

• 马克思主义哲学 •

超越人在宗教中的“自我异化”

孙 正 聿

摘 要 宗教的本质在于人在“神圣形象”中的“自我异化”。宗教的“神圣形象”是规范人的思想和行为的“本体”，对宗教的“虔诚的信仰”是通过确立、信仰和内化“神圣形象”而实现的。人创造宗教，是为了从宗教的“神圣形象”中获得存在的“神圣”的意义；然而，只有从“神圣形象”中才能获得存在的意义，又只能是人在宗教中的“自我异化”。在揭露人在“神圣形象”中的“自我异化”的基础上，揭露人在“非神圣形象”中的“自我异化”，以新的哲学理念引领人类文明形态的变革，这是哲学作为“文明的活的灵魂”的生命力之所在。

关键词 宗教 自我异化 哲学 反思 **中图分类号** B0-0

宗教具有神秘性，但是，具有神秘性的宗教并不神秘。这是因为，“人创造了宗教，而不是宗教创造了人”。（《马克思恩格斯选集》第1卷，第1页）人是哲学的奥秘，也是宗教的奥秘。从人的存在出发去理解和阐释宗教，就是对宗教的哲学反思。

一、宗教的根源：人无法忍受无意义的生存

“宗教根源于人跟动物的本质区别：动物没有宗教”。（费尔巴哈，第3页）人之所以创造宗教，是因为人无法忍受无意义的动物式的生存。

人是具有“自我意识”的存在，是“向死而生”的存在，是“寻求意义”的存在。“有意义”的生命活动，超越了动物的本能的“生存”，构成了人类的特殊的“生活”。“为何生存”和“如何生活”是人生的两大主题；追问“为何”和思考“如何”，就是寻求存在的“意义”。“有意义”的生活才是人的存在，“无意义”的生存则是人生的否定。因此，人之为人，就在于人无法忍受无意义的生存，总是向往和追求有意义的生活。

然而，对于具有“自我意识”和追求“生命意义”的每个生命个体来说，最具有挑战意义的却是人生苦短，命运多舛，理性有限，未来难卜。无论“此岸世界”的人如何求索和奋争，个人的“命运”似乎并不是掌握在自己的手中，生活的“意义”似乎并不是存在于现实生活之中。因此，人又总是活在“没有获得自我”或“再度丧失自我”的“自我意识”和“自我感觉”之中。（参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第1页）正是这种困扰人的人生悖论，催生了人类把握世界的一种具有神秘感的基本方式——宗教。

宗教产生的根源，就在于人无法忍受“无意义”的人生：人无法忍受有限的人生，人无法忍受自我的失落，人无法忍受现实的苦难，人无法忍受冷峻的理性，人无法忍受彻底的空白。宗教之所以

成为人类把握世界的一种基本方式，之所以成为“这个世界的总理论”“包罗万象的纲要”和“具有通俗形式的逻辑”（参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第1页），就在于它以自己的“总理论”“纲要”和“逻辑”，表达了人对“无意义”的人生的“无法忍受”，表达了人对“有意义”的人生的“向往”：有限对无限的向往，渺小对崇高的向往，此岸对彼岸的向往，存在对诗意的向往。在宗教的语境和情境中超越有限的人生和自我的失落，挣脱现实的苦难和死亡的恐惧，并在宗教的语境和情境中达成精神的抚慰和灵魂的安顿，这是宗教产生和持续存在的“人性根源”，也是宗教之于人类的“真实意义”。

