

[文章编号] 1671-881X(2010)06-0742-04

上帝的全在性:论安瑟伦与阿奎那的思想分际

徐 弢

[摘要] 基督教哲学家在解释上帝的全在性时,曾经提出过许多迥然不同的观点。从总体上来看,可以将他们的解释归纳为两种基本倾向:一种是从上帝的知识入手来解释他的全在性,另一种则是从上帝的能力入手来解释他的全在性。在我们看来,这两种不同倾向主要是源于两位最重要的经院哲学家——安瑟伦和阿奎那的思想分际。

[关键词] 安瑟伦;阿奎那;全在;知识;能力

[中图分类号] B503.21 [文献标识码] A

按照基督教的正统教义,上帝的存在不仅是普遍的和永恒的存在,而且还可以不受任何空间和时间法则的制约。但是对于这种全在性的原因和表现,历史上的基督教哲学家又提出过许多“和而不同”的解释。总的来看,他们的解释可以被概括为以下两种基本倾向:一种是认为,上帝的全在性意味着他“可以直接认识万有的奥秘,而无需借助因果关系的链条来获取关于它们的知识”^[1](第104页);另一种则是认为,上帝的全在性意味着他作为一切存在的本原和一切活动的原因,“可以凭借自己的能力和本质来直接控制一切事物”^[2](第86-90页)。在本文中,我们不仅要分别考察这两种不同倾向的理论来源,而且要进一步分析比较它们之间的思想分际及其在基督教哲学史上的重大影响。

一、安瑟伦对全在性的解释及其思想特征

中世纪的坎特伯雷大主教安瑟伦(St. Anselmus, 1033~1109)常被人誉为“最后一位教父和第一位经院哲学家”,因为他不仅开创了源远流长的中世纪唯实论思想以及上帝存在的本体论证明,而且还第一次对上帝的全在性做出了系统的论证。他在《独白》(Monologion)和《宣讲》(Proslogion)这两部经院哲学奠基作中率先提出,只有从上帝对一切事物的知识(scientiae)出发,才能理解上帝的全在性。

为了论证这一观点,他首先对上帝的存在方式与其它“实体”(substantia)的存在方式做出了区分:“既然在所有实体中,只有你才是真正永恒的,那么你就不会停止存在,正如你未曾开始存在一样。但为何只有你不受限制呢?与你相比,受造的精神实体是受限制的,而与物质实体相比,它又是不受限制的。对于绝对受限制的东西来说,当它完整地存在于一个地方时,它便不能同时存在于其它地方。这样的东西就是物质实体。不受限制的东西则可以完整地同时存在于所有地方;只有你才能真正做到这一点。但对于既受限制又不受限制的东西来说,当它完整地存在于一个地方的时候,尽管它还可以同时存在于其它地方,却不能同时存在于所有地方;这样的东西就是精神实体。因为灵魂如果不能完整地存在于肉体的所有器官之中,它就不能通过任何一个器官进行感知。因此,上主啊,只有你才是绝对不受限制的和永恒的,尽管其它的精神实体也是不受限制的和永恒的。”^[3](第15页)

在上面这段话中,安瑟伦根据空间和时间因素对实体的存在方式的限制程度,把所有的实体区分为

三种,即“绝对受限制的”、“既受限制又不受限制的”和“绝对不受限制的”。在他看来,所谓“绝对受限制的”实体只能是物质实体,因为按照他的理解,如果一个物质对象在某个特定的时间里存在于某个特定的地方,那么这个对象的一切部分都必然存在于这个地方并且充满这个地方,而且它和它的任何部分都不能同时存在于其它地方。所谓“既受限制又不受限制的”实体则是指“受造的精神实体”(灵魂或天使)。因为按照他的理解,尽管灵魂和天使不能同时存在于所有地方,却可以同时存在于不同地方(如一个灵魂可以同时存在于肉体的不同器官中)。从这种意义上说,灵魂和天使在某种程度上也像上帝一样,可以“不受时间和空间法则的制约”^[4](第49页)。为了澄清这一点,他还进一步解释说,由于灵魂既是不可分割的精神实体,又可以同时通过肉体的不同器官,如左脚或右手来进行感知,所以灵魂可以在同一时间完整地存在于肉体的不同器官(如左脚或右手)之中。但所谓“绝对不受限制的”存在只能是独一无二的上帝,因为一方面,按照“三位一体”的教义,上帝是不可分割的,故而上帝如果存在于某个地方,那么他就必然完整地存在于这个地方;另一方面,按照当时的神学家所公认的奥古斯丁(St. Augustinus, 354~430)的观点,上帝又是一切存在的本原,故而上帝如果仅仅存在于这个地方,那么就没有任何东西能够存在于其它地方,而这样的结论是不能接受的。他由此认为,“最高级的实体(上帝)的确存在于空间之中……就此而论,他可以在同一时间完整地存在于不同的地方。”^[4](第45页)

