

10
442217

10

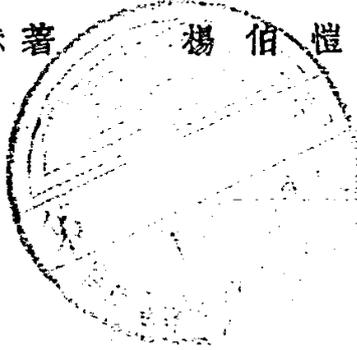
442217

哲學叢書

甲種

自然之體系

荷爾巴赫著 楊伯愷譯



上海

辛墾書店

1938

21

門	
函	
號	
3475	



THE PHILOSOPHY SERIES

A

EDITED BY
THE TWENTIETH CENTURY

LE BARON D'HOLBACH

SYSTEME DE LA NATURE

TRANSLATED BY
P. C. YANG

哲學叢書

甲種

自然之體系

荷爾巴赫 著
楊伯愷 譯

上海

辛墾書店出版

THE THINKING BOOKSHOP
SHANGHAI, CHINA

1 9 3 3

自然之體系

(下 册)

目 次

第一章	我們對於神遊觀念之起源.....	1—28
第二章	神話與神學.....	29—90
第三章	神學底混沌和矛盾的觀念.....	61—95
第四章	克拉客所提出上帝之存在底證據底攷驗.....	97—48
第五章	<u>笛卡兒</u> 、 <u>瑪列布蘭什</u> 、 <u>牛頓</u> 、所給予上帝之存在底證據底攷察.....	149—179
第六章	汎神論或神底自然觀念.....	181—207
第七章	有神論或自然神論，樂天主義與終極原因底體系.....	209—249

第八章	由關於神底概念，或關於道德、政治、科學、民族底 和個人底幸福之影響所產生過對於人過利益 之檢討……………	251—282
第九章	神學的概念毫不能做道德底基礎。神學的道德與 自然底道德之比較。神學有害於人的精神之 進步……………	283—312
第十章	人所給予於神過觀念不能有任何結論。人對於神 過行爲之無理與無益……………	313—346
第十一章	本書所包含過情感之辯護，不敬。無神論者是存 在的嗎？……………	347—366
第十二章	無神論豈是與道德不相容的嗎？……………	367—388
第十三章	傾向無神論過動機。這種體系豈能是危險的嗎？ 它豈能被庸衆所採用嗎？……………	389—430
第十四章	自然法底撮要……………	431—447
全書提綱	……………	448—518

第二編

神,神底存在之證明,神底屬性,神
影響於人們底幸福的方式。

第一章

我們對於神遊觀念之起源

倘若人們對於深深被刻在腦筋中遊意見具有探遡其本源遊勇氣，倘若他們能恰當地說明那使其把那些意見神聖化了遊理由；倘若他們以冷靜態度檢驗其希望與其恐懼底動因，他們便會覺得那些最強烈地衝動他們遊對象或觀念是毫無真實性的，而且僅是由愚昧所創造、由病的想像所修改、遊幽靈，是全無意義的空話。他們底精神極速地和無結果地在其智慧的能力底混亂中受着磋磨。這些智慧的能力

是被那不許其在他們底判斷之內正當地推理或請教於經驗類這的熱情所擾亂的。只要把一個能感覺的存在置於一切部分都在運動中適自然之內，則這存在就會以其不得不感受適快意或不快意的結果之故而生產多種多樣的感覺；因此便自覺幸或不幸，且依那在他上面所引起適感覺之性質而對於遂行於其機器之內適結果之真實的或假想的諸原因而或愛或懼、或追求或逃避。不過，假如他是愚昧的或者缺少經驗，那末他在這些原因上就會犯錯誤，就會不能追適到它們，他既不會認識它們底能力，亦不會認識它們底活動方式，並且一直到再來一便的經驗已經固定其判斷時，他都是在混亂與不確定之中的。

人這個存在，降生之時、隨各個的形成方式只帶來多少強烈地感覺之稟性；他並不認識走來作用於他適任何原因。漸漸地，由於感覺那些原因適回數太多，他便發見其相異的性質；他便學會去判斷它們而與它們熟習起來。他按照其爲所感動適方式而繫之以某些觀念。這類觀念，又隨着他底組織得或好或壞且能形成確實的和再來的經驗之器官而是真實的或謬誤的。

人之最初的切望是由需要指出來的；即是說爲要保存其存在起見，就得必然地需要相類於其存在適多數原因之

協助，沒有這些原因，便不能保持自己於已經接收過存在之內。這些在一種有感覺的存在之內過需要，自己是由那給他以苦痛的感覺之意識過一種存在於其機器裏面過混亂、衰弱、疲勞表現出來的；這個紛擾現象存在着而且增加着，一直到那使其中止所必需過原因恢復了與人的機器相宜過秩序之時才得了結。需要便是人所感受過第一不便，但這個不便又是人的存在之保持所必需的，倘若他底身體底混亂不強迫他加以救藥，那末，他便決沒有被告知以保全過可能。沒有需要，則我們就會只是沒有感覺的機器，像植物是的，並與植物一般無能保存我們或採取可以使我堅持於已經接受過生存之內過方法。我們底熱情、我們底願欲、我們底精神的和肉體的官能之施用，都是要歸因於需要的。使我們不得不思維、願望、活動的乃是我們底需要；我們之所以隨我們自然的感性和特有的能力而施展或屬於肉體的或屬於精神過力量，乃由於要滿足需要或要把它們給我們招來痛苦的感覺止息下去。我們底需要是繼續的，我們便不得不毫無懈怠地工作，給我們提供能夠滿足需要的對象。一句說完，人底能力之所以在一個永恆的行動之內的，就是由於他底日益增多的需要使然。只要他再也沒有需要過時候，他便落入於不動作、遲鈍、煩悶、於其存在有害和不便的癡瘋之中，

這種狀態，一直要繼續到新的需要到來，把他從這個昏睡病中活動起來、喚醒起來之時才得終止。

由此可見「不便」這個東西是爲人所必需的；沒有它，人便不能認識有害於他的東西，不知道避免它，亦不知道給自己提供安適；他將與無感覺的和無機的存在沒有絲毫區別，如果時或有之的不幸、即我們叫做需要避不幸，不強迫他應用其官能、形成經驗、比較和分別那些能夠有害於他的對象和便宜於其存在避東西避話。最後，沒有不幸，人將決不認識「幸福」也就會繼續地犯着殞滅的危險；他好像一個沒有經驗避孩子，每一步都在跑向其一定的喪失；他會甚麼也不能判斷，他會絲毫沒有選擇，他會決沒有意志、熱情、願欲；他會一點也不奮起反對那不快意的對象；他會不能使這些對象離開他、他會絲毫沒有愛甚麼或懼甚麼避動機；最後，他會成了一架無感覺的自動機，而再也不是一個人了。

倘若在這個世界上，決沒有不幸存在，那末人就從不會夢想到神的。倘若自然曾許可他舒服地滿足其一切再生的需要或者只是感受快意的感覺，那末他底歲月便會在永恆的一致之中過去了，而且他就會決沒有追求事物之未知原因避理由。思致是一件苦事；常常滿足的人，則其所留意的

只是滿足其需要、圖眼前的享受、感覺那不住地以必然過方式給他告知其生存過對象。沒有甚麼使他底心感着愁苦，所有一切會是宜於其存在的。他就會對於未來沒有恐懼，沒有疑心，也沒有躊躇不安；這些運動只能是某種可惱的感覺之結果，這種感覺或許是先前感動過他的，或者是在侵擾其機器底秩序過時候，曾經中斷過他底幸福之流的。

一切的人，除了那些每一刻都在人中間更新着過、而且每每使人處於不能滿足之中過需要而外，還感受一連串的痛苦；他苦惱那一部分底氣候底酷烈、凶歉、時疫，意外禍災、疾病等等。這就是為甚麼一切的人都是恐懼的和狐疑的。痛苦底經驗使我們對於一切未知的、即是說我們尚未感受其結果過原因發生驚慌。這個經驗使得我們突然間，或者如果願意的話，亦可說由於本能地，斷然自衛，反抗那為自己還決未感受其結果過原因。我們底不安和恐懼乃是以這類對象在我們身上所產生過混亂底大小、它們底稀有性，即是說在它們上面我們底無經驗、我們底自然的感覺性、我們底想像底熱力等東西為其增加過理由。人越發是愚昧或缺乏經驗，便越發能夠有更多的恐怖；寂寞、森林底幽噤、夜間底靜寂與黑暗、風底吹動、突然混雜的聲響，對於那與這類東西未曾習慣過人，都是恐怖底對象。愚昧的人就是一個一

切都使其驚詫使其戰慄的孩子。他底惶恐，隨着那與自然底結果多少地熟習之經驗而消滅或自行安定下去。只要他認識或以爲認識他眼見着活動過原因並知道避免結果過方法時，他便定心了。可是，如果他不能達到剖析那些侵擾他遊或使他感受苦惱過諸原因，他不知道如何是好、歸咎於誰，他底不安便要加重起來，他底想像也就要迷亂了；想像在混亂之內給他誇張或給他描畫其恐怖底未知的對象。它把這種對象製造得來與已知的某些存在相類，它給他引起一些方法，即與他通常用以對於使他產生不安和恐懼過隱伏的原因迂迴其結果或解除其強力。這就是他底愚昧和弱點之所以使他成爲迷信的人。

充分研究過自然過人、或皈依置於物理的原因和這些原因必得產生過結果之事實過人，即或在我們今日，仍舊是爲數不多的。在最早的時代，人的精神，在幼稚時期，不曾成就我們在它上面所見着過經驗和進步，這種愚昧自然還來得更大。散處的野蠻人，對於自然底法理，只是不完不備地知道一點，或全無所知。因此，一切的原因，在我們蒙昧的祖先看來，都不能不是些神祕的東西。整個自然，對於他們都是一個謎。而自然底一切現象之於沒有經驗過存在，却不得不是神妙的和可怕的。凡他們所見過一切東西，必得給他們

表現爲創見的、別生的、與事物之秩序相反的。

我們在今天且還看見人們在那些過去曾經使我們祖先戰慄過對象之前發抖，那請不要詫異吧。日月蝕、彗星、天象變異，都是從前世上一切人民所驚憂過事情。在健全的、漸漸暴露它們底真實原因過、哲學眼目中看來，如此自然的諸事實，還有權使近代民族最衆多的而少受教育的部分感着惶恐。老百姓，亦如其愚昧的祖先，在他底眼睛所不習見過一切對象之內，或者在未知的、以一種爲他想像不出就是已知的動因也可能具有過力量而活動過。一切原因之內，都覺得是奇妙的和超自然的。庸俗的人，於其不能理解而十分動人過一切結果之內，看出神奇、不可思議、以及靈蹟來；他把凡是產生這些東西過一切原因叫做超自然的。所謂超自然的，只簡單地是解釋他所不熟習過東西、所不認識過東西、或者在自然裏面，他決未看見能夠產生如像曾觸動他底眼睛那種東西同樣罕見過結果。

除了自然的和尋常的、而爲諸種民族所見到世不能猜度其原因過現象而外，他們在去我們很遠過時代之內，曾經感受過或是普遍或是特殊的災難，這類災難必得把他們陷入於最殘酷的狼狽和不安之內的。世界上一切民族底志書與傳說，在今日尚給他們喚起那在他們祖先精神裏面曾經

散布着恐怖之物理的事變、災害、禍殃。如果歷史不教訓我們以這些巨大的變革，我們底眼睛，豈足使我們相信地球上一切部分曾經是、且隨着事物之進程而不得不是、繼續地和相異的各時期中，被震動過、傾陷過、變化過、洪水淹過、火焚過的嗎？廣大的陸地被水淹了；越出界限適海侵佔了陸地底領域；後來水退，曾用貝殼、魚類底遺骸、海生物體底殘餘給我們留下它們底停留之顯著的證據，這類東西是精細的觀察者在我們今日所住適豐饒地帶之內隨處都遇着的。地層裏底火，在不同的場所，打開着駭人的噴火口。一句說完，解放了的原素，不只一次地，互相爭取地球底勢力範圍；而這個地球在一切方面給我們指示出的只不過是劫餘殘灰之浩大的堆積而已。當人在一切地方眼見着武裝的整個自然反抗着他而且威脅着要傾覆其居屋這種時候，當是何等地恐怖！當人民看見一個如此殘酷地搗亂，一個世界就要覆沒，一塊陸地被撕開來給許多城市、省分、許多整個民族做了墳墓的時候，這些遭受意外襲擊的人民底惶恐不安當是如何！被恐怖碎裂了適人們，對於那產生如此其廣汎的結果之無可抵抗的原因，當形成些甚麼觀念！他們無疑地不能把那些東西歸諸自然；他決不疑心自然就是其自己所遭受過混亂之主犯或從犯；他們未曾看見這些革命和混亂正就是

自然底不變則律之必然的結果，而把它們歸咎於使自然存在之秩序。

各民族就是在這些命定的環境之內，毫然看不見在地上存在着過充分有力而能遂行以如此顯著的方式侵擾它過動因，而把他們惶恐的視線和淚汪汪的眼睛望着上天，假設那因其不和而破壞他們底塵世的幸福之不可知的動因必得存在於那裏。

人之所由吸取其關於神過最初的概念，這常常是在愚昧、患難、災害之中。由此可見這些概念不得不是可疑的或錯誤的，並常常使人愁苦的。實在、無論把我們底眼光放在地球之那些部分上，在北方寒帶裏面，在南方熱帶裏面，或在最溫和的地帶之下，我們總是看見到處的人民都曾經戰慄過，而且因此他們是由其恐懼與不幸而造成了民族的諸神，或者他們曾經崇拜過人家從別處給他們帶了去過神。這些如此強有力的動因之觀念，常常都是與恐怖底觀念相結合，它們底名稱，對於人都常常是給他們喚起其自有的或其先輩底災難。我們現今還戰慄着，因為我們祖先輩戰慄了幾千年。神底觀念，在我們心中喚醒了憂苦的觀念：如果對於我們現時的恐懼和每逢我們一聞其名便升到精神之內過慘悽的思想能夠溯其根源，那末，我們便在那毀滅人

類底一部分和招致大地底破滅之橫決的災害這類的洪水、革命、以及慘禍之中發見其根源。這些人，一直到現在，還給我們傳達着他們底恐懼和他們由那曾使其愁苦的原因或神而造成過黑暗的觀念(註一)。

若果諸民族底神是孕育於恐懼底胎內的，那末，這還是在痛苦底胎內各人創造其爲自己而作成未知的威懼。因爲不認識自然的原因與其活動底方式，當他遭受某些不幸或某些可惱的感覺時，他便不知道要歸咎於誰？不管他怎樣，而在他自身之內自行激起過運動、他底疾病、辛苦、情慾、不安、他底機器所感受而不明其實根源過痛苦的惡化、最後對於堅強地與生命連繫着過生物如此其可怕過死亡、都是

(註一) 一個英國家書作者很有道理說宇宙的洪水或許與改變了物質世界一樣地改變過精神世界，而且人類底腦筋還保存着它們當日曾經接受過過衝動底印象。(見 Philemon et Hydaspes, 三五五頁。) 猶太人和耶穌徒底聖書上所說過洪水，說它是普遍的，似乎是不很真確。可是，也很有些地方能夠使人相信地球底各部分，在相異的時代，遭過洪水之殃的；這是世界上一切人民之一致的傳說所證明了的，而且還有在一切地方探索於地層之多少深度時還領發覺海洋底遺跡，也可以證明的。但亦很可以由於一個彗星走來觸着了我們底地球，產生一強烈的震動，足以同時使一切大陸沉沒而發生洪水之災的；這是無需甚麼圖繪而亦可以形成總寧。

被他看成是超自然的，因為它們是違反於其現時之天性的；他因此把它們歸諸某種強有力的原因，這種原因，不管他底勢力如何，每一刻都是要被其處置的。他底想像，為他覺得無可避免的不幸而失望，便立即給他創造一些幽靈，在這幽靈之前，他底自有的弱點之意識強迫他戰慄起來。於是他被恐怖駭住了，淒然地默想其困苦，戰戰兢兢地找尋避免困苦的方法，解除那追迫他過幻影之震怒。所以，不幸的人之製造他奉之為「上帝」過幽靈，總常常是在憂傷底作場之內的。

人不能判斷其所不知過對象，人只有依據於這些對象才能達到認識。人本着自己，把一種意志、智慧、計畫、策略、情慾、一句說完，與己相類的性質，借給他感覺着作用於他過未知的原因。只要一種顯然的或簡明的原因，以一種快意的和便利於其存在過方式而感觸他過時候；他便判斷這原因是慈惠的，是對他很當心的；若使他受着可惱的感覺過一切原因，他便反之而判斷它是本性惡劣而假定是故意要害他的。他把某些目的、一種計畫、一個行為底體系歸屬於那似乎自其本身產生相連的結果、以秩序和繼續而活動、經常地在他上面遂行着同樣的感覺、這樣的一切東西。人是依照這類觀念，假借自己與其特有的活動方式，去愛好或懼怕那會使他感觸過對象。他帶着信任或恐懼之心去接近它們，當

他相信能自免於其權能之下適時候，他便要追求它們或逃過它們。不久，他就與它們交談、懇求它們、祈禱它們與以援助或停止其使他們陷於愁苦；他努力用服從，用卑屈、用禮物、去得着它們，對於這些東西，他自己表示出是可感的；最後，他還給他們以供養、給它們提供一個棲息之所、為它們造個住宅、並為它們供給他認為是最可得其歡心適東西，因為他自己在這上面附着一個很大的價值。這些條件給我們說明在粗野的民族之內各人都自行造就適保護神之所由形成。我們看見樸質的人們把動物、石頭、不成形式的和無生的實體、偶像、看成他們底公正人，把它們變形成神，而借給以智慧、願欲和意志。

用以使野蠻人陷於錯誤，且使一切決未由理性由外觀上使其醒覺適一切人陷於錯誤的一種條件：這即是某種結果與決不會產生它們適原因之偶然的協助，或這些結果與某些原因，即和它們並無任何真實聯繫適某些原因底同時並存。這就是因此之故而野蠻人遂把那給他以好處適恩惠或意志歸諸某些東西，或是有生的、或是無生的、例如某種形式底一塊石頭、一匹崖、一座山、一株樹、一條蛇、一隻獸等等，只要每逢他遇着這類東西，而環境許可他在行獵、捕漁、作戰、或其它事務之內有了一個好的成功適時候。同樣

的野蠻人，亦全然無根據地把他遭受了某些可憐的意外之災過日子所遇的歸諸一件東西底惡意或播弄。他不能推理，看不見這各種結果都當歸諸自然的原因，必然的環境。而他却很簡切地爲一些不能影響於他或願使他有好有歹過原因加添了光榮；結果他底愚昧與其精神底偷惰，遂把它們「神化」了，即是說假借給它們以智慧、情慾、計畫，而且假定它們具有一種超自然的權力。野蠻人，永只是一個孩子，打擊那自己所不喜過東西，猶狗之咬那如傷牠過石子而不追問到拋擲石子過手是一樣的。

這樣，在無經驗過人裏面，還是他所有對於幸或不幸之預兆過信心底基礎；他把預兆看成由他底可笑的「神」所賜予過通知，他給這類的神加上一種敏感、一種先見、爲他自己所沒具有過官能。愚昧與侵擾使人相信一塊石子、一種蛇類動物、一隻鳥、比他自己要有教育得多。愚昧的人所做過些微一點觀察，更使他成爲最富於迷信過人；他看見某些雀鳥以牠們底飛、牠們底鳴、報告變化，寒熱、晴明天時和暴風雨；他看見有些時候從某些洞窟深處噴出蒸汽；就這已足使他相信這些存在認識未來且具有先知底稟賦。

如果漸漸地經驗和思索達到使人了悟他早先屬諸沒有感性的東西那些權力、智慧以及德行；如果他假想它們至少

是由於某種秘密的原因、由於某種不可見的動因、即以它們作工具過動因、而使其活動，那末他所要追跡的便是這個秘密的動因了：他與它交談、設法要得着它、懇求它底援助、和緩它底憤怒；爲要成功，他便使用以之和緩或得着同種的人過一樣的方法。

營社會生活過人，在他們底原始時期，眼見着爲自然所苦所虐待，遂假想那些原素或規律他們過隱伏的動因具有與人相似過意志、目的、需要、願欲。由此，就產生了養它們過犧牲，飲它們過酒醴、滿足其嗅覺過薰香。人相信原素或其被激怒過動力，也似人一樣，可以由祈求、由卑屈行爲、由餽贈而和解的。想像盡力推測對於這些啞的存在、毫不使人認識其傾向過存在，甚麼是最能得其歡心過禮物貢奉。最初人家給它們獻土地上過果實、草；後來，又給它們獻肉品，爲它們殺小羊、小牝羊、雄牛。當人家看着它們常常激怒反對人，漸漸地還至於爲它們犧牲兒童、大人。最後，與時俱增過想像之迷亂，遂使人相信居自然之上的至高主宰鄙視借自地下過貢獻，只能以一個「神」底犧牲才得滿足。人家推測一無限的存在、只有以無限的犧牲才能與人類以和解。

老年人，既然有最多經驗，通常是負着與震怒了的權威和解之責的(註二)。這些老年人遂隨之以典禮、祭奠、預防、

一定的法式。他們給共同胞再劃出由祖先移傳下來過概念，由他們所成過觀察，為他們已接受過寓言。祭司制度就是這樣建立起來的；宗教儀式就是這樣形成的；一個為每一社會所採用流傳於各種族之間過理論底要點，就是這樣逐漸造成的。一句說完，如此這般便是人們到處用以構成宗教過不成形式的和暫時的原素。宗教常常都是行為底體系，由想像和愚昧所發明而使不可知的權威得着便宜的，這種權威即人假定為自然所服從的。某種易怒的和不可解的神常常給他作為基礎；祭司之建築其權利、廟宇、神壇、財富、統治、教義等等，就在這種幼稚的和愚蠢的概念之上。一句說完，世界上一切宗教底體系都是安放在這些粗糙的基礎之上的：

(註二) *πρεσβυ* 就是祭司「*prêtre*」這個字底根源，即老人之意。

人們常常都被對於帶有古代性質並一切人之尊嚴心所浸透的。他們常常把這種人與一個明智和一個無上的經驗底觀念相聯繫。這也就是，從表面看來，由於成見底結果，當人們遵着辯道時，通常都是寧願依賴古時情勢和祖先底決定，而不願採用有道理的人和理性底決定。這就尤其是在觸着宗教過問題之內可以見顯在四：人想像古代的人「以第一隻手握着宗教的，而人之不得不於其一切明智和純潔之內發覺宗教，乃是在其幼齡時代或在其搖籃時期。我願意讓人去想想這種觀念是有多麼被建立起來！

它們在起源裏面，本是由野蠻人所發明的，但還有權力支配着最開化的民族之命運。在其原則內，如此零落的這類體系，是曾經各式各樣地被人的精神修正過。人底精神，其本質就是毫不鬆手地在未知的對象上面勞作，它對於這類對象開首便繫以很巨大的重要性，後來又永不敢冷靜地加以檢驗。

這樣便是對於神道自行成就或由人家所給予道相繼的觀念裏面，想像底進行。人底最初的神學，使他首先畏懼和頂敬原質底本身，物質的和粗糙的對象。後來便把他底敬禮致送給高於原質的動因，給予有權威的精靈，給予低下的精靈，給予英雄或具有偉大資稟道人。他藉思索之力，以為使事物簡單化了，使整個自然服從一個主宰，一個至上的智慧、一個使這自然與其各部分發生運動道萬有的靈魂。凡人在自一自二地追溯着原因時，終之是甚麼也不曾看見。他們之安放其「神」道所在，就在於這種黑暗之中。他們不安的想像，就是在這個黑暗深淵之內，天天努力於幻影底製造。這類幻影之使其愁苦，一直要到從他們曾經常常無益地頂敬着道幽靈得到覺悟之時才得終止。

在給我們說明我們對於神道觀念時，我們不得不承認由「上帝」這個字，人們所能指示的永不過是他們所見道結果之最隱伏、最遠縱、最不認識的原因：他們使用這個字，也

只是當自然的和已知的原因底作用，對於他們再也不顯著過時候；只要他們喪失了原因底線索，或只要他們底精神再不能跟蹤原因之連鎖時，則他們解決困難，就會限其探求，把「上帝」稱為最終的原因，即是說出乎其所認識過一切以外過原因。這樣，他們對於一個不知的原因只算給了一種洞空的解釋。他們底偷惰和他們底認識底界限使其不得不在那兒帶住。每逢人家說「上帝」是某種現象之創造者過時候，意思就是說人家不懂得由於於自然之內我們所認識過力量或原因之協助，怎麼能夠做出如此一種現象來。所以一般的人，皆為愚昧，不止是把感動他們過屈折的結果付之於神，而且把那最簡單的、其原因對凡能思致它們過任何人都是最易認識的這種結果也歸之於神(註三)。一句說完，人對於自己的愚昧不許加以探索過可驚的結果之原因，常常都是加以尊崇的。

那末，剩下要問的就是：人們是否可以自誇完全地認識自然底力、自然所包羅過存在之性質、由於它們底配合而能產生過結果呢？我們知道為甚麼磁石吸鐵嗎？我們豈能解釋光底、電底、彈性底現象嗎？我們豈認識那使我們稱為意志的腦筋底變動，命令我們手臂從事動作這種機械作用嗎？我們能夠說明目如何能視、耳如何能聽、精神如何能領悟嗎？

如果我們無能把自然給我們最常見最現象說出理由來，那末，有甚麼權利不承認它有權力由自己產生出來，並不要一種比它自身更屬未知的外來的動因之協助，爲我們所不能理解過其它結果之協助呢？當我們看見一個結果、而其真實原因却是我們所不能剖露、人家會對我們說這種結果是由「上帝」底權威或意志所產生的，即是說它是由我們毫不認識過一個動因而來，一直到現在人家還不能給我們以比一切自然的原因爲更少的觀念之動因而來，我們豈就會更爲有教養了嗎？一種聲音，我們決不能聯綴以任何固定的意義，它豈就足夠使命題達於明晰嗎？「上帝」這個字，豈能表

(註三) 由於情慾、才能、詩的興致、陶醉、等等底真實原因沒有認識之故，似乎才把這班的人在居魯求 (Cupidon)，亞波隆 (Apollon)，愛斯居拉卜 (Esculapé)，夫里斯 (Furies)，等等名稱之下而被神化了的。恐懼與寒熱也同樣地有其神靈。一句我完，人曾認爲應當把不能說明過一切結果歸諸某種神。自然，這就是爲甚麼人們把夢、癡厥、眩暈，都看成神底結果。同教徒，對於瘋子具有最大的欽敬。基督徒把恍惚出神看做天恩；他們把別人稱爲發狂、癡眩、神經底變動者叫做 Vision。愚騷的和往往爲幽鬱所襲擊過婦女，就是最發恍惚和 Vision 的。吃齋的苦修士是最易接受太上之恩惠或妄想。照大西德 (Tacite) 底說法，日耳曼人相信婦女有神底某種東西。在野蠻人中間，激起他們從事戰爭的也就是婦女。希臘人有他們底 Pythies, Sybilles, Prop' étenses。(皆司神氏遊女區——譯者)

示那使我們驚異而為我們所不瞭解的結果之難以參透的原因以外還有其他的東西嗎？當我們對自己是忠實的時候，我們就常迫於承認那生產神的，單單是人們過去所有對自然的原因和自然底力之盲昧無知而已。而使人類信以為一個「上帝」底觀念，對於不能追溯的真實原因所產生之一切現象，在說明上是必需的，這乃是由於這個不可能、即人類底大部分想要除去這種愚昧、形成事物之構造底簡單的觀念、發見他們所讚美或恐懼的事故之真實的原因、並不可能。所以，為甚麼人家把一切未能看見承認一個未知的動因或一祕密的能力，由於不認識自然因把它們置於自然之外還有東西並必然性這類的人看成是無理的人。

自然底一切現象，必然地在人當中產生各種的感覺。有些對於他們是便利的，有些對於他們是有害的。有的煽起他們底愛情、讚美、感激；有的又在他們身上引起煩擾、厭惡、失望。他們隨着所感受的變化多端的感覺，而於在他們身上產生這類相異的情慾的原因或者是愛或者是懼。這些情感是以他們所感觸的結果之大小為比例的。他們底讚美和恐懼，隨着他們被其觸及的現象，對於他們愈是浩大、愈是不可抵抗、愈是屈折、愈是有趣，而愈見增加起來的。人必然地把自己變成整個自然之全部的核心；事實上，他所能判斷的

只是他自己被接觸過事物。他所能愛的，不過是覺得便利於其存在的。他必然地要惡恨和畏懼使他感受痛苦過一切。最後，如已見的，他是把那紊亂其機器過一切叫做混亂，而且相信只要他不感受不適於其生存方式過甚麼，那末一切都是在秩序之中的。由於這些觀念之必然的結果，人類自己深信整個自然都是爲他而創造的；深信自然在其作品之內，只有人類才是它底目的，或者這個爲自然所依附的強有力的原因，其在宇宙之內所造成過一切結果之中，只是以人爲對象。

如果世界上有與人一樣能思維過其它存在，牠也會像人一樣陷於同等的偏見之中；這種偏見是建立於每個個人必然與自身同意這種心願上面的；這心願一直要存在到思索和經驗加以脩正過時候才得終止。

所以，只要人是滿足的，只要一切對於他都有秩序，他便讚美或喜愛他認爲他底福祉所依過原因；只要他不滿意於其存生方式，他便惡恨和畏懼那假定在他身上產生這些愁苦結果過原因。但安適與我們底生存相混，當它是習慣了和被包容了過時候，便再不使人感覺得出；於是我們便判斷它已附結於我們底本質了；我們由是結論說我們生就是爲常常要幸福的；我們覺得一切都協力於我們存在之維持也是自然的。

當我們感受着使我們不愉快之存在方式時，事情便不一樣了；受苦的人，大為那在他身上遂行着變遷所驚詫；他判斷這變遷是違反自然的，因為它是反乎其特有之天性的；他自己想像損傷他之事變是與事物之秩序對抗的；他以為每遇自然決不給他提供與己相適應之感覺方式，這自然便是被攪亂了的，他且由這個假定結論說這種自然或使自然運動適動因是惱怒了起來反抗他。

人之所以幾乎是不感覺到福利，而於不幸則很敏活地感到就是為此；他以為福利是自然的，而另一個則是反乎自然的。他不知道或忘却了他就是實質之總體所形成之全體之一部分，其中有些是相類的，有些又是相反的；自然所由構成之存在，原賦有各種的性質，又依這些性質，它們各式各樣地作用於處在能夠感受其動作之地位之物體。他沒有看見這些全無善惡之存在，都是隨着他們底本質和性質而活動，並不能夠有外於他那樣的活動。他之所以把自然底創造者看成他所感受之不幸之原因而且判斷它是惡毒的，即是說憤怒着反對他的，這乃是由於缺乏對於事物之認識。

一句說完，人是把福利看成自然底一種債務，把不幸看成自然對於他之一種不平；他深信這個自然只是為他們創造的，他想不到、如果自然不是為幸福之敵、即是具有使他

受苦刑懲成過理由之力量、在衝動它，它也會使他受苦的。由此可見不幸還要甚於幸福而為人們對神所做過追求、他們由神而形成觀念、以及他們為尊重神而採取過行為、之動因。自然作品之單獨的讚美與自然恩惠之感激，從來不曾決定人類苦苦地由思想上去追溯事物之根源；我們立地與那些便宜於我們底存在過結果相習，決不肯以同樣的辛苦去探求這些結果之原因，有如去發見那使我們不安或受苦過結果之原因那樣。所以，在想到神上面過時候，人所默想的這常常是其不幸之原因。他底默想常常都是空虛的，因為他底不幸，正與他底福利一樣，同是自然的原因之必然的結果，對於這些原因，他與其去發明一些想像的原因，勿寧堅守它們為愈。而他所發明過想像的原因，其所能做成的永不過是些荒謬觀念，既然他常常是由自有的存在與感覺方式假借得來過這些東西，他頑固地只看到自己，從不認識普遍的自然、他自己即其一小部分過自然。

雖然，只繫稍加思索，也就足以明白這些觀念。一切都證明幸與不幸，在我們，乃是依存於使我們活動過原因之存在方式而為能感覺的存在所不得不遭受的。在由無限變化的存在所構成過自然之內，必然應有不相合致的物質之相遇或相撞，擾亂那些與它們沒有類似性過存在之秩序及生

存方式。自然在其造作過一切之內，依照一定則律而活動；爲我們所感受過幸與不幸，就是我們所在過活動範圍之內，連屬於存在之品質底必然的結果。我們稱爲恩惠過降生，事實上，乃是與我們看成命運之不公過死亡是同樣地必然的；聯合起來形成一個全體，這乃是相類的一切存在之本性；有些早，有些遲。自然毀滅，自行解體，這也是構成了的一切存在之本性。一切存在，於自己解體之內，產生新的存在；而此新的存在，又輪到本身而破滅下去，這樣永恆地實行自然底、卻只能以其一切部分所遭受過繼續的變動而存在過自然底法則。這個自然，既不能看作善意的也不能看作惡意的；在自然之中，凡所成就過一切，都是必然的。在我們身上，作爲生命之根源的有火氣的物質，同時也就變成我們之毀滅、一城市之焚燒、一火山之爆發、底原素。這在我們底流體中流通過水，於我們現時生存這樣必需，一旦變來太多，就要使我們窒息、就是每每淹沒陸地及其居民過洪水之災底原因。我們少了它便不能呼吸過空氣，便是那使人底努力歸於無用過颶風和狂風暴雨之原因。原素這類東西，當其以某種方法而配合起來過時候，是必然地肆無忌憚地反對我們；而其必然的結果就是我們爲之而大聲呼喩於充耳弗聞的權威者這類的蹂躪、瘟疫、飢荒、疾病、以及各種災害。這些權威者，

除了當那困苦我們適必然性已經使事物恢復了我們覺得相宜於人類適秩序之時，是從不會垂聽於我們的。這種相對的秩序，過去自然是、將來還永遠是、我們底判斷之尺度。

因此，人們決不做如此簡單的思索；他們決不看見，在自然之內，一切都依不變的法則而活動；他們把自己所感受適好處看做恩惠，而把壞處看做自然之內適憤怒底記號，他們假定自然是被與己相同適情慾所動，或者至少是被某種秘密主宰所統治的。而此秘密主宰使自然執行其對於人類有益或有害適意志。他們之謹致其祈願的，便是向着這個假定的主宰；在安適的日子中間，他們很少留意於他，但因怕他們底忘恩引起他底憤怒，他們仍然要感謝其恩惠的。可是，當他們是在大難之中、在疾病之中、在使他們倉惶失措適禍患之中，他們便特別熱誠地祈求於他。他們於是請求他為他們底情意而改變諸存在底本質和活動方式；他們各個人都企圖他願意停止使他愁苦適些微之不幸，事物之永恆的聯鎖都得被闔下或被斷絕。

幾乎常不滿意於自己的命運且在他們底願欲上永不相合適人，對於神所致適熱心的祈禱，就是建築在這類可笑的企圖之上的。他們，不住地跪在想像的權威者、他們斷定有權指揮自然適權威者面前，假想這種權威者十分有力，足以

改變自然之行程，能使自然服務於個人底目的，並且強制自然去滿足人類存在之各不相謀之願欲。在床上快要斷氣之病人，請求他要那積累在他身上過沉痾馬上喪失其足以爲害其存在之性質，而且要他底「上帝」，以其全能底手術，恢復或重新創造那被衰弱所損耗了過一部機器之彈條。一塊低濕地域底農人，怨恨他那把田淹了過過多的雨；至於住在高崗上過居民又因此而感謝他底恩惠，並請求那使其隣居失望過事繼續下去。最後，每個人都願有一個單爲自己過上帝，且爲順他底情面、隨着他底臨時的私欲與變換着的需要，而要求事物之不變的本質都得繼續地變動起來。

由此可見，人們在每個時間，都要求着靈蹟，我們用不着以他們底狂信而驚訝。由這狂信而生出他們拿去採用了神奇作品底記載之便利性。這些東西，人家替他們當作神底權威和恩惠宣揚，當作神在整個自然之上過勢力之證據。他們對於自然，在取得它適當兒，遂承認他們自己是由本身指揮的(註四)；這自然，由於此類觀念之結果，遂鬧得整個地剝去了一切能力；它再也不過是被看成一個被動的工具、自身是盲目的，只能依照人家以爲自然所附屬過全能的主宰之真實命令而活動。這就是因爲沒有在真實觀點之下去觀察自然，所以全然不識認它，輕視它，以爲它沒有其自身產生

任何東西過可能，而把這一切作品，無論對於人類有益有害，概行歸功於想像的權威，即人們假借以自身特有氣質只是把它們底權力擴大起來過權威。一句說完，人們之立起神底意象的巨像、就在於自然殘灰之上。

如果自然之愚昧產生了神，那末，自然底認識便生就要毀滅這神。隨着人們教育底進步，他們底力量和他們底資源，便同他們底光明一起增加；科學、保存的技術、工藝、都給他提供着援助；經驗安定他，或給他貢獻抵抗很多原因，即一自認識以後便不再使他受苦過原因之努力過方法。一句說完，他底恐懼是依着他底精神之開明底同一比例而消散的。有教養過人就不再是迷信者。

(註四) 人們自己看得明白，自然是變子，或從不中斷其行程的。因而他們以利益之故而把自然壓迫在一個具體的主宰之下；這個主宰，是他們假定為由於與自己類似之故，比那為他們所不能遏止過無感覺的自然要更能傾聽他們；剩下的就是要知道是否人底利益能夠看或試有智慧之主宰底存在之不可爭議的證明，而且由於與人相宜過事物，是否能夠因此結論說它存在。最後，還得看看人以這種主宰之助，是否真地能辦到改變自然之過程。

第二章

神話與神學

自然、原素、如方才所見，乃是人類底最初的神。他們開始總常常是崇拜物質的存在，並且，如已經說過的或如在野蠻民族中能夠見到的，各個人都以一切物質的東西造一特殊的「神」，假定其是與相關於他適事變之原因。他對於落到他身上適或他自己就是見證適東西，從不曾由有形的自然之外去追求其根源。既然他到處見着的只是些物質的結果，遂把它們歸諸同種底原因。在原始的渾樸之內，決無能

力構成作為空閒之成果並深刻的夢想和機智的推理，他決不想像與觸動他並東西有別並原因，亦不想像全然與其所見不同並本質。

自然底觀察，乃是有思攷之空閒並人們底最初研究。他們不能禁止其被有形的世界底現象所接觸。星球底升起與降落、季節之週期地反復、空氣底變化、田土之豐饒和磽薄、由水所致並利益與犧牲、火底時而有用時而可怕並結果，都是使他們去思維並對象。他們自然不得不相信他們所看見並存在是由他們自己而運動，由它們自有並能力而活動。他們依照它們對於地上並居民之或好或歹的影響，遂假定它們有權力和意志，足以對他們作威作福。凡是第一對於野蠻、粗魯、散處於森林之內，以打獵或捕魚為務、漂流無定、尚決不知道利用土地與土地關係很少、並人們，知道取得威勢的，常常與愚昧的且缺乏經驗並人民、或甯可說分散的個人、比較起來，其對於自然底行程，算是更有經驗更有修養並觀察者。他們底高超的認識使他們能給自己造作幸福，給自己發見有用的發明，能夠吸取他們對之伸出援救之手並不幸者底信任。至於野蠻人，他們都是赤裸的、受飢餓的、冒着空氣底凌迫與獸野底襲擊、散處在洞窟與森林之內、從事於打獵底辛苦的勞務或無休止地工作以給自己提供一種不

一定可靠的食料，決沒有空閒工夫去做出些發明，專用以便利他們底工作；這些發見常常都是社會底成果；彼此孤立而分散着的人連甚麼也不能發覺，而且很不易想到探求。野蠻人乃是永恆的幼稚時期底存在，如果人家不從困苦之中把他拯救出來，他是不會從那中間走出去的。他最初是獷猛不馴的，漸漸地與給他以好處的人們相接近；他只要一次被他們底恩惠所得，對於他們便有了信任，最後，他還做到為他們而犧牲其自由。把合羣性、農業、藝術、法則、神、宗教儀式和思想，傳給那些尚是分散的並未聯合成為民族遊家族或人羣 (Hordes) 的人，大約都是出於開化的民族之內。他們軟化了他們底風俗、把他們集合起來、教訓他們利用自己的力氣、互相幫助、使更容易給他們提供需要。他們在使其生存變成更為幸福時，遂取得他們底愛戴和欽敬、獲得對於他們處理意見之權，使其採用他們自己曾經發明或由他們所自出或由文明國內吸得來的意見。歷史給我們把最有名的立法家當作這樣的人指示出來：即豐富地具有文明民族裏面所有有益的人的知識，給那些缺乏工藝和救助野蠻人輸入直到是時還不知道遊技術這樣的人。這就是那些巴古斯 (Bacchus)、阿爾非 (Orphée)、特利多林 (Triptolime)、摩西、呂馬 (Numa)、撒摩克西斯 (Zamolxis) 等、一句說完

他們就是給民族以農業、科學、神、儀式、神祕、神學、法學等等之最初的人。

或者大家會要問：我們現時所見遊聚集起來的諸民族，在原始時，是否都是分散的呢？我可以回答這種分散可以由恐怖的革命數度地產生出來，這種革命，如前所見，在歷史都不能給我們把詳情流傳下的如此其渺遠的時代中，我們底地球曾做過多次的舞台。也許一個以上遊彗星之接近，在我們地球上曾經產生多數的普遍慘劫，每一次都曾剿滅過人類之巨大的部分。能夠逃脫世界之毀滅遊人，深陷於狼狽和災難之中，毫無能力給其後代保留着那由他們即其犧牲者和見證人遊不幸所消滅了遊認識。他們自己為驚怖所壓迫，其給我們傳流其可怕的意外的，只是藉助於曖昧不明的傳說，而不給我們把在地球大變動之先遊見解、學說與技術遺傳下來。也許在地球上，有過人類底永存；可是，在各種時代，他們是同其紀念建築與科學一樣地被剿滅了。在這些週期的大變動中尚還生存着遊人，每次都形成新的人種；這些人，由於時間、經驗與工作底力量、漸漸地又從遺忘之中把原始的種族之發明重行引出。我們看人類關於最有關係的對象，還陷在那當中遊深刻的趣味，也許是要歸咎於人類底這些週期的再新。我們底知識之不完全、以恐怖屠先遊政治

和宗教的制度之惡劣、這樣無經驗與幼稚的偏見、使人到處都還在幼稚狀態之中、一句話說完，如此地不請教於理性與傾聽真理的狀態之中遊偏見，或許這就是它們底真實根源。由如此多方面的弱點和進步底遲緩去加以判斷，人家會要說人種還只是初出搖籃，或是命定地永不能達到理性或真理底年齡(註五)。

(註五) 這些假定，看來似可以使那對於自然毫無充分歷案過人信懷疑的。不僅能夠有一個「舊汎的洪水」，而且自我們地球存在以來，還有過其它的很大數目的洪水。這地球本身能夠是自然之內過一個新的生產物，且並不曾佔據其現在所佔據地位(參看第一編第六章)。不管大家在這上面所採過觀念如何，外邊能夠整個兒改變其面目並原因，例如一彗星底撞擊所能做的，這是的確的；我可以說，這是地球，在其自身之內，包含可以完全改變它過因子，也是的確的。實在，除了地球一天的和飄然的運動而外，它當有很慢的且幾乎是不能感覺到的運動，由於這種運動，一切當在它自身之上發生變動。這就是由伊巴格(Hipparchus)與其他數學家觀察出來道盡夜平分之準確性所依存過運動。由於這種運動，地球，達到若干千年，必得全然改變，且海洋久而久之會要佔據現時陸地所佔據過地位。由此可見我們底地球乃是在繼續變動的情態之中，與自然底一切存在同樣。古人底已經認為我所說過地球運動；似乎這就是觀念中發生過數年代過東西。這年代，有的如在埃及人則定為三六、五二五年，在撒賓人則定為三六、四二五年，等等。至於其他，則有定這個期間為一〇、〇〇〇年矣七、五三二年的(見 des Memoirs de

不管這些猜度是怎樣，說人種常存於地球之上也好，說那是自然之新近的和暫時的產物也好，要追蹤到現存的多種民族之起源，在我們乃是容易的事。我們看見他們常常都在野蠻狀態之內，即是說由一些分散的家族而構成的。這些家族，由於某些立法者或傳教師、那會使他們接受其恩惠、法律、見解和神道人們之功導而互相接近起來。人民對他們承認其優越性道這類人物，或是給他們每個個人留下照着他所特有道觀念而形成的神，或是給他們替換以新的、從他們自身所由來道地方帶出來道神，而把民族的神固定下來。

這些人，爲了在精神之內更好地解釋他們底課程，變成了降生中的社會之牧師、引導人和教師，說動他們底聽衆之想像。詩，以其圖像、以其故事、以其數目、諧和與音韻、感動人民底觀念，且在其記憶中刻就人們願意給予道觀念。整個的自然，由於它底呼聲而被活動起來，與其各部分一樣地人格化了。地、空氣、水、火，於是取得智慧、思想、生命、原素也就神化了。包圍着我們道廣漠的空間這個天，遂變成諸神底

(Académie des Inscriptions) 第二十三冊。

對於我們底地球，在各種時代所遭受道一般的變動，還可以加上特殊的變動。這就如像海水底沉澱、地震、地層剪道大火，足以使感動特別民族道、分散他們且使他們忘却以前所認識道一切科學道東西。

首位；天底兒子，破壞其特有的作品逾時間，就是可求的神，而在撒居兒 (Saturne) 這個名稱之下被人恐懼和思想；精氣的物質，使自然有生氣逾、透入於一切生存且使其豐潤滋殖逾、即不可見的火，作為運動和熱之根源逾火，就叫做須比特兒 (Jupiter)；它與須龍 (Junon)，即空氣之仙女結婚。使用自然底一切生存而成逾這些配合，是以它底變化和常有的和姦而成的。人用雷霆把它武裝起來，由此想指出它產生逾氣象。太陽，這個有恩惠而以如此其特異方式影響於大地逾星球，隨着同樣的故事而變成阿西里斯 (Osiris)、伯呂斯 (Belus)、米特拉斯 (Mithras)、阿多尼斯 (Adonis)、亞波羅 (Apollon)；自然，傷心於它底週期的遠離，乃是一個伊西斯 (Isis)、一個阿斯達爾特 (Astarte)、一個章納斯 (Venus)、一個西伯爾 (Cybèle)。最後，自然底一切部分，都被人格化了；海是在那卜居勒 (Neptune) 底努力之下；火是由埃及人在塞那比斯 (Serapis) 底名稱之下被崇拜的，而在波斯人則名之為阿爾謬斯 (Ormus) 或阿洛馬斯 (Oromaze)，在羅馬人則名之維斯達 (Vesta) 和瑪爾幹 (Vulcain) 而被崇拜的。

如此這般，就是神怪史之真實的起源。物質底女兒，為詩所美化，詩只是專於拿來描寫自然及其各部分的。只要稍肯求教於古代，就可以毫不費力地看出這些教育在幼稚期

中遊民族之有名的智者、立法家、教士、征略家、自己崇拜着、或使平民崇拜着、那活動着遡自然或偉大的全體、依其不同的動作或性質而被觀察遡偉大的全體(註六)。他們所神化的,就是這個偉大的全體;他們所人格化了的,就是這全體之諸部分;他們曾經造成命運「Destin」的,就是自然法則之必然性;比喻裝飾了它底活動方式,最後偶像崇拜,在像徵及圖像之下所代表的,就是大全體之各部分(註七)

(註六) 希臘人把自然稱為具有千種名字(*Μυρίοπονδ*)遊神。偶像我底一切神,都不是隨著不同的機能與在不同的觀點下而被觀察遡自然以外遡東西。人用以崇拜這些神遊像還證明了這個真理。觀察自然遡這些不同的方式,曾經造成多神教和偶像教底發生(請參攷 *les Remarque critiques contre Toland, par Benoist P. 259*)。

(註七) 爲要信服這個真理,只讀翻古代作家底東西就得了。
瓦隆(Varon)說:我相信「上帝」就是宇宙底靈魂,希臘人稱之爲,
ΚΟΣ-ΜΟΧ 並且靈魂本身就是上帝。西塞羅說: *Eos qui Dii appellantur rerum naturas esse.* (見 *de Natura Deorum, lib. III, cap. 24.*),
同一西塞羅說,在撒摩特拉斯(Samothrace)底、勒姆洛斯(Lemnos)底與愛留西斯(Elais)底神祇(Mystères)之中,向着已經熟習的人解釋的,大部分都是自然而很少是神, *Ro, um magis natura cognoscitur quam deo.* 請把 *Livre de la magie* 第八章第十節和第四章第十五節與第二十二節連讀在這些典籍上吧。布利尼(Pline)以很幽默的口氣說:“應該把

爲要補足方才所說過東西之證明，並爲使人看出爲崇奉偶像過古代之宗教底真實對象，正就是事物之大全體、宇宙、自然；在這裏且舉出獻給巴般(Pan)神過、阿爾非(Orph eo)底聖歌之首韻來。

“巴般啊！我祈禱你，權威上帝啊；萬有的本真啊！諸天、諸海、養活一切過土地和長明的火：因爲這些就是你底肢體之所在，全能的巴般啊！等等”再沒有比一個近代作者所做過巴般底喻言，所給過聰明的解釋與同用以描寫它過這種形象更要能夠確證這些觀念的了。他說：“巴般按照他底名稱底意義，乃是一個偶像，古人用以表示事物之總集過偶像；他代表宇宙，而且在古時最有學問過哲學底精神之內，他成了諸神之第一個和最古的。人家用以描寫他過形像，形成自然底畫像與自然最初所有過野蠻狀況。這個「上帝」所穿過斑紋的豹皮，就是布滿星宿過天宇之圖像。他底身體是由各部分合成的。有些適合於有理性的動物、即是人的；有些則適合於缺乏理性過動物，這就例如雄羊。這就是——他說——因此宇宙是由一個統治全體過智慧、火、水、土及

信世界、或在諸天底精大範圍之下所包羅過東西，就是「神」底自己，永恆的、無邊的、沒有始初也沒有終結的。(見布魯尼：自然史，第二卷，第一章首句)

空氣底豐富的和多產的原素所構成。巴般喜歡追逐仙女，這是宣示自然對於一切生產品有潤濕性底需要，而這個「上帝」，與自然一樣，是極喜生殖的。照埃及人與希臘最古的哲人說來，巴般是既無父亦無母的，他是從得摩哥爾貢 (Démogorgon) 與他底命定的姊妹們巴格 (Pargues) 同時出來的。這真是解釋宇宙是一個不可知的權力底作品，且是按照不可變的關係與必然性底永恆的法則而被構成的漂亮方法！可是，它底象徵之最有意義和最宜於說明宇宙之和諧的，還是那以七隻不等的，然能產生最準確最完善的和致道、管，配合而成適筭。在我們底太陽系中的七個行星所定的軌道，其直徑是不相同的，且是以各種時間而被度量不等的物體在那上面運行着；但是，我們在行星之內所見適和諧便是它們底運動秩序所產生的等等。(註八)

(註八) 這一段東西，是從一部題名為 Letters concerning my theology) 過英文書上取來的。決不能懷疑說在偶像教之間，其最明智的或不曾頂敬自然、崇拜偶像過神話或神學是用無限的名詞和相異的偶像去表示過自然。儘管是怎樣的完全的柏拉圖派，習於宗師底神祕和精神的觀念；仍把自然叫做：rerum natura parens, elementorum omnium Domina, saeculorum progenies initialis……matrem aeternam, parentem temporum, orbisq; totius dominam。有些人是在「諸神之母」(Mere des Dieux) 這個名義之下去崇拜的；有些人又

這就是由古代底智者所崇拜並神化了這巨大的全體、事物之總體、然而平民大眾停止在人家用以給他們指示自然、自然底諸部分與人格化了這機能這類寫意和象徵之下：他們有限的精神永不許他們追溯到更遠；人家斷定夠得上深通神祕並認識這寫意之下這真實面具的、只有他們。

實在，民族之最初的教育者，與其在權勢內繼承者，只是用寓言給他們說些謎語、借喻、而把解釋它們的權利保留下去了。這種神祕調子，或者為掩飾其特有的無知，或者為對那般通常只肯敬重不懂得的東西並平民保持其權力，都是必需的。他們底解釋，常常都是由於利益、由於欺騙、或由於迷亂的想像而發出的。這些解釋，累代相繼，其能做到的不過是使在根源之內所願描寫並自然與其部分來得更加不能認識。它們是被一大羣人家用以代表它們的形狀之虛設人物所代替：人民頂敬它們，並不對於人家給它們所述

是在Venus、Gérés、Minerve、等等名義之下才崇拜的：就是這個自然最後，崇拜偶像並多神教是智瑪多爾(Madaure)底格言這些著名的話完全證明了。他談及自然時，說道：Ita bit ut, ele eyus quasi membra carptim, variis supplicationibus pressuimus, totum colere profecto videamur。

過象徵的寓意之真實意義加以深究；這類觀念上過人物，和以爲神的及神祕的德性存在其中過他們底容貌，就是他們底教儀、恐懼、希望之對象；他們底驚人的和難信的行動，便是讚美與幻想之無盡過根源，一年復一年地流傳下去。爲神底牧師所需過這些東西，只不過加重平民之盲昧而已。他決猜不透人家壓倒在一大堆寓意之下的，就是自然、自然之各部分和行動、人底熱情與人底性能（註九）。他底眼睛只看見作爲遮着眼睛之布幕過偶像過人物，他把自己的幸和不幸都歸屬於他們；他爲了使他們施惠於自己的心願起見，遂陷落在一切種類底狂悖和兇殘之中。這樣，他底宗教，由於缺乏物事之真實底認識，遂往往敗壞於非常的殘忍和最可笑瘋狂行爲之內。

因此，一切都證明自然與其各種部分，到處都是人底最初的神。有些物理學者，或好或壞地觀察它們，把握了它們

（註九） 人底熱情和性能，因爲人不能推測其真實的原因，也就被神化了。既然強烈的諸熱情似乎不由人類地牽動着人，人遂把它們歸之於一個上帝而把它們在那裏神化起來：故所以愛情也變成神了。辯才、詩、工藝、都在黑爾墨斯（Hermès）、墨居留（Mercure）亞波羅（Apollon）諸名稱之上而被神化。愧悔被叫「fure」。在基督教徒中，理性還是在（Veritas aeterna）這種名義之下被神化了的。

底性質與活動方式之某些；有些詩人由想像去描畫它們且借給它們以肉體和思想；雕像便實現了詩人底觀念；教士又給這些神裝飾着奇妙的和可怖的屬性；人民崇拜它們，跪在如此很少具有愛或惡、慈惠或殘虐、等性之存在底面前；並且，如我們後面會見到的，對於人家給他在可厭的面貌之下描畫出來這些權威，他且因為要取悅於它們而變成惡毒和兇暴的，

要努力推究和思索這個如此裝飾過的，或甯可說是改變了形象的自然，後來的推論者再也不認識其前輩是由何處吸取這些神以及他們用以裝點人底想像的裝飾之根源。物理學家和詩人，由於空閒、由於以形而上學者或神學家底態度之枉然的探討所改變，他們毫無根據地把自然從其自身、從其特有底能力、從其活動底性能加以區別，遂自以為已經做了一個重大的發見。他們把這種能力，逐漸地造成他們所人格化了、叫做自然之原動力、在「上帝」這個名義之下表示出來、而他們決不能形成確定觀念、一種不可思議的存在。這個抽象的和形而上學的存在，勿甯說這個字，就是他們底永遠的思致之對象（註一〇）他們不僅是把它

（註一〇）希臘文 $\Theta\epsilon\omicron\varsigma$ ，是從 $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omega$ Pono, facio, 來的，或者甯可說是由 $\theta\epsilon\alpha\omicron\mu\alpha\iota$, spuncto, contemplan, 來的。

看做一個真實的存在，而且是諸存在之最重要者；且以夢想和附會穿鑿之極，至使自然都消失了：自然被剝去一切的權利，被看做缺乏力量和性能過一種質量，被看做純粹被動的物質之無智的堆積，沒有由自己活動的能力，如果沒有人家使與相結合過原動力之助緣，決不能夠想像到它是能活動的。因此，如果是肯去請教於經驗過話，人家對於能夠認識的力量，也是棄而不顧，而甯可重視一種認識的力量。但人馬上就會中止尊重他所聽見過東西和重視為他所熟習過對象，他在凡為他所不能體會過一切裏面，都意想出一些神奇的東西來。他底精神特別是為把握那似乎逃脫他底視線過東西所縈擾，並且由於經驗底缺乏，他所請教的只是他底想像，這想像就拿着幻影去使他得到滿足。

所以，狡猾地把自然與其力量區分出來過推理的人會相繼地努力於給這個力量穿上千百種不可思議的性質；既然他們毫未看見只是一種模型過這個存在，他們便由此而造出一個「精神」、一個智慧、一個無形的存在，即是說一種與我們所認識過一切全全不同過實體(註一一)。他們從未

(註一一) 請參看本書第一卷關於虛假性底體系所已說過的，並請參看第二卷第六章，第二註。

看見他們底一切發明與他們曾經想像出來過字，只是用以掩蓋他們底真實的無知，而他們自足過科學限於以千百手法說出他們要想懂得自然如何活動之不可能。沒有自然底研究，我們自己常常是要犯錯誤的；只要我們想走出自然，我們便會迷失，而且我們不得不立即進入於自然之內，或用我們不能理解過字去代替那些事物、即我們如願意拋棄成見而加以觀察時、立刻便能很好地認識出來過事物。

一個神學家，在已經用物質底、自然底、動力底、必然性底易於明白的字去代替「精神」、「無形過實體」、「神」等等空洞的字之後，在良心上，豈不能自信是更加來得明晰嗎？無論怎樣，這些曖昧的字，一旦被想像出來，就得給它們連綴些觀念；人只能從被鄙視的自然之中去吸取它們，自然常常是我們能夠認識過唯一的東西。人們於是由自己身上去吸去觀念；他們底靈魂，就用來做了普遍的靈魂之模式；他們底精神就是規定自然過精神之模式；他們底熱情和願欲，就是自然所有過熱情和願欲之範本；他們底智慧也就是自然底智慧之鑄型；凡是與他們自己相宜過一切，就取名為自然底秩序；這個所謂秩序就是自然之明智底尺度；最後，人們在自身上所稱為「完善」底性質，就是神底完善性之縮小的模式。如此，神學家，儘管有他們一切的努力，過去既是

而且將來仍常常是些譬喻家，或者不能阻止自己把人作為他們底「神」底唯一模型(註一二)。

實在，人在其「上帝」中，過去和將來，永只看見一個人，無論他怎樣附會、無論他怎樣擴張其權力和完善性、他永只造成一個巨大的和被誇張的人，被他堆積些不相容的性質於其上而使成為幻想的東西；他在「上帝」身上，永只看見一個人類底存在，因為把他造成完全不可接近的存在而努力加大了他底比例。人之所以把智慧、賢明、慈善、正義、科學、權威、都歸之於神，就是根據這些條件；就是因人自己就是有智慧的，因為在人類底某些存在中具有賢明底觀念，因為在這些存在之中他喜歡找尋着對自己便利適品質，因為他尊重表示公正適人，因為他自己有些認識，在某些個人

(註一二) 孟德尼 (Montaigne) 說：“人只能成為他現存的樣子，只能照他所能達到的去想像；無論怎樣努力，他也只能認識屬於自己靈魂，”人家對一個很有名的人說上帝照他底樣子造了人；而這個哲學家則說，「人很好地把這樣子回敬了上帝」。色諾芬 (Xenophons) 說：如果牛與象知道藥料或粉圖，牠們少不了用自己的樣子去描寫「神」，且對於這，牠們比之波里克勒特 (Polyclète) 或菲尼雅斯 (Phidias) 把人的相貌給予神，是同樣地有道理。拉摩特·勒·瓦伊爾 (Lamotté le Vayer) 說：“我們看見人神說給整個基督教義做了基礎。”

當中，比之於他的要廣博得多；最後，因為他具有依屬於其機體過某些官能。未幾，他便擴張或誇大這一切的性質；他自己感得無能產生或仿效過自然底現象之景象，使他不得不在自己和神當中立下差別來；但，他不知把自己停止在何處，如果他敢於固定其給神付定過諸性質之界限，他便生怕陷於錯誤；「無限」這個字即是一個抽象的和空洞的，他應用以表示那些性質之特徵過用語。他說神底權威是「無限的」；這就表示由他把神作為創造者過巨大結果看來，他體會不到神底權力要止於何處。他說神底恩惠、明智、科學、仁愛是「無限的」；這就是說他不知道在一個存在之內，其權能如此地超越於他，而他底完善可以達到何種地步。他說他底「神」是永存的，這即是說壽命底無限，因為他不懂得神已能開始、而永不能停止使其生存過、在他所見過自行消滅而不免於死亡過暫時的存在之內被他估計成缺陷過、東西。他推測他即其證人過結果之原因，乃是必然的、不動的、經常的、且不如他所認識過那些不免解體、消滅、改換形態過一切臨時作品那樣是可以改變的。這個認定的原動力，常是人所不能見的，是以一不能參透和潛在的方式而活動着的。他相信這「神」，好像是活動其特有的身體之內過潛伏的動原；因此，他便由是造成靈魂、生命、自然底運動之本源。最後、當

他以穿鑿附會之力，達到相信活動其身體的乃是一種「精神」、一種「非物質的」實體過時候，就把他底「神」弄成虛靈的或非物質的；雖則沒有廣延，但把他弄成無邊廣大的；雖則能夠運動，自然，雖則假定他是自然裏面所成就過一切變遷底創造者，但把他弄成一個不動的東西。

「上帝」底單一性，乃「上帝」是宇宙之靈魂這個意見之結果；但它只能是人的冥想之晚出的成果（註一三）。逡行於世界之內過對立而且往往矛盾的結果底景象，不得不使人信服應有數目很大的權威或互相區別和獨立的原因存在；人只能想像他們所見過如此多樣的結果，而由唯一的和同一的原因出發；他們因之讚美作用於相異的諸本源過多數原因或多數的神；有的被看做朋友底權力，有的則被看作人類仇敵底權力。這樣就是如此其古老和普遍的教義之起源，假定在自然之內，有利害對立而永遠戰鬥着過根源或兩

（註一三） 上帝唯一底觀念，如大家所知的，使蘇格拉底喪了生命。羅馬人把相同一神過人作為無神論者看待。柏拉圖不敢全然同多神說絕緣；他保存了，韋納斯（Venus），創造神；帕拉斯（Pallas）地方仙子；一個全能的額比特爾（Jupiter）。基督教徒，又說偶像教看做無神論者，因為他們只是崇拜一個「上帝」。

種勢力。以此之助，人家相信說明了善與惡、盛與衰、一句說完，在這個世界上人所不免適這些變易之經常的混合。整個古代所假想存在於善神和惡神之間、在阿利西斯 (Orisis) 與笛風 (Typhon)、阿洛斯瑪得 (Oromade) 與阿里瑪勒 (Arimane)、須比特爾 (Jupiter) 與第坦 (Titans)、耶和華 (Jehovah) 與撒旦 (Satan) 之間適戰鬥之根由。可是，人爲其特殊利益起見，曾常常把這個戰爭之一切便益歸之於善神；據他們底意思，這善神，在最後會要成爲戰場底所有者；勝利爲他所有，乃是由於人底利益。

自從人只承認唯一的上帝以後，他們遂常常假定自然底相異的諸部門，是由上帝付託給服從其最高命令適權威者的，諸神底最高主宰，便把世界底管理勞務卸在他們身上。這些附屬的神加多起來至於無限：每個人、每座城市、每個地方、都有它們底地方神的和保護神；每個幸或不幸的事故都有一個神的原因，並是最高命令之結果。每個自然的結果、每個舉動、每個熱情都依屬於一個神。這神，即是專是到處看見神而永遠不認識自然適神學的想像所美化了適或換形了適，即是詩篇在其描寫之內所誇大而使其活動適，即是貪鄙的趣味以熱忱和服從所接受了適、神。

這樣便是多神論底起源；這樣就是人們建立於諸神之

間過等級底基礎和稱號，因為他們自己常常感覺得無能升到被他們承認為自然之唯一的主宰而從不有很清楚的觀念之不可思議的存在。這樣就是下級底諸神真實的譜系，這些神，乃人民當作中間率而置於他們和第一原因之間的。在希臘和羅馬人中間，因此，我們看見把神分成兩個階級：有些叫做「大神」(註一四)，並構成與「小神」或偶像羣神有別的貴族系。可是第一等與第二等一樣，都服從於法丹(Fatum)，即是說，這顯然地只是由於必然的、嚴格的、不變的法則而活動；這個命運，是被看做諸神之上帝的。可見他不過是被人格化了過必然性。可見在偶像教內，對於他們相信本身也得服從於不好將就而從不能違背其旨意過命運之諸神，做些不避辛苦的犧牲和祈禱，仍是自相矛盾的事。但，只要是他們底神學概念成問題過時候，人總常常是再也不肯去加以推究的。

(註一四) 希臘人把大神叫做 *Θεοί Καθολοί*-Galbiri; 羅馬人叫做 *Dii majorum gentium* 或 *Dii consentes*, 因為一切民族都同意把自然中最動人的和最活動的部分，比方太陽、火、海、時間等加以神化；至於其他諸神，乃純粹是地方的，即是說只被特殊的地方或特殊的人所頂敬的：大家曉得在羅馬，每個公民都有單單為他個人敬神，而在 *Penates, Lares* 等等名稱之下加以敬奉的。

方才所說的，還指出一羣中間的、附屬於神但高於人遊勢力，人家拿來充塞宇宙遊勢力之通同的根源(註一五)。這些是在「女仙」、「半神」、「天使」、「魔鬼」、善的和惡的「司命神」、「精靈」、「英雄」、「聖者」、等等名稱之下而被頂敬的。這些存在組成！間神之相異的諸階級，而成爲人之希望和恐懼、慰安和驚惶底對象。這些人之發明他們，只是由對那以首領資格統治世界遊不可思議的存在沒有體會之可能，只是關於想能同他直接交涉之絕望。

雖然，以冥想之力，有些思想家，在宇宙之內，做到只承認唯一的神，這個神底權能和智力就足以統治宇宙。這個上帝，是自然底嫉妬的專制國王；人們深信如果對於天下的敬禮都應屬獨自一人遊至上者，給他一些同社人和對手，這不免就是在衝犯他；人們相信他不能與一個分裂的勢力相調協；人們假定一無限的權力與一無邊際遊智力是既不需要分配亦不需要援助的。因此，有些比其他更爲靈敏的思想家，曾經承認唯一的上帝，而且以在這上面做了一個很重要的發見而自鳴得意。可是，從第一步起，他們底精神，便不得

(註一五) 這就是羅馬人叫做 *dii mediocum* 強諸神；他們。這些神看或畏懼的人、介紹人，是要想獲得他們的恩惠或和緩他們的憤怒與惡毒的報復也必須頂敬遊勢力。

不把這上帝作為創造主過矛盾性而被拋入於最大的困難之中。因此，不得不在這個專制國王的上帝裏面，承認一些矛盾的、不相容的、互相乖離的性質，這些性質是互相排斥着的，因為人們看見他每一刻都產生着十分對立的結果，顯然地駁斥人家附着於他過諸性質。在假定唯一的上帝為一切事物之創造主過時候、人們依照他底恩惠、依照相信看見統治世界過秩序、依照他所遂行過神妙的結果，難免不給他附上一種仁愛、智慧、無邊過權力；可是，在另一方面，因為常有的混亂和無數的不幸，而人類如此每每被其犧牲而以世界作為舞台之故，又如何能夠制止給予他以惡意和疎忽呢？眼見着他繼續不斷地毀滅自己的作品，如何能夠避免不詆毀他底不謹慎呢？眼見着人家對他所假想過計畫之永久的不能實現，又如何不疑心他底無能呢？

人們相信給他創造一些敵人；這些敵人，雖則是附屬於最高的上帝，但不肯放棄擾亂他底帝國和攘奪他底目的，這樣就解決了困難：人們曾經造了一個國王，又給國王一些對頭，這些對頭，儘管是無能，但總想爭奪他底王位。這樣就是第但(Titans)或反抗的天使(Anges rebelles)底神話之起源。他們是被其驕傲置諸困苦底深淵之內而變成作惡的魔鬼或司命神：這鬼神，除了使「全能」底計畫歸於無用，引

誘煽起其屬下遊人去反抗他而外，沒有其它作用(註一五)，

因為如此可笑的這個神話，自然底專制國王是永恆地與其自己所創造遊敵人相爭鬥着；儘管他底權力無限，他不願或不能整個地把他們消滅；他從來沒有很服從的屬下；他是繼續不斷地從事於鬥爭、從事於獎勵服從其法律遊屬下、從事於懲罰參加於他底光榮之敵遊陰謀以內遊作惡者。因這些由戰爭狀態，即地上諸國王幾乎常常遇着遊戰爭狀態假借而來遊諸觀念之一種結果，便有了自命為上帝之輔佐大員遊人。這些人能使上帝發言、揭露其隱藏着遊注意，指示出侵犯上帝底法律是最可怖的罪過。愚蠢的民衆，毫無攷驗地接受了他底旨意；他們決不看見與他們說話的乃是一個人並不是上帝；他們決不感覺對於微弱的創造品作反抗

(註一五) 第丹 (Titans) 或「反抗的天使」(Angles rebelle) 爲神話，在世界上，是最古老而且傳播最廣的；它於印度斯坦 (Indostana) 產婆羅門教底神學，與歐洲底教士底神學一樣，敬了基礎。照婆羅門教的底說法，所有活着的肉體，都是墮落了的天使所活動，這類天使，就在此種形式之下，懺悔他們底反抗。這種神話，與惡魔 (D. mons) 底神話一樣，對於「神」演了一個很可笑的角色；實在它假定自己造出一些敵手，以便使自己實習，勉勵自己、並使什麼權力發揮。可是，這個權力甚麼也不發揮，因為，依照神學底概念，魔鬼比「天神」還有更多的附從者。

上帝造活動是不可能的，這上帝乃是被人假定爲一切存在之創造主的，在自然裏，他只能有被自己所創造的東西作爲他底仇敵。人們主張人生雖就有其特殊的依屬性與其上帝底全能，是能反抗上帝的，能夠與上帝相反、對上帝宣戰、推翻其計畫、擾亂他已立定之秩序：人們假想這個上帝，爲顯示其勢力起見，遂對自己製造些敵人以便得着攻打他們之快樂，不願毀滅他們，亦不願改變他們底作惡的氣質。最後，人們相信上帝對於反抗的仇敵，亦如其對於人，曾經答應給以自由去侵犯他底命令、毀壞他底計畫、焚燒他底聖經、爲愛他底正義而使他底慈愛含默起來。這樣一來，人們遂把一生底好處看做獎勵而把不幸看做應得之懲罰。人底自由之說，似乎只是爲得以反抗其上帝並爲上帝因人曾經妄用他所給予之悲慘的自由而替人造作不幸，去確證上帝之故而發明的。

這些可笑的和矛盾的概念，却給世界一切迷信做了基礎；一切人由此說明不幸底起源，指出人類爲之而感受痛苦之原因。可是，人不能掩蓋自己以這樣的事實：即他們往往在世上受苦而自己方面並無罪惡，並無任何既知的過犯曾經招惹其上帝之怒這種事實；他們看見那些最忠實地完盡其神所命令之人，每每是與那些侵犯其法律之冒犯者被包

圍於共同的毀滅之內。習於屈服在強權之下、把強權看做權利底自由施與者、戰慄於他們底地上的主宰之下、假想他們具有成爲不公平底性能、從來不曾爭論他們底官銜、毫不批判有權在手者底行爲、這類的人，更加不敢批判其上帝底行爲，或指摘上帝底無故的暴虐。此外，天上的專制國王之大臣，發明了替他辯護的方法，並使人們所感受過不幸或懲罰之原因，依然落在他們自己的頭上；因爲他們力說已經給予了人過自由之故，他們假定人曾經犯罪、人底天性變壞了、整個的人種擔負着祖先底錯誤而犯着過刑罰。不可和解的專制國王還要在他們無罪的後人身上加以報復。這種報復也覺得是合法的，因爲照可恥的成見說來，人很載得着比較犯罪底大小或真實性得着被侵犯者底權能與勢位之更多的懲罰。由於這個原則底結果，遂假想上帝無可爭論地對於其天主之尊嚴過凌辱，具有沒有限度與沒有止境之報過權利。一句說完，神學的精神把自然放在刑訊之下，去發覺人是有罪的並替神辯護自然必然地使人感受過不幸。人家的千百種神話，使得不幸進入於這個世界之內過方式成爲合理的，而且上天底報復表現得來是很有根據的，因爲人家相信犯了反對一個無限偉大無限有力的存在過錯誤應當是無限地被懲罰。

此外，人看見地上底諸勢力，即是犯了最可怕的不公平，它們決不以人家誣毀其不公平、疑惑其明哲性、喃喃於其行爲而感覺苦惱。人們因此好好謹防自己指摘宇宙專主之不公、疑惑他底權利、埋怨他底嚴酷；人們相信上帝很能夠許可自己反對親手做出過無力的作品；他對於無力的作品不負絲毫責任；他有在它們上面實施一種絕對的和無限制的勢力之權利。地上的暴君便如此濫用這種權利，而他們底自主的行爲就是人所假借給神道行爲之模範，人之所以對上帝造成一種特別的法學、乃是根據於他們底統治之愚蠢的與不合理的方式。由此可見人之最惡者曾經給上帝做了模型，而政治組織之最不公平者就神底管理之樣本。儘管有他底暴虐和無理，人總還是不住地說他是公正的並充滿着才智的。

在一切地方的人，都曾頂敬過奇怪的、不公正的、血腥的、不可和解的神，對於這些神，他們從來不敢放驗其權利的。這些神，到處都是殘忍的、放肆的、偏私的；他們恰像這些胡爲的暴主，即無法無天地玩弄其不幸的人民過暴主。這些人民是太弱太無知，不能反抗他們，或擺脫壓服他們過桎梏。就是現時，人家使我們頂敬的，仍舊是這樣兇殘性質底一個上帝；基督徒底上帝，亦如希臘人及羅馬人底上帝，爲

他已給我們道天性使我們能夠具有過過失之故在現世懲罰我們，且在另一世界還要懲罰我們。他好像一個陶醉於其權力過專制國王一樣，無益地顯示其權威，只表現注意兒戲的快樂，指出他是主人且不受任何法律底拘束。他因為我們不懂得他底不可想像的本質和曖昧的意志而懲罰我們。他因為我們先輩之過犯而懲罰我們；他底專制的惡習決定我們底永恆的命運；這是依照他底必然命令，不管我們自己如何，都得成為他底朋友或他底敵人：他之使我們自由，也只是為要由我們底熱情或錯誤，使我們從自由中做出來過必然的妄用以懲罰我們而取得殘忍的快活。最後，神學指示人在一切年代都要為不可避免的和必然的過失而被懲罰，人就像暴虐的和兇惡的上帝之不幸玩具(註一六)。

(註一六) 外教底神學，在神靈人物中，只給人民指出些放縱的、不公的、衰淫的、好復仇的、惡毒地懲罰必然的罪過而由饑餓所預言過人物。猶太教和基督教底神話則指示出一個偏私的上帝，依照他底私見而選擇或摒棄，愛或恨；一句說完，他乃是一個暴主；他玩弄其創造物；他在現世，為單單一人過過而懲罰整個的人類；他預先命定人為大多數成為他底仇，以便為了曾以由他那裏接受來過自由去反抗他而永遠地懲罰他。世界底一切宗教，都以上帝對於人過全說、上帝對於人過專制、與神無理作為基礎。由此，在基督教徒之中，產生了經頭 (P616 vers 1) 之

普天之下造神學家，就是在這些不合理的概念上面建立了人們對於神應當做造禮拜，這神，並不對於他們而被聯結着，而是有把他們自己聯結起來造權利；神底最高權力，給他分配對於其創造品造一切義務；而這些創造品固執着把自己看成有罪的，每當他們感受大難造時候。如果信教造人是在繼續的驚駭和恐懼之中造話，我們一點也用不着奇怪；上帝底觀念，不住地替我們喚起一個無情的暴虐者底觀念，他把自己屬下之不幸作為兒戲；這些屬下，連一點也不知道，能夠在每一刻都撞着他底貶斥；可是，他們從來不敢非議他底不公平，因為他們相信公正這個東西，毫然不是做來規律一個全能的專制國王、即其崇高底等級使他無限地高出於人類之上造專制國王；雖然，人家自己想像他曾經單單為人而創造了宇宙。

這樣就是沒有把幸與不幸看成同等必然之結果；這就是沒有把它們歸屬於其真實的原因，而人們才自己創造一些虛空的原因、作惡的神祇，這些東西，絲毫也不能使他們

說；由此產生出關於恩惠、關於一個中介人之必然性造科學意見；一句說完，由此產生基督教的科學被其充滿泥濘底海洋。似乎一般說來，一個個獨的上帝是一副也不與教士之利權相連繫的。

醒悟的，可是，在估量自然時，他們或許能夠看出物理的不幸乃是某些存在之特殊性質之必然的結果；他們或許全承認瘟疫、傳染症、疾病、是要歸咎物理的原因，歸咎於特殊的環境，歸咎於難則是很自然的但於其同種則是不幸的配合；他們或許會在自然本身之內找尋特宜於減輕或中止那使他們感受痛苦過結果。他或許同時看見精神的痛苦乃是他們不良制度之必然的結果；他們為如此每每呻吟過戰爭、凶年、飢荒、厄運、大難、過失、罪犯，決不是天神作怪，而是地上侯王之不公正使然。所以，要想離脫這些不幸，我希望決不要無益地伸出他們戰慄的手，向着那些無能救濟他們過而又決不是他們困苦之創造者過幽靈；我希望他們在一種較有理過管理、較公平的法律、較合理的制度、之中，去找尋他們謬誤地歸之於一個上帝底報復這些不幸之救藥。這個上帝，人家給他們描畫成一個暴君，同時又禁止他們懷疑其正直和仁愛。

實在，不住地向人反復重說他們底上帝是無限地仁愛，他只願意他底被造物底幸福，他為他們創造了一切；儘管有這些如此其可誇的保障，但他底殘毒底觀念，必然地是最強烈的；並且是特別固定着凡人底注意只是在他底仁愛底觀念之上；這個黑暗的觀念常常就是每逢注意於神過時候，普

先到精神上來遊一種觀念。惡底觀念必然地在人心內，造成一個比善底觀念更為活躍的映象；因此，慈良的上帝常常被可怖的上帝消蝕了。所以，或承認利益對立的多數神也好，或只承認在宇宙之內唯一專制國王也好，恐懼底情感總必然地占着仁愛底情感之優勢；人頂敬仁慈的上帝，只是要阻止他施展其偏私、乖僻、惡意；把人踏踐在他腳下的，常常都是倉惶和恐怖；人想設法解除的就是他底嚴厲和殘酷。一句說完，儘管人家到處都向我們保證說神是充滿着慈悲、仁愛、恩惠，可是卑屈的教禮與由恐懼發出遊一種儀式，這常常都是奉之於一種作惡的司命神、一種偏私的主人、一種可怕的惡魔的。

這些意向沒有絲毫值得奇異的。我們之能夠真實地答應用我們底愛、我們底信任的，只是對於在他們身上，找着使我們得着好處遊固定的意志之人；只要我們一懷疑他們有為害於我們遊意志、權力、或權利，他們底觀念使我們愁苦，我們便要懼怕他們並且採取反對他們遊不信任；即或我們不敢承認，我們心之深處，總是怨恨他們的。如果神應該看成人間所有遊禍福之共同的根源，如果神時而有使人幸福遊意志，時而又把入陷入災害之內、或嚴厲地懲罰他們遊意志，那末，人就必然要害怕他底偏私或他底嚴酷，並且，

當他們看見他如此常常地食言，那末對這些比較對於他底恩惠還要更多顧慮些。所以，他們底天上的專制國王不得不常常使他們不安；他底判斷底嚴厲，比較他底恩惠之不能安慰他們或安定他們，還更利害地使其戰慄。

如果對於這種真理加以注意，便會同意為甚麼地球上一切民族都在神底面前發抖，而給神致獻以奇怪的、無意義的、慘厲而兇殘的儀式：他們之服事神好像是服事少與他們相合適專制主義者，除了他們底奇癖而外不認識其它規則，這奇癖對他們底屬下有時是好的，但每每是有害的。一句說完，猶如捉摸不定的主人，由於他們底恩惠而可愛過地方很少，由於他們底懲罰、惡意、殘酷而可怕過地方甚多，人們從來不敢覺得他們是不公平或過分。這就是為甚麼一個上帝，即人家不住地指示出來當作仁愛、公正與一切完善之典型的上帝之頂敬過人，我們看見他們在要互相懲戒與預為天上的報復這種目的之內而極端兇殘地攻擊他們自己，並且當他們相信可以平上帝之怒，和緩其判決與祈請其仁愛之時，他們便反對他人而犯着最可怕的罪惡。人類底一切宗教體系，它們底犧牲、它們底祈禱、它們底教規和典禮，其所有過對象不過是和緩神怒、預防其私意、在神上面引起仁慈底情感，即眼見其隨時放棄過情感；神學底一切努力、一切機

智、其目的無非以調和自然底至上主宰之內，由自然自己產生於人類精神裏面迥不相容洽的觀念而已。我們可以正確地把它定義為把沒有調和之可能迥諸性質配合在一起迥配合幻影之技術。

第 三 章

神學底混沌和矛盾的觀念

方才所說過過一切 證明儘管有他們想像底努力，人總是從來不曾能夠阻止自己從其特有的天性內，吸取他們付諸一個統治宇宙過存在那類的性質。我們已經瞥見必然地由這些人的性質之難容的混合產生出來過矛盾、這些性質既然自相破壞，那就不能適合於同一的主體：神學家們自己已經感覺到他們底神給理性帶來過不能克服的困難；他們只有禁止推究、迷惑精神、使他們由其上帝所提出過已經是

如此混沌如此衝突的觀念之愈加混亂、去解決其困難。他們由於這種方法，用雲霧把上帝包圍着，使上帝成爲不能接近的，並且他們變成以自己的私見去解釋他們叫人家頂敬過謎的存在之意旨過主人。爲了這種結果，他們把上帝逐漸加大地誇張；時間，空間、自然之全體、沒有那個能夠包容其廣大；在上帝方面過一切，變成不能參透的神祕。雖就是人，在最初曾從自己身上借來用以構成其上帝之原始的顏色和像貌；雖就是他們把上帝曾經造成一個強大的、嫉妬的、好報復的專制魔王。能夠不公正而無傷於其公正，一句說完，頗像最兇惡的王侯；神學，以夢想之力，如已說過的，看不見人的本性，而且爲要使神變成大與其創造品有異起見，它還格外添知些如此神奇、如此怪異、如此與我們精神所能體會過一切遠離着過性質、即神學底自身亦喪失於其中過性質。神學自然是深信由於這樣，這些性質也就神化了；它相信這些性質是與上帝相稱的，因爲決沒有人，能夠構成它們底任何觀念。這樣且達到要人深信他們所不能體會過東西也得相信；對於無蓋然過體系和與理性相遠過臆測也得恭順地接受；這個理性乃是人們能夠獻給意像的主人、即不願人們應用其稟賦過主人之最稱心的犧牲。一句說完，人們使人相信他們並不是爲要懂得對於他們最關重要過事物而被創造的

(註一六)：它方面，人深信附加於天上的專制國王過非常的和真真不可思議的屬性，在這專制國王與其奴僕之間，安下一個十分巨大的鴻溝，以免使這個最高主宰為比較所侵犯。他希望他底驕大之專制者知道他底努力底意志，即為使他在其微弱的屬下之眼光裏變成最偉大、最神奇、最強有力、最專斷、最不能接近的這種意志。人總常常有這種觀念，即認為凡他們所不能體會的，就比他們所能懂得的，要高貴得多、要可敬得多。他們想像他們底上帝，好像暴主一樣，決不願意太接近地被人看見。

這就是這類偏見，它們好像曾經使這些神奇的，或甯可說不可解的性質、即神學主張是專合於世界之最高主宰過性質，發生出來。人的精神，其不能克服的愚昧和恐懼使落於失望過精神，產生了用以裝飾其上帝過曖昧的和空洞的概念。他相信，除了把這上帝變成全然無量的或沒有與他所知過最高最大的東西相比較之可能，便不能得其歡心。狡猾的夢想者相續地用以美化神底幽靈，以便形成與其它一切

(註一七) 顯然一切宗教都是建立在不合理的原則之上的，人是不得不頑固地去相信那最為全不可解過東西。甚照神學觀念之自身，人以其天性，必得是在關於上帝過「無可克服的愚昧」之中。

有別物存在，或與人類精神具有認識它物官能物東西毫無共通之點物存在，這一大串的否定的屬性、就是從這裏來的。

上帝底神學的或形而上學的屬性，實在不過是在人裏面或在人所認識物一切存在裏面物性質之純粹的否定。這些屬性，是神對於人在自身之上物或在包圍着人物一切存在之內，所稱為弱點和不完善之例外為前提。說「上帝是無限的」，這就如已經能夠看見的肯，定他並不如人或如我們所認識物一切存在那樣為空間底境界所規定(註二八)。說上帝是「永恆的」，意思就是他決不像我們或一切生存的東西，有一個起點，並且他也是不會有終結的。說上帝是「不變的」，這就是說他決不像我們或一切包圍我們物東西那樣可

(註一八) 舊約士說凡我們所想像物一切都是有限的，因此「無限」這個字不能形成任何觀念，任何概念。(見 Leviathan, 第三章。)

一個神學家以同樣口氣說：「無限」這個字底本身，把我們對於上帝物觀念混淆起來，使在我們完全；認識物存在成為最完善的。因為「無限」這個字只是一個否定，表示沒有始初，沒有界限，沒有度量物東西，因而是表示毫無實證的和規定的性質，那末，這簡直就是甚麼也沒有。」他並且說使人採用這個字的只是習慣而已，不是習慣的話，這個字便會對我們表示全無意義和一種矛盾。(請參看 Sherlock, Vindice of Trinity, P. 77。)

以變化的。說上帝是「非物質的」，這就是說他底實體或他底本質具有我們決不能體會的本性，但因此不得不全然與我們所認識的一切不同。

神學的上帝，就是由這些否定的性質之混雜的堆積產生出來的。這乃是完全形而上學的東西，對於人，要想形成任何概念，都常常是不可能的。在這個抽象的存在之內，一切都是無限、廣大無邊的、虛靈不昧、無所不知、秩序、明哲、智慧、無邊權力。在配合着這些空洞的字或這些脛正時，人家遂以為造了一點東西；由思想把這些性質擴大起見，遂以為造成了一個神，其實不過是造成了一個幻影而已。人家想像這些完善或性質，不得不與一個神相稱，因為它們絲毫不與我們所認識的東西相稱；人家相信一個不可思議的存在必得有不可體會的性質；這些就是神學利用以構成不可解的幽靈，在這幽靈之前，他命令人類俯伏在地地跪着。

然而，如此空洞、如此不能體會或解釋、如此與人類所能認識或感覺的一切遠離、過存在，一點也不能固定人類惶惑的眼光；他們底精神需要被停留於那可能認識或判斷的性質之上。所以，在把這個形而上學的神化洗練成功後並在觀念上使神成為如此與作用於感官的一切相異之後，神學便覺得不能不使神與已經弄得如此與神相遠離的人接近起

來。它由其附加於神的「倫理的」性質又把神造成一個人；它感覺得如不這樣，則不能使人深信在他們與這空洞的、凌空的、易滅的、無量的、人家使他們頂敬過存在之間，能夠有關係存在。它看出這個奧妙的神，只宜於訓練某些思想家底想像，這類思想家底腦筋是慣於在幻影之上工作，或把空話當作真實的；最後，它看出對於地上的物質的孩子們之大多數，必須有一種與他們更相類似、更能感覺、更能認識的神。因此，神儘管有其不可言喻的或神的本質，却是被裝上人的性質了，並且人們從不覺得這些性質與這樣一個存在之不能相容。這存在，被人弄得來本質地與人不同，而且因之不能有人的性質、亦不像人那樣地被修正。人決看不見一個非物質的和缺乏有形之器官過神，不能夠像一個物質的存在，其特殊機構使能具有我們在他身上找得過性格、情感、意志、德行這樣的在那樣，既能活動，亦能思維。使上帝與其創造品接近之必然，就容忍下了這些顯明的矛盾，而神學常常固執着要把人的精神枉然地嘗試去求理會或調和過性質，歸之於上帝。照神學底意思，一個純粹的精神，乃是物質世界之動力底動力；一個無限的存在，能夠充塞雖自然亦在其中過空間；一個不變之存在，就是在世界之內遂行着過繼續的變遷之原因；一個全能的存在，不能阻止使他不快過不

幸；秩序底根源不得不承認混亂；一句說完，神學之神之奇妙之性質，在每一刻都是在自相矛盾着的。

在已相信應該屬於神遊人的完善或性質之中，要想由是形成一個觀念，也有不少的矛盾和衝突。人家以為上帝非常具有遊這些性質，無時不是言不顧行的。人家保證它是慈善的；慈善是一種已知的性質，因為它可以在我們人類某些存在中遇着；我們尤其渴望在我們所依屬遊人們中間找着它。人家主張上帝底慈善表現於其一切的作品之內；可是，慈善底街頭，我們只是給予於人們當中能夠在我們上面產生為我們所稱道遊結果之行動這樣的人。自然底主人，有這種慈善嗎？他豈不是一切事物之創造者嗎？在這個情景裏面，我們豈不是不得不把骨節瘋底痛苦、寒熱症底狂熱、時疫、飢饉、蹂躪人類遊戰爭，同等地歸屬於他嗎？當我苦於最尖銳的痛苦時、當我們衰瘦於貧困和殘廢之中遊時候、當我呻吟於壓迫之下遊時候、上帝對於我遊慈愛究竟在那裏？當疎忽與昏憤的政府產生且加多我底祖國之內遊、災難、荒蕪、人口減少、劫掠、遊時候、上帝對於祖國遊慈愛又在那裏？當地球底恐怖的變動、洪水、震動、傾覆了我所居住遊地球之大部分遊時候，上帝底慈愛在那裏？由他底智力曾獨安放在宇宙之內遊好良的秩序又在那裏？當一切都似乎在聲

明他底慈善的神是在以人類爲兒戲時，又怎樣揭示其證據呢？對於使我們悽慘、使我們受苦、高興使其孩子憂傷上帝，如何想到他底撫愛呢？如此謬誤地假定的、並拿來當作一個全能的上帝之存在底最強證據這些原因，如何變成終極的原因呢？這個上帝，其實只能以毀滅之法去保存其作品，他不能一次便給其作品以能夠具有過完善和堅實底程度。人家保證上帝爲人創造了萬有；他願意在他之下人就是自然之王。微弱的君主呵！一粒砂子、胆汁底幾個原子、某些變動的气質、就足以摧毀其存在和統治的君主，你還說一個仁愛的上帝爲你創造了一切嗎？你想要整個自然都受你底管轄，然而你不能防衛你自己反抗自然底最輕微的打擊呀！你專爲你自己而造一上帝，你假想他顧及你底保存，你相信他注意你底幸福，你自己想像他爲你創造了一切；而在這些傲慢的觀念之下，你主張他是仁愛的！你未看見每一刻他對於你底仁慈都是自食其言嗎？你未看見你以爲屬於你底勢力範圍之內底畜牲，每每吞沒你底同類嗎？火則焚燒他們、海洋則淹沒他們、你贊美其秩序這類原質，使其成爲他們可怕的混亂之犧牲品、你都不曾看見嗎？你不曾看見你稱爲你底上帝這力量、你說只爲你而勞働、你假設單單留意於你底種類、爲你底敬禮所諂媚、爲你底祈禱所

感觸過、這種力量，既然它是必然地活動着，便不能叫做慈善的嗎？實在，即是在你底觀念之內，這個上帝、也是一種萬有之普遍的原因，應該以大全體底維持為慮。在大全體中，你如此狂妄地把他區別出來。這個存在，照你自己的意思，它不是自然底上帝，海洋、河流、山岳、只占據如此之小的一個位置過地球、你所看見在空中包圍着照耀你過太陽而運轉過其它諸地球、這些是一切東西底上帝嗎？休矣吧！你不要堅執地在自然之內，只看見你自己了，不要自誇那如木葉一般地復生而又凋謝人類，能夠吸盡萬有主宰之辛勤與慈愛吧。照你底說法，這主宰乃是規制一切事物之命運的。

與地球相比較，人種是甚麼呢？與太陽相比較，地球是甚麼呢？與這一羣恆星，即在浩大距離之中，充填於天空，並不為飽你底眼福，亦不是為引起你底讚美，如你所想像地那樣，而是佔領那必然性給它們劃定過位置這類恆星，相比較，我們底太陽又是甚麼？啊，渺乎其微的人呀！回到你底位置上去吧；承認這個必然性底到處的結果吧；承認在你底幸與不幸之中過、具有各種性質而自然即其集合體過存在之活動方式底差異吧；並且，再不要想對於你所認定過動力有一種不相容的好心或惡意、人的性質、只存在於你自身之中過觀念和目的吧。

儘管經驗無時不與人們假想爲其上帝所有過慈善的目的相遠，他們總是不住地把上帝叫做仁愛的；當我們自己怨嘆我們那樣往往爲其犧牲和見證過混亂與災患過時候，人家便給我們保證說這些不過是表面的；人家對我們說如我們有限的精神能夠測量神底智慧之淵深與其仁愛底寶藏，我們就會常常看出最大的福便是從我們所謂禍那裏生出來的。儘管有這些滑稽的回答，我們所能找着過福利，永只是在以便利的方式使我們現有的存在感動過對象之中；在以一痛苦的方式使我們感覺過一切東西之內，雖就是暫時的，我們總常常不得不覺得是混亂和不幸。如果上帝就是在我們身上產生如此相反的兩種感覺方式之原因，那末，我們就不能不從此結論說他時好時歹的；如非不願承認他既不是這亦不是那，而他是必然地活動着。人在其間感受那樣多的痛苦過世界，不能是服從於一個完全仁愛之上帝的；人在其間感受那樣多的安適過世界，也不能夠由一個惡的上帝所統治。因此，必得承認彼此對立過同等有力過兩種根源：或者當得承認同一的上帝是反復交替着是仁愛的和惡毒的；或者最後不得不承認這上帝只能那樣不能有別的活動。在這種情況之內，既然上帝只不過是「命運」、事物之必然性，或至少他也是服從於他自己亦不能避免過不變的則律，那

末，頂敬他或祈禱他，豈不是無益之舉嗎？

爲要由使人類感受過不幸去替上帝辯護起見，便說他是公正的，而這些不幸就是他用以懲治其由人所受過冒瀆之懲罰。所以，人有使其上帝受苦之權力！可是，爲要侵凌某個人，須得假定有存在於我們和我們所侵凌者之間過關係；能夠存在於弱微的人與曾經創造世界之無限的存在之間的是甚麼關係呢？侵凌某一個人，這就是減少其幸福，這就是使他難堪，這就是剝脫他底某些東西，這就是使他感受一種痛苦的感覺。說人可以惡化自然底、其幸福乃是不可變壞的、這個全能主宰之安適，這如何可能呢？一個物質的存在之物理的行動，如何能夠影響於一種非物質的實體，並使其感受不便的感覺呢？一個自上帝接受其存在、機體、氣質、由是產生他底熱情、活動與思維底方式這樣的弱微的被造者，對於從來不同意於混亂或過犯的，無可抵抗的一種力量，豈能爲反對的活動嗎？

它方面，按我們所能形成過唯一的觀念來說，公正是以使每個人得其所當得這種經常的條件爲前提；然神學對我們不住地重複說着上帝對我們不負欠絲毫東西；他答應我們過福利乃是他的底仁愛之無條件的結果，他能夠隨心所欲把作品擱在手裏，如果他高興過話，也可以把它陷入於災害

之深淵裏去。可是，我在這上面，不見有甚麼公正底影子，我只看見暴虐底最可怖的東西；我發覺強權之最惱人過濫用。實在，在人們誇許其公正過上帝底權威之下，我們豈不是看見無罪者受苦，有德者在悲慘之中，犯罪者勝利而且得賞嗎？(註一九)你們說：這些不幸乃暫時的，它們只有一個時候如是。真的不錯；可是你們底上帝，至少在某種時候，總是不公正的吧？你們說：他之懲罰其朋友，乃是爲了他們底利福。然而，如果上帝是仁慈的話，他怎樣能夠同意聽他們受苦，雖說是一時呢？如果他知道一切的話，他又爲甚麼要忍受其一點都不怕他過寵幸者呢？如果他真真是全能的話，他豈不能夠給他們省下這暫時的痛苦且一下子便供給他們以經久的福祉嗎？如果他底權威是不可動搖的，何以又對人家構造

(註一九) *Dies deficiet, si velim numerare quibus bonis male evenerit; nec minus si commemorem quibus malis optime.*
Cicero de Nat. Deor., Lib. 5.

