



必然性知识与宗教信念的合理性意义

——论克莱门特辩护思想对亚里士多德知识论的运用

翟志宏 徐玉明

摘要: 基督宗教在其信仰体系创建的初期,遭遇到了来自具有希腊思想背景的罗马哲学家们的认知合理性质疑。如何应对这种合理性意义的挑战,成为早期教父们致力解决的主要理论问题之一。克莱门特在主张希腊哲学与基督宗教具有内在一致性的基础上,运用亚里士多德关于必然性知识的观点,把信仰视之作为一种自明的知识,说明了它在证明性知识中的基础地位和前提地位。克莱门特以亚里士多德知识论为基础形成的辩护思想以及由此所阐释的核心问题,对后世产生了广泛的影响,阿奎那和普兰丁格以不同的方式对这些问题做出了回应。

关键词: 知识; 合理性; 亚里士多德; 克莱门特

当基督宗教在公元100年前后以相对独立的信仰形式登上历史舞台的时候,它尚有许多重大的理论问题和现实问题需要解决。这些问题既包括了教会内部的信仰实践和教义的建构与解释,也包括了为应对罗马帝国政治迫害和希腊哲学批判而做出的辩护与回应。在早期基督宗教教义体系的建构以及应对各种合法合理性挑战的过程中,众多神学家们能够在自身的思想体系中认真思考希腊哲学的地位并对之做出整合性的运用。他们对希腊思想有着较为全面的了解,熟悉希腊哲学各种学派的观点。因此,当他们试图在理性上为基督宗教信仰进行说明和辩护时,希腊哲学的诸多概念和方法往往会成为他们求助或积极运用的思想资源。在这些运用希腊哲学资源为基督宗教进行说明和辩护的早期神学家中,克莱门特是最为典型的代表之一。

一、希腊哲学与神圣真理

在公元2—3世纪罗马帝国的公共舞台上,希腊哲学是一种被普遍认可的主导性思想资源和理论资源。当时众多的知识分子,包括一些后来成为基督徒的知识分子,对希腊哲学都有着广泛的了解并从中获得了深厚的学术滋养。应该说,从古希腊哲学走向基督宗教的信仰之路在当时具有典型意义,它可说是那个时代许多基督宗教神学家共同的精神历程。虽然他们在哲学探究中可能更多的是持有宗教的目的,而且把基督宗教作为最终的信仰指向,但在皈依之前他们所进行的哲学探求却成为他们皈依之后一笔宝贵的精神财富。一方面,他们仍然依照哲学的路向思考基督宗教的问题,如查士丁(Justin Martyr, 约100—165年)就把基督宗教等同为哲学,说道,“我发现只有这个哲学才是可靠的和有

益的。正是由于这个原因,我才成为一个哲学家”^①;另一方面,他们以哲学的方式和概念来整合基督宗教教义,为基督宗教信仰辩护。查士丁就是在这个意义上阐述了哲学与基督宗教的关系。

如果说查士丁在成为基督徒后依然穿着哲学家的长袍,以整合基督宗教与希腊哲学的方式在为前者合理性辩护的道路上做出了具有开创性的初步尝试,那么大约四五十年之后,来自亚历山大教理问答学校(the catechetical school)的教师和神学家——克莱门特(Clement of Alexandria,约 153—217 年),在同样的道路上走得更远。克莱门特约在公元 153 年前后出生于一个异教徒家庭,早年广泛地接受了希腊文化的教育,对希腊文学和哲学有着较高的造诣。他曾在希腊、意大利、埃及和巴勒斯坦等地游历求学,最终来到了埃及的亚历山大城,师从于以斯多亚哲学家身份皈依基督宗教的潘陀纽斯(Pantaenus)。亚历山大是当时罗马帝国最为重要的文化中心之一,有着较为宽松的政治气氛,是一个学术思想非常活跃的城市。在那里,不仅汇集了各种思想流派和宗教团体的代表人物,而且也聚集了一大批刚刚皈依基督宗教的信徒。这些基督徒们在亚历山大城建立了一个教理问答学校,推举潘陀纽斯为校长。克莱门特在成为基督徒后作为教师在这一学校任教,并一度接替潘托纽斯担任该校校长^②。克莱门特的主要思想基本上就是在这个时期形成和成熟起来的。

克莱门特在信仰的阐释和辩护中坚持理性主义立场,与其所处的总体的历史时代及生活其中的具体的信仰群体都有着难以割舍的关系。在当时的亚历山大基督宗教教会(克莱门特在担任教理学校教师的同时,也在该教会兼任一定的职务)中,存在着两种不同的信仰倾向,一种反对在对信仰的解释中使用哲学的以及诺斯替主义(Gnosticism^③)的概念和方法,坚持单纯的信仰道路;一种则希望运用这些概念和方法来解释或辩护自身的信仰。这两种倾向之间出现了激烈的冲突。克莱门特试图在它们之间做出调和,在坚持信仰至上性的同时力争在希腊文学和哲学中发现其积极的价值,既反对轻视使徒信仰传统的诺斯替主义,也反对教会中的蒙昧主义和文化漠视倾向^④。为了表达他的这种看法,他对希腊哲学和基督宗教之间的关系作出了比查士丁更为广泛的阐释。在他所写的大量论著中,特别是较为重要的三部著作——《规劝异教徒》(*The Exhortation to the Heathen*)、《训导者》(*The Instructor*)和《杂文集》(*The Miscellanies*),都在一定程度上涉及到了这些方面的问题。

