



译丛主编 赵林

“自然神论”译丛

查尔斯·伯朗特先生文集

The Miscellaneous Works of Charles Blount, esq

[英] 查尔斯·伯朗特 查尔斯·吉尔顿 著 周玄毅 译



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社



译丛主编 赵林

“自然神论”译丛
查尔斯·伯朗特先生文集

The Miscellaneous Works of Charles Blount, esq

[英] 查尔斯·伯朗特 查尔斯·吉尔顿 著 周玄毅 译



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

查尔斯·伯朗特先生文集/(英)查尔斯·伯朗特,
查尔斯·吉尔顿著;周玄毅译 —武汉:武汉大学出版社,2010.12
“自然神论”译丛/赵林主编
ISBN 978-7-307-07816-1

I. 查… II. ①伯… ②吉… ③周… III. 自然神论—文集
IV. B921-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 102662 号

责任编辑:唐 伟 责任校对:刘 欣 版式设计:支 笛

出版发行:武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮件:cbs22@whu.edu.cn 网址:www.wdp.com.cn)

印刷:湖北省荆州市今印印务有限公司

开本:880×1230 1/32 印张:12.875 字数:321千字 插页:2

版次:2010年12月第1版 2010年12月第1次印刷

ISBN 978-7-307-07816-1/B·262 定价:25.00元

版权所有,不得翻印;凡购买我社的图书,如有缺页、倒页、脱页等质量问题,请与当地图书销售部门联系调换。

英国自然神论的兴衰（代序）

武汉大学哲学学院 赵林

一、自然神论的经验论基础

在 16 世纪的欧洲，南部拉丁语世界中蓬勃开展的文艺复兴运动和人文主义思潮已经达到了最高峰，北部日耳曼语世界中也发生了轰轰烈烈的宗教改革运动。这两场南北呼应的、波澜壮阔的文化运动开创了西欧现代化的历史起点，一个新兴的西方文化正在从旧世界的母腹中挣扎而出。但是在 16 世纪，这两场运动所蕴含的现代性意义并未彰显出来，那个时代的人们仍然生活在中世纪沉郁的精神氛围中，传统的基督教信仰仍然具有不可动摇的神圣性。文艺复兴和宗教改革的目的都只是要改变基督教的组织体制和行为方式，而不是要改变基督教的基本信仰和精神实质；它们批判的矛头都是指向教会和神职人员，而不是指向基督教本身。因此，无论是宗教改革的领袖，还是人文主义的大师，其基本的世界观和思想方式仍然是中世纪式的，他们所倡导的文化运动开创了历史新纪元，但是他们本人却仍然站在旧时代的门槛上。罗素认为，文艺复兴时期在科学上和哲学上都是一个“不毛的”时代；布林顿等人强调：“文艺复兴时期的人士们也无疑地与他们的祖先一样地笃信宗教，轻信人言，满怀阶级意识和封建思想。”^①哥白尼的“日心说”问世之后，不仅受到了罗马天主教会的猛烈攻击，而

^① [美] 布林顿、克里斯多夫·吴尔夫著，刘景辉译：《西洋文化史》第 1 卷，台湾学生书局 1984 年版，第 20 页。

且也遭到了宗教改革家们的坚决抵制。路德把哥白尼看做“一个突然发迹的星相术士”，他责骂道：“这蠢才想要把天文这门科学全部弄颠倒；但是《圣经》里告诉我们，约书亚命令太阳静止下来，没有命令大地。”加尔文以《圣经》诗篇中的“世界就坚定，不得动摇”为根据，质问道：“有谁胆敢将哥白尼的威信高驾在圣灵的威信之上？”^① 宗教改革运动虽然动摇了罗马教会和教皇的权威地位，但是它却把《圣经》和信仰确立为检验一切真理的绝对标准。路德的口号是：“唯独信仰！唯独恩典！唯独圣经！”加尔文则把奥古斯丁的预定论推向极端，用坚定的信仰杜绝了任何理性探索的可能性。

