

论两种真理观的形而上学基础： 经验实在性与基督教信任情感实在性^{*}

贺方刚^{**}

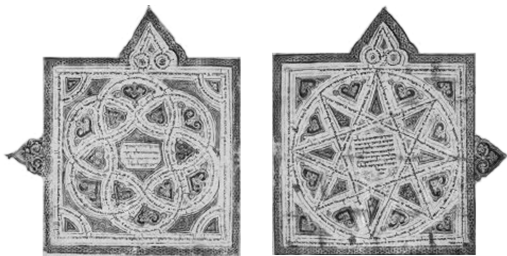
【摘要】对于形而上学的研究，人们往往都注重经验论和唯理论两大流派的辩驳与抗争，因为它们不仅对西方思想史的发展起了推动作用，而且也因其早已为人们所熟知而变得更易于被接受。就经验论和唯理论都仰赖人的“理性”这一心灵机能而言，学界给予了足够的重视，但另一个重要的心灵机能——情感——却往往被忽略。由情感所奠定的哲学基础，在整个形而上学的发展中发挥了重要作用，应该引起我们更多的关注。情感，尤其是信任情感所产生的实在性，为自然科学的发展乃至创新性发现提供了不同于经验实在性的另一种哲学基础，指出这一点，对于促进自然科学的创新大有裨益。

【关键词】真理观；形而上学基础；经验实在性；基督教；信任情感实在性

在西方思想史上，实在性大致可以归纳为两种，一种是以经验为基础的实在性，经验论者大多倚重于此；唯理论者虽强调观念、思想的至上性，但其思想的最终落脚点，也会追溯到经验领域。另一种是以信任情感为基础的实在性，这主要由基督教哲学所引发，学界过去往往多从理性为信仰服务的角度讨论之，鲜有揭示其实在性之意义的研究。我们经过研究发现，信任情感实在性在自然科学思维中也发挥着重要作用。这两种实在性的发展与西方形而上学的真理情结有

* 本文系国家社科基金项目“康德宗教哲学情感分析研究”(15XZJ008)、山东工艺美术学院教学改革项目“‘思政+设计’双融共育机制下的思政课教学研究”(2021M08)、山东工艺美术学院校级科研项目“胡塞尔‘前谓述经验’理论研究”(X21KY21)、山东省人文社会科学专项研究课题“大思政课视域下高校‘思政’+‘设计’双融共育机制研究”(2022-XXDY-34)的阶段性成果。

** 贺方刚，山东工艺美术学院教师。



关,首先发端于人的生存,因为但凡有建树的思想家,不管其所建构的体系有多庞大,也不管其所研究的领域有多宽泛,大都会关注人的生存选择问题,即人在生存中都选择善的东西,找到生存所依赖的“真理”。这一现象虽然和我们今天所熟知的自然科学意义上的“真理”不直接相关,但从发生学的视角来反观真理,它最初就是为了解决生存选择的根据问题。这一观点最先由柏拉图系统地提出,被称为“人皆求善”原则;也就是说,人求善是为了获得生存选择的根据——真理。从善的选择标准来看,其间有一个判断根据的问题,因为每个人的生存处境不同,人生际遇迥异,在 A 看来是善的东西,在 B 看来就可能不是。从生存体验来看,对人在生存中的判断标准进行分析不纯然是抽象的理论建构,它还要求分析者有设身处地的生存体验^①,否则就会形成一种“没有生气的讨论”,作者可以随意发挥,好像思想可以在真空中自由运转一样,问题在于“在真空中产生的思想是不可能感染他人的,因为思想只能在共同的生存关注中传递”^②。在这个意义上对西方思想史上两种重要的实在性进行“生存分析”^③,就要求我们深入思考这样一个问题:以经验实在性为主导的求善方式是否能找到真正的善?若不能,那真正的善只是一个虚幻的假设?再进一步追问,若没有真正的善,人的生存得以持续下去的选择标准在哪里?按柏拉图的求善原则,真理要靠人的理性去认识、寻找,但古希腊怀疑主义摧毁了这种可能性。奥古斯丁在一定意义上受到了新柏拉图主义者求善情结的感召而寻求真理^④,当然,他前期没有跳出怀疑主义的窠臼,“他正经历着学院派哲学家所具有的那种怀疑”^⑤,在遇到基督教哲学后,他体会到了主动彰显给他的善——真理。这种思维方式背后的形而