《规劝异教徒》的主要内容是通过批判希腊、罗马宗教以及对在圣经中启示的信仰的阐释,来劝导异教徒信仰基督宗教。一些学者认为这部著作主要是在精神上而不是在内容上与查士丁、阿萨纳戈拉斯(Athenagoras,约公元 2 世纪下半叶)和塔提安(Tatian,约 110—172 年)的思想有着较为密切的关系^⑤。确实,这部著作充满了对所谓异教信仰中偶像崇拜和祭祀仪式的嘲讽揭露以及对基督宗教神圣真理的赞美颂扬,但同时,它也对希腊哲学的价值做出了较为积极的评价。《训导者》阐明了已皈依的信仰者如何在基督这一导师的训导下过着真正的基督徒生活,其中既包含着详细的信仰规则和生活规则的说明,也包含着对真正的“诺斯”(gnosis)——知识与理性——在信仰生活中作用的肯认。在克莱门特的所有著作中,对哲学的地位和作用及其与基督宗教关系作出最为全面的阐述的,是他的《杂文集》一书。这部著作的原初希腊文标题是“克莱门特关于真正哲学思辨笔记的杂录辑”,涉及了对理性思辨问题的广泛探究,包含着对希腊哲学、异端思想、基督宗教的诺斯以及圣经内容的阐释和说明,相信以信仰为基础的真正的诺斯能够把信仰者引向更高的知识^⑥。

① Justin, *Dialogue with Trypho*, chapter VIII; 见 *Ante-Nicene Fathers*, Volume I. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1994 (Fourth printing 2004).

② 参见赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,人民出版社 1994 年,第 92~93 页。

③ “诺斯替主义”是一个概述性名称,一般是对在基督宗教产生的公元 1 世纪“出现在它的内部与周围的众多派别”的共同称呼。这些派别的共同特征是强调“诺斯”(来自于希腊语“gnosis”,意为知识,一种神秘的灵知)在信仰中的独特地位和意义,“把知识当作获得救赎之手段”。也有学者认为诺斯替主义有着更为古老的源流,在前基督宗教时期的犹太教以及希腊化时期的哲学和宗教派别中即已出现,表达了希腊化时期多种宗教汇合的形式,在一个总体二元论的体系之中联合了众多不同的宗教要素。虽然它在基督宗教的早期教父中被看作是一个异端,但对 2 世纪受过教育的基督徒仍然有着相当大的吸引力。参见汉斯·约纳斯:《诺斯替宗教》,张新樟译,上海三联书店 2006 年,第 26~27 页;A. H. Armstrong. *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. London: Cambridge University Press, 1967, pp. 166~167.

④ 参见 A. H. Armstrong. *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, p. 168.

⑤ 参见 Etienne Gilson. *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. New York: Random House, 1955, p. 29.

⑥ 参见“Introductory Note to Clement of Alexandria”, *Ante-Nicene Fathers*, Volume II, p. 168; 赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,第 95 页。

由于克莱门特认可哲学在本质上是善的,从而在阐释基督宗教教义时对希腊哲学的意义也做出了积极的评价。这种评价与查士丁乃至斐洛的立场是一致的,都是从真理的唯一渊源以及希腊哲学对这种真理把握的部分可能性上出发的。克莱门特认为,在远古时代,生存着比希腊人更为古老的犹太人、巴比伦人、埃及人和印度人,他们虽然会被称为“野蛮人”,但他们却有着更为源远流长的哲学和知识。在这个问题上,克莱门特采纳了早期希腊护教士塔堤安的观点,认为“野蛮人哲学”是与摩西的经典一脉相承的、来自天启的东方智慧^①。他相信希腊哲学是对野蛮人哲学的继承,哲学首先“在古代野蛮人中繁荣,发出它的光芒照耀众多民族。然后到达了希腊人那里”^②,因而柏拉图并不否认他从野蛮人那里获得了哲学中所有最卓越的东西,柏拉图和毕达哥拉斯在“野蛮人”那里学到了他们学说中最多和最高贵的部分^③。

