

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

理性與信仰——談德爾圖良的悖論 [Reason and Faith: An Analysis of Tertullian' s Paradox (Abstract)]

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	LI, Shuqin
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-13 02:20:16
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/164510

理性與信仰

——談德爾圖良的悖論¹

李樹琴

清華大學哲學系博士

「因其荒謬，我才相信」（Credo quia absurdum）這句名言之所以廣為流傳，得因於德爾圖良（Tertullian, ca. 155-230）在其《論基督的身體》（*De Carne Christi*）中說過的一段話：「上帝的兒子死了，它以一切的方式為我們所相信，因為它是荒謬的。耶穌被埋葬了，他又復活了，這個事實是確實的，因為它是不可能的。」²這段話講述了作為上帝之子的耶穌的死亡和復活雖然是荒謬的和不可能的，但它又是能被我們相信的確定事實，這違反了可靠性結論必須建立在合乎理性的原因之上的邏輯規則和經驗常識，所以人們將這段話稱為悖論（paradox）。它似乎以典型性方式宣示了信仰和理性不相關聯，甚至具有悖反的對立性，也就是說，確立信仰必須以犧牲理性為代價，德爾圖良也因此被稱為非理性、反理性的信仰主義者的典型代表，德爾圖良本人對於信仰和理性關係的態度引起了西方諸多學術領域內的學者的關注。本文將簡要回顧這些學者使用心理分析、哲學分析、神學分析和神哲學分析方法對

1. 本文在寫作過程中得到賴品超博士、區建銘博士和李廣生博士的指導和幫助，在評審過程中得到匿名評審學者的修改意見，在此一併表示感謝。

2. Tertullian, 《論基督的身體》（*On The Flesh of Christ*），載 Alexander Roberts & James Donaldson 編，《前尼西亞教父（卷三）》（*The Ante-Nicene Fathers, Vol. 3*; Edinburgh: T&T Clark, 1989），頁 525。

德爾圖良的這個悖論所做的種種研究，然後回到德爾圖良的著作，對其文本進行分析，最後對信仰和理性的關係問題提出相關見解和觀點。

一、研究回顧

1. 心理分析進路

榮格 (Carl Gustav Jung) 在他的《心理類型學》 (*Psychologische Typen*) 中稱，內傾型和外傾型是人的兩種基本心理類型，德爾圖良是古典時期具有內傾型心理人格的典型人物。榮格看到德爾圖良使用了內在的靈魂作為證據，來論證基督教的信仰。³「德爾圖良在犧牲理智的過程中所獲得的自我傷害使他能夠毫無保留地重新認識非理性的內在現實，即認識他的信仰的真正基礎……由於懷着犧牲理智的理想，科學哲學以及諾斯替教對他來說都沒有甚麼更深刻的意義了。」⁴榮格認為德爾圖良之所以強烈反對諾斯替主義，其根本原因還在於德爾圖良看到了諾斯替主義包含着理智和放縱的成分，這些成分違背了德爾圖良所持守的宗教情感和道德嚴苛主義。榮格接下來以他的心理補償功能機制為理論基礎，解釋了德爾圖良為何從一位思想深刻的人轉變成一位情感豐富的人。

作為一位傑出的心理分析學家，榮格直接而準確地洞察出德爾圖良透過其著作流露出的性格特徵和精神氣質，但是他又囿於自己的專業研究領域，在面對德爾圖良這樣一位經歷複雜、思想衝突激烈的早期教父時，未能全面而深入地理解其思想的構成和發展變化。可見，心理分析進路雖然有其優勢，但並不能夠給人以滿意的回答。

3. Tertullian, 《靈魂的見證》 (*The Soul's Testimony*)，載 Roberts & Donaldson 編，《前尼西亞教父 (卷三)》，頁 175-179。

4. 榮格著，吳康等譯，《心理類型學》 (西安：華嶽文藝出版社，1989)，頁 8。

2. 哲學分析進路

雖然德爾圖良在維護基督教信仰時猛烈攻擊哲學，認為哲學家是一切異端的祖師爺，⁵但我們並不能由此得出德爾圖良同哲學毫無關聯的結論。德爾圖良經常在其著作中對希臘羅馬哲學家的學說進行評論，例如他的《護教篇》