^① 我们提出这种观点,不是强调分析某一生活模式或某一宗教信仰下的生活模式,就必须成为该种生活模式的成员或成为某一宗教的信众。但一个不争的事实是,有某一宗教信仰且又能客观中立地对其所处的生活状况进行分析,比没有这一宗教信仰者的分析无疑要深刻得多。比如西方的许多基督徒学者,他们能比非基督徒发现更多的东西。又比如国内著名的佛教哲学专家方立天教授,虽不是佛教徒,在刚开始研究佛教时,为了加深对佛教的理解,住到法源寺亲身体验僧人的生活,并听他们讲经说法,以此切身体会佛教的教义教理。参见方立天 Fang Litian,《方立天讲谈录》[Fang Litian's Lectures](北京[Beijing]:九州出版社[Jiuzhou Press],2014),4。对这一现象进行更深入的讨论不是本文的主题,在此只是指出这一现象。

^② 谢文郁 Xie Wenyu,〈回归文本,回归生存〉[Return to the Text, Return to the Existence],《世界哲学》[World Philosophy],2007年第6期[2007, Issue 6],3。

^③ 在《自由与生存》这本专著中,作者采用的是“生存分析法”,即体会不同思想家的生存关注,分析他们在生存中所重视的问题,具体表现为:第一,在概念上如何表达生存关注;第二,在理论上如何回答生存关注的问题;第三,理论回答是否有效。本文借鉴了这种方法。

^④ 参见 Francis Ferrier 弗朗西斯·费里埃,《圣奥古斯丁》[Saint Augustine],户思社 Hu Sishe 译(北京[Beijing]:商务印书馆[The Commercial Press],1998),34。

^⑤ 同上,29。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第21辑

上学基础是信任情感的实在性,它和经验论的形而上学基础——经验的实在性——之间有一种张力。这种张力对没有信任情感实在性这一视角的人来讲,往往体会不深,所以也容易被忽略;但信任情感的实在性在西方思想史上却发挥了重要的作用,不仅对于形而上学的发展,而且对于自然科学的一些思维模式也产生了重要影响。本文以分析这两种真理观的实在性为契机,期望学界对后一种实在性给予更多的关注。

一、理性真理观的经验实在性

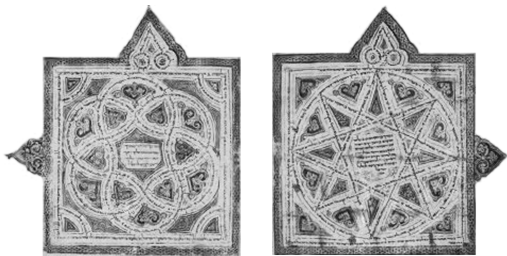
生存意味着自我保存,这在生物界是有目共睹之事。对于人来说,由于人具有理性,便不同于其他生物靠本能活着,而是有自己的选择能力。这一选择在给人带来很大优势的同时,也使人在面对诸多选择项时莫衷一是、难以抉择:生存中人虽然会选择对自己好或善的东西,但什么是好或善的标准呢?是不是每个人都会选择同一个善呢?柏拉图在《枚农篇》里借苏格拉底之口,从讨论品德入手来探讨善的问题,从而引出“人皆求善”原则。在苏格拉底看来,品德是使人成为好人的东西,是善的。基于此,他便向枚农请教品德是什么。枚农认为,男人、女人、老人、小孩等,都各有其自己这一类人所属的品德。苏格拉底觉得这种回答并未能给出品德的定义,因为不同的品德“虽然各种各样,却带有一个同一的型,正是由于这个型,它们才能是品德”^①。

柏拉图在此显然是用他的“理型分有说”来对品德进行界定,即尽管不同类型的人都有自己的品德标准,但能称得上品德的东西里面有一个共同的关于品德的理型,正因为如此,“所有的人都是以同样好的东西成为好人的。他们有了这样东西,就成了好人”^②。按枚农的观察,他却认为有的人在追求好东西,但有的人却在追求坏东西,且所谓的追求“就是指它(指被追求的东西——引者注)成为他们”^③,也就是说,被追求的东西成为追求者的一部分,或对被追求者产生作用。就这个作用而言,枚农肯定是指那些被追求的东西能促进或有益于追求者的生存。苏格拉底看出了其中的问题,因为既然“追求”就是指被追求的东西成为追求者的一部分,那么有人追求坏东西就与人的生存背道而驰或有损于人的

