

基督教并不神秘

〔英〕约翰·托兰德著

商 务 印 书 馆

基督教并不神秘

〔英〕约翰·托兰德 著

张继安 译

吴云贵 校

商务印书馆

1982年·北京

John Toland
CHRISTIANITY NOT MYSTERIOUS

根据西德弗罗曼出版社 1964 年影印的 1696 年伦敦第一版译出

图书分类号: B561.25

基督教并不神秘

〔英〕约翰·托兰德 著

张继安 译 吴云贵 校

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号)

新华书店北京发行所发行

北京新华印刷厂印刷

统一书号: 2017·281

1982 年 3 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

1982 年 3 月北京第 1 次印刷

字数 92 千

印数 1—12,330 册

印张 4 1/2

定价: 0.60 元

GDA021 29
27

关于托兰德及其著作 《基督教并不神秘》

(一)

约翰·托兰德是英国十七世纪末到十八世纪初的唯物主义哲学家和自然神论者。他于1670年生于爱尔兰伦敦德里,1722年死于伦敦附近的朴特内。他生活和写作的时代正好是英国资产阶级和新贵族相妥协,以所谓1688年“光荣革命”结束英国资产阶级革命的期间及以后的一段时期。那时,在英国建立了大资产阶级和新贵族联合专政的君主立宪的政权,资产阶级和广大劳动人民的矛盾开始成为英国社会的主要矛盾,资产阶级开始成为英国统治阶级的一部分了。这时,他们除了运用国家政权对广大劳动群众进行暴力的镇压以外,也发现唯心主义和宗教“可以用来操纵他的天然下属的灵魂,使他们服从那些由上帝安置在他们头上的主人的命令”。^①于是唯心主义和宗教就成了资产阶级麻痹、愚弄劳动人民的思想武器。这反映在意识形态领域中,就出现了以贝克莱为代表的一条唯心主义的路线。

然而,英国资产阶级中也有少数进步的人,他们代表的不是占统治地位的英国大资产阶级的利益,而是代表英国中下层资产阶

^① 恩格斯:《反杜林论》,人民出版社1970年版,第337页。

级的利益。这个阶层在 1688 年妥协后没有得到多少实际利益,反而受到大资产阶级和新贵族的限制和排挤,因而对于这个政权表示不满,提出了自己的政治要求,而且形成了一派政治力量——即“自由思想家”,其中著名者有托兰德、柯林斯、多德威尔、考尔德、哈特莱、普利斯特列等人。他们在政治方面提出了政治自由的要求,宣传天赋人权的学说,要求捍卫人民的权利;在宗教方面提出了捍卫宗教信仰自由,宣传自然神论;在哲学方面批判唯心主义,宣传唯物主义。

托兰德是英国自由思想家的理论奠基人之一。他鼓吹自由思想,认为通过自由思想才能达到真理,他是英国自由资产阶级争取思想自由、信仰自由、反对宗教迷信和盲目崇拜的代言人。例如他说:“让人们自由说出他们的思想吧,除非对邪恶行为之外,不要侮辱或惩罚他们,让他们的思想言论由别人自愿地反驳或赞成吧。只有那时你才能确实地听到全部真理;否则,即使能听到一点,也只是片言只语、模模糊糊。”^①在《泛神论》一书中,托兰德把“真理、自由和健康”作为自己的崇拜对象,给予高度赞扬,他所崇拜的人物是历史上伟大的哲学家、科学家和作家,他还认为,甚至这些人物也不应成为束缚“人类自由精神”的权威。^②他还写过不少政论性的文章,呼吁巩固英国资产阶级革命的成果。他捍卫国家起源于契约的理论,认为如果资产阶级所选出的国王和议会不能充分保护公民的财产和权利,人民就有权起义。他还要求资产阶级的个性自由发展,认为在教育上必须让人们的个性有全面发展的可能,