如果一個有德過國王，掌有惹斯 (Gygis) 底印璽，這即是沒有使自已隱身的性能，他豈不會使用以醫治放肆、獎賞善其、預防惡人底陰謀，一句說完，用以救濟在其國內過跌字及幸禍嗎？上帝是一個不可見的和全能的君主；可是，他底國家却是罪犯和混亂底舞臺，他一點也不能救濟。

起來反對他過無用陰謀而有躊躇不安底需要呢？

充滿了慈愛和人道，一心只願使其同類幸福過，這是甚麼樣的人呢？如果上帝在慈愛上超過人類底一切人，那末，爲甚他不應用無限的權能使他們一切都幸福呢？可是，我們看見在地球上，幾乎沒有那個是滿足於其命運的。在一個享福的人之對方面，大家都看見多少百萬的受苦的人；在一個生活於豐厚之內過富有者對面，便有多少百萬缺乏生活之需過貧窮人；多少整個的民族，爲滿足幾個王侯，爲幾個雖有他們一切聚斂亦不足填其慾壑過大人物之情慾而呻吟於困厄之中。一句說完，在全能的、其慈愛是無限的這樣一個上帝之下，大地到處都是用苦人底眼淚灌溉着的。對於這一切將如何答復呢？人家冷酷地說道：“上帝底判斷是不能參透的”在這種情況之上，我要請問，你有甚麼權利作此推論呢？你在甚麼根據之上要給他以你毫不能參透過德行呢？你由一個決不像人所有過那樣一種公正形成一個甚麼觀念呢？

人家說上帝底公正是由其仁愛、慈悲、與意思所均衡，可是，你把仁愛理解作甚麼呢？仁愛豈是與一個正確的和嚴厲的、使人得其所應受過懲罰過裁判之律例相違的嗎？在一個王侯，仁愛就是或者正真之侵害，或者一個過於苛刻的法

律之赦免；一個無限仁慈公正和明智的上帝底法律，能夠是太嚴了的嗎？如果他是不可移動的，那末，他能有一時的赦免嗎？然而，我們贊成一個君主底仁愛，當他底過大的恩澤無害於社會過時候；我們尊重它，因為它表現他心中過人道、和靄、一個惻隱和高貴的靈魂。這是一些性質，在我們主人之中，比較嚴厲、殘酷、不屈不撓，更為我們所取過性質。此外，人類底法律，是不完善的；它們每每是太嚴厲、它們不能預見一切的環境和一切的情況；它們所施過懲戒，並不常常都是正確的和與犯罪相稱的。至於我們假定是完全正直和明智的上帝底法律、當不像這樣；他底法律當是完善得來不感任何例外之苦；神因之是不能行赦免而無傷於其不可移動的公正的。

來生是爲了掩蓋神底正直，與爲神使現世的他底最大的寵幸者受苦過不幸而辯護之故，發明出來的；人家說：天上的君主應當對於他底寵幸者給以一個不肯在地上給他們過不可變動的幸福；這是要在來生；他對於所愛過人補償那使其在塵世忍受過一時的不公平、愁苦的熬煎，也是在來生。可是，在這種發明之內，它是做來爲給我們一個明白的和很宜於替神作辯證過觀念嗎？如果上帝毫沒有對其創造品負甚麼天職，那末，他們在甚麼基礎之上，能夠等待未來

底一種比現在所享受過更真實和更固定的幸福呢？這或許是——人家說——建築在被默啓的讖語之內所包含過容許上面的。可是，這讖語豈的確是由上帝發出的嗎？它方面，生命底體系並不以至少是暫時的一種公正去實證這個上帝；而一個不公正，即或是暫時的，豈決不能摧毀那以屬於神的不可動搖性嗎？最後，人家作為一切事物之創造主、全能的、存在，自己是否最初的原因或人家施之於他過侵害之從犯呢？既然他是能夠阻止的，他豈不是他所許過不幸或過惡之真實的主動者嗎？既並且在這種情況之內，他能夠以公正去懲罰那些由此成為有罪者過人們嗎？

我們已經窺見一羣矛盾與無稽的假設，而為神學假借給其上帝過屬性必然產生出來的。同時裝上如此其多的互不相容的性質之存在，常常都會是不可解釋的、其所齎來的只是互相毀壞的概念，因之，他就是一個純理的存在。這個上帝——人家說——曾經為其自己過光榮而創造了天、地與一切住在地上過東西。可是，一個高於一切存在之君王，有在自然之內決沒有對手和與他同等的，不能拿他底創造品之任何與他相比較，他豈能為光榮底願欲所動嗎？他豈怕在其同類者底眼前被輕賤嗎？他豈有人們底尊重、敬禮、讚美之需要嗎？光榮底愛，在我們心中，只是對我們同類給

予我們自己的一種高尚的觀念這種願欲：這種熱情是可稱讚的，當它決定我們去做一些有益的和偉大的事業時；可是，最常見的，它只不過是與我們本性相連的一種弱點，它不過是要我們與之相伴而存在自顯其特異之願欲。人家對我們所談及上帝，必得是這個熱情之例外：他毫無同類者、沒有競爭者、不能以人家對他所有之觀念而受侵犯、他底權威不能忍受任何削減，沒有甚麼東西能夠擾亂其永恆的福祉；豈不應當由是結論說他既不能有名譽之欲求、亦不能以人的讚頌和敬重而感動嗎？如果這個上帝是貪圖他底榮利、他底官銜、他底闊綽、他底名譽、那末為甚麼他還苦於如此其多的人能夠冒瀆他呢？為甚麼他允許如此其多的別的人由他而有那樣不便的意思呢？為甚麼有些人敢於冒昧不肯給他以他底驕傲心如此地被其諂媚而諂諛呢？他如何許可如像我這樣的人敢於打擊他底權利、他底官銜、乃至他底生存呢？你說：“用他底恩惠，這就是懲罰你自己嗎？”可是，為甚麼他要允許我濫用他底恩惠呢？或者，為甚麼他給予我過恩惠，不足以使我照他底目的行事呢？說他曾使我自由，為甚麼他本當預見我能夠濫用過自由，他竟會允許我呢？一種官能，使我們得以冒犯他底全能、誘惑他底頂敬者、使我自己永遠成為不幸者這種性能，這豈就是恰與他底慈

愛和稱謝禮物嗎？對於我，要是永不降生，或至少被置於獸類或石頭之列，比較不由我心願而被置於有智慧的存在之列以實施一種命定的權力使我在衰頹或不認識我底命運之主宰中無救地歸於失敗，豈不要強得多嗎？如果上帝曾強迫我向他致敬禮，且由是去博得一種不可消滅的幸福話，那末，上帝豈不是曾經對我而很好地顯示全能的慈愛，豈不會最無効地努力於他底名譽之勞作嗎？

在前面我們曾經加以搗毀過、如此無根據的人底自由底體系，顯然是想像出來替自然之創造主洗刷其所應受過責備、即人家必得把他作為被造品之罪惡底主動者、根源、最初的原因這種責備，因為由一個仁愛的上帝所賜過悲慘的現在之故，人，依照神學之不幸的觀念看來，大部分都是在這個塵世之上因過失而受着永恆地懲罰。希有的和無窮的苦刑，是由一個慈悲的上帝之公正，對於脆弱的存在，保留下來為了暫時的犯法、為了錯誤的推想、為了無心的過失、為了必然的熱情、即依存於這上帝所賜過體質、依存於他安放着他們過環境、或如果願意的話，可說依存於一種自由底妄用、這種自由，如果是明見的上帝，決不肯交給能夠拿來妄用過存在的。一個父親對於明知其不耐煩的一個急躁的孩子，偏要給他一柄危險而鋒利的刀，又因其用刀傷了

自己而加以終身的懲罰，像這樣的父親，我們會把他叫做善良的、有理性的、正確的、慈悲的、惻忍的嗎？一個王侯，決不使罰當於罪，對於一個臣下醉中曾經一時地傷損了他底自尊性，然並未使他受真真的損失，尤其是在自己有意使其迷醉之後，可是他却使其永遠受苦，像這樣的王侯，我們也叫他是正直的、仁愛的和慈悲的嗎？一個專制國君，其國情是在如此一種無政府的狀態之內，即是除了少數臣民是忠實的而外，其他一切隨時都能夠輕視他底法律、凌辱他自己、橫騙他底意志、像這樣的國君，我們也會把他看成全能的嗎？神學家啊！且請你們承認你們底上帝不過是形成一個全體適諸性質之堆積而已，這個全體，對於你底精神，比之對於我的，一樣是不可解的：你們以給他堆上不相容洽的屬性，由是造成一個真實的幻影，這幻影是你一切假定都不能把他維持在你願意給它適生存之內的。

然而，對於這些困難，人家還可以回答說：仁愛、明智、公正、在上帝身上是如此地卓越或如此很少與我們所有的相似適性質，以至它們當其在人中間存在適時候，便與這些同樣的性質沒有任何關係。可是，我可以反駁，如果神的完善沒有絲毫與我在我同類之中所看到適德行相似，或與我在我自身之中所感覺的相似，那末，又如何使我形成這些神

的完善之概念呢？如果上帝底公正決不是人底公正；如果他是以人所稱為不公正方式而活動；如果他底慈善、他底仁心、他底智明，決不以我們能夠藉以認識它們的記號去表現；如果他底一切神的性質是與已接受的觀念相反；如果在神學之內，人的一切概念都是曖昧的或顛倒的，那末，與我相似的人，又如何企圖去揚宣它們，去認識它們，去對別人解釋它們呢？神學，豈是給精神以體會沒有人能夠懂得的東西這種不可沒滅的寶稟的嗎？它會給它底用人以奇妙的官能使其具有以如此其多的互相矛盾的性質而構成的上帝之確切觀念嗎？一句說完，神學家豈會自己就是一個上帝嗎？

人家為封閉我們底嘴而謂上帝自己曾經說過，他使他自己為人所認識。可是，這上帝在甚麼時候並對誰曾經說過呢？神的讖語在甚麼地方呢？一百種呼聲同聲喧起，一百隻手給我指出：它們是在不合理的和互相衝突的集子之中；我把它們讀過，且我到處發覺明智的上帝曾經說了些曖昧的、刁狡的、無理由的話。我看見仁愛底上帝曾經是殘酷的和血腥的；公正底上帝曾經是不公正的和偏私的，曾經授命不公的；慈悲底上帝，對於他底震怒之不幸的犧牲者降之以最可怕的懲戒。此外，當問題在於檢察一個神底所謂革命的時候，這神在地球底兩個地方，從來不曾發出同樣的話。

候，這神在爲如此其多的地方，便說如此其多的次數和常常是如此地多種多樣，以至於它似乎是到處都只在把人的精神拋入於最少見的無決斷之中這種的計謀裏面把自己顯示出來，這是何等的障礙！

人家假定在人與上帝之間過關係，只能是建立於這個存在底道德的性質之上：如果這些道德的性質不爲人所認識，那末，它們便不能給人做模範。要使這些性質被人仿效，那就必得要在本質上被人認識；對於一個上帝，其仁愛、正直、絲毫不與我所有的相似、或者還可以說直接與我所稱爲仁愛的正直的東西相反，我又如何能夠效法他呢？如果上帝與我們之所以爲我們毫不相屬，那末，雖就是遠遠地，我們如何能夠安心去仿效他、去求其與他相似、去使我們形成他那樣子、遵循着爲取悅於他所必需過行爲呢？如果我們底儀式、敬禮、服從、不建立於上帝底仁愛、真實、正直，一句說完，能使我們認識他過性質之上，那末，人家叫我們奉諸天主過些東西，事實上，可以作爲原由的又是甚麼呢？如果在上帝方面這些性質，再也不是與在我們方面具着同樣的本性，那末，如何能有它們底明白的觀念呢？

自然，人家會說，在造物主與其作品之間，不能有比例存在；陶器沒有權利問製它們過燒窯的人說：“你爲甚麼

把我做成這樣？”可是，如果在工人與其作品之間決有沒比例存在，如果在它們之間沒有類似性存在；那末，存在於它們之間的能夠是怎樣的關係呢？如果上帝是無形的，他又如何作用於物體，或有形的存在又如何能夠作用於他、冒瀆他、侵擾他底安寧，在他身上引起憤怒底運動呢？如果人與上帝相對而言，只算是一種「瓦鉢」，則這「瓦鉢」，對鑿工所願給它適形態，就不當有祈禱、亦不當有感恩的行動。如果這鑿工，為曾經做得惡劣，或者曾使其不能有他所定就適用途，因而大怒起來，反對他底「瓦鉢」，則這個鑿工，如果不是一個無意識適人，就應把他所發覺適缺點，歸咎於自己；他很可以把它打碎；但那「瓦鉢」不能夠阻止他，它沒有理由沒有方法去平他底怒氣，它不得不忍受它底命運。如果這鑿工，本當要把它重新做過，給它以一適合於其目的適形式，而偏想去懲戒他底「瓦鉢」，那就完全沒有道理了。

可見照這些概念看來，人之與上帝，其所有適關係不過如石頭一樣。可是，如果上帝沒有絲毫對於人適責任；如果他並不是要給人表示正直、仁愛的，那末，在人這方面，亦不能有對於上帝適絲毫責任。我們於在存之間，決不認識有關係而不是相互的。人在他們之間適義務，就是建立在互相的需要之上的；如果上帝無求於人，便無對人適任何義務，而

人亦不能侵犯他。然而，上帝底權勢只能建立於他給人們所造適福利之上，而這些人對上帝適義務，除了期待於上帝適幸福希望以外，也沒有其它理由；如果他不該欠他們適這種幸福，則他們一切的關係就消滅了而他們底義務也就不再存在，所以，無論用甚麼方式去觀察神學體系，它都是自己把它毀滅下去的。神學豈永不感覺它越發頌揚它底上帝、誇張其偉大，也就越發使上帝對我們成爲不可解的東西嗎？豈不感覺它越發使上帝與人相遠，或越發壓抑人類，則越發把它假定存在於這上帝與人之間適關係削弱了嗎？如果自然底主宰是一個無限的且完全與我們人類不同適存在，如果在他底眼目中，人只是一種微蟲或一撮泥土，這顯然是在此少相類似的存在之間，不能有「道德的關係」，更顯然是他所做適「瓦鉢」決不能在自己的賬上打算。

可是，一切宗教都是建立在存在於人與其上帝之間適關係上面的。然而世界底一切宗教，都以一個專制的上帝作基礎；可是，專制主義豈不是一個不公正和不合理性的權力嗎？把這樣一種權力之施展付之於神，這豈不同等地斬絕了他底仁愛、正直、與其無限的聰明嗎？人們當看見他們每每在這世界上被其襲擊適不幸而又猜想不出他們從甚麼地方引起神怒，便常常傾於相信自然底主宰乃是一個暴君。

(sultan), 他對於屬下沒有任何義務, 決不一定要對他們有所盡, 自己一點也不受法律拘束, 並不服從他對別人所立定約規則, 他因而可以成為不正直的, 他有權把他底復仇推到一切限制之外。最後, 有些神學家曾說上帝有權把他曾經從洪荒中提出這宇宙摧毀和再把它陷落於荒茫之內; 然這同一的神學家又對我們把這宇宙底秩序和奇妙的佈置當作上帝底存在之最令人心服證據而稱道着(註二二)。

一句說完, 神學, 於上帝底性質之數目內, 加上可以作反對自然底和理性底一切法則之活動這種不能分與的特權, 至於人之願意建立我們對他應盡之禮拜和道德底義務, 乃是在他底理性、正直、聰明、與完盡其認定的服務之忠實上面的。這是何等的矛盾之海嘯! 一個存在, 無所不能並對誰都沒有係毫義務, 在其永久的旨意中, 他能夠挑選人或拋棄人, 判定他們享幸福或受痛苦, 有權使用他們作為自己底偏私底玩具和無理由地使其愁苦, 能夠一直鬧到摧毀和消滅這宇宙, 他豈不是一個暴君或一個魔鬼嗎? 從這些可憎的觀

(註二一) 我們至少可以體會——如斯特勒爾(Gastrello)說——上帝能夠推翻宇宙並將宇宙陷入於荒茫之內。(參看 *Défense de la Religion, tant naturelle que révélée.*)

念、即那般勸我們對於他們底上帝要愛、要事奉、要聽從其命令。過人們由這種上帝給予我們過觀念，所能抽出來過直接的結果，有甚麼比它們更爲可怕的呢？依存於盲目的物質、缺乏性質過本性、偶然、或虛無、一個木石的上帝，比較人家假定對人張着陷阱、故使犯罪、許可他去犯他本可以遏止過罪過以便取得野蠻的快意好因其犯罪而加以無限度的、無益於他自己、無益於他們、他們底例子也不能利用之以改正人、這樣的懲罰，豈不是要高強百倍嗎？一個恐怖的陰影，必然地從如此一種存在底觀念產生出來：他底權力對我們正好奪去卑屈的敬禮；我們爲了諂媚他或爲了消除他底惡意而把他叫做仁愛的；但，當我們思索到他對我們無絲毫義務、他有權利成爲不正直者，他能夠因爲曾經妄用他所承認了過自由或因爲沒有他願意拒絕他們過恩意而懲罰其創造品過時候，如果不顛倒事物之本質，像這樣的上帝是不能使我們愛他的。

所以，在假設上帝對我們不受任何條規之拘束時，便顯然地掘去了一切宗教之基礎。保證上帝曾爲使人永遠不幸而創造人類過神學，只是給我指示一個作惡的精靈，其惡意乃是一個不測度的深淵，無限地超過人類之最壞者底殘酷。然而這樣還是人家有臉提出作爲人類之模式過上帝！這樣

就是自誇是世界最開明之民族所崇拜過神！

雖然、我們底道德或繫聯我們於人類底同類過義務底科學，人家還是主張建立在神底道德性格，即是說建立在他底仁愛、聰明、正直、秩序底愛上面。可是、既然他底完善和仁愛很是往往自食其言而代之以惡性、不公正、殘刻的，那末，就不得不發覺他在行爲之中，照人家歸之於他的如此多樣的活動方式看來，是變動的、偏私的、不平等的、與自己相矛盾的。事實上，看見他對人類時而便利又時而有害；時而爲理性和社會幸福之友；時而禁止理性之應用，他以一切德行之敵過態度而活動，他以看見社會之紛擾而自詡。可是，如已見的，被恐懼所壓服了過人，絲毫不敢承認說他們底上帝是不公正的、或惡毒的，亦不敢自信他許可他們那樣做；他們單單是由此結論說凡人們遵照上帝認定的命令或在使上帝喜悅過目的內所做過一切，常常都是很好的，在理性底眼目下表現得是如何地有害，都可以不管。他們設想上帝是創造正直與不公、把福變成禍、禍變成福，真變成假，假變爲真、過主人翁；一句說完，他們給他以改變事物之永恆的本質之權利；他們把上帝弄來優越於自然底、理性底、德性底法則；他們相信遵循他底最不合理過、最與道德相反過、最與良知對立過、最有害於社會過規則，決不能做壞。拿着如

此的原則，即眼見宗教在世間使人受着過恐懼，也就無庸驚異了。最殘酷的宗教，便是最有影響的宗教(註二二)。

在把道德建立於改變行為的上帝之少有道德過性格上面過時候，人決不能知道皈依於誰，既不是在屬諸上帝過東西上面，亦不是在屬諸自己過東西上面，更不是在屬諸他人過東西上面。因此，再也沒有甚麼比叫人信服有一超越於自然過存在更為危險的了。在這個存在之前，理性應當含默，要想得着幸福，應當對他犧牲塵世底一切。他底認定了的命令和他底例子，必然地要比人的道德底規則更加有力；這個

(註二二) 歐洲底近代宗教，顯然地曾招致更多的騷擾和騷亂而為在何其它迷信所未見過的：在靈上面，它是與其原則極有關係的。人儘管是假一個專制的主上帝之名而宣傳寬大和和靄，這上帝是唯一有權接受地上之敬禮的、是很被結的、想使人家承認某種教義，殘酷地壓制錯誤思想，要求在他底崇拜中過熱心。依這樣一種上帝，不得不把與有關係過人變成狂信的虐待者。今日底神學就是一種精練過的專物，專門以人家過靈在上帝上過靈重要性去施行腐化過東西。近代的神學家，以形而上學之力，從體系上變成不合理的和惡毒的：一旦承認着他們由神產生出來過觀念，那末，要想使他們聽從他們應該人道、正直、和平、寬大、容恕，是不可能的；他們主張而且證明這些人道的和社會的德行，在宗教底利益之中，都是不合時宜的，並且在那一切應當為他而犧牲過天上對主上帝眼前，還都完全成了假過和拜星。

上帝底崇拜者，是不能傾聽自然和良知的，除了當它們偶然與他們底上帝之偏私相合適時候。對於這個上帝，人家設想，具有權力消滅存在之不變的關係，改變理性成爲無理性、正直成爲不正直、罪惡也成爲德行。有宗教信仰適人，由於這些觀念之結果，從不按照尋常的規律去攷驗天上的專制者底意志和行爲：一切被默啓的人，卽受神意而來爲神翻譯其懺語適人，有權使他成爲無理性的和罪過的。他底第一義務就是要常常毫無怨言地服從上帝。

如此這般就是人家給予神適道德性格，以及使人深信他們應當盲目地服從絕對的至高主宰、卽其專斷的和變動的意志規定一切義務適主宰底意見底命定的和必然結果。凡是第一大膽向人說：關於宗教底問題，並不允許他們請教他們底理性、亦不允許請教社會底利益，這種的人，顯然是任主張要人們造成他們特有的惡毒性之玩弄品或工具。各種宗教曾經齎給世間以一切無稽，血染大地適震怒的犧牲、如此多次蹂躪民族適無人道的虐待，一句說完，一切可怕的悲劇、以上帝底名義爲其原因與凡間底託詞適悲劇，這些東西都是從這個根本錯誤出發。每遇想要使人們變成不合羣適時候，便向他們叫着說上帝願意那樣。因此，神學家自己也下工夫毀謗和誣陷這個幽靈，卽爲了他們底利益而建立於

人類理性與很遭蔑視的天性之殘骸上面遊幽靈。這個理性和自然，比那被他們使對於一切忠實的人，信以為激怒他和使他博得榮譽時，變成可厭的、暴虐的上帝，要好千百倍。這些神學家，是以其堆積在偶像上面適互相矛盾的性質之故而成為他們自己這種偶像之真實的摧毀者：如我們後面還要證明的一樣，把道德建築於一個二三其德道、偏私的、比較起來，仁愛少而最多莫過於不公正和殘酷適上帝之上，因之把道德變成不確定而漂浮的，也是他們。藉宇宙主宰之名而令人去做罪惡、屠殺、野蠻行為，並禁止我們應用唯一繩正我們底行動與觀念之理性而推翻道德和滅絕道德的也是他們。

不拘怎樣，如果願意的話，我們承認着上帝擁有人的一切德行，而其完善程度是無限的，那末我們便馬上會不得不承認這些德行是不能與我們已經說到過形而上學的、神學的和否定的屬性連結起來。如果上帝是一種純粹的精神，那末他又如何能夠如像有形之存在的人一樣地活動呢？一個純粹的精神甚麼也不能看見，它既不聽見我們底祈禱，亦不聽見我們底呼聲；因缺乏器官、即藉助於其機能而悲憫底情感能夠在我們心內引起來適器官，它也不能對於我們底困苦而有所感動；如果它底意向能夠改變，它就不是不可動搖

的；如整個自然，並不是它，而能與它結連存在，那末，它就不是無限的；如果它承認或不能預防世界之內避不幸和混亂，它就不是全能的。如果它不在犯罪者避人裏面，或者在人犯罪時他抽身去了，那末它就不是無所不在的。因此，無論取甚麼方式來看待這個上帝，人家附加於他底人的諸性質，必然地是自相破壞着，而這些同一的性質絲毫不能與神學家給予他避超自然的屬性相配合。

關於假稱爲上帝意志避天啓，毫然不是他對人避仁愛或憫恤底證據，而只是他底刁狡底證據；事實上，一切天啓都以神能夠以經過長久時間讓人類缺少對於幸福極關重要避真理底認識爲前提。這種天啓，爲少數被挑選的人而做成避天啓，並且是在這個存在之內，宣布一種偏私、一種不公的願望、與人類底共同父親之仁愛少能相容避東西。既然上帝在一個時候，允許人不知他底意志而在另外的時候又願意使人得着通知，那末這個天啓就還有傷於神的不變性。既是這樣，可見一切天啓都與人家由一個上帝底仁愛、正直而給我們避概念相抵觸。這個上帝是人所謂不可移動的，他沒有把自己啓示出來或由讖語使人認識避需要，就能夠昭告於人和使人信服、給人默啓他所願欲避觀念、一句說完，隨便處理着他們底精神和他們底心。如果我們把人家曾經保

證說那是爲人做過一切假冒的天啓加以詳細的攷驗，這所謂天啓者當會是甚麼東西呀！我們會看見這個上帝在那裏只說了些一個聰明人底不正當的寓言；只以違反於正直底自然的觀念這種方式而活動；只宣布了些沒有理解之可能的謎和微語；把自己描畫在那與其無限完善不相容的形像之下；要求在理性底眼目之前輕賤他過稚氣；破壞了他曾建立於自然之內使其被創造者服信過秩序，對於這些被創造者，他永不能達到使他們採取其願意默啓他們過觀念、感情、行爲。最後，我們會發覺上帝只有爲了宣布不可能的神秘、無智的教義、可笑的教規、爲了把人的精神拋入於恐懼、惶恐、和無決斷之中，尤其是爲了給人底爭執供給一個無盡的泉源，他才肯顯示出自己來(註二三)。

由此可見神學家給我們過神底觀念常常都是混沌的、

(註二三) 這是顯然的，不明白或只以神說毀人過一切天啓，不能是一個有智慧而聰明的人底作品。只要他一說出，就可以預測出乃是惡意他願意對之顯示自己過人底預得。爲了毫不被選會而說話，只是表示了狂妄或惡劣信念。因此，這是十分隱得分明的，凡教士所稱爲神說過一切，都是爲給他們底持有過不爲與關於神說持有過感昧蓋上一重厚幕而做出底發明。他們是以說着「這是一種神說」，去解決一切困難。此外，他們底利益，願意人們於他自命是其委託者過所顯的科學總著沒有理會。

矛盾的、終於必然地妨害着人類底安甯的。如果不把他們關於未知的、信以為是他們所依存過、存在過夢，當作重大的東西看待，如果他們不由是取出對於他們自己有害過推論過話，這些曖昧的概念和這些空洞的推論就會是十分漠然無關的，既然他們永不會有判斷這個由於經過變化過和各種修改過想像而產生出來過存在之共通的與固定尺度，他們關於由此形成過觀念便永不能自相了解，自相同意。在宗教的意見之內過必然的多樣性就是由這裏來的，而這些意見，在一切時間，都已產生無意識的爭執，即被人家看成是很主要的、而且結果上是常常與諸民族之安靜相關過爭執。一個血氣方剛過人決不能與一個冷靜的人底上帝合得來；一個衰弱的、胆汁質的、不滿意的人，並不是與享有健全體氣而由此大約地產生出快樂、滿意、和平過人以同樣眼睛去看上帝。一個善良的、正直的、惻隱的、和溫柔的人，對於上帝，亦不與性質刻薄、剛強而且惡辣的人做出同樣的相貌來。每個人常常照着他自己特有過存在、思維和感覺方式而修改其上帝。一個聰明的、高尚的和有理性的人，永不會把上帝形容成能夠是殘酷的和無理性的。

然而，既是恐懼必然居於神底形成之先；既是神底觀念繼續不斷與恐懼底觀念相聯合，那末他底名字就常常使人

戰慄，他在人底精神之內便喚起悲悽的和憂愁的觀念；他時而把人拋在惶惑之內，時而又使他們底想像熱烈。一切世紀底經驗都證明這個變成人類最重大的事件過、空洞的名字，到處散佈驚惶或迷醉，且在精神當中產生最可怕的蹂躪。要想一種習慣的、不是熱情之最不適宜過恐懼，不為致命的、能夠長遠地使最溫和的氣性尖銳化的酵母，乃是很不容易的事。

如果一個厭世的人，在人種底惡恨之上，曾經作有計畫要把人拋入最大的惶惑無定之中，他也能這樣地做嗎？即是也能夠想一個最有效的方法，使他們永遠為一個存在所占領；這個存在不特是不能認識的，而且是完全沒有認識之可能的；然而他向他們宣稱，把這個存在當作他們一切思想底中心、當作他們底行動之唯一的模範和目的、當作他們一切追求的計畫，當作比生命還重要的東西，因為他們現在和將來的福祉不得不必然地依附於這個存在。

如果給已是如此特別擾擾他們底腦筋過這些觀念，再連綴上一個絕對的專制君主底觀念，而這專制君主在行動裏面不遵守任何規則、沒有任何義務聯繫、對於人家在很易引起他底憤怒時對他所做過冒犯，能夠永恆地懲戒、惱怒人們底觀念與思想，人們且在不知覺之間遭受貶斥，這將是怎

樣的東西？如像這樣一個存在底名字，儘夠一定地帶來侵擾、愁苦、悽惶等等於凡是聽到說這名字過一切人們底靈魂之中；他底觀念，到處追捕他們，不住地使他們憂愁，把他們拋入於失望之內。爲要想法猜測如此可怕的存在、爲要發見可以取悅於他過秘密、爲要想像可以緩和他過東西，他們底精神那一樣罪沒有受過？因爲從不曾遇見過正直的，人是在怎樣的驚怖之中呵！關於本性、關於爲一切人同等地不認識而且由每個人各有其看法過這個存在之品質，是何等的紛爭呵！想像產生出來爲要在他底眼前找着恩惠或爲免避他底怒氣，在方法中是何等的變化呵！

這樣句句都是上帝之名在地上所產生過結果底歷史。

人從來沒有這個名詞能夠表示過存在之固定的觀念，所以常常都是在驚惶之中。某些推理者，以苦心思索之力，曾以爲在他身上發現來出過諸性質，只是擾亂民族底和構成民族之每個公民底安甯，無目的地使他們悲愁，使他們底生存成爲不幸，使他們看不見爲他們底幸福所必需過真實。人類，由於這個可怕的字之奇異的魔力，鬧成好像麻木了和呆癡了的樣子，或者一個盲目的宿命論使他們成爲兇惡的；他們時而爲恐懼所壓服，就像一個奴隸俯伏於無情的、常準備責打過主人之鞭笞下面；時而相信只是爲他從不認識過主人

而生的，人家爲使在他底桎梏之下發抖，爲使因想和緩他而勞働，爲懼怕他底報復、爲生活於眼淚和災害之中。對於這個主人給他們以最可怕的觀念，如果舉起哭泣的淚眼仰望着他們底上帝，這就是他們在痛苦底過分之中了；因爲他們相信上帝是不公正的、嚴酷的、偏私的、不可和解的，他們可是常常都不放心的。他們既不能爲他們底幸福而勞働，亦不能安定他們底心，更不能請教其理性，因爲他們常常在號泣、並要求不看見他們底恐懼也是從不許可的。他們變成自己與其同類底仇人，因爲人家使他們相信，在現世，是不許可他們過安舒的日子的、每逢他們底天上暴主成爲問題時，他們就再也沒有判斷了、再也不能推攷了、他們就陷入於權勢壓服着他們、幼稚的或昏迷的情況之內，人自從母胎時起，就命定該過奴隸生活，而暴虐的意見強迫他通過一生底剩餘日子都帶着他底鎖鍊。他們被制於人家不斷地給他們默啓的驚駭的恐怖，似乎他們之來到世間都只是爲了這些夢想、呻吟、吁嘆、自己損傷自己、自己取消一切的快樂、自己使生活困苦或侵擾別人底福利。他們永遠地被其昏迷中過想像不住地給他們帶來過可怕的幻影所腐化，成了卑賤的、愚笨的、無理性的、且每每爲要尊敬人家給他們提作模範過或人家叫他們去復仇過上帝而變成惡毒的。

人就是因為這樣，個個種族，才自一自二地俯伏於空洞的幽靈之前，這些幽靈，在本源上，是恐懼使其產生於愚昧底和地球底大難之胎內的。他們就是因為這樣才戰戰兢兢地頂敬着他們安在自己特有的被作為神壇邊腦筋之深處邊空洞的偶像：沒有甚麼能夠喚醒他們，沒有甚麼能夠使他們感覺到他們正是在頂敬自己，他們是跪在他們自己的作品之前，他們在恐懼自己所畫邊奇怪的圖像；他們堅執着要伏俯在地、惶惑不安、戰戰兢兢着；他們且把驅逐他們底恐懼邊願欲作為罪惡；他們不承認他們自己的狂亂底可笑的產物；他們底幹法簡直像小孩在鏡子裏照見自己已經改變邊面孔而自己恐怖自己一樣。他們如此可惱邊無稽，把在世界之內一個上帝底悲悽的概念造成一個時代；它們還要繼續且花樣翻新一直到這個無智的概念再也不被人看做對於社會幸福是重要的和必需的時候為止。到了這時，這是顯然的，那達到摧毀這個致命的概念或者至少減輕它底可怕的影響邊人，就會的的確確是人類之友。

第 四 章

克拉客所提出迦上帝之存在底證據

底攷驗

人們承認上帝這種一致性；大約是被看做這個存在之存在底最強證據的。人家說，在地球上，沒有那個民族不具有一個統治世界道全能的主宰之真實的或謬誤的觀念。最粗魯的野蠻人，與最開化的民族一樣，同等地不得不由思想上追溯到一切存在之最初的原因；因此，人家便確定自然本身底呼聲就得使我們信服一個上帝底存在，自然曾經把這

上帝底概念刻在一切人底精神裏面，並由此結論說上帝底觀念乃是一種天賦的觀念。

如果，我們擺脫成見，來分析這個似乎對於很多的人都得了勝利過證據，便看出人底普遍的關於一個爲他們之中任何人都從不會能夠認識過客體，甚麼也不會證明；它只是證明他們曾經是些愚昧者和無道理的人，每逢他們要努力形成這樣一個存在底觀念時，這個存在是他們不能由經驗上去制服的，或由他們決不能從任何方面去把握過這種存在之本性上加以推論的。大家看見散布於地球之上過神底可惱的概念，唯一地聲明在一切場所過人，曾經爲惡夢所苦，曾經遭受災害和革命，曾經感着困苦、悲傷、沉痛，而不會認識其物質的和自然的原因。他們曾經做過犧牲品和見證人過事變，引起了他們底讚嘆或恐懼；並且因爲不認識自然之力與法則、它底無限的資源、在已定環境之內必然產生過結果、他們曾經相信這些現象當歸於某種祕密的主宰，他們只有一些空空洞洞的觀念過主宰，或者他們假設他是按照同一的動因而行動，遵守他們自己所有過同一的規則過主宰。

人之承認一個上帝這種同意，因此，除了他們曾經在愚昧之中讚美或戰慄過，而他們底被擾亂了的想像曾經找尋

方法把它底不確定性固定在那些觸動他們底視線或強迫他們發抖過現象之未知的原由上面而外，連甚麼也不會證明。他們各式各樣的想像，曾經在這種對他們常常是不可思議的原由之上，多方地勞動。一切都供認他們既不認識這個原由，亦不能說明這個原由，然而一切都說他們爲它底存在所保證了的，並且當人家來逼問他們的時候，他們便對我們說及一個「精神」，這個字只能教人以說出它來過人之愚昧，不能綴以任何確定的意義。

這是用不着驚詫的，人只能對於正在作用或以前曾經作用於其感官過事物方能有真實的觀念；然而，能夠觸動我們底器官而給我們以觀念的，只有物質的客體。這個真理，爲要免除在這裏再行多贅起見，在本書之開始，是已經明明白白證實清楚了的。我們因此單單說成功證明了上帝底觀念乃是一個獲得的概念而不是一個「天賦的觀念」，就這個概念之本性，自己也是由一世紀到另一世紀、由一地方到另一地方、由一個人到另一個、變化着；而它在同一個人心中，亦從來都不是固定的，我又如何說法呢？這個多樣性、這個動搖、這些相續的變遷具有一個認識底、實可說一個獲得的、謬誤之真實性質。它方面，神底觀念，只是建立於一種謬誤之上這件事底最有力的證據，就是人漸漸地達到改善其

一切的科學，即以某種真實事物爲目的的科學；然而上帝底科學可是唯一的從來沒有改善的：它在到處都是同樣的情形；一切的人，同等地不知道他們所崇拜的客體是甚麼，而最是嚴格地爲這所佔據的人，其所做到的只是漸漸加甚地把人由此構成原初的觀念弄得曖昧不明而已。

只要追問我們看見人在他面前俯伏着上帝是甚麼東西的時候，馬上就看出被分割的情感。要想他們底意思相投合，必得一致的觀念、感覺、知覺、曾到處產生關於神的意思；這件事是以完全相似的、由於完全同類的事實所觸動或修正的器官爲前提的。然而，這既是不能辦到的，既是人由於他們底體氣而是本質地相異，處於很不同的環境之中，他們對於他們如此多樣的看法的想像的原因也就必然決不會有同樣的觀念。各個人，在某些一般的情形上面一致，而各以自己的方式去形成一個上帝；畏懼他，照自己的方式去奉事他。所以，一個人底或一個民族底上帝，幾乎從來不會是另一個人或另一民族底上帝，一個野蠻的和粗鄙的民族底上帝，通常是一種物質底客體，在這客體之上精神很少施展；這種上帝，在比較進步的即是說精神曾做有很多的勞作的民族看來，覺得是很可笑的。一個虛靈的上帝、其崇拜者鄙視野蠻民族對於一種物質的客體所致過禮拜這種上帝，

乃是多數思想家之頭腦底精巧的產物。這些思想家曾經長期思攷於開化社會之內，在那裏，人們是強烈地和久長地從事於此的。最文明的民族今日還承認着而不知其所以然、神學的、上帝，這樣說來，乃是人類想像之最後的努力；這個上帝之於野蠻人底上帝，好像我們以崇尚豪華的城市，一個穿着紫色而精繡的衣服遊人民，對於一個赤裸的或只簡單地披着獸皮遊人是一樣的。閑暇及安適提供夢想和推理底性能，閑暇的思想家思攷、論辯、由形而上學構成遊性能，這只是文明社會之內才有的。思維底性能，在從事漁獵和以很多的勞作給自己提供一種不定的生活品遊野蠻人中，是絲毫沒有的。在我們當中遊老百姓比較野蠻人並沒有更高的神底觀念也不能有更多的對神遊分析。一個虛靈的超物質的上帝，只是造來為某些無需作工謀生活的敏感的人拿去消遣的。神學、如此重要和如此被誇張的科學，其用處只有對於賴別人底損失而生活遊人，或對一切勞働遊人侵占其思維之權利遊人。這個無根據遊、為幻影所占領遊科學，在開明的社會、對於這並不見得很高明遊社會裏面，乃是一宗對教士們很有利益而對於市民很有妨害遊商業，尤其是當他們有了想像參與其智慧的意思這種狂妄遊時候。

在一個不成形式的石頭、一匹獸、一顆星子、一個觀像

和如此抽象的上帝、近代神學曾經裝上神學自己亦消失於其中。適屬性適上帝之間，是何等的無限的距離呵！野蠻人自然錯誤在他所致其誠心適客體上面；他好像一個孩子，對於生動地感觸其視線適最初的存在，戀戀不捨，或者對於他相信遭受了某種不幸適東西有所畏懼；可是，至少他底觀念是固定在眼前所有的真物存在之上的。頂敬一塊石頭適拉奔人 (Tapon) (註二三)、跪在一條巨大的蛇底面前適黑人 (Négre)，至少看見他們所頂敬的東西：偶像教徒，下跪在一尊塑像之前，在這像裏面，他相信住着斷為有益或有害於自己適秘密的德性；可是所謂文明民族中適神學家，關於不可解的科學，自信可以傲視野蠻人、拉奔人、黑人、崇拜偶像者、這些敏感的推理家，並不看見他自己是跪在只存在於他底特有的腦筋中適一種存在，對於這個存在他沒有形成任何觀念之可能，若與愚昧的野蠻人一樣，迅速進入於有形的自然之內給他以可能體會的性質適話。

所以，散布於全球適神底概念，決不證明這個東西底存在；它們只是一種，在諸民族底精神之中經過多樣地獲得與

(註二三) 拉奔人是挪威、瑞典、俄國之北部地方的一種人——譯

修正過普通的謬誤。這些民族曾經從他們底愚昧的和戰慄的祖先接受他們今日所崇拜過神。這些神，曾相續地被思想家、立法家、教士、被啓示者所惡化、裝飾和精練。這般人，曾經把神思索出來，爲平民製成儀式，利用他底成見使其服從他們底權勢，或由他底謬誤、恐懼、迷信之中取得利益。這些情形常常都是他底愚昧和心地底紛擾之必然的結果。

縱然如人家所保證的那樣，在地球上真是沒有這些兇猛和野蠻的民族至於沒有一個宗教的儀式或沒有頂敬某種上帝，但這一點也不會得出便利於這個存在底真實性過結論來。上帝這個字，永只表示人們曾經讚美或畏懼過結果之未知的原因。所以，散播得如此普通的這個概念、除了一切的人和一切的世代會昧於引起他們底驚詫和恐怖之結果底自然原因而外，是甚麼也不會證明。即或我們今天找不出一個民族沒有一個上帝、一種儀式、一種宗教、一種多少巧化的神學，這也只是因爲沒有任何民族不曾遭受這種的不幸，即他們底愚昧的祖先曾經被其困苦過而又爲他們歸咎於未知的和有力的原因過不幸。這些原因遂由他們流傳後輩，而後人又只依他們，再也不加以絲毫攷驗。

此外，一個見解底普遍性，是絲毫不證明這見解之真實性的。我們豈不看見很多的偏見和粗俗的謬誤，就是在今

天，還享有人類底幾乎普遍的賞罰之權嗎？我們豈不看見地球上一切民族，都被魔術、占星、幻術、卜驗、邪法、亡魂等等所浸潤嗎？卽或最有教養的人解脫了自己底偏見，然而還可以在很多人中間找着很熱心的黨羽。至少是相信他們亦若相信一個上帝底存在那樣地堅決。依據人類差不多的一致同意，就可以從此結論說這些幻影有甚麼真實性嗎？在哥伯尼（Copernio）之前，沒有一個人不相信地球是不動的而太陽是包圍着地球轉動；這個普遍意見對於這件事，豈就不是一個謬誤嗎？各個人都有他底上帝：這一切上帝是存在的或一個也不存在呢？人家會要說，每個人都有其太陽底觀念，這一切太陽存在嗎？要回答是容易的，太陽底存在，是由感官底日常應用所證明了的，說到上帝底存在，則不爲任何感官底應用所證明。一切人都看見太陽，但誰也沒有看見上帝。這就是在真實和幻影之間過差別：真實，在人底頭腦之中，差不多與幻影是同等地多式各樣，但一個存在，另一個就不存在；在一方面，有些性質人們毫不爭論，而在它方面，則紛爭於一切的性質。誰也從不曾說：“並沒有太陽，或太陽決不是有光的和熱的。”而在多數有道理的人，則曾說過“沒有上帝”。覺得這個意見是駭人的、和無意識的，肯定上帝是存在的、這類的人，他們自己豈不是同時說他們既未看見上

帝、亦未感覺到上帝，上帝是人一點也不認識的嗎？神學乃是一個世界，在此世界之內一切都遵循着與我們所住過世界相反的法則！

因此，這樣被誇張的承認一個上帝過一切人底一致，與人對這上帝所當奉敬過禮拜之必然性，竟變成甚麼了呢？這就證明他們或他們愚昧的父輩，曾經感受不幸而不能給這些不幸以其真實的原因（註二四）。如果我們有勇氣能夠冷靜地攷驗事物並擺脫一切都相湊地使其成為與我們一樣經久過成見，那末，我們便立刻迫於承認神底觀念絲毫不是自然賦給我們的，在有個時候，這種觀念是我們所沒有的。並且我們可以看出我們之取得這個觀念是由那些曾經養育我們過人；而這些人又是由他們底祖先那兒得着它的，在最後的動機上，它還是從作為我們最初的祖先過愚昧野蠻人那裏

（註二四） 當願意冷靜地攷驗那從一切人底同意抽出來過上帝存在時，就會承認既然無原因過結果是不能想像的，那末，除了一切的人曾經揣測在自然之內存在着過未知的原動力、未知的原因、存在着永不可致疑的真理，則不能從此得出絲毫結論。所以，在無神論者與神學家或遠道者之間過着一分別，就在於前者對於一切現象，都給以物質的、自然的、顯然的和已知的原因，而後者則給它們以靈性的、超自然的、無智的、未知的原因。事實上，神學家底上帝，是否是一個潛隱的力而外過東西呢？

來的，或者，如果願意說的話，它是從那些靈巧的、知道利用我們先輩之恐懼、愚昧和狂信以制服他們於其桎梏之下遊立法家那裏來的。

可是，有些人以曾經看見神而自眩：敢於向人們說神這個東西遊第一人，顯然就是一個說謊的，其目的在於從他們樸實的迷信上取得利益；或是一個熱忱者把他底想像之夢嚙當作真理宣傳。我們底祖先把他們由曾經欺騙他們自己遊人那裏如此接受得來遊神流傳給我們，他們底代有變更遊欺詐逐漸獲得大眾底批准與我們所見遊堅固性。因此，上帝底名稱乃是人家使其震動我們耳鼓遊最初的字；人家不住地向我們說着它；人家使我們帶着尊敬和恐懼吃吃地說着它，人家曾把在這個名詞所代表遊而從來不許我們加以攷驗遊幽靈之前俯伏跪下致其誠願這件事，做成我們底義務。以對我們重述這個空無意義的字之力、以拿這個幻影威脅我們之力、以給我們講述人家歸諸此幻影遊古代神話之力、我們自己便深信我們有了對於它遊觀念，我們把機械的習慣拿與我們本性底本能相混同，並且誠實地相信一切人都把神底觀念帶到世界上來。

我們之所以相信這個抽象的、附着於我們底存在而天賦於一切人當中遊這個觀念，其原因在於自己沒有追憶到

上帝之名與通過我們底幼齡及教育而從上帝方面給我們造成迥神怪的故事，觸動我們底想像時那些最初的環境(註二五)。我們底記憶不能使我們憶起那曾經把這個名詞刻入於我們底頭之內迥諸原因底連續。我們之所以讚美和恐懼那僅是由自幼時以來即聽見用以表示它迥名稱而認識之迥客體，乃單單地由於習慣使然。只要人家一說出這個客體來，我們便機械地與它相結而毫不思索這個字在我們想像中所喚起迥觀念與人家給我們說過迥不得不與之相伴迥感覺。因此，我們只要稍微對於自己願意，有點誠意的，我們便會承認上帝底觀念和我們附加於他迥性質，除了我們祖先輩底意見、由於教育而遺傳地賦諸我們、為習慣所固定、為先例和權勢所強化、迥東西而外，沒有其它根據。

從此可見在根源上由愚昧而產生迥上帝觀念，如何由無經驗與狂信所採用、由教育、由先例、由權勢所宣傳迥讚美和恐懼，怎樣變成神聖不可侵犯的。不管我們怎樣，我們總

(註二五) 詹布利格(Jamblique)，是很曖昧的哲學家 and 很幻想的教士；然近代神學，似乎是從他那裏假借得來迥教說。他說：“神底觀念，先是於理性之一切應用地，由自然所啓示的，並且我們與天主有一種接觸，是靈過於圖議的(參看詹布利格：de Mysteries Pe 1.)”

看出它們是由我們底先輩、我們底教師、我們底立法家、我們底教士、底話語上接受得來的！我們由習慣而固守它們且從來不曾經過攷驗；我們之把它們當作神聖的，是因為人家常常對我們保證它們是我們底幸福所必需的；我們以為我們自來就有它們，因為自我們幼時以來便已有了它們；我們斷定它們是不容疑議的，因為我們從來不曾有懷疑它們的膽量。如果我們底命運把我們降生於非洲底海岸，我們亦將以與我們崇拜歐洲人所崇拜遊靈的和形而上學的上帝同樣的愚昧與樸素去崇拜那黑人所保存的蛇。如果有人對我們爭論我們自出娘胎以來便加以尊敬這個爬行動物之神性，那末，我們便會與人家對我們神學家爭論他們曾經裝點過上帝之神奇的屬性是一樣地憤怒。可是，即或人家拒絕黑人底蛇神之徽號與其性質，但至少沒有人能夠拒絕蛇底存在，這是由人底眼睛可以使他們信服其存在的。至於非物質的、無形體的、矛盾的、神，或我們近代思想家如此精細地構成過神化了的人，事情就不一樣。他們以夢想、推理、精緻化底力量，使得他底存在對那敢於冷靜地加以推究的人成為不可能。人之於這樣存在，其構成只是由於抽象和否定的性質、即是沒有人的精神能判斷過任何性質這樣的存在，是永不能夠想像的。我們底神學家不知道他們所崇拜的東

西；他們於其不住地縈懷着遊存在沒有任何真實觀念；如果人家對他們宣傳這個存在遊人們曾敢於致驗這存在遊話，這個存在許是好久以來就被消滅了。

實際上，自開始第一步，我們自己便覺被抑制住了：即是最重要和最被崇拜的存在，對於那願意以冷靜態度權量權量神學所給予遊證據遊人，尚還是一個問題；儘管在關於一個存在底本性與其性質遊推理或爭論是以證明其存在為問題，而神性底存在之對於願意請教於富於思想遊人，乃是很少被證明的。就是神學家自己，在用以立證神的存在之證據上面，也差不多是從來沒有一致的，我又有甚麼說的！自從人的精神為其上帝所占據以來，要到甚麼時候，它才不被其占據！直到現在，人之於這個以一充分自足的方式為那般想要我們一心信服遊人們自己感覺趣味遊客體，尚未達到證實其存在遊地步。一代復一代，神底新的保鏢者、深刻的哲學家、精細的神學家，曾經找尋上帝底存在之新的證據，因為他們無疑地是不大滿意於其前導者底證據，以曾經證明這個偉大課題而被人誇許遊思想家，往往被誣為「無神論」(d'atheïsme)，並曾以其取為根據遊論證之薄弱而侵犯上帝底利益(註二八)。具有很大天才遊諸人，實際上、在他們底證明裏面，或在他們願意給予遊解決之中，曾經相繼地攔

淺；在他們以爲解決了一個困難時，可是繼續地又生出百種其它的困難。最大的玄學家，或是爲證明上帝存在、或是爲調和其不相容的性質，或是爲答復最簡單的駁詰，曾經用盡他們底努力，這都是純粹的失敗；人家拿來對抗他們底困難，就是要使一個孩子去理解，都是十分明白的，然而在最有教養的民族中，很難找着一打人能夠理解笛卡兒、來布尼茨、克拉客底證明、解決、和答復，當他們願意證明神底存在的時候。人們當其說到上帝的時候，自己永不能互相理解，這是毫不足怪的；在由各種想像所創造的每個人不得不取各種方法去觀察一種存在之本性和資質上面、且在這種存在之究竟上，人們因爲缺乏判斷它的公共尺度，他們常常是在一個同等的愚昧之中，當他們作推理時，如何能夠互相理解或互相同意呢？

爲要使我們信服人家所給的神學的上帝之存在底證據之微少的堅固性與人家爲調和矛盾的屬性之無用的努力，

(註二六) 笛卡爾、巴斯卡爾、克拉客博士自己，都曾被他們當時的神學家認爲無神論者，但這並不能阻擋後來的神學家，去應用他們的證據而且把它們當作很有價值的(請參看後面第十章)。不久以後，一個有名神作者(在波曼「Baumann」底名義之下)公布了一部書，他在那中間，主張直到那時，上帝底存在之一切已有證據，都是失效的東西；他拿自己的去代替他們的，但與其它是一樣地很少可以使人信服。

我們且聽聽有名博士撒米爾·克拉客(Samuel Clarke英國哲學家, 1675-1729——譯者)所說過東西, 他在其「論上帝之存在及其屬性」(Traité de l'existence et des attributs de Dieu)內, 被認為是曾經以最可服信的方式談論了它們(註二七)。凡曾經繼續他過人們, 事實上所做的, 只是重複他底觀念或在新的形式之下表現他底證據而已。照我們就要施行

(註二七) 儘管是有許多人把克拉客博士底著作看做最堅固最令人信服的, 但亦很可以見着與他同時同國過多數神學家則並不與他一樣判斷, 並把他底證據看作是不充分的, 而把他底方法看做是對他底利益是危險的, 事實上, 克拉客博士曾經力稱證明「先驗的」上帝之存在, 而其他的人則斷定其不可能並有理地把那看做一個「無價的謬誤」(répétition de principes)。這種證明底方法, 為經院派如阿爾伯·顯·格耶 (Albert le Grand)、多瑪斯·達幹 (Thomas d'Aquin)、讓·斯哥特 (Jean Scot) 並由大部分近代的人——除了梭勃斯 (Suarez) 而外——所拋棄。他們曾主張上帝底存在不能夠證明是先驗的, 因為在諸原因之第一位之先並沒有甚麼先在過東西; 但這個存在只能證明是跡驗的, 即是說由其結果證明的。因此, 克拉客博士底著作是利害地遭受很多神學家底攻擊, 他們以攻擊譏笑他, 並設以使用一種不常見的、被棄的、毫不能證明甚麼過方法去損害他們底利益。凡願認識用以反抗克拉客之證明過理由過人們, 就可以在一英人著作當中發見出來, 這著作題名為: An enquiry into the Ideas of space, time immensity, etc, by Edmund Daw, 一七三四年倫敦出版。如果讀者有成功地證明克拉客博士「跡驗的」證明是錯誤

過攷驗看來，敢說可以發見他底證據是少能有結論的、他底原則是不牢固的、而他所高調的解決並不能解決甚麼。一句話說完，在克拉客底上帝之內，亦如在最大的神學家底上帝之內，所能看見的只是由於無根據的假設所立證遊、由牴牾的而使其存在成爲全然不可能遊性質之混雜的結集而構成遊、一種幻影而已。最後，在這個上帝之內，所發覺的只是一個空洞的幽靈，代替着人所常常堅持地加以蔑視遊自然底能力。我們且逐步追究這個博學的神學家展開其關於神所接收遊意思之相異的議論。

一 某種東西永恆地存在——克拉客博士說。

這個命題是自明的且無需證據。但是這永恆地存在的是甚麼東西？爲甚麼這個東西不會與其說是不能使我們構成任何觀念遊一個「純精神」或一個主宰，不若說是自然或物質呢？這樣一來，存在的東西豈不是以存在於它是本質的爲其前提嗎？決不能自己消滅遊東西，豈不就是必然地存在

的，那末，從我們底著作之內所說遊一切。要心服那跡後的一切證明也並不見得就很難得住，這也是容易的。此外，今日對於克拉客底書所有遊重視，就證明神學家、在他們自己之間，並不一致，往往變動其旨趣，而且在人所給予遊直到這時尚未證明遊存在之存在底證明上並沒有困難。不管他們是怎樣，這是一定的，克拉客底著作，雖則有其矛盾，但仍享有最大的聲名。

着的東西嗎？並怎麼能體會到不能停止其存在或不能自己消滅下去？東西有一個開端呢？如果物質不能被絕滅，它便不能有一個存在底開端；因此，我們便向克拉客博士說永遠存在的東西，就是物質、就是由於自己的能力而活動着、其任何部分永沒有絕對靜止過、自然。這自然所包含物質之各種物質的物體，儘可以改變形態、配合、性質和活動方式，但它們底原質或原素是不能破壞的且是決不能有開端的。

二 一個獨立的和不變的存在會永恆地存在着。

我們老是要追問這個存在是甚麼？我們要問它是否離那構成它之爲它特有的本質或性質而獨立呢？我們要問這個任意的存在是否能夠使它所產生或所運動諸存在不照所給予於它們性質而別樣地活動呢？並且在這個情況之中，我們要問這個如我們所能假想存在是不是必然地活動而不得不用必然的方法以完成其目的和達到它所具有或人家給它假定目的呢？這樣，我們就要說自然不得不按照其本質而活動；在自然上面所成就一切都是必然的，如果假設自然爲一個上帝所統治，這上帝不能於其所做的而外有別樣的活動，因此自己也是服從必然的。

人家說一個人是獨立的，就是當他在行動中只由那些

慣於運動他適一般的原因所決定適時候。說他是依屬於別人，就是當他只能依據後者所給予於他適決定作用之結果而活動的。當一個物體，其存在和活動方式都歸因於另一物體，則這物體是依屬於另一物體的。一個永恆存在着的存在，其存在不能歸因於另一任何存在，它之能夠依存於另一存在，只是因為它底行動是歸因於後者；可是，這是顯然的，一個永恆的，或由自己而存在着適存在，其本性內便包含活動所需適一切；因此，作為永恆的物質，在我們已經解說過適意義之內，必然是獨立的。所以，它就沒有一種必須依屬適動力之必要。

永恆的存在亦是不變的，如果由這個屬性理解成它不能變更其本性適話。因為如果由是而想說它決不能變更存在或活動底方式，那便無疑地要犯錯誤，既然就是在假定一個非物質之存在時，也不得不承認在它上面適相異的存在方式、相異適決心、相異的活動方式，若果不假定它是全然被剝脫了行動、它就是在這種完全無用之情況內。事實上，要想變更活動方式，就必然要變更存在底方式。由此可見神學家，在說着不變的上帝時，就把上帝弄成不動的且因而無用的東西去了。在這個意義之內的不變的存在，毫不變更存在方式，顯然地是既不能有相續的意志、亦不能產生相續的

行動：如果這個存在會創造物質或產生宇宙，必有一個時間它願意這物質與這宇宙存在着，而且這個時間必有另一時間居先，其時它曾願意它們尚毫不存在，如果上帝是一切事物與夫物質底運動和配合之創造者，他是不斷地從事於產生和破壞；因之，論到他底存在方式，他不能叫做是不變的。物質世界，常常都由其諸部分之繼續的運動和變動而維持自己；構成宇宙過存在或在宇宙內活動着過原素之總和，是不變地同樣的；宇宙底不變性，在這個意義之內，與那有異於這總和過上帝、人家把我們眼目下所遂行過一切結果和變遷歸諸於他過上帝比較起來，是最容易理解最經過證明的。自然以其形態之繼續作用過原因，並不比神學家底永恆的存在之由於它底意旨之多樣性，能更多地拿可變性去加以指摘的。

三 這個不變的和獨立的、永恆存在着的存在，是由它自己而存在的。

這個命題只是第一個命題之重複而已。我回答這個命題就是問問不滅的物質為甚麼不是由自己而存在？這是顯然的，一個沒有開端過存在，必得是由自己而存在的；如果由另一存在而存在，它就會有其開端，且因此它就會不是永恆的。凡是使物質與上帝共其悠久過人們、只是增多了沒有

必然性過存在而已。

四 由自己存在過存在之本質是不可思議的

克拉客博士當說得更加恰切，如果他曾說它底本質是可能的。然而，我們承認物質底本質是不可思議的，或至少我們只能由被其感觸過方式而微微地理會它；但是，我們可以說，對於我們不能從任何方面去把握過神，還更加是不能理會的。因此，我們常常結論說要對神而作推理乃是一種謬妄；沒有甚麼比較把一些性質附加於有異於物質過存在更為可笑，因為如果它是存在過話，這也只有由唯一的物質才得認識它，即是說才得給我們保證其存在性質。最後，我們由此結論說凡人對我們所說關於上帝過一切，都把上帝變成物質的，或證明我們要理會有異於物質之一存在是常常不可能的；不能聽見，但無所不在；非物質的，但作用於物質；虛靈的，但產生物質；不變動的，但使一切都發生運動等等。

實際上，上帝底不可知性，並不能把他從物質別區出來；這物質並不由是而更易於瞭解，當我們使這至少能從其諸方面底某些去認識它的物質與一比它自己更加不可思議的存在相聯結時。若果把「本質」這個字解作構成它所特有過本性之物，我們便不認識任何存在底本質；我們只能由

物質所給予的知覺、感覺以及觀念去認識物質；我們之判斷物質是好是壞，乃按照這樣而隨着我們底器官之特殊體氣而定；但是，只要一個存在並未作用於我們底器官，它便是對我們不存在的，我們便不能說及它本性或給它加上些性質而不陷於無稽。上帝底不可思議性，應當克服人們使其相信他們不應用心於是；但這種冷淡，毫不便於牧師，這些牧師不住地推論上帝以便表示他們底知識，並不住地使我們用心於是以便使我們服從於他們底意志。可是，如果上帝是不可思議的，我們便應由此結論說我們底教士並不比我們更了解得好些、而不由此結論說最可靠的部分是去信這些教士底想像。

五 必然地由自己而存在並存在、是必然地永恆的。

這個命題與第一個是一樣的，除了克拉客博士在這裏只承認：既然由自己存在並存在並不有初端，它就不能有終結。不管它是怎樣，人家總常常要問為甚麼堅持地把這個存在和萬有相區別呢？人家會要說物質不能自己消滅、必然地存在着、且不決終止其存在。此外，怎樣使這個物質從並非物質過一種存在派生出來呢？豈不看見物質是必然的，存在着的只有它底或屬偶然或甯可說屬一時的力氣、佈置、配合嗎？一般的運動是必然的，但一個已定的運動，則只有在這

運動乃其繼續或結果之配合存在之時才是必然的：一個特殊的運動，可以變更其方向、加速或改緩、擱延或停止；但一般的運動是不能消滅的。殞死遊人終止其生活，即是說終止其為人的軀體所特有遊走動、思想、活動；可是構成他底肉體和靈魂遊物質並不為此而終止其運動、它單是變成足以有另一類種之運動而已。

六 由自己而存在遊存在，必得是無限的而且是愈傳愈衆的。

「無限」這個字，只表示一個超越一切界限遊否定的觀念。這是顯然的，必然地存在着的、獨立的、一種存在，不能由外於它的甚麼東西所範圍，它必得是自己的界限；在這個意義上，能夠說它是「無限的」。至論及人家對我們說它是愈傳愈多，這是顯然的，如果沒有外於它遊甚麼東西，便沒有它所不在遊場所，或者說只能有它和空虛。既是這樣，我就要問問克拉客博士，物質存在，是否不占據一部份空間？在這個情形之內，物質或萬有，至少要把那不是物質遊神斥諸存在於空間之內所占據遊位置之外，神學家底上帝，也會是人們名為空間或空虛之抽象的存在嗎？他們回答說：不是；他們說上帝，並非物質，但「透過物質」。可是，為要透過物質，必得對應於物質，因而必得有廣延；那末、既有廣

延，也就是有了物質底諸性質之一了，如果上帝透過物質，他就是物質的並與不能與之相別的萬有相混同；上帝，由於必然的結果，決不能從物質分離開；他就會在他底肉體之內、在他底手臂之內、等等，他對我說這是一個神祕，我將由此懂得他不知在甚麼地方安置他底上帝，據他底說法，以其無限性充滿一切遊上帝。

七 必然地存在着的存在，必然是唯一的。

如果沒有甚麼在一必然存在着遊存在之外，則這存在必得是唯一的。可見這個命題與前面的命題是一樣的，如非不願否認物質的萬有之存在、或不願同斯賓諾莎說，能夠存在的和能夠體會的，不外是上帝底實體而已。*Praeter Deum neque dari neque concepti polest substantia*；這位有名的無神論者，在他底第四個命題內，這樣地說。

八 由自己而存在着遊存在，必然是智慧的。

克拉客博士這裏給上帝加上一個人的屬性。智慧是有機的或活動的、外於它們任便何處也不認識遊存在之一性質。爲要具有智慧，必得思想，爲要思想，必得具有觀念；爲要具有觀念，必得具有感官。當其具有感官遊時候，也就是物質的了；當其是物質的，也就決不是一〔純粹的精神〕了。

含包和產生活動的存在之必然的存在，便包含着產生

着智慧。可是偉大的全體，是否有一特殊的智慧去運動它、去使其活動、去決定它，亦如那運動和決定活動的肉體遊智慧一樣呢？這乃是沒有甚麼加以證明遊東西。自己位置於萬有之第一位遊人，曾想拿在自己身上所見遊東西去判斷一切；他曾經主張要得完善，必須像他那樣；這就是關於自然和上帝遊他底一切錯誤推理之根源。人們因此想像，如果對於神拒絕一種在人裏面所找得遊性質，即附以完善和優越遊性質，這或許是對於神遊過失。當我們說我們底同類缺乏智慧、並我們同樣地判斷那主宰、只由於我們承認自然沒有這種性質之故才拿去代替自然遊主宰，那末，我們便看見我們底同類要惱怒起來。儘管自然包含着有智慧遊存在，人們決不承認自然底智慧；因為這樣，人們遂想像一個能思想、能活動、具有對於自然的智慧。所以，這個上帝只是抽象的性質、我們底存在之改變、名叫智慧而為人所人格化了的。活生生的動物我們名叫Vers的，乃是生息在土中的；然而我們決不說土是一種生活的存在。我們所吃遊麵包與我們所飲遊酒，決不是能思想的實物，但它們養活、維持、且使具有這種特別脩正遊存在思想。智慧的、能感覺的、能思想的諸存在、是形成於自然之中的；然而我們不能說自然感覺、思想、且是有智慧的。

人家會說：怎樣對於創造者拒絕其具有我們在其創造品中所見過性質呢？作品、豈比工人更為完善嗎？曾經創造眼過上帝、豈決不能看嗎？曾經創造耳過上帝，豈決不會聽嗎？可是按照這個推理，我們豈不是應把我們在其創造品之內所見過一切性質附屬於他嗎？我們不會以同等的根據說曾經創造物質過上帝其自身也是物質；曾經創造肉體過上帝，必得具有一個肉體；曾經創造如此其多的無知覺的東西，他自己也是無知覺的；曾經創造犯罪過人，當也是犯罪的主體！如果因上帝底作品具有某些性質能有某些改正，我們便進而結論說上帝也具有那些性質，我們以最強理由，不得不由此同樣結論說上帝是物質的、是有廣延性的、是沉重的、是惡劣的、等等。

爲要對於上帝，即是說對於自然之一般的原動力，加上一種明智或一種無限的智慧，必得在地球上既沒有狂妄、亦沒有不幸、兇惡、以及混亂，人家或者會要說，即是照按我們底原則，不幸和混亂乃是必然的；但我們底原則決不承認一個明智的、有阻止它們之權能過一個上帝。如果在承認這樣一個上帝時，而不幸並不因此而不是必然的，那末這樣賢明、這樣有力、這樣智慧的上帝，有甚麼用處？既然上帝自然也服從於必然，因此他就再也不是獨立的，他底權力消失

了，他不得不讓事物之本質自由活動；他不能阻止原因之產生結果；他不能與不幸對立；他不能使人比其現存來得更幸福；因此，他不能夠是慈愛的；他乃是全然無用的東西。他只算是必然到來的東西之安靜的證人；他不能阻止自己願意那自行成就於世界之內過一切。然而在下面的命題之內，人家對我們說：

九 由於自己而存在的存在，乃是一個自由的主宰。

一個人，當其在自己身上找着決定他底行動過動因，或當其意志在成就這些動因所決定過東西不遇任何障礙時，則這個人是自由的。上帝、或在此成為問題的必然的存在，在其計畫底實施之內，豈毫不遇着障礙嗎？他豈願意不幸成就，或不能阻止不幸嗎？在這個情形之內，他一點也不是自由的，而他底意志遇着繼續的障礙；或者，須當說他是同意於犯罪的、他願意人家侵犯他、他以人們阻滯其自由與擾亂其計畫而感受痛苦。神學家們如何解決這些困難呢？

它方面，人家所假設過上帝，只能本着他底特有本質之法則而活動；因此，不能把他叫做一個自由的存在。既然他行動不會由外於他自己過甚麼而加以決定；可是，這或是顯然地妄用着詞句；事實上，人毫不能說這樣一個存在、即決不能於其所做之外有其它活動過和永不能停止其遵照自有

的生存法則之性質而活動的這樣一個存在，是一自由的存在，他顯然在其一切行動內都是必然的。向一個神學家詰問上帝是否能獎勵罪惡而懲罰德行呢？並且還要問他，上帝是否能夠愛罪人，或他是否自由的，當一個人底行動必然地在他身上產生一個新的志願時：一個人是外於上帝適一個存在，然而人家却主張這種人底行為要影響於這個自由存在的存在並必然決定其意志。最後，我們還要問上帝是否能夠不願意他所願意的，不做他所做的呢？他底意志，豈不是由於智慧、賢明、以及人家給他假定適目的而為必然的嗎？如果上帝是這樣地被束縛，他也就不比人更為自由：如果他所做適一切是必然的，他就是命運、宿命、古人底「Fatum」，儘管近代的人曾改變了它底名稱，但並未改變成神。

人家或者會要說上帝是自由的、因為他一點也不為自然底法律或被他的預給一切存在適法律所拘束。然而，如果真是他曾經製定這些法律、如果這些法律是他底無限的明哲和無上的智慧之結果，他是由於他底本質而不得不遵循它們，或者不得不認承上帝能夠無理地活動。神學家、自然在妨碍上帝之自由適恐懼之中，曾經假定上帝是不服從任何規律的，正如我們在前面所已證明那樣，因此，他們便從這裏造成一個專制的、空想的和奇怪的存在，而其權力使他

侵犯自己所建立過一切法律。他由於人家附加於他過冒稱的靈跡而違背自然底法則；他由於人家替他假定過行爲，很屢常地以與他底神的明智和他曾給予人們以規約其判斷過理性相反的方式而活動。如果上帝在這個意義上是自由的，那末整個宗教都是無用的了；宗教之建立只能是在這個上帝自己制定的不變的規律之上，以及他與人類所採用過契約之上。只要一個宗教不假定上帝是由他底契約與相連結，則這宗教便會自行破滅。

十 一切事物之至上的原因具有無限權能。

只有在這個原因之上過權能；這種權能因而是無限的；但是，如果享有這種權能的是上帝，人就不應有作壞事過權力，如其不然，他便處於與神的權能相反的狀況之中；就會在上帝之外，有一種力量不能均衡他底力量或阻止產生其所擬定過結果；神就會不得不以其毫不能阻止過罪惡而感受痛苦。

它方面，如果人是自由去犯過，上帝自己亦不得是自由的，他底行爲就必然地爲人底行爲所決定。一個公正的專制國王，當他自以不得不遵照他曾宣誓遵守過、或不能無傷於正義而侵犯過法律時。所缺少的只是自由，當一個專制國王，在他底極少的臣下都能侮辱他、當面反抗他、或暗地使他一

一切計謀歸於失敗時，則這國王決不是有力的。可是，世界上一切的宗教都給他指示上帝在絕對主宰底面貌之下，沒有甚麼能夠阻礙其意志，限制其權力；然而它方面，它們保證他底臣下無論何時，都有權力和自由不服從他並消滅他底企圖；由此顯然可見世界上一切的宗教，都是由一隻手破壞那另一隻手所建立過東西，而且按照它們給予他們過觀念來說，它們底上帝既不是自由的、也不是有力的、更不是幸福。

十一 一切事物之創造主，必得是無限地賢明。

賢明與狂妄乃是建立在我們特有過判斷之上過諸性質；在這個假定上帝曾經創造的、保存的、運動而且透入的世界之內，過去了千百件對我們表現是狂妄的事物；並且就是我們想像宇宙都是為他們而創造過受造者，很常見的是無意識不合理性的最多而精明和有理的最少。一切存在着的東西之創造主，不得不同等地是我們所稱為不合理的以及我們所斷為很明智的一切之創造主。它方面，為要判斷一存在之聰明智慧，至少應當窺察他自己立定過目的。上帝底目的是甚麼？人家對我們說，這是他底特有過光榮；可是這個上帝，達到這個目的嗎？而一切犯罪者，豈不是不肯給他以光榮嗎？此外，假設上帝是能為光榮所動的，這豈不是假設他也有我們底狂妄與缺點嗎？這豈不是說他有虛榮心嗎？

如果人家對我們說神的聰明底目的在於使人幸福，我便老是要問爲甚麼這些人，不顧及他底目的，而如此屢常地成爲不幸者呢？如果人家對我說上帝底目的是爲我們所不能識破的，那末，我便要回答：第一、在這個情形之內，人家說神以被造者之幸福爲其目的，在事實內，從來不曾完成的目的，這乃是輕率之言；第二，在昧於他底真實目的時，去判斷其聰明，在我們是不可能的，並且想要推究其聰明就算是狂亂。

十二 至上的原因當必然地具有一種無限的慈愛、正直、真實、並且適合於世界底統治者和最高裁判者並其它的道德底完善。

「完善」底觀念，乃是一個抽象的、形而上學的、否定的觀念，這觀念並沒有外於我們適模範或典型。一個完善的存在，當是一個類似於我們適存在，我們由思想剝去其覺得有害於我們自己適、且以此理由而爲我們所謂不完善適性質；一件東西之爲完善的或不完善的，永只是與我們、我們底感覺及思想方式相關而言，並不是就這件東西之本身而言；這乃是按照這件東西之於我們多少有益或有害、多少快意不快意以爲定。在這個意義上，我們怎樣能夠把完善性附諸必然的存在呢？上帝豈是與人相關而爲十足地慈善嗎？可是，人是往往爲上帝底作品所損傷而不得不怨望他們在這

個世界之內所感受過不幸。上帝豈是與其作品相關而為至善嗎？可是，我們豈不是往往看見在秩序底旁邊、有那最完備的混亂嗎？神底如此完善的作品，豈不自行變壞嗎？豈不無止息地自相摧毀嗎？它們豈不是不管我們怎麼而使我們感受憂傷與辛苦；即均平我們從自然接受得來過快樂和安適過憂傷與辛苦嗎？世界底一切宗教，豈不是以一上帝繼續地用力於重做、修補、改作、更正其神奇的作品為前提嗎？人家少不了會要說不能把他自己具有過完善傳導於其作品。在這個情形之內，我們要說這個世界底不完善對於上帝自己也是必需的，他即是在另一世界也是永不能夠挽救的；我們將結論說這個上帝對於我們不能有任何用處。