① Plato 柏拉图,《柏拉图对话集》[The Collected Dialogues of Plato],王太庆 Wang Taiqing 译(北京 [Beijing]:商务印书馆 [The Commercial Press],2012),157。“型”的希腊文为 εἶδος,是指 εἶδω(看)的对象,也就是指一个东西被人所看上去而呈现出来的样子,按王太庆先生的观点,εἶδος 译为“型”较为合适,后来谢文郁教授认为译为“理型”更恰当,本文采后者。

② 同上,158。

③ 同上,165。



生存了,所以他反问枚农:

“依你看,那些知道坏东西坏的人认为坏的东西有益吗?”

枚农:“我不这么看。”

苏格拉底:“那些追求坏东西的人是不知其为坏东西,他是在追求自己以为好实际上却坏的东西。所以是那些不知道一件东西坏却以为它好的人,在追求那看来好的东西。”^①

对上述二人的对话,我们可以进一步展开,作如下推论:第一,生活中有人求善(A)。第二,生活中有人求恶,其中的一大类是明知为恶而求恶,可再细分为知其为恶但对自己有利而追求之(B),知其为恶且对自己有害而追求之(C);另一大类是以恶为善而求善(D)。

我们可以看出,B类人虽然是在追求恶,但这个恶是第三者从真正的善出发来作出的判断,对追求者而言,他所追求的仍然是善;D类人仍然是在追求善;C类人并不存在,是空项,因为这种选择是在走向自我毁灭。由此我们就可得出结论:人在生存中都是求善的^②,且这个善“不是一种观念性的东西,而是一种现实中的生存力量”^③。

有学者指出,在柏拉图的“人皆求善”原则里,人所追求的善是受自己的欲望支配的,这些欲望有两种,一种是必要欲望,另一种是奢侈欲望。^④按柏拉图的观点,第一种欲望主要是指满足身体基本需要的欲望。初看起来,这个定义非常符合常识且易于理解。但细究之下,我们难免会质疑:在不同的生存状况之下,人们身体上的需要是不同的。实际上柏拉图将这种欲望的辨别标准放到了人的灵魂与智慧上,即只有那种使灵魂追求到智慧并达到清晰程度的欲望,才能被称为必要欲望。我们可以看出,在柏拉图这里问题变得复杂起来,他并没有将必要欲望局限于人的生理需求,而是引向了人的灵魂和智慧。众所周知,柏拉图对西方哲学的重大贡献之一在于他划分了理型世界和现象世界,并指出灵魂存在于理型世界,在这个世界里处于最高地位的是善,其余一切都是对善的分有(μέθεξις)。由于灵魂起初是与善同处于一个理型世界里的,所以它刚开始时知道什么是善。但灵魂在进入人体

① 柏拉图,《柏拉图对话集》,166。

② 谢文郁 Xie Wenyu,《形而上学与西方思维》[Metaphysics and Western Thinking](南宁[Nanning]:广西人民出版社[Guangxi People's Publishing House],2016),56—61。

③ 谢文郁 Xie Wenyu,《自由与生存:西方思想史上的自由观追踪》[The Concept Of Freedom: The Platonic-Augustinian-Lutheran-Kierkegaardian Tradition],张秀华 Zhang Xiuhua,王天民 Wang Tianmin 译(上海[Shanghai]:上海人民出版社[Shanghai People's Publishing House],2007),3。

④ 参见 Plato, *The Collected Dialogues of Plato*, eds. E. Hamilton and H. Cairns (Princeton: Princeton University Press, 1961), 558D。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第21辑

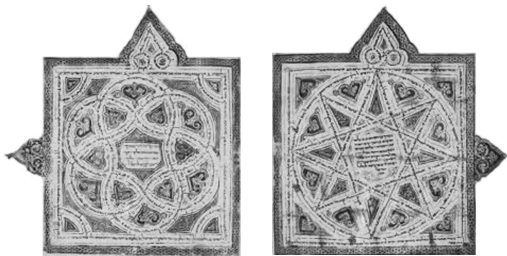
后由于喝了冥河水而忘记了何谓真正的善。按这种说法,追求真正的善就成了一个回忆的过程,且这种回忆是要靠学习哲学、追求智慧实现的。

