

我听见有大声音从宝座出来说：看哪，神的帐幕在人间。他要与人同住，他们要作他的子民。神要亲自与他们同在，作他们的神。

——启示录 21:3 和合本

迦南 书集选译

护教学

神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。——约翰福音3:16

《宗教的基本思想》

原著：理查德-王尔德-米库

原著出版日期：1916年

《宗教的基本思想：申辩有神论》

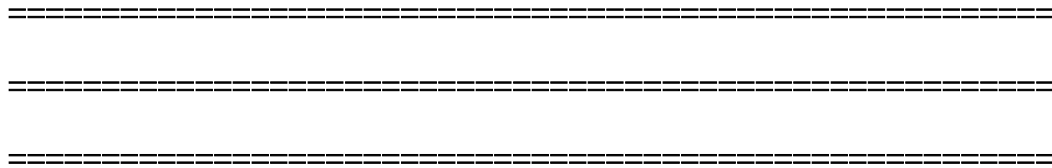
理查德-王尔德-米库

弗吉尼亚神学院神学和伦理学教授

曾任费城神学院神学与教义学教授

基督教青年会国际委员会

1916



概要

对神的否定、

反神论、

哲学、意识为基础

斯宾诺莎主义

泛神论 黑格尔主义

泛神论（基督教的神性无我论）

否认物质的真实性

否认神性和不朽

必然性，本质特征

科学，以感觉为基础

科学精神和方法

自然主义

自然主义的困难

无神论

（物质新理论）

物质和能量的假设

效果大于原因

生命问题

意识问题

否认精神

人的概念

否定自由

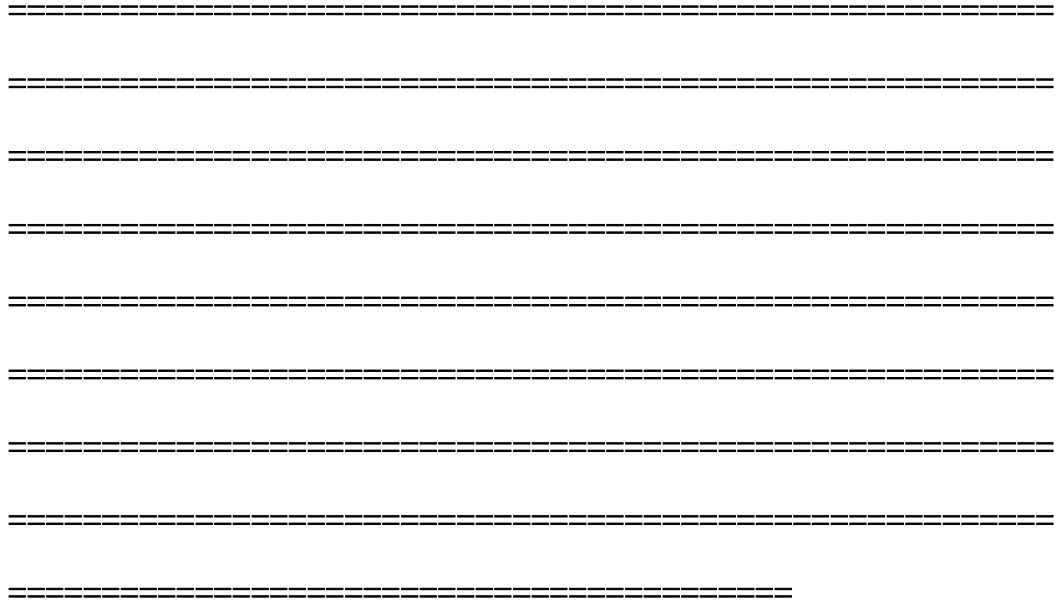
意志由最强烈的动机决定

哲学的、心理学的意志是品格的必要表达

主权与作为权力的神意不可调和

预知

=====



前言

对基督教辩护法进行哲学研究的重要性怎么估计都不过分，因为怀疑，无论是轻率的还是认真的，都存在于空气中，基督徒学者应该在实际经验中熟悉它的各种形式。

许多参考文献和引文都会说明问题。当今的神学教授受到某种蔑视。人们认为他有偏见，不能公正，很少有资格讨论现代辩护法中出现的科学和哲学问题。因此，他必须用公认的权威来强化每一个陈述和论证。在基督教现代辩护法这个广阔的领域中，文献是重要而多样的，既有历史的、哲学的，也有科学的。基督徒领袖必须以同情之心彻底研究困惑的信徒和诚实的怀疑者各种形式的怀疑的理由和表现。

作者相信自己的立场是明确的，即基督教本质上是精神在信仰中的反应，是对上帝在基督里的启示的自我降服，而不是任何智力分析和推理过程的结论，尽管这种智力工作对于同情诚实的怀疑者的悲哀疑问并迎接哲学和科学上的不信的攻击的宗教领袖来说是不可或缺的。

今天的怀疑论往往语气客气，精神严肃，但其意图是致命的，而且比以往任何时候都更加普遍。它打击的是对上帝和人类的一切信仰的基础原则。它的胜利意味着宗教精神本身的死亡。属灵的信仰并非源于推理，也不依赖于推理，但它也不能脱离推理而茁壮成长。

现代辩护法的广泛应用得益于一个重要的事实。

贝尔福（A. J. Balfour）清楚地表达了这一重要事实，即“神学的决定性战役是在其边界之外进行的。宗教事业的输赢不在于纯粹的宗教争论。我们对其特殊问题的判断，通常是由我们看待宇宙的一般方式决定的；而且，如果是由论证来决定的话，也是由范围如此广泛的论证来决定的，以至于很少有人会说，这些论证与神学的关系比与科学哲学或伦理学的关系更密切”。（《信仰的基础》，第 2 页）。

弗吉尼亚神学院。

1907 年 12 月。

理查德-W-米库

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

编辑序言

理查德-怀尔德-米库牧师 (Richard Wilde Micou, D.D.) 于 1848 年 6 月 12 日出生于美国新奥尔良。他是威廉-米库 (William C. Micou) 和安娜-汤普森 (Anna D. Thompson) 的第六个孩子，家族是胡格诺派教徒，是法国南特律师保罗-米库 (Paul Micou) 的后裔。威廉-米库是新奥尔良的著名律师，是犹大-本杰明 (Judah P. Benjamin) 的合伙人。米库博士在阿拉巴马州和佐治亚州的州立大学学习了三年，并在巴伐利亚州的埃尔兰根大学学习了一年，

在那里他是伟大的保守派学者赫尔佐格、埃布拉德、托马斯诺和德利茨施的学生。1868年，他在苏格兰爱丁堡大学师从约翰-斯图亚特-布莱基教授，获得古典文学最高荣誉奖。回到美国后，他在田纳西州西瓦尼的南方大学短暂教授希腊语，然后在纽约的神学总院继续神学研究。1870年6月12日，他在田纳西州的西瓦尼被密西西比州的格林主教按立为执事，1872年11月15日，在路易斯安那州富兰克林的第一个教区，他被路易斯安那州的威尔默主教晋升为圣职。同年，他与新奥尔良的玛丽-邓尼卡（Mary Dunnica）小姐结婚。1874年，他负责管理宾夕法尼亚州基坦宁的圣保罗教堂，1877年7月，他接受了康涅狄格州沃特伯里三一教堂的任命，并在该教堂成立七周后负责管理该教区。在沃特伯里居住期间，他积极参与教育工作，从1883年到1891年，除一年外，他一直担任教育委员会成员。

他去世时，《沃特伯里美国人报》在一篇社论中这样评价他：“米库博士首先是一个人，其次是一个公民，最后才是一个牧师。他博学多才，造诣深厚，但他从不只搞学术研究。他的思想和行为本身就是真诚的。．．．米库博士从不哗众取宠，从不为吸引眼球而煽动怀疑，他在讲坛内外总是坦率而开放，随时准备以坚定信念的平静自信面对现代生活中的任何问题。作为一名牧师，他备受爱戴；作为一名公民，他备受尊敬；作为一名学者和思想家，他备受钦佩；长期以来，他在沃特伯里占据着独特的影响和地位，他的朋友们自豪地见证了他不断扩大的影响和认可范围”。

他被誉为教区中最勤奋好学的的神职人员之一，在神职人员聚会的讨论中起着带头作用。埃德温-史蒂文斯-莱恩斯牧师（Rt. Rev. Edwin Stevens Lines, D.D.）见证了这一点。“他是一群神职人员中的一员，多年来他们定期聚在一起学习。．．．我想我们都会说，他是我们当中最早阅读历史和神学书籍的人，也是我们所有人的启蒙者。他阅读的书籍数量之多，内容之丰富，题材之广泛，令我们所有人都感到惊讶。我们无法理解，他是如何在履行好教会职责的同时，还能抽出时间读这么多书的。”

当有人推荐他担任费城神学院的教授时，后来担任神学总院教授的弗朗西斯-拉塞尔牧师（Francis T. Russell）写道：“如果你能说出在过去二十年中任何值得注意的书，他都读过。他是一个智力非常活跃的人，紧跟时代的步伐，并将一直如此”。布鲁克林圣三一教堂的查尔斯-霍尔牧师（Charles H. Hall）博士也写道：“我强调，他是教会里同龄人中读书最多的人，在神学和文学方面，他的知识储备是通过多年忠实不懈的学习获得的。”

1892年，他应召到费城神学院担任系统神学和辩护法教授，在那里工作了六年，之后又到弗吉尼亚神学院担任类似的职位，并在那里任教直到十四年后去世。1898年，凯尼恩学院授予他博士学位。

他的学者和朋友们希望他能抽出时间出版他的研究成果。1900年，可敬的约翰-S-凯德尼教授（John S. Kedney, D. D.）写信给他：“我知道，现在在我们的教会中，没有人更有可能推动神学的进步，所以，在衰落的日子到来之前，请利用你的中年。”但直到1911年秋天，他才有机会准备他正在考虑的书籍。他的健康暂时出现了问题，董事会给了他十八个月的假期，并表示“本董事会认为，米库牧师应该将他在弗吉尼亚神学院长期而宝贵的教学成果以文字形式发表出来，这是非常可取的”。

他为此不遗余力。1912年2月，他乘船前往英国，在西南部各郡悠闲地准备了几个月后，前往牛津，期待在那里找到工作的良好氛围。6月4日，他因突发心力衰竭去世，两周后在弗吉尼亚神学院开学典礼上下葬。

当时，神学院院长、弗吉尼亚州主教罗伯特-吉布森（Rt. Rev. Robert A. Gibson）博士这样描述他的工作：“一届又一届的学生认识了作为良师益友的米库博士，并对他给予了应有的高度评价。他是一位学识渊博、直觉敏锐、充满智慧和他所处理的伟大主题怀有最深切敬意的人，他的许多学生将把他的名字和他的话语永远铭记在心中，并在内心深处把他视为‘大师’”。

他昔日的学生用以下文字向他致敬：“作为一名学者，他的学识博大精深。他广博的学识、他的研究范围之广，似乎并没有限制

他对每一个哲学问题的深入研究，也没有掩盖他在对神学定义进行必要的细致区分方面所具有的伟大的天赋。他的任务是在本世纪最困难的时期——基督教必须与唯物主义争夺生命的时期——教授辩护法。在过去的二十年里，他的所有学生都知道他是如何成功地捍卫了对生命和宇宙的精神解释。他以一个真正先知的智慧看到了下一代理想主义的胜利，而大多数哲学教师却开始认命，认为唯物主义是最终的，冲突必须沿着这条路线进行，直到最后。因此，当德国的尤肯教授被誉为新的、鼓舞人心的精神人生观的诠释者时，弗吉尼亚神学院的年轻校友们要感激地感谢他们的教授所传授的非常相似的、虽然不那么显眼的知识。他是一位能干的思想家、科学的渊博学者和伟大的神学家，但他的信仰却是最清晰、最简单、最童真的。每一个认识他的人都知道他是一个多么虔诚的人，他的一生都在祈祷。他的敏捷和慷慨，他对邻居和学生的亲切关怀，他对所有需要帮助和遇到困难的人的真诚同情，使他成为我们大家永远不会忘记的朋友”。

三年前，父亲去世后不久，我就承担起了编辑他留下的资料的任务。他允许我在英国协助他工作，这鼓励我独自尝试这项工作。几年来，他一直在整理他的演讲笔记，并将其打印出来，使其在形式和编排上都清晰明了。在编写这本书的过程中，我翻阅了大约一千二百页这样的笔记。此外，在论点的发展过程中，我还参考了他发给学生的六十四页《教学大纲》和《手册》，后者是 1907 年由学生根据他们的课堂速记笔记编辑而成的一本书，共一百六

十四大页，在付印前经过了仔细修订。最后，我还有自己的课堂笔记，记录了我在 1910-11 年听到的讲座内容。我相信，这本书准确地再现了我父亲的观点，充分体现了他的讲课形式。由于采用了逻辑方法来处理主题，因此不可避免地会有一些程度的重复，尽管重复的材料总是从新的角度以不同的风格给出的。脚注中给出的所有参考文献都经过了查找和核实。根据我的经验，我确信其余的引文基本准确，是对原文事实或观点的真实陈述。大量引文来自我父亲笔记中粘贴的杂志剪报，没有注明出处。

简单介绍一下我父亲的课程，就能清楚地看出本书的主题与他的整体教学的关系。他给低年级学生讲授信条入门课程，给中年级学生讲授有神论哲学或他喜欢称之为“基础神学”的课程，以及基督教辩护法课程，给高年级学生讲授系统神学或基督教神学课程。因此，本卷约占中年级工作的三分之二。只有一部分被省略了，那就是对哲学的相当完整的回顾，一般认为除非课堂准备得特别充分，否则这部分是必要的。另一方面，进化论这门课用了两到三周的时间，虽然必须非常紧凑，但也以完整的形式给出。由于有必要简明扼要地论述这一主题，以及新的物质电声理论，因此我在这些章节中大大压缩了我在资料中找到的内容。

在此，我仅向那些通过宝贵的批评意见帮助和鼓励我的朋友们表示感谢。

弗吉尼亚神学院教师委员会、W. C. Bell、Berryman Green 和 Paca Kennedy 三位博士在工作的每个阶段都给予了帮助。费城神学院已故院长 W. M. Groton 博士在审阅和批评大部分手稿时给予了很大帮助，南方大学神学系神学教授 James Bishop Thomas 博士牧师也对整个手稿进行了评鉴。总神学院基督教辩护法教授迪金森-米勒牧师 (Rev. Dickinson Sergeant Miller, Ph. D., Sc. D.)、弗吉尼亚大学生物学副教授威廉-艾利森-凯普纳博士 (William Allison Kepner, Ph. D.) 以及我的同学、南卡罗来纳州哥伦比亚市的小埃德温-安德森-佩尼克牧师 (Rev. Edwin Anderson Penick, Jr., A. M., of Columbia, S. C., Pa.) 也提供了宝贵意见。

宾夕法尼亚州布林莫尔

1915年7月

保罗-米库

=====
=====
=====
=====
=====
=====

第一章

引言

辩护学的历史与精神

辩护是为宗教辩护，反对歪曲和否认。它与福音的传扬一样古老，因为基督教无论多么进取，从一开始就必须为自己辩护。作为一门防卫科学，它不能选择武器，而必须随时随地应对攻击。每一代人的辩护都必须考虑到自己时代的知识和统治思想。它必须始终是“常识的推理”，而决不能仅仅诉诸《圣经》或教会的权威。

我们这个时代与以往任何时代的不同之处在于读者数量的大幅增加。报纸被称为“人民大学”。当怀疑论的观点产生足以引起人们注意的反对意见时，它就会大肆宣扬；在周日版的“平信徒布道”中，它讨论宗教话题。小说和杂志中充满了对宗教的提及。最奢侈的宗教体系在我们中间蓬勃发展。今天，无论人们走到哪里，即使是在最小和最偏远的地方，都会发现有人提出怀疑论。这其中有许多只是无知地重复着上一代人的思想，这些思想已经渗透

到普通人的生活中，但与此同时，在更高的地方又出现了新的攻击路线。辩士既要了解过去，又要掌握现在。

现代传道人的处境非常艰难。在这个专家辈出的时代，他是唯一一个不能在自己的专业领域独当一面的专业人士。例如，虽然生物学家必须了解身体，但他可能不了解思想及其在艺术和文学中创造的奇迹。但基督教传道人的特殊荣耀在于，他不能只有狭隘的文化和有限的同情心。他的信息是传给全人类的，人类的一切都与他主题有关。只有他一个人必须不断地向所有年龄、所有能力和所有兴趣的听众讲话。每个阶级、每种职业都以他对其专长的了解程度来评判他，这就要求他接受最高级、最广泛的培训。

宗教动荡和捍卫基本原则的愿望遍及全世界。传教士需要尽可能最好的准备，尤其是在穆斯林国家、印度和日本工作时。在基督教国家提出的每一个不可知论的论点，都会被在英国和欧洲最好的大学里接受过培训的、敏锐的、钻研穆斯林或印度教的学者转而用于对基督教的宣传，并产生令人信服的效果。在日本和中国，人们对基督教护教学的讲座有很大的需求，好书的译本也被争相购买。基督教传教士是最不能缺少神学基础知识培训的。

前景并非一片黑暗。十九世纪的著名作家们已经把所有思想提升到了一个更高更属灵的层次。只要对比一下格雷的《挽歌》和丁尼生的《悼念》，就可以看出十八世纪伟大的辩护士巴特勒的时

代，许多人对基督教护教学缺乏了解。马西森的对比如下：“人们经常问，十九世纪的怀疑论与上一时代的怀疑论相比是更激烈还是更不激烈。我们倾向于说，从某种意义上说，它不那么恶毒，而从另一种意义上说，它更恶毒。上个世纪的怀疑论比我们这个世纪的怀疑论更响亮。它更激烈、更粗俗、更有论战性；它为了攻击而攻击宗教，为了取得胜利而攻击宗教。十九世纪的怀疑论从不粗俗，也很少辱骂；它的攻击一般不是出于胜利的渴望，而更多的是出于一种悲哀的被迫。．．．就这一点而言，十九世纪的怀疑论比十八世纪的怀疑论更加成熟。但从另一个角度看，它更加强大。它的攻击方式更柔和，但攻击点更集中。十八世纪的怀疑论只是对防御工事的攻击：十九世纪的怀疑论则是对城堡的围攻。．．．．．如果成功的话，宗教精神本身就会被摧毁。问题不再是《圣经》一书是否真实。问题不再是神迹是否可能发生。甚至不再是超自然的基督教是否被认为是真实的。问题在于超自然是否存在。问题在于上帝的概念是否与科学家现在得出的自然概念相一致。．．．我们这个时代的怀疑论．．主要关注的是宗教是否有权存在的问题”。因此，信仰的可能性取决于我们的世界观，取决于一种哲学，这种哲学将在宇宙中为作为主的上帝和作为精神的人类找到位置。

二十世纪的到来给了我们许多鼓励

唯物主义的阴霾正在散去，唯物主义没有给这种世界观留下任何

空间：而人们却热切地渴求一种既能满足人的思想，又能强化人的灵魂的宗教。

辩护法又回到了希腊教父们早先对人的精神本质发出的呼吁，其基本信念是灵魂能够适应直接的宗教知识。在这一点上，他们追随的是希腊哲学，而希腊哲学从很早以前就认为人身上有潜在的神性因素。亚里士多德认为，人的思想取决于神的思想 and 灵感。柏拉图认为，人的灵魂有一双向启示敞开的眼睛，但纯粹的世俗追求会使这双眼睛变得暗淡或迷失。前尼西亚教父提阿非罗在写给奥托立库斯的信中也有类似的内容：“但如果你说，‘让我看看你的上帝’，我会回答说，‘让我看看你自己，我就会让你看看我的上帝’。那么，请证明你心灵的眼睛能够看见，你心灵的耳朵能够听见。．．．因为上帝是被那些有眼睛就能看见他的人看见的。．．．因为人人都有眼睛，只是有些人的眼睛被遮住了，看不见太阳的光。但不能因为瞎子看不见，太阳的光就不照耀；瞎子要责备自己和自己的眼睛。人啊，你的灵魂之眼也是如此，被你的罪孽和恶行所遮蔽。人的灵魂应当纯洁，如同一面光亮的镜子。镜子上有锈，人的脸就不能在镜中看见；人里面有罪恶，也不能看见上帝。这是基督自己的教导：‘清心的人必得见上帝’，‘有耳可听的，就应当听’。”

德尔图良在他的小册子《De Testimonio Animae》中召唤人类的灵魂和良知作见证：“我召唤一位新的见证人，他比任何书籍都广

为人知，比任何学问都广为讨论，比任何出版物都广为传播，比整个人都伟大，因为他是人的全部。站出来吧，灵魂啊，无论你是神圣的、永恒的，就像大多数人所认为的那样，因此你更不可能欺骗人.....无论你是从天上得到的，还是在地上孕育的，无论你使人成为什么样的人——一个有理智的人，一个能够在最高程度上理解和认识的人——站出来，做你的见证。但我召唤的灵魂不是在学校里培养出来的，不是在图书馆里训练出来的，也不是在雅典的丛林和门廊里养尊处优、自诩智慧的；不！我召唤的是你纯朴的灵魂，没有受过训练，没有经过雕琢，没有学过知识，就像那些一无所有的人一样，灵魂，整个灵魂——从市场的柱子上，从公路上，从织布店里。我需要的是你的经验不足，因而没有人相信你的一点经验。我向你要求的是你自己面对人类的真理，这些真理要么是从你自己那里学到的，要么是从你的创造者那里学到的。”

宗教改革对个人的直接呼吁

与中世纪对教会权威和教条的隐性信仰不同，宗教改革直接诉诸个人对基督的信仰和圣灵在心中的见证，自然而然地强调了基督教的内在证据、福音对其自身的见证以及灵魂对信息的亲和力。因此，路德写道：“我们可以永远向野兽宣讲律法，但律法不会进入它的内心。但人，一旦向他宣讲上帝的律法，他就会立刻惊呼：是的，就是这样，我无法否认。如果不是事先写在他的心里，我

们是无法说服他的。但既然写在心里，无论印象多么模糊，都会被上帝的话语再次唤醒，因此内心必须承认它是真的”。

加尔文对圣经也有类似的呼吁，他认为圣灵的见证是确认圣经的必要条件，这样才能完全确立圣经的权威。唯有上帝才能在他自己的话语中为他自己作充分的见证，因此，只有得到圣灵内在见证的确认，话语才能在人的心中获得信任。这种说服力不需要逻辑来证明，而是得到最高理性的支持。

《威斯敏斯特信仰告白》以此为由确立了圣经的权威。”我们可以被教会的见证所感动和诱导，从而对神圣的圣经产生崇高而敬畏的敬意；其内容的神圣性、教义的有效性、文体的庄严性、各部分的一致性、整体的范围（将一切荣耀归于上帝）、对人类唯一救赎途径的充分揭示、许多其他无与伦比的卓越之处，以及其整体的完美性，都是它充分证明自己是上帝之言的论据；然而，尽管如此，我们之所以完全相信并确信它是无懈可击的真理和神圣的权威，是因为圣灵在我们的内心做了工作，通过圣言并与圣言一起在我们心中作了见证。”

虽然德国和英国的主要改革家都是从神灵接近人类精神的角度来写作的，但他们对辩护法本身并不感兴趣。罗马天主教徒和新教徒同样将异端视为共同的敌人，依靠武力而非论证来对付和粉碎他们。因此，不幸的是，精神启示学没有继续下去。随着以教派

信仰告白的权威和对《圣经》文字的传统解释为基础的新教经院哲学的迅速崛起，精神信仰以及对理性和良知见证的认可消失了，只有杰里米-泰勒（Jeremy Taylor）、奇林沃斯（Chillingworth）和斯蒂灵弗莱特（Stillington）等个别思想家，或剑桥柏拉图派、本杰明-威奇科特（Benjamin Whichcote）、约翰-史密斯（John Smith）、亨利-莫尔（Henry More）和拉尔夫-库德沃思（Ralph Cudworth）等团体除外。在英国，培根带来了巨大而突然的变化，他的学说以惊人的速度渗透到英国的所有思想中。此前的伊丽莎白时代是英国天才在艺术、文学、信仰和所有思想之美的巅峰时期。然而，在詹姆士的统治下，这一切都枯萎了，凋零了，仿佛精神的东西上落了一层杀气腾腾的冰霜。胡克是那个时期最后一位精神神学家。培根的影响主导了一切，整个时代的基调和气质在半个世纪内发生了不可思议的变化。继他之后，霍布斯的学说是纯粹的唯物主义。接下来，洛克否定了人类的任何东西，只承认纯粹的感性生活。他的体系没有给精神留下任何空间，也没有人格一词。伦理学也感受到了功利主义的摧残，它被教导说，善是给人快乐的，恶是给人痛苦的。人之所以行善，是因为它能带来快乐。帕利是三十年来主要的伦理学教师，他的著作完全站在利己主义的立场上。

在帕利和皮尔逊，甚至巴特勒的统治下，这种煽情主义统治着英国基督教思想。科学精神的兴起加剧了这一趋势，而洛克的经验主义哲学也被基督教神学家和辩护士所接受。他们只诉诸自然神

学和外在证据，任何形式的“神秘主义”都不被鼓励。因为皮尔逊的信仰并不包含任何爱或信任，它只是一种心灵的认同，一种纯粹的理智行为。

巴特勒主教确实属于灵性思想家一派，但他坦率地说，他不敢按照他们的思路来写作，以免让读者看不懂。在这一神学时期，自然神学在很大程度上局限于设计论证，而基督教的证据则主要包括对《圣经》文字的诉求，《圣经》作为启示的权威首先要由它所记录的预言和神迹来证明。巴特勒的伟大著作《宗教的类比》（*The Analogy of Religion, natural and revealed, to the Constitution and Course of Nature*）非常适合针对他那个时代的怀疑论，进一步论证了启示论。这本书产生了巨大的影响，自然神主义从此衰落。这本书的作用现在已经过去了，因为自巴特勒的时代以来，怀疑的问题已经完全改变了。

福音派复兴运动的普遍要素是承认上帝之灵对人的直接作用，哲学和文学中对人性和历史的更深层次观念也相应觉醒，随着福音派复兴运动的到来，基督教向灵性的回归成为十九世纪的特征。这是灵魂对当前唯物主义的抗议。然而，这只是更广泛的生活运动的一部分，下文将对此加以阐述。英国的湖畔诗人，德国的赫尔德、莱辛、歌德和席勒都在文学中反映了这一点。1829年，卡莱尔在其《时代的迹象》中向英国人介绍了这些德国人。近年来，在苏格兰，这一运动在麦克劳德-坎贝尔（McLeod Campbell）

