

# 中譯本導言

## 現實的理性主義者：

### 斯溫伯恩論信仰與理性的結合

關啟文

香港浸會大學宗教及哲學系副教授

斯溫伯恩（Richard Swinburne）是英國牛津大學基督教宗教哲學榮譽挪洛斯教授，現已退休。他是當代宗教哲學的泰斗，且有人稱他為二十世紀的阿奎那。在二十世紀反宗教哲學當道的日子，他以嚴謹的分析哲學方法，有力地維護有神論和基督教神學。他扎實的努力，為宗教哲學創出新的局面。他的有神論三部曲和哲學神學四部曲是他的代表作，論證條理分明、絲絲入扣，縱然不同意他的哲學家，也承認他的論點不容輕視，且把宗教哲學的討論提昇到新的水準。

《信仰與理性》是他有神論哲學三部曲的第三部，於一九八一年首次出版，為了回應較近期的學術發展，他在二〇〇五年的第二版作了大量改寫和補充（特別有趣的是他與普蘭丁格[Alvin Plantinga]和希克[John Hick]的對話）。我很高興道風把它翻譯成中文，有關斯溫伯恩的中文材料不多，在他的書中，以前只有他較通俗的《上帝是否存在？》被譯成中文，<sup>1</sup>此外他也有一篇論文翻譯了收

---

1. 理查·斯溫伯恩著，胡自信譯，《上帝是否存在？》（北京：北京大學出版社，2005）。

集於《當代西方宗教哲學》的文集裏。<sup>2</sup>近年他也逐漸被華語學界認識，例如大陸學者胡自信就寫了專書介紹斯溫伯恩的思想。<sup>3</sup>本文會簡介斯溫伯恩如何論到信仰與理性的關係，然而先讓我綜覽斯溫伯恩的思想和背景。

## 一、斯溫伯恩與分析宗教哲學的興起

西方哲學和信仰很多時被視為兩個互不相容的領域，在不少人的印象中，有批判精神的大哲學家（如休謨、羅素等）都是否定信仰的無神論者。當然稍為認識西方哲學史的人都知道以上的圖畫是很片面的，兩者衝突的印象主要源自上世紀三十年代後興起的分析哲學。當時分析哲學的主流是邏輯實證論，佔領導位置的分析哲學家（如羅素和艾耶[A. J. Ayer]）都是實證論者，他們對基督教和宗教信仰抱鮮明的敵對態度。羅素對基督教的批判不用多介紹了，<sup>4</sup>他基本上延續啟蒙思想的進路，認為基督教與科學有矛盾、證明神的論證不堪一擊而反對神的論證則強而有力，總而言之，基督教的信念是不合理性的。

然而就在實證論當道的日子，一位基督徒分析哲學家並沒有跟隨主流，他踏實地默默耕耘，最後成功地扭轉了形勢，為宗教哲學創出新的局面，他就是斯溫伯恩。他在一九三四年十二月二十六日生於英國伯明罕的郊區斯麥狄克（Smethwick），但他父母幾個月後搬遷到埃塞克斯（Essex）的柯徹斯特（Colchester），他在那裏長大，但他對那裏的歸屬感也不大，因他十一歲起就在學校寄宿。

2. 理查德·史文伯恩，〈設計論證明〉，載邁爾威利·斯圖沃德編，周偉馳、胡自信、吳增定譯，《當代西方宗教哲學》（北京：北京大學出版社，2001），頁223-237。

3. 胡自信，《斯溫伯恩》（昆明：雲南教育出版社，2008）。

4. 參其《宗教與科學》（*Religion and Science*）、《為甚麼我不是一個基督徒？》（*Why I Am Not a Christian?*）和《西方哲學史》（*History of Western Philosophy*）。

他十五歲受洗加入聖公會，在一九五四年進入牛津大學唸PPE（即哲學、政治和經濟），畢業後再進修哲學和神學。他先後在候爾（Hull）大學和基利（Keele）大學教授哲學，一九八六年回到牛津任羅諾夫基督教哲學教授，直至近年退休。他編著的書超過十五本，而論文到一九九三年止已有七十四篇，範圍涉及科學哲學、心靈哲學和宗教哲學；特別在宗教哲學方面的造詣和貢獻，可說無出其右（可以比擬的只有普蘭丁格和奧斯頓[William Alston]）。

