的意义不大，因为智者和愚人的命运是相同的。你的摆在眼前和掌握在手中的心爱的东西要比你所盼望的那种看不見的和还不知道的

① 《传道书》，第3章，第19、21、22节。

② 同上，第9章，第4、5、6、7、9节。

東西好得多。不必等待死後的獎賞，今生可以選擇的最好的事情是愉快地和平安地享受現世生活中的一切快樂和幸福。所有這一切都是顯然可靠的證據，證明了這些人絕不認為靈魂是不死的，相反地，他們都認為靈魂是會死亡的。

他們真正認為靈魂是會死亡的。這是整個猶太民族的普通信仰，而猶太民族又彷彿是上帝精選之民，他們除現世生活以外不知道什麼來世生活，他們也不認為存在着死後的獎賞或懲罰。既然他們奉為神聖的律法中對於這些一點也沒有談到，那他們怎能期望死後的獎賞或害怕死後的懲罰呢？號稱大仁大智的上帝竟願意向人民隱瞞這樣一些大事情和這樣一些重要而偉大的真理，而他自己又願意成為這些人民熱愛和崇拜的對象，他又曾訓諭他們忠誠地為自己服務，又曾對他們給以特別庇護並賜以仁慈和恩惠；這是不可思議的。如果上帝讓這個民族顯然認識他們的靈魂不死並且完全相信善人過永恆安樂的生活，而惡人過永遠不幸的日子，那麼這個信念就是驅使人民害怕上帝並忠誠地為上帝服務的強大的推動力量。這個力量比起只答應暫時的獎賞和懲罰來要強大得多。人們談到古代一個演說者，說他論述靈魂不死說得非常活靈活現，致使別人不得不阻止他繼續講演這個題目，因為有一些受他迷惑的聽眾竟至採取自殺手段來結束生命，以便能夠較快地享受他用以愚弄他們的這種所謂靈魂不死的快樂。<sup>①</sup> 總之，如果上帝讓自己的人民明確地認識靈魂不死，讓他們堅決相信視各人所值得的可以获得來世的永恆獎賞或永恆苦難，那麼這是推動人民全心全意地愛他、誠懇地遵守他的聖誠和律法的強大得多的推動力量。但因為他不曾使他們對來世生活有任何認識、任何希望和恐懼，所以這是無可懷疑的可靠的證據，證明了既沒有什麼靈魂

<sup>①</sup> 現時在我們基督徒之中已看不到這種不愉快的事情，大概他們已不特別渴望這種幻想的靈魂不死，他們已不相信自己对別人講的那些話。

不死，也沒有什么来世的奖賞或永恒的苦难。因此，我們基督徒的一切說法都只是空虛、迷誤、虛偽、自欺、詐騙和捏造的謬言。这些說法的根据只是某些政治策士的一条荒謬定理，那条定理說：人民群众毋需知道許多确实存在的事物，反之，要相信許多不存在的事物。

## 九五 〔普利尼不承認灵魂不死〕

卓越的自然科学家普利尼是一个理智清楚的人，他嘲笑这种所謂灵魂不死的說法。他說过：<sup>①</sup>“談到死人的灵魂，說法是紛歧的。通常坚持这种見解，說人死后回复他誕生之日以前的那个存在，肉体死后灵魂所感觉的不比它出現在世間那个时候以前所感觉的多。因为人生的虛幻和人們本身的狂妄使他們产生一种念头：自己死后还会变成一种什么东西，所以即使他們已处于死亡怀抱里，他們还是以来世的希望安慰自己。”普利尼又說：“一些人认为灵魂不死，另一些人說灵魂会改变样子，再一些人就設想人們在地獄中仍有感觉，因此要受尊敬。他們奉那不能再成为人的人为神，仿佛人的气息(气息产生人的生命)同动物的气息有区别，仿佛世上沒有比人更长寿得多的物体，但是一点也不认为物体是不朽的。”他說：“可是，你們让我看看可以产生灵魂的物质的那种肉体。它的思維在哪儿呢？它的生命在哪儿呢？它的听觉在哪儿呢？它干什么呢？它研究什么呢？如果它沒有这一切，那么灵魂能有什么好东西呢？灵魂有看的能力嗎？它应当往哪儿去呢？从世界成为世界的那个时候起积聚下来的灵魂数量該多么庞大呀！那真是灵

<sup>①</sup> 《普利尼文集》，第7卷，第54章。

魂遮天盖地啦！”他继续说：“总之，所有这一切都是小孩子的幻想，是那些希望永远不与生命分离的人们的谰言。所以，象德谟克利特所允许的，保存尸体可以希望尸体复活乃是大蠢事，其实他自己就没有复活。但设想经过死亡可以开始第二生命，多么狂妄呀！如果它们的灵魂登天堂，阴影入地狱，那么骸骨该多么安静呀！毫无疑问，这只是空谈。人们轻率的信仰消灭或破坏了自然界最主要的幸福，即生命的一切快乐，并使那想望来世生活的人要死亡两次。因为，如果生存是最大的幸福，那么关于结束生命的思想又能产生什么快乐呢？啊！感觉到自己自由自在并且根据经验的记述对我们人类诞生以前的情况产生信心，那是多么快乐和舒适的事啊！”

这位作者对某些人狂妄地和毫无根据地相信自己的灵魂不死的说法，就是这样批判的。

根据西塞罗的说法，灵魂不死的见解首先是由叙利亚的费列基德<sup>①</sup>（生于罗马国王图利亚<sup>②</sup>时代）散播的。另一些人则把它归功于泰勒斯<sup>③</sup>，还有一些人则认为是另外一些人搞出来的。蒙台涅写道：人们特别细心地带着疑问地讨论这个人类知识的领域。最忠实的教义学家在这里也不能不在科学院的庇护下寻找掩蔽所。任何人都不了解亚里士多德以及一般的古代哲学家（他们在摇摆不定的信仰影响下谈这个问题）对于这个问题确立了什么论点。亚里士多德把自己的言论和一切难于理解的诠释搞得模糊不清，任自己的门徒去争论自己的见解或争论问题本身。蒙台涅又说：<sup>④</sup>可是令人惊异的是，我们那些最固执地和最忠实地拥护灵魂不死论的人，在用人力为力量来确证这个论点的时候，竟会这样毫无

① 希腊智者之一。

② 罗马第三个国王。

③ 《蒙台涅论文集》，第521页。

根据和完全无能为力。另一个古代作家說：这是些幻想，是卜人的幻想，而不是有教养的人的幻想。塞涅卡<sup>①</sup>說：“他們把非常可喜的事情答应給我們，可是不去証实它。”把古代哲学家关于这个問題的一切見解逐一在这儿引述也許过于冗长了。直到这里我所講过的一切已足以明白地向你們証明：我們的灵魂就笛卡儿主义者所理解的那个意义來說不是非物质的，也不是不死的。虽然根据我在前面指出的那个原因还难以十分清楚地理解它(灵魂)的性质和它的作用，但我們在自己身上(身內和身外)都十分明确地感觉到我們只是物质，我們的纖細的和非物质性的思維只存在我們大腦物质中并且依靠我們大腦的物质构造而发生。所以我們称之为我們的灵魂的那个东西不可能是別的东西，而是最輕、最細、最柔弱的物质粒子。这种物质粒子被摻和在其他較粗的物质粒子里，并在一定程度上变为其他較粗的物质粒子。这种物质粒子和較粗的物质粒子在一块形成有机体，再通过連續不断的活动把生命、运动和感觉賦与有机体。

所有这些論点显然可以举一反三。所以显而易见，灵魂不是非物質的，不是不死的，而是象肉体一样是物质的、是会死亡的。既然它同肉体一样会死亡，那这就意味着在此生終結以后不必希求奖賞，也不必害怕懲罰。这也就是说，千千万万正直无罪之人永不会因自己的善良行为而获得奖賞；另一方面，千千万万可憎可恨的恶人永远不会因自己的暴行和罪行而受懲罰。因为成千上万的恶人天天在死去，他們并没有因自己的罪行而得到懲罰，成千上万的正直无辜之人天天在死亡，他們并没有因自己的善良行为获得奖賞；多少正直无罪之人活着而没有得到奖賞，多少邪恶有罪之人活着而没有得到懲罰及报应。这意味着沒有最高的仁爱可以奖励

<sup>①</sup> 《书簡》，第102頁。

一切正直無罪之人，也沒有最高的公道審判可以懲辦惡人。既然沒有最高最大的仁愛和公道，那也就沒有最高的智慧和全能；既然沒有最高的仁愛、最大的公道、最高的智慧和全能，那就等於沒有無限完善的存在物，因而也就沒有需要我來論證和證明的上帝。所有這些結論都顯然可以舉一反三。由此可見，在駁斥迷信的上帝崇拜者時提出的上帝不存在這個論點業已明白而確凿地証實了。

## 九六 〔禍害的不可避免性也是不承認有所謂能防止發生禍害的上帝的理由〕

前面我已根據世間所見到的幾乎是無限多的禍害、惡行、罪行和暴行作出結論，通過這個結論我已清楚地論證了這個真理，即：這些災禍、惡行和暴行顯然証明了並不存在那個無限仁愛、無限賢明的全能的存在物來造福、弭禍和維持善良秩序。現在應當根據從禍害的必然性本身得出的結論來證明這個真理。所謂禍害的必然性就是按照現今自然界的結構來說，禍害必然從幸福之中產生，禍害必然從消除我剛才談到的那一切惡行和暴行中產生。因為，毫無疑義，照現在的自然界結構來說，自然界的顯明趨勢是不斷地生長各種新植物和新草，不斷繁殖人口和各種動物，而且人和動物繁殖得越來越多，要是世間沒有任何災禍、死亡、疾病，要是人和動物不互相危害，那他們就不得不同類相殘。地面已不能完全安置他們，地面所生產的食物和生活資料已不能滿足他們的需要，他們就不得不互相吃食，或者死於飢餓。這也是禍害，甚至是最大的禍害。所以，按照現在自然界的結構來說，存在這種和那種禍害是必然的和不可避免的。所以，即使禍害不象它現在那樣從人和動物的惡行或罪行、從謊詐或仇恨中產生，那它也必然會並且不可避免

地會作為人和動物在地球上繁殖過多的後果出現，他們不可能不互相殘食而能在地球上生存。這就顯然告訴我們，世界必然是幸福和禍害的混合體，按照自然界的結構來說，存在禍害和幸福都是必然的。因為自然界中萬物的不斷生長和不停的世代交替都是自然的秩序，沒有這種不愉快的禍福相倚，沒有許多產物一天一天死亡以便讓位給新生者，這種自然秩序就不能保存和繼續下去。在存在着這種自然結構的情況下，這就不可能不給這些人造福而給另一些人造禍，也就是說，不可能不產生這一些產物而消滅另一些產物，所以對這些人來說是福利，而對另一些人來說則是禍害。

可是，說無限善良、無限慈愛、無限賢明的全能的存在物在創造世界時竟願意建立這樣一個幸福和禍害雜在一起的世界，這是不可思議的，甚至是不可能的。無限善良和無限賢明的存在物不能改變或違反自己的無限善良和無限賢明的本性，所以他不可能願意創造禍害，如果他能夠始終創造幸福而不摻雜一點禍害的話。可見，既然象我們所看見的，世間不可避免地是幸福和禍害相混雜的一個混合體，那由此顯然可以得出結論：它不是什麼無限完善的存在物所創造的，可見，並不存在什麼上帝。這個論斷是可以令人信服的。<sup>①</sup>

---

① 梅叶本章的主題是用世間禍福雜陳的這個現象來證明並不存在所謂無限善良和無限賢明和全能的上帝。這個論斷是正確的。但他認為就現在自然秩序（指萬物不斷生長和不停地世代交替）來說，存在這種或那種禍害是必然的和不可避免的。這就錯了。不過，從他整個思想體系來看，他並不認為自然秩序是主要禍害，他只說私有制度、君主專制制度、宗教制度是主要禍害——譯者。

## 九七 〔所引述的一切論据彼此間完全吻合，可見它們是确实的和令人信服的〕

但是，还有一个可以証明上述一切的論据。这就是从前面我所引述的关于这个問題的一切显明的結論和論断来看，哪一个結論和哪一个論断也不互相矛盾、互相駁斥、互相消灭。反之，我所引述的一切結論和論断都互为根据、互相支持并互相証实。这就好象是一連串論据和显明的結論，它們彼此互为根据、互相支持并互相証实。这是一个可靠的标志，它表明所有这些結論和論断都建立在坚实可靠的真理的基础上，因为，对这个問題如有一个錯誤論断就絕不能使那样多和那样强有力的无法反駁的結論之間彼此完全吻合一致，并且也許哪一个真理也不象这个真理一样能用这样一些清楚明白的真实証据予以証明。

至于我們基督徒关于存在所謂上帝的說法，就不是这样的。他們不能提供任何显明可靠的論据，他們关于上帝本性和行为的說法是完全沒有道理的和互相矛盾的。我們基督徒关于这点所表示的意見是那样荒謬，那样可笑，因为，他們把与上帝不相容的东西硬加在上帝身上，他們想用这个理由来論証的东西常常被另一个与它相反的理由推翻了。例如，他們认为独一无二是上帝的特性，而外貌上表現三位一体也是他的特性，但既是独一无二的就不應該是三位一体的，三位一体的就不應該是独一无二的。不可分的三个人中誕生了两个，这就消灭了他們所謂的永恒性，而永恒性则使他們的假想的誕生成为不可能。神性沒有广延，神性不可分的单一性使他們所謂屬於神的无限性不存在，而这种无穷性又显然与那个沒有广延的神性相反。他們认为自己的上帝有固定性和



不变性，又认为上帝起着始因及原动力的作用。但他的固定性和不变性会使他不能起始因和原动力的作用，而他的这种所謂始因及原动力作用又破坏他被认为具有的固定性和不变性；因为本質上絕對固定不变的存在物本身就不能产生变化，也不能在身內或身外推动任何东西。他們认为上帝无限善良和慈悲，但这种想象的无限善良与慈悲和他所謂公道的无限严肃性不相容，而公道的无限严肃性又使他的无限善良和慈悲失去存在。他們认为上帝在他完全地管理世界时，甚至在个别地管理每一件事物时，都具有全能、无限智慧和无所不包的天道。归根到底，他这些美质必然使他能够十分完美地、善良地领导一切事物，他这种领导使人们承认并十分称赞他的善良、智慧、能力和妙不可言的天道，以至于把他奉为能这样美好地、賢明地和吉祥地管理万物的无限完善的存在物。可是我們在世界上到处看到与此完全相反的情况，出現在世間的种种禍害、灾难、邪恶、无秩序和殘暴行为使人们对这个无限完善的仿佛管理着万物的存在物的这种所謂智慧、全能和无所不包的天道的信心完全消失。总的說来，我們基督徒在这个問題上用以說明和解釋自己各种說法的各种理由本身非常軟弱无力，彼此充滿矛盾和分歧，結果是这个理由推翻那个理由，沒有一个理由值得信服。这点也就显然証明他們各种論点和各种說法的虛伪性，因此，也就显然証明与它相反的学說才是真理。

## 九八 〔結論〕

所有这些論断都是足以令人信服的，只要稍加注意就能看出它們的明确性来。因此，可以认为下述論点已經為我所引述的一切理由明白地論証了：我曾經說过，一切世界宗教当其創始时都只是

人捏造的，而它們教訓我們的一切和強使我們信仰的一切都只是迷誤、自欺、撒謊和招搖撞騙。我也說過，這一切都是那些好愚弄別人的人和假仁假義的騙子手為欺騙別人，或是那些陰險狡猾的政治策士為了嚴厲控制別人和對付無知群眾妄想出來的。頭腦簡單的人盲目地和無意識地相信他們冒稱出自神靈的一切。這些陰險狡猾的政治策士宣稱這樣愚弄人民群眾是有利的和合理的，他們硬說人民群眾在許多場合下不必了解真相，而應當相信謊言。

這些迷誤、自欺和詐騙行為是世間無數濫用職權行為和殘暴行為的原因和根源，也是暴政本身的原因和根源。暴政使世間这么多的人民在痛苦地呻吟着，而外表堂皇、內容虛偽的令人可恨的宗教竟胆敢為暴政打掩護。因此我完全有權利說，所有的各種宗教和各種政治法規都只是一些不公道的神秘制度。我的親愛的朋友們：這真是一些不公道的神秘制度甚至是可惡可恨的制度。你們大家（不論有多少人）和一切同我們一樣的人都不必把它們看成別的什麼東西，而要把它們看作不公道的神秘制度。因為，你們的教士利用這個方法誘騙你們，以引導你們走上親近上帝的幸福之路為借口，使你們陷入空洞而無意義的迷信中，並在這種迷信的可恨的和難堪的壓制下使你們永遠成為不幸的俘虜。世上的國王和公爵以及其他有權勢的人則以管理你們和維持公共福利為借口，利用這個方法搶劫你們，蹂躪、壓制、折磨和毀滅你們。

我希望我有力量使王國從這一端到那一端甚至從地球這一極到那一極都能聽到我的呼聲。我準備盡力叫喊：人們，你們是瘋子，你們由於缺乏理智而使自己上當受騙，盲目地相信這些荒謬的事情；我要向人們指出：你們已陷入迷誤，統治你們的那些人在欺騙和蒙蔽你們。我要向你們揭發這個不公道的神秘制度，這個制度使你們永遠這樣可憐不幸，並使你們的後代為我們過的這種日子而感到慚愧和羞恥。我要責備你們不智和輕率，而使自己隨俗浮

沉，盲目地相信这些谬见和幻想，相信这样可笑的和这样粗俗的诈骗行为。我要责备你们胆小怕事，竟这样长期地让暴君活着，而不一劳永逸地彻底摆脱他们那种暴政的可恨的桎梏。

一位古代作家说过：“暴君活到老的极少，原因就是人民永不示弱，永不向卑鄙行为屈服，永不让暴君们长期活着，永不让他们长期统治自己。如果暴君们滥用职权，他们就有足够的无畏精神和勇气摆脱暴君。”可是，现在暴君长期活着、长期统治着人民的现象是比较屡见不鲜了。人民已不知不觉地习惯于奴隶地位。现在，他们逆来顺受，似乎与暴君相处得非常之好，甚至几乎不想恢复自由了。他们竟仿佛以为做奴隶是很自然的。因此，暴君们的骄横更加厉害了，他们日益加强他们的暴虐统治。这种压迫更加不可容忍了。“他们的骄傲幻想自己高于一切。”<sup>①</sup>“你们说，他们的暴虐和不义是由于他们的脂肪过多，由于他们享福太过。”<sup>②</sup>“他们简直搞到以看见自己的种种恶德和种种暴行为快乐。”<sup>③</sup>所以由于他们的暴虐统治，人民群众总是处于这样可怜和不幸的境况中。

历史上常见的杀死暴君的崇高战士们在哪儿？布鲁图斯和卡西乌斯<sup>[15]</sup>在哪儿？杀死卡里古拉和其他很多的暴君的崇高战士们在哪儿？勃布里柯里们在哪儿？这些高贵的社会自由保卫者在哪儿？他们把国王和暴君从本国赶出去，让任何个人有权杀死他们。写文章公开宣传反对国王暴政的察恩纳<sup>[16]</sup>和许多其他的人在哪儿？象图拉真和诚笃的安东尼那样的皇帝——可尊敬的皇帝们在哪儿呢？他们之中头一位把短剑交给大臣并且说，如果他变成暴君，受剑的大臣就可以用这把剑杀死他；第二位说过，与其杀死一千敌人，不如救活自己的一个臣民。我再说一遍，这些国王

① 《诗篇》，第73篇，第8—9节。

② 同上，第72篇，第7节（出处有误——译者）。

③ 同上，第7节（出处有误——译者）。

和可尊敬的皇帝在哪儿呢？看不到这样一些国王。既然沒有这样的国王，那么，我們法兰西的雅克·克勒曼和拉瓦維里克们<sup>[17]</sup>在哪儿？啊！为什么这些高貴的杀死暴君的人不活下来呢？为什么他們不活到現在，以便拿短劍击败并杀死人类中間一切令人极端憎恨的恶棍和魔鬼，并且把人民从暴君統治下解救出来呢？这些可尊敬的、高貴的人民自由保卫者不活下来多么可惜呀！他們不活到現在，来驅除世上所有国王，打倒一切压迫者，把自由还给人民，多么可惜呀！所有这些勇敢的作家和大胆的演說家，他們譴責暴君們，他們发表意見反对暴君并在自己的作品中激烈地痛斥暴君及其恶行、不公道和暴政，这些人現在沒有活着，多可惜呀！他們沒有活到現在，来大声疾呼地痛斥一切暴君和压迫者，来大声疾呼地揭发他們的暴政的缺陷和不公道，並用自己书籍的宣傳使他們在世人心目中成为憎恨和蔑視的对象，最后并喚醒全体人民摆脱自己受他們殘暴統治的不堪忍受的桎梏，这多么可惜呀！唉！他們这些偉大的人物沒有活下来，再也看不見这样高貴的、奋不顾身的人物了，他們为了拯救祖国慷慨就义，宁願光荣地牺牲而不願耻辱地苟活。他們认为苟活是使自己苦恼的卑鄙下賤的行为。而且必須指出，現在你在世界上只看見在暴君的过大权力和殘暴統治下的一些卑賤而可怜的奴隶，这是我們时代的耻辱，也是我們后代的耻辱。現在在那些官大位高的人們中間，你只看見那些卑鄙地阿諛暴君的人，只看見那些战战兢兢地执行暴君們恶毒意旨和最不公道的命令的人。在我們法国，甚至在一些最大最重要的城市里，所有的法官和行政官吏也都是这样的。他們只限于审理私人間的訟爭，他們盲目地服从国王的一切命令，而不敢提反对意見。所有的省长和一切城乡統治者也都是这样的，他們的作用处处已簡化为只执行那些命令。所有部队指揮官、普通軍官和士兵也都是这样的，他們的任務只是維持暴君政权并严格执行暴君一切反人民的命令。这些

人只要暴君下命令，就不管暴君是任意逞其淫威也好，或用其他什么借口也好，就执行他的命令，甚至燒光自己的家乡也准备去干。他們非常盲从，非常狂妄，甚至以完全献身給暴君、当他的可怜的仆役为荣幸；在战时，他們为了一点微不足道的日薪，日日夜夜、时时刻刻为暴君冒着牺牲生命的危險。我們且不談其他无数的坏蛋，只談一談这样的一些人，例如办公室官吏、收发官、稽查官、包稅吏、巡邏警官、民事执行吏和密探之类，他們象飢餓的恶狼一样只想連皮帶肉地吃光自己的鹵获物，他們只知道利用国王的名义和权力搶劫和折磨穷人。他們殘酷地执行极不公正的法令：时而查封財產，时而查抄并拍卖人民財物抵債，时而干脆全部予以沒收；更加可恶的是常常把人民关进監獄，使人民遭受种种暴力虐待，使人民橫遭摧殘，末了还以种种肉刑和苦役甚至以可耻的死刑处罚人民。

亲爱的朋友們，看啊！你們的統治者就是这样濫用职权和建立不公道的和令人难堪的神秘制度，来統治你們和与你們同样的人。他們利用我刚才指出过的那些謬見和濫用职权的行為，共同建立表面上非常强固的政权，来使你們長期在他們严刑峻法的压制之下丧失自由。当你們和你們的子孙还受着公爵和国王的統治的时候，你們将始終是可怜的和不幸的。当你們还崇拜宗教謬見并受着宗教迷信的籠絡的时候，你們将永远是可怜的和不幸的。你們要完全抛弃一切无意义的和迷信的宗教仪式，要从你們心里除尽对这种虛伪圣礼的盲目的和狂妄的信仰！你們对那些自私自利的教士不要畀以任何信任，你們要嘲笑他們对你們所說的一切！他們自己（至少是他們大多数）也不相信这一切，难道你們比他們自己还要更加相信嗎？你們从此要让自己的头脑和心灵获得休息，同时在自己周圍撤消神甫和祭司那一类不必要的迷信职务，让干这一行的人象我們一样生活着和劳动着。但这还不够，你們和与

你同样的人，不論有多少人，都要努力團結起来，以便最后摆脱那些公爵和国王的殘暴統治的桎梏。你們到处要推翻那一切不公道和无信仰的宝座，敲破那些戴王冠的人的头顱，要打垮你們那些暴君的驕傲自大，別讓他們再統治你們。

比較賢明的人应当管理其余的人。他們必須制定良好的法律，发布旨在始終能促进繁荣和增进公共福利的命令，而且無論如何必須根据時間、地点和环境的条件来发布这命令。一个所謂神圣的先知曾說过：“把灾禍給那些人，把灾难降給那些頒布不公道的法律的人。”<sup>①</sup>可是灾难同时也降給那些由于可耻的怯弱而屈从不公道的法律的人，灾难也降給那些怯弱地变成暴君的奴才的人和盲目地使自己成为宗教謬見和迷信的奴隶的人。……唯有自然的理性能祝福人民，充实知識、提高智慧、改进技艺，它不仅能够使人民获得道德品质上的成就，而且能引导人民做出毕生中最卓越和最崇高的事业来。作为这点的明証就是古代那些以富于忘我精神著称的偉大人物所立下的功勳。一位作家談到这些偉大人物，<sup>②</sup>說他們比起同时代那些假装极其虔信的伪君子来是一些德行好得多的人物……“有偉大良心的英雄誕生在最好的年代中。”的确，宗教的伪善行为絕不能在科学和艺术方面提高人民，伪善行为也絕不能使人民发现自然的奧妙，它也不能启发人民产生偉大思想。智慧、才略、誠实和偉大的良心构造成偉大的人物，它們也促使偉大人物干偉大的事业。因此，人們要在科学方面取得成就，要对社会風俗有所改进，并不需要宗教迷信和伪善行为。

同样，就賢明管理而論，他們也不需要公爵和国王那种过分的妄自尊大和驕橫行为。賢明的管理人能够好好地管理人民，他們

---

① 《以賽亞書》，第10章，第11节(出处有誤——譯者)。

② 这些人物中有老伽图、阿格西萊、埃帕米农德、費边、西庇阿、列古尔等人<sup>[18]</sup>。

能够制定良好的法律，頒布良好的規章。約伯說道：<sup>①</sup>“年老的有智慧，寿高的有先見之明。”如果事情果然如此，而且有充分的根据来贊同这点，那这就是說：在年老的哲人身上可以找到賢明管理所需要的那种智慧和先見之明。由此可見，必須让充滿智慧和先見之明的年老的哲人負責好好地管理人民，而不要让恶人、不道德的人、自大自高的人，不要让无知的年輕人、卤莽的小伙子和因偶然誕生在帝王家以致被捧到王位上来的乳臭未干的小孩子来管理人民。由于人們愚昧和行为殘暴，所以世間出現这样多的公爵和暴君。古代一位哲人說：“邦国有罪过，所以它那里有許多王公。”<sup>②</sup>又一个哲人說：“邦国的王若是孩童，它的群臣若是纵欲和好色的人，这个国家就有禍了。”<sup>③</sup>