通过上述分析可以看出,柏拉图提出必要欲望虽然是从本于身体的基本需要开始的,但它的判断标准已从处于现象界的肉体上升到了处于理型世界的灵魂那里。质言之,柏拉图提出的第一种欲望是要寻求真正的善的标准,它是有利于人的灵魂提升的东西;与此相对应,柏拉图强调的第二种欲望——奢侈欲望,则与此相反,它有损于人的灵魂,柏拉图于此所给出的例子是暴饮暴食,除此外并无过多分析。按照柏拉图的灵魂说及其对理型世界的设定,追求真正的善最后转化为一个认识论问题,即要靠学习哲学净化灵魂从而摆脱肉体欲望的束缚,才能臻达至善——真正的善。而这种认识论意义上的判断标准有一个无穷后退的问题,也就是说,要看一个东西能否用来评判真正的善,就要有一个是真正的善的东西,而这个关于真正善的东西还要有一个作为判断标准的标准……如此一来,就会引起一个无限追溯的链条。况且柏拉图把善的理型作为善的选择标准,只是一种理论建构,并未解决生存中的选择问题,因为善的理型虽然从理论上为人们指出了一个可供选择的目标,但它并不能充当真正的选择对象。但问题在于:真正的善到底在哪里?柏拉图并未向人们陈明。对这一问题有深刻体会的是奥古斯丁,他作为一名新柏拉图主义者,如柏拉图在《理想国》中所号召的那样,以自己的灵魂应对各种善恶,走向上的路,靠智慧来实践正义(亦即至善——引者注)。① 他追随柏拉图,靠自己的理性和哲学的智慧苦苦地追求至善。但他依然没有找到真正的善,最后在皈依基督教后的体验中体会到善已主动呈现在他的面前,这就是另一种善观念——在恩典中主动彰显的拯救的善(下一部分展开详细的论证)。

二、拯救真理观的实在性

奥古斯丁对于靠自己的理性追求真理而不得和作为一名基督徒在信仰、信任耶稣而白白地得到真理这二者之间的张力,在他的《忏悔录》中表现得极为清晰,他认为前者是“预设”,后者是“忏悔”。所谓预设,说明柏拉图的求善原则只是一种理论假设;而忏悔则意味着人的无能,无法靠自己的力量寻求到真正的善。奥古斯丁所体会到的这种预设与忏悔之间的张力,无疑是受古希腊怀疑主义的影响与冲击,因为怀疑主义通过无穷后退的逻辑困境,已否定了真理的存

① 参见 Plato, *The Republic*, ed. G. R. F. Ferrari (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 621c, 345。



在,最后的结果只能是在悬置判断中继续寻求真理。^① 这种情况是与人的生存实际相悖的。奥古斯丁之所以能在基督教哲学中继续追求真理,一方面是对怀疑主义的不满与补救;另一方面也是以一种不同的方式在延续柏拉图倡导的求真之路。在基督教哲学中,真理靠耶稣基督主动彰显给世人,只要信靠、追随耶稣,就能得到真理。《约翰福音》里是这样说的:“道成了肉身,住在我们中间。”(《约翰福音》1:14)耶稣在回答多马关于道路的问题时说:“我就是道路、真理和生命。”(《约翰福音》14:5-7)(在希腊文《圣经》中,关于知,使用了 *Yvwoots*,指真正的知识或真理性知识,与柏拉图的真理是同一个词。)对于这两种真理观,就其与人的关系来看,有的学者将其看作一种“动力性的张力”^②,也就是说,在柏拉图的求善原则那里,真理是被追求的,它可以静止不动,要靠人的理性作为动力来追求;而在基督教的真理观里,真理借着耶稣来到人世间,变成了一种具有动力性的主动显现者。这种对于真理的言说模式,“实际上是在我们追求真理的过程引入一种外在力量。这种外在力量并不是在我们的控制之下,而是主动地向我们走来”^③。也就是说,认识主体面对真理,可以有两种方式来获得:一种是像柏拉图那样,靠理性能力主动追求它;另一种则如奥古斯丁所言,真理主动向我们显示出来。奥古斯丁提出这种方式的理由是,人的理性虽有主动性,但囿于能力而不能获得真理。真理主动向人彰显的这种谈论方式,在基督教中被称为“恩典”,即真理是白白地向信仰者赐予的;但其前提条件是,接受真理者必须信仰耶稣为基督、为真理的显现者,而没有真理情结和不信任耶稣为基督的人体会不到这种真理的实在性。