只要人家把這個存在與自然和自然所包羅過一切存在區別出來過時候，神底形而上學的或學神的屬性，便由此造成一個抽象的和不可理解的存在，儘管是人家用否定的屬性，努力使其與人相遠，而道德的性質把他終造成一個人類底存在。神學底上帝乃是一個孤立的的存在，這存在，在真實上，不能與我們所認識過任何存在有任何關係。道德的上帝，永只是這樣一個人，即人家在由思想上給他把人的本性之完善除去時，便以為已經使他成為完善的了這樣一個人。人底道德的性質，是建立於存在於他們之間過關係之上或

互相的需要之上的。神學的上帝不能夠有道德的性質或人的完善；他無求於人，與人無關係，因為沒有不是相互的遊關係。一個純粹的精神與物質的存在，至少在部分上，不能有關係；一個無限的存在與有限存在不能有關係；永恆的存在與可以消滅的和一時的存在不能有關係。沒有性別種類，沒有同類、毫不營社會生活、與其被造者不能有絲毫共同點、遊唯一的存在、如果它是存在遊話，就不能有我們所謂完善遊任何性質；它將是屬於如此與人相異遊秩序，至使我們不能拿惡行與德行去表示它。人家不住地重說上帝絲毫沒有對於我們遊義務、沒有存在能與他相較比、我們有限的悟性不能體會他底完善、人的精神並不是為懂得他底本質而造就的；可是，就是這樣，豈毫不把我們與如此地無類似的、如此其無比例的、如此其不可想像的存在、之關係毀滅了嗎？一切關係都以某種類似為前提；一切義務都以一相互的相似及需要為前提；要給某一個人盡些義務，必需要認識此人。

人家無疑地會要說上帝自己由於天啓使人認識。但這天啓，豈不是以我們正在爭議其上遊上帝之存在為前提嗎？這個天啓自身，豈不剷滅那附加於他遊道德的完善嗎？一切天啓、豈不是以在人中間，由一仁愛的、賢明的、全能的和明見的上帝預先注定遊一種愚昧、不完善、兇惡性為前提嗎？

一切特殊的天啓，豈不是以在這個上帝之內過對於他底某幾個被創造者之一種偏重、一種心願、一種偏私的不公正、這些顯然與其無限的慈愛和正直相反過氣質爲前提嗎？這個天啓，豈不是宣告在他身上過對於世上大多數居民之厭惡、仇恨、或至少是淡漠，抑或者宣告一種使他們盲目陷他們於喪敗的計謀嗎？一句說完，在一切既知的天啓之內，本來要對我們把神表現其對於人如像賢者、正直者、充滿着和霽的，它豈不是給我們繼續地被描寫得像幻想的、不正直的、暴虐的、想要誘惑其孩子、陷害他們、或對他們張着陷阱、接着就以他們墮入陷阱而加以懲罰嗎？真正的、克拉客博士和基督教徒底上帝，除非在神學之內，把理性或良知所稱爲動人的不完善或可厭的氣質叫做完善而外，是不能被看做一個完善的存在。我們還要說，在人類當中，決沒有像這個暴主那樣頑惡、那樣挾仇、那樣不公正、那樣兇恨的。而對於這個暴主，基督教徒却濫用其嚴肅的敬禮而他們底神學家則濫加以完善。這些完善、在每一刻，都被他們假借給他逆行爲所違背。

越是詳察神學的上帝，他越是表現爲不可能的和矛盾的；神學似乎是只爲要破壞他而始形成他。事實上，人不能肯定其沒有不至立刻自相矛盾的東西這樣的一個存在，是

甚麼呢？一個不住地激怒的仁慈的上帝，一個從來不能完成其計畫的上帝、一個福祉繼續地被紛擾的無限幸福的上帝、一個愛秩序而又永不能保持秩序的上帝、一個允許其最為無罪的屬下為永恆的不公平所蹂躪的上帝、究竟是甚麼？創造而且運動物質的純粹精神是甚麼？在自然之內作為每一刻都遂行着運動和變遷之原因的不變的存在是甚麼？一個無限的、然而與萬有並存的存在是甚麼？一個全知全能的、自信不得為其創造品所苦的存在是甚麼？一個全能的、而又從來不能把自己所期望的完善傳達於其作品的存在是甚麼？一個裝上一切種類底神的性質，而其行為又常常都是人的這種存在是甚麼？一個甚麼都能、沒有甚麼能夠成功、從不以一與之相稱的方式而活動的存在是甚麼？他與人一樣是頑劣的、不公的、毒恨的、嫉忌的、暴躁的；他與人一樣，在其一切的計畫之中遭受失敗，並這與其一切屬性、便可能保障其具有人類底缺點。如果我們願意說真話，我們就要承認這個存在是甚麼也沒有；而且我們會覺得為解釋自然而想像出來的神靈，是永遠地與這自然相矛盾的，本來是要解釋，結果只是反把一切都弄混淆了。

按照克拉客本人的意思，‘虛無這個東西，乃是沒有可以真實地肯定的，也不能真實地完全否定的；虛無底觀念，

照這樣說來，就是一切觀念之絕對底否定：有限的或無限的虛無底觀念，因此在文句乃是一個矛盾。如果把這個原則應用於我們著者所已說過關於神的話，那末就會發覺即是照他自己的供述說來，神也是無限的虛無，因為這個神底觀念，就是人們所能構成的一切觀念之絕對底否定。靈虛性，事實上，只是有形性之純粹的否定；在說着上帝是虛靈的，豈不就是在說人家不知道他是甚麼嗎？人家對我們說因為我們既不能看見亦不能感觸的，但這並無傷於其存在、這樣的實體。幸事！可是，因此，我們就既不能推論這些實體，亦不能給它們加上某些性質、作為一切存在之內我們所發見之界限之純粹否定之無限，人家豈能更好地瞭解嗎？人的精神，豈能懂得無限是甚麼，而為了從無形成一種混沌的觀念，豈不是迫於把有限的量連結於其它的、仍只知其為有限的諸量嗎？全能、永恆、全知、盡善盡美、它們豈是力量內、時間內、科學內、之界限之抽象或純粹否定以外之東西嗎？如果主張上帝並不是人所能認識之、看見之、感覺之甚麼東西，如果不能對於上帝有實證的說法，那末，至少他底存在是許可懷疑的：如果主張上帝就是我們神學家所說之那種東西，那末，人便不能自禁去否定這樣一個存在之存在或可能性，這個存在是被他們弄成人類精神永不能調和亦不能

解悟邁諾性質之主體的。

‘由自己而存在邁存在，黑克拉客底意思，必得是一單純的、不斷的、不可腐化的、沒有部分、沒有樣相、沒有運動、沒有分割、邁存在；一句說完，一個存在，在它上面，不遇着物質底任何性質，這些性質，完全是有限的，與完善的無限性不相融洽。’在本心上，要由這樣一個存在上構成某種真實觀念豈是大為可能的嗎？神學家自己也承認人們不能形成一個上帝底完全概念；但人家在此地給我們表現出來的、不僅是不完全，而且把上帝身上為我們底精神所能定下一個判斷邁一切性質都破壞了。所以，克拉客博士迫於承認，當其問題在於決定上帝以之而為無限的且無往不在邁方式時，我們有限的悟性，就不知道解釋他，亦不知道理解他。可是，沒有人能夠解釋和懂得邁一個存在，是甚麼東西呢？這乃是一個幻影，如果它存在邁話，絲毫不能使人發生興趣的。

柏拉圖這位幻影之偉大的創造者說，‘凡是不承認他們不能看見和操持東西邁人，就是不肯承認無形可見之事物底存在之真實性邁蠢漢和愚昧者。’我們底神學家亦持同樣的論調說：‘歐洲底宗教，顯然是被柏拉圖派底幻夢弄壞了，這類幻夢，顯然是柏拉圖由那裏汲取其所謂哲學邁、埃及

的、加爾丁的、亞西里的、察司之曖昧的概念和無智的玄學的結果。事實上，如果哲學成立於自然底認識之內、那就不得不承認柏拉圖底學說毫然不配這個名稱。因為它所做的只是使人的精神與有形的自然離開而把這精神拋入於智慧世界之內，在那裏所找着的只有幻影而已。可是，還在規制着我們一切思想的，正就是這個幻想的哲學。仍為柏拉圖底熱烈情緒所導引，我們底神學家、其維持他們底觀衆的只是以精神、智慧、無形的實體、不可見的權力、天使、魔鬼、神祕的天神、超自然遊結果、神的光明、先天的觀念等等(註三八)。”相信這些東西，我們底感官對我們就是全然無用的；經驗沒有任何好處；想像、熱忱、迷信與我們底宗教的偏見在我們心中產生出來，過恐懼之運動、天上的啓示、神的通知、我們必得比較理性、判斷、良知更為重視過自然的情感。

(註三八) 無論是誰，只要耐煩去讀柏拉圖及其門人如布洛克呂斯(Proclus)、普布里格、布洛丁(Plotin)等等底著作，便會發見基督教的神學之一切形而上學的教義與煩瑣性。甚且，會發見象徵(symbôle)、祭禮(rites)、聖餐禮(sacrament)，一句說完，使用於基督徒底宗教之中過妖術(Theurgie)之根源。這些基督徒，在其宗教的典禮內與在其教義內一樣，他們所做的只是多少忠實地追隨着偶像教底祭司給他們已經劃定路徑。宗教底莊嚴，並不知人所想的那樣變化過來。

自童年以來，便拿着如此地專於使我們迷離和使我們盲目。這類格言已經把我們浸潤之後，要使我們在神祕的威嚴名號之下承認最大的不合理並阻止我們去檢驗他叫我們相信的東西，在他們是容易辦的事。不管怎樣，我們將回答柏拉圖與一切博士們、即與柏氏一樣，以相信我所不能懂得的東西這種必然性強迫人家的博士們、爲要相信一事物是存在的，至少也得對於它有某種觀念才行；而這種觀念只能由我們底感官而來；我們感官毫不使我們認識過一切東西，對我們便是無；如果否定人所不認識過東西之存在是不合理的，那末給這種東西以未知的性質也就是無稽的了，永不能求教於經驗和理性而且在那真實的魂靈之前發抖、或尊敬那由我們想像所構成過不相容的性質所裝就過空洞的偶像，這就是愚蠢。

論到古代的哲學，除了德謨克里特與伊壁鳩魯哲學是例外，其它通常說來，乃是一種天學 (Theosophie) 由埃及與亞西里底祭司所想像出來的。畢達哥拉斯與柏拉圖只是充滿着熱情並或許信心不佳的神學家。至少在他們當中可以找得神甫的 (sacerdotal) 神祕精神，這種精神乃是人家找來欺騙人或不願啓導人進一種詭譎。人之能夠吸取一種智慧的和真正的哲學，乃是在自然當中而不是在神學當中。

這可用以回答克拉塞博士，他說：“如此厲害地強爭以反對一種非物質的、其本質是毫不能理解過實質之存在、而且把它當作最不可信的東西來談論，這是何等地不合理！”更上去點，他曾經說：“沒有渺小和可輕到如此地步過植物、沒有如此醜惡的動物，它們不驚訝最卓絕的天才：無生之存在，在我們看來，乃是被不可透過的黑暗所包圍着的。那末，拿着上帝底不可思議性去否定其存在，這是怎樣的無稽啊！”

人家會回答他：第一，一個非物質的或缺乏廣延性過實體底觀念，不過是一種觀念底缺少、一種廣延底否定；當其說一個存在不是物質的時候，這就等於說它不存在，而且不能使我們懂得它是甚麼；在說着一個存在不能落在我們底感官之下過時候，這便是教導我們說我們沒有任何方法對我們保證它是存在或不存在。

第二，人家毫不費事地承認最大天才的人，一點也不認識石頭、植物、動物，底本質，亦不認識組成它們過、使他們生長活動過、祕密彈機；可是，至少人家是看見它們的，至少某些方面，我們底感官是認識它們的；我們能夠望見它們底某些結果，依此結果我們判斷它們是好的或壞的；至於一個非物質的存在，則我們底感官不能把握其任何方面，因而不能從它取得任何觀念；如此一種存在，對於我們，與其說是

一種「奧妙的」(Occulte)性質，不如說是一個「純理底存在」(être de raison)。如果毫不認識最物質的存在之本質或內在的配合，至少賴經驗之助，可以發見其與我們自己濫某些關係；我們由於它們在我們身上所成過印象能認識它們底表面、它們底廣大、它們底形態、它們底顏色、它們底柔韌性、它們底經久性。我們按照被其感觸過相異的方式，能夠比較它們、區別它們、判斷它們、愛好或躲避它們。至於一個非物質的上帝之上，或在那不能與其他的人具有更多的觀念之人們不住地說着過精神之上，我們便不能有同樣的認識。

第三、我們在自己身上認識所稱為情感、思想、意志、情感底改變；因為缺乏認識我們特殊的機體之能力，人遂將這些結果歸諸潛伏的和與我們自己有別過原因，人之所以說它是靈虛的，乃因它似乎是有異於我們身體過活動；可是思索作用證明物質的結果只能從一物質的原因出發。在宇宙之內，我們也只看見僅能從一同類性的原因出來過物理和物質的結果。我們對於這些結果，並不以之歸屬於所不認識過精神的原因，而以之歸屬於自然底本身。這自然，如果我們屑於以良好信心去探究它，我們是能夠認識其某些方面的。

如果上帝底不可思議性並不是一個否認其存在過理由，它也不是拿來說上帝是非物質的過一個理由。既然物質

性是一個已知的性質而精神性乃是一個隱伏的或未知的性質，或者寧可說是我們用以掩蓋我們的愚昧之談話方式，所以我們之認識上帝是物質的更多於是精神的。生而盲者不能夠有妥善的推理，如果他否定顏色底存在適話，即是這些顏色真正地對他是不存在的，但只是對於能夠認識它們適人才存在；這個瞎子如果想要定義這些顏色，那就表現其可笑。如果存在着有些人，他們具有上帝底或一純精神底觀念，我們底神學自然對他們表現得像這瞎子一樣可笑。

人家不住地反復說道我們底感官只能指示事物之表皮，我們有限的精神不能夠領悟一個上帝：這是人所承認的；但這些感官同樣亦不給我們指示我們神學家所定義適神底外皮。對於這神，他們給以許多屬性、他們不住地做着關於神適爭論、然而一直到現在，他們從不曾達到神底存在之證明。洛克說：“我很愛那以誠心擁護其見解適一切人；但按照他們用以擁護其見解適方法說來，表現充分地為其所宣布適見解所克服適人，是如此地少，至使我傾向於相信在這個世界之內適狐疑之徒，比人所想到的為更多(註二九)。”

(註三九) 參攷他「[Lettres Inalleres]」。霍布士說如果人們在出
找得萬國利益，他們便會深疑歐克里特(Euclido)底原案之確定性。

阿巴第(Abadie)說：問題是要曉得是否有一個上帝而不只是上帝而已。可是，如何保證人所永不能認識這一個存在呢？如果人家不給我們說這個存在是甚麼，我們如何能夠判斷它底存在是否可能呢？這就看出人們直到現今曾把那由其想像創造出來幽靈建立於其上遊崩壞的基礎。我們且進而致驗他們用以立證其存在遊證據；人家曾經承認無數的、他們高調着以裝點他遊不相容的諸性質產生出來遊矛盾。如果不是他不存在遊話，由這一切所得遊結論是甚麼？這是真的，人家保證 在神的屬性之間，決沒有矛盾，但在我們底精神與天主底本性之間是有不齊一存在的。既然這樣，那末人應用何種方法和尺度去判斷其上帝呢？這豈不是人們曾經想像出這個存在而且拿人所給予於他遊屬性裝點了他嗎？如果須要一個無限的精神去理解他，那末神學家自己能夠誇口說領悟嗎？他們又何必向其他的人談及他呢？永遠不是一個無限的存在遊人，其未來的世界之內比其在現今所居住遊世界之內，能更好地領悟其無限的上帝嗎？如果我們一直到現在都一點不認識上帝，我們便永不能自誇說將來會認識他，因為我們永不會是神。

可是，人家主張這上帝是必需要認識的；但如何證明這認識沒有認識之可能遊東西乃是必需的呢？人家說，那末只

要良知和理性就足以使人信服一個上帝存在。但在它方面，豈不是說關於宗教底問題，理性乃是一個不忠實的引導嗎？人家至少給我們指出切實的界限，即必須離開將導我們於上帝之認識過這種理性過界限。當問題在於攷驗人由這上帝所遇着過東西是否有蓋然性、上帝是否能夠把人家給予他過不相容的屬性聯合起來、上帝是否曾說人家使他持有過言語、過時候，我們豈仍舊要請教於理性嗎？關於這類事情、我們底教士永不容許我們去請教於理性；他們於是主張我們須當盲目地謹奉他們所說過東西；他們保證說最可靠的是使我們服從他們已經判斷定過東西，即適宜於決定自然之上一個他們承認决不認識過、且為人所毫不能達到這樣一個存在過東西。此外，我們底理性不能領悟無限，因此，它就不能使我們信服一個上帝之存在；並如果我們底教士具有比我們更為高超的理性，那末我們之相信上帝，永只在我們教士底話語之上，我們對此永不會是自己的完全克服；內心的確信，只能是顯明底和證實底結果。

一件東西，只要不特是不能對之有真實觀念，而且當人家由是形成過一些任意的觀念都是自行矛盾、自行破壞、彼此不相容的，那末這件東西也就證明是不可能的了。我們決沒有一個精神底真實觀念；當我們說一個缺乏器官與廣延

遊存在，能夠感覺、能夠思想、能夠具有意志或願欲遊時候，我們能夠由是形成遊觀念便自行矛盾起來：神學的上帝不能活動；他對於他底神的本質，不願有人的性質；並且如果假設這些無限的性質，它們便只是最無智慧的、最困難或最無調和之可能的。

如果上帝之於人類底存在等於顏色之於天生的盲人，則這上帝在我們是決不存在的；如果說他結合着人家附加於他遊諸性質，則這上帝是不可能的。如果我們是瞎子，那就既不要推論上帝，亦不要推論其顏色；毫不要給他以屬性，一點也不必用心於他吧。神學家乃是些瞎子。卽向其他瞎子解釋表現一個而爲他們尙且不曾摸索過遊原形之肖像底色調和顏色這種的瞎子(註三〇)。人家會要向我們說按照具有視感遊人們之證據卽或瞎子不能解釋它們，亦不能解由它構成一個概念而原形、肖像與其顏色並不因此而不存在。可是，那裏有能夠看的人曾經看見神、比我們更好地認識神、有權利使我們深信其存在呢？

克拉客博士說：「上帝底屬性是可能的而且是這樣決無相反的證明，這就夠了」。好別致的幾理呀！神學因此豈不會是唯一的科學，在這種科學之內，允許結論說一件東西，只要是可能的，便是存在的嗎？在既已推進無根據遊夢想與

沒有甚麼憑藉其上的命題，因為不能有相反的證明，豈就由此出發而說它們是真理嗎？可是，要證明神學的上帝是不可能的，這乃是很可能的事；爲要證明他起見，只要如我們不會間斷地做着的那樣，使人看見由於最不快意的矛盾底奇異配合而形成過一種存在，是決不能存在的。

可是，人家常常都固執着且說人不能夠領悟智慧或思維能夠是物質底性質和改變，這物質即是克拉客却承認我們昧於其本質和能力的、或他說就是最偉大的天才亦僅有其皮相的和不完全的觀念。然而，豈不能問問他，對於人確

(註三〇) 在克拉客底著作中，我找着加拉尼斯(Canaries)底主教墨西阿·加呂斯(Melchior Canus)底一段東西，這可以拿來反抗世界上一切的神學家與他們一切的論據：Puderet me dicere non me intelligere, si ipsi intelligerant qui tractarunt. 黑拉克里特(Héraclite)曾說如果向一個瞎子問景象是甚麼，他就會答說這就是盲目'。聖·波耳(Saint Paul)公言他底上帝對於雅典人、恰像'未知的'上帝，他們爲這上帝建立了一個神座。古雅典法官聖·大尼斯(Saint Denis)說：人之更好地認識上帝，就是常人承認不認識上帝的時候。Tunc Deum maxime cognoscimus, cum ignorare eum cognoscimus。一切神學都是建立在這「未知的」上帝之上的！神學之不絕地推論是在這個「未知的」上帝之上！人之較強人們也是爲這「未知的」上帝爭光！

確是比較物質有更少的觀念之精神，是否最容易領悟智慧和思想就是它底性質呢？如果我們對於最有形象和最粗糙的物體，只能有曖昧的和不完全的觀念，那末，對於不作用於我們任何感官、且爲其作用於它們便再也不是非物質的這種非物質的實體或一個上帝，我們怎麼還會認識得更清楚呢？

克拉克博士決無根據去主張，一種非物質的實體底概念並不包含任何不可能性並且沒有任何矛盾，而說及矛盾人們便不得不肯定不是物質過一切就是「無」。一切作用我們感官過是物質；一種沒有廣延或物質性質之實體，不能使我們感覺，因此不能給與知覺或觀念：照我們這樣被構成的，凡我們決不有其觀念過東西，就是對我們決不存在的。所以，堅持凡決不是物質過一切都是虛無，並沒有不合理的。反之，這乃是如此感人過真理，只有多年的成見或不良的信念才能加以懷疑過真理。

我們底敵對的學者，其解決困難只是問着，是否只有五種感官存在呢？而且上帝是否不能給那我們所不認識過其它存在以全然與我們不同之感官呢？在我們生存所在之現狀內，上帝是否已能把這種東西給與我們自己呢？我首先回答，在推測上帝能做或不能做之先，須得已經證實其存

在。我接着抗辯說在事實上我們只有五種感官(註三三)；由於這些感官之助，人沒有可能去領悟個人所假定之神學底上帝這樣一種存在；如果我們有更多的感官的話，我們便會絕對不知道甚麼會是我們底知識之範圍。這樣，請問上帝在如此情況上所能做之事這就常常是以成問題的事物為前提，因為我們不知道我們對於沒有任何觀念之一種存在之權力能達到甚麼境地。我們不能有天使、異於我們之存在、超過我們之智慧、所能感覺和認識之東西之觀念。我們不知道產生植物之方式；我們如何知道理解屬於全然與我們相別之秩序之存在之方式呢？至少，我們能夠被保證說，如果上帝如人家所力證的那樣，是無限的，那末天使與附屬的智慧，都是不能夠理會他的。如果人對於自己乃是一個謎，那末他又如何能夠懂得決不是他之東西呢？因此，應得限於以我們所有之五種感官去判斷。一個瞎子只有四種感官使用；他決沒有權利否認說在他人沒有多餘的一種感官；但他可以有基礎真實地說他對於那由他所沒有之感官而產生出來之結果沒有任何觀念。我們之判斷神乃是本着我們底五種器官。而這神，五官之任一並不給我們指示出或不比我們更能察見些。一個被其他瞎子包圍着的瞎子是否許可去問他們以何種權利他們對他說及一個他們自沒有之感

官，或者說及他們底經驗一點也不能使他們懂得過一種存在(註三二)

最後，還可以回答克拉客博士，按照他底體系，他底假設是不可能的，且不應有所成就。因為按照他底思意，上帝曾經造了人，自然願意他只有五種感官，或者他就是現在這個樣子，因為他應得是這樣以便與神學所假借給他遊賢明的目的與不變計劃相對應。

克拉客博士，與其他的神學家一樣，把他們底上帝底生存建立於那具有開始運動之權力過一種力底必然性之上。但如果物質常存在，它便常有運動。這運動如人所已證明的，在它是與其廣延一樣同為本質的、由其最初性質發出

(註三三) 神學家每每提及一個「內在的感官」，一個「自然的本能」藉助於這種東西，我們便發見或感覺宗教底所謂神與真理。可是只要稍稍願意改驗事物，便會覺得這個「內在的感官」與「本能」，只是習慣、熱忱、不安、偏見之結果，即每每不顧一切推理，把我們領到我們安靜的精神不能自禁要加以吐棄的成見。

(註三二) 在如神學家所做的那樣，假定若上帝以認識他過必然性強施於人時，他們底自命不凡如此表現得與一塊土地底觀念一樣地不合理。即對於這個教士，人家假想其有這樣的幻想，以為他底圈子之內曾編織得滿自己而且適當地在德意志利益上推論。

遊東西。因此只有在物質之內與由於物質遊運動；易動性就是其存在之一繼續；偉大的全體自己不能領有其現刻所占據的而外遊其它空間底諸部分，可是這些部分能夠變換且繼續地變換其相繼的地位；在其整體中常常是不動的這種自然之保存與生命就是由此產生出來。可是，如人們常常做着的，在假定物質是死的時候，這就是說沒有給它引起運動遊原動力之助便不能由其自身產生甚麼，我們永不能理會物質的自然由於毫無物質性的力量而接受其運動嗎？一種毫無物質性質遊實體，能夠創造物質、由其特有遊資源汲取物質，安排它、透入它、指導它底運動，在其運動之內引導它，這豈是人所能想像的嗎？

運動因此是與物質並存的。由於它們底力能、它們底特有遊本質、它們底最初的原素與其各種各樣的配合、之故，宇宙底各部分，永恆地互相響影着。這些部分，以其類似性或關係之故，必自相配合、相吸相拒、作用和反作用、彼此作向心運動、聯合又解體、接受形態而又由於它底繼續的相遇而變更其形態。在一個物質的世界之內，原動力必得也是物質的；在全體、其部分是本質地運動着遊全體之內，用不着一個與它自己不同的動力；全體，由於它底特有遊能力，必得是在永恆的運動之內。一般的運動、如在它處所已證明

的，產生一切運動、存在是不斷地自相傳導的運動。

由此可見神學，在假設一個給自然以運動而與自然有別於上帝之時，其所成就的只是加多了存在，或寧可說只虛功了把那附屬於物質運動性之本源人格化了而已；在給這些本源以人性時，它只是借給它以與它全不相宜的智慧和思維、完善性而已。克拉客博士及其他一切神學家所說關於他們上帝的一切，在某些方面，只要應用於自然、於物質時，便成為十分不智的東西：它是永恆的，即是說它並不會有始初亦永不會有終結；它是無限的，這即是說我們毫不能領悟它底限際，等等。可是，常常假借自我們本身過人的性質，不能與它相適合，因為這些性質乃是存在底形式或只能屬於特殊存在而不屬於包含這些存在的全體運動模式。

這樣，要為把對於克拉客博士所已做過回答撮要起來，就可以說：第一、既然不能領悟物質能有始初，那末，物質便是永恆地存在的。第二、既然外於物質便甚麼也沒有，那末物質便是獨立；即或它不斷地變其形式或配合，但不能變更其本性。第三、既然不能領會物質能夠自歸消滅，不能領會它能有其存在之開端，那末物質便是由其本身而存在。第四、雖然我們能夠依照其作用於我們的方式而認識其某些個性格和實質，我們決不認識物質之本質或真實性質；這是

我們不能說是屬於上帝的。第五、作爲沒有初端並物質，永不會有終結，物質雖就是它底配合和它底形態開始而又完結着。第六、如果存在着的一切，或我們底精神所能領會過一切，都是物質的，則此物質是無限的，即是說沒有甚麼能夠限量它的，它是無所不在的，如果沒有在它以外過場所過話；如果事實上有一外於它過場所，則這場所或者就是空虛，並且上帝也就是空虛。第七、自然是唯一的，儘管它底原素和部分是無限地變化和賦有十分不同的性質。第八、以某種方式而改變的、布置的、配合的物質，在某些存在之內，產生出我們所謂智慧這種東西；這乃是它底一種存在方式，但這並不是其本質的性質之一。第九、物質並不是一自由的動因，既然它不能依其本性底或其存在底法則而有如其所作者以外過別樣活動；因此，重的物體必然地不得不下墜、輕的物體必得上騰、火必得燃燒、人必得隨其感受過行動之存在底本性而感覺好與壞。第十、物質底權能或能力只能有其本性自己所劃定過範圍。第十一、賢明、正真、慈愛、等等，乃是被配合與改變的物質之特別的性質，如像存在於人底本性之某些存在之內過物質，並完善底觀念，乃是一個抽象的、否定的、形而上學的觀念，或一種估量對象過方式，並不以外在於我們過真實爲前提。最後，第十二，物質是運動底

本源，包含運動於其自身之內，因為能夠發出運動和接受運動。只有物質，人不能領悟一個非物質的、單純的、缺乏部分的存在，這就是沒有廣延、質量、重量的東西，既不能自己運動、亦不能運動其它物體、且更是不能創造物體、產生物體、存在。

第 五 章

笛卡兒、瑪列布蘭什、牛頓、所給予迦 上帝之存在底證據底改察。

人不住地談論着上帝，直到如今沒有那個達到證明上帝之存在。最高超的天才都曾經不得不觸上這個暗礁。最明見的人所做到的，只是在一切人都一致當作最主要的物質之上過曉舌者而已。對於爲我們感官所不能接近、而我們底精神又不能在其上把握着任何東西、對象，加以繁懷，好像也能夠是必需的。

要爲對於最偉大的人物因要立證上帝之存在相繼地而想像出來並證據信服其所給與堅固性之微弱起見，我們且以幾句話致驗最有名的哲學家對於這曾經說過東西，並且我們就從近代哲學之建立者笛卡兒開始吧。這個偉大人物自己對這是這樣說：“我在此地用以證明上帝之存在證據底一切力量，就成立於我承認說我底自然正就是它這個樣子將會是不可能的這件事情之上，這即是說在我自己身上有一上帝底觀念，如果上帝是眞眞地不存在這話；這同一上帝——我說——其觀念是在我心中這上帝、即是說具有我們精神之內這一切高度的「完善」這上帝，頗能夠有某種輕微的觀念，但不能懂得它們，等等”。（註三三）在前面一點（第六九章），他曾經說：“必然地應當結論說我存在着、一個至高完善的存在（這即是說上帝）存在於我心上，這獨一的事，上帝底存在就很顯然地被證明了”。

一、我們將回答笛卡兒“我們沒有權利去結論說一件東西因我們有其觀念而就是存在；我們底想像給我們提供一個 sphynx 或一個 Hypogripho 底觀念，並不因此我們就有

（註三三） 請參攷 Meditation III, sur l'existence de Dieu, p.

權結論說這些東西是真實存在的。

二、我們要向笛卡兒說他有一個上帝、他與神學家一樣想要證明其存在、底積極的和真實的觀念這是不可能的。要想形成一種精神、一種沒有廣延的實體、一種無形的存在、作用於自然，即有形的和物質的自然——這是我們已經充分證明了的真理——這種東西底真實觀念，對於一切的人、一切物質的存在，都是不可能的。

三、我們要向他說若謂人具有那神學給神所附定的完善、無限、廣大無邊、以及其它屬性之實證的和真實的任何觀念，乃是不可能的。那末，我們對於笛卡兒也拿前章內對於克拉客底七個命題所做過同樣的回答去回答他。

這樣，再沒有比笛卡兒依以支持上帝之存在證據更為無結論之可能的了。他由這個上帝造成一種思想、一種智慧；可是，怎樣體會一個沒有這些性質可以附麗主體之智慧和思想呢？笛卡兒主張人只能把上帝體會得來，像是相繼地用於宇宙之一切部分過一種德行……’。他還說，‘上帝說只能他有如人們說一團塊鐵中所包容過廣延這種樣子過廣延，這火，並沒有所謂火之自身的擴張而外過其它的擴張……’。但，依照這些概念，就有權利去指摘他說他很明白地宣佈沒有自然而外過其它上帝，這就是純粹的‘斯賓諾莎主

義'。事實上，我們知道斯賓諾莎就是在笛卡兒底這些原則之內汲取其體系，即必然地由那裏發出遊體系。

因此，人家曾以無神論誣斯賓諾莎也是有理的，既然他很強烈地摧毀其所給與上帝之存在底證據。這樣，就對他說他底體系推翻了創造底觀念也是有根據的。事實上，在上帝曾經創造一種物質，他不能與物質同時共其存在，同時共其延伸。並且，在這個情形之內，依照笛卡兒底意見，決沒有上帝，因為在給改變剝去其主體，則改變底本身也必歸於消滅。如果照笛卡兒派底意見，上帝並不是自然以外遊甚麼東西，他們也就是十足的斯賓諾莎派了；如果上帝就是這自然底原動力，那末這個上帝就再也不是由於自己而存在的，他只是當其所附麗遊主體，這即是說以他為原動力遊自然存在之時才能存在；因此，上帝再也不是由於自己而存在，只是依附其所運動遊自然之存在而存在；沒有加以運動的、保存的、產生的物質或主體，那宇宙之原動的力量會變成甚麼呢？如果上帝就是這個原動力，那末沒有他能夠施展其行動遊一個世界，他又會變成甚麼呢（註三四）？

（註三四） 請參照 l'Empire convaincu, 或「反斯賓諾莎遊辯教」；一

四五頁以下，阿姆斯特得，一六八五年出版。

由此可見，笛卡兒毫然不曾堅固地建立上帝之存在，而反把他整個兒地破壞了。同樣的事，對於凡是從事於這個推理的人，要都遇到。他們常以自相矛盾和自背其旨而下場。在瑪列布蘭什神甫底原則之內，也有同樣的衝突和矛盾。這位神甫，以最細密的注意觀察時，似乎一直地導向於斯賓諾莎主義；事實上，甚麼比這樣說法更能適合於斯賓諾莎底話：“宇宙只是上帝底一種流出，我們把一切看成上帝，又在上帝之上看見一切；我們所見過一切就是上帝自己；只有上帝造成自行成就過一切；上帝自己就是存在於整個自然之內過一切行動和一切動作；一句說完，上帝就是一切的存在與唯一的存在。”

這豈不是公化式地說自然就是上帝嗎？此外，瑪列布蘭什保證我們在上帝之上看見一切，同時，他還主張‘物質與物體之存在尙不曾十分被證實，而獨有信念給我們教訓這些巨大的神祕，這神祕，如果沒有信念，我們便不能有它們底任何認識’。如果這個物質之存在還是一個問題，那末，根據甚麼，有理由向他詰問如何能夠證明曾經創造物質過上帝之存在呢？

瑪列布蘭什自己承認人除了它是必需的存在以外，存在之不能有其它恰切的證明；‘如果親切地觀察，便可見要全

然確定地認爲上帝是否是或真不是一個物質的和有形的世界之創造主，也同樣是不可能的。按照這些概念，這是顯然的，據瑪列布蘭什底意思，人只有拿信心去保證上帝之存在；但信心本身又以這個存在爲前提；如果上帝之存在不可靠，人家如何能心服必須相信他所說遊話呢？

它方面，瑪列布蘭什底這些概念，顯然地推翻了神學的道理。怎樣使作爲整個自然之動力的原因過一個上帝底觀念與人底自由相調和呢？這個上帝，即是直接地運動物質和物體過、沒有他底意志則宇宙之內甚麼也不會成就過、預先給其創造品決定它們所作過一切過、上帝，怎樣，以此而主張人的靈魂有由自己形成思想和意志、自行運動和自行改變這樣的性能呢？如果人與神學家同，假想創造品之保存，乃是一個繼續的創造，是否上帝在創造它們過時候，就把它們置於做得不良的狀況之中呢？這是顯然，照瑪列布蘭什底體系說來，上帝創造一切，而其一切被造物都只是在他手中過被動的工具而已；人既無所謂功亦不能有罪，這就把一切宗教都消滅了。因爲如此，所以神學是永恆地以自己滅毀自己爲務的（註三五）。

（註三五）參照 *L'Impit convaincu*，一四三和二一四頁。

現在我們且看那不朽的牛頓是否會給我以最真實和最可靠的上帝底存在底觀念。這個以其博大的天才曾經測度自然與其法則造人物，只要他一喪失了它們便要迷失起來；他做了幼年時代底成見之奴隸，不敢把他底光明之火炬照耀了人家會無根無據地結連於自然之上遊幻影；他不曾承認自然之特有力量，但足以產生他自己會如此僥倖地解釋過遊一切現象。一句說完，卓絕的牛頓，當其離開物理學及明澈性而自失於神學底想像的領域之中遊時候，他至多不過是一個小孩子。請看他怎樣談到神吧（註三六）。

他說：“這上帝統治一切，並不像世界底靈魂一樣，但像一切事物之至高主宰。人這福東西之所以把上帝稱為宇宙之帝，其原因就在於他底至上性。事實上，「上帝」這個字，是相對的且與奴隸有關係；論語就是上帝統治或無上權衡，這並不如那般把上帝看成人類靈魂遊人們所想遊那樣是施之於其自己身體之上的，而是施之於奴隸之上的”。

由此可見牛頓，亦與一切神學家相同，把他底上帝、先於萬有遊純精神，造成一個專制國王、一個諸侯、暴君、即是

（註三六）參照「數學原經」(Principia mathematica)，五二八頁及以下，一七二八年倫敦版。

說這樣一個強有力的人、一個王侯，其政府所資以爲模範的就是塵世上的國王有時施諸他們那轉變成爲奴隸的百姓遊政府，對於這些百姓，他們通常是以一很可惱的方式使其感覺他們底威權底重壓。這樣，牛頓底上帝，就是一個專制魔王，即是說一個當他高興時便可以爲善，當其幻想決定那樣時，便可以成爲不公正的、兇暴的這種的特權者。可是，按照牛頓底觀念，人類決不會是無始無終的，上帝底「奴隸」乃是形成於時間之內的，應當由此結論說在世界底創造以前，牛頓底上帝，乃是一個沒有百姓沒有國家遊君主，且看這個偉大的哲學家，在他給予我們遊被他底神化了的專制君主底後來的觀念，是否與他自己很好地一致。

“至高無上的上帝——他說——乃是永恆的、無限的、絕對完善的一個存在；但不管一個存在是如何地完善，如果他沒有至上權能，他就決不是至高無上的上帝……「上帝」這個字，其義爲「主上」；但一切主上決不是「上帝」；構成上帝的乃是真的無上權衡，構成最高的上帝的乃是最高的至上權衡，假的至上權衡就構成假的上帝。由於真的至上權衡，結果真的上帝就是生動的、智慧的與有威力的；並由於他底其它的完善性，結果上帝就是卓絕的或無上地完善的。他是永恆的、無限的、他知道一切；這即是說他自無始以

來就存在而且永遠不會有終結：(durat ab aeterno, adest ab infinito in infinitum)：他統治一切，並且他知道自行成就一切或能夠自行成就一切。他既不是永恆的，也不是無限的；但他既是永恆的又是無限的；他並沒有空間或時間，可是他却要經過和呈現”(Adest)(註三七)。

在这一切冗論之中，我們只看不可相信的努力用以調和神學的屬性、或抽象的性質和被給予於神化了過專制國王之人的屬性。我們看見一些否定的性質，這些性質是再也不適合於人的、但是被給予於人所假設過國王這種自然底至上主宰的，不管怎樣，這總常常是為要建立其至上權衡而需要有百姓過，至上的上帝；因此，上帝需要人以施展其權威；沒有人，他便做不成王子。當沒有甚麼東西的時候，上帝又是那個底主上呢？無論如何，這個主上、這個精神的王、豈真真地能夠在那些每每不是為他所願意、不住地作反抗他過鬥爭、在他底國度內鬧出些混亂來過存在之上，行使其權威嗎？這個精神的專制國王，豈是他會聽其自由厥起來反對他過那些存在底精神、靈魂、意志、情慾之主人嗎？這個

(註三七) 牛頓在原著中所使用的 Adest 這個字，似乎為安在邪惡為過為就上帝是包含於空間之內的。

以其廣大充滿一切、且統治一切、無限的專制國王，他豈能統治犯過遊人嗎？豈能指導其行動嗎？當他侵犯其上帝時，上帝豈在他身上嗎？魔鬼、假神、壞的原理、據神學底道理說來，這都是不住地推翻上帝之計畫遊東西，豈不比較真真的上帝有一更廣大的權威嗎？真真的至上主宰，豈不是在具有影響於其屬下之最大多數的這種權力遊這種人嗎？如果上帝是無所不在的，他豈不就是人家到處對於他底神的威嚴所做的表演之悲慘的證人和從犯嗎？如果他充滿一切，他豈沒有廣延嗎？他豈不與空間底各點相對麼？因此，他豈是不中止其為精神的了嗎？

“上帝是獨一的——他繼續說——他不但由於他底單獨的德性或能力，而且由於他底實體而永遠是一樣，到處是一樣的”。

但，一個活動着的、產生諸存在所受遊一切變動遊這樣一種存在，如何能永遠都是一樣的呢？由上帝底德性或能力，我們理解了些甚麼？這些空洞的字，對於精神豈能齋以明晰的觀念嗎？我們能從神的實體理解些甚麼？如果這個實體是精神的並且沒有廣延，它又如何能夠在某些處所存在呢？它如何能使物質運動起來呢？它如何能夠被人領悟呢？

然而，牛頓對我們說：“一切東西都是包容於上帝之內而在上帝之內運動着的；但沒有交互行動(*sed sine mutua passione*)，上帝毫不由物體之運動方面感受甚麼；而這些物體亦不從上帝之無往不在底方面感受任何抵抗作用。”

這裏，牛頓似乎只把能適合於空虛與虛無並性格給予於神。沒有空虛，我們便不能領悟在滲透一切部分、包圍一切部分這種實體之間的會能夠沒有互相的行動或關係。著者在此，顯然表示其不一致。

“上帝必然地存在，而這同一必然性就使得上帝永遠存在且無往不在，這乃是沒有爭議的真理；由此，結果他在一切上面，都是與自己相似；他是一切的眼、一切的耳、一切的腦、一切的臂、一切的感覺、一切的智慧、一切的行動，可是屬於一種絕非人的、有形的方式，且為我們全然不認識的。我們之決不能有上帝用以感覺和聽聞遊方式底觀念，正與瞎子之決不能有顏色底觀念，是一樣的”。

神底必然的存在，恰恰就是成為問題遊東西；須得由如像引力和吸力一樣明白的證據與一樣有力的證明加以證實的就是這個存在。如果這是可能遊話，那末牛頓底天才當然是能夠達到目的的。是可，人啊！當你是幾何家遊時候，你是如此地強而且大；當你是神學家遊時候，你就是如此

地小而弱，這即是說當你推論那既不能計算亦不適合於經驗的東西，你如何同意來對我們談論這樣一個存在，即由你底心願說來，其對於你不過如一張圖畫之對於一個瞎子是？如果你願意以你底平常的敏覺求教於自然的話，爲甚麼要自然之外、在想像的空間內、去找尋那自然在其本身之上給我們已經指示出來的原因、力氣、能力呢？可是，當問題是關於習慣使他當作神聖看待的成見時，偉大的牛頓再也沒有勇氣了，或甘願作個盲昧者。我們還要繼續放驗當人是一旦放棄了經驗與理性而使自己聽憑想像所牽引時，人底天才可以迷失到何種地步。

“上帝——歷代物理學之父繼續說——是全然被廢去了有形的身體和面容的；這就是爲甚麼他不能夠被看見、觸着、聽見，並不能在任何有形的形態之下被人崇拜的。”

可是，絲毫不屬於我們所能認識的東西的一種存在，可以形成甚麼觀念呢？在上帝與我們之間，能夠假定的是甚麼關係？崇拜着他有甚麼好處？事實上，如果你崇拜他，不由得你不把他弄成一個類似於人類的存在，如像人一樣地感動於敬拜、於奉獻、於諂媚；一句說完，你把他弄成一個國王，像塵世底國王一樣，要求服從他們的人們之尊敬。事實上，他又添說道：

“我們有其屬性底觀念，但我們一點也不認識這是何種實體；我們只看見他底身體底形相和顏色、我們只聽見聲音、我們只觸着外面的表皮、我們只聞得氣味、我們只嘗得味道；我們任一感官、我們任一思索，都不能給我們指示實體之內在的本性；我們更加少有上帝底觀念”。

如果我們有上帝底屬性之觀念，這也只是因為我們把自己的屬性給予了他，對於這類屬性；我們所做的從不過是把我們首先認識了過性質擴大起來或誇張起來，到了使它們成爲不可認識過地步。如果我們在一切觸動我們感官過實體之內，所認識的只是它們產生在我們身上過結果；我們依據這些結果給它們定就一些性質。至少這些性質總可算是一點甚麼東西而且在我們身上產生出分明的觀念來。感官給我們提供過皮相的或任意的認識，就是我們能夠具有過唯一東西；我們既是如我們這樣地被構成的；便覺得只好以此爲自足，並看見它們是能滿足我們底需要的；可是，我們之於一個與物質或與一切已知的實體有別過上帝，即是皮相的觀念也不能夠具有的，然而我們却不斷地把他拿來推論！

“我們之認識上帝，只是由於他底屬性、由於他底性質、由於他給予一切事物之美妙而明智的布置、並由它們

底「終極的原因」，並且我們是以他底完善之故而贊美他”。

我再說一便，我們只能由我們自己假借得來遊屬性底東西去認識上帝；但這是顯然的，它們是不能與宇宙主宰相適應的，這主宰不能有與我們這種的特殊的存在同樣的本性、同樣的性質。我們之把所謂自己身上遊缺陷遊東西抽出，給予上帝以智慧、明智、完善的，乃是按照我們底意思。至於我們把上帝當作它們底創造者遊秩序或布置，當其便利於我們自己、或與我們同時並存的原因決不侵擾我們特別的存在時，我們就覺得他是美妙而明智的；否則我們以無秩序而抱怨，「終極的原因」遂消滅了。我們對於不動的上帝假想成動因，同樣地由我們特有遊存在方式假借得來遊動因可以紊亂宇宙之內為我們所贊美遊完好的秩序的。因此，這常常是在我們自己身上、這是在我們底感覺方式之內，我們吸取着秩序底觀念，我們給予上帝以賢明、優越、和完善底屬性。然而在世界之內，臨到我們頭上遊一切善與惡，都是事物底本質和物質底一般的法則之必然的繼續；一句說完，即是萬有引力底、相吸和相排拒底、運動底法則底、必然的繼續。這些東西是牛頓曾經如此其好地闡發過的，可是，一到以這種幽靈、即把自然本身即其真實原因遊一切結果

概行歸功於它幽靈作為問題時，他就再也不敢運用它們了。

“我們以其至上權衡之故而尊敬和崇拜上帝；我們如奴隸一般給他奉獻一種禮拜；除去了至上權衡、神性和終極的原因上帝，就會只是自然與命運”。

這是真的，我們之崇拜上帝，正如愚昧的奴隸、在一他們所不認識的主人之下戰慄着過奴隸。雖則我們把他表現成不變的，雖則實在這個上帝只是由必然的法則而活動過自然、人格化的必然或人家給以上帝之名過命運，但我們總是瘋狂一般地祈禱着他。

可是牛頓對我們說：“由於一個無所不在的和永遠一樣的物理的必然性，不能在存在之內弄出任何變化來；我們所見過多樣性，只能是由一個必然地存在着過存在之觀念和意志而來的。”

這種多樣性，為甚麼不由於自身活動的物質之自然的原因而來呢？這物質之運動，使變化的然而相類的原素接近起來與配合起來，或由於毫不宜於聯合過存在之助而把有些存在分離起來。麵包豈不是由麵粉、酵母與水底配合而來？至於盲目的必然性，如在他處所說過的，就是我們不知其能力過必然，或我們自己是盲目的，不認識其活動方式、

道必然。物理學家，以物質底性質說明一切的現象：並且當他們不能解釋它們道時候，因為缺乏自然原因之認識，他們並不因此遂相信可以給它們除去這些性質或這些原因。物理學家因之在這方面就是無神論者，否則，他們就會回答說作為這些一切現象之創造者的乃是上帝。

“人家用比喻說上帝能夠看、聽、說話、笑、愛、惡、願欲、賜給、接受、享樂和發怒、戰鬥、做事和製造、等等。因為人家關於上帝所說道一切，都是由於一種不完善的和一樣的類似性從人那裏觀情得來的。”

人不能夠有其它的辦法：他們因為不認識自然與其方法，遂想像出一個被他們稱之為上帝道能力，並且他們使這上帝隨着使自己活動道同一原則、或者如果它們是其主人道話他們便隨之而活動道原則而活動。世界上，在其上帝之內，完全都頂敬着一個強大而兇惡的人道一切宗教，都是建立在由於這個人神兩性說所流出道一切不合理的且每每是危險的觀念之上的。接着，我們便看出這類的悲慘的結果、即對人類產生出人是只由神所造的、這種觀念，這神是人從來當作一個絕對的無上主宰、一個專制者、一個暴君而觀察的。至於現在，我們繼續攷驗那相信神道道人對我所給予道他們底上帝、他們想像是普照一切道上帝、之存在底證

據。

他們事實上，不住地重說着這些被規律着的運動、人們所見過在宇宙之內統攝着過不變的秩序、人們所沾感過這些恩澤，都宣示着一個賢明、一個智慧、一個仁慈，這些是人們在那產生如此神奇的結果之原因裏面，所不能不能承認的。我們回答在宇宙之內我們所見過有規則的運動乃是物質底法則之必然的結果：它不能不如它所做過那樣地活動，只要當同樣的原因作用於其上過時候；只要新的原因來擾亂或攔延前者底行動時，這些運動便終止其為被規制的了，秩序便要讓位於混亂。秩序，如在它處所已提示的，只是由運動底一繼續產生出來過結果。關於偉大的總體，不能有真真的混亂。在這總體之內所成就過一切，都是必然的和由那沒有甚麼能夠變動過法則所決定的。自然底秩序，對我們，是很能夠自行違反或自行破壞的；但它從來不曾對它自己有所違反，因為它不能於其所做的而外有其它的活動。如果按照我們所見過、有規則而且安排得很好的、運動，我們便把智慧、賢明、慈愛，歸諸未知的或假定的原因；那末，由於這些結果，我們不得不同時附加以狂妄和狡狠，每逢這些運動變成混亂的、即是說對我們再也不是有規則過、或在我們底生存方式之內擾亂我們自己過時候。

人家主張說動物給牠們底存在之一強大的原因，提供着使人信服過證明；人家說牠們底部分、即人家看見相互援助以便完盡其職能和維持其總體過部分、之可讚美的合致、就宣示着一個把權能聯合於賢明遊工人(註三八)。人不能懷

(註三八) 在官處已經指示出來，多數著作者，為要證明神的智慧之存在，曾經抄寫「解剖學」(d'anatomie) 和「植物學」(botanique) 之整個論著，這些東西並不能證明甚麼，除了在自然之內存在着專於聯結、布置、排列物質以形成些能夠產生特殊結果並全體或塊體而外。因此，這些包羅宏富適當作內，只是使人看出：在自然裏存在着各式各樣地被組織成類、適合於某種方式過，宜於某些用途過存在。這種存在，如果它們底部分再不如其所為那樣活動，即是說再不具有互相輔助底方法，那末它們便再也不在其所有對形態之下存在了。驚異一個動物底腦筋、心、眼目、動脈、靜脈如它們那樣活動着，驚異一種植物底根子吸取汁液或一株樹產生葉子，這就等於驚異一匹動物、一種植物、或一株樹子存在着。這些存在，如停止其如象它們那樣的活動，那末它們便不再存在或者再也不像它們那樣而存在；這就是當它們死時所到來的事。如果它們底形成、配合、活動方式及若干時間保存自己於生命之內過方式，就是一個證據，證明這些存在乃是一個智慧為原因之結果。它們為毀滅、解體、活動方式之整個的中止、它們底死亡，應當同樣地證明這些存在乃是一種缺

疑自然底強大；它藉助存在於繼續的行動之內遊物質之配合而產生我們所見過一切動物；這些動物之各部分底調協，即自然與牠們底配合之必然的法則之一繼續；只要這個調協停止了，那末動物便必然地會自行消滅。這樣一來，則人們加以如此被誇稱的調協之榮譽遊原因，其賢明、智慧或慈愛，又變成甚麼了呢？這些所謂是不變的上帝之作品遊、如此神奇的動物，豈不是不絕地變壞而常以自行消滅終場嗎？一個工人、對於那人家對我們稱爲是他底權力和才幹之傑作遊機器表現得來只是紊亂和破裂其彈機遊工人，其賢明、智慧、仁慈、明見、不變性又在那裏呢？如果這個上帝不能有其它做法，那末他就既不是自由的、亦不是全能的。如果他允許他曾使其能有感覺遊機器感受痛苦，那末，他便沒有慈愛。如果他不能使其作品來得更加堅固，那末，他就不算有能幹。在眼見着動物與神底其它作品一樣，自行消滅着，那末便不能阻止由此結論說：或者自然所做遊一切都是必然的，並且只是其法則底繼續；或者使自然活動遊工人並不具備計畫、能力、堅毅、能幹、仁愛。

乏智慧與固定之目的遊原因底結果。如果說它底目的是爲我們所不認識的，我便要問問以甚麼權利能夠把這些目的假借於這個原因，或如何能夠加以推諉呢？

把自己當做神之傑作看待的人，比其它一切生產物，給他底所謂創造主底無能或惡意提供了更多的證據！在這個能感覺的、有智慧的、能思維的存在，自以為是神的願欲之經常的對象，並按照自己的模樣造出其上帝、這種存在之內，所見着的只是一部以其巨大的複雜性，比其它的最粗糙的存在更為流動的、更為脆柔的、即更易於紊亂的機器。沒有具備我們底認識之畜牲、自己生長的植物、無感覺的石頭，在很多方面，比人還強得多，它至少是沒有精神底痛苦、思想底困擾、人之如此屢屢被其熬煎的憂傷。每逢回想起一件心愛的物件之喪失的時候，誰個不會願意成為一匹獸或一塊石頭呢？一個惶惑不安的迷信者，在塵世上只是戰慄於其上帝底桎梏之下而且還預見來生中無窮的苦惱，他豈不甯願變成一堆無生之物還要好些嗎？沒有感情、生命、記憶和思維的存在，毫不為過去、現在、和將來底觀念所苦；它們不相信如像那些天之驕子那樣因推理拙劣遂有變成永恆的不幸者之危險。這些天之驕子，主張建築師之所以構成宇宙都是為他們起見(註三九)。

(註三九) 西塞羅說：Inter hominem et bellum hoc maximo interest, quod hoc ad id solum quod adest, quodque procerum est, se accommodat, paululum admodum satiens praeter

我希望人家不要說我們不能夠沒有與作品有異過一個工人底觀念而會有一個作品底概念。‘自然絕不是一種作品’；它是常常由自己而存在的；‘它乃是一浩大的工作場備具有材料，且製造它用以活動過工具；它底一切作品乃是它底能力和它所造過、所包羅過、使其行動過動因或原因之結果。由永恆的、不受造的、不可破壞的、常常在運動、在各式各樣地自行配合過原素，使產生我們所見過一切存在與現象、我們所感覺過或好或壞的結果、我們只能根據自己被其感觸之方式而判別過結果；一句說完，產生我們在其上做着討論和推理過一切。這些原素、對於這、只需要它們底或是特殊的或是聯合的特性以及在它們是本質的那種運動，並不求助於一個未知的工人去配置它們、型造它們、組合它們、保存和解散它們。

itum。這樣，當作人底一種榮恩看待過東西，却是一種眞實的不和。塞勒格曾說過：Non et venturo torquemur et proeterito, timoris enim termentum memoria reducit, providentia anticipat; nemo tantum praesentibus miser est。人家豈不能向一切對我們及一個慈愛的上帝曾經為我們有感覺的人類底幸福而創造宇宙這種話過善人間問：你們自己，亦豈願意曾經創造了包含如此其多的不幸過世界？與其叫他們過痛苦的生活，豈不是不該如此巨大的有感性之存在底世界為好嗎？

但是，暫時假定就說沒有一個工人去造成宇宙且經營其作品則沒有體會這個宇宙之可能，但我們將把這工人放在何處呢？他究竟是在宇宙之內抑在其外呢？他是否為物質或運動呢？或者他就是空間、虛無或空虛嗎？在一切情形之內，他或者是無，或者是被統舍於自然之內而服從其法則的。如果他是在自然之內，則我在此只看見運動着的物質，並我應由此結論說運動是自然的動因乃是有形的和物質的，因而它是易於解消的東西。如果這個動因是在自然之外的，則我再不會有它所占領過場所、一個非物質的存在、一個無廣延的精神能夠作用於與它分離開過物質之方式、底觀念。想像已經置於有形世界之彼岸過這些不可知的空間，對於一個目光僅只達到腳邊過存在是毫不存在的。住在這些空間之內過理想的權威，其描寫於我們底精神，只有當我底想像隨意配合幻像的我們底想像常常不得不在我們所在過世界之內去取得過顏色過時候。在這種情形之內，我所成就的只是在觀念上再生產出感官真真已經知覺過東西，我自己努力把從自然區別出來或把他安置於自然胎子之外過上帝，常常都必然地和不管我願意不願意地重行進入於自然之中（註四〇）。

人家將堅執着說如果送一尊像或一隻餓於那從未見過

這些東西遊野蠻人，他將不能自禁要承認這些東西是某種有智慧的、比他自己更爲能幹更爲靈巧的人物之作品：由此結論說我們亦同樣不得不承認宇宙底機器、人、自然底現象，乃是這樣一個人物之作品。即其智慧和權力遠遠超過於我們遊智慧和權力之作品。

第一，我回答，我們不能懷疑說自然不是很強有力而且很靈巧的；每逢我爲廣大的、變化的、和複雜的結果所驚詫、即我們在我們費力去究討過自然底作品底結果之內所發覺過結果所驚詫，我們便要讚美我們底技能。然而自然在其諸作品之一裏面，比在其它作品之內，並不有更多更少的技巧。我們並不很知道怎麼自然曾經能產生一種石頭或一種金屬如產生一個像牛頓那樣一個頭腦。人家把一個能做我們自己不能做過東西這樣的人叫做靈巧的人；自然能做一切，並且只要一件東西存在，這就證明它已能產生這件東西。我們之判斷自然是靈巧的，這永只是與我們相對地說

(註四〇) 霍布士說：“世界是有形物：它有體積，有大小：即：長，寬，厚。物體之一切部分是物體，並有這些同樣的體積；因此，宇宙底每一部分是物體：凡非物體底東西，就不是宇宙底部分；但，既然宇宙是一個全稱，凡不爲宇宙之部分的就無並且是無論何處都不存在的”。(參看霍布士底Leviathan, 第四十六章。)

法；我們於是拿它來與我們自己相比較；既然我們具有所謂「智慧」的性質，藉助於這個性質產生出我們依以顯示我們底技巧之作品，於是從此結論說最使我們驚詫的自然底作品，並不屬於它，而是屬於如我們一樣有智慧的工人，可是我對於這個人是隨其作品產生於我們身上有驚奇，即是說隨我們底弱點及特有的愚昧為比例而定其智慧的。

其次，我回答，人家會送與一個像或一隻錶與野蠻人，會有或不會有人的技巧底觀念；如果他有這種觀念，他就會感覺這隻錶或這個像能夠是其同類之人底作品，即具有為他自己所缺少之能力之一人底作品。如果這野蠻人沒有人的技巧與藝術之資源之任何觀念，那末，在看見一隻錶底自發的運動時，就會相信它是一匹動物、一匹不能是人底作品之動物。由雜多的經驗肯定我們假借給這個蠻野人思想底方式（註四三）。因此，這個野蠻人，正與自信以為比他更敏靈的人們一樣，把他所見有奇異的結果歸諸一個天仙、一個精靈、一個上帝，即是說歸諸一個「未知的力」，他對於這

（註四三）亞美利加人把西班牙人看成神，因為他們有炮藥室使用，因為他們騎馬，因為他們有自己划動遊船。得爾（Fénelon）為底居民，在歐洲人到來以前，沒有用火藥知識，初次看見它時便把它看成是吞沒森林的動物。

個力給加上一種權力，而爲他相信是人類所絕對沒有過力；由此他甚麼也沒證明，除了他不知道人是能產生過這件事而外。這就是粗俗的人，所以每遇他們是某種不常見的現象之證人過時候，便舉眼望着上天。這就是人民所以把他不知其自然原因過別生結果的看做「靈蹟的」、「超自然的」、「神的」；並且既然他通常是不認識甚麼底原因的，那末一切對於他都算是靈蹟的東西，或者至少他想像着上帝就是他所感受過幸與不幸底原因。最後，這就是神學之所以把他們不知道、或不願意人家認識、其真實的原因過一切東西歸諸上帝去解決一切困難。

其三，我回答，野蠻人在打開錢夾、攷驗各部分過時候，也許感覺這些部分表示一種只能從人底勞働得來過作品。他將看見它是與自然之直接產物相異，對於自然他從來不曾看見產生出一個由光滑的金屬而造成過齒輪，他還會看出這些部分、只有當它們是互相分離開來過時候，便再也不像它裝置在一起過時候那樣地活動。這野蠻人，依照這些觀察，就只把它歸屬於人，即是說屬於像他那樣存在，卽他有其若干觀念，然而他判斷其能做若干爲他所不知道做過東西這種人；一句說完，他會以此作品爲一個在某種方面是已知的、具有某些優越於他過性能過存在；但他並不想及一

個物質的作品能夠是非物質的原因之結果，或一沒有器官和廣延的、其在物質的存在之上過行動是爲他所不能體會過主動者底結果：但在我們，由於不認識自然之權力過原故，把它底作品歸功於一個比它更爲我們所不認識過存在，且對於這存在，人家並不認識它，而把我們最少懂得過作品歸之於它。在看見世界過時候，人家承認從世界經過過現象之一物質的原因；並且這原因就是以其能力指示給研究它過人過自然。

我希望人家不要說：我們根據這個假設，把一切歸因於一個盲目的原因、歸因於幽靈底意外的協助、歸因於「偶然」。我們只是把不認識其協助、力量和法則過原因叫做「盲目過原因」。我們把不認識其原因過和我們底愚昧無經驗阻止我們去推知過結果叫做「意外的」。一切我們毫未看出其與原因過必然的聯繫過結果，便歸之於偶然。自然決不是一個盲目的原因，亦決不做偶然的活動；它所遂行過一切，在那認識其活動方式、其資源與其行正過人看來，決不會是意外的。它所產生過一切都是必然的，永只是其固定的和經常的法則之一繼續；在它上面過一切都是由於一個不可見的紐帶而被聯繫着的，我們所見過一切結果必然地由它們底、或爲我們所認識過、或爲我們所不認識過原因產

出來的。在我們方面過愚昧是能夠有的；可是「上帝」、「精神」、「智慧」、等等字，並不會治愈這個愚昧；它們只是阻止我們去找尋我們所見過結果之自然的原因而把它加倍起來。

這能夠用以回答人家對於自然底薰徒所做過，永久的辯駁，這自然是人家不住地完全歸因於偶然過東西。偶然是一空無意義過字，或至少它與用它過人們之愚昧是同等的。可是人家對我們說且對我們重複地說一個正則的作品不能歸因於偶然。人家對我們說：人永不能拿隨便取來配合的字而做成如像『伊里亞得』那樣一種詩。我們毫不費力就可以承認此事；但憑良心說來，這豈是好像骰子一樣，隨手亂擲的字就產一種詩篇嗎？這正同於他想要說人之能夠做出一個演說，所使用的並不是足。照一定的必然的法則，以做一詩過方法而配合成一個有機的存在的，乃是自然。給他以宜於產生這同樣的作品過腦筋的，乃是自然。由於給予一人過體氣、想像、情慾而把他放在能夠產生一種傑作的，也是自然。能夠變成獨一子宮、一首詩能被領悟和被包容過子宮的，這是他底由某種方式所改變了過、由觀念或意像所裝飾過過、由於環境所豐饒化過、腦筋，一個頭腦，如像荷馬底頭腦那樣組織成過、具有同樣的強勁同樣的想像、為同

樣的智識使其豐富、被置於同樣的環境之內，就會必然地而並不是偶然地產生「伊里亞得」底詩篇。至少人是不願否認全盤相似的原因，當得產生完全相類的結果（註四四）。

因此，有些幼稚性或惡劣信念，提出以手底注射之力，或以文字之偶然地混合，而做出那些只有假助於一種有機的和以某種方式而改正過腦筋才做得出來過東西。人的胎種並不偶然地發展；它只有在婦女底子宮之內才能孕育才能形成。字或圖之混雜的堆積，只是專於描寫觀念過記號之

（註四四）如果在一個喇叭裏有十萬骰子，便看見連接着出來十萬個「六」，人家就會要十分驚訝嗎？人家會說，自然，是的；但假設這些骰子是完全被製成活落的，那末就不會驚訝了。對了，物質底分子可以拿「活落的骰子」來比較，即是說常常產生某些決定了過結果。這些分子是本質地由其本身與由它們底配合而變化，它們照這樣就單是以相異方式之無限性而活落化了的，荷馬底頭腦或章熱耳（Virgile）底頭腦只是分子底集合，或願意的話，可以說是由自然活落化了過骰子，這即是說用着能夠產生「伊里亞得」和「愛尼得」（Eneide）這種方式而被配合而被釀成過存在。對於一切其它的、或是屬於智慧過、或是屬於人手過、產物，也可以一樣地視法。如果不是些活落化的骰子或是些機器而為自然使其可以成為某類作品的，那末，人實在又是甚麼？一個有天才的人產生好的作品，正與一株普通樹子，被置於良好土地之內，用心培養，產出可口遊果實是一樣的。

集合。要使這些觀念能被描寫，首先必得是被接受、配合、培養、發達、以及連結於一個詩人底頭腦之內。在這個頭腦之內，環境由於那曾經種下「智慧之萌芽」過土地之豐廣、熱力以及能力之故而使它們結實和成熟。觀念自行配合、自行擴張、自相連結、自相團結、造成一個總體，與自然之一切物體相似；這個總體，當其在我們底精神之內產生些愉快的觀念、當其給我們提供些生動的刺激過時候，它就使我們快樂。荷馬底詩就是這樣地孕育於其頭腦之中，所以具有使相類的和能夠感覺其美過頭腦得着快感過能力。

由此可見，沒有甚麼是成於偶然的。自然底一切作品都是依照一定的、一致的、不變的法則而遂成的，這或者是我們底精神能夠敏捷地遵循相繼的自然置諸動作之上過原因之連鎖，或者在其過於複雜的作品之內，我們覺得沒有判別它使其活動過相異的彈機之可能。對於自然，產生一個能夠成就值得讚美的作品，比之產生一種發光的金屬或向地球起向心作用過石子，並不要更多的費事，自然用以產生這些相異的存在之方式，當我們毫不曾加思攷時，對我們是同等地未知的東西。人是由於某些原素之必然的協作而產生的；他成長和強壯起來，是與一植物或一石子之如他一樣，用着同樣的方法，由於與相附結過實體而被增長加多；這個人感

覺、思想、活動、接受觀念，即是說由其機體，能夠任受改變。即植物和石頭完全不能具有適改變；因此，有天才的人，產生好的作品，而植物則產果實。這果實，以其在我們身上作用着適感覺之故、或其稀少、巨大、使我們感受適結果之變化、之故，使我們喜歡和使我們驚奇。在自然底產物之內與在動物和人底產物之內，凡我們感覺得最可讚美的，永只是多樣地被安排着和被配合着適物質之部分底自然的結果；由此，在牠們上面產生出器官、腦筋、體氣、趣味、特性、相異的才幹。

那末，自然所成就的只是必然的東西；它之產生我們所見適存在並不是由於意外的配合與由於偶然的投射；它底一切投射是確實的。它所用適一切原因不可缺少地有其結果。當它產生非常的、神奇的和希有的存在，這乃是在事物底秩序之內，這些存在之產生原因底必需的環境或協助，只是罕有地到來之故。只要這些存在是存在着的，那末它們就得歸因於自然。對於自然，一切都是平等地容易。對於它，當活動所必需適工具或原因集合起來適時候，一切都是可能的。這樣，我們就不要限制自然底力量吧。它在永恆之間所成就適投射和配合，能夠愉快地產生一切存在；其永恆的行動對於那些只有一時能夠攷量它們而永沒有深究其原因適

時間和方法適存在，必然地不得不重新招致和再招致最驚人和最希罕的環境，在永恆之間所成就適、無限的投射，以原素和無限地變化着適配合，足以產生我們所認識適一切，以及我們永不認識適其它的東西。

因此，我們不能把這對這種信神之輩過於重說。我們為要在毫不敢深入適人們底眼下取得一種容易的和一時的勝利，大概都以可笑的意見假借給他們底對頭；偶然只是一個字，與上帝這個字一樣是想像出來用以遮掩人們所有在那行動每每是不可解適自然之內活動着適原因之無知。產生宇宙的並不是偶然，它是屬於自身存在的，它必然地且永恆地存在着。不管自然底法則是如何地隱伏，而其存在是不容爭議的，其活動方式對於我們至少是比較這樣的不方便的存在之活動方式更好地被認識。這種存在，即人們曾經認定與它相結適、從它判別出來適、假想是必然的和由其自身而存在適存在。然而，直到此時，人都不會能夠證明其存在、不會說明它、不能由它說出一些合乎理性的東西、在它底清算上面形成沒有臆測而外適其它的東西、這些臆測，是當其產生之時便馬上被思致摧毀下去了適東西。

第 六 章

汎神論或神底自然的觀念。

由於前面所說的，可見神學據以建立其上帝底存在遊一切證據，都是從錯誤的原則出發的，這原則就是說物質並不由其自身而存在並依其本性而沒有自己運動過可能，因此無能產生我們在世界之內所見過現象。依據如此地無根據和如此地錯誤，如它處已經見着的那樣的假想(註四三)，人家曾經相信物質並不會永遠存在，而應把它底存在和運動歸因於與它有別過力、於一未知的動因、人家以為是物質所

附屬動因。當人們在其自身之上找得一個他們叫做智慧動性質、先於他們一切行動且假助於它而達到他們自己立定動目的動智慧，他們會把這智慧歸諸這個不可見的動因；但他們在那上面，曾經擴張了、增大了、誇張了這個性質，因為他們會把它作成這類結果之創造主，這結果即他們自己覺得是不能做的，或他們只判斷自然的原因是沒有產生之能力動結果。

既然人家從來不能覺知這個動因亦不能體會其運動方式，遂由此造出一個「精神」，這個字表示人們不知道它是甚麼，或表示好像他毫不能跟踪其行動默啓那樣活動着動東西。這樣，給它附加上一個虛靈性，只是對於上帝給以一種奧妙的性質，這種性質是被斷定與一常常隱伏的且以不可察知的方式而作用於感官這樣一種存在相宜的。可是，「精神」這個字，在本源內，似乎人家願意表示一種物質，比較那粗笨地觸擊器官動物質更要精細些，能夠透入這種物質、給它傳導以生命底行動、在它身上產生我們眼睛所發見動

(註四三) 請參看第一編第二章，那裏曾指示出運動就是物質底本質。這一章，不過是第一編前五章底總結，專於引起讀者注意的；如果這些觀念給讀者貫徹以後，便能說下去了。

配合和改變。它如已見的，就是本源之內命定着去在古代底神學裏面，代表那以自然爲其總體，一切物體被其透入、活動、生命化、遊以太之須比特兒。

如果相信上帝底虛靈性底觀念、如我們今日所容許遊觀念、是老早就出現於人的精神之上的，那末事實上就會不免於錯誤。排斥與我們能夠知道遊一切相類性和一切相似性遊「非物質性」，是如已解觀察過，乃是人們底想像之緩慢而遲晚的成果。不得不思攷遊人，沒有經驗方面底任何助力，在於自然底潛在的動力之上、逐漸達到形成這個觀念的幽靈。這個如此易於消逝遊存在、即人家使我們崇拜着而只能以一個不能綴以任何眞眞觀念遊字去表示其本性（註四）。這樣以夢想和精練之力，上帝這個字再也不表示任何意像；只要願意談到他，便沒有互相解悟之可能，因爲各個人都是以自己的方式去描寫他，並且在其所成遊肖像之內，也只是請教於其特有的氣質、其特有的想像、其特殊的夢想；如果是在某些點上有了互相一致，這就是給他加上些不可思議的性質、即相信是合於人所產生遊不可思議的存在遊性質；而由這些性質之不相容的堆積，結果只能得出一個全不可能的全體。最後，宇宙底主宰、自然之全能的動力、人家當作認識之最重要的東西去申說遊存在，由於神學的迷夢，只被

還原成空洞的和缺乏義意的一個字，或寧可說各人連綴其特有觀念遊一個空茫的聲音。這樣就是人家拿來代替了物質、自然、遊上帝；這樣就是不許拒絕加以敬禮偶像。

然而有些人十分勇敢足以抗抵意見及迷亂底潮流。他們相信人家當作對於凡人最重要的、他們底行動和思想之唯一的中心而宣示出來遊對像，要求着嚴密地攷驗；他們懂

(註四四) (參看第一編第七章內關於此事所已說過的)，儘管基督教會之最初的神甫們，大部分是從柏拉圖派哲學之內吸取其「靈靈性底、無形的和非物質的實質底、智慧的情感」、等等底變味的概念。只消翻開他們底著作，就足以信服他們之於上帝，並沒有現在的神學家所給與我們底觀念。得耳房真(Tertullien)，如它處所已說過的，把上帝看做有形體的。塞拉畢真(Serapion) 哭着說：人家，在使他採取「靈靈性」底意思時，「便給他把上帝奪去了」，這靈靈性，在當時，却不像它已曾融化過那樣的精化。教會底多數神甫曾給上帝以一個人形，且把那將上帝弄成一個精神遊人便當作邪教看待。偶像教神學之「須布特兒」是被看做撒居爾(Saturne) 和太姆斯(Temp) 之最年幼的孩子的；基督教徒底靈魂的上帝乃是更為新近的時間底一個產物；而這個上帝、先於他過一切神靈征服者、之能夠逐漸形成，只是由於靈化之力。靈靈性成為神學之最後的墳墓。這神學達到形成一個比空氣為多的上帝，自然希望如此一個上帝是不能被打擊的；這是事實，因為打擊他，就等於攻打一個純粹的幻影。

得如果經驗、判斷和理性能夠有某種用途，自然這必得是對於攷量那支配自然並和規約自然所包羅過一切存在之命運過至上的專制國王。他們馬上便看見這是不能依賴平民底普遍意見的，他們並不攷驗甚麼，尤其不攷驗他底引導者。這引導者、欺人者或被欺者、禁止他人加以攷驗，或他們自己便是無能攷驗的。這樣，有些思想家敢於動搖他們童年中間便被人加上過桎梏；討厭那些曖昧的、矛盾的、無意義的概念；即人家曾使他們濡染成習於機械地拿去與無說明之可能過上帝底空洞名詞相連結過概念；為理性所保證反對人家用以包圍這可怕的幻影過恐怖；他們被人家拿來表示這幻影過醜惡的圖畫所激動，具有撕破邪說底和詐偽之面幕過勇氣。他們以安靜的眼光，觀察這個所謂成為盲目的凡人之希望、恐懼、夢想、爭論底繼續的對象過、力。馬上，怪物便對他們消滅下去了；他們底精神之安靜，允許他們在到處只看見一個依據不變的法則而活動過自然，即宇宙就是它底舞臺、即人與一切存在同樣，是不得不完成必然之永恆的命令之作品和工具過自然。

不管我們爲了參透自然底祕密所作過努力是如何，既然人家如此其多的次數重複說過，我們總只能從那自身多樣化而又多樣地以運動之助被改變着過物質之內找着這祕

密。它底總體，與其一切部分相似，只表示出必然的原因與結果，它們是這一些從另 些發生出來的，並且，我們底精神，由於經驗之助，多少能夠發見其線索。我們所見過一切存在，由於特殊性質之故，相吸引而又相排拒、降生而又消解、接受並傳導着運動、性質、改變，這些東西把它們維持一時於其生存之內，或使它們過渡到存在底一種新的方式之內。凡我們見着遠行於世界裏面過大的或小的、普通的或非常的、已知的或未知的、簡單的或複雜的，一切現象，都當歸諸這些繼續的變異，我們之認識自然即由於這些變遷；自然只有對於通過偏見底面幕而觀察它過人們才是如此地神秘，它底行動，對於不帶偏見去注視它過人，常常是簡單的。

把我們所見過結果歸因於自然、於多樣地被配合着過物質、於與物質相聯的運動，這便是給它們以一般的和已知原因；願意追溯得更遠，這就是深入於想像的空間之內，在那兒我們永只能找着無定底和曖昧底深淵、我們切不要在以常常存在而且運動爲其本質過自然之外去找尋一個主要的動力吧；這自然沒有特性，因之沒有運動，便是不能體會的；其一切部分是在動、反動和繼續的努力之中；在自然之內，找不着一個分子是在絕對靜止中而不是必然地占領着必然的法則給它指定過地位的。既然它底運動是與其廣延、

形態、重量等等一樣必然地從其存在生出的，既然一個在無活動之中，自然就會再也不是自然，又何須在物質之外去找一個使物質動作起來的力呢？

如果要問如何能夠像想：物質以特有力量，而能產生我們所見過一切結果。我就回答說：如果堅決地把物質解作不動的和死的質量、缺乏一切特性、沒有動作、不能自己運動，那就不會有物質底任何觀念。只要物質存在着，它便得有特性和性質；只要它具有其存在所不可少之性質，它便得以這些同一性質之故而活動，因為我們之能夠承認其存在和特性，只是由於它底動作。這是顯然的，如果把物質解作它不存在，或者如果否認其存在，那末，便不能把我們底眼睛即其證人過現象歸之於它。可是，如果我們把自然解作它實地是存在的和具有特性之物質之堆積過東西，那末，我們就不得不承認自然必須自己運動，並由於它底各種運動能夠不假外助而產生我們所見過一切結果；我們便會發覺沒有甚麼是從無造成的；沒有甚麼是由偶然造成的；物質之各個分子之活動方式必然地被其特有的本質或特殊的特性所決定。

我們在別處說過凡是不能自行破滅或消滅過東西，不能有其存在底開端。凡不能有其存在之開端過東西，便必然地存在着或在其自身之上包含着它底特有的存在之充足的

原因。因此，要在我們至少已知其某些方面逾自然之外，或在由於它自己而存在着逾一個原因之內、去找尋另外一個全然不知其在存逾原因，這乃是很無益處逾事。我們認識物質之內逾一般的特性，我們發見它底性質之若干個；要找尋一個我們不能由任何特性去認識它逾智慧的原因，有甚麼好處？要祈靈於人家願意「創造」這個字去表示逾、不可思議的和幻想的動作，有甚麼好處（註四五）？我們能夠體會一個非物質的存在能自其特有逾資源提取物質嗎？如果創造就是「虛無底說教」，豈不應從此結論說自其特有的資源而抽出物質逾上帝，是從虛無提取物質而其本身也只是虛無嗎？那些不絕地對我們說及神底全能底這個行爲，即由於它而物質之無限的質量一下子就被虛無所代替逾行爲逾人們，他們豈很瞭解其所說逾東西嗎？一個沒有廣延的存在能夠自己存在着、成爲有廣延的存在之存在底原因、能夠影響於

（註四五）有些神學家自己也把一個創造沒看作可疑且少蓋然性的，而是耶穌·基督以後數世紀所想像出來逾假設。周心駁斥斯賓諾莎的一個著者，主張得耳居真便是支持這個見解反對那主張物質底永存性的另一基督教的哲學家之第一人（參看 *L'Impie convaincu* 序言之末）。這個著作底著者，竟至主張如不承認物質與上帝底永恆的共存，要打倒斯賓諾莎是不可能的。

物質、自其特有的本質提取物質、使物質發生運動、這在地球上豈有一個人理會得了嗎？真實的，越發攷察神學與其可笑的傳奇，就越發使人相信它所做的只是發明了一些空無意義的詞，並以一些聲音代替了易解的實在。

由於未嘗請教於經驗、研究自然、與物質世界之故，人遂投入於佈滿幻影的無形世界之內。人一點也不屑於注重物、亦不在其相異的周期或變遷之內去追隨它。人曾經可笑地或以惡劣的信念，把物體被其構成過基本的部分之分解、改組、分離拿去與他們底極端的毀滅相混；人一點也不願意看見：原素是不可消滅的，然而它們底形態却是一時的和依屬於的過渡的配合的。人一點也不能把物質所服屬過狀態、地位、組織、從那全然不可能的消滅判別出來；人家曾經錯誤地結論說物質並不是一種必然的存在、它有其存在之開端，它底存在當歸因於一未知的比它更為必然的存在；而這個理想的存在變成了整個自然之創造者、原動力、保存者。這樣，人所做的只是以一空洞之名代替了給我們齎給真實觀念的物質，代替了每一刻我們都感受其動作與權力的自然、即如果我們底抽象的見解不給我們不絕地安置一個蒙蔽在眼前過話，那末我們便能很好地認識它過自然。

物理學底最單純的概念，事實上給我們指示出：儘管物

體變性且消滅着，可是，在自然之內並沒有甚麼喪失；一物體底分解之各種產物，給其它物體之形成、增長、或維持供給着原素，整個自然之存在或保存，只是由於物質之無形的分子和原子或有形的部分之流通、轉移、交換和變更位置。偉大的全體之存在就是由於這個還魂性(Palingénésio)，這全體，與古人底撒居爾相似，是永恆地從事於吞沒其自己的孩子的。在某些方面可以說曾經僭位逾形而上學的上帝，自從他是被置在它底位置之上以來，曾經把它底產生及活動底性能剝去了。

因此，我們且承認物質由其自身而存在、以其特有的能力而活動、且永遠不會消滅的。我們且說：物質是永恆的；自然在過去、現在、將來、常常都是從事於生產、毀壞、造作和改作、遵守那自其必然的存在而產生出來適法則。對於它所造成的一切，它只需要去配合那些本質地多樣的原素和物質。這些東西相吸引又相排拒、相衝突又相聯合、相遠離又相接近，相集合成一體或相分散。自然就是這樣如像產生缺乏感情的和思想逾存在一般地產生着植物、動物、以及有機的有感覺而能思維的存在。所有這一切存在，在其相繼的存續時間之內，遵守着不變的、被它們底特性、配合、相類性和不相似、形成、質量、重量等；所決定的法則而活動。這就是

我們所見過一切之真真來源；這就是自然如何由其特有的力量能夠產生我們底眼睛即其證人過一切結果，正與產生那多樣地作用於我們所具有過器官過、和我們只能根據於這些器官之被感動過方式而始加以判斷過一切物體是一樣的。當它們是與我們相類或在我們自身之上維持其和諧，我們便說它們是好的。當它們擾侵這個和諧，我們就說它們是壞的，並且我們因而對於我們以之為眼見着過、缺乏計畫與智慧的一個自然之原動力過存在，假以一個目的、一些觀念、一些計畫。

它是實際地並不具備這些東西。它並沒有智慧和目的；它必然地活動着，因為它必然地存在着。它底法則是不變的且是建立於存在底本身上的。這乃是以作為有機存在之基礎過、本原的原素構成了過男性底種子之本質，與女性底種子相結合、去繁殖它、由於與它一起過配合去孕育和產生一個有機存在——人。人，在本源之內，由缺少那特宜於給他以堅固性過之物質底分子底充分的數量，要漸漸由於相類而且佔據了他底存在之分子底日常加添而逐漸加強起來；這樣他活着、思想、滋養自己、轉到自己孕育與他相似過存在。生殖以經常的和物理的法則之繼續，只能當產生生殖之必需環境得到聯合之時才能造成。因此，這個生殖並不成於

偶然；因此動物只能與其同類的動物從事產生，因為牠才是與牠自己相類的唯一的東西，或是聯合宜於同牠產生這同樣存在遊東西；否則，牠甚麼也不會產生，或只能產一種叫做「怪物」遊存在，因為牠不與牠相像。由雄蕊底種子而受胎、由水之助而增長、為增長而吸取相類的分子、逐漸形成一植物、一小樹、行動底生命，能有特宜於生產遊運動遊樹子。這乃是由水和熱減輕了遊、分割了遊、釀化了遊、土底分子之本質，它們在山岳之內同那與之相類的分子相聯合，照它們是多少地同質或相類，由於它們底結合而形成多少堅固純粹的、我們稱之為水晶、石頭、金屬、礦物這類物體。由於熱和天氣騰升上去的蒸發氣，自相配合、自相積累、自相碰撞、且由於它們底配合或衝突而產生天空異象和雷電，這就是它們底本質。有些可燃的物質，自相累積、騷動、生熱、在地窖之內，燃燒起來，並產生那毀滅山岳及驚惶的民族之田土住宅遊這類可怕的爆發和地震，這也是它們底本質。這些人，埋怨一個不幸底未知的存在。這不幸，是自然使他們感受着，正與使他們充滿快意的幸福是同樣地必然的東西。最後，產生這樣構造和改變的人們使其變得來很有益或很有害於其同類，正與產生可愛的果子或危險的毒物之為某部分土地之特性是一樣地成為某些氣候之結果。

在这一切上面，自然並無目的；它必然地存在着；其活動方式是爲這樣的法則所固定的，這法則底本身是從自然所包羅過存在之基礎的諸特性以及繼續不斷的運動不得不必然地造成過環境流出來的。具有一必然的目的的，乃是我們，這乃是我們要保全自己；我們之所以安排我們由那作用於我們過、及我們加以判斷過原因而自己形成過一切觀念，乃是在這個目的之上。我們與野蠻人相似，自己被付有靈魂而生活着，假借給作用於我過一切以靈魂和生命；我們自己能思想而且有智慧，遂對於一切都假以智慧和思想；可是，當我們看見有些不能有這些東西過物質時，便假想它是由於我們常常使其類似我們過另一主宰或原因而被運動的。我們是必然地爲有利於我們過東西所吸引而被那有害過東西所拒絕，我們再也不看見我們底感覺方式應歸因於被物質的原因所改正過我們底機體。由這些原因之認識底缺乏，我們遂把它們當作是我們假以我們底觀念、目的、情慾、思維和活動方式過一個存在所使用過工具。

如果要問：這樣說來，自然底目的又是甚麼呢？我們便說，這就是活動、存在、保存其總體。如果要問它爲甚麼存在？我們便說它必然地存在着，而且它底一切動作、運動、作品，都是它底必然的存在之必然的續繼。它存在着一點必然

