

緒論

——論信仰與理性的一致

1. 我以引出話題的關於信仰與理性的一致和關於哲學在神學中的應用的問題開始，因為這個問題對於我們要討論的對象具有巨大意義，也因為培爾先生處處都談到這個問題。我的前提是，兩個真理不可能相互矛盾，信仰的對象是上帝以非同尋常的方式啟示的真理，理性是諸真理之聯結，尤其是那些——與信仰相反——由人的精神通過自然途徑而不藉助信仰的領悟所可能達到的真理之聯結。理性即合理的和真實的理性的這一定義使幾個人大感意外，這些人習慣於從模糊的意識激烈反對理性。他們提出異議說，他們從未聽說過有人賦予這個詞以這種含義。其實，這是因為他們從不曾與精確而清楚地表述這類事物的人有過交往。從這個時候起，他們向我承認，從我給予理性的這個含義上看理性，是無可指摘的。這是人們有時藉以使理性與經驗相對立的同一個含義。因為作為諸真理之聯結中的理性有理由聯結經驗為它所提供的真理，以便從中得出綜合結論；而純粹的和單純的、與經驗區別開來的理性卻只能聯結不憑靠感官的真理。人們甚至可以將信仰與經驗相比，因為信仰(從使之具有生命活力的理由方面看)所憑靠的是那些看見了啟示以之為基礎的奇蹟的人們的經驗和可信的傳統，關於那些奇蹟的知識正是通過這一傳統流傳給我們

的：不論是通過聖經，還是通過那些將奇蹟保存在頭腦裏的人的記載；這情況有點像我們根據訪問過中國的人們的經驗和他們的記載的可信性而相信人們就那個遙遠國家向我們講述的種種奇妙事物。在這裏我事先聲明我將在其他地方討論聖靈的內在影響：聖靈無須任何理由而把握着靈魂，使之產生信念並引領它們走向善，即走向信仰和對他人之愛 (charité)。

2. 理性真理分為兩類：一類是所謂永恆真理 (*vérités éternelles*)，這類真理是絕對必然的，以致其對立者便包含着一種矛盾；屬於此類真理者，其必然性是邏輯的、形而上的或者幾何學的必然性；人們無法否認這種必然性，除非證明自己荒唐可笑。另一類真理所包含的是所謂實證真理 (*vérités positives*)，因為它們是上帝按照自己的判斷為自然所規定的法則，或者因為它們依附於這些法則。我們認識這些真理要麼是通過經驗，即 *a posteriori* (憑後天經驗)，要麼是通過理性和 *a priori* (先天)，即通過對造成它們之被選擇為真理的適度性 (*convenance*) 的權衡。這種適度性同樣有其規則和理由；然而，這種適度是上帝通過自由選擇，而不是由於幾何的必然性給予優先並使之運作起來的。因此，人們可以斷言，物理的必然性 (*nécessité physique*) 是奠立在道德的必然性 (*nécessité morale*) 之上的，即奠立在智者之無愧於自己的智慧的選擇之上的，不論前一種還是後一種必然性都必定有別於幾何的必然性 (*nécessité géométrique*)。這種物理的必然性造成了自然中的秩序，其內容是運動法則和其他一些上帝在創造事物時垂恩賦予它們的普遍法則。誠然，上帝制定這些法則並非沒有理由。他選擇任何東西都不是興之所至和漫無目的的，或者基於純然的無所謂態度。然而，促使上帝建立這些法則的善和秩序之普遍理由可能在某些情況下會為一個更高秩序之更有力的理由所超過。