奥古斯丁对基督教拯救真理观的接受有一个循序渐进的过程。他在求学的早期主要是靠自己的理性来追求真理。^④ 即便是在成为基督徒后,他也并没有完全顺服在对耶稣的信任情感中,这从他对自由意志的态度即可窥其端倪。按基督教的传统,人不认识真理是因为人一出生就带有原罪,这种罪的状态使人处于黑暗中,而真理则象征着光明,有罪之人与光明是隔绝的。要想摆脱这种状况,就必须信靠耶稣并顺从其带领。奥古斯丁敏锐地抓住了这一点并提出了质疑,他反问道:“我们是否应该接受‘人的自由意志是恶的起源’这一断言?”^⑤ 因为,按《圣经》的说法,既然上帝在造人时赋予了他自由意志,且上帝是善的,那么

① 参见谢文郁,《自由与生存:西方思想史上的自由观追踪》,43。

② 同上,45。

③ 同上。

④ 参见弗朗西斯·费里埃,《圣奥古斯丁》,20。

⑤ 谢文郁,《自由与生存:西方思想史上的自由观追踪》,51。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第21辑

自由意志也应该是善的。如此一来,引出的问题就是:恶从何而来?人与上帝的其他被造物同出一辙,为何单单自由意志是恶的,或自由意志带来了恶?奥古斯丁认为这是人使用或误用了自由意志的缘故,也就是说,自由意志在上帝造人时是善的,或曰自由意志中有善的成分;人在使用它作选择时会产生恶,说明自由意志里面也有恶的成分,否则不会从善的东西引出恶来。按奥古斯丁的观点,我们只能作如此推论,这样一来,就需要对自由意志作更多的分析。奥古斯丁接下来认为自由意志和上帝的其他被造物不一样,它是能动的,有一种选择的能力,就其有向善的一面来说,自由意志中有一种本性,他指出:“我所说的‘本性’(nature),指的是所谓的‘实体’(substance)。也就是说,任一实体或者是上帝,或来自上帝,正如善要么是上帝,要么从上帝而来。”^①至于如何解释人在自由意志支配下选择恶的问题,奥古斯丁认为人的自由意志中还有另一部分,他称其为“自愿”的部分,这一部分引导人追求非永恒性的(指非善的)或世俗的东西,这样一种追求,奥古斯丁认为它“仅仅属于灵魂因而是自愿的;因此,应该受到责备”^②。

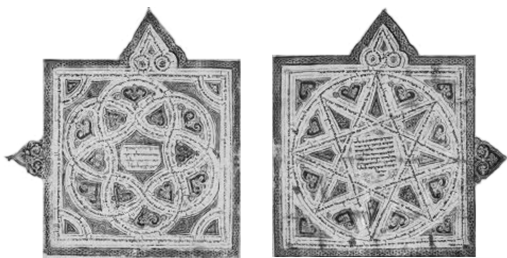
奥古斯丁早期关于自由意志的学说,明显流露出他从柏拉图求善原则向基督教拯救式的善观念过渡的痕迹。他将自由意志的组成部分一分为二,虽然可以解释恶的问题,但却带来了这么一个疑问:自由意志作为上帝创造的一个整体,为何其中的“自愿”部分是恶的呢?显然,这是他把选择能力归诸自由意志的缘故。及至奥古斯丁中、晚期,特别是在他与佩拉纠主义者的论战中^③(佩拉纠及佩拉纠主义者是在当时和奥古斯丁观点不一致的一批人,他们认为人在今生靠着自己的意志和个人的努力就可以无罪),又进一步修改了关于自由意志的理论,提出“自由意志是一种中性的力量”的观点。关于佩拉纠及佩拉纠主义者,历史上留下的文字材料不多,我们只能从奥古斯丁对他们的反驳中还原其思想。佩拉纠派关于自由意志的观点,集中表现在自由意志选择善恶、接受恩典的能力上:

上帝在我们身上根植了一种在两个方向上行动的可能性。我们出生时……非善非恶,但取决于我们所做的:因为我们出生时并没有充分发展,而是拥有一种亦此亦彼的能力……在人的正当意志行动之前,他身上只有