这种以《圣经》作为准则来判定真理的做法，在17世纪开始受到科学家和哲学家们的普遍怀疑。如果说15、16世纪是文学和艺术复兴的时代，那么17世纪则是哲学和科学勃兴的时代。17世纪这个“天才世纪”的时代精神就是怀疑主义和经验主义，它们最初肇端于成功地进行了宗教改革（不久又成功地进行了社会革命）的英国，然后由英国迅速地扩展到荷兰、法国和西欧其他国家，最终结出了理性主义的硕果，导致了席卷整个欧洲的启蒙运动。

普遍的怀疑主义精神是17世纪几乎所有哲学家和科学家的基本原则，而经验的方法则成为他们共同的出发点。^② 在英国，对于被中世纪经院哲学所滥用的亚里士多德演绎逻辑的怀疑，使得弗朗西斯·培根（Francis Bacon，1561—1626年）建

① [英] 罗素著，马元德译：《西方哲学史》下卷，商务印书馆1976年版，第47页。

② 需要说明的是，这种经验的方法包括外在经验和内在经验两种。外在经验是指通过感觉、观察、实验对自然规律进行认识；内在经验则是指通过反省、反思对自我意识进行认识。前者从培根开始，结果开创了以“自然之光”或客观规律作为研究对象的实验科学和经验论哲学；后者从笛卡尔开始，结果开创了以“内在之光”或自我意识作为基本出发点的唯理论哲学。

立了经验归纳法，它成为近代实验科学和经验论哲学的重要工具。培根在《新工具》一书中宣称：“我要直接以简单的感官知觉为起点，另外开拓一条新的准确的通路，让心灵循以行进。”他认为当下流行的逻辑和概念不仅无助于人们探寻真理，而且还给人类的心灵制造了种种“假象”（“种族的假象”、“洞穴的假象”、“市场的假象”和“剧场的假象”），因此，“我们必须以坚定的和严肃的决心把所有这些东西都弃尽摒绝，使理解力得到彻底的解放和洗涤。”^①

培根虽然在哲学领域中运用怀疑精神和经验原则对经院哲学进行了猛烈的批判，但是由于时代的限制和宗教氛围的影响，在神学领域中他却未能把这种怀疑论和经验论的立场贯彻到底。对待信仰问题，培根与托马斯·阿奎那一样坚持“双重真理”的观点，承认建立在经验基础之上的自然理性是不可能认识“以神的谕令为根据”的启示真理的。

培根开创的经验论原则被霍布斯（Thomas Hobbes, 1588—1679年）以一种机械的方式推向了极端，从而在宗教观上达到了无神论的结论。霍布斯不仅用经验论原则批判了笛卡儿的“天赋观念”说，而且还把这种经验论运用到对上帝的解释上。正如在政治学上他反对教会凌驾于国家之上，用“君权民授”理论（社会契约论）来替代“君权神授”理论以说明世俗权力的根据一样，在知识论上他也反对启示真理对于自然知识的优越性，坚持把经验作为唯一的根据来判断一切知识。他把广延性当做物体的本质属性，而所谓知识就是通过感觉经验来认识物体的产生过程和具体特性，并且从中寻找规律。他说道：“哲学的任务乃是从物体的产生求知物体的特性，或者从物体的特性求知物体的产生。所以，只要没有产生或特性，

^① [英] 弗朗西斯·培根著，许宝驷译：《新工具》，商务印书馆1984年版，第2、44页。

就没有哲学。”^① 在霍布斯看来，神学所研究的上帝既没有产生过程，也不具有广延等物理特性，更不能加以组合或分解，因此它不属于哲学研究的对象。这样一来，霍布斯就把上帝从知识论中彻底清除出去了。“他认为，上帝和真正的知识完全无关，因为如果神学家们所说的是真实的，而且上帝里没有运动的变化，那么，随之而来的是，我们无从知道上帝。”^② 霍布斯像极端的唯名论者一样认为，所谓“上帝”不过是人们以讹传讹的一个名称而已，正如盲人心中的“火”观念一样，只是道听途说的结果。他指出，当人们在追溯一个事物的原因时，总会发现在原因背后还有原因，这样一直推下去，就会引出一个“永恒的原因”（即第一因）来。人们往往出于信仰而把这个假设的“永恒的原因”称为上帝，实际上他们对此却没有任何清晰的影像或观念。霍布斯克服了培根的“双重真理”观，明确表示“哲学排除神学”，哲学排除一切不是靠着自然的理性，而是凭着神秘的启示和教会的权威而得出的结论。他在巨著《利维坦》中主张用法律和科学来取代神学，认为一个由法律来维护理性、和平、财产和社会交往的集权主义国家——“利维坦”——就是一座世俗化的上帝之城。