而因为群臣都纵欲和好色，所以，在他們的治理下，就給人民带来真正的灾禍。

亲爱的同胞們，你們看看你們的宗教中的謬論和迷信，你們的国王和一切在国王权力庇护下管理你們的官吏們的暴政，——这就是你們所有一切禍害、苦难、忧愁和灾殃的决定性的原因。如果你們能摆脱各种不堪忍受的压迫，即摆脱迷信和暴政的压迫，并改由賢明的、有良心的管理者来管理你們，那你們就会有幸福。因此，如果你們有英雄胆气，如果你們希望解脫一切灾禍，那你們就要彻底摆脱那些压迫你們的人的压迫，就要齐心协力地摆脱暴政和迷信的压制，就要万众一心地不承认你們的一切神甫、僧侶和暴君，然后讓善良的、聰明的和有远見的管理者来接替他們的位置，这些人能溫和地管理你們，能公正地为你們执行审判职能，能警惕地保护公共財物和維持社会安宁，对于这些人你們就可以无条件

① 《約伯記》，第12章，第12节。

② 《箴言》，第28章，第2节。

③ 《传道书》，第10章，第16节。

地和馴良地听从他們。你們的幸福掌握在你們自己手中。如果你們大家能够协商好，那么你們的解放就能完全依靠你們自己。你們有一切必要的手段和力量来解放自己并把暴君变成自己的仆役，因为，不論你們的暴君怎样强暴和怎样厉害，他們沒有你們的支持就沒有任何权力支配你們。他們的一切威严、一切財富、一切力量 and 一切声势都只是你們給予的。你們的儿女、亲戚、同事和朋友在战时为他們服役，在平时为他們做行政工作。沒有这些人，沒有你們，暴君就什么也做不成。他們利用你們自己的力量来制服你們，使你們（不論你們有多少人）替他們当牛馬。如果某一个城市或某一个省胆敢反对他們，胆敢摆脱他們的压制，他們就利用这些力量来分批地消灭你們。可是不管怎样，如果全体人民和所有各省各市齐心团结，如果你們一致奋起，就一定能从現在所处的奴役地位中解放出来。那时暴君就会很快地被推翻和消灭。

同胞們，团结起来，如果你們有健全的思想的話！团结起来，如果你們有勇气摆脱你們共同遭受的苦难的話！你們要互相鼓励，去完成这种崇高的英勇的和偉大的事业！你們要秘密地互相交换自己的意見和願望！你們要极其巧妙地在各处傳播各种宣傳品，例如，向大家揭露宗教的空虛、荒謬和迷信的宣傳品，以及普遍启发人民憎恨国王和大臣的暴政的宣傳品。你們要在这种关系全民共同利益的必要的正义事业上互相支援！

你們現在是在互相反对，互相削弱，而不是为一桩共同事业团结起来作斗争；在这种形势下，这种做法是会毁灭你們自己的。所以，在这种形势下，你們可以做的最好的事情是万众一心地学习英勇的荷兰人或瑞士人的榜样：荷兰人曾經是那样英勇地掙脫了以阿里巴公爵<sup>[49]</sup>为代表的西班牙暴政的难以容忍的压制，而瑞士人也是那样英勇地摆脱了奥地利大公在本国的傀儡們的殘暴統治。你們有很多理由可以采用同样办法来对付你們的国王和公



爵以及一切借他們的名義和權力來管理你們、壓迫你們的人，因為他們的暴政業已登峰造極了。在你們所謂聖經之中有一書寫道：上帝把那些驕傲的王公從他們的寶座上趕下來，另外派一些溫厚和平的人接替他們的位子。<sup>①</sup> 那裡面還說：他枯死驕傲世家之根，讓溫和的人坐到他們的位子上去。這些聖經中講的驕傲的和目空一切的王公究竟是誰呢？那就是你們的國王、大公、親王、皇帝和一切統治者……。你們要照這些書中所講的，把這些驕傲自大的暴君趕下位來，你們要讓善良的、溫和的、聰明的和有遠見的管理人接替他們的位子，讓這些人溫和地管理你們的事情，為了你們的幸福，在你們周圍維持公道與和平。這些書上說上帝要枯死驕傲世家之根，所謂驕傲世家指的是什麼樣的世家呢？這除了生活在你們中間侵害你們、壓迫你們的那些驕傲的、目中無人的貴族世家以外沒有別的。這除了你們國王和大公手下的那些妄自尊大的官吏，那些驕橫專制的市長、省長，那些黠傲的稅吏，那些自命不凡的包稅者、辦事員，最後，除了那些狂妄自大的高級教士、教士、主教、神甫、修士、肥缺把持者、有錢的老爺太太和小姐們以外沒有別人。這些人除了圖快活找消遣以外別的什麼也不作，而你們這些可憐的人民則晝夜作工，不管天氣如何惡劣都要擔負起全部工作重擔，國家整個担子都壓在你們身上。我親愛的朋友們！這些人實際上就是驕傲的世族，你們要好好地注意枯死他們的根系，就象注意枯死植物的根系使它不能從土壤中吸收養料一樣。這些驕傲的貴族世家所吸收的養料就是他們從你們勞動中剝削來的那些巨大的財富和進款。所有這一切豐富的貨財和土地財富都取自你們，取自你們的技藝和勞動。你們用雙手創造出豐富的養料維持他們，供養他們，使他們富裕，使他們那樣有勢力、有威風，那樣驕傲和目空一

<sup>①</sup> 《耶穌·西拉哈夫智書》，第10章，第17、18節。

切。可是如果你們都希望完全枯死他們的根子，那你們就只要剝奪他們從你們勞動和勤勉中所取得的豐富養料就行了。你們自己要保持住這一切財富、這一切福利，因為这么多的財富和福利都是你們辛辛苦苦地創造出來的。你們要為自己、為和自己同樣的人保留這些財富和福利。不要把一點東西給那些目中無人的、什麼好事也不做的、不勞而獲的寄生蟲。你們不要把一點財物給一切修士和教士，因為他們除了加重世人負擔以外，對世人毫無益處。你們也不要將一點東西給那些驕傲自大的貴族，因為他們都鄙視你們，蹂躪你們。末了，你們也不要將任何東西給那些妄自尊大和目空一切的暴君，因為他們壓迫你們，使你們經濟破產。你們最好告訴你們的兒女、親戚、朋友和同事：大家一致拒絕為那些人做事。你們要把他們從你們的社會中鏟除出去。你們要象他們從前看待你們中間被鏟除的人那樣看待他們。這樣一來，你們就能看到：他們將會憔悴而死，就象植物和青草由於根系被剝奪了吸收養料的機會會枯萎而死一樣。就你們來說，你們完全不需要這些人，沒有他們，你們什麼事也容易办好，但他們若是沒有你們就什麼事也辦不成。總之，世人啊！如果你們正確地去思考，那麼，情況本來就是這樣的；不過因為誰也不替你們說話，誰也不向他們說出早就該說的話，誰也不向他們說出我要向他們說出的話而已。你們原來是不了解自己固有的福利的，可是，現在畢竟學會認識了自己固有的福利了，認識你們的真正福利是什麼了；你們原先是缺乏理智的，現在畢竟有了理智了，變得聰明些了。“你們看到人民中間有一些不懂事的人，可是你們畢竟懂得一些不懂的事情了。”<sup>①</sup>

如果你們聰明，你們就要丟掉彼此間的一切私仇私怨，就要把自己的全部仇恨和憤怒用來反對你們的共同敵人，反對那些驕傲

---

① 《詩篇》，第93章，第8節（出處有誤——譯者）。

的貴族世家，因為他們折磨你們，搶奪你們勞動得來的最好的果實，使你們這樣不幸。你們要聯合起來，團結一致地決心擺脫他們那些可恨可惡的暴政壓迫，擺脫那些假宗教的空洞而迷信的儀式。于是在你們中間除智慧和風俗純朴的宗教以外，就再不會有其他任何宗教了，除誠實和端正的宗教以外，就再不會有其他任何宗教了；除內心真誠和心靈高尚的宗教以外，就再不會有其他任何宗教了；除決心徹底消滅暴君和消滅崇拜神靈及其偶像的迷信儀式以外，就再不會有別的宗教了；除力圖普遍維持公道和正義以外，就再不會有其他任何宗教了；除共同誠實地勞動和美好地生活的那種宗教以外，就再不會有其他任何宗教了；除渴望保護人民自由的宗教以外，就再不會有其他任何宗教了；最後，除彼此互愛、除鞏固地維持和平並在你們這些人中間保持善良意見的一致性的宗教以外，就再不會有其他任何宗教了。

如果你們遵守這個唯一賢明、唯一真實的宗教的一切規則、原則和誠律，那你們就一定是幸福的。可是，我敢說，雖然我不是先知，如果你們和你們的子子孫孫除這個宗教以外還信奉其他什麼宗教，那你們將永遠是可憐的和不幸的；如果你們和你們的子子孫孫還忍受着暴君的統治，還忍受着濫用職權行為、神靈崇拜和偶像崇拜儀式的束縛，還忍受着種種謬見和迷信的欺瞞，那你們和你們的子子孫孫將永遠是可憐的和不幸的。如果你們彼此間還沒有樹立合理的相互關係，如果你們中間彼此的社会身分和社会地位还有着這麼大的差別，那你們將是可憐的和不幸的；如果你們還慣于損害公共利益、慣于把應當公有的一切一一據為己有，你們還不願意把一切變為各個教區的公共財產以便大家在公有的基礎上利用土地資源和你們的勞動果實，那你們和你們的子孫將是可憐的和不幸的；如果生活的福利和生活的負擔在你們彼此之間以及一般說在眾人之間還分配得這樣不均，那你們和你們的子孫將是可

怜的和不幸的。因为大不公道的事就在于一些人背上全部劳动和生活不便的重担，而另一些不知道劳动和操心为何物的人则享受着生活中的一切幸福和方便。最后，你们大家已由于双难堪的和可恨的压迫、即由于那些王公的残暴统治和那些假宗教的毫无意义的迷信仪式而陷于奴隶地位。如果你们大家不一致团结起来，不万众一心和勇敢地站起来挣脱你们所处的这种奴隶地位，那你们和你们的子孙将是可怜的和不幸的；因为宗教强使你们敬礼的和为之效力的只是一个假想的神灵，所以，照我在前面已明确地证明过的来说，他并不会给你们任何幸福，就象他不能给你们降任何灾祸一样。

我恳求一切聪明的、思想健全的人和一切正直的人对于这个问题暂缓下判断，我恳求他们丢开一切生成和养成的偏见，丢掉一些特殊的坏习惯。我请求他们特别注意我所说的所有的话。我请求他们认真研究我的思想和见解、我的论证和结论，以便发现和揭露它们的有力方面或薄弱方面。因为我坚决相信，他们遵循着自己的自然的理性，就会容易同意我所提出的全部真理，甚至他们自己也会惊奇：尽管人们中间有这么多聪明、有远见、有学问的人，为什么这样多无意义的、可笑的和粗浅的谬见和这样多可恨的和有害的滥用职权行为能够传播开来，能够这样厉害地和普遍地在人间生根，这样长久地在人们中间保留下来。看来，聪明的人们应当起来反抗这样一些可恨的谬见和滥用职权行为，阻止它们的建立、成长和继续蔓延。看来，人们在这方面会为这种盲目无知而感到震惊，因为这种盲目无知竟使他们不能看出自己陷入其中的那些谬见。问题是重要的。每个人在这个问题上都有利害关系，这里谈的问题是社会福利、社会安宁和社会自由的问题，是几乎全体的人民如何摆脱暴君的残暴的和灾难性的奴役，以及如何摆脱各种偶像崇拜的宗教迷信的卑鄙可恶的奴役的问题。如果聪明的、思想健全

的和正直的人認為我指摘和譴責惡行、謬見、無秩序和濫用職權行為是對的，如果他們認為我講了真話，我的判斷和我的結論象我所堅持的那樣是可以信服的，那麼在這種情形下，他們的事情就是捍衛真理，他們本身的事情就是揭發和斥責我所斥責的那些惡行、謬見和濫用職權的行為，因為用默許的方式縱容这么多的謬見和濫用職權行為，這是有損於聰明和正直人的令譽的。如果他們同我一樣沒有決心在生時譴責它們，那就希望他們照我的做法去做，那怕在死前只做一次也行。但願他們以自身作見證，在自己生命終結以前至少有一次依照真理行事。但願他們在自己死前把愉快送給自己的家鄉、親人、朋友和子孫，縱然只是唯一的一次也行。但願他們至少這樣在人民的解放事業中貢獻自己的一份力量！

可是，如果他們反而認為我的言論中沒有真理，反而認為我這樣想和這樣寫是有罪的，如果他們的狂熱驅使他們甚至在我死之後把我不恰當地看作無信仰之人、瀆神者而加以痛罵，也許，把我的行為看作一切偽君子、無知無識的人、迷信的假善人、假仁假義的教士那樣的行為，看作一切關心暴政的豐富收入和關心敬神靈拜偶像的迷信儀式的豐富收入并在其中撈一把的人那樣的行為，而加以痛罵，那麼，他們就有義務明確地證明我的論點的錯誤性，就有義務證明我的論證和論斷的錯誤性或站不住腳的地方；末了，就有義務確定和證明他們的信仰和他們的宗教的所謂真實性，確定和證明他們的政治管理的所謂正當性，就有義務用更加有力、更加明確和更加令人信服的論點、或者至少用同我用以勝過他們的論證同樣有力、同樣明確和同樣令人信服的論證來證明這點。我認為他們不能辦到這點，因為自然的理性不能明白地證明那種互相排斥、內部充滿矛盾和不可思議的東西。而當他們不能辦到這點時，就希望他們承認自己的說法和統治制度已被揭穿，原來只是謬見和濫用職權行為，希望他們因而以自己的這些毫無意義的謬

見、謾言和詐騙行為為可耻，以自己的這種令人發指的不公道的殘暴統治而感到羞慚。<sup>①</sup>“你們要為你們的不法行為而抱愧蒙羞”。<sup>②</sup>

因為所有這些真理總是不便於全部說出來的，所以當代那些所謂賢明的政治家一定也會認為我說穿這麼多的偉大而重要的真理是不好的。照他們看來，這些真理與其這樣顯明地擺出來給人看見，不如永遠保守秘密。他們宣稱，這樣作等於縱容惡行，這只會使壞人開心，使他們不再畏懼神靈，不再害怕永恆苦難。許多人將因為這點而充分放縱自己那難以控制的情欲，從此變成更壞的人。許多人就會以死後沒有任何懲罰可畏為理由而敢於作出各種暴行來。我們聽說，根據這個“理由”賢明的政治家竟認為讓人民對真理保持無知狀態、讓人民相信許多虛偽事物乃是必要的。

我分兩點來答复這個說法：第一、我在這裡說出全部真理完全不是為了縱容那些殘暴行為和使壞人們開心。我絕對不是為了這個，相反，我很想叱責他們。正是為了羞辱所有的這些騙子手和偽君子，我才在這裡揭穿他們的謬誤、自欺和詐騙行為；正是為了斥責那些暴君、狠毒的財主和一切有錢有勢的人，我才揭發他們的殘暴統治中的一切濫用職權行為、貪暴作風和偏私不公行為。其實，這種對上帝對眾神靈的恐懼心以及對所謂來生地獄懲罰的恐懼心一點也吓不倒壞人，就象它總是吓不倒普通人、總是一點也阻止不了普通人照自己的壞習慣行事一樣。所以，只要常常用司法上的懲罰這種實在的恐懼來启发他們，他們就會失去那種無謂的恐懼，這是沒有什麼大危險的；因為，毫無疑義，對司法懲罰這種恐懼心在他們心靈上產生的印象，要比他們對神靈或對地獄的恐懼心所產生的印象強烈得多。

---

① 《詩篇》，第97篇，第7節；第70篇，第13節。《以賽亞書》，第42章，第17節。

② 《以西結書》，第36章，第32節。

第二、我肯定說，并不是真理、也不是認識了自然的真理就促使人們作惡，就使人民群眾成為不道德的和心腸不好的人；使人民群眾成為這種人的原因是知識貧乏，是未受教育和沒有良好的法律及良好的政府。因為毫無疑義，如果他們獲得了比現在更好的教養和教育，獲得了良好的管理，他們就不會象現在這樣不道德和這樣邪惡。原因就在於，可以說，不良的法律和不良的管理使一部分人變成不道德的和邪惡的人，因為不良的法律和管理讓這一部分人誕生在豪華和虛幻、顯貴和富裕之中，這些人還希望象他們不公正地誕生和養育在富貴環境中一樣，再同樣不公正地把這些富貴永遠據為己有。至於談到其餘的人，那可以說，那些不良的法律和制度會促使他們過不道德的和邪惡的生活，因為這些法律和制度使他們誕生在貧窮和困苦中，後來他們雖然用盡各種方法（好的方法或不好的方法）想努力擺脫貧困，但用各種公正和合法的方法總是不能擺脫貧困的。由此可見，決不是象他們所斷言的那樣，是科學、是對自然真理的認識使人們為惡。我已說過，驅使他們為惡的，毋寧是不良的法律和風俗。我再說一遍，因為它們使他們生來就是不道德的和邪惡的或者由於不良管理以致使他們變成這樣的。但願他們把榮譽和聲望、把生活的幸福和愉快，甚至把政府的權力同道德、智慧、仁慈、公道、誠實、規矩等等聯繫在一起，而不要把他們同情面、出身、物質保證等等聯繫在一起。同時，但願他們把羞愧、恥辱、困苦、貧窮有時甚至把必要的嚴厲懲罰同惡行、偏私、欺騙、不誠實和仇恨等等聯繫在一起，而不要把它們同微賤的出身或同不足的物质保證聯繫在一起。那時你們將會看到每個人彷彿自然而然地覺得要做好事並且會努力變成善良的、正直的和有德行的人。可是，如果榮譽和聲望、生活的快樂和方便還是同某種社會出身、同一定的生活條件相聯繫，而不是同德行及個人功勛相聯繫，那麼，人們總是邪惡的和不道德的，因此也就總是不幸的。

如果所有那些人，即象我一样清楚地了解，或者正确点說，比我更加清楚地了解人与人之间的关系、比我更加清楚地了解宗教的欺騙和招搖行为、比我更加清楚得多地了解暴政中的不公道和濫用职权行为的那些人，如果他們至少在自己临死以前把自己对于这方面所想到的一切都讲出来，如果他們照他們所应当做的那样至少在自己死前揭发、申斥、咒罵这一切，那么我很快就会看到：世界将会完全改变自己的面貌。宗教的一切謬見和一切空洞的迷信仪式都只会引起嘲笑，而暴君的一切威仪、一切驕傲、一切势力都会化为灰烬。这些恶行、謬見及濫用职权行为之所以这样牢固地和这样普遍地保留在世界上，是因为在它們一时流行和站住脚的地方沒有人起来反对它們，沒有人起来攻击它們，沒有人公开指摘和譴責它們。大家在謬見、迷信和政府濫用职权和办事不公的殘暴压迫下呻吟着，誰也不敢大声疾呼地反对这样多普及大地的和这样可恨的謬見、濫用职权和盜窃侵吞行为。哲人們装聾作哑、畏縮不前，他們不敢公开說他們真正想說的話，他們至死也不說出这个問題上的全部真理，也不說出他們自己所想的。由于这种可耻的怯弱和緘默，因而我所談的一切迷信、一切濫用职权行为就象我們眼見的那样不但留存在世間，而且还在繁殖滋长。

## 九九 〔告讀者〕

我的朋友們：最后，我向你們声明：在我在这里所說的或所写的一切当中，我未曾忘記要遵循自然的理性，我沒有別的打算和別的目的，我只想率直地、开誠布公地說出真理并闡明真理。任何一个正派的和正直的人当他知道真理的时候就必須认定自己有責任說明真理。我怎样設想真理，我就怎样說明真理；我要說明真理，



为的是使你們認識真理，为的是象我已說过的那样，想尽我力所能及及使你們从这一切可恨可恶的宗教迷信和謬見的蒙蔽中解放出来，因为宗教謬見和迷信只是愚弄你們、严厉地控制你們、毫无道理地扰乱你們心灵的宁靜，不让你們平安地过幸福生活，而这一切都是为了使你們当那些統治你們的人的渺小的、不幸的奴隶。可是我知道，我打算交給你們教区法院登記室以便在我死后轉致你們的这本书，在它公开以后一定会引起教士們和暴君們对我的憤怒和咆哮，他們在我死后一定会为这本书而对我大肆侮辱和污蔑以至不顧体面地放肆咒罵我。我預先对这些乖常的侮辱行为提出抗議，因为那时他們可能会丧尽天良因这本书而这样对付我。我在唯一的健全理性、自然真理和公道的法庭面前<sup>①</sup>預先提出抗議，我当着能抛弃与公道或真理背道而馳的任何偏心、偏見和成見的一切聪明而有教养的人和一切正直的人面前預先提出抗議。同时，我反对一切不学无术的人、假仁假义的人、好諂媚的人、口是心非的人以及这样或那样地关心保留假神灵和荒謬、无聊、迷信的宗教仪式的一般的人，或一切关心支持和保护富豪显貴的威势和殘暴統治的人——我反对他們在我这件事情上面当裁判者。

我从未犯过任何罪过，也未作过任何坏事，我深信现在的任何一个当权的人物也找不出足够的根据，在这类事情上面責难我。因此，如果我死后成了侮辱、誹謗、誣蔑的对象，成了卑鄙行为的攻击对象，那只是因为我率直地說出了真理，而我所以如此是为了消除掩沒着你們的迷霧，让你们有可能（如果你们准备齐心协力的話）从这一切可怕的謬見中、从这些万恶的迷信中、从一切可以致人死命的濫用职权行为中解救出来，因为你們現在已經成了它們的可怜牺牲品！真理本身的力量使我說出真理，对不公道、詐騙

---

① 誰不服从这个法庭，誰就是否认理性本身，同时他自己就应受譴責。

行为、暴政以及其他一切不法行为的仇恨才促使我不得不这样说。因为我确实不能容忍、不能不痛恨一切不公道和不法行为。①“我憎恨任何非法的办法。”②“我憎恨不法行为，我觉得极其厌恶它。”③“我极痛恨一切喜欢作恶并在作恶中寻求快乐的人。”④“我以极端的仇恨心痛恨他们，他们是我的仇敌。”⑤有理性的人、有权威的学者、作家和善于辞令的演说家都应当适当地研究这个题目，并且在这个问题上适当地捍卫公道和真理。他们作这个比我要好得不可比拟。热爱公道和真理，热爱公共福利和全面解放受压迫的人民，这种热忱应当促使他们这样作，他们应当不断地揭发、谴责、攻击和消灭我所指出的那一切可恶的谬见和可恨的暴政，直到完全扫清和彻底消灭它们为止。因此，他们应当象某人讲的那样去作，即：“追击自己的敌人，不把他们弄得精疲力竭，就不稍微停息。”⑥“愿一切恶人死亡，愿所有暴君死亡，”“愿他们都以自己的骄傲自大而带愧蒙羞。”⑦

说完这一切以后，让人们爱怎么想就怎么想，爱怎么判断就怎么判断，喜欢说什么就说什么，喜欢做什么就做什么吧！这些一点也不会使我苦恼了。任凭人们爱怎样就怎样去适应环境，爱怎样就怎样去管理自己；任凭他们是贤明或疯狂，任凭他们为善为恶，任凭他们在我死后怎样议论我或爱怎样就怎样对付我，这对我完全没有关系了。我差不多已经不过问世事了。我准备跟死人们走同一条道路。死了的人就没有什么可以担心的了，也没有什么可

① 《诗篇》，第118篇。

② 同上，第104篇（出处有误——译者）。

③ 同上，第163篇（出处有误——译者）。

④ 同上，第113篇（出处有误——译者）。

⑤ 同上，第138篇，第20节（出处有误——译者）。

⑥ 同上，第58篇，第12节（出处有误——译者）。

⑦ 同上，第17篇，第41节（出处有误——译者）。

以操心的了。

我就是这样在这个时候結束自己这个微·不·足·道·的·生·命·的。現在我自己不过是一个微不足道的人，很快就要名副其实地什么也没有了……。



# 附 录

## I. 让·梅叶的书信

### 1. 梅叶的呼吁书

(原载西利文·馬列沙尔:《无神論者辞典》)

梅叶把《遺书》手稿留給教徒們,在手稿的包书紙上,他亲笔写道:

“我看見并認識人間的錯誤、謬見、幻想、狂妄行为和殘暴行为。我厌恶并憎恨它們。我生时不敢議論它們,可是我至少在死时和死后要揭发它們。願大家知道:我編写这部书的目的是让那些将来願意讀它的人能够把这部书作为真理的凭証。”

### 2. 一封大約是致里姆副大主教的信

(B. N. MS 19458)<sup>[20]</sup>

当我預感到我的生命即将終了,因而我很快就再不会有世俗顧虑的时候,我认为我應該毫无保留地把內心的真話讲出来。为了公众的福利,我乐意向自己的同胞,特別向所有的同道說明我毕生縈怀的那些思想和情感。为此目的,先生,我得到您的同意后把这部书(《遺书》)連同这封信送給您,同时我請求您私人把书信轉达我們所有的同道。这样你們就可以首先讀到这部书,如果认为这是必要的話,而你們就可以一同討論它,并对它作出你們所願意作的判断。我不知道您对这部书怎样看法,不知道您会說些什么,也不知道您对于我这个在遺书中闡述这样一些見解和在脑子里抱这样意图的人會說什么。也許您会认为这种意图是我的狂妄与无

知的标志。可是，不論您关于这点的意見怎样，甚至不論您对于我和我的行为判断得怎样不好，我可以深信不疑地說：真理将象它自身那个样子永远存在着，因为真理絕不依人們的意志、也决不依人們对它的議論为轉移。人們应当与真理相适应，受真理指导，而不是真理应当适应人們的幻想，应当根据人們的幻想来形成。那是絕不可能的。真理纵然无人知曉，或受批評，或受压抑（甚至受迫害、譴責和压迫），象人間常見的那樣，它也不会因此减色。不管人們怎样議論，不管人們怎样破坏，真理終归是真理。同样，不管人們怎样贊許謬見，甚至不管人們怎样頌揚和崇拜它，謬見总归是謬見。

我要指出，在你們所謂神圣的先知們之中有一位先知曾被革出教門，因为他号召詛咒那些以恶为善和以善为恶、把黑暗当作光明和把光明当作黑暗以及以苦为甜和以甜为苦的人，并且給他們降灾禍（《以賽亞書》<sup>21</sup>，第5章，第20节）。

如果稍微有一点点緣由害怕这种所謂預言应驗，那就証明你們（你們有多少人啊！）有招致詛咒的危險。詛咒引起怎樣的危險啊！因为遵守你們宗教的原理和規則，你們就应当常常以恶为善和以善为恶，你們就应当經常以苦为甜和以甜为苦，象这位先知說的那樣。正因为如此，所以我总是痛恨、厌恶并在心中千百次地詛咒我們虛幻而虛偽的宗教部門的一切不合理的和追求浮华的职务。可是，因为我們沒有看到这种詛咒对那些最值得詛咒的人产生了什么效果，所以完全不怕詛咒的現象和現在仍然毫无顧忌地以善为恶和以恶为善的現象，毫无保留地把黑暗作光明和把光明作黑暗以及以苦为甜和以甜为苦等現象总在发生着。但是那些最值得这位先知詛咒的人虽然不一定常常受到詛咒，但不用說，他們决不因为这点就不那样值得非难和指責了。对于这点，先生，您应当認真想一想，因为真理和公道毕竟应当是您的一切图謀的目的。先