① F·A·朗格《唯物论史》,1925年伦敦英文版,第1卷,第325页。

② 同上。

并主张人的社会地位应取决于个人的才干，而不应取决于个人的社会出身。托兰德的这些政治思想在当时对于巩固英国资产阶级革命的成果，进一步发展资本主义是有着积极意义的，特别在1688年阶级妥协后，大资产阶级特意利用宗教来麻痹人民群众，社会上宗教情绪有所高涨的时候，更是如此。

托兰德是一位知识渊博的学者，据说懂十多种文字。他的著作也很多，涉及宗教、哲学、历史等方面，他对基督教的起源作过大量研究。就哲学著作而言，最能全面反映他的思想以及影响最大的是《基督教并不神秘》（1696年出版），《致塞琳娜的信》（1704年出版），和《泛神论》（1720年出版）。

根据这三部著作，我们大体上可以把托兰德的哲学及宗教思想的发展划分为三个时期：《基督教并不神秘》一书所反映的是他的唯物主义及自然神论思想的时期；《致塞琳娜的信》所反映的是他对唯物主义思想巨大发展的时期；《泛神论》所反映的是他的泛神论思想的时期。从托兰德哲学思想的发展，可以看出，他从洛克的唯物主义出发，坚持并发展了洛克的唯物主义思想，从而把唯物主义推向一个更高的水平。托兰德代表了一条从洛克出发，坚持并推进唯物主义的路线，正好与以贝克莱和休谟为代表的从洛克出发，改变洛克的唯物主义并引向唯心主义和不可知论的路线形成了尖锐的对比。以托兰德为代表的唯物主义和自然神论的传统，以后又为十八世纪法国资产阶级革命的启蒙思想家所继承，并发展为革命的唯物主义和战斗的无神论。

(二)

《基督教并不神秘》一书是托兰德在牛津期间写成的，于1696年在伦敦出版，当年就再版发行，可见此书深受读者欢迎。由于此书对宗教及教会进行了尖锐的批判，引起了当局及教会的愤怒反对，根据爱尔兰议会的决定，于1697年在爱尔兰都柏林议会大厅门前将该书焚毁。托兰德本人也为了躲避爱尔兰议会的逮捕而离开了爱尔兰逃到英格兰去，在英格兰期间也是提心吊胆，随时都有被起诉的危险。其后不久，在英国本土及欧洲大陆上陆续出版了四十多本书对此书进行了围攻和批判。由此可以看出此书的革命影响了。

《基督教并不神秘》一书的写作有其特定的历史背景。在英国资产阶级革命期间，资产阶级为了反对封建制度，曾对封建制度的精神支柱——宗教神学进行了一定程度的批判，而且，自然科学的发展也日益和宗教神学的基础发生矛盾，因此宗教神学及教会的权威在人们心目中开始动摇。然而英国资产阶级的软弱性和妥协性又决定了它对宗教神学的批判是不彻底的，还企图保留宗教并利用宗教作为自己的意识形态。另外，在英国资产阶级中还有少数比较进步的人士，在反对宗教神学时诉诸理性，提出用理性来代替教会权威，用理性作为检验宗教教条的标准。例如齐林伍尔司(Chillingworth)认为《圣经》本身若有争论时，就得诉诸理性，由理性来加以判断。蒂洛森(Tillotson)说：“任何未经充分证明为神圣的东西，决不应接受为神圣的教义或启示。”^①又说：“要证明

^① 见L·斯蒂芬：《十八世纪英国思想》，1927年英文版，第1卷，第78页。

一个人是错误的,最好的方式莫过于听到他宣布反对理性,而由此发现理性是不在他那一方面的。”^①这些人就成为后来的自然神论者的先驱。托兰德的自然神论思想就是从这些人出发的。可是,对于托兰德思想具有最直接影响的是洛克。洛克在1689年发表了《宽容书》表述了他关于宗教宽容的思想,1690年发表了《人类理解论》,1695年发表了《论基督教的合理性》,表述了他的宗教思想,他一方面反对盲目崇拜和宗教狂热,认为基督教是合乎理性的,信仰不能与理性相违背;另一方面,他又认为存在着超理性的东西,这些东西不是人们的自然能力、不是理性所能发现的,例如死者复生等等,这些纯粹只是信仰的对象,与理性并无直接关系。