在 17 世纪，“霍布斯主义”几乎就是“无神论”的代名词。事实上，如果坚持从经验论的立场出发，必然会导致怀疑上帝存在的无神论结果，因为仅仅通过（外在的）感觉经验是无论如何也不可能在自然界中找到上帝的身影的。在宗教气氛仍然十分浓郁的 16～18 世纪的英国，经验论哲学发展的道路是艰难而漫长的。它首先从托马斯主义的“双重真理”观

① 北京大学哲学系外国哲学史教研室编译：《十六至十八世纪西欧各国哲学》，商务印书馆 1975 年版，第 64 页。

② [美] 胡斯都·L. 冈察雷斯著，陈泽民、孙汉书等译：《基督教思想史》，金陵协和神学院 2002 年版，第 996 页。

出发，以一种英国式的审慎方式把上帝名正言顺地请出了作为经验理性研究对象的自然界，使上帝成为一个置身于自然之外和之上的超越的创造者，并用上帝的名义来保证自然界的和谐与秩序；然后才能以一种同样是英国式的条分缕析的经验归纳法来对上帝赖以存在的各种论据进行批判性考察，彻底从知识论中消除上帝。这个从弗朗西斯·培根一直到休谟的英国经验论哲学的发展过程，同时也就是英国自然神论的兴衰过程。

英国自然神论（English Deism）是英国经验论哲学的孪生兄弟，可以说，经验论哲学、实验科学和自然神论在近代英国文化中具有一种“三位一体”的微妙关系。培根是英国经验论哲学和“整个现代实验科学的真正始祖”（马克思语），而与培根同时代的雪堡的爱德华·赫伯特勋爵（Herbert, Lord Edward of Cherbury, 1583～1648年）则被后人们称为“自然神论之父”。那位使经验论原则系统化和彻底化的霍布斯，也是自然神论的重要奠基人，他甚至被称为“第二位自然神论（之父）”^①。英国经验论哲学的重镇洛克（John Locke, 1632—1704年）和实验科学的巨擘牛顿（Isaac Newton, 1642—1727年），为自然神论奠定了重要的理论基础。基于经验证据和归纳、类比方法之上的经验理性（或自然理性）构成了自然神论的思想根据，当经验论原则在休谟那里被推向极端，从而对经验证据与归纳、类比推理的结论之间的必然性联系提出质疑时，自然神论就开始面临着灭顶之灾，而经验论哲学也同样走向了死胡同。