生,我认为我十分不应该对您讲这些事情,这些事情应当由一位比我有才能、有权威、能起较大作用的人来讲。但我还是很愿意讲出来,因为这样对人们的头脑可以产生较大的影响和印象。可是,因为谁也不敢讲这些话,所以,先生,请原谅我,或者心平气和地忍耐一会儿,让我向您讲清楚这些话。这样就可以稍微实践你们的另一位先知的話。他說真理出自土地: *veritas de terra orta est*。因为真理如果出自我口,那就是真理真正出自土地。其所以如此,就因为我实际上不是别的而是土地。可是,按照同一句話來說,还要从天上看公道,并且不仅看,而且要从天上降公道,以便在人间建立公正的从属关系并成立温和的和爱和平的政府,不这样则穷人必然永远受压迫,永远过不幸的日子。一切听其自然吧! 现在,我最好是不再活下去了,我情愿而且毫不怜惜地抛弃生命,虽然我认为我一生无论在肉体或精神方面都过得平静安宁(如果我沒有目前遭受的可能完全丧失视力的苦恼的話,对我来说,丧失视力比丧失生命要不幸得多)。除此以外,我认为自己是很幸福的,因为我不曾象其他生活贫苦和身患重病的人那样遭遇不幸。先生,请原谅我。祝您生活幸福安宁! 我始终是您的最忠实的仆人。

让·梅叶

### 3. 致邻近各教区神甫們的信<sup>[22]</sup>

先生們:

当你们知道我所一直怀抱的、并且坚持到底的种种思想和情感的时候,你们一定会觉得意外,或者会觉得很意外,我想說,你们会大吃一惊。可是我也相信,先生們,如果你们中間每一位都愿意(哪怕只多多少少有点儿愿意也行)利用自己的自然的理性之光并留心探究一下迫使我对于我們到处习見的謬論和濫用职权行为不得不这样想和这样說的原因,那么,你们就容易从对我的吃惊中恢

复常态。也許你們在看到这样多粗暴的謬見和恶意的濫用职权行为能够出現并能这样长久地声势浩大地留存在世界上以后，你們会更加有理由对此更惊奇！据我所知，还没有任何人敢于要求打开人民的眼界，或反对这样一些可憎的謬見和恶意的濫用职权行为，虽然历代以来已有过許多本来就应当反对那些謬見和濫用职权行为并阻止它們泛濫流行的聪明而有学問的人物。

先生們，你們掌握着科学和智慧的关键，你們应当善于辨别善和恶、美德和恶行、誠实和虛伪、真理和謬見、謊言和偽善；你們拿来教人的应当不是偶像崇拜的謬論、虛无縹緲的迷信，而是真理和公道的知識，是各种美德和善良風俗的知識。人民对于你們这样作是会酬謝你們的。他們为此拿生活資料充分供养你們，让你们們能过富裕生活，而人民自己則日日夜夜艰苦地、辛勤地劳动着，以求勉强維持自己的可怜的生活。可是，人民拿这样优厚的俸薪来供养你們，决不是想让你們可以在無論哪种宗教借口下使他們自己陷入某些謬見或虛无縹緲的迷信中。先生們，你們不应当希望人民陷入无意义的迷信中。也許你們认为盲目地迷信是必要的，因为即使你們不迷信，但由于某种阴謀詭計或私人利害打算，你們願意把謬見教育人民或让人民陷入愚昧的迷信中，借以抬高自己的声价和那些与你們同类的人的声价，并且你們希望利用这种手段尽可能地攫取巨大的私利。这时候你們所做的就不仅違反正义，違反忠誠，而且也違反你們应当用以对待人民的爱。所以在这种情况下，人民就不能把你們看作真正忠誠的神甫，而把你們看作騙子手、伪君子或濫用人民（而他們正是信賴您們、供养您們的恩人）无知和純朴的可耻的好嘲弄別人的人。事情如果真是这样的话，那么，先生們，請原諒，我敢对你們說，你們甚至連白天的阳光也不配享受，更不用說吃你們所要吃的面包了。如果你們确实不想把謬見教育人民，也不想让人民信无謂的迷信，那么，你們也就



不会想让自己陷入謬見中，也不会让自己信空虛无謂的迷信，因为，我以为，沒有哪个人喜欢自己騙自己，或让别人騙自己，特别是在这类問題上面。看明白自己为世間現有这样多愚蠢而虛伪的宗教的謬見和迷信所欺騙以后，最虔誠、最篤信、最热心和最忠誠可靠的人也应当感到憤怒。如果事情看来真象料想的那样，那么先生們，請認真看清楚你們盲目信仰的和你們强使别人这样盲目信仰的究竟是什么。要知道，滿足于盲目信仰，这就等于让自己陷入迷誤，就等于自己甘心受騙，自己陷入迷誤中就不可能不遵循显然的迷誤和欺騙原則欺騙別人。难道你們的耶穌<sup>①</sup>沒有向你們讲过或者向他的首批門徒讲过，瞎子引瞎子走路，两人都要掉在坑里嗎？是的，当然他說过这句话的，可是盲目信仰就象盲目走路一样，这样盲目地信仰显然会引起让自己掉入陷坑的危險，即有掉落在謬見、謊言和伪善的陷阱中的危險（《馬太福音》，第 15 章，第 14 节）<sup>[23]</sup>。

先生們，請謹防这种盲目信仰，要謹防你們从出生之日起所受到的、以及在教养中所受到的那些初次的和偶然的影响。要更深刻地理解事物，要力求了解一切迫使你們盲目信仰的事物的根源，要好好地考虑信或不信你們的宗教所教导你們的和它所迫使你們絕對相信的一切的理由。我相信，如果你們跟着你們的自然的理性之光行动，那么，你們对于下面这点会象我这样看得清楚，会象我一样深信不疑，即：世間一切宗教都只是某些人的謊言，你們的宗教所教导你們的一切，强使你們当作超自然物和神灵来信奉的一切，实质上不过是謬見、欺騙、幻想和伪善。我为这个論点引証了許多清楚明白的論据，那些論据是这样地令人信服，好象是在任何科学部門中才能有的論据一样。我把它們写成书的样子，并把

---

① 原文为上帝——譯者。

書存放在我們教區的法院登記室里，如果人民願意，就让它作為人民的真理的憑證。只要書能保存下來，誰願意，誰就能夠看到書中所說的一切。本來，應當把這本書公开发表，让它留在人民手中，但這不是我們法國政府的政策所能許可的，因為書中對於某些人如何濫用職權，如何不公道地和不體面地對待人民，說得太露骨了。不過為了消滅謬見、迷信和暴政，這本書越是被禁止閱讀和出版，那就越應當普遍閱讀和出版它，*confundantur omnes facientur vana*<sup>[2]</sup>。

先生們，在這種情況下，侮辱我是沒有意義的，象以弗所的偶像崇拜者在類似的情況下憤怒地大聲呼喊 *Magna Diana Ephesorum*（大哉以弗所人的亞底米啊！）<sup>①</sup>也是沒有意義的一樣，把我革出教門，或者糟蹋我，或者誹謗我，都沒有意義。這對於你們並不相宜，實際上，這不會使你們的事情變好，也不會把我的事情變壞。問題在於，或者更正確點說問題一定在於，認真研究我的結論和我的論據，看看它們是否有力、是否可信，它們的理由充足或者沒有理由；總而言之，必須了解我所講的是真是假。正因為如此，所以必須冷靜地、無偏見地並且不作假地研究我所寫的或所講的。如果你們在認真研究了 my 結論和論據以後，認為我講的實在是真理，我的結論和論據確實有力，確實可信，甚至是顯而易見的，就象我希望達到的那樣，那麼，為了真理本身，為了人民（如你們所親見的，人民畢生在暴政和荒謬的迷信壓制下呻吟着），先生們，你們就

---

① 《使徒行傳》<sup>[2]</sup>，第 19 章，第 28 節。新約故事說：聖保羅在以弗所布道，勸世人信仰上帝，勿崇拜偶像，信他的人很多。他的活動激怒了一個靠製造亞底米神銀龕發財的銀匠底米丟，底米丟煽動他的同行說：這個保羅不但在以弗所，也幾乎在全亞細亞引誘許多人說人手所造的不是神，這樣，不僅我們這手藝被藐視，就是大女神亞底米的廟也被人輕視……眾人听了怒氣填胸，喊道：大哉以弗所人的亞底米啊！他們就想去捉保羅，弄得滿城都震動起來——譯者。

应当毅然决然地(哪怕是小心谨慎地)站到拥护真理的这一方面来。Omnis Creature ingemiscit, et ipsi nos-gemimus atque in hoc ingemiscimus gravati (一切有生之物在唉声叹气, 而我們自己也在这个重压之下悲哀呻吟)。<sup>①</sup>

如果你們同我一样不敢在生时公开反对这些声势浩大地控制着世界的如此恶劣和如此有害的謬見及濫用职权行为, 那你們現在最低限度应当保持緘默, 而到了要死的时候就要說有利于真理的話。可是反过來說, 如果你們还认为我錯了, 认为我說的不是真理, 我的結論和論据沒有說服力, 不能叫人信服, 那你們就應該駁斥我的这些結論和論据, 指出它們的錯誤和缺点; 你們指出这个的时候, 不要象平常在这种場合下那样引用一些空洞肤淺的理由, 而要引用一些清楚、明白、有力和令人信服的理由, 其清楚、明白、有力和令人信服的程度至少要同我用以駁斥謬見和濫用职权行为的理由一样。如果你們不能够这样做, 那你們就必须承认自己錯了, 你們是在傳授謬見, 因为按照《智慧之书》中一个主要論点“憤恨不能战胜智慧, 因而謬見不能战胜真理”<sup>②</sup>來說, 要是真理在你們这方面, 那么你們这方面的理由和論据就不能不比別人那一方面的更有力些和更令人信服些。先生們, 如果《智慧之书》上面的这个論点是正确的, 那么特別在这种情况下, 智慧就应当战胜憤恨, 真理就应当战胜謬見和謊言。所以, 既然你們的理由和論据至少不象我引用的那样清楚、那样明白、那样純正和令人信服, 那么为了証明我所提出的一切, 就必须象我已讲过的應該承认你們錯了, 并且承认你們在傳授各种謬見。如果你們認識这些确实是謬見, 是濫用职权行为, 那就必須消灭它們——这些謬見和这

① 《羅馬书》<sup>[21]</sup>, 第8章, 第22、23节。《哥林多后书》<sup>[27]</sup>, 第3章, 第4节。

② 《智慧之书》<sup>[2]</sup>, 第7章, 第30节。

些濫用职权行为，就必须打开人民的眼睛，力图把他们从世间富人、贵族及豪强的暴虐统治下解放出来，也就必须把他们从各种谬见和虚无缥缈的宗教迷信下解放出来。因为宗教迷信徒然扰乱他们理智的安宁，徒然妨碍他们平安地享受生活福利并使他们成为世上富人和豪强残暴统治下的更加不幸的俘虏。所以，这些谬见、濫用职权行为、愚蠢的宗教迷信以及帝王的残暴无道的法律都必须消灭，而与健全的理性、与正义和天赋平等相适应的法律和规章就应当普遍建立起来。那时，谁也不会感觉到难于合理地遵守这些法律和规章了，因为，理性无时无刻不在起作用，理性是所有的人、即世间所有的人民和民族所共有的。那时，也许所有的人除遵守健全理性和天赋正义的法则以外什么也不再希求了，也许会成功地集中人类的全部才智，来结束因宗教信仰的歧异、因帝王的虚荣心及私利而常在人民中间挑起的一切流血的、残暴的和致命的纠纷。这是唯一可靠的途径，循着这个途径就能把世间异常宝贵的财富和无穷的福利送给人民，就能使人民过十分幸福和心满意足的生活，要是他们善于过好生活的話。

賢人的言行是一般人的真正明哲的格言和教范。这种格言和教范也应当与任何谬见、迷信、恶行、仇恨完全格格不入，它们应当教导人民很好地利用万物。先生們，人民究竟从谁那儿得到这些真正明哲的格言和教范呢？难道不是从你们那儿嗎？比方說，那些不道德的人和嬌生慣养的人不会做这个，他们只醉心于肉体享乐，因为象圣保罗<sup>[2]</sup>告訴我們的，<sup>①</sup>肉眼凡胎的人看不出、也不懂得属于精神世界的事情，他们任何时候也不懂得这个，他们也不能教导別人。同时世间的富人、贵族及其他大人物也不会做这个，他们总是到处声势显赫地统治一切人，他们利用宗教的谬见和迷信日益加

① 《哥林多前书》，第2章，第14节。

强和加紧暴虐統治。你們注意一下，例如，我們历代国王的暴政是怎样成长起来的？从查理七世开始（据戴柯敏先生在自己的回忆录中讲，这个国王当时还算怜恤人民）到现在，暴政已加强到怎样的程度？倘若再继续下去，人民会怎样呢？那时，再没有什么东西可以維持他們的可怜的生活了。最后，人民就不得不象不幸的被征服者只能从絕望中寻找生路一样，行动起来，举行起义，——这就是不幸者的最后手段。

总之，人民从自高自大目空一切的暴君那里是得不到我刚才說的那些真正明哲的格言和教范的。人民从迂腐的和好虛荣的主教老爷和大主教老爷那里也得不到这些，因为他們显然只願强使別人崇拜自己，而他們的一切威严又是建立在这些謬見、濫用职权行为和迷信上面，倘若有朝一日这些謬見和迷信完蛋了，那么，他們的威严也会完蛋。先生們，你們不必担心这对你們是不愉快的事情。首先，因为发生这种变革的时候，你們的道德墮落（如果一定墮落的話）还不曾达到极高的程度，你們的墮落絕不象我刚才指出的那些老爷那样厉害，他們墮落得这样厉害，連自己都会大为吃惊。其次，因为在各个共和国里和在各个組織好的公社里总需要一些聪明的、有才智的人士来教育別人学自然科学、学善良風俗并彻底破除謬見和迷信。如果你們願意，那你們对于这桩事业是很有用处的；走这条道路，你們总能够在人民中間占一个相当重要的地位。这样一来，你們在別方面失掉的东西，就能在这条道路上面体面地收回来。同时，法官先生和其他一切政府官吏也不应当反对推翻謬見和迷信的运动，相反地，他們还应当愉快地参加到运动中来，因为他們也应当同別人一样乐于接受解放——从这个世界上有錢有势的人的殘暴統治下解放出来。特别是你們，先生們，人民必須从你們那里获得那些真正明哲的格言和教范，而那些格言和教范則是要破除一切謬見和一切迷信的，也是要弃絕一切恶

行和惡事的；因此，你們必須向人民說真話，不要在他們中間維持謬見和妄誕的迷信，不要听任世間的財主、貴族和豪強壓迫和折磨人民，象他們常做的那樣。謬見和迷信統治人世的時間太長久了，暴政統治人世的時間也太久長了，消滅它們的時候來到了。你們的一些所謂神聖的先知說：偶像要完蛋了，它們將不再出現了，它們將完全被消滅了，甚至偶像這個名詞本身也會從人世間徹底消失了，因此，再也不會有偶像崇拜了。“使你們的祭壇荒廢，將你們的偶像打碎，你們的日象被砍倒。我必毀滅偶像，從挪弗除滅神象。”（《以西結書》，第 6 章，第 6 節；第 30 章，第 13 節）“偶像必然全被廢棄。”（《以賽亞書》，第 2 章，第 18 節）“我必從地上除滅偶像之名。”（《撒迦利亞書》，第 13 章，第 2 節）

先生們，這些所謂預言早就應該應驗了。如果你們說：對你們來說預言業已應驗了，因為你們並不崇拜偶像，你們絕不是偶像崇拜者，那麼，很容易揭穿你們的這個說法，因為，事實上你們在崇拜着那些泥做的、面粉做的小象，木雕的和石膏塑的偶像，金象和銀象，——這同偶像崇拜者所行所為恰好一樣。如果你們能停止這一切偶像崇拜，現在能實現毀滅這一切妄誕的偶像的預言，那你們就會享受光榮。如果你們能到處摧毀那令人憎惡的謬見和不公道的王國並建立講理的和公道的王國，那你們就會享受盛名。先生們，如果你們能把這種歡樂送給人民，那麼，就應該根據各種自然義務來這樣做。要知道，你們稱自己為人民的神甫，而人民中間一些人則是你們的信徒，何況他們又是你們的親人、親戚、朋友和同盟者，又是你們所接近的人，是你們的同胞。他們大家又是你們的恩人，因為你們要靠他們獲得一切生活資料。

應當使你們堅決地站到人民方面來的堅強有力而迫切的理由就是如此。為了解放人民，為了解放自己脫離任何奴役地位，你們要靠攏人民。你們要把這種歡樂送給人民，要把你們總有一天能

够給予人民的最大福利送給他們。为此，你們并不需要拿起武器。不用說，在明理的朋友的帮助之下，你們可以提供一些明智的意見和写下一些学术性的作品，你們用和平的手段做出来的比使用武器的强力做出来的还要多些。如果你們只追随健全的理性之光，而不徒然坚持伪善行为，不再徒然固执你們的宗教迷信，那你們就容易消除人民的謬見。大多数人业已部分地看出束縛自己的謬見和濫用职权行为，在这方面他們就只需要某种帮助和稍微多一点的教育，就能够看清宗教的全部虛幻性，就能把自己的智慧从宗教束縛下解放出来。但为了解放自己脫离世上豪强的暴虐統治，他們还需要更多的援助，特別需要彼此之間有巩固的联盟和亲密的了解，所以必須号召他們彼此密切了解并巩固地联合起来。

先生們，你們以虛构的解脫和虛构的灵魂贖救等說法，以所謂耶穌在十字架上受难致死立下无限功勛的說法麻醉世人。可是人民最需要的却是現实的和真正的解放，象你們所談的那种所謂解脫和贖救，那只是幻想的結果，甚至連你們所謂神圣的先知們在向人們說教时也从不想說上帝解救人民脫离俘虏地位，上帝派遣了一位那样有能力的救世主給人民等等的話，所以你們对人民这样說就等于誘惑和欺騙人民。人民所需要的、以至連那些所謂神圣先知所听說的真正的解放和贖救，应当是解放人民摆脱任何奴役地位，摆脱偶象崇拜和各种暴政的压迫，讓他們开始在和平与公道中、在丰富的物质福利中过幸福的日子。先生們，人民需要的是这样解放，是这种贖救，而不是你們向他們說的那种虛构的解脫和贖救。穷人們的真正的原罪是他們生活在貧穷中、在困苦中、在隶属关系下和在强者的暴政支配下。必須把他們从这种可恶的和可詛咒的罪恶中解救出来。

先生們，你們以向人民譬喻地、諷喻地、神秘地讲解无內容的书籍为乐事，书籍虽无內容，你們却称之为聖經神书，你們把你們

所希望的意思添在書里面。你們利用似乎漂亮的精神解釋法和譬喻解釋法使書里說自己想說的話。所謂精神解釋和譬喻解釋乃是你們為了要在書中尋找和強使人民在書中尋找書中沒有的和始終沒有的所謂真理而虛構和渲染出來的。可是，你們給你們的經書添加的這一切美麗的外貌和這一切漂亮的精神解釋、譬喻解釋和諷喻解釋實質上是什么呢？一位教會之父聖耶朗尼姆<sup>[30]</sup>說道：“這不是別的而是無謂的幼稚舉動和裝模做樣的行為，就象在趣劇和喜劇中扮演小丑一樣。”我甚至說，如果敢說的話，你們在那里所做的在一定程度上就象聖保羅所講的那些所謂哲人一樣：“他們失掉知覺，他們讓自己固有的思想陷入空虛之境，他們自以為聰明，其實已變為糊塗蟲了。”（《羅馬書》，第1章，第21、22節）。想這樣講說經書和這樣無根據地解釋經書，這等於顯然想欺騙和迷惑自己。

你們還因為人們互相爭論一些荒謬問題而開心。這些荒謬問題就是實在的或充足的天惠問題和其他許多諸如此類無意義的有關宗教的問題。你們的聖保羅把這些問題稱為愚蠢的問題或愚蠢的爭論。他說：“要避免無知的辯論、家譜的空談和紛爭，以及因律法而起的競爭，因為這都是虛妄無益的”（《提多書》<sup>[31]</sup>，第3章，第9節）。你們還在熱烈地爭論着這一點。一些人贊成問題這樣解決，另一些人又贊成那樣解決。實際上，這比那些爭論馱子影子的人還要愚蠢。但你們之中誰也不注意這種宗教所教給你們的那些謬見和粗野的迷信，雖然正是由於這些迷信和偶像崇拜，正是由於帝王的種種暴政，才產生一切使大地變成廢墟的災難。先知說：災難之所以使大地變成廢墟，是因為他們不注意這一點，誰也不思考這一點（《耶利米書》，第11章，第12節）。同時，你們在痛責人們的惡行，甚至在痛責他們的並不重要的錯誤和缺點、在痛責你們所見到的秩序稍有紊亂的現象的時候，你們顯示了你們極大的熱忱，過甚其詞地夸大它們的分量和程度。你們殘忍地用神的



降罪、用根本不存在的可怕的地獄的永世之罰恐吓人們。可是，你們却从来不反对社会上的窃盜行为，不反对那些管理人民，掠夺、压迫、摧殘和蹂躪人民的人(他們是危害人民的一切灾难和痛苦的原因)的可恨的不公道的行徑；这是空虛、空虛，愚蠢的空虛。先生們，主要的是你們应当起来反对偶像崇拜的謬見、宗教的迷信、社会上的窃盜、暴虐政府的可恨的不公道行为，因为，甚至在你們的聖經中也說謬見和不公道行为是我們在世間所見到的一切灾难的根源、来源、原因、开端和終結。因此，要紧的是要用你們的热忱来反对所有这一切可恨的謬見和这一切可恶的不公道行为和暴政(《智慧之书》，第14章，第27节)。

我願意在死前說这一些話，我应当說出这些話，因为事情正是这样的，而且我沒有听见哪一个說过这些話。如果你們因为我說得老实而責备我，这不会怎样使我不安，何况我是为公道为真理而說这些話的。不用說，先生們，我很希望在这方面得到你們的贊同，我願意做你們的朋友，做一切正直之人的朋友，可是我更願意做公道和真理的朋友，这正是象某人說的：*amicus plato, amicus aristoteles, magis autem amica veritas*。<sup>①</sup> 如果你們认为我值得贊許，我也不想以此为荣，在这方面我不期望你們贊許，也不期望責备，甚至不期望你們回答我，因为我快死了。我应当在这封信寄到你們手里以前离开人世，就是說，在这以前結束我的生命。因此，如果你們願意回答这封信，你們就要把信交給人民。必要时，人民就会捍卫我的事业，或者更正确点說，捍卫人民自己的事业。因为这里面所說的絕不是关系我个人的問題，也不是关系我个人的利益的問題。我在这个情况下所說的仅仅是維護真理的問題，恢复公共福利和社会自由的問題。这是每个人应当为它而自我牺

---

① 柏拉图是朋友，亚里士多德是朋友，但真理是更大更好的朋友。

牲的事业。但願人民保卫自己的事业,如果他們願意保卫它,他們就尽量保卫它,对于我来说,我說出了自己的意見就够了,我的日子快完了,我决不再参加这桩事业了。总之,先生們,我只得向你們說声永別了。此后,如果你們还觉得必須向我說,誠篤的人, *requiescat in pace*,<sup>①</sup>那么我希望向你們自己去說这句话吧!因为我从今以后将不再知道什么是宁靜、什么是安心、什么是善与恶了。要知道这些,就必须活着。死人对于这些是一点也不知道的。謬見使人想出相反的事物来,因此,为死人祈禱、替死人担心是完全无益的,向他們呼吁也是无益的。先生們,現在我希望你們保持礼貌,甚至連喊先生們也是无益的。

你們最恭順的和忠誠的僕人

埃特列平神甫 让·梅叶

写給邻近各教区的司祭先生們……和所有其他职务性质相近的先生們以及他們的諸位同行。請傳閱。

## II. 伏尔泰書信选<sup>[32]</sup>

### 伏尔泰致季里奥

11月30日(1735年)于西魯彥

我高兴的是,您閱讀了洛克的著作,充分欣賞这部著作已經六个月了。我为您讀了这个偉大人物的著作而欣慰莫名。这位偉大人物在形而上学中的地位,正象牛頓在認識自然中的地位一样。您写信告訴我的那位乡村神甫究竟是怎样一个人物呢?应当让他作圣-符廉大主教管区的主教。怎么!一个神甫、一个法兰西人,并且是象洛克那样的哲学家嗎?您可不可以把他的著作的手抄本寄

① 願你安眠泉下。

給我？您可以把手抄本包成一個不大的郵包連同神甫的一些書信一起寄給迭穆連。我一定妥善保管，負責歸還。

### 致達米拉維爾

2月8日(1762年)

……我的老兄，梅葉的著作想必已收到，我一接受委託就把它寄出了。看來，您還沒有洞悉事情的經過。十五年或二十年前這本著作的手抄本曾以八個金幣的代價出售。這是厚厚的一大本，分成四卷。在巴黎一共有一百多冊。季里奧兄很清楚此事。摘要本是誰編的，不知道，但摘要本里一句一句都摘自原書。現在還有許多知道梅葉神甫的人。在巴黎出版這本重要著作的新版本是很有益處的。這件事容易辦，能夠在三、四天內就辦好。

### 致達爾讓塔耳伯爵<sup>[33]</sup>

2月16日(1762年)於迭利斯

……可是您關於神甫讓·梅葉的這本了不起的著作什麼也沒有告訴我。這本著作對魔鬼們是極端必要的，它是鬼王別西卡<sup>①</sup>的非常好的教義問答。您要知道，這是很罕見的一本書，這真正是寶貝。

### 致達朗貝

1762年2月

《讓·梅葉的遺書》已在荷蘭印行。這只是這位神甫的《遺書》的一個篇幅不多的摘要本。讀它的時候，我吓得發抖。神甫死時

---

① 鬼王別西卡：(1)在聖經(舊約全書)中為“蒼蠅的主宰”——非利士人的一種神，據說他保護人們不受有毒蒼蠅的侵害；(2)在基督教書籍中為魔王的名稱，即地獄統治者的名稱——譯者。

請求上帝饒恕他在基督教方面所教導人民的一切，他的這個供詞可以給自由思想家們一個很大的幫助。

因為您想寫一篇反駁的文章，所以我想把這冊反基督的《遺書》寄給您。請告訴我您希望用什麼方法來收到它。這本書寫得粗糙簡單，但偏巧是這種粗糙簡單合乎真實。

### 致達朗貝

2月25日(1762年)

梅葉的著作也是很有意義的。我已寄了一冊給您。在他這冊對開本的書籍中善良的種子被壓制在雜草叢里不好生長。有一個勇敢的瑞士人替它作了準確的摘要。這個摘要可能帶來很大的好處。給那些厚顏無恥的、把賢明人士稱做浪子的宗教狂熱病者一個極好的答复；渺小可憐的人們，請求上帝寬恕他做了基督教徒的神甫的遺書，就是給你們的答复！

啊喲！梅葉臨死的時候談了自己對於耶穌的意見，而我對於彼得之流捏造的二十件不幸事件的真相卻不想談論。

### 達朗貝致伏爾泰

3月31日(1762年)于巴黎

我親愛的哲學家，由於誤會，您一個多月以前寄給我的讓·梅葉的著作，我在前幾天才收到。收到這本書時我沒有立即回信。我認為在這位神甫的墓前可以寫下下面的幾句墓志銘：“長眠在這里的是一位很正直的牧師、香檳省的一位鄉村神甫。他死的時候請求上帝寬恕他做了基督教徒。他用這點證明：九十九個男爵加一個香檳人不等於一百個傻瓜。”我懷疑《遺書》摘要本是一個瑞士人編的，這個瑞士人的法文很好，雖然他使人相信他的法語講得不好。摘要本編得清楚、扼要而有力。我祝福摘要本的編者，不管他