(*Apologeticus*) 頻頻提及小普林尼 (Pliny the Younger)、希羅多德 (Herodotus)、塔西佗 (Tacitus) 等羅馬歷史學家，他在《論靈魂》(*De Anima*) 中則是對畢達哥拉斯、柏拉圖、亞里士多德和斯多亞學派 (Stoics) 的靈魂觀信手拈來。一些學者也從哲學角度出發，試圖發現德爾圖良和希臘哲學之間的內在聯繫。

莫法特 (James Moffatt) 是英國著名的《新約》和教會歷史學者，他反對榮格誇大德爾圖良的心理特質，僅僅從心理分析角度研究德爾圖良的進路。⁶莫法特注意到德爾圖良的悖論和亞里士多德的《修辭學》(*Rhetoric*) 具有緊密的關聯，他發現德爾圖良的悖論與亞里士多德的下述段落具有驚人的相似關係：

另一個主題指向那些被認為是發生了但卻難以置信的事物，因為如果事物沒有發生或接近於發生，人們就不會相信它們的發生。而且，這些事物因為難以置信，甚至更有可能發生了；由於人們只相信那些真實的事物 (facts)，或者可能的事物 (probabilities)：那麼，被認為是不可能和難以置信的事物，必定是真實的事物，因為事物之被相信，肯定不是因為它是可能的或可信的。⁷

5. 參德爾圖良，《論靈魂》，載氏著，王曉朝譯，《論靈魂和身體的復活》(香港：漢語基督教文化研究所，2001)。

6. James Moffatt, 〈亞里士多德與德爾圖良〉(Aristotle and Tertullian)，載《神學研究期刊》(*Journal of Theological Studies*, 17.2 [1916])，頁 170-171。

7. Aristotle, 《修辭學》(*Rhetoric*)，載Jonathan Barnes編，《亞里士多德全集》(*The Complete*

這段話出現在亞里士多德的《修辭學》第二卷第二十三章 1400a5 中。根據莫法特對這段話的分析，難以置信的事物如果要獲得真實性，取決於下面兩個因素中的任何一個：一、事物實際發生了；二、事物的可能性，所以如果一個事物是真實的，而此事發生的可能性又很低，不能成為事物真實性的支持理由，那麼這個事物就是實際發生了。

為甚麼德爾圖良的悖論會和亞里士多德的這個三段論如此相似？這個相似僅僅是德爾圖良在無意中製造的巧合，是純屬偶然的雷同？還是他深受亞里士多德邏輯學和修辭學的影響，自覺運用亞里士多德的這個論證方式，並做出修辭學上的誇張，以便醒目突出地表明自己的思想和信仰？

莫法特在其文章中也僅僅指出德爾圖良和亞里士多德使用相似的論證方式，他並沒有進一步說明這種相似性如何出現，但他反對以前的學者簡單地將德爾圖良歸入非理性的信仰主義者陣營，這啟發了後來的研究者從理性和哲學角度分析德爾圖良的悖論。

艾耶斯 (Robert H. Ayers) 提出相關的論據來說明德爾圖良曾經受到亞里士多德的直接影響。⁸艾耶斯認為德爾圖良閱讀過亞里士多德的《修辭學》，退一步講即使德爾圖良沒有直接閱讀這部著作，但是有證據表明西塞羅 (Cicero) 熟知此著作：西塞羅曾引用亞里士多德《修辭學》同一章節中的論證材料，這至少能夠說明熟讀西塞羅著作的德爾圖良或直接或間接地受到亞里士多德的影響。在艾耶斯看來，德爾圖良的悖論根本不是違反邏輯規則的悖論，而只

Works of Aristotle; Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984), 頁 2231。

8. Robert H. Ayers, 《教父思想中的語言、邏輯和理性：德爾圖良、奧古斯丁和阿奎那研究》(*Language, Logic and Reason in the Church Fathers: A Study of Tertullian, Augustine and Aquinas*; Hildesheim: Georg Olms, 1979), 頁 22。

是一種亞里士多德式的論證方式。他進一步指出，德爾圖良在其著作中還借用了斯多亞學派的五種邏輯推論方式來論證基督教的教義，因此在基督教思想史上，德爾圖良並非站在信仰主義者一列，而是和奧古斯丁、安瑟倫 (Anselm) 和托馬斯·阿奎那一樣站在理性主義者一列。

