

## 從基礎主義到意志主義

——托馬斯·阿奎那關於信念合理性辯護的兩種方式<sup>1</sup>

翟志宏

武漢大學哲學學院教授

武漢大學哲學博士

李健全

武漢大學珞珈學院講師

武漢大學哲學博士

基督宗教是在以希臘化為背景的羅馬帝國中產生的，而理性主義是希臘哲學總體進程的中流砥柱。<sup>2</sup>因此，基督宗教在其產生與早期的傳播過程中，必定會遭到具有希臘文化背景的知識分子們的廣泛質疑和拷問；而神學從其誕生開始，更是不可避免地受到了希臘哲學關於理性地位與知識標準的檢視。早期教會及其神學家們對此作出了積極的回應。整體而言，在這樣的挑戰與應戰當中，基督宗教既沒有轉向哲學，「以賦予它學術上的認同，以及知識上的可敬光環」；也未曾拒斥承認異教思想家的哲學洞見，徹底否定明顯與神學相左的哲學體系。<sup>3</sup>他們以相對開放的

---

1. 本文為「教育部人文社會科學研究規劃基金項目」（10YJA730017）研究成果。

2. 參見愛德華·策勒爾著，翁紹軍譯，《古希臘哲學史綱》（上海：世紀出版集團，2007），頁330。

3. 參見科林·布朗著，查常平譯，《基督教與西方思想》（北京：北京大學出版社，2007），頁54。

態度使用作為公共語言的哲學來傳播信仰、表述思想並進行辯護。

一般認為，信念是一種命題態度（propositional attitude），而且與希望、恐懼、懷疑等不同，這種命題態度表達的是主體與命題之間的認知關係與正面斷言的傾向。<sup>4</sup>而斷言似乎必然涉及持有信念的根據。一個人對某一命題存在三種可能的態度：肯定、否定或懸置判斷。沒有根據地持有其中任何一個信念，一般被歸於無關認知的心理訴求。如果所持的信念與根據相反，還會被認為非理性地持有該信念。假若基督宗教的信念直接關涉真理，那麼認知主體所具有的認知責任就是不容迴避的，得不到合理辯護的信念就失去了合法性。

### 一、阿奎那的基礎主義（foundationalism）辯護

基督宗教不僅是一系列的崇拜實踐和道德規範，同樣還是一種關於人、神、世界和歷史的認知體系與思想方式。由於早期教會未能給出概念形式的基督宗教信念，當基督宗教開始進入社會視野，便不可避免地遭遇了希臘哲學的質疑。由於希臘哲學強調人的道德行為取決於他的知識，而理性是判斷是非善惡的標準。所以，無論是塞爾修斯（Celsus，生活於公元二世紀）還是波菲力（Porphyry，約233-305年），他們的批判既有學識又有見地。比較而言，基督宗教還遠未將其信仰組織為一個融會貫通的體系。由此一方面，早期神學家不得不借鑒希臘哲學，尤其是柏拉圖哲學，去模鑄關於神與世界的信念。另一方面，面對羅馬帝國的政治迫害和希臘哲學的思想偏見，基督徒開始以

---

4. 參見Noah Lemos,《知識論入門》(*An Introduction of the Theory of Knowledge*; New York: Cambridge University Press, 2007), 頁8。

辯護的方式捍衛信仰。然而最初的辯護無論是在主題上還是在論證上，護教士都無法與異教哲學家同日而語。隨着受過嚴格哲學訓練的學者皈依基督宗教，局面發生了改觀，他們有意識地去思考哲學的角色。他們認為哲學與基督宗教是部分與整體的關係。因此，哲學就是基督宗教不可或缺的認識工具。查士丁（Justin Martyr，約 100-165）、克萊門特（Clement，約 160-215）和奧利金（Origen，約 185-254 年）就是早期護教士的代表人物，他們直接利用希臘哲學為基督宗教的合法認知地位辯護。

奧古斯丁（Augustine, 354-430）是教父哲學的集大成者。由於基督宗教已經取得了國教地位，奧古斯丁的辯護主要是針對懷疑論展開的，也就是真理能否認識與真理如何認識的問題。在奧古斯丁看來，像「我存在、我認識和我愛」這樣第一人稱、現在時態的內省信念是毋庸置疑的，否則懷疑將無法進行。因為懷疑本身就是對內省信念的當下把握，所以懷疑一切是錯誤的。奧古斯丁與柏拉圖一樣，認為永恆真理不可能來自經驗，因為經驗是偶然的。所以，奧古斯丁認為真理是上帝在人心之中留下的刻痕，就像印章印在蠟塊上一樣。奧古斯丁用光照論為基督宗教信念的確定性辯護：上帝的光照是惠及人心的恩典，是人類知識的源泉。<sup>5</sup>在光照之下，理性得以實現認識的潛能，心靈在提醒下歸順，人因此就認識了真理，歸向了光。