五十年代他在牛津唸書時，邏輯實證論仍如日方中，令他深感時代思潮與信仰的矛盾，他感受到自己身為基督徒的使命就是回應理性對信仰的挑戰：「用現代科學的標準，輔以現代哲學的嚴謹分析，去澄清基督教神學的意義，並為它提供理據。」斯溫伯恩受到其他哲學家尊重的一個原因，就是他在宗教哲學以外的哲學領域都有甚深的造詣，例如他所編寫的《歸納法的辯護》（*Justification of Induction*）、《印證理論的導言》（*Introduction to Confirmation Theory*）、《空間與時間》（*Space and Time*）、《認知的辯護》（*Epistemic Justification*）、《心靈的進化》（*Evolution of the Soul*）等都是英國大學標準的哲學參考書，顯示他在知識論、科學哲學和心靈哲學的功力。

在宗教哲學的探究上，斯溫伯恩展示獨立思考和勇者氣魄，休謨是歷史中大大有名的哲學家，也是當代無神論哲學的祖師爺，他對有神論提出的銳利批評至今還很有影響力，然而斯溫伯恩對休謨的批判作出反批判。休謨的《自然宗教對話錄》（*Dialogues Concerning Natural Religion*）是經典之作，對話錄的主角包括提倡設計論證的克里安西斯（Cleanthes）和懷疑論者斐洛（Philo），後者對前者的批評更常被視為毀滅性的打擊，但斯溫伯恩卻偏要為設計論證翻案。一九六八年他發表了一篇影

響深遠的論文，<sup>5</sup>有力地駁斥休謨的批評，指出休謨的謬誤源自他對現代科學的誤解。這篇論文為設計論證在當代的復甦奠下基石，甚至無神論者基爾（Richard M. Gale）也這樣說：因着斯溫伯恩的貢獻，斐洛大有需要回歸，但這一次他最好裝配新的武器，因他上次能成功阻截克里安西斯（他的對手）的武器，現在是派不上用場了。<sup>6</sup>

自一九七七年始他出版了維護有神論的三部曲：《有神論的一致性》（*The Coherence of Theism*, 1977）、《上帝的存在》（*The Existence of God*, 1979）和《信仰與理性》（*Faith and Reason*, 1981）。這系列在哲學界引起極大迴響，使他「一炮而紅」，更激發了宗教哲學不少新的研究路向：應用分析哲學去剖析上帝的屬性、傳統論證的翻新、宗教經驗的可信性等等。第一本著作《有神論的融貫性》維護上帝的概念的融貫性，分析哲學家通常批評上帝的概念根本不清晰，而且上帝的屬性不是暗含矛盾（如全能的神能否做一塊自己舉不起的石頭？全善的神與善的終極標準的關係是怎樣的？），就是與其他教義有矛盾（若上帝是全知或全能，人又如何能有自由？超越時間的上帝又如何能在時間中行動和啟示？）面對這些問題，不少信徒都感到太煩瑣，而傾向回答：「上帝是不可分析的！」但對無神論哲學家來說，這只是棄械投降的表現，斯溫伯恩卻使用嚴謹的分析哲學方法去回應以上質疑。

他認為去證實一概念是融貫，只有將它分析成其他明顯是融貫的概念，他嘗試為上帝的每一個屬性這樣作（如上帝的永恆、全能、全知和完全自由）。他認為永

5. Richard Swinburne, 〈設計論證〉（The Argument from Design），載《哲學》（*Philosophy*, 43[1968]），頁 199-212。

6. Alan G. Padgett 編，《理性與基督宗教：記念斯溫伯恩論文集》（*Reason and the Christian Religion: Essays in Honour of Richard Swinburne*; Oxford: Clarendon, 1994），頁 39。

恆（Everlasting）不是指超越時間（Timeless），上帝是在時間內的，只是他沒有起始、也沒有終結。他同意預知與自由不能並存，但他認為只要將全知重新界定為「知道一切邏輯上可以知道的真理」即可，那全知就不包括未來的自由行動，他認為這樣的修正對有神論沒有多大影響，反而可展現一個更開放的世界。他認為上帝的全能包括令自己在將來不再全能的能力，所以上帝能夠做一塊自己舉不起的石頭，但這不代表他現在不全能。還有很多仔細的分析不能一一介紹。斯溫伯恩的觀點不一定對，但他堅持大部份上帝的屬性都可用日常語言的概念去理解，不用動不動便訴諸奧秘，他的仔細分析連無神論哲學家麥基（John Mackie）也被說服，認為他成功地維護了宗教語言的認知意義。