上述论证的目的是为了说明同一个上帝为什么可以同时存在于不同地方,但安瑟伦并没有使自己的论证停留在这一点上,而是进一步通过对上帝的存在方式与灵魂的存在方式的类比,解释了上帝究竟是以何种方式存在于不同的地方。为此,他首先把实体存在于一个地方的方式区分为两类:物质性的存在和非物质性的存在,然后又指出,由于灵魂的存在和上帝的存在都是非物质性的存在,所以在某种意义上,神学家可以用一个灵魂同时存在于肉体的不同器官中的方式来类比一个上帝同时存在于宇宙的不同地方的方式。他指出,灵魂存在于一个器官中的方式是感知,所以相应地,上帝存在于一个地方的方式也应该是感知,但既然上帝没有肉体,他又如何能够像灵魂一样进行感知呢?或者用他本人的话说:“假如灵魂只有通过物质性的东西才能进行感知,那么你又如何进行感知呢?因为感觉需要肉体的参与并且内在于肉体之中,但你没有物质性的肉体,而是纯粹的精神实体。”对于这个问题,他的回答是:“如果感知的意思就是知道(因为感知就是通过适当的感官来获得知识,例如,通过视力认识颜色或者通过味觉识别味道),那么人们就可以在某种意义上把任何形式的认识都称为感知。因此,上主啊,尽管你不是肉体,但你的感知却是最高级的,这是因为你对于万有的知识是最高级的,它远胜于动物通过肉体的感觉获得的知识。”^[3](第9-10页)

综上所述,我们不难发现,安瑟伦在解释上帝的全在性时,所关注的主要是它与上帝的知识的关系。他的这一解释不仅得到了许多中世纪经院哲学家的继承和发展,而且在当代的天主教哲学家和新教神学家中仍有其影响。例如,牛津大学的神学教授理查德·斯温伯恩(Richard Swinburne)就曾经指出,上帝的全在性意味着他可以“直接认识万有的奥秘,而无需借助因果关系的链条来获取关于它们的知识”。而这种说法与安瑟伦的解释是一脉相承的,因为安瑟伦也曾经通过灵魂可以同时知道肉体的一切器官的感觉来类比上帝可以直接知道宇宙间的一切东西的奥秘。他指出,灵魂必须通过肉体的感官来进行感知,就此而论,灵魂对外部世界的知识并不是直接的,而是间接的,但上帝作为纯粹的精神实体,他对万有的知识不是通过肉体的感官获得的,而是直接获得的。因此,由于上帝对发生在一切地方的一切事物都有着最直接的认识,所以上帝同时存在于一切地方。

二、阿奎那对全在性的解释及其理论倾向

对于安瑟伦的上述解释,素有“经院哲学之王”之称的托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas, 1225~1274)并没有直接加以否定,因为作为基督教正统教义的维护者,他同样承认上帝可以直接认识一切事物的奥秘,并且承认“上帝不是作为自己的一部分,而是作为整体存在于一切地方”^[5](第34页);但有所不同的是,他在具体解释这种全在性的时候,所关注的重点并非上帝的知识,而是上帝的能力——使一