克莱门特之所以对所谓“野蛮人”的思想赋予高度哲学化的认识论地位,除了希望以此来消解希腊哲学的理性高傲之外,更重要的是要在神圣真理的维度上把包括希腊哲学在内的所有人类思想整合起来,使之具有一脉相承的关系,并最终在耶稣基督那里得以完成和实现。在他看来,“真理是唯一的”,整个宇宙中所有的部分,无论如何的相互不同,都是在神圣之光照耀下产生的,从而保持着与这一真理的渊源关系;而无论是野蛮人还是希腊人,都是从这一神圣之光或“永恒的活生生的圣道神学”那里获得永恒真理的片段,因而他们哲学中的真理部分与这一唯一的真理有着内在的关联,表现为部分与整体的关系。再次将这些分散的片段聚合在一起、使之成为整体的是耶稣基督,他“熟知所有类型的智慧,是卓越的诺斯”,将永恒真理这一完美的圣道完全地展现出来^④。

虽然克莱门特把希腊哲学看作是对野蛮人哲学的继承或“窃取”,只具有“微弱的光芒”,但同时也认为它具有分有和认识神圣真理的本性,能够燃起大火,彰显“来自上帝的智慧和力量”^⑤。克莱门特对哲学积极价值的肯定,使他在希腊哲学和基督宗教之间建立起了一种连续的关系,把希腊哲学作为基督到来之前人类认识神圣真理的一种方式 and 道路。在他看来,神圣真理已被赋予给了所有的人类,不同的民族具有认识这一真理的不同方式;这种方式正如在犹太人那里是律法那样,在希腊人那里是哲学,正是哲学使得希腊人获得了对神圣真理的认识,虽然仅仅只是真理的片段,但却为基督的到来做了准备^⑥。而且在基督教导的帮助下,致力于哲学思考的人们,是能够最终被引向“真正哲学的知识”从而把握神圣真理的^⑦。在说明哲学在哪些方面有助于对神圣真理的认识这个问题时,克莱门特指出,哲学在对真理的探究中有助于对真理的理解,但它不是这种理解中唯一的或起支撑作用的原因,而只是众多原因中的一个,或者说只是一种辅助的和共同起作用的原因。这种辅助的或协同起作用的原因并非是必不可少的,因为即使没有接受过艺术、科学和希腊哲学训练的人们,仍然可以在神圣的和野蛮人的哲学的影响下通过信仰而接受上帝的圣道。但希腊哲学作为辅助的原因,在基督到来之前,为希腊人接受神圣真理起到了准备的或训练的作用^⑧。

二、信仰合理性的知识论意义

应该说,把希腊哲学看作是对神圣真理的分有并使之具有某种准备的和预演的功能,这种做法无论其视角和动机是什么,它都为克莱门特将希腊哲学纳入到以耶稣基督为核心的整个信仰体系之中从而以非对立的和谐促进方式看待两者之间的关系,提供了一种神学本体论基础。希腊哲学因此在基督宗教信仰中获得了合理性地位。在克莱门特看来,希腊哲学的合理性地位不仅体现在它的前功能或前作

① 参见赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,第 93~94 页。

② Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book I, chap. X V; 见 *Ante-Nicene Fathers, Volume II*. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1994 (Fourth printing 2004).

③ 参见 Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book I, chap. X V.

④ 参见 Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book I, chap. X III.

⑤ Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book I, chap. X VII.

⑥ 参见 Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book VI, chap. X VII.

⑦ Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book VI, chap. VII.

⑧ 参见 Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book I, chap. X X.

用方面,而且在基督宗教产生之后也会在不同的方面表现出来。克莱门特在《杂文集》中对此作了广泛的论述,认为希腊哲学既可以作为一种辅助手段为信仰者提供一定的训练并为他们思考神圣真理提供“正当的帮助”^①,也能够作为一种武器从中“选取一切有用的东西”来“保护信仰免受攻击”^②。

克莱门特之所以对希腊哲学的积极意义有着诸多的认可,应该说与他把基督宗教视为一种“真正的哲学”的看法有着一定的关系。在他看来,由于“哲学是努力对真正存在的把握以及对由此导致的事物的研究”^③,因此,“我们的哲学家致力于三种事情:首先,思索探究;其次,履行规则;其三,构成德行——它们同时来自于诺斯(the Gnostic)。如果其中任何一个缺失,知识的构成要素就会是有缺陷的”^④。克莱门特把基督宗教看作是具有真正知识(gnosis)的哲学,它来自于耶稣的教导,“追寻上帝并努力尽可能地去认识他”,这是一种“最高的思索探究”,包含着“最大的奥秘和真正的知识”,是“理性不可否认的”“智慧知识”^⑤。当然,他认为这种知识是以信仰为基础建构起来的,但同时又是对由“真正的哲学”所给予的东西的“科学的证明”,这种证明表现为一种“理性探究的过程”——从“被认可的东西”出发,最终“达到对有争议的问题的确信”^⑥。