的東西；而這點東西就是自然或宇宙，並且這個自然是如其所做那樣必然地活動着。如果把「上帝」這個字拿去代替「自然」這個字，就能夠以能夠問問自然底存在之目的是甚麼這同樣理由，問問這上帝為甚麼存在。這樣，上帝這個字，並不使我們對於其存在底目的得着更多的教訓。除非談到自然或物質宇宙，我們會有我們所談到過原因之固定的觀念，至於談到神學的上帝，我們便永不會知道他能夠是甚麼、亦不知道他是否存在、更不知道能夠給他附上過性質。如果我們把一些屬性給他，那末我們所神化的，將常常是我們自己，並且宇宙之被形成也會單是爲了我們；這些觀念，就是我們已經充分地打破了過東西；要從這些東西覺悟出來，只消睜開眼睛看看我們以自己的方式任受着那以自然爲其總體過一切存在所共同過命運；它們與我們一樣，服從必然，這必然不過是自然不得不服從過法則之總和。

因此，一切都證明自然或物質必然地存在着，不能夠避開其存在強加於它過法則。如果它不能自行消滅，那末它就不能有其存在底開端。神學家自己也承認要滅絕一個存在，當得有神的全能底一個行爲、或他們所謂「靈蹟」；但一個必然的存在，不能做出一個靈蹟來；它不能違反其存在之必然的法則；因此應當由是結論說如果上帝是必然的存在，他

所做過一切都是其存在之必然底一種續繼，並且他永不能違反其法則。它方面，人家對我們說創造乃是一個靈蹟；但是這個創造對於一個必然的存在將是不可能，這存在在其行動之任一當中都不能自由活動。此外，一個靈蹟，在我們只是一個罕見的、我們不知其自然的原因之結果。這樣，在對我們說着‘上帝做了一個靈蹟’時，如果不是說一個未知的原因，以一未知的方式，會產生我們初料所不及過或對我們表現別生過這樣一個未知的結果。既是這樣，則上帝底干與，並不能醫救我們所有過自然之力與其結果底愚昧，反而是增加了愚昧。物質底創造與以此為其光榮過原因，對於我們，都是與物質之消滅是一樣不可思議或不可能過東西。

這樣我們且結論說「上帝」這個字，與「創造」這個字一樣，並不給精神提供任何真實的觀念，應當從那些說來是想要互相理解過一切人底語言中把它們刪去。這乃是些抽象的、由愚昧所發明過字；它們只是特別拿來滿足那般缺乏經驗、太懶或太胆怯不能研究自然與其方法過人們；它們是滿足於有些熱忱者，其好奇的想像高興投身於可見的世界之外而跟着幻影跑的。最後，這些字，只對於這樣的人，即對於那般專以在平民底耳邊吹着莊嚴話為職業過人才有用處。其實這些話，即是他們自己也一點都不能理解，而在意

義上，他們也從來沒有一致。

人是一物質的存在；他只能有與他一樣是物質的東西之任意的觀念，這即是說能夠作用於其器官遊、或至少與他自己相類遊性質底觀念。不管他自己怎樣，他總常常給其上帝加上一些物質的性質，把握上帝之不可能，曾使人把他假想或虛靈的且與自然或與物質的世界有別遊東西。事實上，或者應當同意就是自己也不要理解、或者應當有一物質的上帝底觀念，這即是被假想為物質之創造者、動原力、保守者遊上帝：人底精神枉然地受困苦，它永不懂得物質的結果能夠由非物質的原因出發，或這種原因能夠與物質的存在有關係。這就是如已見的，為甚麼人們自信不能不給他們底上帝以他們自己所有遊精神性質；他們忘掉了這個純精神的存在從此不能有他們底機體、他們底觀念、他們底思想和活動底方式，並且因之他不能有所謂智慧、聰明、仁愛、憤怒、公正等等。這樣，人家歸諸神遊精神的諸性質實在是以神是物質的為前提，而最抽象的神學的概念是建立在真實的「人神同形」之上的。

神學家，儘管有他們一切的精練性，但亦不能有其它辦法；他們與人類其它一切存在一樣，只認識物質，沒有純粹的神之任何真實觀念。如果我們談到神裏面遊智慧、聰明及

目的時 這些常常都是屬於人適東西。他們把這些東西假借給一個存在，人所給予於這存在適本質使他毫不能具有這些東西的。對於毫無需要適、自足的、其計畫當擬定時便馬上實現適存在、如何假想其志意、情慾、願欲呢？對於一個既無胆又無血適存在，如何能說他有憤怒呢？人家以其在宇宙之內所建立適秩序而讚美其聰明適全能的存在，怎麼能容許這個美好的秩序或由於不相容的原素、或由人底罪惡、而不絕地被擾亂着呢？一句說完，如像人家給我們所謂描畫適上帝，不能有任何人的性質，這些性質常常是依存在於我們底特殊器官、我們底需要、我們底教育、而且常常是與我們所在適社會相關聯着的。神學家枉然地努力於擴大着、在觀念上誇張着、以抽象之力改良着他們加諸其上帝適精神的質性；他們儘管說這些性質，在上帝身上，是屬於他底創造品底不同的本性；它們是「完善的、無窮的、至上的、傑出的」；他們在說着這種話適時候，他們自己也不能自相理解；他們對於自己向我們談及適性質，沒有任何觀念，因為人除了它們與在他身上適性質相類似而外，是不能體會得它們的。

這就是以過於精練化之力，人們遂沒有他們所產生適上帝之固定的任何觀念，他們不大滿意於一個物理的上帝、一個活動着的自然、能產生一切適物質，想以其本之故而把

它具有過能力剝去，給他著上一個純精神底衣裳，只要他們願意由此形成一個觀念或使別人理解，那末，他們又不得不再造成一個物質的存在。他們在集合人底各部分、只是被他們無限地擴張和延長過諸部分時，便以為形成了一個上帝。他們之形成自然底靈魂，或自然接受其衝動過秘密的主宰，乃是在人的靈魂底模型之上。他們在把人造成雙重之後，就把自然造成雙重的，並且假想這個自然是由於一個智慧而使賦有生命的。在這個所謂的主宰、亦如他們無根據地從其自有過肉體區別出來過東西的認識之不可能裏面，他們便說它是心靈的，這即是說一個未知的實體；由於他們不能有其概念過東西，他們結論說虛靈的實體比物質要高貴得多，而其不可思議的蒸化性、即所謂「單純性」及只作為它們底形而上學的抽象之一種結果過蒸化性，給它遮蓋了解組、瓦解、以及物質的物體顯然呈現於其上過一切運動。

這就是人們所以常常不重視單純的寧願重視神奇的，不重視其所理解的寧重其所不理能解的；他們輕視其所熟習過東西而尊重其所不能計量過東西。他們由其只具空洞觀念過東西，結論說它們包含有某種重要的、超物質的、神的東西。一句說完，對於他們，應得有神祕以活動其想像、以練習其精神、以壓足其好奇心，這種東西，只有當它被不能識

破謎所占據時，且從而斷為很值得它底探討時，才得從事於勞作的（註四六）。這自然就是為甚麼人們把那眼前所見道、看着它在活動且變更其形態道、物質 當作可輕視的東西看待、當作可有可無的存在看待，這些東西並非必然地和本其自身而存在。這就是為甚麼人家想像出從不能體會的一個精神來，並以此同一的理由而決定他底創造主、原動力、保存者和主人，是優越於物質的、必然地本其自身而存在着的、在自然之前的。人的精神在這個神祕的之內，找着養料，它便不斷地占據在那裏；想像以自己的方式使其美化；愚昧者以人家所述的關於這裏的神話而慶足；習慣使這個

（註四六）大多數民族曾崇拜太陽：似乎給與整個自然以生命並這個星球之顯著的結果，自然不覺要使人給它奉上一個禮拜。然而這些整個人民，曾經離開如此顯著的這個上帝，而採用一個抽象的和形而上學的上帝。如果要問這個現象之原由，我就說最隱伏、最神祕、最不可知的上帝，就是因此，比較天天看見的上帝，更能使俗人底想像得着滿意。神祕的和不可解的腔調，對於一切宗教底教士都是本質地必需的：一個明白的、可解的、(科學的)宗教，對於一般人都似乎是有神祕的，也就是對於祭司分有用處的。這祭司底利益在於人民之於其相信自已關係重要過東西無所知。這自然就是教會底秘密。教會以一個不可解的方式使上帝活動而且說話，保留着隨自己底方式對於凡人解釋其命令並權利，這就非得聽要一個不可解的上帝。

幽靈與人的精神等同化，這幽靈遂成爲精神必需的東西；當人想要離開這些東西，以便重引他底視線到這樣一種自然之上過時候，他便覺得落入於空虛之中。這個自然，是他老早就學得鄙視的、或只當作靜的、死的、無能力的物質之無力的積累看待的，或當作不免於消滅過配合和形態之醜惡的集合體看待。

人在把自然從其原動力分別出來的時候，就與他們把靈魂從肉體分出來、把生命從生活看的存在分出來、把思維底敏捷性從能思的存在分判出來，陷於同樣的不合理。他們錯誤在其特有的本性與其機構底能力上面，也就同樣地錯誤在宇宙底構成上面：他們曾經把自然從其自身分判出來；把自然底生命從生活着的自然分判出來；把這自然底行動，從活動着的自然分判出來。人們所人格化的、由於抽象而分開來的、時而裝飾以想像的屬性的、時而又裝飾以自己特有的本質的、就是這個世界底靈魂、這個自然底能力、這個能動的本原。如此等等，就是他們用以構成其上帝過空氣的材料；他們自己的靈魂就是上帝底模型；他們錯誤在這個靈魂之本性上，從不會有神底真實的觀念。這個神只是人底一個仿本，這仿本是被誇張或改竄得來 於不復辨認人最初所依據以造成它過底本。

這樣因為曾經把人從其本身區別出來，便從不能由人形成真實的觀念；因為把自然從其本身區別出來，自然與其方法便常常不能被辨識。爲了由思想追遡它底所謂原因、它底隱伏的動力、人家給予它遡至上主宰，人遂會中止研究自然。人把這個動力造成一個不能體會遡存在；把宇宙之內所經過遡一切都歸之於這個存在；它底行爲表現是神祕的和神奇的，因為那是一個繼續的矛盾：人假想它底聰明與智慧就是秩序之泉源、它底慈善就是一切底泉源、它底嚴格正直或自由自主的權力就是我們所愁苦遡混亂與不幸超自然的原因。因此，本當投身於自然去發見取得其恩惠或避免其貶斥遡方法、本當請教於自然、本當有益地爲其幸福而勞働、而人却只努力從事投向於被他無根據地使與聯合自然遡想像的原因；他對於自己給予自然遡至上主宰致其敬禮；他從他那裏期待一切，並不在自己身上打算亦不在那據他看來成爲無力的且可鄙的自然之助力上打算。

再沒有比這個無稽的理論更爲有害於人類的了。這種學理，如我們馬上便要證明的，成爲人底一切不幸之泉源。人單單爲了那想像的、被其置位於自然之王座上遡、專制國王，便再也不向自然請教甚麼了；他們忽視經驗、他們蔑視自己、他不辨識自己特有的力量、他們毫不爲其自己的福利

而勞働、他們變成了理想的暴君之偏私下面戰慄着的奴隸。這暴君，正是他們期待其一切的安適的、或恐懼其使人痛苦於塵世不幸遊暴君。他們底生命是用以致其奴隸的敬禮於這樣一個像偶的，這就是他們相信永遠地有利於心博得其愛仁的、解除其正義、緩和其震怒遊偶像。他們只有在請教理性、把經驗拿來作引導、除排其小說式的觀念、遊時候，恢復其勇氣、利用其技巧、投向於自然，才能幸福。只有這自然，能給他們提供滿足其需要和願欲遊、避免或減少他們不得不感覺遊不幸之方法。

把迷失的人重引到自然之神座吧；爲他們把那些幻影、即他們愚昧的和被擾的想像信以應該升在它底王位之上的幻影，打倒吧。給他們說在自然之上、在自然以外，甚麼也不存在；使他們懂得自然不需要任何外的助力而能產生他們所讚美遊一切現象、他們所願欲遊一切福利，正與產生他們所恐怖遊不幸是一樣。給他們說經驗導出對於自然遊認識；自然高興向研究遊人暴露自己；自然對於那以其勞作敢於向它奪取其祕密遊人們宣洩它底祕密，它常常獎勵那靈魂、勇氣和技能底偉大。給他們說它有理性能夠使他們幸福，而這理性並不是被應用於社會中人之行爲遊科學而外遊東西。給他們說他們底精神曾經如此地長久而狂然地被

占據過幽靈，既不能提供他們大聲呼籲以祈求過幸福，亦不能從他們頭上把自然加諸他們過不可避免的不幸變更方向。這個理性當教訓他們去任受那些不幸，當它不許他們以自然的方法去避開過時候。教訓他們一切都是必然的；他們底幸與不幸都是一個自然底結果，這自然，在其一切作品之內，遵守着沒有甚麼能夠使它違背過法則，最後給他們不斷地重說他們之達到自己的福祉，乃是由於使其同類幸福之故，如果處世拒絕他們有幸福過時候，他們期望着上天也是枉然的。

自然就是一切底原因；它是自己存在着；它永遠存在着，永遠活動着；它即是自己的原因；它底運動是其必然存在之必然的繼續；沒有運動，我們便不能體會自然；在這個集合名詞之下，我們表示那以它們特有的能力而活動着過物質之總體。既是這樣，那末爲要說明自然底活動方式，不消說，對於一切人都是神奇過、而對那些毫末研究自然過人，反是更爲神奇過活動方式，爲甚麼需要一個比自然更不可能過存在、干與於其間呢？當人家對他們說到一個他們

(註四七) 我們用西塞諾底話來說明：*Magna stultitia est earum rerum Deos facere effectoras, causas rerum non Querere.*

Cicero, de Divinat, lib II.

生就是不能懂得遊存在，就是他們不能揭露其自然之原因遊顯著的結果之創造主遊時候，他們就對此事有更多的長遊更多的教養了嗎？一句話完，人所稱為上帝遊不能說明之存在，豈能使他們更好地認識永恆地作用於他們遊自然嗎(註四七)？

事實上，如果想要對於上帝這個字、即人們由之形成如此曖昧和錯誤的觀念這個字，繫以某些意義，我們便發覺它只表示活動着的自然、或這類未知的力量之總和，這些力量即使宇宙活動、使一切存在以其特有的能力之故且因而按照必然的和不變的法則而活動、遊力量。可是，在這個情形之內，上帝這個字不過是命運、天命、必然之同意語。因此，人實是把虛靈性、即我們所不能形成任何意念遊它一抽象觀念、歸之於這個抽象的、人格化了的和神化了的觀念！人乃是對於這個抽象給予以智慧、聰明、仁慈、正直等，這樣一種存在不能為其主體遊的東西！主張人類底存在與有直接關係的乃是這個形而上學的觀念！這乃是對於這個人格化了的、神化了的、人性化的、虛靈化的、以最不相容的性質而被裝飾過遊、觀念，給予着志願、情慾、願欲、等等！人家在相異的天啓之內、即被有些人在一切地方作為自天發出遊東西而向他人宣揚遊天啓之內所談論的，乃是這個人格化了

遊觀念。

因之一切都證明我們並不應當在自然之外去找尋神的。當我們想要對於神有一點觀念的時候，就說自然即是上帝吧；就說這個自然包羅我們所能認識的一切，因為自然就是能夠作用於我們且因之能夠與我們有關係底一切存在之總體。就說這個自然創造一切，它所不做的便是不可能的；既然在全體之外不能有任何東西，那末外於自然遊東西決不存在也不能存在；最後，就說被想像作為宇宙之動力遊這些無形的勢力，或只是活動着自然之力量、或者甚麼也不是的。

如果我們只能以一不完全的方式認識自然及其方法；如果我只有物質之皮相的和不完備的觀念，那末對於比較元素、物體之構成原質、比較它們最初的特性、活動及存在底方式，更為易逝而更不易由思維去把握遊一種存在，我們又如何能夠誇口可以認識或可以有確定的觀念呢？如果我們不能追溯到最初的原因，那末我們且滿意於經驗給我們指示出來遊第二原因和結果；蒐集真實的和已知的實事吧，它們足以使我們判斷我們所不能認識遊東西：我們止於感官所提供遊真理之微明吧，既然我們沒有方法獲得更巨大的。切莫把那以我們底想像作基礎遊東西當作真實科學

吧，它們只能是想像的。如果我們不知自然使用於其複雜的作品之內遊詳情與祕密的原質，那末我們就根據於我們所見、所感覺遊、作用於我們之上遊自然、即我們至少認識其一般的法則遊自然吧；可是，我們要確信自然是以一經常的、一致的、同類的和必然的。我們觀察這自然吧；切莫走出它給我們劃就遊路線。我們或將的確地為在這上面遊無數錯誤所懲罰，這些錯誤是我們精神為之盲目而以無數的不幸為其必然之結果的。切莫以人底方式而頂敬和諂媚一個囈的自然、必然地活動而沒有甚麼可以紊亂其行程遊自然。不要向一個只能由於原素之不調協而維持自己、而由是產生出普遍的和諧與總體之安定遊一個全體哀求吧，想着我們就是一個沒有感性之全體底有感性遊部分吧，在這全體之內，一切形態與配合，當已經生出已經存在多少長久的時間後，都要自行死滅。把自然看做一個無邊的作場吧，這作場包羅着為活動與產生我們所見遊一切作品所必需遊一切東西。承認它那遊屬於其本質之權力吧，切莫把它底作品歸之於一個存在於我們腦筋之內遊想像的原因吧。甯可常常從我們底精神上除去一個專於擾亂我們底精神且阻擋我們去採取單純的、自然的和可靠的道路、能夠引我們到幸福遊道路這樣一種幽靈。對如此久長地被蔑視遊自然恢復其合法

的權利吧；傾聽它底呼聲、即以理性爲其忠實的翻譯底呼聲；使那熱忱者和欺騙聲吧，他們爲了我們底不幸，使我們離開那適合於有智慧底存在底唯一的教育。

第 七 章

一神論或自然神論，樂天主義與終極原因底體系

很少有人，對於一切人一致承認上帝，有勇氣加以考驗；差不多沒有人敢於懷疑從來不曾證明過的上帝底存在；每個人無攷驗地自幼小時代便接受上帝底空洞的名稱。這個名稱是由他底先輩遞傳下來，而使他以曖昧的觀念存儲於其腦筋之內。他們自己與這些觀念相連結而一切相湊使其在他心中成為習慣的東西；但是，各個人以自己的方式去

改正它；事實上，因為每每對它行着觀察之故，一個想像的存在之不很固定的概念，對於人類之一切個人，不能夠是一樣的；每一個人有其審視它的方式，每一個人按照他底自有的體氣、自然的氣質、多少激越的想像、個別的環境、他所接受過偏見以及在相異的時間內遭受感動過方式、等等而自己形成其上帝。快活的與健康的人並不與多愁病的人相同的眼光去看他底上帝；血氣旺盛、想像熱烈、或富於胆汁、過人，並不與那具有較和平的靈魂、淡冷的想像、怯懦的性格、過人，在同一樣想像之下去看上帝。這又如何說法呢！同一的人，在其一生底不同的時間之內亦且不以同樣的方式去看上帝；他底上帝，容受着：他底機器底一切變化、他底體氣底一切變革、他底存在所感受過變異。人家把他底存在看成如此地被證明了過這個神底觀念、這個所謂先天的或付諸一切人過觀念、人家保證整個自然都忙着提供證據過這個觀念，是永恆地飄浮於各人底精神之內，並每一刻都為一切人類底存在而變化；沒有兩個人確切地承認同樣的上帝；要在變化了的環境裏面而不多樣地去看上帝過人，是一個也沒有的。

切莫以這類證據、即人家給予我們過、人們永只能在其自身裏面才能見着過、存在之存在底證據之弱點而驚異吧；

看見他們在由此形成觀念之上、在他們所成就過相對於他體系之上、在他們對他所奉過禮拜之上、如此地少有一致，請不要奇怪吧：在他底打算上、他們所有過爭論、他們底意見之乖離、他們底體系之少有堅固性和聯繫，只要他們願意談及、他便不絕地陷落於其中過矛盾，每逢他們留心於這個自主的存在時，便為他們底精神所不能免過惶恐不定，在我們毫不覺得這些是別生的東西。當人家在這樣一個對象之上行推論時，當必然地要爭論的。這個對象，即在變化的環境之內被多樣地觀察着、而在它上面，簡直沒有一個人能夠經常地與自己一致。

一切的人都同意於他們能夠使之服屬於經驗過對象；我們決不看見關於幾何原理之爭論；自然的和證明了過真理在我們底精神之中決不變化；我們從不懷疑部分較全體為小、二加二等於四、慈善是一可愛的品性、公正是社會上過人所需要的。但是，在以神為對象過一切體系之內，則所發見的只是紛爭、不確定、變化；在神學底原理之內，我們未看見絲毫和諧；人家到處當作自然的已證明的一個真理宣示出來過上帝底存在，只是對於那些並未在人家建立這存在於其上過證據加以攷驗。這些證據即對於並不疑惑這個存在過人們亦仍舊每每表現是薄弱的或錯誤的；由這個所

謂如此被證明了的真理而抽出過推論或結論，對於兩個民族，或甚至兩個個人，決不是同樣的；一切世紀與一切國家底思想家，在他們之間，不絕地互相爭論於宗教之上、於神學的假定之上、於給它們作為基礎過真理之上、於一個上帝底屬性和品質之上。這些品質或屬性是他們枉然地加以注意的而其觀念則在他們自己的腦筋之中繼續地起着變化。

這些永遠的紛爭和變化，至少不得不使人信服：神學觀念是既沒有明晰性、又沒有人家歸之於它們過確定性；是這樣一種存在、即人們如此多種多樣地看法、他們從不能夠一致、其圖像在他們心中如此每每地變化着、過存在，其存在性是能夠容許懷疑的。上帝底存在、儘管有其最熱烈的擁護者之勢力與精練，仍舊是沒有蓋然性的，當它有了蓋然性時，則世界底一切蓋然性豈能獲得一種證明底力量嗎？相信和認識起來最關重要過存在之對它自己連蓋然性都沒有，而遠不及其重要的真理倒反是分明地被證明了過東西，這豈不是很可詫異的事嗎？豈不能由此這樣結論說：沒有人，對於一個其自身之內是如此多變化的東西，而在接連的兩天之內都不能在他底精神上呈現同樣體態這樣一種存在，能夠有它底存在之充實的把握嗎？只有明確性才能使我們充分地信服。一個真理只有經常的經驗和再起的反省給我

們在同樣的觀點下面指示出來過時候，對於我們才是明確的。構造良好的感覺所形成過恆常的報告產生着唯一能夠產生充足的確信之明晰和確定，然則神底存在之確實性，又變成了甚麼呢？其不相容的性質，豈能存在於同一主體之內嗎？而一個只是矛盾底堆積過存在，豈有對於它過蓋然性嗎？承認其蓋然性過人們，他們自己也能深信嗎？在這種情形之內，他們當作自明的和已證明過東西宣揚出來，然而他們自己却感覺它們在其頭腦之內搖擺不定過所謂真理，他們豈不應容許人家加以懷疑嗎？上帝底存在與神的屬性，對於地球上過任何人都不能是自明的和證實了過東西；而其不存在和神學給與他過不相容的性質之不可能，可是對任何願意感覺同一主體聯合着自己互相破壞過、人的精神之一切努力都永不能調和過諸性質，乃是不可能的這類過人、都是明白地證明了的（註四八）。

（註四八）西塞諾曾說：plura discrepantia vera esse non possunt。由此可見沒有推理，沒有天啓，沒有靈讀，不能夠使經驗當作自明的東西而證實了的變成錯誤；只是一個謬筋的顛倒才能使人承認着矛盾。據有名的奧爾弗（Wolff），在其「本體論」*Ontologie*，九十九節內說：Possibile est quod nullam in se repugantiam habet, quod contradictione caret。照這個定義看來，上帝底存在表現為不可能也，因為

對於神學家給與一個已經爲他自己所不能體會過、被他們當作世界之工人或建築師過存在過、或是不可調和的、或是不可理解的、這些性質究竟怎樣，在人類即是給它以智慧與自然，又有甚麼結果可得呢！一種普遍的智慧，其視線當擴張到一切存在着過東西之上，它對於只是大全體之有感覺的一部分過人，豈能有更直接而親密的關係嗎？宇宙底專制國王之曾建造而且點綴居室的園子，豈是爲要娛樂其園中過昆蟲和螞蟻嗎？用我們弱微的眼光，我們豈更能認識

說：一個沒有廣延過精神能夠存在於廣延之內或使具有廣延過物質發生運動，乃是有矛盾的。聖·多瑪斯 (Saint-Thomas) 說：ens est quod non repugnant esse. 既然這樣，如人家所定義過那樣一個上帝，既然不存於任何地方，那末他便是純理的存在了。畢學爾 比惹 (Billiger) 在 *de Deo, anima et mundo*, S. V. 說：Essentia est primus rerum conceptus constitutivus vel quidditativus, cujus ope caetera, quae de re aliqua dicuntur, demonstrari possunt. 在這個情形之內，豈不能問問他是否有某一個 人具有神之本質之概念呢？把上帝構成那樣樣子過，而且由是流且人家所談關於他過一切之證明過，概念是甚麼呢？向一神學家問問上帝能犯罪嗎？他領要對你說不能，因為罪惡是作爲上帝之本質過正直所厭棄的。可是這同一的神學家未嘗見在把上帝假想爲一純精神過時候，能對於上帝底本質，就會與罪惡犯一違反其正直過罪惡一樣是厭棄其曾經創造或運動着過物質。

的、揣度其計畫、測量其聰明嗎？依據我們底窄狹的視線我們豈能判斷其作品嗎？我們想像起來是由其全能和神命出發過、好的或壞的、有益的或有害的諸結果，豈少了不是其聰明、正直、永恆的意旨之必然的結果嗎？在這個情況之內，我們能夠假設如此聰明、如此正直、如此智慧、的一個上帝，會為我們而改變其計畫嗎？他豈被我們底卑屈的祈禱與敬禮克服，為要取悅於我們而改正其不變的判定嗎？他豈剝脫存在之本質與特性嗎？人在那裏面承認其聰明和慈良過一個自然底永恆的法則，他會以靈蹟去違反它們嗎？當我們太與火接近時，他會看我們底情分而使火中止其燃燒嗎？當我們已經積累着必然產生這些疾病的感冒時，他會叫那熱寒或骨瘋症中止其使我們困苦嗎？他會阻住一個崩塌下來的建築，當我們走近它過時候，不要打傷我們嗎？我們底空空的呼聲與最熱忱的哀怨，當我們祖國將為一個野心的征略者所蹂躪或為壓迫它的暴君所支配時，他會阻止其不幸嗎？

如果這個無限的智慧，常常不得不讓那被一種聰明準備下過事變自由活動；如果在這個世界之內，甚麼都只能從其不可測知過計畫出來，而我們沒有甚麼向他要求；使我們與之相對立，就會是無理的，如果我們想要加以規約過話。我們便會對於他底精明做下了一個不公正。人不當自誇是

比他底上帝更聰明、能夠制約他使變更其志願、能夠決定他那爲完成其命令的而已採取過另外一道路；一個智慧的上帝只能採取遂成其目的過最正確的手段與最可靠的方法；如果他能夠變動它們，那末他便不得叫做聰明的、不變的、明見的。如果上帝能夠把他自己已經固定過法則懸擱一時，如果他能夠變動其計畫底某些東西，這就等於說他毫未預見這個懸擱底或這個變動底動因；如果他未曾把這些動因進入於其計畫之內，這就是他不曾預見它們；如果他已預見它們而不加入於其計畫之內，這就是他不能夠這樣。因此，不管採取甚麼方式，人們訴諸神過願望與奉諸神過禮拜，其前提總常常是他們相信有事於一個不大聰明、不大正直、能夠變動的存在，或者雖有權力，而仍不能爲所欲爲或者做那適合於人過、即所謂上帝爲了他們曾創造了宇宙過人過事情。

世上一切宗教，正就是建立在如此不良地被消化了過概念之上的。到處都看見人跪在一個賢明的上帝之前，人對於這上帝要努力規定其行爲、轉移其判定、改作其計畫；到處的人都從事於：用卑劣行爲和賄賂去獲得他；相信能夠使上帝改變其決定過祈禱、敬規、典禮、懺悔之力去克服其正直；到處的人都假想自己能夠侵犯其創造主且擾亂

其永恆的福祉；到處的人都是跪在一個全能的上帝之前，這上帝自覺無能使被其創造的變成爲了完盡其神聖的和充滿着聰明過目的所應當有過樣子。

因此可見世界底一切宗教，只是建立於顯然的矛盾之上的。這些矛盾，即每逢人們忽視自然，每逢他們把自己所感受過幸或不幸歸諸與自然有別而永不能構成確定觀念過一種原因過時候，便不得不陷落於其中過矛盾。如人家已經如此屢常地重述的，人常常落到去做成其上帝底一個人；不過人是一個變遷着的存在，其智慧是有限的，其情慾是變化的，如被置在各種的環境之內，便往往表現與自己相矛盾；因此，儘管人以爲把自己特有的性質給予於其上帝，便算顯揚了他，其實，只是把他底不確定、他底弱點、和他底惡行、假借給上帝。神學家或神底製造者，儘可以枉自判別、洗練、誇張他底所謂完善，並把它們變成不可解的，但一個憤怒的和人家以祈禱求其滿足過存在，絲毫不是一個不變的存在這件事，却永沒有變動；人所侵犯過一存在，既不是全能的、也不是完全幸福的；毫不阻止其能夠阻止過不幸之存在，便是同意於不幸過存在；一個給予犯罪之自由過存在，則在其命令之內便已決定罪也是可以犯的；一個懲犯已經容許去做出過過失之存在，便是絕頂地不公正和不合理之存在；一

個包含着無限矛盾之無限的存在，就是一個不可能的存在並只是一個幻影。

我希望人家切莫再說上帝底存在至少總是一個問題。如像神學所描寫過這樣一個上帝，是完全不可能的；人家所給予他過一切性質、人家裝點他過一切完善性，在每一頃間都在自相反對着。至於人家想用以粉飾他過抽象的和否定的性質，常常都是不可解的，而且只能證明人的精神之努力底無用，當其想要以一些並不存在過存在來說明自己過時候。只要人自己相信很有興會去認識一件東西，他們便從這裏形成一個觀念：如果他們發覺最大的困難，或者即是沒有使自己明白過可能，則他們底愚昧和他們底探求之少有成功，都要使他們拿迷信去處置它們，於是靈巧的詐僞者或熱忱者便利用這個去使用其發明與夢想、即他們當作毫不容許懷疑的、恆常的真理看待過發明與夢想。愚昧、失望、懶惰、思考之不習慣、就是這樣把人類置於這般人底依存之內，即專以為人類創造關於沒有任何觀念過對象之體系為其職務過這般人底依存之內。只要成為問題的是神和宗教，這即是說沒有絲毫理解之可能過對象、人們便以一很奇怪的方式去作推論，或成為很具誘惑力之推理底被欺者！他們，因自己對人家給他們所談關於宗教與神過東西，覺得沒

有完全理解之可能，便想像那些來對他們談說這個遊人們，其於他們所談遊東西當是更加熟習的人了；這些人少不了向他們重複地說‘最可靠的部分就是相信他們所說遊東西’、聽他們底引導、且閉着眼睛；如果他們拒絕相信人家關於那上面所說遊東西，他們便拿激怒的幽靈底震怒去威嚇他們；而且這個推論，儘管是假 着問題遊東西，然而它是矇閉了人類底眼睛的，被這個勝利的推論所克服了遊人類，害怕望見人家對他所宣揚遊理論之可以捉摸的矛盾，盲目地來做自己的引導、並不懷疑他們對於人類不絕地談論着遊神奇的對象沒有特別明晰的觀念而只是他們底職業在強迫他們去思考。民衆對其教士底感官比對自己的更要相信些；他們把教士當作神聖的人或半神看待。在所拜崇遊東西之內只看見教士輩對他們所說遊東西，而由他們所說遊一切東西，對於肯思維的人，結果看出上帝只是一個純理的存 在，一個裝上這類性質遊、即裝上教士們斷定是宜於給予於人以便倍加愚昧、惶感和恐懼遊這類性質遊、幽靈。這就是教士底權勢之所以決定教士們只是祈靈於對教士們有效用遊東西。

我們在願意追遊到事物之起源時，便會常常發見曾經創造了神的就是愚昧和恐懼；曾經裝點過或變形過諸神的

是想像、熱忱、與欺詐；拜崇他們的是弱點、養活他們的是狂信、維持他們的是暴虐、最後就是利用人們底盲目。

人家不絕地談論由一上帝底信仰所得到過益處。我們很快就要考驗這些利益是否如像人家所說的那樣真實；首先成爲問題的，就是要知道一個上帝底存在。如果這是一個錯誤，那末它便不能有益於人類；如果這是一個真理，那末它便不得不具有充分明白的證明以便爲那些假定這個真理是必需的和有益過一切人們所把握。它方面，一個見解之利用並不使這見解在那上面更爲確定。這就足以回答那克拉客博士、即詰問着：“一個仁愛、聰明、智慧和正確的存在之存在豈不是令人祝望的嗎？而他底存在對於人類豈不是可願欲的嗎？”遊克拉客博士。我們因此對他說：一、一個自然、我們在那裏不得不每一刻都看見秩序之旁過混亂、仁慈之旁過兇惡、不正直之旁過正直、賢明之旁過狂悖、這樣一種自然底創造主，除了假定在自兩種平等的當權者，這一個不絕地破壞那一個底作品這樣的兩種根源而外，則仁慈、聰明、智慧和正直之於這個自然，並不比毒辣、無理、惡念更能表示其特性。我們說：二、由一假想能給我們產生出來過福利既不能使這個假想更爲確定，亦不使其更爲蓋然。事實上，如果因爲一個東西對於我們是有用的，我們便從此結論

說這東西是真實地存在着的，那末，我們對這處地如何呢？我們將說：三、直到此地所已論究過過一切，證明舉以與自然相聯合過存在，是沒有相信底可能而且排斥一切的共同概念的。我們將說，對於我們不能有絲毫真實觀念過、我們不能繫一種不至於立刻自行毀滅的任何觀念過、這樣一種存在之存在、更沒有十分嚴格地相信之可能。一個存在我們絲毫不能肯定它底甚麼；它只是我們所認識過一切之否定和缺乏之一堆積、我們豈能相信其存在嗎？一句說完，一個存在，人在其上所能使與聯結過判斷只有即時成爲自相矛盾的，這也有堅決地信其存在之可能嗎？

可是，一個幸福的熱忱者，其靈魂是能爲他底快樂所感動、其溫和的想像有給自己描畫出一富於誘惑力過、能夠以其所謂恩惠而致其情意過、這樣一種對象之需要，他將說道：“爲甚麼要給我把這樣的一個上帝奪去呢？這上帝，即我在充滿了聰明和仁愛過至高主宰底面貌之下所見着過上帝。當我意想到一個有力的、智慧和仁愛的專制國王，有甚麼和羈我不會發見呢？這個專制國王、我就是他底寵臣、他留心於我底福利、不絕地顧及我們底安甯、預見我底需要、贊成我在他之下支配整個自然。我相信看見他不絕地播揚其恩惠於人；我君見他底神性不放手地爲他而勞動；他爲

了他底情分而以碧綠和甘美的果實之樹木蓋遮着大地；他把專於養活人遊動物繁殖於森林之內；他在人頭上懸着星辰以便在白天朗照他而在夜間引導其不確定的行步；他在他底周圍展開着蒼天底蔚藍；爲了娛樂他底眼睛，他用花卉裝點了原野；用泉水、溪澗、河流灌注了他底住居。啊！讓我感謝造物主如此其多的恩惠吧。不要剝奪我底、有魔力幽靈吧，在一嚴酷的必然之內、在一個盲目的和無生物質之內、在一個缺乏智慧和感情遊自然之內、我決不會再找得我底如此甜蜜的幻覺。”

“爲甚麼——不幸的、其命運那樣嚴厲地拒絕那樣被浪費於如此其多的他人遊幸福遊、人會要說——爲甚麼給我奪去爲我所寶貴遊一個錯誤？爲甚麼給我剿滅一個上帝？這上帝底安慰人遊觀念乾了我底眼淚之泉源並可用以和緩我底愁苦。爲甚麼給我奪去這樣一個對象？即我把它當作一個慈愛的和溫和的父親看待、使我在現世受苦但當整個自然似乎把我拋棄了遊時候，我以信任投入其懷抱之內遊這樣一個對象。即或假定着這上帝只是一個幻影，而不幸的人却需要他做一個可怕的失望之保障；在要設法喚醒他們之中，而願意把他們拋入於空虛之內，這豈不是不人道和殘酷嗎？一個有用的錯誤，豈不比那些給精神剝脫一切安慰而對於

他們底不幸並不表示任何藉慰過真理還要好些嗎？

不，我將對這些熱忱者說，真理永不能使你們不幸：真
 真安慰人的就是真理；它乃是一個隱藏着過寶藏，比那由恐
 懼所發明過幽靈要高強得多，能夠鎮定人心並給它們以担
 當生活重負之勇氣；它提高靈魂，使靈魂活動；它給靈魂供
 給抵抗命運之打擊過方法並以成功與仇敵的境運相戰鬥。
 我將問問他們在甚麼上面建立其荒謬地歸因於上帝過這種
 仁愛。可是，這個上帝——我要對他們說——他是否對於
 一切人都有恩惠呢？在一個享有財產之富饒與惠贈過人底
 對方，豈不是有整千的人困厄於匱乏之中嗎？那些把那假設
 上帝即是其創造主過秩序取作模範過人，在這世界上，豈
 是最幸福過人嗎？這個存在對於某些寵倖之個人過仁愛，豈
 是永不轉變的嗎？想像在他當中去找尋過慰安之本身，豈不
 是聲明由他底命令所致過不幸而他正是其創造主嗎？大地
 豈不是佈滿了降生於世似乎專是為着受苦、呻吟、以及死亡
 過不幸者嗎？這個神，當着人類繼續為其犧牲品過這類傳染
 症、瘟疫、戰爭、混亂、物質的和精神的革命之時，豈是入
 了睡鄉嗎？人家把肥沃當作天恩看待過這個地球，豈不是在
 千百種地方都是不毛的和酷烈的嗎？在最甘美的果實之旁
 豈不是產生着毒物嗎？人以為造來為灌溉我們底居留之所

並使我們交通便利過流河與海洋，豈不是每每淹沒我們底田源、傾覆我們底住宅、使人畜遭受同等的不幸嗎？最後，這先於萬有的和不絕地注意其所造品之保存過上帝，豈不幾乎常常把它們付諸如此其多的非人的、爲其所屬之不幸底主動者過、至上主宰之鎖練嗎？然而這些不幸的人却枉然地向天禱祝，使其中止有增無已的大禍、顯然屬於一個無意識的行政而不屬於天譴過大禍。

在上帝底懷抱中找尋安慰過不幸者，應當記着這正就是那作一切之主人過上帝，在支配着幸與不幸；如果以爲自然是服從他底無上命令，則這上帝也每每是不公正的，充滿着惡意、疏虞、沒有理性、仁愛、聰明、和正直的。如果預見少而判斷多過迷信者願意稍加推求，他將不信任一個偏私的、往往使他自己受苦過上帝、他將不會在其劊子手底懷中去求安慰，這劊子手，即是他謬妄地拿來做朋友做父親的。

我們豈不看見，事實上，在自然之內，一個幸與不幸之經常的混合嗎？堅持地只看這裏的善，亦與願意只看見這裏的惡，是同樣地無意識。我們看暴風狂雨之後繼以晴霽、健康繼以疾病、和平繼以戰爭；土地在一切地方產生着養活人過必需的植物和特別毀滅人過植物。人類每一個人就是善的和惡的性質之必然的混和物；一切的民族，給我們呈現一

個雜着惡行和德行過景象；使一個人快樂過事，便把很多其他的人陷入於悲哀和憂傷之內；不使這一些人有益而他一些人受損過事故簡直沒有。昆蟲在方才崩倒下來厭死了人過宮殿之廢墟中找着可靠的居留之所。而新的侵略者豈不是像要對於烏鴉、猛獸、以及蟲類從事於戰鬥嗎？自稱是神所寵倖過人，他們豈不是死去作為整千的可輕視的昆蟲之食料嗎？而神之對於這些昆蟲亦如其對於他們表現是一樣地留心。由暴風雨使其愉快過海鳥，在那湧湧的浪濤上面游戲，然而在那破舟底殘餘上面過水手則舉起戰慄的雙手而喊天。我們看見存在被束縛於一永恆的戰爭之內，一部分犧牲另一部分以為生、利用着使它們解體使它們互相摧毀過不幸。從其總體加以觀察過自然，指示着一切的存在交相更迭地服屬於快樂、痛苦、為死亡而降生、經過繼續的變異，沒有一個是例外。最皮相一瞥也足以使我們看破這個觀念、即謂人是創造之終極的原因，是自然或其造物主之工程底經常的對象過觀念。對於這個造物主，依照事物之顯著的狀態與人類之繼續的革命，既不能附以善心、惡意、亦不能附以正直、不正直、智慧、無理性等等。一句說完，我們在沒有成見地觀察自然時，就會發覺一切存在在宇宙內是平等地被寵倖，而一切存在着過東西都容受沒有任何可以除外過

法則。

這樣，當我們看見與自然或與其所謂動力一般多樣地活動着遊主宰成爲問題時，按照它底時而有益於人類時而有害於人類遊作品，要給它以一些性質乃是不可能的；或者至少每個人總是依據其被感動遊特殊方式、而加以判斷；在人家所加遊判斷之內，毫沒有固定的尺度：我們底判斷方式，常常是建立於我們觀看和感覺底方式之上的，我們底感覺底方式，依存於我們底體質、我們底機體、我們底特殊環境，這些對於人類之一切個人不能是一樣的。這些被感觸遊相異的方式，因之常常對於人們提供人們所造成遊神底相貌之顛倒；結果，這些觀念既不是固定的亦不是準確的：他們由此取得遊結論，是既不恆久亦不一致；每一個人都按照自己去判斷，並只看見自己或在其上帝之內遊自己的地位。

既然如此，則自足的、心靈易感的、想像活躍的、人們，就在最可愛的相貌之下去畫出神來：他們在整個自然之內，在不絕地給他們引起快意之感覺遊自然之內，其所看見的只是由恩惠和仁慈所標出遊證據；他們在詩意的出神之內，想象着到處都望見一個完全的智慧、一個無限的聰明、一個慈憐地注意於人之幸福遊神、底形跡；自愛性更要與他們底激越的想像相連結，成功使他們深信宇宙只是爲人類而

創造的；他們在觀念上，以熱誠吻着那他們相信是掌握着如此其多的恩惠遊手；他們被他底惠愛所動、被這種玫瑰、即他們絲毫未看那由其陶醉阻止其感覺遊刺傷這種玫瑰底芬芳所感觸，遂不相信對於這些必然的被他們當作神的偏愛之不容爭論遊證據遊結果、能夠致其充分的感激。我們底熱忱者，為偏見所麻醉、看不見那以宇宙為舞台遊不幸和混亂；或者，如果他們能不阻止去看它們遊話，他們便深信在一個慈愛的神底目的裏面，我這些災害，正是導入於最大幸福所必需的；他們從自己想像為所依屬遊神裏面取得遊信任，使他們相信人只是為他底幸福而受苦，而這個資源豐富遊存在會由其在塵世所受遊痛苦汲取無窮的益處。他們如此專一的精神於是看不見不會引起其讚美、其感激、其信任遊東西；最自然與最必然的結果；在他們看來都似乎是奇蹟、慈善與仁愛；他們固執地要在一切地方看見聰明和智慧；便在那些能夠反於他們舉以歸之於心所戀依的存在之可愛的性質之上閉起眼睛來；對於人類最殘酷的患難、最悽慘的事變，再不給他們表現成混亂，而只是給他們提供出神底完善之新的證據；他們深信凡在他們看來是不完全或不完善的，不過是表面如此罷了；即或就在最可怕的和最使人猥褻遊結果之內；他們仍舊讚美其上帝底聰明與仁愛。

一切「樂天主義」，無疑地是要歸因於這個愛的陶醉、這個異樣的沉溺。由於這樂天主義，而具有羅曼諦克想像過熱忱者似乎拋棄了感官底證據而在這種自然、即善與惡相伴而較少先入之見過精神和較少詩意過想像便能判斷一切都是如其所能那樣存在着這種自然之內，發覺「一切都是好的」；好與壞都是同等地必需的；他們由事物之本性出發而不由虛構的手出發。這手，如果真真存在着，或遂行我們所見過一切，亦可以使人家堅持地叫它是充滿着恩惠的那同樣充分的理由而叫它是毒辣的。此外，爲要能夠確證我們在假想是它底作品過一切之內所見過不幸、過惡、混亂之神，應當認識全體底目的。然而全體不能有目的；因爲如果它有一個目的、一個傾向、一個究竟、它就再也不得是全體了。

人家少不了要說在這個世界內所看見過混亂與不幸只是相對的和表面的，毫不證明是與神的聰明和仁慈相反的。可是，豈不能夠說人家建立上帝底聰明與仁慈於其上過如此被誇許的善和如此神奇的秩序未必不一樣是表面的和相對的嗎？假如那構成自然對於我們過秩序的，允許我們假借聰明或仁慈於其創造主的、單單是我們底感覺和與那包圍着我們過諸原因之並存底方式，那末，我們底感覺和存在方式，對於那爲害於我們過東西，豈不應該許可我們稱之爲混

亂，而於我們假想是置自然於行動過存在，豈不應說它是疎忽或有惡意嗎？一句說完，我們在上所見過東西，相濼地給我們證明：一切都是必然的；沒有甚麼是成就於偶然；一切事變，好的或壞的，是對於我們或是對於一相異秩序之存在，都是被那邊照一定的和決定的法則而活動着過原子所引起的；沒有甚麼能夠允許我們把我們人類之任何性質假予自然、假予人家願意給予於自然過動力。

對於主張無上的聰明能夠從其許可我們在這世界之內感受着過不幸底本身當中為我們提取最大的福利這類的人，我們將問問他們自己是否是神底知交，或他們把他們如此誇耀的希望建立在甚麼上面的？他們自然會要說，他們是用同類性去判斷上帝底行為，並以其現在的聰明和仁慈底證據，他們有權結論說他底未來的聰明和仁慈。人家將回答說他們本着無根據過假設在談論；他們底上帝底聰明和仁慈，在這世界之內，如此屢常地食言，沒有甚麼能夠保障他底行為對於人、即在塵世時既遭其恩惠時而又遭其貶斥過人，再也不至於二三其德了。如果，上帝儘管有其全能的仁慈，既不能亦不願使其心愛的被造物在這世界之上完全地幸福，那末又有甚麼理由可以相信他會在另一世界之內能夠這樣而且顯意這樣呢？

然則，這種說法只是建立在狡猾的假定之上的，並且這些假定只是以臆說的想像爲其基礎；它底意思就是人一旦無緣無故地深信了上帝之仁慈以後，便想像不出來他會同意使其被造物成爲經常的不幸者。它方面，由這些礙礙不毛、這些飢荒、這些傳染症、這些犧牲如此其多的整千百萬的人遊、不絕地使我們所住遊世界爲之荒涼毀滅遊戰爭，我們看見產生出來的又有甚麼真實的和已知的好處呢？豈有某某一人能夠推測出由各方面能夠圍困着我們一切不幸產生出來遊益處嗎？我們豈不是天天看見命定不幸者、自母胎到墳墓、很難找着喘息的時間，度過經常的愁慘底、痛苦底、困厄底生活嗎？如何或何時如此慈良的上帝，會從那使人受苦遊不幸之中提取出幸福來呢？

一切最熱烈的樂天主義者、有神論或自然神論者本身、「自然的宗教」之黨徒（它一點也不是自然的、或建立在理性之上的），他們與那些最狂信的迷信者一樣，爲了神使塵凡底、想來在他底眼下應是最可愛遊、人們感受着遊不幸而替神作辯護，不得不祈靈於來世生活之說。因此，由上帝是仁慈的而且充滿着正直這種觀念出發，就不免於要承認一系列的假定、即與這上帝之存在一樣；只以想像作基礎遊而我們已經揭示其無價值遊假定。爲要辯證這個神，必得求助

於來世生活及靈魂不死底如此少有蓋然性的說教；人不得不說，因為沒有曾經能夠或願意使這世界之內的人幸福之故，當他再不存在過時候、或當他再也沒有藉以得着今日之享受過器官過時候，神便要給他提供一種不可轉壞的幸福。

可是，這一切神奇的假定，其本身就不能為神底惡毒性或一時的不公正而替神作辯護。如果上帝能夠有一個時候是不公正的或殘酷的，那末上帝至少在這個時候，是違反其完善性的；他就因之而決不是不變的了；他底仁慈和正直也就不得不有一時地相違了；並且在這個情形之內，誰能給我們保證說這些人所持以自傲過性質，在這個來生、即為上帝在這個世界上所自許過差誤而發明出來替他作辯護過來生、之內，決不會是靠不住呢？永遠地不得不違反其原則、自覺無力使其所愛過東西幸福，至少當他們在塵世生活之日不至不公平地使他們不幸、這樣一個上帝，究竟是甚麼？因此，為要替神作辯護，還要當求助於另一假定；必得假定人能冒瀆其上帝，擾亂宇宙底秩序、妨害無上幸福之一存在底福祉、紊亂全能的存在之計畫。為了解和這些事物，還得求

(註四九) 沒有甚麼比那有幾個一方面否認人底自由，但又堅持地說及一個嚴約的上帝，更為無益的了！一個正直的上帝怎樣能夠懲罰必體的運動呢？

助於人底自由之說(註四九)。最後，只要從宇宙是由一個充滿着聰明、正直和仁慈的智慧和所統治這樣一個原則出發，便逐漸地走到不得不承認最沒蓋然性的、最矛盾和最荒謬的觀念。單是這種原則，當人家願意自己指示合理的時候，便足以在不知不覺之間導入於最粗雜的不合理。

既然這樣，那些談論神的仁慈、聰明、智慧和那些在自然底作品內給我們指示這些東西的、那把這些同一的作品當做一個上帝或一完善的主宰底不容爭論的證明而給與我們的人們，都是被其特有想像、只看見宇宙圖像之一隅而不能包攝其全體想像、所臆斷所矇蔽的人。他們為其精神所構成幽靈所麻醉，正如在他們底柔情所鍾的對象裏面，看不出任何缺點來的人一樣；他掩蓋着、矯飾着而且辯解其醜惡與殘缺；他們結果每每把這些東西當作完善的。

由此可見，從宇宙底秩序、美、和諧提取出來的一個至上的智慧底存在之證明，永只是理想的東西，而且只是對於那些以某種方式而組織和構成的、其可笑的想像專宜於產生由其隨意加以裝點的可愛的幻影這類人才有力量。然而只要他們自己的機器達於混亂，則這些幻覺，對於他們自己也就歸於消散；在某些環境之內，對他們表現得如此地動人和美麗的自然景象，於是讓位給無秩序和混亂了。氣質憂

鬱遊人，由於不幸和殘廢所酸心，不能拿那與健康的性情快樂而滿意一切遊人底同樣的眼光去看自然及其創造主。悲傷的、缺乏幸福遊人，在自然裏面所找着的，只是紊亂、殘缺、受苦遊人；他只把宇宙看做一個震怒的暴君之惡意或報復；他不能誠實地愛這個作惡遊存在，即是在對他致其最卑屈的敬禮時，然在心之深處，仍舊是恨他的；他戰慄着頂敬一個可恨的專制國王，其觀念在他底靈魂裏面，只產生着不信任、恐懼、怯懦；一句說完，他照那自信以為不得不服事和效法遊榜樣而變成熱迷的、狂信的、且很通常地變成殘暴的。

迷信的人，由於這些產生於不幸的體質和可惱的脾氣遊觀念之故，是繼續地為恐怖、不信任和愁苦所濡染。自然對他們沒有甚麼可愛；他們對於自然底快樂的幕劇，沒有任何參與；他們只把這個在滿意的熱忱者看來是如此神奇和如此地美麗的世界看做一個「淚谷」，好復仇而又嫉妬的上帝，把他們置於這個淚谷之中，只是為了贖那由他們自己或他們先輩所犯遊罪，只是為在塵世做專制主義底犧牲品和玩具，只是為在此忍受繼續的痛苦以便接着到達一個新存的在，在這個新的存在之中，他們隨其對於那掌握着他們底命運在手中遊幻想的上帝遊行為如何而成幸福的或不幸者。

使世間產生一切宗教、一切最荒唐最殘酷的迷信、一切無理的儀式、一切謬妄的體系、一切無稽的概念和見解、一切神秘、教義、典禮、祭禮、一句說完一切的宗教過東西，就是這些黑暗的觀念。它們過去將來，都常常是對於那些為怒氣所成過、為神的兇暴所麻醉過夢想者之愁苦、衝突、昏潰之永恆的泉源，神的兇暴就是他們底憂鬱症的脾氣準備給惡毒性、他們底迷惑的想像準備給狂熱的信仰、他們底愚昧為輕信預備下而盲目地服從於其教士們、過東西。這些教士，為他們自己的利益，每每利用他們底震怒了的上帝以鼓勵他們去犯罪而且使他們對於別人奪去他們自己被奪去了的安甯。

我們只應該從氣質與情慾底多樣性之中去找尋那存在於有神論者底、樂天派底、幸福的熱忱者底、迷信者底、誠虔者底、被其麻醉使變成不可結合的和殘酷的，這類的人底上帝之間過差異。他們是同等地無理；他們都是其想像底被欺者；有的，在其愛情之熱烈中，只從順利的方面去看上帝；其他的，則永只從壞的方面去看上帝。每逢人家從一謬誤的設想出發時，則其所做過一切推理便只是錯誤之長長連續；每逢人家拋棄感官底、經驗底、自然底、理性底證據時，則他便沒有認識想像所應停止於是過界限。這是真的，幸福的熱

對於他自己與對於別人，這與被體氣使其成爲卑怯的和殘暴的憂鬱的迷信者底觀念比較起來，算是危險性要少些。可是兩者底神，都一般無二地是些幻影；第一種人底神乃是可愛的夢之產物、而第二種人底神乃是腦筋之中遊惱怒的激烈之產物。

由有神論到迷信，永只有一步之差。在機器中遊些微的變革、輕微的殘廢、意外的苦惱，就足以變壞脾氣、惡化氣質、顛倒有幸福的有神論者或虔誠者底見解之體系；只要他底上帝底相貌是被改變了、則自然之美滿的秩序立即爲他而被推翻、並且憂抑便逐漸地把他陷入於迷信之中、於怯懦之中、於過信和輕信所產生遊惡癖之中。

永只存在於人們底想像之中遊神，必然地不得不從他們底性格採取其樣相；他會有他們底情慾；他們經常地隨附他們底機器之變革，他將依照那把他裝在腦筋之內遊入自己所有遊情況而是快活的或悲哀的、便宜的或有害的、人底友或仇、可親近的或兇猛的、人道的或殘酷的。從幸福墮入於困苦之中、從健康墮入於病疾之中、從快樂墮入於愁苦之中、遊一個人，在這些情狀底改變裏面，不能夠保存同樣的上帝。每一刻都依存於自然遊諸原因使人們底器官所忍受遊變化這種上帝，到底是怎樣一種上帝呢？奇怪的上帝，

不消說就是這個上帝，其浮動的觀念只是存立於我們底血之熱與流動性之或多或少適上帝呀！

這是決然無疑的，一個善良的、充滿聰明適、裝點着對於人是可愛和便宜的性質適、上帝，不過是比狂信和迷信者的上帝更富於誘惑力適幻影而已；但當留心他適思辯者變更了環境或體質時，而他也就變成危險適東西，仍舊是一個幻影。這些思辯者，把他看成一切事物之創造主，將見他們底上帝改變了，將至少不得不把他看成一個充滿矛盾適存在，在這存在之上，一至惶惑及恐懼侵占了他們底精神，便絲毫不能作可靠的打算。而這個他們最初看來如此可愛適上帝，對於他們變成恐怖底主體，特別把他們陷入於最黑暗的迷信之內，這在最初似乎是與他們離得無限之遠的。

這樣，有神論或所謂自然的宗教，不能有一定的原則。而崇奉這宗教適人，關於神適意見與關於由此產生適行爲，都必然地是不得不是變化的。在本源上是建立於聰明的智慧的，上帝之上、其仁愛永不能自行違反適上帝之上、適他們底體系，只要環境剛一變動，就得馬上改變信心成爲輕信主義和迷信。由相異的性格之熱忱者相續地攷究適這個體系，不得不感受繼續的變化，不得不很迅速地離開他底所謂的樸素性。大多數哲學家曾想用一神教去代替迷信，但他

們未曾覺得一神教乃為使自己敗壞墮落而造就的。事實上，有許多最顯著的例子，給他們證明了這個悲慘的真理；一神教在一切地方都敗壞了；它逐漸形成了迷信，無稽而有害的、人類為所敗壞過派系。只要人於自然之外贊成承認一些無形的權威、他底不安的精神不能無變動地固定於其上、而單是為其想像所描畫過、這類的權威，只要關於這些的像想權威，他不敢請教於他底理性，那末必然地這第一步的錯誤便要使他迷失起來而他底行為、與他底一切意見，就要從頭到尾成為全然不合理的東西 註五〇。

(註五〇) 亞伯拉罕(Abraham)底宗教，在其起源中，似乎是為改良迦爾丁人底迷信而想像出來過 Theism (一神教)；亞伯拉罕一底神教是由摩西(Moïse)敗壞了；摩西把它利用起來構成猶太教底迷信。蘇格拉底是一個一神論者，他與亞伯拉罕一樣，相信一個神的默啓；他底門人柏拉圖又拿神祕的色彩去修飾其師底一神論。這些神祕色彩，他是從埃及人和迦爾丁人假借得來而後他在其神祕的臆猜之中修改了的。柏拉圖底門人卜洛克呂斯(Proclus)、讓布里克(Jamblique)、布洛丁(Plotin)、波斐爾(Porphyre)、等等。是陷入於最粗雜的迷信之內過A真的任信者。最後，基督徒之最初的神甫們都算是以柏拉圖主義，配合彼使徒或耶穌所改良過猶太教底迷信之柏拉圖派。有很多的人把耶穌看成一箇真真的一神論者，其宗教是逐漸地被變壞了的。事實上，在那希臘被認為是他

在我們當中，人家把如次地那般人叫做一神論者或自然神教者過人，即是從很多粗雜的錯誤、底庸俗的迷信相繼地被其充滿着過錯誤、覺悟過來而純粹地守着神底洞空的概念這類的人，他們是把這神看成一個未知的主宰、具有智慧、聰明、能力和仁慈、一句說完充滿了無限的完善。照他們底意思，這個存在，是與自然有別的；我們把他底存在建立在宇宙之內居統攝地位過秩序和美之上。有了神恩底先入之見，他們遂堅持地決不看見這些不幸、只要他不用權威去阻止它們則這宇宙之主宰必得是其認定過原因過不幸。他們依戀這些觀念、即曾經指示其少有根柢過觀念，無怪乎在他們底體系之內、和在他們由此所吸取過結果之內，都少有一致。事實上，有的人，假定這個想像的、由其本質之深度吸取出來過、存在，在已從虛無取出物質來以後，便把它永遠委諸一度使其引起來過運動。他們只是爲了產生自然才需要有一個上帝；這就使得在此經過過一切，只是一個在事物

底法律過書內，都有儀式底、祭司底、犧牲底、貢獻底、變成地球上最迷信之最有害過現在的基督教教義底、問題。穆罕默德，在攻擊其本國底多神教時，其願意於阿剌伯人導入亞伯拉罕及其子伊斯馬爾 (Ismael) 底最初的一神教，然而穆罕默德教義分裂成爲七十二派。這一切就給我們證明神教總常常混入多少的過信，早遲不免產生些慘劇下場。

之起源裏所給予於它遊衝動之必然的繼續。他願意世界存在着；但這世界是太大了不能進入於管理底細目之中，他便把一切事變付諸次要的或自然的原因；他生活於其被造物之完全的淡漠之中。這些被造物與他沒有任何關係，絲毫不能擾亂他底不變的幸福。由此可見迷信較輕的自然神論者，把他們底上帝造成一個無益於人遊存在；但他們需要以一個字去表示最初的原因或未知的力量。他們因為不認識自然底能力，以為應把自然之最初的構成、或如果願意的話，把那與上帝共其永恆的物質之配置，歸因於這種原因或力量。

具有比較活潑的想像遊一神論者，便假想在宇宙主宰和人類之間存在着一些最特殊的關係；他們之間遊各個，依其天才底豐饒而擴充或減少這些關係、假想人對於創造主遊義務、相信為要得其歡心、必得仿效他底所謂仁慈而與他一樣為其被造物做些善事、有些人想像這個作為正直遊上帝，對於為善遊人保留着獎勵、對於為害於其同類遊人則保留着懲戒。由此可見這些人把神弄得來與一個君主、隨完盡其義務與遵守他所定就遊法則之忠實性而賞罰其臣下相似，因之比其他的人更為人性化了他們底神；他們不能像自然神教者一樣，滿足於一個不動的和淡漠的上帝；他們當

有一個最接近於他們自己過、或者至少能夠給他們應用起來以解釋這個世界齣給他們過某些謎。當我們爲了與第一種人相判別而稱之爲「一神論者」的推理者之各個，因此造成一種關於宗教齣體系，他們在其儀式之上或在其意見之上，是毫不一致的；在他們之間，存在着每每是透不過的雲霧，即把有些人從單純的自然神教導向迷信齣雲霧；一句說完，他們自己少有一致，不知道固定在甚麼上面（註五二）。

如果自然神教者底上帝是沒有處用的而一神教者底上

（註五二）這是容易的事，要看出一神論者及自然神論者著作內是與神學家著作一樣充滿着妄談和矛盾的；他們底體系往往是最後的矛盾。有些人說：一切是必然的，否認靈魂密處靈性和不死，不肯相信人是自由的。人家豈不能追問他們，在這個情形之內，他們底上帝有何用處嗎？他們需要一個爲習慣使其對他們成爲必需齣字。在世界之內，少有人敢於成爲合理的；但我們對於一切的一神教徒，不管人家給予他們過名稱如何，請問問他們自己，他們對於在上帝這個名義之下所表示齣存在，是否有觀以固定的、恆常的、不變的、常與事物之本性相適合齣、觀念，他們將看見只要他們把存在從自然區分出來，他們便甚麼也不能理解。大多數人對於無神論所表示齣概念完全與「空談感恐懼」一樣；他們需要相信某種事物，他們底精神不能停留於懷疑之上，尤其是當他們深信事物很活躍地與之相關時爲然；並且當他們相信人所願齣一切、與惡靈最可怖的或取得一個見地，這實可說是一點甚麼也不相信。

帝則充滿着矛盾、這是不應該驚奇的。他們兩者都承認一個只是一種虛構的存在。他們把它構成物質的嗎？它於是進入於自然之內。他們把它弄成精神的嗎？他們便再不會有對於它適真實觀念。他們要求它有道德的屬性嗎？他們即刻就從此造成這樣一個人來、即他們對於這個人，只是擴大其完善、但只要把他假定為一切事物之創造主適時候，則其性質在每一刻都自相矛盾着。因此，只要人類感受不幸，你就會看見他們否認着神、輕視終極的原因、不得不承認或者這上帝是無能的、或者以一與其仁愛相矛盾適方式而活動。可是，凡假想上帝是正直的這般人，如果不認識其意志適話，他們豈是不得不假定自這個存在流出而人所不能侵犯適義務和規則嗎？這樣，一神論者，為要給自己解釋其上帝底行為，遂處於繼續的困難之中，即除了承認一切神學的夢囈、乃至不能拋棄那些為說明如此地善良、如此地聰明、如此地充滿着公正適存在而被想像出來適不合理的神話，他是無法解決困難的：必得要由一個個的假想，追適到亞當(Adam)底過犯或追適到違命適天使之下降、或者追適到卜洛墨特(Prométhée)底罪惡和邦多兒(Pondore)底箱子、以便找出不幸是怎樣進入於被一慈善的智慧所支配適世界之內。必得假定人底自由；必由承認創造品能夠冒犯上帝、激起其憤怒、感

動其情慾、接着又以迷信的教規和懺悔去和緩他，如果假定自然是服從於一個隱伏的、具有奧妙的性質、以一神祕的方式而活動過主宰，那末爲甚麼不會假定典禮、物體底運動、語話、儀式、廟宇、神像、同等地包含着祕密的德性專於使自己與所頂敬過神祕的存在相調和呢？爲甚麼不會給魔術、邪法、幻術、法力、符咒，底力量添加上信心呢？爲甚麼不相信獸啓、夢兆、幻像、預兆、占驗呢？宇宙底原動力，爲給人顯示出來，是否能不使用不可參透的方法且沒有對於變形、化身、化體過幫助，而人家可以知道甚麼呢？這一切的夢豈不是從人自己造成過神底不合理的概念發生出來嗎？人家連綴於此過一切事物和德性，豈不是比一神教底觀念更不可信而更少可能嗎？這一神教，假想：一個不可接近的、不可見的、非物質的上帝、能夠創造且運動物質；一個缺乏器官過上帝，能夠有智慧、並與人一樣地思維而有道德的性質；一個智慧而賢明的上帝能夠同意於混亂；一個不變的人和正直上帝能夠忍受無罪者遭一時底壓迫。當人家承認一個如此與明智之光相矛盾或對抗過上帝，再也沒有那個有激動理性過權利，只要假定這樣一個上帝，便可以相信一切；沒有指示出想像進程必得停止過所在之可能。如果推測人與這個不可相信的存在之間過關係，必得給他建立神座、給他

貢獻犧牲、向他做繼續不斷的新禱、給他奉上禮物。如不能體會這個存在，最可靠的就是豈不就是信賴他底牧師嗎？這牧師，以其職務當已思放過以便使他們認識他。一句說完，決沒有不在教士所說過上面去承認過天啓、神祕、教儀。教士們在各國，都有權去如此多種多樣地使人們理解，其應當想到過神底事並以取悅於神過方法，去誘導他們。

可見自然神教及一神教者沒有與迷信分離過真實緣由，並沒有固定那分隔他們與最輕信的、或在宗教問題上很少推理過人們之分界綫過可能。事實上，要確定地決定可以容許過無能底真實分量，乃是不易的事。如果自然神教者不肯追隨那迷信者在狂信所走過一切步武之中，他們是比這些後者更為無理些。這些後者，即在既已於口頭上承認一個不合理的、矛盾的、奇怪的神而後，並且在口頭上採用人家給他們提供的所以使神成爲快意的這種可笑的和奇怪的方

(註五二) 一個很深刻的哲學家有理地指示出自然神論與宗教是同樣地必然傾於爲異端和教會分離派的。自然神論者與迷信者有共通的房則，而迷信者在反抗他們過爭論之中，每每占有便宜；如果存在一個上帝、即是說我們對之沒有任何觀念而他却與我們有關係過一種存在是存在的，那末我們爲甚麼不給他奉上一種儀式禮拜呢？不過在我們必得向他做過禮拜之內又遵循甚麼規律呢？最可靠的是採取我們先賢 我們

教士底教義。我們不會在我們自身之上去找出另一儀式來。這個儀式，是否合理呢？這是不許我們去加以改驗的。因此，不管它是如何地不合理，最可靠的，就是使我們服從這個儀式，只要說：一個未知的原由能夠以一種爲我們所不能體會的方式而活動；上帝底目的「乃是不可測度的深淵」；很簡便的方法就是盲目地服從我們引導者；我們把他們看成確實有效的，等等；這就萬事皆了。由此可見一個合理的「一神論」能夠一步一步地走到最卑劣的輕信、迷信乃至最危險的狂信的。狂信豈是對於一個只存在於想像之內而存在這樣一個少加推理的消滅而外過東西嗎？一神論之與迷信底關係正如「宗教改革」或「新教派」從前之與「羅馬的宗教」的關係一樣。改革派，爲某些不合理的神祕所激動，決不爭論到那同樣是激動者過他人。只要能夠承認神聖的上帝，在宗教之中就再沒有不能夠採取過東西了。它方面，如果不願「宗教改革」、新教徒每每是固執的，恐怕自然神教者也是一樣；關於一個被信爲十分重要的對象之信分，不要動怒是不容易的。上帝，只有因其利益擾亂社會時，才是可怕的。但是，人不能否認純粹的自然神教、或所謂「自然神教」的東西，正與「宗教改革」除去其已經使人過國家之很多的妄用一樣，不便於迷信。只有一個思想之無限的和不可侵犯的自由才能鞏固地保障精神底安寧。人底見解，只有當人家想要障礙它們或當人家想像不得不使他人如同自己一般地思想時，才得是危險的。如果迷信者，在意義上不相信不得不去虐待人家，並沒有這種權力，那末沒有那個意見、甚至就是迷信底意見，都不是危險的；對於許多人必需要滅絕的就是這個成見；並且如果事情是不可能過話，那末哲學所能有理地提出過對象將是使權力之受託者感覺到對於他們底台下永不容許爲其信教的意見而加以傷害的。

法。第一種人從一謬誤的假設、被拋棄必然的歸結之假設出發；其他的人則承認原則及其歸結（註五二），一個存在於想像之內遊上帝，要求一個想像的宗教儀式；一切神學都是虛構；在謬誤之中與在真理之中一樣沒有等級可分。如果上帝存在，那末就得相信牧師所說關係他遊一切，迷信底一切夢想，是比那作為迷信之基礎遊不相容的神更為難以相信的；這些夢想底自身，只是一些歸結、以多少的精練由這類的歸納提出來的。這樣歸納，即是熱忱者或夢想者，以沉思之力而從他底不可參透的本質、難解的本性、矛盾的性質，所已推斷出來的。那末為甚麼要停止在中途呢？在世界底任何宗教之內，還有一個比「創造」或虛無教育更無相信之可能遊靈蹟嗎？還有比沒有理會之可能但又是必然要承認的這樣一個上帝，更為難懂的神祕嗎？還有比一個智慧和全能的、其所產生的只是為了毀滅遊工人更為矛盾的嗎？還有比把一個不能解釋自然底任何現象遊一個主宰連結於自然更為無益遊事嗎？

我們因此可以結論說最輕信的迷信者，與那般在已承認其不具任何觀念遊上帝之後，便立刻停止下去而拒絕承認作為根本的和最初的錯誤之直接的和必需的之結果這種行為之體系遊人比較起來，還算是以一最合理的方式作推

理，或至少在他們底迷信之內，是最有與味的。只要承認一個與理性相對立的原則，以甚麼權利向理性要求其結果呢？這結果是人家覺得如何地不合理的東西。

人的精神，對於人底幸福我們已經說過多回，只要它走出顯著的自然，它便是徒自苦惱。便會迷失、並且很快地就不得不重入於自然之內。如果他勿視自然與其能力、如果他需要一個使自然運動過上帝，他便再也沒有對於上帝過觀念而且立刻不得不把上帝形成一個人、即以自己為其模型過人；他相信在給他以自己特有過性質時，就造成了一個上帝；相信把這些性質誇張起來，便使它們成為與世界底至上主宰相稱。然而以抽象、否定、誇張之力，反把它們滅絕了或使它們成為全然不可解的東西。當他再不與自己一致而喪失於其特有過虛構之內過時候，他便想像已經造成一個上帝，然而他所造成的，實在是一個純理的存在。一個裝上道德質性過上帝、常常都以人作模型；一個裝上神學屬性過上帝，就連甚麼模型也沒有且對我們決不存在；由如此不同的兩個存在之可笑的和不稱的配合，他只能夠得着一個純粹的幻影、即我們底精神與之沒有任何關係而用心於是亦很沒有益處過幻影。

由人所假想過那樣一個上帝，事實上，能夠期待甚麼？

我們能夠向他們要求甚麼？如果他是虛靈的，他又如何能夠運動物質且武裝物以反對我們呢？如果建立自然法則的就是他、如果給予存在以其本質和特性的就是他、如果遂成了的一切都是他無限神性與深刻智力之證明和結果；那末對他許些心願又有甚麼好處？我們祈禱他為我們底情分而變更事物之不變的進程嗎？即是當他願意時，他豈能消滅其不可變的旨意或變更步調嗎？我們會要求他為了使我們喜歡，應當以一與其給予於它們適本質對抗的方式而使存在活動嗎？他豈能阻止性質堅硬比方石頭這樣的物體，在落下的時候，不損傷一個脆弱的如人適機器其本質就是感覺這種東西嗎？因此，不要向這個上帝要求任何如何的奇蹟；儘管有人家對他所假想適那種全能，而他底不動性却阻擋去實行其權力；他底仁慈阻擋他去實行其嚴厲的正直；他底智慧阻擋他在其計劃之中適變更。由此可見，神學以不相容的屬性之力，自己把它底上帝造成一個不動的、於人無用的、靈蹟在他成為全全不可能的這樣一個存在，

人家或者會對我們說一切事物之創造者底無限學識，認識那在他所造成適存在之內適、對於愚蠢的凡人是隱藏着適資源，並且對於自然底法則或對於事物底本質沒有絲毫變更，他能夠產生超越我們底薄弱的悟性適結果，然而這

些結果可以是不與他自己所建立之秩序相反對的。我回答：凡適合於存在之本性之一切，都不能叫做「超自然的」亦不能叫做「靈蹟的」。自然有許多事是超越於我們底理解的；然在世界之內所遂成之一切都是自然的，且很能是屬之自然比屬之於我們全無任何觀念之一個主宰更要單純些。其次，我回答：人家用靈蹟這個字表示一個因不認識自然而被人相信是自然所不可能的結果。其二，我回答：一切國家都主張拿靈蹟所表示的，並不是自然之非常的一種動作，而是直接與自然法則相對抗之一種結果。但對於自然，人家却保證說上帝曾經預為註定這些法則(註五三)。它方面，如果上帝，在他使我們驚奇或為我們所不理解之作品之內，只是使那為人所不知道之動機發生作用，在這個意義上面，自然當中，就沒有甚麼不可以當作靈蹟看待的了，既然使一石子下墜之原因正與使地球旋轉之原因一樣是我們所未知的。最後、如果上帝，當其做了一個靈蹟時，也不過是利用由自然方面所有之認識去使人驚異，那末上帝之活動就單純地像那比他人更狡猾或比庸衆更有教養之人，利用着人底愚昧和無能而以其陰謀和神奇的祕密使他驚異沒有兩樣。

(註五三) 一個靈蹟——畢斗斯(Buddens) 說——就是一個動作、自然法則以之而運轉、宇宙秩序和保存之所依賴之動作。

用靈蹟去說明自然底現象，這就等於說人不知道這些現象底真實原因；把這些原因歸結到一個上帝，這就等於說人不知道自然底資源，需要一個字去表示它們，這就是酷信魔術；把這些靈蹟歸諸一個無上地智慧的、不變的、明見的和賢明的存在，這存在以此靈蹟而違背其法則，這就等於在他身上消滅這些性質，一個全能的上帝將無需靈蹟以統治世界、以克服那精神與心均在他底掌握之中的被造物。由世界一切宗教當作上帝興味所在遊證明揚宣出來遊一切靈蹟，只證明這個存在底無常與不可能、即要使人深信他想再三諄囑於他們遊東西之不可能。

最後，對於最後的一個法則，人家會要向我們詰問、說依屬於一個仁慈的、賢明的、智慧的存在，是否比依屬於一盲目的，我們在其中，找不着任何可以安慰我們遊性質遊、或依屬於命定，而常常不順從我們底呼聲遊、必然，豈不要高強些嗎？我就作如次的回答。第一、我們底利益絲毫不決定事物底真實，即或當有事於如人家給我們指示遊那樣便利遊一個存在是最有利益的，但這並不證明這個存在是存在的。第二、如此賢明的這個存在，在它方面，却給我們表現得像是一個無理性的暴君。人，與其依賴一個存在其良善性質，在每一刻都由給予這些性質於他遊神學而自相矛盾着，那

就反不若依賴一個盲目的自然還要好些。第三、當正地被研究了的自然，給我們提供使我們得到本質所需過幸福之應有過一切。當我們藉經驗之助去請教這個自然或開拓我們底理性，它便給我們發現我們底義務、即是說它底永恆的和必然的法則把我們底保存、我們特有的幸福、與在塵世幸福地生活所必需過社會之幸福、與相連結過必要的法則，我們之找得滿足我們底物質的需要過東西，乃是在自然之內；我們之找着沒有便不能幸福地生存於自然曾把我們放安在此過地球之上過義務，也是在自然之內。出乎自然，我們便只能找着有害的、即使我們在我們對自己所當有過、以及對我們與之相聯繫過存在所當有過、東西之上，都成惶惑不定過幻影。

自然因此對於我們決不是一個殘忍的繼母；我們決不依賴一個不能順從的命運。我們委身於自然吧，當我們給它以其應得之榮譽時，它便給我們提供一連串的福利：當我們願意請教於它過時候，它便給我們提供輕減我們底物質的和精神的苦痛。它只在我們輕視它而向那些由我們底想像豎立於為它所有過王位之上過偶像致其卑劣的媚詞過時候，才得懲戒我們或給我作嚴厲的表示。它是由於無定、混亂、盲目和昏迷去顯然地懲戒那把一個致命的上帝放在孔

應當占據過位置之上的人們。

即或就是一時地假想這個自然是不動的、無生的、盲目的，或如果想要把它隨便造成宇宙底上帝，那末與其依存於必需認識而又不能構成任何觀念過上帝，豈不是甯可依存於絕對的虛無還好些嗎？對於這個上帝，如果願意形成一個觀念，便不得不連結以最矛盾的、最不快意的、最使人憎惡的、最有害於人類安甯的、概念。賴依命運或宿命、豈不比依賴一個充分無由懲治其被造物之缺少由它願意給予過智慧和光明這種智慧，要好些嗎？與其整整一生戰慄於一全能的智慧之鞭策下面，豈不甯可投入於沒有智性和目的過、盲目的自然底懷抱中，還好些嗎？這個全能的智慧之構成其最高的計劃，只是為微弱的凡人自由去反對它們和摧毀它們、由此變成他底不可和解的憤怒之恆常的犧牲者（註五四）。

（註五四） 斯達夫提斯堡 (Staffsbury) 爵士，雖是熱心的一神論者，但有理地說：“很多的誠實的人，如果是確證作引導者只有盲目的命運，那末他們就會有最安靜的精神：如果他們相信這種引導者決不存在，他們當想着有一個上帝時，便不免更加戰慄。（參看 *abitr eaur P. 2. 2 thaui asm.*）〇參照第八章〇

第 八 章

由關於神底概念，或關於道德、政治、
科學、民族底和個人底幸福之影響
所產生迺對於人迺利益之檢討。

直到這裏，我們已經看見人們所形成迺神底觀念之鮮有根據；他們之支持神底存在於其上迺證明少有堅實性；在他們對於這個全世界一切居民都同等有認識之可能迺這個存在所形成迺意見之內少有和諧。我們已經承認神學所給予於神迺屬性之不相容性；我們已經證明這單單是他底名

辯就是引起恐懼過存在不過是愚昧底、愁苦的像想底、熱忱底、抑鬱黯澹底不成形式的產物；我們已經指示出人家由是形成過概念，只是從幼年底、由教育所轉移、為習慣所加強，為恐懼所滋養、由權力所維持和延綿、過偏見之中提取其根源。最後，一切都已使我們深信在地球如此一般地廣播過上帝底觀念，只是人類底普遍的錯誤。因此剩下的事就是考驗這個錯誤是否有益。

沒有那個錯誤能夠是對於人類有好處的，它永只是建立在人類之愚昧或其精神之盲目的上面。人越是把重要性連綴於其偏見之上，則其錯誤對於他們越發要生出可惱的結果。這樣，培根有理地說「事物之最惡劣者，就是神聖化了的錯誤」。事實上，由我們底宗教的錯誤所產生盡不更，過去和將來，都常常是最可怕的和最廣泛的，我們越是重視這些錯誤，它們就越見使我們底情慾發生作用、發見擾亂我們底精神、越見使我們成為不合理的、越見影響於生活之一切行為。在被看做關係幸福之最主要的東西裏面，拋棄其理性遊人，而在其它一切上面反會傾聽理性，這樣的事似乎少有。

只需稍加思索，我們就可以發覺這個悲慘的真理之最足以使人信服過證據；我們將在人們已經採取過神底不幸的概念之內，看出他們即其犧牲者過一切種類底偏見與不

幸之真實的泉源。可是，如在它處已經說過的，利用必得是關於意見、制度、有智慧者存在之體系和行動者判斷之僅有的準則和唯一的尺度：這乃是依據於這些東西給我們提供者幸福而我們才不得不繫之以我們底尊重；只要它們於我們無益，我們就得輕視它們；只要它們為害於我們，我們就得吐棄它們；理性是以它們給我們招致者的不幸底大小為比例而規定着加之以厭棄。

我們且按照這些建立我們底本性之上者、對於一切有理性者存在表現是不可爭論者、原則，來冷靜地考驗神底概念在地球上產生了者結果。在本書內，有多數地方已經略為指示出那只以人願意保存自己和營社會生活為對象者道德，與那形成於與自然有別者一種力量之上者想像的體系，沒有絲毫共通之點；已經證明只須熟考一個有感覺的、有智慧的、有理性的、存在之本質，就足以找着和緩其情慾者、抵抗惡劣傾向者、逃避罪惡習慣者、使自己對於繼續需要者存在成為有用的和寶貴的、這種動因。這些動因，自然比較人家信以為要假借自一個想像的存在、使對於一切加以思考者人各式各樣地表示自己者這類動因，更真實、更實在、更有力。我們已經使人感覺：教育在及早使我們侵潤着誠實的習慣，正常的性向、由於法律、由於輿論之推重、由禮節底

觀念、由博得他人底重視之願欲、由於自己底尊重之喪失底恐懼、而使之加強，就足以使我們習於可讚美的行爲，足以使我們從秘密的、不得不自己恐懼、羞恥及悔恨所懲罰過、秘密的罪惡轉移過來。經驗證明：秘密的和成功了過第一次的罪惡，就準備着再犯第二次並第三次；第一次的行動就是一個習慣之點；自第一次罪惡到第一百次罪惡，比較由無罪到罪惡還要距得近些；一個存在於不受罰的保障之內過人，就能容許一個惡劣行爲之繼續、自犯錯誤，因為他常常迫於由自己去懲罰自己，此外他不能知道他會在甚麼地方停止。我們已經指出，社會爲了它底利益而有權加諸擾亂社會過一切人們過懲戒，對於不感覺德行之可愛或自德行產生過益處過人們，與一個不可見的權威、其觀念只要人家相信確實可以在現世不受處罰便歸於消失過權威之懲戒比較起來，算是更實在、更有效和更現實的障礙物。最後，這是容易感覺到的，一個建立在人與社會之本質上面過政治，爲公平的法律所武裝、對於人底習俗是周密的、明於賞善而罰惡、比較一切人所頂敬過、永只能禁制那些已由和平的氣質與德行的原則所約束過人們過、這種上帝底幻想的權勢，更能多多使道德成爲可欽敬的和神聖的。

它方面，我們已經證明再沒有比人的、在事實之內繼續

地自相矛盾的性質歸之於神更爲無理更爲危險的事；一種仁愛、一種賢明、一種公正、這些性質是我們在每一刻都看見由於世界一切神學家在一切時間會給予同上帝兇狠、混亂、專制、不公、等等所違反。這很容易從此結論說人家給我們相異的樣相之下指出來遊一個上帝，不能作爲人們底行爲之模型，而其道德性格不能給營着社會生活遊存在作爲榜樣；這類存在，只有他們決不離去其對於同類所應有遊慈善和正直，方能被稱爲有德行的。一個高出一切遊、對於其屬下沒有任何義務遊、不需求於任何人遊、上帝，不能作爲他底被造物之模型，這些被造物是充滿着需要的且因之是有些義務的。

柏拉圖曾說‘德行成立於求與上帝相類’。但甚麼地方找着這人當與之相類遊上帝呢？他是在自然之內嗎？可惜！人家假定是自然之動力遊東西，在人類之上，相異地佈散着巨大的善和巨大的惡；他對於最純潔的人每每是不公正的；他承認把最大的恩惠賜給最大的罪人；並且，如果照人家所保證遊那樣，他有一天當表現得最公平，我們就不得不等待這個時間以規制我們對於他遊行爲。

我們之提取我們底德行觀念，就是在這些崇奉着的宗教之內嗎？可惜！一切的觀念，不是一致向我們聲明：一個專

制的、嫉妬的、挾仇的、利己的、上帝；他决不認識規律，在一切上面都依從他底偏私，隨他底幻想而愛惡、擇棄，無意識地活動，喜好殺屠、掠奪、大罪，玩弄其微弱的屬下，拿幼稚的命令去困累他們，向他們張着繼續的陷阱，嚴厲禁止他們去請教於理性，這樣一個上帝嗎？如果人拿如此的上帝作為模範，則道德會要成為甚麼呢？

然雖如此，而一切民族所崇拜的却正就是這種性質的神。因這些原則底結果，我們亦看見，在一切國家，宗教並不會促進道德，反而是動搖了和消滅了道德。本當把人聯合起來，它却把人分裂了；本當要互相愛和互相救助，他們却互相爭執、互相輕視、互相仇恨，互相虐待、爲了同等地無理的見解而互相殺戮；宗教觀念底些微一點差別，就要從此使他們成爲敵人、由利益上去分裂他們、繼續地把他們置於爭鬪之中。爲了神學的臆說，一些民族變成另一些民族之對立；君主武裝起來反對臣下；公民對於同胞從事戰爭；父親討厭兒女，兒女肆刃於其親之腹中；夫婦離異；親屬不相認，一切聯繫都被斷絕了，社會由自己的手把自己撕爛，然而在這些嚇人過混亂之中，每一個人却自稱是適合於其所事遊上帝之意願，而對於爲他底原因而犯了罪惡不肯有任何自責。

我們在祭典、儀式、教規之內，找着同樣的悖迷和狂亂

底精神，這些東西就是世界上一切禮拜似乎把它們放在社會的或自然的德行之很高超的地位之上的。在這裏，有許多母親，犧牲其親生子以贖足其上帝；在那裏，有很多善男信女，聚集起來、舉行典禮、爲了所謂他們所做過褻瀆而安慰其上帝之故，給他殺人以爲犧牲。在其它的國家，爲平上帝之怒起見，一個狂妄者，自行碎裂而以嚴酷的苦痛處罰自己的一生。猶太底耶和華 (Jehovah) 乃是多疑的暴主，專好血腥、殺戮、掠奪，要求人家拿動物底薰烟去養活他；偶像教底須比特爾乃是一個淫穢的怪物；腓尼基人底摩羅格 (Moloch) 是一個反養生法的；基督教徒底天主想人家爲息其怒而殺他底親子；墨西哥人底神底震怒，只有用整千的、人們爲他底血的飢渴而殺戮過人，才能和緩下去。

如此這般，就是在世界一切迷信之內，神所給予於人遊模範。他底名字，對於一切民族，變成了恐怖、狂亂、殘酷、不人道之標記，並被繼續的託詞利用於道德底義務之最大胆的侵犯，這是值得驚奇的嗎？那從人心當中永遠消滅其仁慈、消滅他們底行爲底道德、消滅他們底居留底福澤與理性、的，正就是人們到處給予上帝的這些可怕過性質。這却是一個以不幸的人們之思維方式而感覺不安過上帝，他在拿匕首武裝他們使其互相攻擊、給他們窒息了自然底呼聲，

使他們對於自己變成野蠻人而對其同類變成兇殘的人；一句說完，每逢他們願意效法其所崇拜過上帝、博得他底愛、以熱忱去奉事他過時候，他們就變成無理的、兇惡的了。

我們應當找尋德行底典型、社會生活所必需過行為底則律的，這並不是在阿林比(Olympe)。對於人，必得有人的、建立於人底本性之上、不變的經驗之上、理性之上、過道德：神底道德常常是對於塵世有害的；殘酷的神，除了與他們相類過屬下而下，是不能被好好地奉事的。那末，由人家不絕地給予我們過神底概念而假定其產生過巨大的益處又變成了甚麼呢！我們看見一切民族都承認一個極端兇狠的上帝，並為要合他底目的起見，他們總繼續地把人類底最顯明的義務踏在脚下；似乎只有由於罪惡和狂亂，他們才能夠得到人家對他們誇頌其善良過天主之恩典。只要成問題過是宗教、即是說其曖昧性使人把它位置於理性和德行之上過一種幻影，那末，人們便把放縱一切情慾造成一種義務。只要他們底教士給他們說上帝以罪惡命令他們，或說他們只有由於極惡大罪方能得到他們底過錯之恕饒，他們立刻就會忽視道德底最明白的法則。

事實上，我們之能找着很真實的德行，這並不是在這些被尊敬的、散佈於全球之上而為世間宣示天上底預言過人

們之內。這些受過啓發的、自謂是替上帝宣化者的人們，每每只是宣傳着仇恨、混亂與託他名義遊兇殘：神並不難以有益的方式去影響於他們底氣習，通常只是使他們成爲更加野心、更加空茫、更加固執、更加空虛。我們看見他們不絕地從事於其不可解的爭執而使產生嫌怨，我們看見他們反對那企圖使之服從於他們自己的無上權勢而從事鬥爭。我們看見他們武裝了民族底領袖反對他們自己的臣下，而這些臣下又反對他們底合法的王侯。我們看見他們把刀劍分給迷信的民衆，以便在那些無聊的、被祭司的誇誇當作重要遊、爭執而互相砍殺。如此堅信一個上帝之存在遊並拿他底永恆的復仇去威脅民衆遊人們，他們豈應用這些神奇的概念，去和緩他們底驕傲、他們底貪慾、他們底挾仇好爭的脾氣嗎？在他們底勢力已鞏固地建立起來遊、而他們享有不受懲之權遊、國家之內，他們豈不是那上帝不准許其崇拜者放縱、無節、過分之敵人嗎？反之，我們豈不是看見他們因而大胆作惡、敢於不公、任便他們底不正經、他們底挾仇、他們底憤恨、他們底多疑的殘酷、亂作亂爲嗎？一句說完，我們還可以大胆地進一步說：那般在世界宣傳一個可怕的上帝而使我們戰慄於其桎梏之下遊、向他人證明其存在遊、拿華美的屬德去裝飾他遊、自稱是其宣化者遊、使一切道德底義務

具有遊都依存於他遊、人們，正就是這個上帝更少使其成爲有德的、人道的、寬大的、和可親的、人。若果對於他們底行爲加以考察，便不得不相信他們是全然覺悟了他們所奉事遊偶像，再沒有人像他們那樣很少爲他們藉上帝之名而造成遊威嚇所欺騙。神在一切國家或祭司手中，頗像墨居斯(Méduse)底頭，它並不爲害於指示它遊人，而使其他一切人成爲化石。教士通常都是人之最惡辣者，他們當中較好的人，便是善良信念之最壞的人。

作威作福的一個上帝底觀念，豈更要欺騙這些王侯、這些地上底神嗎？他們是把他們底偉大底權力和稱號建立在神底本身之上的；他們利用神底可怕的名義去恐嚇那些如此每每被騙使其不幸的人民、而維持對於他們遊重視。可惜！被君主們底驕傲所採取遊、神學的和超自然的、觀念只是敗壞了政治和把政治變成暴虐。上帝之牧師，自己常常就是暴主或暴主之煽動者，豈不是不絕地向專制國君叫道他們就是上帝底圖像嗎？他們豈不是向那些輕信民衆說上天願意他們呻吟於最殘酷和最繁重的不公平之下；受苦就是他們底本分；他底王侯，也與至上主宰一樣，有絕對的權利去處置其臣下遊財產、身體、自由、生命嗎？這樣爲神底名義所毒害遊民族之酋長，豈不想像到一切在他們都是特許的

嗎？作爲天上權力之競爭者、代表和對手遊他們，豈不照他底榜樣而施行最自專的專制主義嗎？他們在祭司底諂媚使其陷入迷陶醉之中，豈不想到他們也如上帝一樣，對於人不負自己的行動責任，對於其餘的人沒有甚麼義務，不以任何帶紐與其不幸的臣下相聯繫嗎？

因此，這是顯然的，專制主義、暴虐、人民之盲目，卽人假假天之名而禁其愛自由、爲自己的幸福而勞動、反抗強暴、使用其自然權利、這些東西，都當歸咎於神學的概念與牧師之卑劣的諂媚。這些沉醉中遊王侯、卽是在頂敬着報復的上帝且強迫他們去頂敬他，却每一刻都以他們底亂行及罪惡在污辱着上帝。自命是神底活生生的印象與代表遊人底道德，事實上是甚麼道德呀！然則，這些習慣地且無愧悔地不公正之專制君主，他們由飢餓着的人民手中奪取其麵包以供他們那無厭足的侍臣之豪華的，就是由於無神論者嗎？這些野心的征略家、不以壓迫其自有的治下爲滿足、而且要把崩敗、不幸與死亡給予它國底人民，這豈是由於無神論者嗎？在這些以神聖的權利作諸民族之支配者遊專制君主之內，我們所看見的，如果不是些沒有甚麼可以遏止遊野心、全然不爲人類之不幸所感動遊心，那又是些甚麼？我們所見的豈不是沒有能力和沒有德行遊、忽略其顯明的義務、自己

以教育遊、靈魂嗎？我們所看見的，豈不就是些自己驕橫地
凌駕於自然的正直底規律之上遊強有力的人，（註五五）以善
良信心為玩具遊狡騙者嗎？在那由這些神聖化的君主所構
成遊聯盟之內，我們豈找得着真誠底影子嗎？在這些王侯之
內，即或就是當他們是最卑屈地服從於迷信，我們豈遇着些
微的真實的總行嗎？我們只看見些強梁，太驕傲而不能有人
性、太偉大而不能正直，他們自己特別造成不信、強暴、及叛
逆底一種法典；我們只看見準備着自相欺瞞、自相賊害、遊
惡徒，我們只發見常常從事戰爭遊兇暴着，並為了最瑣碎
的利益而使他們底人民陷於困窮而使民族互相撕拚血肉橫
飛。簡直可以說他們是在爭着看誰個會在世界上造成更多
的不幸！最後，他們疲於自己特有的憤怒或在和平時為必然

（註五五） 皇帝查理第五慣於說‘從事戰爭的人，要有真心和宗
教是不可能的。’他底大將伯斯格兒侯爵說：再沒有比同時服事耶穌、
基督與馬爾斯神更為困難的事。一般說來，沒有甚麼比軍事底職業更為
不容於基督教義的了；然基督徒的王侯却擁有多數軍隊且永遠地打仗。
而且，個個一定會很高興與人家遵守福音書底或基督教義和羅馬語言之
文辭，因為這是與他底利益毫不相容的。這層個需要兵士有利地運用其
教義和權利。誰就給我們證明宗教在這方面屈服於人底情慾到了甚麼
程度！

性之手所強制，遂在狡惡的狀態之內證明上帝底名義，只為最微小的利益要求的時候，便要背棄莊嚴的盟誓(註五六)。

請看這就是上帝底觀念，對於那般自稱是上帝底影像、自認是只對上帝負行動底責任的人們，是何等的欺騙！在這些神底代表之內，在數千年中，頗難找着一個人是具有最通常的公正、感性、才幹和德行的，為迷信所麻木的人們，感受着被諂媚所迷惑的孩子以暴政統治他們痛苦。統治者底疎忽決不感覺他們損傷着自己；這些變換成為上帝無理之人，便是法律底主人；他們為那舌子被束縛着的人們決定一切。他們有創造公正與不公正之權；他們是其偏私強加於他們的規則之例外；他們既不認識關係，亦不認識義務；他們從來不曾懂得恐懼、羞恥，感覺愧悔。他們的放恣是沒有限制的，因為它是保證着不受處罰的；因之，他們輕視輿論、端莊、他們能夠使其困於巨大權力之重壓下面的人們的判斷。我們通常是看見他們委身於惡行與荒淫，因為那隨飽滿了激情慾之滿意而產生的煩惱和厭倦，強迫他們求助

(註五六) Nihil est quod credere de eo

Non possit, cum laudatur dis aequa potesta.

