

汉译世界学术名著丛书

分科本◎哲学

泛神论要义

〔英〕约翰·托兰德 著



SINCE 1897

商务印书馆
The Commercial Press

汉译世界学术名著丛书



泛神论要义

或一个著名协会的诵文

〔英〕约翰·托兰德 著

陈启伟 译



商务印书馆

2011年·北京

图书在版编目(CIP)数据

泛神论要义/(英)托兰德著;陈启伟译.—北京:商务
印书馆,2011

“汉译世界学术名著丛书”(分科本)

ISBN 978-7-100-07817-7

I. ①泛… II. ①托…②陈… III. ①泛神论—研究
②托兰德, J. (1670~1722)—哲学思想 IV. ①B561.25
②B921

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 040187 号



所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书(分科本)

泛神论要义

或一个著名协会的诵文

〔英〕约翰·托兰德 著

陈启伟 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

北京外文印刷厂印刷

ISBN 978-7-100-07817-7

2011 年 6 月第 1 版

开本 880×1240 1/32

2011 年 6 月北京第 1 次印刷 印张 2 1/2

定价: 10.00 元

汉译世界学术名著丛书(分科本)

出版说明

我馆历来重视译译世界各国学术名著。从 1981 年开始出版“汉译世界学术名著丛书”，在积累单行本著作的基础上，分辑刊行，迄今为止，出版了十二辑，近五百种，是我国自有现代出版以来最重大的学术翻译出版工程。“丛书”所列选的著作，立场观点不囿于一派，学科领域不限于一门，是文明开启以来各个时代、不同民族精神的精华，代表着人类已经到达过的精神境界。在改革开放之初，这套丛书一直起着思想启蒙和升华的作用，三十年来，这套丛书为我国学术和思想文化建设所做的基础性、持久性贡献得到了广泛认可，集中体现了我馆“昌明教育，开启民智”这一百年使命的精髓。

“丛书”出版之初，即以封底颜色为别，分为橙色、绿色、蓝色、黄色和赭色五类，对应收录哲学、政治·法律·社会学、经济、历史·地理和语言学等学科的著作。2009 年，我馆以整体的形式出版了“汉译世界学术名著丛书”(珍藏本)四百种，向共和国六十华诞献礼，以襄盛举。“珍藏本”出版后，在社会上产生了良好反响。读书界希望我们再接再厉，以原有五类为基础，出版“分科本”，既便于专业学者研读查考，又利于广大读者系统学习。为此，我们在



“珍藏本”的基础上,加上新出版的十一、十二辑和即将出版的第十三辑中的部分图书,计五百种,分科出版,以飨读者。

中华民族在伟大复兴的进程中,必将以更加开放的姿态面向世界,以更加虚心的态度借鉴和吸收人类文明的成果,研究和学习各国发展的有益经验。迻译世界各国学术名著,任重道远。我们一定以更大的努力,进一步做好这套丛书的出版工作,以不负前贤,有益社会。

商务印书馆编辑部

2011年3月



中译本序

Pantheisticon 是十七世纪末和十八世纪初英国最著名的自由思想家约翰·托兰德(John Toland, 1670—1722)晚年写的最后一部哲学著作。1720年以拉丁文出版,署名扬奴斯·尤尼乌斯·尧甘内修斯(Janus Junius Eoganesius)。扬奴斯·尤尼乌斯是托兰德受洗时的命名,尧甘内修斯则是取其出生地爱尔兰北部伊斯特穆斯半岛的原名伊尼斯-尧甘(Inis-Eogan)一词造作的拉丁化的姓氏。托兰德死后近三十年,*Pantheisticon* 始被译为英文于1751年在伦敦出版。译者未具名,不详其姓字。我们的中译所根据的就是这个英译本。