身上得到了体现。莫里斯、罗伯逊、金斯利、斯坦利院长和 Whately 大主教都属于这一流派，现在绝大多数英国神职人员也属于这一流派。

柯勒律治是引入这一运动的主要因素，他清楚地指明了通往新辩护法的道路。他写下了他对基督教真实证据的信念：

“1. 它与正确理性的一致性，我将其视为圣殿的外院——它所处的公共区域。2. 我认为神庙的台阶、前庭和门户就是神迹，它是通过这些神迹首次揭示和证明了这一宗教。3. 每个信徒灵魂中对其超乎寻常的渴望的感觉，即内在的感受——他需要某些东西的经验，加上强烈的预感，即在基督里向我们提出的救赎和恩典正是他所需要的，我认为这是精神大厦的真正根基。有了第1和第3项的强大先验可能性，再加上第2项相应的历史证据，任何人都不能拒绝或忽视这一检验而不感到内疚。但是，4. 是从实际符合福音条件中获得的经验，……是对基督信仰的实际考验，及其伴随和结果，必须构成拱形屋顶，而信仰本身就是完成的基石”。

对每一个心地谦卑的人来说，《圣经》本身就是其精神信息真实性的见证。它的命令就像好消息一样，一下子就能证明它们来自上天，而它那超凡脱俗的甜美声音唤醒了人们心中的回响，只有屡次犯罪才能扼杀这种回响。正如柯勒律治所说：“它就像一个终生流亡在遥远国度的人听到的母语”。与此相反，认为神对人的话

语不能以其自身的证据向人灵魂证明自己，而必须有外部的证明——是不值得的，也是不可思议的。

新精神影响了基督教诗歌、艺术和布道，然后才改变了辩护法，帕利长期以来一直是基督教证据方面唯一被接受的教科书。只有在最近几年，才出现了一些完全符合其伟大主题的辩护法著作，这些著作对于一个拥有新思想、更广泛的知识和对基督教精神更真切的同情的时代来说是有说服力的。现在，我们成功地呼吁人们用心灵为《圣经》作见证。

圣保罗“通过真理的彰显，向每个人的良知证明自己”所依赖的福音，即基督徒的自然见证。

康德提出了现代辩士需要坚持的三种态度。第一种是启蒙的态度，第二种是扩大的态度，第三种是逻辑的态度。作为原则，它们更完整地表述为

1. 自己思考；理解并确定自己的立场。
2. 了解并同情对手的立场，公正地对待他的观点。
3. 在逻辑和谐的基础上进行连贯思考。在任何辩解工作中，值得在一开始就用这些正确思维的保障措施来强化自己。

1. 自己思考；了解自己的立场。

基督说：“我们知道我们所敬拜的是什么”。认真的人需要明确的思想 and 知识。年轻人接受母亲膝下的教导；但在大学里，他们听到的却是对所有真理的质疑。科学和哲学教育的趋势往往与基督教背道而驰。没有理性基础的信仰很容易受到困扰。争论似乎无法回答，因为学生们没有知识来应对怀疑论者，而怀疑论者自己也完全不知道当今的基督教思想家们相信什么，认为什么是信仰的根本。困难之所以更大，是因为年轻人通常不愿意寻求建议；他们不愿意花时间和精力去阅读对福音的攻击往往很容易得到的答案。有思想的平信徒感到自己的软弱和需要指导。他们希望他们的神职人员能够应对所有的攻击，并深入到信仰的坚实基础中去，带着头脑和心灵的信念，有力地说话，从而能够巩固信仰，清除真正的谬误——约翰福音4：22。

怀疑者的复杂性。

诚然，单靠理智的争辩是无法使人信主的，但今天，许多有思想的男人和女人发现，通往明确信仰的道路被并非他们自己造成的怀疑所阻挡。虽然只有火才能点燃火，但如果木头是湿的，我们就必须先把它烘干。

2. 了解并同情对方的立场。

这意味着耐心、礼貌和同理心。为了我们自己，我们也需要了解对方。除非我们知道并能回答反对意见，否则就不能合理地坚持真理。正如费里尔（Ferrier）所说：“真理的光芒显明了与之相对的错误”；正如奥古斯丁（Augustine）所教导的，没有真理就没有异端。基督教牧师应该知道削弱或破坏真理的假设论题。他们应该忠实地宣讲和教导基本真理本身的所有关系。由一个清楚了解错误的人进行这种积极的教导，比直接攻击更能削弱怀疑论的教导。我们必须事先研究所有的怀疑论体系，以便没有一个体系会让我们措手不及，以至于似乎无法回答。富有同情心的研究将使我们摆脱老式的、自以为是的教条主义，以及令人恼火的高傲语气。没有人能超越福音，但个别会众可以超越狭隘或懒惰的传道人。信徒和怀疑论者自我满足的确信通常与他们的无知成正比。在所有公开提及明确的怀疑或否定体系的场合，我们引用这些典故的方式将揭示我们的知识和公正性，并决定听众中少数聪明人对我们的评价，因为其他人的判断取决于他们。

今天比以往任何时候都更需要同情和耐心，因为当前的许多怀疑都是不情愿的，是头脑的怀疑，而不是内心的怀疑。利顿在《宗教要素》的开篇说：“我们这个时代渴望宗教。在科学精神的影响下，许多人变得听觉迟钝，缺乏灵性的视野，因为外在的事物主宰了他们的全部思维，而内在的意识世界却被忽视了。感官世界

似乎是唯一的现实，他们找不到上帝和神的科学证据、许多人虽然思想局限于感官世界，但却渴望过着高尚而善良的生活。许多伦理学者尊崇基督为来自上帝的导师——人中至圣、伦理理想，但却难以接受他作为主、上帝永恒之子、与天父合一的完全基督教意义上的基督。对于所有这些人，我们必须说他们“离天国不远”，必须同情他们。当我们真诚地寻求帮助困惑的探究者并理解他们的困难时，我们就会发现自己信仰的某些弱点。当我们权衡他们对科学和历史的批评时，我们会为自己也为他们放弃许多人的传统，这些传统使上帝真正话语的真理变得虚无。

柯勒律治说：“没有不与怀疑搏斗的真正信仰”。这句话可能过于宽泛，但可以肯定的是，如果我们自己没有与怀疑搏斗过，我们就无法帮助怀疑者。平静无波的信仰可能是懒惰的思想和自私狭隘的心的结果，也可能是无知自负的结果。在这个充满罪恶和苦难、神秘和看似混乱的世界里，我们的信仰越真实，我们对罪恶与苦难似乎具有的伤害能力的困惑就越大。在严肃的内心深处，信仰往往因其怀疑而证明其本身就是信仰。《诗篇》的作者说：“你真是隐藏自己的神”。《约伯记》和《传道书》在圣经中的出现，使人们有理由对神的品格和神与人交往的目的提出最深刻的反思。

我曾说过，诚实的犹疑是对光明的认真探求，但许多大声表达的怀疑和否认并不诚实，也没有相信的意愿，这也是事实。它们可

能是故意漠不关心的借口。智力上的困难可能被用来掩盖对福音本身的厌恶。在这些困难的背后，可能潜藏着这样一种感觉，即接受福音真理就会约束自己过自己喜欢的罪之生活。一个人的头脑可能不受欢迎，但内心的怀疑论根植于秘密的意志。这样的人在基督身上看不到他应该渴望的美，即使他的灵魂深处认识到基督是神圣良善的化身，他也会坚定地抵制“你跟从我吧”的神圣呼召。他知道“人若立志遵行父的旨意，就必晓得真理”的应许，但他一心只想遵行自己的旨意。我们无法说服这样的人放弃他的不信。思想并没有产生他的不信，争论也不能改变他的不信。基督教公义和审判的传道人必须接近这样的道德怀疑者，希望上帝的手指能在他的痛苦或悲伤中触动他，使神圣的事物清晰地显现出来，并带来悔改。

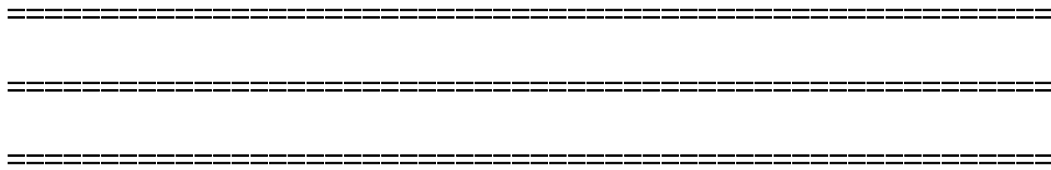
3. 思维要连贯、有逻辑、有辨别力。逻辑思维涉及分类，而分类意味着区分重要和不重要的事实或论点。把所有事物都放在同一水平线上是一个严重的错误，因为这样一来，怀疑一个就等于怀疑所有。在宗教中，任何信仰都不能孤立存在。我们不能把科学和神学分开，把它们放在不同的隔间里。所有真实的事实都存在着逻辑联系，每一个事实都与前前后后相关联。因此，学生不应急于求成，希望一下子解决所有问题，而应按照逻辑关系和应有的顺序，对每一个论点进行彻底的思考。同时，有必要始终从整体上思考问题，这样，随着对每个问题的审查，事实的最终走向就会变得显而易见。

我们不能夸大智力因素，但也不能贬低它。人是有思想的，而不仅仅是感觉的动物。即使我们试图触及人们的良知和心灵，我们也必须通过他们的智慧来接近他们。大脑是心灵之门的哨兵，无法说出口令的呼吁将被拒之门外。最需要的是信念和善意，但如果没有思想的力量，这些是不够的。

我们必须把精神真理和事实与我们知识的其他内容联系起来。我们必须找到类比和接触点，以吸引人复杂生命的每一个侧面，这样我们才能赢得他，让他接受真理。

先知和使徒的荣耀在于他们既诉诸理性，也诉诸心灵。圣彼得虽然不是训练有素的心理学家，但他和我们一样清楚地区分了感觉、意志和理智，并写道：“你们要竭力在信心上加上德行，在德行上加上知识。”圣保罗将知识置于情感之上：“我感谢神，我说方言比你们众人还多。但在教会中，宁可用悟性说五句教导人的话，强如说万句方言。弟兄们，在心志上不要作小孩子。然而在恶事上要作婴孩。在心志上总要作大人。……我若用方言祷告，是我的灵祷告。但我的悟性没有果效。这却怎么样呢？我要用灵祷告，也要用悟性祷告。我要用灵歌唱，也要用悟性歌唱。”

神学的假设前提是上帝的位格和人的性格，并进一步认为上帝和人是相互关联的。本书的主题——基础神学或有神论——是从哲学和科学的角度研究这些公设本身，分析大纲将清楚地说明这一主题各部分之间的关系。总的计划很简单。我们将首先研究上帝的观念，以及为否定它而做出的努力，然后研究人的属灵观念，以及试图否定它的努力。



第一部分

上帝的观念

上帝的观念是理性的最高观念。与所有的直觉一样，它之所以得到确认，首先是因为它在思维中的必然性，因为它产生于所有人的头脑中，而自相矛盾、前后一致的无神论是不可思议的；其次是因为它的合理性，因为它是所有推理的隐含逻辑基础，也是信仰的唯一确信基础；第三是因为它的普遍性，因为宗教信仰虽然在程度和表现形式上各不相同，但却是人类的特征。

我们整个辩护法的基础是上帝在人心中自我启示。圣保罗在这一点上说得非常清楚。他告诉我们，上帝永恒的大能和神性，在人的本性中显现出来，因为关于上帝所能知道的事情，都在他们身上显明出来，因为上帝向他们显明了这一点。但他（保罗）并没有说，上帝的良善和仁慈作为属性是通过研究感官事物而显明的；只有当人的良知证明上帝的位格时，才能感知到它们。上帝在性格和位格方面的启示必须通过人的伦理和个人本性来实现。正如圣保罗所说，即使那些没有得到“（十诫）律法”直接启示的人，也“显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互相较量，或以为是，或以为非。”

但我们首先研究（关于上帝的事情）这个（普遍）启示，不仅是因为它在我们自己的意识中为我们所知，而更是因为它在宗教的普遍性中显现出来，并被上帝在自然界和人身上的作为所证实，“借着所造之物，就可以明白上帝那不能看见的事”。

上帝作为神学的假设（公设），与“自我”一样无法得到绝对的证明，但这一概念在《罗马书》1:19 中变得更加清晰。

神的事情，人所能知道的，原显明在人心里。因为神已经给他们显明。自从造天地以来，神的永能和神性是明明可知的，虽是眼不能

见，但借着所造之物，就可以晓得，叫人无可推诿。

虔诚的研究。我们对上帝的认识与历史有关，上帝是普遍信仰的对象；与自然有关，上帝是自然的原因和基础；与人有关，上帝是天父和审判者。因此，我们有三种研究有神论的方法：观察，历史和科学；推理，哲学；直觉，灵性。

=====
=====
=====

第二章

对普遍宗教的历史见证

尽管，历史学、人类学和比较宗教学对普遍信仰上帝的见证，并不像人们常说的那样，是一种“普遍认同”的论证；但是，从普遍宗教的事实中，我们推断出人类宗教本能的确定性，并认为这种本能与所有其他本能一样，不可能是自发形成的，而必须由相应的环境唤醒，只有在这种环境中它才能得到满足。

在下文中，“上帝”一词并不一定包含基督教的全部含义，而是泛

指一种超人的力量或存在，它与人类息息相关，以至于人类可以与之交流。

宗教的定义有很多，但都有一些共同点。人是如此造就的，以至于当他完全清醒时，他会感觉到有一位主宰世界者。所有的民族都和诗篇的作者一样说：“是他造了我们，我们是他的”。

Lactantius 从 religare 中引申出 religion，意为结合，即神与人之间的纽带。仅仅相信上帝的存在不是宗教，而是哲学。只有当存在共融，存在某种关系纽带时，信仰和宗教才会产生。雷维尔说：“宗教史的最后一句话是，在我们的精神和宇宙的精神之间存在着一种亲和力，一种神秘的关系”。詹姆斯-马丁诺强调道德方面，宗教是“对永生上帝的信仰，即对统治宇宙并与人类保持道德关系的神圣思想和意志者的信仰”。

原始宗教是所有家庭和民族生活习俗的基础。它包含了我们与宗教、祈祷和崇拜、道德义务、对未来生活的信仰以及神的审判有关的所有观念。诚然，在民族宗教中，传说中的神往往具有野蛮的特征。人们必须根据自己的经验和道德标准来表达他们的宗教观念。这是意料之中的事。他们灵魂中的神像被自己的粗俗所模糊。

宗教的普遍性证据确凿。传教士和人类学家证实了怀茨的结论，即通过严格的调查，证实“有些民族没有一点宗教残余”的说法

是错误的。泰勒也有类似的看法。“就我从大量可获得的证据中可以判断的而言，我们不得不承认，在我们已经完全熟悉的所有低等种族中，都有着对精神存在者的信仰”。蒂勒称宗教信仰是“人类的普遍现象”，雷维尔写道：“对我来说，宗教是一种自然属性和趋势，因此也是人类精神与生俱来的需要”。本杰明-康斯坦丁阐明了自此以后不断得到验证的原则，即宗教是我们人类不可破坏和完善的属性。

一些旅行者确实报告过一些看似没有宗教观念的部落，但在这种情况下，他们会发现，他们从未充分赢得野蛮人的友谊，因此后者无法将他们的信仰告诉给他们。正如马克斯-穆勒 (Max Müller) 所指出的，他们期望发现人类的野蛮，却发现他们的观察是肤浅的，或者，他们缺乏对精神思想的同情，没有耐心去解开孩子般头脑中纠结的思想。斯普罗特在温哥华群岛的经历表明，土著人是多么不愿意把他们生命中最神圣的东西托付给一个陌生人，他证实说：“一个旅行者必须在野蛮人中间生活多年，真正成为他们中的一员，他们对他们的心理和精神状况的看法才有任何价值”。

宗教信仰千差万别，这是很自然的，但它们有某些共同点。所有已知的民族都有宗教信仰，即他们承认存在着干预人类命运的超人力量；他们都至少在原始状态下拥有崇拜的基本要素；对来生的信仰、祈祷、献祭和象征。这些要素在大多数不同的种族中都有类似的形式，我们看到各地的信仰都经历了在一般规律下几乎

相同的阶段。

我们不妨简要地研究一下这些崇拜的要素：

1. 人们总是从根本上相信神的力量，相信有一种或几种与人相似并与人有关系的存在。
2. 对死后灵魂存活的信念。这种存活可能有许多不同的形式，如类似于人间的简单存在、灵魂的转世、再转世、融入世界灵魂等等。

对来生的信仰似乎与对上帝的信仰密不可分，大多数人类学家都承认这一点。信条意味着自我。里亚尔写道：“对我们人格中固有的某种东西的信仰，它超越了我们现在的存在，或在另一个世界继续存在，这种信仰似乎在人类中普遍流传，而且是人类心灵中与生俱来的”。在谈到斯佩洞穴中的骸骨时，达尔维拉说：“这些与猛犸象和穴熊同时代的人，人们本以为他们的精力会全部投入到生存斗争中，但他们仍然抽出时间来照顾他们的死者，为他们的未来生活做准备，并向他们提供一些物品，这些物品本可以为他们自己所用，但他们更愿意将这些物品赐予死者，供他们在另一种生活中使用”。

3. 祈祷的使用也是普遍的。从孩童般的自私自利，到虔诚的认罪

和祈求赦免，再到崇高的感恩，祷告词各不相同。它们反映了崇拜者个人的性格。

诺特卡印第安人的祈祷可以代表最原始的祈祷类型：“让我活着，而不是生病；找到敌人，而不是害怕他。让我在睡梦中攻击他，杀死他们很多人”；奥萨奇印第安人也有类似的祷告：“战神啊，可怜可怜我吧，我很穷，给我我需要的东西吧，让我成功战胜敌人，为我死去的朋友报仇”。非洲的一个部落有这样的祷告：“诸神啊，请眷顾这个家庭，让它繁荣昌盛，让我们都健康”。耶布人用更高的音调祈求：“天上的神啊，请赐予我们智慧和幸福”；孔德人谦卑地祈求：“我们不知道该祈求什么。您知道什么对我们有益，请赐予我们吧”。

古印度、埃及、巴比伦、秘鲁和墨西哥都有赞美祈祷。它们通常是仪式性的。阿兹台克人在为国王祈祷时表现出强烈的神权思想：“主啊，让他成为你自己的形象。让他在自己的宝座上不要骄傲自大。不要让他做坏事，也不要让他毫无道理地行事，不要让他因不义而贬低你的宝座”。然而，他们（阿兹台克人）还是献上了人祭。

4. 献祭的观念似乎是普遍的，并根据这种最正式的崇拜的象征意义而采取了各种形式。以下几种形式似乎最为突出：献给上帝的自我牺牲；平安祭，上帝作为主人；赎罪祭；立约祭，一种部落

仪式；以及签订条约时的国家献祭。

5. 最后，在这些基本要素中，我们发现了道德义务的概念，它与作为法律和责任之源的上帝联系在一起。达尔文在火地岛时认为，这里的部落没有任何道德和宗教观念。但他后来看到一些富埃戈人在伦敦参加传教士在他们中间举办的讲座时，他们身上的一切文明迹象使他确信自己的错误。传教士们发现福吉亚斯人中流行着达尔文认为不存在的道德观念。他们相信有一个伟大的存在者总是在山林间游荡，他知道人们的一言一行，无法逃脱，并根据人们的行为影响天气。这个神至少是一个正义之神，他禁止杀害陌生人甚至敌人，并要求怜悯野蛮的动物。玛丽-H-金斯利（Mary H. Kingsley）小姐告诉我们，在非洲两岸，人们使用“神的祈祷”（god-palaver）和“人的祈祷”（man-palaver）这两个术语，后者是对前者的冒犯。非洲部落和南海岛民在男孩进入青春期时就对他们进行道德教育，罗马人在男孩穿上长袍时也是如此，犹太人在男孩进入犹太教堂时也是如此。

约翰-斯图亚特-密尔（John Stuart Mill）认为这一论点没有什么价值，不过是老一套的“万国共识”（consensus gentium），即诉诸纯粹意见的权威—但这根本不是权威！而赫伯特-斯宾塞承认普遍宗教的意义，并承认它需要一个深刻而普遍的原因。“如果断言宗教观念是宗教情感的产物……问题并没有得到解决；而只是被推得更远了……同样会产生这样的问题：情感从何而

来？”罗曼内斯也回答说：“并不一定像J. S. 密尔和所有其他不可知论者所认为的那样，即使内心的直觉源于神性，由此产生的启示也只能对其主体个人具有证据价值。相反，即使没有主观体验，也可以对其进行客观研究；而且，假设它的起源是神，就像它的研究对象所相信的那样，而且他也没有理由怀疑，那么他就可以从各个时代对它的相同报道中获得许多证据，来证明它不是一种纯粹的心理幻觉。正如，如果有一大部分人看到火焰从磁铁中喷出，那么它们的客观真实性就毋庸置疑了”。

许多研究宗教的作者都相信原始的一神论，许多人类学家也证实，越往远古，信仰越纯粹，神灵越少，而不是像后世所经常充斥的多神主义。

宗教起源的无神论理论

关于宗教起源的无神论理论主要有四种，每种理论都与某位伟人有关：1. 祭司的发明—伏尔泰；2. 对自然力量恐惧的产物—卢克莱修和休谟；3. 拜物教，粗暴的偶像崇拜—孔德；4. 万物有灵论，对鬼魂的信仰和对祖先的崇拜—赫伯特-斯宾塞。

1. 祭司的发明

17 世纪法国的伏尔泰曾提倡这种粗浅的观点，但对于有思想的人

来说，这种观点实际上已经消失了，因为牧师一词显然代表了一整套发达的宗教思想。牧师是感情、崇拜和习俗的产物，而不是创造者。他可以为了自己的利益利用和改变宗教，但他不会创造宗教。赫伯特-斯宾塞明确指出了这一点：“此外，即使人工起源的假设站得住脚，它也无法解释事实。它无法解释为什么在各种形式的变化下，宗教信仰的某些元素仍然保持不变。它没有向我们说明，为什么一个时代又一个时代的反面批判不断摧毁着特定的神学教条，却没有摧毁这些教条背后的基本概念。它让我们无法解决这样一个突出的问题：当民族信条因其周围积累的荒谬和腐朽而遭到普遍唾弃，最终沦为冷漠主义或积极的否定时，总会出现对它们的重新肯定；即使在形式上不尽相同，但在本质上仍然是一样的。因此，宗教思想的普遍性、它们的独立的在不同原始种族中的演变，以及它们的强大生命力，共同表明它们的源头必须是深层的而不是肤浅的”。

2. 恐惧的产物

这一点在斯塔提乌斯 (Statius) 的《*Primus in orbe deos fecit timor*》中有简洁的表述。卢克莱修、霍布斯、休谟、施特劳斯、克洛德和卢博克都讲过这一点。原始人赤身裸体，战战兢兢，把一切伤害他的东西都神化了，火、地震、风暴、暴风雨，还有更凶猛的野兽。这一理论有两个致命的困难。

(1) 虽然我们承认恐惧和害怕是早期宗教的明显特征，但这些宗教既承认仁慈和善良的神灵，也承认残忍和恶毒的神灵。这体现在雅利安人和中国人对神最常见的称呼——“天”。上天通过雨水和阳光赐福给大地，而不是通过偶尔的风暴和闪电伤害大地。

我们还必须解释，为什么宗教能在自然邪恶力量面前的野蛮虚弱状态中幸存下来，并且随着每一次进步而变得更加清晰和强大。不仅在闪米特人中，而且在印度和希腊，最早的祭祀形式是和平祭品和燔祭品，表达的是虔诚和与神的交流，而不是恐惧或退缩。罗伯逊-史密斯和 F. B. 杰文斯在这一点上有一段引人注目的论述，我们不妨引用一下：——

“从远古时代起，宗教就有别于魔法或巫术，它的对象是亲切友好的神灵，这些神灵可能会在一段时间内对其子民发怒，但除了崇拜者的敌人或社会中的叛逆者之外，他们总是可以安抚的。真正意义上的宗教并不是对未知力量的模糊恐惧，而是对已知神灵的爱戴崇敬，这些神灵与崇拜者之间有着紧密的亲情纽带。人类天生具有宗教信仰，因此开始对自然进行宗教解释。如果像人们经常做的那样，假定人类一开始就没有宗教意识，他所遭遇的不幸激发了他的恐惧，而恐惧又导致他去祭祀他所想象的造成他痛苦的恶灵，那么，这就无法解释它所要解释的事情，即宗教的存在。它可以解释对恶性生物的迷信恐惧，但不能解释对良性生物的感恩崇拜，也不能解释人类在这种崇拜中找到的普遍满足感”。

(2) 这一理论的基础是，权力和力量比其他属性更能打动幼稚的种族。但这完全不能解释罪孽感和罪有应得的惩罚。恐惧有两种：第一种是懦弱的恐惧，这种恐惧从来不是宗教的基础；第二种是对惩罚的恐惧，这种恐惧（敬畏）是“智慧的开端”。对有罪的良心的恐惧（敬畏）总是把人引向上帝，但自然界的恐怖从未引起人的这种恐惧。

3. 拜物教

法国实证主义者奥古斯特-孔德认为，文明的发展有三个阶段：神学阶段、形而上学阶段和实证或科学阶段。神学阶段分为三个阶段：拜物教、多神论和一神论。最早的拜物教是在野蛮状态下，人们从字面意义上崇拜他们认为能够伤害他们的自然物。

这个计划是粗心概括的一个例子。拜物教不可能是宗教情感的起源，因为它只是宗教情感的一种表现形式，而且经常与高度发达的上帝观念联系在一起。“拜物教”一词的历史为这一理论提供了答案。它并不像一些法国学者认为的那样是一个非洲术语、它的意思是任何有助于虔诚的东西，如十字架或佛珠，早期的水手使用黑人的粗糙雕刻。如果欧洲的罗马人有他们的“拜物教”，但实际上并不崇拜它们，那么为什么朴实的黑人不能以同样的方式将它们用作崇拜的象征性帮助呢？孔德把这个词当作“崇拜的对

象”。

怀茨告诉我们，“有几个黑人种族至今还没有受到高度发达民族的影响，他们在宗教观念的完善程度上比几乎所有其他自然民族都要先进得多；以至于如果我们不能称他们为一神论者，我们也可以断言他们站在了一神论的边缘，即使他们的宗教掺杂了大量的粗俗迷信”。马克斯-穆勒（Max Müller）认为，拜物教可能是一种崇敬的表现。人可能会认为上帝非常遥远，而低级的力量和物质则是我们与上帝沟通的手段。金斯利小姐在讨论拜物教时也持有类似观点。

这种理论认为，今天的野蛮人种可以代表原始人类。这纯粹是一种假设，它忽略了一个事实，即今天的非洲野蛮人并不比欧洲人更原始。无论他们现在的状态如何，他们并没有保持静止。如果因为他们没有历史，就认为他们只生活在今天，那就大错特错了。恰恰相反，他们是祖先礼仪和法律的奴隶，当我们研究他们的习俗时，我们会发现许多习俗都暗示着他们在更早的时代信奉更高级的宗教。最堕落的种族的语言远远超出了他们的需要，无论是词汇、语法还是所隐含的思想观念。马克斯-穆勒（Max Müller）说：“在一些情况下，所谓的野蛮方言的语法可以证明这些人在以前拥有更高的精神文化水平。”