由于克莱门特认为基督宗教是一种包含着“诺斯”的“真正的哲学”,保持着对理性探究的开放,从而对致力于探究和思考宇宙奥秘的希腊哲学不可能有着根本上的抵制。当然,他并不相信仅凭希腊哲学本身就可以获得他所认可的神圣的知识,因为在他看来,希腊哲学只停留在事物的表面,其知识部分是借来的,部分是错误理解的,不可能超越现存世界而完全把握神圣真理^⑦。因此他在这两种哲学之间做出了区分,认为它们在对真理的把握上有着高低以及全部和部分的不同。虽然在所谓神圣真理的认识上,克莱门特并不完全信任希腊哲学,但他也毫无完全忽视其意义的倾向。他说,由于“智慧是关于神圣事物和人类及其原因的知识”,而哲学作为“对智慧的研究”,其本身“在智慧的获得中有着协同”的作用,只是这种作用如同哲学作为“初步文化研究的主人”那样,是在把“智慧作为女王”的前提下才能产生的^⑧。

虽然克莱门特在看待希腊哲学的意义方面为它设定了严格的前提条件和诸多的保留,但他在公共的层面上阐释基督宗教信仰时,实际上仍然把希腊哲学作为主要的对话伙伴,时常用希腊哲学的概念和方式来思考并表达他所关注的神学思想。例如在《规劝异教徒》和《杂文集》等著作中,克莱门特在阐释无限、单一和完善之类的上帝本质及逻各斯(圣道)等信仰问题和神学问题时,往往会参照希腊哲学家们的相关表述,即使这些参照更多的是在对后者的批判中彰显出对前者的赞美,但希腊哲学中这些表述及其相关概念起码成为克莱门特进一步阐释神学问题的某种难以回避的基础或出发点。特别是在克莱门特的时代,当信仰问题的阐释还需要兼顾着一定的辩护诉求时,那么在这种阐释中对希腊哲学的借鉴、运用和比较,就会在另一个层面上涉及到了对合理性意义问题的考量,涉及到了对希腊哲学及其合理性标准的某种程度上的认同。

当然,从神学立场出发对希腊哲学的认同更多的是在理性表达方式上,而不是基本的思想内容方面。作为一位基督宗教神学家,克莱门特虽然在信仰内容的阐释和表达上赋予了希腊哲学以一定的积极地位,但他在两者的关系上毋庸置疑坚持的是信仰优于哲学、高于哲学的立场。然而希腊哲学在克莱门特的思想中始终具有一种难以割舍的作用,起码影响了他在公共层面上表达以及论证信仰的方式,或者说希腊哲学家对理性的推崇,在客观上为克莱门特提供了一种阐释其神学思想合理性的方式,即使它不是唯一或内在的方式。可能是出于认知合理性辩护的需要,也可能是由于神学表达的逻辑原因,无论其动机是什么,克莱门特在信仰阐释的诸多层面上都大量借鉴和使用了希腊哲学的理性表达方式。即

①参见 Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book VI, chap. X, chap. XI.

②参见 Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book I, chap. IX.

③Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book II, chap. IX.

④Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book II, chap. X.

⑤Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book II, chap. X.

⑥Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book II, chap. XI.

⑦参见 Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book VI, chap. VII.

⑧参见 Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book I, chap. V.

使在他说明信仰高于哲学以及信仰必然是作为所有知识的第一原则这一信仰立场的原因时,我们也可以明显地看到他对希腊哲学家论证方式的运用。

我们知道,从泰勒斯开始的希腊哲学家对知识的两种类型——真理和意见进行了大量的考察与区分,柏拉图也相信人类完全可以获得必然性真理,他曾从理性通过运用辩证法而达到对真正的存在的把握方面,对这种真理性知识作了界定。亚里士多德则通过对以三段论为基础的逻辑方法的完善,把客观必然性知识确定为一种“证明的知识”,一种以非证明的和真实的前提为基础、按照一定的逻辑方法和论证程序而获得的知识。亚里士多德曾在他的《形而上学》一书中,对当时的各种知识在学科上进行了分类,认为每一门科学的知识类型(学科)都应该具有特定或专门的研究对象和理论特征,而属于思辨学科的数学、物理学和哲学(神学),特别是哲学,比包含在实践的和创制的门类中的学科,在知识论的地位上要更高更重要^①。亚里士多德学科分类的主要目的之一,是要解决真理性知识如何可能的问题。在他看来,真理性知识是一种普遍必然性知识,是按照一定的逻辑学方法被证明为真的知识。为了说明这种方法是什么,亚里士多德在其统称为《工具论》的逻辑学论著中,从概念、命题、推理、证明和论辩等方面对之进行了广泛的探究和阐释,特别是在“前后分析篇”中,他对作为证明性知识最为重要的方法论基础的三段论逻辑给予了全面的建构,并对科学知识的结构作了分析,认为任何被证明为真的科学知识,必须包括作为前提的非证明的和真实的初始原理以及按照严格的逻辑程序和论证程序推出的结论。