是誰。

这意味着耕种上帝的葡萄园。

(让·雅克·盧梭——自由的碑銘)

### 伏尔泰致达米拉維尔

4月17日(1762年)

我荣幸地代表“弗里什·博姆”书店把随信寄来的这本小册子送給閣下。您对于我們的神圣的宗教是够坚定的，讀到这些瀆神的議論必无危險(对自己)；可是我不希望让这本书落入青年人手中，因为它可能把他們引离正路。

### 致达尔让塔耳伯爵

5月15日(1762年)于迭利斯

我从絕望中恢复了生命，我想，我除了把这本大有教益的著作送給您以外，我不可能用其他更合适的方式来感謝上帝。这本书应当在巴黎出版。

### 致奥尔努阿的弗洛莉安夫人

5月20日(1762年)于迭利斯

亲爱的侄女：远离你是忧郁的。希望你反复讀让·梅叶的著作。这是一位善良的神甫。

### 致达尔让塔耳伯爵

5月31日(1762年)于迭利斯

应当把一册第二版的《遺书》送給您，第一版中忘記排上它的“序言”——很有意义的序言。您的那些聪明的朋友不反对在安全地点持有这本书，其实，这本书是可以用来教导年輕人的。对开

本的手抄本售价八个金币，艰澀难讀。这个篇幅不多的摘要本讀起来是极有教益的。我們謝謝一些送书的好人，我們为这本有益的讀物向上帝祈福。

### 致达米拉維尔

6月4日(1762年)

請允許我寄給您一本小册子，这本小册子是比较·雅克·盧梭所有的书都更令俗人气憤的。这册书預定是獻給达尔让斯侯爵的。

### 致达米拉維尔

6月7日(1762年)

最后一个小邮包是6月5日寄出来的，內包括埃特列平和比尤<sup>①</sup>的那位神甫的两册书。

### 致迪拉克的达尔让斯侯爵<sup>[34]</sup>

6月11日(1762年)于迭利斯

閣下，您应当收到一本很有趣的书，它可以作为您現在讀的，或者更正确一点說，作为您還沒讀过的那本书的注解。因为(您現在讀的)这本书不管內容多么出色，毕竟使人有点厌倦，它的单調应当会叫讀者感到不耐煩。

### 致达米拉維尔

6月15日(1762年)

您搞到了梅叶著作的新版本沒有？

---

① 伏尔泰指的是梅叶的《遺书》，他誤以为梅叶是埃特列平和比尤的神甫，实际上梅叶是埃特列平和巴列夫的神甫——原編者。

### 致达米拉维尔

6月25日(1762年)

我仍旧对梅叶那本著作不放心，那本书是寄给您送迪拉克城堡(靠近安古列姆)交达尔让斯侯爵的。我请求您把这个邮件的下落告诉我。我再說一次：《东方的专制》可能被扣留了，因为它是不小心地当作书寄出去的。

《苏格拉底之死》是共和国的良好题材，在这出剧里法官們的不公、无知、愚蠢和凶暴都可以通过舞台形象表现出来。我希望这个题材在法国获得成功。梅叶的著作和其他的调味品是否对您合适？我可以在此地的仓櫃里找到它們。

### 致达朗貝

7月12日(1762年)于迭利斯

看来，让·梅叶的《遺书》产生了巨大的作用。它使一些讀它的人深信不疑。这个人善于議論和論証。他在死前，在撒謊者說真話的时候來說話，这是一切論据中最有力的論据。让·梅叶的意見应当使世人全都深信不疑。为什么他的福音还傳播得这样少呢？您在巴黎太冷淡无情了，太萎靡不振了！您藏起了自己的明灯。

### 达朗貝致伏尔泰

7月31日(1762年)于巴黎

您責备我們冷淡无情。可是我仿佛已告訴过您：火刑的威胁叫人兴致索然。您希望我們出版让·梅叶的《遺书》并分发四、五千册。那些下流东西(因为問題正是在他們身上)并不会因此損失一根毫毛，或者有損失也損失得很少，而我們却会被当成瘋子，甚

至連我們相信的人也會把我們當成瘋子。

### 伏爾泰致達朗貝

9月15日(1762年)于日內瓦附近的費恩城堡

但是，在這兒的山區里，所擁有的《梅葉遺書》和《五十誓約》的冊數比巴黎還多。我的任務進行得很好，收穫也很豐富。希望您盡自己的力量努力啟發青年人。

### 致達米拉維爾

9月18日(1762年)

我以基督徒的身分，誠懇希望神甫的《遺書》擴大發行，就象五個麵包供養着四、五千人那樣，因為我現在比任何時候都更加痛恨壞蛋們，比任何時候都更加熱愛自己人。

### 致達米拉維爾

10月10日(1762年)

愛爾維修答應寫一本書，不幸得很，寫這本書要妨礙他寫好些有益的书。可是我畢竟又能來整理梅葉的這本著作了。我認為任何著作在任何時候都不會比神甫的這本遺書起更大的作用。這位神甫在臨死以前請求上帝寬恕他欺騙了人們。他的書過於冗長、過於枯燥，甚至太豈有此理了。但摘要本簡明，內容包括原著中應當讀的一切。

.....

怎麼？《宗教報》將公開發行，卻找不到誰來出版梅葉的著作？在倫敦我看到伍斯頓銷售了二萬冊反駁神迹的書。英國人征服了四大洲，也征服了一些偏見。而我們——我們只驅逐了一些偽善者，卻沒有驅除各種謬見。中偽善者別爾特什的毒或者中某一個



冉森教徒的毒，有什么差别呢？我的老兄，请您打倒这个坏蛋。我们没有英国人的舰队，但愿我们至少有他们那样的理性。我的亲爱的老兄，您应当让我们可怜的法国人获得这种理性。

### 致达尔让斯侯爵

12月2日(1762年)于费恩

一个经营书业的瑞士人告诉我：一个月以前他已寄了一本小册子给您。照书名来判断，我想您不会满意的。他说，这是一位神甫的著作，可不是布道的。您读完了没有？是好？是坏？您得承认在最蹩脚的书总可以找到某些有用东西的。

### 致达米拉维尔

12月6日(1762年)

老兄，《从各种不同意见中摘录出来的见解》等等是优秀的著作。应当为有才智的人印几份。可是我以为哪一种书所产生的影响也不会比梅叶的书大。请想一想：一个将死的人所讲的话该有多么巨大的意义，何况这个神甫也是个正直的人。

### 致达尔让斯侯爵

3月2日(1763年)于费恩

我找到一册让·梅叶的《遗书》，我把它寄给您。这个人的质朴、他的性格的纯真、他请求上帝宽恕的诚意和他书中所表示的诚恳态度，都应当产生巨大的影响。

我可以把这位善良的神甫的《遗书》寄给您，您想要几册就寄几册。

**致达米拉維尔**

3月5日(1763年)

外省需要《誓約》和《遺書》。不管人們講什麼，而葡萄園里的工作已經推動了。

**致达尔让斯侯爵**

4月22日(1763年)

很抱歉，《誓約》我這裡已經沒有了，但梅叶的《遺書》您可以得到所需要的冊數。我不知道讓·雅克·盧梭最近一本標題為《愛彌兒》的著作送到您手裡沒有。不錯，在這本教育綱領裡有不少荒謬可笑的地方。所談的是教育青年貴族，而作者使青年貴族成為細木工。這就是書的基本內容。可是在第三卷裡作者描寫了一個薩伏伊的副主教，這位副主教無疑就是讓·梅叶神甫的副主教。這位副主教以巨大的智慧和雄辯痛罵基督教。

**致爱尔維修**

5月1日(1763年)

兩冊梅叶《遺書》摘要已收到。不錯，這本書寫得象拖馬車的馬兒的樣子，可是巧於踢人！神甫在死前請求寬恕他用荒謬的可怕的事物教導人們，他這個證據究竟怎樣呢？宗教狂熱病者蠻橫無禮地硬說哲學只是自由主義的果實，對於他們這種老生常談怎樣回答呢？！

**致达米拉維尔**

5月9日(1763年)

接讀來信，茲奉復。親愛的老兄，您應當到雅涅耳那兒去。由

于这桩不愉快事件，我感到悲观失望。您可以建議繳付被扣留的包裹的費用。这虽是細故末节，但事情因为它就不能进行；不过，重要的是他們要把写給勃留克伯爵的信退还您，伯爵是我們的弟兄之一，一个很热心的人。至少必須做到使雅涅耳不給您作出不愉快的事。談到梅叶的那册书不要恼怒！我的一位朋友已把它寄給勃留克。信和书都沒有寄到。

### 致达米拉維尔

6月15日(1763年)

我冒險用封套寄出两册梅叶遺书：一册寄給庫尔帖耳伯爵，一册寄給达尔让塔耳伯爵。請您寄一册給我們的信徒勃留克伯爵，他的通訊处是薩夫雷斯街罗斯馬迭克侯爵。

### 致馬尔蒙帖耳<sup>[35]</sup>

6月19日(1763年)

我願意送两册梅叶的《遺书摘要》給您。这部书經常对我产生巨大的影响。必須让它成为人人皆知的书，您必須把它交給可靠的人。我們应当尽自己的力量为理性服务，这是我們的国王，它在巴黎还有許多敌人。在我住在的这个国家里，它拥有許多臣民，因为这儿有許多閑暇時間去思考。我极力設法从完全可靠的途徑把《让·梅叶遺书》寄給您。

### 致爱尔維修

8月26日(1763年)

这些篇幅不多的小册子很快地一本又一本地出版了。它們不出售，而是交給可靠的人，由他們再分发给青年人和妇女們。有时出版《五十誓約》，它的著作权就屬于某一个想起它的人；有时出版

不幸的神甫让·梅叶的《遺书摘要》，这位神甫死前曾請求上帝寬恕他在基督教方面对教区教民所教导的一切；有时又出版某种《正直人的教义問答》，这是一个叫做杜兰的修道院长編的。

### 致达米拉維尔

12月6日(1763年)

究竟什么时候才可以找到善良的人来出版《遺书》、《誓約》和《正直人的教义問答》的美好版本呢？能不能不損害自己和任何他人的令譽而請求好心人麦尔林来做这件事呢？我不希望我們弟兄之中有誰受到哪怕极小的一点危險。可是，如果不遇危險而能为自己接近的人做点事，那么就不会在上帝面前犯罪。

### 致达米拉維尔

12月21日(1763年)

我記起一个駝背人曾經偷偷地出售梅叶的著作。他熟知自己的讀者，他只卖給那些爱好者。

### 致达米拉維尔

7月6日(1764年)

让您知道：上帝賜福給新生的教会，因为在一个省区里分发了三百册梅叶的书，这些书会教出許多新的信徒来。

### 达朗貝致伏尔泰

7月9日(1764年)于巴黎

順便說，您給我的那本据說是圣·厄夫列蒙写的书我正在閱讀，可是，听說这本书不是他写的，而是您早已和我提过的杜馬尔斯写的。书很好，但《梅叶遺书》摘要本更好。

**伏尔泰致达朗貝**

7月16日(1764年)

《梅叶遺书》應該在一切正直人的口袋中都有一本。这位請求上帝寬恕他錯了的善良的、极其誠实的神甫,应当使那些犯了錯誤的人得到启发。

**致达米拉維尔**

9月29日(1764年)

你們的預言者們默不作声了,預言停止了。梅叶《遺书》太少,《誓約》也太少,而騙子太多了。

**致达米拉維尔**

10月8日(1764年)

声名害事,它引起偏見,唯有让·梅叶的声名可以产生好处,因为好心的神甫死前的懺悔是应当产生强有力的影响的。梅叶的这本书应当人手一册。

**致达米拉維尔**

11月30日(1764年)

我毕竟盼到杜馬尔斯、圣厄夫列蒙和梅叶的书了。

**III. 阿納哈尔西斯·克魯特斯<sup>[36]</sup> 在  
国民議会的演說(摘录)**

共和国2年2月27日(1793年11月17日)

……可見,反对宗教的人們对人类立下了莫大的功勛,这是大

家公认的。正是根据这个理由，我要求議會为第一个背弃宗教的这位神甫在“理性之殿堂”中建立雕象。国民議会有充分理由为他发出下列文告：这儿是大无畏的、心地光明正大的、堪資典范的香檳省埃特列平神甫让·梅叶，他的哲学著作《遺书》引起巴黎大学和一切崇拜基督的人极端慌乱。紀念这位在旧制度下受誹謗和侮辱的高尚人物，就应当在新的合乎自然的制度下为他恢复名誉。

### 國民議會公告

共和国2年2月27日

国民議會把本会一位議員关于为香檳省埃特列平神甫、即第一个有勇气率直地抨击宗教迷誤的神甫让·梅叶建立雕象的提案通知社会教育委员会执行。

議长 普·阿·拉卢阿  
 秘书 巴集尔 沙·迪瓦耳  
 菲利波 弗烈辛  
 梅尔連(提昂維利亚的)

經公文和紀录委员会审查与原本无异。

委員	巴帖利叶	彼腊尔
	厄沙瑟里奧	維涅
	莫恩韦里	布里叶罗
	別克尔	奥热
	維尔涅特伊	科尔德叶
	迭列克卢阿	科納尔

### 西利文·馬列沙尔<sup>[37]</sup>論梅叶

梅叶(让)是香檳省的神甫和无神論者。

参考他对法奈龙《神的存在》一书的評語。他的評語中对于他

在这个論題上的真實見解沒有留下任何疑點。宣傳無神論的人不可能比他更明確和更直言不諱了。

同時可參考他的《遺書》第二卷。

納讓

問：靈魂是什麼？

答：如果有人向我闡明了身體這部機器，我就可以說靈魂就是這樣的。

《神甫讓·梅葉教義問答》，第39頁。

他是馬澤爾尼村一個紡織工人的兒子。

他把畢生精力貢獻給本教區一些貧窮的教友，他交出了自己收入中留下的全部，而他能以使用少量進款為滿足。

人們給他撰寫了如下的墓志銘：

安息在這兒的是  
香檳省埃特列平村神甫  
讓·梅葉  
1733年逝世  
享年五十五歲。<sup>①</sup>  
逝世前他否認  
自己平生傳教中所宣傳的一切，  
他說，作為一個正直的人  
他不應當信仰上帝。

據說，梅葉晚年很厭世，堅決拒絕進食，甚至連一杯葡萄酒也不願喝，來加速自己的死亡。

後來發現他的三厚冊手稿，完全是他親筆寫的，並親筆寫上書名——《我的遺書》。

---

① 墓志銘上的逝世時間和後來發現的文件上的時間不符（參考《遺書》第1卷，第8頁）。

## 俄譯者注釋

[1] 《宗教講話》——梅叶这儿指的是基督教布道演說集之一。这些布道演說是牧师們在节日祈禱仪式中傳布的。

[2] 耶穌·西拉哈夫(或西拉哈夫的儿子耶穌)——耶路撒冷的犹太書籍專家，生于公元前二世紀上半期。耶穌·西拉哈夫写的《智書》編在聖經中，这是一部講实际道德規則及教范的集子。

[3] 彼得——指《新約》中使徒彼得的前后二書。

[4] 亞哈——古代以色列国王(公元前877—854年)，他在本国提倡崇拜腓尼基日神巴力及丰收女神和爱神阿斯塔特，引起本国人民的憤怒。

[5] 可拉、大坍、亞比兰——据聖經傳說，他們是反对摩西和亞倫那次暴动的首領。聖經上說，为了懲罰他們的暴动，大地开口把可拉、大坍及亞比兰連同他們的家屬及財物都吞噬了。

[6] 麦尔林——在中世紀神話作品中，麦尔林是英国国王阿瑟(五世紀到六世紀初)王朝的先知和魔法师。

[7] 諾斯特拉达穆斯(1505—1566年)——法国国王查理九世的医生、占星家。

[8] 喀拉布里亞的約阿兴或弗洛尔的約阿兴(約1132—約1202年)——他宣傳一千年的沒有法律、沒有不平等現象的基督教統治时代临近了。他的学說在中世紀人民运动的思想体系中得到了反映。

[9] 薩服那罗拉·吉罗拉莫(1452—1498年)——佛罗梭薩的宗教政治改革家。他号召恢复早期基督教的严格“德行”，即悔罪、摒弃奢侈等等。由于他揭发教会腐敗和教皇專橫，1497年羅馬教皇亞历山大六世把他革出教会。1498年法庭判处薩服那罗拉絞刑，后来終于被燒死。

[10] 这儿梅叶列举的是一些基督教会之“父”和教会之“师”的名字。

[11] 毕达哥拉斯(公元前約571—約497年)——古希腊哲学家。

[12] 維琪尔(普勃利·維琪尔·馬朗)(公元前70—19年)——卓越的羅馬詩人，主要作品之一为《伊尼特》。

[13] 希西家——犹太国王，生于公元前七世紀。



[14] 米利都的泰勒斯(公元前七世紀到六世紀,推測为624—548年)——希腊头一个唯物論哲学家、数学家和天文学家。

[15] 布魯图斯和卡西烏斯——作家指的是公元前44年密謀反对羅馬独裁者愷撒的主要参加者: 卡西烏斯、馬克·朱尼·布魯图斯和得察姆·朱尼·布魯图斯。

[16] 察恩納·盧察伊·科尔涅利——公元前一世紀古羅馬反对独裁者苏拉的政治活动家。

[17] 克勒曼和拉瓦維里克——敌視宗教改革的战斗性的天主教团体的代表人物。克勒曼·让是多米尼加的修士,1589年杀死法国国王亨利三世。弗兰苏阿·拉瓦里雅克于1610年杀死国王亨利四世。

[18] 伽图——梅叶大約是指馬尔克斯·波尔什斯·老伽图(公元前234—149年),古羅馬大政治活动家和作家之一。梅叶在这儿无疑把他理想化了。

阿格西萊——参考第一卷俄譯者注[46]。

埃帕米农德——公元前四世紀古希臘最大統帥之一。

費边——大約指克文持,費边·馬克西姆(公元前203年逝世),著名的羅馬統帥。

西庇阿家族——古羅馬著名貴族柯尔涅利族支族之一,这个支族出了許多大統帥和国务活动家。梅叶这里指的究竟是西庇阿家族中的哪一个,难以断言。只可以推測他講的是柯尔涅利·老西庇阿·阿非利加(死于公元前183年左右)。

列古尔——多半指羅馬統帥馬尔克·阿提利·列古耳(公元前248年逝世)。

[19] 費南多·阿里巴列斯·戴·托列多·阿里巴公爵(1507—1582年)——西班牙統帥和国务活动家。1567年被任命为西班牙駐尼德兰总督。他的瘋狂的殘暴行为激起尼德兰人掀起反抗西班牙統治者的革命运动高潮。

[20] 我們把梅叶的書信和伏尔泰一部分談到梅叶及其《遺書》的書信作为本書附录。这封信的原文,我們是从阿·莫尔豪斯所著《伏尔泰与让·梅叶》(1936年倫敦出版)一書的附录中引来的。

[21] 《以賽亞書》,第9章,第25节(参考第一卷俄譯者注[85])。

[22] 这封信原文引自約·哈尔所著《梅叶和伏尔泰及霍尔巴赫的关系》(1928年漢堡出版)一書的附录。信的原稿攝影本藏在巴黎国立圖書館的原

稿部里，一共有两份，即：《遺書》fr. 19. 450 和 fr. 19. 460。俄譯文是首次发表。

[23] 《馬太福音》，参考第一卷俄譯者注[3]（梅叶手稿中引文出处注在頁边上）。

[24] *Confundantur omnes facientur vana*——這句話不能确定梅叶是从哪儿引来的，其确切意义也不明白。

[25] 《使徒行傳》，参考第一卷俄譯者注[6]。

[26] 《羅馬書》，大概指使徒保罗的一封信（参考第一卷俄譯者注[53]）。

[27] 《哥林多書》，参考第一卷俄譯者注[53]。

[28] 《智慧之書》，参考第一卷俄譯者注[33]。

[29] 圣保罗，参考第一卷俄譯者注[53]。

[30] 耶朗尼姆，参考第一卷俄譯者注[73]。

[31] 提多——《提多書》，参考第一卷俄譯者注[96]。

[32] 以下刊印的这些信，其原文选自伏尔泰全集。

[33] 达尔让塔耳（1700—1788年）——詩人，巴黎議會顧問。他是伏尔泰的热心崇拜者，長期和伏尔泰通信。

[34] 迪拉克的日·勃·达尔让斯侯爵（1704—1771年）——作家，在腓特烈二世宫廷里度过二十五年。他是热心的反基督教分子。

[35] 日·弗·馬尔蒙帖耳（1723—1799年）——法国作家。他的文学活动曾得到伏尔泰的支持，在《百科全書》中曾写过关于文学的問題。

[36] 阿納哈尔西斯·克魯特斯（1755—1794年）——法国資產階級革命时代的哲学家、政論家、政治活动家、无神論者、反基督教运动的积极参加者。

[37] 馬列沙尔·彼尔·西利文（1750—1803年）——法国資產階級革命时代的作家和政治活动家，无神論者。他的著作有：《拯救免于洪水陷溺的書》、《正直人士文选》、《无神論者社会法典》、《关于神甫的自由思想》和著名的《无神論者辞典》。馬勒沙尔是反基督教运动的参加者。他也积极参加巴貝夫领导的平等派协会，他受巴貝夫委托起草《平等派宣言》。

我們这里引述的几段文字摘自《无神論者辞典》（“*Dictionnaire des Atheés*”，1853年，第176—177頁）。

## 讓·梅叶和他所著《遺書》的版本源流

讓·梅叶于 1664 年誕生于法国香檳省馬澤尔尼村。他的父亲是一个乡村紡織工人。梅叶从教区神甫那兒受初級教育。他从童年起就显得爱好知識。为了繼續教育他，梅叶的父母把他送到里姆的宗教学校上学。梅叶后来写道：“我从来不是一个有宗教信仰的人，可是在青年时代，父母希望看到我成为宗教人物。为了使父母喜欢，我輕率地同意做了教徒。”梅叶在宗教学校里独住一个單人房間，他在同学眼中仿佛是一个脾气古怪的人。1687 年他在这个学校畢業，畢業后就担任教职。1688 年，梅叶年二十五岁，这年 12 月他在夏朗尼·納·馬尔尼担任神甫职务。1689 年梅叶受委負責香檳省的埃特列平低級教区的事务。他的职务还包括照应附近的巴列夫村的教徒們。

梅叶在埃特列平一直住到逝世的时候。埃特列平是一个远离省会、居民仅一百五十戶的小村庄。梅叶長期和自己的农民教徒安靜地、平安地生活在这个地方。他对待穷人是慷慨的：他每年把自己一部分收入送給他們，在执行聖礼时也不收受酬金。里姆大主教夏尔利·莫里斯·列·捷利叶(按教会的教阶制度說，梅叶归他管轄)視察埃特列平教区时，再三称道梅叶認真地执行了自己的职务。在这个时期中一点也看不出梅叶是一个革命家和无神論者，象他在《遺書》中所表現的那樣。

但是，从 1711 年起，梅叶和現實环境的冲突爆發了，因为他和两个位置高于他的有权勢的人物發生了冲突。这两个有权勢的人物，一个是紅衣主教戴馬伊——里姆的大主教，另一个是埃特列平的封建領主安·德杜里老爷。新的大主教接事时就不喜欢梅叶。

他在評論梅叶的个性及活动时写道：“他是一个无知、高傲、很固执而倔强的人……他干預一些他不明白的事情”等語。

1716年梅叶和封建領主德杜里之間形成了敌对关系，这种关系持續好多年。傳記作者們曾指出，梅叶激烈地反对德杜里，指責他对待农民殘暴无道。梅叶曾在教会講壇上斥責德杜里的殘暴行为，并把自己的攻击目标轉向整个貴族階層。被这位教区神甫的“无礼”举动所激怒了的德杜里曾向大主教戴馬伊請求懲办梅叶。德杜里控告梅叶的，是說他最近几年来玩忽职守，說他把巴列夫小教堂完全放弃不管，說埃特列平教堂中沒有設懺悔室，說他違反規定的慣例，在只供封建領主坐的席位后面摆了給百姓坐的板凳。

于是，里姆大主教便傳詢梅叶，当着封建領主要梅叶解釋自己的行为。但梅叶不仅不为自己辯白，反而宣讀了他事先写好的反对貴族階層的激烈演說。大主教決定把梅叶留在里姆宗教学校幽居一个月以示懲处。此外，还要梅叶在布道中号召教徒們为他們的封建領主祈禱。

据他的傳記作者証明，梅叶在回到自己教区后的头一个禮拜日里，就站在教会講壇上当着到会的封建領主說道：“可怜的乡村神甫的命运通常就是这样的。大主教們本身就是封建領主。他們瞧不起乡村神甫，不听神甫的話；他們有耳朵，但只是为貴族老爷而生的。我們畢竟記得我們村子里的封建領主，并且要為他們举行祈禱。我們請求上帝叫他回心轉意，賜予天恩天惠，叫他不再虐待农民，不再掠奪孤兒。”由于講了這些話，梅叶又遭受大主教的新的譴責。

但在梅叶一生中，他和埃特列平封建領主的冲突，是他直率地怒斥世上强者、反对現存制度不公道的唯一激烈而显明的行动的表现，是他保护穷人和被压迫者、反对压迫者的唯一的公开的表现。

梅叶是多么困难地执行着違反自己内心信念的神甫职务啊！

他在《遺書》中对自己的教徒們明白地說過：“我不得不教导你們信我的宗教……这时候我知道自己处境可悲，我必須做完全違反本意的事，說完全違反本心的話；我必須向你們宣傳那些極其愚蠢的謬論和荒唐无稽的迷信，而这些都是我內心所痛恨、痛責和痛罵的。但是我讓你們确信我总是很勉强地并且極其厭惡地做这个的。我內心完全痛恨自己的这个荒謬的职务。”

梅叶的傳記中缺乏他的社会活动事件，至少是这些事件还不曾讓我們知道。梅叶和当时知識界的代表人物差不多沒有任何联系。但根据《遺書》来判断，他在当时的确是一个很有學問的人，虽說他掌握的書籍的数量有限。

梅叶到晚年时开始逐漸喪失視力。

他在死前不久，写給里姆的副大主教的一封信中說：“現在对于我来说，我最好是不再活下去，我甘願而且毫不怜惜地抛弃生命，虽然我一生無論在肉体上或精神上都过得平安宁靜（如果我沒有現在所經受的可能完全喪失視力的苦恼的話。因为对我来说，喪失視力比喪失生命要痛苦得多……）。”

梅叶于 1729 年逝世，享年六十五岁，遺囑把全部財物贈給教徒們。根据現有資料判断，他曾絕食以加速自己的死亡。从埃特列平附近各教区前来安葬梅叶的神甫們沒有在教区死亡登記簿上留下任何关于梅叶死亡的記錄。梅叶以神甫資格簽署的最后一个文件，其签字日期是 5 月 7 日，而他的繼任人吉伊奧天，据保管在里姆大主教区档案室里的任命状来看，是在 1729 年 6 月 9 日被任命的。从这些資料来推測，梅叶是在 1729 年 5 月逝世的。