怀茨说，殖民地与母族的隔绝以及野蛮环境的影响足以导致文明

发达民族的直系后裔的心理和精神生活发生变化。他列举了许多例子，说明部落在邪恶影响下迅速退化的可能性，并列举了西非部落从高等种族退化而来的一些特殊例子。霍屯督人和 Tierra del Fuegians 代表着最低级的野蛮状态，他们的情况清楚地证明了这一点。霍屯督人的语言被荷兰人描述为仅仅是动物的咕哝声和咔嚓声，但现在人们知道，他们的语法结构非常规则，词汇丰富多样，与北非的科普特语、古埃及语和埃塞俄比亚语有某种联系，但尚未确定。他们还拥有大量的传说信仰和高水平的民间传说。对部落和个人而言，“阿维尼人的信仰”似乎是确凿无疑的。

对“拜物教”理论以及宗教起源的“万物有灵论”——下一个要讨论的理论——的最好回答是，它没有做它要做的事情，即解释宗教的起源。因为它根本没有说明上帝的观念是如何产生的，而宗教正是建立在这一观念之上的。马克斯-穆勒（Max Müller）在这一点上说得非常恰当：“让我们正视这一理论。当旅行家、人种学家和哲学家告诉我们，野蛮部落把石头、骨头和树木视为他们的神灵时，是什么让我们感到震惊呢？当然不是石头、骨头或树木；不是主体，而是这些主体的谓词，即神。石头、骨头和树木随处可见，但研究人类心灵成长的学者想知道的是：它们的高级谓词从何而来；或者，让我们马上说，它们的谓词上帝从何而来？整个问题就在这里。如果一个小孩给我们带来了他的猫、说它是一种脊椎动物，我们首先会想到：这孩子怎么会听说过脊椎动物这个名字？如果拜物教信徒给我们带来了一块石头，说它是神，我

们的问题也是一样的：你在哪里听说过神，你说的这个名字是什么意思？令人好奇的是，古代宗教作家似乎很少感受到这一难题”。

4. 万物有灵论

赫伯特-斯宾塞（Herbert Spencer）声称，我们可以认为，关于超自然存在的第一个可追溯的观念就是鬼魂的概念。大多数人类学家并不接受这一观点。祖先崇拜是最常见的事实，但这种对祖先崇拜起源和宗教本身的解释经不起推敲。这个理论太简单了。如果神的概念来自鬼魂的梦境，那么鬼魂的概念又从何而来呢？不是来自野蛮人自己的信念、即人格在某种程度上不同于他随心所欲控制的肉体，因此野蛮人像所有种族一样认为精神将在肉体死亡后存活下来；因为斯宾塞不承认灵魂对自身的见证。他认为，真正的野蛮人是从这些鬼魂的幻象中获得自我或人格的观念，而不是相反。对野蛮人来说，一切都是真实的，即使是白天的幻想和晚上的梦境也是如此。他认为自己在夜里真的会进入梦中的场景，并按照自己的幻象行事。他根据其他经验来解释这些亡灵之梦，比如他在阳光下的影子、山丘上的回声以及他在湖中的影像。他在水中看到的“替身”，就是他在梦中看到的替身。其他人的替身也出现在他的梦中。如果看到的人已经死了，那么鬼魂的概念就形成了。

如今，大多数心理学家都承认自我的观念是人类意识中的一个精神要素，如果没有它，人类就会失去自我。（没有“自我”的）这种体验是不可能的，因为它统一了我们五花八门的感官知觉。如果说人只是从影子或回声中获得自我的概念，那就颠倒了整个心理成长的顺序。正是因为人类直观地认识到内在的自我是他的思维原则，在本质上有别于他的身体和外的事物，所以他才能够相信鬼魂，或者相信梦境中的鬼魂是他不在世或死去的朋友的灵魂。他根据自己的人格意识来解释生活和自然，而不是根据自然来解释自己，从而发现自己。

万物有灵论认为原始人的推理能力还不如一个四岁的孩子。他没有意识到自己是一个有意愿、有行动的主体，也没有意识到因果关系的原理，没有意识到有生命和无生命的事物之间的对比，更没有意识到梦境和白天的经历之间的区别。但是，尽管如此白痴，他却被认为能够通过复杂的推理过程，从纯粹的外在感觉（如影子和回声）中演化出这些精神概念，并从这些概念中构建出包括上帝在内的全部直觉。斯宾塞整个理论的出发点是非常不可能的。他从一开始就没有向我们提供任何证据来证明关于死者的梦境是常见的。在我们的经验中，这种梦当然并不常见，而且我们也没有理由认为野蛮人比我们更常做这种梦。大多数梦在我们醒来后就会消失，不会再被记起。为什么野蛮人的梦要比我们的更生动呢？此外，我们今天不会梦见我们从未见过的祖先，野蛮人在这方面也不会比我们更发达。野蛮人认为，刚刚死去的人的灵魂会

在房子或坟墓里徘徊、但那些早已死去的人的灵魂却不会这样。

此外，斯宾塞从未回到他们只崇拜鬼魂的史前时代。祖先崇拜的确可以追溯到最古老的时代，但那时和现在一样，祖先崇拜是与对真神的崇拜联系在一起的，而不仅仅是对半神的崇拜。他（斯宾塞）的历史安排，在一个事实面前支离破碎：在他列举的所有案例中，野蛮人已经在祖先崇拜的同时信仰神灵。罗马和希腊的家神、拉瑞斯神和佩纳特斯神都是如此。在《荷马史诗》和所有希腊文学作品中，我们都能读到在葬礼和祭祀中对死者的敬意，以及对死去英雄的梦境，阿喀琉斯梦见帕特洛克罗斯就是一个鲜明的例子——但他们也信仰和崇拜更高的神，而不是他们的部落祖先。在中国，今天的崇拜仍然以家庭祭坛为中心，祭坛上有死去祖先的图像和符号，但也有由统治者并通过统治者对“天”的公开国家崇拜，这种崇拜比孔子还要古老。如果我们确实发现更高的信仰与对死者的敬意相吻合，那么为什么不是一直如此呢？我们如何证明高级形式总是低级形式的产物呢？《吠陀经》中没有祖先崇拜的记载，古埃及也没有，希伯来人或闪米特人中也没有，尽管有些学者肯定了这一点。斯宾塞承认，我们目前没有任何此类发展的实例，我们也不可能知道做出这些奇妙事情的原始人的想法。但也许他的进化学说可以帮助我们解决经验无法解决的问题！通过进化论的想象力，我们可以勾勒出原始思维的主要脉络。在先验地推断出这些思想的特征之后，我们就可以在自己的思维中尽可能地实现它们，从而发现它们在过去是真实存在的。我们

要问，在哪里？有了这个起点，他的理论便按部就班地发展起来。最基本的宗教是为死去的祖先祈福，而祖先应该还活着，并能为他们的后代带来善与恶。下一步是把部落的祖先挑出来作为特别的荣耀。祖先的人格被忽视，他被认为是全智全能的，最后被视为神。因此，我们三个发展阶段：家族之神；部落之神或半神；最后是超越一切的神。但是，我们必须解释为什么会有这样的冲动，导致整个部落把梦这样的事件升格为神。这种特定的梦境必须是他们中的大多数人都经历过的。从偶尔出现死人的梦这一简单事实中推导出深刻的神的观念，只是停留在事物的表面，因为为了实现梦中人物到神的奇妙转变，我们首先必须问，是什么神秘的力量或冲动，在如此众多的头脑中普遍存在，使他们从如此微小和毫无根据的前提中得出这样的推论。斯宾塞忽略了一个显而易见的事实，那就是从一个死人还活着的梦境过渡到对一个神圣存在者的思考，这就需要先前就有神的概念。这种潜在的观念一定已经以某种方式根植于人类的本性之中，因此，正如柏拉图所说，它只需要从冬眠中被唤醒；否则，为什么人类的梦境会产生宗教，而兽类的梦境却不会呢？

斯宾塞认为，如果祖先有一个像天空或太阳一样的名字（后者是因为他来自东方），那么从梦到神的转变就更容易了。久而久之，他就会被奉为太阳神。这种理论显然颠倒了心理秩序。在早期种族中，最明显的莫过于他们倾向于将自然及其力量诗意地人格化——斯宾塞对这种思维模式的理解过于平庸。他们不是从外部经验

的角度来解释自己，而是把自己所拥有的意志和力量赋予自然力，从而把自然与自己联系在一起。如果不是确信自己的精神与肉体不同，并且能够在肉体外存活下来，他们就不会把梦中的人物当作死人的鬼魂。

宗教起源的有神论理论

1. 传统观点

上帝通过某种外在的显现让人们认识了他，这种对感官的启示通过传统传给了后世。该理论认为，我们对上帝的认识，就像我们对外部事物的其他认识一样，必须以感官为媒介。但我们无法感觉到上帝，也无法闻到或品尝到他的味道。因此，上帝最初一定是通过人的眼睛和耳朵向人显现的。人类必须看到他，听到他说话。这一理论的直截了当的陈述本身就足以驳倒它。它把原始人看成是没有任何灵性的野蛮人。要使原始人理解神奇的声音或异象的含义，首先需要创造一个心理奇迹，而且这个奇迹必须在他的后代中重复出现，否则他们就无法理解口头流传下来的“传统”。

《圣经》中早期拟人化（物化）的上帝概念受到了先知们的谴责。天使是上帝的使者，而不是来宣告上帝存在的人。上帝的话传到先知耳中，就像一个微小的声音在对他的心说话，而不是对他的耳朵说话。从第一个字开始，上帝就被认为是理所当然的。“起初，神创造天地。”

2. 直观的观点

作为灵的人直接意识到神在他之内和之外，尽管是朦胧的。这种灵的意识通过经验和启示得到深化和确认。

作为灵的神必须彰显自己；作为灵的人能够接受神自己在人内心彰显的内在启示。如果我们追溯所有形式的宗教，它们的根源都是灵魂不可磨灭的信念，即它与上帝的重要关系。这种信念必须伴随着清晰的自我意识和对世界的洞察力而产生。但罪却遮蔽了我们的灵眼，“使我们与上帝的生命隔绝”。若不是因为罪，我们就会立即认识他，就像我们认识我们自己一样肯定。尽管形象模糊，但它依然存在。它是人格的基础，并产生了将人与动物区分开来的精神信仰和信念。基督将人与野兽截然区分开来。无论浪子如何堕落，他都不会认为自己与眼前的猪处于同一水平线上。当他“醒转过来”时，他并不是从它们（猪圈中的猪）的水平线上升上来的。

这种观点并不是说人类生来就有关于上帝的“先天观念”，因为没有人生来就有任何观念，而是说每当人类出现时，他就拥有一种认识上帝的先天本领或能力，这种本领或能力在适当的刺激下被唤醒。这种信仰的潜能被老一辈作家称为“关于神的观念”

(*theologia concreata*)，与自然界的在外启示相对应。宗教的发展有两个因素：人的主观精神和客观因素，即永生的上帝作用于人并触动人的精神。随着上帝越来越多地彰显自己，他教育人的灵魂接受他。但是，正如我们从《旧约》的历史中所看到的那样，这种发展是缓慢的，是几个世纪的工作，经常受到挫折或被歪曲。

这些博大精深的信仰在原始时期往往逐渐表现出迷信的粗鄙和残忍，但这并不影响人们对这种思想的惊叹，这种思想深入到他们自身的深处，上升到无限的天堂的高度。我们大胆地断言，人类在童年时期将自然的力量人格化，只是因为他们在某种朦胧的方式中感觉到，在自然的背后有一个某种超越的人格（位格）在统治着。宗教上的自我意识是一种相交的关系，是与上帝的交流，而这种交流只有在有人格（位格）的情况下才有可能，因为只有当上帝是一个“我”时，他才能对人来说是一个“你”。

但这难道不是承认人类按照自己的形象创造了上帝吗？

如果是这样的话，这样的神又有什么价值呢？但问题真的如此简单吗？如果——从所有事实来看，这种假设并非毫无根据——如果有一位永生的上帝，他确实按照自己的形象造人，他的精神是同形的，如果我们在这个一切存在的源泉中生活、活动和存在，难道人们不会意识到一种原始的、模糊但真实的冲动，去追随他，就像无边无际的海洋中赐予生命的风和雪白的浪花呼唤着高原遥远河流中的鲑鱼一样吗？为什么他不能梦见和看到幻象，这些幻象是神圣现实的模糊象征，是他心中镜子里永恒的不可见事物的朦胧影像？

人类学家称人为“宗教动物”，正是这种本能的感觉使人类成为这种动物。接受这一定义，我们认为，如果宗教本能不以现实为其来源和对象，那么它们就不同于所有其他本能，因为它们从不欺骗，也从不无目的。因此，我们的社会和道德冲动或本能在人类社会和道德秩序中有其适当的环境。即便如此，我们有着对一种神圣力量的直观信仰，这种力量是人类的源泉、主宰和朋友，它超越人类，但又与人类相似，它指向人类精神的精神环境，即我们生活在其中的上帝。

从本能——灵魂深处的需要——到相应的精神环境，最近有几位科学界人士，如罗曼尼斯、普拉特、心理学家，特别是约翰-费斯克，都提出了这一论点，我们引用了他对这一思想的雄辩和令人信服的阐述。我们引用了约翰-费斯克对这一观点的雄辩和令人信服的

阐述。荷马在《奥德赛》中描述人类像雏鸟渴求母亲和食物一样渴求诸神时，就想到了这一点。

“我们看到初生的人类灵魂隐约地向外伸展，不是在转瞬即逝的现象中，而是在永恒的存在中。在与看不见的世界相对应的过程中，实现了思想的内部调整。这些想法非常粗糙和幼稚，它们以各种怪诞的方式组合在一起，这也是意料之中的事。最重要的事实是，粗糙、幼稚的思想正在摸索着将自己与一个感官无法看到的伦理世界联系起来。．．．如果说在人类存在的黎明，人类的灵魂与一个看不见的、非物质的世界之间建立的这种关系，是一种只有主观方面是真实的，而客观方面是不存在的关系，那么，我要说，这在整个创造史上是完全没有先例的。《进化论》的所有类比，就我们目前所能解读的而言，都与这种假设背道而驰。如果说在无数个时代，从海藻到人类，生命的进步都是通过调整永恒的现实来实现的，但后来这种方法一下子就改变了，在整个进化的广阔领域中，通过调整外部的非现实来达到目的，这完全是对逻辑和常识的践踏。

就我们对自然界的认识而言，它的全部动力都使我们得出这样的结论：看不见的世界，作为与人类的整个生涯共存的具有根本重要性的关系中的客观术语，是真实存在的；把看不见的世界看作是伦理进程注定要达到其全部圆满的剧场，不过是顺着类比的思路而已。进化论给我们的启示是，在漫长的岁月中，人类的灵魂

并没有在宗教中怀有虚幻的幻影，而是在似乎无尽的摸索和蹒跚中，逐渐认识到自己与永生上帝的本质亲缘关系。在进化论对人类的所有影响中，我认为最深刻、最强烈的影响是对宗教永恒现实的断言”。

对上帝的普遍信仰的历史见证是我们所拥有的最有力也是最简单的论据之一。它是接下来要讨论的理性“证明”的基础，因为它为理性提供了素材，就像世界为科学提供素材一样。智力上的证明与其说是证明我们可以从逻辑上得出上帝存在的结论，不如说是证实我们对上帝已有的观念。我们对一切存在的创造者、我们自身精神的源泉和父亲的信仰，其最深刻和永恒的根源在于普遍的思想，这种思想并不满足于大自然中的表象，而是渴望知道表象背后的东西，正如它知道人类一切可见行动的背后是人类无形的精神一样。这种对高于我们通过感官看到和认识的东西的追求，这种对每一个行为都有一个真正的主体、每一个运动都有一个推动者的要求，构成了人类对上帝信仰的原始而坚不可摧的见证。宗教的历史事实是宗教的最好证明，就像橡树的生长是橡树的最好证明一样。它的存在不是出于我们自己的意愿，而是出于它本身，即出于赋予橡子生命的更高的意愿。树上可能会有枯叶或断枝，可能会有腐败和过时的崇拜形式，但宗教本身仍然是一个事实。你不可能把橡树连同它的数百万颗种子从地球表面扫除，就像你不可能把宗教从人类心中根除一样。宗教的历史告诉我们，上帝是永恒不变的真理，是所有真理中最确定、最真实的真理。

智慧的见证：

宇宙论

（理智的见证）

本章和接下来的四章将讨论的有神论研究方法是理性或理智的方法。它沿着哲学的思路前进，用思维的必然规律分析和验证对上帝的信仰。理智的见证在逻辑上分为三个部分，即宇宙论、目的论和人类学论证。

这些所谓的有神论证明并不是上帝存在的证明，而是对我们直观信仰的理性确认。它们的作用是使上帝的观念与自然的关系更加清晰，并回应唯物主义者和不可知论者的反对意见。它们的作用是累积性的；每一个都是对前一个结论的补充。它们在思想上是可以分开的，但在通常的用法中却相互融合。原因意味着秩序，秩序意味着心智，从而表明第一原因是一个有意识的存在者，他是有个性和特征的。因此，一般的思想家会立即进入本体论论证，或从直觉论证上帝的纯粹存在。结论总是比我们在逻辑上提出的

前提更伟大。生活大于逻辑。活生生的经验会继续推进其结论，即使概率可能不得不介入，以弥补推理活动的建设性工作中留下的空白。

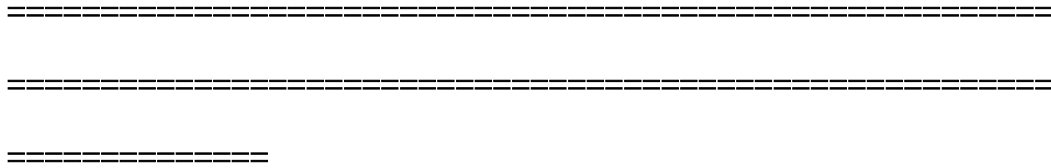
我们可以把这些证明比作科学中的工作假设，因为我们可以通过实践以同样的方式验证它们。但是由于信仰问题属于精神世界，我们必须在道德和精神生活的同一领域进行实践。行善，追随基督之光，按照关于上帝的观念生活，证据，即信念，就会随之而来。科学假设是通过与公认的科学原则和事实的一致性来检验的。即便如此，我们也可以通过对上帝的信仰是否符合所有理性思维以及道德和社会生活的要求来验证我们的信仰。

许多有神论者（例如把重点完全放在直觉信仰上的李施利派）贬低智力证明是非常不明智的，因为大自然本身唤醒了人类的理性，向所有的心灵暗示了关于上帝的力量、思想和统治的观念。诚然，仅从理智的角度研究自然，并不能揭示上帝的人格（位格）或道德特征，因此“自然神学”需要道德论证和本体论论证来补充。但是，来自自然的论证以其简单性吸引了绝大多数人，无论是古代人还是现代人，无论是有学问的人还是没有学问的人。所有的逻辑思维都指向世界的创造者——上帝。

上帝的存在有不同的证明。这些不同的证明在形式上或多或少都很严谨，并且它们都蕴含着深刻的真理，只需将其抽离出来，置

于清晰的光照之下，就会产生无可争辩的权威。

这些论据是所有宗教信仰的基础，由于它们是普通人最容易理解的“证据”，尽管怀疑论者否认或贬低它们，但我们必须忠实地研究它们，以帮助这两类人。基督徒辩士应该使用对怀疑者个人或他所考虑的阶级最有吸引力的证据，而不是遵循自己的先入之见，更不能完全依赖于任何形式的与普通思想格格不入的哲学。



宇宙论论证

宇宙论论证是最简单的有神论证明，它基于因果关系的直觉。任何事物的发生或变化都必然有其发生或变化的原因。因此，它的正式名称是“原因论证”或“因果论证”。它也被称为因果律论证。

因果律是科学的公理，在这里无需任何论证。赫胥黎告诉我们，科学皈依的唯一信仰就是承认秩序的普遍性和因果律在任何情况下的绝对有效性。“如果说世界上有什么东西是我坚信不疑的，那就是因果律的有效性”。

宇宙是一个由相互关联的现象组成的巨大集合体。每一系列事件和整体的总和背后都必须有一个充分的原因。这个原因是所有现存事物及其变化的前因后果，必须是第一和必然的原因。它是“必然的”，因为思维需要一个本身就是真正开端的原因。

偶然性（或然性）的论证非常简单。我们知道我们的存在，但我们天生觉得我们并不是自己创造的。同样，我们生活的世界也不可能创造自己。它不是必然的，也就是说，它不是自存的，而是取决于某种外在的力量。因此，我们相信上帝既创造了我们，也创造了世界。约翰-洛克是这样论证上帝的存在的。“人类凭直觉确信，空无一物不可能产生任何真正的存在，就像它不可能等于两个直角一样。．．因此，如果我们知道存在着某种真实的存在（即人），而这个非实体不能产生任何真实的存在，那么上帝就存在了。”

这个论证并不是指纯粹或无变化的存在，因为它根本不可能是一个物体。如果什么都没有发生，没有任何事件或现象，我们就不会有“原因”这个概念。西方人很难理解佛教中存在但不运动的涅槃的概念，并正确地认为这种状态实际上等同于完全灭亡。

洛克说：“如果现在有东西存在，那就可以明显地证明，自古以来就有某种东西存在；而自古以来没有什么东西是没有开端的；而

有开端的的东西一定是由别的东西产生的”。然后，他继续证明，这个产生了人的、永恒的东西是“最有力量、最有知觉的，因此是神”。莱布尼茨使用了一个类似的论证，托马斯-阿奎那则以对偶形式给出了这个论证。

亚里士多德简明扼要地给出了论证。不可能有无限多的物理原因，每个原因都是由其他原因引起的。最后一定有一个终极原因，它本身是无因的，是一个永恒和必然的存在，“天和自然都悬挂在它上面”。造成万物的存在必须是永恒的（*äidos*）、纯粹的本质（*ovσία*）、思想（*vénois.*）和积极的能量（*èvépyeta*）。本质的存在基于其善意和对美的热爱而行动。亚里士多德区分了四种原因：物质原因，即行为的必要条件；形式原因，即行为发生前的形式或观念；最终原因，即行为的目的或目标；有效原因，即直接导致行为发生的力量。这四种原因在同一行动中最常见到。因此，万事万物都是由某种材料，按照头脑中的某种计划或形式，借助某种力量，为了某种体现这种“理念”的目的或目标而制造出来的。这可以从孩子对新玩具提出的常见问题中看出来。“它是什么做的？”“谁做的？”“它是怎么做出来的（靠什么力量）？”“它是用来做什么的？”

关于宇宙论论证的一些反对意见，以及回应

1. 休谟对因果性的否定

宇宙论论证所依赖的因果性原则也未能逃脱攻击。休谟的“睿智”在这里得到了验证，他径直找到了“因果关系”存在的关键。如果一个人想建立怀疑论或唯名论，他怎么能比解开将果与因联系在一起纽带更直接、更明确地达到他的目的呢？休谟认为，数学是我们理论和实践的基础。最重要的是，它是信仰的基础。无论何时，当我们带着信念从当前的印象转向某种不同的观念时，都是因果性原则在中介着这种联系，支持着这种推论：显然，如果为了怀疑论或唯名论的利益，我们要动摇信念，就必须从这一原则开始攻击。

休谟认为心灵是被动的，所有知识都来自感官。感官印象给了我们所有的观念，它们只是在力度或生动程度上有所不同。但是，有没有关于原因的感官印象呢？事件是完全松散和独立的，我们无法观察到它们之间的任何联系。每个结果都是与其原因不同的事件，无法从其原因中发现。

我们所能感知到的只是一件事发生在另一件事之前。但是，我们在经验中看到某些事件是有规律地结合在一起的，例如，火与热，或者一块落下的石头打破了一个罐子。这种前因后果的关系或先后顺序是不变的，这就产生了一个事件导致另一个事件的想法。因果关系的观念是由于“固定习俗”的影响，而不是由于任何现实存在。我们的感官无法为我们所谓的力、能量或意志提供任何

证据，因此，对于科学思想家来说，这些词毫无意义。我们的经验太有限了，我们无法预言某些事件会一成不变地跟随另一些事件。

如果把休谟的理论引向更广阔的“第一因”领域，其负面力量就会立刻显现出来。除了所有因果关系都受到质疑这一事实之外，如果我们不能对第一因产生印象，就不可能对它有任何概念。由于我们从未通过感官印象体验过神性，因此我们无法确定是否存在这样一个存在。

这是一个奇怪的谬论。他说，因果关系的概念可以分解为经验的重复、偶然性和时间的连续性。但每个人都知道，力量或权力的观念与偶然性或时间的连续性是绝对不同的。这两种情况中的任何一种都不可能产生这种观念。因果关系冲动的基本要素不是单纯的顺序，而是力量，是一种因果关系而不是偶然关系。

休谟的方案中存在某些不一致之处，我们将在注释中加以讨论，但除此之外，我们还可以提出两点来反对他的一般立场。

(1) 原因和结果在时间上并非真正相继，而是同时发生的。认为因果只是时间顺序的假设，在对现象发生的科学陈述中得不到支持。在每一个变化中，因和果在时间上并不是截然不同的，而是同时发生的，尽管我们的感官或仪器的不完善可能会导致我们对

变化的感知出现延迟；就像木星的月食导致了光速的发现一样。烟雾和哨声是同时发生的，尽管我们是在看到前者之后才听到后者。

(2) 序列的不变性意味着某种因果力量。这也表现在结果总是与原因的变化成比例。密尔的伴随变异定律清楚地证明了因果联系，尽管密尔不允许如此明显的推论。例如，只需加热，水就可以变成蒸汽，铁也可以变成液体。这里的联系肯定是因果关系。

密尔认为物质原因就是有效原因。他说，自然界是由一组组相互关联的现象组成的；没有任何事情是单独发生的，所有的前因后果都同样重要。流行的观点把导致结果的最后一个条件称为“原因”，但实际上它并不比其他原因更有力量。大众的想法是对的。最后一个条件确实带来了结果。

因为它总是某种形式的能量，是一切变化的有效原因。火柴是靠摩擦产生的热量点燃的。氧气和氢气只有在电流通过时才会结合成水。他承认，我们的自然冲动是相信前因后果之间一定存在某种特殊的联系或神秘的制约。西格瓦特批评了这种将“原因”一词从力的概念悄悄改变为特定结果产生之前所有条件的总和的做法。这种术语上的变化预示着一种不同于“力”的原因。力或原因的正确含义不是变化的基础，而是使变化积极可能的东西，如果没有它，就会阻止作用的发生。失明是由于眼睛的病变加上动

态原因，即闪光。车上眼睛正常的人没有受到伤害。在化学实验中，我们要仔细区分作用的必要条件和引起化学变化的作用力。

亚历山大-贝恩（Alexander Bain）沿用了密尔的观点，最近一些使用纯科学术语的逻辑学家也是如此。一本现代逻辑学教科书中写道：“大众仍然倾向于把原因看作是通过它所拥有的某种力量或效率产生结果的媒介。对科学来说，原因不是一个媒介，而是其他东西的不变的前因后果，而其他东西仅仅是它的后续”。贝恩与休谟和孔德一样，试图摆脱力的概念。战斗中堡垒倒塌的原因仅仅是移动的炮弹；插入一个被称为“力”的假定的东西是一种辩护法。但是，除非火药的爆发力使炮弹运动起来，否则炮弹什么也做不了，而这就是炮术科学的基础。现代科学抛弃了古老而常见的“原因”和“力”的概念，因为它的本质是动态的，它把所有现象都定义为运动方式的简单变化，如摩尔运动、分子运动或原子运动。然而，许多科学家仍然沿袭休谟的风格，只谈前因后果，完全忽略了力。