从总体上说，人创造宗教，既有人的无法忍受的“形上”根源，又有人的无法忍受的“形下”根源，更有人的无法忍受的“社会-历史”根源。

宗教产生的“形上”根源，在于人无法忍受“彻底的空白”。世界就是自然，人生亦为自然，生生死死，自然而然。然而，源于“自然”的人类，却总是向往“超自然”的存在——超越死亡的存在。每个人的生命存在都是短暂的、有限的，死亡不仅是所有生命无法逃避的归宿，而且是“向死而生”的人自觉到的归宿。正是对生命归宿的自觉，不仅构成人对死亡的恐惧，也构成人对超越死亡的“向往”。在人的生命自觉中，死亡消解了欢乐，也消解了苦难；消解了肉体，也消解了灵魂——死亡是彻底的空白。这种连灵魂都不复存在的空白是人所无法忍受的。面对“死亡”这个最严峻的、不可逃避的、却又是人所自觉到的归宿，人总是力图超越个体生命的短暂与有限，从而获得某种方式的“永生”。“宗教，就这个词的最广泛和最根本的意义而言，是指一种终极的关切”。（蒂利希，第9页）在“想象的真实”中达成“灵魂”在“彼岸世界”中的“永生”，从而超越人无法忍受的“彻底的空白”，这是人所能“想象”的关于“死亡”的最大的甚至是唯一的精神慰藉，因而是宗教得以产生和持续存在的最深层的人性根源。宗教是死亡的“形上”的避难所。

宗教产生的“形下”根源，则在于人无法忍受“苦难的现实”。人是生理的、心理的和伦理的存在，因而人的现实的苦难是“三重的”：生理的苦难（生、老、病、死）；心理的苦难（压抑、孤独、空虚和无奈）；伦理的苦难（被压迫、被歧视、被抛弃和被凌辱）。面对“苦难的现实”而又无力挣脱“现实的苦难”，因此人在“想象的真实”中把“现实的苦难”异化给“彼岸世界”的存在。“宗教里的苦难既是现实的苦难的表现，又是对这种现实的苦难的抗议”。（《马克思恩格斯选集》第1卷，第2页）渴望富裕的物质生活、充实的精神生活、和谐的伦理生活，解脱人的生理的、心理的和伦理的三重苦难，是宗教产生的现实根源。“宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的情感”。（同上）正是由于人无法忍受而又无力挣脱“现实的苦难”，因而在“想象的真实”中，把这种“叹息”和“心境”构成自己把握世界的一种基本方式——宗教。

宗教产生的“社会-历史”根源，则在于“人的依赖关系”是“最初的社会形式”。（《马克思恩格斯全集》第30卷，第107页）在这种社会形态中，人的存在方式的根本特征在于个人依附于群体，个人不具有独立性，只不过是“一定的狭隘人群的附属物”。个体的存在依附于群体的存在，因此，个体生命的意义，就是对群体的崇拜。在对群体的崇拜中，被崇拜的群体则被异化为某种超人的“神圣形象”（从“图腾”到“上帝”）。人从自己创造的“神圣形象”中获得存在的“意义”，并把自己创造的“神圣形象”作为规范自己的观念和行为的根据、标准和尺度，从而维系自己所依附的“群体”的存在，这是宗教产生的深层的“社会-历史”根源。就此而言，宗教中的“神圣形象”，并不是某种“超凡”的“个体”，而恰恰是被“抽象”化的“群体”；人对“神圣形象”的信仰，也不是信仰某种“超凡”的“个体”，而恰恰是对被“抽象”的“群体”的依赖。马克思说，“费尔巴哈把宗教的本质归结于人的本质。但是，人的本质不是单个人所固有的抽象物，在其现实性上，它是

一切社会关系的总和”。(《马克思恩格斯选集》第1卷,第135页)宗教是被神圣化的“群体”的“抽象”,从根本上说,则是对构成现实的人的“一切社会关系的总和”的“抽象”。正是在这个被神圣化的“群体”的“抽象”中,在对人的“一切社会关系的总和”的“抽象”中,个人获得存在的“意义”,获得生存的依赖和精神的慰藉。人类存在的“社会性”,是宗教产生和持续存在的社会—历史根源。

二、宗教的本质:人的自我异化

人之所以创造宗教,之所以塑造“神圣形象”,是因为人无法忍受无意义的生存,是因为人追求有意义的生活。然而,人在自己创造的宗教的语境和情境中所达成的灵魂的安顿和精神的抚慰,并不是人的现实的“自我实现”,而是现实的人的“自我异化”。

人无法忍受有限的人生,则把自己对“意义”的向往异化给“上帝”的“启示”;人无法达成自我的实现,则把自己对“崇高”的向往异化给“万能”的“神灵”;人无法击破理性的逻辑,则把自己对“诗意”的向往异化给“彼岸”的“天堂”。赞美上帝,信仰奇迹,渴望启示,达成不朽,在“想象的真实”中实现人对无限、崇高、彼岸和诗意的“向往”,这就是无法忍受无意义的人类为自己创造的“宗教”。马克思说,“宗教”是人在“神圣形象”中的“自我异化”(同上,第2页),真可谓一语中的。