3. 神學分析進路

德爾圖良是最早的拉丁護教士，也是拉丁神學的開創者，他的許多神學思想成為後世正統神學教義的先聲。由於德爾圖良的悖論涉及如何建立和證實基督教信仰的根本問題，所以神學家對之極為關注。

奧斯本 (Eric Osborn) 認為，德爾圖良通過悖論所傳達的要旨是耶穌基督的死亡和復活，歸正 (correction) 是理解德爾圖良的悖論的最終線索。⁹上帝愛他的造物，所以對於沉淪在罪中的人類，他依然着力實施一個救贖計劃，通過摧毀人的罪而非摧毀人的肉體，來實現對人的拯救和更新。在奧斯本看來，上帝與人相連接的方式，即具有神人二性的耶穌基督是理解德爾圖良悖論的關鍵環節。按照基督教的救贖教義，上帝與人之間的差異是神人二性的絕對差異，上帝與人之間的鴻溝無法由人來彌合，上帝與人之間的好和只能通過上帝對人的主動救贖來實現，具有神人兩性的基督就是在具有神性的上帝和具有人性的人之間架設起來的溝通橋樑。一方面，基督若要來到人間開展對人類的救贖計劃，就不得不具有人性；另一方面，基督若有能力完成和實現對人類的救贖，他又必須具有神性。在這個意義上，奧斯本認為作為全然相異的他者的上帝，

9. Eric Osborn, 《德爾圖良，西方第一位神學家》(Tertullian, First Theologian of the West, Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 頁 56-63。

只有以人所認為是荒謬的和不可能的方式與人相連接時，上帝才是上帝，人才是人。在奧斯本看來，其他的悖論通常代表着錯誤，但是德爾圖良的這個悖論卻不代表錯誤。

4. 神哲學分析進路

神學分析進路立足於基本的基督論神學教義來解釋德爾圖良的悖論，哲學分析進路努力發現德爾圖良的悖論與古希臘邏輯規則之間的緊密關聯，除了這兩種進路之外，還有一種綜合了神學和哲學分析方法的神哲學分析進路。英國著名哲學家威廉斯（Bernard Williams）在分析德爾圖良的悖論時採取了此種進路。¹⁰

具體說來，威廉斯是運用宗教語言分析方法來分析德爾圖良的悖論的。威廉斯認為所有關於上帝的語言都是基督宗教語言，信徒在使用基督宗教語言時假定上帝存在。威廉斯看到了宗教語言較之於科學語言，在解釋世界時具有很大的局限性，所以他認為宗教陳述的目的不是解釋世界，而是在人和世界之間建立聯繫。

在威廉斯看來，被釘十字架的教義蘊含着對於和世界有關的、人格化的、永恆的上帝的信仰，基督教信仰的不可理解性正是源於這裏。威廉斯認為，德爾圖良的悖論也是神學的悖論：我們如何使用描述有限事物的詞語去描述上帝？雖然神學家使用類比的方法，借助有限的世俗語言談來描述上帝，但他們只能說上帝是永恆和完美的，而不能說他如何永恆和完美，因為上帝是超出人類的理解能力的存在。神秘性和不可理解性是宗教信仰的內在本質和必備屬性，它為信仰提供地盤，但是如果信仰必須具備不可

10. Bernard Williams, 〈德爾圖良的悖論〉(Tertullian's Paradox), 載Antony Flew & Alasdair MacIntyre編, 《神學哲學新論》(*New Essays in Philosophical Theology*; London: SCM, 1955), 頁187-211。

理解性，人們怎樣才能夠知道他們應該把甚麼當作信仰對象來相信？威廉斯最後的結論是信仰和不信、正統和異端的區分是難以確定的。

二、在文本中解讀悖論

在許多人的觀念中，「因其荒謬，我才相信」這句名言就是德爾圖良思想的直接寫照和精煉概括。事實上，它並非直接出自德爾圖良之口，但在其修辭學的推波助瀾之下，德爾圖良卻成為一個抽象的象徵和符號，成為非理性、反理性的信仰主義者的典型代表。人們對德爾圖良的了解通常僅僅限於「因其荒謬，我才相信」，而對其所源出的寫作文本和背景語境卻知之甚少。

