Globethics Repository




# 對神懸疑——論古希臘羅馬的懷疑主義神學

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

| | |
|---|---|
| Item Type | Article |
| Authors | Wang, Zhi Cheng |
| Publisher | Logos and Pneuma Press |
| Rights | Institute of Sino-Christian Studies (ISCS) |
| Download date | 2026-11-08 04:24:50 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/167555 |

# 對神懸疑

## ——論古希臘羅馬的懷疑主義神學

王志成(杭州大學哲學系博士候選人)

談起宗教，就會在我們的腦海裏浮現出有神論和無神論兩個概念。不管各種有神論的觀點如何相左，又不管其教理、儀式如何衝突，它們都承認在我們這個可知、可感的世界之外還有一個超感知的世界。在那個世界裏，人的生命、生活和存在便有了全新的詮釋。無神論則肯定這個可知、可感的世界才是唯一眞實的，人無法依賴於那個虛無飄渺的超驗世界，神靈並不存在。無神論認為存在、生命和意義都只在此岸，不可能設想有一種超驗的永恆對象，並由其支配他們生命的整個歷程。

然而，自認為唯一有自知之明的人出現了，他不是蘇格拉底，而是皮浪(Pyrrho)。皮浪不僅不介入有神論，而且也不介入無神論，乃是超越它們二者之上的。他對世界、社會和人生有自己的獨特見解。他的這種聰明不僅表現在他不介入任何在他看來不謹慎、不安全的獨斷論，而且避免寫任何著作，這使得其心境眞的有了一種超然，據說因此而獲得高壽。可是他的弟子蒂孟(Timon)一開始就不能準確領悟老師的宗旨，竟然把老師的事蹟和思想記了下來。也許皮浪對蒂孟的做法不會滿意，因為他的內心寧靜的體驗是無法用弟子的筆來表述的。但是作為學術思想總

要訴諸文字。我們不知道是什麼原因使得皮浪主義(或稱懷疑主義)這一哲學思潮沒有眞正的前後師承關係。稍晚於皮浪，在柏拉圖學院裏也刮起了一股懷疑旋風，弄得滿城風雨，並出現了幾位聞名遐邇的懷疑大師，如阿爾凱西勞斯(Arcesitaus)、卡爾涅亞得斯(Carneades)。但在克利托瑪庫斯(Clitomachus)之後，學院的懷疑之風如海濤過後，平息了下來。到了安提俄庫斯(Antiochus)之後，該學院和斯多亞學派「同流合污」，這時，懷疑主義作為一股時代旋風並未消失，它又被諾索斯(Knossos)的克里特人埃涅西得姆斯(Aenesidemus)復興起來。他拋棄了卡爾涅亞得斯所宣揚的或然性理論，又回到了皮浪的近旁。他的影響極大，追隨者也不少，其中非常有名的要算詩人盧奇安(Lucian)以及給我們留下大量著作的大哲學家塞克斯都．恩披里柯(Sextus Empiricus)了。

除了塞克斯都留下一系列著作之外，其它懷疑論者所留下的材料都十分有限。[1]研究懷疑主義自然就多靠塞克斯都的「慷慨相助」。本文在相當程度上依賴於他所提供的材料。

## 主題分析

### 一、文本結構與文風

首先交待一下本文所用的文本。Loeb叢書收集了塞克斯都．恩披里柯的全部著作。他在著作中多處談到神靈、上帝、神聖者。其中比較典型地討論神學問題的要算《皮

1. 研究晚期希臘羅馬時期懷疑主義的資料來源主要有三：一是Diogenes Laertius的Lives of Eminent Philosophers；二是Cicero的著作；三是塞克斯都．恩披里柯的系列著作。

浪學術綱要》(Outlines of Pyrrhoism)第三卷第三章。[2]作者在這一章裏非常思辨地論述了神的本體、屬性及神的存在證明問題。在《反理論學家》(Against the Physicists)[又譯《反自然哲學家》]第一卷中對神學問題闡述得最為具體、詳盡。本文所用文本就在該卷裏。鑒於分析的方便，我們使用標準頁碼。[3]

其次，讓我們看看文本的結構。塞克斯都著作的寫作結構十分簡單，就他討論神靈問題的文本結構，我們可以把它分成四部分：

1.闡述作者的目的；2. 剖析神靈觀念；3.遨游神靈存在和不存在兩個對立世界；4.懷疑主義對神靈問題的結論。

其中第一、第四部分言簡意賅、乾淨利落，而第二、第三部分詮釋得不盡其繁。在沒有明白懷疑主義哲學、神學思想立場、方法的情況下，我們只能認為懷疑主義是在堆砌材料，似乎沒有自己的一點思想。但是，只要我們弄清懷疑主義的目的在於心靈寧靜，立場是不介入任何一種形式的獨斷論，方法是通過命題和反命題的對立和平衡，我們就可以借此列出一正一反，一肯定一否定的對立表。在對立的雙方之間無法作出輕率的抉擇，只能懸疑。

下面就該文第二、第三部分的結構作一個鳥瞰。

---

2. 塞克斯都．恩披里柯著作原文是希臘文，在Loeb叢書中，是英希對照本，我們依據英譯進行研究。
3. 在塞克斯都．恩披里柯的全部著作中，涉及神靈、上帝的出處主要在《皮浪學術綱要》第I卷第225節；第II卷第5節；第III卷第2-12節，第218節以下。還有《反理論學家》第I卷第11節以下，第199節；第II卷第33節以及《反倫理學家》(*Against the Ethicists*)第70節。

第二部分：神靈觀念

1.第13節提出獨斷論和懷疑論相對立的論點；2.第14-28節陳述獨斷論關於神靈問題的基本看法；3.第29-47節論述不同人對神靈的不同觀念，指出這種矛盾現象足以說明對神靈問題無法有一個正確、一致的觀念。

第三部分：神靈是否存在

1.第49節提出懷疑主義對神靈存在問題的態度：不表態；2.第50-59節闡述人們對待神靈的三種不同方式：獨斷論、無神論、懷疑論；3.第60節指出論證神靈存在的四種方式；4.第61-74節，通過人類的普遍一致性觀念證明神靈存在；5.第75-122節，通過宇宙的秩序性證明神靈存在；6第127-136節，通過削弱對方論據的基礎證明神靈存在。

懷疑主義認為神靈的存在和不存在理由是一樣的，不存在東風壓倒西風的現象，從137-190節論述神靈的不存在。7.第137-141節，引出神靈不存在的命題，首先證明神靈(上帝)是生靈，並由於生靈具有感官知覺能力而推出神靈不能永恆；8.第142-147節，從神靈的感覺能力、感覺的變化證明神靈不存在；9.第148-150節，從有限性和無限性證明神靈的不存在；10.第151節，從有形無形論證神靈的不存在；11.第152-181節，從神靈是否節制、剛毅、勇敢、崇高、智慧、謹慎等論證神靈不存在；12.第182-190節，根據卡爾涅亞得斯的歸謬論證證明神靈的不存在。

弄清了文本的基本結構，順便認識一下塞克斯都的寫作風格。如果我們通讀他的著作，就會產生一種強烈的感受：這是一部懷疑主義教科書。它的目的是讓讀者系統地認識懷疑主義的立場、觀點和方法，讓讀者認識到懷疑主義整個體系的基本思想，並且在很大程度上向人們承諾接受這種哲學觀念的好處。《皮浪學術綱要》尤其像一部教