3.由此表明，上帝可以通過造成一個奇蹟而使他的創造物擺脫他為它們所制定的法則，並在它們身上喚出某種它們的天性所達不到的東西。創造物由此而獲得較之它們靠自己的天性所可能達到者更加高尚的完美和能力，經院哲學家們將這種能力名之為順從能力 (*puissance obélientielle*)，即創造物通過它對賦予它所不曾擁有的東西者的誠條的順從而獲得的能力；然而，經院哲學家通常為說明這種能力而列舉出來的一些例子，在我看來，卻是不可能成立的。譬如他們聲稱，上帝能夠給予創造物以創造能力 (*faculté de créer*)。當然，可能也會有些奇蹟是上帝通過天使的仲介而完成的，同時自然法則又不致遭到破壞，正如人通過技藝輔助自然那樣；天使的技藝之不同於我們人的技藝者，只在於完美階段的高低之分而已。儘管如此，始終存在着的一個真正事實是，自然法則會因制定法則者的要求而不被遵守，但永恆真理——諸如幾何真理——卻是必不可少的，因此，信仰不可與之相矛盾。由於這個緣故，便不可能有駁不倒的對抗真理的異議。如果這種異議是建立在基本真理或者確鑿無疑的事實之上，並通過邏輯的聯結而成為永恆真理所形成的論證，那麼，最後產生的結論便是可靠的和無庸置疑的，與之相對立者則必然是錯誤的；否則，兩個矛盾便可能同時都是真實的。然而，倘若異議並不完全具有論證力量，它便只能導致似是而非的、對信仰無足輕重的結論，因為那將承認宗教奧秘是與可見的表像相矛盾的。但是，培爾先生在他死後出版的給克萊爾先生的回答中聲稱，他絕不認為存在着任何令人信服的反對信仰真理的證明，這樣一來，所有這些不可克服的難題、所有這些理性對信仰的所謂攻擊便隨之消失。

Hi motus animorum atque haec discrimina tanta

Pulveris exigui jactu compressa quiescunt

精神所有的這種運動和偉大對立緩緩停息，使
這一切靜止不動者是一絲兒飛揚的塵埃。¹

4. 不論是新教的還是天主教的神學家，一旦深入研究這個對象便將贊同上面提出的命題，而為反對理性所說的一切觸及到的只是一種為欺騙性的表像所敗壞和誤導的所謂理性。關於上帝之慈善和正義的概念也有同樣的情況。人們有時談及這些概念，彷彿我們既無關於它們的觀念，也沒有一個有關定義。倘若果真是這種情況，那麼，賦予上帝這些品格或者為此而讚美他便全然是沒有根據的了。他的慈善和他的正義像他的智慧一樣與人類的這些品格的區別只在於其無限的完美性。所以，哲學之簡單的概念、必然的真理和論證有力的結論不可能與啟示發生矛盾；如果說幾個一般的哲學原則在神學中未被採納，這是因為人們認為，這些原則只具有物理的或者道德的必然性，這種必然性所關涉的無非是尋常發生的東西，即它是以可見的表像為基礎的，而且，它也可能不發生，倘若上帝認為這更有益的話。

5. 綜上所說可以看到，那些使哲學與神學或者理性與信仰相互矛盾的人們的言論往往有點兒茫無頭緒：他們混淆了解釋 (expliquer)、理解 (comprendre)、證明 (prouver)、堅持 (soutenir) 這些詞；我發現，甚至培爾先生——儘管他思想機敏——往往也不例外，時有混淆發生。神秘是可以被解釋的，只要為了使人相信它而必須這麼做；但是，人們對它既不可能理解，也無法使人明白它是如何發生的，恰如我們在物理學中對幾個可以看

1. 這兩行詩出自羅馬詩人維吉爾 (Publius Vergilius, 前70-前19) 的《農事詩》 (*Georgica*) 卷四。維吉爾的《農事詩》共四卷2188行。

見的特性的解釋只能達到某一點，尚不完全那樣，因為我們不理解它們。同樣，我們也不可能通過理性證明神秘，因為一切先天地或者從純理性可以證明的東西都是可以理解的。當我們根據宗教真理證明（所謂可信性理由）對神秘表示相信之後，我們唯一可以做的事情，就是我們面對異議時仍能夠確信它；倘不如此，我們便根本沒有理由相信它了，因為一切可以以可靠而又令人信服的方式被駁倒的東西都必定是千真萬確的謬誤。即便只能給人以道德的確實性之宗教真理證明，也會被種種提供着絕對的確實性並令人信服和具有充分證明力量的異議所抵銷、甚至超過。這些已足以消除在宗教方面使用理性和哲學時所產生的困難，如果人們面對的不經常是些有先入之見的人們的話。但是，由於論題非常重要，並在多層面上陷於混亂，所以，應該更加詳細地對它進行討論。