人在“神圣形象”中的“自我异化”,是以“信仰”的方式实现的。“虔诚地信仰”是宗教的灵魂。这个“灵魂”得以成立的前提有三:其一,确立“神圣形象”;其二,信仰“神圣形象”;其三,内化“神圣形象”。确立、信仰和内化“神圣形象”,就是把人对无限、崇高、彼岸和诗意的“向往”,异化给“想象中的真实”——作为“神灵”的“神圣形象”。这就是人以“信仰”的方式在“神圣形象”中的“自我异化”,也就是人在“宗教”中的自我异化。

人在“神圣形象”中的“自我异化”,首先是确立“神圣形象”。宗教中的“神圣形象”是超越“一切”的“一”的存在。“上帝在宗教中不是一切,而是一,宇宙是多”。(施莱尔马赫,第76页)宗教把各种各样的智能统一为洞察一切的智能,把各种各样的情感统一为至大无外的情感,把各种各样的价值统一为至善至美的价值,把各种各样的力量统一为至高无上的力量。这样,宗教中的“神圣形象”,就成为一切智能的根据,一切情感的标准,一切价值的尺度,一切力量的源泉。由此,就构成了无所不在、无所不知、无所不能的“神圣形象”,而人则从这个“神圣形象”中获得存在的意义,实现自己对“无限”“彼岸”“崇高”和“诗意”的向往。因此,构成宗教之“灵魂”的“虔诚地信仰”,其首要前提是人以自己的“向往”塑造了应当而且必须顶礼膜拜的“神圣形象”。离开这个人给自己创造的至真、至善、至美、至高无上的“神圣形象”,就无法构成人在宗教中的“虔诚的信仰”。凡属“宗教”,无不以确立某种“神圣形象”为其首要前提。

人在“神圣形象”中的“自我异化”,体现为人对自己所塑造的“神圣形象”的信仰。信仰是人类所特有的精神现象,是人对某种观念抱有“虔诚”的信任感、依赖感的精神状态,是由虔诚的信任感和依赖感所形成的为之献身的精神力量。不容置疑的信任感和别无选择的依赖感,才能构成虔诚的信仰。从词源上说,西文的“宗教”一词,是指人与神的“联结”和人对神的“敬重”;汉语的“宗教”一词,是指人对祖先神的尊崇和对天道的遵循。(参见何光沪)由信仰“神圣形象”而敬畏“神圣形象”,又由敬畏“神圣形象”而愈加信仰“神圣形象”,从而把人的“向往”变成对“神圣形象”的敬畏和信仰,这实现了人在“神圣形象”中的“自我异化”。因此,“虔诚地信仰”的另一个前提,必须是信任、依赖和敬畏“神圣形象”的精神状态。

人在“神圣形象”中的“自我异化”，决不仅仅是外在的对神灵的顶礼膜拜，也决不仅仅是信任、依赖和敬畏神灵的精神状态，而且必须是把“神圣形象”内化为规范人的思想和行为的根据和标准。没有“内化”，就没有“信仰”。“感性对象存在于人以外，而宗教对象却存在于人以内”。（费尔巴哈，第17页）对此，深切地思索下述三点是至关重要的：其一，“上帝”的存在，并不是外在于人的“形象”的存在，而是内在于心的“规范”的存在；其二，“上帝”的意义，并不是外在于人的“他律”，而是内化于心的“自律”；其三，“上帝被杀死了”，并不是抹去了外在于人的“神圣形象”，而是失去了思想和行为的“内在的根据”。这意味着，“不是信仰一部《圣经》的人有宗教，而是那个无需《圣经》，但自己能够创造一部《圣经》的人有宗教”。（施莱尔马赫，第70页）“神圣形象”是内化于心的“根据、标准和尺度”。因此，对“神圣形象”的“虔诚地信仰”的又一个前提，必须是内化于心的规范人的全部思想和行为的“自律”。“上帝即真理”，“无上帝即无真理”，这才是彻底的人在“神圣形象”中的“自我异化”。