切东西得以存在并保持存在的能力。

阿奎那指出：“上帝凭借其能力而内在于一切东西之中，所以一切东西都服从于他的能力……上帝凭借其本质而内在于一切东西之中，所以他是一切东西得以存在的原因。”^[5]（第 36 页）在这段引文里，他不仅提到了上帝的能力，而且提到了上帝的本质，不过按照他的理解，“凭借其本质而存在”同样是一种“能力”，并且是上帝所独有的能力。因为在他看来，可以根据存在与本质、形式与质料的关系，把实体的存在方式分为三个不同的等级。其中，物质实体具有存在与本质、形式与质料的双重区分，所以它们的存在不仅要受到来自上面的形式的限制，还要受到来自下面的质料的限制；精神实体（天使和灵魂）没有形式与质料的区分，只有存在与本质的区分，所以它们的存在无需受到来自下面的质料的限制，但又不能直接凭借自己的本质而存在，而必须从上帝那里获得存在的现实性；最高实体（上帝）既没有形式与质料的区分，又没有存在与本质的区分，所以他的本质就是现实的存在，并且是一切其它存在的本原⁹（第 381-382 页）。由此可见，阿奎那在解释上帝的全在性时，所关注的主要是上帝的能力，而不是上帝的知识。

这一倾向在阿奎那的早期作品中表现得尤其明显。例如，他的《反异教大全》在解释上帝的全在性时，仅仅提到了上帝的能力，而完全没有提及上帝的知识。他说：“非物质性的东西之所以可以存在于一个地方，不是通过体积和质量，而是通过联系的能力……由于上帝是一个具有无限能力的非物质性的实体，所以上帝存在于所有的地方。”^[7]（第 223 页）然而在一些后来的神学家看来，上述解释中似乎潜藏着一个理论缺陷，那就是当阿奎那把上帝的全在性归因于上帝使一切东西得以存在的能力时，他虽然说明了上帝为什么可以同时存在于一切东西之中，却并没有真正说明上帝为什么可以同时存在于一切空间之中，例如，他未能说明上帝为什么可以存在于那些没有任何东西的“真空”之中。正是由于这一原因，他在《反异教大全》中所说的“全在”主要是指上帝在一切东西中的存在，而不是上帝在一切空间中的存在。例如，他曾经不止一次地说过：“由于上帝持续地并且永恒地存在于那些被他从虚空中创造出来的东西之中，所以上帝是全在的。”^[7]（第 224 页）

事实上，阿奎那本人也意识到了这一缺陷，所以他在自己成熟时期的作品《神学大全》中又补充指出，上帝的存在方式不同于任何物质性实体的存在方式，当物质性实体存在于一个地方的时候，它的存在排除了其它物质性东西在此时此地的存在，但上帝作为一切存在的本原，他在一个地方的存在非但不会排除这个地方的任何其它东西的存在，反而是这些东西得以存在的必要条件。因此，尽管上帝在宇宙中的存在也是一种“充满”式的存在，即《圣经》上所说的“充满天和地”（耶利米书 23: 24），但他的存在并没有排除任何地方的任何东西的存在。也正因为如此，只有上帝才能同时存在于宇宙中的任何地方^[5]（第 37 页）。上述解释不仅在中世纪晚期的经院哲学中发挥了巨大的影响，也得到了近现代天主教神学家甚至新教神学家的青睐。例如，新教卫理公会的创始人约翰·卫斯理（John Wesley）就十分赞同这种解释，他还在自己的《布道集》中进一步指出：“总而言之，无论是在受造的世界之内还是之外，都不可能找到一个没有上帝存在的空间点。”^[8]（第 111 页）

三、两种解释的思想分际及其在基督教哲学史上的影响

如果说安瑟伦是第一个把上帝的全在性归于他的全知性的经院哲学家，那么阿奎那则是第一个把上帝的全在性归于他的全能性的经院哲学家。不过，他们之间的这一分歧并不是绝对的，而是相对的。例如，安瑟伦在论证上帝的全在性时，曾经以人的灵魂可以同时知道肉体的一切器官的感觉为例，来说明上帝也可以同时知道宇宙间的一切事物的奥秘，而阿奎那也曾经以灵魂有能力同时控制肉体的一切器官为例，来说明上帝也有能力同时控制宇宙间的一切东西，他还由此提出，“就像灵魂可以完整地存在于肉体的一切器官当中那样，上帝也可以完整地存在于一切东西当中。”^[9]（第 35 页）