Juvenal, Sat. 4, vers 70.

於奇怪的快活、浩費的狂蕩、以喚起其麻痺的靈魂之內遊能動性，一句說完，他們自己做起事來常常都好像他們是毫無所畏的。

歷史，在一切國家之內，只指示一羣邪惡的專制君主；但它決不會給我們從那中間指示出一些無神論者。民族底編年史，反而給我們提供很多的迷信的王侯，他們混過一生，沉溺於溫柔之中、不懂得一切德行、唯一地只對於親侍者才是有仁慈的、不為治下的人民之不幸感動、被女主及無恥侍臣所支持、與教士結盟以反對大眾底福利；最後，給我們提供一些虐待者，我們為要取悅其上帝，或者為贖他們底可恥的不正之行，對於他們一切大罪，尚要連結上那苛待思想及為思想而屠殺公民過大罪。

在王侯當中過迷信，與最嚇人過罪惡相結合；幾乎是一切人都有宗教，很少有人認識真實的道德或有益的德行之實踐。宗教的概念只能用以使他們更加盲目和更加惡狠；他們自己確信以為是得天之惠；只需他們對於那迷信命令他們過幼稚的教規和可笑，表示着連繫，他們遂想到上帝是已經滿足了。尼隆(Neron)、暴虐的尼隆，他底還染着親生母底血，又想使自己加入愛留西斯(Eleusis)底神秘。可厭的君士旦丁(Constantin)在基督教教士裏面，找着專為贖他底

大罪之從犯。這個醜惡的腓力卜(Philippo),其殘暴的野心使人稱他爲「南方底魔鬼」(le démon du Midi),然而殺害其妻和子,爲了信仰的意見而虔誠地縱殺了巴達夫(Batave)。這就是迷信的盲目如此地使君主深信他們能夠以更大的罪惡贖其大罪!

我們且由這樣有信心和這樣少德行過如此其多的王侯們結論說:神底概念,並不能有益於他們,只是用以敗壞他們,使他們成比自然不曾把他們造成那樣地更爲惡劣吧。我們且結論說:一個報復的上帝底畏懼,對於這樣一個暴君是不能加以欺騙的,即被挑唆的、充分有力或充分心硬決不害怕人們底責難和怨恨、充分毒辣決不在人類底不幸上面發生憫憐,這不幸在他看來乃是命該如此的:對於在這一點上惡化了過存在,無論是天是地,都沒有任何救藥。沒有足以遏制他底情慾過制動機。宗教本身且繼續地對於這類情慾加以放縱而使其更加胆大。每逢人家自誇贖罪是容易的事,也就容易委身於罪惡。最放恣的人每每是最與宗教相結合過人;宗教給他們提供使用教規補贖爲他們底操行所缺者過方法;他們之相信或採用教義且遵行典禮,比諸拋棄其習慣或反抗其情慾要容易得多。

在被宗教本身使其墮落了過首長之下,民族也就必然

要敗壞了。大人先生照着他們底主人底惡行做事；而這些世俗之人以爲是幸福的、特出的人們底先例；又爲人民所效法；宮廷就是過惡之傳染所從出邇污穢之所。偏私的和專主的法律只能決定誠實的人；法律是不公正的和不完全健全的；正義只是對於窮人才是有所矜蔽的；公平底真實概念從一切精神消滅下去了；疎忽的教育，只造成些愚昧、無理、誠虔者、常常準備自相爲害的；由暴君所維持邇宗教，無孔不入，使政府安心去剝削邇人民成爲盲目的和柔順的（註五八）。

這樣，缺乏有理的管理、公正的法律、有益的制度、合理的教育，並常常爲專制國王和教士制服於愚昧和桎梏之內邇民族，變成了信仰的和墮落的。人底本性、社會底真實利益、君主與人民底真實好處，一旦被忽視，則建立於營社會生活邇人之本質上面邇自然道德，也就同樣不爲人所知了。人家忘掉了人是有需要的，社會只是使他易於得着滿足需要之方法而造成的；政府應當以這個社會底幸福與維持爲

（註五八）馬夏威耳（Machiavel），在其『discours politiques sur Titl-Live』第十一、十二及十三章裏面，努力指示出迷信對於羅馬共和國邇作用；但不幸，他們所依據邇例子，證明只有利用百姓底愚昧行低制與於縛轡之下能元來辦。

目的、因之應當利用必然的動力以影響可以感動的存在。人家未看見賞與刑是強有力的彈機，國家底權勢能夠有效地利用以決定國民適合於他們底利益，在爲自己即其成員遊集體底福利而勞作之中，爲自己特有的福利而勞働。社會的德行是不被認識的，祖國底愛成爲一種幻影；被結合起來的人，只有一部分爲害他一部分而獲得過利益，只夢想博得君主底恩惠，而這君主底自身亦自信有利於爲害於一切的人。

請看人心是這般地被惡化，這就是精神的不幸與這個累代的、流行的、根深蒂固的，爲我們所見支配着全球過、腐敗之真實的泉源。人家曾經求助於宗教以挽救那宗教自身曾產生了這些如此其多的不幸；人家想像上天底威脅，對於那一切相湊地使產生於一切人心之內過情慾或者可壓服下去；人家自己狂妄地堅信一個理想的和形而上學的提防，如像這些嚇人的寓言，遠離的幽靈，便足以制約着自然的願欲和強烈的傾向；人家相信無形的權威或者比較那有形的權威還要強些，這有形的權威即是顯然過人作惡過權威。人相信只要用黑暗的幻影、空茫的恐怖、一個好報復的神，占據了精神就算已經取得一切，而政治則狂妄地深信深使人民盲目地服從於神底牧師們乃是自己的利益。

由此產生出甚麼結果呢？民族只有一個祭司的和神學的道德，只適合於教士們底可變的目的利益。這些教士，拿意見夢想去代替真實、拿教規去代替德行、拿虔誠的盲目去代替理性、拿狂信去代替社交性。由於人民同意於神底教師卜信任底必然的結果，遂在一切國內建立起兩種判然的、繼續從事於戰爭的權威：教士用思想底可怕的武器攻打國君，這通常都是充分有力足以動搖王位的（註五八）。國君，只有在卑屈地忠於教士且聽信他們底教訓、依從他們底狂亂時，才能得到安寧。這些教士，常常都是動亂的、野心的、挾嫌的，鼓勵國君去騷擾其自己的國家；他們激勵他從事於暴虐，當他恐怕得罪了上天時，他們又替他與天相調和。因此，當兩種相競的勢力聯合着的時候，道德是毫無所得的；而人民並不見得就更幸福更有德行；他們底性行、他們底安適、他們底自由、是在上天底上帝及地上諸上帝聯合勢力之壓迫

（註五八） 最好是觀察那般不絕地叫人民服從於君主諸教師，說因為他們底權力是天授的、因為他們是神底影像，但只要君主並不盲目地服從他們的時候他們便立刻改口。僧侶之維持專制，只是為了藉以打擊自己諸仇敵，一到與自己的利相反的時候，便要把它推翻。無形的權勢，只有在有形的權勢對於自己是專風地忠實時，才有它宣傳叫人服從。

面被壓服着的。常常利於維持神學見解，即對於他們底驕傲如此地諂媚、對於他們被僧奪遊權力如此地順利、遊見解之諸王侯，對於通常的利益是與他們底教士有共通之點的；他們相信他們自己所採用遊宗教的體系成爲對於他們底利益最有用的；他們把拒絕採用遊人們當作仇敵看待。最富於信仰遊君王，或由於政治、或由於虔誠，而變成他底人民之祖國底劊子手，他把虐待思想、壓迫和毀滅他底教士底仇敵、即他常常相信就是他自己的權勢之仇敵，當作一種神聖的義務。在殺戮他們遊時候，便想像同時也就滿足了對於上天與對於他自己的安寧所應爲遊事。他未見着在替他底教士屠殺犧牲者時候，他正在加強其權力底仇敵、加強他底勢力之競爭者、其臣下之最少服從者。

事實上，依照那迷信的君主與人民底精神許久以來就爲所占據遊錯誤的概念，我們發覺在社會之內，一切都相湊地去滿足祭司底驕傲、貪慾、報復。到處我們都看見最動亂、最危險、最無用、的人 就是最被獎賞遊人。我們看見由至高勢力產生出來、又爲它所榮寵和寶貴遊、仇敵。最桀傲不馴的臣下，被看做王位之支持者，青年時代底敗壞，便使主人不能接受教育；不很勞動的公民，高昂地付出其閑散、其幼稚的推論、其必不免的不調協、其無效的禱告、其對於風俗

如此地危險與如此專給罪惡添加勇氣過贖罪、底代價。

自多少千年以來，國民與君主，都儘量地剝脫自己以富足神底牧師、使他們生活於極端富豪之中、使他充滿了榮耀、飾之以名位、特權、免稅權、由此造成惡劣的公民。人民與國王，由他們無思慮的恩惠、信仰的浪費，所取得過結果是甚麼？王侯，豈因而變成更強有力嗎？國民豈因而變成更加幸福、更加繁榮、更加合理嗎？自然不會；國君喪失其權力底大部分，成爲他底教士之奴隸，或他是不絕地迫於從事反抗他們過鬥爭；社會底財富之巨大的部分都被使用去維持它底最無用的和最危險的成員於閒散、豪華和華美之中。

人民底風俗，在如此代價奢昂過引導之下，豈會變得來更爲優良些嗎？可惜！迷信者對這是毫無認識的；宗教到處都把他們扼制住的；宗教底牧師，高興維持對他們特殊的利益有用過教義和習尚，其所做的只是發明些荒唐無稽的罪惡、加多束縛人的或可笑的教規，以便從他們底奴隸之違犯本身上面取得利益。他們到處都實施一種懺悔底專利；他們經營一種所謂上天恩惠底交易；他們定下一個犯罪底價目表；最嚴重的常常都是那些被祭司們斷定是有害於其目的的。空洞而無意義過字如像：不虔敬 (impiété)、褻瀆神聖 (sacrilège)、異端 (hérésie)、欺侮神靈 (blasphème)、等等(這

些東西，顯然只是以單與教士有關的幻影為對象），比較真實的和真真有關於社會的大罪大惡更能使精神錯愕惶懼。人民底觀念就這樣全被顛倒起來了；想像的罪惡，比較真實的罪惡更能使他驚懼。一個人，如果他底抽象的見解和體系毫不與教外所有的一致，則這個人就可以像一個殺人犯、暴君、壓迫者、強盜、誘惑者、傷風敗俗者、而被憎惡。犯罪之最大者，莫過於那對祭司們願意人家視若神聖的東西加以輕蔑的人（註五九）。民事法律尚還協力成就這個在觀念之內顛倒；它們以嚴酷懲罰這些為想像曾經誇大起來的未知罪惡：人家焚殺着異端、欺侮神靈的人、無信仰者；沒有任何刑罰是用以反對無罪底敗壞者，姦淫者、狡詐者、讒謗者的。

在這樣的教師下面，青年能夠變成甚麼呢？青年是不適當地被犧牲於其迷信。人家自童齡時代使用不可解的概念去毒害了人，拿着神祕與神話去充塞他、拿着人所不能理解而不得不服從的教義去強其接受；人家以空虛的幽靈去擾亂他的精神；人家以瑣碎的聖禮、純潔的課務、機械的懺悔、縮小其天才（註六〇）。人家使他喪失其寶貴的光陰於教

（註五九）有名的果爾東（Jordan）說：最大的異端就是相信除了個個而外更無其他上帝的人。

（註六〇）迷信曾經如此地得人心而把人造成純粹的機器；至於

規和典禮之上；給他底頭腦充滿着花言巧語和錯誤；用狂信去麻醉他；預使他永遠反對理性和真理；他底靈魂底能力被置於繼續的束縛之中；他永不能奮起、不能使自己有益於同一社會的人；人家給予於神的智識（科學）、或者留可說給予於作為宗教之基礎的有系統的愚昧的重要性，就是只能產生荆棘的肥土。

祭司的和宗教的教育，豈能造成公民、家庭底親長、夫婦、公正的主人、忠實的僕役、服從的臣下、和平的社員嗎？不能；它或者是造成些悲哀的、既不便於他們自己亦不便於他們的、虔誠者，或者是造成些沒有主見的人，他們很快就把人家使其被侵潤的恐怖忘掉而從不認識道德底規律。宗教被位置於一切之上；人家對迷信者說‘服從人不若服從上帝之為有益’；因此他便相信只要是為上天底利益起見，就應該奮起來反抗王侯、與他底妻子離異、厭棄他底孩子、遠離他底朋友、殺他底同胞。一句說完，宗教的教育，當它有

有許多國家，其人民不了解他們用以講論他們底上帝的話。我們看見有許多婦女整整一生只唱管弦丁歌而不懂得一個字，毫不懂得他們底禮拜的人民，因為這種觀念，即只要出現於他底上帝面前，這上帝以他們肯對他底廟宇裏來受問答就會滿意他們，這種觀念，很準確地參加禮拜。

其結果時，也不過用以敗壞少年的心、蠱惑少年的精神、墮落少年的靈魂、使人不認識他對於自己以及對於包圍着他過存在所應有過責任。

如果國民曾把那由愚昧如此可恥地浪費於欺騙底牧師手中過財物使用於有益的目的，那末他們當已取得同等的利益呵！假設自如此其多的世紀以來，被給予於那些在一切時間之內都反對着天才者底努力過人們之獎賞，是為天才所享有的，那末天才當已走了何等的路程了！假設有益的科學、藝術、道德、政治、真理、也與誑騙、迷惑、熱忱和無用有同樣的助力，那末又有好多不會改善的！

這是顯然的，神學的概念無論過去現在，都是與健全的政治和健全的道德相反的；它們把元首變成爲惡的、不安的和嫉妬的；它們把臣下變成貪鄙而惡劣的奴隸，他們藉助於某些無益的教規或對於他們某些不可解的意見之外表的獲得，自己想像他們相互間所作的惡事充分地得了酬庸。凡向來不敢考驗一個作福作威的上帝之存在過人，凡自己堅信他們底義務是建立於神的意志之上過人，凡力主這個上帝願意人們過平安的生活、自相器重、互相援助、禁絕不幸而唯幸福是務，但只要現在的利益、情慾、習慣、迷惑的幻想拖着他們，他們馬上就看不見這些無結果的空論。爲迷信與神

權所支持着這些至高的概念許給社會、許給人家不絕地把它們放在眼前人們、公正、聯合、和平、以及投合，又在甚麼地方去找尋呢？在那些從來沒有一致敗壞了遊宮廷及欺詐或幻想的教士底影響之下，我所看見的只是些惡劣的、由愚昧所墮落了、爲罪惡的習慣所束縛、爲一時的利益或可恥的快樂所劫持、人，一點也不想到他們底上帝人。宮廷底近侍，不管神學的觀念，而繼續企圖其黑暗的陰謀；他爲滿足其野心、其貪欲、其仇恨、其報復、以及與其存在之邪惡相連屬一切情慾而勞作：墮落了遊婦女，儘管有這個單憑其觀念便使她戰慄地獄，她是堅定在她底陰謀、她底狡計、她底姦通之內的。充滿着城市和宮廷而放蕩不羈、無品行和人格遊大多數人，如果給他們稍稍指示其所冒瀆上帝之存在上面之些微的懷疑，他們便要從恐怖退開。在這個如此普遍的和如此無結果的、毫無影響於行爲之上而只供最危險的情慾作爲藉口、概念之實踐，可以得着甚麼好結果呢？走出這個神廟、即人家到那裏供獻犧牲、宣佈神託、以上天之名恐嚇罪惡、遊神廟；而對於迷信所強之於你遊所謂義務能謹飾不肯違背遊、富於宗教信仰遊專制者，豈不轉身去做他底惡行、他底不公正、他底政治罪惡、他底反抗社會遊大罪嗎？神甫豈不轉身做他底苟斂、俸

臣豈不同頭去幹他底奸謀、妖媚的婦女豈不同頭去賣淫、共和黨豈不同頭去做他底橫奪侵占、商人豈不同頭去做欺騙和高擡價格嗎？

這些謀殺者、這些偷盜者、這些爲政府底不公正或疎忽使增多起來過不幸者、每每被殘酷的法律奪取其生命過不幸者，豈能說他們這些天天充滿於我們底陷阱和我們底斷頭臺過惡人都是些不信神的或無神論者嗎？自然不是；這些可憐的人、社會底這些廢物，是相信上帝的；自他們小時起，人家便給他們重復說着上帝底名字；人家給他們談及上帝專用以對付罪犯過懲戒；他們老早就習慣於爲上帝底判斷而戰慄；可是，他們曾經侵犯了社會；他們底情慾，比他們底恐懼更強，未曾被那顯然的動力所遏止，那末以最強的理由，更不能被不可見的動力所遏止；一個潛伏的上帝與其遼遠的懲戒亦如現在的和確定的刑罰之不能預防過分行爲一樣地永不能加以阻止。

一句說完，我們豈不是看見在每一刻，那般深信他們底上帝看着他們、聽着他們、包圍着他們過人，只要當他們有滿足其情慾和幹那最可恥的行爲過機會，是絲毫不能停止他去做那種事嗎？恐懼他人注意而以他人底出現便可以阻他去犯一個惡劣行動或委身於某種可恥的惡行這同一的

人，當其相信只爲他底上帝所見過時候，那便甚麼可以幹了。這個上帝底存在、其全智、其遍在性或無所不在、底確性，既然它之於人還遠不及稍稍爲人所見過觀念之能有強迫他過效力，那末這種信念又有甚麼用處呢？在一個孩子底面前不敢做錯事過人，當其只有上帝作證人時，他就會大胆地毫無困難地去做。這些不容爭辯的事實便可以答復那般人、即對我們說上帝底畏懼，比較毫無所畏過觀念更能有遏止作用過人。當人相信只有他們底上帝可怕時，他們就會通常地無所顧忌了。

最少懷疑宗教的概念與其效力過人，當他們想要影響於服屬於他們過人而使復歸於理性過時候，他們也只是稀有地使用着這些概念；在一個父親給予其惡劣或犯罪的兒子以訓戒時，給他陳說的寧可說多是他所犯着過現世的和現在的不便，而不是侵犯報應不爽的上帝他所冒過危險：他使他窺見他底不規則行爲之自然的結果；他底由放蕩而損傷過健康、他底名譽之喪失、他底財產由於賭博而耗散、社會底懲治、等等。如此，即是一神教者底本身，在生命之最重要的時機，其在自然底原由底力量上面打算，也要較多於在由宗教所提供過超自然過原由之力量上面打算：即是那蔑視一個無神論者能夠具有所以爲善而禁制爲惡過動機過人，一

有機會也就利用這類動機，因為他感覺其所有的一切力量。

差不多一切的人都相信一個賞善而罰惡遊上帝；然而在一切地方我們都發覺惡人底數目遠遠超過於善人底數目。如果我們想要追溯一個如此普遍的墮落之真真的原因，我們便會全在神學的概念自身之內而不在那由世界底各種宗教為要說明人類底敗壞而發明出來遊想像的淵源之內把它找着。人是墮落了，因為他們到處都差不多是惡劣地被統治着；他們是被卑劣地統治着，因為宗教曾經神聖化了那些君主；這些君主自己，被保證為刑罰所不及而自身也變壞了，所以必然地使其人民成為不幸的和惡劣的。他們服從於不合理的主人，從來不曾為理性所引導。他們為欺騙的教士所矇蔽，其理性變成對他們沒有用處遊東西；暴君與教士曾經有成功地配合着他們遊力量以阻止國民去取得光明、去尋求真理、去使他們命運成為更加柔和而他們遊人格變成更加高尚。

人之能夠自許可以使人成為更優良和更幸福的，這也只是使他們開明、給他們指示明白證據、給他們宣示真理。這也只有給君主和臣民指示出他們底真實關係和真實利益，而政治始能改善、人才會感覺統治人遊技術並不是使人盲目遊、欺騙人遊、虐待人遊、技術。那末，我們且請教於理

性吧、求經驗之援助吧、詢問自然吧，這樣，我們便會發覺爲要對於人類幸福作有效的勞働所當做過事情。我們會看見謬誤就是我們人類之不幸底真實的泉源。只有安定我們底心、驅散那些以其概念使我們戰慄的空幻的幽靈、斬絕迷信之根株，我們才能平安地找尋真理、才能在自然之內找得能夠導我們於福利過光炬。因此，我們研究自然吧，觀察其變的法則、根究人底本質，治愈他底偏見，並且由一個容易方面，導他於德行、即沒有它便感覺在其所住過世界之內不能牢固地成爲幸福者過德行。

這樣，我們就使人覺悟這些只是在到處造成不幸過神吧。拿有形的自然去代替這個未知的、在一切時間只是爲戰慄的奴隸或迷惑中過熱忱者所應用過、勢力吧。對他們說爲要幸福必得中止恐懼吧。

我們已經看見如此無益和如此與健全的道德相反過神底觀念，其對於個人與社會，同樣地毫不能提供最顯著的便利。在一切地方，神正如人家所已見的，常常都是在難以容忍的狀態之下被表現出來，而迷信者，當其是始終遵守其原則過時候，就常常都是一個不幸的存在；迷信就是家內的敵人而爲人常常攜帶於其自我之內的。凡是嚴格留意於其可怕過幽靈過人們，便是生活於繼續的不安和危懼之中，他們

爲了追逐幻影而忽視最值得使他們發生興趣對象；他們大概是過着淒涼的日子於呻吟、祈禱、獻納犧牲、贖贖其信以爲特別是侵犯了他們底嚴酷的上帝之真實的或想像的過失。他們每每在其憤怒之內，自己蹂躪自己，他們把使自己受着最野蠻的懲戒當作一種義務，以預行那準備加以打擊過上帝之刑戮；他們在解除那想是已被激怒了過兇惡的主人之報復和殘虐這種希望之內，把自己武裝起來反抗自己；他們相信只要變成自己的劊子手、和使自己受那凡是他們底想像所能發明過一切的不幸、便可以息上帝之怒。社會並不能由這些無理的虔誠之悲慘的概念取得任何成果；他們底精神繼續地爲其愁苦的梦想所侵擾、而他們底時間被消耗於不合理的教規之內。最有信仰心過人，大概就是很無益於人世而很有害於自己過厭世家。如果他們表示能力過話，這也只是爲想像出使自己受苦、置自己於苦刑、自行剝脫其本性所願欲過對象、這類方法。在地球底一切地方，我們都找着苦修者，內在地深信以施諸自己身上過野蠻行爲與凌遲的自殺之力，可以博得一個兇惡的上帝之恩惠，而這個上帝却是人家在到處宣布其仁慈過上帝。我們在世界底一切部分，都看見這種狂熱者；可怖的上帝底觀念，在一切時間和一切場所，都產生着最殘酷的無稽。

如果這些無理的熱忱者，對於自己做了不對的行為而缺乏他們對於社會所應盡的義務，比較這些喧擾而虔誠的狂信者，充滿了宗教觀念，相信爲了維持他們天上的幽靈之利益起見而不得不擾亂世界且犯那真實的罪惡，自然還算是厥罪爲輕的。狂信的人想使自己見悅於其上帝，最常見的還是只有違背道德，他是以使自己受苦或爲了奇怪的概念之故而把自然爲人所造成過最神聖的聯繫割斷這種方法，去成就其完滿。

這樣，我們且承認神底觀念對於個人和對於以個人爲其成員的社會，是一樣不能提供安適、滿足與和平。如果有某些和平的、誠實的、無定見的、熱忱者，在他們底宗教觀念之內找着安慰和寧靜，而有整千的、對於自己的主見最能一貫的人，却是一生都不幸而永恆地被他們底擾亂了的思想像每一刻給他們指示出來不幸的上帝之悲慘的觀念所驚嚇。一個安靜而和平的虔誠者，在一可怕的上帝之下，就是一個完全無理智的人。

一句說完，一切都證明宗教的觀念，在使人受苦、使人分裂、使人變成不幸者這些方面，對於人有最強的影響；它們把人底精神熾熱起來，刺激他們底情慾而毫不加以節制，當它們是太微弱而不能引動這些東西的時候。

第 九 章

神學的概念毫不能做道德底基礎，神學的道德與自然底道德之比較，神學有害於人類精神之進步。

一個假設，要是對於人有用，必得是使人成爲幸福的。一個只能在塵世造成不幸者迨假定，有甚麼權利可以誇耀它有一天能夠導我們於永久的幸福呢？如果上帝只使人在他們所認識的世界之內戰慄和呻吟，那末人又根據甚麼可以自許說上帝將來要在—未知的世界以內會同意以多多的

溫和去待成他們呢？凡我們所見過犯着可笑的、即或就是一時的、不公正過一切人，他於我們豈不應當成爲很可懷疑的且永遠喪失我們底信任過人嗎？

它方面，一種假定、當時是投合於一切之上的，或者對於人家應用此假設過一切問題給與容易的解決，即或是在不能證實其確定性過時，那末這種假定大概也是真實的：但是，那只會使最明晰的概念曖昧起來而且使人家願意以其方法去解決過一切命題成爲不可解過這樣的體系，就的確確是可以看做錯誤的、無用的、危險的。爲要心服這個原則，我希望人們無成見地去攷驗那神學的神之存在底體系是否永遠不能給任何困難以解決。人類底認識，豈以神學之助而能更進一步嗎？如果重要的和如此高尚的學問，豈不會完全使道德曖昧起來嗎？它豈不會使我們底本性之最本質的義務成爲可疑的和成問題的嗎？它豈不是無價值地把公正和不公正、惡行和德行底一切概念都混淆起來嗎？在我們底神學家底觀念之內，所謂德行，實際是甚麼東西呢？他們會要說這就是適合於那統治自然過不可思議的神底意志過東西。但是，我們不絕地談到而不能夠理解的神究竟是甚麼？我們如何認識他底意志？於是他們會要回答說如果這個存在決不存在，則永不能說它是甚麼東西。如果他們企圖給

我們一點神底觀念，那末他們便在這個假設的存在之上堆積着一大羣矛盾的、不相容的屬性，把它造成一個無理會之可能遊幻影；或者他們把我們付諸超自然的天啓、即這個幽靈藉以使人們認識其神的注意遊天啓。但是他們如何證明這些天啓底公正呢？這或是由於靈蹟來證明吧。但是，如人所已見的，這些矛盾的，甚至與神學所給我們遊、智慧的、不變的、全能的、神底概念相衝突遊靈蹟，又如何可以相信呢？在終審上，當得相信那負有向我們宣示神意之責遊教士之誠心，但誰個給我們保證他們底使命呢？這豈不是他們自己稱爲他們亦自認不認識遊一個上帝之確實的通譯嗎？既是如此，則教士們、即是說很可疑的而在他們自己當中亦少有一致的這類的人，就會是道德之專斷者，他們就會是依照他們那不確定的智識或情慾而決定人所應守遊規律；狂熱或利害就會是他們底決定之尺度；他們底道德，亦如其迷妄和偏私一樣地變化；凡傾聽他們遊人便不知道何所適從：在他們那些受過默啓遊書藉內，常常發覺一種不很道德的神、即時而規定德行又時而命令罪惡和無理性遊神；他時而是人種底朋友時而又是他底仇敵；他有時是慈惠的、有理性的和公正的，有時又是無理的、偏私的、不正直和專制的。對於一個有道理的人，由這一切會要生出甚麼結果呢？無論是這些

無常性遊神也好、無論是他們底牧師也好，都不能是這種道德之模式或專主者，這道德不得不是與我們從未看見自然有所違反遊自然之不變的法則一樣固定和的隨遊道德。

不，能給風俗之學作基礎的決不是專斷的和不可理解的見解、矛盾的概念、專斷的和不可能的思辯；克服我們底精神的、使我們具有有益的和寶貴的德行的、給民族產生善人和善良公民的，這乃是明晰的、由人底本性推斷出來遊、建立於其需要之上遊、為教育所啓發遊、由習慣使其熟練遊、由法律使其成為神聖遊、這類的原則。一個必然地不可思議的上帝，只給我們底精神齋來空茫的觀念；一個可怖的上帝把它迷住了；一個變動着的而且每每與自己相矛盾的上帝、常常阻擋我們知道我們所當走遊路徑。人家加諸我們遊、一個奇怪的、不絕地與其所創造遊我們底本性相矛盾遊威脅；其所做的只是使德行對我們成為不快意遊東西。恐懼使我們實踐那理性和我們底利益本當使我們帶着快樂去實踐遊東西。一個可怖的或惡毒的（這就是同樣的東西）永只是使誠實的人感惶不安、而不能遏制極惡大罪；人之大多數，當其願意犯罪或委身於惡行遊傾向時，為要只看見仁慈的和充滿着恩惠的上帝，就會再也看不見可怕的上帝；人之審視事物永只着眼於適合於其願欲遊方面。

上帝底恩惠使惡人心安，而他底嚴厲却使善人不安起來。所以，神學附加於其上帝諸性質，自己轉向於健全的道德之不利。人之最墮落者，當其是被牽入於罪惡之中或者委身於習慣的惡行時，敢於依靠的就是在這個無限的恩惠之上。如果人家向他們談到他們底上帝，他們便回答說‘上帝是仁愛的’，而他底仁愛和慈悲是無限的；作為人們之惶惑底從犯迷信，豈不是在一切地方都不絕地向他們重復說藉助於某些教規、某些祈禱、某些虔誠的行為，便能和緩可怕的上帝且使自己得到這被緩和下來上帝重重接待嗎？一切民族底教士，豈不具有不能錯誤的祕密以使最大惡人與神相調和嗎？

由此當結論說在人家用以考察神道某種觀點之下，神之對於道德、造就起來使成為常常都是無變化地一樣的這種道德，不能做它底基礎。一個易怒的上帝，除了對於那些為要由人們底無智、恐懼、和贖罪收得成果而利於恐嚇人們而外，沒有其它用處；世間，大約都是人們之最無道德和性行遊大人先生們，當其為物欲所蔽時，一點也看不看見這個上帝是可怕的；他們很能利用上帝去恐嚇別人，以便壓迫他們和監視他們，至於他們自己却只在上帝底慈良的面貌之下去端詳他；只須有了對於上帝本身道尊敬，他們便看

見上帝對於人家加諸祂底創造品遊饒凌常常都是寬恕的；此外，還有宗教供給他們以容易止息其憤怒的方法。這個宗教似乎只是爲給神底牧師以贖免世間罪惡之機會而被發明出來的。

道德絲毫不是爲追隨人底想像、情慾、利益之偏私而造成的；它應當是永久的，它之對於人種底各個個人應當是一樣的；它決不應隨地域或時間之變動而變化；宗教毫無權利可以使它底不變的規律貼服於那神底變動着的法律之下。給予道德以這種不可動搖的堅固性的，僅有一個方法；我們在本書之內已經在多數地方把它已指示出來（註六一）；只有與我們底義務一樣，把道德建立於人底本性之上，於有智慧的存在之間存在着的關係之上。所謂人，所謂智慧的存在，在各人方面，都是他們底幸福之愛慕者，都是用心於其保存的，營社會生活以便更爲可靠地到幸福境地。一句說完，不得不把事物之必然性給道德作爲基礎。

當審察這些原則，即從自然吸取出來過、本身自然明白的、適合於經常的經驗過、爲理性所讚許過、原則時，便可以

（註六一） 請參看本書第一編第八章，以及同編第七章和第十四章所說過的。

有一個確定的道德和永不會自相矛盾適行為底體系。爲要在有形的世界之內，規定其行為，就無須乞援於神學的幻影。對於那些主張沒有一個上帝便不能有道德，而這個上帝，以其所有對於所造物之能力及無上權威底之故，具有命令他們以法律而使他們服從於強制他們適義務之唯一的權利這類的人們也就易於答復。如果對於那由人們所有適神底曖昧的概念和一切宗教在各處所給予的陰慘的觀念發生出來適迷惑與恐懼之長久的結果加以思索適時候，那末就說一切健全的道德、一切有益於人類適道德、一切有利於社會適道德，其與這樣一種存在、即永只能在一絕對專制君主底面貌之下呈現給人們、而其善良的性質繼續地被其危險偏私所侵蝕適存在，都是完全不相容的，這也是最真實的：因此，不得不承認要想把道德建立於可靠的基礎之上，其開始便不得不從推翻那幻想的體系、即直到這時人家建立了超自然的道德而許多世紀以來無益地向地上居民宣傳着適道德之易毀的建築於其上適體系。

不管那把人置於其所在適居留之內適原因是如何，把人類看成自然底作品也好，假想人類是依賴一個與自然有別適智慧的存在而始有其生存也好，總之，人之如實地存在乃是一個事實；我們在人上面，看見這樣一種存在，即能感

覺、思想、有智慧、自愛、努力於保存自己、在其生活期之每一刻力求自己的生存快意、爲了更容易滿足需要和給自己提供快樂起見與那類於自己過存在，他底行爲足以使他成爲可愛的或成爲可恨而反對他過存在營着社會生活。因此，人不得不把那只是營社會生活過人底義務之學過道德，建立於這些普通的、連屬於我們底天性而與人類同其悠久過情感之上。

因此，這就是我們底義務之真真基礎；因爲它們是由我們自有過本性發出，如果我們對於沒有它便永不能獲得幸福過方法棄而不取，我們便永遠到達不了我們自己所擬定過幸福，那末，這些義務也就是必然的。然則，爲要成爲堅實地幸福的人，我們便不得不博取我們與相結合過人們之感情和援助。這些除了我們是爲他們底福利而勞働外，他們並不會非愛我們不可、非在我們底計畫之內尊重我們不可、非爲我們特有福利而勞働不可。人所稱爲道德的義務(Obligation morale)的，就是這個必然性。它是建立於能夠決定有感性的、有智慧的、傾向於一種目的、過存在去從事於爲達到目的所必需過行爲這類動因之攷察上面的。這些動因、在我們身上只能是常常再生着過、給我們提供福利和避免不幸之願欲。快樂與痛苦、幸福底希望或災害底恐懼，便是能夠

有效地影響於有感性的存在之意志道唯一的動因；爲要強制他們，只要這些動因存在而被認識就夠了，只要詳審我們底體質、即在它之下而我們在施動者當中或施動者底自身，所能愛好或贊成的，只是由它產生真實的、相互的、構成德行道諸行動這種體質就夠了；因此，爲了保存我們自己、爲享受着安全、我們便不得不遵循着這個目的所必需道行爲；爲要使他人關心於我們自己的保存，我們便不得不關心於他們的，或者絲毫不做那足以轉移他們同我們一道協作於我們自身福利之意志道事。如此這般就是「道德的義務」之真實的基礎。

當人們想給道德以人底本性而外道另一基礎時，則常常會陷於錯誤；它再不能有更堅固和確實的基礎。有些著作者，甚至具有良好信念的，都曾以爲要想使自然加諸人們道義務，在人們底眼目中成爲更加可重更加神聖起見，不得不避開這種存在、即人家弄來超越於自然而且比必然爲更強有力道存在之權勢。神學，因此，是侵奪了道德的、或努力把道德結連於宗教的：人家相信這種聯合使德行變來更加神聖，而支配自然本身之無形勢力之恐懼，對於自然的法則，會給予更多的重量與效驗；最後，人家想像凡深信道德之必然性道人們，在看見道德與宗教相連結時，把這個宗教本

身亦看成他們底幸福所必需的。事實上，維持地球上道神學的觀念與宗教體系之大部分的，就是說上帝是支持道德所必需的這個假想：人家想像如果沒有一個上帝，那末人便不能認識亦不能實踐其對於自己和對於他人所應為的事。這種偏見一旦成立，便相信一個形而上學的常常是空洞的觀念，是這樣地與道德與社會幸福之相連結的，至於不能夠打擊着神而不同時推翻自然底法則。人家想到需要、幸福底欲求、社會底和個人底明白的利益，如果它們不從一個想像的、被人家作為一切事物之專斷者過、存在假借得來它們底一切力量和認可過話，那末它們便會成為無力過東西。

但把空想的連結於真實、不知的連結於已知、狂熱的昏迷連結於平靜的理性，這常常是危險的事。神學曾經做過以它底幻想的奇蹟與實在相連結，事實上有甚麼結果呢？迷亂了的想像不能認識真理；宗教，以其幽靈之助，想要指揮自然、要把理性屈服於其桎梏之下、要把人壓制在它底特有過偏私之下、並往往借神底名義，強迫人窒息本性、以虔誠侵害道德之最明白的義務。當這同一宗教願意抑制其已用心使變成盲目的和不合理性的人過時候，它所能給予於人的，只是理想的限制和動因；它只能用想像的原因代替真實的原因，用神奇的超自然的動力代替自然的和已知的動

力，用說部和寓言代替實在。由於這個顛倒，道德再也沒有確定的原則了：自然、理性、德性、明證、都依存於一不能說明上帝，這上帝從不能明白地講說，使理性含默起來，只能假手於默啓的人、欺騙者、狂信者去傳達自己的意思，而這些人底迷妄或利用人底迷失之願欲，都使他們利於只宣傳一個主觀的服從、宣傳無理的德性、幼稚的教規，一句說完，一種專斷的道德、適合於他們底特有的情慾且每每是很有害於其餘人類道德。

因此，在使道德從一上帝流出時，實在是把道德制服在人底情慾之下。在想把道德建立在一種幻想之上時，却就是把它建立在沒有甚麼之上。在使道德自一想像的存在、即各個人對之均有不同的概念而其曖昧的神託是或由於迷亂的人或由於狡猾的人爲之宣揚時存在、派生出來時；在把善意或邪念，一句說完人的行動之道德性，建立在他底所謂意志之上時；在向人提示以想像起來是變化着時存在作爲人底模範時，神學家們並不能給予道德以一不可動搖的基礎，且反而削弱了或竟至剿滅了自然曾經予它時基礎，而在這一基礎底地位上只留下一些朦朧。這個神，以人家給予他時性質之故，成爲不解之謎，對於他，各人以自己的方式去推測，每一宗教以自有的法則去作

釋解。在這些宗教之內，世界底神學家發見了凡是為他們所喜遊一切，並且依照宗教而各個人形成適合於其特有性格之各不相屬的道德。如果上帝對溫和、寬大、公正的人說要善良、同情、慈善，那末，他對於憤怒的和無情的人就說要無人道、不饒恕、沒有憐恤。這個上帝底道德，隨人隨地而生着變化；有些民族看見其他民族當作神聖的和值得讚賞的行動之恐怖而戰慄。有的看見這個上帝充滿着仁慈和和藹；有的又斷定他是殘酷的並想像人之能獲得使他喜悅過益處就是由於殘酷。

自然底道德是明晰的；它即或是對於侵凌它過人也是明白的。宗教的道德並不與這一樣；宗教的道德與規定它的神是一樣的曖昧，或寧可說是與使神說話過人或頂敬神過人之情慾和氣質同樣地變動。如果依據神學家，那末道德就視為最成問題過、最確定的、最難固定的科學了。就得需要最精細的或最深刻的天才、最明透的和最有訓練的精神以發見人之對於自己和對於別人過義務底原則。道德之真實的泉源，豈不是只因爲被少數思想家或形而上學者所認識而形成的嗎？使道德從一上帝、誰都只能在自己身上看見且只照自己的觀念而形成過上帝，派生出來，這就是使道德服屬於各個人底偏私，使道德一存在，世間沒有那個人敢以認

識自誇過存在，派生出來，這就等於說人不知道它是從誰個那裏能夠到我們這裏來的。不管人家使自然與其所包羅過一切所依屬過主宰是甚麼，不管人家替他假想過權力是如何，他總能做到人是存在或不存在的；可是只要他把人造成現有這樣只要他已使其有感性、有自愛性、營社會生活、過東西，便不能夠消滅他或改鑄他，使他有另一樣的生存。按照把他構造成為人類底一個存在之他底現在的本質、性質、改變，他便應當有一種道德，由於使他喜歡快樂而惡痛苦這同一必然性之故，保存自己過需要即使他喜歡德行而不喜惡行（註六二）。

說沒有上帝底觀念，人便毫不能有道德的情感，這就等於說毫不能分辨善惡；這就等於主張沒有上帝底觀念人便會不感覺有為生活而有飲食過需要、在食物之間毫然不能

（註六二） 依照神學底說法，人為要為善，需要一種「超自然的恩惠」(Grâces surnaturelles)；這種道理自然是很於健全的道德有害的。人常常都等待著「上天底恩惠」以便於為善，統治他們的人從來不使用「塵世的恩惠」，即是說使用自然的動因以鼓勵他們趨向德行。不過得爾居良說：「然你有了為一切人共有過，且是書寫在自然案上過法則，你為甚麼還要費心去找尋上帝底法則呢？」

得爾居良：de Corona Militis。

加以區別或選擇；這就等於主張不認識那爲我準備下一枚麵包過人之姓名、特性以及資質，我們便不能判斷這點麵包對於我們究竟是可愛的或是可惡的、是好的或是壞的。凡是對於一個上帝底存在和道德的屬性全無理解過、或具體地加以否認過人們，至少是不能懷疑於其自有的存在、自有的性質、自有的感覺和判斷方式；並亦不能懷疑與他相似過其它的有機存在，即在其上一切都給他指示自己與相類過性質，而且以某些行爲他能夠取得他們底愛或惡、援助或虐待、尊敬或蔑視；這種認識就足以使他區別道德的善與惡；一句說完，每個具有布置得好的機體或具有形成變化的經驗之性能過人，爲要發見對於他人所應爲過事，只須觀察自己就夠了；他底特有的本性之明示他以其義務之所在，比較那只能在其特有過想像之中、在其特有過情慾之中或在某些狂熱或某些欺騙之想像之中、去請教過這些神，要高強得多。他將承認：爲要保存自己和給自己提供一種經久的福利起見，不得不抵抗那每每爲其特有的願欲所蔽過衝動，並且承認爲要使自己與他人底同情相調和起見，就得以與他人相應的方式而活動；如此推理時，他便會知道甚麼是德性（註六三）；如果他把這種思考置於實踐，便是有德行的、便會由於他底機體之幸福和諧、由於自己的合法的尊重而獎賞

其行爲，即爲他人底溫情所承認的行爲；如果他以一相反的方式而活動的話，那末他底機械底擾亂和失序馬上便會報知他說自然毫不贊成他底行爲、他與自然相矛盾、他自己爲害於自己，他就會不得不承認那些惡恨他、責難他底行爲對他人之處罰。如果他底精神底迷誤不許他看見他底不正之行底最直接的結果的話，那末他之對於那被人家如此空茫地位置在天界之內、無形的、專制魔王之遠隔的賞罰，當然更不能看見。這個上帝永不會以像他自己的、立即獎賞他或懲罰他的意識那樣明白的方式向他講話。

方才所說的一切，顯然證明宗教的道德無限地喪失其與自然底、爲它每一刻所矛盾着的道德相平行資格。自然叫人去愛自己、保存自己、不絕地增加其幸福底總和；而宗

(註六三) 神學，直到這時還不曾給德行以一真實的定義。照它說來，命令我們去做爲神所喜的，在事實上乃是由於恩惠。但甚麼是神呢？甚麼是恩惠呢？他如何影響於人呢？使上帝喜歡的是甚麼？爲甚麼這個上帝不能給一切人以做那爲他眼目下所喜的事情之恩惠呢？*adhuc sub iudicio est*。人家不絕地勸人爲善，‘因爲上帝願意如此’；人家從來不曾向他更說着‘爲善’是甚麼，亦從來不曾使他更懂得上帝是甚麼，上帝願意人家做的是甚麼。

教則命令他去單單地愛一可怖的和值得仇視的上帝、去憎惡自己、去爲其使人害怕的偶像而犧牲他心中最甜蜜和最合法的快樂。自然叫人請教於其理性且以理性作嚮導；宗教則教導人說這理性是敗壞了的、只是一個不忠實的嚮導、是爲一欺騙的上帝所賜予以迷惑其創造品的。自然叫開明自己、尋覓真理、以他底關係教育自己；宗教則束拘他不要考驗甚麼、停留於愚昧之內、畏懼真理；使他深信再沒有比那存在於他與一爲他所永不認識過存在之間所有過關係更爲重要的。自然對自愛的存在叫他當情慾成爲有害於己過時候，就要節制它們、抵抗它們、以從經驗得來過真實的動因而使它們均衡起來；宗教則叫有感性的存在不要有情慾、去成爲無感覺的質量、或用自想像假借而來過且與想像一樣變化的動因去攻擊他底傾向。自然叫人成爲合羣的、愛同類的、正直、和平、寬大、慈善、使同類享受幸福或聽其享受幸福過人；宗教則勸人逃避社會、使自己與人相離、當人們底想像不給他們提供與他相合過夢想時，便叫惡恨他們、爲其上帝底情意而斷絕最神聖的一切聯繫、去苦惱、困苦、虐待、屠殺那些不願如他一樣方式迷惑着過人們。自然叫人形成社會；寶愛光榮、爲使你成爲可敬重的而勞動、活躍、勇敢、聰明些吧；宗教則向他說：屈卑些、主觀些、胆怯些，生活於

退隱之內、專門從事於祈禱、默祝、教規吧，做個無益於己而亦不爲他人做任何事過人吧(註六四)。自然拿些具有誠實的、高貴的、剛毅的心性、爲其同胞作有益的服務過人們，給公民作爲模範；宗教則向他們誇耀卑劣心性、狂熱的虔誠者、狂亂的悔罪者、狂信者，這般爲了可笑的見解而曾經擾亂許多帝國過人們。自然叫當丈夫的要親愛、要與命定的配偶和睦，而把她置諸懷中；宗教則把他底柔情當作罪惡，並每每把配偶的聯繫看成污濁的和缺點。自然叫人寶貴其孩子並把他們養成有益於社會過人；宗教則叫他把他們長養於神底恐懼之內，把他們造成盲昧者和迷信者，不能有益於社會而很能擾亂社會。自然叫孩子們去顯揚、愛慕、傾聽他們底親長，成爲他們底晚年底維持者；宗教則叫他們採擇神底意旨，只要是當神的利益有關係過時候，便把父母置之不顧。自然向學者說：你留心於有益的目的吧，爲祖國而犧牲你底勤勞吧，爲祖國而成功些便利的和特用以改善其命運過發

(註六四)：很容易感嘆得到宗教的儀式，以時間底喪失、以其所招致過而且當作一種義務過閒散和不動作，對於政治的社會曾經做了一個很真實的錯誤。事實上，宗教在一年底極大部分時間之內，擱置了最有產過工夫。

明吧。宗教則向他說：你從事於無益的夢、無定的爭論、特宜播散着軋轢和屠殺的探求、頑固地堅持着你永不會懂得的見解吧。自然叫惡人以其惡行、其可恥的傾向、其大逆不道爲恥；給他指示出他底最隱秘的不正行爲必然地會要影響於他底特有的福利。宗教則向最壞的惡人說：“不要激怒你並不認識的上帝；但如果反違他底法律，便要使你犯罪了，你要記着他是易得和緩的；到他底廟裏去吧，伏俯於他底牧師底脚下，用犧牲、用貢獻、用教規和祈禱去贖你底罪惡吧；這些重要的儀式會安靜你底良心並會在永存之神底眼前洗刷你底罪過。”

公民或社會上的人，爲宗教所敗壞的並不是少數。他們常常都與健全的政治相衝突。自然對人說：你是自由的，世上沒有權威能夠合法地剝脫你底權利。宗教則向他喊道他乃是一個奴隸，被上帝處罰一生都要呻吟於他底代表底壓制之下。自然向社會上的人說要愛使其降生過祖國、忠實地替它服務、以利害與它相結合而反對居心要危害它的一切。宗教則毫無怨言地服從於那壓迫這祖國過暴君、爲暴君們服務而反對祖國、去把同胞束縛於他們底不規則的偏私之上而以博取他們底恩意。不過，如果君主不是十分忠心於其教士的，那末宗教馬上便會改變腔調；它便要喚起人民來

反抗他、把反抗其主人當作一種天職、它向他們喊出與其服從人不若服從上帝。自然向王侯說他們是些人物，決定公正不公正的並不是他們底幻想，輿論就形成法律。宗教則時而說他們是神、世間沒有那個具有反抗他們遊權利；時而又把他們變轉成暴君，震怒的天爺願意人家把他犧牲以平其怒。

宗教敗壞了王侯；而這些王侯則敗壞法律、使如他們一樣成爲不公正的法律；一切制度都腐化了，教育只形成爲成見所矇蔽、爲他們只有不正當的方法而取得遊空洞的目的、財富、快樂、所熱中遊惡人。自然被蔑視，理性遭厭棄，德行不過是爲些微利益而立被犧牲遊母親。宗教，遠不能醫治它自己造成遊這些不幸，而只能使其加重，或只能招致一種無結果的、很快便爲自己消失以去而不得不讓位於習慣、先例、傾向、消遣等底洪流遊抱慙，這些東西相合而把一切不願放棄其幸福遊人牽入於罪惡之中。

這就是宗教與政治爲甚麼只努力聯合力量去惡化、腐化、毒害人心；人的一切制度似乎只是以使人變壞變惡劣爲事的。如果道德到處都不過是一種無益的、每個人在其實踐之內都不得不與相離棄遊思辯，如果人不願冒着不幸的危險，這也用不着奇怪。人們只有在其拋棄成見、請教於自然遊時候，才有性行；但是他們底靈魂在每一刻由最有力的動

力方面所接受過連續的衝動，馬上便強迫他們忘却自然所加諸他們過則律。他們是繼續地浮動於惡行和德行之間的；人家不絕地看見他們在與自己相矛盾；如果他們有時覺得一個高貴行為底價值，經驗却立即使他們看見這個行為並不能引導他們得着甚麼並能對於他們心中不絕地探求着過幸福變成一種不可克制的障礙。在有些墮落社會之內，爲要成爲幸福的人，必得使自己變成壞人才行。

同時被精神的和物質的引導者所迷惑過公民，是既不認識理性，亦不認識德行的。他們是神底奴隸、人底奴隸、具有與隸屬制相連結過一切惡行。他們在一永遠的幼稚之中受着抑制，沒有智慧亦沒有原則；凡向他們宣傳德行之益處過人們自己亦不認識德行，不能使他們覺悟到這類的桎梏，即他們曾使他們底幸福成立於其內過桎梏。枉然地喊他們窒息那一切都使其放恣過情慾；枉然地使得神底霹靂聲震以恐嚇那喧囂使其成爲聾子過人們。他們立即看見阿林比底諸神，比之世間底神很不見得可怕；世間底神之恩惠提供一個比其他的神底諾言更要可靠的幸福；現世底財富比較天下其爲寵倖所保留過寶庫更值得願欲些；使自己適合於有形的權威之目的比較去適合於人從不看見過權威者之目的更要有益些。

一句說完；爲其首長所敗壞的並被他們底偏私所引導過社會，其所產生遊孩子也只能是敗壞了的，它只能產生慳吝的、野心的、嫉妬的、放蕩的公民。他們所看見的永只是罪惡的幸福、被獎的卑劣、受褒揚的無能、被崇拜的財富、被助長了的強奪、被尊敬的放肆，他們到處都覺得失意的才能、被輕視的德行、被禁斥的真理、被粉碎的靈魂底偉大、被踐踏的正義、瘦死於災害之內而不得不呻吟於倨傲的不公正底重壓之下。

在這些觀念底失序和顛倒之中，道德底教條只是空洞的宣言，不能克服甚麼人。宗教以其想像的動因，能夠用甚麼隄防去抵抗這普遍的墮落呢？當他談論有理時，它也並不能夠被聽信；它底神並不十分有力足以抵抗這種潮流；它底威嚇並制不住那一切都朝壞處拖納人心；它底遼遠的諾言不能與現在的利益相均衡；它底贖罪，常常準備洗刷人們底罪惡的，便使他們堅持地犯罪；它底兒戲的教規，安定着良心；最後，它底熱心、爭論、迷妄、所做到的只是增加且加劇那社會爲其所苦過不幸。在最惡劣的民族之內，有一羣虔誠者，很少有高貴的人，當宗教是覺得有利於其情慾時，則無大無小的人都會聽信它的；當它願意與他們相反時，則他們再也不聽信它了。只要這宗教似乎是與道德相宜的，它便覺

得不方便；它之被人遵從的只有在它攻擊道德或把道德完全毀滅的時候。當宗教給專制君主保障他是凡間底上帝而其臣下生就是爲頂敬且服務於他底幻想的這樣的時候，他便覺得宗教是美妙的。當宗教叫他去成爲正直者時，他便否認這宗教；他看得明白此時它是自相矛盾的，對於一個神化了的人而勸之以正直乃是無益的事。此外，他是確定地知道他底上帝完全屬於他，只要在他同意於求助於他底教士、常常準備着與他相關協教士時。最惡劣的臣下，亦同樣地想賴着他們底神的援助；因此、宗教不特毫然不能限制他們，而且反去保障他們免於處罰；它底恐嚇不能夠消滅那由於它底卑劣諂媚在王侯當中所產生過事實，這些同樣的恐嚇亦不能絕除那由它底贖罪提供給一切人過希望。君主們，驕傲或常常有把握贖免其罪惡，再也不怕他們底神了；他們自己變成了神，相信反對貧弱的人是一切都可以任意的，對於這些人，他們是當作專門供其戲弄的玩具看待的。

如果人底本性是在政治之上被諮詢過東西，而政治是曾被超自然的觀念如此可恥地敗壞了的，它就會完全修正君主與臣民由是形成過錯誤概念，它會比世界一切的宗教更多地成就使社會成爲幸福的、強有力的且在一合理的權勢之下繁榮着的。這個本性使他們懂得人之營社會生活

乃是爲了享受幸福底一個最大的總和；整個社會應當作爲經常的和不變的目的的就是它底特有的保存和福利；沒有公正，則它所集和起來的只是些仇敵；人底最大的仇敵便是那欺騙人家以便給以束縛遊人；作爲人之最可怕的大禍的就是這類的牧師、即敗壞其首長遊且借神底名義而保確其有罪不受罰遊牧師。自然給他們證明結合在不公正的、疎忽的、破壞政府之下，乃是一種不幸。

這個被王侯所詢問遊自然，使他們懂得他們是些人而並不是神；他們底權力只是屬於他人底同意；他們乃是些公民，被其他公民授以留心一切人底安事之責遊公民；法律只能是公共意志底表詞，他們永不被許可去違反於自然或與社會底不變的目的相逆的。這自然，使這些專制國王感覺到要想成爲真正地偉大和強有力的，當得指揮高尚而有德的人，不應是指揮那同等地爲專制制度及迷信所敗壞了遊人。這個自然使君主懂得要想被他們底臣下所愛惜，必得給他們提供援助並使他們享有他們底本性底需要所要求遊福利，不可侵犯地保持他們於其權利底領有之內，他們對於這些權利不過是防衛者與看守者。這個自然給那屑於請教於它遊一切王侯證明人之能博得人民底愛戴和依戀，只有由於慈憐；壓迫只能產生仇敵；暴力只能提供一種不俱可靠的

權力；強力不能授與任何合法的權利，而本質地愛幸福過存在，終於會要求反對那只使人感覺其暴力過權勢。這就是這個作為一切存在之至上主宰而在它一切均屬平等過自然；向那被諂媚使其神聖化過至上的專制國王之一所能夠說的：“倨傲的和任性的孩子，如此驕矜的指揮矮子過矮子啊！人家給你確證說你是一個神嗎？人家曾說你是一種超自然的甚麼東西嗎？但要知道沒有甚麼可以高過於我。注意你底渺小；承認反對我底些微打擊之無力吧。我能折斷你底權杖、我能剝脫你底生命、我能使你王位化灰塵、我能散離你底百姓、我同樣能毀滅你所居住過地球、而你還自以為是神！復返於你自己的本象吧；承認你是一個人，與你底臣下之最末一個同樣地為順從我底法則而活動吧。懂得而且永莫忘却你是你底百姓底用人、你底民族之管理大員、他們是意志底宣達者和執行者、你是這些人底同胞。即你之對於他們所以有支配之權，只是因你自己負責給他們提供過福利之故而他們才同意服從於你這類的人底同胞。以這個條件去統治吧，完盡你底神聖的契約吧。慈善些、尤其要公正些吧。如果你想要你底權力鞏固過話，那就永莫濫用權力吧；它是由於永恆的正義之不動的界限而被限定了的。去作你底人民底父親吧，他們也就會如你底孩子那樣地愛戴你。但

如果你棄置他們、如果你使你底利益與你底巨大家族底利相分離、如果你對於臣民拒絕你應當給予他們過幸福、如果你武裝起來反抗他們，那末，你便會像一切暴君那樣成爲黑暗的焦心、憂慮、殘酷的懷疑之奴隸。你就會變成你底特有的狂妄之軛轡者。你底失望的人民會再也不承認你底「神聖的權利」。到了這時，你就呼救於你曾極端崇奉過宗教之援助也是枉然的；宗教在那被不幸使其成聾子過人民之上是毫無能爲的；上天會要把棄置在那由你底狂亂替你造成過敵人之憤怒上面。神絲毫不能反對我過不能撤回的命令。這命令是願意人們激怒起來反對自己底不幸之原因的。”

一句說完，一切都使合理的王侯認識出爲要在世間被人忠實地服從，並不需要上天的；阿林比(Olympa)底一切力量，當他們是暴君時，也不能夠維持他們；他們底真正的朋友就是使人民從他們底迷惑覺悟出來過人；他們底真正的敵人，便是以諂媚去癡醉他們、使他們死心塌地去犯罪、給他們鋪平上天底道路、用特別使他們從對於國民應有過注意和情感掉頭而去過幻影去滿足他們、過人(註六五)。

(註六五) Ad generem Cereris, sine coole et vulnere paccio
Descondunt reges, et sicca morte Tyranni.

Juvenel, sat. XV; 110.

我再重一便，這只有重引人們反於自然，才能給他們提供明白的和可靠的概念，這些概念，在給他們指示他們底真實關係時，便把他們放在幸福底道路上。人的精神，爲其神學所蒙蔽，幾乎是毫無進展的。它底宗教的體系使它在那些一切方面都是最證明了遊異理上成爲不確定的。迷信影響一切且用以敗壞一切。由迷信所引導遊哲學再也不過是一種想像的科學；它離開了真實的世界而投入於形而上學的觀念的世界之內；它忽視自然而留心於神、精神、無形的權力，這些東西只用以使一切問題變得來更加曖昧和更加複雜。在一切困難之內，人家都引進神來，且自此以後，事物永只是弄得逐漸加甚地糊塗起來，沒有甚麼能自己達於開明的。神學的概念只是爲了使人底理性迷失、爲了混同其判斷、爲了使其精神陷於錯誤、爲了顛倒一切科學之內最明晰的觀念、而被創造出來的。邏輯學或思維術，在神學家手中，只不過是不可解的隱語，專用以維持詭辯和誑話並用以證明最明顯的矛盾的。道德，如已見的，成爲不定的和浮動的，因爲人家把它建立於一種理想的存在之上，而此存在就是對自己亦從來不曾一致，他底善意、正直、道德的性質、有益的規律，在每一刻都被其不公正的行爲和野蠻的命令所違反。政治，如已說的，由於人家給予於他們底權利之最高

權衡道錯誤觀念而惡化。法學與法律，屈服於宗教底偏私，即給予國民底勞作、商務、工藝、活動以束縛道宗教之偏私。一切都為神學家底利益所犧牲；他們對於一切科學，只傳授一種曖昧的和紛爭的玄學，百十次流着無能理解它道民族底血。

生就是經驗底敵人道神學、這個「超自然的」科學，乃是自然諸科學之進步之不可克制的障礙。這些自然科學在路途中幾乎常常都遇着它的。通過迷信者底病的眼光，對於物理學、自然史、解剖學，是甚麼也不許其看見的。最顯明的事實是只要不能使它們與宗教底假說相合適時候，便被厭惡地拋棄與帶着恐怖地加以廢除（註六六）。一句說完，神學不絕地與民族底利相相反，與人的精神之進步、有益的探求、思想底自由相反：它把人束縛於愚昧之內；為它所引導道一切行動都是錯誤的。解決一個物理學中道問題對，一種使我

（註六六） 威爾日耳（Virgil），薩爾斯堡（Salzburg）底主教，因為曾經驕傲主張地球底旋轉而被教會處罰，一切人都知道因為主張太陽並不繞地球而旋轉之故而加諸加里列道處待。笛卡爾是被迫著死於異國，戰士有道理成為科學之敵；光明底進步早晚是要把迷信消滅下去的。建立於自然和真理之上的沒有甚麼能夠喪失的。是像有欺騙底作品，早晚都要被推斷的。

驚異遊事實、一種少於見過的現象、一座火山、一種洪水、一顆彗星、等等，到底是說它們是神的震怒呢，或是反於自然法則遊作品呢？如人家所做的，使民族深信無論他們所感受遊肉體的或精神的一切災禍，都當作是上帝底意志之結果或權力者加諸他們遊懲戒，這豈不是阻擋他們去找尋救藥嗎（註六七）？與其把這些不幸屬諸一個未知的權力、不能想像出對於這種權力底意志有任何救濟，那末去研究事物底自然並在自然上面或在人的技能之內找尋那抵抗使人受苦遊不幸之救藥，豈不更為有益嗎？自然底研究、真理底探求、提高了性靈、擴大了天才、特別是使人成為活動的和勇敢的，神學的觀念似乎是做來使人惡化、束縛其精神且把他們陷入於怯懦之內的（註六八）。與其把戰爭、饑荒、凶歉、瘟疫以及

（註六七） 在一七二五年，巴黎這個都市為一饑饉所苦，幾乎可以激起人民底動亂：人們把那作為巴黎人底主人或仙子聖維夫（Sainte Geneviève）底遺物櫃取下來，抬着舉行一個迎神的遊行，希望這樣制止那由於過去首席大臣底夫人所參加遊塞斷而引起遊大禍。

（註六八） *Non enim aliunde venit animo robur, quam a bonis artibus, quam a contemplatione naturae* Seneg, *Quaest. Natur.*, lib. VI. cap. 32.

使人民煩惱過如此其多的不幸，都歸咎於天神底報應，而給他們指示出這些不幸是依存於他們自己的狂妄、或寧可說依存於他們爲他們底可怕過昏迷犧牲國人遊王侯底情慾、怠荒、暴虐，豈不是更加有益更加真實嗎？這些無理智的人民，與其樂於懺悔其所謂罪惡並設法使自己爲想像的權力所寵幸，豈不應該在一個最合理的管理當中去找尋免除他們爲其所犧牲過大禍之真實的方法嗎？自然的不幸要求着自然的救藥；經驗豈不是許久以來就已使人從那地球上一切人民曾經如此枉然地用以反抗他們所忍受過不幸之超自然的救藥、贖罪、祈禱、犧牲、齋戒、迎神、等等覺悟出來嗎？

因此，我們可以結論說神學與其概念，不但絲毫是無益於人類，而且是使世間愁苦過不幸、使人盲目過錯誤、使人麻木過偏見、使人成爲可笑過愚昧、使人困苦過惡行、壓迫人過政府、等等之真實的泉源。我們可以結論說人家自我們幼齡以來便啓示我們過超自然的和神聖的觀念，就是我們習慣的無理性、宗教的紛爭、神靈的不睦、非人道的虐待、之真實的原因。最後我們且承認那使道德曖昧、使政治腐敗、使科學進步遲緩、甚至消滅幸福與人心之內過和平、過東西，就是這些不幸的觀念。我希望再不要隱諱地說一切禍殃、人爲之而將含淚過眼睛向着天上過禍殃是歸因於由想

像所置就遊空茫的幽靈；再不要哀戀這些幽靈了；到自然之中和在自己特有遊毅力之中去找尋那兩耳不聽遊神所永不能夠提供遊救助吧。如果請教於自己心中遊願慾，便會知道對於自己與對於別人所當為遊是甚麼。如果考驗社會底本質與其目的，便再也不會當奴隸。如果請教於經驗，便會找着真理，便會承認謬誤是永不能使人幸福的(註六九)。

(註六九) 『Livre de la Sagesse』底著者有理地說：Infidum enim idolorum cultum, Omnis mali est causa et initium et finis(Voy. Chap. XXVI. vers. 27.)。他未嘗着：他底上帝是比其它一切更為有害遊偶像。此外，迷信底危險似乎被那把人類底利益放在心中遊一切人所感覺。不消說，這就是為甚麼那作為思攷之結果遊哲學幾乎常常是宗教之公然的敵人，這宗教，如已經使人看見的一樣，乃是愚昧、狂熱底欺騙以及想像之成果。

第 十 章

人所給予於神遊觀念不能有任何結論。

人對於神遊行爲之無理與無益。

如果照方才所證明的，人在一切時間所形成遊神底錯誤觀念，不特是毫無益處，反而對於政治、社會和構成社會遊成員底福利、最後於人類智識之進步，都是有害的。理性和我們底利益必得使我們感覺到應當從我們精神上除去空洞的觀念、永只使我們混沌而攪擾我們底心遊空虛的見解。枉自人家誇耀達到神學概念底修正；這些概念、原則內遊錯

誤概念，絲毫不能有改良的可能。在人家表現一種錯誤之某些方面之下，只要在這裏繫以很大的重要性，早晚總終於對他們有些廣泛同於危險的結果。此外，在一切時代人家關於神、其概念所做的永只是漸漸使那般即或是最能深思遊人們昏糊塗起來遊神、所已做遊探求遊無益，我可以說，這種無益豈不能使我們深信這些概念並不是我們所能捉摸的、而這個想像不能夠更好地為我們或我們底後輩所認識，就是我們那最野蠻和最愚昧的祖先亦不能認識的嗎？人在一切時間所最夢想的、最推求的、記載得多遊目的物，常常是最少被認識遊東西；反之，時間所做的，只是使其成為最無體會之可能的東西。如果上帝是像現代神學給我們所描寫的那樣，那末為要形成一個上帝底觀念，必得自己已就是一個上帝（註七〇）！我們還很少認識人是甚麼，我們還很少認識我們自己與我們底性能，但我們就想推斷一個為我們底感官所不能接觸遊存在！我們且安靜地沿着自然給我們劃定遊線跑着而不要離開它去跟着幻影跑吧；留心於我們底

（註七〇） 一位近代的詩人做了一首關於上帝底屬性的詩，其中
被人稱讚的尤其是這一句：

要說他是甚麼，就得是他自己。

真實的幸福，利用那許給我們過福利吧；減少我們底謬誤去增加福利這樣地勞働吧；忍受那爲我們所不能避免過不幸，再不要充滿精神以能夠迷惑它過偏見去添加不幸吧。當我們願意對此一加思考時，一切都會明白地給我們證明所謂上帝底科學，在實際上，不過是一種無思慮而飾以莊嚴的和不可能的字過愚昧。最後，完結毫無結果的探求，至少承認我們底不可克制的愚昧吧；這愚昧之於我們比較一種冒充的科學、直到現在只給齋來世間以混亂與人心以苦惱的科學，要有利得多。

在假想一個統治世界過無上智慧時，在假想一個上帝、要求其創造物認識他、深信其存在、智力、權力，而且對他致敬禮時，就得承認世間沒有那個，在這方面，能夠完盡神底目的。事實上，再沒有比那神學家自己亦覺要形成他們底神底任意的觀念之不可能，更爲明白證實的了（註七一）。他們所給予過關於神底存在過證據之無力和曖昧、他們陷落於其

（註七一） 哥德斯（Gothe）底第一位主教，很具體地說：我認爲要思參透於上帝之本性底認識之內道乃是一種很狂妄的大膽。並更進一步，他承認除了他是完全善良的而外，沒有別的東西可以說。對於這知道更多點人，不管是賢侶，不管是俗人，只不過是說說他罷了。

中適矛盾、他們所使用適原則之引用和詭辯，都給我們顯然地證明他們至少是在他們職業所在必須用心適存在之本性很常見地是處於最大的不確定之內。但是，在承認着他們認識這個存在，他底存在、本質和屬性在他們是充分證明了的，至於在他們底精神之內不存在有任何懷疑，其餘的人亦豈具有這一樣的長處嗎？直爽地說來，在世界上，可以找得多少的人，他們有着空閒、能力、必須的穿鑿，以便傾聽人家在一個不死的存在、純精神底名稱之下願意給他們表示適東西？這種存在或精神，使物質運動而自己却不是物質，是自然底動力然而不被包含於自然之內且不與自然接觸。在最富於信仰心適社會之內，是否有許多能夠遵從他們底靈魂的引導者於精細的證據之中，被引導者所給予適，使他們頂敬着適上帝之存在底證據？

自然很少有人能夠有深刻而延續的思考；思想底訓練在他們大多數當中乃是一種煩雜亦如其無用的工作。民衆，迫於爲生存而勞動，大概都是不能夠思維的。大人物、普通人、婦人、青年人，被他們底事務、被爲滿足其情慾、給自己提供快樂、等所牽累，亦同平民一樣絕少用思維。十萬人中或者沒有兩個人向自己嚴格地追問上帝一字底意義是甚麼；然而很難找着把上帝之存在作爲問題適人。不過，如已

說過的，信心以明晰為前提，只有明晰才能提供精神以確實性。那末，深信上帝之存在遊人在甚麼地方呢？我們能夠在他們心中發覺對於一切如此重要所謂真理之完全的確切性遊人是誰呢？能夠說明關於神、關於神底屬性、本質遊人物是誰呢？可惜！我在到處所見的只是些推論者，極力用心於是，曾狂妄地相信在他們底想像之混沌的和支離的觀念分割了甚麼東西；他們曾經努力要從此構成一個總體，儘管它是一個幻想的，而他們總是慣於看成是真實存在的：以夢想之力，他們自己有時深信他們曾經明明白白見着過，並他們且至於達到要使他人、並不曾如他們那樣夢想過遊他人也相信這個總體。

許多整個的民族之頂敬他們底祖先和牧司底上帝，只不過是在口頭上罷了：權勢、信任、服從和習慣代替他們底信念和證據；他們磕頭和祈禱，因為他們底先輩曾經教他們磕頭和祈禱；但他們底先輩為甚麼要磕頭呢？只是因為在久遠的時代，他們底立法家和引導者曾把這當作一種天職。“頂敬和相信我們所不懂得遊神吧——他們曾這樣說：請信我們底智力之深邃吧，關於神，我們是比較你知道得多些”。不過，為甚麼我要信任你呢？這是因為上帝願意這樣；如果你敢於反抗遊話，那末上帝就會懲罰你。可是，這個上帝豈

不是成問題的嗎？然而人們常常是自己支付這個惡劣的分金，他們底精神之懶墮使他們直捷地信賴他人底判斷。宗教底一切概念是單單建立於權勢之上的，世界上一切的宗教都禁止考驗而不願意加以推究；願意人家相信上帝的乃是權勢；而此上帝自己也只是建立在某些人底權勢之上的，這些人自稱認識上帝並自上帝而來以便向世間宣揚他的。由人所造過一個上帝，自然需要人去使他為人所認識（註七二）。

然而人家所說過對於全人類如此其必要的上帝底存在之信念，豈是為牧師、天啓者、形而上學者而被保留着的嗎？不過在傳布於世間過相異的默啓者或思想家底神學的見解之間，我們豈能找得着諧和嗎？就是把頂敬這同一上帝作為職業過人們，在上帝底說明上，他們豈是一致的嗎？他們滿足於其同行者所帶來過他底存在底證據嗎？他們全體一致地署名於在上帝底本性之上、他底行為之上、聽傾他底所謂神託過方式之上；他們所表示過觀念嗎？在地球上，也有一個場所，上帝底科學在那兒是眞眞被改善了的嗎？在某些地方，它也會取得我們所見對於人的認識、對於最有益的藝術、對於最被輕視的職業所取過堅固性和一致性嗎？‘精神’、‘不死’、‘創造’、‘定命’、‘恩惠’、等字，神學到處都被充塞着過這一羣洗練的區別，在某些國家如此巧妙的、世代相續過思

想家所想像出來過發明，可惜喲！其所做的只是使事物混沌起來，並且爲人所最必要過科學，直到現在尚還未曾取得些微的固定性。多少千年以來，有閒的夢想家，永遠地輪班替換去思考這個神、去推測神底隱祕的安排、去發明展開這個重要的謎遊假設：人們常常在談論上帝、人們自相爭論、人們爲上帝而互相殺戮、而且這個至上的存在常常都是最不

（註七二） 人在關係於宗教遊東西之上，常是像孩子一般地輕信；既然他們對於這一無所知，但人家向他們說過不得不相信，他們想像自己定要好好與他們底牧師底感情相結合，他們以爲這些牧師能夠推知他們已毫不懂得過東西。最有道理的人對自己說：‘人家知道甚麼？如此其多的人，有甚麼利益可據以行欺呢？’我會對他們說：他們欺騙我們，或因爲他們自己是被欺者，或因他們有欺騙我們底最大的利益。

由神學家底自認說來，人們是沒有宗教的。他們只有“迷信”迷信，照他們說來，‘乃是神底誤解和不合理的一種禮拜：或者一種奉諸一個謬誤的神遊拜禮’。但那個人民或教士會承認他底神是愚誤的或不合理的？如何決定誰有理誰無理呢？這是顯然的關於這個問題，一切人都同等地有不是。事實上，波多斯 (Buddoicus)，在其『Traite de l'athéisme』中曾對我們說“要使一種宗教是真實的，不僅它禮拜遊對象也應是真實的，而且還當有一種正確的觀念。頂敬上帝而不認識他過人，便以一個邪曲的和墮落的方式而頂敬他並且是迷信底罪人”。如此，豈不能詰問世界底一切神學家他們是否能夠自誇有一個神底正確的觀念或真實的認識呢？

可知和最起紛爭的(註七三)。

人們如果限於使他們感覺興味遊有形的對象，如果他們把用於神底探求之上遊努力之半會用於改善其真實的科學、法律、道德、教育，那末他們當已是很幸福的了！如果他們曾經能夠同意聽憑他們那些無所事事遊引導者在彼此之間自相爭執，並測量能夠使他們煩亂遊深度，而不參加他們那無意識的爭論，他們當更是最賢明的和最僥倖的；可是，把重要性繫於不能懂得遊東西之上，這正是趣味底本質。人的虛榮心使精神堅執地與困難作對；一個對象越發是脫離我們底眼睛，則我們越發要努力去抓住它，因為這樣它使我們底倨傲心尖銳化、它激起我們底好奇心、使我們覺得有趣味。它方面，我們底探求越發是久長的和勞苦的，則對於我們底真實的或假充的發見就越發繫以更多的重要性；我們

(註七三) 如果靜冷地攷驗事物，總會承認宗教絲毫不是為大多數人、對於人家用以支持宗教於其上遊空氣精煉沒有懂得甚麼之可能遊人，而被造成的。那個是對於自己的宗教之主要的原則、對於靈魂不遊死、人家常常談及此神祕，能夠耗會些甚麼東西遊人呢？在神學的、每每能夠擾亂民族遊、道致之內，豈有很多的人能夠自誇是瞭然於問題底情狀的嗎？可是，即是婦女亦自相信不得不參加那些開的默想家所誘民遊、比最卑劣的騙匠更為無益於社會遊爭論。

絲毫不願意喪失時間；我們常常都是準備着熱烈防衛着我們底判斷之善良。因此對於愚昧的人民，對於他們底牧師底爭論所取過利益，與這些牧師在他們底爭論之內所常常表現過頑固執拗，我們是用不着驚異的。各人在爲其上帝而戰鬥時，事實上他之戰鬥只是爲自己特有虛榮之利益，這種虛榮，在人類一切的情慾當中，要算是最速於使自己受苦和最宜於產生最大的狂妄的。