德爾圖良的悖論出現在其著作《論基督的身體》中，《論基督的身體》是一部具有抗辯性質的反異端著作。為了有效地維護基督教的核心教義——基督論，同包括馬吉安（Marcion）、阿培勒（Apelles）、巴西里德（Basilides）和瓦倫丁（Valentinus）在內的形形色色的異端做鬥爭，德爾圖良寫了這部著作，着重論述基督的肉體具有真實性。

德爾圖良在著作的第一章就開宗明義地指出，整部著作的目的是反駁異端對正統基督論的攻擊，他從維護基督的身體的真實性出發，將之作為論證基石，進一步維護基督復活的教義，重新確立起神人二性的基督觀。「基督之身體的真實性和性質是爭論的中心，它曾經存在過嗎？它源出於哪裏？它屬於甚麼種類？」¹¹德爾圖良深知，如果能夠成功地回答上面三個問題，基督道成肉身和復活的教義

11. Tertullian, 《論基督的身體》, 1, 載Roberts & Donaldson編, 《前尼西亞教父(卷三)》, 頁521。

才能得到合理的解釋，他所反對的三種異端思想也就會失去立身之地。

深受諾斯替主義影響的馬吉安、阿培勒、巴西里德和瓦倫丁都是正統教義的反對者。阿培勒和瓦倫丁兩人都是馬吉安的門徒，但後來卻都背棄了馬吉安的教導，脫離了馬吉安的團體。他們三人都認為基督的身體不具有真實性，認為基督展現出的人的形體只是幻影，這種觀點被稱為「幻影論」，它對早期基督教的統一和發展構成了極大的威脅。馬吉安既否定基督的降生，又否定基督的身體。阿培勒雖然承認基督的身體，卻否定基督的降生。瓦倫丁是以錯誤的方式承認基督的降生和身體。

德爾圖良引用了《聖經》中加百利關於基督降世的預言，將此作為證據直接反駁馬吉安的異端思想，嚴厲地斥責他的異端思想不具有權威性。德爾圖良指出，基督的降生既是可能的，也是合宜的。「關於上帝，沒有甚麼是不可能的，除非他不想」，¹²基督要降臨於人世間，他也具有能力使自己降臨於人世間。如果基督不想降生，他也不想讓自己具有人的形貌。馬吉安認為基督所表現出來的人形只是幻影，基督想借此幻影讓人們認為他是人，德爾圖良也對馬吉安的這個假設做了回答。在德爾圖良看來，基督不會以不真實的面貌展現自己。馬吉安還以變動性為理由反對基督的降生，在馬吉安的觀念中，沒有終點的存在者是不變、不動的，變化意味着終止先前的存在狀態，所以上帝的道成肉身是不可能的，因為如果上帝降臨於人世和具有人形，上帝就只能具有人的性質，不再具有在原先成為人之前具有的性質。德爾圖良也承認世間萬物的變化都遵循着馬吉安所說的自然法則，但是上帝卻不受制於這個

12. 同上，頁 522。

法則，上帝能夠具有各種變化形態，但上帝在變化過程中仍然保留上帝的性質，所以上帝的道成肉身是可能的。

以理性精神為特質的希臘哲學往往將肉身視為追求理性的最大障礙，深受希臘哲學影響的馬吉安也以此為依據否認基督教的道成肉身教義，他認為身體是「不潔的」和「可恥的」，所以上帝的道成肉身也是不值得的和愚蠢的。德爾圖良在接下來的第四章繼續為道成肉身教義進行辯護，他援引保羅說過的「上帝卻揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧」（《哥林多前書》1:27）作論據，「甚麼是愚蠢」的問題因此成為一個需要重新思考和評價的問題。馬吉安認為上帝經由馬利亞降生為人才是愚蠢的，但根據保羅的教導，這不是愚蠢的事情，反而是上帝讓世間的智慧羞愧的事情。德爾圖良認為，當人使用自己的概念去評判上帝時才是愚蠢的，人的理性並不是判斷上帝是否愚蠢的標準。