然而在十七至十八世纪的英国,与自然神论者相敌对的维护宗教神学的、以正统神学家自居的人,不论在人数方面或特权方面都大大超过了自然神论者。他们大力宣扬宗教神学,反对无神论和自然神论。如剑桥柏拉图学派的神学家们就用基督教柏拉图主义的观点来反对霍布士的无神论和唯物主义的学说。他们还依靠教会的支持,对自然神论者进行种种迫害,在这种条件下,自然神论者的斗争当然是很艰苦的。

当时自然神论者和正统神学家们围绕着理性和信仰关系的问题展开了争论。正统神学家们坚持基督教的信仰主义和神秘主义,认为宗教信仰高于一切,崇尚盲目崇拜、宗教狂热、宗教迷信,维护教会特权、教会专横,实行宗教迫害。自然神论者坚决反对基督教的信仰主义和神秘主义,认为理性高于一切,信仰应建筑在理性的基础之上,把理性作为检验一切的标准,凡是违背理性的信仰

① 本书第 xvii 页。

和宗教教条都应一律推翻，因此盲目崇拜、宗教狂热、宗教迷信通通都应扫除，主张宗教宽容，反对宗教迫害。

《基督教并不神秘》一书就是在这样的条件下写出来的，它也是围绕这些问题而进行论战的。此书的副标题非常明白地说出了本书的主要目的是要“证明在福音书中没有任何违背理性并超越理性的东西；以及恰当地说来，任何基督教的教义都不能叫做某种神秘”。很明显，此书的中心目的就是要批判基督教的信仰主义和神秘主义。

作者在本书一开头就提出，基督教中种种神秘是引起人们长期争论不休的问题，并指出神学家们不但没有解释清楚这些问题，而且由于各人的标准不同，把问题更搅混了。作者接着驳斥了几种传统的错误看法，指出对这些问题不应根据古代教父们的原意来加以理解，因为他们的原意也是各式各样的；也不应根据教会权威学者的看法，因为他们的观点也很不一致，而且互相攻击；也不应根据宗教全会或教会首领的意见，因为全会正是由教父们组成的，而个别首领也不会是绝对无误的；也不应根据《圣经》的字面意思，因为《圣经》已经受到各种哲学不同的解释。那么究竟应根据什么来理解这些神秘呢？作者回答说，理性是一切确实性的唯一基础，因此这些争论只能根据理性来加以理解。既然理性是检验、证明一切的基础和标准，所以作者在本书的第一部就首先来说明什么是理性。

第一部《论理性》主要根据唯物主义的反映论来说明什么是理性。首先，作者排除了几种不正确的理解，指出“抽象地加以思考的心灵”（即一般心灵），“事物之间所固有的秩序及其说明”，“自己

的倾向和他人的权威”均不能叫做理性。

接着作者从唯物主义感觉论的立场出发，研究了人的认识过程，指出“当一个确定的对象顺利地呈现给眼、耳或任何其他正常的感官时，就必然在人心形成不可避免的印象，同时人心也必然会意识到自身的活动；因此就形成了诸如知觉、意欲、否定、不作判断等活动”。^①这是明确地表述了从物到感觉到认识的一条唯物主义的认识路线。但是作者认为“这种接受这些观念进入人心的单纯活动并非理性，因为心灵在这里纯粹是被动的”。^②作者还认为“当人心无需借助于任何其他观念就直接知觉到两个或更多的观念的一致或不一致，例如， $2 + 2$ 等于 4，红色并不等于开花，这不能叫做理性”。^③只能“叫做自明和直觉”。那么理性究竟在哪里呢？作者认为“当人心不能直接知觉到任何观念的一致或不一致，这是由于这些观念离得太远，为了要比较这些观念，人心就要借助一个或多个中间的观念来发现其一致或不一致”。^④作者举例说，两座离得很远的房屋，其长度一致与否我们靠眼睛不能确定，于是我们借用一根绳子去连续测量二者，这样就可以知道二者长短一致与否，只有这种方法可以恰当地叫做理性或证明。作者把理性定义为“即心灵借助于将其与某种明显已知的事物相比较的方法来发现任何可疑或不明的事物的确定性的那种能力”。^⑤作者强调这种推理的活动是以清楚的概念作为唯一的根据和基础的，认为若无清