第二本著作《上帝的存在》羅列各方的證據，應用印證理論（confirmation theory），得出結論是「上帝存在的可能性比不存在的為高」。斯溫伯恩強調上帝存在的論證不能孤立地看，其實有很多支持上帝存在的論證：宇宙論證、設計論證、道德論證、心靈論證（Argument from Consciousness）等，單獨地看每一個未必能證明上帝的存在，但我們應考慮它們整體的力量，所構成的累積論證（Cumulative Argument）卻可以是很有力的。這種意念以前不是沒有人提過，但斯溫伯恩的貢獻在於能小心地建構這樣的一個論證，無論是方法論和論證的步驟都相當嚴謹。

此外，這本書的重大貢獻是為「宗教經驗論證」在當代的興盛奠下根基，他指出我們一般對待經驗的原則都是「先信仰、後懷疑」，那為何卻對宗教經驗「先懷疑、後信任」？這樣不是不公平嗎？這種論證對後來的宗教哲學發展有很大影響，奧斯頓就把類似的進路發揚光大，他在一九九一年出版的《察看上帝》（*Perceiving*

*God)*<sup>7</sup>就以嚴謹的分析哲學方法建構宗教經驗的知識論，這場爭論延續至今還方興未艾。筆者近年也參與這場學術辯論，<sup>8</sup>並在二〇一一年出版了專書維護宗教經驗的可信性，並探討宗教經驗與各種人類經驗的關係。<sup>9</sup>斯溫伯恩在一九九六年出版了較普及的《上帝存在嗎？》

(*Is There a God?*)，這書也有中譯本，對認識他的思想是很好的入門書。<sup>\*</sup>

第三本《信仰與理性》則分析理性的多重意義，探討理性在宗教的位置，並交待如何判別宗教信條是否理性的方法論。這本書的內容我會在下面詳細介紹，但首先指出這是一本內容豐富、橫跨不同學科的書籍，它包含當代的知識論、神學、宗教哲學和比較宗教的討論。

斯溫伯恩更用分析哲學的方法去研究基督教的教義，如啟示、三一、救贖論等。有趣的是，斯溫伯恩雖然擁有分析哲學的批判和理性精神，但他最後得出的神學立場往往比一般的神學家更正統！他的基督教哲學四部曲是：《責任與救贖》(*Responsibility and Atonement*, 1989)、《啟示》(*Revelation*, 1991)、《基督教的上帝》(*The Christian God*, 1994)和《神意與惡的問題》(*Providence and the Problem of Evil*, 1998)。這系列利用當代分析哲學的資源建立一哲學體系，再用它來建構基督教教義——救贖、啟示、三一、道成肉身及上帝的

7. William Alston, 《察看上帝：宗教經驗的知識論》(Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience; Ithaca and London: Cornell University Press, 1991)。

8. Kwan Kai-man, 〈宗教經驗論證〉(The Argument from Religious Experience), 載 William Craig & J. P. Moreland 編, 《布萊克韋爾自然神學手冊》(The Blackwell Companion to Natural Theology; Oxford: Blackwell, 2009), 頁 498-552。

9. Kwan, Kai-man, 《經驗的彩虹、批判信任與上帝：整全經驗主義的辯護》(The Rainbow of Experiences, Critical Trust, and God: A Defense of Holistic Empiricism; New York: Continuum, 2011)。

\* 參本文注一。——編注

護理。(最近斯溫伯恩為這系列加添了《道成肉身的上帝的復活》[*The Resurrection of God Incarnate*, 2003]，探討耶穌復活的意義和可信性。)

總結而言，斯溫伯恩的兩個系列可說是基督教信仰與二十世紀分析哲學的宏大整合，揭示兩者的相容性。縱使不是所有哲學家都同意斯溫伯恩的結論，但大都承認他將宗教哲學的討論水準提到新的層次，因為他對分析哲學有深刻認識，對當代的討論瞭如指掌，他的論證又條理分明。當然，斯溫伯恩也招來無神論哲學家的反擊，例如麥基的《有神論的神蹟》，<sup>10</sup>對此斯溫伯恩也作出回應。<sup>11</sup>其實近年在英美哲學界發生了宗教哲學的中興，所以斯溫伯恩並不是孤軍作戰的，特別在美國，他的同道人就有不少。其中值得注意的一個里程碑，是在一九七八年成立的基督徒哲學家協會(Society of Christian Philosophers)，該會會員今天已超過一千人，是美國哲學家協會屬下最大的興趣組別。現時在英美，宗教哲學的研究相當蓬勃，無論在數量和質量上都有長足的發展。今天宗教哲學帶着活力步進二十一世紀，而很多發展都是源於斯溫伯恩的論點或思考方式，他的貢獻是無容置疑的。<sup>12</sup>