当法兰西資產階級革命时期（1789—1794年），自称“上帝私敌”的无神論者阿·克魯特斯，曾于 1793 年 11 月 17 日在国民議會中發表演說，演說中呼吁議會發布命令在“理性之殿堂”中为梅叶建立彫象。

就在这一天国民議會拟出命令，命令中規定給“香檳省埃特列平的神甫、即第一个有胆量干脆背弃一切宗教謬見的神甫，讓·梅叶建立彫象。”

但是这个命令并不曾执行。

《遺書》是什么时候写作的，缺乏可靠的資料。在梅叶自己留下的手稿中沒有注明写作日期。可是应当推定，他写这部著作是在他死前的最后几年，即当失明已成为他的现实威胁的时候，而完成这部著作則是在他临死以前。《遺書》最后几句话就說到了这点：“我准备跟死人們走同一条道路。死了的人就沒有有什么可耽心的了，也沒有有什么可操心的了。我就是这样在这个时候来結束自己这微不足道的生命的。現在我自己不过是一个微不足道的人，很快我就要名副其实地什么也沒有了。”

梅叶留下来的《遺書》，据他的傳記作者說，是他亲笔写的，計：66頁，共有三份。在《遺書》头一頁上面梅叶写了以下几句話：“埃特列平和比尤<sup>①</sup>的神甫、主任司祭讓·梅叶关于揭發人类行为和處理人民中某些錯誤及迷誤的思想和見解的筆記。筆記中引用了許多显而易見的証据，証明世間一切神灵和一切宗教的虛幻性及虛伪性。在著者死后，筆記应交給他的教徒們，作为他們以及和他們一样的人的真理的憑証。給他們和一切偶象崇拜者作見証。（象《馬太福音》，第10章第18节所說的那樣）。”

梅叶遺囑在他死后把《遺書》的一份交給聖麦涅古利德的法院登記室，第二份交里姆大主教区的宗教审判登記部門，第三份交麦茲耶尔市自治局。同时他留下两封信：一封給里姆的副大主教，另一封給埃特列平附近教区的神甫們。

梅叶在《遺書》序言中对自己的朋友即教徒們說，他不能在生

① 这兒比尤是巴列夫之誤。

时公开对他们说出自己的思想，因为这可能会产生危险的后果。他繼續說：“我的目的，是要尽我的力量使你們睜开眼睛(虽然晚了一点)，看一看我們所有的人(我們有多少人啊!)不幸地誕生和生活在那些荒唐的謬誤。”关于这部著作的宗旨，梅叶在書末也說过：“真理本身的力量使我說出真理，对不公道、招搖撞騙、暴政以及其他一切不法行为的仇恨才促使我不得不这样說！”梅叶認為从肉体上消灭一切剝削人民的人是恢复公道的措施。他在《遺書》中写道：“我希望有赫尔克斯<sup>①</sup>的肌肉和他的力量，用它来扫清世間一切邪恶和不公道，并希望有机会消灭这一切引起世人这样多苦难的、由謬見和不公所造成的巨大的禍患。”

梅叶死后次一年，即 1730 年，《遺書》原文的手抄本出世。手抄本在法国各处流傳，以每册 240 法郎的价格秘密出售。現在一些研究家了解到有好些手抄本保存在各个圖書館里，主要是在巴黎各圖書館里(国立圖書館、阿尔塞那圖書館及其他等<sup>②</sup>)。

三册手写的原稿完全散失了。只知道其中有一册在某一个时期曾落入著名考古学家克依柳斯伯爵手中。

《遺書》的手抄本主要是在法国一些自由思想家中間銷售。1735年伏尔泰(1694—1778年)从友人季里奥<sup>③</sup>处知道有《遺書》存在。同年11月伏尔泰在写给季里奥的复信中很关心这位乡村神甫、法兰西人，認為他“是象洛克一样的哲学家”，他請季里奥把梅叶著作的手抄本寄給他。毫无疑义，伏尔泰知道梅叶不会晚于四十年代。例如，他在自己的哲学小說《扎季格》(“Zadig”1748年出版)的引文中就談到了这位埃特列平的神甫，說他在誠懇地連續服务二

① 希腊神話中有巨力、曾做过十二件大事的希腊英雄。——譯者

② 国立圖書館，索書号 MSS B. N. 19458、19459、19460。阿尔塞那圖書館，索書号 2237。

③ 季里奥(1696—1772)，伏尔泰若干著作的出版家，伏尔泰在巴黎的一些业务的代理人。

十年之后写下了《遺書》，書中宣称他不信神并說明不信神的原因。但是伏尔泰虽然費尽力量，終于不曾得到梅叶《遺書》的原本。

1762年日内瓦出版了未署編者姓名的《遺書》摘要本，好些研究者一致認為这是伏尔泰編的。摘要本的全称是《梅叶号召教区人民反对腐朽透頂集团的呼吁書》。書中首先介紹梅叶生平梗概。伏尔泰的《摘要本》不仅是删削得厉害的版本(仅存63頁)，而且是歪曲得厉害的版本。伏尔泰仅根据梅叶著作头一部分編成自己的摘要本。他感兴趣的只是書中評論基督教主要根源和批判基督教教义的地方。同时伏尔泰企圖把具有坚强信念的无神論者梅叶变为虽然激烈地譴責宗教迷信，却信仰上帝、害怕上帝發怒的自然神論者。伏尔泰在給朋友的一些書信中曾屢次談到，梅叶死前請求上帝寬恕他欺騙了人們，因为他把上帝不可能說的話添入他的原書中。其次，伏尔泰虽然着重指出《遺書》中梅叶揭發教士們对待人民假仁假义、貪得无厭和漠不关心的那些地方，但是，删去了梅叶关于社会不平等以及关于教会剝削人民、教会和国家勾結起来压迫穷人等所講的一切。总的說来，梅叶的社会政治思想并不曾引起伏尔泰的同情，或者正确点說，倒把他吓坏了。当然，伏尔泰在自己的摘要本中也就根本不会提及梅叶关于用革命方法推翻現行制度的号召了。伏尔泰也不曾談到梅叶的唯物主义哲学。

由此可見，梅叶著作的精神实質，他的反宗教的評論所根据的社会政治方向，在伏尔泰的《摘要本》中已消失不見了。伏尔泰公然認為自己的《摘要本》的价值高于梅叶的原著，因为，照他看来，梅叶原著“过于冗長，过于枯燥，甚至太不講道理了(致达兰貝尔<sup>①</sup>的信，1762年10月10日)。梅叶的文体也不合伏尔泰的癖好。他

---

<sup>①</sup> 讓·达兰貝尔(1717—1783)，法国著名数学家和啓蒙思想家。1751年和狄德罗一道开始出版《科学、艺术、工艺百科全書》，至1757年仍在搞百科全書的工作。达兰貝尔的哲学著作中最有名的是《哲学原理》和《百科全書序言》。——譯者



在1763年5月1日致愛爾維修<sup>①</sup>的信中談到《遺書》，說“它写得象拖馬車的馬兒的樣子，可是巧于踢人！”不錯，梅叶自己也謙虛地說自己缺乏文學天才。實際上，他的文體也不是無可非議的。《遺書》頗多重複之處。“第一”之後往往不跟着“第二”，反之，“第二”之前又沒有“第一”。許多地方的引文也不是照原文逐字逐句引用的。可是，正如作者自己所說的，《遺書》是在匆忙中寫成的，他急于在視力還可用的時候闡述自己的見解。此外，梅叶也料想不到他的《遺書》可能在什麼時候發表。但是，梅叶所持各項見解的力量、誠意、熱忱和確定不移的邏輯，完全可以抵償他的文體上的缺點。

伏爾泰的《摘要本》曾受到人們的歡迎，重版好幾次。這時伏爾泰住在費恩（瑞士），他在1762—1764年間曾多次給巴黎友人寫信，催促他們出版和推銷梅叶著作（指《摘要本》），叫他們不倦地宣傳梅叶、高度評價他的著作，說梅叶是一個善良而極其誠實的人。他寫給達蘭貝爾的信中說：“這部《遺書》應該在一切正直人的口袋中都有一本。”

1772年《遺書》另一摘要本——《神甫梅叶的健全的思想》也匿名出版。編者是法國著名哲學家、唯物主義者和無神論者保爾·昂利·霍爾巴赫男爵（1723—1789年）<sup>②</sup>。這個摘要本出版於阿姆斯特丹，後來（同年）又在倫敦出版，以後於1792年、1802年、1830年、1834年、1870年、1881年、1900年、1905年、1906年、1909年、1929年多次重版。

---

① 愛爾維修（1715—1771），法國著名唯物主義哲學家，和伏爾泰很接近。參加狄德羅和霍爾巴赫的小團體。所著《精神論》最有名（中譯本1934年出版）。這本書同時受教皇、議會及巴黎大學的禁止并被焚毀。——譯者

② 霍爾巴赫（1723—1789），十八世紀法國唯物主義和無神論的主要代表人物之一，法國的革命資產階級思想家。《百科全書》的編纂者之一，名著《自然體系》的作者。——譯者

首先应当說，比起伏尔泰的摘要本来，霍尔巴赫摘要本惹人注目的地方是霍尔巴赫不象伏尔泰那样仅利用《遺書》头一部来摘取。此外，伏尔泰在他的論証中准确地模仿着梅叶，而霍尔巴赫則摘取《遺書》的實質，自由地將原稿改写。

在有关宗教問題的基本論点方面，霍尔巴赫贊成梅叶的意見。他也認為宗教和暴政是一丘之貉，二者在压迫人民群众方面的行动是一致的。霍尔巴赫在《健全的思想》的序言中說：“人只不过是他的暴君和神甫掌握中的机器，暴君和神甫都有权叫机器运轉。”霍尔巴赫在論証宗教对人类的危害性时所提出的理由也与梅叶所提的相同。

霍尔巴赫的《健全的思想》一書，同他的其他著作一样，无可爭辯地証明：梅叶对这位哲学家、对这位十八世紀中叶法国先进資产階級知識界的代表人物發生了多么巨大的影响。但霍尔巴赫沒有接受梅叶的社会問題以及這個問題要用革命的办法来解决的論点，他只是借沉默来迴避問題。这一点很可以作为这个先进知識界的思潮的特点。

1790年又出版一本名为《神甫梅叶的教义問答》的書。作者是后来成为巴貝夫的極亲密的战友之一的西利文·馬雷萨尔。其实这本书既不是《遺書》的摘要本，也不是它的改写本。

1847年出現了一本篇幅不多的小書，書名《神甫梅叶的健全的思想(真本)》，梅叶似乎还于1732年12月28日在書上签了名。这本小書无疑是伪書，因为大家都知道，梅叶在1729年就已逝世了。

梅叶《遺書》摘要本是秘密流行的，因为持有这本书的人常有落入警察之手的危險。伏尔泰在1763年12月21日致达米拉維

---

① 达米拉維尔(1723—1768年)，主要以作为伏尔泰及狄德罗的朋友与通信者而出名。《被揭穿了的基督教》一書被認為是他的笔墨。这部書在1770年根据法国議會决定焚毀。——譯者

尔<sup>①</sup>的信中曾說，他忆起一个駝背人偷偷地出售梅叶的著作，可是“只能售与那些胆子大的爱好者”。伏尔泰和霍尔巴赫的摘要本屡次被判决焚毀。摧殘者遵照巴黎議會 1775 年 2 月 8 日的決議案第一次焚毀了《遺書》。以后它还多次被判决焚毀。1838 年霍尔巴赫的《健全的思想》版本也被偉恩的高等审判厅判决焚毀。

1864 年，即梅叶逝世后 135 年，《遺書》在阿姆斯特丹第一次全部出版。荷兰人魯道尔夫·夏尔利（自由思想家，荷兰唯理論的、反对教权擴張的运动的著名活动家之一）曾用自己的資金和从运动拥护者那兒募集来的資金出版《遺書》。夏尔利是根据他从阿姆斯特丹旧書商手中找来的手抄本出版《遺書》的。大概落到他手中的手抄本是十八世紀三十至四十年代在巴黎流傳的手抄本之一。夏尔利在序言中說，大家都知道梅叶，可是誰也不曾讀过他的著作。

1925 年，梅叶《遺書》的俄譯本第一次在苏联出版，这是由阿·德波林主編的一个节譯本。

1937 年《遺書》的全譯本出版，譯者是弗·德·卡彼柳什和格·普·波利亞科夫，主編是阿·拉諾維奇。上面两个譯本都是根据夏尔利版本譯的。

本版《遺書》仍用弗·德·卡彼柳什和格·普·波利亞科夫的譯文，主編是弗·阿·科干-別林斯坦。

在准备这一版的时候，我們利用了《遺書》的攝影本，这个攝影本是我們特地照巴黎法国国立圖書館所藏《遺書》手抄本(MMS, № 19460)攝制的。根据摄影本来核对夏尔利的版本，后者並沒有任何重大差誤。

---

苏联科学院出版本版《遺書》用以紀念这位十八世紀的卓越革命家和唯物主义者逝世 225 周年(1729—1954)。

## 梅叶和他的《遺書》

〔苏〕维·彼·沃尔金（陈太先·睦茂译）

讓·梅叶是十八世紀法国空想共产主义和唯物主义最早的和独树一帜的代表人物之一。在十八世紀法国思想家之中，有不少人贊成社会平等和財產公有的思想，唯独在梅叶身上，这些思想才是和团结一切被压迫者对压迫者作斗争的口号結合起来的。在十八世紀法国思想家之中，有不少人坚决反对基督教会，坚决反对宗教的宇宙观，但是只有梅叶的战斗的无神論才成了反抗阶级社会基本原则的直接武器。

梅叶畢生和农村联系在一起。1664年他誕生在香檳省馬澤尔尼村。他在这里度过了自己的童年时代并受完初等教育。梅叶在宗教学校畢業后，就在埃特列平担任神甫职务，他在这里一直住到逝世，中間差不多完全沒有移动过。在他的平凡的一生中，最特出和最重大的事件都發生在农村里：他痛恨当地封建領主的行为，他利用教会講壇来反对封建領主，以致引起宗教当局对他的压迫和責难。被压迫的农村的貧困和苦难，构成梅叶《遺書》的主要背景。

十八世紀初期，即梅叶在其中生活和写成《遺書》的时代，这是封建时代法国农民苦难生活中最痛苦的时期之一。拉布留伊尔<sup>①</sup>对于路易十四統治时代末期农民的悲惨境遇，曾給我們作了如下的描写。他写道：“仔細看看我們的田野，我們就看到那里布滿了許多不知道怎样称呼才好的动物——有公的也有母的——，他們

---

<sup>①</sup> 拉布留伊尔(1645—1696)，法国作家、道德学家、十七世紀古典主义散文的著名代表人物之一。——譯者

全身被泥污弄髒，皮膚被太陽晒得又黑、又青、又紅。他們被牢牢地束縛在他們用无比的頑強精神在翻掘着的土地上。他們講的仿佛也是一种很清晰的語言。當他們之中有誰站起身來的時候，也顯出一副人的面孔，實際上他們的确就是人。夜里，他們藏在自己居住的洞穴中，在那里吃黑面包、嚼草根和喝生水。他們生產着維持人類生活所必不可少的糧食，使別人免除耕地、播種和收穫的勞動。因此，他們至少對於自己生產出來的糧食，理應不虞匱乏。”

所有當時的觀察家都着重指出十七世紀末和十八世紀初農村普遍貧困以及經濟和文化普遍衰落的事實。在有關這方面的無數證據中，作為證據之一的《農村狀況報告書》是很有意思的。這個報告書是國王在 1687 年派到各省考察專賣事業的專員們寫的。專員們“認為自己有義務”在報告書中越權對人民大眾的生活情況作一般性的介紹。

他們在報告書中寫道：抱怨貧困是永無休止的，我們並不重視這一點。可是事實使我們不能不動心。在我們考察過的所有的地方，都看到居民極端貧困，房子倒塌了，但修復不起來。自耕農賣光了自己所有的一份土地。原來自己有牲口並有若干資金的富裕農民，再也看不見了。土地讓窮苦的分制佃農耕種着，他們是半乞丐式的農民，負擔着永遠償還不清的債務；他們缺少必要的農具，不能好好地耕種土地。輕微的自然災害，就足以毀壞他們的經濟，迫使他們求乞他鄉。許多地方，農民只能吃黑面包，而在另一些地方連黑面包也感到不足；他們煮食蕨根，把它和大麥粉或燕麥粉拌在一起吃。農民仅有的衣服就是穿在身上的那一套，可是那是一點也不合身的衣服，此外，他們就再沒有一件換洗衣服了。<sup>①</sup>

關於農村實際情況，我們還可以看到路易十四時代著名軍事

<sup>①</sup> 參考《州長報告書》，第 1 卷，第 782 頁及隨後各頁。

活动家和經濟学家瓦本<sup>①</sup>的很确切的描写。他写道：农民自己沒有一寸土地。佃农實質上就是无产階級，他們經營农业的工具一件也沒有，农村無論在物質方面或精神方面都退化了。<sup>②</sup>关于农民廉价出卖自己的份地因而迅速丧失土地的过程，关于荒蕪的耕地面积增長的情形，布瓦歧尔培尔<sup>③</sup>在其所著《法兰西詳情》<sup>④</sup>一書中也曾談到过。当时各个人的記述在細節上虽然頗有出入，但对农村状况的总的評价，則差不多是完全一致的。对它提出异議是毫无理由的。

毫无疑问，我們可以看到农村經濟普遍衰落的景象：农民中間的富裕階層也貧穷化或者离开农村了，主要的农村居民在極端貧困这一点上彼此沒有什麼差別。农民抓住土地不放，把土地作为避免流浪四方的唯一手段；因为一旦割断同土地的最后联系，他們就要变成乞丐和流浪人。

当时大多数人在追查农民貧困原因的时候，都得出这样的結論：即認為他們所描写的农村退化过程，其基本的、直接的原因是政府的稅捐政策。这个解釋虽然正确地指出了当时法国农村中的一个主要灾难，但忽視了封建农村中的一个基本矛盾，即农民和剝削农民的地主之間的矛盾。其所以如此，也許在觀察者看来，日益增長着的稅捐压迫比司空見慣的封建剝削更惹人注目些。但毫无疑问，从忽視封建徭役負担这一点就可以說明那些描写农村的作家的社会地位：原来他們即使不是屬於貴族界，至少也是接近于貴族界。不管怎样，封建关系对法国十八世紀初期农村經濟生活起

① 瓦本(1633—1707)，法国元帅、軍事工程技术專家和改革家。——譯者

② 参考《州長報告書》第1卷，第738頁。

③ 布瓦歧尔培尔(1646—1714)，法国經濟学家、法国資產階級古典政治經濟学的代表人物、重农學派的前驅。——譯者

④ 《布瓦歧尔培尔文集》，达伊尔出版社出版的《經濟学家文集》第1卷，第189頁。

着决定作用，这是毋庸爭論的；虽說到这个时候，封建主义某些特征业已在历史發展进程中消失了。在梅叶誕生和居住过的香檳省，一些在法国別省业已消亡的封建主义特征甚至在这里很頑固地保存着，使人感覺到十分痛苦。大家知道，香檳省直到 1789 年的革命以前还保存着农奴制度，还保存着法国当时罕見的徭役制。在梅叶看来，封建領主是农民的最凶狠的敌人，虽然他也極其憎恶地談到收稅官吏、談到国家掠夺农民的各种制度。

路易十四政府的稅捐及貿易政策，榨尽了农村在滿足世俗封建主及宗教封建主的要求后所剩下的一切。如果我們回忆一下路易十四統治时代，为了貴族的利益，为了使資产階級抬头，專制主义如何浪費人民的精力和資財；如果我們注意到国家財政支出的重担差不多全部放在农民群众的肩膀上，那末我們就会明白为什么在我們所研究的那个时代的政論作品中稅捐問題会占着这样一个显著地位。十七世紀末期，国家压榨机的压力已使得所有各階層农民都难于忍受。自發性的革命情緒不可避免地农村中增長着。这种情緒不光只表現在农民消極抗拒征稅上面，那时为了征稅常常不得不乞求軍隊的帮助；而且在十七世紀末和十八世紀初还可以看到許多次規模或大或小的农民公开起义。起义在这一些省里被鎮压下去，在另一些省里又爆發了。为了鎮压起义，常常使政府搞得疲于奔命。

产生梅叶《遺書》的社会政治背景就是如此。現在我們仔細看看梅叶在自己著作中所引用的文献資料。按照《遺書》中引用的文献來說，梅叶的學問是十分淵博的。他这种博学无疑首先应归功于宗教学校。不用說，他研究最深的和引用最多的首推《聖經》。梅叶对待《聖經》的态度是表里不大一致的。整个說来，他把《聖經》当作一本充滿了愚蠢和荒謬、有时是有害的神話的書。不过当他在書中找到吻合于自己的思想的时候，他也乐意引用它来加强

自己的論証。傳道書在這方面供給她特別多的珍貴資料，並且使她獲得一種很鮮明的和富于表現力的文体。<sup>①</sup> 他也通曉基督教早期文獻中的作品和所謂教會之“父”和教會之“師”的著作，雖然他引用得很少。聖經以外，拉丁作家和希臘作家的東西在梅叶引用的資料中占第一位，同時，他引用拉丁作家的地方多于希臘作家。盧克萊修<sup>②</sup> 是他最尊敬的作家之一。<sup>③</sup> 他有興趣地、富有同感地引用奧維狄烏斯《黃金時代》中的記述。<sup>④</sup> 他熟悉維琪爾<sup>⑤</sup>、盧契亞奴斯<sup>⑥</sup>、李維<sup>⑦</sup>、塔西佗<sup>⑧</sup> 及其他等人的作品。宗教學校也使梅叶熟悉法國的神學和十六世紀及十七世紀的法國哲學。他無疑知道十六世紀天主教同盟<sup>⑨</sup> 的布道者，他在《遺書》中花了整整幾章的篇幅反駁笛卡兒<sup>⑩</sup> 和馬勒伯朗士<sup>⑪</sup> 的哲學。《遺書》常常提到非宗教作家中的蒙台涅<sup>⑫</sup>，這個人對於梅叶來說幾乎是無可懷疑的權威。他一定熟知十六世紀的反專制派<sup>⑬</sup>，可是在寫作《遺書》的時

① 梅叶：《遺書》，第1卷，第5頁。（譯者按：沃爾金院士本文所注《遺書》卷頁，均指法文本而言。）

② 盧克萊修（公元前99—55年），卓越的羅馬詩人、唯物主義哲學家，著有《物性論》。——譯者

③ 梅叶：《遺書》，第3卷，第305頁。

④ 《遺書》，第2卷，第252頁。

⑤ 維琪爾（公元前70—19年），羅馬詩人，主要作品有敘事詩《伊尼特》。——譯者

⑥ 盧契亞奴斯（公元120年前後生—180年以後卒），古代希臘諷刺作家。他以鋒利的對話形式斥責古代奴隸制社會崩潰時期的社會風俗，無情地嘲笑古代的宗教和基督教。——譯者

⑦ 蒂特·李維（公元前59年—公元17年），古羅馬史學家。他所著的142卷《羅馬建城以來的歷史》（其中僅一部分流傳），為古羅馬的原始史料之一。——譯者

⑧ 科爾尼里·塔西佗（約55年—約120年），古羅馬史學家。主要著作有《歷史》、《編年史》和《日耳曼志》等。——譯者

⑨ 同盟——十六世紀創立於法國的好戰的天主教組織，目的是為了迫害新教徒。

⑩ 笛卡兒（1596—1650），著名的法國哲學家和學者。——譯者

⑪ 馬勒伯朗士（1638—1715），法國唯心主義者。——譯者

⑫ 蒙台涅（1533—1592），文藝復興時代法國進步哲學家。——譯者

⑬ 反專制派：指十六世紀下半期到十七世紀初期西歐的一些反對君主專制制度的政治作家，他們證明了反對國王——“暴君”鬥爭的合法性。——譯者



候，他也参考了时代較近的作家，例如拉布留伊尔的作品。<sup>①</sup> 他很可能知道培尔<sup>②</sup>的《历史批評辞典》。他熟悉政論家中間的菲利普·戴柯敏，<sup>③</sup>并引用他那个时代的許多書籍如《馬扎林的理性》(Esprit de Mazarin)、《土耳其的間諜》(Espion ture)、《1694年歐洲的拯救》(Salut de l'Europeen 1694)和法奈龙<sup>④</sup>的《特列馬克历险記》等書中的詞句。显然可見，尽管农村生活条件不便于寻找書籍，可是他对于当时的文献是非常留心的。

梅叶在長期誠实地执行了違反自己信念的神甫职务后，于垂暮之年逝世。按照一种好象很真实的說法(这种說法在《遺書》本身中获得了間接的証实)，梅叶是自杀身死的。《遺書》是在他已經知道自己死期将近的时候写成的。他在将要离开人世的时候，覺得自己还要做一件以前所不敢做的事：这就是把自己早已深思熟虑过的关于人的关系、关于宗教、关于国家、关于社会制度等方面的真話公开講出来。他在《遺書》的序言中写道：“亲爱的朋友們！我不能在生时把我的想法告訴你們，因此我决定在死后把自己的思想告訴你們。”<sup>⑤</sup>这样，《遺書》就是从他将死时的思想写起的，并且以后也是用同样的思想結束的。他在結尾时写道：“我生时沒有做过什么有罪的事，可是死后毫无疑义将会有人誹謗我、侮辱我，这只是因为大胆說出了真話。讓他們爱怎么想就怎么想，爱怎么判断就怎么判断，喜欢說什么就去說什么，喜欢做什么就做什么吧！这些一点也不会使我苦恼了……，我差不多已經不过問世事

① 《遺書》，第1卷，第71頁。

② 培尔(1647—1706)，法国杰出的政論家和哲学家，正如馬克思所指出的，培尔从理論上打破了对形而上学和神学經院哲学的信仰。——譯者

③ 《遺書》，第2卷，第275頁。

④ 法奈龙(1651—1715)，法国作家，十八世紀啓蒙学派早期先驅者之一。——譯者

⑤ 《遺書》，第1卷，第5頁。

了。死人是沒有什麼可以苦惱和耽心的。而我現在快要和他們在一起了。”

## 二

了解《遺書》的鎖鑰，就是書中的社會政治思想。梅叶在《遺書》中對當時法國社會各方面給以全面而無情的批判，而且他的批判超出了這些界限。總的說，他從本質上剖析和譴責了那個階級社會，以及它所固有的各種社會矛盾、它的政治制度和它所崇奉的宗教。梅叶在評價現存制度及其機構所持的出發點是道德的準則，他有時把道德的準則說成爲“天賦人權”準則。他說：人們最大的幸福是和平、正義、彼此懷抱善意的態度。這是人類幸福的泉源。生活中最可怕的是爭執、仇恨、虛偽、不公正、偽善和暴政。它們破壞人間所有最好的事物，它們是人們在生活中產生一切罪行和災禍的泉源。全部切身的生活經驗證明了：虛偽和不公正在統治着世界。被這個世界的富豪和強者殘暴地壓迫着的苦難的人民的的眼淚，引起了他對生活的憎惡和蔑視。<sup>①</sup>

確立了這些原理以後，梅叶在《遺書》許多章中詳細地批判了當時社會制度中一些極重要的“禍害”。

在這些“禍害”之中，梅叶把“各等級之間財富分配不平均”<sup>②</sup>擺在第一位。他說，一些人好象生來就是爲了要殘暴地統治別人，而自己在生活中可以窮奢極欲；而另一些人生來就是要做渺小可憐的奴隸，他們畢生只能在勞苦和貧困的重壓下呻吟。這種不公平，既不是根據其個人勞績，也不是由於祖先的功勳。那些大吹大擂自己門第高貴的人，其實他們的祖先竟是凶惡殘忍的暴君、賣國賊、強盜和弑父之人。他們對自己的無恥的掠奪，對自己的罪惡行