杰文斯、埃德曼、冯特、威廉-詹姆斯和西格瓦特等人为“因果关系和力”辩护。后者告诉我们，我们可以在每个人都能理解的最简单的情况下研究原因。那么，我们要注意三点：第一，发生作用的事物最初总是一个具体的事物，它具有赋予其特定存在的属性；第二，有效作用是在一个确定的时间发生的作用，它是瞬间的或持续一段时间的，并指向另一个事物；第三，发生作用的事

物是这第二个事物的一个确定的变化，而作用正是在这种变化的产生中，即在作用的实现中得到实现。因此，单纯的序列并不能解释因果关系，正如休谟所认为的那样，因为单纯的序列从来没有向任何人提出过我们大家所说的原因，即运动的交流、变化或消灭。我们唯一可以解释的是两种物质的永久品质之间的确定关系。这些关系包含了恒定的力量能够活跃起来的条件，而某些明确的变化则随之而来，这些变化是由相关物质的内在特性决定的。

2. 实证主义的立场

物质和力是永恒的相关现象。世界是一个无始无终的连续变化过程。

这不是解决问题，而是回避问题，把注意力仅仅集中在现象上，而忽略了因果关系，这在实践中是不可能的。它将世界进程视为自身的原因；但“自然法则”在任何情况下都不是原因。

在某种意义上，它只是对某些条件下总会发生的事情的概括性陈述。

奥古斯特-孔德（Auguste Comte）明确阐述了这一理论，他说我们必须停止探究事物的原因和理由，而满足于观察和记录我们所看到的事物。我们不能超越现象进行推理。亚历山大-贝恩

(Alexander Bain) 本着与孔德相同的精神写道：“现代科学的发展道路是通向普遍性的，越走越宽，直到我们达到事物各个部门的最高、最广泛的规律；在那里，解释完成了，神秘结束了，获得了完美的视野”。自然界的统一性是科学的最后一句话，也是世界作为自我存在和自我发展的充分解释。我们无法理解它，但必须接受它。还有许多科学家向我们保证，他们可以接受这种工具性原因的无限回归（倒退、追溯）。我们必须相信他们的话，但这种观点对于普通人来说是不可思议的。他（普通人）对因果关系和意志力的日常经验使他不可能想象出无穷无尽的一系列没有起点的单纯现象。

斯宾塞将自然界的统一性视为一个简单的发展过程。从事物开始时的同质物质和同质力量，经过简单的发展，就产生了我们所认识和科学所研究的异质力量和异质现象。这一理论可以概括为“世界的过程就是世界的原因”；如果我们把它表述为“事物之所以发生，是因为它们本来就是这样的”，这听起来就像无稽之谈一样。对过程的描述就是对过程的解释。实证主义始终试图检查思维——或者至少使思维纯粹局限于描述被认为是连续发生但没有因果联系的现象。

谬误是显而易见的。自然规律在某种程度上被视为现象的原因，而现象只是自然规律的表述。甚至在正式的论文中也经常说“自然法则做这做那”，但事实上它们什么也没做；不是自然法则，

而是自然力才是变化的有效原因。

卡尔-皮尔逊（Karl Pearson）在他对科学方法的深刻评论中对规律有如下论述。“那么，对于科学定律，我们该说些什么呢？在人类将其表达出来之前，它真的存在吗？当这个词与人的思想无关时，它还有任何意义吗？我认为，我们必须肯定地回答‘不’。... 科学定律与人的感知能力和推理能力所形成的感知和概念有关；除非与这些感知和概念联系起来，否则它是没有意义的；它是这些感知和概念中某些组的关系和顺序的简述或简短表达，只有在人提出时才存在... 因此，我们可以理解为科学中的定律，即‘自然法则’，是一种思维素描（速写），它取代了我们对感官印象序列的冗长描述。因此，科学意义上的定律本质上是人类思维的产物，离开人就没有意义。它的存在归功于人类智力的创造力。..... 人类研究一系列事实——就自然而言，是人类感知能力的物质内容——他们进行分类和分析，发现各种关系和顺序，然后用尽可能简单的语言描述尽可能广泛的现象。因此，把万有引力定律或任何科学定律说成是统治自然的，是多么空洞的说法。这些定律只是描述，它们永远无法解释我们感知的常规、即我们投射到‘外部世界’的感官印象”。

我们必须智慧地、连贯地质疑自然。在培根时代之前，人们崇拜公式，现代科学也未能避免同样的错误。兰利写道：“过去的历史表明，曾经大多数哲学家，甚至是无神论者，都不把‘自然法则

’当作自己的对她（自然）的解释，而是外在于他们自己的东西，是具有神的属性的实体——他们用大写字母把这些实体神化了，就像我们有时仍在做的那样”。

罗曼尼斯在拜斯宾塞为师的日子里，以“Physicus”（1876年）的匿名身份撰文，为其师的假设辩护，即“力的持久性必然导致规律的统一性”。但是，科学的能量守恒定律明确承认一切形式的力都有一定的耗散，即使是正确的公式也无法解释力的倍增、宇宙现象的多样性和有序性。斯宾塞似乎忽略了能量的耗散，而开尔文勋爵这样级别的科学家却认为，能量的耗散涉及一个事实，即事物的现有秩序不可能是永恒的。1889年之前的某个时候，在与查尔斯·达尔文通信之后，罗曼尼斯开始恢复他早先对上帝的信仰，并写道：“作为一种因果关系理论，它（斯宾塞学说）并没有得到数学家、物理学家或逻辑学家的认可，所有这些部门的主要代表都明确反对它，而据我所知，他们中没有任何代表说过支持它的话。．．．．简而言之，这就是“溪流不能高过源头”的老故事。物理因果关系不能自圆其说，而单纯的力的持久性，即使被承认可以解释物理顺序的特殊情况，也不能解释在构建和维护普遍秩序的过程中力的无处不在的永恒方向”。

3. 如果每一种现象都必须有一个原因，那么第一因本身就不可能是没有原因的。

答案并不难。真正有效的原因根本不是现象，而是一种意志行为，一种精神力量。次要原因只是工具性的，而这种原因的无限连续并不符合我们的原因观念，我们的原因的概念来自我们对自由行使权力的意识。由意志产生的有效因果关系虽然神秘，但却包含在神或人的人格（位格）观念中。

但这一观点并非对所有人都是不言而喻的，因为正如我们所看到的，一些科学家宣称他们可以想象出无始无终的物理原因的无限倒退（追溯、回归）。但是，哲学家和普通人都同意排除这种想法，因为他们都认识到因果观念的唯一来源是人的意志（自由意志）。我们必须根据我们的经验来思考这个世界，而普通思维使用的是它的全部经验；它并没有省略、而是把人与人之间的关系和伦理生活的前提放在首位，而在伦理生活中，意志起着至高无上的作用。因此，它（对于因果关系的追溯）不可能停留在次要原因上，因为次要原因不可能产生永久的秩序。

在所有的人类关系和行为中，我们都要明确区分工具和真正的原因，或者说是明确目的的意志。这是所有语言都承认的区别。玩耍中的儿童能够理解有意的打击和偶然的接触之间的区别。即使在很小的时候，他们也能清楚地看出个人意志和使用的工具之间的对比，这一点从小女孩试图避免因剪掉卷发而受到惩罚的案例中就能看出。”她解释说：“不是我剪的，是剪刀剪的”。所有正常的生活都基于这一原则。如果一个人被发现死在大街上，心脏

上插着一把刀，人们会立刻问：“谁用了这把刀？”然后问：“他的动机是什么？”如果没有动机，凶手就会被判定为疯子。意志当然不会创造力量，但它会为了自己的目的指挥和支配身体的肌肉力量，而且这种活动是有意识和有智慧的。这种活动开始于一个小孩，他的双手先是漫无目的地移动，后来有了明确的目的。随着知识的增长，孩子能够指挥和控制自己的身体力量。

意志既能行使力，也能感受力。例如，一个 20 磅的重物压在我的手臂上，我不仅能感觉到压力，还能感觉到自己的力量对压力的主动抵抗。赫伯特-斯宾塞承认，所有其他的意识模式都可以从力的体验中引申出来，但力的体验却不能从其他任何东西中引申出来；因此，我们自己产生变化的力，以及用来象征一般变化原因的力，是分析的最终揭示。

正是我们使力运动的力量使我们推断出，在我们不负责的情况下（即那些并非我们意志所导致的力的情况）也有类似的力量。詹姆斯-马丁诺（James Martineau）告诉我们，物理力就是意志力，在普通话中，我们省略了对赋予世界以秩序和永恒的活生生的思想和意志的所有提及。通常只有在不寻常的事件或瞬间发生的情况下，我们才会提到它们背后的神圣目的。

布林顿教授在讨论原始民族的宗教时写道：“这个普遍的假设，即所有宗教思想的精神起源，是承认，（或者，如果你愿意用这样

的‘修辞’，是‘假设’），——有意识的意志是一切力量的最终来源。它是这样一种信念，即在感性的、现象的世界背后，在与之截然不同的、赋予它形式、存在和活动的世界背后，隐藏着一种终极的、无形的、不可估量的力量，这种力量是一种心灵、一种有意识的意志、一种智慧，在某种程度上与我们的心灵、意志、智慧相似；并且标志着这样一个基本推论，即人与它是相通的。” W. R. Grove 在其划时代的《物理力的相关性》一文的结尾说：“因果关系是上帝的意志，创造是上帝的行为”。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第四章

智力的见证

目的论的论证

各种现象不是孤立和混乱的，而是相互关联和有序的，它们产生并维持着一个宇宙，这一事实意味着“最终原因在起作用，也就是说，因果力量最终实现了一个智慧和有意识的头脑所预设的目的或目标。终极原因是一种有效原因，它始于一个计划，并在过程中得以实现。”

目的论这一名称的引申给出了论证的关键注解。Télos有两个含义：（1）提出的目的。因此，它表达了目的和实现的意思，或者说是一个计划持续不断地实现的意思。它包括亚里士多德的“形式原因”和“最终原因”；（2）圆满成就、结果、完成——但不一定是停止——拉丁语 effectus。

单独作用的力量容易产生混乱，或者说，如果存在混乱，就不会有任何力量使其恢复秩序。当我们环顾这个稳定的宇宙中相互关联的力量时，我们会产生这样的信念：物质和力量的有序安排所产生的和谐，一定是智慧之心的体现。因此，宇宙必须有一个“主宰者”（Ordainer），这个主宰者支持并控制着所有的力量，并将明确而固定的工作方法强加给它们，我们称之为自然法则。宇宙论的论证只涉及因果关系的事实，独立于整个宇宙，但在普通人的思想中，它（宇宙）很少与因果关系分开。

目的论论证直接从世界的秩序论证到一个神圣的主宰者，在最高第一因的概念之外又增加了一个更高的概念，即主宰者有意识地引导世界。

物理因果关系可以在一系列单一的现象中进行研究，只要我们在这些狭窄的范围内工作，物理原因似乎就足够了，因为我们并不关心宇宙更大的方面。但是，正如培根警告我们的那样，忽视这些更大的方面会带来严重的损失和危险：“一点点哲学会使人的思想走向无神论，而哲学的深度则会使人的思想走向宗教；因为当人的思想看到分散的次要原因时，它有时可能会停留在这些原因上，而不会走得更远，但当它看到这些原因汇集在一起，并且联系在一起时，它就必须飞向天意和神灵”。培根在这里使用的“原因相合（汇集）”这一短语具有暗示性，值得牢记，以防出错。除非纯粹抽象，否则确实不可能把宇宙中的任何一系列现象分离出来。

目的论论证包含两条相互联系思路，但并不总能区分开来：一条是以自然界的整体秩序为出发点的学说，另一条是与其（自然界）特殊的适应性和装置的细节来研究总体秩序的“目的论论证”或“设计论证”，尤其是在有机界。亚里士多德的“形式原因”（Eutaxiological）和“最终原因”（Design）可以清楚地说明两者的区别。两者都意味着心灵。在“形式因”中，我们可以看到目的本身的概念，即使没有实现也是完美的，就像贝多芬的交响

曲在他写出来之前在他的脑海中是完整的一样。当我们看到宇宙的和谐时，我们会意识到，甚至在宇宙诞生之前，它的所有部分和关系就已经作为一个整体存在于神的心中。最终原因是行为的意图和目的，通常与超越行为本身的事物有关。最终原因可以从一台机器的各个部分与整体的关系中看出来，而且每个部分都有自己的特殊目的。

更妙的是，最终原因可以在一个所有部分都为共同利益而工作的有机体中研究。我们可以把形式原因看作是一个庞大的事物系统，它构成了一个宇宙，在这个宇宙中，最终原因在其指定的时间和地点共同发挥作用。

在《诗篇》中，我们可以看到诗人对这一区别的把握。在《诗篇》第 19 篇中，我们发现从整个世界秩序中推断神圣思想的论证是这样表达的：

“诸天述说神的荣耀，穹苍显明神的作为。白昼到白昼发出言语，黑夜到黑夜显出知识”。

然而，在《诗篇》第 94 篇中，诗人考虑了世界秩序的细节，并从所看到的适应性中论证了神的思想，从而使用了“设计论证”（Design Argument）：

“你们这些愚昧的人，要想一想，什么时候才有智慧呢？造耳的，岂能不听吗？造眼者，岂可不见？”

神学论证

神学论证将宇宙视为一个整体。在宇宙秩序的背后，作为这种秩序的原因，必须有一个智慧的意志。其前提是，心灵所能理解的宇宙必定是心灵的产物。一个有秩序的世界是以一个世界的创造者为前提的。（人的）理性在自然中发现的东西，首先是（神的）理性放在那里的。正如我们所说，这个秩序论证只是亚里士多德应用于宇宙的“形式原因”。在他深邃的思想中，事物的形式就是它存在于神心中的本质，是它（神的本质）的品质和特性通过神力体现在自然中时的基础和源泉，就像一尊美丽的雕像在艺术家用大理石雕刻之前，在他的想象中就已经有了形式一样。这是一个古老的论点，虽然不像“设计论证”那么流行。它在《圣经》中很常见。耶和华以宇宙的奇妙和伟大来回答约伯，直到受苦的约伯谦卑地回答说：“我知道你能行万事，你的任何目的都不能被阻止”。这是诗篇作者和先知们的本能信仰。在《诗篇》第 104 篇中，诗人歌颂了耶和华对他所创造的一切的眷顾，并呼喊道：“耶

和华啊，你的作为何其繁多！你用智慧创造了它们”。以赛亚在抨击偶像崇拜时，经常以宇宙的伟大来比较上帝的威力和偶像的无能。”是他坐在地圈之上，地上的居民如同蚱蜢；他伸展诸天如帷幕，铺开诸天如帐棚，使人居住。”

苏格拉底、柏拉图和西塞罗都将这一论点作为不证自明的论据。因此，西塞罗问道：“任何偶然发生的事情都能有设计的痕迹吗？四颗骰子可能偶然掷出四张王牌，但你认为偶然掷出的四百颗骰子会掷出四百张王牌吗？没有经过设计而泼洒在画布上的颜色可能与人脸有些相似，但你认为它们能画出像库安维纳斯那样美丽的画吗？一头猪用鼻子刨地，也许能刨出字母A的形状；但你认为一头猪能在地面上描绘出恩尼乌斯的安德洛玛切吗？”

苏格拉底在与欧提德摩斯的对话中，将神对宇宙的控制与人的灵魂对身体的控制进行了类比。——“我说的是实话，你自己也很清楚，如果你不期望看到众神的形体，而是满足于看到他们的作品，崇拜和尊敬他们的话。诸神本身也给了我们这样的暗示：……他（至高无上的神）命令并维系着整个宇宙，其中有一切美丽和美好的事物，他使宇宙始终保持无损、有序、无衰败，顺从他的意志，比思想更迅速，没有任何不规则，他自己只是将其显现出来。……在他施行大能的时候，我们看不见他，但在他管理这些大能的时候，我们却看见他。……此外，人的灵魂也具有神性，如果说人比任何其他的东西具有神性的话，那么它显然是在

我们的内心进行支配，而它本身却是看不见的。因此，考虑到这些事实，你们不应该轻视看不见的神灵，而应该根据他们的所作所为来估量他们的力量，敬畏神圣的东西”。

安提阿主教提阿非罗（Theophilus）（约 168 年）在写给奥托立库斯的信中对这一论点的类似论述也值得引用，因为他的说明非常贴切。”正如人的灵魂看不见，只能通过身体的运动来感知一样，上帝也确实不能被人的眼睛看见，只能通过他的旨意和作为来观察和感知。因此，我们必须认识到，上帝是整个宇宙的管理者，尽管肉眼看不见他，因为他是不可理解的。．．．．．同样，人们相信地上的君王是存在的，即使他不为众人所见，因为他的律法、法令、权威、力量和雕像使人们认识到他的存在；难道你们不愿意让人们通过上帝的作为和大能来认识他吗？”

罗马的克莱门特也使用了世界秩序的这一论点。普瓦捷的希拉里问道：“谁能注视自然而看不到上帝呢？”大自然可以比作一本书，大自然的现象可以比作文字，而只有熟悉这些文字的人才能理解这些文字。迦勒底人的楔形文字起初毫无意义，对于无知的人来说似乎只是划痕。但它们的规律性表明，它们是思维的产物，于是，在适当的时候，其他思维就破译了它们。自然现象在我们的头脑中唤起了某些直觉判断，我们认识到了明确的秩序和关系，而这些秩序和关系并不存在于感官事物本身，就像思想并不存在于文字本身一样。野蛮人看到大自然的运动和变化，但他们看不

到其中的意义。德尔图良说：“人以言语，神以行为”。苏格拉底说，当阿那克萨哥拉教导人们说“心灵”是世界秩序的根源时，他就像醉汉中的清醒者。亚里士多德赞同这位伟大导师的观点，他说心灵是宇宙的起点和终点（‘ Αρχή και τέλος κόσμου νοῦς ）。

康德在其早期著作中为这一世界秩序论证进行了辩护，在《纯粹理性批判》中对其提出了质疑，而在《判断力论》中则实际上接受了这一论证。在他早期的著作《上帝存在的证明》（1763年）和《天体的一般自然史和理论》（1754年）中，他告诉我们，这一证明与人类的理性一样古老。它是如此自然，如此引人入胜，而且随着我们知识的进步而变得如此强大，以至于只要有一个有理性的生物希望在上帝的杰作中享受沉思的乐趣，它就必须持续下去。”物质是万物的基本物质，它本身受制于某些法则，根据这些法则，它必须产生必然的美丽组合。它没有偏离这一完美平面的自由。因为它以这种方式服从于一个崇高而明智的设计，所以它必然要由一个支配一切的第一原理按照相应的比例来安排，由于这个原因，使我们意识到上帝，因为即使在混沌中的自然也只能以规律和秩序的方式运转”。

在道德领域，康德的证明达到了顶峰。不仅自然界秩序的普遍法则指向作为系统统一性原则的最高存在者，而且道德义务的绝对命令所表达的内在道德秩序更明确地指向作为其源泉的单一的原始存在者。

赫伯特·斯宾塞及其学派反对康德的立场，他们认为，康德应直截了当地否认任何地方都需要思想。进化是其自身的原因，它不承认有任何先在的思想。但在这一点上，他（斯宾塞）的科学家同行们并不都同意他的观点，因为正如赫胥黎所说：“目的论者总是能让进化论者无法证明：原始分子排列并不是为了进化宇宙”。

在生物进化过程中，生命具有实际的物理连续性，父母与后代之间存在联系。但在无机界却没有这种连续性。在那里，我们看到的只是一连串的物理变化。如果我们将进化论应用于无机世界，那么，在连续变化中起支配作用的思想必须是无意识的、即不同于现象的机械连续，因为没有内在的生命力导致无机世界中能够有像物种的生物发展那样的确定运动，一个接着一个。

我们说步枪是从弓箭进化而来的，但这种进化完全是在人们不断改进进攻武器的过程中产生的。一个奇怪的事实是，大多数唯物主义者用来解释宇宙的机械类比使他们陷入了直接的矛盾之中。所有的机器无一例外都是有智慧、有目的的人创造的，所有的机器都是特定目的直接而明显的体现。从试图把自然界当作一个自存的、无目的的系统的观点来看，几乎没有比机器的比喻更糟糕的了。因为没有哪台机器是自己制造出来的，也没有哪台机器会在没有最初设计和启动它的同类智慧的监督和帮助下真正保持自己的运转。机器是为完成特定工作而专门设计的结构。它是目的

的化身。简而言之，生物与机器——甚至是世界机器——之间的巨大区别在于，一个是由内在的智慧力量控制的，而另一个则是由外力塑造的。也许人们对机器所做的工作有所了解，但这些知识并不存在于机器之中；也许人们拥有高超的技能，但这些技能并不存在于机器之中；也许人们拥有远见卓识，但这些远见卓识并不存在于机器之中。

机器可能有高超的技能，但技能并不在它自己身上；机器可能有高瞻远瞩的眼光，但眼光并不在它自己身上。无论机器的构造如何，它都是通过一个为自己的目的而创造它的头脑来完成的。

罗曼尼斯是这样论述世界秩序论证的价值的：“我认为非常清楚的是，如果要挽救目的论的论证，那么只有把它从狭隘的特殊适应性的基础上转移到整个大自然的广阔领域中，才能挽救目的论的论证。在这里，我承认，在我看来，这个论点确实具有一定的分量，如果长时间认真思考，它的分量应该是巨大的。因为，尽管我们可以看到自然界中的这种或那种特殊的调整大约是由于物理原因造成的，尽管我们准备根据最大可能的类比来推断所有其他这种特殊情况也同样是出于物理原因造成的，但更终极的问题出现了：所有物理原因是如何通过它们的联合作用，合谋产生自然界的一般秩序的呢？如果认为这样的目的可以通过纯粹的偶然、或原子的偶然结合这样的方式来实现，那就违背了所有的类比。我们从最基本的理性出发，得出结论认为，这种原因之间的

合作一定有某种原因。我知道，从卢克莱修时代起，这一点就被否认了；但这只是出于感觉。没有任何可能的理由，能够不违背因果律本身而予以否认。”

许多质疑“设计”论点的科学工作者都承认，作为一个系统，大自然的和谐具有更广泛的目的论。“法律（法则、定律）的统治”这一短语简明扼要地表达了整个论点，因为普遍的法律意味着普遍的法律制定者，就像宇宙是一个整体一样。然而，“法律的统治”是一个模棱两可的表述。按照阿盖尔公爵的说法，它指的是宇宙中所有的力量和权力（能力）都忠实于造物主通过自己在宇宙中的存在强加给它们的法则。但小说家格兰特-艾伦（Grant Allen）却把大自然对秩序的顺从说成是宇宙的自我成就，作为宇宙自我进化和自我统治系统的论据。这种思路忽视了康德所强调的“事实”的极端重要性，即是心灵发现了自然法则、并理解了它们，这是从我们不断以新的组合使用这些“力量”这一显而易见的事实中得出的结论。只有有意识的心灵在完美的和谐中为明确的目标而工作，才能将无限力量的奇妙相互关系强加给宇宙，而这种相互关系一直在起作用，并产生秩序，而绝不是无序。心灵所发现的一切，必然是宇宙理性为心灵所安排的。

科学以自然的合理性为前提。它提出了智慧的问题，也得到了智慧的答案，因为世界的构造与我们的思维所依据的数学原理相同。毕达哥拉斯教导说：“数是万物的原理。”我们在以赛亚书 40 章 12

节中也发现了同样的思想，先知将耶和华描述为“用手丈量水的凹处，用拏丈量天的凹处，用尺丈量地的尘土，用秤称量山的高低，用天平称量丘陵的高低”。“你将万物的度量、数目和重量都安排好了”。古人无法像我们一样通过精细的实验来验证这一点，因为他们缺乏我们的仪器和广泛的科学知识，然而所有的现代科学都证实了他们（古人）的观点，因为自然物理学的所有学科都趋向于数学化，其最终结论都可以用定量公式来概括。我们发现，每块晶体都建立在一个确定的平面图上，每块晶体都是一块“凝固的几何体”。在光学科学中，数学公式是不可或缺的，每种颜色都有其代数符号，表示其在空间中的波长。我们的分析能力，如海王星的发现和门捷列夫的原子量周期律理论，最能证明我们的思维原理与宇宙的数学关系是相同的。

如果需要（人的）心灵来解释世界，那么世界的发展过程中怎么能没有（神的）心灵呢？人的目的论本能是无法抑制的。我们接受宇宙的合理性，就像我们接受科学原理一样积极。任何巧妙的哲学怀疑论都不会给我们带来思想上的混乱。每个认真思考的人都渴求设计和目的，对设计和目的的信念就像对客观世界的信念一样，是不能被否定的。

英国第一位唯心主义者柏克莱把他对上帝的全部证明都建立在“自然论证”（Eutaxiological Argument）之上。正如我们从人的言行中推断出其他“灵”的存在一样，我们也可以同样肯定地从

大自然中的心灵印记中推断出上帝的存在。但他（柏克莱）否定了物质的客观实在性，从而削弱而非加强了人们对上帝在大自然中启示自己的古老信仰。他（柏克莱）所要教导的上帝与世界的亲密关系，在客观唯心主义的形式下被更简单地设想出来；客观唯心主义认为物质是外在的、真实的，但只有通过永生上帝的内住和启示精神，物质才拥有其形式和品质、力量和活动以及奇妙的秩序。弗雷泽教授是柏克莱最好的编辑，他认为柏克莱在后来的作品中确实近似于这种观点。

设计论

设计论证一直是自然神学的支柱，也可能是最古老、最简单的原则，但我们对动物形态和功能的了解现在使我们能够使用更多的例证。亚里士多德的哲学自始至终都是目的论的，他强调无机形成和有机生长之间的区别。苏格拉底和西塞罗清楚地阐述了这一论点。伦敦皇家学会（1662年特许成立）的创始人之一是科学家罗伯特·波义耳，他在研究科学时特别提到了自然神学。他创立了著名的波义耳学派。

波义耳的著作《波义耳论》至今仍被保留，其中阐述了基督教的证据。《布里奇沃特论文集》也有类似的基础。布里奇沃特第八世伯爵通过遗嘱（1829年）建立了这些论著，以展示“上帝在创造中彰显的力量、智慧和仁慈”。帕利是上世纪初这一论点的主要阐述者，虽然他的著作《自然神学》已被取代，但它的清晰性仍然有用。约翰-斯图亚特-密尔承认，设计论证是一个合法的纯归纳论证。

这一论证沿着最终原因的路线前进，不是从设计出发，而是从主旨出发，从有机自然中的机械装置的表象到其制造者的智慧目的。有人反对说，最终原因本身根本就不是原因，只有有效原因才能起作用。这确实是对的，但真正有效的原因永远是有意识的行为主体，因此它的行为总是有目的的，而这个目的就构成了它所要达到的目的。