使徒在希臘語地區賦予哲學概念以新意，還僅僅是傳播福音的權宜之計。查士丁、克萊門特、奧利金等教父作家則將希臘哲學視為不可或缺的工具，基於公共的話語平台溝通神學與哲學，力圖通過拓展合理性空間以同時囊括

---

5. St. Augustine, 《論三一》 (*On The Trinity*; ed. Philip Schaff; Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1978), 卷十四, 第 15 章, 21。

哲學與基督宗教信念來爭取基督宗教的合法認知地位。而奧古斯丁通過利用和改造希臘哲學建立起了集哲學與神學、理性與信仰於一體的基督宗教學說，構成了「中世紀意識形態的基本模式」。基督宗教在哲學層面的希臘化過程，就是基督宗教哲學的形成過程，也是一個不斷上升的合理化基督宗教信念的過程。

這種合理化的辯護過程到經院哲學時期則在深度和廣度方面都得到了擴展。在這個時期的早期階段，歐洲知識界正在醞釀新的懷疑論，猶太教、伊斯蘭教與基督宗教的較量也已經開始。安瑟倫 (Anselm, 1033-1109) 著名的本體論論證，就是試圖提供一個完全不依賴基督宗教本身資源的辯護。在安瑟倫看來，每個人都有關於上帝的信念，只要明晰這個信念本身，就能理解上帝的存在，這就是他所說的「無需其他論證的單一論證」。<sup>6</sup>與安瑟倫比較，阿伯拉爾 (Petrus Abailardus, 1079-1142) 代表了對亞里士多德的辯證法更為積極與自由的理解。安瑟倫基於奧古斯丁傳統，強調信仰尋求理解，而不是理解尋求信仰。<sup>7</sup>而阿伯拉爾則認為，信仰必須通過詞語來表達，只有理解詞語才能接受信仰，而辯證法是理解詞語的必由之路。阿伯拉爾所主張「理解導致信仰」的途徑更符合亞里士多德「辯證法」的原意，即辯證法的應用是一個由不確定到確定的過程，而不是從確定的前提出發證明其正確性的過程。<sup>8</sup>

在托馬斯·阿奎那 (Thomas Aquinas, 1225-1274) 之前，經院哲學關於辯證法和共相等問題的爭論，都多多少少與亞里士多德學說的傳播有關。而亞里士多德主義十二世紀

6. Anselm, 《安瑟倫哲學、神學論文全集》(Complete Philosophical and Theological Treatises of Anselm of Canterbury; trans. Jasper Hopkins & Herbert Richardson; Minneapolis: Arthur J. Banning, 2000), 頁 88。

7. 同上, 頁 93。

8. 參見趙教華, 《基督教哲學 1500 年》(北京: 人民出版社, 2007), 頁 245。

在西方的全面復興既拓展了歐洲人的精神視野，同時也對基督宗教信仰形成了巨大威脅。亞里士多德主義曾被認為是教會「最危險的敵人」。就知識的真理性來說，亞里士多德主張只有從自明的原則出發，經由證明得到的知識才能滿足普遍性與必然性的要求。那麼基督宗教的信念能夠具備這樣的「知識地位」而與亞里士多德主義相容嗎？這個問題促使一批虔誠的基督徒以巨大的使命感投入到對亞里士多德的研究之中。他們既不像柏拉圖—奧古斯丁主義者那樣把亞里士多德主義視為異端，也不像「激進的亞里士多德主義者」那樣把亞里士多德奉為神明。阿奎那視亞里士多德哲學為自然理性結出的碩果，但是亞里士多德哲學遠非真理本身，它指明的是一條經由自然理性到達真理的路徑。

亞里士多德古典基礎論的知識主張在其《後分析篇》（*Posterior Analytics*）中有集中的體現。阿奎那在《〈後分析篇〉評注》（*Commentary on the Posterior Analytics*）開篇不久便給出了一個有關知識的一般說明：對某事物擁有知識，即是對該事物的事實有完全與確定的認識。<sup>9</sup>在阿奎那看來，科學是知識的典範，數學就是最好的例證。<sup>10</sup>因為對於給定命題的完全而確定的認識，構成了知識確切無誤的辯護。阿奎那緊隨亞里士多德，認為知識是在能夠得出必然結論的推證過程中產生的，這個過程存在於一個演繹證明當中。<sup>11</sup>同時，證明必須滿足以下兩個條件：一是證明的前提必須優先於結論，並且較之於結論能夠更好的被認識；<sup>12</sup>二是證明不能引起無限倒退。證明的「第一原則」（first

9. St. Thomas Aquinas, 《〈後分析篇〉評注》（*Commentary on the Posterior Analytics*; trans. F. R. Larcher; New York: Magi Books, 1970）, I, 4。

10. 同上, I, 1。

11. 同上, II, 1。

12. 同上, I, 4。

principle) 是「真的」(true)、「首要的」(first)、「直接的」(immediate)、「因其自身(per se)而無需證明」。<sup>13</sup>