关于书名 *Pantheisticon*, 国内学术界过去一般都译作“泛神论者”, 是不确的。托兰德在此书中描写了一个由泛神论者组成的团体或协会。“泛神论者”一词, 他在此书中用的是 *Pantheist*, 而且 *Pantheist* 这个词在他更早的一部著作《忠实陈述的索齐尼主义》(*Socinianism truly stated*)中就已出现。托兰德在任何地方都不曾将泛神论者又名之曰 *Pantheisticon*。事实上, *Pantheisticon* 一词只是作为书名被使用过一次, 其真正的涵义可从其副标题得到解释。副标题的拉丁文本原文为: *sive formula celebrandae sodalitatis*, 可译为: “或一个著名协会的诵文。”按照当时书籍出版



的习惯,在书名之下往往附有几行提挈全书内容的文字,Pantheisticon 一书也不例外,在其正副标题之下附有一段文字,说明 Pantheisticon 或这个著名协会的 Formula“分为三个部分,即 1. 泛神论者(Pantheists)或其兄弟会的道德和公理。2. 他们的上帝和哲学。3. 他们的自由和既不欺人亦不被欺的法。……”这里已再明白不过地告诉我们,Pantheisticon 不是 Pantheists(泛神论者),而是泛神论者的团体的诵文。这套诵文的三个部分所述皆泛神论者的要言妙道,实即托兰德的哲学、政治、道德、宗教等各方面的观点和主张,因此,我想不妨将 Pantheisticon(泛神论者的诵文)这个书名译作《泛神论要义》。



《泛神论要义》,作为托兰德的搁笔之作,在其思想发展中占有很重要的地位。无论是他自发表《基督教并不神秘》以来一直坚持的启蒙主义、理性主义的自由思想,还是他后来在《致塞伦娜的信》(1704)中提出的一系列唯物主义观点,在这部著作中可以说都有进一步的阐发或发展。

一、自由思想的跃进:宗教批判和政治批判

像十八世纪其他的英国自由思想家一样,托兰德首先是对宗教迷信和宗教狂热的理性主义批判、倡导宗教宽容和信仰自由而走上思想舞台的。但是他的自由思想在尔后的发展中却超过了(在某些方面甚至大大超过了)与他同时代的那些早期的自由思想家。这突出地表现在如下两个方面:

1. 从宗教迷信的批判到基督教的否定

大家知道,托兰德在其早期作品《基督教并不神秘》中还是站在基督教的立场力图证明福音书中没有任何反理性或超理性的东西,从而把奇迹迷信之类的东西从所谓“真正的”基督教中铲除出去,实际上是要赋予基督教一个新的理性化的形态,或者也可以说是恢复在他看来本无迷信色彩的原始基督教的理性本质;在《致塞伦娜的信》中托兰德虽然对宗教迷信产生的根源和社会作用有许多深刻的论述,但是仍试图把基督教本身与宗教迷信区别开来,认为真正的基督教是符合理性的,是“旨在改善我们的道德、教导我们以正确的神性观念,因而根除一切迷信思想和迷信活动的组织”,那些“对耶稣基督所要消灭的东西”即各种迷信“加以袒护的人是没有权利称为基督徒的”,他们的迷信思想和迷信活动毋宁说是一种“反基督教主义”,而且“没有什么比它更与基督的学说正相悖逆的了”^①。因此直至《致塞伦娜的信》,托兰德批判的锋芒主要是针对各种宗教迷信的观念和学说,不曾进而触及基督教信仰本身。在《泛神论要义》中托兰德则不仅以更为高昂的启蒙主义的理性主义精神对任何一种宗教迷信都予以无情的揭露和唾弃,即“在理性的光照下”,“抛弃一切假冒的启示,推翻伪造的奇迹、悖理的秘密、含糊的神谕,揭穿一切欺诈、诡计、谬误、骗局和老婆婆的故事”(本书第28页),而且对古往今来一切传统的宗教即“从先辈得来或由法律强迫信奉的宗教”无不痛斥为“完全是或在某些方面是