在《論基督的身體》第五章，德爾圖良轉而論述基督的受難和死後的復活。馬吉安認為基督在十字架上的受難只能是恥辱，而且基督僅是一個幻影，無法經歷身體的降生和死亡。在德爾圖良看來，基督蒙辱和受難是基督教信仰必備的要則，馬吉安否認基督蒙辱和受難，就是在敗壞基督教的信仰根基。保羅在《哥林多前書》二章 2 節稱，耶穌基督及其被釘十字架是確定無疑的事實。德爾圖良將保羅的教導當作真理，並將之作為批判的武器來反駁異端馬吉安。他還暗引《聖經》中「凡把我和我的道當作可恥的，人子在自己的榮耀裏，並天父與聖天使的榮耀裏降臨的時候，也要把那人當作可恥的」（《路加福音》9:26）的教導來批駁馬吉安。他接下來說：「上帝的兒子死了，它以一切的方式為我們所相信，因為它是荒謬的。耶穌被

埋葬了，他又復活了，這個事實是確實的，因為它是不可能的。」¹³基督生而為人，所以必有一死。基督一方面是具有血肉之軀和人父的人子，另一方面又是具有聖靈和父神的神子，「所以兩個實體（substance）的性質展現出他既是人又是上帝——一面是降生的，另一面是非降生的；一面是肉體的，另一面是屬靈的；一面是脆弱的，另一面是極其強壯的；一面是死亡的，另一面是長生的……聖靈的力量證實基督是上帝，他的受難證實他具有人的形體。」¹⁴上帝的道成肉身和十字架受難是真實的，他想要這樣並選擇成為這樣，因為上帝是全能的。

以上就是德爾圖良圍繞他的悖論所進行的論述。不難發現，這個悖論的核心目的是維護基督二性論學說，重點是通過論證基督降生、受難、死亡和復活來論證基督具有人性。德爾圖良認為，基督的降生和死亡是緊密相聯和不可分割的，基督道成肉身的目的是要經歷十字架上的磨難和死亡，從死中復活後升天，坐在父的右手旁，基督的復活是信徒復活的前提和保證。德爾圖良在論證基督的死亡和復活時，主要訴諸《聖經》的證據，並借助古典文化中的修辭學手段來強調對於基督死亡和復活的信念，這就是德爾圖良的悖論出現的原因。正是這一悖論使他被看做是非理性，甚至是反理性的信仰主義者陣營的代表人物，這種觀點在最初已然成為學術界主流，但是隨着研究的深入，越來越多的學者開始對之有所質疑和批判。許多人從

13. 同注2。此段話英譯文為“The Son of God died; it is by all means to be believed, because it is absurd. And he was buried, and rose again; the fact is certain, because it is impossible.”拉丁原文為“Mortuus est dei filius; prorsus credible est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est.”。後人將德爾圖良原文所作的“credible est quia ineptum est”（它是可信的，因為它是荒謬的）改寫為“Credo quia absurdum”（因其荒謬，我才相信）。

14. Tertullian, 《論基督的身體》，5，載Roberts & Donaldson編，《前尼西亞教父（卷三）》，頁525。

各種角度出發，相繼對德爾圖良的悖論展開研究，本文第一部分的研究回顧即反映出學術界在這一問題上的認識深化過程。

三、反思理性與信仰

德爾圖良的悖論以一種修辭學上的誇張手法，將理性和信仰的關係問題直接而生動地展現給人們。理性與信仰的關係問題是基督教自從產生以來就遇到的一個永恆主題。面對這個無法迴避的永恆主題，神學家們不得不做出思考和回答。我們也必然會由此思考一些神哲學的基本問題：理性是甚麼？基督教信仰又是甚麼？理性能否支持基督教信仰？基督教信仰又靠甚麼來建立和維護？

1. 理性和信仰的涵義

理性是人的一種抽象地思考、理解和歸納的能力。理性是獲得知識的一個重要途徑，運用理性的過程，通常就是指從一定的前提出發，借助歸納和演繹的方法得出確定結論的過程。信仰是對某個事物或思想的相信和信任，它的使用有廣義和狹義之分。從狹義上講，信仰主要和宗教有關，在宗教中，信仰常常指信徒對超越的最高存在者及其存在的絕對相信和信任、依賴，將其視為最高權威，視為真理的最終來源。