人在自己的精神生活中确立、依赖和敬畏“神圣形象”，并把“神圣形象”内化为规范自己的思想和行为的根据、标准和尺度的“本体”，从而在作为“本体”的“神圣形象”中获得生命的“意义”，这就是宗教的本质。生命的意义不在于人而在于神，这就是人在“神圣形象”中“自我异化”的宗教。

三、宗教的悖论：人的精神焦虑

人所创造的一切，都是为了满足人自己的需要。宗教也是如此。宗教之所以能够成为人类把握世界的一种“基本方式”，之所以能够成为关于世界的“总理论”，在于宗教在人的精神生活中具有不容回避的特殊作用——精神上的自我抚慰和幻想中的自我实现。

面对生命的有限和现实的苦难，人的灵魂需要“安顿”，人的精神需要“抚慰”。“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间的力量采取了超人间的力量的形式”。（《马克思恩格斯选集》第3卷，第703页）在这种“幻想的反映”中，人在“彼岸世界”的“神圣形象”中寻求灵魂的安顿和精神的抚慰，并在宗教的语境和情境中达成灵魂的安顿和精神的抚慰。这是宗教的社会功能，也是宗教的真实意义。

想象“彼岸世界”的存在，灵魂就有了安顿，生命就获得了永生，死亡就不是“彻底的空白”，生活就不是无法忍受的“苦难的现实”。这种“想象中的真实”，具有个体的和社会的双重意义：对于个体来说，这是最彻底的“解脱”；对于人类来说，这是最伟大的“普渡”。宗教，既是在“神”的“普渡众生”中达成“人”的“自我解脱”，又是在“人”的“自我解脱”中达成“神”的“普渡众生”。“普渡”中的“解脱”与“解脱”中的“普渡”，达成了人在宗教中的灵魂的安顿和精神的抚慰。

作为对“现实的苦难的抗议”，宗教是人给“现实的苦难”所“虚构的花朵”。而人之所以要给“现实的苦难”戴上“虚构的花朵”，则是表达了人“要求抛弃那需要幻觉的处境”。（参见《马克思恩格斯选集》第1卷，第2页）因此，虽然“宗教只是虚幻的太阳”，但是“当人没有围绕自身转动的时候”，宗教“总是围绕着人转动”。（同上）人的“需要幻觉的处境”与人给自己“虚构的花朵”，构成了人的无法挣脱的精神焦虑。

人创造了宗教，是为了从宗教的“神圣形象”中获得存在的“神圣”意义；然而，只有从“神圣形象”中才能获得存在的意义，又只能是人在“神圣形象”中的“自我异化”。这是人生的悖论和宗教的悖论，也是人对生命“意义”的悖论性的自我意识。

宗教的“神圣形象”，直接造成了“人”与“神”的对立，也就是人跟自己的分裂。“上帝并不是人所是的，人也并不就是上帝所是的。上帝是无限的存在者，而人是有限的存在者；上帝是完善的，而人是非完善的；上帝是永恒的，而人是暂时的；上帝是全能的，而人是无能的；上帝是神圣的，而人是罪恶的。上帝与人是两个极端：上帝是完全的积极者，是一切实在性之总和，而人是完全的消极者，是一切虚无性之总和”。（费尔巴哈，第45页）正是这种两极对立、非此即彼的思维方式，构成了人的自我意识中的关于生命意义的悖论。

宗教的“神圣形象”，“让虔敬的心灵感到一切都是神圣的，有价值的，甚至连不神圣的和粗鄙的东西也是如此”。（施莱尔马赫，第39页）由此所造成的悖论就在于：如果生活的意义来源于宗教的神圣意义，这意味着人把自己的本质力量异化给了“彼岸世界”的“神圣形象”，因而构成人还“没有获得自我”或“再度丧失了自我”的自我感觉和自我意识；如果揭露和消解掉宗教的神圣意义，人的生活就失落了规范自己的思想和行为的根据、标准和尺度，这意味着人的生活本身不再具有神圣的意义，人就是宇宙中的匆匆“过客”，死亡就是不可再生的永逝。生活的意义，究竟是源于“彼岸世界”的“神圣形象”的“启示”，还是源于“此岸世界”的“自我决断”的“选择”，这就是悖论性的关于“意义”的自我意识。