① 《遺書》，第1卷，第5頁。

② 同上，第2卷，第169頁。

为，总是竭力掩飾，他們用好听的字眼来替代丑恶的字眼，把搶劫叫做胜利的收获，从而給罪恶加上一个什么正义的幌子。凶殘有罪的强盜成了知名之士，假装出一副保护人民的自由和权利、保护人民的宗教和法律的模樣。其实，他們都是伪君子，都是不信神的人。

梅叶断言，所有的人生来都是平等的。大家都有在地球上生活和行动、享受天赋自由和利用地面上若干財富以及从事有益劳动以获得生活所必需的一切的平等权利。在人們之間，过分地抬高这一些人而压低另一些人，——給一些人太多的东西，而对另一些人則什么也不給，这种相互关系是不公道的，是最可痛恨的。它显然違反天赋人权。無論是多神教哲学也好，或是基督教哲学也好，同样都承認人們生来平等。皇帝、国王、公爵、諸侯、官僚、貴人、臣民、被釋放的奴隶、奴隶——所有这些称号，都是虛荣心、不公道和暴政創造出来的。耶穌本人要求把一切人都看成自己的兄弟一样。不要以追求自己的显貴而自豪，而要以追求显貴为可耻。

梅叶从这些一般的論断出發，进而具体評述当时法国农村中的社会关系。农民是貴族的真正的奴隶，再沒有比法国农民更可怜、更不幸的人了。他們为貴族劳动，竭尽全力还几乎不能餬口。貴族們享尽荣华富貴，占有良田美地，还認為不滿足，他們还用暴力或狡計力圖剝夺农民的財產。他們强迫农民納稅、服劳役、尽自己完全不应尽的义务。誰要是對他們不予取予求、不卑躬屈节，他們就会表示不滿。一个最起碼的小貴族也要迫使农民在他面前战战兢兢，并且千方百計剝削农民所仅有的一切。穷人要是不受这些恶棍的折磨，他們原会很幸福的；穷人如果不摆脱这些恶棍的折磨，他們将永世不幸。

梅叶嘆道：“亲爱的朋友們，同你們談談魔鬼吧！別人只用一个魔鬼的名字吓唬你們，就会使你們相信：魔鬼是最凶恶的最討厭

的家伙，是人类最凶恶的敌人；它們朝思暮想的只是如何伤害人們，使人們淪入地獄中永远不幸。可是你們知道，对于你們來說，再沒有比我現在要談到的那些人更凶恶的魔鬼了，再沒有比貴族、大人物和富豪更坏更恶的敌人了。他們搶劫你們，他們折磨你們，他們使你們不幸。画家們把魔鬼画成丑恶难看的怪物是弄錯了，其实應該把魔鬼画作漂亮的老爷，或画成奇装艳服、傅粉卷髮、金銀閃爍、珠光宝气的漂亮太太和小姐。傳道者和美术家們所描写的魔鬼只存在想象中。它們只能引起孩童和无知之人的恐惧，它們不会造成真实的禍害。而这些老爷太太却完全是真人，他們真正造成了禍害。”<sup>①</sup>

第二个禍害，梅叶繼續写道，就在于很多人依靠人民生活，而他們对人民毫无益处。不但如此，并且他們中間还有不少人以剝削和压迫人民为自己的專职。要人民养活他們，这难道是公道的嗎？梅叶不仅把那些以勒索別人為职业的无賴，而且把那些終日閑蕩只想过荒淫生活的有錢的懶汉，都归入这种坏人之列。据他看来，这种坏人在法国是特別多的。梅叶在許多类型的寄生虫中，特別注意僧侶。所有这些神甫、修道院長、牧师、修士和修女——他們給世界带来了什么益处呢？他們对社会有什么貢獻呢？然而正是这些什么也不做的僧侶在物質上获得最大的保証。修士們的行為看起来格外令人奇怪。他們認為塵世空虛、徒劳无益，因此立誓安貧和弃絕人世；然而同时他們却占有大量的財富，并且过着养尊处优的生活。梅叶还把奔走全国唯利是圖的律师、包稅者、稅吏和盐烟监督机构的“欺詐者、无賴汉和騙子手”都归入懶汉之列。这些懶汉依靠人民过活，却給人民造成明显的禍害。有錢的懶汉說他們不必劳动，因為他們进款充裕。可是他們的財富能产生进

<sup>①</sup> 《遺書》，第2卷，第169—181頁。

款，只是由于別人劳动的結果。梅叶嘆道：靠別人的劳动来养活自己，这是多么荒謬无理啊！

梅叶所形容的当时法国社会結構的基本特点就是如此。我們看到，他批評的主要对象就是对于当时封建农村富有代表性的各种社会关系。受貴族和闊人压迫的人民就是农民。人民一詞在梅叶看来就是农民的同义語。剝削人民的有錢有势的人就是世俗的和宗教的封建主。資产階級和正在發生的資本主义关系还是梅叶所沒有观察到的。象我們將有机会提到的那样，虽然某些表征資本主义制度的現象已被梅叶察觉到了，甚至于引导他为自己的理論作出若干重要的結論来，但是他对于分清这些現象和封建关系的历史界限却完全是陌生的。一般說来，梅叶对于社会現象的历史分析是不大关心的。

梅叶因为批判封建制度的社会关系，直接联系到批判它的政治形态——專制制度。他在自己的著作中花了很多的篇幅来批判專制制度。

一切統治者、一切国王和公爵都是暴君，梅叶的基本論点就是这样。这些統治者随时随地压迫受他們統治的人民，他們在自己的国家里为所欲为。他們驕傲无耻地認為他們的意志可以作为他們頒布敕令的充分根据，認為有了他們的意志就不需要什么合理的論据了。独裁制度的一切禍害，都容易从法国这个例子中看出来。法国的国王就象小上帝，奉承国王的人使国王狂妄地以为自己对臣民的生命財產有絕對支配权。于是国王既不可怜人民的生命，也不爱惜人民的財產，他們把这一切作为自己的虛荣心、自己的野心、自己的貪欲和自己的寻仇报复心的牺牲品。

梅叶評述了法国国王違反人民利益的政策，他这时念念不忘的就是农村和农民的根本利益。国王为了榨取人民的金銀，就利用各种毫无根据的、最虛伪的借口，向人民課征新稅、新的附加稅

和補助稅等等。倘若人民付不起租稅，他就会派遣稅警下乡強征。這些暴徒向人民勒索捐稅，同時還要人民招待他們。訴貧是枉然的，道苦他們也不聽。在財產充公、人進監獄的恐嚇下，窮人向國王交出自己最後的一點錢。國王和他的大臣們的心眼是盡人皆知的，這就是要榨盡人民的血汗，使人民赤貧，好叫人民個個俯首聽命。苛捐雜稅富了國王，肥了當權官吏；另一方面又在人民中間引起無窮的爭吵和訴訟。勇氣不足的不幸者，不是聯合起來共同努力打破獨夫的桎梏，而是在互相爭吵中發泄自己的怒氣和仇恨。梅葉曾指出，法國國王在逐漸地逃避徵稅必須請求三級會議通過的義務。他完全同意十五世紀著名政論家戴柯敏的話：只有暴君和暴徒徵稅才不要取得納稅人的同意。

專制制度不光只用苛捐雜稅破壞人民的物質福利。據梅葉看來，戰爭在這方面同樣是極其有害的。當國王產生擴大自己版圖的野心的時候，這個野心就要靠犧牲窮人的生命財產來滿足。士兵、金錢、糧食——一切都取之於民。梅葉寫道，沒有哪一個國王象路易十四那樣專制，沒有哪一個國王象他那樣給人民造成這樣多的不幸，沒有哪一個國王破壞那麼多省分和城市，害得人民流那樣多的血。人們稱他大路易十四，毫無疑義，這不是因為他功績大，值得贊賞——他哪有這些！——而是因為他大不義、大破壞、大屠殺，他是這些大罪行中的罪魁禍首。

梅葉在復述十六世紀暴君的一個荒謬公式的時候斷言：人民不是為統治者而生的，而統治者是為人民而生的。統治者的義務在於保障人民的安寧和安全。甚至專制制度的庇護人（例如黎塞留<sup>①</sup>）也不得不承認國王全部活動的目的，就是為了人民的幸福。顯然，實際情形離這個理想標準是多麼遙遠啊！巴結逢迎的人使國

---

<sup>①</sup> 黎塞留(1585—1642)，法國國務活動家、紅衣主教、路易十三的宰相，從1624年起成了國家實際領導人，他是專制制度最大的代表人物。——譯者

王相信，富裕生活有利于人民造反，惟有貧困驅使人民俯首听命。可是这是厚顏无耻的謊話。有势的人驕傲自大和欺压人民，極多的寄生虫依賴人民过生活，国王无能和不在乎人民疾苦，这些就是激起革命的原因。革命总是因痛苦引起的，而对人民的痛苦，国王本人总是負有罪过的。<sup>①</sup>

梅叶在批判封建关系和專制制度方面，比十八世紀初法国其他反对派政治思潮的代表人物走得远得多，和他同时代的反对派作家通常都只是講封建徭役过于繁重或毫无理由，稅制有缺点，主管机关营私舞弊。梅叶則从根本原則上斥責封建主义和專制制度，他的理想不是改良封建專制制度，而是从根本上廢除它。在十八世紀直至革命前夕的政論家当中，梅叶以自己批判見解上的急进主义截然与众不同。害怕人民群众是十八世紀大多数政治思想家的特色，这种思想对于梅叶是格格不入的。盧梭下面這句話是人所共知的：首先要使奴隶无愧于自由，并能接受自由，而后解放他們。在梅叶看来，毫无疑义，人民不仅能够接受自由，而且会通过自己的努力为自己夺取自由。他非常接近人民，所以他認為人民是應該得到自由的。作为民主主义者，作为农民大众利益的捍衛者，在十八世紀法国政論家之中，再沒有一个人比他更徹底的了。末了，《遺書》还有一个特点，这个特点可以說是以最大的活力表現在作者的政治見解中，这就是他的热情洋溢的情調。梅叶在批判社会关系时，是一个抽象性最少的思想家，他的全部思想体系都浸透着对压迫者的忿怒和仇恨，以及对革命的眞誠的滿腔热情。不知道妥协的民主主义和革命精神，这就是《遺書》在批判封建專制制度方面所显示的特点。这些特点使得《遺書》在它同时代的政治書籍中占有一个十分独特的地位。

<sup>①</sup> 《遺書》，第2卷，第238—281頁。

当然，梅叶的革命热情并非来自書本，而是来自活生生的生活。农村里赤貧的穷人和被压迫者的生活使他变成民主主义者和革命家。但是，如我們已看到的，梅叶也决不是不学无术的人，他的淵博的書本知識成了他在战斗中的頂好的武器，他的战斗的主要方針和目标是现实生活所提供的。他为了証明自己的論点，常常借助于引用的文句。他甚至巧妙地利用《聖經》来攻击專制主义。梅叶讀过的書籍所留給他的影响，在《遺書》里他用自己名义闡述自己思想的那些字里行間是很容易看出来的。这种影响在一般談到帝王的那些地方特別引人注目。不容怀疑，《遺書》中批判帝王的一些主要理論来自反專制派，虽然梅叶沒有引用他們的話。可以設想到，梅叶是特別熟悉拉波阿西《論志願的奴隶制》这篇論文的，《遺書》中有許多句子，几乎是一字不易地复述了拉波阿西的有关理論。

### 三

梅叶批判私有财产及家庭是和批判封建制度及專制制度紧密地結合在一起的。把1789年資產階級革命应当給以致命打击的那些原則，和同一次革命視为神聖不可侵犯的那些原則区别开来的那种界限，是梅叶完全沒有感觉到的。

梅叶說过，社会生活中最普遍的禍害之一，是一切財富及土地資源都掌握在私人手中。<sup>①</sup>在財富私有私用的条件下，每个人都切望所占有的財富越多越好，因而不擇手段地来攫取財富。因为貪欲是永无止境的，于是它在人們中間激起了各种各样的罪恶的傾向；私有制就好象为各种罪行的活动敞开着大門。人們为發財致富而进行着殘酷的斗争。在斗争中最霸道的、最奸詐的、最狡猾而

---

<sup>①</sup> 《遺書》，第2卷，第210頁。



常常也是最恶毒、最卑鄙的人总是获胜，从而把与人民生命攸关的财富霸占在自己手中。令人髮指的不平等现象发生了：一些人飽得要死、醉得要死，另一些人則死于飢餓；一些人什么也不做，另一些人則晝夜不得休息，劳累得筋疲力竭；一些人沽名釣譽，而另一些人則始終受欺受辱。总而言之，一些人生活在富裕和安乐中，好象登上天堂一样；另一些人則生活在貧困和痛苦中——墮入了真正的地獄。并且他們的确是比邻而居的——一些人在天堂，一些人在地獄。可是应当享受天堂極乐的人常常在地獄中受苦，而应当受地獄之苦的人却泰然自若地在享受天堂的極乐。这个世界恶人受奖賞，善人受惩罚，这已叫人特別憤慨不平了。但还不止此：财富分配不均会在人們中間引起互相妒忌、互相仇恨、埋怨、騷动和反抗。那些連最必需的生活資料也沒有的人，为了維持生活，就不得不从事偷窃、搶劫和謀杀。父亲的貧困也会禍及兒女。沒有文化的、忍飢挨餓的父亲，既沒有能力也不敢妄想好好地来培养教育和养活兒女。因此，他的兒女們畢生也只能过着无知、粗魯、齷齪和極端貧困的日子。

总之，私有制不可避免地会造成不平等，并成为无数禍害和痛苦的根源。在論証这个原理的时候，梅叶絲毫也沒有試圖从现实生活中找出具体的資料作証。他的論断帶有極其普遍的性質。梅叶在确定某一条普遍的規律时，象十八世紀其他政治思想家一样，是从人的本性中得出这条規律的。他这里所談的一般是人类社会問題。把私有制斥为不平根源的理論体系，梅叶可能是从他在宗教学校就已熟知的許多古代作家及早期基督教作家如柏拉圖、塞涅卡<sup>①</sup>、拉克坦茨<sup>②</sup>以及其他等人的大批著作中找到的。但无疑地，

① 塞涅卡(公元前6年和3年之間—公元65年) 羅馬帝国时代新斯多葛派哲学家、政治活动家、作家。——譯者

② 拉克坦茨(約260—340年)，羅馬基督教作家。——譯者

他掌握这个理論的推动力量乃是他对现实生活的深刻感受。

十七世紀中叶，資本主义关系已开始渗入法国农村。当时已有人指出，在农村里出現的一方面是富裕农場企业主階層，另一方面是无地的雇农。农业資本主义的發展无疑曾受到封建制度的总条件——統治着农村的封建生产关系和專制君主的政策——的阻碍。如我們所知道的，路易十四統治时代末期，农村遭受了严重的总危机，危机大大地打击了整个农民階級，特别是打击了它的下層，貧农无产階級化、无地化的过程大大地加快了。同时由于資本主义發展緩慢，对劳动力需求的增長大大地落后于它的供給，所以无产階級化就等于貧困化。自然，梅叶是很明白这些事实的。如果直接考察法国农村的实际情形，就会賦予古代希腊、羅馬作家的傳統定則以现实性質，同时也可以証实梅叶在思想上把它們看作普遍規律是正确的。

梅叶富有同感地引用法奈龙的話說：“自然条件是十分良好的，它給无数善良而勤劳的人們生产着他們所需要的一切。”<sup>①</sup> 一些人不劳而食就使另一些人貧而无告。惟有劳动是財富的泉源，因此每个人只要参加某种有益劳动，就都有利用一部分地面富源的权利。按照梅叶的意見，在正常社会中平等劳动和平等享受的原則应当主宰一切，而为了实现这个原則，就必须把生产和消費建立在共同性的基础上。“人們应当共同掌握一切財富和土地資源，并按照权利平等的原則共同地、平等地利用它們。”<sup>②</sup>

梅叶說，一个城市或一个乡間小教区的全体居民，应当組織得象一个家庭一样。他們应当象兄弟姐妹一样互相友爱。他們应当共同生活，吃同样的或类似的食物，住同样好的住宅，穿同样好的衣服。但另一方面，人人应按照自己的專業和特長参加劳动。社員

① 《遺書》，第2卷，第210頁。

② 同上，第310頁。

的工作应当按照一年中的季节，并根据对各种产品的需要以及生产上的方便来分配。由此可見，梅叶所想象的理想社会就是教区公社的組合。为了保持和平及互助，这些公社之間要締結联盟。梅叶說，沒有互助，他們的幸福繁荣就不会長久。

在描写“正常”社会的基本單位时，某种粗略的平均主义傾向和消費共产主义傾向已可以感觉出来。公社社員的相互关系取决于“兄弟之爱”的道德的准則。所有这些特点使梅叶关于理想社会的概念接近于中世紀所謂“异教共产主义”所固有的概念。但梅叶和中世紀共产主义流派对政治权力的否定态度則背道而馳。他說：“任何人类社会，即使是将来組織得很好的社会，倘使它的成員之間沒有某种依賴关系，彼此沒有从屬关系，那就不能自自然然地保持秩序。”<sup>①</sup>这种必需的等級制度，不應該光只破坏公平法則，不應該过分抬高一些人，而压低另一些人；对一些人什么都給，对另一些人什么都不給。按照梅叶的意見，公社应当由公社中最賢明的和最有經驗的成員来領導，有时候他說要由老年人来領導。另一方面他还拥护負責人要經過选举的主張。他显然認為人民在选举中自然会注意选举最有經驗的人。

按照梅叶的意見，以集体所有制代替私人所有制，無論在物質方面或在精神方面，对穷人來說，其后果都是惊人的并且意想不到的。那时任何人都不会感到有任何不足，任何人都可以从公社里获得自己和兒女們所必需的衣服、食物和住所。沒有以占亲戚朋友便宜为目的的欺騙和詭詐的行为，沒有訴訟案件，也不發生妒忌之心；沒有盜窃、搶劫和謀杀，沒有人对別人的錢袋打主意；沒有誰会因过度的工作而累病累伤。人人作工，誰也不空閑。因此，那时候每个人都仅只为自己工作。他說：“穷人們，你們認為奇怪嗎？你們

<sup>①</sup> 《遺書》，第2卷，第170頁。

問，为什么你們不得不从事这样多的劳动，受这样多的苦难？原因很简单：你们用自己的劳动养活了无数的寄生虫……，你们供给了他们们的生存和享受所必需的一切东西。如果劳动在所有人们之间公平分担，那么你们的劳动份额一定会减少。你们将生活得比较幸福，而劳动得比较少。”梅叶因此预料到在实现共产制度的条件下，公共福利水平会急剧高涨，而且人民会生活得更好；如果再进一步，他们会生活得十分丰裕。<sup>①</sup> 我们从十八世纪许多民主主义作家（马布里<sup>②</sup>、卢梭）那里，可以看到他们禁欲主义式地把丰裕和德行对立起来。梅叶同他们完全不同，这种不同，正象他对基督教的道德及其克己和温顺的说教格格不入一样。

在“正常”社会里，不应当有法律结合意义上的婚姻。照梅叶的意见，女的和男的在两性关系上应当完全自由。当他们觉得生活在一起彼此痛苦的时候，他们可以自由离婚并另结新婚。那时候将没有不幸的婚姻，夫妇结合的唯一动机就是相爱和善意。儿童的福利状况改善了。他们将不会同现在一样从小就受贫困、飢寒的痛苦。公社将担负养育他们的费用，并负责教养和教育他们。社会教养的目的将是在儿童身上培养正直诚实的美德，教育的目的是使他们获得对社会有益的知识。儿童将长成为学识渊博、正直、诚实的人，将成为能够有利地为祖国服务的人。

梅叶在规划理想的“正常”社会时，其中所根据的显然是农村方面的情况。小教区公社是这个社会的自给自足的单位，它仅和其他自愿联盟的单位联合。我们在《遗书》中没有发现把自己的业务活动从属于总计划的国民经济组织的观念，这是因为国民经济这个概念梅叶还不知道。没有根据来断定梅叶曾熟悉他那时已在法国出现的所谓农民公社，更不能说他是把那种公社当作自己理

<sup>①</sup> 《遗书》，第2卷，第236页及其他。

<sup>②</sup> 马布里(1709-1785)，法国空想共产主义者。——译者

想公社的模型。显然香檳省当时并没有那个样子的公社。不过梅叶曾提到，他对“小教区和世俗公社公有制残余”是抱同感的。大概，法国农村存在着公社传统这一点，对于形成梅叶的公社理想是起了作用的。可能他也知道当时某些农民起义，例如卡米扎尔起义<sup>①</sup>的平等口号。但不应忽视作家们的文献的影响。梅叶在对待不平等现象和私有制采取极端反对态度的情形下，他对于那些把以公有为基础的制度拿来对抗以不平等为基础的制度的作家们，自然应当特别感到兴趣。我们在《遺書》谈社会思想的章节中，看到其中引用了塞涅卡、奥维德及《使徒行传》中的话。梅叶为了力图增强自己主张财产共有的论证，他广泛地引用流行于古代文献中关于“黄金时代”的传说。其中说人类历史是从这个时代开始，在这个时代里人类生活得自由自在，既不知道私有，也不知道政府。不过他特别注意的还是基督教初期《使徒行传》的传说。那种传说又使他联想到中世纪的“共产主义”异教。梅叶说过：看来基督教在成立初期是力图实现共产理想，把共产作为共同生活的最好的方式的。这一点不仅从基督教鼓吹平等和友爱的原则上面可以看出来，而且从最早一些基督教徒如何过生活上面看出来。因为那些教徒们都是为了公用而献出自己所有的一切，并且他们之中，没有贫穷之人……但这种共产在他们之间存在并不长久，食欲很快侵入他们的心灵，把他们分开，使他们恢复先前的状态。

梅叶显然不知道那些时代较近的鼓吹共产的作家。近代最初一些空想主义者——莫尔<sup>②</sup>和康帕内拉<sup>③</sup>的影响，在《遺書》中完全

① 1702—1704年法国南部农民和城市平民起义的参加者。这次起义是由于封建压迫、捐税繁重和1685年取消南特敕令之后开始宗教方面的迫害所引起的，起义被路易十四王朝残酷地镇压下去。——译者

② 莫尔(1478—1535)，空想社会主义的创始人之一，英国杰出的学者和人道主义者，著有《乌托邦》。——译者

③ 康帕内拉(1568—1639)，意大利空想共产主义者。名著《太阳城》阐述了他对空想共产主义制度的理想。——译者

看不見。烏托邦小說是十八世紀初期宣傳社会主义思想的最流行的宣傳方式，梅叶也不曾提到其中的任何一种。甚至对其中最好的一种——维拉斯的《塞瓦兰人的历史》（它描写了梅叶所不能不关心的共产主义制度）也沒有提到。为十八世紀的社会政治書籍所乐于称道的那些不知道私有財產、不知道“我的”和“你的”之分的“善良的原始人”，梅叶也沒有把他們描写成理想的人物。当然，梅叶是知道人权是溯源于人的本性这种天赋人权理論的。“天赋人权”一詞在《遺書》中曾屢次見到。例如梅叶認為人类平等是天赋人权的准則，不过他在陈述自己見解当中，天赋人权理論并不起重要的方法論上的作用。

#### 四

梅叶說道：总而言之，整个社会制度浸透着不公道。好象两个不同的人种生活在同一个社会里：一种人什么也不做，專門享乐和統治別人；另一种人劳动、受苦、听人支配。第一种人人数很少，与第二种人远不能相比。如此显而易見的不公平是怎样維持住的呢？極少数的人怎能巧妙地做到統治大多数人并剝削他們呢？为什么被压迫者竟能忍耐和順从呢？

毫无疑义，世上有势力的人是利用直接的暴力来維持有利于他們的制度的。<sup>①</sup>照梅叶看来，这种暴力机构就是国家。任何敢于反抗国家政权、敢于違抗它的命令的人，都有遭受国王爪牙拘捕和杀害的危險。但是，倘若受謊言欺騙的人民自己不願意受富人和强者的压制，那么他們那些統治方法并不能起决定性的作用。这里所謂謊言就是謬誤和成見，它們被結合成为一个完整的東西，这就叫做宗教。梅叶認為人类社会一切灾禍、一切貧困的真正根

---

① 《遺書》，第1卷，第7-15頁。

源，都和两类撒謊的人，即和僧侶及世俗的当权者有密切关系。宗教方面的佣僕們，在引导人們登天堂和关心人們永远得救的幌子下，妨碍人們享受世間现实的幸福。他們說是拯救人們脱离地獄(想象的并不存在的)，其实是使人們陷入这种惟一真实的生活，即陷入真正的地獄的痛苦中。梅叶断言，所謂来世生活乃是一种騙人的手段，它使人們陷入恐惧中，但同时又不讓人們完全絕望。

世俗的統治者和宗教的統治者締結同盟以后，彼此情投意合，打成一片。宗教庇护坏到不能再坏政府，政府包庇蠢到不能再蠢的宗教。僧侶們用永世之罰恐吓人們服从自称君权神授的統治当局。世俗統治者則保障僧侶們进款丰厚并維護一切宗教邪說。梅叶对自己的讀者說：亲爱的朋友們！你們或者会以为，我在所有假宗教中会把我們所信奉的这个宗教作为例外，……不，应当对一切宗教絕望，应当对不学无术的人或自私自利的騙子手們强迫你們相信的一切感到失望。你們受的欺騙不比別人少。你們的宗教，其虛幻及迷信程度不比任何其他宗教小。它的原理也同样虛伪，它的信条和常規也同样滑稽和荒謬。要知道，为現行制度的濫用权力辯护并为它喝采的正是基督教。如果它是真正的宗教，它就應該斥責和詛咒这种不公道的制度；果真是智慧、善良和公正无边的上帝就决不能維護象社会不平等或国王暴政这种令人痛恨的禍害。<sup>①</sup>

所謂上帝派在人世間的那些代表，不仅不保护人民，而且相反地，他們乃是暴君的最无耻的阿諛者。他們妄称国王是上帝委派的，說誰要是反对国王，誰就是反对上帝的命令。他們郑重地宣称，杀死暴君就是罪恶。梅叶嘆道，啊！亲爱的朋友們！要是你們知

<sup>①</sup> 《遺書》，第2卷，第181、287頁。

道，他們在宗教的幌子下講給你們聽的是怎樣的假語謊言，他們在管理你們的借口下濫用职权是怎樣的無恥和不公正，那麼你們就會對所崇拜的一切感到厭惡，你們就會對那些管理你們的人感到憤怒和痛恨！