^① 《致塞伦娜的信》,弗罗曼出版社(斯图加特)1964年影印本,第128页。

不道德的、邪恶的、卑污的、残暴的或剥夺人的自由的”(本书第 25 页)。此处虽未明指基督教,但作为西文历史上统治最久、势力最大、影响最深的宗教,它必属这里实际指斥的对象是断无可疑的。正是由于批判已直抵基督教本身,在《泛神论要义》中遂不复发现将基督教与迷信分开而为之做理性辩护的任何言论了。诚然,托兰德在这部著作中也还表示过无意否定宗教本身,他引用西塞罗的话说:“人们不要误解,由于消灭迷信,宗教也要消灭。”(本书第 44 页)他甚至设想泛神论者团体有一个“更宽厚、更纯正、更自由的宗教”(本书第 26 页),但是,可以肯定此所谓宗教绝不是任何一种历史上实有的宗教(包括基督教)之理性化或理想化,而是一种失掉了通常宗教信仰意味的、对于泛神论者所谓上帝实即自然的理性崇拜。



2. 从宗教批判到社会政治批判

据说,托兰德十四岁时就参加过反对国王雅各布二世的起义,而且宣称在四十岁以前要像克伦威尔在英国那样在爱尔兰造成一个伟大的国家变革^①。但是,直至《泛神论要义》发表之前,托兰德不曾在任何一部著作中明确地表达自己的政治观念和社会理想。这不是说在此前的著作中托兰德不曾有谈及政治之处,例如,在《致塞伦娜的信》中他就指出古代埃及、希腊和其他民族的帝王总是出于其君主统治的利益而把自己的家系神化,揭露了中世纪以

^① 参阅德波林:《十七—十八世纪唯物主义史纲》,苏联国家出版社,1929 年版,第 87 页。

来君权和神权的联系,说“有些基督教国主要求的君权神授(the divine right)和奴颜奉承的僧侣为他们要求的无条件的消极服从,如果不是比异教徒的办法更好的一种维持专制暴政的手段,那么其目的和意图则无疑是一样的”^①。但是,只是在《泛神论要义》中托兰德才不再主要从与宗教的关联上看政治,而是把目光从宗教批判转注于社会政治问题,直接展开政治批判,从而将其自由思想提到了一个新的高度。例如,他把他所假托而实为其自由思想之化身的那个泛神论者团体描写为一批“不盲从任何人的意见,不为教育或习俗所误引,亦不屈从本国的宗教和法律”(本书第6页)的特立独行的人物。他们尊崇理性,“理性是真正的第一法律”(本书第36页),而理性法则的第一要义就是自由,因此,“他们不仅坚决肯定和坚持思想自由,而且坚决肯定和坚持行动自由”(本书第26页)。自由和奴役是不相容的,他们“宁可不要统治任何人,也不做任何人的奴隶……有主人支配的生活绝算不上生活”(本书第42页);自由和特权是势不两立的,所以“他们憎恶一切无法无天的特权,是一切暴君(不论是专制君主、跋扈贵族,还是暴民领袖)的不共戴天的仇敌”(本书第26页)。不难看出,托兰德在这里表达的这种自由概念的真正意蕴乃是对封建等级制下的人格依附关系和封建专制统治的批判和否定。托兰德虽未详细论述他的社会政治理想,但是他以浓笔重墨鲜明地挑出了他的“社会哲学”的最高原则,即以“正确的理性”为“唯一真正的法”,建立一个以这种“既不欺人亦不被欺的法”为基石的法治的社会,而这个法治社会的三大



^① 《致塞伦娜的信》,第99,100页。

要素就是：财产、安全、自由。正如托兰德所说的：“没有法律就没有财产，没有安全”，“有了法律我们才有自由”（本书第 42 页）。这种以维护财产、安全和自由为目的的法治精神正是十八世纪资产阶级启蒙运动的社会政治理念的核心所在。托兰德在这里发出了时代的最强音，成为十八世纪初英国自由思想家中最具政治意识，因而也高于他人的杰出人物。