① 本书第 7 页。

② 同上。

③ 本书第 8 页。

④ 同上。

⑤ 本书第 9 页。

楚的观念就无法推理，而清楚的观念决不是天赋的，而是由于客观对象作用于我们的感官而产生的。这表明托兰德是从唯物主义的立场来说明理性的，这与唯心主义者对理性的解释是截然相反的。

最后，作者为了强调理性和证明的重要性，把告知的方法（即我们借以达到认识的途径）和信服的根据（即我们借以判断一切真理的、而必然使人心信服的准则）加以区别，认为经验、启示只是告知方法，并不能使我们信服，只有理性和证据才能使我们信服，而所谓证据，即靠理性证明我们的观念或思想与其对象或被思想着的事物完全符合。这一区分，正是作者的全部论证的理论根据。可以说，第一部《论理性》明确地阐述了唯物主义反映论的基本思想，是全书的理论基础。

第二部《论福音书的教义并不违背理性》主要论证《圣经》和理性并不矛盾，《圣经》的神圣性应该根据理性来加以证明，因此人们对上帝启示的信仰也必需建立在理性的基础之上，不可盲目崇拜我们所不理解的东西。我们在这里只着重介绍两点：

第一，作者认为理性既是确证一切的唯一基础，也是证明《圣经》神圣性的唯一基础。作者指出我们相信《圣经》是神圣的，并非根据《圣经》的声明，而是根据其中所叙述的事情具有真实的证据，其实，这就是根据理性来证明其神圣性。作者更指出：“我认为，《圣经》自身中就存在着神圣性的最鲜明的品格；但是，却是靠理性来发现它们，检验它们，并且根据理性的原则来赞成它们和宣布它们是有根据的；这样做，就会合乎规则地在我们心中引起一种对信仰或信服的默认。”^①

① 本书第20页。

正因为作者把理性作为衡量《圣经》的标准，所以作者反对拘泥于《圣经》的表面字句，指出，“问题不在于字句，而在于其真实的意思”，并指出这意思应“代表着作者的思想，因而符合他全部讲话以及必要时所作的比喻式的说明的精神。否则，在信仰上帝的言语的借口下，根据《圣经》的个别字句很可能推导出极大的荒唐及亵渎神明的说法来。”^①还指出，“没有合理的证据，没有明白的一致性就相信《圣经》的神圣性或其中任何一段的意思，这就是一种应受谴责的轻率，就是一种卤莽的看法”，并分析了其根源或者是由于“无知和任性”，但更主要的是“出于某种利益的考虑”。^②

第二，作者认为对上帝的启示也应有无误的证明，对上帝启示的信仰是建立在理性证明的基础之上的。作者根据在第一部《论理性》中提出的应把告知的方法和信服的根据区别开来的理论，进一步指出，上帝的启示只是一种告知的方法，要使它为我们信服，就必须加以无误的证明，说明它是可以了解的，而且又是可能的。作者反对盲目崇拜，指出凡是“不可了解的关系，我们不能根据上帝的启示就相信它们。”^③因为对上帝启示的信仰是根据有力的证明，并不是根据盲从。作者这一思想有力地驳斥了盲目信仰。

第三部《论在福音书中没有任何神秘的东西或超越理性的东西》，主要论证《圣经》中没有任何超越理性的、人们不可理解的东西。这一部分是全书的中心议题，其篇幅约占全书的五分之三，并