这通常被称为“设计论证”，但这是在引出问题。如果我们承认有设计，那么当然就有设计者——但设计本身才是需要证明的要点。我们必须从自然界中看似巧妙的东西入手，即不同种类和质量的物质的组合，它们会导致有机体产生某种明确的结果。只有为达到目的而工作的头脑，才能把手表或步枪等不同材料组合在一起。同样真实的是，当我们观察到动植物生命领域中的某些装置是由许多不同的部分组成，而所有这些部分都趋向于一种联合应用的功能时，我们的理智迫使我们相信，在过去和未来之间一定存在

着某种一致性，一种从内部决定生长过程的积极原则。最终因果关系既是目的，也是过程完成后的最终结果或结局。

那么，我们就从自然界中的设计或设计痕迹入手。但什么是设计的痕迹呢？我们怎样才能知道在偶然的力量之外存在着任何设计呢？答案与以下问题相同。

我们怎样才能知道一件东西是人为制造的呢？每当自然界中从未出现过的东西以人工的方式组合在一起时，我们就会立刻得出结论，它们是人造的，是有目的的，即使我们并不清楚目的为何。例如，在尼尼微的废墟中发现了黄铜半球，上面布满了奇特的痕迹。虽然在发现时，没有人理解它们，但毫无疑问，它们被认为是人类的杰作。后来人们发现它们是日晷。

米尔（Mill）将这一论点的逻辑形式表述如下：“据称，人们发现，有智慧的人为了某种目的而制造的东西都具有某些特性。自然界的秩序，或者说自然界的某些重要部分，都在显著程度上表现出了这些特质。我们有理由从这种效果上的巨大相似性推断出原因上的相似性，并相信那些人类无法制造，但除了力量之外与人类作品相似的东西，也一定是由拥有比人类更强大力量的智慧所制造的”。

他以眼睛为例，详细论述了论证的逻辑方法：“眼睛的各个部分以

及构成这些部分的排列组合，在一个非常显著的特性上彼此相似，即它们都有助于使动物能够看见。．．．因此，根据归纳法的原理，我们可以得出这样的结论：把所有这些元素聚集在一起的，是它们共同的某种原因；既然这些元素在共同产生视觉这一单一情况上是一致的，那么，在把这些元素聚集在一起的原因和视觉这一事实之间，必然存在着某种因果关系。我认为这是一个合法的归纳推理，也是归纳法对有神论所起作用的总和和实质。论证的自然结果是这样的。视觉这一事实不是先于而是后于眼睛有机结构的组合，它只能与这一结构的产生联系在一起。其性质是最终原因，而不是有效原因；也就是说，有效原因必须是视觉本身，而不是视觉的先验理念。但是，这就立刻标志着起源来自一种智慧的意志”。密尔并不承认这一结论，因为他认为，眼睛的起源可能是基于“适者生存”的原则，而在这一过程中并不存在思想。对这一说法的回答将在下一章中给出。

斯宾塞承认，无机物与生物的一个主要区别在于，前者属于过去，而动植物则是为了未来的环境，甚至是还未出生的幼体的利益而不断做准备。但是，和密尔一样，他不承认这种指导原则或形成力量来自于或依赖于有意识在最终因果关系上的作用，也不承认在整个过程中存在着一种预言性的因素，在当前为预见的目的而工作。

设计论证是分析性而非建设性的。它研究特定现象中赋予其特征

的各个部分。它的特殊领域是有机世界。然而，由于其在两个方面的滥用，它已经失去了信誉，首先是混淆了器官的外在用途和内在用途，其次是认为自然界的一切都是为了人类的使用和方便而制造的。

I. 器官的内在用途是指它在动物生命体系中所发挥的功能。外在用途是指除最初设计目的之外的任何其他用途。例如，墨鱼的黑色液体不是用来做墨水的，牛角也不是用来装火药的。我们可以把任何东西用于任何不涉及虐待动物世界的用途，但在这样做的时候，我们不能误解该器官最初被创造的目的。

2. 第二种谬误更微妙，也更真实，因为人很容易认为自己是造物的终结者，万物都是为了他的利益而生。有时，即使人类确信自己在宇宙中微不足道，这种谬误也会发挥作用。伏尔泰等人对这一论点的错误使用进行了大量讽刺，他说，“既然鼻子是用来戴眼镜的，那我们就戴眼镜吧”。蒲柏毫不留情地贬低妄自尊大的人：

“要知道，大自然的孩子们都分担着她的照料；
给君主取暖的皮毛，也给熊取暖。”

那些以这种方式错误地使用最终原因论证的人往往是真心实意的，因为在自然界中，有些适应性被人类很好地利用了，但其本身似乎并没有任何功能性目的。例如，马的牙齿之间的缝隙吸引

了人类，有人认为它是专门为人类的马衔和缰绳而制造的。但是，即使我们对一个器官的真正最终原因一无所知，我们也无权认为它是为我们的特殊用途而制造的。

如果我们总结一下我们刚才举例说明的所有谬误的共同点，我们就会发现，错误不在于承认最终原因，而在于假定错误的原因。毫无疑问，存在着错误的和任意的最终原因，但根本不存在最终原因则是另一个问题。关于有效原因和最终原因，人们同样经常犯错误；他们同样经常把错误的属性和错误的意图归于自然。但是，正如对有效原因所犯的 error 并没有阻止科学家相信存在真正的原因一样，庸人对最终原因的幻想和偏见也不应该决定哲学完全放弃最终原因。

亥姆霍兹对眼睛的批评被错误地引用，好像科学家在责怪造物主没有做得更好。亥姆霍兹只是证明了眼睛不是精密仪器，而且也不应该是精密仪器。一只眼睛可以纠正另一只眼睛的缺陷，两只眼睛共同为我们提供足够的视力。“眼睛对其目的的适宜性是以最完美的方式存在的，甚至在对其缺陷的限制中也可以看出。一个通情达理的人不会拿剃刀去劈木块；同样，在眼睛的光学使用方面，每一种无用的改进都会使这个器官变得更加精细，使用起来更加缓慢”。

康德评论说，这一论证只引出了一个“建筑师”的概念，而没有

引出一个无限的造物主的概念，但这并不影响其有效性，因为他承认，这一论证确实揭示了一个与广袤的已知宇宙相称的思想，而这正是我们现阶段所关心的。无限的观点属于本体论论证。

这一论证完全符合有神论者对神之不朽的信仰，可以用生物学和机械学的术语来表述。它基于公认的生物学和解剖学原理，即每个器官和结构都具有或曾经具有某种对其所在有机体有用的功能。我们认为，这种复杂的适应性不可能是环境中的“偶然”力量（即无引导的力量）造成的，而必须是由神引导的生命力量在生殖细胞中发挥作用，最终在成年动物身上实现其适当的形态。如此说来，进化论中更广泛的目的论有力地强化了这一理论。尽管最终原因学说有其弊端，但它是有效的，令人信服的。今天，布里奇沃特的一些论文被一些科学作家引用，并得到他们的赞同，而这些作者不久前还拒绝接受目的论观点。就我们目前的知识水平而言，自然界的适应性似乎在很大程度上支持智慧的因果关系。

我们完全可以预期，目的论论证将在进化论与有神论的关系中找到它的焦点和战场。如果进化过程是一个纯粹的无指导的机械过程，那么所有的有机生命——造物的一个重要部分——就都超出了目的论的范围。如果目的论观点有任何价值，那么上帝在有机世界中的行动就必须是内在的和指导性的。

达尔文主义受到大众反感的主要原因是与目的论的思路有关。诚

然，达尔文确实认为，他通过证明生物是逐渐进化而非一蹴而就的，从而驳斥了设计论。但他的观察能力强于推理能力，他的朋友阿萨-格雷（Asa Gray）和丹纳（Dana）从一开始就否定了他的肤浅结论。达尔文只研究过帕利，而帕利当时受到如此的推崇，以至于当这位伟大的博物学家（达尔文）接触到动植物、却无法从帕利那里得到帮助时，他（达尔文）采取了相反的观点，认为有神论的立场被推翻了。他（达尔文）在自传中写道：“帕利提出的自然界中的设计这一古老的论点，以前在我看来是如此确凿无疑，但现在自然选择定律已经被发现，这一论点就失效了。我们再也不能说，比如双壳类动物外壳上美丽的铰链一定是由智慧者制造的，就像门的铰链是由人类制造的一样。在有机生命的变异性和自然选择的作用中，似乎没有比风吹的路线更多的设计”。

罗曼尼斯虽然后来有所改变，但他早年曾写道，在这个领域只有两种假说：智能设计和自然选择，如果能证明生物是突然出现的完美形态，那就证明了其卓越的作用，但如果生物是缓慢进化的，那么旧观念就永远被摧毁了。如果我们把它理解为，一旦我们看到上帝是如何工作的，也就是通过进化，那么上帝根本就不工作，这种说法的荒谬性就显而易见了。赫胥黎对帕利关于“不谙世事的野蛮人”拿起手表、并推断出设计的举例很重视，他说：“我们想要的是一块能够自己制造自己的表”。他（赫胥黎）显然不知道帕利已经预料到了他的评论，他（帕利）明确指出，即使手表是从一粒种子长出来的，其设计也同样是明显的。赫胥黎后来承认，

进化论者如果认为动物形态的发展是有序的，就不能否认生物体内植入神的目的论的可能性。

难怪当著名的进化论者宣称自然界没有设计时，基督徒们会感到震惊。但是他们大可不必如此担心。阿萨-格雷评论道，达尔文不能避免使用目的论的语言。“意图是他看不清楚的一件事，当他看不清楚时，他就会孜孜不倦地寻找它”。他再次写道：“当然，我们这些设计论的信徒会充分利用你们表达设计和意图的坦率用语，并对你们试图把这些构思变成机械结果的做法报以微笑”。下面这段话可能是格雷想到的达尔文《兰花》一书中的一段话。“唇瓣栖息在柱子顶端，其奇特的位置本应向我表明，这里是进行工作的地方。我原本错误地采取了唇瓣如此放置毫无用处的说法；但我忽视了这一简单的意图，很长一段时间都完全不了解花的结构。”约翰-费斯克声称，“正确理解达尔文理论，它所支持的目的论与它所摧毁的一样多”。E. Ray Lankester 这样阐述了达尔文主义对目的论的真正影响：“达尔文理论的成果之一是改造和恢复了目的论。根据这一理论，生物体的每一个器官、每一个部分、颜色和特性，要么对生物体本身有益，要么对生物体的祖先有益：任何生物体的任何特殊结构或一般构造、任何习惯或本能，都不能被认为是为了另一个生物体的利益或娱乐而存在的，甚至不能被认为是为了人类自己的娱乐而存在的。根据自然选择的理论，结构之所以存在，要么是因为它们被选择为有用的，要么是因为它们仍然是从对它们有用的祖先那里继承下来的，尽管对这

些祖先的现有代表不再有用。这样提出的概念完全重建了目的论。以前无法解释的结构被解释为过去时代的遗存，虽然曾经有价值，但现在已不再有用。各种形态和色彩都被迫切而绝对地要求作为一种积极因素或作为一种生存方式而产生其存在的权利。达尔文本人晚年的大部分时间都用来扩展新的目的论”。

开尔文勋爵从未放弃过这样的信念，即宇宙的背后是上帝，而上帝的工作始终是内在的。他说：“我深信，在现代生物学研究中，设计论的论点被忽视得太多了。”魏斯曼宣称，有机世界为我们提供的主要证明是万物的目的性。韦伯把他的结论归结为目的论的反对者无法回答的问题：“唯物主义如此自信地援引的达尔文原理难道不是在证实、而不是推翻内在目的论的假设吗？为了存在的斗争真的是第一原因，而且完全是机械的吗？难道生命的斗争不是以叔本华的“生存意识”、“意志”或“努力”为先决条件吗？根据莱布尼茨的深刻论述，没有“生存意识”、“意志”或“努力”，就不会有“物质”吗？因此，它难道不预设了一个先在的、优越的和非物质的原因吗？除了“为了存在而斗争”之外，“为存在而斗争”这个公式还能意味着什么呢？这就把我们带入了目的论。此外，我们不能否认，达尔文的全部术语都来自目的论：选择、抉择这些术语显然在自然界中引入了智力因素。有人说，这些只是形象或比喻。很好。但是，不可能避免它们不就证明了不可能用纯粹的机制来解释自然吗？

基督教思想家再次看到，自然界的事实就是上帝的行为。有机进化论是对生命发展的准确描述，它揭示了上帝在有机世界中的创造方法，即从内部进行连续和渐进的改造，而不是通过不连续和间断的改造。整个过程揭示了一种内在的目的论，它从一开始就指导和决定着结果。

(对达尔文主义的批评见注 I)。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第五章

目的论论证

续

有机进化论与有神论的关系

在论述进化论与有神论的关系时，首先必须明确界定讨论的范围。由于“进化”一词既适用于无机的自然界，也适用于人类社会，因而具有了最广泛的含义，而它最初只适用于有机世界，因此这一点就显得更为必要。动物是由其父母的物质形成的。世代相传之间存在着一种生理联系，这种联系允许通过内在规律逐渐改变。另一方面，物质世界至少在表面上是由来自外部的物理力量改变的。如果我们把“进化”一词用于自然界的机械过程，我们就必须放弃计划的任何实际连续性，否则就必须把发展过程或规律不置于现象之中，而置于某种控制过程以达到明确目的的思想之中。由于这种连续性不是通过生成而产生的生理连续性，因此，正如康德所认为的那样，它必须是外在于物理力量并与之相区别的。在有机世界之外，除了时间的连续性之外，还有什么迹象表明现象之间存在任何连续性呢？我们所知道的物理世界并不只是力的持续存在，而是心灵的存在和作用通过法则指导着宇宙的形成。

另一方面，我们也无权忽视动物生命与人类生命之间的区别。人类是漫长创世过程中唯一合适的高潮，这一观点由来已久。对此，亚里士多德率先提出，赫尔德、康德、柯勒律治和赫歇尔等人紧随其后。但是，无论人类的肉体在多大程度上归功于他是进化过程的顶点和最高产物，没有人有权认为他的进一步发展在种类上

与他的肉体进化没有什么不同。不难指出人类的进步与野蛮人的进化之间的根本区别。在动物身上，进化是一个必然的过程，而在人类身上，本能则屈从于有意识的智慧。野蛮人在物质环境下进行着肉体上的进化，对环境无能为力，而人类却能够改变或改善自己的环境，并在某种程度上成为环境的主人。在必然条件下的进化现象与在自由条件下的进化形成了鲜明对比，在自由条件下，进化的过程是由思想决定的。人类用纯粹的思维进行推理，而动物仅凭感觉，没有思考能力。只有人类才有抽象的语言。在人身上，为生存而斗争成为一种道德原则，发展了人的精神存在。当人获得完全的意识时，良知取代了欲望，成为他的支配原则。意志上升到至高无上的地位，人类成为一个人。他不再受制于自然界的物理法则，而是成为一种作用于自然界和人类的力量。只有人才能想象无限并崇拜上帝。野蛮人只是进化过程中的一步，而人类则代表了进化的最高成就。

从上述内容可以看出，无机世界的形成以及人类的社会和伦理进步都不在讨论之列。因此，在下文中，进化一词应仅限于有机生命的逐步发展。

进化论的基本原则是生命的不间断连续性，所有有机体都来自于之前的生物，直到我们在思想上达到原始的生殖细胞。所有科学思想家都相信生命的连续性是不间断的，但对生物形态变化的原因和方法却有很大分歧。

有三门科学毫无疑问地确立了血统论。它们是胚胎学、比较形态学和古生物学。关于前者，在下文中详细论述会更方便，但其他两门科学可以在此简要论述。

比较形态学提供的证据是，习性迥异的大类群物种呈现出相同的基本结构图；同一生物体中功能迥异的部分也同样呈现出共同结构图的变化；在一个类群的某一物种中处于初级和明显无用状态的结构，在同一类群的其他物种中得到了充分的发展并具有明确的功能。此外，种与种之间、属与属之间的关系也会逐渐淡化，因此在分类过程中可以构建一棵暂定的系谱树。在处理比较解剖学时，有必要仔细区分同源结构和类似结构。前者指的是不同生物体内的两个或多个结构之间在结构上以及在发育方式上的深度相似性；后者仅指在用途或功能上的相似性。欧文对它们有明确的区分：(1) 鸟的翅膀和人的手臂；它们都是前肢，在骨骼和肌肉、神经和血管方面具有基本相同的结构；它们是同源的，但不是类似的。(2) 鸟的翅膀和蝴蝶的翅膀；它们都是真正的飞行器官，但在结构上和发育上没有相似之处；它们不是同源的。(3) 鸟的翅膀和蝙蝠的翅膀；它们是结构和发育相似的前肢；它们都是真正的飞行器官；它们既是同源的，又是相似的。

在比较形态学中，我们只关注同源性，而同源性似乎是生物从共同种群进化而来的无可争辩的证据。例如，在青蛙的手臂、乌龟

的桨叶、鸟的翅膀、马的前腿、鲸鱼的鳍、蝙蝠的翅膀和人的手臂上，骨骼、肌肉、神经和血管的基本结构和排列方式都是相同的，尽管它们都从共同的平面图上进行了深刻的改变。另一个有趣的例子是人类的静脉系统。很久以前，人们就已经确定，人体静脉中瓣膜的存在是为了防止血液向毛细血管回流。但该系统的不规则性令人费解。手臂和腿部的静脉似乎没有问题，但脊髓、腹部和肝脏的几条静脉，尤其是腔静脉却没有瓣膜；dpengdGeddes和 Thomson 在《进化论》第 43 页中指出，腔静脉是人体最大的向上输送血液的静脉。更不协调的是，血液水平流动的肋间静脉和血液向下流动的颈部静脉中都有瓣膜。如果进化论是正确的，那么人类的祖先就是四足动物，人类直立行走的时间与四足动物行走的时间相比是微不足道的。人类的祖先已经形成了一些结构，但这些结构还没有被改造以适应人类的新姿势。因此，人体内静脉瓣膜的总体分布与附近的哺乳动物相同，而当人四肢着地时，静脉瓣膜的排列也完全可以理解。四肢的静脉、颈静脉和肋间静脉将血液向上输送；而腔静脉和其他无瓣膜静脉是水平的，不需要瓣膜。

残余结构是器官的微小和或多或少无用的代表，而这些器官在相关形态中发育良好，功能强大，这也是有力的证据。德鲁蒙德称它们为“脚手架”，是在共同起源的发展过程中遗留下来的。在动物生命史的某个时期，它们是有用的。在人类身上，某些活动头皮和耳朵的肌肉已经萎缩，尽管在某些人身上它们仍然活跃。大

肠上的蚯蚓状阑尾有时会使我们非常不愉快地想起它的存在。许多残余结构在胚胎时期就已出现，但在出生后就消失了。未出生的婴儿在生长的某个阶段会出现鳃裂。所有这些都会消失，只有一个作为咽鼓管存活下来。然而，有时孩子出生时脖子上会有一个一英寸或更长的小口，这就是鳃裂的遗迹。如果人类是低等动物的后裔，那么人类手腕上没有作为独立骨骼的中央骨就应该有一些解释。事实上，它在胚胎中曾以这种方式出现过一段时间。这一发现是形态学科学有史以来最伟大的胜利之一。人类胚胎中腹部肋骨的发现同样验证了进化论。动物界也有很多这样的例子。须鲸的牙齿从不割开牙龈。在小牛的胚胎中出现了上门牙，但后来被吸收，取而代之的是适合牛的特殊食物的硬垫。很少有人知道，鲸鱼的后腿有残存的骨骼、软骨，甚至还有不动的肌肉，但整个骨盆结构却埋藏在之下。我们认为蛇是没有四肢的，但蟒蛇及其近亲的后腿残骸却完全没有用处，而且非常小，即使在大的标本上也需寻找。

比较解剖学家还告诉我们，新的结构往往是由功能截然不同的旧结构转变而来的。例如，蛇的毒腺是腮腺唾液腺的特化，而人的腮腺唾液腺则排入第二上臼齿对面的口腔。哺乳动物的耳骨链可以追溯到哺乳动物出现之前的结构。

古生物学是一门研究已灭绝的动植物物种的科学。它提供了大量的时代证据，证明了动物形态从简单到复杂的连续发展，正如进

化论所期望的那样。化石记录远远不够完整；其中有许多空白和突然出现的新形式，但物种之间存在某种联系的连续性这一事实似乎是确定无疑的，而且我们拥有生活在很久以前的动物的真实遗骸。人类的出现也不再可能是一个晚期。英格兰德文郡肯特洞穴的勘探证据表明，人类与洞熊和鬣狗、猛犸象、剑齿虎、犀牛以及其他已灭绝的动物同时代。

古生物学对进化的经典说明是马的发展。位于纽黑文和纽约的博物馆拥有最令人钦佩和信服的化石系列，因此我们有了关于马的谱系的直接证据。在小始新世的hyracothere和现代马之间，我们可以找到一系列动物，通过这些动物，我们可以从一个阶段逐步过渡到另一个阶段。随着时间的推移，马的身材、牙齿的复杂程度和大脑的大小都在增加。同时，脚趾的数量从五个减少到一个，这表明动物的发展速度越来越快；因为脚趾越少，动物的发展速度就越快，这是一条规律。

古生物学家告诉我们，动物的最初形态是类似蜥蜴的爬行动物，他们还告诉我们，鸟类是爬行动物的后代。没有什么比普通鸟类和普通爬行动物在形态、栖息地和生活方式上的对比更强烈了。但是，动物学家确信它们在进化过程中的联系。

米库博士讲义中的以下个人回忆值得关注。“赫胥黎 1876 年在纽约的演讲（我听了三次）中声称，他将证明达尔文理论。他讲得

清楚而简单，但他真正证明的不过是马的形态从一种比大狐狸大不了多少的小动物开始的连续变化，以及脚的明确变化。但他并没有证明这一变化过程是偶然变异造成的。他没有也不可能证明，土壤的变化与新的足形完全一致。毫无疑问，这是一个系列，但不是偶然的”。

这些“连接的纽带”中最重要的一条就是：“它们的结构相似，胚胎发育相似，而且发现了某些已灭绝的类型，从而弥补了它们之间的差距”。这些“连接纽带”中最重要的是始祖鸟，它是已知最古老的鸟类。它是一种鸟类，体型与乌鸦差不多，习性可能是树栖。虽然它的头骨、愿骨和腿很像鸟，但在其他方面却很像爬行动物。它的两个下颚都有牙齿，尾巴像蜥蜴一样长，翅膀非常发达，但似乎还没有完成，因为它的三个手指末端都有清晰的爪子。它的翅膀和腿证明，它只是鸟类进化的初始者。它似乎也不是现今鸟类的直系祖先。它是一个分支，以自己的方式发展，但它奇怪地混合了爬行动物和鸟类的特征，其中后者占主导地位，这使我们有权认为它是爬行动物和鸟类之间的中间形式。

地质学家从动物分布的事实中看到了进化的有力证据。前面已经提到，达尔文在比较加拉帕戈斯群岛和大陆的动植物时，在这方面的观察是多么富有成果。在生命进化完成之前，陆地与陆地分离所产生的影响，最显著的例子是在澳大利亚。这种分离发生在中生代，当时还没有比有袋类更高级的哺乳动物。我们发现，这

一共同种群的分支演变成了后来的形式。因此，澳大利亚没有更高级的哺乳动物，只有蝙蝠（海洋对蝙蝠来说不是障碍）、兔子（人类引进的）和像狐狸一样的狗（人类可能也对其负有责任）。爱尔兰没有蛇，这并不需要圣帕特里克来解释。

Le Conte 提出了他所谓的有机进化中的周期性运动规律，他对这一规律的解释和说明如下：“进化的运动确实一直是向前和向上的，但在整体上，尤其是在部分上，运动的速度并不一致。恰恰相反，它显然是在连续的周期中运动的。进化的浪潮一浪高过一浪，没有退潮，但却一浪高过一浪，一浪高过一浪。这些连续的周期就是阿加西的王朝或统治，以及达纳的时代；软体动物的统治，鱼类的统治，爬行动物的统治，哺乳动物的统治，最后是人類的统治。在古生代早期（寒武纪和志留纪），还没有脊椎动物。但在地球历史上，软体动物的大小、数量和形态从未像现在这样丰富。它们是这些早期海洋的真正统治者。在没有更高级动物竞争的情况下，它们完全按照自己的方式行事，因此逐渐形成了巨大的垄断力量。在晚古生代（泥盆纪），鱼类出现了。它们的体型、数量和种类迅速增加；由于具有较高的组织结构，它们很快就篡夺了海洋帝国的统治权，而鱼类的体型和重要性则逐渐减弱，并在不太显眼的地方寻求安全。在中生代，爬行动物的引入稍早一些，它们发现了适宜的环境和上面无人居住的地方，数量、种类和大小迅速增加，直到海洋和陆地上似乎到处都是它们的身影。在此之前或之后，爬行动物从未有过如此多的数量、如此多样的

形态或如此巨大的体型；它们也从未像现在这样高度组织化。它们很快成为自然界各个领域的统治者——海洋的统治者，游泳的爬行动物；陆地的统治者，行走的爬行动物；空中的统治者，飞行的爬行动物。因此，在不平等的竞争中，鱼类寻求安全的从属地位。与此同时，哺乳动物出现在中生代，但体型小，种类少（有袋类），根本无法与大型爬行动物争夺霸主地位。但到了新生代（第三纪），条件显然变得有利于它们的发展，它们的数量、体型、种类和组织等级迅速增加，很快就压倒了大型爬行动物，后者几乎立刻就降到了我们现在发现的从属地位，从而获得了相对的安全。最后，在第四纪，人类出现了，它与大型哺乳动物争斗了一段时间，但很快（在新生代）就凭借超群的智慧掌握了主动权。巨大而危险的哺乳动物被消灭了，现在仍在被消灭；有用的动物和植物被保留了下来，并服从于人类的需要；地球上的一切都在重新调整，以适应人类统治的要求。在所有情况下，我们都会发现，统治者之所以是统治者，是因为他们的力量、组织和智慧最适合统治。但请进一步观察：当每个统治阶级的重要性下降时，它并没有消亡，而是继续存在并处于从属地位。因此，整个有机王国不仅在其最高形式上变得越来越高，而且在其结构及其相关部分的相互作用上也变得越来越复杂”。

虽然古生物学确实确凿无疑地表明了目前的生物形式是由其他形式的后裔起源的，但它并没有像达尔文所认为的那样，表明它们是通过难以察觉的改变而彼此产生的。虽然记录中存在缺失部分，

但这并不能抵消达尔文理论中的这一难题。相反，地质学的证据表明，物种是通过某种遗传转化过程突然出现的。阿盖尔公爵清楚地表明了这一点：“在有些时间段，我们的记录几乎是我们所希望的那样完整。在侏罗纪岩石中，我们有一系列连续的、未受干扰的漫长而宁静的沉积物，其中完整地记录了在这些海洋生物时代出现的所有新的生命形式。事实上，这些时代足够长，不仅可以看到厚厚的（1300 英尺）沉积物，还可以看到数以百计的新物种首次出现。据统计，至少有 1850 个新物种——它们都是突然诞生的——它们都只持续了一段时间，而且都被更新的形式所取代。没有任何混杂、混乱、微小或不确定变异的迹象。这些‘创世徽章’每一枚都是由一个新的模具打制而成，而这个新模具在这件真正具有创造性的作品的可塑性材料上从未失手。... 每一个新的贝壳图案的完美规则性和美观性，以及它存在至今的固定性，都是引人注目的明显特征”。