6. 關於信仰與理性的一致的問題歷來都是一個重大問題。在原始教會中，最有才幹的基督教作者們接受了他們最熟悉的、當時最受推崇的柏拉圖派的思想。但是，當對體系的興致開始佔據主導地位的時候，當神學自身由於提出精確和實證性程式的大公會議的決議而變得更加體系化的時候，亞里士多德便逐漸取代了柏拉圖。西方的聖奧古斯丁 (Saint Augustin)、波蒂烏斯 (Boëce)、卡西奧多 (Cassiodore) 和東方的聖約翰 (Saint Jean de Damas) (大馬士革的) 最大的貢獻是賦予神學以科學形式；這裏更無須說伯達 (Bède)、阿爾昆 (Alcuin)、聖安瑟倫 (Saint Anselme) 和其他幾位涉獵於哲學中的神學家了；²最後，

2. 波蒂烏斯 (?-524)，古羅馬哲學家、神學家、政治家。他運用亞里士多德哲學闡釋基督教的三位一體教義和基督的本性。卡西歐多 (約490-570)，波蒂烏斯的學生，他將當時教會和世俗的知識體系化。大馬士革的聖約翰 (約680-760)，基督教東方教會的修士，希臘教會和拉丁教會的教義學家，在神學上廣泛應用希臘文和拉丁文的學術成就。伯達 (675-735)，盎格魯薩克遜僧侶，他的《盎格魯教會史》(*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*) 被認為是日爾曼

經院哲學家崛起，於是，人們——隱修院中的清閑極有利於進行思辨——藉助從阿拉伯文譯過來的亞里士多德哲學全面開始建立一種神學與哲學相混合的學說，在這種學說中所提出的絕大多數問題產生於人們力圖調和信仰與理性的激情。然而，這並沒有取得本來可望取得的成功，因為神學由於時代造成的不利條件，由於無知和思想僵化而聲名狼藉；因為哲學除了它自己的重大缺點以外又給壓上了神學的缺點，而神學從自身方面又不得不忍受與一種極度隱晦而又欠完美的哲學的聯繫。儘管如此，人們不得不用無與倫比的格羅修斯 (Grotius)³的話承認，在野蠻的僧侶拉丁文之中有時也埋藏着黃金。這不止一次在我心中喚起一個願望：讓一位因其職務而必須學會經院語言的有才之士從中披沙揀金，但願再有一個佩塔烏斯 (Petau) 或者托馬興 (Thomassin)⁴出現，為了經院哲學而做這兩位學者曾為了教父而做過的事。這也許是一項十分有趣且對教會史具有重大意義的工作，這項工作將會把教義的歷史一直延伸到恢復科學的時代——事物由此而完全改變了面貌——甚至超越這個時代。不少教義，如關於物理的預先規定、關於仲介性知識、⁵關於哲學的罪、關於客觀規定的教義和其他許多屬於思辨

人編纂歷史的開端。在《論自然》(*De rerum natura*)一書中，他概括了當時的各種哲學觀點。阿爾昆 (約730-804)，蓋格魯撒克遜神學家，他的學說深受奧古斯丁影響。坎特伯雷的安瑟尙 (1033-1109)，他是所謂本體論上帝證明的主要代表。萊布尼茨在這裏指的是他的《真理對話》(*Dialogus de veritate*)一書，書中詳細討論了知識與信仰的關係以及兩者的特點。

3. 格羅修斯 (1583-1645)，荷蘭法學家和神學家，他以他的《戰爭與和平法》(*De iure belli et pacis*, 1625)一書確立了國際法標準。他的神學著述，尤其他的《論基督教的真理》(*De veritate religionis Christianae*)在萊布尼茨看來對於維護基督教不受異教的攻擊具有重大意義。
4. 佩塔烏斯 (1583-1652) 是當時一部著名的教義史作者，題為《論教義神學》(*De theologicis dogmatibus*, 1644-1650)；托馬興神甫的《神學教義》(*Dogmata theologica*, 1680-1684)是以佩塔烏斯的著作作為基礎撰寫的。
5. 關於仲介性認知 (*scientia media*) 的教義參閱本書上篇§39及以下各節。