克莱门特在阐述信仰的知识性质时,认可了希腊哲学家特别是亚里士多德关于真理性知识是一种证明性知识的看法。因此,他相信所有人都会同意,证明是一种论述过程,符合于理性推理,“从被认可的观点出发,导致对被争论的观点的确信”^②,只是在使用证明以及信念、知识和前知识的过程中,要注意区分两种方式,一种是在证明中形成的“科学的和确定的信念”,一种仅仅是在愿望基础上产生的“意见”^③。人的认识活动会产生两种结果:科学的信念和意见,而证明则是获得确定信念(知识)的保证。然而由此产生的问题是,如果知识是通过证明获得的,那么是否所有的知识都需要证明吗?它们中是否有一些是自明的从而无需证明?在他看来,如果是第一种的话,每一个知识都需要证明,那么“我们将走向无限”,从而证明本身就将被颠覆;如果是第二种,存在着无需证明的知识,那么这些“自明的事物将成为证明的起点[和基础]”。克莱门特因此认为,确实有些知识是不能证明也不需证明的,“哲学家们承认所有事物的第一原则是不可证明的。如果需要证明的话,那么绝对必然的是存在着某种自明的东西,它被称之为首要的和不可证明的”^④。

克莱门特采纳亚里士多德的看法,把必然性知识区分为证明的知识和自明的知识,后者是前者的基础和出发点。他说,凡是希望通过证明获得知识的人们必须注意两件事情,“采纳真实的前提并从它们推出合理的结论”^⑤。由于“所有的证明都可上溯到不能证明的信仰”或前提,因此,“在所有的问题中都存在着某种被预先认识到的东西,——那是自明的无需证明而被相信的;那必须被作为他们探究的出发点,以及明确的结论的标准”^⑥。那么在克莱门特的思想中,这些作为证明前提的自明知识是什么以及如何获得的呢?他认为是信仰,来自于上帝的恩典或启示。他说,如果“知识是通过推理过程而建立在证明的基础上”的话,那么人们应该明白的是,“第一原则”或“宇宙的第一因”“是不能够被证明的”,它们“只能通过信仰被认识”^⑦。他认为在这个问题上哲学家们并不是完全清楚的,真正的“宇宙第一因并不是希腊人预先认识到的”,因为“知识是一种源自于证明的思想状态,而信仰是一种恩典,来自于不可论证的行为”^⑧,它是上帝通过耶稣启迪给人类的。在他看来,由于作为自明知识的信仰是证明的基础

①亚里士多德:《形而上学》第六卷(E卷)1025^b-1026^a,苗力田译,中国人民大学出版社2003年。

②Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book VIII, chap. III.

③Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book VIII, chap. III.

④Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book VIII, chap. III.

⑤Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book VIII, chap. III.

⑥Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book VIII, chap. III.

⑦Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book II, chap. IV.

⑧Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book II, chap. IV.

和前提,在知识获得中具有至关重要的地位,因而他认为“信仰优越于知识,并是它的标准”^①。

克莱门特通过运用希腊哲学家关于必然性知识的论证方式,对信仰的地位作了阐释。这表明了他的基本立场,即在信仰与哲学的关系上并不主张并行主义,认为信仰是知识和哲学的第一原则,而第一原则是自明的和无需论证的,它是知识的起点和标准,因而先于并高于哲学等知识。但同时他也赋予了希腊哲学以一定的地位,认为它可以具有联结知识与信仰纽带的作用,充当世俗知识与神学这一“智慧女王”的中介。克莱门特的这种看法,使他在表达和阐述神学思想时贯彻了一种理性思辨的倾向,而对当时一些护教士所采取的激进的原教旨主义立场进行了抵制和批判。他认为哲学不仅是基督教的准备,而且也是推进它的助力。可以说,克莱门特的思想中体现了一种浓郁的理性主义色彩,典型地体现了在当时一部分教父中流行的理性辩护立场。这不仅与他们在成为基督徒之前的思想经历(对希腊哲学的娴熟)有着一定的关系,更是与基督宗教在当时所面临的社会历史处境相关。

三、克莱门特辩护思想的历史回应

克莱门特在把基督宗教视为“真正的哲学”的基础上,运用亚里士多德关于必然性知识的看法对基督宗教所做的合理性辩护,在基督宗教神学思想史上产生了深远的影响。13 世纪最为著名的经院哲学家托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas, 1225—1274 年)秉承这种辩护思路,对亚里士多德思想进行了全面的整合,进一步将希腊哲学关于必然性知识的观点运用到了基督宗教信念之合理性意义的阐释之中。

从克莱门特等早期教父选择以理性主义的方式为基督宗教信仰的合理性辩护开始,希腊哲学就以不同的面貌进入到了神学家们的视野和思想体系中。阿奎那在尝试以理性化的方式阐释基督宗教信仰的过程中,亚里士多德著作从 12 世纪开始在西方的拉丁文翻译,为他提供了一个较为便利的哲学文本,一个可以使这种阐释得以广泛展开的基础。当然,亚里士多德思想的复兴和传播在客观上确实为当时的欧洲带来了一种思想的冲击,但就阿奎那自身来说,以亚里士多德文本为基础在希腊哲学和基督宗教之间做出整合,并不仅仅是一种来自外部的思想压力,在很大程度上还是出自于他个人的理论选择。在阿奎那受亚里士多德影响而试图思考与解决的诸多问题中,“神学”——阿奎那称之为“神圣学说”(“Sacra doctrina”)——的性质与范围及其合理性意义,无疑具有至关重要的地位。这乃是阿奎那在其最为重要的著作《神学大全》中最先提出并阐释的问题。