二、从自然神论到泛神论

托兰德思想的起点是自然神论（Deism）。自然神论是十七、十八世纪流行于英、法、德诸国的一个宗教和哲学思潮，也是这一时期英国自由思想家们的共同的宗教和哲学倾向。“自然神论”是我国学术界对 Deism 的通译，此所谓“自然”非指自然界，而是指人类固有的“自然光亮”即理性，有人把 Deism 译为“理神论”似更切合本义。就神和自然界的关系而言，自然神论或理神论承认神或上帝是超自然的存在、超自然的创造者，但是它反对启示和奇迹迷信之类的东西，而主张对上帝的理性的崇拜，相信上帝是按照自然理性的法则创造世界、推动世界的，有些自然神论者把上帝解释为如牛顿所说的超自然的“第一推动力”，在创造和推动了世界之后就置身事外不复过问世事而让世界万物按自然规律自己运行了，犹如君主立宪制下的虚君，徒有至高无上的尊号，而无干预国政的实权。托兰德在《基督教并不神秘》中承认“上帝是万物的智慧的创造者”^①，但

^① 《基督教并不神秘》，弗罗曼出版社（斯图加特）1964 年影印本，第 20 页。

是他否认上帝可以随意创造不可能的、自相矛盾的事物(例如,一个既是圆的同时又是方的东西,或者如传统基督教教士所宣传的在圣餐仪式中普通的面包和酒发生所谓“实体转化”而变成主的血和肉,等等),他说:“一切的矛盾实即不可能的同义词,乃是纯粹的虚无”,“认为纯粹的虚无会是上帝能力的对象,是我们不容设想的”^①。托兰德在这里描绘的显然是一个自然神论的理性化的上帝。有的学者认为,“没有证据表明托兰德曾接受通常所谓自然神论的主要观点,即把上帝看做一个外在的创造者,它创造了世界,使之遵循某些规律,然后就丢下不管了”,因此可以说托兰德“是一个自由思想家而不是一个自然神论者”^②。这个说法是不能成立的。如上所见,托兰德丝毫不怀疑上帝是世界的“外在的创造者”,尽管他不像有些自然神论者那样视上帝如有名无实的“虚君”,但是我们不能因此而否认他为自然神论者,正如自然神论的奠基者柴伯利的赫伯特(Herbert of Cherbury)本人也没有这种“虚君”上帝的观念,我们不能因而否认他为自然神论者一样。

现在的问题是:托兰德的自然神论观点究竟持续了多久?过去苏联和我国的学者一般认为托兰德在《致塞伦娜的信》中已超出了自然神论,不承认有超自然的造物主上帝。但是仔细地重读此书,我们发现这个论断未必完全符合实际。托兰德在这部著作中提出了物质具有内在能动性的观点,由此出发似可逻辑地推出对作为世界的外在创造者和推动者的上帝的否定。然而哲学家并不

① 《基督教并不神秘》,佛罗曼出版社(斯图加特)1964年影印本,第39页。

② W. R. Sorley:《1900年以前的英国哲学史》,剑桥大学出版社1965年重印本,第149页。





总是处处都按照自己思想的逻辑做出应有的结论。例如,托兰德在一个地方说,承认物质能动的人固然可以是主张物质永恒的人,但也可以是主张物质被创造的人,他们“可以认为上帝最初赋予了物质以广延性也赋予了它以能动性”,也就是说,在托兰德看来,物质具有能动性和物质为上帝所创造这两个逻辑上不相容的观点可以并行不悖,而他本人则力图逃避对物质是被创造的还是永恒的问题做出明确的回答,宣称:“我所要做的只是证明物质必然是广延的亦必然是能动的……至于别人可能提出的关于物质是有起源的还是持久长存的争论,我就不去参与了。”^①但在另一个地方托兰德却比较明确地回答了这个问题。他说:“上帝有能力把物质创造成既是广延的又是能动的,他能赋予物质这一种属性也能赋予它另一种属性,没有任何理由说他应当赋予物质以前一种属性而不赋予它后一种属性”^②。有人担心承认物质能动性与承认作为最高智慧或最高精神的上帝之存在难以两全,因为“承认了物质的能动性,似乎就不必要有一个最高的智慧了”^③。托兰德认为这种担心是多余的,在他看来,物质的能动性乃至物质的无限性与上帝存在并不矛盾,如他所说:“至于物质的无限性,它所排斥的只是一切明白事理、思想健全的人都一定要加以排斥的东西,即一个有广延的有形体的上帝,但它并不否定有一个纯粹的精神或非物质的存在。”^④由上可见,托兰德在这一时期仍然承认有一个超自然的