科書，其中的觀點可能不是某一個人的，乃是該學派成員共同可接受的。[4]正因為其著作是當時該學派的教科書，因此可讀性很強。即使我們對懷疑主義一無所知，只要循着他的著作按部就班地讀下去，就能把握懷疑主義的目的、立場和方法，就能從中獲得不少自由輕鬆的體驗。塞克斯都的寫作風格樸素而自然，該寫的就寫，不該寫的決不廢墨。他的立場簡潔明瞭，在論述自己的觀點時也別具一格，很少從正面論述懷疑主義的觀點，相反他讓人處於正反命題的張力中間，從而看清獨斷論的不謹慎，不安全，迫使人們對命題的雙方產生懷疑，在懷疑中超脫出來。

塞克斯都對於神靈問題的處理也遵循這一方式。他花了大量的篇幅(第60-136節)論述神靈的存在，但這並不是懷疑主義的觀點。同樣，他又花了大量的篇幅(第137-190節)論證神靈的不存在，這也不是懷疑主義的觀點。那麼懷疑主義的觀點又在哪裏呢？我們在上述文本上不能找到，而是在文本的下面，或者說在文本的上面。事實上，根據懷疑主義的意思，之所以把相互對立的論點、論據和論證放在一起，是為了讓人們認識到獨斷論關於任何一個命題的判斷都是沒有充分根據的武斷。

因為懷疑主義在各種問題上都企圖超越獨斷論，結果在論述中所引用的材料隨手拈來，不加改造，更無曲解，因而成了後人研究古希臘哲學、文化的重要資料來源。

歸納塞克斯都的寫作風格，具有如下三個特點：

---

4. Mary Mills Partrik在*The Greek Sceptics*一書中也談到了這一點。埃涅西得姆斯曾寫過《皮浪對話》、《皮浪大綱》之類的書，其體系章節的安排與塞克斯都的著作很相似(p.271, 218ff)。

1.簡明性、普及性；2.客觀性、資料性；3.嚴密性、體系性。

塞克斯都之所以採用這樣的文風和結構是和懷疑主義的哲學基礎緊密相連的。

## 二、論證形式及其哲學基礎

遠在智者時代，希臘人出於論辯的需要發展了發達的論辯術，教人在論辯中取勝的活動成了某些人的職業。回顧希臘時代的思想論證方式，眞是多姿多彩。

論辯的興起和發展與當時的社會變動息息相關。智者們看到社會的巨大變遷，得出「人是萬物的尺度」的結論，他們看不到社會的不變性，人只能在變幻莫測的世上求得生存。眞理的尺度不在於它的客觀性、不變性和獨立性，乃在於形形式式的個人。社會風氣的巨大變化引起了像蘇格拉底這樣具有神秘主義和神聖使命感的人的關注。他們對智者無視社會、人生不變的東西感到深惡痛絕，對於希臘社會的「墮落」，感到有必要匡救。因此，蘇格拉底到處求知，尋找「眞理」。在他的手下似乎沒有一個人能贏他，因為他有一個偉大的抱負和富有懷疑色彩的辯證法——精神助產術。這種辯證法在柏拉圖、亞里斯多德那裏得到進一步的發展、系統化。

然而，亞里斯多德之後的世界乃是大希臘化世界，世界的精神面貌又發生了根本性的變化。人們對於世界、社會和人生的立場、觀點和方法也發生了變化。儘管先賢所運用的立場、觀點和方法也以不同的形式被接受、利用，但是因為哲學的立足點發生了根本性轉移，自然也帶來論證方式的差異。

希臘化時期的哲學主流有三：一是斯多亞學派；二是

伊壁鳩魯學派；三是懷疑主義學派。肯定地說這三派都會利用先賢們所利用過的論辯方法，但是他們的哲學立場並不一樣，其論證的方式也有區別。現在具體分析懷疑主義的論證方式。

懷疑主義的哲學論證方式：在一條主要原理的指導下，考察命題的正反兩個方面，由於命題和反命題並不存在何者佔上風的問題，因此就帶來了懷疑主義對該命題的態度，即懸疑。現將這一過程加以解析：

1.一條原理，即「每一個命題都有一個與之相反而等價的命題。」[5]命題可以指形而上學的，也可以指數學、邏輯、美學、自然、倫理命題，當然也可以指宗教神學命題，諸如神靈的內涵和外延、神靈存在的屬性等。

這條原理也是懷疑主義的哲學基礎。獨斷論對於那些非顯明的東西(non-evident objects)採取或是或非的判斷，在懷疑主義者看來，這是在搞獨斷。然而他們所講的「武斷」一詞有其特殊的內涵，並不是像某些人那樣在相當寬泛的「贊同某種東西」的意義上使用「武斷」一詞。懷疑論者贊同感覺，但完全不贊同非顯明的東西。[6]像神靈、神的美德、智慧、神靈存在等等都是屬於非顯明對象，因此本質上不能對它們下是還是不是，有還是沒有之類的斷語。

2.命題和反命題的對立、並列。任何一個命題的成立都必須有相應的根據，但懷疑論者認為命題的對立命題也同樣具有足夠的根據。實際上，支持命題和對立命題的根據旗鼓相當，不相上下，比如神靈存在的理由可以作四方

5. Pyrr I, 12.
6. Pyrr I, 13.

面的論述，而神靈不存在的理由並不亞於神靈存在的理由。用公式表示：

命題一，如果p，那麼q；命題二，如果p，那麼q̄；

懷疑主義認為，命題一和命題二論據相當，結論相反。我們既不能採納命題一，也不能接受命題二，因為命題一或二，並不比命題二或一更有充分的理由。懷疑主義主張廢除獨斷專行，因此不能贊同獨斷論的觀點。

事實上，懷疑主義對獨斷論的任何一個命題的反駁都可以套入這一論證模式。換言之，懷疑主義整個哲學體系就是這樣一個模式，而懷疑論的神學命題就是這一模式中的一個重要組成部分。

## 三、文化背景

懷疑主義哲學的誕生是社會生活、觀念和思維發展到一定階段的自然產物。懷疑主義神學思想固然和懷疑主義哲學息息相關，但它有着廣闊的歷史文化背景。

在希臘人的宗教觀念中，人和神沒有本質的區別，人的七情六欲神靈們樣樣俱備。[7]神不同於人的地方，只是神在力量、美色和生命力上更強於人、優於人。這種優越性並不指道德和神聖方面。希臘人之所以求助於神靈，乃是因為他們普遍地感到自身的闕失，因此需要在其理性所能領悟的方面不斷擴大、增長，並可能通過各種手段影響神靈，或者和神靈建立起一種契約關係，從而保證自己的

7. G.L. Dickinson說：「希臘的神本質上像人，它們超越於人並不在靈性上，也不在道德的品性上，乃是在於外在天賦，諸如力量、美麗和不朽。」(The Greek View of Life: Doubleday, 1925, p.18)

闕失性得到彌補和克服。[8]

可是，這種人神同形以及神人、神神之間的醜惡關係並不給人的生命帶來保障，也不能經受不斷發展的理性反思，於是有人對希臘傳統神學進行了激烈的抨擊。詩人品達作為德爾斐最主要的發言人，譴責荷馬，指責他所說的神明言論，純屬虛假。到了公元前六世紀，有詩人提出另外一種神學思想，以表示對傳統神學的抗議，把個體之神變成了整體之神。[9]他批評了荷馬、赫西俄德，因為他們倆把人間的一切無恥羞行都加在神靈身上：偷盜、奸淫、彼此欺詐。新時代的神是不變、不動、無形的「一」。[10]

然而，詩人的大膽設想並未讓許多人接受。相反地，他對傳統神學的批判倒是證明了荷馬、赫西俄德的神學已不能滿足人們的心靈需要，人的永恆性問題已提到日程，並伴隨着非理性的狂熱。