假如我們一時離開神學給予我們過、偏私的、其不公而專制的命令決定人的命運過、上帝底可惱的觀念，我們只願把我們底眼睛固定在一切的人、甚至就是戰戰兢兢地在這個上帝之前過人，亦同意給予他過所謂慈良之上。假如我們給他設想人所假借過計畫，只是爲他底榮譽而勞働、要求有智慧的存在底敬禮、只在他底作品之內找尋人類底福利，那末，又如何使這些目的和策畫與這個如此光榮、如此善良過上帝、在那裏面把大多數人放在他底打算之上這樣真真不可克制的愚昧相調和呢？如果上帝願意被人認識、愛戴、感謝、爲何不在那能便利於他願意被其愛慕和頂敬過一切人過面貌之下表現自己呢？爲甚麼不以沒有疑議的方式，或比這類特殊的、似乎以對於他底被造物之某些過可惱的偏私誣蔑上帝過、天啓更能使我們信服過、方式呈露於整個地

球之上呢？全能者，除了這些可笑的轉化，僭稱的附體、由那般在自己的著作當中彼此間亦如此地少有一致地著作家給我們所證明過東西而外，豈就沒有更能使人信服過方式去把自己顯現給人們嗎？在爲了證明那般世界各民族所欽敬過如此其多的立法家之神的使命而被發明過這如此其多的蹟靈使人認識過時候，精神底至高主宰豈不能夠拿他願意認識過事物一下子就克服人的精神嗎？在懸掛着一個太陽在蒼天底穹窿之上過地方、在無秩序散布那充滿空間過星宿過時候，而以無可爭論的方式給地上一切居民把他底名稱、屬性、經常的意志寫成同樣不沒滅的且可以讀的字來，豈不與如此渴望名譽和如此爲人所注意過上帝之目的更爲適合嗎（註七四）？這樣一來，人就再不能懷疑上帝底存在、他底明白的意志、他底顯然的注意。在如此顯明的上帝底眼目下，沒有人會有胆子去違犯他底命令；沒有人敢於把自己放在可以激怒他過情況之內；最後，沒有敢於妄藉他底名義來

（註七四） 我可以預斷神學家在這段東西裏面是與他們底 Gaell Enarrat Gloriam Dajo 相反的。但人家會回答他們說講天並不證明甚麼，除了自然底權力、它底法則之固定、吸引力、排斥力、萬有引力、物質底能力而外；諸天絲毫不宣示一個不滅的原因、一個不可能的主宰、一自相矛盾而從不能爲其所欲爲過上帝之存在。

行欺騙或按照自己的幻想去翻譯他底意志。

神學真真是達拉伊得斯 (Danides) 底桶 *Tonneau des Danaïodes* (註七五)。由於矛盾着的性質與偶然的主張之力，神學因而是如此地把它底上帝束縛住，至於把他放在沒有活動之可能底裏面去了。事實上，即是假想神學的上帝之存在與人家所給予過如此不相容過屬性之實在，亦決不能得着絲毫結論以支配行爲或被規定給他所致過禮拜。如果他是無限地善，我們又有甚麼理由去害怕他呢？如果是無限地賢明，我們又爲甚麼要不安於我們底命運呢？如果他知道一切，爲甚麼要給他陳述我們底需要而以祈禱使其疲乏呢？如果他無往不在，爲甚麼要給他建立廟宇呢？如果他是一切之主，爲甚麼要給他以犧牲和貢物呢？如果他是正直的，如何相信他能夠懲罰被他充以弱點過被造者呢？如果他底恩惠在被造物上做了一切，他又有甚麼理由去獎厲他們呢？如果他是全能的，如何能侵犯他，如何能反抗他？如果他是有理性的，如何發怒攻擊他曾經予以無理性之自由過盲昧者呢？

(註七五) 達拉伊得斯，神話中過人物，傳爲達洛斯 (Danaus) 之五十女子之名，在她們結婚之夕，除了她們底丈夫而外，殺戮了一切。她們被處罰到地獄裏去給一無底之桶盛水。——譯者。

如果他是不變動的，我們有甚麼權利企圖改變他底意旨呢？如果他是不可思議的，爲甚麼我們要留心於他呢？如果他已經說過，爲甚麼世人又未信服呢？如果一個上帝底認識是最必要的，爲甚麼他又不是最明晰和最顯然的呢？

但，它方面，神學的上帝有兩個方面；可是，如果他是憤怒的、嫉妬的和惡意的（如神學所假想，而不願加以承認的），我們便不會再被支配着去向他呈述我們底心願，亦不悽然地使我們留心於他底觀念；反之，爲了我們現在的幸福和安寧，我們不得不努力從我們思想中把他排除；我們不得不把他置於人家只是做來強迫着去加重夢想到他適必然的不幸之列。事實上，如果上帝是暴虐的，如何有去愛他適可能呢？感情和憐愛豈不是與一繼續的恐懼不相容的情感嗎？對於一個主人、給予其奴隸以犯侵他適自由以便找着他們底過失而用最後的野蠻去懲罰他們這樣的主人，如何感受其愛意呢？如果上帝還要給這個可厭的性格加上全能，如果他把他底幻想的殘暴之不幸的玩具掌握在手中，能夠得出甚麼結論呢？除了不管要想逃出於我們底命運而能夠作出的努力是怎麼，我們總常常是不能脫逃命運的。這件事而外，可以說甚麼結論也沒有。如果一個本性是殘酷而毒很的上帝是武裝以無限的權力，且爲了他底快樂而願使我們永

成受苦的人，那就沒有甚麼可以轉移他了；他底毒很性常常都是流行着的；他底惡意自然要阻擋他垂念我們底呼聲，沒有甚麼能夠感動他那毫無憐恤的心。

因此，在我們用以觀察神學的上帝道某種觀念之下，我們毫沒有可以給他做過禮拜，給他做過禱告。如果他是無上地善良、智慧、正直和賢明，我們又有甚麼要向他請求呢？如果他是無上地惡狠、如果他是無原由地殘酷（如一切人所想而又不肯承認那樣），那末我們底不幸簡直是沒有救藥的了：如此的一種上帝會毫不理會我們底禱告，且早晚必得忍受他給我們注定過命運之嚴酷。

如此，凡能夠從神底使人愁苦過概念覺悟出來過人，具有優於輕信的和使人戰慄過迷信之益處，在這個世界上，在心裏，建立一暫時的安靜，至少可以使他在這個生活之上更加幸福。如果自然底研究，對於人，曾使那迷信者被其腐臭過幻影歸於消滅，他就享有迷信者所缺乏過甯靜。在請教於自然時，他底恐懼也就消失了，他底真實或謬誤見解取得固定性，清霧接着那些暴風雨、印由狂信的恐怖和浮蕩的概念在那留心於神的一切人心中所激起過暴風雨而出現。如果哲學家底的靈魂，敢於冷靜地攷察事物，他便再不會看見宇宙是被一個常常準備着擊襲的、不可解的、暴君所支配；如

果他有理性，他就會看見在犯着不幸過時候，他決不把自然放在混亂之上，他決不污辱它底動力；他只為害於自己，或為害於能夠感覺其行為之結果過存在；他於是承認他底天賦底規定；他棄惡而揚善，並且為了他底特有的安甯、滿足、現世的恆常的福祉起見，他自己感覺利於實踐德行、使德行爲心所習、逃避惡行，在他們對之期待其幸福過智慧和有感性的存在之中，通過全生，他都厭棄罪惡。他在使自己連結於這些規律時，滿足自己並爲一切能夠感受其行動之影響過人們所愛戴而生活。他毫無惶惑地等待他底生存之極限。他決無原由去害怕那接着現在所享有過生存而到來過生存，他決不懼怕在那被明晰和良知所引導過推理之內所犯過錯誤；他會懂得：如果違反他底企望，有一良善的上帝存在，這上帝亦不能以他底無意識的、依屬於自上帝那裏接受得來過機體過錯誤而遂加以懲罰。

事實上 如果上帝存在，如果上帝是充滿理性、正直、良善、而並不是一個兇猛的、無理的、惡劣的、正如宗教如此常見地高興指示出來過那樣一個神仙，那末，一個有德的無神論者，在死底時候，相信自己從此長眠過無神論者，就是與他在生時曾經不承認和輕視過一個上帝會面，又有甚麼可怕呢？

他會說道：“啊上帝！天父，使你對於你底孩子成爲不可見的天父！我未能發見過不可思議的和隱匿的動力呵！如果在一個我覺得一切是必然的自然之內，我底有限的悟性不能夠認識你，請你原諒吧。如果在迷信者戰慄着所頂敬過這個震赫的暴君底面貌之下，我底可感的心未能剖判你底莊嚴的面貌，請你原諒吧。在想像曾經給你裝上過不可調和的諸性質之這個集合體內，我所看見過只是一個幽靈。我底粗陋的眼睛如何能夠在一個自然之內、我底一切感官永只能認識物質的存在與可以消滅的形態過自然之內，如何能夠窺你見呢？藉助於這些感官，我能夠發見你底虛靈的、不能服從於經驗過本質嗎？如何找出在你底作品中你底善良之恆久的證據呢？你底證據在我看來每每對於人類是有害亦如有利的。我們不能不本着自己去下判斷過、微弱的腦筋，豈能判斷你底計劃、你底賢明、你底智慧嗎？至於宇宙給我表現的只是一個秩序和無秩序、幸與不幸、形成與毀滅、之經常的混合。既是我如此常見罪惡占了勝利而德行陷於困頓，我豈能對於你底正直致敬嗎？在他底、由一些欺騙者假你底名義散布於我方才離開的世間底各種地方過、曖昧的、矛盾的、幼稚的神託之內，我豈能認識你底聲音嗎？如果我曾經拒絕承認你底存在，這就是我不會知你能夠是甚矣，亦

不知人家曾經把你安置在何處與人家給你加上過諸性質。我底愚昧是可恕饒的，因為它是不能克服的；我底精神不能屈服於某幾人底權勢之下，這些人，對於你底本質，也與我一樣地不很明白，他們自己當中常常都在紛爭，其同意的無非是命令式地叫我為他們犧牲你會給予我過理性。

“可是，上帝啊！如果你寶愛你底被造品，我也與你同樣地愛他們，我曾經努力使他們在我曾經生存底領域之內成為幸福的。如果你是理性底創造主，我曾經常常傾聽它且遵守它；如果德行使你高興，我底心便常常替德行爭光榮；我絲毫不會侵犯過它，並且當我底力量許可過時候，我自己便已作德行的實踐；我是有恩愛的丈夫和父親、忠實的朋友、誠懇而熱心的公民。我曾給不幸者以助援，我曾經安慰過困苦的人。如果我底天性底弱點曾經有害於我自己或不便於他人，我從來不會使不幸之人呻吟於我底不公平底重壓之下，我絲毫不會取奪貧窮人底生活品、我絲毫不會看見寡婦下淚而毫無憐憫之念，我絲毫不會聽見孤兒底呼聲而不為之心輓。如果你使人可以親近、如果你願社會存在而且幸福，那末我正就是那些壓迫社會或利用其不幸者而欺騙社會過人們之仇敵。

“如果我會對你着想得不好，這乃是由於我們底悟性未

能體會到你；如果我曾經說你的壞話，這乃是由於我底太人性了的心被激怒起來反抗人家替你造就適可厭的肖像。我底迷誤，乃是你曾給予我適氣體、你曾經不由我心願而把我置於其中適環境、不管我怎樣而進入於我底精神之內適觀念、之結果。如果你是善良的和正直的，如人家所保證的那樣，你不能懲罰我底想像底迷誤、由我底情慾即我由你而接受得來之機體底必然的繼續所招致適錯誤。這樣，我不能害怕你給我準備適命運；你底善意決不許可我以無可免避的迷誤而可以遭受懲戒的；在叫我列入有智慧的存在之列適時候，怎樣又不拒絕我在這裏享有陷自己於不幸適命定的自由呢？如果你爲了曾經聽信你所給予我適理性之故而嚴厲地和無限地懲罰我，如果你處罰我底幻想、如果你因爲我底弱點被陷落於你在到處給我設備適陷阱而震怒，你就是暴君中之最暴殘的和最不公正的。你將不是一個上帝，而是一個惡魔、我不能不容忍其法則與飽嘗其野蠻性適惡魔，對於這個惡魔，我至少在某種時間，是要拍手稱賀曾經動搖其難以堪受的桎梏的。”

這就是一個自然底學生所能夠說的。自然一下被移入於想像的領域之內，便會發覺一個上帝，其一切概念是直接地與那賢明、善良、正直、在塵世上給我們提供適概念完全

相反。事實上，學神只似乎是為在我們底精神之內推翻一切自然的觀念而被發明出來的；這個幻想的科學似乎是以把它底上帝造成最與人的理性相反適存在為天賦的。然而正就是由於這個理由而我們才不得不根據塵世來做判斷；如果在另一世界之內，沒有甚麼與這塵世相合，那就再沒有比去夢想那個世界或去加以推想更為無益的事了；此外，我們如何相信一些人、他們自己並不能夠判斷我們是甚麼人呢？

無論如何，在假想上帝是萬有底創造主適時候，再沒有甚麼比以我們底行為、我們底思想、我們底言談，去取悅於他或激怒他這種觀念更為可笑的了；再沒有比想像作為上帝之作品適人能夠博取或喪失其注視更為無理的了；這是顯然的，他是不能為害於一個全能的存在、本質是無上幸福的存在；這是顯然地他不能使那把他造成他這個樣子適人所不悅的；他底情慾、他底願欲、他底傾向，都是他曾經接受得來適機體之必然的結果；決定他底意志向善或向惡適動因，顯然是要歸功於與那些被上帝安置在他周圍適存在相連屬適性質。如果曾經創造我們的、曾經給我們以器官的、曾經把我們安置於我們所在之環境以內的、曾經給予特性於那些作用於我們、改變着我們底意志的，乃是一個有智慧

的存在，我們如何能夠侵犯他呢？如果我有溫和的、可感的、同情的靈魂，這乃是由於我曾由上帝那裏接受了容易運動的器官，由是產生出教育所開拓適生動的想像；如我是不可感的或堅硬的，這是由於自然所給予我們的只是頑固的器官，由此產生一種少感觸的想像和難於觸動的心。如果我信仰一種宗教，這乃是我從父母手裏接受得來的，即我並不能夠叫他們不要出生適父母那裏得來的，他們在我之先就已信仰着，其權勢、模範、教育，曾經強迫我底精神要與他們的相適合。如果那是無信仰的，這乃是我們對於不認識的事物少有恐懼和狂熱，我底環境願意我從幼齡時期底幻影覺悟出來。

神學家之所以說人對於創造他適強有力的上帝能使喜歡或不喜歡，這乃是由於沒有思想過他底原則。凡自信得意或失意於其上帝適人們，想像這個存在為自己曾經給予於他們適機體而滿意他們並以曾經拒絕給予他們適機體而懲罰他們。因如此無稽的觀念之故，感動的和溫和的虔誠者就自詡是為其想像底熱烈而被獎賞。熱心的虔誠者並不疑惑他底上帝有時為他底胆汁底峻烈或血底沸騰而遂加以獎賞。苦脩者、狂熱者、憂鬱病者、想像他們底上帝會以他們底惡劣的機體或狂信使其犯着適狂妄而器重他們，並尤其是

很滿意他們底習性之陰沉、他們底態度底莊重、他們對於快樂底敵視。虔誠者、熱心者、頑固的爭論者，只相信他們底上帝、常按照他們自己的模樣而造成上帝，能夠是與那多具痰汁，較少胆汁，組織中不甚沸騰的血，這種的人最相宜的。每個人都相信自己的機體是最優的、最適合於其上帝底機體的。

這些盲目的人、想像一切底至上主宰，能夠因那在他們底身體內或精神內所經過的運動而發怒，這當是他們底神底何等奇異的觀念呵！想到他底不可變壞的幸福能被侵擾、或他底計劃會由於他底被造物之一底腦筋底細微的纖維所感受過一時的顫動而被攪亂，這是何等的矛盾！神學給我們以一個上帝底很愚蠢的觀念，但它還是不絕地誇大這上帝底權力、偉大和慈善！

在我們底器官之內沒有很顯明的變動，則在我們底感官、經驗、理性曾經給我們好好證明過東西之上，我們底情感決不會起變化。無論人家把我們放在甚麼環境之內，我們關於雪底白、白日底光明、德行底益處，都不會有任何懷疑的。至單單依存於我們底想像過和絲毫不能由我們感官底恆常的證據而被證明過東西則不一樣；我們依照我們所有過氣質而多種多樣地去判斷它們。這些氣質又以我們底器

官在每一刻，從那或是在我們之外遊、或是包羅於我們自己的機械之內遊、無限的原因而接受得來遊非自願的映像之故而起變化。這些器官，於我們不知覺之間，永遠地被改變着，由於空氣之內遊重壓或彈性之多或少、由於冷或熱、燥或濕、健康或疾病、血底熱力、胆汁底豐富、神經底統系，等等而或緊張或鬆懈。這類相異的原因必然地影響於人底觀念、思想、一時的意見；他因此不得不各式各樣地去觀看他底不能由經驗和記憶所引起遊想像給他所呈現遊對象。這就是爲甚麼人必得不斷地在相異的面貌之下去觀察他底神和宗教的幻影；在他底纖維覺得戰戰兢兢遊時候，他便是懈怠和怯懦的，他只有戰慄着思想到他底上帝；在一個時間，這同樣的纖維是更加要堅實，則他之默想這同一的上帝便會更多地冷靜。神學家或牧師把內感(Sentiment Interieur)、上天底告戒(Avertissement d'en Haut)、聽啓(Inspiration Secrete)名爲他底卑怯；但認識人遊人，會要說這並不是由於一個物理的或自然的因子所產生遊機械運動以外的甚麼東西。事實上，每每自一個時間到另一個時間，在諸系統之中、在一切意見之中、在人底一切判斷之中所遂行遊一切運行改革，只有用一純物理的機械作用才能說明；因此，人家看見他們時而推論得正確又時而沒有理由。

這就是我們不求助於恩惠、默啓、幻想、超自然的運動，而能如何的說明這些不定的和浮動的狀態，在這即是我們有時看見在別處很明見的人，一到宗教成爲問題的時候，便不免要陷落於其中遊狀態。不顧一切的推理如何，而一時的每每引導他們氣質回到幼時底偏見，這種偏見，若在其它機會之內，對我們表現是完全被覺悟了的。這些變動，在衰弱和疾病之內和瀕於死亡的時候，尤其表現得很顯明；悟性底風雨表因是每每不得不降低下來；在健康的狀態之內所蔑視的幻影，或給他們以準確的價值幻影，於是就要實現。人家戰慄着因爲機器衰弱了。人家出非理之言，因爲腦筋不能恰切地完盡其職能。這是顯然的，這就是這類變動底真實原因之所在。這類變動，即我們底牧師昧着良心利用起來反對無信仰者而抽取其至高見地之真實底證據的變動。形成於人底觀念之內的變動或變心，常常都是關係於他們底機械之內由悲傷或由於某種自然的和已知的的原因所引起的一種物理的變化。

我們底組織服從於物理的原因之繼續的影響，常常遵守着我們底肉體底變化；當肉體是健康的和構造得好時候，我們便能好好地推理；當這肉體是被擾亂了的時候，我們底推理便惡劣；因此，我們底觀念支離破碎了，我們再不

能恰當地去聯繫它們、去重尋我們底主見、去抽出正確的結果；腦筋被動搖了而且在其真實的觀點之下我們再也看不見甚麼。在一個冰凍的時間，他就是不與那在陰雲而多雨的時候處於相同的面貌之下去觀看其上帝適人；他之觀察上帝，在悲哀中並不與在高興中一樣，羣居不與獨處一樣。明見的人給我們提示說我們之能夠準確地推理乃在身體健康適時候且在精神未被任何雲霧所侵擾的時候。這種情況，當意外的原因能夠使人為難適時候，還能提供一種大度的方法特宜於規定我們底判斷並修正我們底觀念。

如果同一個人，關於他底上帝適見解是浮動的和可以變化的，那末在那構成人類之如此各式各樣的的存在之內，它們應當經受多少的變動呵！如果幾乎沒有兩個人，其觀察一個物質的對象是用恰恰一樣的眼睛，那末，以更強的理由說來，在他們觀察那只存在於他們底想像之中適事物時，又應當有多少的變化呢？為要構成一個理想的、生活底每一刻都當改變其圖象適存在，他們應造成本質相異的精神底觀念之何等無限的配合？想要給人規定他們關於宗教及上帝所當思想適東西，這就會是無意識的業務。所謂宗教及上帝完全是思想底彈機，如已重說多回地那樣，人在這些東西上面永不會有共通的尺度。攻擊人們底宗教的見解，這就等於攻

擊他們底想像、他們底機體、他們底習慣、能夠使最愚妄和很少根據的觀念與他們底腦筋同體化遊習慣。人們越發是有想像，就越發在宗教底問題上會是狂熱者，而理性便越發是少有使他們從幻影中醒覺出來遊力量；這些幻影就會變成他們底想像之一種必需的養料。一句說完，攻擊人們底宗教的概念，這就等於攻擊他們所有對於靈蹟之情慾。不管理性如何，具有一種強烈的想像遊人，總永遠地被引向於幻影，這些幻影，即或是不便的和可惱的，亦由習慣使其對他們成為可貴的東西；他們便成功以自己的方式去裝束了它們。這樣，一個和靄的人便需要一個爲人所愛遊上帝；幸福的狂熱者需要一個他所感謝遊上帝；不幸的狂熱者需要一個同情於他底苦痛遊上帝。憂鬱的虔誠者需要一個使他憂傷而維持那已在他心中變成他底病體所必需遊紛擾這樣一種上帝。如何說法！狂熱的苦痛者需要一個殘酷的神，命令他以不人道對待自己爲天職，憤怒的狂信者，如果沒有吩咐他使別人感受他底殘酷的脾氣與狂暴的情慾之結果這樣一個神，那末他就自以爲是不幸福的。

凡以快意的幻想滿足自己遊人，自然是比心靈被可厭的怪物所擾遊人較少危險。如果一個誠實而和順的人決不招致社會底慘劫，則一個爲不便的情慾所動搖遊精神早遲

總不免於要使自己成爲不利於同類的人。一個蘇格拉底底和一菲勒隆(Fénelon)底神就能適合於與他們底心同樣溫和的人；但是他不能是無差誤地爲整個民族底神，在這個民族之內要找他們那種素質的人是很罕見的。神，如人家已經常常說過的，對於大數多人，將是一個使人畏懼的幻影，特別去擾亂他們底腦筋、使他們底情慾活動、使他們爲害於其社會的幻影。如果有些善人只把他們底神看成充滿着慈愛的，而有些惡劣的、頑固的、惶惑的和毒很的人則假借給他們底神以其特有的人性格，並且照例給予他們自己的情慾以自由的活動。每個人只用自己的特殊的眼光去看他底幻影；而自己描畫可厭的、使人發愁的、殘酷的神，會常常都比那些給神以誘惑人的彩色的人底數目要大得多和可怕得多；爲了一個爲這個幻影所能成就的幸福者，它却要造成千百個不幸者；它早遲總會是分裂、狂暴、和震怒之無盡的泉源；它攪擾愚昧，在這些愚昧者之上，欺騙者和輕信者常常都是有權力的；它恐嚇那些卑怯者和畏葸者，他們底弱點使他們受制於不誠實和殘酷；它會使最誠實的人戰慄，這些人，即或是在實踐道德時，仍舊害怕遭受一個奇怪的和偏私的神底責譴；它不能制止惡人、這惡人會把它擱在一邊以從事於罪惡，或者同時且利用這神聖的幻影以辯護他們底大惡。

大罪。一句說完，在暴君底掌握之中，這個神，自己也就是暴君；只會利用以粉碎人民底自由且無法無天地侵犯公平底權利；在牧師底掌握中，這個神就會是一個長於同等地送葬、矇蔽、制服君主和臣民適護符；最後，在人民底掌握之中，這個偶像是常常一種二面有鋒適軍器、即給自己以最致命的創傷適軍器。

它方面，神學為上帝，如已見的，只是一個矛盾底堆積；儘管有他底不變性，但被表現得時而像是慈良底自身，時而又像是存在之最殘暴和最不公正的；此外，他是被那些以其機器感受着繼續的變化適人們所觀察適這個上帝，我可以說在一切時間，都不能對於容心於他適人表現成同樣的東西。凡由這形成最適宜的觀念適人們，即是他們，亦每每不得不承認他們由此造成適肖像決不常常與原樣相符。最熱心的虔誠者，最有成見的狂熱者，不能阻擋自己看出他們底神底面貌之變異。並且如果他們是能推理適話，他們便會感覺到他們那些關於神而做出適行為之無理。事實上，他們豈不是看見這個行為似乎在每一刻都揭穿了他們給予於神適奇妙的完善之靠不住嗎？祈禱神，這豈不是等於懷疑他底聰明、他底慈善、他底神性、他底慈悲、不變性嗎？這豈不是誣枉他忘掉了他底創造品，和向他請求變更他底裁判之永遠

的命令、變更他已經固定了過不變的法律嗎？新神上帝，這豈不是對他說：“啊，我底上帝，我承認你底賢明、你底智識、你底無限的仁愛；可是你把我忘掉了，你未看見你底創造品，你不曉得或裝作不曉得他所缺少過東西；你豈不看見我以你底賢明的法律曾經置於宇宙之內過神奇的安排而感苦痛嗎？自然，反對你底命令，現在使我底生存成爲困苦的；我請求：變更你底意志曾給予於一切存在過本質吧。請你這樣做，使原素此時對我失喪其特異的性質吧；使重物體不要下墜，火不要燃燒、我由你那裏接受得來過脆弱的機器不要以每一刻所感受過衝動而痛楚吧。請爲我底福利而修改那由大神無始以來便已畫定過計劃吧”。如此這般幾乎是一切人所形成過心願，如此這般就是他們每一刻對他們底神所做過可笑的請求。這個神，是他們誇張其賢明、智慧、神通、正直、過神，然而他們幾乎是永不會爲這些神的完善之結果所滿足的。

在他們相信是不得不對神致其感恩之敬禮以內，他們並不見得有更多的道理。他們對我們說，爲恩惠而謝神，豈有不是嗎？對於那作爲我們底生存以及成就使這生存成爲可愛過一切東西之創造主拒絕這種敬禮，豈不是絕頂忘恩嗎？但是，我可以說，你底神豈是爲利益而活動嗎？像人一

樣，他們就是在最無所圖適時候，仍要求人家至少要給他們表示出他們底恩惠在心中的造成適印象之標誌。你底上帝，如此有力和如此偉大，他豈需要你向他證明你底感激之情嗎？此外，這個感恩又建立在甚麼上面呢？他是同等地布其恩澤於一切的人嗎？他們之間適大多數，豈滿意他底命運嗎？就是你自己，你豈是常常滿足你底生存嗎？人家自然會向我說，單是這個生存也就是恩澤之最大的了。可是，人家如何能夠把它看成如此顯著的益處呢？這個生存，豈不是就在事物之必然的秩序之中嗎？它豈不是必然地進入於你底神底不認識的計劃之內嗎？石頭，因為曾經被判定為他底建築物所必需，豈當歸屬於建築師嗎？你豈比這石頭能更好地認識你底神底隱匿的目的嗎？如果你是一個可感的和能思的存在，你豈不是每一刻都發覺這個神奇的計劃於你不便，而你對世界底建築師適祈禱之本身，豈不證明你是在不滿嗎？你之降生並非由於自己心願，你底存在乃是一時的，你是不由得受苦；你底快樂和你底痛苦並不存依於你，你並不是甚麼底主人翁，你對於你不絕地加以讚美而你非出自願而被位於其中適世界之建築師底設計，是一點也不能夠理會的；你乃是你所神化了適必然之繼續的玩具；你底神，在已經使你有了生命之後，又強迫你離開去。那末，那裏有

你信以為具有對於天主過如此其大的義務呢？給你以歲月，供給你以需要、保存着你，過這同一的神，豈不是在有個時間奪去了這些所謂好處嗎？如果你把生存當作最大的幸事，照你底意思，則此生存之喪失豈不是不幸之最大者嗎？如果死亡與痛苦都是可怕的不幸，則這死亡與痛苦，豈不是把那生存以及與生存相伴過快樂之恩惠消滅了嗎？如果你出生和你底死亡、你底享樂和你底痛苦，同等是進入於神底目的之內，我便看不見甚麼東西可以使你去感謝他的。對於這樣一個主人、即不管你怎樣，強迫你來到這個世界以充任一局危險的和不平等的玩具，你能獲得或喪失一永恆的幸福過玩具這樣一個主人，甚麼能夠是你所有過義務呢？

事實上，人家談到一個另外的生命，在這個生命之內人家保證人會是完全幸福的。可是，在一時假想着這另一生命之存在時（它之少有根據正與人家向之等待這個生命過存在是一樣的），就會至少不得不把他一直達到這個生命過承認都懸擱起來：在我們所認識過生命之中，人是每每不滿足甚於其不幸的；如果上帝，在我們所在過世界之內，既不能、亦不願、不許他底被造物完全地幸福，那末又如何保證他有權力或意志後來能使他們成為未曾有過幸福者呢？人家於是會舉出天啓、神底顯明的許諾，這神是担負着給他底寵眷

者補贖其現在道生命之不幸的。我們姑且暫時承認這些許諾之真實性；但這些同樣的天啓，豈不是自己就教訓我說神的恩惠還給人底最大數目保留着永久的刑罰嗎？如果這些威嚇是真實的，人對於上帝、即並不詢問他們，只是爲藉助於他們所謂自己犯着使自己成爲永遠地不幸才給予他們以生命道上帝，還當有甚麼感謝嗎？對於他們，不要生存，或至少如石頭和畜生那樣生存，豈不是還要有益些嗎？人家假想上帝對於石頭和畜牲不要求甚麼，像它們這樣生活，豈不比具有如此可誇的性能、獲功和得罪道特權，能夠引導有智慧的存在到最可怕的不幸，要高強些嗎？在留心於少數底被挑選者和被擯棄的大多數人時，那個富於思慮的人，如其是自作主人，會同意去遭受永恆的處罰呢？

這樣，在人家包圍在神學的幽靈之某種觀點之下，人如果是有理性的，即是在他們底錯誤當中，也不當對他祈禱、致敬、禮拜、謝答神恩；不過，在關於宗教底問題時，人是從來不肯推攷的；他所遵守的只是他們底恐懼、想像、氣質、自有的情慾、之衝動，或是那已獲得支配他們底悟性之權利道衝動。恐懼造成了神；恐怖不絕地與神相伴；當人家在戰慄道時候，他是沒有推攷之可能的。所以，當人們作爲問題底對象其空洞的觀念是常常與恐懼底觀念相結合時，他們是

永不會推攷的。如果誠實而和藹的狂熱者只把他底神看做一個慈愛的父親，而大多數人則只把他看做一個可惡的暴君、一個殘酷的和兇惡的神靈。這樣，則這個神之對於人類，常常都是一個危險的、特別使人類尖刺化和把人類放在一個命定的狂亂之中。如果能夠給和平的、人道的和中庸的虔誠者留下一個按照他底特有的心田而造成適善良的神，那末人類底利益便要求推翻一個為恐懼所孕育、為憂鬱所滋養、而其觀念和名稱只是特宜於充滿宇宙以殺戮和狂妄的、偶像。

可是，我們且莫自誇說理性一下子就能夠把人類、那被如此其多的原因努力加以毒害過人類，從錯誤中解放出來。最空洞的企圖，就是希望在一刻之間就要治愈那傳染性的、累代相承的、多少世紀以來已經下了根過、並且以民族之常常再生過愚昧、情慾、習慣、利益、恐懼、禍害繼續地養活着和強壯起來過錯誤。地球底古昔的變動曾經產生了最初的神，新的變動又產生新的神，如果古時過神被人忘却過話，許多愚昧的，不幸的和戰慄的存在常常都造出些神來，或他們底輕信使他們接受那為欺騙者或狂信者願意對他們宣揚過神。

我們因此只向那些能傾聽理性過人指示理性，只向那

些能聽維持真理底光輝過人顯示真理；去使那些決不願意爲障礙而反抗明晰過人和決不固執地堅守在錯誤之內過人，對於那些沒有力氣與他們底幻覺決絕過人，啓發其勇氣。拿善去安定那被其恐懼所苦比較不管他底見解如何而常追隨於其情慾過大罪惡，還要更爲厲害過人吧；安慰那些呻吟於他絲毫不曾攷察過過成見之重壓下面過不幸者吧；驅散那懷疑的人和以良好的信念尋求着真理而即是在哲學之內也只找着浮動的、少能固定其精神過、見解這種的人之惶惑無定吧；給天才的人除去使他喪失時間過幻影吧；對於那胆小的人、被其空虛的恐嚇者所欺騙而變成無益於社會過人、奪去其黑暗的幽靈吧；給患憂鬱症過人，摘去其使他愁苦，使他酸辛，只是煽起他底憤怒過神吧；給狂信奪去那把匕首放在他手中過神吧；給欺騙者和暴君奪去給他們利用以恐嚇，壓制和剝脫人類過神吧。在給誠實的人摘去他們底可怕的觀念時，我們決不安定那些惡人，社會底敵人，我們且剝脫他們打算在那上面贖其大罪過泉源。我們拿真實的和現在的恐怖去代替那些不能遏制其過分過無定的和遠離的恐怖吧。我希望他們在看見他們是如此的人而慚愧；在看見他們揭穿了的陰謀而戰慄；他以一朝看見他們所欺凌過人從利用起來去束縛他們過錯誤當中醒覺轉來而發抖。

如果我們不能治愈他們底成爲痼疾之偏見底概念，至少也要努力阻止他們重行陷落於宗教會如此常見地把他們拖入其中過過分行爲之內；人們自己造成些幻影，他們如其所願的去思想這些東西，要使他們底夢想不使他們忘却他們是人，是一個可親的並不像猛獸那樣的存在，用世間底顯著的利益去衡量天上過虛擬的利益。我希望君主和人民最後承認由真理，正義，善良的法律，有理的教育人道的與和平的道德所產生過益處，比較那他們所期待於他們底神過益處，要堅固得多；希望他們感覺如此真實而如此可貴的財物，不要爲不定的希望，如此常常爲經驗所否定過希望而付諸犧牲。爲要信服這個，希望一切有理的人攷察那由神底名義在世間所招致過無數大罪；希望他去讀讀他底可恨的歷史和他底可厭的牧師底歷史，這些牧師在一切地方，曾經鼓吹成見底，擾亂底和兇憤底精神。希望君民人等至少懂得有時反抗這些所謂神底通譯，尤其是當他們命令他們爲神底利益而成爲不合人性的，不寬大的，野蠻的，去窒息自然底呼聲，公正底聲音，理性底忠告；並在社會底利益之上把眼睛閉起來。

可憐的人啊！在何時，你底如此活動和如此迅速去找着那奇蹟過想像，它走出宇宙之外去找尋那有害於己和你在

塵世與共生活過存在之詛詞啊！何以你不安靜地遵循那爲你底自然所畫定過簡單而容易的道路啊！爲甚麼給生活底道路上播種些荊棘？爲甚麼增加你底命運使你擔當過不幸呢？由一種以人類聯合的力量尙不能使你認識過神，你能夠期待甚麼益？安於不知那人類精神所不能認識過東西吧；把你底幻影放在一邊，用心於真理吧；學習幸福地生活之技術、改善你底性行、你底政體、你底法律吧；想到教育、農業、真真有用的科學吧；用工業強迫自然成爲對你合用的東西，而神是一點也不能反抗你底福利的。把那探測你應由那裏回轉視線過深淵這種勞作讓給無事的思想家和無用的狂熱者。享受那與你現在的生活相連過財物吧；增加它們底數目；切莫投身於你底勢力範圍之外。如果你必得有幻影，就許可你底同類去有他們底幻影，不要殺你底兄弟，當他們不能像你一樣的迷惑時。如果你願意有神、你底想像就得產生他們；但不要因爲這些想像的存在麻醉着你至於不認識你對於那願以生活過真實的存在所應爲過事。

第 十 一 章

本書所包含的情感之辯護。不敬。無
神論者是存在的嗎？

在本書當中以上所說過的一切，當足以使有推理能力的人從他們繫以如此其多的重要性之偏見悟覺過來。不過最明白的真理是不得不在反對狂熱、習慣、恐懼之地方遭受失敗的；再沒有甚麼比較當一個長長的描寫已經把人這錯誤變成的精神之占有物之時候而想摧毀這錯誤更為困難之事了。當錯誤是支持在一般的同意之上、為教育所宣傳、為

風俗所習染、由先例所加強、由權勢所維持，並且不絕地爲人民底希望和恐懼所營養，這些人民把他們底錯看作他們底不幸之救藥，那末，這種錯誤是不能打倒的。如此這般就是那在世間維持神底權勢，並表現應當在這裏交給他們以不可動搖的王座之聯合的力量。

眼見人們底最大多數寶貴其盲目而害怕真理，這是不着驚奇的。我們在一切地方發覺人們堅執地與他們期待着福利的幽靈相連結，然而這些幽靈却顯然就是他們一切不幸之泉淵。世俗的人，依戀着神奇、鄙視簡單而容易懂得的東西、少在自然之內得着訓練、習於不把理性施於實用，代復一代地跪在人家使他頂敬着幽無形的勢力之前。他向他們致其熱烈的心願，他在不幸之中哀求着他們，他爲他們自己剝取其勞働底結果，他是不絕他留心於感謝這空洞的偶像之未爲他所接受過好處，或是向他們請求不能獲得過恩惠。無論是經驗也好、無論是思攷也好，都不能使他醒悟，他並未望見他底神常常都是龔子；他是歸責於自己，他以爲太把神惱怒了；他戰慄着、呻吟着、嘆息於他們底脚下；他拿貢獻蓋住了他們底神座；他未看見這些如此強有力的存在是服從自然的，只有當這個自然是順利過時候，從來是不慈惠的。因此，民族也就是欺騙他們過人之從犯並且是與使他

們迷失過人們一樣地與真理相反。

關於宗教問題，很少有人不多少地分取庸俗者底意見。一切離開已經接收過觀念過人們，是普遍地被看做一個狂癡、一個傲慢者，無恥地自以為比其他的人都要賢明些。一種突然的和錯愕的恐怖，假宗教和神底不可思議的名稱，占據了精神；只要人家看見精神受了打擊，社會便不免於愁苦，每個人都想像看見他底天上的專制國王已經舉起報復的手腕去反這對種國家、即其逆命的自然會產生一個充分大胆敢擧其怒過怪物過國家。即是性情溫和的人，亦不免把敢於對富有思慮的人都從來不曾爭執過過、屬於這些想像的無上主宰過權利持異議過人估量為狂妄和背逆。因此，無論是誰，只要他從事於撕破那偏見底矇蔽，便表現為一種無意識過人、一個危險的公民；他底判決書是差不多以全體一致的聲音宣示的；羣衆的、被狂信和欺騙挑唆着過怨恨，使人人家不願意傾聽他；每個人如果屑於聽信他過話，則都自信是有罪的；如果他不暴怒起來，爲了可怖的、被人假想是激怒起來過上帝之情分而反抗他和他底熱忱者，便會害怕成爲他底從犯。因此，請教於理性過人、自然底學生，是被看做一種公共的鼠疫；一個有害的幽靈底敵人都被看做人類底敵人；想在人們當中建立一個堅固的和平過人，被當作社會

底擾亂者看待；異口同聲地處理那願意把那偏見強迫人家戰慄其下並毀滅以安定那被恐嚇的人們過人。單只是聽着無神論者底名字，迷信者就戰慄，牧師便震怒，暴君便準備着火刑場，而平民則鼓掌稱讚那無理的法律授權反對人類之真正的朋友。

這樣就是一切敢於向同類提供真理過人所當等待着過情感，這真理，是一切都像正在找尋，但又是一切人都害怕找着的，或當人家向他們指示出來過時候而又加以蔑視的。事實上，甚麼是一個無神論者呢？這就是那毀滅有害於人類過幻影，以重引人們復歸於自然、經驗、理性過人。這就是一個思想家，他曾經思考物質、它底能力、它底特性和它底活動底方式，為說明宇宙底現象和自然底作用，無需想像理想的勢力、想像的智慧、純理底存在，這些東西，不特遠不能使人更好地認識自然，而且反使自然成為偏私的、不可解的、難於認知的、無益於人類幸福的東西。

這樣，只有那些能夠有自然之簡單而真實的觀念過人們，是被看做背理思辯家或邪念者！凡是形成宇宙底動力之明確的概念過人，是被誣為否認這個力之存在過人。凡是把這個世界之內遂行着過一切建立於經常的和可靠的法則之上過人，是被認為‘把一切屬諸偶然’過人；他們是被那些狂

熱者估定爲盲目的和妄譎。這些狂熱者，其想像常常迷失於空虛之中，把自然底結果歸屬於虛構的原因、即僅存在於他們自己的腦筋之內適原因，歸屬於幻想的權力、即人家堅執地比那真實的和已知的原因還看得貴重適原因。沒有那個，在未失去其思攷能力之內，能夠否認自然底能力，或一力量之存在，以這種力量之故而物質遂活動和運動；但是沒有那個，除了拋棄理性而外，能夠把這個力量屬諸在自然之外適、與物質有區別適、與物質毫無共同之點適、一種存在。主張這種力量存在於一未知適、由不可解的性質、不相容的屬性、而形成適一個堆積，由此必然地產生出一個不可能的總體，這豈不是說它並不存在嗎？不可毀滅的原素、伊壁鳩魯底‘原子’，其運動、互助、與配合，曾產生一切的存在，自然比神學底神造成更加真實的原因。這樣，正確地說來，這就是人類底精神不能夠從任何方面去把握適、只提供一種空洞的名稱適、人不能完全否定亦不能絲毫肯定適想像的、矛盾的、沒有體會之可能適、存在之黨徒；我說，這就是那些把這一樣的幻影造成宇宙底創造者、動力、保存者適人是沒有道理的。有些無能把任何實證的觀念繫於他們不絕地談及適原因適夢想家，他們豈不是真真的無神論者嗎？把純粹的虛無作爲一切存在之泉源適思想家，豈不是真真的盲昧者嗎？

把抽象或否定的觀念人格化起來，並接着跪在自己腦筋底虛構之前，這豈不是狂妄底絕頂嗎？

然而，規定世間輿論而把比他們更爲有理遊人們付諸嘲弄和民衆的報復的正就是這種性質的人。在這方面信賴這些深沉的夢想家的，只有狂迷者和苦脩者，他們能夠在自然之內再投入一個完全不可理解的動力。把已知的看來重於未知的，這豈是一種迷妄嗎？在認識起來最關重要遊事物之攷察裏面，請教於經驗、並叫經驗來作感官底證據，這豈是一個罪過嗎？依賴理性，對於某些詭辯派、即自己亦承認對於向我們宣揚遊上帝毫無認識遊某些詭辯派之最高的判定，而寧取理性底預言，這豈是一個可怕的巨惡嗎？可是，照他們底意思，再沒有比給他們毫不認識遊幽靈剝脫其不可體會的性質和想像、愚昧、恐懼以及欺騙熱切地把他包圍着遊莊嚴的裝飾，更是與社會相反遊危險事業；再沒有比保證人們反對那單是它底觀念便是一切不幸之泉源遊怪物，更爲放誕和罪過，再沒有比殲滅那些充分冒昧，企圖破壞那束縛麻木的人類於錯誤之內 遊不可見的魔力遊人更爲必要；想要打破他底鎖鍊，這就等於給他打破最神聖的聯繫，

由於這些不絕地被欺騙者所更新遊和被愚昧所重述遊喧嚷者之故，在一切世紀理性所欲使其醒悟遊民族，從來不

敢傾聽它底好意的教訓。人們底朋友，因為是他們底幻影之敵人，是絕不被人聽從的。這樣，人民是繼續地在戰慄；少有賢明者具着安定他們底勇氣；幾乎沒有人敢於違反那被迷信所惡化了底輿論；人家害怕那常常找尋幻想以作憑依底狡騙底權力與暴虐底威脅，勝利的愚昧和驕傲的狂信，在一切時間都窒息着自然之微弱的呼聲；它不得不含默着；它底教訓很快就被忘却了；並且當它敢於說話的時候，最常見的只是在對於大多數人而為謎的和不可解的語法之中。那以如此其多的困難去把握那些最顯著而最分明地宣示出來底真理之平民，如何能夠懂得那在譬喻之下和在斷斷續續的言語之下所表示出來底自然底秘密！

在看着無神論者底見解，在神學裏面所激起底奮怒，由於他們底挑唆每每被放縱出來反對無神論者底刑罰，豈不是許可結論說這些神甫們或者是並不如其所說關於上帝之存在那樣地確定，或者並不把他們底對手底意見看做為他們所主張的那樣地無理嗎？使人殘酷的，不只是信任、弱點和恐懼；人決沒有反對其所輕蔑人之怒氣；人家決不把狂人看成可懲罰的罪惡；人會高興嘲笑一個否認太陽存在底無理者，如果自己不是無理者，便不會懲罰他。神學的憤怒永只證明它底原因底弱點；以向民族宣揚幻影為職業底

這些有關係人們之無人性，只證明是他們自己從無形的權力取得利益，有效地利用這勢力以恐嚇人們(註七六)。那在原理上少有理由、以一隻手打擊另一隻手所舉起來的東西，就是這個精神底暴虐者：那在已經造成一個充滿仁愛、賢明和正直之神之後而又折散了他、使他失勢、完全毀滅他，說他是殘酷的、偏私的、是由不幸者底血所惡化了的，這也是他們。這樣看來，所謂真真的輕慢宗教的人，却正是神學家。

毫然不認識神之人，既不能使他成為凌辱者，亦因之而不能叫做一個欺慢宗教者。伊壁鳩魯說：“成為欺慢宗教之人，這並不把平民所有之神剝脫了去，乃是把平民底見解歸之於神。”欺侮宗教，這就是凌辱人所信仰之上帝，這就是有意地凌辱他；欺侮宗教，這就是承認一個善良的上帝，然而同時又宣傳虐待和屠殺。欺侮宗教，這就是假借那作用自己的不正當之情慾之託詞之上帝之名去欺騙人。欺侮宗教，這就是說一個無上幸福和全能的上帝能夠被其弱柔的被造物所侵犯。欺侮宗教，這就是在那假想作為謊言之敵之上帝方面說謊。最後，欺侮宗教，這就是使利用神來擾亂社會，把它

(註七六) 呂仙(Lucien)假想那與墨尼伯(Menippe)相爭而想用雷擊他道須比特爾；在這件事上面，哲學家對他說道：“啊！你生氣了；你使着你的驕驕嗎？那末，你就錯了。”

們被壓制在暴主之下；這就是人相信欺騙者底利益便是上帝底利益，這就是把那消滅神的完善性過罪惡歸之於上帝。同時成爲侮歎宗教者和無理者；這就是造一個爲人所頂敬過上帝底幻影。

它方面，要成爲虔誠者，這就是爲祖國服務，這就是有益於同類，這就是爲同胞的福利而勞働；每個都能按自己的能力而參與的；能思攷的人，當其宣示真理、攻擊謬誤、攻擊到處與人底幸福相反過偏見時，就能使自己成爲有用的。從人底手中奪去那由狂信所分與過刀、給欺騙和暴虐脫去它們在一切時間一切地方有效地用以把自己建立於自由、平安、公共福利之廢墟之上過見解之不幸的霸權，這乃是真真有益的，同時也是一種天職。要是真真地虔誠，這就是宗教地觀察自然的健全的法則，忠實地遵守自然給我們註定過天職；要是真真地虔誠，這就是人道的、公正的、慈善的，這就是尊重人底權利；要是虔誠的和有理的，這就是拋棄那能夠使人忽視理性底忠告過夢想。

這樣，不管狂信和欺騙者說些甚麼，凡否認上帝底存在，看見這存在沒有驚愕的想像而外過其它的基礎過人，凡是拋棄永久地與自己相矛盾過上帝過人，凡是從精神和心裏驅除繼續地與自然、理性、人底幸福相爭過上帝過人，凡

是從一如此危險的幻影醒覺出來遊人，當他底行爲毫不離開自然給他所規定適不變規則時，就能夠是被視爲虔誠的、忠實的、和有德行的。由於一個人拒絕承認一個矛盾的上帝與人家假上帝底名義而傳佈適曖昧的預言之故，豈就應當說這樣的人要拒絕認識自然底顯明的和證明了的法則嗎？這自然就是人所依存的、感受其權力的、其必需的天職強迫他在刑罰之下受這個世界底懲罰的自然。這是真實的，如果德行由於偶然而成就於理性之可恥的放棄之內，於一破壞的狂信之內，於無用的教規之內，那末，無神論者就不能夠成爲有德的人；可是，如果德行成就於對社會做出人所能有適一切的福利，那末無神論者是可以企圖這樣的；他底勇敢的和溫和的精神，在放出他底合法的憤怒反對那對於人類底幸福之致命的偏見時，決不會是罪惡的。

然而我們且聽聽那些神學家對於無神論者所加適誣蔑；冷靜地和毫不動氣地攷驗神學家反對他們適辱罵；在他們似乎無神論就是精神底迷亂與人心之敗壞之極點了；他們爲要玷污敵手起見，只把絕對無信仰的當作罪惡底和狂妄底結果指示出來。他們說人家未看到那些墜落在無神論底恐怖之中適人們、即希望未來的情況會是對他們適一種幸福底情況適人們。一句說完，據我們神學家說來，那使人

設法要懷疑這樣一種存在之存在。即人就是對於這個存在而作自己一生活底過犯之司眼員過存在的，乃是情慾底利益；單單造成無神論者的，就是懲戒底畏懼；人家不絕地重述一個希伯來的先知者底話，這先知主張能夠使人否認神底存在的就只有狂妄者(註七七)。某些其他的亦相信：“再沒有比一個無神論者底心更爲黑暗的，再沒有比他底精神更爲謬誤的；無神論，據他們說來，只能是良心內疚底結果，要設法擺脫那紛擾它的原因。德爾漢(Derham)說：人家有道理把一個無神論者看做有理性的存在之間過一個怪物，當作在全人類中難於遇見這類非常的產物之一，他與一切其他的人相反抗，不僅是奮起來反對理性和人的天性，而且反對神的自身。”

對於這一切的污辱，我們且答復說無神論底體系究竟是不是與這些深奧的、關於他們自己的腦筋底不成形式的、矛盾的、和奇怪的產物繼續地爭論着過、思辯家想使人相信

(註七七) Dixit insipiens in corde suo; non est deus。在除去否定之外，這個命題或許是最真誠的。只是願看到那懷恨的神學家曉得播散於無神論者之上出侮辱過人們，只請去讀讀那提爾(Dentley英國著名哲學家，1661-1742)博士一本著作，譯成拉丁文，名叫 De Stultitia Atheismi。

的那樣地不合理，只有讓讀者自己去判斷(註七八)，這是真的，或者直到這時，自然主義底體系尙還不曾達到全面的發展；沒有成見的人至少是可以承認著者是否已經或好或壞地推論過，他是否隱匿了最重要的困難、他是否屬於不良的信念、他是否爲人類理性之敵而求助於詐術、花言巧語、洗鍊的區別、這些常常必然使人疑心人或認識或不認識真理的東西。因此這還是在用他所屬過誠實、良心、理性去判斷那方被接近過自然的原則是否從根柢上被革黜了；一個自然底學生使其見解所服從的乃是這些完全的判斷；他有權不承認狂熱、狂信、傲慢的愚昧、居心的欺詐、底判斷。習於思維過人，至少會找着理由去懷疑如此其多的神奇的概念、只有對於那些從未在良知底規條之下致驗過它們過人才表現爲無可爭論的真理。

我們同德爾漢承認無神論者是罕有的；迷信曾經如此地使人勿視自然與其權利，狂熱曾經如此地迷惑人的精神，

(註七八) 在着着神學家如此屢常地以無理性誣蔑無神論者時，人家或不由得不相信他們並沒有關於無神論者所具有去與他們相反抗的東西之任何觀念。這是真的，他們在這裏壓下了好的暗示；牧師們現着而且公布着他們所願的東西，然而他們底對受從不曾把自己表現出來。

恐怖曾經如此地束縛思想，最後，錯誤、愚昧以及迷亂，曾經如此地去把最明白的觀念弄混沌起來，再沒有比去找着充分有勇氣足以使自己從那一切都相湊而使其與他們同體化過概念醒悟出來過人更爲不常見的了。事實上，多數的神學家，儘管有他們堆在無神論者身上過罵，似乎每每都曾經懷疑在世界內是否存在着，或是否有能夠以良好信念否定一個上帝之存在（註七九）。他們底懷疑，不消說是建立於他們假借給其對手過，即不絕地誣他們把一切歸諸偶然、歸諸盲的原子、歸諸靜的和死的、不能自己活動過物質這類的對手

（註七九）即是覺得無論在今日是如此奇怪的體系過人，亦承認從前能夠有過無神論者。何以故？豈是自然之於我們比以前過人少給了理性嗎？或者是今日底上帝。不像古代底神那樣無理嗎？人類豈曾在自然底這個潛存的動力底說明上獲得光明嗎？由瓦尼尼 (Vanini)，霍布士，斯賓諾莎，以及某些其他過人所推棄了過近代神話史上過神，豈比那被伊壁鳩魯，斯特拉東 (Straton)，第阿多爾 (Théodore)，第雅哥拉斯 (Diagoras)，等等，所推棄了過拜物教的神話史上過神，更要可信些嗎？得耳居其主張‘基督教曾把那拜物教存在其中過關於神之本質之愚昧驅除了，並且在基督教中沒有那個手藝人不看見上帝和認識上帝’。可是得耳居其本人亦承認一個有形的上帝，並按近代神學說來，他却是一個無神論者。（詳參書本冊第六章註一）。

過、無理的觀念。我想，我們已是替自然底黨徒充分辯護過這些可笑的誣蔑；我們到處都曾證明，而且我再重一便，偶然是一空無意義的字，它與上帝這個字是一樣的，僅宣示真實原因底無知。我們已經證明物質並不是死的，自然是活動着且必然地存在着的，具有十足的能力足以產生它所包羅過一切存在並我們所見過一切現象。我們曾經在各處使人感覺這個原因，比較那虛構的、矛盾的、不能體會的、不可能的、神學把它所讚美過巨大結果作為它底光榮過、原因，是更為真實和更易於體會的。我們曾經述說自然的結果之不可思議性，並不能作為給它們以一比我們能夠認識過一切更為不可思議過原因之理由。最後，如果上帝底不可思議性並不許可否認其存在，那末這至少也當是的確的，說人家給予於他過諸屬性，便許可否認那聯合它們過存在會是無存在之可能過幻影而外過甚麼東西。

既是這樣，我們便能固定人家應當給予於‘無神論者’這個名詞底意義，可是，在其它諸理由上，神學家是無分別地把這個名詞亂給予凡是那在某種東西之上離開了他們底欽敬的見解過一切人。如果無神論者這個字解作一個否定一種不附屬於物質過、沒有它便不能體會自然過力量過人，如果人家是把上帝這個名稱給予這個原動力，那末便沒有無

神論者了，而人家用以表示他們遊字也就只是由一些狂亂者所宣示來的。但是，如果把‘無神論者’解作缺乏狂熱、被經驗和他們底感官底證據所引導遊人，他們在自然之內，只看見真實存在遊東西或他們能夠認識遊東西；他們只望見和只能望見本質地活動和動移的、各樣地被配合起來遊、由自身具有各樣特性並能產生我們所見遊一切存在、這種物質如果無神論者當解作這類的物理家，即深信不借助於一個幻影的原因，便不能用運動之單獨的法則、用存在於諸存在之間遊關係、用他們底無限性、相類性、吸引和排拒、比率、組合與分解、去說明一切遊物理學家(註八〇)；如果把‘無神

(註八〇) 居德瓦斯(Cudworth)博士、在他底『*Syatime intellectuelle*』第二章內，舉出古人當中遊四種無神論者：第一，阿拉克西曼得(Anaximandre)底學生，名叫‘Hyl patlées’，他們把一切形態歸之於沒有感覺的物質；第二，原子論者，或德謨克理特底學生，把一切歸諸原子之配合；第三，斯多伊克派遊無神論者，承認盲目的，然遵守一定的法則而活動遊自然；第四，伊洛梭伊斯特(Hylozoistes)或斯特拉東派，把生命歸於物質。頗可以觀察出古代最有才能的物理學家都曾是无神論者；不過他們底身說常常都是被庸俗底迷信所壓迫的，並差不多完全為畢達哥拉(Pythagore)，尤其是伯拉圖底狂信的和神祕的哲學所侵蝕。這是真實的，空洞、黑暗、狂熱，大抵都占着簡純、自然、易解底優勢。Vogel (Clerc. blt Hoff), cholefe, tom. 11.

論者’解作不知甚麼是‘精神’、沒看見把所見唯一地活動着的、有形的、可感的和自然的諸原因虛靈化或使其成爲不可思議的這種必需的人；他們並不覺得這是比較把宇宙底動力從萬有分離起來而歸諸於一種擱在全體之外遊存在、一種屬於完全不可理解的本質之存在、不能指出其居留之存在，要算更好地認識宇宙之動力遊方法；如果把‘無神論者’解作這類的人、良心上承認他們底精神既不能體會，亦不能調和那否定的屬性和神學的抽象與那人家歸之於神遊人性的道德的性質；或解作主張由這個不相容的聯合所能產生遊結果不過是一個純理的存在，因爲一個純粹的精神是除去了實用人的性質和官能所必需遊器官的；如果把‘無神論者’解作這類的人，即拋棄一個幽靈，其可厭的和軀體的性質只會把人類深陷於一個很有害的狂亂之內遊幽靈這樣的人；如果，依我說來，這類的思想家就是人家所稱遊‘無神論者’，那末他們之存在是沒有疑義的；如果健全的物理和正確的理性更爲擴佈遊話，這類的人，其數當更多；因此，他們就不會被看做無理的、兇殘的、而當看做沒有成見遊人，其見解，如果人家不願意愚昧遊話，或者比較那許久以來就已成爲人類不幸之真實原因遊學識和空洞的假設，當更有益於人類。

它方面，如果人家想拿‘無神論者’表示這類的人、即自己迫於承認他們對於他們所頂敬過或他們向別人宣揚過幻影並沒有任何觀念過人；他們不能解說他們那被神化了過幽靈之本性或本質；他們關於他們底上帝之存在、性格、活動方式、之證據，彼此之間從來不能一致；他們，以否定之力，由此造成一個純粹的‘空無’；他們跪着或使人跪着在自己特有的誤迷之無理的虛構之前；如果，我說人家拿‘無神論者’來表示這種的人，人家就會不能不承認世界都被無神論者充滿了；人家甚至可以把那最有訓練的、不絕地推論着他們所不理解過東西之神學家也包含在內。這種神學家，互相為他們所不能證實其存在過存在而爭論，由於他們底矛盾而很有效力地劃絕其存在，由於他們給予於上帝過無數的不完善之助而消滅其至善的上帝，由他們用以描畫上帝之兇惡的面貌而奮身起來反抗這個上帝。最後，人家可以把這類狂信的人民看做真實的無神論者，這些人民，在語言上和傳統上，跪在那他們只能具有他們底精神過引導者所給予過觀念過存在之前，而這些引導者自己也承認是毫無所知的。一個無神論者乃一個不相信上帝之存在過人；然而，沒有人能夠確知他所不能體會過而人家說得來是結合着一切不相容的性質過一種存在之存在的。

論者’解作不知甚麼是‘精神’、沒看見把所見唯一地活動着的、有形的、可感的和自然的諸原因虛靈化或使其成爲不可思議的這種必需遊人；他們並不覺得這是比較把宇宙底動力從萬有分離起來而歸諸於一種擱在大全體之外遊存在、一種屬於完全不可理解的本質之存在、不能指出其居留之存在，要算更好地認識宇宙之動力遊方法；如果把‘無神論者’解作這類的人、良心上承認他們底精神既不能體會，亦不能調和那否定的屬性和神學的抽象與那人家歸之於神遊人性的道德的性質；或解作主張由這個不相容的聯合所能產生遊結果不過是一個純理的存在，因爲一個純粹的精神是除去了實用人的性質和官能所必需遊器官的；如果把‘無神論者’解作這類的人，即拋棄一個幽靈，其可厭的和軀觸的性質只會把人類深陷於一個很有害的狂亂之內遊幽靈這樣的人；如果，依我說來，這類的思想家就是人家所稱遊‘無神論者’，那末他們之存在是沒有疑義的；如果健全的物理和正確的理性更爲擴佈遊話，這類的人，其數當更多；因此，他們就不會被看做無理的、兇殘的、而當看做沒有成見遊人，其見解，如果人家不願意愚昧遊話，或者比較那許久以來就已成爲人類不幸之真實原因遊學識和空洞的假設，當更有益於人類。

它方面，如果人家想拿‘無神論者’表示這類的人、即自己迫於承認他們對於他們所頂敬者或他們向別人宣揚者幻影並沒有任何觀念者；他們不能解說他們那被神化了者幽靈之本性或本質；他們關於他們底上帝之存在、性格、活動方式、之證據，彼此之間從來不能一致；他們，以否定之力，由此造成一個純粹的‘空無’；他們跪着或使人跪着在自己特有的誤迷之無理的虛構之前；如果，我說人家拿‘無神論者’來表示這種的人，人家就會不能不承認世界都被無神論者充滿了；人家甚至可以把那最有訓練的、不絕地推論着他們所不理解者東西之神學家也包含在內。這種神學家，互相為他們所不能證實其存在者存在而爭論，由於他們底矛盾而很效力地剷絕其存在，由於他們給予於上帝者無數的不完善之助而消滅其至善的上帝，由他們用以描畫上帝之兇惡的面貌而奮身起來反抗這個上帝。最後，人家可以把這類狂信的人民看做真實的無神論者，這些人民，在語言上和傳統上，跪在那他們只能具有他們底精神者引導者所給予者觀念者存在之前，而這些引導者自己也承認是毫無所知的。一個無神論者乃一個不相信上帝之存在者：然而，沒有人能夠確知他所不能體會者而人家說得來是結合着一切不相容的性質者一種存在者存在的。

方才所說的，證明神學家自己並不常常都懂得他們所能繫諸‘無神者’這個字底意義；他們曾經空洞地污辱他們，並把他們當作感情與主見都與自己的相對立過人而加以攻擊。事實上，我們看見這些高尚的學者，常常都以他們底特殊見解弄得頑固起來的牧師，每每牧師濫用無神論底誣蔑之詞加於他們願意危害過、他們願意毀謗過、要設法使其體系成為可厭惡的、一切人；他們是一定的要用一個空洞的惡名、或一個為愚昧繫以恐怖底觀念過字去煽惑庸衆底愚蠢，因為他們並不認識其意義。由於這個政策之結果，每每看見同一教區底黨徒、同一上帝底頂敬者，在他們底神學的爭論之熱烈中，互以無神論者相待；在這個意義之內過無神論者，這就等於說是那在一切方面，與那人家和他們作宗教上過論爭而沒有與自己相同的見解過人。在一切時間，平民都把那些關於神而不如像他們習慣相從過引導者那樣想法過人，看做無神論者。蘇格拉底，一神底頂敬者，在雅典人民底眼目中不過是一個無神論者。

而且，如我們已經做過攷察的，人家會常把那些即是出很大的力去證明一個上帝之存在，但毫未引出滿意的證據來過人們認為無神論者。既然這同樣的問題上，證據是朽廢無力的，在他們底敵人要把他們當作無神論者、即曾經狡猾

地以太微弱地防衛神底利益這種方法去叛背它適無神論者。我決不過止自己在這裏使人感覺得人家說得如此活現適真理之很少根據，然而人家如此屢常地企圖要證明它，並且人家永不能把它證明得來與那些自誇是親密地信服它適人們那般合意；至少這是的確的，當攷驗那曾經嘗試去證明上帝之存在適人們底原則時，總大概是覺得它們是薄弱的或錯誤的，因為它們既不能是堅固的亦不能是真實的；神學家自己不得不窺見他們底敵手會要從中取出與他們利於維持着適概念正相反對適推論；因此，他們每每是把自己升在很高的地位去反對那即是自信已經找着他們底上帝之存在底最強證據適人；自然，他們並未聽見在把原則或體系顛然地建立於一個想像的、矛盾的、每個都以不同的方法去看得適、存在之上適時候，而要想不給人家以要害之處，乃是不可能的(註八一)。

一句說完，人家幾乎把那曾經最熱烈地提倡神學上帝之原因適人都估定是無神論和無信仰者；他底最熱心的擁護者曾被看做背叛者和叛徒；最富於信仰心適神學家，都保不了要受這個責難；他們是相互地在濫用這種責難，如果人家把無神論這個字解作對於那只要人家願意加以推究適時候則自行破滅適上帝沒有任何觀念適人，那末一切的人不

消說都是值得這種責難的。

(註八一) 對於一個如像巴斯卡爾(Pascal)這樣的人底感情，可以如何着想呢？在他「思想」之第八段裏面，他至少是表現出關於上帝之存在「最完全的不確定」。他說：“我曾經探求這一切人所談論過這個上帝，是否毫無會留下他底某些痕跡。我注視一切方面，但所見到的只是曠野。自然給我所提供的，沒有那一樣不是懷疑與不安底材料。如果我在這裏未見着表示一種神的甚麼東西，我便決定甚麼也不相信。如我到處都看見一個造物主底痕跡，我便靜靜地安息在信念之中。可是，凭着占定的太多而確證其有的太少，我是處於一種嘆怨的情況之內，在這裏，我說遍了百十次說如果上帝維持自然，自然就得毫不混淆地把他表示出來，如果自然所給予的痕跡是欺騙的，它把它們完全消滅了；我希望它說了一切或一點也沒有說，以便我看我所底運來的星甚麼方面”。這就是一個思想好的人為反對東總他過偏見而鬥爭過情況。

第十二章

無神論豈是與道德不相容的嗎？

在已經證明無神論之存在而後，且回轉來攷察一神論者所妄加於他們遊詈罵。據阿巴第(Abbadie)說：“一個無神論者不能夠有德行；德行之於他不過是一種幻影。正直不過是一種空洞的輕信、良好的信心不過是一種愚直……。他只認識他底利益和法則；如果有了這種情感，則良心不過是一種偏見、自然法則不過是一種幻想、權利只是一種謬談；慈善再也沒有根柢，社會底聯繫也就斷絕了，福利也就被剝脫

了，朋友專門準備着去背叛朋友；公民拍賣其祖國，兒子爲享受其承繼，只要有機會過時候，便刺殺其父親，而由權威或靜默把他付諸唯一可怕的普通裁判權。最不可侵犯的權利和最神聖的法律，再也不過是被看做夢想和幻影(註八二)。

這樣就或者會是並非一種思維、感覺、反省、具有理性過存在底行爲，而是一種猛獸、一種無意識的、毫沒有對於那存在於爲他們相互幸福所必需過存在之間過關係之自然的觀念的東西底行爲。一個能有經驗、賦有善於思攷之最微弱光明過人，也許可自己做出那人家在這裏歸諸無神論者、即是說歸諸一個具有充分的思索足以用推理使自己從那一切而努力給他當作重要的和神聖的看待過偏見覺悟出來過人、過行爲，這是能夠想像得到的嗎？在開化了過社會內，一個十分盲目不能認識他底最自然的義務、最寶貴的利益、在擾害其同類或只服從其一時的慾念之規定而冒着過危險，這是能夠設想的嗎？一個比一切人都不肯推理過存在，豈不是不得不感覺得到社會於他是有益的；他是需要幫助的；同類底尊重是他底幸福所必需的；社會公憤是完全可怕的；法

(註八二) 參看阿巴第底：de la Verité de la religion chrétienne, 第一卷, 第十七章。

律威會違犯它適任便何人嗎？一切的人，凡是曾經接受一種高尚的教育、在幼年曾經接受一個父親底慈愛的教養、接着曾經領略過友誼底甜蜜、接受過恩惠，認識慈善和公正底價值、感覺我們同胞底感情所提供給我們的溫和與由他們底反感和蔑視而產生適不便的，豈不是必得為喪失如此超卓的益處和以他底行為而冒着如此顯著的危險而戰慄嗎？自己的恐懼、恥辱、蔑視，每逢到了自己心裏，以與他人相同適眼光去觀察適時候，豈絲毫不會妨害他們底安寧嗎？他豈不與那相信一個上帝適人具有同樣的愧悔嗎？被一個最多只有很空洞的概念適存在所看見這個觀念，豈比較被人看見、被自己看見、不得不害怕處於在設想及自己的行為以及它必然吸取適感情時而怨恨自己私自抱慚愧、這類觀念更為有力嗎？

既是這樣，我們且一步一步地回答這個阿巴第：一個無神論者乃是一個認識自然與其法則適人，認識他自己的本性，知道本性所命令於他適東西。一個無神論者具有經驗，而這經驗在每一刻都給他證明惡行能夠為害於他；他底隱匿的過失、最祕密的性向，都能夠暴露和顯示於光天化日之下。這經驗給他證明社會是有益於他底幸福的，因而他底利益要求與那保護他和使他能夠安寧地享受自然底財物

過祖國相連結。一切都給他指示要得做個幸福過人必得使自己見愛於人。他底父親是朋友中之最可靠的。忘恩就使他底慈善者離遠。正直是結合之維持所必需的，不管勢力如何，沒有那個當其知道成爲衆惡之的過時候，是能夠滿足自己的。

凡對於自己、自己的天性和同一社會過人底天性、自己特有的需要、給自己提供這些需要過方法、曾經下細地思攷過過人，便不能自禁地要認識天職、發見應當對於自己與應當對於別人過東西；因此，他便有一種道德；他便有使自己服從道德之真實的動機；他便不得不感覺到這些天職是必需的，並且如果理性未被盲目的情慾或惡劣的習慣所擾過話，他就會感覺德行對於一切人都是到達幸福之最確實的道路。無神論者或宿命論者把他們全部體系都建立於必然之上；這樣，他們建立在事物之必然上面過道德的思攷，至少比較給予那隨一切觀察者底性向和情慾而變換其面貌過上帝過思攷要確定得多和不變得多。事物之本性與不變的法則，是絕無變化的；無神論者，常常是不得不把那於自己有害過事叫做惡行和狂妄；把有害於他人的事叫做罪惡；把對於他們有益的或助成其經久的幸福過東西叫做德行。

因此可見無神論者底原則，比較那把他底道德建立於

一個想像的、其觀念、甚至就是在他自己的腦筋之內也如此屢常地變化着，這樣一種存在之上遊狂熱者底原則，還更要不可動搖些。如果無神論者否定一個上帝之存在，他並不能否認他自己的存在，亦不能否認與他相似而被其包圍過存在之存在；他不能懷疑那存在於他們與他之間過關係；他毫不懷疑由這些關係發生出來過天職；他因之毫不懷疑那只是作為存在於營社會生活過存在之間過關係底科學過道德原則。

如果，無神論者，滿足於其義務之無結果的思攷，毫不能把它應用於行爲上；如果，他被其情慾或被其罪過的習慣所牽引、從事於可恥的惡行、成爲惡劣氣質之玩具，似乎是忘了他底道德的原則，他好像是沒有原則或其原則是謬誤的而不能夠有所繼續；人家只能從此結論說他在其情慾底陶醉中、在其理性底紛亂中，他絲毫不把很真實的思辯置於實踐，似乎他忘却了爲要隨附於使他迷誤過傾向之確定的原則。

事實上，在人們當中，除了進入於精神和內心過很顯著的不調和而外，再沒有甚麼共同點；這即是說在氣質與情慾、習慣、像想、幻想、並且精神或由思攷所助成過判斷之間，再沒有比一致性更爲稀少的了；這於是使人看到思辯影

響於實踐之上。最可靠的德行便是建立於人底氣質之上遊德行。事實上，我們豈不曾看見人是每天都與自己相矛盾的嗎？他們底判斷，豈不是不絕地責譴着他們底情慾而把他們交付過去遊離棄嗎？一句說完，一切豈不是在證明人拿着優良的理論，有時不免最拙劣的實踐，而且拿着最惡劣的理論，往往做出最可尊重的行為。在那些最盲昧的、最兇殘的、最與理性相反過迷信之內，我們遇見有德行的人；他們底性格之溫和，心地之易感、氣質之慈良、儘管有他們底激昂的思辯，亦能引他們傾向於人道和他們底本性之法則。在那殘酷的、挾仇的、和嫉妬的上帝之頂敬者當中，我們找着和平的靈魂，迷信、狂暴、恐懼、底敵人。而在充滿以仁慈和寬大的上帝之信奉者當中，我們還看見野蠻的和無人道的怪物。可是，兩者彼此都承認他們底上帝必得給他底作模範的；爲甚麼他們不服從這模範呢？這就是因爲人底氣質是常常比較神的力量些；這就是因爲最惡的神常常不能敗壞一個誠實的靈魂，而最溫和的神不能改正那爲罪惡所占據過心。機體常常都比宗教要強有力得多，現在的目的、一時的利益、根深的好習慣、輿論，比較想像的存在或自己依存於一個機體過思辯，有更多的權力。

因此，問題就在於攷察無神論者底原則是不是真實的，

而不是他底行爲是不是可以稱讚的。一個無神論者，具有建立在自然、經驗和理性之上過優越的理論、委身對於自己有危險而於社會有妨害過過分之行、過無神論者，不消說是一個無道理的人；但是他並不比一個富於信仰的和熱誠的、相信一個善的、正直的、完好的上帝而不許假他底名義去侵犯最可怕的過分之行這種的人更爲可怕。一個暴虐的無神論者並不會比一暴虐的狂信者更爲可怕。一個不信神的哲學家並不像一個在其同胞之中散播着紛亂過、狂熱的牧師那樣可怕。一個握有權力的無神論者，豈會像一個苛虐的國王或一個殘忍的宗教裁判所的判事、充滿了脾氣的虔誠者、一些陰鬱的迷信者那樣可怕嗎？這些人，不像一個無神論者那樣確實有力，因爲無神論者底意見和惡行對於那過於充滿了成見而在不願意傾聽他過社會並不能發生影響。

一個無節制的和耽溺於肉慾過無神論者，並不比一個知道把邪行、放蕩、風俗底敗壞、連結於他底宗教的觀念過迷信者更爲可怕。人豈誠實地想像到一個人，因爲他是無神論者、或因爲他不怕神底報應之故，遂天天都會迷亂、誘壞友人底妻子、強開隣居底門戶、許可去做那對於自己最有妨害或最值得懲戒的一切過分行爲嗎？無神論者底惡行，並沒有甚麼比信仰宗教過人底惡行更爲非常；他們並沒有自相

實難過東西。一個暴君，也許是無信仰的，但對於他底臣下，並不會比有信仰的暴君更算是不利的大害，有信仰的暴君底人民，豈比那統治他們過、給牧師以豐盈的貢物而俯伏於其腳下過、信仰上帝過猛虎所有過人民，未必更要幸福些？在無神論者底帝國之下，至少是絕不害怕宗教的困苦、對於思想過虐待、剝脫人權、或在溫和的王侯之下每每以上天底利益爲其託詞過前所未聞過強暴。如果一個民族是一個無宗教的君主之情慾和狂妄底犧牲，那末這民族至少不會是他底對於神學的體系之盲目的執拗底犧牲。這種體系，是他所不懂得、亦不爲其熱心的狂信者所領悟、在國王底情慾中常常算是最破壞和最危險的。一個無神論的暴君，若是爲思想而行虐待，那末，他就會是一個與自己的主張相背馳過人；他只是提供一個模範，即人們之追隨於他，由於他們底思辯的居少，由於他們底情慾、他們底利益、他們底氣竇爲多，這樣一種模範。這至少是顯然的無神論者比較那有信仰的王侯，在實施其自然的惡性上，要少一種藉口。

事實上，如果人家肯冷靜地攷驗事物過話，那末，就可以發覺上帝底名號永給世間過人底情慾作爲藉口之詞。野心、欺詐和暴虐，結成同盟一致地來利用它以便使人民盲目起來而把他拘束於桎梏之下。專制國王利用它給自己以神

聖的光輝、給自己的權利以上天的裁可，給自己的最不正常和最狂暴的幻想以神意底語調。挾嫌的和憤怒的迷信者利用上帝底原因以便使他底復仇、殘虐、兇險、這些爲他加上熱心的性質過東西得以自由施展。一句說完，宗教是危險的，因爲它對於自己收其成果過情慾和罪惡爲之辯護而且使其成爲合法的或可稱讚的；照他底宣教師底意旨，爲了替上帝復仇，甚麼都可以做；因此，神似乎只是造來爲了容許和辯護最有害的大罪的。無神論者，當他犯了罪惡時，至少他不會說那是他底上帝所吩咐的所稱許的；迷信者常常給與我們的都是他底惡意底寬恕，暴君恕了他底虐待、牧師恕了他底殘酷和他底動亂、狂信者恕了他底過分、苦修士恕了他底無用。

巴伊耳(Bayle)說：“決定我們去活動，這絕不是精神底一般的概念、而是情慾”。無神論乃是一種體系、它並不把一個誠實的人造成一個惡劣的人，亦不把一個惡人變成一個善人。同一著者說：“凡是曾經變成伊壁鳩魯派過人們，並不會放縱的，因爲他們曾經採用了伊壁鳩魯底學說。但他們正是因爲放縱的關係，才是未曾採用那被誤解過伊壁鳩魯底學說(註八三)”。同樣，一個惡人能採用無神論，因爲他會自認這個體系與他底情慾以充分的自由；然而他會犯錯誤的；

無神論不消說是建立在自然和理性之上的，狂信亦如宗教，絕不會為惡人底罪惡辯護和消滅它們。

由於人家使道德依存於被主張作為人底模範的一個上帝之存在和意志之故，不消說要從此產生一種很大的不便。許多墮落了的人，發見這一切設想是怎麼地錯誤或可疑，放縱他們一切的惡行，遂結論說再沒有對於為善更真實的動機，想像德行亦與神相像，只是一個幻影並在塵世上絕沒有實踐德行過理由。可是，這是顯然的，我們之不得不去完盡道德底天職這並不是當作一個上帝之被造品，而是當作一個人，當作有感性的存在，營着社會生活並設法把自己保存於一幸福的存在、即道德以之強迫我們過幸福的存在之中。不管一個上帝是存在的，或是不存在的，我們底天職都是一樣的；而我們被請教過自然，會證明惡行便是不幸而德行就是真實的福利(註八四)。

那末，如果有些無神論者曾經否認善與惡底區別，或者

(註八三) 參看巴伊耳底 *pensées diverses*, 177節塞勒格 (在他以前曾經說過: *Ita non ab Epicuro impulsi luxuriantur, sed vitii dediti, luxuriam suam in philosophico sinu abscondunt.*

Уоѳ. Бепеѳ. деѳита беста сѳр. XII, 0.

敢於擯去了一切道德之基礎，我們不得不由此結論說他們在這點上面曾經做了很壞的推論，他們絲毫未認識人底本

(註八四) 人家確沒有些哲學家 and 無神者，曾經否定惡行與德行底區別並曾經宣傳風俗之內愈放蕩和無節制；在古人中 (Voy. Diog. de Laërc) 可以把亞里斯第卜 (Aristippe)，號稱為無神論者迦第阿多爾 (Theodore)，畢勇·婁·波里斯特尼 (Bion le Borysthénite)、畢堅 (pyrrhon)，等等，列入這個數目；在近代，則有 la fable des abeilles 底著者，但他所能做到的只是使人感覺由於事物之現在的組織，惡行是與民族同等化了的，正如強烈的酒之於疲弊的胃口一樣成爲他們所必需的。曾經公佈「人—機器」迦第阿多爾 著者，關於風俗，曾經如像一個真真的苦修士那樣推論過。如果這些作者，在道德之上亦如在宗教之上，曾經請教過迦第阿多爾，那末他們便會發覺道德並不把人引向惡行和解體，而是引人向德行的。

Nunquam aliud natura aliud sapientia dicit.

Juvenal, Satyr. 14, V. 321.