基督教信仰是以耶穌基督為信仰對象的一種信仰，神學家布伯（Martin Buber）就指出基督教的信仰是同猶太教的信仰不同的另一種信仰。雖然人們無法對信仰對象為甚麼值得信仰提出充分的理由，但猶太教的信仰是對信仰對象的信任（trustness），信仰主體首先要去接觸（contact）他們所信任的信仰對象。基督教的信仰是對信仰對象的確

認 (acknowledgement) ，信仰主體首先要做的是接受 (accept) 他們確認為真實的那個信仰對象。布伯還說基督教的信仰不是源於民族的歷史經驗，而是源於對被釘在十字架上的耶穌基督的相信。雖然這個信仰在本質上可以同神秘主義相結合，但是它必須建立在邏輯或理性的基礎上，要用理性來接受關於信仰對象的命題。只有當信仰對象能夠得到理性的說明和檢驗時，對信仰對象的感情和意志才能生發出來。對信仰的這種態度來源於希臘思想，基督教「所依賴的基礎雖然『不合理』，但是必須得到邏輯的或理智的表述：接受和承認關於信仰對象的命題是真實的……這種立場根源於希臘的態度」。¹⁵

布伯一針見血地指出基督教和猶太教的區別，基督教區別於猶太教的獨特之處同其產生和發展時所處的歷史環境有直接關聯。基督教自從誕生以來，它繼承的希伯來猶太教信仰因素和當時的希臘理性主義精神就處於不斷的衝突和鬥爭之中，信仰的合理性，特別是信仰在知識論意義上的合理性問題，不但是使徒保羅在向受到希臘哲學影響的外邦人傳教過程中所面臨的問題，還是後來的教父在羅馬帝國的異教環境下宣示自己信仰的過程中遇到的問題，當然這個問題在理性主義精神主導的啟蒙時代表現得更為突出和尖銳。為了更清晰地理解理性對於信仰的作用和意義，我們有必要將此問題進一步分解為理性之於建立信仰和理性之於闡釋信仰這兩個問題。

2. 理性與信仰的建立

基督教的信仰對象直接指向耶穌基督，基督是基督教

15. Martin Buber, 《兩種信仰》(Two Kinds of Faith; London: Routledge & Kegan Paul, 1951), 頁 172。

最大的奧秘，他最大的奧秘就是具有人性和神性兩種性質。根據《聖經》的記載和後來的神學教義，自從始祖亞當淪落之後，人處於罪惡狀態無法自救，耶穌基督本着無限的愛，為拯救世人而道成肉身住到人間，本其人性，基督才能受難受死；憑藉其神性，基督才能使他的受難受死具有救贖人類的功能。可是按照人的理性規則來看，同時具有人性和神性的基督是自我矛盾。具有神性的基督通過童女瑪利亞來到人世，最後經歷十字架上的磨難和自我犧牲而實現對人類的拯救，在死亡之後又復活，重新來到人世，上帝的道成肉身和死亡復活無法被理性證實和接受。

馬吉安對基督的幻影式理解也正是建立在上面考慮的基礎上，他認為基督的人性不過是幻影，基督的受難、死亡和復活因而也是不真實的。針對於此，德爾圖良說「上帝的兒子死了，它以一切的方式為我們所相信，因為它是荒謬的。耶穌被埋葬了，他又復活了，這個事實是確實的，因為它是不可能的」。¹⁶德爾圖良一方面說基督的死亡和復活是荒謬的和不可能的，另一方面說它是可信的和確實的。一個明顯易見的事實是德爾圖良的悖論包含了「兩面之辭」，一方面他承認基督的死亡和復活是荒謬的和不可能的，這是依據理性規則得出的結論，這表明他完全看到了理性規則的作用；另一方面，他也說基督的死亡和復活是可信的和確實的，這固然違背理性規則，但卻是與最初的《聖經》記載和基督教的基本教義相符合的。馬吉安認為上帝的道成肉身是愚蠢的，德爾圖良在這時訴諸於《聖經》，他直接引用了保羅的話「上帝卻揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧」（《哥林多前書》1:27）來批駁馬吉安。