应该说,当阿奎那在《神学大全》中阐述“神圣学说”的学科性质与理论地位时,亚里士多德在《形而上学》和《工具论》等著作中提出的关于知识类型与学科分类的看法,为他提供了一种思考的基础,一种阐释“神圣学说”认知合理性的思维指向^②。阿奎那是在《神学大全》第一集“问题 1”中讨论“神圣学说”的学科性质的,那是他的整部《神学大全》的第一个问题,具有非常重要的理论意义。它的题目是“神圣学说的性质和范围”,阿奎那对其内容分别从十个方面(十个条目)进行了说明和探讨。他的基本看法是,“神圣学说”是一种不同于哲学的、具有自身必要性的知识类型,满足了作为一门完整的理论科学的基本条件。也就是说,如果任何一门理论学科是在它特有的公理基础上建构起来的,那么“神圣学说”也具有其自身的公理,虽然它的公理是以启示和信仰为基础。而以这样的公理为基础建构的“神圣学说”,有着自身的理论形式和研究对象,把上帝作为它思考的对象,作为这一学科理论运思的起点和终点。正是基于这样的理由,阿奎那把“神圣学说”更多的看作是一种理论思辨学说而不是关于行为的实践科学^③。

在依据亚里士多德的学科建构原则把“神圣学说”归于思辨的理论学科之后,阿奎那对这一学科的理论性质作了进一步的说明。这种说明同时也是基于对“神圣学说”异议和诘难的回应。如果说“神圣

①Clement. *The Miscellanies (The Stromata)*, Book II, chap. IV.

②《神学大全》是阿奎那最为成熟也最为系统的一部著作,写作年代为从 1266 年到 1273 年之间。这个时期也是阿奎那集中评注亚里士多德著作的时期。参见 John P. Rowan. “Introduction” to *ST. Thomas Aquinas’ Commentary on the Metaphysics of Aristotle*. Chicago: Henry Regnery Company, 1961.

③参见 St. Thomas Aquinas. *Summa Theologica*, Ia, Q. 1, a. 2 — a. 4. Literally Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Brothers, Inc. .

学说”是在启示下获得的信仰，不需要也不可能进行理性的论证，那么人类理性在对这种学说的认识中具有什么样的积极意义呢？针对这一问题，阿奎那的回答既具有亚里士多德的风格，也包含着神学家的立场。他的看法是，既然所有的理论学科都包含着特有的公理，而这些公理在这些学科中具有至高的、不证自明的地位，那么为什么还要求神圣学说来证明它的信仰公理呢？如果公理是一种自明真理，是一个学科中其他真理得以论证的基础和出发点，那么神圣学说中的信仰公理也应该具有同样的理论地位，即作为不证自明的真理而成为对包含在这个学科中的其他问题进行论证的基础^①。

虽然阿奎那在公理的意义为无需理性论证而为人们接受的信仰教义——如上帝信仰——的合理性作了辩护，但他似乎并不完全满足于这样的辩护，同时也赋予了理性论证以某种较为积极的地位。在他看来，虽然理性不能证明“神圣学说”的基本内容，如上帝信仰，但对理性的运用不仅可以更为清晰地阐释神圣学说所包含的问题，而且也可以对非基本的神学问题做出具有说服力的论证。甚至关于上帝本身，理性也能够通过由果溯因的方法论证他的存在，通过它所产生的结果来说明原因^②。因此，阿奎那相信，在对神圣学说内容的阐述和说明中，哲学家所崇尚的自然理性能够作为“外在的和可能的论证”提供积极的帮助^③。

正是基于对自然理性积极意义的信任和肯定，阿奎那在《神学大全》接下来的部分，对上帝的存在进行了多角度的证明，对上帝的本质和属性的合理性意义给予了全面的阐释。然而从克莱门特开始、经过阿奎那扩展的以希腊哲学关于必然性知识为基础的宗教信仰合理性之辩护方式，并非是完全没有问题的。与之相反的声音在历史上是始终存在着的，它不仅来自神学阵营的反对，也有来自哲学阵营的批判，甚至在紧接着阿奎那生活之后的中世纪经院哲学的后期，“77 禁令”以及以奥康为代表的思想转向，就已经使内在于其中的问题暴露了出来。这个问题就是，哲学理性的方式是否是阐释宗教信仰合理性的唯一的或最为合适的方式？特别是在现代早期，不仅笛卡尔和洛克等哲学家提出了任何的知识都必须建构在不可怀疑的证据基础上的严格的基础主义观点，而且休谟和康德也在自然理性的维度上对传统自然神学的理性论证作了严厉的批判。这些疑问和批判使得阿奎那等人的合理化论证遭遇到了前所未有的难题，从而促使现当代宗教哲学家进一步思考了“自然神学”理性论证的意义，并在重新梳理合理性、证据、保证等概念含义的基础上，为信念的合理性提出了不同的阐释和辩护方式。