宗教的“神圣形象”的真实意义，并不在于它是人们顶礼膜拜的“形象”，而在于它是规范人的思想和行为的“本体”。由此所造成的悖论就在于：如果生活意义的根据在于宗教的神圣意义，人的全部思想和行为就是被“彼岸世界”的“神圣形象”所“规范”，并且被“洞察一切”的“神圣形象”所“监视”，人就生活于“没有选择的标准的生命中不堪忍受之重的本质主义的肆虐”之中；如果生活意义的根据离开宗教的神圣意义，人的全部思想和行为就只不过是自己在思想和行为，并且这种思想和行为就失去了最高的标准和尺度，人又生活于“没有标准的选择的生命的不能承受之轻的存在主义的焦虑”之中。要么是“没有选择的标准”，要么是“没有标准的选择”，要么是“不堪忍受之重”的“肆虐”，要么是“不能承受之轻”的“焦虑”——这是人给自己创造的“宗教”的悖论，是悖论性的关于“意义”的“标准”与“选择”的人生困境。

四、宗教的反思：超越人的自我异化

宗教的根源，在于人无法忍受无意义的生存；宗教的本质，在于人的无法忍受所造成的人的自我异化；宗教的悖论，则在于人无法在自己所创造的宗教中超越人的自我异化，也就是无法在自己所创造的宗教中挣脱“苦难的现实”。因此，由对“宗教”的反思，直接引发笔者对“哲学”与“宗教”关系的反思。

同宗教一样，哲学的本质也是人的“向往”，哲学的根源也是人的“无法忍受”，哲学的意义也在于“向往”中的“诗意的栖居”。然而，作为区别于宗教的人类把握世界的另一种基本方式，哲学的“向往”是基于“理性”的向往，哲学的“无法忍受”是对“有限理性”的无法忍受，哲学所向往的“诗意的栖居”是活生生的生命的“诗意的栖居”，哲学所追寻的“本体”是理性化的思想和行为的根据和标准。因此，笔者认同的是“哲学”而不是“宗教”，热爱的是“形上之思”而不是“虔诚的信仰”，追求的是“批判的反思”而不是“神灵的启示”，向往的是生命的“诗意的栖居”而不是天国的“灵魂的安顿”。就此而言，对“宗教”的解说，就是对超越人的“自我异化”的寻求。这既是对宗教的哲学批判，也是对反思宗教的哲学的“赞美”。

在任一民族的精神生活中，有两种可以互相替代的精神力量，这就是“哲学”或“宗教”。哲学和宗教都是以文本的方式而展示的体系化、系统化的人类自我意识，因而才能构成人的思想和行为的

精神力量，并因而才能具有互相替代的社会功能。每个民族在其文明的形成和演进的过程中，作为人类自我意识的宗教和哲学，在不同民族的社会生活和精神生活中，占有的位置和发挥的作用是不同的，因此可以从总体上把某个民族归结为“宗教的”或“哲学的”。在任一民族的精神生活中，“宗教”或“哲学”都是作为该民族的精神生活中的“本体”——规范人的思想和行为的根据、标准和尺度——而存在的。如果说宗教是原本意义的“庙里的神”，那么，哲学则是作为人类文明的“庙里的神”——有文化的民族的精神生活的“普照光”——而存在的。正因如此，宗教或哲学才成为人类精神生活中可以相互替代的最为深沉的精神力量。