阿奎那在《〈後分析篇〉評注》中的所表達的觀點可以做如下概括：首先，知識的基本特徵是指「完美的認識」(perfect cognition)——「知曉事實據以所是的原因，就是那事實的原因」。其次，知識必須經由證明得來，證明需從無需證明的——也就是自明的信念入手，遵循自明的邏輯規則，最終得出無誤的結論。因此，知識的真理性是由前提的真理性與邏輯的可靠性而得到辯護的。阿奎那所描繪的這個關於知識與辯護的經典圖景由於自明的信念以及證明的原則都被認為是內在於人的心靈，所以被認為是內在主義(internalism)框架下的基礎主義。

在阿奎那最重要的著作《神學大全》(*Summa Theologica*)當中，我們首先看到他力圖按照科學的要求構建其神—哲學體系的努力。《神學大全》是啟示神學與自然神學的統一。啟示神學也就是阿奎那所謂的「神聖學說」(sacred doctrine)，自然神學也就是阿奎那所謂的「作為哲學一部分的神學」。啟示神學的源頭是神聖啟示，對應信仰原則，思想方法是神學詮釋；自然神學的源頭是人的理性，對應實證原則，思想方法是哲學演繹。在阿奎那看來，信仰與理性並不衝突，因為「恩典預設了自然」。自然神學的確定性原理，也就是它的基本信念是「第一原則」。阿奎那認為人類的理解能力能夠使用「第一原則」，通過歸納、演繹抵達形而上學的真理，包括上帝存在。所以阿奎那說，真理是雙重思考方式的主題：即可以在自身中被認識，也可以通過他物被認識。在自身中被認識的東西是諸如原則的東西，它們能被心靈直接的直覺。因此在

---

13. 同上，I，35。

考慮這種真理時，使理智臻於完美的習性（habit）被稱為理解（understanding）；這種習性是（洞察）原則的習性。但另一種真理，即通過他物而被認識的東西，是被理智所理解，但不是直接地，而是通過理性的探究。<sup>14</sup>

阿奎那的自然神學是按照基礎主義所要求的結構嚴密構建起來的，它形同一個金字塔。金字塔最底層的「第一原則」是沒有其他證據支持的、自明的信念。這些信念不僅包括純粹理性的邏輯真理——矛盾律、排中律，還包括經驗知識——運動有其推動者，事物有其動力因，以及充足理由原則——如果萬事萬物的存在有其理由，那麼世界作為一個整體自身也要得到解釋。這個解釋只能在世界之外，而且不能無限倒退，所以其終極原因則是第一推動者、第一動力因和必然存在者。阿奎那的自然神學從自明的基本信念開始，經由自明的邏輯，最終導向更高真理的論證方式，履行了亞里士多德所要求的認知義務，獲得了一系列上帝存在與屬性的「知識」。如果亞里士多德的認知合理性主張是正確的，那麼阿奎那所獲得的基督宗教信仰似乎就滿足了普遍性與必然性的要求。

依據自然神學的邏輯，理性必然導致信仰，這顯然是荒謬的。理性無力從第一推動者、終極動力因或者某種其他的超越存在跳躍到「這就是我們所說的上帝」——三一、神人二性的神。所以在阿奎那看來，經由理性所把握的上帝存在只能是知識，而不是信仰。「哲學家的證明構成了信仰的鋪墊，而非信條的內容。因為神聖知識預設了自然知識，就像恩典預設了自然，而上帝神聖的本質、全能、

14. 參見St. Thomas Aquinas,《神學大全》(*Summa Theologica*; Literally Translated by Fathers of the English Dominican Province; New York: Benziger Brothers, 1947), I-II.57.2。以後關於此書的引文，一律簡寫為ST。

神恩等等是不能被證明的。」<sup>15</sup>既然自然神學基於理性無法直接抵達信仰，那麼基督宗教信念就不能經由基礎主義而得到完全的辯護。

## 二、阿奎那的意志主義 (voluntarism) 辯護

阿奎那對知識的要求是排除一切不確定因素的完美認識，要象幾何和數學一樣建基於自明的原理之上。但是「神聖學說」的原理——信條並不具備這樣的性質，一個信仰者不能對信條有理智上的認識，因為人的本質不能把握神聖本質。<sup>16</sup>即便人類理智受到恩典的啟示而獲得關於上帝的信念，這樣的信念也會因為人類理智的局限性而不完美。因為人類理智無論接受到的是甚麼，都與接受者的狀況相關。<sup>17</sup>至此，以自明原理為起點的自然神學與以啟示真理為起點的「神聖學說」在認識基礎上產生了裂痕。阿奎那自己也清楚的認識到這一點，因此，他認為知識與信念是互相排除的。<sup>18</sup>他引用格列高利 (Gregory) 的話：「事物被闡明就是認識的對象，而不是信仰的對象」，<sup>19</sup>主張所有的知識都是源出於自明的知識和『可見』的原則 (“seen” principle)。同一事物對於某個人來說可能是信念，因為他不能經由證明而知曉；而對於其他人來說卻可能是知識，