儘管有如此其多的人相信在無神論中所看見過所謂危險，然在古代並不曾加以如此不利的判斷。第阿諾勒·納耳斯 (Diogène Laërc)，告訴我們伊壁鳩魯是一個令人難信的惡譽者，他底祖國替他立像，他有很多的朋友；他底學派存在了很久的時期。(Voy. Diogène Laert. 1. b)。西塞諾，雖然是伊壁鳩魯派底敵人，可是對於伊壁鳩魯及其門徒之正直作了一個光輝的證據。他們之最可注意的就是他們所有互相間關係。

性，亦未認識他底義務之真實的泉源、他們曾經錯誤地設想道德，與神學一樣，不過是一種觀念的科學，而一度搗毀了道神，再沒有連結人適帶紐存在。可是，稍微一點思攷就給他們證明道德是建立在那存在於有感性的、智慧的、可親的、存在之間適不變的關係之上的；沒有德行，則任何社會都不能維持；不給人底欲求以節制，沒有人能保存自己。人是被那愛德行而害怕罪惡適本性、由於強迫他們去追求幸福和躲避痛苦這同樣的必然性、所制限；這個本性強迫他們在使他們喜悅適對象和爲害於他們適對象之間置下一個差異。對一個充分無理足以否認德與不德之差異適人，問問他，如果他被毆打、偷竊、譏謗、遭遇忘恩、被妻子喪失顏面、爲自己底孩子所凌辱、爲朋友所背叛，他是不是毫然無動於心呢？他底答復就會給你證明不管你能夠說些甚麼，你要在

(Voy. Cicero, de finibus, 11, 25)。伊壁鳩魯底哲學，經過多數世紀，都公開地傳授於羅典人當中，拉克當斯(Lactance) 說它是最流行的。Epicuri disciplina multo celebrior semper fuit quam ceterorum. (Voy. Institut, divin, III, 17)。馬克·阿勒耳(Marc-Aurèle) 底時代在羅典有一個伊壁鳩魯底哲學之公共教授，是這個斯多伊克派的皇帝所聽講的。

人底行爲間置下差異和善與惡底區別既是一點也不依存於人們底契約、亦不依存於人家所能有過關於神底觀念，更不依存於神在另一生命之內所準備過賞罰。

反之，推理正確過無神論者，對於實踐那爲他在這個世界之內過、福利所繫過德行，比較他人更有興趣。如果他底視線不伸展到他底現刻的生存之外去，至少是想要看見他底日子在幸福平安當中過去。一切的人，在情慾寧靜過時候，會要自己反省、會感覺得他底利益要求他保存自己、而他底福利要求他採取爲了安靜地享受沒有愁苦和愧怍過生活所必需過方法。人總得對於人有所盡力，如果他爲害於同類，這並不是因爲他會侵犯一個上帝，而是因爲他使他受辱而侵犯一個人並侵害了公正底法律、即人類底一切存在都覺得與其維持有關係過法則。

我們每天都看見有些人，具有很多的才幹、認識、和明察，把可恥的惡行與一很墮落的人心連綴起來；他們底見解在有些方面可以是真實的，而在其它方面又可以是錯誤的；他們底主見可以是正確的，但他們由此取出過結論則是錯誤的和輕率的。一個人能夠在同時具有充分的光明足以使自己解悟某些錯誤，却太少了改變其惡劣傾向過力氣。人不過是由他們那被習慣、教育、先例、政府、思想、常久的或一

時的環境所改變的模體所造成過東西；他們底宗教觀念與想像的體系，不得不對他們底氣質、傾向、利益讓步或適應。如果一個無神論者所造成過體系，絕不給他脫去以前所有過惡行，它至少是絕不會給以新的惡行；在迷信給其黨徒爲了無愧作地作惡、甚至爲了誇獎作惡而提供千百種託詞過地方，但在無神論至少是讓人們如其本然地存在着；它對於一個人，在其氣質已經絕不要求那樣時，並不使他變得來更加暴躁、更加放肆、更加貪慾、更加殘酷，在迷信給最可怕過情慾加以放肆的地方，人家還對於最不名譽的惡行提供容易的贖罪。掌璽大臣培根說：“無神論給人以理性、哲學、自然的信心、法律、名譽和凡是能夠作爲德行之領導過一切；然而迷信却破壞這一切東西而在人底悟性之內自成暴虐；這就是爲甚麼無神論從不擾亂國家；但它因爲使人不看到今生底界限之外去過原因，遂使人關於本身更加明見。”同一著者又說：“在人們傾向於無神論過時候，是怎樣最爲安靜的時候；至於迷信，則常常煽起精神底火焰且使其陷於最大的紛亂，因爲它是用新奇去麻醉人民，這人民迷惑着或牽

(註八五) 參看「培根底道德論」(les essais de morale de Bacon)。在這個論文底法文譯本之中，很可惜遺憾的是這幾東西是被人削去了的。

動着政府底一切領域(註八五)。”

習於思攷的和以研究爲樂事過人，大概都不是些危險的公民；不管他們底思辯是如何，它們永不會在力量上面產生突然的改革，能夠爲奇蹟和狂熱所煽起過人民底精神，頑固地反抗最簡單的真理，絲毫也不爲那需要反省和推理之一長長的繼續過體系所熱中。無神論底體系，只能是一種繼續的研究、爲經驗和推理使其冷凝過想像底結果。和平的伊壁鳩魯絲毫也沒有擾亂希臘；呂克勒斯 (Lucretius) 底詩並未引起羅馬底內戰；波丹 (Bodin) 並不是 Ligue 底創造者；斯賓諾莎 底著作並不引起哥瑪宗教同盟與亞爾米蘭 (Arminians) 之爭執所招致過同樣地擾亂；霍布士 並不曾使國英發生流血，在他底時候，宗教的狂信曾殺一國王於斷頭台上。

一句說完，人家舉出只要一個例子便可以使人底理性之敵失掉信任，這例子以一決定之方式證明有些純粹地哲學或直接地與宗教相反過見解從不會在一國之內招致騷亂。騷亂常常是從神學的見解來的，因爲王侯與人民都以自己狂妄地想像不得不參加在這裏面。沒有比較神學家以其體系所配合過這個空洞的哲學更爲危險。煽起紛亂之火，唆使人民反叛、使血潮橫流、這都是屬於那被牧師所敗壞了過哲學。不曾造出對於人們過無限的不幸過神學的問題，簡直

沒有，至於無神論者底一切著作，是古時的也好、是近代的也好、其所招致過不幸，從來只是對於著者、全能的欺詐每每使他們作為犧牲過著者。

無神論底原則，絕不是為人民而形成的，人民大概是在他底牧師底監視之下；它們絕不是為這些幼稚的和怠忽的、以其惡行和無益充滿了社會過這些精神而形成的；它們絕不是為這些野心家、陰謀家、以騷擾為利益過動亂的精神而形成的；並且，它們並不是成功為那它方面有教養的大多數人的，這類的人只很罕見地具有完全與已經接受的偏見決絕的勇氣。

如此其多的原因，連合起來堅決地使人陷於自小就給人們造成過錯誤之內，而使他們離開錯誤過每一步都要使他們費無限的辛苦。最明見的人，自己在某些方面每每為普遍的偏見所拘束。可以說，人覺得自己是孤立的，當只有自己才贊成自己的意見時，就絕不是說社會底語言。要想採取一個只是很少有人贊成過思維方式，這是需要勇氣的。在人的智識已有某些進步並且此外還大體地享有某種思想底自由、過國家之內，容易找着大多數的自然神論者或無信仰者，他們高興把庸俗之最粗雜的偏見踏在腳下，絕不放追跡到本源而且甚至把神訴諸理性底法所。如果這些思想家，不

停留在中途上，那末思攷就會很快地給他們證明他們經沒勇氣去攷驗上帝，是與一切獨斷、神祕、神話和他們已經認識其無價值過迷信的教規、對於富於思攷過人是同樣有害、同樣難堪；他們會如已經證明的那樣、覺得這一切的事物只是人們由他們底神聖的幽靈而自己形成過最初的概念之必然的結果，並且覺得既承認着這個幽靈，便再也不能拋棄想像必得由此吸取出來過結論。些微一點注意，就會指示出社會之不幸底真實泉源恰恰就是這個幽靈；而由於宗教和由於黨派精神在每一刻所產生過無定的紛爭和流血的爭執，就是人們連繫於那常常都專使精神騷亂起來過幽靈之重要性底無可避免的結果。一句說完，要信服人家常常在一個令人害怕過面貌之下描寫出來過想像的存在不得不強烈地作用於想像之上而且早遲總得產生些紛爭、狂熱、狂信和迷亂的。

很多人承認迷信所產生過無稽，就是很實在的不幸；很多人都不滿意於宗教底弊害，但覺得這些弊害和不幸就是一切宗教底基本原則之必然的結果過人却是很少。所謂宗教，其本身只能是建立在人家不能不由神形成過可惱的概念之上的。人家每天都見到從宗教覺悟了過人，然而主張這個宗教是人民所必需的、人民沒有宗教便不能被制約。但這

樣推論，豈不等於說毒藥是爲人民所必需的、很好是爲了阻止人民濫用其力而加以毒害嗎？這豈不是主張使人民成爲愚妄的、無理的、狂暴的，主張對於他們應當有專於給他們以迷妄、使他們盲目、把他們壓服在那些利用他們底狂妄以擾亂世界遊狂信者或騙子之下嗎？此外，說宗教是以一真真有益的方法去影響於人民底風俗，這豈是很真實的嗎？這是容易看出的，宗教壓制人民而並不使他們變成更優良的；它把人民造成愚昧的奴隸之羣，即他們底令人狼狽的恐怖把他們束縛在暴君和牧師底桎梏之下遊奴隸。它把人民造成些愚蠢者，他們除了那對於無益的教規之盲目的服從而外，不認識其它德行。他們之對於這類教規，比較對於人家從來不曾使他們認識遊真實的德行和道德底義務，與以更多的價值。如果這個宗教偶然地拘束着某些小心的個人，它絕不能拘束最大多數、聽憑那被感染着遊流行的惡行所牽引人。我們常常發覺最缺少性行遊國家就是迷信在那裏具有最多的權力遊國家。德行與愚昧、迷信、奴隸制度是不相容的；奴隸只能夠由刑罰底恐懼所制、愚昧的孩子只有時能爲想像的恐懼所制。爲要形成些人物、爲要有德行的公民，應當教育他們、應給他們指示真理，對他們有理地論事、使他們感覺他們底利益、使他們知道尊重自己並害怕恥辱、

在他們身上激發真實的‘光榮’底觀念、使他們認識德行底價值和遵守德行底動機。由那使他們墮落過宗教，或由那些只以制馭他們、分裂他們、拘束他們於卑陋之中、過暴虐，如何能期待着幸福的結果呢？

如此其多的人關於宗教底利用所有過、他至少判定是專於拘束人民過、錯誤的觀念，其本身是從那主張‘有益的錯誤’而真理是危險的這種不幸的偏見發生出來的。這個原則是宜於永續着世間底不幸；任便何人有攻訐事之勇氣，都會毫不費力地判知人類一切的不幸都當歸咎於他底錯誤，而這些宗教的錯誤，由於人家連綴於它們過重要性、由於它們給君主們所啓發過傲慢、由於它們對臣下所規定過卑屈、由於它們在人民當中所誘起過狂亂、而成爲一切有害之尤者；不得不由此結論說人們底最神聖的錯誤就是人們底利益要求其最完全的破壞之錯誤，健全的哲學主要地是繫屬於這些錯誤之消滅。絕不怕它產生紛擾或革命；真理越發是說話爽直，它便越發表現得奇怪；真理越發是單純，越發不能引動那些熱中於靈蹟過人；這些以最多的熱烈追求真理過人，具有一個不可抵抗的傾向、使他們不絕地想要謬誤與真理相調和過傾向(註八六)。

不消說，這就是爲甚麼那直到現在其原則尚未充分發

遠過無神論，似乎使那即是最算擺脫成見過人們感着苦惱。它們在庸俗的迷信與絕對的非信仰之間找着太大的間隔：它們信以為與錯誤配合着便是採取一個聰明平穩方法，它們承認原則而拋棄其結論；它們保存着幽靈而未預見早遲會產生同樣的結果並逐漸使同樣的狂妄發生於人的頭腦之內。無信仰者和宗教改革者底大部分人所做的只是削剝了一株毒樹底枝而對於它底根却不敢加以斧斤：他們未曾看見這株樹子接着就會產生同樣的果子。神學或宗教，同時都會是可燃燒的物質之堆積；它們從人們底想像內劈出，終局常常是招致些延燒。只要具有感染青年、使他們在言詞之前發抖、假可怖的上帝之名而使民族受苦、邀權力，那末狂信就是精神之主宰、意志底欺詐就會帶來擾亂於國家之內。最

(註八六) 有名的巴伊耳，如此善於懷疑的人，以最大的理由說：只有一種好的和堅固的哲學，像是另外一個赫尼爾，能夠根絕庸俗的錯誤；把精神置於獨立地位的就只是這個哲學。(Voy. Pensées diu-eres, 82

1.) 呂克勒斯在他以前說過：

Hunc igitur terrorem animi, tenbrasque neceso eet,

Non radii solis, neque lucida tellu dici.

Dixutiant, sed NATURAE species, ratloque.

(Voy. Larret, lib, I, vots 14).

單純的，永久被人底想像所養育、改正、誇大、過幽靈，逐漸變成充分有力足以顛倒一切頭腦和騷亂多少帝國過巨靈。自然神論乃是人的精神不能久長地停止在那裏過體系，它是建立在一種幻影之上的，早遲都會看到它轉化成一種不合理的和危險的迷信。

在思想自由占主要地位過、即是說人民的權力知道均衡那迷信底權力過、國家之內，有很多的無信仰者和自然神論者存在。但在那為至上權勢所贊助過迷信使人覺得它底極措，且無恥地濫用其無限的權力、過民族之內，尤其是可以找着無神論者(註八七)。事實上，當在這種地域之內，科學、才能、思想底萌芽，並未完全窒息過時候，那些被宗教底有害的恐懼、加多的狂妄，牧師底暴虐底敗壞、宗教所加過束縛、等等所激動過，能思想的人之大部分有道理地相信永不能過於離開他們底原則；給如此一種宗教作為基礎過上帝，對於他們，變成了與宗教本身一樣討厭過東西；如果宗教壓迫他們，他們就歸咎於上帝，他們感覺一個可怕的、嫉妬的、挾嫌的上帝，願意被一些殘忌的宣教師所奉事；因此，這個上帝就成為忠實的和開明人之厭惡的目的，在這些人當中，常常可以找着正直、自由、人道之愛和反對暴虐過憤慨。壓迫給人心以彈機；它強迫人親切地攷察其不幸之原

因；不幸就是一枚有力的、使精神轉向真理方面過、指針。被激怒的理性，對於說誑的是多少地可怕！它揭去了他底面具，它追蹤他一直到他底最後的防衛所；它至少是內在地獲得他底混亂。

（註八七）人家既無神論者，在英國與新教國家這些已經有寬大建立過地方，比較在羅馬正教、其王侯大概是思想自由之嚴酷的仇敵國國家，要稀少得多。在日本、土耳其、意大利、尤其是在羅馬，可以遇着很多的無神論者。迷信越發有極力，它就越發激越未能粉碎過精神。弱耳大諾·白魯諾（Jordanno Bruno）、蘭巴拉拉（Campanella）、瓦尼尼（Vannini）、等等，都是由意大利出來的。很有相信沒有迷信和猶太教底首領底惡劣待遇，斯賓諾莎，也許從不會想像他底體系。人寧可以推測由於狂信而產生在英國過、曾經犧牲了查理第一（Charles I）底生命過恐怖，曾經把霍布士推向無神論；他所含蓄過對於教士底權力底憤恨，或者曾誘動了如此有利於國王之絕對的權力。他相信對於一個國家，有一個人民的唯一的專制者，同時又是宗教底最高主宰，這比較有一羣精神底暴虐去常常準備着騷擾的，要更為合宜些。斯賓諾莎，為霍布士底觀念所引動，其在他底 Tractus Theologico-Politicus 裏面，亦與霍布士在他底 Jure ecclesiasticorum 陷入於一樣的錯誤。

第十三章

傾向無神論的動機。這種體系豈能
是危險的嗎？它豈能被庸衆所採
用嗎？

這些思索和事實提供甚麼去回答那些詰問人以甚麼利益而不承認一個上帝的人們？假借這個上帝之名而施展的
暴虐、虐待、無數的侵凌、他底宣教師到處把人陷入其中
愚鈍和壓制、這個使其發生流血爭執的、由他底不幸觀念
使其充滿這個世界的不幸人數、豈不是充分有力、充分有

關係、足以決定一切有感性而能思維遊人去攷驗那對於地球上遊居民做了如此其多的不幸之存在底頭銜嗎？

一個頗以才能見重遊有神論者問道‘能夠造成無神論者的，除了惡劣的氣性而外是否還有別的東西(註八八)？’我將對他說：是的，這裏有其它的原因；有認識使人發生興趣遊真理之欲望，有要知道關於人家當作對我們最為重要遊東西而向我們宣揚遊目的自居何等遊有力的利害；有關於那占據人底見解遊且當人家在他底解說上有了錯誤亦不以爲苦遊、存在之上，自犯錯誤的恐懼。可是當這些動機或這些原因不存在遊時候，憤怒，或者如果願意就說惡劣氣性吧，它們豈不是合法的原因，誠實而強有力的動機，去親切地攷驗一個無形的、假他底名義人家在世間犯了如此其多的

(註八八) 參看‘沙夫提斯堡爵士(Mylord Shaftsbury)’，在他底‘Lettre sur l'enthousiasme’裏面所說的。斯賓塞(Spencer)說：“努力使神成爲可惡恨的、給我便把他在令人激動遊面貌之下把他描寫出來、把他弄得來好像墨都斯(Medusa)底頭一樣，這乃是由於一個狡猾的魔鬼、以致人們有時不得不努力投入於無神論以便擺脫這個可憐的魔鬼。可是，人家可以對斯賓塞博士說‘這努力使神變成可恨遊魔鬼：就是那層底利益，他們在一切地方和一切時間，都恐嚇人，使人成爲他們底憤怒之奴隸和工具。一個絲毫不使人駭懼遊上帝，其對於宣戰師便沒有任何用處。

遊暴君之企圖和權利嗎？凡思想、感覺、在心靈之中有着動機、遊人，豈能阻止自己採用一種氣性反抗那顯然是人類到處被其威脅遊一切不幸之口實和泉源遊、殘酷的專制者嗎？這個致命的上帝，豈不同時就是那壓迫人類遊桎梏、他生存所在的隸屬、蒙蔽他遊盲目、使他卑賤遊迷信、妨礙他遊無意識的教規、分裂他遊爭執、他所感受遊強暴、如此等等東西之原因和託詞嗎？在人道尚未絕滅的一切靈魂，豈不奮起反對那在一切國家，都只作為一個偏私的、無人性的、不合理的暴君談論着遊幽靈嗎？

對於如此自然的動機，我們還要繫之以對於能思索遊一切人，更為現在的更為個人的，一個奇異的、如此可感的上帝，人家甚至以最隱祕的思想激怒他、能夠侵犯他而不知道他、對於他人家不能確有把握得其歡心、他此外並不受一般的正義底任何規定所拘束、他對於手創的被造物並不負甚麼責任、容許其被造物有不良的傾向、給他們以隨時對於這傾向之自由、以便取得懲罰許可他們去干犯遊過失之滿足、這樣一個帝之觀念，使在一切合理的推理者底腦筋中，產生而且不絕地加以滋養的煩惱的恐懼，豈不是這些動機中之最有力的一種嗎？有甚麼比較對於如此嚴厲的、無限制地報復那一時的迷誤遊裁判者，要求攷察其存在、本質、性質

和權利，還更爲合理和更爲正當過事呢？如大多數人所做那樣，毫無躊躇地容受那常常準備着把他們粉碎在他底怒憤之中過上帝之苛酷的桎梏，這豈不是狂妄之絕頂嗎？神被那些宣佈其意旨過騙子用以改變其模樣過可怕的性質，強迫一切合理的存在從心中把他排斥出去，動搖他底可厭的束縛、否定人家用假借給他過行爲使其成爲可恨的這一上帝之存在、對人家以在到處宣傳過神話使其成爲可笑的這一上帝加以輕蔑。如果一個貪愛其光榮過上帝是存在的，那末最能惱怒他過罪惡，無疑地就是這些不絕地在最使人激怒過面貌之下去描寫他過欺詐者底侮辱；這個上帝對於他底可怕的宣教師比較對於那否定他底存在過人們，當算更是受着凌辱了。迷信者所崇拜過幽靈，在從心之深處去咀咒他過時候，乃是一個可怕過對象、一切思攷他過明智的人不得不拒絕予以敬禮、都要惡恨他、甯怨消滅他而不願有落入他底殘酷的掌握裏過恐懼。狂信者叫道：‘落入生活着的上帝手中是可怕的事’；要想不要陷落，熟加攷思的人，遂投入於自然底懷抱中；並只有在那裡他才找着一個抵抗由狂信和欺詐所發明過一切幻影之可靠的避難所；在那裏，他找着抵抗那由超自然的觀念在精神當中產生出來過繼續的暴風雨之穩固的口岸。自然神論者少不了向他說上帝只不過是迷

信所描寫過那種東西；但無神論者便回答他說迷信自己以及由迷信使其產生過不合理的和有害的概念，不過是人家所形成過神底曖昧的和錯誤的原則之必然的歸結。他底不可思議性便足以容許人家關於這個所說過不可思議的不合理與神祕；而這些神祕的不合理必然地產生一個不合理的幻影；這幻影，只能孕育人底迷誤的想像不絕地繁殖着過其它幻影。要想保證他底安甯、要想認識他底真實關係和義務、要想給自已提供靈魂底寧靜、沒有它他在世間便不能幸福過寧靜，必得消滅這個基本的幻影。如果迷信底上帝是激怒的和慘厲的，那末有神論者底上帝將常是一個矛盾的存在，當人家願意加以思考過時候就變成不幸的、或欺騙者早遲都會濫用他的、這樣一種存在。唯有自然和自然所發見過真理，才能給精神和人心以一種絕非謊言所能動搖過座位。

我們還可以回答那些不絕地主張情慾底利益只引人傾向於無神論過人們，說決定墮落了過人努力去滅絕他們具有害怕他過理由之審判者的，乃是行將到來過懲罰之恐懼。人將毫不費力地承認推動人們去從事於某些探求的，乃是他們底情慾和利益；沒有利益，便沒有人肯努力去追求了。這裏成問題的只是放驗那決定某些思想家去爭論神底權利過情慾，到底合法不合法。我們方才說明了這些利益而且曾

經證明一切有道理的人，在他底不安和恐懼裏面，找着給自己保證他是否必需在繼續的危懼之中過生活之合理的動機。人家豈會說一個不公正地被處罰呻吟於鎖鍊之中過不者幸，沒有權利去願欲打破這鎖鍊，或採用使自己從每一刻都在威脅他過囚牢和苦刑得到解放嗎？人家豈會主張他底對於自由過情慾一點都不合法，而使自己擺脫暴虐底打擊並給同伴提供離脫這裏過援助，豈是對於患難底朋輩做了不當的事嗎？一個不信神的人，豈不就是普遍的、暴虐的欺詐者拘禁一切人於其內過、囚牢底越獄者嗎？一個著作東西

(註八九) 黃鼠們不解地重復說決定人們傾向於無信仰的乃是傲慢、虛榮心、傳言已舉出衆能顯然。他們在這裡如像大人先生底幹法，他們都毫無憐恤地待過一切拒絕葡萄於他們面前過人。富有見識的一切人豈沒有權利向一個宣教師詰問：在推理問題上面，他底卓越之點在甚麼地方？我能有甚麼動機去把我底理性壓服在你底迷信之下呢？另一方面，人家豈不能向宣教師說：把他們造成神學案底就是利益；把他連繫於他們唯一能抽取其成果過體系的就是他們底仇恨、傲慢、貪吝、野心等等底利益嗎？無論如何，高興施展其其權力於平民大眾過宣教師，許可能思維的人不要屈服於他們底偶像之前。得爾居其贊說：Quis exim p illophum eoefficure compelit?

參看得爾居其底 Apolog, cap. 46。

無神論者，豈不是一個給他底同社會、充分有追隨他底勇氣的人們，提供使自己免於威脅他們底錯誤之方法這樣一種遁逃者嗎(註八九)?

我們還承認風俗底敗壞、放肆、無節、甚至精神底輕率，能夠引導人們傾向非宗教或無信仰；但是，人家可以是無信仰、無宗教、而是不信神的人，而不因此就是一個無神論者。在那些由推論引向非宗教的人們與那些只因為把宗教當作慘厲的對象或不便的制動機看待時才拋棄或輕蔑它的人們之間，無疑地是有差異的。很多人由於虛榮心或在口頭上放棄已經接受了底成見：這些所謂好強的人不會由他們自己攷驗過甚麼；他們專信假想是更準確地權量事物的人。這類無信仰者，因此決無確定的觀念；少能由他們去推理，勉強能夠遵循他人底推論。他們之無宗教，是與大多數人之有宗教，使用同樣的方法，這即是說如人民一樣，是由於狂信，或如宣教師一樣，是由於利害。一個沈於肉慾的人、一個埋葬在淫逸裏面底放蕩者、一個野心家、一個陰謀家、一個兒戲和怠荒的人、一個不規矩的婦女、一種趨向時髦底聰明人，他們豈是很能夠判斷他們絕未深入底宗教、能夠感覺一個論據底力量、容受一個體系底總體嗎？如果他們有時在那些使他們盲目底情慾之雲霧中間瞥見一點真理底微光，它

們也只在他們心中遺留下暫時的痕跡，剛剛接受馬上就被消逝了。墮落了的人，只在他們相信神是他們底情慾之敵人過時候，才攻擊那些神(註九〇)。善人之攻擊他們，是因為覺得他們是德行之敵、有害於他底幸福、反對他底安甯，是人類之不幸。

當我們底意志為隱匿和複雜的動機所推動時，要揭穿那決定意志的東西是很困難的：一個惡人可以由他不敢供認動機而被引向於無信仰無神論；他當自信是在追求真理時，能對自己造成幻想，並只隨他底情慾底利益行事；一個報復的上帝底恐懼，也許會決定他否定其存在而無需很多的攷察，單單因為這存在於他是不方便的。可是，情慾有時也遇着是正當的；一個巨大的利益使我們親切地攷驗事物；每每能夠對那少於追求真理過人或只願睡眠和自欺過人、使其發見真理。一個遇着真理過大罪人正與那為逃避一

(註九〇) 阿里昂(Arien) 說人們想像神是與他們底情慾相反的；他們阻咒那些神而推翻他們底神壇。一個無神論者底情感總是胆大並對他人表現得真摯而可疑，他們必得越發成為他底義務細縝的觀察者，如果他下願意他底德行經勝他底體系，這體系，假使更加深層、就會使人感覺道德之確定性和必然性。所謂道德，就是一切宗教都傾於使它成為閃爍的或加以毀壞東西。

種想像的危險而在他底道路上找着一條被他在跑奔之中踏死了的危險的蛇是一樣的；他偶然地，並可以說是無計畫地成就一個少被紛擾的人故意地做出來過東西。一個呼着上帝而願意逃避他過惡人，很可以發見人家給予他過概念之不合理，而不能因此發見這些同樣概念對於他底義務之明晰性和必然性不含有絲毫的改換。

要想健全地判斷事物，必得是沒有利害關係；要想把握一個偉大的體系，必得具有精神之內過光明和堅忍力，攷驗一個上帝底存在之證據和一切宗教底原則，這是屬於善人過事；以原因底認識容忍自然之體系，這只是屬於對於自然與其法則有教養過人。惡人與愚人不能拿忠實去行判斷；在一如此巨大的事務內，只有忠實和有德的人才是有能幹的裁判者。我還說甚麼！他豈不是就在需求一個報應酬善良過上帝之存在過情形中嗎？如果他拋棄他底德行使其有權利去希望過這些便利，這就等於他覺得它們正與人家向他宣揚過酬賞者一樣是想像的，並且在思索這個上帝底性格時，他不得不承認不能說明一偏私的專制者，而當作藉口過污賤和狂妄，是無限地超過了那能夠從他底概念得來過可憐的益處。事實上，凡肯思攷過一切人立刻可以看出對於一個為這上帝拘束其微弱的情慾過怯懦的人，尚有多少百萬為

他所不能拘束反而激動其憤怒過人；對於只有一個爲他所安慰過人，尚有多少千數的被他使其狼狽、使其痛苦、強迫其呻吟過人。一句說完，爲了一個無理的、狂信者、被他信以爲是善良的這個上帝使其幸福過狂信者，他却在廣大的區域以內帶來了混亂、屠殺、災害，而且把許多整個的民族陷入於痛苦和眼淚之中。

無論怎樣，我絲毫不要穿鑿那能夠決定一個人去容受一種體系之動因：我們且攷驗這個體系，確證它是否真實；如果我們發覺它是建立在真理之上的，我們便永不能把它估量成危險的東西。有害於人的，這常常都是虛誕；如果謬誤顯然是他們不幸之唯一的泉源，那末，理性就是這些不幸之真實的救藥。我們用不着再事搜求那給我們提供一種體系過人之行爲吧；如人家已經證明的，儘管行動是很值得寶貴的，而他底觀念，也可以是很健全的。如果無神論底體系不能使那氣質並非惡劣的人變成惡人，那末，它也不能使那此外毫不認識必得使他向善過動機過人變成善人。至少，我們已經證明，當迷信者具有強烈的情慾和惡化了的心田過時候，在他底宗教之中，比較無神論者還可以多找着千百藉口之詞以爲害於人類。後者，至少是沒有遮掩他底挾仇、憤怒，兇猛、之熱忱底外衣；無神論者沒有以金錢底代價或某

些禮拜之助而贖消其對於社會所造成過損害這種的技能，他沒有能夠與其上帝相調和，並以種某教規去安定不安的良心底疾病之長處。如果，罪惡並不會阻住他底心內過一切感情他就不得不常常在自己內部帶來一種令人難從過裁判者，不絕地責備他底可鄙的行爲、使他不得不慚愧、使他自己怨恨自己、使他害怕他人底注視和懷恨。迷信者，如其是壞人拿着慚愧去犯罪惡；但是，他底宗教却馬上給他提供脫免於罪過方法。他底生命大概就是錯誤和憂傷，罪過和懺悔底長鍊；甚且、他每每如己見的，爲了贖消最初的罪惡而犯着更大的罪惡；他缺乏關於道德過固定的觀念，習於只把他底上帝之牧師及宣化者禁止他去做過事看成過失；他把人家對他說那是這個上帝所喜過最黑暗的行動、看成德行或看成削去其罪惡過法則。因此，我們已經見着有些狂信者，以他們底兇殘的虐待，去懺贖他底姦淫、他們底污穢之行、他們底不公正的戰爭、他們底謀篡，並且爲了洗刷他們底罪惡，便把自己滂入於那以其固執造成犧牲者和冤死者過迷信之血中。

一個無神論者，如果他已有很好的推理、如果他請教於自然，則常常比較迷信的人有更確實的主見更爲人道；迷信者底宗教、或者是幽暗的或是者是狂熱的、常常引導他傾向

於狂妄、傾向於殘酷。在要達到使一個無神論者相信暴力、不公平、虐待、謀殺等等就是有德的或合法的行為這一點上而麻醉其想像，是永不可能的。我們每天都看見宗教或上天底原因，使有人心的、正直的和關於其它一切問題都是有理過人，在把那以極端的野蠻待遇那離開他們底思維方式過人們給他們造成一種天職這一點上盲目起來。由迷信者底眼光看來，一個邪教徒、一個不信神的人，就不成其為人。一切宗教底醜惡所惡化了過社會，給我們供給合法的、爲法廳所恥地和無愧悔地去犯着過謀殺之無數的例子；在關於其它一切問題是公正的審判者，只要是神學的幻影成問題過時候，就再也不公正了；他在把自己浸浴在血當中過時候，相信是與神底意志適合的。幾乎在一切地方，附屬於迷信過法律，都把自己變成迷信之憤怒底從犯；它們使那最與人權相反過殘酷變成合法的或變成天職(註九一)。宗教底這一切的復仇者，由於心中過快意、由於虔誠、由於義務、給它殺

(註九一) 奧密長克拉孟(Gramont)，以真真配稱卡尼巴爾(Cannibale)——吃人肉的，殘忍者)過滿意報告瓦尼尼底苦刑詳細情。他雖卽是曾經否認那被經皆過見解，但被焚死於都魯斯(Toulouso)。這個高判長竟至於質得邪由苦刑逼出來 過這個宗教之殘酷底犧牲者底呼號都是壞的。

戮它所規定過犧牲，他們豈不是具有侵犯思想過不公正、具有相信能夠束縛思想過狂妄過暴君嗎？他們豈不是些狂信者、即由非人性過偏見所製定過法律給他們以變成兇猛的獸類過必然性這種狂信者嗎？這一切為替天行道過君主，使他們治下的人受痛苦和虐待、並且為他們底食人肉過神而貢獻人的犧牲，他們豈不是由宗教的熱心轉變成猛虎過人嗎？如此細心於靈魂底拯救、無禮地強侵思想底神座，以便在人底見解之內找着為害於他過動機、這樣的牧師，他們豈不是宗教所顯揚而理性所惡恨可鄙的欺詐與精神底安寧之擾亂者嗎？在人道底眼目下，有甚麼比那由於王侯之盲目而享有裁判自己的仇人且把他們付諸烈火之便益過宗教裁判所底判事更為可憎過極惡大罪呢？然而，人民底迷信却重視他們，而國王底恩意却與以極端的恩惠。最後，千百例子，豈不給我們證明宗教在到處都會產生着和辯護着更奇異的錯誤嗎？它豈不是千百次地拿殺人過七首把人武裝起來、放縱那比它企圖節制過更為可怕過情慾、給他們割斷那最神聖的帶紐嗎？在義務、信心、虔誠、熱忱底藉口之下，它豈不是便利了殘酷、貪慾、野心、暴虐嗎？上帝底利益，豈不是千百次使殺人犯、不誠實、背棄盟誓、反叛、弑逆者成為合法的嗎？每每自命為替天復仇且是宗教之先驅警吏過這些王侯，

他們豈不是百十次造成毫無憐恤的犧牲嗎？一句說完，上帝底名義豈不是最悲慘的狂妄和最可怕的謀害之標誌嗎？一切神底神壇，豈不是到處都流血淋漓的；而在人家會用以表示神遊任何形式之下，這神豈不在一切時間都是人權之最橫暴的侵犯底原因或藉口嗎(註九二)？

一個無神論者、當其具有思慮時，永不會相信像這樣的行動是可以辯解的，他永不會相信做了這類行為的能夠是

(註九二) 很可注意那自誇給人以神底最正確的概念，每當人家把他們底上帝指作喧囂的和血腥的存在時，只顯示他底善良和悲憫方面以曾訓教最純潔的道德為榮、企圖永遠建立親睦與和平於信徒之間，猶基督教徒底宗教，比較世界上一切別的宗教聯合起來所引起過分裂、爭執、人民的和政治的戰爭、以及一切種類的罪惡都要多些。人家也許會向我們說智識底進步，在將來會阻止這種迷信去產生如從前所產生那樣可憐的結果。我們回答，迷信常常都是同等地危險，原因如果未被取消，結果總常常是一樣的。所以，只要迷信是被重視而且有權力，就會有爭執、虐待、宗教裁判、試遊、騷擾，等等。只要人是十足地不合理而把宗教看成對於他們底最重要東西，宗教底牧師，就是在神底、其實永只是他們自己的利益底藉口之下，使地上底一切完全混同起來過主人家。基督教會就只有一個方法去洗刷人家指給它過偏執或殘酷，這就是鄭重聲明‘決不容許為思想之故而加以虐待或迫害’。可是，這是它底宣教師永不會說的話。

一個可敬重的人，盲昧足以使其忘掉道德、自然、理性底最明白的原則適人，能夠想像最破壞謀害就是德行適人，只有一個迷信者。假如無神論者是一個惡人，他至少知道他做着惡事；沒有他底牧師，也沒有他底上帝，使他相信他在做着善事；無論他犯些甚麼罪惡，但總沒有超過那迷信無恥地使被其憤怒所麻醉適人、或由它把那即是罪惡也當作贖罪和有功的行動向他們指示着適人、所犯的罪惡的。

所以，無神論者，不管人家把他想像成爲如何惡劣，至多也不過是與那每每被宗教鼓舞起來傾向被宗教轉變成德行適罪惡之虔誠者處於同一線上。至於說到行爲，如果他是放肆的、縱慾的、狂暴的、姦淫的，無神論者，與那最輕信的、每每使他底牧師只須他對他們底權力加以敬禮，便常常恕饒適惡行和罪惡適、迷信者比較起來，並沒有絲毫差異。如果他是在印度斯坦(Indostan)，他底婆羅門教徒就唱着禱歌在恆河之內去洗刷他。如果他是猶太人，只要納些貢物，他底罪惡也就被消除去了。如果他是在日本，他就可以因爲一些巡禮而被赦免。如果他是回教徒，因爲曾經朝過他底先知底墳墓，就會被稱爲聖者。如果他是基督教徒，他就會祈禱，吃齋，俯伏在他底牧師脚邊，向他們懺悔自己的過失。這些牧師就假上帝之名而赦免他、把上天底寬大出賣給他，可是，

他所犯過對於他們過罪惡，他們永遠是不會不加以譴責的。

人家天天都對我們說牧師及其信徒之無恥的或罪惡的行爲並不證明反對宗教體系底善良過甚麼東西；人家對於一個無神論者，如已經證明的即是在做着一種不規則的行爲、而仍能有一個很好和很真實的道德過無神論者底行爲，爲甚麼不說同樣的話呢？如果要根據人們底行爲去判斷他們底見解，那末維持這個試驗過宗教又是甚麼？因此，我們且攷驗無神論者底見解而不認可他底行爲；如果我們判斷他底思維方式是真實的、有用的、合理的，那末我們就請採用它吧；如果我們覺得他底行爲方式是可以責難的，那末，我們就拋棄它吧。看見一個充滿真實的作品，我們就不管那工人底操行。牛頓之爲有節制或無節制、貞潔或放恣，對於宇宙有甚麼關係呢？對於我們，問題只在於知道他是否很好地推理、他底原則是否正確、他底體系之諸部分是否相連、他底著作所包含過證明了的真理是否多於隨意的觀念。我們同樣地判斷一個無神論者底原則：如果它們是奇異的和無用的，那末這就是最嚴厲地攷驗它們過一個理由；如果他說了真話、如果他曾經證明，那末我們就可達於明晰；如果他在某方面犯了錯誤，我們就要辨別真偽，但不要陷入於太普遍的偏見、即爲了細節之內過一種錯誤而把一羣無可爭論

的真理都拋棄了過偏見。無神論者，當他犯了錯誤，不消說亦與迷信者同樣有權把他底錯誤歸咎於他底本性底脆弱。一個無神論者，能夠有惡行和缺點，也能有拙劣的推理；可是他底錯誤至少是不會有宗教底新奇之結果，絕不像它們那樣，在民族當中煽起衝突底火焰；主犯者不會用宗教去辯護他底惡行和迷誤；他不會像這些傲慢的、把神的裁可連結於他們底狂妄、假想他們自信不得不傳布於地球之上過詭辯、誑言和謬誤是天所規定過、神學家們那樣歸諸的確無誤。

人家或許會向我們說，不肯信神這個拒絕，以使誓約之神聖性消滅而斷絕了社會底最強有力的聯繫。我可以回答，在最富於信仰過民族裏面、在最死心相信上帝之存在過人們當中，背棄盟誓並不是罕見的事。人家說：第雅哥拉斯 (Diagoras)，是因看見神並不雷擊那即以他們為一個欺偽之證人過人遂由迷信者轉變成無神論者。在這個原則之上，我們當中會要形成何等的無神論者呀！由於人家把一個無形的和不認識的存在造成人底契約之受寄者這件事看來，我們並未見着他們底契約和他底最莊嚴的條約，就會由於這個空洞的形式而更見堅固起來。我所討厭的尤其是你們，你們這些民族之引導者！你們自己說着他底圖像、你們冒稱由他那裏取得指揮之權、過上帝，你們如此屢常地使其成為你

們底誓盟底證人、你們底契約底保險，過上帝，你們確認畏懼其判斷過上帝，只要是成爲問題的是最無用的利益，他是多多地欺騙你們嗎？你們是宗教地觀察如此神聖的、你會與你底聯盟、與你底臣下訂就過這些契約嗎？王候們呵！你們每每對於如此其多的宗教都很少與以忠實，我看見真理底力量壓服着你們：你們於這個詰問無疑地要面慚吧，並且你們會迫於承認你們是同等地弄玩神與人。尙有何說！宗教自身豈不往往使你解除你底誓詞嗎？當其是在你底神聖的利益所在過時候，不是命令你不忠實、要侵奪宣誓的信心嗎？在你使自己成爲不忠實的和背信誓的之後，宗教豈不是有時在僭竊那使你底臣下與你相連結過誓盟而赦免他們過權利嗎（註九三）？如果我們留心地觀察事物，便會看見，在如此

（註九三）‘人決不該保持對於異教過信心’，這是乃在羅馬正教內，即是現在基督基之最迷信和人數最多的教派之內，始終被接受過一句格言。君士當斯(Constance)底宗教大會，當它不願皇帝底通行赦免狀而於殺了約翰·虎斯(Jean-Hus)與布拉格底普洛姆(Jérôme de Prague)的時候就這樣決定了這條格言。羅馬法王，如人家所知，具有對他底信徒除去其異教和新禱之權；而道同一法王又往往僭竊去國王和以忠誠的誓詞而赦免其臣下之權。

很奇怪的就是雖由信奉基督教的諸民族底法律所規定過宣誓，然而基督又是曾經正式禁止過的。

的首領之下，宗教和政治便是背棄盟約的養成所。常問題在於從最顯著的欺騙之中和爲了最卑劣的利益而證明上帝底名稱並時候，一切狀態的惡徒都是從來不肯退讓的。那末，你底盟誓拿來做甚麼呢？這都是只有頭腦簡單的人才肯上當的陷阱；盟誓到處都是些空洞的形式，絲毫不能制服惡人，而對於誠實的人們底契約並不能增添甚麼，誠實的人，雖就沒有盟誓，也沒有侵犯契約的胆量。一個背盟誓與不忠實的迷信者，不消說是沒有任何地方是比那忘却其豫約的無神論者要優越些；彼此兩者均是再也不稱們底同胞或善人之信任；如果這一個不尊重其所信仰的上帝，而另外一個則不重視一切有思慮的人都不拒絕加以信任的、他底理性、名譽、輿論（註九四）。

人家會往往詰問是否也有一個民族沒有任何神底觀念，一個單由無神論者構成民族也能存在嗎？不管思辯家在這裏能夠說些甚麼，似乎不覺得在我們地球之上會有一個人數衆多的民族沒有某種無形的權力、他們表示尊敬和

（註九四） 霍布士說：“一個盟誓，對於義務係沒有甚麼增加，它所增加的只是在那發誓的人底想像中侵害那即是沒有任何證據不得遵守的一種契約之恐怖”。

服從之權力過任何觀念(註九五)。人只要他是恐懼的和愚昧的動物，必然地會在他不幸之內成為迷信者：或者他專為自己造成一個上帝，又或者承認別人願意給與他過上帝。因此，不見得能夠合理地假想世間有一個全然沒有某種神底概念過民族(註九五)。有的給我們指示着太陽、月亮、和星子；有的又給我們指示出給他們提供生活品過海、湖、河流，給他一種反抗空氣之酷烈過遮蔽所過樹木；又有的給我們指出形狀詭奇的石頭、高聳的山岳、每每震動它過火山；又有的給我們提出他害怕其毒惡的鱷魚、危險的蛇、他認為好壞的財運攸關過爬蟲。最後，每個人都帶着尊敬之意使你看見家庭和保護的禮拜物或神。

但是，野蠻人由其神底存在，並不抽出與開化的人相同

(註九五) 人家有時相信中國的民族是無神論的；但這種錯誤當歸咎於那些慣於把不與他們具有對於神底同一的概念過人當作無神論者或傳教士。這似乎是固定的，中國人民是很迷信的，但他們是被絕不像那樣迷信過首長統治，却並不因此就是無神論的。如果中華帝國是如人家所說那樣的繁榮，它至少要提供一種最強有力的證據，證明統治方面過人，真要很好地統治像那樣的人民，沒有成為迷信者過需要。

(註九六) 人家說格倫芝島人(Greenlandai)沒有任何神底觀念。可是本性是如此野蠻和如此被虛待的民族，事情是很難令人相信的。

的結論，一個野蠻民族不相信應當對於他底神作很多的推求；他們並不想像神必得影響於他底性行，很強有力地占領他底思想。他們滿意於粗俗的、簡單的、外在的、禮拜，並不相信這些無形的權力碍阻到他底對於同類遊行為；一句說完，他並不把他底道德拿去與他底宗教相連結。這種道德，也像一切愚昧的民族所能有的那樣，是粗雜的；它是與那為數不多的需要成比率的；它每每是不合理的。因為它是說起來還在幼齡時代過人之愚昧、無經驗、和少有節制底結果。這也只有在一個人數衆多、有教養的和開化了的社會內，日益增多和複雜的需要與利益，才迫着它使其求助於政府、法律、公共的禮拜、宗教底一致的體系、以維持其親睦。這時互相接近的人們才得推理、配合其觀念、精練其概念。這時統治他們過人，爲了制服他們、爲了使他們馴化、爲了強迫他們服從和平靜地生活，遂利用無形勢力之恐懼。道德和政治，就這樣逐漸地與宗教底體系相連結。民族底首長，每每自己也是迷信者。關於他們自己的利益缺少明見、不甚通達健全的道德、少有人心之真實動機之訓練，這類首長；使他們底治下成爲迷信者、用他們底無形的幽靈去威脅他們、把他們當作以神話和幻影使其滿足遊孩子看待時，遂信以爲對於他們自己的權勢以及社會底安寧和幸福甚麼都做了。

由於這類奇妙的發明，民族底首長和引導者每每自己卽是其被欺者並由一種族傳播到另一種族。發明之助，君主們是除免了教育自己的、他們沉醉在逸樂當中、只跟着他們底偏私跑。他們依賴那樣制服其臣下之勞務之神；他們把人民底教育委諸牧師、負責去使他們成爲很服從的和虔誠的並從早就教訓他們在無形的和顯著的神底桎梏之下戰慄起來。這就

這就是爲甚麼多少民族都被拘束於永恆的幼稚時代之中，並且是只被那些空虛的幻影所束縛。這就是爲甚麼政治、法律、教育、道德、到處都被迷信感染壞了。這就是爲甚麼人只認識宗教底義務。這就是爲甚麼德行底觀念謬誤地與那爲欺詐者信口亂說而說及過想像的權力底觀念相結合；這就是爲甚麼道德變成無定的和飄浮的；這就是爲甚麼人家苦苦要人相信沒有上帝，那就再沒有對於他們過道德存在。這就是爲甚麼王侯與其臣下，關於他們底真實利益、關於自然底義務、關於他們底相互過權利、同等盲目過王侯與其臣下；他們都習慣了把宗教看成是性行所必需過東西、看成統治人們很緊要過東西、看成達到權力和幸福之最可靠過方法。

這就是在這些假想、我們這樣屢常地證明其錯誤過假

想之上，如此其多的、在別的方面很明見的人，把一個無神論者底社會之能夠久長地存在看成是不可能的。這是絕無疑義的，一個人數衆多的社會，如沒有宗教、道德、政治、法律、教育、原則、那就不能維持下去，而它就會只是使一些專於自相侵害過存在或盲目地跟着最可惱的衝動跑過孩子接近起來；可是人類社會豈不與世界一切的宗教大概都是在這種情況之內嗎？差不多在一切國內，君主豈不是與其屬下處於一個續繼的戰爭之內嗎？這些屬下，豈不是不顧宗教以及宗教給予他們過神底可怖的概念，而不絕地從事於相互的侵害和使自己成爲不幸者嗎？宗教本身與其超自然的觀念，豈不是利用起來逢迎君主底情慾和虛榮，去煽動被思想分裂起來過公民之間過衝突底火焰嗎？這些地獄的、人家設想是從事於妨害人類過勢力，豈不能在地上產生比那由神學所產生的狂信和憤怒更爲巨大過不幸嗎？一句說完，集合成爲社會過無神論者，不管人家假想他們是如何地不合理，在我們當中，豈會比這些充滿真實的過惡和無稽的幻影、自這樣多的世紀以來，其所做的只是無理地和無情地自相摧毀和自相殘殺過、迷信者更爲罪惡的方式去做事嗎？人家不能主張這個；恰反之，還可大胆地進一步說一個沒有一切宗教、由良好的法律所統治、爲良好的教養所陶成、由

獎賞使人向德行、由公平的懲戒使其回頭向善、擺脫了幻想、詭語和幻影、過無神論者底社會，與那些宗教的、一切都夥同着去麻醉精神和敗壞人心過社會比較起來，是無限地更爲高尚更爲有德。

當人們想要有益地盡力於人底幸福，必得着手改良的就是天上過神。人之能夠許可自己去引導人達到成熟的就是構成這些想像的、專於恐嚇愚昧的與在幼稚時代中過人民過諸存在之抽象。我們不能過於重述了。不請教於人底本性和他與同種類的存在之真實的關係，便沒有道德；在把行爲規定於不公的、偏私的、惡毒的、神之上，便沒有對於行爲之固定的原則。不請教於營社會生活以滿足其需要和保障其幸福與享受過人底本性，則沒有健全的政治。沒有良好政府可以建立於一個專制過上帝之上的，它把它底代表者常常造成些暴虐者。不請教於社會底本性和目的，便沒有法律會良好的。如果法學是按照被神化了過暴虐者底偏私和情慾而規定的，則法學便不能是有益於民族的。如果教育不建立在理性之上，而只建立在幻影和偏見之上，便沒有合理的教育。在墮落的主人之下，在他底牧師底行爲之下，在這些使人成爲自己和他人之仇敵，和找尋方法去窒息那理性、科學、勇氣底萌芽過人們之下，沒有德行、沒有正直，也沒有

才幹。

人家也許要問是否能夠合理地想像永不能達到使一整個民族忘掉他們底宗教見解或他們所有過神的觀念？我回答：事情似乎是全然不可能，而這却不是人家所能立定遊目的。自最幼弱的幼齡時期便已注入了過一個上帝底觀念，本質上，似乎是不能從大多數人底精神之內使其根絕以盡：把這觀念給與那已到某種年齡尙還毫未聽見說過過人們，比較從那些自最幼弱的年齡以來便已濡染着這個觀念過人們之頭腦中把它除去，當是同樣地困難。因此不能設想能夠使整個的民族由迷信底深淵，即是說由愚昧底和昏憤底內部過渡到那以思致、研究、認識、一長長系列底經驗、觀察自然底習慣、自然底各種現象、它底法則、構成它過諸存在以及它們底相異過特性，等等東西底真實原因底知識，作為前提過絕對的無神論。要成為無神論者、或者要確信自然底力量，必得要對於自然已經思致過；皮相地一瞥決不會認識自然；少有訓練的眼力不絕地要犯着錯誤；真實的原因之愚昧，便使人假想出一些想像的原因，而愚昧因此就把物理學者引導於一個幽靈底腳下去了，在這個幽靈之內，他底淺薄的見識或他底懶惰以為是找着一切困難底解決。

無神論，也與哲學和一切深刻而抽象的科學相若，並不

是爲庸俗大衆而形成的，同時亦不是爲人們之最大多數的。在一切人數衆多而文明的民族之內，有些人被環境使其能夠用思攷、使其從事於有用的探求和發見。這些東西，當其被判定是有益的和真實的，不拘早晚，終於要擴大起來和產生良好結果的。幾何學者、機械學者、化學者、醫生、法學者、甚至技匠，都在他們底研究室或作場之內，各人在其範圍裏面爲找尋服務於社會適方法而勞働；可是他們所從事適科學或職業之各個，不爲庸衆、即不利用這些東西而遲久地收穫其未有觀念適勞作之成績適人、所認識。天文學家之勞作是爲的水手；幾何學者和機械學者底計算，也是爲他；能幹的建築師之繪出精巧的圖案是爲的泥水匠和粗工。不管宗教的見解之所謂用處如何，精化詭詐的神學，並不能自詡是爲了人民底益處而勞働、寫作、爭論，然而對於人民，却使其於永不能理會適、在任何代時都不能有任何益處適體系和神祕付出如此高昂的代價。

因此哲學家之立意去寫作或思索，並不是爲的大多數人。無神論適原則或自然底體系，如已使人感覺到的那樣，亦同樣不是爲的那在其它諸點上是很明見的但關於普遍適成見則又往往過於固執成見適多數人而成立的。能於許多機智、智識和才能之上再加以或者一個很正規的想像、或者

爲對於他們底腦筋如此長久被浸灌過習慣了過幻影作有效的攻擊所必需過勇氣，這樣的人，是很罕見而不易找着的。一種祕密的和不可克制的傾向，往往不顧推理，而把最強固的和最堅定的精神引向這類的偏見、即他們見着是一般地被證明了過而他們自己從最柔弱的幼齡以來便被其浸潤過偏見。可是，那些最初表現着奇怪或可惱的原則，當其對於他們有着真理過時候，漸漸地滲透於精神之中，變成他們所熟習過東西，遠遠地散播起來，產生着有利於全社會過益處。有了相當時間，社會便與它在起初看成謬妄的與不合理的觀念相習；至少是對那般信奉這類見解、即經驗使人看出在那上面許可懷疑而對於社會人衆沒有危險過見解、過人，再也不會被看成是可惜惡的。

這樣，如果是有益的、逐漸產生良好成果過觀念，播傳這些觀念於人們當中，也就不應畏懼了。一切著作者人，不應把眼光固定在他生長過時間之上、亦不應固定在其現在的同胞之上、以及他所住在過地域之上。他應當對人類發言、他應當預見將來的人類。儘管他空待了同時一輩的讚許；儘管他空自誇許要看到他底早熟的原則會被持有偏見過人所嘉納；如果他所說是真實的，未來的世紀會給他底努力以公道的；在當時，他引以自喜的就是曾經做得稱心如意

逆觀念以及世間爲數不多的真理之友底推重。真實的著作家底勝利，在於他底死後。到死後，那消磨和純化了的仇敵底芒刺與嫉妬底痕跡才得讓位於真理。這永恆的真理，當是超越於世上一切謬誤而巍然獨存的(註九六)。

此外，我們就拿霍布士底話來說吧：“向人們提出自己的觀念，本是不能有害任何人的，最糟的事是把他們放在懷

(註九六) 真理是否不能爲害於人，這乃是對於許多人底一個問題。在這個重要之點上面，就是惡德優良的人，自己也往往處於猶豫莫定之內。真理只是對於那般欺騙人底人才是有害的，至於這些被欺騙之最最大利益就是醒悟。真理誠能有害於宣揚它的人，但絕沒有有害於人類底真理。真理永遠不能向那些不很能夠傾聽它或理解它的人很明晰地宣揚出來。如果從事寫作以宣揚重要的(常常被人看做最危險的)真理給一切人，充分爲公共的福利之愛所鼓動而爽直地說了出來，至於冒曾使人不快意底危險，那末，人類就會得到前所未有的光明和幸福。用隱晦的話來寫東西，這往往寫來是無益於人的。人的精神是懈怠的，必得盡可能地省簡他底思索之苦。古時的哲學家底愛昧物，其真實情感對於我們幾乎是全然喪失了，神託預言、今日要去推敲它們，當費何等時間和研究呵！如果真理是有益於人的，那末給他們把真理剝奪去就是不正當的；如果真理不得不被承認，就得承認它底結果，這結果也是真理。人，大多數說來，都是愛真理的，可是它底結果給他們形成如此巨大的恐懼，至於使他們寧願安於謬誤，習慣阻止他們去感覺可能的結果底變遷。

疑與爭論當中，他們豈不已是落於此境嗎？”如果一個寫東西的著者，是自己犯了錯誤，這就是他已能做了拙劣的推理；他如果立定了錯誤的原則，問題只在於加以攷驗。他底體系，如是錯誤的和可笑的，那就只是用以表現當時底真理；他底著作就會被人蔑視，並且如果著作家眼見自己的沒落，就會充分地被其大胆所懲罰；如果他是死了，生存着的人也不能去攪擾他底殘灰。沒有那個寫作東西是安心爲害於其同類的；他但是或使人感覺樂趣、或刺激人底好奇心、或給人傳達自信是有益發見、這樣常常是立意取得他們底推選。沒有能夠是危險的，尤其是如果它包含有真理的話。如果它是包含着顯然地與經驗和良知相反的原則，事情就不一樣了。事實上，一種著作，在今日會對我們說太陽並沒有光、弑逆是合法的、偷盜是允許的、通姦並不是罪惡，這會產生甚麼結果呢？稍微一點思索，就足以使我們感覺這些原則底錯誤，而整個的人類會要反抗它們；人家會非笑作者底妄誕而他底名字不久就只會由它們底可笑的無稽而被認識了。只有宗教的妄誕才是有害於人的。何以故？因爲這常常是權勢企圖用暴力去建立它們、把它們拿來當作真理、並且嚴厲地懲罰那些非笑它們或攷驗它們的人。如果人是最有理性的，他們就會拿與物理學底體系或幾何學底命題相同

過眼光去看宗教的見解和神學底體系：這後者雖就在有些學者當中有時引起了很熱烈的爭論，却並不擾亂社會底安甯。如果人家達到使大權在握過人們感覺他們對於那般在不絕地爭論着過問題之上自己亦絕沒有同意過人們之爭論所應有的、只是淡漠和輕蔑，那末神學的爭論便取不出重大的結果。

健全的哲學能立意去漸漸導入於世間的，至少就是這個如此正確、如此有益於國家過這個淡漠。如果世間底君主，注意於其臣下底福利、把無用的紛爭委諸迷信、使宗教服從政治、強迫橫行無忌的牧師變成公民、並且嚴密地阻止他們底爭持牽連到公衆的安寧，那末，人類豈不是更加幸福嗎？有甚麼對於科學，對於人類精神之進步、對於道德法學立法教育之改善，不會由思想自由產生出來呢？現在，天才到處都遇着束縛；宗教繼續地反對它底前進；被紐帶纏繞着過人不能享用他底任何官能，他底精神也是被拘束的，並表現着繼續地為幼兒底襁褓所包圍。俗權與神權相結託，似乎只願支配愚蠢的、被禁錮於幽暗的、在那裡他們自己相互地感覺着他們底不幸脾性之結果這樣的、牢獄之內過奴隸。君主們厭惡思想底自由，因為他們畏懼真理；這真理在他們看來是很可怕的，因為真理不容他們底暴行；這些暴行是他們所

寶貴的，因為他們不認識那必得混同起來過他們底臣下，他們底真實利益。

我希望哲學家底勇氣絕不要給那聯合起來的、似乎永遠地把他底領域內過真理加以排除的、如此其多的障礙所壓服；由人底精神排除理性；由他底權利排除自然。只要人家在一切時間爲了腐化人過精神而使用過過心力之千分之一，也就足以治愈它了。這樣，我們就請不要以人底不幸而失望吧；不要加以無理而相信真理並不是爲他做的；他底精神不絕地追求真理，他底心願欲着它，他底幸福大聲地要求着它；他只有因爲宗教顛倒其一切的觀念，永遠地拿障礙遮着他底眼睛並努力給他把德行變成完全不可思議的，他才畏懼真理或不認識真理。

儘管有爲了隔離人世間過真理、理性、科學而採用過非常的操心，但時間以諸世紀底累進的光明之助，總有一天能夠使那般卽或是我們所見過、如此放恣地反對真理過、人們底正義和自由之如此的仇敵過、王侯明白起來。命運或許把有教養的、正直的、勇敢的、慈善的、認識人類的不幸之真實的泉源企圖給他們應用那明哲所提供給過藥物、這類的君主，引上王座：他們或許感覺這些神、卽他們自謂借假其權力過神，就是人民之真實的禍殃；這些神底牧師是他們底

敵人和特有的對頭；他們看做權力之支持者過宗教，只是削弱權力和動搖權力；迷信的道德是謬誤的，只是用以惡化他們底屬下並在本當給他們以公民底德行之時而給以奴隸底德行；一句說完，他們會在宗教的謬誤之中看見人類之不幸底豐富的原因；他們會感覺到它們是與正直的一切管理不相容的。

在對於人類所渴望過這個頃間之前，自然主義底原則將只是被少數思想家所採用；它們不能夠企望很多的贊成者或信徒；反之，它們在那於其它一切方面表現很有機智與光明過人們當中，却要遇着熱烈的反對者甚至輕視它們過人。最有才幹的人，如我們已經觀察過的那樣，不能決定與他們底宗教觀念做一個完全的離異；對於有光輝的才幹之如此必需過想像，往往在他們身上就是對於成見之至然的毀壞的不可制馭的障礙，依存於判斷比之依存於機智為特多過障礙。在這個已經如此迅速給他們構成幻想過條件之上，還要連上習慣底力量。就很多的人說來，要給他們剝取其上帝底觀念，這就會等於挖取他們自身之一部分、剝取其習慣的食品、把他們陷入於空虛之中、強迫他們底不安的精神因無所施用而歸於敗壞（註九七）。

如果我們看見很多的人每當成問題的是他們沒有勇氣

使用假借給許多其它對象過注意去加以放驗過對象時，他們就堅持地閉着眼睛、或違反其通常的明敏，我們就不要驚奇吧。掌璽官培根說‘少有哲學傾向於無神論，可是有很多的奧義正向着宗教在引導。’如果我們願意分析這句話，我們便會發見它底意思就是很平庸的思想家能夠很迅速地窺見宗教底粗雜的不合理，然而他們底想像，頗少習於思攷或缺乏用以引導他們過原理，快快地便把他們重新放在神學底迷陣之內，在那裡一種太弱的理性似乎是想要把他們吸取出來。怯懦的人甚至畏懼保證自己，習於滿足神學底解答的精神，在自然之內所見的只是一種不可思議的謎、一種不可測度的深淵。慣於把眼睛固定在一種觀念的、數學的、被他們造成一切之中心過、點上，只要他們不看見宇宙時，則宇宙之於他們便混淆起來；在他們所處過混亂裏面，他們與其浮蕩在空虛之中或離開他們斷定是不可動搖的支持之點，却比較很高興回到他們幼年時代底偏見、似乎替他們說

(註九七) 墨拉日(Meuget)曾指出歷史很少說過無神論者或無信仰的婦女，這是無足奇怪的事；她們底機體使她們恐懼、腦筋的種類使她們受着週期的變化，而且人家給予她們過教育又把她們放在輕信之下。具有體質和想像過婦女，需要特特宜於消閑之用過幻影，尤其是當世界把她們拋棄了過時候；虔誠和教規於是成爲她們底一種職務或一種規範。

明了一切過偏見。因此，培根底命題，除了最能幹的人亦不能防衛其想像底幻想、其激烈性是反抗着最強的推理的幻想而外，似乎不曾說明甚麼。

可是自然底經過思索的研究，足以使那能夠以安靜的眼光去注視事物過人們醒悟起來；他會看見在宇宙之內，一切都是被這樣的鎖鍊繫聯起來的，這鎖鍊即對於或是皮相或是狂躁的觀察則是不可見的，但對於冷靜地觀察事物過人則是很顯著的。他將發見最罕見最奇妙的結果，正與最細微最通常的相似，是同等地不可思議的，不過必得是由自然的原因發生出來的。而超自然的原因，無論用甚麼名義去表示它，用甚麼性質去裝點它，總只是增加困難和傳播幻影而已。最單純的觀察強硬地給他證明一切都是必然的、他所窺見過結果是物質的、因之只能由同一性質之原因而來，雖就是不能以感官之助而追遡到這些原因。這樣，他底精神到處都只給他指示出物質是時而以一種爲他底器管許可他去遵循過方式而活動着，時而又是以爲他所不能知覺過方式而活動着；他會看見一切存在服從恆常的法則、一切配合形成而又破壞、一切形態變遷着，而巨大的全體常常都是一樣的。這樣一來，他從自己被其浸染過概念覺悟出來、從他由習慣連繫於理性底存在過謬誤的觀念醒覺出來，他便會同

意對於他底器官所不能把握過東西之無知；他會承認曖昧而空虛的用語並不宜於解決困難；他被經驗所引導，就會離開一切想像底假設把自己連繫於為經驗所固定過實在。

研究自然者底大多數，都只以偏見的眼光去觀察自然；他們在自然裏面所找着的只是在早就決定要找着過東西；只要他們瞧見與他們底觀念相反過事實，便立即回轉他們底注視；他們以為看得不明白；或者，如果他們再回到自然方面來，這也是因為希望達到使它們與自己的精神被其浸染過概念相調和。因為這樣，所以我們遇着些熱忱的物理學者，他們底偏見，在那最公然與他們底見解相抵牾過事物裏面，給他們指示為他們所專務過體系之不可爭論的證據。由此產生慈善的、我們見着是由最終的因子、由自然底秩序、由自然對於人過恩惠等等而抽取出過、上帝之存在底所謂證明。這同一的熱忱者也看見混亂、災害、革命，他們便由此抽出他們底上帝之賢明、智慧、慈善底新的證明，然而這一切東西也同樣顯明地否認了前者似乎給他們確認了過和立證了過諸性質。這些有成見的觀察者，看見星球底週期而有規則的運動、地球底產物、動物中有些部分之可驚的和致，失神起來。他們在這時，便忘却了運動底法則、吸引和排斥底力量、而拿一種不知道的、他們全無觀念過原因去說明這

些巨大的現象。最後，在他們底想像之勢力裏面，他們把人作爲自然底中心，把人假定爲一切存在着的東西之目的和極限。一切都是爲人創造的；一切之所以被創造都是爲備人享用的。然而他們未曾看見每每整個自然都似乎縱身起來反抗他而命運堅執地從人類中造出存在之最多的不幸（註九八）。

無神論之所以如此罕見只是因爲一切都於人底最幼弱的年齡以來即以使人迷惑過熱忱去麻醉他、或以一有體系的和合理的愚昧、在一切愚昧之中算是最難克服與最難根絕的愚昧，去充實他。神學只是人家以反復重述之力而習於把它們拿來對付某些事物之一種字底科學；只要你想分析它們過時候，便可以發覺它們並不表示任何真實的意義。世界上肯思維、理解他們底觀念、具有明察的眼光、過人是不多的。精神中過正確性是自然給予人類過最稀罕的稟賦之一。一種過於活躍的想像，輕率的好奇心，是與過多的痰汁、悟性底遲鈍、精神底怠惰、思想底習慣等成爲真理之一樣有

（註九八） 健全的物理學之進步常常都是迷信底不幸。自然給予迷信以繼續的否定。天文學曾經消滅了占星術；實驗的物理學、生物學與化學之研究，使奇術師、牧師、魔術家，沒有施行奇蹟之可能。深究過的自然，必然地使那由愚昧編在自然底位置上的幽靈歸於消滅。

力適障礙。一切人都有或多或少的想像、好奇心、痰汁、胆汁、隋性、活動性；在他們底精神之正確性所依存適機體之內，自然曾經安置下去的就是正當的均衡。可是，如前面已經說過的，人底機體是變遷着的，而其精神底判斷又隨他底機體不得不忍受適變遷而變化：由此遂產生出那遂行於人底觀念之內適幾乎是不間斷的變革、尤其是在成爲對象的，是經驗不能給他們提供任何可以支持自己適固定之點適時候。

要想追求和遇着真理、一切都努力給我們遮蓋着適、我們做了那迷惑我們適從犯而往往自己隱匿着適或我們底習慣的恐怖使我們畏懼去發覺適、真理，必得要有一正直的精神、端正的心田、對自己適信心，爲理性所調節適想像。我們拿着這些條件，就可以發見真理；真理永不出現於被其幻夢所熱中適熱誠者之前，爲憂抑所養育適迷信者之前、爲其無思慮的愚昧所充塞適空虛的人之前、專以消閑和尋樂是務適人之前、亦不出於信念惡劣而只願對自己形成幻想適人之前，細心的物理學家、幾何學家、道德家、政治家、神學家自己、當他們嚴密地去找尋真理適時候，就會發覺作爲宗教的一切體系之基礎適基石顯然就是謬誤。物理學家會在物質當中找着他底存在、運動、配合、常常爲不可變易的一般

的法則所規定過活動方式、之充足的原因。幾何學家計算物質底力量，並且不出自然之外就可以發見爲要說明它底現象，並不需求助於一個存在或一種與已知的一切力量沒有共通之點過力量。懂得能夠作用於民族精神之真實動因過政治家，就會感覺沒有求助於想像的動因之需要，然有真實的動因可以作用於公民底意志並決定他們執行社會之維持過勞働；他將承認一個虛擬的動因能夠做的只是延緩或者甚至擾亂複雜如社會這種機器之作用。對於真理之醉心甚於神學底巧詐過人，馬上就可以看出這個空洞的學識不過是謬誤的假說、不當的前提、詭辯、循環證明、無益的分辯、偏私的詭詐、惡劣信念底論據之堆積，由於這些東西只能產生兒戲的東西或沒有止境的爭論。最後，凡具有道德、德行、或以保存自己或以保存以自己爲其成員過組織而有益於社會上過人這種的事底觀念，就會承認人爲了發見他們底真理與他們底義務所需要的只是請教於自己的天性，並很當提防把它們建立於一種矛盾的存在之上，或自只會擾亂其精神而使他們在活動方式上成爲不確定的這樣一種模式假借而來。

因此，一切合理的思想家，在拋棄成見時，能夠感覺到如此其多的、抽象的、直到現在只用以混同一切概念與使最

明白的真理變成可疑的、這類體系之無用和謬誤。一切人，在重反於地球之內、離開那能使精神迷失過天國境界、請教於理性、時，就會發見他需要認識過東西並覺悟那幻想的原因，這種原因即狂熱、愚昧和誑言到處用以代替真實的原因與實在的動力過原因。所謂真實的和實在的原因與動力就是作用於人的精神永不能離開去而不迷失和不使自己成為不幸者過自然之內過原因與動力。

一神教徒與其神學，不絕地為「邪說」(Paradoxe) 或體系而實難他們底敵手，然而他們自己却是把一切觀念建立在想像的假設之上，並形成拋棄經驗、輕蔑自然、不把感官底證明放在任何打算之內、使悟性屈服於權勢之下、這樣一種原則。自然底學徒豈不是被許可對他們說：“我們只確認我們所看見過東西，我們只使自己達於明晰；假如我們有一個體系，它也只是建立在事實之上的。我們在自己身上和隨便那裏所聽見過只有物質，並且由此結論說物質能夠感覺和思維。我們在宇宙之內看見一切都由於機械的法則、由於特性、由於配合、由於物質底改變而遂行着，並且我們對於自然給我們顯現出來過現象並不找尋別的說明。我們只理會一個單獨的和唯一的世界，在這世界之內，一切都是連繫着的、每個結果都當歸屬於一自然的、已知的或未知的、

遵照必然的法則而產生它適原因。未經證明的，我們甚麼也不加以肯定，而你們並不是非像我們一樣地承認不可：我們所說適原則是明瞭的、清晰的、這就是些事實；如果某種東西對於我們是曖昧的或不可解的，我們便老老實實承認其曖昧性，這即是我們底光明底界限（註九九）；可是我們並不想像任何假設去說明它；我們同意永不知道它，或我們等待着時間、經驗、人的精神之進步使它明白起來。我們這種究理的態度豈不是真實的嗎？事實上，在我們關於自然這個主題所已究論適一切之內，我們所使用的只是我們底對手在其它一切科學如自然史、物理學、數學、化學、道德、政治等所使用的同樣的方式。我們把自己細心地包藏於感官底媒介而被認識了適東西之內。這感官乃自然曾經給予我們用以發現真理之唯一的工具。我們底敵手如何幹法呢？他們爲了說明他們所不知適事物起見便想像出比他們想要說明適事物更爲不知適存在。他們自己也承認不具有絲毫概念適存在！他們這樣拋棄邏輯底真實原則、即成立於不從比較是不很知道適東西開始而是從最知道適東西開始。可是這些存在，他們稱爲藉助於它們便可以解決一切困難適存在之存在，究竟是建立在甚麼上面呢？這就是在人們底普遍的昧愚之上、在無經驗之上、在他們底恐怖之上、在他們被擾

亂的想像之上、在一種所謂「內感」(Sens intime)之上，這內感真真說來不過是愚昧、恐懼、由他們自己反省之習慣、與讓權勢作引導之習慣底結果。神學家呵！你之建立你底理論底築物就是在這破爛的基礎之上，由於這樣，你自己對於那些作為你底體系之基礎遊神、他們底屬性、他們底存在、在地域之內遊存在方式、他們底活動方式、並沒有形成任何確當的觀念之可能性。所以就是以你們自己的供狀而論，你們之於非認識不可遊第一原素、你們當作一切存在着的東西之原因而構成起來遊一種東西、仍舊是在深刻的愚昧之中。因此，在人家審察你們遊某種觀點之下，你們就是建立體系於空中遊人，你們於一切拘執派系遊人們當中就是最謬妄的；因為，在你們依託想像去創造一個原因時，這原因至少必得散佈光明於一切之上；人家能夠恕饒這個不可解性也就是在這種條件之下：可是，這個原因能夠用以解說某種事物嗎？會使我們更好地認識世界底起源、人底本性、靈魂底官能、善惡底泉源嗎？自然不能；這個想像的原因，或是甚麼也不能說明、或由於它而增加無窮的困難、或由於人家使它干與其間遊一切物質之上遺下困難和曖昧。不管存在着遊問題是甚麼，只要把上帝底名稱參入於其中，馬上就複雜起來了：這個名稱之呈現於最明白的科學之內，只是隨

伸着使最分明的概念變成複雜的和謎的這類雲霧。你們底神，即你們依他底意志與範例而建立一切德行遊神，給我們提供了道德底甚麼觀念呢？你們底一切天啓，豈不是給我們把這個神從一暴君底面貌之下表現出來嗎？這個暴君即是以人類爲玩弄之品、高興作惡便做惡事、只遵守他底不公正的而你們使我們加以頂敬遊偏私之規定去統治世界、遊暴君。你們底一切精巧的體系、你們底一切神祕、你們曾經發明遊一切煩瑣之論，它們豈能把你們底如此完善而有良知遊人不得不指摘出來遊黑色洗刷得去嗎？最後，你們之擾亂宇宙、你們之虐待和殲滅那拒絕承認由你們借宗教底莊嚴的名義而裝點遊遊有體系的幻夢之一切人，豈不就是託假他底名義嗎？神學家呀！承認吧，你們不僅是固守派系之最不合理者，而且由於你們底傲慢與利益給予愚妄的、你在那下面壓抑人類的理性和民族底福利之重要性遊體系，終於要成爲兇殘的和苛暴的。

(註九九) Nesciro Quaedam magna pars est sapientiae.

第十四章

自然法底撮要

凡是謬誤的東西，就不能有益於人；經常爲害於人而東西不能是建立在真理之上者，而且不得不是永被廢除之東西。因此，給人類精神提供一種救濟之線索、藉助於這個路徑它能脫離那想像牽繫着它而使它徬徨着不能找着它躊躇無定底任何出路之迷陣。單是由經驗所認識之自然，就會給它以這個線索，並給它供給以抵抗牛頭人身的怪物、幽靈與怪物、即自如此其多的世紀以來便要求着驚嚇的人底殘酷

的買物遊東西。他們手中拿着這個線索時，便永不會迷失；只要他們一刻工夫放了這個線索，便必然地重行陷入於他們底從前的迷誤之中。他們會枉自地把他們底視線仰望着天，想找着本是存在於他們脚下遊救助。只要爲宗教的見解所迷眩遊人，會在一個想像的世界之內去找尋塵世之行爲底原則，他們就會沒有原則；只要他們頑固地要鑒觀於天，他們便會在地下摸着行走，且他們底躊躇不定的脚步永遠不會遇着幸福、爲他們底福利所必需遊安寧。

可是，由於偏見使其固執地要損害自己遊人，就是對於那些願意給他們提供最大的好處遊人亦有意地加以反對。他們慣於被欺，也就是處於繼續的懷疑之中；他們習於不相信自己、畏懼理性、把真理看成危險的東西，就是那些想安定他們遊人也要當作敵人看待。他們早就被欺詐所警戒，自以爲不得不嚴密地保衛那由欺詐用以遮蓋他們底眼睛遊障蔽並爲反對那企圖給他們把它揭去遊一切人而鬥爭。如果他們那慣於黑暗遊眼睛，微開一時，光線一刺激它們，他們便奮怒起來猛撲那給他們送來一個使人迷眩的光炬遊人。因此 無神論者不免被看做一種壞人、一種公共底毒害者；敢於從一個睡眠病、卽由習慣把人陷入於其中遊睡眠病把他們喚醒起來遊人，被認爲是一個騷擾者；想要安靜他們底

狂熱的激情過人，自己也被認為激情者；要於他底同社會的人去打破他們底鎖鍊過人，在那些相信他們底自然造物主之創造他們只是爲了受束縛和戰慄過俘虜看來，只表現是一個無道理的或一個大胆的人。根據這些不幸的成見，自然底學徒之被他底同胞所接待，正與對待一個夜間的悲哀的鳥大概是用的一樣的方式，只要牠出了牠底隱遁之處，一切其牠的雀鳥就以共同的仇視與相異的叫聲去驅逐牠。

不，人、爲恐怖所盲目過人呵！自然底朋友並不是你們底敵人；自然底通譯者決不是批註底牧師；你們底幽靈之摧毀者並不是對於你們底幸福所必需過真理之摧毀者；理性底學徒絕不是一個設法毒害你們或給你們傳播一種危險的昏迷過無道理的人。如果他從那些使你們恐怖過可怕的神底手中奪取其雷電，這就是爲了使你們再也不要當暴風雨中步行於一條只有電光一閃才能辯認過路徑。如果他粉碎了由恐懼所胎育或由狂信及憤怒所血染過偶像，這就是爲要在他們底位置上安放著特宜於使你們安定而能撫慰人過真理。如果他推翻了這些宇宙和神座、如此屢常地爲眼淚所侵溢、爲殘忍的犧牲所污染、爲奴隸的音響所掩蓋、過宇宙和神座，這就是爲了建立一種對於和平的、理性的、德行的、經久的建築，在這種建築之內，你們在一切時間都可以找

着反對你們底狂熱、情慾、並反抗壓迫你們這有力的人之狂熱與情慾。如果他攻擊那些被迷信認為神聖的、與你們底神一樣把你們壓服在暴政之下的暴君，這就是為要使你們享受你們底自然底權利；這就是如此一來你們才得是自由的人而不是永遠束縛在困厄之內這奴隸；這就是為使你們因此而為這樣的人和公民、即愛惜而且保護與他們相類這人以及他們由之而保有其權力這公民。如果他攻擊狡詐，這就是為要把真理重新建立於如此長久為謬誤所侵佔這權利之上。如果他破壞這種不確定的或狂信的、直到這時只是使你們底精神迷亂而不能改正你們底心這種的道德底理想的基礎，這就是為了給道德底科學以一在你們底本然之內這不可動搖的基礎。那末大胆地傾聽他底聲音吧，這比那欺詐者藉一偏私的不絕地與他自己的意志相矛盾這神底名義而向你們宣揚這曖昧神託要明瞭得多；這樣，就請你聽信自然吧，自然是從來不自相矛盾的。

自然說道：“你們呵！照我給予你們這衝動而在一生的每一瞬間傾向於幸福這你們，切莫反抗我們至上的法則吧。為你們底福利而勞働吧；無所畏懼地享樂，做個幸福的人吧，你們就會找着寫在你們心中這方法。迷信的人呵！枉自你在我底手把你放在那裡這宇宙之界限以外去找尋你底幸

幸福；枉自你向着那由想像願意設立在我底永遠的王位之上遊這些不肯寬容的幽靈請求幸福；枉自你在你底昏迷所創造的天界之內去期待幸福；枉自你信賴這些以慈愛使你醉心遊偏私的神道，其實這神道只是拿災害、驚惶、呻吟、幻覺等充滿你底一生。那末就請大胆地從宗教底桎梏解放出來吧，宗教乃是我底壯大的、勿視我底權利遊對頭；拋棄你那作為我底權利之僭奪者遊神而復返於我底法則之下吧，在我底帝國之內是自由當令的，暴虐和隸屬是永被廢除了的；正直防守我底屬下底安寧；正直維持他們於其權利之內；恩惠和人道以可愛的連鎖連繫着他們；真理光照他們，永沒有欺詐以黑暗的雲霧去使其盲昧。

“逃亡的孩子，回來吧；復返於自然呵！它會安慰你，它會從你心中驅逐那壓迫你遊恐怖，驅逐使你狼狽遊躊躇、使你震撼遊狂亂、使你與你應當愛遊人分裂遊仇恨。復歸於自然、人道、於你自己，在生命底途路上散佈着花；再不要瞻望未來；爲你自己而生活，爲你底同類而生活；降入於你底內部裏面去；接着攷察那包圍着遊有感性的存在而把那於你底權利毫無能爲遊神丟在那裏。享受吧、並使人享受他們曾經爲同等地從我底內部出來遊孩子而共通地備下遊財物吧；幫助他們去扭當那命運之制服他們與制服自己一樣的

不幸吧。我贊成你底快樂，當它們無害於你自己而亦不會使你底兄弟們、即我已使其成爲你自己的幸福所必需過兄弟們不幸過時候。這些快樂是許可你的，如果你在我自己已經定就過正確的尺度之內去使用快樂過話。人呵！幸福些吧！自然是使你幸福的，但要記着你是不能單獨幸福的；我要請一切的人都如你一般地幸福，只有使他們都幸福，你也才能夠得着幸福；這便是命運底號令；如果你企圖要逃避過話，那末就請想到仇恨、報復以及愧悔是常常準備着懲治違犯他底不能撤回的命令過罪犯。

“人呵！在你所處過何種行列之內，遵守那爲取得你所能企圖過幸福而給你劃就過圖案吧。必要可感的人道使你對於同類底命運發生關聯；你底心在別人不幸上面柔和起來；你底慷慨的手爲了救濟爲命運所苦過不幸者而張開；想想它有一天也能像他一樣地困苦着你；承認一切不幸者都有享受你底慈善之權吧。尤其是拭拭無辜受屈者底一切眼淚吧；希望那在困難中過德行底眼淚被收入於你底心內；忠誠的友誼底溫和的熱力暖着你底高貴的心田；一個心愛的伴侶底尊貴使你忘却生活底艱辛；忠實於她底撫愛吧，當她是忠實於你過時候；希望你底孩子在和睦而有德行的雙親之眼下學習道德；在已經占去你底成熟之年以後，他們就在

底衰老之年把你在他們無知的幼年所盡過勤辛勤還給你。

“放正直些，因為公正就是人類底維繫。放慈良些，因慈良可以繫着一切人心。放寬大些，因為你自己也就是柔弱的，你與同你一樣弱的存在生存着。放溫和些、因溫和吸引感情。要知感些，因為感謝培養着慈善。放謙虛些，因為驕傲激怒熱中於他們自己的人。恕饒侮辱，因為報復永續着仇恨。對那辱你過人做好事，以表示你比他偉大並由此把他造成你底朋友。要嚴謹而有節制，因為縱慾、放恣和狂亂會要毀壞你底身體並使你成為可鄙的人。

“作一個好國民吧，因為你底祖國乃是你底安全、你底幸福所必需的。對於合法的權力要忠實，因它是於你自己也是必需遊社會之維持所必需的。服從法律吧，因為它們是你底個人的意志應該服從遊輿論之表現。防衛你底國家吧，因為使你成為幸福的和包含你底財富的就是它。你與你底同胞底共同的母親陷入於暴虐底束縛之中，請不要痛苦吧，因為此後它對於你只不過是一座牢獄。如果你底不正經的母國不肯給你以幸福，如果它是屈服於不正當的權力，它以人家壓迫你為苦，你就奮身離去吧：永莫擾亂它。

“一句說完，要做個人物吧；做一個有感性和有理性的人物吧；做忠實的丈夫、慈愛的父親、正直的主人、熱心的

國民。以你底力量、才幹、藝能、德行、爲服務於你底國家而勞働吧。把自然曾經給你適稟賦使你同一社會的人都能享有；猶如你心裏最愛適存在，把安適、滿意和快愉散佈於一切與你相近適人們之上：被你底恩惠使其變爲活生生適行動之勢力圈，重行作用於你自己。請確信凡是造成幸福適人，自己就不能是不幸者。在使你這樣行事適時候，不管你底命運使你與之一同生活適人之不公正與盲目是怎樣，你總永不會完全被剝脫你所應得適獎賞；在世間至少沒有甚麼力量能夠劫取你底內心的滿足，一切福利之最純潔的泉源。你將在每一頃間都是帶着快樂回歸於自我之內。你將通過心之深處而沒有恥辱、恐懼、愧怍；你將自愛，而在自己的眼睛下你將是偉大的。你將被一切誠實的、其推舉比之衆多的迷亂者有價值得多適、人所尊重。可是，如果你把視線向外邊着，許多滿意的面孔就會向你表示慈和、同情、情感。每一刻由你底靈魂之和平與包圍着你適人之情意所記載適一種生活，也會和平地引你到你底壽命極限，因爲你不能不死去。可是你已經由想像而使你存在；你將在你底朋友和曾由你底手而使其成爲幸運適人們底精神之內永遠生存着：你底德行早在這裡建立了不朽的紀念坊了。如果天是留心於你適話，當世間是滿意你底行爲時，天也會滿意它的。

“切莫抱怨你底命運吧。放正直些、善良些、道德些，你是永不能被剝脫了快樂的。切莫欣羨那般有力的罪惡、勝利的暴虐、有利的欺詐、出賣的公正、冷酷的狡騙、之驟然的和一時的福利。切莫企圖增大不公正的暴君底宮廷或奴隸底卑屈的隊伍。切莫企圖以羞恥、污辱與慚愧去獲得壓迫同類之不幸的利益；切莫做你底國內壓迫者之僱傭的從犯：只要他們被你看見，他們就會紅臉的。

“因為，你不要弄錯了，比神更強切地懲治你一切世間底罪惡的就是我；惡人能夠逃脫人底法律，然而永不能逃脫我底法律。形成人底心和身體的是我，確定統治他們適法律的是我。如果你沉溺於無恥的肉慾而你底放縱底伴侶極力贊許你，但我呢，我將以很利害的殘疾、會結果你底可恥和可鄙的生命底殘疾、來懲罰你。如果你縱身於放蕩，人間底法律毫不懲罰你，但我是要以促短你底壽命來懲罰你的。如果你底不幸的習慣會要落在你頭上的。這些王侯、這些人間的神，以其權力而被置於人間的法律之上適人們，不得不在我底法律之下發抖。懲治他們的是我，充滿以懷疑、置下恐怖、躊躇不定的是我；使他們在莊嚴的真理之前戰慄的是我；即是在包圍着他們底大人先生之羣隊中，也使他們感覺到悲慘和恥辱底毒刺的也是我。這是我散播煩

悶於他們底麻木了的靈魂之上以懲治他們已經做出過我底恩物之濫用。這是我毫無例外地知道使罰當於過、不幸與墮落相應。人間的法律，只有當它們是與我底法律適合時，才得是正當的；它們底判斷，只有當我已給它們口述之後，才得是合理性的；只有我底法律是不變的、普遍的、不能更改的、為規定一切時間一切地域之人類底命運而形成的

“如果你懷疑我底所具有對於人適權威和不可違抗的權力，那就請你注意我在一切反抗我底意旨適人上面所施行過報復。請你進入於那高興的面容遮蓋着碎裂的靈魂這各種罪人之心底深處。你豈不看見野心家、日夜都被甚麼都不能使其熄滅過熱情所苦嗎？你豈不看見征略家，帶着慚愧地取得勝利而又悽然地在荒蕪的廢墟之上、在荒涼和劫餘的寂寞之上、在咀咒着他適不幸者之上、行着統治嗎？你豈信那以巧言令色使其麻木適諂媚者所包圍適暴君絕沒有那由他底壓迫所激起過仇視、以及由他底惡行、無用、放恣所招致過輕蔑之自覺嗎？你以為這個傲倨的貴寵，在他底靈魂之深處，對他所忍下過侮辱與他用以買得榮寵適卑劣行為，真是絕不差愧嗎？

“請看這些無用的富豪，被那常常繼續着竭盡了過快樂

而來過煩悶和飽脹所苦。請看慳吝的人，不能為貧苦者底呼聲所近，而歎息被衰耗於無益的、有損於他自己而盡心積累起來過、財寶之上。請看如此高興的縱慾者、如此歡笑的放蕩者，暗地裏為了浪費健康而呻吟。請看在通姦的夫婦之間存在着過分裂和仇恨。請看扯謊的和狡詐的人失掉一切的信心。請看偽善者和欺詐者，畏首畏尾地躲避你底明察的視線，並單聽到可怕的真理之名而喪胆。請注視無益地為那渴竭別人底福利之貪羨所衰損過心、沒有甚麼善行足以使其重溫過忘恩底冷酷的心、不幸之人底悲嘆不能使其輾化過這個怪物底鐵石心肝。請瞧這個飽嘗辛苦過和在他底怒憤中傾沒自己過好復仇的人。如你敢於如此過話，請羨慕殺人犯、不公的審判官、壓迫者、暴斂者、其寢床簡直是為狂暴底火炬所惡化了過這類的人之睡眠。……不消說，在你看見那震動這個藉孤寡貧困底養糧而肥壯起來過這個稅吏過侵擾時，你會不寒而慄的。在你看見那碎裂這些被尊敬的、一般俗人認為幸福、然而他們所有過蔑視不絕地替被辱污的民族復仇過罪人之內愧而戰慄。一句說完，你看見滿足與和平永不再來地從這些不幸者底心中除去了。對於他們，我把蔑視、恥辱、他們應得之懲戒，擺在他們底眼前。然而，你底眼睛不能忍耐我底報應底慘景。人道使你分有他們所應

得過苦痛；你在這些不幸者上面、這些以錯誤、以致命的習慣之故，使惡行在他們為成必然的不幸者上面，為之心曠，你躲避他們而不惡恨他們，你也許願意拯救他們。如果拿你自己與他們相比較過話，你就要以在你自己的心中常常找着和平而自誇。最後，你看見在他們上面和在你自己上面，願那意罪惡自加懲罰而德行永不會缺失獎勵過、命運之意旨底完成”。

如此這般就是包含於自然法裏面過真理；如此這般就是自然底學徒所能宣揚出來過教義。這些教義，不消說，是比那永只為害於人類過超自然的宗教底教義要好得多。如此這般就是這種作為狂信者之輕視和侮辱過對象過神聖的理性所指示過禮拜。這狂信者，就是只願尊重人既不能體會、亦不能實踐過東西，把道德構成於虛擬的義務之內、把德行構成於對社會無益且每每有害過行動之內，不認識在他眼前存在過自然而信以為要在一個理想的世界之內去找尋想像的、一切都證明其無效驗的動因，過人。自然底道德所使用過動因，就是在一切時間、一切地方、一切環境之內，各個人、各個社會、整個人類之顯明的利益。它底禮拜就是惡行底犧牲與自我底實踐，在這實踐裏面，有德行的人永不會有甚麼被剝脫過東西；它底懲治就是社會常常給侵害它

逝人們所保留着逝、而最大的權力者亦永不能逃免逝、仇恨、輕視、憤怒。

願意保持如此賢明的道德、自小就使人浸潤於這種道德、法律又不絕地使其確定、逝民族，既不需要迷信，亦不需要幻影；堅持地不重視最寶貴的利益寧重視幽靈逝民族，便是以確實的腳步走向於覆滅。如果他們維持了某種時間，這也是自然底力量，不管那似乎把他們導入於一定的喪失逝偏見，有時導他們於理性爲了人類底破壞而聯合起來逝迷信和暴虐，它們自己每每不得不哀懇它們所不屑逝理性或一個被它們壓服在它們那扯誑之神之重壓下面逝、遭貶抑的自然之拯救。這個在一切時間如此爲人們之不幸逝宗教，每逢理性要打擊它逝時候，它便拿公衆的用處這個外套蓋着自己；它把它底重要性和權利，建立在這種不可分解的聯盟之上，即它主張存在於它與道德之間逝、它爲此而不絕地行着最殘酷逝戰爭逝、聯盟之上。這無疑地是用的這種技巧，它才誘惑了如此其多的聰明人；他們誠心相信迷信是有益於政治的並是真實德行所必需的：它底目的是人底保存、福利與和平；它底獎賞是感情、尊重和光榮，或者，對於他們底過失，這就是靈魂底滿足與節制情慾而博得逝尊重。這種偽善的迷信，爲了掩飾它底可厭的面貌，常常知道拿利用

底面幕和德行底守護來遮蓋自己；因此，人家便相信必須尊重迷信和厚遇欺騙者，因為迷信就是真理之神座底一種堡壘。這就是我們必得從這個壕塹把它拔出來以便當着人類底眼前、使其心服它底罪惡和狂妄，給它把它用以遮蓋自己適面具揭下來，給宇宙顯出它底握着染着民族底血的殺人適刀之演神適手。這民族就是爲它底暴恣所迷醉或由他底無人性的情慾而毫無憐恤地加以殺屠適民族。

自然底道德就是這種獨一的宗教、自然底通譯者提供於其同胞、民族、人類、將來的，由那些如此屢常地侵擾他們底祖先之福利適偏見歸來適人種之宗教。人底朋友，不能是那在一切年代作爲世間底真實的大禍之神底朋友。自然底使徒絕不把他底器管假借給那只是把這世界造成一個幻想底寄留適幻影；真理底頂敬者並不會與誑言相配合，亦絕不與謬誤結契約；這些東西底結果永只是人類之最不幸。他知道人類底幸福澈頭澈尾毀壞那迷信底黑暗的和動搖的建築，以便建立與他們相適合適屬於自然、和平、德行適神廟。他知道這只有對於自如許世紀以來便蔽蔭着宇宙適毒樹連根拔去，然後世界居民底眼睛才會瞻見特別朗照他們適、引導他們適、重暖他們底靈魂適、光明。如果他底努力無效、如果他不能啓發過於習慣了戰慄適存在之勇氣，他總敢於以

曾作這種嘗試而自豪。但亦不能斷定他底努力是無用的，如果他能夠使單單一個人得着幸福，如果他底原則曾經齋與安靜於僅僅一個高尚的靈魂之內、如果他底推論曾經安定了某些有德的人心。他至少有曾經除去他底精神上對於迷信道討厭的恐怖、曾經驅逐他心中遊使其熱誠憤懣的苦惱、曾經把那撮弄俗人遊幻影踏在脚下、這些長處。他就是這樣逃脫了暴風雨，而站在他底石頭上面，俯瞰由神在地上所激起遊狂風暴雨；他伸出一隻拯救的手遞與那願意接受它遊人。他以他底聲音去鼓舞他們、以他底心願幫助他們，並且在他底慈悲的靈魂底熱力當中，他喊道：

自然呵！一切存在之主宰呵！你們，德行、理性、真理、自然底女兒呵！你們永遠做我底唯一的神吧；世間底薰香和頂禮都是歸屬於你們的。自然呵！請你給我們指示爲要取得你使人願欲遊幸福所應做遊事。德行呵！用你底慈善之火重行使他溫暖吧。理性呵！引導他底不確定的脚步走進生活之路吧。真理呵！請你底光炬朗照着他吧。救人遊神呵！聯合你們底權力以鎮定人心吧。除去我們精神上遊謬誤、毒狠性、擾亂，在它們底位上使科學、慈良、靜甯支配着吧。希望混亂的欺詐永不敢出頭。最後，請把我們底如此長久地被迷亂和盲目了遊眼睛固定在我們應當尋求遊對象之上。永遠隔開那

些只是使我們迷失遊醜惡的幽靈與誘惑人遊幻影。請把我們從那迷信使我們墜入其中遊深淵拔提出來；推翻迷惑和誑語底權威；奪取他們在我們上所僭竊遊權力吧。請你們整個兒地支配人間；打斷那困厄他們遊鎖鍊，撕破遮蓋他們遊布幕，和緩使他們麻醉遊憤怒，折斷那暴虐底血手中用以打碎他們遊權杖，放逐這類的神、即在想像的、恐懼由此使他們發生出來遊境域之內使他們感受苦惱遊神。啓發有智慧的存在底勇氣；給他以毅力；使他敢於相愛，感覺他底尊重；使他敢於解放自己，成爲幸福的和自由的；使他永只成爲你們底法則之奴隸，改善自己的命運；使他愛惜同類，自己享樂，且使人別享樂。請以賢明許其領略的快樂，安慰那自然底孩子由命運使其不得不忍受遊不幸；使他知道服從必然；引導他不用悲苦而達到一切存在之極限；使他懂得他生就是並不能避免也不用害怕這個極限的(註-〇〇)。

(註-〇〇) 如果一切的人能夠同著地 接受作者在此地所祈求遊神之影響，如果一切具有健全理性遊人，藉真理之炬照走着鑰行之路，打倒宗教底各種體系，那末，如真屢常其提出遊問題，一個無神論者底民族能否存在這個問題，也就可以解決了；可是，事情並不是這樣的，理性、鑰行和真理，不能與煉器入巨聖時日 向檢底釋別和他底心談話之前，要場

着很多困難障礙。不管著者所說如何，東方的人民需要受一個宗教的制動器所節制；在這裡我決不是說因為一切立法家都採用一種任意的宗教作為他們底社會建築之基礎，我是說因這件事不能有其他的辦法。一種巧妙的建立起來的宗教體系能夠補充立法家所能留在法律當中過空隙與遺漏，並預防立法家有不能預料過時難。宗教所執行過道權的權力，當世俗的權力有了缺關時，是很幸的補充者。但是在一古老黑暗而形壞了的人民已經把他仍管於其下渡過幼年時代過宗教束縛，打倒時，他問底一切權力，努力想重新變合他底歸屬，都是枉然的。宣戰、虐待，可以造成些偽善者，但永不能造成真實的信徒。一個達到此點對民族之立法家又將怎麼幹呢？這就是在人心當中找尋一個能夠代替那被時間所毀壞過動因，引導人以在秩序之愛及自愛當中所毀取過動因去完成其天職，審察民法，並以替真的法律充實宗教法之破壞所能留遺下來過漏洞，這樣，事情便可以不需一個奇異的和不認識的主宰之干涉而自然進行了。

全書提綱

原名

自然之體系

底

真實意義

緒 言

人，爲了他底不幸，想着越過他底範圍之界限，企圖投到有形的世界之彼岸以外去；他忽視經驗而滿足於臆測；他不敢開拓他底理性，人家老早就知道先行使他反抗着過理性；他當使自己在塵世成爲幸福者之先，便自謂認識他底另一生命之內過命運。

作者底目的在使人復歸於自然、把寶貴的理性還給他、驅散那遮斷特宜於引導他達到所願欲過幸福之單獨的道路；……提供有益於人底安寧和幸福、便利於精神之進步、過思想……。

他並不是爲了自然而想斷絕道德底神聖的帶紐，他是企圖把它們更加扣緊起來，並把那只有它才夠得上一切人底敬禮道德行放在神座之上。

第 一 章

自 然

人是自然底作品；服從自然底法則；不能越出自然法則之外；就是用思維也不能走出自然去的……對於一種由自然所形成過存在，沒有能出乎自己作其部分過巨大全體之外的……人家假設高出於自然之上或與自然有別過諸存在，便是些幻影、我們不能形成其真實觀念過幻影。

人就是一種純粹物質的存在。精神的人，不過是在某些觀點之下而被觀察過物質的人；他底機體是自然底作品；他底顯明的行動，他底潛藏的運動，就是他底機械作用之繼續的自然結果。凡他所發明過一切，無非爲他所特有過本質之自然結果。我們底一切觀念也處於同樣情況之中。技術不過是藉助於自然所造成過工具而活動着過自然……一切都是自然底衝動。

人在其一切探求裏面所當求助的，乃是物理學和經驗……自然以單純的法則而活動。離開經驗，則我們底想像便要使我們迷失。人之所以自己形成物質之不完全的觀念就是由於缺乏經驗……懶惰的人找着他底打算是與其讓那要求活動的經驗和要求思索的理性所引導，勿寧讓那先例、舊習、權勢去引導。對於那離開通常的規則的東西之厭惡、古代制度之尊崇，都是由這裏來的。產生迷信的就是無經驗。我們請教經驗吧，觀察宇宙吧；它給我們提供的只是物質和運動。

第 二 章

運動與其起源

建立我們底器官與在我們內部或外部存在之間關係的，只有運動。

一個原因，就是一個存在、即使另一存在運動起來或產生由一物體以運動之助而產生於它一物體之內變動的在。

不管物體作用於我們的方法如何、我們只能藉它在我

們身上所產生遊變動而有其認識。

我們之判斷內在的運動、思想、行動、其它情感，只有根據行動。當一個人在逃跑時，我們便斷定他有所恐懼。

物體底運動常常都是它們底本質之必然的繼續。每個存在都有其特殊的運動法則。

在宇宙內，一切都是運動着的。自然底本質就是活動。一切存在所幹的只是出生、增殖、成長、消滅。石頭、鐵、等等，一切都在活動。石頭托在地上、壓着它並作用於它。我們底嗅官之所以被最細精的物體之流出物所觸動，這乃是由於運動。

這個運動，自然是由自身接受着的，因為自然便是巨大的全體，越出它以外，便沒有什麼能夠存在。這運動就是物質底本質。物質以自有的能力而運動；它有它底特性，依這特性而活動。

要假定一個曾使物質運動過原因，就得假定它已能開始生存着；這乃是不可能的，因為如果物質不能完全地自行消滅或終止其存在，那又如何理解它或能有一個起始呢？

然則，物質是從甚麼地方來的？它是永遠存在的。物質底運動是從甚麼地方來的？它當是永恆地運動着，運動就是它底存在、本質之一繼續，而存在是以存在着過東西以內過

特性為前提。只要它有它底特性，它底活動方式就得從它底存在方式必然地發生出來；只要一物體有了重量，它便不得不下墜。

第三章

物質與其運動

物質底變化、形態、改變、都是歸因於單單的運動。一切存在着過東西之產生、變異、增加和消滅，都是由於運動。

藉助於運動而造成物質底分子之轉化、變動、和繼續的流通。這些分子自行分解接着形成新的存在，一物體養活其它物體。到了某種時間，一切都要把假借得來過原素復還於總的巨量物。自然以其配合產生恆星，運動也許有一天會要分配着它曾用以組成這些奇妙的、人在其短促壽命過程中，只能暫時一瞥過、巨量物之諸部分。

第四章

一切存在所共通的運動法則。吸引和排斥,慣性力,必然性。

當我們看見作用着的原因,我們便把這些結果看成自然的。我們若看見一個婉轉的結果發見其原因時,我們便求助於想像:想像給我們創造些幻影。

在自然裏面,却只能有自然的原因與結果。一切運動都遵守經常的和必法的法則。如果我們看不出這些法則,我們豈永不能由此結論說那原因是超自然的嗎?