於是，希臘出現了新神，即酒神狄俄尼索斯。他沒有跑進天庭和奧林匹斯山的衆神爭高底，卻在人間自由自在，心情舒暢、忘乎所以。人們在酒神的神秘氣氛中，忘卻了自己，進入神的世界，飄飄然，使人的有限性得到莫名其妙的擺脫，而有了一種超越、整全和無限的感覺。[11]

---

8. G.L. Dickinson也說：「雖然確定或改變神的意志是很困難的，但一個人必須盡力使自己成為最優秀的。因此，希臘人通過精緻的獻祭、禱告和占卜來幫助自己。這一(行為)系統和個人內在屬靈生活的關係微弱。相反，其目的可以輕易發現，即一旦有可能就要去影響神聖目的。」(Ibid)
9. 個體之神指傳統神靈，它們具有個體性、分裂性、神人同形同性的特徵。整體之神即色諾芬尼的神，具有整體性、不變性、無形性的特徵。
10. 關於色諾芬尼的神學思想可參閱Werner Jaeger: Theology of the Early Greek Philosophers, pp.38-54, Roy Kenneth Hack: God in Greek Philosophy, pp.59-68。國內研究可參閱葉秀山：《前蘇格拉底哲學研究》第五部分；汪子嵩等：《希臘哲學史》第一卷，第四篇。
11. 參閱伊迪絲．漢密爾頓：《希臘方式——通向西方文明的源流》第十五章(徐齊平譯，浙江人民出版社1988)。

但是這種神無法支配人的一切時間，於是又和理性之神——阿波羅太陽神得到了妥協。

未等希波戰爭的煙火熄滅，那些智者們已悟到了事物的相對性，一切只圍繞人的生存，人成了萬物尺度。漫長而殘酷的伯羅奔尼戰爭給人帶來了什麼後果呢？人們不願面對身外的有限性，乃是去追尋那看不見的永恆性。蘇格拉底這位先知在此岸找不到不變的永恆、生命的保證。[12] 柏拉圖、亞里斯多德都沒有把克服人的有限性、無意義性建立在此岸的根基上，乃在於不變的彼岸，只有那不因世事變故而影響其生存狀態的東西，才是安全的完滿、心靈的棲所。正因為它具有如此的生命力和誘惑力，蘇格拉底才能如此坦然地面對肉體死亡。[13]

進入希臘化時期，狹隘的民族觀念被打破，天下一家的觀念成為一種現實，但人們也因此失去了昔日城邦的依靠，一切只能靠自己。人們天天面對着種種不穩定，安寧成了時代問題，成了每一個人切切實實的問題。[14]這一時代哲學的關注點也自然是個人的安寧問題。當時主要三派哲學，即斯多亞派，伊壁鳩魯和懷疑主義學派。這三種哲學思潮都關心人在此世的存在和生活。斯多亞哲學認為人的最大安寧，也是最好的生活就是與宇宙神性合而為一，

12. 我們可以看到蘇格拉底被判以死刑正好證明了永恆性不在此岸。在基督教裏，耶穌被捕，上了十字架，同樣向人們昭示了此岸的有限性，因為任何的無限性都不可能在我們這個世界上。
13. 參閱柏拉圖：《斐多》。我們在這一對話中可以看出蘇格拉底之所以視死如歸，是因為在他的世界裏根本就不存在人的眞正死亡。而同樣令人回味的是耶穌也甘心情願上十字架，這同樣因為在他的世界裏不存在死亡。蘇格拉底鄙視肉身，而耶穌當着它的門徒說他的肉身也要死後三天復活。
14. 關於希臘化時期的時代心態可參閱B. Russell: *A History of Western Philosophy*, N.Y., 1945，第二十五章；Zeller: Stoics, Epicureans and Sceptics，第二章。

遵循自然、聽從邏各斯。伊壁鳩魯相信最好的生活就是嚴格遵循人的快樂原則。懷疑主義獨闢蹊徑，認為一切獨斷的看法都沒有根據，這種獨斷論並不能給人帶來心靈的寧靜，人生的解脫、生命的昇華。在他們看來，最妙的方法莫過於對任何一個獨斷命題不作判斷、懸而不決了。皮浪曾說：「最高的善就是不作任何判斷」，因為「隨着這種態度而來的便是靈魂的安寧，就像影子隨着形體一樣。」[15]

人追求生活的幸福、安寧的境遇。懷疑主義意識到獨斷並不能帶來眞正的幸福和安寧，因為支撐它們的根據不足，無從選擇，反而在內心產生麻煩，招致更多的不必要痛苦。而神靈問題的種種觀念也因為它們不能彼此一致，讓人無所適從，所以也無法替人在此岸的生存環境中找到安全與寧靜。

每一個人都需要安全與寧靜，這就是當時的歷史文化背景。

## 文本剖析

### 一、神靈的概念

懷疑主義認為人的認識只能局限在現象領域，而不能進入本質領域，任何對現象的判斷既無根據，也是危險、有害的，因為「對任何一個事物都說，它既不不存在，也不存在，或者說它既不存在也存在，或者說它既不存在，

15.《古希臘羅馬哲學》，第342頁。

也不不存在」。[16]我們說事物是(be)怎樣，其實確切地說事物顯得(seem)怎樣，比如說雪是白的(snow is white)，其實在說雪顯得白色(snow seems white)。說雪是白色的，這並不正確，因為雪本身的本質是否真的白色，我們無法知道。假如對雪作出判斷(雪是白色的)，那麼我們根據另外一個前提，即雪是冰凍的水，而得出雪是黑的結論來。[17]懷疑主義認為任何一個企圖對現象背後的本質作出判斷都是蒼白無力的，任何一個獨斷命題都和它的反命題相對立。

神靈就是這樣一個超出現象的概念。人們對神靈有種種不同的看法，這些看法相互對立、衝突，至於說何者正確，何者錯誤，我們並沒有一個可以選擇的標準。

懷疑主義肯定了神靈的本質不能認識，為了更直觀地體驗到這一點，塞克斯都把我們帶進神靈觀念的陳列室。

神靈觀念是怎樣形成的呢？塞克斯都從社會、心理和認識論諸方面作了考察。

有些人認為古代那些具有智慧的領導人，為了人類的正常生活，便創造了神靈地獄觀念。他們之所以需要神靈地獄觀念，是因為在遠古時代人類的生活充滿殘殺，社會毫無秩序。俄耳甫斯(Orpheus)說：「有一個時代，人們生活在吞噬同類的環境中。強者、食人者以弱者為宴席」。[18]出於智慧者的良知，維護人類的生存，保障人類的生

16. 懷疑主義認為我們對世界的認識只能局限在現象界，我們從來不否定感覺印象，這些印象就是我們感覺到的現象。所以懷疑主義的懷疑不會涉及到現象本身，而只涉及現象的闡述、判斷。蒂孟曾說：「我不說蜜是甜的，我只是承認，蜜看起來好像甜的。」(《古希臘羅馬哲學》，第342頁)至於蜂蜜在本質上是不是也是甜的，這是可疑的，因為這已超出了現象界(Pyrr I，20；DL IX，104)。

17. Pyrr I，33。阿那克薩戈拉說：「雪是冰凍的水，而水是黑色的，因此雪是黑色的。」

18. Ag Phy I, 15.

活，就必須設立律法，阻止社會血腥殘殺，以法律的手段來懲治那些明目張膽作惡的人。由於律法只能懲治既成事實的社會犯罪，卻不能消除人們的私心惡意，以及為了自身利益的可能性犯罪，智慧者們又創造了神靈地獄觀念。神靈的最大功能就是監守一切人。人們相信神靈「身披雲霧漫游在整個大地上，監視着世間的審判和邪惡行為。」[19]