① 本书第 21 页。

② 本书第 22—23 页。

③ 本书第 25 页。

反映出托兰德在对宗教的批判上已经超过了洛克。

首先，作者考察了“神秘”这个概念的含义，指出所谓“神秘”可能有两种意思：（1）指某种其自身是完全可以理解的东西，只是为形象的词汇、样式和仪式所掩盖，因此只有靠特殊的启示将帷幕揭开，理性才能发现它；（2）指某种就其本性而言是不可设想的东西，或虽被清楚地启示出来，但我们的普通见解和能力无法判断的东西。作者引证了《新约全书》中凡是出现过“神秘”这个词的全部段落，并逐条进行分析，认为这里所谓“神秘”只是指第一种意思，决不是指第二种意思。最后，作者认为在《圣经》及宗教中决没有第二种意思的神秘，也就是说，没有任何不可设想的神秘目的，或者某种虽被清楚地启示出来，可是我们的理性无法理解和判断的东西。他说：“所以，我现在可以公正地盼望，宗教中不可理解的、不可设想的神秘的目的，应该立即被一切诚恳地尊敬教父、《圣经》或理性的人们所放弃。”^①

第二，作者根据自己的认识论原则论证了不能因为我们认识的不完善而将基督教教义斥之为某种神秘。作者认为，我们对任何有限事物的知识，随着对象在知性面前的表现而逐渐增长，可是，我们对任何事物决不会有完整无缺的观念。正因为如此，我们就不能因为没有对某物的一切性质形成一种恰当的观念就将它说成是某种神秘。根据同样的道理，作者认为任何一条基督教教义和宗教启示也和这些有限事物如木、石、空气、水等一样，易于为我们所了解，如果我们不能对它的全部性质有一种恰当的或完全的

^① 本书第 68 页。

观念,也不能因此就将它贬之为某种神秘。

作者仿效洛克,将事物的本质分为名义本质和实在本质,并根据这一理论来论证我们不能因为不认识上帝的实在本质就将上帝说成是神秘的。作者认为,事物的名义本质就是我们在其中观察到的各种性质或样式并给予共同名称的一个集合体。例如太阳的名义本质就是一个光亮的、热的、圆的、离我们有一定距离、按一定规则运动的物体,也就是这些性质的一个集合体。这些性质我们是可以认识的。而实在本质就是某物的内部结构,即此物一切性质的根据或承担者。我们虽然相信事物的种种性质必定会有一个承担者,可是我们绝对不会知道它是什么。例如,我们可以认识太阳的种种性质,可是对它的实在本质,我们却一无所知。当然我们不能因为不知道某物的实在本质就将某物叫做某种神秘,例如我们认识了太阳的种种性质,但对其实本质并不知道,决不能因此就认为太阳是某种神秘物。作者认为,按照同样理由,我们虽然对上帝的实在本质一无所知,但是我们却认识了它的种种性质,如善、爱、智慧等等,因此我们就不应把上帝称之为某种神秘。

洛克将事物的名义本质和实在本质截然分开,这是犯了经验论的形而上学的错误,把现象和本质、感性认识和理性认识割裂开来,认为实在本质是不可认识的,这就为不可知论敞开了一条缺口。托兰德在这个问题上虽然从理论上看来也和洛克犯了一样的错误,可是托兰德利用这一理论来论证上帝和基督教并不神秘,并批判了将上帝神秘化的看法,在这一点上又有其积极意义。

第三,作者批驳了那种认为信仰的本性是与理性不相容的、信仰是超越理性的谬论,论证了理性是信仰的基础,二者是完全一致

的。作者认为,相信任何超越理性的、无法设想的、不可理解的东西,并不是真实的信仰,只是“卤莽的臆想和顽固的偏见”,只是“盲目的赞同”,“是直接^①与宗教的目的、人的本性^②及上帝的善良和智慧相矛盾的”。

作者还指出,信仰是由认识和承认两部分组成,认识是对信仰的证明,承认是信仰的形式活动。从全部《新约》来看,信仰不过是建筑在可靠推理基础之上的一种最坚定的信念。只有对我们可相信的东西进行彻底的考查和检验,才更有益于培养和建立我们对它的信念,反过来,信仰的脆弱和动摇则来自于对它缺乏充分的理解。人们信仰的程度是取决于人们对信仰对象的认识和了解的程度。