保羅來到具有濃厚哲學思辨傳統的哥林多城傳播基督

16. 同注2。

教時，就面臨着如何處理理性與基督教信仰關係的問題。他在《哥林多前書》第一章和第二章中也對基督及其被釘十字架做出了說明。說：「因為十字架的道理，在那滅亡的人為愚拙；在我們得救的人卻為上帝的大能。就如經上所記：『我要滅絕智慧人的智慧，廢棄聰明人的聰明。』智慧人在哪裏？文士在哪裏？這世上的辯士在哪裏？上帝豈不是叫這世上的智慧變成愚拙嗎？世人憑藉自己的智慧，既不認識上帝，上帝就樂意用人所當作愚拙的道理拯救那信上帝的人，這就是上帝的智慧了」（1:18-21），「上帝卻揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧」（1:27）。保羅在上面講了智慧人的智慧不足以使人認識上帝，而只能把上帝的被釘十字架看成是愚拙，那麼世上愚拙的人又是憑藉甚麼才認識上帝的？他接下來講了人憑藉從聖靈而來的智慧認識上帝，「我們所領受的，並不是世上的靈，乃是從上帝而來的靈，叫我們能知道上帝開恩賜給我們的事」（2:12）。在保羅看來，世上的智慧人、文士和辯士只是屬血氣的人，無法領受聖靈所教導的言語，而用世間智慧衡量為愚拙的人卻是屬靈的人，能看透萬事萬物，因而也能認識基督及其被釘十字架。

保羅清楚地認識到基督及其被釘十字架構成了基督教信仰的核心，否定了這個教義，基督教就失去了其存在和立論的根基。德爾圖良對於基督論在基督教中的根基地位和作用同樣有着清楚的認識，為了維護這個核心教義，他無法向理性求證，只能訴諸於《聖經》的啟示。對《聖經》的訴諸是一切信徒和神學家的慣常做法和特殊權利，單憑這一點並不能得出德爾圖良是非理性主義者的結論。否則，就連經院主義神學家托馬斯·阿奎那也可以被歸類為非理性的信仰主義者。雖然阿奎那在用理性證明上帝的存

在及其屬性方面堪稱理性神學的典範，他的自然神學體現了理性和信仰、哲學和神學的聯接與融合，但是另一方面，他也承認有些教義超出了理性論證的能力和範圍，這些教義包括基督的道成肉身，聖父、聖子和聖靈的三一，它們由上帝通過《聖經》啟示給人們，屬於啟示神學的範圍。

3. 理性與信仰的闡釋

德爾圖良用他所謂的「信仰規則」概括了信仰的內容和含義。「現在關於信仰規則——我們會由此確認我們捍衛的是甚麼——你們必須知道，它規定了信仰獨一上帝，信仰他就是這個世界的創造者，他通過自己首先發出的道從無中創造出萬物；這個道被稱為他的兒子，並且，以上帝之名，族長『以不同的方式』看見他，先知始終聽見他，聖靈和父的權能最後把它下放到處女瑪利亞裏，在她的子宮中形成肉身，由她生出，作為耶穌基督出現；此後他宣講新律法和天國的新允諾，製造奇蹟；被釘十字架，在第三天復活；（然後）升天，他坐在父的右邊；從他發出聖靈的權能來指引信者；在善良者和邪惡者兩類人的肉身都復活之後，他會帶着榮耀將聖徒帶到永生和天國允諾的喜悅中，宣判惡者遭受永恆之火。」¹⁷德爾圖良認為信仰規則，亦即上帝的啟示是最高的真理，所以他將信仰置於理性之上，但是另一方面，他又在信仰的前提下，為理性保留了一席活動空間，德爾圖良贊同在信仰的範圍內合理運用理性，「但是在這裏，我必須要有理性（reason）」，¹⁸德爾圖良也對理性有着訴求。