在他们看来，克莱门特、阿奎那等人以哲学的证据性知识为基础所进行的合理性辩护，是一种古典基础主义的辩护方式，它是“一种看待信仰、知识、有根据的信念、合理性以及相关论题的广泛流行的图景或整体的方式”^④。这一图景或方式自从柏拉图和亚里士多德的时代以来就已被广泛地接受，并一直在西方的思想文化背景中占据着某种主导的地位。正是在这一图景的主导下，不仅查士丁和克莱门特等基督教早期的教父们把能否进行理性化论证看作是评价宗教信仰是否具有合理性的标准，而且安瑟尔谟和阿奎那等中世纪众多经院哲学家也正是按照这一图景的标准而对宗教信仰进行了广泛的论证；甚至到了现代早期，柏拉图和亚里士多德所建构的知识合理性评价图式仍然具有支配性意义，包括笛卡尔、洛克和莱布尼茨在内的哲学家们通过不断修正“什么是基本命题”的看法，试图以此完善证据主义对非理性或不合理之命题与信念的质疑和批判。普兰丁格(Alvin Plantinga, 1932—)把古代的、中世纪的和现代早期的这种看待知识或信念之合理性问题的方式，统称为“古典基础主义”，认为从中形成的“证据主义对上帝信仰的反对”或者支持，“就是明显地植根于这种看待问题的方式之中的”^⑤。

如果说古典基础主义是正确的，那么它所判定命题或信念之认知合理性的证据标准就是有意义的。而且确实，长期以来在西方的思想文化背景中，即使它不是唯一的，起码也是为大多数人们普遍认可的

① 参见 St. Thomas Aquinas. *Summa Theologica*, Ia, Q. 1, a. 8.

② 参见 St. Thomas Aquinas. *Summa Theologica*, Ia, Q. 1, a. 7.

③ 参见 St. Thomas Aquinas. *Summa Theologica*, Ia, Q. 1, a. 8, Reply Obj. 2.

④ A. Plantinga. *Is Belief in God Properly Basic?* 见 Paul Helm(eds.) *Faith and Reason*, London: Oxford University Press, 1999, p. 346.

⑤ A. Plantinga. *Religious Belief without Evidence*. 见 E. D. Klemke(eds.), *To Believe or Not to Believe: Readings in the Philosophy of Religion*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1992, p. 417.

合理性标准——成为自然非神学家(natural atheologians)^①和自然神学家(natural theologians)双方共同判定基督宗教信仰、特别是上帝信念是否合理的主要依据——“这两个群体一致认为,只要有神论信仰是有充分证据的,它就是理性上可接受的”^②。在普兰丁格看来,这一标准体现出了一种规范性(normative)的意义;也就是说,它不仅是一种事实性标准,更重要的是一种规范性标准。由于证据主义认为,在充分证据的基础上接受一个命题或信念,就是理性的或合理的;否则,就是非理性的或不合理的。它在做出这样的界定时,不仅指出了一个命题或信念是理性的或非理性的这种事实,而且还包含了对这样的命题或信念是合理的或不合理的之类的价值判断,包含着对持有这种命题或信念的一个人是否遵循了正确的方式以及是否履行了他的社会的或伦理的责任与义务的评判。这也正是普兰丁格所说的,证据主义在这里所用的“‘理性的’(rational)和‘非理性的’(irrational)是被作为一个规范性的或评价性的语词来使用的”^③。

按照证据主义者的这种看法,如果有神论信念是没有证据的或证据不充分的,那么持有这种信念就是无根据和非理性的,从而也是未能履行伦理义务以及在理智上有缺陷的。这也正是普兰丁格在此所特别关注的问题。他认为,为了更好地理解证据主义反驳的意义,我们必须更深入地考察包含在其中的证据之意义。在他看来,证据主义是植根于古典基础主义之中的,而一个古典基础主义者认为合理的或证据充分的命题要么是基本命题,要么是在基本命题的基础上被接受的命题;后者的合理性则关乎于它与作为证据的基本命题的关联程度。虽然普兰丁格也对“合理性”概念的真正含义以及“什么是证据”和“有多少证据才是充足的”之类的问题提出了异议^④,但他更为关注的乃是作为证据主义基础的“基本命题”。