---

15. Thomas Aquinas, 《論真理》(*The Disputed Questions On Truth*; trans. James V. Mc Glynn, S.J.; Chicago: Henry Regnery, 1953), q14.a9。

16. 參見ST, I.12.2。

17. 參見ST, I.75.5。

18. 雖然大多數哲學家都認為信念是知識的一個條件，但是這樣的觀點並不是沒有爭議。知識與信念相互排斥的觀點最早可以追溯到柏拉圖。阿奎那與柏拉圖一樣，以理解 (understanding) 來區分知識與信念。現當代知識論當中，這樣的爭論依然存在。比如，麥金 (Colin McGinn) 主張知識獨立於信念。而更為激進的「消除主義」(eliminativism)，比如丘奇蘭德 (Paul Churchland) 則主張信念屬於一個不成熟的「民間心理學」概念，應該被有關神經狀態的神經科學理論所代替。

19. 參見ST, II-II.2.1。



但是對於同一個人來說卻不可能既相信又認識。<sup>20</sup>阿奎那把知識進一步限定在「人的知識」範圍之內，因為知識無法達於信仰。

阿奎那認為信仰是知識與意見的中間狀態，信念還不能完全擺脫疑惑。疑惑在這裏包含不解或者還具有其他意見，這兩種狀態都涉及到確定性的缺失。不解意指不知如何作出選擇；而意見意指一種試探性的傾向，還沒有完全排除其他選擇。然而，信仰與所有其他的理智運作不同，它關涉真理與謬誤，儘管沒有達到知識性把握的完美洞見，還帶有懷疑(doubt)、猜測(suspicion)和意見(opinion)，但是信仰又可以超越懷疑、猜測和意見，最終投向無疑的「信」。這種「信」(to believe)卻與知識和理解一樣，處於同一種堅定的確信狀態(belief has something in common with science and understanding)。<sup>21</sup>

追求真理的道德義務必然要求履行探究真理的認知責任。阿奎那的辯護因此既要滿足認知合理性的要求，又要滿足信仰合理性的要求。由於所處的被動辯護立場，阿奎那必須主動符合既成的認知合理性規範。信念主體不僅要依賴證據支持，把握何者能夠辯護其信念，而且還要面對真理向度，確保辯護能夠加強真理。而信念何以能夠既合於認知規範又合於信仰規範？由意志來控制信念的意志主義似乎不可避免。

阿奎那認為人的頭腦中沒有一個先入為主的觀念，理智的本性並不決定肯定與否定。理智既可以被恰當的目標導向贊同，也可以被意志推動導向贊同。理智直接被可理解的對象推動，得到對原則的領悟；理智間接被可理解的

---

20. 同上。

21. 參見ST, II-II.2.1。

對象推動，得到對知識的把握；而理智被意志推動時，「意志會選擇正確而堅定的贊同某一方面，因為某些事物儘管不能推動我們的理解，卻有足夠的力量推動我們的意志，這種狀態就是信仰的狀態」。<sup>22</sup>意志對理智的推動在以下兩種情況下發生：第一，當信仰是實現善的手段時，意志推動理智；第二，當理智判斷應該相信而沒有客觀證據（objective evidence）時，意志推動理智。<sup>23</sup>

阿奎那將意志定義為「理性意欲」（rational appetite），<sup>24</sup> 理性意欲存在於被賦予以理性的存在物中。在阿奎那看來，信念建基於意志之所以能夠得到辯護，是因為意志命令是一個理性的行動，是意志主體的理性明確了何者需要被命令。由此理性的行動與意志的行動互相影響，理性思量意志，意志意欲理性。結果就是理性與意志互相引出。<sup>25</sup>在《論真理》（*The Disputed Questions On Truth*）和《神學大全》中，阿奎那都是借用奧古斯丁的著名定義來表達自己的觀點的——信仰就是以贊同的方式思想（to believe is to think with assent）。但是贊同地思想並非盲信，而是一種理智行為，「在一個更為確切的意義上說，它描述的是一個過程。這個過程是達到真理了然於胸之前的心靈探求」。<sup>26</sup>而由探求所獲得的最終贊同不僅由認識對象的證據而且也由意願（volition）促成。

阿奎那的意志主義表現出了明確的傾向主義特徵，體現出一種確切的指向與選擇的傾向。普萊斯（H. H. Price）認

22. Thomas Aquinas, 《論真理》，q14.a1。

23. ST, II-II.5.2。

24. ST, I-II.6.2。阿奎那將意欲區分為自然意欲（natural appetite）、感性意欲（sensitive appetite）和理性意欲（rational appetite）。自然意欲存在於沒有認識能力的存在物當中，意欲指向自然決定；感性意欲存在於被賦予感性認識的存在物當中，意欲指向某些基於感性認識的欲求。