無神論者歐赫美洛斯(Euhemerus)認為神靈是那些在智慧和力量上超群脫俗的人為了自身的利益，把自身神化的結果。他說：「一旦人類生活沒有秩序，那些至今在力量和智力上出類拔萃的人便使所有人的生活滿足於他們的需要，使他們自己受到讚美與崇敬，把自己虛構成超越非凡的神聖者，最後大家奉信為神靈。」[20]

智者普羅狄科則從對象的功能出發指出神靈存在的原因，「古代人把神靈解釋為太陽、月亮、河川和湧泉。凡對我們生活有益的一切事物都可理解為神靈。」[21]正因為事物能給人帶來好處，人們就把麵包崇拜為得墨忒耳，[22]酒就是狄俄尼索斯，[23]水就是波塞冬，[24]火就是赫淮托斯。[25]

德謨克利特企圖從認識論的角度找到產生神靈觀念的原因。他認為存在着某些「影像」，它們充滿整個空間。這些影像和人有着某些聯繫，其中有的行善，有的行惡；

---

19. 赫西俄德：《工作與時間》第255節，譯文參見中譯本，商務印書館，1992。
20. Ag Phy I, 17.
21. Ag Phy I, 18.
22. 希臘羅馬中的穀物之神，在羅馬神話中是刻瑞斯。
23. 狄俄尼索斯即酒神，在羅馬神話中是巴克科斯。
24. 波塞冬即海神，在羅馬神話中是尼普頓。
25. 赫淮斯托斯即火神，火和鍛冶之神，在羅馬神話中是伏爾甘。

有些影像十分巨大，可以長時間存在下去，而且可以預言未來的變化，古人就把它們視為神靈。根據德氏的看法，正是人們的無知才導致神靈觀念的產生。

亞里斯多德進一步探討了神靈觀念產生的認識論根源。他認為神靈觀念起源於靈魂和天體現象。由於人在入睡時靈魂還處於活動狀態，並具有預見能力，這就使得人們相信某些神聖東西的存在。人們看到日月星辰非常有秩序地運行便相信有一種神聖的東西指使着它們。

另外，德謨克利特還從自然界的特異現象，伊壁鳩魯從人在睡眠中的表象來闡述神靈觀念的形成。一些晚期斯多亞學派的人則指出神靈觀念產生於具有特異功能的人[26]的認識。[27]

如此衆多的神靈觀念哪一個是正確的，哪一個又是錯誤的呢？塞克斯都指出，其實我們沒有必要去作肯定或否定的選擇，它們各自關於神靈觀念解釋的相互矛盾性就表明獨斷論者對眞理的無知。既然有許多認識神靈的樣式，那麼要確定其中一種是不可能的。[28]塞克斯都進一步指出上述各種關於神靈觀念產生的陳述沒有一個站得住腳，因為神靈的產生問題不屬於現象問題，而是對對象的判斷，對對象背後實在性的肯定。

認為是立法者和智慧者創造並灌輸神靈觀念，這是難以令人信服的。因為問題是人們從哪裏獲得對神靈的信仰。在沒有人把傳統神靈觀念傳達給他們之前，這些立法者、智慧者又是怎樣得知神靈觀念的呢？況且，不同的人

---

26. 指智力超群的「大地之子」(the Sons of Earth)和古代英雄(Ag Phy I, 28)。
27. 參閱Seneca，Epist 90。
28. Ag Phy I, 29.

都擁有不同的神靈觀念，波斯人說火是神，埃及人說水是神，衆說紛紜，莫衷一是。立法者在傳達神靈觀念時，考慮到當時的歷史條件，各個分散的部落成員又如何匯聚一起聆聽並接受一致的神靈觀念呢？設想立法者和各部落首領創造神靈觀念也是和理性原則相衝突。預先設定神靈觀念是神聖的生靈、不可毀滅、快樂無比、對邪惡毫不容忍，這和理性所要求的每個人不必依循某些觀念就可以偶然地認識到神靈的共同特徵相矛盾。

從人們的生活需要來理解神靈也是荒謬的，如果把有益於人類生存和生活的東西視為神靈，那麼就有充分的理由相信哲學家是神靈，因為哲學家會給我們的生活帶來很多的好處。[29]我們還可以推出大多數非理性動物、日常家具以及任何一個具有一點價值的東西都是神。但是哲學家不是神，進而所作的推斷更不是神，這樣荒唐可笑的推論不得不導致我們對其前提的懷疑。

德謨克利特斷言周圍世界存在着巨大的人形影像，[30]塞克斯都認為這是無法接受的，因為德氏所說的並非現象，而是對現象的判斷，已經超出了人所能理解、可接受的範圍。[31]伊壁鳩魯說人們在睡眠中看到人形影像，並因此認識到神靈，這同樣沒有充分的根據，因為他不能解釋人們從何處認識到神靈的各種屬性。

---

29. 這一點必須和當時的文化背景結合起來理解。在古代希臘，我們有充分理由相信哲學家和人們生活的密切關係。
30. Ag Phy I, 42.
31. 說周圍環境中存在着一些巨大的人形影像，這是應當受到肯定的。塞克斯都說，這已是判斷，已成為一個獨斷論命題，其實也可以理解為對現象的承認。在這裏，「存在」可以理解為「顯現着」。許多有特異功能的人都能在普通人的感觀世界之外，或者感官世界之中看到另外的東西，其中也包括人形影像。有人把它們解釋為信息殘留，我們認為這是一種有效的解釋，但這個奇妙的世界遠遠不能用信息殘留來解釋的。

那麼，人們又是怎樣認識到神靈屬性呢？有人把人所具有的屬性加以誇大，並視之為神靈的屬性。比如將一個人的快樂、幸福和追求盡善盡美的品格加以誇張，便形成了具有快樂至福、盡善盡美的神靈觀念。[32]又有人從人的高壽而推出永恆不滅的概念，把這一永恆性加在神靈身上，於是神就具有不死、不朽的屬性了。從表面上看，這已巧妙地解釋了神靈觀念的形成問題，但實際上已陷入無休止的循環論證之中。[33]

不同思想家都企圖對神的觀念作出解釋，但在懷疑主義者看來，他們都在白費氣力，因為神的觀念不是現象，而是現象背後的本質或實體，這個本質和實體不可能在我們的感觀中顯現出來，借助於權威、智慧、功能(功用)、夢中異象、天體運行以及自然界的偶然現象都不能對神的觀念作出解釋。

懷疑主義的結論十分簡單：我們無法確定神靈觀念。

## 二、神靈的存在問題

據說皮浪被家鄉的人封為最高的祭司，[34]這是不是表明皮浪相信並肯定神靈的存在呢？要回答這樣的問題必須認識懷疑主義的生活態度。

懷疑論者的生活並不是建立在對事物本質領悟的基礎上。事實上，懷疑論者的生活依賴於他們的信念，即對現

32. 文本中不時地出現Gods和God兩個概念，一般情況下，Gods譯成「神靈」，God譯成「上帝」。出於研究上的方便，把Gods，God都暫譯作「神靈」。
33. 要獲得快樂的概念，進而形成神的概念，這就必須知道快樂是什麼。事實上，快樂和神互為循環。這一點也只能到當時的歷史文化背景中理解。
34. DL IX. 64.