普兰丁格通过历史的回顾和分析,把古典基础主义关于基本命题的看法分为三类:自明的(self-evident)命题、不可纠错的(incorrigible)命题和感觉明显的(evident to the senses)命题。在他看来,古典基础主义者们所设定的成为基本命题的条件不仅是过于苛刻了,从而不能恰当地或宽泛地将本来应该是基本命题的命题包含在其中;而且他们关于基本命题标准本身是自指地不融贯的,虽然它不符合成为基本命题的条件,但他们却把它视为当然的基本命题^⑤。实际上普兰丁格的基本看法是,由于古典基础主义以过分狭隘的方式设定基本命题,把一些本应属于基本命题的命题排除在外,因此它的知识合理性标准就是不恰当的。他的建议是,我们应该适当地放宽看待基本命题的标准或条件,从而为信仰的基础建构起一种尽可能合理的意义。他说,改革宗认识论的基本主张就是,“一个信仰者在以信仰上帝为起点、接受它为基本的以及把它作为达成其他结论的证明的前提方面,是完全合理的,整个地处在他的认知权力之中的”^⑥。

普兰丁格的意图是明确的,即在对古典基础主义有关基本命题标准或条件的考察和质疑中,通过把上帝信念确定为基本信念来说明或阐释它的认知合理性问题。因此他说,这乃是改革宗思想家之所以反对自然神学的根本原因之所在。在他看来,虽然自然神学传统产生了诸如安瑟尔谟、阿奎那、司格脱和奥康以及笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨等这样伟大的思想家,但是当他们这样做时,“不仅仅所提供的论证是不成功的,而且整个事业在某种程度上也是完全被误导的”^⑦。而所谓“被误导的”是指,这些自

① 普兰丁格把那些认为上帝信念是不合理的或非理性的哲学家称之为“自然非神学家”,认为这一名称要比“非自然神学家”(unnatural theologians)更合适一些。参见 A. Plantinga. *Religious Belief without Evidence*, p. 414.

② A. Plantinga. *Is Belief in God Properly Basic?*, p. 346.

③ A. Plantinga. *Is Belief in God Properly Basic?*, p. 348.

④ 例如,他认为,哲学家们长期以来强调了一个命题或信念的合理性问题,但他们并没有给出一个直接的或明确的关于“合理性”的定义。他说,如果有这样一个定义的话,那么它将会为一个信念是理性上可接受的建构一些条件——几个必要的以及合起来是充分的条件;但是他认为要找到任何一个重要的必然性条件都是极为困难的。事实上是,在他看来,人们合理地接受一个信念,有时是与这个人所处的文化条件和思想背景之类的东西相关,而不是必然与这个信念本身的真假相关。他觉得这里的困难是,我们并不能够直接通过“合理性”的定义来确定一个命题或信念是否是合理的;哲学家们处理这个问题的方式通常并不是通过给予一个合理性信念的必要的和充分的条件来回答它,而是询问这个信念是否具有证据或充分的证据。参见 A. Plantinga. *Religious Belief without Evidence*, p. 415.

⑤ 参见 A. Plantinga. *Religious Belief without Evidence*, pp. 423~424.

⑥ A. Plantinga. *Religious Belief without Evidence*, p. 428.

⑦ A. Plantinga. *Is Belief in God Properly Basic?*, p. 347.

然神学家只是依据古典证据主义的思路来对上帝存在进行论证或证明,却完全忘掉了上帝信念是不需要建立在来自于其他命题的论证或证据的基础上的,它本身即是一种基本信念,它的合理性并不依赖于其他命题的论证或证明。因此普兰丁格认为,自然神学通过提供证据性的证明来论证宗教信念的合理性,是“不可能被做到的,然而即使可以也不应该去做”^①。

无论普兰丁格是如何在当代的思想处境中阐释宗教信仰合理性问题的,他所尝试解决的核心问题仍然是从西方哲学与宗教或理性与信仰的长期历史性关系中生发出来的,并将对这种关系的认识和理解在新的时代条件下向前推进了一步。

Necessary Knowledge and Rational Meanings of Religious Belief

——On Clement's Application of Aristotle's Epistemology to His Defensive Thought

Zhai Zhihong (Professor, Wuhan University)

Xu Yuming (Doctoral Candidate, Wuhan University)

Abstract: It was when its theological system was established at the initial stage that Christianity met the inquiry on the rationality of cognition from Roman philosophers with Greek background. How to answer the challenge of rationality became one of the primary theoretic problems for the bishops in the early patristic era. Clement, on the basis of inherent consistency in both Greek philosophy and Christianity, and using Aristotle's viewpoint of the necessary knowledge, claims that faith is a kind of self-evident knowledge, and faith has a foundational position in the provable knowledge. The defensive thought that Clement formed on the Aristotle's epistemology and the main question that was narrated by him in the process, have brought a broad influences in the history. And Aquinas and Plantinga make responses to the questions in different approaches.

Key words: knowledge; rationality; Aristotle; Clement

● 作者简介: 翟志宏, 武汉大学哲学学院教授, 哲学博士, 博士生导师; 湖北 武汉 430072。Email: zhong707@aliyun.com。

徐玉明, 武汉大学哲学学院博士生。Email: xymwuh@gmail.com。

● 基金项目: 国家社会科学基金一般项目(13BZX059)

● 责任编辑: 涂文迁



^① A. Plantinga, *Religious Belief without Evidence*, p. 425.