查尔斯-A-怀特在谈到恐龙的兴衰时也写道：“这些奇特的动物是突然出现的，很快就成群结队地存在，并以极快的速度散布在地球上，从一开始，它们就是各大洲的主要动物。它们的体型大小不一，从相当于一只兔子到相当于几头大象；整个亚类的组织等级在其存在的早期和后期一样高。它们被分为食肉动物和食植物动物，以及陆地动物和水生动物。我们对这些非凡动物的遗传起源完全一无所知，在比含有它们三叠纪遗骸的地层更古老的地层中也没有发现类似动物的痕迹。在白垩纪末期或紧接着白垩纪末

期，它们的最后一种动物彻底灭绝，以至于地球上再也没有它们的活体代表”。他在回顾了植物、鸟类、鱼类和胎盘哺乳动物的类似证据后评论道：“如果有可能追溯人类从低等动物进化而来的过程，那么毫无疑问，我们会发现，人类的进化不是通过缓慢的自然选择过程，而是通过一系列突然的变异完成的。”

因此，古生物学表明人类是通过突然的、并非不易察觉的变异而进化的，并且似乎表明了进化过程的确切性和目的性。

关于进化论的有神论作家与唯物论作家争论的不是有机发展的事实，而是他们对事实的解释。宇宙有两面，一面是肉眼可见的物质，另一面是隐藏在感官之外的精神。进化论是对这一过程的描述，但描述不是解释。解释将我们带入宇宙不可见的一面。在可见的一面，我们看到了进化的过程，一种生物形式发展出另一种形式，直到物种出现。在不可见的一面，我们看到了明确的发展，我们意识到这是按照规律法则进行的。上帝的行动引导并指导着整个过程，或者用圣奥古斯丁那句意味深长的话来说，宇宙是一个“连续的创造”。正如大多数现代进化论者所认为的那样，这些变化是有目的论的，是由一个明确的生长规律从内部决定的。进化论肯定暗示着目的，因为它意味着不断进化的形式本身就蕴含着预先安排的一系列可能性。种子是什么，难道不就是确定的未来事件的匣子吗？

有神论进化论认为，整个进化过程是通过内在的指令性力量进行明确的改变，不断创造出连续的动物形态，这种力量与环境相协调，并逐渐以最终形态体现出物种的类型。

有能力的进化论者从一开始就持这种观点。华莱士是与达尔文共同发现有机进化原理的人，他认为这与有神论是一致的。他认为，在环境的次要作用之外，还有更高智慧的控制作用，而支配物质世界的法则完全不足以形成人类的精神和道德。其他早期进化论者认为变异是有一定规律的，他们是丹纳、格雷、莱尔、米瓦特、欧文、冯-贝尔、科利克、奈格利、阿盖尔公爵和大多数法国自然博物学家。欧文认为，生物的进化是有序的，一个阶段接着一个阶段，朝着一个可预见的目标前进，而进化过程的总体特征显示了神的意志的明确无误的印记。他把自己的物种起源理论称为“派生论”。他在 1868 年写道：“派生论认为，每个物种都会随着时间的推移而发生变化，这是由其固有的趋势决定的。派生论认为，无论环境如何改变，先天变化趋势所产生的效果中，有一种创造力体现在结果的多样性和美感上”。

勒孔特认为，进化是由内在的力量决定的，是按照确定的路线发展的。许多其他美国进化论者也持有这种观点，认为内在的形成力量控制着变异。这不仅是基于目的论的变异；而且在任何地方都极难找到杂乱无章的变异。有三个独立于环境的、固定和渐进的内在发展的类似案例支持内在力量理论。它们是：（1）结晶，

作用于数学线的机械力；(2) 有丝分裂，细胞通过分裂进行的结构性繁殖；(3) 每个物种中沿着不变线的胚胎生长。

1. 结晶是纯粹物理力的结果，与生命力有很大不同，但晶体与生物体之间有一点可以比较，那就是两者都是由一种决定生长的内在形成力产生的。两者具有相同的先天性，不存在偶然的变化。因此，这种类比在某种程度上是合理的。每一种非无定形的矿物都有自己的结晶定律，它描述了内在力量的作用。当物质不受外界影响而能够结晶时，内部结构的特殊性就会以物质的外部形态表现出来，从而形成一个由直线相交的平面所包围的实体，这些平面的方向与内部结构有着密切的关系；如果结晶是在围绕几个中心的狭小空间内进行的，则平面的发展可能会受到阻碍，从而形成不同方向的晶体个体的集合体。科学家可以在实验室中随意制造晶体，但最好和最大的晶体是在大自然中经过长时间形成的。

1876 年，杜布瓦-雷蒙德在柏林议会的一次发言中使用了这个比喻。他说：“生理学中最大的难题之一是所谓的再生能力，以及与之相联系的自然愈合能力；现在可以从伤口的愈合、病变过程的分界和补偿中看到这一点，或者在这一系列中最远的一端，从被分成两半的淡水息肉中的一半重新形成整个息肉。这种技巧肯定不是通过自然选择学会的，在这里，似乎无法避免假定形成规律是有目的的”。巴斯德等人观察到的残损晶体的再生过程也表明，在无生命的自然界中也有类似的过程。在研究有孔虫的外壳时，

我们会强烈地联想到结晶。在这里，我们可以看到一种与生俱来的规律，它决定了不同的纹理，而不需要环境的任何改变。赫伯特-斯宾塞（Herbert Spencer）在谈到海棠叶发芽繁殖时，承认了这种力量：“因此，我们别无选择，只能说，构成这些碎片之一的有生命的微粒有一种先天的倾向，会把自己排列成它们所属的有机体的形状。”

2. 在细胞的有序繁殖中，我们可以看到内在的指令力量在完全控制着细胞。无论细胞是一个过着自己自由生活的有机体，还是一个只是在复杂有机体的生活中扮演自己角色的更大数量的有机体的一部分，这个过程都是一样的。威尔逊告诉我们，“目前最重要的生物学问题莫过于如何协调单个细胞的活动并保持机体的有机统一”。很难找到比这更奇妙的了。

许多美国进化论者强调这种内在生长与环境变化无关。比较胚胎学表明，生物体主宰着细胞的形成，它利用一个或多个细胞来实现这一目的，大量使用其物质并指挥其运动，仿佛细胞的存在只是服从于生物体的意志。例如，惠特曼说，“组织先于细胞形成并对其进行调节，而不是相反，这是一个从多方面迫使我们得出的结论。．．．．．受精卵子的组织作为一个完整的生理统一体，或者说个体性，经过所有的修改和转变，一直延续到成体”。

3. 在上一段中，我们已经进入了关于内在生命力作用的第三个类

比，即胚胎学的类比。赫胥黎这样描述了蝾螈胚胎的发育过程：

“大自然的研究者对大自然的运作越熟悉，就越感到惊奇，但在大自然提供的所有常年不遇的奇迹中，也许最值得钦佩的是植物或动物从胚胎开始的发育。请看一些常见动物，如蝾螈或蜥蜴最近产下的卵。它是一个微小的球体，最好的显微镜也只能看到一个无结构的囊，囊中有一层乳白色的液体，悬浮着颗粒。但是，在这个半流体球体内却蕴藏着奇妙的可能性。让适量的热量进入它的水样摇篮，可塑性物质就会发生急剧的变化，而这些变化又是如此稳定和有目的性，以至于人们只能把它们与熟练的模型师在无形的泥块上进行的操作相提并论。就像使用一把无形的小铲子一样，泥块被分割成越来越小的部分，直到变成一个颗粒状的集合体，其大小足以用它来建造新生有机体最精细的结构。然后，就好像一根纤细的手指划出了脊柱所要占据的线条，一端捏住头部，另一端捏住尾部，并将侧翼和四肢塑造成适当的萨拉曼德式比例，其艺术性如此之高，以至于在一小时一小时地观察这一过程之后，人们几乎不由自主地产生了这样的想法：如果有比消色差仪更精妙的视觉辅助工具，就能让人们看到隐藏在暗处的艺术家，在他面前展示着自己的计划，并以娴熟的手法努力完善自己的作品”。

但胚胎学提供的似乎不仅仅是类比。长期以来，人们一直认为胚胎学提供了进化的直接证据，因为胚胎似乎经历了与低等物种相

似的连续形态。早在 1811 年，胚胎学家梅克尔（Meckel）就写道：“没有一位优秀的生理学家不曾被这样的观察结果所震撼：所有生物的原始形态都是相同的，而从这一形态中，所有生物，无论是最低级的还是最高级的，都是以这样一种方式发展起来的，即后者通过前者的永久形态作为过渡阶段”。他告诉我们，他并不是第一个观察到这一点的人。在希腊人中，亚里士多德对此也有评论。在谈到胚胎学时，必须记住幼虫是在自然子宫中发育的胚胎形态。通常情况下，幼虫在成年之前会经历一次明显的蜕变，而且它们总是无法繁殖自己的同类。

冯-贝尔（Von Baer）更全面地确立了梅克尔的原理，“重述理论”（recapitulation theory）就是以他的名字命名的。他阐明了进化论中一直存在的暗示，即同一类群中不同类型的胚胎之间的显著相似性。在胚胎中，我们可以看到浓缩的进化过程。或者正如海克尔在他认为的“基本生物遗传学定律”中所说的那样，本体（个体的发育）是系统发育（种族的进化）的缩短再现。米尔恩斯-马歇尔（Milnes Marshall）用比喻的方式指出，个体是沿着自己的谱系树向上攀登的。

青蛙就是这种胚胎重复假定的种族进化的例子。它把卵产在水面上，蝌蚪在适当的时候会从卵中钻出来，蝌蚪和鱼类一样有鳃，从水中呼吸氧气。它们的近邻是雌蛙。蝌蚪不是真正的鱼类，这一点从它不能产生同类就可以看出。蝌蚪的内部发育会持续一段

时间，直到肺部形成。与此同时，蝌蚪的腿开始生长，尾巴也开始消失。然后，这个小东西在陆地上跳跃，变成了青蛙，一种呼吸空气的动物。就这样，青蛙的生命在我们眼前完成了有序的进化，我们在几周内看到的变化似乎是长年发展的缩影。在这个过程中没有任何偶然因素，环境也没有任何变化。整个巨大的转变是由内而外发生的。

另一个例子是胸棘鲷，这是一个鱼类家族，包括比目鱼、鲷鱼等。它们休息和游泳时都是侧着身子，眼睛在上面，这似乎是它们的游泳方式所要求的。然而，在胚胎时期，这些鱼类的眼睛位于身体两侧的正常位置。这时，它们的身体是对称的，生活在海面附近。但在发育到一定阶段时，身体失去了对称性，平衡发生了变化，它们开始沉入水底，之后就生活在那里。与此同时，位于下侧的眼睛会绕过头部，甚至部分穿过头部，直到两只眼睛都位于身体的上表面。

这些鱼的祖先是对称的，生活习性各不相同。再举一个例子就足够了。”鱼类的心脏有两个腔，心耳负责接收体内不纯净的血液，心室负责将血液输送到鳃部。在两栖动物中，心耳被一个隔板纵向分割，因此心脏变成了三腔。在爬行动物中，心室被一个类似的隔板部分隔开，在鳄鱼中则变成了完整的心室。在鸟类和哺乳动物中，成年的心脏是四腔的，有两个心耳和两个心室。但是，当我们探究鸟类或哺乳动物心脏的发育过程时，我们会发现一系

列的阶段，这些阶段与心脏的历史演化过程大体上是平行的，就像我们在鱼类、两栖类和爬行类中看到的那样。研究大脑、头骨、肾脏和其他器官的发展也会得到同样的印象。我们似乎无法否认，器官发生（器官的发育）的阶段与器官进化的阶段有某种重复。高等脊椎动物的胚胎在某种程度上仍要重复低等脊椎动物发育过程中的步骤；尽管我们可以说这是一种结构上的必然，没有其他方法可以达到目的，但事实似乎迫使我们更进一步说，由于血缘关系而产生的遗传中的某些东西迫使这种重复。

然而，在使用胚胎学的这一论据时必须谨慎。所有活着的动物的祖先都已经死了，化石残骸也太不完美，没有什么用处。相似之处只存在于胚胎阶段之间，而不是低等系列的成体和高等系列的胚胎之间。这种再现是一般性的，而不是精确的，更多地表现在器官的发育阶段，而不是整个生物体的发育阶段。有机体从一开始就有自己的个性，在任何时候都不会超出其本质所允许的范围。

从这种（胚胎）重述理论中产生了一个有趣的建议，即整个进化过程可能是胚胎学的展示，每个物种都是一条连续的生命线，连续的形态是预定生长过程中短暂的幼虫阶段。根据这种观点，每一个真正的物种都形成了一个独立的有机体，其生命是以年龄来衡量的，它经历了连续的形态，就像青蛙或蝴蝶的幼虫一样，只不过这些形态会自我繁殖，在某些阶段会通过内部的基因发生决定性的变化。

这种观点与达尔文主义相去甚远，但今天有一个大的进化论学派却坚持这种观点。这个学派由许多人组成，他们都有自己独特的理论，但总的来说，他们的立场概括如下。在他们看来，变异似乎是突飞猛进地发生的，功能和结构的平衡发生了相对突然的大规模转变。在这些变化中，生存斗争的规则只能是辅助性的。万花筒中的图画不是逐渐变化，而是突然跃迁到一种全新的模式，因此，生命形式也是如此。这种变异包括一种信念，即每个部分都与整体紧密相连，所有部分都有严格的相关性，因此一个部分的变异总是同时与许多其他部分的变异相关联，所有这些都包含在“整体”中，而“整体”高于所有部分，先于所有部分，并决定着所有部分。变异似乎是预先确定的，而且有明确的方向——实际上是一种“正交生成”，它是有机体所固有的，与效用或劣势、自然选择或其他任何东西无关，只是顺从先天的规律，遵循其规定的路径。最后，人们相信有机体中存在着适应和转化的活动和自发力量，相信所有生物都有相对的自由，从而对进化中神秘的控制力量——生命本身的秘密——进行了新的研究。

现在，我们要研究这一理论的证据，并注意支持这一理论的权威人士。它依赖于所谓的不连续变异或突变，而不是波动或普通变异。很少有人比贝特森教授更有资格谈论这个问题，他说：“到目前为止，我们可以推定，物种所表达的不连续性不是起源于环境，也不是起源于任何适应现象，而是起源于物种的变异本身。生物

本身的内在本质，体现在最初的变异不连续中。但这一证据有双重作用。突发性和非连续性变异的存在，即新形式的存在，或多或少地具有我们认为与正常性相联系的那种完美性，这一事实一劳永逸地消除了把形式的所有完美性和确定性解释为选择作用的企图。对变异的研究使我们发现了一整类显然无法进行这种解释的现象。．．．简而言之，它表明物种的不连续性来自（跃迁）变异的不连续性。总之，这一提示是事实表面上的一个明确而肯定的迹象”。

达尔文反对物种起源于明显的（跃迁）变异，他称之为“运动”，理由是这些（跃迁）变异会被杂交育种所淹没。但自达尔文时代以来，大量观察到的事实表明，这些（跃迁）变异才是最稳定、最能确立自身地位的变异。”德弗里斯通过多年的实验和园艺观察，提出了新物种从旧物种飞跃变异而来的全面证据，这不是在漫长的地质时代，而是在人的一生中，就在我们眼前。”化石的记录同样确凿无疑。这一理论认为，人类的发展是沿着明确的路线进行的，在某些地方会发生突然的变化或飞跃，这就解释了人类演化阶梯上的一些缺口。并不是因为某些中间形态没有保存下来而缺失，而是动物根本就没有经历过这些形态。冯-贝尔认为，许多差距可能是由于动物在这些点上的跳跃造成的。米尔恩-马歇尔（Milnes Marshall）告诉我们，有许多突然变形或过渡的情况，它们不是渐进的，而是突然的。赫胥黎说，“达尔文用他的公式‘*Natura non saltus fecit*’阻碍了自己的发展，因为我们完全

有理由认为，有时确实会有非常大的飞跃。乔治-达尔文背离了他父亲的观点。这些考虑让我对生物学家寻找物种的持续转变是否正确表示怀疑。根据类比判断，我们更应该期待发现在很长一段时间内发生轻微连续变化，然后是某种程度上的突然转变为新物种，或者是迅速灭绝”。引文可谓不胜枚举，但只要简单列举一下那些持有“不连续变异”或“（跃迁）异种发生（产生不同于亲本的形态）理论”的人的名字，就足以说明这种理论是多么有据可依。从达尔文时代开始，贝特森、冯-贝尔、达尔、乔治-达尔文、科普、道森、德拉吉、艾默尔、埃默里、高尔顿、赫胥黎、海特、冯-科利克、科尔辛斯基、勒康特、马歇尔、摩尔根和斯科特等人都持有这种观点。

与变异问题密切相关的是遗传问题，因为如果决定了的变异是不可遗传的，那么这些变异显然是没有用的。正如皮尔逊教授所言，“变异和遗传与其说是在进化之后，不如说是在进化之前；它们目前是生命单元的一个基本奥秘”。在上文关于（跃迁）变异的论述中，遗传被认为是理所当然的，但我们不妨简要地研究一下当今的各种理论。达尔文相信后天特征的遗传，但在这一点上，他的拥护者魏斯曼却与之相左，并如此修改达尔文的观点，以至于还能自称是达尔文主义者。魏斯曼认为，生物体的每一个身体特征，甚至包括毛发、皮肤斑点等，都是由组成这些特征的微粒群中的一个微小颗粒所代表的（生殖细胞核中的每个染色质颗粒）。当亲代细胞核凝聚在一起时，这些决定因素之间就会发生斗争，新

的生物体就会根据斗争的结果发育。当胚胎开始生长时，一组细胞被分离出来，形成未来的生殖细胞。其余的则是体细胞或身体细胞。体细胞后来因使用、废弃或环境作用而发生的变化都不会遗传。在生存斗争中，自然选择作用于先天变异的那些特征。魏斯曼坚持认为，可遗传的变异起源于胚胎，但也承认胚胎变异可能由环境赋予特定的方向。这些变异起初可能很微小，不具有选择价值，但在环境的持续作用下会不断增加，直至达到选择价值。此外，这些变异不会像我们预期的那样，仅仅出现在偶然的个体身上，而是出现在受到同一环境持续作用的种族中。在采取这一立场时，他对自然选择的重视程度远远低于一个忠实的达尔文主义者应有的重视程度。魏斯曼的两大贡献是种质的连续性和后天特征的非遗传性。除此之外，他的理论似乎过于精细，无法通过观察得到验证。

新拉马克主义者与魏斯曼的观点截然相反，他们将拉马克在 1809 年和圣希莱尔在 1830 年倡导的观点推陈出新。他们反对在偶然变异中缓慢地进行优胜劣汰的自然选择（在这种自然选择中，有机体实际上是被动的），而赞成有机体通过使用和锻炼其各种身体器官，通过提高其身体和精神功能的效率，努力使自己适应环境。一代生物通过努力在结构分化、能力和习惯方面所取得的成果会传给下一代。随着时间的推移，累积的遗传产生了固定的特殊品质。在身体发生变化的同时，精神也发生了变化。与器官或功能的更多和更有效使用有关的习惯通过遗传得以传播。本能就

是已经固定下来的遗传习惯。新拉马克理论还提出了器官废用的反向效应。不使用会导致退化，使器官的特性发生变化。环境直接影响有机体，要求产生新的活动和组合，改变形式，甚至产生新的器官。这一观点的主要现代支持者是艾默、卡索维茨、哈克、斯宾塞、帕卡德、奥斯本、科普、海特、莱德和布鲁克斯。

在魏斯曼和其他新达尔文主义者的观点与新拉马克主义者的观点之间，在后天特征的非遗传性与遗传性之间，或者在这些观点的协调之间，必须由那些通过实际实验和对结果进行列表和比较来研究这个问题的人作出决定。有两派人从两个方面研究这个问题，一派是生物统计学家，他们对变异进行测量和制表；另一派是孟德尔学派，他们通过杂交育种进行遗传实验。

前一派的代表人物是弗朗西斯-高尔顿（Francis Galton）和卡尔-皮尔逊（Karl Pearson）。生物学家的习惯是含糊地使用变异、选择、淘汰、相关性等术语，但这些新的工作者要求精确地说明生物体的变异程度、有多少生物体被选择和淘汰、相关性有多大等等。已经做了足够多的工作，取得了一些有趣的结果。研究表明，生物体的变化程度是大多数生物学家所没有想到的，但正常的变化是围绕着某一平均值有规律地进行的，可以用一条几何曲线来表示。如果类似材料的登记工作持续多年，而曲线的不对称程度或偏离第一位置的趋势持续上升，则必然意味着该物种在所测量的特定特征方面正朝着一个明确的方向发展。同样，如果曲

线出现明显的双峰，则表明该物种正在分裂成两个物种。此外，生物统计学还表明，任何一个特征的变化都会引起其他部分的相关变化。因此，生物体作为一个单元，往往会同时在许多部位发生变化。最后，越来越多的证据表明，有机结构可能会从一种平衡状态突然转变为另一种平衡状态。因此，生物计量学支持物种起源于突跃或不连续变异的（跃迁）变异理论。弗朗西斯-高尔顿（Francis Galton）将有机结构比作一块多边形石板，其结构可以站在任何一面上。“模型和有机结构有一个共同的基本事实，即如果其中任何一个受到干扰而没有超出其稳定的范围，它就会倾向于重新建立自己，但如果超出范围，它就会倾覆到一个新的位置上；另外，它们都更有可能向基本稳定的位置倾覆，而不是远离它”。

另一个伟大的实验学派被称为“孟德尔学派”（Mendelian），是以奥地利修道士格里高尔-约翰-孟德尔（Gregor Johann Mendel）的名字命名的。他的工作在当时没有引起人们的注意，但在1900年，荷兰的德弗里斯、德国的科伦斯和奥地利的施尔马克几乎同时独立地得出了他的结论。这促使人们重新发现了孟德尔的论文，并对这位已故的博物学家给予了应有的褒奖。他的名字无疑将永远载入生物科学的史册，因为他对遗传的观察、实验和结论在遗传研究中占据了极其重要的地位。除了上面提到的贝特森、卡斯尔和奎诺等人之外，在这方面还应该提到孟德尔。孟德尔自己的实验可以作为说明他所建立的定律的例子。他用一个巨大的食用

豌豆品种与一个矮小的品种杂交，结果后代都长得很高。显然，高大的特性比矮小的特性更强，孟德尔称其为“显性”；而矮小的特性为“隐性”。让这第一代自交，第二代中高个子和矮个子的平均比例为 3:1。此后，这一代的侏儒在自交时除了侏儒外再也没有产生过其他品种，而未来 50%的高个子总是产生高个子。但剩下的矮子是“不纯的”，因为第三代产生的侏儒的比例是 3:1。当这一代产生下一代时，同样的规律依然有效。一部分是纯合的隐性种，一部分是纯合的显性种，剩下的则按常规比例产生高个子和矮个子。

彭尼特教授本人也是孟德尔学派的研究者，他是这样阐述这一定律的：“凡是出现一对差异性状，其中一个对另一个是显性的，那么就存在三种可能性：有隐性性状，它们总是按隐性性状繁殖；有显性性状，它们按显性性状繁殖，因此是纯合的；第三，有可称为不纯合的显性性状，它们在自交时，会产生显性和隐性两种形式，其固定比例为前者三比后者一”。

这些结果已在大量动物和植物中多次得到证实，这些动物和植物的特征各不相同，从牛的角到植物叶片上的斑纹。这一理论是建立在这样一种假设之上的，即生殖细胞携带着这些特征以及由它们组成的微粒中的其他特征。我们假设第一代产生的生殖细胞或配子只带有对比或替代特征中的一种，而不是两种。如果这些配子偶然受精，具有显性特征的细胞将与其他完全相似的细胞结合，

产生 25% 的纯显性，而只具有隐性特征的细胞也将产生 25% 的纯隐性，但剩下的细胞将显性与隐性特征混合，产生 50% 的不纯显性。

必须指出的是，有一些性状在杂交时会混合，例如混血儿的颜色就是混合的，孟德尔性状也是分开的，孟德尔学派面临的任务就是研究这两种性状，发现混合和交替的标准分别是什么。但是，该学派已经确定了一个重大事实，即如果出现了一个强大的新特征，它不一定会在未来的育种中消失；它不可能像达尔文担心的那样被“淹没”。

因此，物种起源于不连续的变异或突变，进化的进展是偶然的飞跃而不是微小的程度，这些都给出了合理的解释。

越来越多的证据表明，物种的兴起有两种方式，一种是生物计量学家所说的波动积累，另一种是生物计量学家和孟德尔学家都证明的突变。

环境并不像人们曾经认为的那样是影响进化的重要因素。达尔文认为，环境是随着变异而变化的，但他的批评者从一开始就攻击这一理论。当环境发生变化时，它的变化是缓慢的，各种不同的条件在不知不觉中相互融合，而进化中的物种，据说依赖于它周围的环境，却形成了一个不连续的系列，因为，正如我们所看到

的，新物种的出现往往带有决定性的变异，而没有过渡形式。这一事实的意义是巨大的。海洋的温度、深度、盐度等几乎是稳定的，而且长期以来一直如此，其变化是渐进和连续的，但鱼类的差异却很大。同属一个科，生活在相同条件下的物种往往差别很大。在化石中我们发现，甲壳动物是最古老的生命形式之一，有些有眼睛，有些没有。深海挖掘发现，海底活体标本也有同样奇特的差异。经过数百万年后，一些长出了眼睛，而另一些仍然是盲目的，尽管两者所处的环境是相同的。即使环境发生了决定性的变化，动物也不一定会做出适应新环境的改变。过去有人说，猛犸洞穴中鱼类的失明是由于眼睛在黑暗中失去了功能，然而爬行动物和老鼠在同样的条件下眼睛却发育完全。陆地雁有鸭子的蹼足，但它们从不游泳。另一方面，水母鸡习惯于在水中生活，但它并没有长出蹼足；水鸥也没有蹼足，尽管它是通过潜水来获取食物的。达尔文告诉我们，马德拉群岛上的许多甲虫实际上是没有翅膀的，因为大风把那些能飞的甲虫吹到了海里，但他同时又指出，在同一个群岛上，还有一些甲虫长着强壮的翅膀。我们可能会认为不适合生存的甲虫确实存在，并且繁衍生息。但是，如果认为环境没有影响，那就大错特错了，因为不利的环境会迅速毁灭各种形式。问题实际上取决于生物个体对任何变化的适应程度。我们必须牢记，生物体的基本特征是它对周围环境的反应能力，但我们也不能忘记，在环境保持不变的情况下，生物体也会发生变化。当今的趋势是剥夺环境作为进化因素的大部分功劳。