象的確信。塞克斯都肯定地說：「我們按照正常的生活原則生活在現象之中，不固守教條，就會明白我們不能總是無所事事。」[35]懷疑論者的生活受到四重規則的調節，「一部分在於自然的指導，其次是受到感覺的驅使，再是遵循法律和(社會)習俗，最後在於技藝的教育。」[36]習俗和律法是指導懷疑論者倫理生活的根據，既然祖輩相信神靈存在，那麼他們也就跟着相信神靈存在，並且奉行各種各樣繁瑣的宗教儀式。但這種行為並沒有在他們的內心深處產生不快或者混亂，所以羅素說：「他們的懷疑主義向他們保證了這種行為不可能被證明是錯誤的，而他們的常識感(這種常識感比他們的哲學更經久)又向他們保證了這樣做是便當的。」[37]

然而，哲學上的探究並不像生活那樣使自己滿足於現象，它企圖對事物的本質作出回答。[38]懷疑論者相信對於神靈是否存在的探討最終不能獲得一個確定的解答。相反，正因為許多人對神靈存在問題的追尋使得人們陷入不分是非的混亂痛苦狀態。懷疑主義也許認為這不是一件壞事，因為塞克斯都正利用它們來證明他的觀點。

塞克斯都指出人們對於神靈的態度大致有三種：[39]

1.否定神靈存在。這是無神論者的觀點，代表人物如歐赫美洛斯、彌羅斯島的第歐根尼、普羅狄科、克里底亞

35. Pyrr I, 23.
36. Pyrr I, 25.
37. 羅素：《西方哲學史》上卷，中譯本，第297頁。
38. 帝孟說皮浪為了人生的目的總要提出三個問題。其中之一便是「萬物的本性是什麼？」
39. Ag Phy I, 50-51.

[40]、塞奧多洛(Thoedrus)、普羅泰戈拉[41]、伊壁鳩魯等。[42] 2.肯定神靈存在。這是大多數獨斷論者和普遍人所持的觀點。3.對於神靈是否存在持懷疑態度。這是懷疑主義的觀點。塞克斯都劃分了對神靈存在問題的不同態度之後，就把注意力集中到神靈存在或不存在的論證上，其目的是要使懷疑主義的思想超越於它們二者之上。

有神論的存在證明可歸納為四類：

1.普遍性論證；2.秩序性論證；3.荒謬性論證；4.削弱性論證。

那些運用普遍性論證的人認為所有的人(希臘人及外邦人)都相信神靈的存在。其理由是，第一、人們都進行獻祭、祈禱和設置神龕；第二、虛假的意見和暫時的現象無法持久；第三、神靈觀念永遠存在；第四、許多詩人、哲學家都相信神靈的存在，如荷馬、畢達戈拉斯、恩培多克勒、伊奧尼亞哲學家、蘇格拉底、柏拉圖、亞里斯多德以及斯多亞哲學家等。

這種通過多數人承認、相信的觀點來論證具有誘惑力，但經不起推敲。有神論者論述得最為充分的是宇宙有序性論證。其證據主要有四：

第一、從人的本性可以推出神靈的存在。克萊安塞斯(Cleanthes)說，如果一個本性比另一個好，那就存在着最好的本性；如果一個靈魂比另一個好，那就存在着最好的靈魂；如果一種動物比另一種動物好，那就存在着最好的動物，因為本性不可能在量上無限制地增長，靈魂、動物

---

40. 克里底亞，雅典三十僭主之一，他曾在一首詩中談到神靈是古代立法者創造的。
41. 《古希臘羅馬哲學》，第138頁。
42. 關於伊壁鳩魯的神學思想及資料可參閱Vogel: Greek Philosophy III, pp.23-32。

都莫不如此，所以一種動物比另一種動物好，就是說馬比烏龜好、牛比馬好、獅子比牛好。在身心方面，人是諸動物中最優秀的，然而人不可能絕對地最優秀。例如人常常作惡，人有闕失、軟弱，需要幫助，不然便是承受疾病、痛苦和死亡。最完美、最優秀的動物必將超越人類，而且擁有一切的善，這就是神靈。

第二、從事物的奇妙性證明神靈的存在。每當我們看到精緻的雕刻、繪畫時，不免要對雕刻家、繪畫師表示敬佩。獨斷論者就是通過類比，指出人的精神更具有奇妙性、複雜性，從而斷言決定人類精神的神靈存在。

第三、從事物存在理性推知宇宙具有理性，從而論證神靈存在(獨斷論，尤其是斯多亞學派相信宇宙理性即神)。芝諾(Zeno)曾說，產生理性者自身必定具有理性、宇宙產生理性，所以宇宙是理性的、並由此得出神靈存在的結論。[43]

最後，從宇宙運動中證明神靈存在。在斯多亞之前，早已有人從天體運行現象相信或證明神靈的存在。亞里斯多德說，萬物在運動，運動必有因，但是運動的原因不能無限倒推，因此必有一個終極因，這個終極因便是神。[44]可以肯定地說，斯多亞哲學不僅繼承了亞里斯多德的神學思想，而且將它精緻化了。宇宙運動的原因是什麼？斯多亞哲學假設了三種可能性：一是自然運動；二是意志致動；三是漩渦和必然性運動。但是宇宙運動不可能出於漩

43. 在斯多亞哲學中，神(God)、心(Mind)、理性(Reason)、自然(Nature)和靈魂(Soul)等基本上是指同一涵義。參見Zeller: Stoics, Epircueans Sceptics，第六章。
44. 參見Aristotle: Metap XII 1072a。

渦運動，因為游渦運動的表現形態或者有秩序，或者沒有秩序，如果漩渦運動沒有秩序，那麼宇宙萬物不可能有秩序可言。如果漩渦運動使萬物井然有序、和諧，它將是神聖、超自然的。但是漩渦運動不可能使萬物有序、也不是神聖的。因此，宇宙的有秩序不是出於漩渦運動，同樣，也不是出於必然性和無知覺的自然原因。因為有智慧的本性優越於無知覺的自然，宇宙運動是出於宇宙的意志即神靈。

獨斷論哲學家不僅從正面證明神靈的存在，而且也企圖通過否定神靈存在的荒謬性來證明神靈不可能不存在，他們認為否定神靈存在就會引起如下三個致命的後果：

1.虔誠消失。因為虔誠就是一種服侍神靈的知識。既然神靈不存在，也就不會有服侍神靈的知識。2.神聖消失。神靈被認為是一種面向神靈之正義的存在。如果神靈消失，正義也就無法面向神靈、神聖性也就不存在了。3.智慧消失。智慧包涵人性又包涵神性的知識。沒有神靈，這種神性知識也會失去存在的根基。

我們也許會反駁獨斷論對虔誠、神聖和智慧的理解並不正確。不過我們不要忘記當時的文化背景、歷史條件和一般人的思維方式。希臘羅馬時期，人們的思維方式、價值觀念和現代人有很大的差異。在那些獨斷論者和大多數人的思想觀念裏，對於虔誠、神聖和智慧的理解正如塞克斯都所敍述的那樣。

獨斷論者還通過削弱對方論據來論證。他們認為神靈和正義不可分。如果神靈不存在，正義也就隨之失去了意義，因為正義只有人與人、人與神之間存在伙伴關係時才能被認識到。如果神靈不存在，那麼人和神的伙伴關係就不可設想，正義也純屬子虛烏有。但是我們不能否定正義

的存在，因此也就不能否定神靈的存在。[45]另外，神靈和預言不可分割，預言被認為是認識和解釋神兆的學問。如果神靈不存在，那麼預言也就失去了觀察和認識的對象。同樣，由於神靈的不存在，神感(神通)、占星術、占卜和夢占都不存在。然而，誰都不能否定預言、神感、占星術、占卜和夢占，說它們不存在是荒唐的，所以神靈必然存在。

但是，塞克斯都筆鋒一轉，認為獨斷論者所論述的神靈存在理由並不能令人信服，因為我們幾乎有同樣多的理由證明神靈不存在。

假如神靈存在，那麼神靈就是生靈。[46]斯多亞哲學家以同樣的理由認為宇宙是一只巨大的生靈。神靈是生靈，這是塞克斯都建立對立命題的前提，因此他引用了斯多亞的論證，「生靈比非生靈好，沒有東西比神靈好，因此神靈是生靈」。[47]而且「神靈是生靈」這一命題為普通大衆、詩人和大多數卓越哲學家所首肯。樹立起原命題的典型形象，塞克斯都也就提出了它的對立命題：神靈不存在，並且對該命題作了五方面的論證，以此來回應神靈存在的證明。[48]