我們不能在這裏把斯溫伯恩的思想一一介紹，《信仰與理性》主要是探討方法論的問題，但在過程裏斯溫伯恩也會初步提出自己的立場和論據，但很多詳細的討論則要在其他著作中找尋，這點讀者不可不察。

10. John Mackie, 《有神論的神蹟》(The Miracle of Theism; Oxford: Clarendon, 1982)。

11. Richard Swinburne, 〈麥基、歸納法與上帝〉(Mackie, Induction and God), 載《宗教研究》(Religious Studies, 19[1983]), 頁 385-391。

12. 我對這發展有更詳細的介紹，參閱啟文，〈當代哲學神學〉，載郭鴻標、堵建偉合編，《新世紀的神學議程（上冊）》（香港：基督徒學會，2002），頁 129-162。

## 二、《信仰與理性》的綱領——信仰與理性的和諧

斯溫伯恩一方面有宏大的系統，但同時他的討論有時亦會相當仔細和技術性，斯溫伯恩好像在帶我們到龐大的森林，但當去到某一棵樹前面，他又會停下來良久，仔細探察這樹的生態。不習慣分析哲學方法的人有時會感到繁瑣，我自己也有親身體會，所以當然能理解，但我鼓勵讀者耐心地看下去，首先這是對批判思考的最佳訓練，此外經過深刻分析，我們最終也會獲得「深入理解的喜悅」。有時我們也不用太緊張，因為一些太繁瑣的區分，不一定會完全影響後面的討論和理解。為免我們「只見樹木不見林」，我在下面總結了斯溫伯恩寫此書的主要目的，請大家可把握整體的圖畫。

第一，斯溫伯恩希望釐清「宗教信仰」的涵義，按他的分析，這主要是由兩部分組成：信念和行動，斯溫伯恩也分別用兩章處理這問題。他在第一章探討「信念的性質」，提出相信一命題（proposition） $p$ 的意思就是說「相信 $p$ 的可能性相對於其他替代選擇（alternatives）<sup>13</sup>是較大的」。而一個人的信念基本上是不由自主（involuntary）的，而我們相信一命題的可能性是由我們所有的證據和我們的歸納標準（inductive criteria）所決定的。

然而信仰不單是信念那麼簡單，在第四章裏，他探討「信仰的性質」，他也考慮了好幾個主要的理論，但最後指出它們雖有差異，但某程度殊途同歸，都是強調信仰（faith）所超越信念（belief）者就是一個人按照那些信念作出的行動（但其意圖是良好、合乎道德的）。

第二，斯溫伯恩希望證明用理性研究宗教信仰是可取和可行的做法（第三章）。事實上這種進路是有爭議

<sup>13</sup>. 本書把“alternative”翻譯為「替代者」。

性的，不少信徒和神學家都採取不同程度的信心主義（fideism），他們認為用理性去探究信仰不一定合宜，而且也不會有甚麼結果，因為這些超越領域的事情是超越理性能定斷的範圍。斯溫伯恩則不以為然，他雖然不是把理性看作人生唯一重要的事，但他對理性的重要性和功能有相當強的信心，他認為不單信念要合理，我們的行動也應合理。

第三，斯溫伯恩交待用理性判別宗教信仰的方法論，首先釐清在那種意義上一個信念是合理的？在第二章，他首先提出了一般的理性標準，然後再應用到宗教信仰上（第七章）。他自己的看法是：透過理性的探究，我們能發現信仰也是合理的，特別是基督教信仰是相當合理的。很多無神論者都是理性主義者，但他們往往認定信仰是非理性的，為何他們會與斯溫伯恩得出如此不同的結論嗎？當然，縱使兩人有同一的標準，但在具體判別時大家對其他事實的理解或那些標準的應用都可能有不同，所以得出不同的結論也毫不出奇。此外，我們可指出斯溫伯恩對理性標準的理解與傳統的理性主義有所不同且相對寬鬆——但我不認為是過分寬鬆，他只是較現實地貼近我們實際的信念實踐而已。傳統的理性主義聽起來非常崇高，但往往陳義過高，以致我們大部分信念都被質疑為非理性，例如休謨對外在世界的懷疑。

第四，斯溫伯恩也提出信仰的行動也可以是合理的，但判別一個行動是否合理，主要是看那行動能否有效地實現一個人的意圖。所以斯溫伯恩在第五章探討「宗教的意圖」，然後在第六章「信條的作用」裏解釋為何按照宗教的信條，宗教的意圖能有效達到。所以，宗教的行動也是合理的。

第五，斯溫伯恩希望回應宗教多元論的挑戰：世界上存在多元宗教，有不同的意圖和信條，我們又如何作