^① 参见〔美〕克劳治著，胡加恩译：《基督教教义史》，台湾中华福音神学院出版社2002年版，第417页。

二、英国自然神论的发展梗概

英国自然神论并非一个独立的宗教派别，后世诠释者们对于自然神论者的范围界定也存在着极大的分歧。从基本的思想倾向上来说，17~18世纪英国和欧洲几乎所有提倡理性主义和启蒙意识的思想家都与自然神论有着某种内在的精神联系；然而从严格的意义上来说，这些思想家又不能简单地被列入自然神论者的名单里。但是尽管众说纷纭，雪堡的爱德华·赫伯特勋爵却被公认为英国自然神论的奠基者。这位放荡不羁的自由思想家1624年用拉丁文在巴黎出版的《论真理》一书，通常被视为英国自然神论的第一部著作。在这本书中，赫伯特勋爵对真理的一般条件和定义、真理的类别等问题进行了仍然带有经院哲学繁琐气息的探讨，因此该书也被认为是第一部出自英国人之手的纯粹形而上学著作，引起了同时代欧洲哲学家们（包括笛卡儿）的关注。但是，《论真理》的真正价值并不在于它对真理本身的形而上学辨析，而在于它所提出的“共同观念”（common notion）的思想。赫伯特从人的自然本能出发来说明“共同观念”。所谓“共同观念”就是天赋的自然本能，是人心中与生俱来的那些最基本的观念。赫伯特把直觉上的清晰明确看做“共同观念”的基本特征，把普遍赞同看做“共同观念”的标志，认为最高的真理——智性的真理——是建立在“共同观念”的基础之上的，所有与“共同观念”相矛盾的东西都不可能成为真理。^①在实际上是作为《论真理》一书的附录的“宗教的共同观念”一章中（正是这一章中所表达的观点才使赫伯特成为“自然神论之父”），赫伯特把关于“共同观念”的思想运用到宗教问题上，从而得出了上帝

^① 赫伯特关于“共同观念”及其清晰明确和普遍赞同的标志的观点，对笛卡儿的“天赋观念”学说产生了重要影响，洛克则在《人类理解论》中对这些思想进行了猛烈批判。

印在人心中五条基本原则。在这一章中，赫伯特首先对盲目地接受启示的做法表示了质疑，他认为个人有权在教会的权威之外做出自己的独立判断，而“共同观念”则是确定宗教的真理性的唯一标准。这位天性狂放的勋爵公然宣称：“任何一种对某个启示大肆宣扬的宗教都不是好宗教，而一种依靠其权威性来施加教训的学说也并不总是最为重要的，甚至可能根本就毫无价值。”“我们应该依靠普遍的智慧来为宗教原则确立根基，以使任何真正来自于信仰之命令的东西，都能够建立在此基础之上，就像屋顶是由房子所支撑起来的那样。相应地，我们不应该在没有首先深入探究其威信之来源的情况下，就轻易地接受任何一种宗教信仰。读者会发现，所有这些思考都是以共同观念为基石的。”^① 赫伯特指出，作为一切宗教的普遍的、合乎理性的共同根基的，是如下五条先天原则或“共同观念”：

1. 存在着一个至高无上的上帝。
2. 上帝应当受到崇拜。
3. 美德与虔诚的结合是宗教崇拜的主要方面。
4. 人总是憎恶自身的罪恶，并且应该悔改罪过。
5. 死后将有报偿和惩罚。^②

赫伯特强调，普世教会只有建立在这五条原则之上，才是绝对可靠的和值得信赖的，而且可以从根本上消除不同教派之间的敌意与冲突。这五条原则后来被称为自然神论的“五大

^① [英] 爱德华·赫伯特著，周玄毅译：《论真理》，武汉大学出版社2006年版，第270、271页。

^② 参见[英] 爱德华·赫伯特著，周玄毅译：《论真理》第九章“宗教的共同观念”。

信条”(Five Articles)，这些单纯而简洁的信条取代了基督教的繁琐教义，成为一个真正基督徒的最基本的信仰。至于三位一体、道成肉身、原罪与救赎等传统教义，在《论真理》中却被束之高阁，未予理睬。毋庸置疑，对于赫伯特来说，这些教义本身的真理性也同样有待于接受“共同观念”的评判。科林·布朗评论道：“那些合理的、普遍得到承认的共同观念，并不仅仅是体制宗教的核心真理。它们是攻击以启示为基础的宗教的某种发射台。他劝告说，所有的宗教，应当得到历史的考察、经受各种共同概念的试验。他批判圣经崇拜，谴责永不犯错的教会观念。这种以理性、道德和历史真理的名义攻击启示宗教是自然神论的核心主题。”^①

继雪堡的爱德华·赫伯特勋爵之后，英国重要的自然神论者有齐林沃思（William Chillingworth，1602—1644年）、提罗特森（John Tillotson，1630—1694年）、沙夫兹伯里（Shaftesbury，1671—1713年）和柯林斯（Anthony Collings，1676—1729年）等人，而最有影响的自然神论者当数洛克、廷得尔（Matthew Tindal，1655—1733年）和托兰德（John Toland，1670—1722年）。