① 《致塞伦娜的信》,第 161 页。

② 同上,第 234—235 页。

③ 同上,第 234 页。

④ 同上,第 236 页。

上帝，一个作为物质世界之创造者的上帝，一个作为纯粹精神或最高智慧的上帝。就此而言，他还远未跳出自然神论的圈子。

托兰德的上帝观念发生变化似在 1709 年左右初露迹象。是年 4 月莱布尼茨在给托兰德的一封信中指出他“常常谈到一些人的意见，这些人相信，除了世界即物质及其联系之外没有别的上帝或别的永恒存在”，莱布尼茨认为这种看法是“危险的和没有根据的”，因为它否定了超自然的神，而按照他的看法，也是“按照真理”，“上帝是超乎有形的宇宙之上的，是宇宙的创造者和主宰（最高的智慧）”。据莱布尼茨说，托兰德“自己曾表示拒绝上面那种意见”，而且人们也期待他在谈到那种意见时能给以“适当的反驳”，然而托兰德并没有这样做^①。1710 年 2 月托兰德在给莱布尼茨的回信中也曾表示将在下一封信谈谈“那些相信除宇宙外别无永恒存在的人的泛神论观点”，然而他在随后不久写给莱布尼茨的另一封信中仍未谈及这个问题^②，显然是以沉默回避对泛神论的批评，这实际上已暗示了他在思想上的一个重大的转向——从自然神论到泛神论的转向。至于造成这个转向的各种因素仍有待深入研究，但是从托兰德这一时期曾翻译布鲁诺的两部著作《论无穷的宇宙与诸世界》和《赶走趾高气扬的野兽》，可以推断布鲁诺的泛神论思想曾给他以极深刻的影响，这种影响在其转向泛神论后写的唯一的一部代表作《泛神论要义》中可以说随处可见，尽管他在那里



① 莱布尼茨给托兰德的信(1709 年 4 月 30 日)，载 A. M. 帕特逊：《布鲁诺的无穷的诸世界》，附录 A，美国 1970 年版，第 173—177 页。

② 托兰德给莱布尼茨的两封信(1710 年 2 月 14 日，2 月？日)，载同上书，第 178—190 页。

甚至连布鲁诺的名字都没有提到。

自然神论把神或上帝理性化了,但仍然承认上帝的超自然的存在,上帝是超越的(transcendent)。泛神论则否定了神或上帝的超越的存在,把上帝自然化了,上帝即寓于自然之中而与自然相同一,上帝是内在的(immanent)。托兰德在《泛神论要义》中说,泛神论者们“对于上帝和宇宙持一种独特的观点”(本书第6页),就是指上帝和宇宙或自然相同一的这种观点。不过我们要指出,在托兰德那里,这种同一并不是在上帝和宇宙之间简单地划一个等号,宣称上帝即宇宙,宇宙即上帝,而是通过对宇宙自身的分析,将宇宙二重化来建立的。所谓二重化也不是说把宇宙分裂为二,而是指从不同的方面来看同一个宇宙:就其作为全体或总体来看的宇宙和就其涵盖万有、分为无数的部分来看的宇宙。托兰德说,宇宙是无限的,在宇宙中有无限多的世界(我们生活于其间的这个世界只是宇宙的一个微小的部分)和万象纷纭、迁流变化的事物,但是,宇宙并不因为分为无数的部分而失掉其“完善性”,即其统一性和总体性,因为“在全体的连续和各个部分的连接上它又是统一的”(本书第7页),托兰德认为,宇宙就其为万物之统一和总体而言,就是上帝。他说:“世界上万物是一,一是万物中的一切。万物中的一切者即是上帝。”(本书第34页)宇宙总体之有别于宇宙万物在于它“永恒无限,不生不灭”(本书第35页)。万物皆“受生灭规律支配”,变动不居,但是作为总体的世界“却安然无恙,保存了它的一切,它既不随时间而增长,也不为岁月所毁损”(本书第35页)。宇宙在空间(“广延”)上是无限的,“就全体说,它是不动的”;在时间(“绵延”)上“它是不可毁灭的,必然的,亦即永恒的”(本书