25. ST, I-II.17.1。

26. 參見ST, II-II.2.1。

為：信念是一種投諸希望的思考 (wishful thinking)，而這裏的思考指的就是相信 (believing)。當面臨一個存疑問題時，有人選擇P，有人選擇Q，本質上都是就他們將要相信的答案所作的恰當選擇。至少在某些時候，相信是一種道德義務 (moral obligation)：「某些命題我們是有道德義務去相信的，而對於另一些命題我們也有道德義務去拒絕。」雖然一個人不能隨意地即刻產生或建立某種信念，但是「卻可以即刻自願努力去相信」，信念由此能夠被逐漸培養。因此，至少可以在某種程度上意志能夠形成對某些信念的控制，這就是「信仰的意志」 (the will to believe)。<sup>27</sup>

如果用「地圖」比喻<sup>28</sup>來理解阿奎那的信念過程也是很恰當的。在傾向論者阿姆斯特朗 (D. M. Armstrong) 看來，信念是一個囊括了所有空間與時間的大地圖——過去、現在、未來以及信念者持有的一切，但是它仍然把信念者的當下自我 (present self) 作為參考點 (reference point) 的中心。但是，這幅地圖並不是一個當代的全球地圖，一個當代的全球地圖涵蓋的內容是知識，而不是信念。信念的這幅地圖是一幅老地圖，裏面有數不清的錯誤、幻想和大量的空白。儘管信念地圖並不完善，卻是我們行動的指南。<sup>29</sup>「個別信念」指引我們駕駛，而「一般信念」則屬於我們的推理習性 (inference habit)。「一般信念就是依據規則延展原始信念地圖的傾向。」 (General beliefs are dispositions to extend the original belief-map according to certain rules.)<sup>30</sup>阿奎那所

27. 參見H. H. Price，〈信念和意志〉 (*Belief and Will*; Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes; Vol. 28; 1954)。

28. 蘭姆西 (F. P. Ramsey) 把信念比作一個地圖，我們憑藉這個地圖來駕駛：“Belief is a map of neighboring space by which we steer.” 阿姆斯特朗在蘭姆西的基礎上進一步引申。

29. D. M. Armstrong，〈信仰、真理和知識〉 (*Belief, Truth and Knowledge*; Cambridge: Cambridge University Press, 1973)，頁 3-4。

30. Armstrong，〈信念、真理和知識〉，頁 5。

描述信念形成過程也是這樣一個依據地圖駕駛的理智行為——達到「真理了然於胸之前的探求過程」。在這個過程中，在宇宙的壯美、自然的秩序這樣的參考點被身臨其境地效驗之後，雖然地圖遺漏了一些信息，但是意志發揮作用，也就是儘管沒有達到知識性把握的完美程度，但是最終信仰又超越懷疑和困惑，最終投向無疑的「信」，抵達了然於胸的真理。

阿奎那認為意志活動由「意願」(volition)、<sup>31</sup>愉悅(enjoyment)和意向(intention)三個因素構成。「意願」僅指向意欲的目的；<sup>32</sup>「愉悅」指對目的的追求可使心靈獲得快樂，是意欲活動的情感因素；「意向」是意欲活動的思想因素，意向不是在意欲之先對目的之善的理智判斷，而是對目標可能性之思考。即便沒有達到目的的確切手段，對目的之意向也始終存在。<sup>33</sup>因此，阿奎那在強調認同或傾向的意識狀態之外，並沒有忽視信念的行動特徵。宗教信念的適用範圍畢竟是「非直接知曉的可能性命題」，而不是邏輯必然性命題和直接經驗命題。想象與信念的區別就在於行動，因此在布萊斯維特(R. B. Braithwaite)看來，「相信一些命題P中的一個」，意味着如下兩個命題的疊加：(一)我認同命題P，以及(二)如果P為真，我就具有一個行動的傾向。前者指向心理經驗(mental experience)，後者指向實際行為(physical behavior)。前者是主觀的或現象學的(subjective or phenomenological)，後者是客觀的或行為主義的(objective or behavioristic)。<sup>34</sup>

31. Volition在這裏翻譯為意願，指它所包含着的決定是經由意志所做出的，體現了意志所欲求的目的。

32. ST, I-II.8.2。

33. ST, I-II.13.1。

34. 布萊斯維特(R. B. Braithwaite)認為就間接知曉的知識而言，主體與命題之間的認知狀態就屬於信念的範疇。「教條地說，命題『我間接知曉可能性命題P(contingent proposition)』

阿奎那的觀點也可以按照行為主義的模式進行重構：第一，意志推動理智認同基督宗教信仰，第二，信仰是救贖的前提，意志推動理智去信仰。所以，阿奎那的信念主張既包含對內省的把握，又包含行為的意向，因此，意欲、信念、行為構成了內在關聯。意向作為一種傾向性可以更好的理解信念的行為特徵，如果實現目標P的最優方法是路徑Q，那麼信念持有者就會即刻選擇Q。即便沒有機會將信念付諸實施，或者從未計劃將信念付諸實施，你仍然具有某種信念。