① 谢文郁,《自由与生存:西方思想史上的自由观追踪》,53—54。

② 同上,54。

③ 参见 Saint Augustine 奥古斯丁,《原罪与恩典——奥古斯丁反佩拉纠主义文选》[On Original Sin and Grace: Against the Pelagians],周伟池 Zhou Weichi 译(香港[Hong Kong]:道风书社[Logos and Pneuma Press],2005),1。



上帝赋予给他的东西。^①

佩拉纠所意欲说明的是,人受造于上帝,人的自由意志也得自上帝,且有充分的能力选择善恶。按这种观点,我们可以进一步推论,人既然是由自己选择了善恶,就应该完全为自己的行为负责;上帝虽然是善的,却不会对人的善恶负责。在这种情况下,面对人的善恶,上帝应处于一个什么地位或有什么作用呢?佩拉纠认为,上帝只起到帮助、教育、启蒙的作用,有人称其为“教育拯救学说”^②,我们遵循这种说法。其实,这种说法和奥古斯丁早期的观点并无多大差别,只不过佩拉纠并没有像奥古斯丁那样将自由意志细分为本性和自愿两种成分而已。但随着奥古斯丁对基督教信任情感的加深,他已完全不能接受佩拉纠的这种观点,他认为人的意志虽然“是自由的,但却是没有能力的”^③,因为自由意志的选择能力来自恩典。

这两种观点之间的分歧,虽然表现在自由意志的力量上,但其根源却在于如何看待恩典的态度上。按佩拉纠的教育拯救说,上帝在恩典中给予人的善,只能把它理解成一种知识,一种关于犹太教律法和信仰的知识。在佩拉纠看来,人通过学习这种知识,就有了辨别善恶、选择善恶的能力,上帝的恩典只是一种助推力,是在人的能力不足时的一种辅助性力量,因为“上帝的帮助通过教导去掉了人的无知,使得他知道在行为上应该避免什么,追求什么;从而借助于在本性上属于他的自由选择能力,他就可以走上那给他指明的道路”^④。而在奥古斯丁这里,他放弃了早期谈论求善时由于“无知”而陷入的困境,因为在柏拉图哲学语境中,“无知”是“遗忘”的同义词,应对无知的办法是靠哲学的智慧来净化灵魂并回忆起关于善的知识。这种关于善的知识是否有人得到过,并没有被证实,它只是一个理论预设和生存方向而已;相反,倒是成为基督徒的体验使奥古斯丁觉得真理的获得“必须是上帝启示的,而不是通过自我追求”^⑤。他对求善原则的这一调整,使我们注意到,在他看来,人可以追求其他知识,但是不能追求关于善的知识,善的知识只能来自上帝的恩典。如此一来就会导致这么一种结局:人要么在信仰基督中接受真理,要么因拒绝接受耶稣而和真理无缘。其原因在于“创造者赋予理性灵魂在本性上拥有选择自由(的力量),这只是一种中性的力量;既可以

① 谢文郁,《自由与生存:西方思想史上的自由观追踪》,68。

② 同上。

③ 同上。

④ 同上,70。

⑤ 同上,72。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第21辑

被用来走向信仰,也可以引向不信”^①。

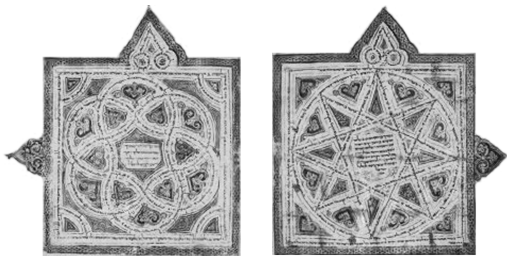
通过分析奥古斯丁和佩拉纠的争论,就可以得到两种关于接受真理的方式。一种是佩拉纠式的,它完全靠个人的自由意志,这基本上是柏拉图求善原则的延续,只不过又增加了基督信仰以作为一个助推力量而已。而另外一种接受真理的方式则完全颠覆了柏拉图的求善原则,让真理和善主动向追求者呈现。若从认识论的角度来看,前一种方式还是在经验论者认识事物的顺序上来谈论真理问题,它把恩典当成一个认识对象,我们可以将其模式概括为“自由意志→信仰→恩典”,亦即人靠自己的意志和理性去认识、辨认证信仰对象和真理,在得到确认并认可后才接受恩典。而后一种方式则把信仰作为获得真理的起点和主要途径,在认识顺序上与前一种相反,它是一种“恩典→信仰→自由意志”的模式,其实在性是以信任情感为基础的,它在西方思想史上影响深远且余绪不断,同时也对自然科学的思维产生了很大影响。