按照梅葉的意見，人們最初產生宗教概念，其根源在於無知。它起初僅僅是沒有嚴重意義的迷信。但是後來在普通群眾中出現了一些好名貪財的狡猾的人，他們看出別人輕信以後，就企圖利用這種輕信以達到他們自私自利的目的。他們冒充神或神的使者，強迫人們服從他的命令如像服從神的命令一樣，用這種方法騙取權力以及伴隨權力而來的榮譽和金錢……。由此可見，歸根到底，現時社會制度的來源，和它的特性一樣，都可以用群眾無知來解釋。統治集團之所以出眾，就因為他們有出眾的鬼聰明。梅葉這些議論顯然是朴素的唯理論。梅葉像十八世紀資產階級的啓蒙學者（包括他們的唯物主義左翼）一樣，不能提高到用唯物主義來理解人類社會的發展規律。社會發展這個概念本身對他是陌生的，他對社會禍害的批判帶有靜態的性質。可是關於社會將來可能達到的前途的問題，他的概念比起他同時代大多數思想家的概念來，畢竟是具有比較清醒的現實主義，給人們的現實感也比較大一些。他相信真理戰勝一切的力量，而且他也很清楚地知道導致真理獲勝的那種過程的複雜性。他清楚地知道，社會各個集團的行為是根據各個集團的利害關係來決定的，某一個社會階層按其立場說是現存社會制度的維護者，而另一個階層則是它的當然的反對者。

梅葉說，誰也沒有決心和那些禍害作鬥爭，這中間一些人是不願，另一些人是不能作鬥爭。且不談那些國王和貴族——他們自身就是製造社會禍害的人，就是那些擔任了某種宗教或世俗職務的人們，他們難道會起而反對不公道嗎？要知道他們的尊榮、他們



的权力、他們的巨大进款都是建筑在謊言、迷信和社会不公道的基础上的啊！富商也不会起来反抗不公道，因为他们需要統治当局的包庇，这样，他們的物質福利才有保障。末了，一切喜爱舒适生活、貪圖生活方便和安乐的人，也不会起来斗争，因为斗争是会惹起苦恼和迫害的。聪明而有教养的人懂得宗教完全虛伪、懂得法律完全不公道，但因为害怕各种迫害，不能下决心为真理而牺牲自己，因而也守口如瓶。所有这些人本身根本不相信宗教的迷信，而且蔑視宗教仪式和聖礼。他們斤斤計較的只是人間幸福，絲毫不担心地獄的痛苦。迷信反正是預备給別人去相信的。

惟有身受苦难的人們才是現存制度的天生的反抗者。他們忍受这种苦难，起先是因为自己无知，他們不能冲破這張蓄意困住自己的迷誤的罗網。他們世世代代生活在赤貧之中，經年累月艰苦地劳动着，得不到一点受教育的机会；因此他們不知道自己的境遇与人类应有的权利不相称。加之，他們是分散的，彼此之間不团結。而实际上象反抗压迫者这样重大的事业是非彼此信賴并团結一致不可的。

既然現存制度的主要支柱是由群众的无知造成的，那末全部努力就应当朝着教育方面，因此凡是受过教育的人其天职就在这里。梅叶也并不指望能找到很多这样的人。他說，受过教育的人大多数是統治当局的阿諛者。梅叶也知道反对宗教及国家的書籍不会达到人民手中，然而他畢竟深信正义是一定会获胜的。<sup>①</sup>

人民認識真理的时候到了，必須把人民从宗教迷信的支配下解放出来，教导他們仇視和蔑視强权世界，并下定决心摆脱暴政的束縛。按照梅叶的意見，摆脱基督教迷誤不仅是人类智力的解放，而且是道德的解放。基督教道德，象基督教信条一样，是为奴役人民的目的服务的。它贊美苦行而非难人类肉体上的自然爱好；它

<sup>①</sup> 《遺書》，第1卷，第27頁。

好象在劝告人們忍耐飢餓和寒冷、忍受压迫和屈辱。按照基督教教义的说法,寻求生活福利乃是罪过,忍受自己的不幸命运才是美德。而更不好的还是下面这个敕令:爱你的仇敌,并对他們行善。这个違反理智和正义的規則,显然是袒护恶人,压制善人。憎恨恶事、维护正义是理所当然的。只有摆脱基督教道德的束縛后,被压迫的人民才懂得:他們有权利为爭取人間幸福而斗争。要是不和压迫者斗争,人民就不能恢复正义。

梅叶大声疾呼道:获取斗争胜利的首要条件是万众一心,团结一致。人民群众們,团结起来吧!要互相援助,因为战斗对所有的人都是同样重要的。你們互相殘杀,那就会毁灭自己;要站到一条战綫上来,为共同事业而斗争……!一切依人民为轉移,一切依靠人民来支持,只要你們这样想,暴政就会垮台……!倘若你們不把自己的財富交給显貴們,他們的財富就不会比你們的財富多;倘若你們不願服从他們的法律,他們的权力就不会比你們的权力大。你們的兒女、你們的亲戚、你們的朋友都替暴君服务;沒有这些人,沒有你們,他們便什么也做不成。他們是利用你們的力量来反对你們自己……。梅叶說道:为了枯死暴政之根,就要断絕暴君的养料,这种养料是他們从人民的劳动中榨取来的。不給那些驕傲而无用的懶汉任何东西,不給那些修士和僧侶任何东西,不給那些輕視你們的貴族任何东西,也不給那些压迫你們的暴君任何东西。叫你們的兒女、你們的亲戚和朋友別再替他們做事。那样你們就可以看到,这些人会象得不到地里养料的莠草一样枯萎而死。<sup>①</sup>

梅叶認為無論用什么方法反抗暴君,直到杀死暴君都是正当的。他写道:“哪里有古时杀死暴君的那樣高貴的人呢?哪里有布魯

---

① 《遺書》,第3卷,第391頁。

圖斯和卡西烏斯<sup>①</sup>呢？哪里有杀死卡里古拉<sup>②</sup>的人呢？我們沒有象克勒曼和拉瓦里雅克那样偉大的人物。我們也沒有为了祖国的福利視死如归，以及宁願英勇牺牲，而不肯苟且偷生的高貴人物。”从他这种贊美杀死暴君的思想中，可以感觉到他无疑受了反專制派天主教徒的影响，特别是天主教同盟的著名傳道者布希<sup>③</sup>的影响。克勒曼和拉瓦里雅克是天主教团体秘密派去暗杀亨利三世和亨利四世的刺客，梅叶对于这两个人的概念，正如对于那些为祖国福利牺牲自己的殉难者的概念一样，可能只是从天主教方面反对暴君的政論作品中得知的。对于法国天主教傳道者的历史，也就是說对于天主教同盟的事业活动，梅叶可能还在宗教学校时就已熟悉。不过反專制派这方面的基本情况通过他常引用的十七世紀《土耳其的間諜》等政論作品而为他所掌握，这也是有可能的。

当然，梅叶关于反抗籠罩整个社会的非真理的方式方法的概念是極其簡單的，天真得同空想主义那样的。他的关于“正义而合理的”公有制的概念同样是簡單的，天真得同空想主义一样的。可是在十七至十八世紀許多空想主义者中，梅叶給人的印象是特別与众不同的。这位十八世紀初期的农村神甫，无疑地是資產階級革命时代的共产主义者，1796年高举爭取平等起义旗帜的巴貝夫<sup>④</sup>

---

① 卡西烏斯和布魯圖斯，均为羅馬政治活动家。卡西烏斯在愷撒和龐培的內战中，支持龐培，后又轉投愷撒方面。公元前44年和布魯圖斯密謀反对愷撒，結果杀死了愷撒。公元前42年在馬其頓的菲利拔城附近被安东尼打败，二人均自杀。——譯者。

② 卡里古拉(37—41)；羅馬皇帝，橫蛮无理的独裁者。后因殘暴和胡作非为引起自己部队的仇恨，結果为禁衛軍謀叛者杀死。——譯者

③ 讓·布希——法国神学家和布道者，天主教同盟的積極参加者，并担任盟务委员会委員。为了替暗杀亨利三世(1574—1589年間的法国国王)的刺客克勒曼辯护，他写了一本抨击暴君的小册子《論背弃亨利三世是正当的行为》。

④ 巴貝夫(真名弗兰沙·諾叶尔，1760—1797)，法国革命家、空想共产主义者。他是平均共产主义思想家之一，是法国新生无产階級利益的代表者。他号召用革命消灭私有制。巴貝夫的观点是他在1796年所领导的“平等派的密謀”的綱領。(参加者有布亞納罗梯·达特、馬勒沙尔等)1796年5月密謀泄露，巴貝夫被杀害。——譯者。

及其战友們的先驅者。

在十八世紀中，梅叶的社会政治見解，可能只为少数見過《遺書》抄本的人所知悉。梅叶留下的手稿，到1864年才全部印行。伏尔泰初次刊印《遺書》一部分是在1862年。由于書中这些見解对当时社会制度有危險性，所以在这一版中并不包括这些相应的章节。在霍尔巴赫用来紀念梅叶的《健全的思想》(1772年)一書中，对于这些見解也无反映。在資產階級革命时期一个左派雅各宾党人阿·克魯特斯，在国民議会上提議給梅叶建立雕像。可是克魯特斯本人以及通过他的提案的国民議会都只把梅叶評为一个反宗教的作家。国民議会关于建立雕像的文告中說明建象的理由是因为梅叶是第一个抨击宗教迷誤的神甫。梅叶是革命家和共产主义者这一点則長期被忽視了。

## 五

知道梅叶在他的社会哲学中否認宗教起着什么样的作用以后，我們就容易懂得为什么抨击宗教的言論在他的《遺書》中会占着重要地位；为什么他的著作的重要性正是由这个課題决定的。

梅叶反对宗教的論据，可分为三类。第一类我們业已研究过，这是一些論断社会制度不公平的論据。第二类論据是反对基督教教义中的若干特別論点：如反对神的三位一体、陷于罪恶<sup>①</sup>、贖罪、聖礼等。最后，第三类是評論宗教的一般原理、評論上帝以及灵魂不死等教义。最后一部分对于了解梅叶的宇宙觀是有極大意义的，因为他在这里面叙述了自己的哲学原理，他的哲学比稍后的十八世紀法国哲学家——爱尔維修、霍尔巴赫及其后繼者們先一步談到唯物主义。《遺書》这部分的主要思想，在十八世紀下半期已

---

<sup>①</sup> 指亞当与夏娃違背上帝教訓。——譯者

获得广泛传播。因为霍尔巴赫在我們提到的《健全的思想》一書中曾談到这些思想。梅叶对于法国唯物主义思想往后發展所發生的影响，确是无可爭辯的。

梅叶断言世界是真实地存在着的，这是一点也用不着怀疑的头一条原理。做一个彻底的怀疑論者，这意味着否認人类理智的光輝，違反自然的感覺。<sup>①</sup>可是，这样的怀疑論者是沒有的，因为皮浪主义<sup>②</sup>只是无謂的智力游戏，而不是認真的信念。如果“存在”現在存在着，那么它就是永恒存在着。它不能自己开始存在，因为現在不存在的東西，就不能給自己产生存在。它不能从其他的存在获得起源，因为当“存在”不存在的时候，那么任何“存在”也不存在。这个永恒的“存在”，这个一般所講的“存在”，是一切物質的本質。

梅叶繼續写道，崇信上帝的人們說这个永恒的存在就是他們的上帝，物質的和感覺上的存在是不永恒的，那种存在是他們的上帝所創造的。但这种說法並沒有任何理智上的根据。第一，存在非物質的实体、存在上帝——都是不能証明的；第二，永恒的存在，总归是真正存在着的一种什么事物，而决不是憑空想象出来的；第三、用非物質的实体創造物質世界的假設，其缺点在于矛盾重重，无法消除。如果說世界是自己存在着的，这是难于想象的事；那么，說造物主能够从一无所有中創造出世界来，就更不可理解了。非物質的实体，既沒有軀干又沒有四肢，它不能行动，也就什么也不能做，什么也不能創造。最后，存在应当作为物体的本質存在于一切

---

① 《遺書》，第2卷，第324頁。

② 皮浪主义——古代怀疑論哲学派別之一，因古希腊哲学家皮浪(公元前360—270年)得名。皮浪主义的出發点是人們周圍的事物都是不可認識的。我們不能說出任何肯定的东西，既不能說出真理，也不能說出錯誤，甚至不能說事物是否存在，因此必須放棄認識，放棄判断。——譯者

物体中，因为一切物体从本質产生，又还原为本質。梅叶認為物質就是物体的真正的本質。因此，他作出結論說，存在就是物質。物質是永恒的，它的存在不依其他任何存在为轉移，它是一切存在的起因。物質是可以分割的，物質是能够运动的。自然界的一切是按照物質运动的自然規律产生的，一切都起源于物質各部分的不同結合、配置及变化。物質自己在运动，不存在任何引起物質运动的外部原因。

梅叶关于物質和运动的学說，就其基础而論，无疑淵源于古代唯物主义；但同时也帶有受笛卡兒主义影响的明显痕迹。另一方面，梅叶显然完全不知道牛頓的学說，也不熟悉英国哲学文献，而后者对于稍后十八世紀法国啓蒙学者的影响却是非常巨大的。

既然唯一真實的存在是物質，那么使人体运动并發生力量的人的灵魂也是物質。梅叶說道，我們想象不到有这样真實的实体：它沒有形体，不占一点空間；我們也想象不到有失去了存在的一切屬性的存在。虽然如此，但是有些哲学家在肉体 and 灵魂之間划出某种界限。他們說，無論思維、無論願望、無論感覺，都是一点广延性也沒有的。他們由此作出結論：灵魂本身也是沒有广延性的。这样，他們得出两个实体：一个实体是有广延性的——物質，另一个仅仅是能够思維的——灵魂。但这些哲学家有利于特殊实体的灵魂的論据，完全不能使人信服。决不是一切物質变体都是有广延性的。既然这样，那么沒有广延性的思維，也可以說就是物質的变体。关于灵魂非物質性的概念，一点也不以这个說法为根据，而是与此矛盾的。我們如果認定灵魂是非物質的，那样就会因为必須說明灵魂和肉体的相互关系，而遇到一系列的困难。灵魂和肉体构成一个統一的生物体，它們的密切关系对于所有哲学家都是无可怀疑的。我們利用我們腦子思維，利用眼睛觀看。梅叶說，割去我們一切器官，我們的生命中还留下什么呢？我們的思維，我們

的苦、乐在哪儿呢？当然，一切都沒有了。如果說这是两个不同的实体，那么灵魂怎能这样地依附于肉体呢？

照梅叶的意見，那种我們把它叫做灵魂的东西，只是一些很細很輕及很活动的物質的量。<sup>①</sup>

思維是物質的内部运动、物質的变体。但不能說，任何物質都在思維和感觉，思維和感觉可能只是被視為有灵魂的物质本質，即賦予产生生命的物質以灵魂的本質。梅叶坚决駁斥灵魂不死的說法。沒有形体的灵魂的生命是什么，軀体死后它藏在什么地方，这都是不能想象的。設想灵魂会从这个軀体上迁居到另一个軀体上去，这是十分荒謬的。物質的灵魂，随着軀体的毁灭一同毁灭，它象蒸汽一样散失了。

梅叶的灵魂学說，无疑是在盧克萊修的影响下形成的。他甚至在好多篇章中引用这位古代偉大唯物主义者的哲学詩。梅叶原样不改地采納了盧克萊修的灵魂論的基本原理。但是他也熟知十六至十七世紀的思想家：他熟悉蒙台涅（認識的感觉来源）和笛卡兒（灵魂和肉体相互关系問題的提法），这从他的論述中可以察覺出来。

梅叶認為思維和感觉屬於产生生命的同一个起源。他根据这个原理得出动物和植物都有灵魂的結論。他很重視这个問題，他猛烈地抨击笛卡兒主义。梅叶說，笛卡兒主义者不願承認动物拥有非物質的灵魂的权利。同时不認為物質本身能感觉和思維，因此得出个荒謬結論：动物对任何事物都无感觉，什么也不思維，什么也不恐惧等等。事实上，动物只要屬於同一个种，它們是互相了解的，他們是有社会生活的。設想动物麻木不仁，同机器一样，这是十分愚蠢的想法。贊成这种見解的人不值得反駁，而只应予以

---

① 《遺書》，第3卷，第364頁。

嘲笑。

为什么梅叶認為必須批判笛卡兒主义哲学的这一个論点，道理是十分显然的。动物界就是笛卡兒自願輸給唯物主义的一个陣地。照笛卡兒的学說，动物不具有非物質的灵魂，它們整个是物質。梅叶一方面承認笛卡兒这个原理，另一方面又証实动物有感觉和思維，从而就論証了自己的物質的灵魂学說。

为了了解一个天主教神甫怎样变成一个战斗唯物主义者的过程，必須談到梅叶否認神的存在的一个論据。梅叶始終不渝地駁斥教会提出的一切証明神的存在的那所謂証据。必須和經院哲学爭辯，这有时候也把梅叶自己引入經院哲学的迷宮中。我們并不跟他們到那里去，但我們所要提到的这个論据有着独立的意义。它在梅叶的哲学思想和社会思想之間，好象是一个联系环节。

梅叶写道，物質的禍害和精神的禍害，象恶習敗行、苦难、疾病和悲慘的死亡等籠罩着整个世界，特別是控制着人类的生活。不可能設想，既然上帝創造世界，而上帝又是全善全能的，他竟會讓自己所創造的人忍受这样多的苦难。这样多的确实存在的苦难，和想象中上帝的寬仁博爱，怎能調和呢？崇拜上帝的人，以上帝另有特殊用意为理由替世上的禍害辯护。好象上帝創造禍害为的是好从禍害中取得好处。苦难降給有罪之人，用以懲罰他們的罪恶；而降給正直之人，則用以考驗他們的德行。人們在人世間所受苦难将会在天国中得到报偿。梅叶認為这一切議論都是沒有任何价值的。上帝既然全能，就能够把一切幸福降給人們，而不要采用降禍手段。上帝如果不用降禍来懲罰罪人，而是把罪人引到行善之路，这样他就能夠消灭罪恶本身。何况苦难总是使人們更坏，而不是更好。最后，即使假定有什么来世幸福存在着，那么这些幸福也是上帝給的，何必先叫人們受苦受难？人們在內心深处，任何时候也不会同意这种理論，因为他們总是要祈求上帝解脫一切苦难的。无



罪而有德行的人所受的苦难，是無論怎么說也不能証明那是应当的，何況來世幸福乃是完全騙人的鬼話！可是信奉上帝的人又狡辯地說，有了禍害才能全面顯出上帝的公正和慈悲。这样就无异說上帝好象這樣的一個醫生：這個醫生為了顯示自己的醫術高明，竟親自散播傳染病！要是真正有全善全能的上帝，就不能讓自己所創造的世界中存在任何極微小的禍害。可見如有禍害，就沒有上帝。

\* \* \*

梅叶的《遺書》，就其重要性及徹底性而論，乃是非常卓越的一本著作。它的社會政治思想體系，它對基督教《啟示錄》的批判，它的唯物主義哲學——《遺書》中所有的這些構成部分，在邏輯上和感動性上都是密切相連的。它們中間貫穿着唯一的一種情感，即痛恨籠罩人世間的一切禍害的情感；它們中間貫穿着唯一的一種思想，即反抗各種壓迫，爭取理智及正義勝利的思想。私有制產生不平等，造成富人剝削窮人。君主政體保護各種以不平等為基礎的制度，並且本身也從事剝削。宗教用荒謬的神話麻醉被壓迫者，替現存禍害塗脂抹粉；利用上帝、靈魂不死、來世生活等謬論，迫使窮人俯首聽命。梅叶在得出這些結論以後，就勇往直前地、堅定不移地反對私有制度、君主制度、基督教和唯心主義哲學。這樣一來，他徹底破壞了自己的正統的宇宙觀，他自自然然地達到了共產主義和唯物主義——在形式上能適合他的時代條件，適合他的見識範圍的共產主義和唯物主義。

革命民主熱情使梅叶的《遺書》在十八世紀所有社會主義和唯物主義書籍中，顯得非常的突出。這種熱情毫無疑義是法國農村的各種社會關係所引起的。這些農村的社會關係也決定了梅叶的理想社會的基本單位——小教區公社的特質。梅叶之所以受人重視，還不僅因為他是一個現代共產主義的最早的先驅者，而且因為

他的《遺書》对于史学家也是很重要的。这一点是說，当封建农奴制度危机时期，在瀕于赤貧的貧农意識中产生了革命情緒和社会渴望，《遺書》就正是这种革命情緒和社会渴望的征兆和最好的反映。这本卓越的著作，証明当时在不幸的农民群众中間已存在着一股思想暗流。过了五十年，这股思想暗流终于在 1789 年猛烈地迸發出来，从而推翻了封建制度和君主專制制度。

## 讓·梅叶

(为紀念梅叶逝世二百二十五周年而作)

〔苏〕A. M. 德波林 (郭一民译)

法国人民具有偉大的革命傳統。早在十三世紀，法国无产階級的前身(匠师、徒工和手工业工人)就进行了許多次声势浩大的反对所有主的运动。但是，当时革命运动的主要参加者，是起来反抗封建剝削的农奴。

在十五世紀和十六世紀中，爆發了許多次波瀾壯闊的农民起义，其中最著名的一次起义，是1594—1596年的反对国王和貴族的起义。这一起义席卷了好几个省份。农民群众除了提出經濟要求外，还提出了一些带有政治性質的要求。他們主要的仇恨都集中在掠奪成性的貴族、收稅人和官吏身上。这一次起义在一些地方被鎮压下去，但在另一些地方，农民的运动却具有如此广闊的規模，以致迫使政府不得不达成“協議”。

在十七世紀中，农民起义並沒有停止。在1624—1643年的期間內，就發生了数十次这样的起义。农民的斗争經常和城市貧民的斗争打成一片。例如，1639年，諾曼第的农民揭竿而起，号召“保衛和解放受各政党的支持者以及收稅人压迫的祖国”。市民也加入到他們的队伍中。紅衣主教黎塞留解除了各省市政权中同情农民的代表人物的职务，并且集中力量来鎮压四千名起义的雇佣工人，因为在他看来这批人的态度是更加坚定。貴族們也接近这一队伍。

1644—1647年中，又掀起了农民起义和城市起义的新浪潮。1648年，以資產階級和巴黎議會为首的投石党加入斗争，它要求

限制国王的权力。可是，当巴黎的下層群众参加起义时，资产阶级就离开运动，于是领导权落入了从事劫掠勾当的大臣和封建贵族手里。

农民的境况繼續恶化。城乡陷于赤貧，工人、手工业者和乡村居民不断死于飢饉之中，这种飢饉現象，数十年間一直沒有停止过。在十七世紀下半叶，也爆發了許多次农民运动。农民要求取消劳役制度，建立民选的法庭等等。

以上就是讓·梅叶生活和工作的那个时代的法国的情况。

前一世紀的怀疑主义者和自由思想家們，为新人的誕生打好了基础，这种新人不只是限于怀疑的否定，而且还力圖形成新的世界觀和新的政治学說。我們在这里沒有時間来分析笛卡兒、伽桑狄和他的学生西拉諾·德·柏热拉克、莫里哀，以及梅叶的其他思想先驅者的活动。我們只指出，西拉諾·德·柏热拉克不但是一个詩人，而且也是一个捍衛唯物主义和无神論观点的哲学家，他在康帕內拉的影响下写了好几本社会小說。莫里哀也是唯物主义者和无神論者。

遺憾的是，我們对于梅叶这位卓越的思想家的生平知道得很少，甚至不能确切地查明他的生活的年月。我們只知道他于 1664 年或 1678 年誕生在香檳省馬澤尔尼村的一个織工的家庭里，死于 1729 年或 1733 年。梅叶曾在宗教学校里受过教育。在宗教学校學習期間，他曾深入地鑽研笛卡兒和卢克萊修的著作。怀疑主义者米歇尔·蒙台涅对梅叶也發生了重大的影响。

在宗教学校畢業之后，梅叶就在香檳省埃特列平村子担任神甫，他在那里一直住到逝世。如果把他出生那一年算作是 1664 年，逝世那一年算作是 1729 年，那末他一共活了六十五岁。

梅叶留下了一本未發表的著作，書名叫做《遺書》。

“當我們在他(梅叶——德波林注)那里發現了三本手稿的時

候，大家都非常惊奇，”伏尔泰写道，“每一本手稿都是三百六十六頁，三本全是他亲手写的，都签上了他的名字，而且标题上都写着：我的遺書。”经过若干时期以后，《遺書》的手稿才开始流傳。

伏尔泰接着写道：“梅叶神甫是一个非常特殊的奇人，他曾經在充滿敌意的基督教中观察气象，終生都悄悄地工作着，以便打垮他認為是荒謬的信仰。在他写作反对上帝、反对一切宗教、反对聖經和教会的著作时，除了聖經以及摩莱里、蒙台涅和教会的几个神甫的著作外，別无其他的参考書。”（讓·梅叶的《遺書》第1部，《梅叶的生平》（伏尔泰語）第5、9頁。）

伏尔泰在1735年从季耶里奥那里打听到了关于梅叶的事情。他对梅叶發生兴趣，并且請求季耶里奥把梅叶的手稿寄給他。“这个乡村神甫是誰？”他在給季耶里奥的信中問道。“……怎么样！这位法国神甫是象洛克那样的哲学家嗎？”（同上書，《伏尔泰关于梅叶神甫的〈遺書〉的書信集》，第12頁。）

但是，伏尔泰只是在二十七年以后才想起了《遺書》来。他編了一本《遺書》的《摘录》，并且在荷兰出版問世。

1762年2月，伏尔泰在給达兰貝尔的信中写道：“当我閱讀他（梅叶——德波林注）的著作时，不禁吓得發抖。这位神甫在临死时，請求上帝饒恕他学过耶穌教，他的論証对于不信教的人有很大的用处。”（同上書，第13頁）。伏尔泰出于一种神秘的考虑，把梅叶的《遺書》叫做《一个反基督者的遺書》。

伏尔泰在《摘录》中对《遺書》的內容曾作了若干的歪曲。他只想利用梅叶的著作来达到狹隘的宣傳的目的，主要是用来进行反对教会的宣傳。虽然伏尔泰也說，《摘录》的編者（他隱瞞了自己正是这本《摘录》的編者）几乎是逐字逐句地傳達了梅叶的全部的思想，可是，这一点并不符合实际的情况。伏尔泰只闡述了梅叶对宗教的态度，而完全避开了一般的哲学問題；他一字不提梅叶的社会

观点；他把梅叶的无神論观点归結为自然神論。

《摘錄》在荷蘭出版后，过了几个月，又印行了第二版。1762年7月12日，伏尔泰在給达兰貝爾的信中，滿意地証实梅叶的《遺書》發生了很大的影响：所有讀过这本书的人都成了有坚定信仰的人。这个人善于判断和証明。他在臨終時說的話，甚至当撒謊者們傳布真理時候說的話，都成了所有証据中最有力的証据。讓·梅叶应当使世人改变自己的信仰。（同上書，第19頁。）

毫無疑義，梅叶的《遺書》曾經在反对宗教偏見的斗爭中起过重大的作用。伏尔泰用尽了一切办法来宣傳他的《摘錄》。他吸引了达兰貝爾、爱尔維修和馬尔蒙台参加这一工作。伏尔泰指出，成績是巨大的。事实确是如此，梅叶用他对于宗教偏見的毀灭性的批判，用他的唯物主义的观点，給了法国啓蒙学派巨大的影响。梅叶作为笛卡兒的繼承者，克服了笛卡兒的二元論，加深了他对于宗教学說的批判，从而在哲学方面前进了一大步。他在《遺書》中談到必須推翻現存的制度，确立財產公有制。同时他直率地指出，他的《遺書》是一本應該为了宣傳的目的而在人民中間推广的書籍。梅叶認為必須喚起人民，首先是喚起农民的覺悟，使他們認識到自己无权的、被奴役的地位；他号召人民起来进行反对压迫和剝削的革命斗爭。