作者还进一步驳斥了某些人可能提出的“诘问”。作者说,也许有人会说,照这样看法,信仰不复是信仰,倒成了认识了。“我的回答是……如果所谓认识即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。”^②作者又说,“另一些人会说,对信仰的这种看法会使启示变得无用。”^③作者回答说,前面已经证明了任何事实离开了启示就不能被认识。但任何一经启示了的东西,我们就必需去了解它,证明它,才能使我们信服。因此有人也许又会说,这样理性岂不是比启示更崇高了吗?作者又回答说:“这正如一部《希腊语法》胜于《新约全书》一样;因为,我们利用语法来了解《新约》的语言,而且利用理性来理解其意义。但是,总而言之,

① 本书第80页。

② 同上。

③ 本书第81页。

我看没有必要作此比较,因为理性和启示同样是来自上帝的;理性就是上帝安放在每一个进入人间世界的人中的灯塔、向导和法官。”^①作者把认识和理性的地位推崇得这样高,这对于批判盲目信仰、盲目崇拜确实起了积极作用。

第四,作者驳斥了人们认为奇迹的本性是 and 理性不相容的说法。作者认为任何奇迹都不应违背理性,因为奇迹必定是某种自身可以理解而且可能的事情,尽管其活动方式是特殊的。作者举例说,只有根据某物能够排斥围绕一个人四周的火焰,才能设想此人可以安全行走于烈火之中。而那些会产生矛盾的、不可理解的奇迹则是虚构的。例如说什么圣母并没有张开身体的任何通道基督就降生了,这纯粹是虚构。所以真实的奇迹必须是按自然规律产生出来的,虽然高于自然规律通常的效果。

作者还认为上帝不会滥用奇迹、胡乱制造奇迹。任何奇迹只是为了某种特别重大的目的才发生的。例如《新约》中的奇迹,除了用来确认实现奇迹者的权威,使人们遵从福音教义和理性的目的之外,不会有别的奇迹。最后作者还把福音书中的奇迹和异教徒们的种种巫术、迷信区别开来,并指出奇迹是公开的,凡是只在少数人中秘密履行的所谓奇迹都是伪造的、虚假的。

托兰德对奇迹的这些看法有一定的进步作用,因为他反对把奇迹神秘化,反对滥用奇迹,把奇迹限制于理性所容许的范围之内,这是对宗教迷信的抗议。可是他毕竟还不敢完全否认一切奇迹,这也正好反映了他自然神论的不彻底性。

① 本书第81页。

第五,作者考察了基督教的历史,说明种种神秘仪礼是怎样引入基督教中来的,特别揭露了教士们在基督教中增加了许多繁琐的宗教仪礼,使基督教堕落为纯粹的盲目崇拜,并指出他们这样做完全出于自己的利益,为了“最终垄断了解释《圣经》的唯一权利。”^①

(三)

总的说来,托兰德在《基督教并不神秘》一书中所反映的唯物主义思想,虽然是从洛克的唯物主义出发的,但在洛克一些动摇不定、可能导致唯心主义的问题上却坚持并贯彻了唯物主义路线。特别是在此书发表八年以后出版的《致塞琳娜的信》中,托兰德对唯物主义思想又有新的发展,大大超过了他的前辈和同时代的学者,提出了运动是物质所固有的必不可少的属性,指出宇宙万物都处于永恒运动和转化的过程中,静止只是相对的,没有绝对的静止。这说明托兰德在一定程度上克服了当时机械论的观点,将唯物主义向前推进了一大步。

在《基督教并不神秘》一书中所表现的自然神论的思想,也反映了托兰德对宗教和教会的批判要比洛克的宗教观激进。托兰德的“自然神论”是他摆脱宗教逐步走向泛神论并接近无神论的第一步。正如马克思说的:“自然神论——至少对唯物主义者来说——不过是摆脱宗教的一种简便易行的方法罢了。”^②

我们现在研究托兰德的思想,首先要肯定他的积极作用,肯定

① 本书第93页。

② 《马克思恩格斯全集》第2卷,第165页。