三、信任情感实在性给我们的启发

实在是人类理解事物的基础,也是人类思维得以深入发展的基点。按中国哲学的观点,我们的实在性被理解为“有”,特别是在形而上与形而下相区分的思路中,形而下的器、物主要指事物的“有”或“在场”,这只相当于西方形而上学中的“存在者”“显现者”,与西方形而上学中的“在”相去甚远。因为整个西方形而上学的发展过程,主要就是解释作为呈献给我们的事物背后的那个“在”,正是由于它作为“存在者”“显现者”的事物才被我们所认识。这种对“在”与“存在者”或“显现者”的区分,在柏拉图那里是以理型与事物的形式存在的,在康德那里是以物自体与现象的形式存在的,在海德格尔那里是以存在与存在者的形式存在的。综观西方形而上学的整个发展过程,虽然有古典实在论与唯名论之争,以及后来的经验论与唯理论之争,但其在性问题的基石仍然奠立在经验事物之上,古典实在论与唯理论所谈论的纯粹理智的、思维的对象好像远离经验事物,或与经验事物分属不同的领域(或世界),但它仍是由对经验事物进行逻辑推论和抽象概括而得出的。

这种由经验对象推论、概括出的实在性虽然不在经验世界里,但其基点仍然是经验对象。这一想法尽管和经验论者以感官对象为基础的思路不同甚或在一定程度上造成对立,但其最终所指向的对象是一致的。而本文所指出的“求善原

^① 谢文郁,《自由与生存:西方思想史上的自由观追踪》,74。



则”和“拯救原则”之间的实在性则是完全对立的,因为在经验论者看来,拯救原则所揭示的“善—真理”只是一种可能性,且这种可能性转化成现实性的基础是信任情感,由此会令人生疑:这种可能性实现的程度有多大?我们还是回到奥古斯丁与佩拉纠的争论当中,看看到底应如何理解这种善观念及其实在性。奥古斯丁和佩拉纠的争论中所涉及的对象仅仅是信任情感所指向的对象:“骆驼穿过针的眼”(《马太福音》19:24),“有 12000 军团的天使为基督作战”(《马太福音》26:53),等等。我们在上面已经指出过,这种可能性的实在性没法从经验出发加以验证,它的可能性只存在于信任情感当中。基于此,我们“只能以可能性为出发点来看待,也就是说,它们发生的可能性是上帝恩典的结果,我们无法从经验的角度加以验证”^①。换言之,当信任者产生这种情感时,这种善观念的实在性就实实在在地出现了,由此而产生的实在性虽然是由基督教的信任情感引发出来的一种谈论真理的方式,但其影响却不止于此,而是在以经验对象为主导的科学理性中也发挥了重要的作用。比如伽利略当年所做的斜塔实验,他所面对的压力是自亚里士多德以来的物体下降理论:重者快,轻者慢。在进行实验之前,他怀着一种强烈的信任情感,认为上帝所创造的这个世界是最圆满的,最圆满的东西是一定能用数学来揭示其规律的,所以就是在这种信任情感的驱使之下他最终发现了自由落体定律。这种由信任情感而引发的情怀对科学研究的影响,在牛顿那里也表现得很明显,当 1693 年剑桥大学校长本特雷博士问牛顿“如果这个世界是用这种重力的机械原理制造出来的,那么这和唯物主义有什么不同”时,牛顿回答道:“写作《原理》的目的,是向思索着的人们灌输上帝存在的信仰……重力可以使行星运动,然而没有神的力量就绝不能使它们作现在这样的绕太阳而转的圆周运动。因此,由于这个以及其他原因,我不得不把我们系统的结构归之于一个全智的主宰。”“这最美丽的太阳、行星、彗星的系统,只能从一位智慧的与无所不能的神的计划与控制中产生出来。”^②牛顿运用具体的数学、物理学原理及方法来解释自然现象是毫无疑问的,但背后支撑他预设了宇宙现象的完满、完美且必定能够被解释的是一种坚定的信念,因为在作出合理的解释之前他并不能预知其结果如何,只是凭着一种强烈的信念,这就是一种信任情感。在爱因斯坦那里,这种情感成了科学思维的原创力,他说:“我们所能有的最美好