「人唯因其理性，而具有自由意志。」<sup>35</sup>阿奎那認為信仰的行為基於意志的選擇，同時強調了意志選擇所具有的理智之根。阿奎那認為人正是因其理智而成為神之肖像，所以理智必然先於意志。人類雖然墮落，但是人類理智並未墮落，這也是他與奧古斯丁和加爾文的一個根本不同。從這個意義上說，既然信念是一個理智的選擇，那麼辯護也必然是理性的辯護，而理性辯護必然最大限度地排除信仰的依據。

阿奎那將意志的行動區分為意志命令的行為（commanded by the will）與意志引出的行為（elicited by the will）。前者指向行動無礙，後者指向意志自由。<sup>36</sup>雖然意志在本性上是一種欲望，指向人的完滿，意志的目標是普遍的善，<sup>37</sup>但自由意志的適切行動是選擇，所以自由意志並不必然導向終極的善。正是自由意志的選擇使得忠告、勸勉、命令、禁

P)』，可以被分析為三個命題的疊加（conjunction）。(1) P為真，(2) 我一個高度確定的信念（high degree of belief）相信P，(3) 這個信念的高度確定性是可辯護的（justifiable）或合理的（reasonable）。因此，此種知識中的認知態度屬於信念。」參見R. B. Braithwaite, 《相信的本質》（*The Nature of Believing; Meeting of the Aristotelian Society at 55 Russell Square; London, 1933*）。

35. ST, I.83.1。

36. ST, I-II.1.1。

37. ST, I-II.1.2。

律、賞罰成為可能。<sup>38</sup>但是人又通過理性與意志掌控自己的行為，因此自由意志又是一種理性的能力和意志（the faculty and will of reason）。<sup>39</sup>作為恩典的承載者，自由意志藉恩典能夠選擇善。<sup>40</sup>所以在阿奎那看來，只要能夠自由的意願所意願的事物，人就具有自由意志。但是只有價值認同與自然欲求相吻合，意志的最終目的才能夠實現。也就是說，一個統一的人不能將自己與所認同的價值體系分割開來，不能認同一套價值體系，又無動於衷地依另一套價值體系行動。因為在欲求衝突中，自由意志無法實現。所以阿奎那進一步認為，人的低級欲求服從於高級欲求，也就是高級欲求對低級欲求的反思能力最終消解了欲求之間的張力，最終得以實現認知、情感與意志的統一。<sup>41</sup>而欲求的階梯不斷向上，止於上帝完美的善。

阿奎那在對意志的理性內涵、意志的結構、意志的行動特徵和指向諸方面進行分析中，試圖表明，通過意志的方式所擁有的信念仍然具有某種形式的合理性和認知意義。阿奎那關於宗教信念合理性的意志主義辯護，開創了不同於教父時期的新的辯護方式，這種方式在隨後的歷史中被不同的學者承接並在不同的方向上被擴展和推進。

### 三、阿奎那辯護思想的歷史意義

在本能上，人人都是基礎主義者，對客觀證據與確定性懷有無限渴望。然而，某些現實的選擇不可能依據完全排除掉意志、情感和願望的純粹理性來進行。這種狀況在宗教信念中不僅尤為突出，且更為至關重要。因此，阿奎

---

38. ST, I.83.1。

39. ST, I-II.1.1。

40. ST, I.83.2。

41. ST, I-II.1.1 和 ST, I.81.3。

那在對基督宗教信念進行了基礎主義論證的同時，還對那些不具有理性證據基礎的信念作出了意志主義的辯護。在他看來，通過意志的方式而擁有的信念，即使缺乏客觀的理性證據，仍然是具有合理性根據的。

從歷史的相關性來看，阿奎那依據基礎主義原則所建構的自然神學，雖然也有一些理論上的瑕疵，也受到近代證據主義者，如洛克（John Locke）、休謨（David Hume）和康德等人的嚴厲批判；然而這種辯護方式卻是符合或按照古希臘哲學有關知識合理性的標準來展開的，與古典哲學的精神有着相對的一致性。但是當阿奎那把宗教信念的合理性辯護進一步推展的時候，當他宣稱通過意志的決斷而持有的信念同樣具有某種認知合理性的時候，他的這種看法在當時，在傳統觀念上，無疑是驚世駭俗的。難道意志具有理性的合理性意義嗎？阿奎那確實認為，有些意志的選擇可能是無根據的和非理性的，但並非所有的意志決斷都是荒誕的，其中一些也擁有某種合理性的意義。他在把意志歸結為理性意欲的時候，實際上就包含了這樣的看法。如果說意志主義的辯護是一種關於宗教信念合理性的有根據的辯護的話，那麼阿奎那就在開創一種新的信念合理性辯護方式。在他之後，這種辯護方式確實形成了一種歷史傳統，從加爾文、基爾克果（Søren Aabye Kierkegaard）、詹姆斯（William James）直到現當代的改革宗認識論者那裏，意志主義的辯護被賦予了愈來愈重要的地位。

當然，同為意志主義的辯護，阿奎那與基爾克果以及詹姆斯又具有明顯的不同。基爾克果把信仰視為一次冒險：「沒有冒險就不會有信仰。信仰恰好就存在於內在性的無限激情與客觀上不確定性的矛盾之中。如果能夠客觀的把握上帝，那我又何需信仰，恰恰因為我不能，所以才