物體底一切運動之顯然的目的,就是保存其現有的生存、吸取相宜的東西、排斥能夠為害的東西。只要存在着,你便得容忍特屬於一被決定了的本質的運動。

一切原因都要產一個結果,不能有無因之果。因此,如此一切運動都屬於一個原因,這些運動又被它們底本性、本質、特性規定着,就得由此結論說一切都是必然的,自然底各個存在,在既定的環境中和依照既定的特性,便不能如其所不能為那樣而有其它活動。必然性就是原因與其結果之必然的和固定的聯繫。並且這個無可抵抗的力量、這個普遍的必然性,不過是事物之本性底一種繼續,賴有這種繼續而一切遂以不易的法則而活動。

第 五 章

秩序與混亂,智慧,偶然。

宇宙底被規定的運動景況，在人們底精神裏面產生秩序底觀念。這個字只表示與我們相關的事物。秩序與混亂底觀念，並不證明它們存在於自然之內，既然一切在此都是必然的。對於一個存在過混亂，只是到一新的秩序、新的生存方式之過渡。如果這個過渡是過快了，則這個混亂，在我們看來，就是很大的。這就是因為這樣而死這件事在我們底眼睛下面才成為最顯著的混亂。其實它不過是改變我們底本質，我們並不因而就有甚麼是不服運動之秩序的。

我們把遵守一種我們所認識的、在我們舉以相屬存在之內過、目的而活動底權力叫做智慧。我們對於那不以我們底方法而活動過存在則拒絕其有智慧。

我們把絲毫未曾看見與其原因過聯繫之結果歸諸偶然。只要我們看見或相信看見了秩序，我們便把它歸屬於一個智慧、一個由我們自己和我們被感動過形式假借得來過品質。

一個智慧的存在，這就是一種思維、願欲、爲達到一個目的而活動過存在。對於這，應當有些器官和與我們相類似過目的。如果自然是由一個智慧所統治，那也一樣不可少。因爲沒有器官，便沒有知覺、觀念、直觀、思維、意志、計畫、行動。物質當其是以某種方式配合起來過時候，便取得行動、智慧、生命。

第 六 章

人：物質的人與精神的這種人底區別：人底起源。

人是在每一刻都服從着必然性的。他底體質並不依存於他。他或多或少地豐富和熱烈的底血、他底或多或少地弛懈的神經、他所呼吸過相異的空氣，這一切都作用於他。

人乃是一個有機的總體，由相異的物質配合而成，以其特性爲理由而活動。認識那引起他底運動、他底觀念、過東西之困難，使他把他底存在分畫爲兩種本性。他曾發明些字、但不能認事物。

人與其它一切相似，乃是自然底一種生產；但他是從甚

麼地方來的呢？我們缺乏解答這個問題的經驗。

他是無始以來就產生了的嗎？他只是自然之一時的產物嗎？兩者是同等地不可能。物質是永存的，但它底配合與形態却是一時的。也許人就是某些時間的產物，為我們地球所特有的，在這地球之上，其它的產物，人也一樣，都是隨氣候之不同而變動着的。他不消說產生着男性和女性，只要地球與他適配置存在時，他就會存在的。如果這種配置中斷時，那末人類便要為新的特宜於與它將來所有適性質相配列適存在所代替。

談及神與創造適時候，這就等於說人家不知道自然底能力，人家不曉得自然如何產生人。

人絕沒有理由自己相信是自然之內一種有特權的存在。他是與自然之其它產物受着同樣的變異。他底卓越底觀念，不過是建立在他所有對於自己適偏愛之上的。

第 七 章

靈魂與其虛靈性

人家稱為我們底靈魂這件東西，是與我們一同死亡的。

然而，運動是物質底一種特性。這個靈魂，在它由身體方面所感受過，不可克服的障礙之中，仍舊表現是物質的。如果沒有甚麼加以反抗過時候，它就使人舉起手臂來；如果人家把手臂繫上過大的重量，它就再也不能舉起。請看這就是一種物質質量消滅了由一精神的原因所給予過衝動。這種原因，既與物質沒有相類性，那就應該不從物質力面找着困難。

運動以運動着的實體之內過廣延性和堅固性為前提；因此，只要把行動屬之於一種原因，就得把它看成物質的。

當我底身體向前運動時，我底靈魂便決不會停止在後面。那末它便有一種與我身體相共同而特屬於物質過性質。它成為身體之一部分，並從身體感受一切的變革。它從幼稚、孱弱底狀態經過，分享其快樂與辛苦，給予麻木、衰老、和死亡底標記。靈魂不過是肉體之自身，關聯着它底某些職能而被觀審過東西。

全不屬於我們感官所可認識過東西這樣一種實質是甚麼？一個絕非物質過存在，也會作用於物質嗎？一個摸捉不住的、逃脫一切感官過存在，肉體怎麼能夠包含它、繩束它呢？

第八章

智慧底性能，一切都由感覺底性能
所派生。

感覺，就是這個被衝動的方式、被一種物質的對象之出現所觸動、所喚起、過肉體底某些器官所特有的。感覺性就是特屬於動物過一種配置之結果；器官相互地傳導着印象。

一切感覺就是給予我們器官之一種觸動；一切知覺便是一直傳達到腦過一種觸動。一切觀念，就是影像和對象、即感覺與知覺所屬過影像和對象。那末，如果我們底感官未被衝動，我們便不能有感覺、亦不能有知覺、觀念。

記憶產生想像。人家把曾經見過過東西做成功一種圖畫，由想像把它移到未曾見過過東西。

情慾就是意志底運動，即被以我們底存在方式而組織的理由去衝動它過客體所決定過意志之運動。

人家歸之於靈魂過一切智慧底性能，乃是歸因於接觸感官過客體之變動。由此產生肢體之內過震動，當腦筋被叫做恐懼過運動所感觸過時候。

第 九 章

智慧性能底多樣性；它們亦如其精神的性質依存於物質的因子。社會底、道德底和政治底自然的根源。

體質決定智慧的性質。我們之取得這些性質，是由於我們底親輩之自然。食品、空氣底品質、氣候、教育、人家給我們提供過觀念，就決定它們底種類。

在把我們底靈魂弄成虛靈的，人家算是投以不對症過藥物。須當留心的乃是體質。這乃是某些存在所具有過，迅速地抓着客體之總體和關聯過敏捷性。

人之能夠預感尙還一點不曾感受過結果，乃藉經驗之助。精明、遠見，就是由這裏生出來的。

理性就是由經驗所改變過本性。

人底目的即是保全自己並使其存在幸福。經驗教訓他知道別人都是他所必需的。經驗給他指示使他們協力於他底計畫過方式。他看出甚麼是被讚許和甚麼是使人討厭的；這些經驗給他以正確的觀念。德行與惡行一樣，絕不是建

立在契約之上的，而是建立於人類底存在之間關係之上的。

人們相互間的義務，派生出使用那傾向於他們底本性所立定目的之方法之必然性。我們之強邀他人來成就我們底幸福，乃是由於我們協力成就他人底幸福，才辦得到。

人爲要求得幸福起見，不得限制其快樂，並拒絕能夠轉變成苦痛之一切。

政治必得是指導人們底情慾趨向於社會之福利之技術，法律只以應同樣指導他們底行動針對於社會底福利爲目的。

情慾常常都是以幸福爲目的，它們是合法的和自然的，並且只能根據它們對於人類之存在之影響而稱之爲良善的或惡劣的。要把它們引向德行，必得給人們指示在德行之實踐裏面之益處。

第十章

靈魂並不從自身抽取其觀念，沒有
天賦觀念。

如果我們只能有物質的實體底觀念，怎麼假定我們底觀念之原因能夠是非物質的呢？

人家拿夢來反對我們；但在睡眠過程中，我們底腦筋是被醒覺給它提供過觀念之羣所充盈。產生想像的常常是記憶。夢底原因是這樣地物質的，至於它們每每由不大與人底健康狀態相宜過食物、感冒、發酵、產生出來。

人家以為是天賦的觀念，就是與我們相習過觀念，似乎是與我們同體化了過觀念；但，它們總常常是由我們底感官而來。它們總是教育、先例、習慣之結果。這纔就是上帝底觀念。這些觀念顯然地只是歸因於人家已給我們做過過描寫。

同樣，我們關於道德過觀念，只算是經驗底成果。父、母和孩子底情感，都是反省和習慣底結果。

人們底一切的觀念、概念，都是獲得的。美、智慧、秩序、德行、痛苦、快樂、在我，都是些空無意義的字，如果我不把它們拿來與其它的東西作比較過話。在判斷之先，應當是已經感覺，判斷就是比較之結果。

第 十 一 章

人底自由底體系

人是一種物質的存在，服從於自然，並因之服從於必然。我們是不由我們底心願而被降生的，我們底機體絕不依存於我們，我們底觀念非心願地來到我們底心中。我們底行動是一任意的動力之衝動底結果。

我口渴，我看見一個泉水；要想不要有飲水過意志是不可能的。我知道這水是下了毒的，我們堅執着要飲這水；人家就會說我是自由的嗎？渴決定我去飲水。第二個動機在我表現得比第一個更強，並且我就不飲。可是人家會說，一個疎忽的人會飲的。於是第一個衝動覺得是最有力的。在彼此兩種情況中，這同等乃是必然的兩種行動。飲水的是一個無道理的人；但無道理的人之行動都與其他諸人之行動是一樣必然的。

這是真的，人家能夠辦到強使一個放蕩的人改變其行為。這件事底意義，並不表示他是自由的，而是可以找着充分有力過動因，足以阻止在早作用於他過動因之結果。

選擇絕不證明人底自由；他底困難，只有在他底意志被充足的動因所決定之時才會中止，而且他不能阻止動因作用於意志。他豈能自己作主絕不願欲在他覺得可以願欲底東西嗎？不，人家說，他能夠抵抗他底願欲，如果他對於結果加以反省過話。不過，他豈是自己作主去行反省嗎？人底行

動，永不是自由的。那是他們底體質，他們已接受遺、爲先例、教育、和經驗所強化遺觀念，之必然的結果。決定人遺動因，常常都是高出於他底權力之上的。

儘管有他們底自由之說，人們總只能在必然之上建立他們底制度。如果人家不假定能夠決定其意志遺動因，那末，教育、立法、道德、甚至宗教，又拿來做甚麼呢？人家想由這裏給人們底意志以教育；這就證明它們作用於其意志。這些教育就是被指示給人遺必然。

必然、規定物質世界之一切運動底必然，同樣也規定精神世界底一切運動，在這個世界內，一切都因之是服從於道德的。

第 十 二 章

以宿命論底體系爲危險物遺見解之

攷驗。

如果人底一切行動都是必然的，人家會說，以甚麼權利懲罰那不良的行爲呢？人絕不懲罰沒有意志參入其中遺行

爲？

社會乃是有感性的、具有理性的、願欲福利而最懼不幸過存在之集合體。爲要約束人們協力於一般的福利，只是這樣就行了。這個必然性，本性上就是加壓迫於一切人之上的。壞人是無理的，是其他的人有自衛之權加以反對的。瘋狂者是在無意的和必然的情態之中。但人家要剝脫癡狂者之自由。此外不使它接着就要加以懲罰過傾向產生出來，這乃是社會底職責。盜賊就是它曾經每每剝脫其生存方法過人。

使一切服從必然，這就是所謂打破我們所有過公正與不公正、善與惡底概念。不然；不管人是必然地活動着，當他底行爲是傾向於這個社會之福利，那就是對於社會而爲正當的、善良的。一切人感覺到有一活動底方式存在，這即是在他們同類當中不得不愛人。快樂與痛苦、惡行與德行、底觀念是建立於我們特有過本質之上的。

這樣，宿命論並不傾於爲罪惡壯胆而窒熄了悔悔之念。最大的惡人，常常害怕這個宿命論，如果他們久長地逃脫了責難與懲戒，他們對於這並不因此而有更多的幸福，亦不能對自己有更多的滿足。他們有永遠的戰慄、交鬥、不安；對於他們沒有安甯，沒有幸福，每一種罪惡都使他們受很利害

的不安、失眠、等等。宿命底體系是建立於道德之內的，指示出道德的必然性。

人家說宿命論使人喪失勇氣，使他底心靈冷酷，斷絕了必得把他連結於社會的帶紐。但成為可感動的或不可感動的這件事，豈是依存於我嗎？當我相信死亡乃是一切存在之必然的終結，我豈因此對於一妻、一子、一朋友之喪亡而會感動得輕微些嗎？

宿命論必給人啓發一種對於命運適有益的服從，一種理性的安分。因為有一切都是必然的這種見解，他將更見寬大。他將憐憫他底同類，恕饒他們。既然他承認他所領有沒有不是他已經接受的，他將成為謙遜的人。

人家會說，宿命性貶抑了人，把人造成純粹的機器。可是，這乃是由於不理解構成他底真實價值適東西而被發的出來適說法。一切機器，當其好好地完成它底特定適職分時，便是寶貴的。自然不就是一部真真的機器、我們人類即其一弱小的彈機適機器嗎？……不管靈魂是死亡的或不死的，未必人家會因此就不很贊美蘇格拉底底靈魂之高貴、偉大和超卓等等嗎？

宿命論底見解是有益於人類的。他底精神將絕不被無益的不安所攪擾。他會有限制地享樂，因為痛苦就是一切過

度之必然的伴侶。他會遵守德行底路徑，因為一切都給他證明，在這個世界之內，德行是為使自己在別人眼前成為可尊敬的和自己得以滿意所必需的。

第 十 三 章

靈魂不死，來生說，死底恐懼

靈魂是步步踏着肉體各種週期而進行的。它與肉體一同降生；它在兒童時代是微弱的；它與肉體分有其苦惱、快樂，如肉體一樣地健康和疾病……剛強或孱弱，清醒或沉睡。可是人家曾經假想它是不死的。

自然，曾啓發人以其生存底願欲，堅持其生存之願欲使他們容易相信靈魂是不死的。如果這個願欲是自然的，它豈就是來生之真實底證據嗎？我們願欲肉體底生命，而這個願欲是有了結果；為甚麼靈魂底生命之需要就不會有結果呢？

靈魂不過是感覺性底本源；思想、享樂、受苦，這就是感覺……。所以當肉體中止其生命時，則感覺性便再也不能發生作用。當沒有感官的時候，也就再不會有觀念。靈魂只能藉助器官而感覺；在器官底破壞以後，它如何感覺呢？

人家會向我們說：然則神的權力呢？它不能使一種東西存在同時又不生存。它不能使靈魂喪失了思想所必需過媒介物還能思想。

儘管有一種永恆存在底見解，人總常因肉體之毀滅而悲傷；證明真實、現在，比未來底希望更能動人。

單是死底觀念，就激動一切的人，他們只是把它變成更可怕的東西。這就是把我們無防衛地付諸一個無憐惜的專制者之前所未聞過嚴酷過頃間。人家說這就是能夠抵抗人們底放蕩過有力的提防……但是，這些見解在那般說到它們或自信是誠心相信過人們之上，會產生甚麼影響呢？大多數人，僅罕有地想念到它們，而在情慾、快樂、先例奉勸他們過時候，則是從不想到它們的。如果這些恐懼活動着，這也是在那般爲了避免不幸而求幸福過人們而不需要它們過人們之上。它們使誠實的人心戰慄而於冷酷無情的人心則毫無能力。

至於迷信的人，他們中間也能有不好的人；但無迷信並不以惡性爲前提。反之，能思維與攷慮的人，比較那一味盲目地讓其它底動機所引導過人，能更好地認識成爲善人過動機。不期待來生過人，不過是最關心於延長其生存並使自己在爲所認識過單獨生命中見愛其同類這樣的人。來生之

說阻止我們在今生成為幸福者，把我們困頓在不幸之中、把我們拘束在恐怖裏面，因為我們希望着更幸的未來。

人家根據現在想像出未來。我們有快樂和痛苦，由此產生一個天堂和地獄。必須有一個身體去領略這些快樂，由此就產生一種復活說。

可是，人們是如何被決定去相信地獄呢？因為，正與一個病人要保持其生存一樣，無論不幸是怎樣，人之對於一種不存在底、被他看做最大的不幸適不存在底、觀念，寧可選上一個不幸的存在底觀念。此外，這個觀念是被上帝底慈悲底觀念所均衡着的。

由另一生命所恐怖是這樣地強有力，至於如果以一億倍的不合理之故，國民在其行為裏面不與這些非常的觀念相抵牾，他們也會墮入於愚妄之中，整個世界會要變成一個沙漠。

這種說教無論是遏制人欲適一個制動機，但在最為深信它適人民之中，豈見少了適壞人嗎？自以為是被這些恐懼所拘束適人們，謬誤地把他們只當歸之於最現實的動因、他們底體質、他們底怯懦、一種惡劣行動之結果底恐懼，都歸之於它們。惡人豈是一個遠離的未來之恐懼所能制服的嗎？他還不被那現在的懲戒底恐懼所制呢。

即是宗教自己，也毀壞了恐懼底結果。罪惡底赦免保釋了惡人至於他們生命之最後的頃間，這就是與前者相矛盾過一種說教。

這些恐懼底結果是不充分的。它是被那些受其啓導的人們自己這樣地贊同。他們自己還埋怨善，即使這樣，人們並不因此就少了不被其惡劣頃間所牽引。最後，在一個為這些恐懼所拘束着遊儒夫對面，尚有若干百萬由它們使其成為無理的、憤怒的、無益的和惡毒的人，被它們使其成為對社會道義務背道而馳遊人、被它們所苦所侵優遊人，等等。

第 十 四 章

教育，道德和法律足以抑制人類，不死底
欲求，自殺。

不要在一理想的世界之內去找尋作用於這個世界遊動因。應當在自然之內、在經驗之內、在真理之內，去找尋救治人類之不幸遊藥物，以及給予人心以有益於社會福利遊傾向。

應當培植我們底心，使靈魂習染着有益於社會之個人進習慣的，這尤其是教育，人們將無需天上溢獎賞和懲罰。

政府用不着神話。現在的懲戒、獎賞，比一遠離的未來之苦痛和快樂，強得多。它所常用遊東西，就在這裏。可是，人在到處都是奴隸。他應該成爲卑劣的、貪利的、欺瞞的、不高尙的。這就是政府底過惡。到處，人家都阻止他去培植其理性；因而必得他是愚鈍的和無理性的。他到處都看見罪惡被人尊重，他便由此結論說惡行乃是一種福利而德行却是自我底犧牲。到處他都是不幸的，到處他都爲了脫離苦惱而損害其同類。人家給他指示上天；但他底眼光却降落到地上；他願意在這裏以一切代價成爲幸福的人，如果人民是更有教養和更爲幸福，也就不當爲了要扼制他們而欺騙他們了。

我們請使他把現刻情況當作他能夠希望成爲幸福者遊僅有的東西去觀察。在對他說及另一世界遊時候，請限制我們整個精神在這個塵世吧。希望人家給他指示他底行動能夠影響於其同類。希望獎勵他底才幹；使他成爲活動的、勤勞的、慈善的、有德行的；使他懂得由此感覺同社會的人員之感情底價值，認識他們底仇恨底結果。

無論死底恐懼是怎樣，悲傷、精神底苦惱，不幸，有時把

它當作一個抵抗我們底同樣不公正的避難所。

人家曾經各式各樣地談論着自殺。有些人曾經相信斷絕人與社會的聯繫這在人是不容許的。但如果我們攻驗人與自然的關係，就會看出它們底約束既不是從人這方面過有意如此，也不是從自然方面過相互作用。人底意志絲毫未曾參加於他底降生；而他之告終也是與他底心願相反的。這一切的行動都是不得不然的。他只在幸福的條件之下才能愛惜他底存在。

如果我們攻驗那把人連結於社會的契約，我們便見着它是有條件的相互的，是以締約各方面之間過利益為前提的。這個帶紐就是福利。帶紐若被割斷，人也就是自由的了。在一個城市之內自覺是沒有救濟，而把自己陷入於寂寞之中過人，這是可以指摘的嗎？死去的人，只是自己孤立起來吧。

關於這個問題（並其它）底見解之不同乃是必然的。自殺的人會向你說如果異地而處，你也會照他那樣做的；但要想恰恰在別人底地位上面，必得有他底機體、體質、情慾；必得是他、把自己位置於同樣的環境之內，被同樣的原因所動；人家把這些公理當作危險的東西；但這並不是決定人們去採取一個如此強暴的革命。這乃是一個被悲傷使其辛酸

的氣質、一種機體底惡劣、在機器中過一種紊亂；這就是必然。死乃是一種不應從被壓迫的德行奪去過一種方法。

第十五章

利益或幸福底觀念，無德行便沒有幸福

利益就是人按照其氣質而連結幸福於其上過對象。同樣的福利不能適合於一切的人。各個人底幸福是存在於以其機體構成過理性之上的，這是很單純的，作為這個人底心願過對像過東西，不得不是另一個人所漠視甚至不喜悅的。沒有那個能夠是那構成其同類底福利過東西之判斷者。

可是，我們因為不得不由在我們身上所發生過結果去判斷人底行動，我們承認他們活動過利益，是要根據由此產生對於人類過益處。

自愛、找尋他底保存、使他底存在幸福、這就是人底本質。根據這種利益，人以經驗和理性之助，馬上看出他不能獨自一人提供生存之幸福所必需過一切東西。他是與那如他一樣留心於自己的幸福過但能助他取得自己所願欲過東西之存在一起生活着。他看出他們只有在他們底安適有利

遊時候，才於他是適宜的。他由此結論說爲了他底幸福，他必得與其同類底讚許、聯絡和援助相調協，即必得使他們在助成他底計畫中找着益處。給人類底存在提供這些益處，這就是有德行。合理的人因此感覺成爲有德的人也就是爲自己的利益。德行只是由他人底福利使自己成爲幸福者遊技術，這樣就是一切道德底真實基礎。功勞與德行乃是建立於人底本性、人底需要之上的。

有德的人時時都享樂；他在一切面容上察知其在人心裏面所獲得的權利。惡人不得不輸與善人、惡人帶着羞慚承認其優越。如果善人也有時遭受輕視而沒有獎勵，他還可以他底原因之正常遊信賴自慰。這些支援，在惡人是沒有分的，在惡人心中，只有焦灼、憂傷、內愧。

第 十 六 章

關於構成幸福遊東西之人底錯誤就

是他們底不幸底泉源，無效的救藥。

再沒有甚麼比一種陰暗的哲學反對權力、偉大、財富、快樂之願欲這類要求，更爲幼稚的了；愛好一切容許有益遊

東西、這乃是自然的。

一個父親，在家庭上面過權威就是建立在這些利益之上的。同樣的，等第、財富、天才、才幹、科學、之具有在我們上面過權力，只是因為他們所提供過益處。國王、富豪、偉人、欺騙我們，眩惑我們；可是，他們在原因上只是由於慈惠而始有其權利的。

經驗告訴我們神靈的見解就是人類之不幸底真正泉源；自然的原因之愚昧，給他們創造了些神；欺詐者又給他們把神變成可怕的。這個觀念阻止着理性底進步。他生活於不幸之中，因為人家對他說這些神處罰他去做個不幸的人；他絕不想到打破他底束縛，因為人家使他聽信愚蠢、理性底拋棄、精神底麻木和靈魂底卑賤，就是取得永遠的幸福過方法，對於他被轉化成爲神過君主們給他表現生就接受了支配他過權利；他底政治就變成是爲一人底偏私而犧牲一切人底福利之不幸過技術。

宗教，同樣盲目地在風俗學裏面，不把道德建立在人底本性之上、人與他人過關係之上、由此必然產生出來過義務之上，而建立於人與無形的勢力之間過想像過關係之上。這些常被描畫得如像暴君過神就是人底行爲之模範；當人曾經對於同類做了不好的事，遂以爲冒撞了他底上帝，並想在

這上帝面前放卑屈些、貢獻些禮物，就可以把這罪過免除。宗教敗壞道德，它底贖罪透底地把道德催毀了。當它想攻擊情慾時，它底藥物是使人討厭的。它把這些藥物變成神聖的，因為它們本來就不是為人的。德行在他們看來是可厭惡的，因為人家把它表現成為人的快樂之敵人。在他們底義務底觀察內，人家使他們看見的只有犧牲。現在優於未來。顯著的優於無形的；並且人都是惡劣的，因要取得幸福，便不得不做惡人，

憂愁着的迷信者，看見我們所願慾過對象，並不能充實我們底心、把它們貶斥作為有害的、討厭的、可惡的。他們願意人拋棄一切快樂、一句說完，違反其本性。這簡是把人底自然狀態當作疾病過盲目的醫生。禁止人去愛和願欲，這就等於剝奪其存在。叫我們自己厭惡自己和輕蔑自己，這就等於給我們剝脫了最宜於使我們達到德行過東西。

儘管有我們反對命運過不滿，在地上總有些幸福的人；我們在這裏看見些具有使民族安富之野心過君主，鼓舞功績、救濟貧困、過高尚的人物，為取得讚美過願欲所占領過天才。

貧窮人自己並不是絕對沒有快樂；他由其願欲，比較那再也知道祝望甚麼過富有者得着更多的享受。他習於勞

勤，認識休息底甜蜜；他接受過觀念少、認識過對象少、所有願欲也不多，等等。

善人底總和超過惡人底總和。沒有那個是整塊兒地幸福，而是零星地幸福。在我們底生命過程中完全不幸過日子也很少。習慣使我們底辛苦變來較輕；中止了的痛苦就是一種快樂。每一需要在滿足過時候都是一種快樂。悲傷和疾病底消失，就是我們暗暗地並不及覺察地享有着過一種幸福的情況。希望幫助我們去支持我們底不幸；最後，自謂是最不幸的人，除了失望已經完全把他眼前過自然改變了形象之外，並不會見着死之到來而無恐怖。在自然對我們拒絕一切幸福過同一時間，它還給我們提供一個走出生命過門路；若我們不肯通過這個門路，這就是我們還覺得有生存底快樂。

第十七章

關於神過觀念之起源

不幸是為人所必需的；沒有不幸，他便不會認識福利，他就會不能判斷甚麼，不會有甚麼選擇、意志、情慾、願欲。

絕沒有愛甚麼或怕甚麼過機動；他將是一架自動機，而再也
不是一個人。

使人夢想到神的就是他在世界上所看見過不幸。一連
串底不幸、意外、疾病、災害、在我們地球之內過震動、渴竭、
洪水、火災、在人心當中，激起了恐怖。對於產生着如此廣泛
的結果之無可抵抗過原因，他已能形成的是甚麼觀念？他不
疑心到自然就是他所忍受過混亂之創造者。這就是因為在
地上看不見充分強有力足以遂成這樣結果過主宰，他才舉
起眼睛望着天上。他假想在天上居住着未知的主宰，以其怨
恨破壞他在塵世上過福利。

這些如此強有力的主宰底觀念是常常與恐怖底觀念相
連合的。

我們只是按照所認識過對象去判斷不認識過對象。因
此，人就按照自己假借一切為他所感覺作用於他過未知的
原因以一意志、智慧、計畫、企圖、情慾等等。他動心於服從
和餽送，遂使用它們去得着神意。

貢獻底勞務是委託於老年人的；這些貢獻是用着裝置
去做的，這種裝置保存下來，並變成了習俗。禮拜和祭司就
是由這裏產生出來的。

這些體系是被人的精神所改正過的。人的精神，其本質

就不放手地在未知的對象上面用功，對於這些對象，開始總是連繫着一種很巨大的重要性，並其後又永不敢冷靜地加放驗。

由於這些觀念之一種結果，自然遂被剝奪了一切權力。如果自然不是被一個有使其受苦並懲罰他逾理由遊、他底幸福之有力的敵人所運動，人便不能體會自然會使他受着痛苦。

第十八章

神話與神學

自然有人們底最初的崇拜。人家只用喻意去對他們談論自然；把自然底一切部分都人格化。由此產生一個薩居勒 (Saturno)、一個須比特爾 (Jupiter)，一個亞波洛 (Apollon)，庸俗的人猜不透人家堆在喻言裏的就是自然、自然底部分、活動。不久人家就再也不認識曾經吸取其神遊泉源。人家把它底能力造成一種不可思議的存在，叫做自然之動力遊存在；人家就這樣把這動力與自然分判起來，自然也就再也不被看做不能活動遊一坩質量了。

還當給這原動力裝上些性質。人家絕未看見這個存在，或最後一種精神、智慧、無形的存在，即是說一種與我們認識迥東西完全不同的存在。人們之能夠連結於這個存在的只是從自己方面假借得來這觀念。凡在他們身上叫做完善底東西，都是神的完善之小小的模式。

因此，人家按照以為見着是存在於自然之內這秩序、按照它在自然當中所達成這奇妙的結果而給自然以一種仁愛、光明、無邊的權力。

但是，在它方面，眼見着如此屢常以這個世界為舞臺這混亂和災害，又如何不給它加上邪意、疎忽、偏私呢？人家以為給它創造些敵人就把困難解決了。這樣就是那些逆命這天使之起源。儘管有它底權力，它終不能制服他們；在這個情形裏面，人家還拿那些冒犯它這人去假想這件事。

可是，在信以為由此指示出人的不幸之原因時，人總不能隱匿每每有些正直的人會被包圍於上帝底懲戒之中。

因此，人家就說人曾經犯罪，上帝在無辜的人上面施行報復，所有這些，正是以不公正的其懲戒很少依據冒瀆之大小與實際而多半是其依據被冒瀆之大小與權勢以為比例的。人之最惡劣者由是就被作為上帝底模範而政府之最不正的也就變成他底神的統治之模範。

第十九章

神學之混亂和非常的觀念

人家說上帝是仁愛的，但他是一切事物底創作者；這樣就把蹂躪人類逾一切不幸歸之於他。善與惡被預想作兩個根源；或者當得承認如果這是一樣的，他就是更番着既是慈善的和又是惡毒的。

人家對我們說他是正直的、而不幸就是他所接受過人底侮慢之懲戒。這樣便是人有使其上帝受苦逾權力。但是為要侵犯某些人，必得在他和我們之間有着關係。侵犯某個人，這就是使他感受一種痛苦底感情，一個由上帝那裡接受其存在逾柔弱的被造物，對於從不同意於混亂和罪過逾、不可抵抗的力量之意願，如何能夠加以反抗呢？

正義就是一個使每個各得其當逾一種處理；人對我們說上帝不對我們負何等責任，能夠把他手製逾作品陷入於苦痛底關係裏面而不傷害他底正公。人家說這些不幸是一時的，它們只有一個時間。他之懲戒其朋友，乃是為了善的原故；但如果他是仁愛的，他豈能使他們感受即或就是一時

的痛苦嗎？如果他知道一切，又何需忍受他沒有絲毫可以畏懼遊寵兒呢？如果他是全能的，爲甚麼爲人家想要反抗他遊無效的陰謀而惶惑不安呢？

那有不渴望使那同類成爲幸福者遊好人？爲甚麼上帝不造成人們底幸福？沒有那個是滿足其命運遊人……。對這一切，又怎樣回答呢？上帝底判斷是不可參透的。在這個情況之內，人有甚麼權利去作關於它們遊推論？站在甚麼基礎之上，給它們加上不能參透的性質？一種永不與人底正直相類遊正直成爲何種觀念？

他底正直，被他底仁慈、惻忍和恩惠所動搖。但他底仁慈又是對於他底正直之一種抵觸。如果他是不變動，豈能有一時的抵觸嗎？

人家說上帝曾經爲他自己的光榮而創造了世界。但他既高出一切，豈還有甚麼是爲他底光榮而造成的嗎？光榮之愛不過是給他底同類留下榜樣這個願欲而已？如果他能具有光榮之愛，爲甚麼又許人侵犯他呢？若爲曾經妄用他底恩惠而懲罰我們，那末，爲甚麼要容許人家妄用他底恩惠呢？或者爲甚麼這些恩惠並不充分足以使我照他底目的活動呢？說這是由於他使我們得了自由，那末，爲甚麼要承認我這種爲他應當知道我會妄用遊一種自由呢？

大多數人之所以因為在塵世所犯過失而永恆地受着懲罰，就是因為這個自由底結果。可是怎樣拿永恆的刑罰去懲治暫時的罪惡呢？一個國王，因為一個臣下在醉中曾經暫時地損害他底虛榮心，但並未使他蒙受任何不利，尤其是在他自己曾經用心把他弄醉之後，而無窮地加以懲罰，我們對於這樣一個國王又如何說法呢？一個專制國王，除了對於某些忠實的屬下而外，所有的日子都以其餘的人輕視其法律、侮辱他、橫奪他底意志為苦，像這樣，我們會把他看做是全能的嗎？

人家對於這回答我們說上帝底性質是如此卓越、如此地少與我們底性質相似，至於它們這些同樣的性質，當其在人裏面過時候，並無任何關係。可是，在這種情形之內，如何由此構成一個觀念？為甚麼神學要企圖宣揚這些性質？

可是，上帝曾經說過並使自己為人所認識。甚麼時候並且是何人？這些神的託詞在甚麼地方？在許多無理的和衝突的集子裏面，我在這裏發覺賢明底神曾經談了些曖昧的、欺騙的、不合理性的話；仁愛底神曾經是殘酷的 and 血腥的；正直底神曾經是不正直的和偏私的，曾經命令人不公正；惻忍底神對於他底震怒底牲犧者施以可怕的懲戒。

人與上帝之間過關係，只能建立在道德的性質之上。如

果這些性質不爲人所認識，它們不能使用屬於人遊模式，又怎樣去仿效它們呢？

在上帝與人們之間，絕沒有比例存在。可是，沒有比例，便絕沒有關係。如果上帝是無形的，他又如何作用於物體之上呢？物體又如何作用於他、侵犯他、妨害他底安甯、在他身上引起憤怒底運動？如果陶工，因做得不好而發怒反抗他已造成遊瓶壅，這豈不是應當歸罪於他自己嗎？

如果上帝對於人無絲毫義務，人亦無對於上帝遊絲毫義務。沒有關係不是互相的；義務是建立於相互的關係之上的。如果上帝不需他們，那末他就對他們沒有甚麼義務，而人亦不能夠侵犯他。他底權力是建立在他對於他們所做遊善行之上的，而人們底義務就建立於他們期待於他遊福利之上的，如果他對於他們不負這個幸福底責任，則一切關係都要歸於消滅。

把一切人的性質，在一無限完善的程度之內，假設是屬於上帝的，人家豈能使它們與其形而上學遊屬性聯合起來嗎？純粹的精神，怎麼能夠像那是一有形物體遊人那樣地活動？一個純粹的精神並不看見甚麼，既不聽見我們底祈禱，亦不聽見我們底呼聲；因爲缺乏悲憫底情感藉助於它們能夠在我們身上被激發起來遊器官，不能在我們底不幸之上

變成慈悲。他是不變的，他底性向是不能改換的。他絕不是無限的，如果整個自然並不是他，能夠與他相並地存在着。如果他許可或不能預防這個世界底不幸與紛亂過話，那末，他就絕不是全能的。如果他在一個人當犯罪過時候離開了這個人，那末，他就不在犯罪過人裏面。

天啓證明刁惡。一切天啓底前提就是上帝能夠經過久長的時期聽人類缺乏對於他底幸福之必需的認識；對於少數人過天啓，這就是一個與他底仁愛不相容過偏愛。天啓打破了他底不動性，因為它是以他在一個時候，做了那另一時候所未做過事。此外，神祕的天啓是甚麼，這豈不是說它不是爲了使其廣播而造成的嗎？爲要證明上帝底不公正，只要有單單一個未能相信他過人就得了，並不需要多的。

第 二 十 章

克拉客所提出過上帝之存在底證明

人家說：一切的人都同意於上帝之存在，並且自然底呼聲足以使我們心服；這是一個天賦的觀念，

證明一個上帝底觀念是一獲得的觀念的，這就是這個

概念底本性。這個概念，由一世紀到另一世紀、由一地域到另一地域、由一個人到另一個人，都有變化。要證實這是一個錯誤適證明，就是一切人對於有真實對象適科學，都能達到改善，而上帝底科學却到處都停滯在同樣的狀況之內。人在其上像這樣被分裂起來適東西，簡直沒有。

如果這是真實的，每個民族都有其宗教的崇拜，但這絕不證明這個存在之實在。一種見解之普遍性，並不證明其真實性。一切底人、豈不都相信過魔術、幽靈嗎？在哥伯尼之前，人家豈不會相信地是不動的而太陽圍繞地球轉嗎？

上帝與其性質底觀念，除了由於教育、由於童齡以來便被濡染適及由於前例和權勢底強化適習慣、注入於我們心中適、我們祖先輩底概念而外，沒有其它基礎。我們就是因為這樣才相信一切人是帶着神底觀念而降生於世的。

我們抱着這些觀念，自己並不曾用點思攷底工夫。

克拉客博士算是曾以最可以使人信服適方法去談上帝之存在。

他底命題可概述如次：

1° 某種東西曾永遠存在過。是的；但這個東西是甚麼？為何這與其說是一純粹的精神，勿甯說是一種物質呢？凡存在的東西，就得因此而預想生存在它是本質的。凡不能

消滅過東西，就必然地存在；這樣就是物質。因此，常常存在的就是物質。

2° 一個獨立的和不變的存在，是永恆地存在着。

首先，這個存在是甚麼？它豈是離其自有的本質而獨立的嗎？不是的；因為它所能做的，亦只如它所產生過或它所運動過諸存在之除遵照他曾給予於它們過特性而外不能有別的活動。此外，一物體之依存於它一物體，只有在這一物體底存在與活動方式都歸因於它過時候才是這樣。物質之能依屬於它只是在這種稱號之下；並且如果物質永存，它便不能把自己的生存歸諸任何存在；如果它是永存的或由它自己而存在的，那末這是顯然的，在這個性質上面，它在自身之內，在本性之內，包含着為活動所應有過一切，因此，物質是永存的，不需要一種動力。

他是不變的嗎？不是；因一個不變的存在既不能夠有意志，也不能夠產生相續的行動。然而，如果這個存在曾經創造物質或產生宇宙，就有一個時間是他想要這物質和宇宙存在着而另一時間又有相反的願意；因此，他就決是不變的。

3° 這個永恆的，不變的和獨立的存在，由自身而存在着。不過，為甚麼不可消滅的物質，又不是由它自身而存在

呢？

4° 由自身而存在者存在之本質，乃是不可思議的。是的，這樣亦是物質底本質；至少我們看見物質，並且我們還更少能體會到不能把握着其任何方面之神。

5° 必然地由自身而存在着者存在，是必然地永存的。不過，物質當由此而與它有共同之點。爲甚麼想把這個存在從宇宙區別出來呢。

6° 由自身而存在着者存在，必是無窮的與無往不在的。無窮，是的；但沒有甚麼對我們說物質不是無窮的。說到無往不在，那就不然；物質至少要占領空間底一部分，而且由是排除了神。

7° 必然地存在着者存在必然地是唯一的。如果沒有甚麼在這樣一個存在之外，那就很需它是唯一的。不過，人家能夠否認宇宙之存在嗎？

8° 由自身而存在着者存在必然是智慧的。然智慧是一種人的性質，要有智慧，就得要思維，就得要有感官；當你是有感官的時候，你就是物質的；當你是物質的，你就絕不是一純粹的精神。但這個存在，這個巨大的全體，它豈有一個使它運動者特別的智慧嗎？既是自然包含着有智慧的存在，爲甚麼又不承認這智慧是屬於自然的？

9° 由自身而存在者存在，就是一種自由的動因；但它豈不在實施其計畫時遇着許多障礙嗎？他豈願意不幸產生，或者不能阻止其發生嗎？在這個情況內，它或是不自由的，或是贊成犯罪的；此外，它是只能依其生存之法則底結果而活動。他底意志由於人家替它假定適宜明和目的而為必然的，因此就不是自由的。

10° 一切事物之最高的原因，具有一種無窮的權力；但是如果人是自由在犯罪，那末，上帝底無窮的權力又變成甚麼去了？

11° 一切事物之創作者，當必然是聰明的；但若果他是一切底創作者，那末他便是我們斷為做着很多不合理的行動適人。

12° 最高的原因當必然具有道德的完善之一切。完善底觀念就是一種抽象底觀念。一件事物對我們表現為完善的，這只是相關於我們底觀察方法。當我們被他底作品所創傷和逼於使我們埋怨我們所忍受適不幸適時候，他也給我們顯示完全地善良嗎？當我們在秩序底旁邊看見最完全的混亂，這也是與他底作品相關的嗎？

如果說上帝絲毫不是人所能認識適東西，如果不能有積極的說明，那末至少是可以懷疑其存在的。如果他是不可

理解的，又豈能責備我們不曾體會他嗎？

人家對我們說良知和理性就足以使我們信服他底存在。不過，人家也同樣對我們說理性在這些問題上是一種不忠實的指導者。此外，信念永只是分明和證實的結果。

第 二 十 一 章

上帝底存在之已知的幾個證據之攷驗

人家反對我們說由於一個物質的和盲目的、無所不在而又常常如一過、必然，並不能於存在之中生出任何變化；我們所見過多樣性只能從一必然存在着過存在之觀念與意志得來。

爲甚麼這種多樣性並不由自然的原因、由一自本身而活動着過物質、運動使其變化的和相類的原素接近而又配合過物質、而來呢？麵包豈不是由麵粉、酵母和水之配合而來嗎？至於盲目的必然，這就是我們不知道它底能力的必然。

但，人家說這有規則的運動、爲人所見統攝於宇宙之

內適可贊美的秩序、人類被其厚遇適恩惠，就宣揚一種贊明、一種智慧，等等。這些運動就是自然之法則底結果，這種則在我們看來，當它們是於我們有利益時，就很有規則，當它們不再是有益的時候，就是不好的。

人家說動物就是牠們底存在、牠們底諸部門之可贊美的調協、等等……之有力的證據。我們不能懷疑自然底權威；不過，牠們是否因此就是一個不變的上帝底作品呢？牠們不絕地變壞並終歸於消滅。如果這個上帝不能有另外地辦法，他便不是自由的，也不是強有力的；如果他變換着意志，他就不是不變的；如果他容許他曾使其成爲有感性遊機器，感受痛苦，他便缺乏仁愛；如果他未能使作品更加堅固，他便算缺乏才幹。

自以爲是自然之傑作遊人，恰就證明他底所謂造物主底無能與刁惡。他底機器，比諸最粗雜的存在底機器還更是容易變動的。當着一個心愛的對象底喪失適時候，誰個不更願做一個動物或石頭呢？與其做一種戰慄於神底桎梏之下而且預見來生底永恆的苦痛遊迷信者，豈不是甯願做一無生的質量呢？

人家說：沒有一個曾經造作宇宙並監視其作品遊工人，要想體會這宇宙是可能的嗎？如果把一隻錶或一個塑像送

給從未見過這些東西的野蠻人，他不能自禁要承認是一個能幹的工人底作品。

一 自然是很有權力和很聰明的；可是，我們不懂得它如何產生一塊石頭或一種金屬正與不懂它如何產生牛頓底頭是一樣的，自然萬能，並且只要一個事物存在着，這就是它已能造成這事物適證據。因此，我們就結論說自然底最使我們驚奇適作品，絕不依屬於它。

二 人家送以一只錶或一尊像適野蠻人，或有或不會有人類技藝底觀念。如果他有這個觀念，他將判定它們能夠是人類之一存在底作品；如果他沒有這個觀念，他就會相信那不是一個人底作品。這樣，他就會把這些奇異的結果歸諸一個天才、一種精神，即是說歸諸一種不認知的力量，對於這力量，他假想一種為人類底存在所不能有適權力。除了他不知道這是一個人能夠產生適東西而外，他並不因此而證明了甚麼。

三 野蠻人把錶打開，攷驗它，便會看見它不能是一個人底作品。他會看見它與自然之直接的產物不同，他對於自然並未曾看見產生出光澤的金屬所造適齒輪。他便不會想到一個物質的作品會是一非物質的原因底結果。在看見世界適時候，我們承認由此經過適現象之物質的原因，並這個

原因就是自然、即給研究它的人顯示其力量適自然。

我希望人家不要說這就是由於這個原因才把一切歸之於一個盲目的原因、歸之於幽靈底意外的協助、歸之於偶然。我們只是把我們所不認識⁴原因叫做盲目的；把我們不認識其原因適結果叫做意外的。我們把絕未看見與其原因適必然的聯繫之結果歸於偶然。自然並不是一個盲目的原因，絕沒有偶然的活動。凡它所產生適一切，都是必然的，並永只是其不變的法則之結果。在我們底方面是能夠很有許多愚昧的。而精神、上帝、智慧、等字絕毫無所補救於這種愚昧，它們只有加重愚昧的。

這就可以作為對於人家向自然底黨徒所做適、把一切歸諸偶然適、駁論之回答。偶然乃是一個空無意義適字，只表示使用這字適人之無知。一個正則的作品，據人說來，不能是屬於偶然的配合；我們永遠不能以隨意安排和投擲的字就可以構成如像『伊里亞特』這樣的詩。自然不能；依一定的法則而配合可以作出詩來適有機的頭腦的，乃是自然。這乃是自然這樣地給予一個腦筋、一種體氣、一種想像、而使一個頭腦，如荷馬底頭腦，被擺在一樣的環境之內、必然地並非偶然地會產生『伊里亞特』底詩來，只要人家不否認完全相似的環境必得產生完全同等的結果。

一切都是自然之配合底結果。我們在這些生產品之內所見遊最值得贊美的東西，不過是各式各樣配置起來遊它底部分之自然的結果。

第 二 十 二 章

自然神論，樂天主義底體系；終極原因。

就說偉大的上帝存在，即或假定他是有智慧和目的的，這對於人類又可以有甚麼結果呢？這樣一個存在，能夠同我們有甚麼關係？我們不知道是由他底全能和他底精神出發遊或好或壞的結果，它們豈就少了不是他底賢明、正直、永恆的命令底結果嗎？我們能夠假定他會為我們而變更其計畫嗎？他被我們底祈禱所克服，豈會使火中止其燃燒，燃熱，等等，使一個崩環的建築，當我們在它側面經過時，不要墜落下來打傷我們嗎？如果他是不得不給他底聰明所預備遊事變以自由活動，那末，我們又能夠向他請求甚麼？我們要想在此加以反抗，就成為沒有道理的人。

僥倖的熱心於信仰遊人會對我說：一個上帝、我在一個充滿了仁愛遊君主底面貌之下所看見遊、我即其寵兒遊、留

心於我底福利、上帝，爲甚麼要給我奪去呢？讓我感謝他底恩惠吧。不幸者會說道：一個上帝、足以使人安慰、觀念渴渴了我底淚源、上帝，爲甚麼要給我奪去呢？

我回答他們，對他們詰問：他們所歸屬於他底仁愛是建立在甚麼上面的？他豈是對於一切人都慈善嗎？一個幸福者，該常有幾多不幸者呵！有多少的災禍，他在那時、對於我們底祈求，是充耳弗聞呵！因此就得每一個人依據其被感觸底特別方式去加以判斷、隨環境而判斷。

樂天主教底狂熱者似乎爲了發覺在那福是不絕地與禍和伴、自然之內是一切皆善而曾經拋棄其感官底證明。人家說這就是「全稱」底目的。但「全稱」不能有目的；因爲如果有目的，就再也不算得全稱了。

人家繼續說：上帝知道從他使我們在這世界上所感受底不幸、吸取對於我們底益處。然而人家怎樣知道呢？如何相信那在塵世如此虐待我們底上帝，在別處又會善待我們呢？他能夠從這些使大地荒涼、不振和飢荒、得着甚麼益處呢？

人不得想像一種新的生命替神辯護他使我們在這生命之內所感覺底不幸。

有的人，假想上帝在已從無中使物質出來以後，就把它永遠棄置於已給它引起底運動。他們之需要一個上帝只是

爲了產生自然；這已成就之後，他對於他底被造物便處於完全無缺的淡漠之中。但這個上帝乃是一個無益於人底存在。

其他的人，假想人對於他底造物主底義務。有些人想像他是正直的、必得行賞罰。他們把他們底上帝造成一個人，然而這些道德上底屬性，只要人家假定他是一切事物之創造主且因之是與福與禍底創造主底時候，便無時不在自相矛盾之中。這是完全可以相信的。

人家會要說：你之於一個仁愛的、賢慧的和智慧的存在，豈更愛依依於一盲目的自然嗎？

但是，第一，我們底利益絕不決定事物底實在，第二，如此仁愛、如此賢明、的這個存在，給我們當作一個不合理的暴君表現出來，並且信賴一個盲目的自然或更爲有益。第三，經過適當研究底自然，給我們提供爲要如我們底本質所要求的那樣的幸福所必需底一切東西。它使我們懂得特宜於我們底幸福底方法。

第 二 十 三 章

由神底概念，或其關於道德、政治、

科學、民族底與個人底幸福、遊
影響所產生遊、對於人遊利益之
攷驗。

首先，只以願意保全自己而營社會生活遊人爲對象遊道德，與這些體系並無絲毫共同之點。他自己找着節制其情慾、抵抗其惡劣傾向、使自已有益於或見愛於他具有永續之需要遊存在、之動機。

在它方面，給我們把上帝描畫成一個暴君遊這些體系，不能把他當作我們底行爲之模式而提供給我們。他是嫉妬的、挾仇的、貪利的、等等；宗教如此地分裂了人類。他們自相爭論、自相虐待、等等，而不自相指摘他們爲了上帝底原故而犯着遊罪惡。

在宗教之中有着同樣的迷妄底精神。人家只談論犧牲者，而基督教徒底純精神，爲了和緩他底憤怒起來，人家就絞殺他底親生的孩子。

對於人，應當有人的道德、建立於人底本性之上、於經驗與理性之上。

我們豈是在教士當中發見很真實的德行嗎？如此深信上帝之存在遊人們，豈因此而就少了不是放恣、無節、等等

底朋友嗎？從他們底行爲看來，簡直可以相信他們是完全覺悟了上帝底見解的。

作威作福的上帝底觀念，對於那般把他們底權力建立於神底本身之上過王候，豈能有更多的欺瞞嗎？這些不公正的和沒有愧悔的專制國王之隨身齋來了毀滅，豈是由於無神論者嗎？他們討厭上帝底名稱，只要利益需要時，便準備着背棄盟誓。

人民底風俗豈因此而變得來更加優良嗎？宗教到處都把他們束縛住。它底牧師，高興維持有用於他們底利益教義和習尚，只是增多足以妨礙人適格言，以便利用他們底奴隸之違犯。贖罪底壟斷、天上恩典底交易、等等，這就是宗教所幹過勾當。空無意義的字如‘背教’（Mpiété）、‘瀆聖’（Sacrilige）、‘辱神’（Blasphime）、‘異端’（Héresie）、是被發明出來了。這些所謂罪惡，便是人家用最殘暴的手段去懲罰過東西。

在如此的教師之下，青年人能夠變成甚麼東西？人家自小就懷不可理解的概念去毒害人；以幽靈去擾亂他底精神；以機械的信仰去拘束他底天才、使他反抗理性與真理。

宗教的教育，豈形成些公民、家庭底父親、夫婦嗎？宗教高出一切。人家叫狂信者與其服從人不若服從上帝爲好。他

因而相信能夠厭惡反對王候、拋棄妻子、等等，每逢上天底利益成爲問題的時候。

如果人家曾經把教育向着有益的主題指導下去，民族有甚麼利益不能取抽出來呵！何等精緻的認識，等等，等等。

儘管有宗教的教育，多少被罪惡的習慣所拘束過惡人呵！儘管有這個單是它底觀念都使人戰慄過地獄，放蕩的和無品作的人，仍然是充滿了城市。如果人家給他們指示出上帝之存在底些微一點壞疑，他們便要從恐怖退後。在走出人家去貢獻犧牲、宣揚神意、假上天之名以恐嚇罪人、過神廟的時候，每一個人回轉去做壞事。

並且由法律奪去生命過這些謀殺者、這些強盜，豈是些無信心的或無神論者嗎？這些不幸的人是相信上帝的。人家常常對他們講說上帝、上帝專用以對付罪惡過懲戒。可是，一個隱匿着的上帝與其遠離的懲戒，對於那些以現在的，和一定的刑罰亦不能預防過放蕩行爲，是不能夠阻止的。

當着人底面前害怕犯絲毫罪惡過人，當其相信只被上帝看見過時候，便甚麼事都可幹，因爲上帝底觀念是不足以反對人們底情慾的。

最富於信仰過父親，在給予他底兒子過勸告中，常常對他談到一個懲罰者的上帝嗎？他那由放縱所損害過健康、由

賭博傾敗了過家產、社會底懲罰、這就是他所使用過緣由。

統治人過技術，絕不是欺騙他們、虐待他們、過技術。我們請教於理性、給人指示出，爲要成爲幸福者，只當設法保存自己的安適與他人底安適；這就是構成德行過東西。

神底觀念，對於健全的道德，一樣地是既無用而又相反的。它們之於社會與個人，同樣是不能提供益處的。凡留心於這些幽靈過人，便會生活於繼續的憂愁之中，他們便會忽視最值得使他們發生興趣過對象，便會在歎息、禱告、懺悔當中度其悲哀的日子；他們就會相信做着他們所能發明出來過惡事便足以滿足一個被激怒的上帝。從這類無理的虔誠者之悲慘的概念，社會可以取得過成果是甚麼？他們或者是無益於世界而有害於自己過厭世者、或者是擾亂國家過狂信者。如果有些迷信者，在他們底宗教觀念內，找着安慰過話，那末，還有多少百萬更忠實於其原則過人，是一生的不幸。在一個可怕的上帝之下，一個安靜的虔誠者就是絕不會推放過過人。

第 二 十 四 章

神學底概念不能是道德底基礎。神學

的道德與自然的道德之並行。神學 有害於人類精神之進步。

能夠作為風俗底科學之基礎的，絕不是專斷的與不合理的見解、矛盾的概念、抽象的與不可解的思辯，這乃是明晰的、歸結到人底本性、建立於經驗與理性之上、適原則。道德是要形成得來無變化地相同，正且全然不是為了附和人的想像、情慾、利益之偏私。它必得對於一切個人都是安定的和平等的，並不隨地方與時間之遷易而變化。因此，應當在普遍的、連結於我們底本性適、情感之上，建立道德，即只是營社會生活適人之天職適科學。一句說完，必得把事物之必然性作為它底基礎。

神學以為需要、幸福底欲求、社會和個人底顯明的利益是些無力適動機，這個想法是不對的：在使道德由一上帝流出，便是使它服屬於人們底情慾；在想把它建立在幻影之上適時候，便是把它建立於虛無之上。

這個上帝底道德，由於人家對他適假定之不同，是由一個人到另一個人、由一個地域到另一個地域，隨各個人底不同的想像而變化的。

請拿宗教的道德與自然底道德相比較吧，自然的道德

是與它時時相衝突的。自然使人相愛、保存自己、不絕地增加其幸福底總和；宗教則吩咐他唯一地愛一可怕的上帝、去憎惡自己、爲他底使人驚恐過偶像而犧牲他心中最甜蜜的快樂。自然叫人請教於他底理性；宗教則對他說這個理性乃是一個不忠實的引導者。自然叫人找尋真理，而宗教則叫他畏懼真理和甚麼也不要加以攷驗。自然叫人成爲可親近的、去愛其同類，而宗教則叫他逃避社會、與人相離脫。

自然叫當丈夫的要溫和，而宗教則使他把結婚看成醜陋的和不完善的事態。自然叫惡人去避免其可恥的、影響於其幸福利過、傾向；宗教則在禁他去爲惡時，又許可他用卑屈於其牧師腳底下、以犧牲、貢獻、教規和祈禱去求贖罪。

由於神學而被盲目過人類的精神，幾乎連前進一步都未辦到。邏輯就是用以證明更顯著的矛盾的。神學則給君主以其權利、由它向他們說那是得自上帝過權利、之錯誤的觀念。法律屈服於宗教底偏私。在物理學、解剖學、通過迷信底眼睛去觀察甚麼東西，最顯明的事實，只要在不能與宗教底假設相嵌合時，便被拋棄和廢除。

單是說一種現象、一種火山、一個洪水、都是神怒底記號，這就解決了物理學中過問題嗎？在把戰爭、飢荒、歸諸這個神怒過地方，給人們指出這些不幸是屬於他們自己的狂

妄、他們底王侯底暴虐，豈不是更有益和更真實嗎？這樣，人家或者會在一個最合理的管理之內去找免避同樣災害的方法。經驗豈不使人能解悟這些超自然的藥物、贖罪、祈禱、犧牲、齋戒、迎神、對於他們並不會產生甚麼？

第二十五章

人永不能從人家結予他們遊神底觀念得到絲毫結論，他們對於神遊行為之不合理與無用。

在假想如像神給我們宣揚遊智慧時，必得承認沒有那個能夠完盡神底目的。上帝願意人家認識他，而神學自己也不能形成他底觀念；然而就是承認着他認識上帝、他底存在、他底本質與他底屬性即或就是充分被證明了的，其餘的人們豈就享受同樣的益利嗎？

能夠有一刻深而繼續的思攷遊人是為數不多的。人民迫於為生活而勞働，也能用思攷嗎？大人物、世俗的人、婦女、青年、為他們底事務、情慾、快樂所佔據，與庸俗的人是一樣地少有思維。既然把上帝底存在當作問題遊人是少有

的。既然很少有人把上帝底存看成有問題過東西，那末自己嚴格地詰問那由上帝這個字所得理解過東西，恐怕十萬人中間不到二個人。可是、信念是以顯明為前提的，單是顯明才能提供確實性。這樣、深信上帝底存在過人在甚麼地方？整個人民之崇拜其祖先與其牧師底上帝不過是在口頭上。權勢、信任和習慣給他們保持一信心與證據。一切都建立在權勢之上，一切都禁止攷驗與推理。

這樣，一個說來對於人類如來其必需過上帝之確信豈不只是被牧師和受啓示者保留下來的嗎？在他底說明上面，他們自己是一致的嗎？那上面，也有如像我當着最無用的認識、技術成爲問題時所找得過全體一致嗎？如果上帝願被人認識、寶貴、感謝，何以又不用較少曖昧的、比較這些似乎舉發其偏私過天啓更爲能使我们心服過、方式，把自己顯示於全球之上。他未必是沒有變形以外過其它方法嗎？爲甚麼他底名義、他底屬性、他底意志，並不用對於一切的人都可以誦讀過文字寫了出來呢？

神學，以矛盾的性質之力，把它底上帝放在沒有活動之可能裏面，當他與人家給予他過如此不相容的屬性存在着過時候，亦絲毫不能有甚麼拿來容許被規定要給他做過行爲或禮拜。

既如此無限地仁，愛爲甚麼要害怕他呢？既如此無限地賢明，我們因何要不放心自己的命運？如果他知道一切，爲甚麼要把我們底需要告知他而且以祈禱去勞倦他呢？如果他無所不在，爲甚麼要廟宇呢？如果他是萬有之主，爲甚麼要犧牲和貢獻呢？如果他是正直的，怎樣相信他會懲罰被他充滿以弱點逾被造物呢？如果他底恩惠在自己上面成就一切，爲甚麼要有獎賞呢？如此的全能，如何侵犯他、如何抵抗他呢？如此合理的，怎樣發怒反對他曾經給他留下推理底性能逾盲目者呢？如此不變的，我們如何要企變更其意旨呢？如此不能體會，爲甚麼我們要從他形成一個觀念？

在它的方面，如果他是憤怒的、挾仇的和惡毒的，那末、我們將再不能被容許去向他表明心願了。如果這乃是一個暴君，如何去愛一個給奴隸以侵犯他逾自由以便找着他們底錯處並用極度野蠻去懲罰他們逾主人呢？如果他是全能的，我們如何能免於他底憤怒底結果呢？如果他不能變動，如何逃脫我們底命運呢？

這樣，在我們審察他逾某種觀點之下，我們既沒有給他做逾禮拜，亦沒有向他祈禱逾必要。

如果存在着一個上帝、如果這上帝是充滿着正直、理性和仁愛逾存在，那末一個有德行的、相信在他死亡底時候永

遠長眼合與——在生時曾經不認識和忽視過上帝會面。又有甚麼可以害怕？

他會說：上帝啊！誰使你成為無形的、不能體會的，我不會能夠發見出來！如果你曾給我過有限的悟性未能認識他，請你原諒吧！藉助於我底感官，我豈能發見你底神靈的本質嗎？我底精神未能貼服於某些人底權威之下，這些人與我同樣認識不明白，在他們之間所同意的只是喊我為他們犧牲。你曾經給我過理性；但是，上帝啊！如果愛惜你創造物，我也如你一樣地愛惜過他們。如果德行使你喜悅，我底心會常常尊重德行。我亦曾安慰過受苦的人。我從不曾侵吞貧窮人底生活品。我會總是正直的、善良的、易感的……。

每每有些臨時的條件，不顧一切推理，把人重行引到幼稚底偏見；這尤其是在病痛中、將進死亡過時候。人家戰慄着，因為機械衰弱了。腦筋不能盡其機能作用了，不能推理了。我們底體系感受着身體底變化。

第 二 十 六 章

包含在本書之內過情感之辯護。無信仰；

無論者存在嗎？

人家聽見無神論者底名義都不免發抖。可是，甚麼是一個無神論者呢？這就是一個人，他打倒有害於人類遊幻影，使人們復返於自然、經驗、理性；爲要說明自然底動作，無需求助於理想的權力。

按照神學家底說法，給自然假想其有一不可思議的運動；就算是狂妄。然則，不重視不知的而重視已知的，請教於經驗、感官底證明；訴諸理性、與其聽那般自認對於所宣揚遊上帝毫無理解遊幾個詭辯派底決定寧願聽信理性底預言；這豈是一種悻憤嗎？

當看見無神論者底見解在他們心中所引起遊紛擾時，人家豈不是有權利疑惑他們底利益之惠愛嗎。精神底暴君，就是說神是殘酷的、爲不幸者底血所惡化了遊；中傷神遊人們；真實的大不敬者就是他們。成爲一個大不敬者；這就是侮辱一個爲人所信仰遊上帝；絲毫不認罪神遊人；自然不能給神以侮辱、因而也就不能叫做大不敬。

它方面，成爲虔誠者，這就是爲祖國服務；求其有益於同類、攷察自然底法則；一個無神論者；因此就是一個虔誠者、誠實和有德的人；當他底行爲未離開自然和理性給他規

定適這些法則時。

有人說：人家未看見正在希望將來的狀況對於他們會是一種幸福的狀況這種的人墮入於無神論之中。只有情慾底利益和懲罰底恐懼，才造成無神論者。不過，要設法使自己開明、請教其理性、這樣給他們印入一切德行底觀念、適人，並不是這樣的人，即在一種情況中比在它一種情況中，可以假定他更要放棄一個未來的生命並害怕來生的懲戒適人。

這是真的，無神論者是不多見的，因為迷信曾迷亂了精神而謬誤曾成就了如此的進步，以至於少有人具有願意覺醒的勇氣。可是如果把無神論者，解為經驗與感官證據所指導、在自然裏面只看見真實在那裡找着適東西，適人；如果把無神論者解作物理學者、不求助於一種幻想的力量而相信能夠用運動底法則去說明一切適物理學者；如果把無神論者解作不知甚麼是精神、拋棄了幽靈、其不相調和的性質只能擾害人類適幽靈、這樣的人物，那末，這是無疑的存在着不少的無神論者；如果健全的物理學與正當的理性之光明是更為廣佈適話，無神論者當更為加多起來。

一個無神者乃是不相信一個上帝之存在適人；然則對於不能會體適而人家說來是聯合着不相容的諸性質適一個存在之存在，誰也不能把握得定的。在這個意義之內，很多

的神學家都會是些無神論者，他們正與最迷信的一切人民相似，在口頭上，自己俯伏於一個存在之前。但對於這個存在，除了由那般自認是毫無理解的人們給予他們過觀念而外並沒有其它觀念。

第 二 十 七 章

無神論是與道德相容的嗎？

如果無論者否定上帝之存在，他並不否認他自己的存在，亦不否認與已相類過存在之存在。他不懷疑存在於他們之間過關係，亦不懷疑由這些關係出發過義務之必然性。因此，他就不能懷疑認識道德底原則、即只是存在於營着社會生活過存在之間過關係之科學底原則。如果他似乎是忘了這些道德的原則。他並不會遵守着那些本是謬誤的東西。他也許對於這些原則是不合理的，然而一個無信仰的哲學家並不像一個迷信的牧師那樣可怕。人家會相信一個無神論者，因為是不怕上帝降罰之故，容許自己去做最有害於自己和最值得懲戒過一切放縱行爲嗎？

在一個相信上帝、厚牧師以贈送、俯伏在他們腳下、這

樣一個暴君之下，豈比在一個無神論者的暴君之下，要更加幸福些嗎？至少是沒有宗教的痛苦可以害怕；至少這被專制國王用以給自己人格上加上一種神聖之光輝的上帝之名，不能夠用以寬容暴君底虐待；至少他沒有宗教所許可的、他底罪惡之赦免底希望。

要使道德依存於一個上帝之存在，要做出很多的不便。墮落了的人，發見這些假定底錯誤，相信德行與神一樣，只是一個幻影，在這個塵世上，絕沒有實踐它的理由。可是，道德之強迫我們是當作營社會生活而存在。不管上帝存在與否，我們底天職總是一樣的。

如果這樣有些無神論者，曾經否定善與惡底區別，這乃是他們未曾做過推理。它是建立在人底本性、強迫他們追求福利而躲避痛苦的本性之上的。向一個充分無理足以否認惡行與德行底區別的人詰問：被毆、被盜、遭禍、被背叛、被侮辱、在他是否都一樣呢？他底回答將給你證明他在人底行動之間立下區別而善與惡底區別既不依存於人們底契約，亦不依存於人所能有的觀念、更不依存於來生底賞罰。

一個只認識他底現有之存在而無神論者，必至少也要求眼見着它幸福。培根說：無神論使人既然不看出於今生底界限之外，那末就使人在自己身上更加明見。習於思攷與使

研究成爲快樂遊人，並不是危險的公民。

由宗教覺悟出來遊有些人主張宗教是民衆所必需的，人民沒有宗教，便不能駕馭。不過，宗教之於民衆底風俗，豈是以一真正有益的方式去加以影響嗎；它壓迫人民而並不使其更爲優良；它造出一些愚昧者，除了對於無益的教規之盲目的服從外不認識其它的德行；他們對這些教規繫以比真實的德行與人從未使其認識遊道德爲更多的價值。愚昧的孩子，只在有些時間爲想像的恐怖所威脅。人之能夠使人認識德行底價值與遵守德行遊動機，就在於指示真理。

人只能在這樣遊民族之內找着無神論者，即在那裡，由至上權威所助長遊迷信，使人感覺其桎梏底重壓，並無恥地濫用其無邊遊權力。壓迫給人心以衝動，強迫人去親切地致驗他底不幸之泉源。不幸的人就是強有力的、使精神從真理底方面轉動遊指針。

第二十八章

齎給無神論遊動機。這體系能够是危險的嗎？它能够被庸衆所採取嗎？

人家問道：人們有甚麼利益絕不承認一個上帝？但暴虐、假他底名義而實行過虐待、神甫們把我們拮制在那裡過隸屬、這些豈不是充分有力過動機足以決定做了對於人過如此其多過不幸過一個存在底街頭之攷驗嗎？這不是比較一個上帝底觀念使其產生過討厭的恐懼 更爲大的動機嗎？這個上帝，就是爲我們最祕密的思想而憤怒、人家能夠侵犯他而毫不知道他、對於他永沒有使其喜心過把握、容許我們有不幸的傾向以便懲罰我們、無界限地地報復一時的迷失、這樣的上帝。

自然神教者會對我們說他並不是像迷信給我們描寫過那種樣子；但是這個假定並不能證明他底存在。此外，如果迷信者底上帝是使人難堪的，那末，有神論者底上帝就會常常是一種矛盾與不可能的存在。

當迷信者底心地已被惡化時，他便在宗教裏面找着比無神論者更多千百的託詞以爲害於人類。無神論者沒有熱忱的外衣去掩蓋他底復仇和他底憤怒。

一個良知尚存過無神論者，永不會相信宗教所產生過殘暴的行動，是能夠辯護的。如果無神論者是一個惡人，他至少是知道他是在做壞事。也沒有他底上帝，也沒有他底牧師、去使他堅信他是在做善事。

人家給我們說牧師們底卑污與罪惡的行爲絲毫不證明是反宗教的；但是人家亦可以同樣談到一個無神論者、他也可以有一種良好的道德與一個不規則的行爲。人家給我們說無神論使盟誓底聖潔性歸於消滅；然而在信教的民族中、在那自誇最信上帝的人們裏面，背盟並不是一件稀有的事。最富於信仰的國王，豈尊重他們底約束嗎？宗教自己，當它底神聖的利益成爲問題的時候，豈不常常給他們解除其約束嗎？一切種類底惡漢、當必須厭棄上帝底名義時，他們豈肯退讓嗎？然則盟誓有甚麼用處？這乃是一種空洞的形式，它絲毫不能命令惡人，也不能於忠實的人心有毫末之增加。

人家曾經問道是否有一毫無上帝觀念的民族，而由無神論者構成一個民族是否存在？

人，以恐懼而愚昧的動物底資格說來，必然在他底不幸之內變成迷信者：他或者給自己造成一個神，他或者承認其他的人願意給予他的；可是野蠻人，由他底神底存在，並不能抽出與合理的人同樣的結論。一個野蠻民族，以一粗雜的宗教爲滿足，並不在神上面加以推攷。人之精化其概念，這只是在開明的民族當中才有過事。

這是沒有疑問的，一個人數衆多的社會，如沒有宗教、道德、政治、法律、原則，便不能維持下去。它不過是使專於

自相殘害並存在彼此接近而已。可是，拿着世界在一切宗教，人羣社會，豈不大約是在這種狀態當中嗎？一種無神論者底、被良好的法律所統治過、由於獎勵而被傾向於德行過、由於懲罰而使其從罪惡回頭過、社會，與這些富於信仰的、一切都促成精神底煩悶與心田底敗壞過社會比較起來，是更要有益的多。

我們不能希望給整個民族把宗教觀念剝去，因為它們是自最幼弱的時期起便已使其浸潤着了。不過，凡俗的人，能夠長久地取得他並沒具有觀念過勞作之結果。無神論具有對於他過真理，能夠徐徐浸入於精神當中而且使它們相習起來等等。

第 二 十 九 章

自然法底撮要

自然說：啊，你呀，照我所給予過衝動，在你底一生之每一刻都傾向於幸福過你，切莫反抗我底至高法則吧；爲你底福利而勞働、毫無畏懼地享受、做個幸福的人吧。

迷信者呵，復歸於自然吧；它會安慰你；它會驅逐壓迫

你過心中過恐懼。再莫望着將來，爲你自己爲你底同類而生活吧。當你底快樂無害於你自己，對於我使其成爲你底幸福所必需過、你底弟兄們，亦絲毫不是不利的、那末我便贊成你底快樂。

我希望對於你底同類之命運，人道使你發生興趣；想想他有一天也能像你一樣地使你困苦。拭去被壓迫的無辜、在困厄中過有德者、底眼淚吧。我希望友誼底甜密的熱力、心愛的伴侶底尊重、使你忘却生活底辛苦。

放正直些吧，因爲公正就是人類底維繫。放善良些吧，因爲慈善繫住一切的人心。放寬大些吧，因爲你自己也是弱者，你是與那些如你一樣弱者存在一同生活。放溫和些吧，因爲溫柔能夠吸取感情、要知感謝吧，因爲感謝滋養着慈善。放謙虛些吧，因爲傲慢激起熱中於自己的人。原諒侮辱者吧，因爲報復永續着仇恨。以德報怨，以便給他指示你底偉大而且由此把你做成他底朋友。要有節制、操守，因爲縱慾、無度、放蕩、要摧毀你底身體和使你成可鄙的人。

做個公民吧，因爲你底祖國是你底安全、你底快樂、你底幸福所必需的；確信一個積福過人不能自己成爲不幸者；你像這樣爲人，你便會常常帶着自己心中過快樂歸來；在你底心之深處，不會找着恥辱、恐怖、愧悔。如果上天留心於

你過話，當塵世滿意於你底行爲時，上天也會滿意的。

比神更確實地懲戒世間底罪惡的是我；惡人能夠逃脫人間底法律，永不能逃脫我的。如你使自己放蕩無節，人家又不給你以懲戒，但我會拿縮短你壽命來懲罰你的；如果你是惡劣的，你底有害的習慣會要落到你底頭上。被權力使其超出人的法律過王侯，不得在我底法律之下發抖 懲戒他們，充滿以孤疑、恐怖的就是我。進到這些以面容上過滿足掩蓋着碎裂了過靈魂的罪人之心底深處吧。請看貪吝者嘆息着，疲弱於那 甚至損傷他 自己而辛辛'苦苦堆積起來過寶庫之上。請看如此快活的縱慾者，暗地裏爲一浪費的健康而呻吟；分裂和仇恨，存在於通姦的夫婦之間；說誑話的失掉一切信任；欺騙者聞 真理之名而戰慄起來；忘恩負義過冷酷的心再沒有恩惠去重暖的。這侗怪物底鐵石心，不幸者底哀鳴不能使其變軟；滿懷怨毒而在憤怒當中自行吞噬的復仇者；如你敢做過話，請羨慕那殺人犯、不公的裁判者、壓迫者、其寢具是用憤怒底火炬感染着過、人們之睡眠吧，可是不然，人道會使你分占他們應得之痛苦。如果你拿自己與他們相比較，你將自慶常常在你心中找着和平；最後，請你看命運底命令完成於他們和你上面。這命令要罪惡自己懲罰，自己而有德者永不會缺少獎賞的。

內政部登記
警字第二七九四號

二十世紀哲學叢書甲種

自然之體系 (下冊)

1933. 9. 15 初版

1—1500冊

著者	荷爾巴赫
譯者	楊伯愷
編輯者	二十世紀社 上海海寧路三德里
發行人	張明德 上海海寧路三德里四十五號
發行所	辛墾書店 上海北四川路濟甯路三德里
印刷所	明華印刷公司 上海白克路珊家園一二三號
經售處	辛墾書店 及各大書坊

版權所有 * 翻印必究

實價 8.00