如果进化仅限于单一器官或功能的变化，那么环境所应当起的作用可能比它实际所起的作用要大。但是，一个器官的变化不可能不影响其他器官。整个生物体是一个非常复杂的整体，生物体只能作为一个单元发挥作用。因此，既然（跃迁）变异是一个相关性问题的，那么它更有可能是由内在的生命指导力量造成的，而不是由任何外部因素造成的。赫伯特-斯宾塞（Herbert Spencer）对“相关性”的巨大作用给出了一些鲜明的例证。一种习惯于在平滑地面上有规律运动的动物，通过解剖学意义上的跃迁变异，变成了一种适应在粗糙表面上跳跃的动物，这种变异并不局限于单一器官的变化，而是涉及到系统中几乎每一部分的协调变化。像袋鼠一样跳跃的能力不仅涉及后肢骨骼长度和强度的惊人发展，还涉及关节的衔接和肌肉的发展。变化不仅发生在一块骨骼和一组肌肉上，还必须同时发生在后肢的所有骨骼上。不仅长骨及其协调肌肉必须发生适当的变化，使骨骼突然变长以便进行跳跃，而且承受跳跃反作用力的脚趾骨及其协调肌肉也必须发生相应的变化。否则，增加的力量就没有支点。因此，如果不计算骨盆以及神经和血管所需的变化，那么即使算上骨骼、肌肉、肌腱和韧带，每条后腿至少有 50 个不同的部位需要增大。而且，它们的增大程度各不相同。例如，外侧脚趾的肌肉和肌腱不需要像中侧脚趾那样增加那么多。

瑞士的鲁教授坚持认为，结构的变化必须有内在的原因。伴随着跃迁变异而产生的无数细微的适应性，不可能都是对特殊品种直

接有用的、因而被自然选择保留了下来。难道我们真的要相信，一根肌腱的纤维方向的细微改变，或者一条小动脉与它发源的大动脉的角度的细微改变，会决定一个个体的存亡吗？

那么，根据大多数现代观念，进化是通过不断积累的变化或间隔性的大跃进而稳步进行的，而环境只起次要作用。至于进化是一种有序的发展，还是纯属偶然，还有待观察。这个问题的答案使我们进入了一个正在形成许多理论的领域。达尔文的自然选择理论已被证明不足以作为物种形成的因素，但目前还没有任何一种理论能够取代自然选择理论。科学界必须等待更多的观察和实验。然而，毫无疑问，舆论的趋势是从任何杂乱无章的进化论转向沿着明确路线发展的概念。如果我们要解释在新的有用器官出现之前似乎一直朝一个方向发展的波动变化，或者如果我们要解释沿着明显不利的方向稳定发展的情况，那么这种观念就是必要的。经过一段时间后，导致一个物种沿着某一特定方向快速发展的变异就会停止，使新形成的物种固定下来，除非出现另一个明显变异的时期。

仅仅这一点就可以解释许多原始形态在变化的环境中一成不变地生存到我们今天这一惊人的事实。最后，为了使有机世界的进化符合生命在地球上存在的时间，有必要提出一种按固定路线快速发展的理论。物理学家无情地缩短了最早的进化论者自以为是的无限时间。正如德弗里斯（De Vries）所说的那样，目前在这方

面的情况是这样的：“开尔文勋爵和其他人从地球的中心热量、钙质沉积物的生成速度、海水中盐分的增加以及其他各种来源得出的推论表明，地球可居住表面的年龄只有几百万年。最有可能的估计是 2000 万年到 4000 万年之间。然而，循序渐进的进化论者却认为，数千万年是能够解释从最初到人类出现的整个进化过程的最小年数。这种巨大的差异一直是怀疑的根源，也是进化论反对者手中的武器。后裔理论必须重新塑造”。

这种确定变异和沿固定路线进化的理论被命名为正态发生论。有人可能会说，自然选择会使进化沿着确定的路线发展，但正态选择的名称就是为此而创造的。这两种观点截然不同。在正向选择中，通过消灭固定了进步的路线。变异可能完全是偶然的，但选择只允许某些种类的变异持续存在和积累。另一方面，在正演过程中，变异本身以及变异过程是预先确定的。有两种主要的正演理论，代表了两种截然不同的观点。提出这两种理论的是艾默（Eimer）和奈格里（Nägeli）。前者认为，正演是由直接作用于生物体的外部环境因素产生和控制的，而后者则认为，正演是某种神秘的内在生命力的结果。

艾默效仿达尔文，在对某些蜥蜴和鸟类，特别是两大类蝴蝶的翅膀形态进行了多年的具体观察和研究之后，才提出了自己的理论。他发现，生物的进化或改变是沿着几个明确的方向有规律地进行的。决定这些变化的是后天特征的遗传结果，而新特征的获得则

取决于外部影响、气候、营养等因素的作用，以及生物体的既定结构。不过，尽管变异和进化是由环境刺激和引起的，但它们只是根据有机体的生长规律发生的，而有机体的生长规律因有机体而异。进化的结果有几条总的路线，从这些路线中偶尔会产生一些分支，就像我们熟悉的家谱进化树一样。地理隔离有很大的帮助，在这种情况下，自然选择可能会起到一定的作用。但他发现，物种的实际形成取决于三个主要因素：其一是静止或停止发展，其二是突然的跳跃式发展（与此相比较，德弗里斯后来提出的异种发生理论已在上文论述），其三是繁殖的障碍或困难（这是罗曼斯后来提出的生理选择理论的基本因素）。在形成物种的三个因素中，他最看重的是第一个因素。某些形态在发展线的特定阶段停滞不前，而另一些形态则继续发展。它们被淘汰了，不再继续发展。因此，在同一地区，我们可以看到一系列不同的生物形式，它们虽然同时生存，但都有连锁关系。但是，艾默并不承认“不断向前推进的内在主导因素”，这是他对奈格里观点的描述，因为他看到了大量的隐性结构。他写道：“这种基于‘内在生长规律’假设的进步趋势，与外在影响作为变化原因的假设完全相悖。 我相信，正是这些外部影响以及依赖于这些影响的生理现象，才是植物（种族）发展的决定性因素，正如它们在个体发展中一样”。艾默有许多追随者，尽管他们并不完全接受他的理论。最重要的追随者有 W. Haacke、Reinke、R. Hertwig、O. Hertwig、Wiesner、Hamann、Dreyer、Wolff、Goette、Kassowitz、V. Wettstein 和 Korschinsky。

在讨论奈格里的理论之前，让我们注意到，许多公认的美国古生物学家，如奥斯本、威利斯顿、海特、史密斯和科普，以及美国动物学家的内斯特-惠特曼，都说他们找到了正源变异和血统的证据。

在这些人中，科普（Cope）最明确地提出了一种理论，我们可以顺便提一下。在他看来，进化的过程似乎意味着存在着一种起源的、有意识的和指导性的力量。他认为有三种正源因素，一种是他称之为“沐浴”的生长力，一种是使用和废弃环境的直接影响，还有一种是原始意识的影响。最后一个因素最为独特。他声称，“意识状态在时间和进化上先于生物体”。

奈格里与魏斯曼一样，也认为种质（他称之为“ideo-plasm”）是不朽的。他从中找到了实现其生命发展规律所必需的连续性。他写道：“由于只有表型质是从一个生命个体传递到下一个生命个体的，所以种族的发展完全在于表型质的不断进步，从原始的一滴血浆到今天的有机体（植物或动物）的整个谱系树，严格地说，无非是由表型质组成的个体，它在每一次本体发育中都会形成一个新的个体，与它的进步相对应”。任何一代的表型质与它的祖先或后代的表型质都不完全相同，它的复杂性总是在不断增加，结果是每一代的表型质都标志着它在前代基础上的进步。但与魏斯曼不同的是，奈格里并没有把生殖细胞局限在一个与身体细胞毫

无关系的地方，而是把它们分布在身体的各个角落，形成了一种原始原生质网络。表质最初是在原生质团的其他部分中分散形成的，但随着这些部分的增加，它们会连接起来，形成一个由体质包围并包含在其网状结构中的网络。这个不断延伸、承载刺激的网络包含了生命的基本特性，并产生了丰富多彩、错综复杂的生命。他的正演理论依赖于这样一种假设：“一种渐进发展的原则，一种有机世界中固有的东西，它使每个有机体本身成为一种力量或因素，使其走向专门化和适应，即走向渐进的进化。．．．”奈格里认为，“即使没有生存斗争，即使气候和地质条件和变化与实际情况大相径庭，动物和植物也会像现在这样发展”。其他学者则把这种因素称为“内在的指导力量”、“内在的发展规律”、“内在的进步趋势”等，也就是说，有机进化过去和现在都是由生物内在的未知力量所支配的；根据这种观点，进化的路线是内在的、不可改变的，并一直缓慢地向某种目的论目标延伸。

相信生物体中存在某种神秘的生命力和自发的活动是最近大多数反达尔文观点的特点。现代法国哲学家柏格森为他的哲学带来了丰富的科学信息，他认为这种生命力是整个进化问题的秘密所在。巨大的超物理生命力以各种形式倾泻而出，每一种形式都积累了更充分的自由创造活动。但是，除了自身的自我完善之外，它们并没有其他目标，因为目的论被排除在他的体系之外，这些力量虽然推动着生命形式不断向前发展，但它们是盲目的、无指导的。他认为宇宙背后有一种创造意识，这种意识在进化过程中与物质

不断斗争。因此，具有持续性和时间性条件的生命是“自动的”，而且随着生命在与物质的斗争中不断进化，它变得越来越明显。生物学家德里希在其关于生命力（或生命论）的著作中的论述和说明也同样精彩。在这个目的问题上，他与柏格森截然不同。在所有现代研究者中，他可能是最坚持不懈、最彻底地研究因果和目的论解释问题的人。在他看来，目的论本身就是在原因链中发挥作用的一个因素。对他来说，亚里士多德的“目的论”是一切的基调。

进化论的科学性就到此为止。那么，有神论者如何看待这一过程呢？奥托教授在仔细研究了达尔文以后的理论之后得出结论：“所有这些都意味着承认进化论和血统论，但将达尔文主义本身作为一个不成功的假说搁置一旁，并积极承认追求目标、内在原因和自然目的论的努力，而不是偶然和肤浅的因素。这为我们了解事物的背景打开了视野；因此，宗教观念获得了研究自然所能获得的一切——即承认在宗教意义上解释世界的可能性和合法性，并在这样做时提供帮助。．．．一个世界在其进化过程中，不管是好是坏，都不会受到偶然因素的影响——这些偶然因素虽然会影响它，

迫使它向何处去，而它确实受到了最多样化的生存条件及其影响，并与这些条件和影响相协调，然而，它自身却隐含着其自身表现的规律，特别是向上发展到更高形式的必要性，这就明确地适合于目的论的考虑，我们也就可以理解，为什么上帝存在的旧的物理学-电传学证据又开始抬起头来了。当他们试图证明上帝的存在时，他们是错误的，但当他们只是试图证明自然界并不（与有神论）矛盾时，他们是完全正确的，因为自然界允许人们相信最高智慧是自然万物的原因和指引。”

当大多数自然科学家开始在进化论中看到一种绝对受控的、符合规律的运动时，他们有什么权利禁止有神论思想家看到神力的内在控制，引导一切向预定的目标发展呢？不用说，很少有生物学家承认这种信念，因为科学精神总是反对假定一种神秘的、神圣的生命力来解释它无法理解的事物。它总是希望进一步的观察和研究能够产生一些新的物理化学力量，从而自然而然地解释一切。但科学家不能禁止有神论者对自然界的事实做出自己的解释。正如我们在前面的讨论中提到的，宇宙有两面，一面是感官可以看到的物质世界，另一面是那些有心灵眼睛可以看到上帝奥秘的人可以看到的精神世界。在后一面，我们看到了自然法则背后的力量，并认识到神的能量处于事物的核心，引导并支配着一切。

这些力量与环境和谐共处，并逐渐以最终形式体现物种的类型。关于“神的不朽”的含义，以后会有更多的论述，但目前只需重

复约翰-费斯克（John Fiske）晚年经常表达的观点即可，即进化论使上帝成为我们永远的避难所和后盾，使自然成为上帝的启示；当进化论的所有宗教含义都被阐明之后，我们就会发现，进化论是基督教在提升人类方面最有力的盟友。

我们宁愿认为有机进化过程已经结束。在人类历史的长河中，除了人类驯化野生动植物的神奇力量之外，物种并没有发生过大的变化，这表明人类是造物的主宰，能够使一切有机的自然界为其所用。适合人类居住的地球已经达到了它的目标。资深进化论者阿尔弗雷德-罗素-华莱士在他的新书《生命的世界》中对此表示赞同：“在这本著作中，我经过 40 年的进一步思考，重新回到了这个主题上，我现在坚持这样一种学说，即不仅仅是人类，而是整个生命世界，在其几乎所有不同的表现形式中，都引导我们得出同样的结论，即为了对生命现象做出合理的解释，我们需要假定高等智慧的持续作用和引导；此外，这些智慧很可能一直在为一个单一的目标而努力，那就是智力、道德和精神的发展。”

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第六章

智力的见证

人类学的论证

现在我们从物质世界转向精神世界。人类学论证是通过推理“证明”上帝的最后一个论证，或称“理智的见证”，它不是建立在对自然的观察上，而是建立在对人格内在世界的思考上。我们从自身的自我意识、自由意识和责任意识直接推论出造物主的位格和道德品格，而自然界根本没有揭示出这些属性。这些对意识的肯定与感觉现象一样确定和有效，为神性概念提供了最高的基础。由于他（上帝）不可能是物质的，所以我们在逻辑上必须从意识而非感觉的角度来思考他；从心理和精神的角度而非物理和物质的角度来思考他；从自由的精神而非机械的力量的角度来思考他。

我们不妨顺便看看圣保罗是如何将这一论点与宇宙论分开的。在《罗马书》1：19、20 中，他告诉我们，大自然彰显了上帝的神性与能力，而在 2：14-16 中，他论述了良心的见证，即写在心

上的神圣律法，见证了上帝的精神与品格。因此，培根在做同样的区分时，将自然神学定义为“通过对上帝所造之物的思考而获得的关于上帝的知识或知识的雏形”，并补充说，“自然之光不能延伸到宣告上帝的旨意和真正的崇拜”。威廉-詹姆斯评论说：“如果宇宙有一个神圣的灵魂，那么我们所认识的大自然就不可能是它的灵魂。这一点从我们敢于评判自然这一事实中就可以看出。我们用自己的最高思想来解释自然。这种对物质宇宙的自觉优越感不可能没有意义”。

人类拥有比物质存在更高的自我，这一点一直为人们所认可。”人”（man）一词来源于印度-日耳曼语中的“men-”，意思是“思考”。奥利（其观点具有强烈的二元论色彩）在使用“人”一词时评论道：“我的意思是灵魂使用肉体”。这让人想起汉密尔顿的定义：人不是有机体，而是由器官服务的智慧。洛克以其旧有的形式从理智方面进行论证，并将其称为证明，因为它是如此简单直接，以至于他将其视为几乎不言而喻的直觉推论。他认为，我是一个有思想的存在，因此，作为我的存在之源的永恒之物也一定是一个有思想的存在；因为本身完全没有知识、盲目运作而对自己的行为没有知觉的东西，不可能产生像我这样的存在。

这种从人的力量到神的力量的论证与目的论一样原始而普遍。人们一直相信有一位人格（位格）化的神，并认为他不可能比自己差。当他们开始审视自己的本性时，就会认为上帝在思想、意志

和品格的更高层面上与自己相似。这就是先知向以色列人传达的信息，当时以色列人倾向于异教的观念，认为上帝是一种力量，通常是邪恶的，或者至少是冷酷无情的，要通过卑鄙的仪式来崇拜。他们（以色列先知们）向这个犯错的民族启示的上帝是圣洁、公义和慈爱的。

这一论点受到评论（批评）的理由有二：（1）因为它是拟人化的；（2）因为它被认为毫无道理地使用了有效因果律。

《关于人类理解的论文》，第四篇，第 10 章，第 1-6. I 节：“这显然是拟人化，是以人类的经验来构想无限”。但同样的反对意见也适用于对这个无限者的任何概念，因为我们所有的思维都是在人的条件下进行的。我们只能在三种人类类比条件下思考神性及其作用：（1）从外部机械作用的物理力；（2）生命，有机体中的目的论和内在、但无意识的力量；（3）以及自我意识的意志力或人格。最后一种无疑是最高和最真实的，但对上帝的这种概念嗤之以鼻已成为一种时尚。我们被禁止从对自然的外部研究转向对人的内在研究，以及那些使人超越畜生的因素。赫伯特-斯宾塞（作为不信主义者）与任何有神论思想家一样，都是拟人化的。由于物理力的概念来自我们对努力和力量的意识，他（斯宾塞）用能量来定义“不可知者”，就像我们把上帝视为个人一样拟人化。在思考上帝时，我们应该使用我们意识中的所有元素，而不仅仅是那些与物质有关的元素。如果我们不能做到这一点，那就

不如说我们根本无法思考上帝。

人们总是认为，神必须完美地拥有我们所有的最高品质。真正的错误不在于用我们最崇高的思想来思考上帝（因为我们无法用其他方式来思考上帝），而在于认为上帝和我们一样。基督教的观点并不是说上帝是拟人化的，而是说人是神化的，即是按照上帝的形象和样式创造的，因此人是上帝最好的象征（样式）。这是圣保罗在雅典的教导。他禁止我们用人的躯体造像来代表上帝，而是让我们把自己想象成上帝的精神。“我们既是神的后裔，就不应该以为神的本体像金、银、石，是用艺术和手段雕刻出来的。”（使徒行传17章）

色诺芬尼（Xenophanes）在他经常引用的话语中也做出了同样的区分：“如果牛和马也有像我们一样的手和手指，那么它们就会为它们的神涂脂抹粉，塑造形体，使它们的身体像它们自己的身体，马像马，牛像牛”。但他还补充了一些表达上帝与我们内在相似之处的话，这些话并不常被引用：——

“上帝无所不知，无所不听，无所不念，全然免去劳苦，他以思想和意志左右万物”。 “思想和意志”的提法修饰了他的开场白：“只有一位上帝，他是众神和人类中最强大的，他在形式和思想上都与人类不同”。

奥利弗-洛奇认为，人类学论证中使用的推理方法是合法的：“从我们所能认识到的灵魂中最像神的东西推论或演绎出神的某些属性，如果执行得当，是一种合法的演绎；它与物理科学的方法是一致的。．．． 如果认为通过强化我们自身的属性来推导出神的属性，必然会产生一个‘放大的超自然人’，那就是超越了物理科学的事实。如果推理不正确或数据不充分，结果就毫无价值，但方法是合法的，尽管远非易事”。

人类学论证是莱布尼茨称之为“充分理由律”的直觉判断的表达，即原因必须潜在地包含结果，两者必须相似，即同质，在同一行动或存在的平面上。一些一贯的经验主义者试图通过否认证证的主要前提——因果之间的相似性——来否定这一论证。他们以表面上的谦卑来提出反对意见，并询问像人类这样渺小的生物种族的短暂经验是否能提供关于绝对者的充分概念，以至于在绝对者身上，存在的所有可能性都被理解了。但我们并没有说我们的想法是“充分的”，只是说这些想法通过类比是真实的。有一点是肯定的，上帝不可能比人小。

密尔大胆地断言，充分理由律是一种先验谬误，因为我们总是想象出不存在的因果之间的相似性。然而，他错误地表述了这一规律，将其表述为“现象的条件必须或至少很可能会与现象本身相

似”。因此，他在谈到“相似”时产生了混淆，并将过去的一些奢侈谬误行为归咎于他所设想的定律，例如，中世纪的“对号入座”学说，即给病人服用一种草药或动物器官，因为它的某些外部特征与病症或器官相似。因此，（根据这种中世纪谬误观念），吐根（一种植物）的亮黄色表明它可以治疗黄疸病。他认为，同样的谬误论证方式在今天依然存在，只是措辞更加貌似科学。但是，由于他（密尔）对律则的表述有误，他的反对意见是没有分量的。此外，除了机械力之外，他（密尔）不承认任何力。生物力、精神力和意志力都在他的禁止之列，因此他对（充分有效）因果关系的态度是不恰当的。

这一论证思路通常被称为“道德论证”，但将其命名为“人类学论证”更为恰当，因为除了良知之外，它还包含意识中的其他要素。人的个性有三个方面：自我意识，即“我是我”；自我决定，即“我愿意”；权利决定，即“我应该”。这些是所有思想和行动中最主要的普遍要素。所有的语言都表达了它们，所有的历史都体现了它们。在从人的个性推理到神的个性的过程中，论证自然分为三个部分：（1）自我意识的见证；（2）行动自由的见证；（3）

良心对神的本性的见证。

人格

I. 自我意识：自我意识是心灵对自身作为其自身活动的永久和不可分割的主体的认识。即使是那些否认人格的人，也承认自我认识是意识的一个事实。斯宾塞告诉我们，人格是每个人都意识到的事实，是一个超越一切的最确定的事实。然而，他和他的学派中的其他人，因为无法理解它或无法用感觉来表达它，就告诉我们这是一种错觉，在事物的本质上是是不可能的。但这并不是反对人格的论据。恰恰相反，每个人的意识中不可磨灭的个人特性信念是精神世界的真实事实，而不是可以用物质来解释的东西。人格只能用精神术语来表达。它是所有经验中最深刻的事实，也是我们必须用来解释与我们一样的其他生命的事实。正如卡莱尔所说：“你必须相信它，却无法理解它”。

人格的主要基本要素是自我意识和自我认同。“我认识我自己”和“我就是我”这种双重意识是我们无法理解的奥秘。自我是思想者和思想事物的统一元素。它将所有的经验作为一个主题相互联系起来，并以奇特的记忆力将它们结合在一起。人有思想、意志和行为，但所有这些都不过是其许多局部的核心事实，那就是人是一个自我，并且认识自己。曼瑟尔警告我们在表达这一概念时会遇到困难。“这种自我个性，就像所有其他简单而直接的表述一样，

是无法定义的；但它之所以无法定义，是因为它优于定义。它无法被分析分解成更简单的元素，因为它是最简单的元素；它无法通过描述或比较而变得更清晰，因为它是以原始直觉的所有清晰度展现给我们的，而描述和比较只能提供微弱和部分的相似性”。

我们的自我意识需要一个基础和原因（上帝），它不能比我们的意识更少，而必须比我们的意识更多。最直接的思想运动莫过于肯定世界和我们自身的背后力量（上帝）必须是个人（位格）的，即必须具有自我意识并认识自己是统一的。他（上帝）必须能够用“我”来称呼自己。当然，上帝无限地超越人类；但这一（位格）限定并没有破坏上帝作为一个人（位格）的真实性，而只是肯定了他是超越的人（位格）。在把上帝视为个人时，我们并没有把他从他的神秘中拉下来，让我们理解，因为我们的人格本身就是一个令人费解的谜。我们深信，我们的人格是有限的、局限的；而上帝的人格（位格）是无限的、完美的。但是，“无限”并不能把一种品质变成它的对立面，例如，把人格（位格）变成非人格（位格），这不是一种更高的概念，而是一种更低的概念。所有使上帝超人格（位格）化、“高于意识”的尝试，都会使上帝非人格（位格）化，成为一个不知道自己就是自己的存在。如果无限和永恒的能量不了解自己，而是盲目地、疯狂地发号施令，不知道自己要做什么，工作时也不知道自己和工作的目的，那么它就不是比我们更高的存在，而是更低的存在。正如每个人都有一个人不为他人所知的内在意识中心，它审视着自己的动机和思想，

上帝也必须是一个有自我意识的存在，一个有限的存在无法渗透其深处的思想；但他可以按照自己的意愿让人们了解他，就像我们让我们的同伴了解我们的思想一样。泛神论关于精神高于人格（位格）的说法是自相矛盾的。非人格（位格）的“精神”等同于非人格的人。我们还不如说一个三角形有四条边，或者一个四足动物只有两条腿。没有人格（位格）的精神只是升华了的“力”，黑格尔左派正是坚持了这一点。

对于有人提出的反对意见，即所有这些都是把“无限者”变成一个放大了的人，我们的回答是，我们放大的至少是一个完整的人，而不是人的某个孤立的部分，就像斯宾塞的“裸露的力”，叔本华的“意志减去意识”，或冯-哈特曼的“理念”（Idea）（它是在完全无意识的情况下为一个不明确的目标而工作），或者是马修-阿诺德（Matthew Arnold）的“力量”（Power making for Righteousness），但它本身并不是正义的，而是从我们的部分经验中抽取出来的荒芜的抽象概念，在现实生活中没有对应物；——因为人是一个整体，是作为一个人来行动的。罗曼尼斯说：“在不承认第一因的人格（位格）的地方谈论不可知的宗教、宇宙论的宗教、人性的宗教等等，就像谈论三角形的爱或赤道的理性一样毫无意义……。例如，‘人性’是我们自己创造的一个抽象概念：它不是一个物体，就像赤道不是一个物体一样。……任何可以被恰当地称为宗教的理论，其显著特点在于它应该提及事物的终极源头，而且它应该假定这个源头是客观的、智慧和的

个人（位格）的。将‘宗教’一词用于任何其他理论，都是对该词的滥用”。

费斯克提醒我们，在物质经验的砧板上锻造出来的词汇是不充分的。”当我们试图将从有限的思想对象的有限经验中获得意义的词汇应用于无限的事物时，这些词汇必然会动摇和失败。但是，我们并不能通过使用从无机世界而非人类个性中提取的词语来亡羊补牢。用某种科学术语，如‘力’，来称呼普遍的力量，对我们没有丝毫帮助。我们对力的所有体验都是有限的力与其他力对抗的体验。我们根本无法想象无限的力本身包含了动态宇宙所包含的无数对立的吸引力和排斥力。我们在谈论‘无限的力’时，就像我们在谈论‘无限的人格（位格）’时一样，超越了我们的认知。事实上，我们试图用于神性的任何词或短语都只能是一个极其不充分和不令人满意的象征。从本质上讲，它必须始终如此，如果我们一旦明白了其中的原因，就不必再烦恼或困惑了”。

他（费斯克）接着指出，无论我们的语言多么不恰当，如果我们理解人的精神本能在其中找到源泉和答案的精神环境，我们就必须传达上帝的人格（位格）思想。”从我们的上帝概念中剔除人（位格）的因素，有神论就会立即消失，它不再是上帝的概念。我们可以保留一个抽象的符号，并将其应用于诸如‘力’、‘能量’或‘力量’之类的称谓，但这并不意味着有神论。一些聪明的哲学家可能会试图说服我们，但人类的灵魂更清楚；它至少

知道自己想要什么；它要求的是神学，而不是动力学，它反感所有这种试图把石头当作面包送给它的做法”。

否认上帝的人格（位格）在当今的大众思想中是如此普遍，以至于必须在此提及，尽管对它的全面讨论属于批评泛神论和不可知论的范畴。斯宾诺莎、叔本华、冯-哈特曼和斯宾塞等哲学家告诉我们，从人格（位格）、意识和意志的角度来思考上帝，就是对上帝无限存在的限制。让我们谨防限制上帝，这听起来令人肃然起敬，但排除中间律让我们别无选择。上帝要么是最高意义上的人格（位格），要么不是人格（位格）。肯定自我意识、身份、自由和道德品质是存在的局限性，——就等于另一方面肯定无意识、对自我的无知、缺乏意志和行动力不是存在的局限性，而我们知道这种想法是荒谬的。通过我们自身与机械力和动物生命的对比，我们知道这些（人格）特质扩大并提升了我们的存在。人格的属性不是限制，而是从机械法则和动物本能生命的束缚中解放出来。这里集中体现了哲学与神学的冲突。纯粹抽象的哲学的“神”对宗教没有任何意义。位格的上帝是人类唯一可以崇拜和侍奉的上帝。