必須信仰。」<sup>42</sup>基爾克果認為一個客觀的、理性的探究只是一個「近似的過程」，這樣的探尋永遠無法達到終極的真理。所以，反對使用客觀中立的方法去尋求宗教真理。而阿奎那並不反對這樣的方法，因為「恩典預設了自然」。雖然基爾克果也訴諸「愛的堅執」，但是他堅決反對把信念提升到知識的形式，而是直接體現為意志。基爾克果的信仰是完全忽略證據的直接跳躍：「能夠保持我的信仰，就會不斷有意識的把握這種客觀的不確定性，哪怕腳下是無底深淵，我依然深信不疑。」<sup>43</sup>而阿奎那對於信念，一方面是敏感於證據的基礎主義辯護；一方面是獨立於證據的意志主義的辯護。雖然也有哲學家將其歸為直接的意志主義（Direct Volitionalism），<sup>44</sup>但是在阿奎那那裏只有當理性推進到自然神學的邊界，意志才完成信仰的跳躍。

而詹姆斯把信仰視為一次算計。詹姆斯說：道德問題的解決不能依賴感性的證據（sensible proof），科學能夠告訴我們何者存在，然而與價值比較，無論是關乎存在與非存在的價值，我們必須請教帕斯卡（Blaise Pascal）所謂的我們的內心。<sup>45</sup>而十三世紀的阿奎那還沒有被逼到「重大

---

42. Søren Kierkegaard, 《哲學片斷》（*Concluding Unscientific Postscript to the Philosophical Fragments*; trans. David Swenson & Walter Lowrie; Third Edition; Princeton: Princeton University Press, 1974），頁 179。

43. 同上。

44. 波伊曼（Louis P. Pojman）將意志主義區分為直接的意志主義（Direct Volitionalism）與間接的意志主義（Indirect Volitionalism），又進一步劃分為描述性的（descriptive）和指示性的（prescriptive）。他認為阿奎那是直接的意志主義。參閱《信念和意志》（*Belief and Will*; Religious Studies, Volume 14; Cambridge: Cambridge University Press, 1978），頁 1-14。

45. 參見William James, 《相信的意志及其他流行哲學論文》（*The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy*; New York: Longmans, Green and Co., 1897），頁 1-31。在這篇辯護中，詹姆斯尖銳的抨擊證據主義者克利福德（William Kingdon Clifford），以及強基礎主義。詹姆斯首先將信仰提及的東西稱作假設（hypothesis），又將這種假設區分為死的假設（dead）和活的（live）的假設。對於一個從沒有聽說過伊斯蘭教的人而言，救世主馬赫迪（Mahdi）就是一個死的假設，而對於一個阿拉伯人而言，哪怕他不是馬赫迪的信徒，這仍然是一個活的假設。其次，詹姆斯把在這兩種假設中的抉擇稱為選擇



的」、「強制的」懸崖邊上，他既不會像基爾克果樣絕望一躍，也不會像詹姆斯那樣孤注一擲。比較詹姆斯的實用主義辯護《信仰的意志》（*The Will to Believe*），<sup>46</sup>似乎更能理解阿奎那的洞見。詹姆斯認為就有關人類具有意見的實際心理（actual psychology of human opinion）和某些事實而言，情感與意志的本性是確信的根基。而就另外一些事實而言，一旦理智發號施令，情感與意志就無能為力了。信仰是和個體思考者相關的，是由其行動的意志所衡量的。不可更改的行動意志（willingness to act irrevocably）就意味着信仰，這幾乎就是阿奎那信仰觀的翻版：可理解的對象直接作用於理智是領悟，間接作用於理智是知識。意志直接作用於理智去肯認就是信仰。<sup>47</sup>

詹姆斯與阿奎那都認為情感本性對選擇的影響不僅是不可避免的，而且還起到合法的決定性作用。詹姆斯認為道德問題的解決不能依賴感性的證據，宗教的感召對應於善的意志活動，除非遭遇它，否則永遠沒有證據。因此，價值比較必須請教帕斯卡所謂的內心，而非科學。而阿奎那也正是在承認信仰雖然確定無疑，但是就證據而言，信仰不具知識的確定性的前提下，由基礎主義的辯護進行到意志主義的辯護。詹姆斯的算計只有在「重大的」和「強制的」條件下才是合理的，如果不被逼到懸崖邊上，依然可以懸置判斷，靜待證據的累積。而阿奎那卻沒有這麼急迫，他自然而然地引入了信仰的資源——歷史上的耶穌基督，這對於十三世紀的基督徒而言同樣是不可避免而又合法的。

---

(option) 選擇又分為一、死的或者活的 (living or dead)；二、強制的或可迴避的 (forced or avoidable)；三、重大的或瑣碎的 (momentous or trivial)。而只有活的、重大的和強制的選擇才是真的選擇 (genuine option)。