第一、從動物的感知屬性證明神靈不存在。如果神靈是生靈，那麼它們就有知覺，也就能夠和人一樣體驗到甜與苦。神靈優越於一切生靈，所以它們具有更完善的感知能力。如果神靈用味覺來認識事物，那麼它們自然就感覺

45. Ag Phy I, 131.
46. 這裏「生靈」指Living Creatures，並不和「人」(men)相對立的一個概念。參見Ag. Phy. I 138，注釋b。
47. Ag Phy I, 138.
48. 其實塞克斯都的論證多於五個方面的論據，這裏只出於歸納方便。

到甜與苦。這樣神靈就會對有些東西歡欣娛樂，對有些東西惱怒，那麼神靈就不得不忍受自己的變壞、乃至最後的毀滅。又如神靈具有極好的視覺，因為「神靈是全視、全知和全聽的」。[49]當神靈看萬物時，一定看到黑白二色。而「黑」是視覺濃縮的結果，「白」是視覺分散的結果。[50]神靈既然容忍自己視覺的濃縮和分散，這就意味着容忍自身的腐敗，並由此可推出神靈是要毀滅的，並不是永恆的存在。

第二、從神靈的存在屬性證明神靈不可能存在。神靈的存在或者是有限的，或者是無限的。但神靈不可能是無限的，因為如果神靈無限，那麼它就不能運動。如果神靈無限地運動，那必定要從一點運動到另一點，這就把神靈運動限制在空間內，而限制在空間內的東西都是有限的；所以，無限存在的神靈從不運動。[51]然而，神靈的存在又不是有限的，因為有限是無限的一個部分，根據整體優越於部分的原則，無限優越於有限，即優越於神靈，並決定着神靈的本性。這是不能為獨斷論哲學家和普通大衆所接受的，所以神靈也不是有限的。既然神靈不是無限的，也不是有限的，又沒有可能的第三種狀態，所以神靈不存在。塞克斯都又指出神靈或者有形體或者無形體。而事實上，神靈存在不可能有形體，因為任何有形體的東西都會發生變化，最終歸於毀滅。神靈也不可能無形體，因為無

---

49. Xenophanes, D24，中譯文參閱《古希臘羅馬哲學》第47頁。

50. 參閱Plato: Timaeus 67E。
在文本中，塞克斯都利用了一些科學知識，這些科學知識在今天人看來並不都是科學的，我們在文本剖析過程中並不準備去懷疑他所引用的「科學知識」，而是事先贊同他的那些具有鮮明經驗性特點的科學論據，否則就很難理解他那繁多的論證。

51. Xenophanes, D26：「神永遠保持在同一個地方，根本不動，一會兒在這裏一會兒在那裏，動來動去對他是不相宜的。」參閱《古希臘羅馬哲學》第47頁。

形體的東西缺乏生命力。神靈既非有形體，又非無形體，所以神靈不存在。

第三、從神靈的道德屬性證明神靈不存在。神靈是生靈，又是全善而幸福的。既然神靈全善，它就應該具有節制、勇敢、剛毅和謹慎的品性。但只有神靈對某些東西難以克制、難以忍受時，才能表現出神靈的節制和剛毅品性。而且，也只有神靈擁有節制和剛毅的品性時，才能論斷是非善惡。當我們說到某東西使得神靈難以容忍、克制時，這就暗示了有些東西會使神靈厭煩、變壞，直至腐朽、毀滅。塞克斯都以同樣的方式論證了神靈如果擁有勇敢、智慧、謹慎的品性，其結果必然導致神靈的腐朽、毀滅，從而證明神靈不存在。

第四、從人神溝通的困難性證明神靈不可能存在。如果神靈存在，或者具有天賦的表述能力，或者沒有。神靈不可能沒有天賦的表述能力，因為神靈是全能的。但是說神靈具有表述能力這本身就是錯誤的。因為神靈要表述就要使用肺、氣管、舌和口等器官，這就和伊壁鳩魯虛構的神話沒有區別，況且神靈表述時必然要發出話語，他用希臘語還是外邦語？如果用了希臘語，為什麼是伊奧尼亞語而不是埃塞俄比亞語或者其他地方語言呢？如果神靈用的是希臘語，他又怎樣和外邦人交流溝通呢？如果有人教神靈講外邦語、這又怎麼進行呢？這樣我們一定要說神靈根本就不用語言，塞克斯都說，這等於說神靈不存在。

第五、運用歸謬法證明神靈存在是荒謬的，這一論證出自卡爾涅亞得斯之手，他認為如果宙斯[52]是一位神，那

52. 希臘神話中的主神，在羅馬神話中的朱庇特。

麼波塞冬也是一位神，因為波塞冬說過：「宙斯，冥王哈得斯和我三兄弟都是克洛諾斯和瑞亞的兒子。世界萬物分成三部分，我們每人都享有各自的一份榮耀。」[53]所以假如宙斯是一位神，他的弟弟波塞冬自然也是一位神。如果波塞冬是一位神，阿凱羅俄斯(Achelous)[54]、尼羅斯(Neilos)[55]也是神，甚至每一條河、每一條溪都是神。如果太陽是神，那麼日也是神；如果日是神，那麼月、年也都是神。但是年、月、日不是神，太陽自然也不是神。[56]如果阿耳忒彌斯(Artemis)[57]是位女神，以諾德亞(Enodia)也是位女神；如果以諾德亞是女神，那麼普洛索瑞德亞(Prothyriadia)、厄庇彌勒斯(Epirnylius)、厄庇克里比諾斯(Epidibanius)也是女神。但是後者並不是女神，因此阿耳忒彌斯、以諾德亞也不是女神。如果阿佛洛狄忒(Aphrodite)[58]是位女神，其子厄洛斯也是神。如果厄洛斯是神，那麼埃羅斯(Eleos)、福柏斯(Phobos)以及一切具有靈魂的東西都是神。但是它們並不是神，所以阿佛洛狄忒也不是神。如果得墨忒耳是位女神，那麼該亞(Ge)也是女神。如果該亞是女神，那麼山岩峭壁都是神。但是，山岩峭壁怎麼會是神呢？因此該亞不可能是神。卡爾涅亞得斯認為他上述的歸謬論證已經證明神靈的不存在。

上述關於神靈存在和不存在的論證理由可謂洋洋大觀。塞克斯都把我們帶到這種對立命題的中間，卻不能確

53. 參見Homer: Il XV, 187ff。
54. 原是希臘最大的一條河，這裏已被神化。
55. 指埃及尼羅河，這裏已被神化。文本中一方面採用神話的意，即把它們看作是神靈；另一方面又取其自然的本意，即它們都是大河流。
56. Ag Phy I, 184.
57. 希臘神話中月亮和狩獵女神，即羅馬神話中的狄安娜。
58. 希臘神話中愛與美的女神，即羅馬神話中的維納斯。

定我們的選擇方向。懷疑主義所提供的最佳選擇是來個金蟬脫殼：對於神靈是否存在問題採用懸疑態度。

## 三、懷疑主義關於神學問題的結論

希臘化時期的三個主要哲學流派都孜孜不倦地追求內心的寧靜。[59]懷疑主義哲學的目的是「在關於諸種意見中求得安寧，在不可避免的各種事情裏求得有節制的感情。」[60]懷疑主義者並不認為自己全無煩惱，只是說在被不可避免的事情所煩惱，因為他們承認有時也會感到寒冷和飢渴，為各種各樣的這類感受而痛苦。但是，即使在這樣的場合，普通人為雙重的痛苦所折磨：一方面感到痛苦；另一方面又為相信這些折磨在本質上是邪惡的這一看法而痛苦不已。懷疑論者由於拒不承認並避開所有這些情形在本質上是邪惡的這種附加信念，不舒服感也就減輕了。[61]