17. Tertullian, 《駁異端》(On Prescription against heretics), 13, 載Roberts & Donaldson編, 《前尼西亞教父(卷三)》, 頁249。

18. Tertullian, 《論基督的身體》, 10, 載Roberts & Donaldson編, 《前尼西亞教父(卷三)》, 頁530。

一些學者視德爾圖良為經院主義的先驅者或「自然宗教」的早期擁護者，巴內斯（Timothy Barnes）也認為這種觀點更符合事實，更具有說服力，¹⁹因為他不能對德爾圖良嫻熟地運用各種理性論證方法熟視無睹，理性被德爾圖良拿來用於服從和服務於信仰，基督教的教義也通過理性而得到說明和解釋。例如，《聖經》中蘊含的三一觀念令人費解和困惑，為了儘量使之得到合乎理性的說明，德爾圖良把這項源於《聖經》的啟示發展成為具有系統化、理論化特徵的神學教義。²⁰

4. 德爾圖良與信仰主義

從以上的幾點分析中可以看出，德爾圖良的悖論指出了基督教信仰在某些部分，在一定程度上不能經由理性之路來達到，單憑理性不會使人確立起基督教信仰，人對於上帝的信仰首先來源於上帝自上而下的神聖啟示，而不是源於人類自下而上的理性訴求，這正說明基督教信仰是高於、先於理性的，所以它必然具有一些無法被理性充分理解的教義。面對這些不可理解之處，德爾圖良只能訴諸於《聖經》，以獲得對基督死亡和復活的證實，這個宗教信仰上的悖論並不能表明德爾圖良是一個非理性、反理性的信仰主義者。「實際上德爾圖良並不是一個盲目的非理性主義者……他實際是這樣想的：過度的思考和推理，就會走得離題太遠；而上帝的現實的天啟，對基督徒才是重要的。」²¹除此而外，德爾圖良在論證基督教信仰時並不排斥

19. Timothy Barnes,《德爾圖良：歷史與文學研究》(*Tertullian: A Historical and Literary Study*; Oxford: Clarendon, 1971), 頁 223-224。

20. Tertullian,《駁普拉克西亞》(*Against Praxeas*), 2, 載Roberts & Donaldson編,《前尼西亞教父(卷三)》, 頁 598。

21. 岡察雷斯著, 陳澤民等譯,《基督教思想史》(南京: 譯林出版社, 2008), 卷一, 頁 166-167。

理性的作用，所以與其說德爾圖良的信仰是非理性、反理性的，不如說它是高於理性、先於理性的。

信仰主義 (Fideism) 是指認為宗教真理只能建立在信仰的基礎上，而不是建立在理性或經驗主義證據的基礎上的觀點。信仰主義一般可以分為兩種，一種是極端的信仰主義，另外一種是溫和的信仰主義。極端的信仰主義堅定地認為信仰是同理性的證據相對立的，只有信仰才是通向真理的唯一路徑，向人們提供宗教真理的是神秘主義或啟示的經驗，而不是理性標準和理性論證，理性完全沒有能力確立基本的和絕對的真理。溫和的信仰主義者認為理性不是和信仰相對立，在確立真理的時候，信仰先於理性，但是理性和證據也能在確立和解釋真理的過程中發揮一定的作用。²²說到德爾圖良，他一方面借助神聖啟示並通過信仰到達基督教的真理，另一方面，信仰和理性在他那裏具有某種程度上的和諧性，他也借助理性來論證他的基督教神學教義。他並沒有把信仰視為到達宗教真理的唯一途徑，更沒有通過犧牲理性來成全信仰，所以他不是一個極端的信仰主義者，至多只能是一個溫和的信仰主義者。

關鍵詞： 理性 信仰 德爾圖良

22. Richard Popkin, 詞條「信仰主義」(Fideism), 載Donald Borchert編, 《哲學百科全書》(Encyclopedia Of Philosophy; Detroit: Macmillan Reference, 2006), 頁 630-633。

Reason and Faith: An Analysis of Tertullian's Paradox

LI Shuqin

Ph.D., Tsinghua University

Abstract

Tertullian has been categorised as a fideist for a long time because of his famous motto "Credo quim absurdum". The phrase contradicts logic and empirical knowledge and is regarded as a paradox. It seems that the phrase implies the conflict between reason and faith. Tertullian's attitude towards the relationship between reason and faith has been the focus of many academic fields. This article gives a brief review on several research approaches to Tertullian, such as psychological analysis, philosophical analysis, theology and theosophy. After that, the author returns to the text of Tertullian and make an analysis of it. This article concludes with some comments on the relation between reason and faith.

Keywords: Reason; Faith; Tertullian