自然神论本身也经历了一个发展过程，从承认理性真理与启示真理相互并立的“双重真理说”逐渐发展成为用理性真理来诠释、取代乃至排斥启示真理的理性至上论。自然神论的最初形态表现为“理性的超自然主义”，它的特点是在自然理性的真理之外仍然保留了启示真理的地位。但是与托马斯主义的“双重真理”观相反，“理性的超自然主义”已经把理性真理与启示真理的位置颠倒过来了。“理性的超自然主义”的重要思想家、坎特伯雷大主教提罗特森认为，任何宗教的功能与

① [美] 科林·布朗著，查常平译：《基督教与西方思想》，北京大学出版社2005年版，第173页。

目标都在于为道德生活提供神圣的根据。他像赫伯特勋爵一样提出了更为简洁的三条宗教原则：（1）有一个上帝；（2）上帝要求人过道德的生活；（3）上帝将赏善罚恶。提罗特森承认，这三条基本原则已经包含在自然宗教中，但是他却强调，单凭自然宗教并不能使这些原则深入人心，因此需要启示作为补充。启示宗教的意义在于，以一种超自然的启示方式来重新阐明这些原则，使之更加有效地被人们所接受。因此，启示宗教并不是以一种新的原则来否定自然宗教的原则，而是以一种新的方式来重新发布自然宗教中已经包含的基本原则，启示宗教与自然宗教一样都是以某些普遍性的理性原则作为根基的。提罗特森明确表示：“同自然宗教的原则显然矛盾的任何东西，都不应作为上帝之启示来接受。”“自然宗教是一切启示宗教的基础，启示被设计出来，只是为了确定自然宗教的职责。”^①在这位坎特伯雷大主教的思想中，已经非常明确地表示了一种试图以理性和道德为基础来协调自然宗教与启示宗教之关系的愿望。

洛克是“理性的超自然主义”的主要代表人物，这位被马克思称为“1688年的阶级妥协的产儿”的哲学家，在宗教问题上和在政治问题上一样表现出一种妥协精神。洛克认为道德是基督教的第一要义，而宽容则是基督教的真精神。他在致友人菲力·范·林堡格的一封信（即《论宗教宽容》）中强调：“任何私人都无权因为他人属于另一教会或另一宗教以任何方式危害其公民权利的享受。他作为一个人而享有的一切权利以及作为一个公民而享有的公民权，都是神圣不可侵犯的。这些并不是宗教事务。无论他是基督徒，还是异教徒，都不得

^① 提罗特森：《著作集》，转引自詹姆斯·C·利文斯顿著，何光沪译：《现代基督教思想》上卷，四川人民出版社1992年版，第25、26页。

对他使用暴力或予以伤害。”^① 洛克一方面认为，真正的信仰必须建立在对“自然之光”的认识上，建立在自然理性的基础上；另一方面他又承认，有一部分超出自然理性范围的真理必须靠启示的力量才能为人们所领悟。在《人类理解论》一书中，洛克明确地把命题分为三类：

（一）合乎理性的各种命题，我们可以凭考察自己的感觉观念和反省观念来发现它们的真理，并且可以借自然的演绎知道它们是正确的，或可靠的。（二）超乎理性的各种命题，我们并不能凭理性由那些原则推知它们的真理或概然性。（三）反乎理性的各种命题，是与我们那些清晰而明白的观念相冲突，相矛盾的。就如唯一上帝的存在是与理性相合的；两个以上的上帝的存在是反乎理性的；死者的复活是超乎理性的。^②

洛克认为，理性与信仰各有自己的范围，对二者的界限含混不清，是各种宗教纷争和谬误产生的重要原因。就理性的范围而言，虽然凡是自然理性能够发现的观念和真理，启示也能够发现和传达，但是由于来自自然理性的知识比来自启示的知识更清晰明白，更具有确定性，所以在此范围内我们宁愿听从自然理性而不听从启示，而且“任何命题只要和我们的明白的直觉的知识相冲突，则我们便不能把它作为神圣的启示。……它们不论借启示的名义，或借任何别的名义，都不能引动我们