作为人类精神生活的“本体”，宗教和哲学都会造成人的自我异化：宗教，会造成人在“神圣形象”中的自我异化；哲学，则会造成人在“非神圣形象”中的自我异化。近代以来的西方哲学，在“上帝”人本化的演进中，以哲学代替宗教，以“理性”代替“上帝”，从而造成了人在“理性”——“非神圣形象”——中的自我异化。哲学与宗教的区别则在于，它是在自我批判中而构成的“时代精神的精华”和“文明的活的灵魂”。在西方哲学的发展历程中，从中世纪的“信仰的时代”演进到文艺复兴时期的“冒险的时代”，从17世纪的“理性的时代”演进到18世纪的“启蒙的时代”，从19世纪的“思想体系的时代”演进到20世纪的“分析的时代”，哲学在以“理性”代替“上帝”并进而反省“理性”的发展进程中，不仅引领人类文明从“神学文化”走向“后神学文化”，而且引领人类文明从“理性主义时代”走向了“反省理性”的时代。这表明，以“虔诚地信仰”为灵魂的宗教，是以“神圣形象”的超历史性所构成的“彼岸世界的真理”，因而是人所无法企及的“神的眼光”即“绝对之绝对”；以“认识你自己”为灵魂的哲学，则是以“思想中的时代”的历史性所构成的“此岸世界的真理”，因而是人生在世和人在途中的“人的目光”即“相对之绝对”。

哲学作为“相对之绝对”的“人的目光”，它的真实使命是引领人类挣脱“苦难的现实”，超越人的“自我异化”，追求现实的幸福。人的个体生命是短暂的、有限的。短暂之于永恒，是微不足道的；有限之于无限，是不可企及的。这意味着，有限对无限的“向往”，也是有限对无限的“无奈”。既然“无可奈何”，又何妨“重思向往”呢？人无法改变“自然的规律”，但是人可以改变“苦难的现实”；人无法获得“终极的真理”，但是人可以获得“生活的意义”；人无法达到“精神的完满”，但是人可以追求“精神的充实”；人无法超越“生命的有限”，但是人可以超越“自我的异化”。哲学之于人类的真实意义就在于它引领人类改变“现实的苦难”，就在于它启迪人类追求“生活的意义”，就在于它引导人类超越“自我的异化”。

关于哲学与宗教，特别是关于中国人的哲学与宗教，冯友兰先生在人们所熟悉的《中国哲学简史》一书中，有过发人深省的论述。他提出：“哲学在中国文化中所占的地位，历来可以与宗教在其他文化中的地位相比。”（冯友兰，第1页）对此，他具体地指出：“儒家不是宗教”，“道家，它是一个哲学的学派；而道教才是宗教”，“作为哲学的佛学与作为宗教的佛学，也有区别”，因此，“中国人即使信奉宗教，也是有哲学意味的。”（同上，第3页）“他们不大关心宗教，是因为他们极其关心哲学。他们不是宗教的，因为他们都是哲学的。他们在哲学里满足了他们对超乎现世的追求。他们也在哲学里表达了、欣赏了超道德价值，而按照哲学去生活，也就体验了这些超道德价值。”（同上，第4页）由此，冯友兰先生提出了具有“哲学意味”的人生四境界说：“自然境界、功利境界的人，是人现在就是的人；道德境界、天地境界的人，是人应该成为的人。前两者是自然的产物，后两者是精神的创造。”（同上，第390页）“一个人可能了解到超乎社会整体之上，还有一个更大的整体，即宇宙。”“有这种觉解，他就为宇宙的利益而做各种事。他了解他所作的事的意义。自觉他正在做他

所做的事。这种觉解为他构成了最高的人生境界，这就是我所说的天地境界”。（冯友兰，第292页）正是基于这种理念，冯友兰先生还作出这样的展望：“在未来的世界，人类将要以哲学代替宗教。这是与中国传统相结合的。人不一定应当是宗教的，但是他一定应当是哲学的。他一旦是哲学的，他也就有了正是宗教的洪福”。（同上，第5页）冯友兰先生的这些想法和看法，对于我们思考哲学与宗教的关系，特别是思考如何构建文明新形态的人的精神家园，是富有启发性的。