懷疑主義神學探討神靈的概念，神靈的存在等問題並不是為了獲得關於神靈的確定性觀念，以及神靈存在或不存在的理由，而是通過對神靈觀念和神靈存在與不存在等問題的探討，從而把我們引向關於神靈命題與其對立命題之間，無從作出撰擇，最後走向懷疑主義神學的結論：我們對於神靈觀念以及神靈存在命題只能懸而不決。

---

59. 斯多亞為了追求內心的恬靜，實現內在的自由，主張戰勝身外的世界，至少要戰勝他身內世界以及身外世界對他的影響，面對任何事物都要「無動於衷」。伊壁鳩魯主張快樂主義，但又帶有強烈的理性色彩。雖然他把快樂當作最高的善，但需要持久的快樂和寧靜的心靈，因此不主張享樂主義。伊壁鳩魯的最後境界是無欲望的寧靜。參閱文德爾班：《哲學史教程(上)》第二篇第一章第十四節。

60. Pyrr I, 29-30.

61. Pyrr I, 28-29.

# 意義認識

## 一、懷疑主義神學思想的一般性批判

懷疑主義認為，由於人們對神靈的態度不同，大致可分為無神論、有神論和懷疑論三類。[62]懷疑主義的這一劃分是正確的，但是其劃分標準值得懷疑。我們認為神靈概念在某種意義上和其它概念，諸如原因、時空、藝術等是有區別的，而懷疑主義把它們都放在同一平面加以懷疑。事實上，在人的深層經驗中，神靈更多地體現為人對此在的超越性要求，而不僅僅是對現象的判斷，對現象背後存在性的肯定。超越意味着對有限的不滿足，對痛苦、孤寂、失望、無奈和毀滅的擺脫。實際上，任何存在物都存在着上述的潛在性。然而，一切存在物又容易處於隔離狀態，對於那些具有意識的存在物即人，更是如此。不過，這一切從宇宙論的觀點看，都是自然而然的。我們根據人對超越性的態度可以把宗教思想分為和懷疑主義劃分相一致的三類：

第一、無神論。它相信我們感知到的物質世界是唯一的，也是終極的，要尋找事物生成變化的意義、靈性顯現的原因，不能在一個超驗的神那裏得到解釋。無神論者認為近代科學的進步也在極大程度上支持了他們的理論，即相互作用是事物的終極原因。無神論在這一點上是戰無不勝的。他們相信個人的意義可以通過個人和社會的張力來衡量；而社會的意義則可以通過社會和個人的張力來衡量。社會是由個體的人共同構成的，而個體的人又是社會

62. Ag Phy I, 50ff.

的人，個人和社會始終處於相互作用的過程中。無神論者不去追求在他們看來具有假設意味的所謂終極、永恆性意義。

不過，無神論者也會遇上一系列難以克服的困境。為什麼每一個民族都會有各自的宗教？他們說這是人們無知或者「神道設教」的產物。但是即使這樣，也不能獲得令人滿意的解釋。因為在人的靈性中還有一種面向無限的需求，人的存在不僅僅是一個獲得生存條件的問題，而且也是一個人、一個民族，乃至全人類面對生存的另一面，即在一個有限的界限裏如何獲得生存的終極性，從而產生一種持久的意義，並支撐着生命的整個歷程。

第二、有神論。有神論者相信有些東西是此岸的，不具有神聖的超越性；有些東西是彼岸的，具有神聖的超越性。他們相信萬物有源，這個源在哲學上稱為「一」、「最高的理念」、「存在」等，在神學上稱為「神」。有神論者似乎就活在這觀念裏，這種觀念和其感覺、知覺、意志相聯繫。在他們的生命體驗中，一種有限的東西、有限的觀點、有限的行為就可以和一種無限的東西、無限的觀念和無限 的存在連接起來，從而使其生命活在一種安全而又有歸宿的世界裏。這是一個充滿意義的世界。萬物的變動在他們心裏也會產生相應的反應，在很大程度上，其言行和宇宙存在的終極意志相一致。有神論者有很多類型，如一神論、多神論和泛神論。有人把泛神論等同於無神論，其實這並不妥當。前面已論述到無神論否定超越性，而泛神論則承認世界的神秘性、也接受生命中的超越性。神聖、神秘和超越似乎與無神論無緣，跟泛神論存在着一種內在的聯繫，一個泛神論者可以在其內心世界裏達到和一個有神論者所達到的同樣的神秘體驗，例如基督教

中和神合一的體驗，佛教禪宗認為宇宙充滿神性，人的存在本身就是生存在神之中，他就是神的一部分或者說分享的神性。

同樣，有神論也遇上難以克服的困境。例如，在基督教中，自教父時代起就開始證明神的存在，直到今天我們也沒有獲得一個為人們接受的結論。理性的力量總要借助於理性的能力，理性的能力總要受到理性自身的限制，一切理性力量和手段都不可能證明神靈的實體性存在。在這一點上懷疑主義已看到有神論的重大缺陷。

第三、懷疑主義。懷疑主義原則的產生首先是人們看到現象存在的自身矛盾性，從而把這種矛盾性加以哲學化、概念化、並上升為原則。在經驗和理性的範圍內，人們難以把握一個獨斷命題的確定性，因為對對象背後的存在作出肯定或對現象的本質加以確定，其本身是一種概然性，要得出其對立命題沒有實質性困難。懷疑主義有充分的經驗性證據證明他們的原則是正確的。這樣的原則是：任何一個獨斷命題都有其對等的反命題。神學是處理神的存在、屬性以及和人們實際生活關係的科學。懷疑主義認為神靈的概念、神靈的存在和屬性都不是經驗問題而是本質問題。對現象的本質認識是不可能的。我們可以從不同民族文化的神學思想中找到多種相互對立、衝突的神靈觀念，以及神靈存在和不存在的理由。懷疑主義滿足於論據的羅列，認為探究神靈觀念和本質的最終結果是面對許多二律背反。既然二律背反不能解決，懷疑主義的態度就是懸疑不決。由於懷疑主義一方面重視現象本質探討，對於現象本質的二律背反的心靈狀態也就體驗多了。他們的懸疑之路也是在大量處理二律背反中提出來的。他們發現懸疑可以帶來意思不到的效果。塞克斯都曾講到一個有趣的

比喻，說懷疑主義的體驗有如畫家阿培勒斯(Apelles)畫馬時的體驗。懷疑主義堅信，通過懸疑就可以建立起一道心靈寧靜的安全堤。

但是人們的實際生活並不能依靠懸疑不作判斷而眞正獲得寧靜。事實表明，接受懷疑主義思想的人並不多，人們的心靈需要有充實而確定的東西，這些東西諸如財富、信心、正義、愛、永恆和神。[63]當人們對自己的生存作一番認眞的反省時，必然會感到此在的有限性、軟弱性和虛無性。人難以生活在這樣一種情緒體驗中，因此總要尋找一些被看作充實之物來克服自身的軟弱性、有限性和虛無性。巫術、科學和宗教便是幾種典型的克服方式。人自身呈現出理性的一面，在他和宇宙、自然、社會、他人以及自身的相互作用中必須採取理性的態度和方法，然而，人的理性活動的動因並非都是理性的，主要是由非理性來提供，如求知欲、好奇心、意志力、恐懼和靈性成長的潛在需要。因此人有理性的一面，也有非理性的一面，是理性和非理性的統一體。這種統一體如果不能保持一種正常的張力關係，人的成長就要受阻。人對有限性的不滿足，對虛無性的恐懼，對軟弱性的擺脫正是人的非理性要求和表現。人的生存世界在很大程度上並不是一個科學的世界，而是面對人的種種有限性在不同層面上發展起來的自我保護和發展的文化價值系統。