梅叶由于他的出身（是織工的兒子）和他的职业（是乡村神甫）的关系，因而同貧农和农奴發生联系。他是农奴制度下的农业“无产階級”的思想家，他的学說中反映了飽受殘酷剝削和宗教偏見所压抑的貧农对于自己的压迫者的憎恨。

梅叶的个人的悲剧在于，他作为一个空想社会主义者、无神論者和唯物主义者，認為一切宗教都是愚蠢的迷信和欺騙，可是他一生中却被迫去傳播这种欺騙人民的東西。

在他的动人心弦的懺悔中，他向我們透露出自己的痛苦心

情。他對人民說：“……當我被迫向你們傳播我從心裡憎恨的那種虔信宗教的謊言時，我的內心是多麼痛苦！……你們的輕信的態度，引起了多少良心上的苛責啊！我有一千次準備公開地懺悔，可是，那種壓倒我的力量的恐懼，突然控制住我，強迫我沉默到我死亡的那一刻。”（梅叶《遺書》，序言，第5—6頁。）

他的胸中沸騰着對於一切壓迫者、暴君和剝削者的憎恨。他宣示出了天才的思想，可是，顯然他缺少毅然決心改变自己生活的那種堅定的性格和堅強的意志。顯然，他至少可以拋棄神甫的職務。然而，他連這一點都沒有做到。梅叶自己說，他的信仰和他的職業毫無共同之處。他在死前寫的遺書中指出，他的職業是他的父母在他青年時代強迫他接受的，和他的個人信仰沒有關係。但是，作為思想家的梅叶和作為神甫的梅叶中間所隔的一條鴻溝，對我們來說，仍然是一個巨大的心理學之謎。

\* \* \*

我們寫這篇文章的目的是要來闡述梅叶的政治思想，然後，只是在闡述他的政治觀點所必須的那種程度上來論及宗教的問題。

梅叶在《遺書》中說，宗教是同政治有聯繫的，因為宗教是被暴君和統治階級用來作為奴役人民的工具。僧侶們正是為了這一目的，才培養宗教的偏見。因此，僧侶們同統治者——同國王、公爵，並且一般是同老爺們勾結在一起。宗教是使暴政神聖化，為不平等制度以及為奴役和壓迫人民的制度辯護。梅叶在《遺書》中強調指出，所有的人生來都是平等的，而且有權利享受天然的自由，對於地球上的財富應該占有自己的一份。

社會上存在着一些人依賴和服從另一些人的現象，否則，社會是不能存在的，可是，梅叶說，這種依賴和服從的範圍決不可擴展到這樣遠，以致使某些人獲得了所有的福利和享受，而另外一些人所得到的只是操勞、憂慮、恐慌和痛苦。現代一切社會中所存在的

不平等，并不是自然的“恩賜”，相反，是人們自己所造成的，是“最强暴者的法律”所确立的。

梅叶在引証塞涅卡的話时写道：“我們所有的人生来都是平等的，而且按照出身來說也是平等的。我們之中沒有一個人比另一個人更高貴，只是在某一种場合下，有一些人比另一些人具有更多的智慧，更适于接受美德和教育而已。从自然界和出生來說，我們所有的人都是同胞和同盟者，因為我們都来自同一个自然界，而且都是为着同一个目的而存在的。”（《遺書》第2部，第6頁。）

梅叶激烈反对把社会划分成許多等級，他証明貴族的封号正象国王的权力一样，都是从嗜血成性、殘酷不仁的祖先那里繼承下来的，这些祖先都是暴君、压迫者、弑君者和叛徒。政权也正象最普通的封号一样，都是通过駭人听聞的暴力手段取得的。

农民問題是梅叶政治学說的中心問題。梅叶把解放农民的問題提上了日程，但他并不把这个問題設想为純政治性的。他提出了虽然是空想的然而更广泛的要求，直到包括土地国有化和实现财产公有制的要求在內。根据梅叶的意見，如果沒有这些要求，人民的解放便不可能实现。

梅叶曾談到当时社会上人数众多的依靠劳动者为生的懶汉和二流子。为了使社会健全，首先必須消灭这批压迫人民、掠夺人民和迫害人民的害群之馬。

除了貴族之外，梅叶首先就把僧侶列入这一集团或这一“地位”中。神甫、牧师、僧侶和高級僧侶，这些人都是厭恶劳动并且强迫別人為自己劳动的懶汉。梅叶也把包稅者和收稅人列入这一个榨取民脂民膏的懶汉和二流子集团中。梅叶說，包稅者、收稅人和小官吏——所有这些来自征收盐稅和烟稅的机关的騙子手和撒謊者，感到最滿意的事，莫过于看到穷人破产。

統治階級所以能够有錢有勢，只應該归功于人民，只應該归功



于劳动者，但是，人民和劳动者还不明白这一点，因而馴服地承担着加在自己身上的重荷。

“穷人們，你們不明白，”梅叶繼續說：“你們为什么忍受这样的苦难，并且承担这样难于忍受的劳动呢？这是因为你們象福音書《箴言》中所說的那些劳动者一样，只是自己承担着劳动和工作的全部重荷，只是因为你們和你們的全体邻人承担着国家的全部負担，你們不但养活着作为你們的天字第一号暴君的国王和省長，而且还养活着所有的貴族，所有的僧侶，所有的修道士，所有的法官，所有的軍人，所有的包稅者，所有征收盐稅、烟稅机关的官吏，最后，还养活着懶汉和一些活在世上毫无用处的人，因为你們不明白，所有这些人，以及所有服侍他們的男人和女人，都是靠着你們艰苦的劳动果实为生的！”（同上書，第 62 頁。）

梅叶无情地揭穿了法国的国王，特别是国王路易十四的面目。他譴責了国王們为了个人的利益而进行的掠夺性的战争：“路易十四綽号叫做偉大者，其实并不是由于他建立了什么丰功偉业，因为他沒有干过任何可以配得上这个称号的事迹，而是由于他的大不义、大野蛮、大篡位、大破产，以及根据他的命令在世界各个角落里，在海洋上和陆地上所进行的大屠杀。”（同上書，第 87 頁。）

任何一个国家的人民的处境，都不象法国人民这样受奴役、这样穷困，在法国，国王拥有无限的权力。同邻国人民所进行的战争，使法国人民付出了重大的代价；他們为了这些战争付出了自己的鮮血和自己的財產。国王的軍隊侵入敌国以后，破坏和蹂躪了許多地方，用火与劍消灭了一切。

“如果这个国王因为消灭了自己王国内的新教徒而显得偉大，”梅叶写道：“那末这一行动就違反了他在自己加冕日宣誓要遵守的敕令，破坏了那一些人的特权，这些特权是他和他的祖先們在宝座上、在那样多的詔書中那样庄严地向他們保證过的，新教徒們

正是在这些詔書的保护下才平安地度过了一百五十多年。”(同上書,第 87—88 頁。)

在法国的所有的省份里,到处可以听到备受迫害和嘲弄的人民的呻吟声,到处可以听到对暴政、篡夺、盗窃和劫掠的抱怨声,因为人民已被迫托鉢乞討,甚至出卖自己的衣衫。

“国王和庶民应一律服从法律,”梅叶說,“法国皇帝認为自己高于神法和人法,那是不对的。路易十四看到自己走了好运,便揚揚得意地肯定自己是上天派来的,并認为如同天上只有一个太阳一样,世界上也同样只应该有一个君王。正是为了希望达到这一点,国王把太阳作为自己行动的口号。我敢于向国王进一言,我乐于向国王轉述亞历山大王譴責一个海盜的劫掠行为时,那个海盜回答他的話。海盜說,我是个小偷,而你才是个大盜,因为你不满足于上帝賜給你的王国,还想征服全世界。”(同上書,第 89—90 頁。)

梅叶一再談到革命前法国农民的地位,他提到了农民的无权和被迫害的情况。法国农民真正是把土地攬为己有并迫使别人为自己流汗的那帮人的奴隶。“……再沒有比法国农民更低賤、更受輕視和更可怜的人了,因为他們只为有錢有势的人的政权工作,尽管他們終日辛辛苦苦地劳动,可是只能勉勉强强地給自己留下一点活命的口粮。总而言之,农民道道地地是有錢有势的人的政权的奴隶,他們是作为工人和佃农来耕种这些人的土地的。他們除了向他們的老爷交納各种需索以外,还要受国家的苛捐杂稅的剝削,而僧侶对这些最不幸的穷人所提出的不义要求还不計算在內。实际上,我們每天都可以看到貴族加于穷人身上的迫害、暴力行为、不义勾当和侮辱。”(同上書,第 14—15 頁。)

所有这些穷困和压榨的現象,迫使农民“渴望国内發生革命,因为他們希望革命能改善他們的处境。”(同上書,第 90 頁。)

梅叶維護劳动人民的利益,他号召他們采取革命行动。他懂

得沒有革命，劳动人民就不可能获得解放。正因为梅叶承認必須进行革命，才使得他不同于当时的空想主义者。梅叶不但在人們道德的改善中，而且也在革命的斗争中看到了劳动人民解放的道路。他不主張同統治階級有任何的妥協，因为他認為，这个階級是應該加以推翻和消灭的。

梅叶号召市民参加斗争，参加革命。他反对現存的制度的热情往往达到这样的程度，以致他号召杀死暴君。他大声疾呼地喊道，那些赶走自己国王和暴君，并且把权利交給每个想杀死暴君的人的自由的崇高衛士們在哪里呢？“为什么不再看見捍衛公民自由的这些崇高的战士呢？为什么現在看不到他們来扫清地球上的一切君王，鎮压压迫者，把自由还给人民呢？为什么不再看到那些光荣的作家和光荣的演說家来譴責暴君，来攻击他們的暴政，并且在自己著作中严厉痛斥他們的罪恶、他們的不义行为和他們的腐敗的統治呢？为什么現在看不見他們来高声譴責殘暴成性的压迫者，来使全民痛斥他們的罪恶以及他們腐敗統治的全部不义的地方，来用文字的揭露使他們在全民眼中变成卑鄙齷齪的人物，最后，来号召全民抛弃他們殘暴統治的难于忍受的枷鎖呢？”（《遺書》第 1 部，第 220 頁。）

梅叶这个乡村神甫，真正是行将到来的革命的預言者。他显然比当时所有的学者、政治家、作家和哲学家更加高瞻远瞩。他作为自己的希望所說的一切話，即推翻皇帝和整个腐朽的旧制度，以及处死暴君等等，現在已經全部實現了。可是，梅叶朝思暮想的理想，不但是推翻暴君，而且是要建立财产的公有制。

梅叶應該有权被認為是最杰出的政治思想家，以及十九世紀上半叶法国空想社会主义者最卓越的先驅者。他不仅对那个时代法国的政治情况提出了当时最精辟的分析，不仅揭示了农民和全体劳动人民陷于受奴役地位的原因，而且还正确地指出了摆脱这

种境遇的出路，号召人民参加革命，这一革命已在他写完自己这部杰作的六十年后完成了。为了宣传革命思想，梅叶建议传播秘密著作。他号召建立一个组织来进行斗争，号召不但要联合国内的力量，而且还要联合国际的力量；“人民们，如果你们有些理智的话，你们大家就应该联合起来！如果你们有足够的勇气的话，你们大家就应该联合起来摆脱你们的共同的灾难！对于这件如此崇高、如此伟大、如此重要的事业，你们应该互相鼓励！最初，你们应该从秘密交换自己的意见和情绪入手。你们应该用最巧妙的方法到处传播所有这样的著作，那怕是我的著作也行，只要这些著作能够向一切人说明宗教谬误和迷信的空虚，只要这些著作能够使得一切公爵和国王的暴政到处受人憎恨。你们在这件关系到一切民族共同利益的如此正义、如此必要的事业上，应该互相帮助。在这些情况下，如果有什么使你们自取灭亡的话，那就是你们互相残杀，互相反对，而不是联合起来为你们共同的事业而斗争。”（同上书，第227页。）

因此，梅叶甚至指出必须准备参加革命；所有同意走这条道路的人都应该联合起来，“根据共同的协议”制定斗争的计划。为了交换意见，应该出版刊物，在这种刊物上阐明斗争的任务和方法。梅叶屡次强调地指出，人民解放的事业是人民自己的事业。你们不应该依靠谁来完成。“你们的得救是掌握在你们自己的手里”，他对人民这样说道。

梅叶强调指出，为了解放劳动人民，首先是解放不幸的和受压迫的农民，为了完成革命，就必须打倒一切暴君和剥削者，消灭压迫人民的贵族、公爵、国王、军官、军需官、省长、税吏、文官和其他官吏、大主教、圣职人员、主教、神甫、僧侣——所有这些“利润和收入的掠夺者”，以及多种多样的老爷、太太和小姐，他们饱食终日无所事事，只是为了追求享乐，而穷人却应该日夜劳动，忍饥挨冻，肩

負着“国家整个的重担”。

“你們一点也不需要这批人，”梅叶对人民說：“你們沒有他們，日子可以过得很好，而他們却無論如何也不能离开你們。”（同上書，第230頁。）

因此，梅叶在法国第一个提出了旨在消灭人民的一切剝削者和压迫者的統治的革命綱領，不管这些剝削者和压迫者是屬於世俗方面的，还是屬於宗教方面的。此外，梅叶还提出了一个積極的綱領，这个綱領的中心内容就是要求消灭他認為是当时社会的最大罪恶的土地私有制，建立财产公有制（这一思想是他的唯物主义和无神論世界觀的合乎邏輯的結果）<sup>①</sup>。

下面就是梅叶这一積極綱領的主要内容：

社会應該組成成为一个大家庭。人們應該和睦相处，彼此看作兄弟姊妹。他們的財產應該公有。

社会上所有的成員都應該有必需的食物，很好的衣服，住在很好的房屋里，在人类的社会福利这一最英明、最鼓舞人心的思想的指导下来从事劳动。

“所有的城市和其他互相毗連的公社，本身也应努力結成联盟，并且力圖堅定不渝地遵守互相之間的和平与和睦的关系，以便在需要的时候能够互相帮助，沒有这种帮助，社会福利是无法實現的，大多数的人就必然还要处于穷困而不幸的境地。”（同上書，第2部，第49—50頁。）

人人对于一切需要都應該得到保證，这是梅叶的口号。他說：“如果人們共同地、而且是平等地拥有和享受財富、福利和生活的

---

<sup>①</sup> 伏尔泰在梅叶的《遺書》的《摘錄》中，只利用了他为了啓蒙的目的和反对天主教教會的斗争所需要的那些部分。伏尔泰有意地向法国人民隱瞞了梅叶的社会觀點。他还默默地避开了梅叶的一般哲学觀點。梅叶的《遺書》的完整版本，只是在1864年才分成三卷出版。

舒适，如果他們所有的人都一样地从事某种誠实的、有益的劳动，或者至少从事某种誠实的、有益的副业，如果他們明智地分配土地上的財富，以及他們的劳动和工业的果实，那末他們所有的人都会生活在幸福和滿足之中。”(同上書，第 60—61 頁。)

在財產公有制下，每一个人都有充分享受美好生活的資料。私有制是人类的灾禍和种种不幸——流血的战争、最丑恶最駭人听聞的罪行——的根源，梅叶从这一正确的思想出發，坚决地認為在財產公有制下，人們不需要依靠欺詐、盜窃、屠杀的手段来保衛自己的財產。

他在告劳动人民書中写道：“在这样的制度下(即在財產公有制下——德波林注)，任何人都不会象无数穷人現時这样受着过度疲劳和过度劳动的折磨，現时的穷人們为了应付殘酷地要求他們履行的那些义务，而不得不过度疲劳和过度劳动的折磨。我說任何人都不会受过度劳动和疲劳的折磨，是因为所有的人都劳动，沒有一个人过着养尊处优的生活。”(同上書，第 61—62 頁。)

我們在轉述梅叶《遺書》的主要內容时，尽可能保持原文的精神。

讓·梅叶是十八世紀开头二十五年的卓越的、独树一帜的思想家。他能够克服笛卡兒的二元論，确立哲学的唯物主义，当然，这是根据当时的知識水平进行的。

“例如，只要假設物質是永恒的，”梅叶写道：“物質是客觀存在的，它本身有着自己的基因——这种假設是非常簡單的，非常自然的，那末就可以清清楚楚地看到，在这种假設中是沒有任何不可能的事。因为(1)人們都十分明白物質是存在的，而且这不是想象的、也不是虛幻的物質；(2)人們同样也十分明白，物質的一定部分是能够分解的，而且整个物質都能够运动；我們实际上也看見物質是在运动着；我們对于这些論点中的哪一点都不能够怀疑。既然，我

們一方面在這一點上看不到有任何矛盾，同時另一方面又看不到，而且也不可能看到任何能夠創造物質或者賦予物質以運動的東西，那末在這種場合下為什麼不設想物質是真正永恆的，它本身是真正在運動着呢？最後，對於普遍的存在，它的存在和運動是依靠它本身的力量這一點不能夠有所懷疑，因為它還能從誰那里獲得這種或那種東西呢？毫無疑問，它不能從世界上任何人那里取得這些東西。可是，物質本身也是這種普遍的存在，而且只要設想到這一點，我們就可以獲得一條鮮明的原則，它不但能夠消除由創造論必然產生的一切困難和一切荒謬的胡說，而且也能夠發現一條捷徑來達到物質和精神的認識，以及達到闡明自然界中一切現象的目的，因為僅僅認識到所有的物質都是沿着不同的方向運動着，而且依靠着它的各部分的不同的配置，每天都可以千變萬化，這就使我們明白，由於運動的自然規律，只是依靠着物質各部分的配置、結合和變化，自然界中的一切都是可以產生的。”（同上書，第102—104頁。）

梅叶尖銳地嘲笑笛卡兒派和一切二元論者，這些人硬說存在着兩種實體，一種是精神的實體，一種是肉體上的實體。他摒棄了他們關於靈魂是無形和不朽的“可笑的”學說，推翻了一切哲學的二元論。

梅叶在和笛卡兒派鬥爭時，證明了不存在有兩種實體。“我們稱為是我們的靈魂和我們的肉體的那種東西，兩者合在一起只代表着一個生命和一個活的物質，而並不是代表着兩個生命和兩個活的物質；可笑的是，我們的笛卡兒派希望分出兩種獨立的生命和兩種活的物質；可笑的是，他們希望在同一個人的身上分出兩種生命和兩種不同的原則。”（同上書，第275頁。）

梅叶嘲笑那個認為思想是一種實體的笛卡兒派。思想不是一種實體，他認為，硬說思想可以不朽，這種說法是可笑的。難道笛

卡兒的信徒們能够認為，“人的一切思想是可以离开人的脑子而存在，并且象蒼蠅一樣在天空中飞翔”的实体嗎？梅叶譏諷地說，看到从所有的人的脑子里飞出許多象这一类的思想来，那真是一件饒有兴味的事。”（同上書，第 272 頁。）

梅叶繼續論証道：“如果我們的灵魂是无形的和理智的实体，即它能够按照它的特有本質認識和感覺的話，如果它真正独立于物質之外的話，那末它本身就能够直接有把握地認識和感覺到，它真正是脫離物質而存在的无形的实体，如同我們本身能够直接有把握地知道和感覺到我們是有形的实体一样，因為我們除了自身以外，不需要任何別的东西，以便有把握地來感覺和認識我們的有形性。关于灵魂的情况也是这样的，如果它真正是无形的实体的話，那末它就能够輕易地、有把握地使自己独立于物質之外。可是，誰都知道，灵魂是不能認識自己的，而且也不能感覺到自己是无形的实体，因为它如果認識和感覺到自己是这样的話，那末誰都不会怀疑它的无形性，因為我們每个人本身都会認識和感覺到灵魂真正是这样的。但是，誰也不知道，誰也不会感覺到这一点：因此，不象我們的笛卡兒派所說的那樣，灵魂是无形的实体。”（同上書，276—277 頁。）

梅叶憤慨地攻击了笛卡兒派象对待簡單的机器那样地來对待动物的态度。

梅叶說：“笛卡兒派这种見解，理应受到譴責，这不但因為它是荒謬和可笑的，而且也是可憎可恨的，因为它显然在扑灭人类心灵中对待动物的一切溫柔的、善良的感情，因为它显然在煽起人們对待动物的殘酷的感情。”（同上書，第 311 頁。）

梅叶坚决擯弃一切宗教，并且宣布必須进行革命，这种革命的結果，應該是消灭旧社会，建立以財產公有制为基础的新社会。

梅叶是法国十八世紀唯物主义和无神論之父，是法国空想社



会主义和共产主义的先驅者。从十八世紀五十年代起，就开始出現帶有空想性質的共产主义著作。我們指的是摩萊里的《巴齐里阿达》和《自然法典》、馬布里和其他作家的作品，这些作品宣傳平等的思想，并且發展了財產公有制的理想。

但是，必須坦白地說，不管这些作品多末有趣，根据我們的看法，它們都比不上梅叶的《遺書》，因为这些作品的作者都是唯心主义者。他們中間的任何一个都不能达到唯物主义和无神論的世界觀。

梅叶从唯物主义世界觀出發，建立了自己的倫理学和政治学。他主張培养人类的人道主义的感情；他鼓吹劳动人民之間應該建立團結互助的关系，消灭剝削現象，打倒人民的殘酷的統治者和压迫者。他認為必須采取革命的变革的途徑，并且必須建立起以財產公有制为基础的社会，这一結論是从他的整个世界觀中产生出来的。

在梅叶的《遺書》第1部《結束語》中，他向人民說了如下的話：“当你們忍受暴君對你們的統治，当你們承認崇拜神及其偶像的謬誤、欺騙和空洞的迷信的時候，你們以及你們的后裔將永遠不幸，將永遠受苦受難；当你們彼此之間不建立起正義的互助关系，不鏟除这样明显的地位上和財產上的不平等現象，你們和你們的后裔將會不幸，將會受苦受難；当你們力圖損害公共的利益，把屬於大家的東西攬為個人所有的时候，当你們不願意把個人的收入合在一起的时候，不願意共同分享土地上的財富和你們的劳动果实的时候，你們和你們的后裔將會不幸，將會受苦受難；当你們中間这样不公道地分配生活的幸福和不幸的时候——要知道有些人負擔着劳动的一切重荷和生活上的一切困苦，而另一些人却不知劳累和劳动為何物，整天只享受着生活的一切幸福和舒适，这絕不是公道的事——你們和你們的后裔將會不幸，將會受苦受難。最后，当



达尔詹逊<sup>①</sup>早在 1743 年就写道：“在这样的国家内，革命完全是有可能的。”（斐利克斯·罗肯的《十八世纪法国的社会思想运动》第 123 页，1902 年版。）达尔詹逊在谈到 1753—1754 年的事件时说：“法国宗教的衰落，不能归咎于英国的哲学，因为英国的哲学在巴黎只得到百来个哲学家的拥护。其原因在于人们对神甫的憎恨目前已发展到登峰造极的地步。任何一个教堂的圣职人员都不敢在街上抛头露面，因为他们有被人奚落的危险。”

上面所说的一切，证明梅叶的《遗书》在革命的宣传上、在反对宗教和专制制度上，以及在准备 1789 年法国的革命上，都起过重大的作用。

（郭一民译自苏联《哲学问题》，1954 年，第 1 期。）

---

<sup>①</sup> 马尔基兹·达尔詹逊出身贵族，一度担任过路易十五的大臣，后来退休，转而采取反政府的立场。

## 有关梅叶的文献

1. 卡·马克思:《路易·波拿巴政变记》,马克思恩格斯文选两卷集,第1卷,第223—321页(1959年人民出版社翻印本)。
2. 弗·恩格斯:《反杜林论》。
3. В. П. Волгин. Предшественники научного социализма. М., 1928.  
沃尔金:《科学社会主义的前驱者》,莫斯科,1928年。
4. В. П. Волгин. Очерки по истории социализма. М.—Л., 1935.  
沃尔金:《社会主义史纲》,莫斯科—列宁格勒,1935年。
5. А. М. Деборин. Жан Мелье. «Вопросы философии», 1954, № 1.  
德波林:《让·梅叶》,《哲学问题》,1954年,第一期。
6. К. Н. Державин. Вольтер. М., 1946.  
迭尔日阿文:《伏尔泰》,莫斯科,1946年。
7. А. Шахов. Вольтер и его время. СПб., 1912 (2-е изд.).  
沙霍夫:《伏尔泰和他的时代》,圣彼得堡,1912年(第二版)。
8. G. Adler. Ein vergessener Vorläufer des modernen Socialismus. «Die Gegenwart», Berlin, 1884.  
阿德勒:《一个被遗忘的现代社会主义前驱者》,《现代》,柏林,1884年。
9. R. Charles. Préface (к кн. «Le Testament de Jean Meslier» Amsterdam, 1864).  
查理士:序言—为《梅叶遗书》而作,阿姆斯特丹,1864年。
10. Grimm, Diderot, Raynal etc. Correspondance littéraire, philosophique et critique. Paris, 1876.  
格里姆、狄德罗、雷纳耳等:《文学、哲学和批评的信札》,巴黎,1876年。
11. C. Gruenberg. Jean Meslier, un précurseur oublié du

socialisme contemporain. «Revue d'Economie politique», Paris, 1884, v. II.

格朗貝: 《让·梅叶——一个被遺忘的現代社会主义前驅者》, 《政治經濟学評論》, 巴黎, 1884年, 第2卷。

12. J. Haar. Jean Meslier und die Beziehungen von Voltaire und Holbach zu ihm (Dissertation), Hamburg, 1928.

約·哈尔: 《让·梅叶和伏尔泰及霍尔巴赫的关系》, (博士論文) 汉堡, 1928年。

13. G. Lanson. Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750. RHZ (1912), XIX, 1—29, 293—317.

格·兰森: 《有关 1750 年以前法国哲学思潮历史真相的几个問題》, 1912年。

14. A. Lichtenberger. Le Socialisme au XVIII-e siècle. Paris, 1895.

李克湯貝惹: 《十八世紀的社会主义》, 巴黎, 1895年。

15. B. Malon. Jean Meslier, Communiste et révolutionnaire. «La Revue Socialiste», N 44, v. VIII, 1888.

馬龙: 《让·梅叶——共产主义者和革命家》, 《社会主义者杂志》, 第8卷, 第44期, 1888年。

16. A. Morehouse. Voltaire and Jean Meslier. London, 1936.

莫尔豪斯: 《伏尔泰和让·梅叶》, 倫敦, 1936年。

17. D. Mornet. Les origines intellectuelles de la Révolution française. Paris, 1933.

莫內: 《法国革命的思想上的根源》, 巴黎, 1933年。

18. Ch. Nodier. Mélanges extraits d'une petite bibliothèque. Paris, 1829. Chap. XXI. Du Curé Meslier, de ses manuscrits et de leur authenticité relative.

諾迪埃: 《小丛书选录》, 巴黎, 1829年, 第21章, 关于神甫梅叶手稿及其真偽的考証。

19. Petifils. Un socialiste révolutionnaire au commencement du XVIII-e siècle: Jean Meslier. Paris, 1905.

佩提菲尔:《十八世纪初的一个社会革命家——让·梅叶》,巴黎,1905年。

20. D. F. Strauss. Voltaire. Sechs Vortrage. Leipzig, 1872.

斯特劳斯:《伏尔泰——六次讲演》,来比锡,1872年。

21. Voltaire. Oeuvres Complètes. Correspondance, t. X, XI. Garnier P. 1881.

《伏尔泰全集》,书信,第10、11卷,加尔尼埃,1881年。