46. 參見同上，頁 1-31。這裏詹姆斯用 volition 替代題目中的 will，volition 在阿奎那那裏是 will 的一個構成因素。

47. Thomas Aquinas, 《論真理》，q14.a1。

與基爾克果和詹姆斯相比，加爾文在意志主義的看法上和阿奎那有着跟多的相似性。在他看來，人的意志之善，均源自聖靈的感動。然而，因為我們天然具有意志的能力（innate power of willing），所以這本來專屬於上帝的榮耀，也可以算作是我們的。因為畢竟上帝藉以導向何者為善的心靈（mind）、意志（will）和沉思（study）是我們的。<sup>48</sup>在加爾文那裏，信仰也是知、情、意三者的統一，理智領悟信仰對象，意志把理解了的信仰轉變為情感的內在源泉。<sup>49</sup>然而，作為徹底的預定論者，加爾文反對理性所具有的優越地位，批判將理性視為信仰的最佳指南；<sup>50</sup>而是強調就信仰而言，由於恩典的前定，內心（heart）勝於頭腦（head），情感（affection）勝過理智（intellect）。<sup>51</sup>我們無法排除意志的因素僅憑理智來確立某些重大的、「非直接知曉的可能性」命題，更無法忽略理智的權衡由意志憑空確立這樣的信念。由此，理智與意志何者更具優先性的爭論也一直在進行當中。<sup>52</sup>然而信念的傾向主義態度似乎得到了一致認同，那就是儘管不能直接形成某種信念，特別是在正反兩方面證據平衡的情況下，我們卻可以基於某種訴求有意識地去獲取更多傾向性的證據，由此來加強持有該信念的信心，並可能在最終堅定地持有該信念。

基督宗教不僅是一組信念、一套價值觀，而且還是一種生活方式。這種生活方式作為信仰實踐內在地要求合理性。然而由於理性與信仰之間的巨大張力，神學家無法從根本上使信念取得知識地位，而且就知識本身的合理性而

---

48. John Calvin, 《基督教要義》（*Institutes of the Christian Religion*; trans. Henry Beveridge; Peabody: Hendrickson Publishers, 2008），II.5.15。

49. 參見趙敦華，《基督教哲學1500年》，頁592。

50. 參見John Calvin, 《基督教要義》，II.2.2。

51. 參見同上，III.2.8。

52. 參見羅傑·蒂利希著，尹大貽譯，《基督教思想史》（北京：東方，2008），頁133。

言，哲學家的爭論也未曾停息過。阿奎那合理性辯護直接的後果就是儘管信念不能滿足知識的條件，但持有基督宗教信念依然可能是理性的、合理的和有意義的。現當代以普蘭丁格（Alvin Plantinga, 1932-）為代表的改革宗認識論承接阿奎那的意志主義辯護方式，認為除了哲學的合理性標準之外，還有其他思想體系的合理性標準，如信仰的，如常識理性的（這也就是克拉克[Kelly James Clark]所謂的「我祖母的合理性」的問題）。<sup>53</sup>。這些非哲學的思想體系的合理性標準在其自身的範圍內有着自足的意義，它們在認知上都是嚴肅的和負責任的。那麼，歸根結底，是哲學對知識的限定過於狹窄，還是信念對合理性的要求過於寬泛？這個難題就是知識論的根本問題——知識與信念和辯護的關係。阿奎那的古典表達不僅在他所處的時代把這個問題推向前所未有的高度，應該說，他的解決方案對於當代的知識理論也具有重要價值。

**關鍵詞：**托馬斯·阿奎那 信念合理性 基礎主義  
意志主義

作者電郵地址：zhong707@aliyun.com（翟志宏）

riskaversion@126.com（李健全）

---

53. 參見克拉克著，唐安譯，戴永福、邢滔滔校：《重返理性》（北京：北京大學出版社，2004），頁126。

# From Foundationalism to Voluntarism: Thomas Aquinas' Two Modes about Rational Justification of Belief

ZHAI Zhihong

Ph.D., Wuhan University

Professor, School of Philosophy, Wuhan University

LI Jianquan

Ph.D., Wuhan University

Lecturer, LuoJia School, Wuhan University

## *Abstract*

Whether Christian beliefs are rationally acceptable constitutes one of the basic tensions between western philosophy and Christian theology. Theologians in different periods have made great efforts to demonstrate the cognitive rationality of Christian beliefs. As a representative of mediaeval scholasticism, Thomas Aquinas constructed a tremendous system of theology and philosophy that provided a rational justification comprehensively. In Aquinas' justification, there is a justification of foundationalism based on evidences in one hand and a justification of voluntarism independent of evidences on the other hand. Not only

Aquinas' classical explanations about the justification of Christian beliefs pushed the issue at an unprecedented height in the Middle Ages, but his solutions pose important inspiration to the study of the relationship between knowledge, belief and justification nowadays.

**Keywords:** Thomas Aquinas; Rational Justification of Belief;  
Foundationism; Volitionalism