① [英] 洛克著，吴云贵译：《论宗教宽容》，商务印书馆 1982 年版，第 12 页。

② [英] 洛克著，关文运译：《人类理解论》下册，商务印书馆 1959 年版，第 686 页。

的同意，信仰并不能使我们承认与知识相反的任何命题”。但是对于自然理性所不能确定、且与理性知识本身并不相违的那些命题（如有一部分天使曾背叛上帝、亚当夏娃失乐园、死者复活等），我们就只能求助于启示和信仰了。“因为理性的原则如果不能证明一个命题是真是伪，则明显的启示应该来决定，因为启示也正是另一条真理的原则和同意的根据。因此，在这里这种启示，就成了信仰的事情，而是超乎理性的。”在这里，理性与信仰的界限是泾渭分明的，这界限是从理性的角度来划分的，即凡是在理性能够提供确定的知识的地方，信仰都不要干预。信仰如果僭越了这个界限，以启示的名义来排挤理性，就必然导致狂热。在狂热中不仅理性消失了，而且连真正的启示也消失了，剩下的只有无根据的幻想。“人如果取消了理性，而为启示让路，他就把两者的光亮都熄灭了。他这种做法正好像一个人劝另一个人把眼睛挖了，以便用望远镜来观察不可见的星体的辽远光亮似的。”^①

在稍后出版的《基督教的合理性》中，洛克进一步阐发了他在《人类理解论》中所表述的关于理性与启示之关系的思想。在序言中，洛克对该书的宗旨说明道：“我所知道的神学体系，绝大多数不能令人满意，也少有连贯一致的。这使我不得不亲自专门研读圣经（一切神学体系无不以圣经为依据），以求理解基督教。”^②在这部看起来是解经学的著作中，洛克通过对四福音书和《使徒行传》的详尽考证，力图从理性的角度来重新理解基督教信仰。洛克强调，对于得救或获得永生来

① [英] 洛克著，关文运译：《人类理解论》下册，商务印书馆 1959 年版，第 691～692、694～695、698 页。

② [英] 洛克著，王爱菊译：《基督教的合理性·序言》，武汉大学出版社 2006 年版。

说，有两个条件是必备的：一是相信耶稣就是弥赛亚^①；二是悔改和遵守律法。在洛克看来，基督教的合理性就体现在这两点上。在这本书中，洛克再一次表现出他的妥协特点，他一方面承认自然理性本身就可以引导人们去遵行律法和服从上帝；另一方面又认为仅有自然理性是不够的，单凭理性自身，实在难以担当起让道德全面建立起来的重任。^② 只有通过耶稣的启示，我们才能真正知道如何去过一种道德的生活。但是洛克对于启示的强调完全不同于传统神学，他注重的不是耶稣的神迹本身，而是耶稣神迹所启示的道德内涵。就此而言，洛克与赫伯特勋爵、提罗特森大主教等人一样，已经把道德提升为宗教的第一要义了。

洛克对待理性与信仰的关系问题的妥协态度，不久之后就受到了更加彻底的自然神论者们的修正。廷得尔、托兰德等新一代自然神论者拒绝接受任何超自然的启示真理，他们确信凡在启示中的无不已在理性之中。以洛克的信徒自居的约翰·托兰德把洛克的三大类命题简化成两大类，即合理性的与反理性的，而超理性的一类则完全合并入合理性的一类中。在 1696 年出版的《基督教并不神秘》一书中，托兰德直截了当地否定了启示的神秘性，强调启示和奇迹必须合乎理性。他指出，理性和启示都是来自于上帝，理性是上帝放到每一个人心中的

① 公元前 6 世纪，犹太人被困巴比伦期间，犹太教的祭司们企盼着一个复国救主来拯救苦难深重的犹太人，他们把这个救主称为“弥赛亚”（希伯来文为 Messiah，意为“受膏者”，古代犹太人拥立君王时，要在受封者头上涂抹羊膏油，“受膏者”即君王）。与“弥赛亚”（救世主）相对应的希腊文即“基督”（Christós），因此弥赛亚就是基督。但是对于普世性的基督教来说，作为基督（或弥赛亚）的耶稣已经不再是犹太人的复国救主，而是所有信仰上帝救恩的人（即基督徒）的灵魂救赎者。