在《黑格尔法哲学批判》导言》中，马克思提出，“废除作为人民的虚幻幸福的宗教，就是要求人民的现实幸福。要求抛弃关于人民处境的幻觉，就是要求抛弃那需要幻觉的处境。因此，对宗教的批判就是对苦难尘世——宗教是它的神圣光环——的批判的胚芽”。（《马克思恩格斯选集》第1卷，第2页）在《关于费尔巴哈的提纲》中，马克思进一步指出，“费尔巴哈是从宗教上的自我异化，从世界被二重化为宗教世界和世俗世界这一事实出发的。他做的工作是把宗教世界归结于它的世俗基础”。问题在于，宗教的世界与现实的世界的分裂，“只能用这个世俗基础的自我分裂和自我矛盾来说明”。（同上，第134页）因此，马克思提出：“真理的彼岸世界消逝以后，历史的任务就是确立此岸世界的真理。人的自我异化的神圣形象被揭穿以后，揭露具有非神圣形象的自我异化，就成了为历史服务的哲学的迫切任务。”（同上，第2页）揭露人在“神圣形象”中的“自我异化”，这就是“哲学”反思“宗教”的“真实意义”；揭露人在“非神圣形象”中的“自我异化”，则是由对“宗教”的哲学批判而进到“哲学”的自我批判。马克思说：“任何真正的哲学都是自己时代的精神上的精华，因此，必然会出现这样的时代：那时哲学不仅在内部通过自己的内容，而且在外通过自己的表现，同自己时代的现实世界接触并相互作用”。“哲学正在世界化，而世界正在哲学化”。（《马克思恩格斯全集》第1卷，第220页）在哲学的自我批判中敞开人类自我批判和自我超越的理论空间和实践空间，这是哲学反思宗教的历史任务，更是哲学作为文明的“活的灵魂”的生命力之所在。

参考文献

- 蒂利希，1999年《文化神学》，载《蒂利希选集》上册，何光沪编，上海三联书店。
- 费尔巴哈，2009年《基督教的本质》，荣震华译，商务印书馆。
- 冯友兰，1996年《中国哲学简史》，北京大学出版社。
- 何光沪，2010年《多元化的上帝观》，中国人民大学出版社。
- 《马克思恩格斯全集》，1995年，人民出版社。
- 《马克思恩格斯选集》，2012年，人民出版社。
- 施莱尔马赫，2011年《论宗教》，邓安庆译，人民出版社。

（作者单位：吉林大学哲学基础理论研究中心）

责任编辑：黄慧珍

ABSTRACTS OF MAIN ESSAYS

The Overcoming of Man's Self-Alienation in Religious Life

Sun Zheng-yu

The nature of religion lies in human beings' "self-alienation" in the "holy image" of religion, the essential thing-in-itself that regularizes human beings' thoughts and actions. Devout religious belief is accomplished by establishing, believing in, and internalizing the holy image. Human beings create religion in order to acquire the existential meaning of holiness from religion's holy image. However, this existential meaning can only be acquired from the holy image, and it cannot be anything but human beings' religious self-alienation. Philosophy — acting as the vitality of civilization's living soul — relies on revealing the self-alienation in human beings' holy image and on revealing the self-alienation in human beings' "unholy image," leading civilizational transformation using new philosophical concepts.

The History and Method of Research on *Marx-Engels-Gesamtausgabe*

Zhou Jia-xin

Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA) has been the important academic resource for Marxist philosophy studies in China. To promote the Marxist studies today, we should pay special attention to: (1) the editing and researching histories of various Marx-Engels collected works including MEGA; (2) the special theoretical methods of text research on Marx-Engels classical works; (3) a preliminary exploration of research on MEGA in the internal unity of the text, the intellectual history, and the ideology, from four perspectives, i. e. the variation of text structure, the investigation of writing procedure, the differentiation among key concepts, and the reconstruction of intellectual context.

On Faith in the Dao in Daoism

Chen Xia

The Dao is not only Daoism's highest philosophical concept but also its ultimate object of faith. Since the Dao has the special characteristic of *wu* (nothingness) and lacks any fixed form or unified standards, faith in the Dao is not faith in a fixed, uniform, or external Other. Instead, this type of faith incorporates uncertainty and change within itself, and historical events reveal to us that faith in limited things always leads to conflict and disaster. Moreover, faith in the Dao is not only a belief in some external and high Other, but in the idea that the Dao "models what is natural." The Dao, in fact, accords with the myriad things, respects their unique and numerous variations, and supports the realization of their individual selves. Therefore, the Dao does not have a single form, and there is no single path to reach it. The Dao relinquishes power to humanity and allows each human being to become the master of their own mind. Faith in the Dao has the potential to assist human groups in coming together in an orderly and free society which possesses a sense of the sacred.