第 7 页)。因此托兰德认为,我们也可以说,从其永恒不灭性来看的宇宙即是上帝:“那永恒不变者就是上帝。”(本书第 36 页)

通过宇宙二重化的观念,将与宇宙万物相对的宇宙总体神圣化为上帝(反过来说就是将上帝自然化为宇宙总体),是近代具有理论形态的泛神论的一个特征,例如,布鲁诺和斯宾诺莎所讲的实体即上帝都是指作为总体的自然或宇宙。他们把上帝或实体即作为总体的自然或宇宙看作自因,从而排除了超自然的外在原因——超越的神,同时他们又把作为总体的自然或宇宙看作自然界万物的原因和产生者,并且都沿用中世纪经院哲学的术语,把作为万物产生者的宇宙总体称为“能生的自然”(Natura naturan),而把宇宙中产生的万物称为“派生的自然”(Natura naturata)。在这一点上,托兰德是完全承袭了布鲁诺等人的泛神论思想传统的。他在一个地方明确地提到:“古代哲学家为了讨论自然是什么,把自然分成两个东西:一为作用者,一为被作用者。”(本书第 37 页)作为“作用者”的自然就是作为总体的宇宙,它是万物产生的原因和源泉:“宇宙是万物之父,万物由之而获得存在,并重新化解于宇宙之中。”对于托兰德来说,这个作为万物的产生者的宇宙总体也就是上帝,因此他同时又以几乎相同的语言来描述作为万物创造者的上帝说:“万物皆由上帝而来,且将与上帝重新合而为一,上帝是万物的开端和终结。”(本书第 35 页)

如上所见,在托兰德的泛神论中,上帝和宇宙的同——就在于上帝即是就其作为总体、作为永恒的存在、作为万物的产生者来看的宇宙,就此而言,他确实把上帝自然化了。但是,从另一方面说,他把宇宙总体当作上帝,这又是把自然神化了,这样神化的结果必然



给自然或宇宙带来某种非自然的神秘的因素,这就是他提出的所谓“宇宙理性”或“宇宙精神和灵魂”。这个说法大概主要也来源于布鲁诺。布鲁诺的“宇宙灵魂”是从宇宙内部赋予万物以形式,使万物具有条理和秩序并使之运动变化的动力源泉,也是给万物以生机、使万物皆有灵性与生命的本原。托兰德的“宇宙理性”、“宇宙精神和灵魂”也是指赋予万物以秩序的宇宙“全体的力与和谐”、“全部的力和能”,“宇宙万物都是受这个最高的理性和最完善的秩序的规制的”。尽管托兰德强调“这种力同宇宙是分不开的”,并且申明“不能以人的理智能力”来类比宇宙的这种“崇高的理性”,但是“宇宙灵魂”之类的说法毕竟是托兰德们泛神论者加诸宇宙的一种神秘的赘物。(上引均见本书第7—8页)

三、论物质、运动和思维

托兰德的泛神论虽然免不了神秘的因素,但是它把上帝和宇宙相同一的观点确乎给对自然的独立的研究提供了可能。托兰德在《泛神论要义》这本篇幅不大的著作中探讨了一系列重大的自然哲学的问题:关于宇宙及其物质构成的问题,关于物质的内在能动性和万物相互联系、运动变化的问题,关于思维和生命及其与物质的关系问题,等等,包含着许多卓越的唯物主义和辩证法的思想。

1. 宇宙的无限性

前已提及,托兰德主张宇宙的无限性,认为宇宙无论在空间上、时间上和力量上都是无限的;在无限的宇宙中存在着无数的世