^① 贺方刚 He Fanggang,《奥古斯丁“恩典—信仰”观的认识论困境》[The Epistemological Dilemma of Augustine's "Grace—Faith" View],《甘肃社会科学》[Gansu Social Sciences],2014 年第 1 期[2014, Issue 1]。

^② H. S. Thayer 塞耶编:《牛顿自然哲学著作选》[Newton's Philosophy of Nature Selections from His Writings],王福山 Wang Fushan 等译(上海[Shanghai]:上海人民出版社[Shanghai People's Publishing House],1974),62。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第21辑

的经验是奥秘的经验,它是坚守在真正艺术和真正科学发源地上的基本感情。……我们认识到有某种为我们所不能洞察的东西存在,感觉到那种只能以最原始的形式为我们感受到的最深奥的理性和最灿烂的美——正是这种认识和这种情感构成了真正的宗教感情。”^①当然,我们揭示信任情感对科学家的思维所产生的影响,并不是否认理性认识的作用,也不是说科学家在进行发现探索的过程中像普通信众那样陷入虔诚的敬拜祈恩,毕竟他们秉持的是和普通信众不同的一种情感,“这种宗教感情同普通人的不一样。……他的宗教感情所采取的形式是对自然规律的和谐所感到的狂喜的惊奇,因为这种和谐显示出这样一种高超的理性,同它相比,人类一切有系统的思想和行动都只是它的一种微不足道的反映”^②。再比如在机械制造、桥梁建设等工程中,虽然有前人所进行的无数次试验,但对未来所建造的对象,经验并没有给出一点指示以说明以后的工程会成功,施工者只是凭着对以往经验和工程师的信任来开展面向未来的工作。

综上所述,实在性问题是形而上学中的一个核心问题,它构成了人类思维的基础。人类的知识和思维从经验开始是毫无疑问的,但并不唯一来源于经验^③,其中逻辑所发挥的重要作用也是有目共睹的并引发了深入的讨论。但除此之外,信任情感也不容忽视,我们不能因为它由基督教哲学所引发而轻视、漠视之。对这一问题加以重视,不仅有助于我们更加科学合理地看待基督教的信任情感,而且也有助于我们揭示科学家的原创性思维中所包含的情感性因素,进一步厘清情感与理性、科学与宗教之间的关系。实际上,从人类心灵机能的统一性来看,它们二者同出自人类的思维能力,孕育于同一个母体之中,将二者割裂开来便于分析得更透彻,但综合起来亦是对其加以客观全面考察的必然。经验实在性侧重于经验和逻辑,这已为许多学科所证实并成为其必不可少的工具;信任情感的实在性则更多地倚重于情感,且由基督教哲学所提供,许多习惯于经验、逻辑思维者会觉得其有些陌生,但它对人类思维能力的贡献是不容忽视的。

① E. Ainstein 爱因斯坦,《爱因斯坦文集》(第3卷)[Einstein Collected Works (Volume III)],许良英 Xu Liangying、赵中立 Zhao Zhongli 译(北京[Beijing]:商务印书馆[The Commercial Press],1979),45。

② 同上,283。

③ 康德早已指出,人类的知识除了经验外,还有先天的东西(康德用拉丁文 *a priori* 来表示,不同于中国哲学语境中的“先天”“天生”因素,强调逻辑在先;齐良骥先生认为,康德使用的“先天”概念既有逻辑在先的意思,也有时间在先之意),如时空观、先天范畴、知性的先天原理等。参见 Kant 康德,《纯粹理性批判》[Critique of Pure Reason],邓晓芒 Deng Xiaomang 译(北京[Beijing]:人民出版社[People's Publishing House],2017),导言 II、III。康德在《判断力批判》中专门探讨人类的情感,不过主要是揭示审美情感的先天法则以及审美情感与目的论的关系,其在《实践理性批判》中的情感因素,尤其是将道德法则作为一个情感指向的对象,值得我们重视。参见贺方刚 He Fanggang,《论康德的“敬重感”》[On Kant's Respect Feeling],《齐鲁学刊》[Qilu Journal],2013年第4期[2013, Issue 4]。