受其影响，后来的神学家为了更加全面地论证上帝的全在性，常常有意无意地将他们的观点调和起来。但这种做法在对他们的思想做出创造性发挥的同时，也常在某些方面模糊了他们思想本身的含义。例如，素有“当代基督教的首席理性辩护士”之称的斯温伯恩在论证上帝的全在性时，一方面试图通过灵魂

对肉体的一切器官的感觉来类比上帝对宇宙间一切事物的认识; 另一方面又提出: “灵魂有能力直接推动肉体的众多器官……上帝也有能力直接推动宇宙间的一切东西; 他不需要利用宇宙间的任何东西来推动另一个东西。”^[2] (第 103 页) 尤其值得一提的是, 近几十年来, 随着现代科学对心理与物理之间的内在联系的不不断揭示, 已经有越来越多的神学家对这种试图用灵魂与肉体的联系来类比上帝与宇宙的联系的做法产生了怀疑。例如, 美国罗切斯特大学的神学家爱德华·维伦嘉 (Edward Wierenga) 就指出, 如果认为灵魂之所以同时存在于肉体的不同器官之中, 仅仅是由于它有能力同时控制这些器官或者直接感知它们, 就会引申出荒谬的结论, 因为现代科学早已证明, 灵魂没有能力直接控制或者知道大脑中的某些神经元的活动, 但这样一来, 就意味着灵魂不能存在于大脑的某些部分之中。他还由此提出, 即便上帝没有能力同时控制或者直接知道某些事物的活动 (如意志的自由选择), 也并不意味着在这些事物之中没有上帝的存在^[9] (第 39-40 页)。

然而, 我们的目的不是为了在这两位经院哲学家的解释之间做出孰优孰劣的判断, 而是为了把他们本身的思想同他们的后继者的发挥区分开来, 并且在此基础上对他们的思想和影响加以客观的评价。从这种角度看问题, 我们认为, 尽管在后来的基督教哲学史上, 阿奎那对上帝的全在性的解释发挥了更大的影响, 但是从思想本身的连贯性上看, 在他的论证中的确蕴藏着更多的逻辑矛盾。因为按照他的解释, 上帝之所以是全在的, 是由于上帝有能力“直接控制所有的东西”, 但是按照他本人所承认的奥古斯丁的观点, 上帝对某些东西的控制是间接的, 而这样一来, 利用上帝的全能性来解释上帝的全在性便说不通了。例如, 奥古斯丁曾经指出, 上帝并没有直接控制那些“不诚实的灵魂”, 而阿奎那也同意这种说法, 他还曾经借此比喻说: “上帝对他所创造的某些东西的管理可以被类比为人类的管理。因为尽管一个国王的能力可以施展到整个王国, 但是他本人并没有亲自存在于这个王国的每一个角落。”^[5] (第 35 页) 然而, 既然阿奎那认为上帝对某些东西的控制是间接的, 他就没有理由通过上帝有能力控制一切东西来解释上帝的全在性。

[参 考 文 献]

- [1] Swinburne, R. 1977. *The Coherence of Theism*. Oxford: Clarendon Press.
- [2] G. Dyck. 1977. “Omnipresence and Incorporeity,” in *Religious Studies* 13. England: Cambridge University.
- [3] St. Anselm. 2001. “Proslogion,” in *Anselm Proslogion with the Replies of Gaunilo and Anselm*, trans. by T. Williams, Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company.
- [4] St. Anselm. 1998. “Monologion,” in *Anselm of Canterbury: The Major Books*, ed. by B. Davies and G. Evans. New York: Oxford University press.
- [5] Aquinas. 1952. *Summa Theologiae*, Part I, trans. by the English Dominican Province. Chicago & London: Encyclopaedia Britannica.
- [6] 赵敦华:《基督教哲学 1500 年》, 北京: 人民出版社 1994 年版。
- [7] Aquinas. 1991. *Summa Contra Gentiles*, Book III, Translated by V. Bourke. Notre Dame and London: University of Notre Dame Press.
- [8] Wesley, J. 1872. “On the Omnipresence of God,” in *The Sermons of John Wesley*, ed. by T. Jackson. Nampa: the Wesley Center at Northwest Nazarene University.
- [9] Wierenga, E. 1998. “Anselm on Omnipresence,” in *The New Scholasticism*, Volume LXII. Washington: American Catholic Philosophical Association.