懷疑主義也許已深刻領悟到文化價值系統尤其是宗教神學系統的這種功能，因此在其實際生活中，他們總是緊跟傳統。祖輩說神靈存在，他們也會跟着說神靈存在，並

63. 這裏所講的財富、信心、愛、正義、永恆和神並不脫離個人的內心生活。

且虔誠地從事着各種宗教儀式。[64]所以，生活中的懷疑主義不再是懸疑，而是接受。

## 二、懷疑主義神學思想在歷史中的作用

前面講到希臘化時期的中心問題是安寧問題，在一個動蕩多變的環境裏也許一切有形的東西都會成為過眼煙雲，唯有內心的平安才是任何人所不能佔有和剝奪的。斯多亞、伊壁鳩魯和懷疑主義都致力於探尋人生寧靜之途。雖然他們的方法各不相同，但在他們的自身體驗中，多少都體驗到了平靜、祥和。斯多亞學派說，即使我們一無所有，也能活得快樂、恬靜。伊壁鳩魯也同樣為他的哲學做出了榜樣，他可以憑幾片麵包和幾杯清水使生活過得幸福、寧靜、快樂。面對各種疾病，他若無其事，死亡對他來說也是自然而然的。[65]雖然人們對懷疑主義創始人皮浪有不同的說法，但不管世界如何複雜多變，在他的內心世界並沒有多少波動。

儘管這些哲學流派都在不同層面上提出了人心恬靜的方式，然而它們是否具有普遍適應性呢？斯多亞哲學思想的確在很大的影響，不過其主要影響是上層社會。伊壁鳩魯和懷疑主義學派顯然沒有很大的市場。

在希臘化羅馬時期，東西方文化處於相互接觸和碰撞之中，人們已不再像傳統希臘人那樣具有向外擴張的理性

64. 這一點似乎和中國儒家創始人的態度相似。孔子不談論「神」(《述而》)，對於鬼神之知的態度是「敬鬼神而遠之」(《雍也》)。然而孔子對於傳統宗教祭祀又採取完全贊同的態度，「祭如在，祭神如神在。」(《八佾》)至於神是否真的存在，這並不重要。在他看來，重要的是這種儀式本身。他認為應該重視的是「民、食、喪、祭」(《堯曰》)、「齋、戰、疾」(《述而》)。可以說孔子在這一問題上自覺實踐了懷疑主義宗教生活方式。

65. DL X125, Pyrr I, 25-30.

欲望，而是向內尋找自己的精神避難所。和希臘理性主義傳統有極大差異的希伯來文化也在希臘化過程中進入人們的生活世界。如果把希臘文明和希伯來文明作一個粗略的比較，就可以發現希臘文明的理性色彩和希伯來文明的信仰色彩。在羅馬時代，這兩種文化處於接觸、碰撞、相互吸收和融合之中。近現代西方文明不僅僅是希臘文明的產物，而是希臘—希伯來文明的共同產物。也許正是在羅馬帝國的鐵蹄之下，才在巴勒斯坦地區產生具有希伯來傳統的基督教。基督教首先是下層普通大衆的宗教。它一反傳統哲學的高深玄理，而立足於個人的信仰。基督教產生後逐漸吸收斯多亞、新柏拉圖主義的思想，從而使得基督教既能迎合具有高層文化的人，又能通過使徒和教父們的努力，和普通大衆緊緊相連。

從歷史上看，基督教的產生和發展是對傳統宗教、哲學的揚棄。斯多亞的某些思想被吸收，而伊壁鳩魯主義和懷疑主義被拋棄，[66]懷疑主義神學思想也和懷疑主義哲學一樣一道被拋棄了。[67]

公元325年尼亞會議確定了基督教的合法地位，這也暗示了基督教和政治的密切關係。到了中世紀，基督教控制了人們全部精神生活，甚至人們的日常生活。從神學理論上看，基督已失去了昔日和人民大衆站在同一平面的美麗圖景，如今已高高在上，人神距離遙遠。基督教不再是人們心靈的盼望。實際上，人們已成了基督教的精神奴

66. 也有些教父利用懷疑主義理論證明人的理性的局限性，從而證明了人的信仰的必要性。

67. 我們在《新約》中多處看到要求人們停止判斷的話(《馬太福音》七章一節；《路加福音》六章卅七節；《羅馬書》二章一節、十四章三、四、十節；《哥林多前書》四章五節；《雅各書》四章十一節)，但其範圍主要限制在「為人」的範圍內。我們也沒有理由說這些經文受惠於懷疑主義哲學和神學。

隸。這種神本主義的極端發展，不僅帶來了異端運動，而且也帶動了人類理性的覺醒、人心的翻動。文藝復興運動正是神本主義極端發展的必然產物。在文藝復興運動中，懷疑主義及其神學起了巨大的作用。1562年法國學者和出版家A.安提納在近代第一次出版了塞克斯都的《皮浪學術綱要》的拉丁文文本，影響極大。文學家蒙台涅深受懷疑主義及其神學的影響，他在論文中為懷疑主義神學辯護說，任何宗教的理論基礎都不可能憑理性得到證明，道德良知會因宗教本身的無政府狀態而受害。文藝復興是基督教遠離人的結果，但理性、人心的覺醒又必須有其歸宿——內在靈性的歸宿。這種內在人心的需要促發了基督教自身的變革。可以這樣說，馬丁·路德的宗教改革運動是緊跟文藝復興人心覺醒而來的。在人的成長受曲而自然迸發出來的懷疑主義神學精神在文藝復興和宗教改革運動中無疑起了巨大作用。

我們很自然地承認懷疑主義哲學對近代思想家的巨大影響。同樣地，懷疑主義神學思想在西方文明的發展過程中為維護和保障人的成長起了不可缺少的作用。

隨着交通、通訊的飛速發展，人們越來越意識到我們的生存環境——地球——是多麼的小，大家都有不同的文化、信仰和價值觀念。這正好為懷疑主義提供了新時代的論辯根據。這種懷疑主義哲學和神學精神在現代表現得最為突出的是新相對主義。[68]這可能是懷疑主義的消極面。但另一方面因為懷疑主義神學所迸發出來的力量能促使人們重新反省各自信仰，即那些是可以改變的，那些又是不

68. 或者說後現代主義。我們無意證明後現代主義就是古代懷疑主義的新翻版，而是說這二者之間存在着許多一致的地方，並認為古代懷疑主義和後現代主義有內在聯繫。

可改變的，以及在什麼意義上的不可改變。人類各種宗教信仰走在一起，這就包涵了對自己宗教信仰的大幅度懷疑。通過懷疑便可以明白我們各個宗教的許多教理、教儀都只是一種形式，完全可以用另外的形式來表現。不同宗教信仰為着人類共同的未來而努力，這就要求我們最大限度地懷疑各自宗教。只有這樣，我們才可以比較容易做到宗教之間、宗教和世俗間的眞正對話。這種對話本身並不是以一種宗教代替另一種宗教或者取消宗教為目的，也不是搞無條件的折衷，而是各個宗教，所有的人為了自己、為了人類的現在和未來重建一種信仰。

這種宗教對話和人類未來信仰的重建之所以可以和懷疑主義及其神學和平共處，那就是因為所有的宗教，包括懷疑主義神學都願意為了人的成長而進行有益的合作。

Blank Page

此頁為空白頁