② 参见〔英〕洛克著，王爱菊译：《基督教的合理性》第十四章，武汉大学出版社 2006 年版。

烛光、向导和法官，启示则是传达上帝信息的一种外在方式。那些通过启示传达的信息如果不能被理性所理解，就毫无意义可言；而启示一旦被理性所理解，就绝不再是神秘的。因此，启示必须符合理性。同样地，信仰本身就是认识。“信仰远远不是对任何超越理性的东西的一种盲目的赞同……如果所谓认识即是对于所相信的东西的了解，那么我同意这种看法，信仰就是认识：我始终坚持这种看法，而且信仰和认识这两个词语在福音书中是交互混用的。”^①通过对福音书的历史考证及神秘化过程的辨析，托兰德断言：福音书的教义作为上帝的语言，是不可能违背理性的，“在基督教或最完善的宗教中不存在任何神秘”。

1730年，75岁高龄的马修·廷得尔发表了被誉为“自然神论的圣经”的《基督教与创世同龄》一书。在这本书中，廷得尔站在洛克思想的基础上，强调启示真理与理性真理在内容上是相同的。他认为，上帝在创世和造人时，就已经把理性的法则写在了自然之中和人的心中，因此，人运用理性从自然中所理解的东西与上帝通过启示所发布的东西是完全一致的。上帝所制定的法则是永恒不变的，早在基督教产生之前，人们就已经通过自然宗教认识到上帝所颁布的真理。自然宗教与启示宗教在内容上并没有什么不同，只不过传达方式略有差异，一种是上帝写在人内心的宗教，另一种则是上帝通过外在启示发布的宗教。基督教这个名字虽然是后来才有的，但是它的内容却早在自然宗教中就已经存在了；福音书并没有颁布一种新奥秘，而只是重申了早在创世之初就已经被上帝赋予到人的理性之中的真理，这真理就是上帝当初在我们心里培植的道德情操和体现在宇宙中的自然法则。从这个意义上说，基督教与

^① [英] 约翰·托兰德著，张继安译：《基督教并不神秘》，商务印书馆1982年版，第80页。

创世同样古老。

在这本书中，廷得尔极力强调基督教的理性本质，在他看来，基督教的合理性就在于它与自然宗教的一致。自然宗教是一种绝对完善的宗教，外部启示既不能增加亦不能减损其完善性。上帝所颁布的理性法则是亘古不变的，对一切时代都同样有效，这些理性法则早已体现在自然宗教中。因此，启示宗教和基督教福音只是对自然宗教的再公布，而不是对它的违背和更改。凡自然之光（理性）不能触及的地方，启示也一定帮不上忙。任何违背理性的东西，都不可能出自无限智慧和无限善良的上帝。廷得尔说道：

如果上帝的设计是要让所有人在所有时候都明白上帝意愿他们去认识、信靠、承认和实践的，但除开运用理性之外又没有给予他们别的方法这么做，那么理性，也就是人类的理性，就一定是这个方法了。上帝使我们成为有理性的受造物，而理性又告诉我们说，我们实践自己本性的尊严，正在于实现上帝的意愿，因此，理性才会告诉我们什么时候应该这么做。上帝要求我们认识、信靠、承认和实践的，其本身一定是合乎理性的事业，但是，提供给我们的到底是不是这一项事业，却只有理性能够加以判断。如同眼睛是可见之物的唯一判官，耳朵是所听之声的唯一判官，合理事物的唯一判官也就只有理性了。^①

在廷得尔看来，理性才是判定基督教真理的唯一标准，教父学说、公会议传统和圣经只不过是一些证据。关于三位一体、道成肉身、死而复活等奥秘，关于启示本身的合理性，人

① [英] 马修·廷得尔著，李斯译：《基督教与创世同龄》，武汉大学出版社 2006 年版，第 5 页。