只有纯粹物理的学生，在对事物的研究中忘记或迷失了自己，才能认真地思考上帝的非人格（位格）性。这不是一个科学或逻辑的问题，而是一个更深层次的问题，即我们对心灵价值和人格价值的估计。在物质方面，我们的渺小无以复加；柏拉图和康德、

但丁和莎士比亚、凯撒和华盛顿又算得了什么，不过是那么多磅泥土在短暂的时间内组成了有生命的躯体，然后又碎成尘土，肥沃了土壤而已。这些“物质”的斑点与浩瀚的地球和无限的宇宙空间之间的巨大反差让一些人哑然失笑。但我们震惊的是什么呢？是我们自己的力量！宇宙是我们自己的发现。人类的思想已经深入到它最遥远的角落，并从中窥探到了它的秘密。这种发现是对发现者伟大精神的揭示。人类发明了望远镜，它揭示了无数星系的星团，但最伟大的奇迹莫过于仪器另一端的心灵之眼，它解释（解读）了光的斑点。对于人类的思想来说，时间和空间的深度都不是障碍。它能穿透我们的代数符号几乎无法表达的遥远距离，在无限的时间段中向前或向后穿行，无所不能。人的身体受制于物质定律，但他知道这些定律，并能利用它们达到自己的目的，这表明他超越了这些定律的限制。

宇宙只有一面使我们相形见绌，那就是我们的身体。在其他方面，我们都看不起它。心灵没有大小，但它有价值 and 尊严。物质的大小与道德的优劣不可同日而语。最微小的人格表达也比最巨大的身体集合体更有价值。艾萨克·沃茨很久以前写道：——

“如果我如此高大，可以到达极点、
或用我的跨度抓住海洋、
那么我仍然必须用我的灵魂来衡量；
因为心灵是人的标准”。

帕斯卡尔认为，人的伟大之处恰恰在于，当自然的力量顷刻间将他压垮时，他却了解自己，了解世界；他会死，但他知道自己正在死去，并在死后展望更广阔的人生。

如果正如我们的理智所暗示的那样，进化的整个上升运动是对最高现实的逐步揭示，如果存在的上升尺度的连续阶段形成了一种渐进的表现，如果在这种表现中意义最丰富的是人的生命，如果人的生命只有在人格中才能得到充分的体现，那么我们会想到，人格作为整个进化过程的终结，一定会成为我们了解上帝本质的最深刻的线索。以人类人格为顶点的进化超越了其本身，指向神性的最终揭示。人们总是通过向内而非向外，通过“进入自己的神殿洞穴”来最清晰、最深刻地发现上帝。

II. 行动自由

人的意志并不像旧心理学所教导的那样，是心灵的一种“能力”。它是整个人格的直接表现。它是自我，是自我的思考、选择和行

动。康德把自由作为人的特质，以区别于那些在自然界固定的因果序列中无助漂浮的事物。他说，意志是属于理性存在物的一种因果性，而自由则是这种因果性的属性，它使理性存在物成为不受外力决定的有效能动者。另一方面，必然性是非理性事物的属性，即它们的运动是由外因决定的。人和物的本质区别就在于内在自由行动这一点。

通过行动产生运动的意识是儿童最早和最深刻的经验之一，他很快就学会了区分他偶然做的事情和他有目的地做的事情，他要对这些事情负道德责任。

人，或精神，凌驾于自然界中物质和力量的机械互动之上。从这个意义上说，人是超自然的。他能使自然界发生一些事情，而如果没有他的干预，这些事情是永远不会发生的。至于他身处在自然界中、以及在自然界中的行动问题，我们的诉求仅仅是事实，是他的实际所作所为，以及他的行动是自由的这一意识。直到人类出现在地球上的时候，地球上的一切现象都处于固定力量的法则之下，即使在动物的生活领域也是如此，它们（动物）纯粹是出于本能。一个有足够天赋的人本来有可能在已知力的作用下，预测出现有世界未来发展和逐渐消亡的整个过程。但是，当人类出现时，情况发生了巨大的变化，人类超越了化学和机械力量的范畴，有了自己的计划和目的，能够说“我打算这样做”和“我会那样做”。人类的意志与智慧结合在一起，比任何尚未出现的生

物都要高得多，因此，人类能够把地球当作自己的家园，征服大自然的力量，按照自己的意愿改造地球表面。所有的物质和生物都被当作人类的财产，按照他的需要来使用和对待。

在这里，我们再次指出，人与上帝同生共死。两者都必须是自由的，否则都会被命运的铁链束缚。贝尔福提醒我们，与上帝作用于世界有关的难题并非神学所独有。”自然主义本身也不得不以一种更加令人尴尬的形式来面对它们。因为它们不仅与神的学说有关，而且与人的学说有关。并非只有神性介入万物世界。．．．．每一个活生生的灵魂都会对其周围环境产生作用，从而产生类似于上帝作用于现象宇宙所引发的问题，而且在某些方面比上帝作用于现象宇宙所引发的问题更加令人困惑。因此，如果人可以自由地影响自然的进程，如果人的意志在事件的发生中起作用，那么上帝，世界的主宰和造物主，就更应该可以自由地在现象世界中行动，尽管我们不知道他是如何行动的，也看不到他在行动，就像其他人看到我们的精神在行动，尽管他们实际上只是看到我们的身体在运动一样。如果人类的所有行动都没有产生混乱，如果物质世界是这样被创造出来的，以至于人类可以自由地指挥它的力量，那么认为上帝不能这样做就是不合逻辑的。另一方面，如果人不是自由的，而只是自以为自由，如果人是有意识的自动机，从摇篮到坟墓都被束缚在固定的思维秩序中，如果人只是被内外力量操纵的傀儡，那么唯一可信的上帝就是斯宾诺莎的泛神论上帝，他是宇宙力量的总和，与物质纠缠在一起，按照不允许

他有任何自由的必然规律处理一切事物。要么上帝和人都有自由，要么上帝和人都没有自由。没有第三种选择。否认自然界中的设计和理性意志的论点，同样有效地否定了人类关系世界中人类意志和行动的任何可能性。科学唯物主义者毫不犹豫地接受了两难困境中否定自由的那一面。因此，海克尔断言，必然性就是规律，它对我们称之为上帝的各种力量的总和，就像对几年来体现在人身上的各个力量中心一样具有约束力。对此，我们可以引用逻辑学家西格瓦特（Sigwart）的观点作为回答：“我们的意志坚信‘应该’。……拒绝承认这种无可辩驳的必然性，把只有通过自由行动才能实现的理想与自然进程对立起来。……在我们的逻辑处理中，没有任何东西可以禁止一种宇宙观，根据这种宇宙观，自我意识的最基本事实就是意志”。

自然主义否认神意自由的主要理由是自然的绝对统一性。这是我们已经讨论过的实证主义的老谬论，即任何特定过程中序列的发现都解释了其规律性的原因。诚然，自然界并不存在无常。神话中的众多神灵在自然的相互关系和统一性的经验中消失了。但是，同样的和谐证明了宇宙中并没有许多意志在起作用，同样的和谐也证明了宇宙的中心只有一个最高意志。

“规律”这个神奇的词本应让一切变得清晰。如果要解释任何事情，“规律”就是解决办法。律则是什么？律则的主要含义是由权力强制执行的人类意志的权威表达。人类的本能在语言中找到了

表达的方式，并没有忘记自然界的现象对我们来说也是可以想象的，它们同样也是一种以力量强制自己的意志的表达。但是，就像在其他情况下一样，这个词的次要意义或衍生意义取代了主要意义；“律则”一词现在被一些人习惯性地使用，他们否认这种使用所依据的类比，否认它是真理的永恒见证。

诚然，只要条件不变，每种法则在其本质上都是永恒不变的，各种力量如果单独使用，都会产生相同的效果。但是，如果条件不同，效果的不变性就会被无限的变化能力所取代。我们的意志正是通过改变某一力量发挥作用的条件，或通过使其他力量作用于同一对象，来对世界产生作用。为此，律则的统一性是不可或缺的。除非力的作用是不变的，否则它们就不可能成为意志的工具。因此，那种认为律则的统一性与各种力量服从我们的意志或上帝的意志相矛盾的观点，是与我们的经验相悖的。支配自然力达到明确目的是神的意志，它将不变的力量形成可变的组合。没有哪一系列有序的事实不是由各种力量的组合造成的，也没有哪一种力量的组合是不变的，不能无限变化的。因此，我们可以说，自然力不是僵化的，而是柔韧的、不断变化的。

否认上帝有行动自由的观点源于一种奇怪的想法，即自由意味着任性，因此与自然法则的恒定性不一致。但是，如果自然法则是理性的秩序，是心灵的产物，那么心灵为什么不能自由地决定它呢？任性不属于自由的本质。一个理智的心灵，在它理智和明智

的程度上，会坚持看起来最明智的行动目的和计划。它可能会有变化，但不会没有理由地变化。一个人越聪明、越优秀，他的行动方法就越统一。任性不是自由的结果，而是我们的意志被束缚或扭曲的结果，因为我们不知道最好的办法，或缺乏执行计划的能力，或缺乏在特定情况下做我们应该做的事的良好意愿。上帝的统一性是他无限的知识、全能的力量和完美的良善的结果。《旧约》经常告诉我们：“他不是人，他不会悔改”，即改变主意；《新约》更形象地称他为“众光之父，在他没有变异，也没有转动的影子”。他的旨意是他品格的体现，为两者（旨意与品格）服务的是对宇宙了如指掌的知识，以及居于宇宙中心、触及宇宙力量秘密源泉的力量。许多人非常迷信的大自然的统一性，本身就是智慧和爱的体现，因为如果没有那些我们称之为自然法则的稳定不变的神圣行动“习惯”的维持，这个世界就不可能成为它本来的样子，成为我们心灵和品格的训练学校。一个疯狂的世界会造就疯狂的人。

虽然自然系统对于我们来说是坚硬无比的，但这并不妨碍它在神的旨意下具有可塑性和流动性。我们的身体是一个由活细胞组成的巨大集合体，每个细胞都是一个不受我们控制的有机体，服从化学和生理规律。难怪在科学家看来，身体似乎是一台自我开发、自我控制的机器，然而我们通过内在意识知道，它服从于我们的意志，尽管意志如何作用于它，无人知晓。我们的各种行动方式会随着我们的认识、意志和实践时间的延长而变得越来越统一和

自动。以前，我们走路需要费力气，现在，我们走路根本不需要思考，几乎不费吹灰之力。以前我们学说话要付出更多的努力，而现在我们的思想很快就能用语言表达出来。每一种艺术都是如此，写作、阅读、弹钢琴、打棒球，只要是我们完全熟悉的，我们都会自动地、无意识地去做。然而意志是整个复杂行动的后盾，尽管我们是下意识的，因为我们可以瞬间检查它。心智和意志只是在心智行动的外围有意识地活动，因为大多数行动已经成为本能。

即便如此，我们仍然可以而且必须把天意看作是大自然奇妙现象的背面。她完美而统一的法则只是完美（上帝的）心灵的运作，它完全了解自然，并从内部发挥作用。我们不会对普通事物感到惊奇，但事实上，没有什么比我们的身体迅速服从我们的意志更奇妙，在科学上更难以理解的了。为什么宇宙不能同样顺从内住的上帝之灵呢？

因此，我们被直接引向了自然中的神性不朽这一观点，稍后我们将对这一观点进行更充分的讨论。这一观点取代了旧式的机械观念，即上帝站在宇宙之外，像我们对物质做工一样做工。以前，关于原因、秩序和设计的论证与自然神主义论或遥远上帝的观点是一致的：但目前的论证思路表明，上帝是从内部开始工作的，神力不断涌出，按照神的法则行事。我们的意志力，即“原因”这一概念的真正来源，要求我们从自然界的普遍因果关系中看到

有意识的意志，即上帝的内在存在和行动。恰当的比喻不是能量，甚至不是生命力，而是智慧的个人意志。

为暂时的美好祈祷

今天，如果说基督教学者真正为宗教与科学之间的争论所困扰的话，那就是祈祷的功效问题。科学精神的广泛传播，肯定了自然规律的绝对统一性是不言而喻的，这使得人们普遍不信任任何与我们的身体或外部世界有关的祷告。奥利弗-洛奇爵士在 1902 年的《希伯特期刊》上发表的一篇文章中，对这个问题做了明确的阐述。这是一个长期存在的争论，在今天还没有真正消亡。这个世界是由一个活生生的上帝控制着，他可以聆听祷告，受爱的影响，能够并愿意预见、干预、引导，并满怀应许地以某种类似于他自己的方式引领灵魂，而不强迫他们？或者说，世界是一台自我产生、自我控制的机器，根据遗传的机会和环境的影响，完整而有序地运动着，或上升或下降，或进步或退化？

祈祷是人类的普遍本能。普鲁塔克告诉我们，有人类的地方就有祈祷，因为没有城市没有祈祷和献祭的庙宇。现代人类学家支持他的这一观点。对人类来说，在需要的时候呼求主的名似乎是天经地义的事。令人惊讶的是，异教徒在遇到大灾难时，不是求助于小神，而是求助于被认为至高无上的神。因此，Aulus Gellius 告诉我们，古罗马人在受到地震的惊吓时，习惯于不向任何一个

神灵祈祷，而只向“上帝”祈祷。马克斯-穆勒（Max Müller）说，在内心深处的情感被激起的关键时刻，古人放弃了神话语言，转而使用真正宗教的通用语言。痛苦中的人性从来不是无神论的。不知何去何从的灵魂惊恐地转向上帝。

上文提到，人类有能力控制大自然的力量以达到自己的目的，这就为上帝有能力控制他所创造的、他的神圣意志所维系的宇宙力量提供了更充分的论据。想想我们的人类生活有多少是由我们彼此提出的请求所调节的。我们不喜欢说我们彼此祈祷，因为祈祷不仅仅是请求；但在我们现在讨论的这个词的限定用法中，它（请求）相当于祈祷。一个人吞下毒药，根据自然法则，必死无疑。我们祈求医生的帮助，医生给了他解药，救了他的命。诚然，这是通过我们生理上的其他规律来实现的。

但谁又能否认上帝也会以这样的方式行事呢？没有人有权利假设上帝的行为只能通过破坏自然法则来实现。这样一来，上帝的力量和智慧就不如我们了。

一些善意的祈祷者声称，上帝必须通过在自然界的秩序中注入与我们的经验格格不入的力量，以及推翻目前正在运行的法则，来回应世俗领域的祈祷。这种假设是不必要的。正如已经证明的那样，如果上帝控制着各种力量作用的所有条件，他就能以对我们来说自然的方式带来他想要的任何结果。科学家在他的实验室里

总是要分离出与他一起工作的各种力量，以便使他的实验得到预期的结果。上帝的旨意就像人的旨意一样，通过使不变的力量产生可变的组合而发挥作用。上帝应该可以在不违反气象学规律的情况下给某一地区降雨，因为这仅仅涉及到对所有降雨条件的完美控制。因此，尽管我们的知识有限，观察力不足，无法理解上帝的所有行动，但所有明智而真实的祷告都有得到回应的余地。

攻击祷告的人竭力使人觉得，我们在个人或国家灾难中祈求的“特殊旨意”与神迹是一回事。但祷告的功效与神迹并不是此消彼长的。把它们等同起来会混淆问题。神迹是一种在自然界中从未出现过的现象，超出了自然力的作用范围，它通过其创造者的品格和教导证明了它的神圣来源。另一方面，特殊的天意并不是不寻常的现象，只是它们的发生与它们所针对的需求相吻合。对祷告的回应往往是如此自然，以至于我们没有注意到上帝的旨意。

对导致预期效果的原因的控制。拉布拉多的格伦费尔博士讲述了他为了在巴芬岛建立一个新的传教站而派出一艘船，穿过异常丰富的冰层，来到他没有海图的海岸，船上也没有任何曾经去过那里的领航员。这让双桅帆船冒了很大的风险，因为它没有防冰护套，因此无法投保。在航行之前和航行过程中，他们都虔诚地祈祷这次冒险能够成功。他们成功地穿过了一百多英里的冰层，来到了他们期望找到避风港的纬度。就在这时，有人看到一个爱斯基摩人划着皮艇在捕猎海豹。他上船后告诉航行者，他知道他们

想去哪里，并将带领他们前进。他很快就成功地做到了这一点。

许多祈祷都是通过对当事人或其他人的心理暗示得到回应的。

1863年9月，雅各布-张伯伦博士与一大队当地搬运工，在印度的一片茂密丛林中被湍急的溪流冲走。夜幕迅速降临。沼泽地和老虎使他们无法在原地扎营，而最近的山丘也在十英里之外。入夜后到达那里的可能性微乎其微。在他祈求帮助和指引之后，他听到一个声音说：“向左转，向戈达里转，你会找到救援。”向导们抗议说，离开小路去湍急的河流是无用和疯狂的，在那里他们的处境会更加糟糕，还会失去很多宝贵的时间。他又一次听到了那个声音，又一次屈服于向导们的争辩。当声音第三次传来时，他不再犹豫，而是命令队伍向左转。在河边，他们发现了一艘政府的大型渡船，这艘船在那天早上被突如其来的暴风和两名渡船工一起带离了停泊处，顺流而下，漂流了好几英里。在张伯伦一行人走出丛林的地方，船夫们成功地将船靠了岸。张伯伦以及其他所有人因而成功获救。

在1893年世博会期间，德怀特-L-穆迪在芝加哥召集了大批传道者和基督教工人，并在全城组织了一场布道运动。租用会堂、招待工人和其他费用给他带来了沉重的负担。在布道活动接近尾声时，他的负担尤其沉重，需要一万元。当他正要进入礼堂参加礼拜时，一位女士传话说她想亲自和他谈谈。他只能接待她一会儿，但她说这就足够了。然后，她把一个信封交给他，说自己是芝

加哥一位女士的秘书，这位女士指示她把信封交给穆迪先生，不要交给任何人。他打开信封，发现里面是一张支票，金额是所需金额的一半。他去找那位捐赠者，表达了他的感激之情，并说他一直把这件事当作祷告的主题。她回答说，那天早上她被感动了，想帮助他。当听说他仍缺所需要的一半的钱时，她立即用另一张支票补充了剩余的钱。

现代社会，除了在重大危机中，在很大程度上已经失去了祷告的习惯，尤其是在世俗的事情上。教会作为一个团体，必须为她在危难时特别需要的东西，以及在平常季节更普遍的所需要的祝福而祷告。圣保罗的睿智忠告是：“凡事不要忧虑，只要凡事借着祷告祈求，将你们所求的告诉神”。如果不这样做，就会辜负自己对上帝的信仰，因为上帝是宇宙的主宰和统治者，而不仅仅是一种不可改变的力量。国家的祈祷与教会的祈祷一样自然，因为上帝是国家的上帝，也是个人的上帝。《旧约》中的先知们将上帝与人的关系联系得最为紧密。当人们坚信战争是正义的时候，国家当然可以祈求成功，但一定要保留上帝对国家的旨意。

并不是说上帝会回应所有的祷告，只有当我们确信我们的祷告是本着正确的精神，是真正为了我们和我们同胞的最大利益时，我们才能期待得到回应。我们再次以人类事务为例进行说明。并非我们的同胞向我们提出的每一个请求都会得到满足，这一点在父亲与孩子的关系中体现得尤为明显。在这里，父亲的智慧和爱决

定着孩子或多或少自私和无知的祈求中哪些会得到回应。基督自己也赞同这一比喻。“你们既是恶人，尚且知道把好东西赐给儿女，何况你们在天上的父，岂不更把好东西赐给求他的人吗？”

1. 我们的主以“我们的父”这一祈求开始祷告，他的意思是要将这一祈求作为所有祷告的范例，这也是所有真正祷告的基础。唯有这样的关系才是我们祷告的理由，也是向神表达一切非罪恶愿望的理由。然而，任何子女都不能给父亲布置任务，并把完成任务作为对父亲爱的考验。但（神与我们之间的）父子关系要求我们提出祈求，即使上帝知道我们需要什么。父亲希望孩子依靠他、相信他愿意照顾孩子。有些东西，没有我们的请求，上帝是不会给予的。孩子不会得到精神成长和道德生活最需要的东西，除非他敞开心扉，通过请求来接受。“你们祈求，就给你们；寻找，就寻见；叩门，就给你们开门”。但是，当人们祈求世俗和身体的好处时，慈爱的天父可能会拒绝。管教和痛苦可能是为了更高的利益。尘世的父亲考虑的是未来的成人，而上帝则是为了永恒的生命而训练和培养我们。我们无法判断他所使用的手段，因为今生是短暂的，是为来世更大的生命做准备。与超越尘世界限的精神生活相比，暂时的美好和快乐，即使是最合法的，也总是次要的。作为上帝的儿女，我们与上帝的关系还衍生出另一种关系，那就是我们是彼此的兄弟。只有上帝知道，在这个人类彼此之间的伟大兄弟关系中，什么对所有人都是最好的，因此，我们完全有理由做出的许多祈祷都无法实现，因为其他人会因此受到不愉快的

影响。同样，为了使我们的祷告真诚，我们必须愿意把我们为自己向上帝祈求的东西给予我们的同胞。

2. 祷告的第二个条件是顺服神的旨意。主祷文中的一句话“愿你的旨意成就”在基督客西马尼的祷告中得到了鲜明的体现。他在那里痛苦地祷告：“倘若可行，求你使这杯被拿走。但不要照我的意思，只要照你的意思”。“倘若可行”这句话表明了对上帝无限智慧的顺服。上帝有一个救赎世人的计划，这个计划体现了他自己基本的爱的本性，这个计划决不能改变，尽管它涉及到被钉十字架的可怕悲剧。上帝的旨意看似严厉和可怕，但在以后的日子里，我们会发现它是最好的。我们知道上帝在属灵生活方面对我们的旨意，但我们不知道它在属世事务方面的旨意。对于病入膏肓的病人，我们的重点不是在于祈求他痊愈，而是要为他不可避免的末日做准备，祈求恩典让他顺服，祈求在末日增加他的信心。少年时一些自然而然的祷告在现在（成年以后）看来是不敬的，因为我们不断增长的知识告诉我们，为了全人类的利益，上帝管理宇宙的稳定性的稳定性是多么必要。

此外，我们在祈祷的同时也应该工作。否则，我们如何理解“愿你的旨意行在地上，如同行在天上”这句话呢？我们蒙召成为上帝的同工，来实现他的国度，而我们祷告后的首要职责就是使用他指示的方法来实现我们渴望的结果。信仰疗法和祈祷疗法的热潮忽视了这样一个事实，即基督教信仰的基本要素不是相信上帝

无所不能，任凭我们的意志摆布，而是相信他的智慧和他的爱，并欣然顺服他对我们生活的安排。真诚地说“愿你的旨意得以实现”，就意味着我们要努力自己去实现它，从而利用上帝所安排的、并通过科学让我们知道的自然界的一切事来满足我们的需要。

3. 最后一个条件是，我们必须把祷告看作不仅仅是请愿。它在本质上是属灵的。它是上帝与人的精神之间的交流，超越了感官世界和身体的需要。祷告的验证在于内在的精神领域。对某些祷告最真实的回应可能是拒绝具体的请求，但却满足了其背后更深层次的思想。要想在祷告中实现（我们与上帝的）真正的共融，必须有两种意志相对应，即祷告者的意志和聆听者的意志。否认上帝的这一旨意，就等于认为整个宇宙是一块坚固的磐石，不屈不挠，无情无义，这样就会抹杀我们在一切需求时的祷告的必要性，或者充其量把祷告变成一种自我训练的灵性体操。没有人能够真正祈祷，如果他把祈祷看成是简单的反思和纯粹的主观。没有人能够崇拜一个纯粹无情的过程，无论有些人自称认为它多么神圣。在这种情况下（即当我们误认为世界的一切事都是无情的过程），有心人就不会再以祈祷说出信仰之言，也不会再行爱之事。那么，真正的信徒就会像穆斯林那样，用“命中注定”（Kismet）一词概括自己的全部责任。另一方面，否认祈祷者的意愿同样是对信仰的颠覆，因为它彻底摧毁了人的精神本性。如果我们的眼泪和急切的呼喊在上帝的心目中一直仅仅是微不足道的一部分，但却从未对他预定的计划产生过丝毫影响，那么，我们是否真的只是他

制造出来的傀儡呢？那么，热切的祈求就会在我们麻木的嘴唇上死去，因为我们只是幻想自己可以随心所欲地行事（而其实并不真正地有自由）。虽然我们不能失去一个孩子对天父的爱和关怀的信心，但我们必须以一个成人的心态，以基督的精神祈祷，他向我们诠释了我们本应有的生命样式与祈祷。

“不要害怕祷告，祷告是正确的。

如果可以，带着希望祈祷；但永远要祈祷、

尽管希望软弱无力，或因拖延太久而生病；

在黑暗中祈祷，如果没有光明、

时间遥远，远离人类的视线、

地球上的战争和不和将会停止；

然而，每一个普遍和平的祈祷

都会得到时间的眷顾。

无论你有什么美好的愿望，都向上天祈求吧、

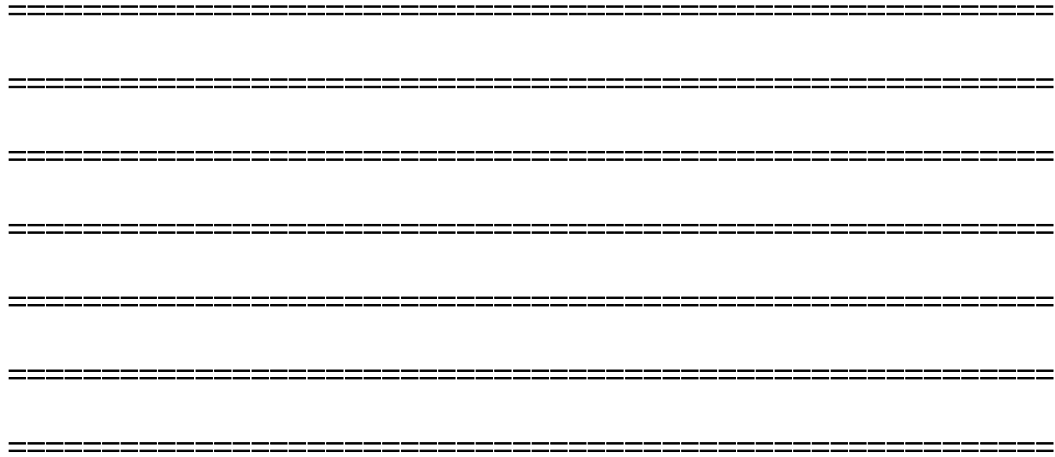
尽管这可能是你无望看到的：

祈求完美，尽管物质的酵母禁止精神在人间如此；

但如果你不敢为任何愿望祈祷、

那就祈求上帝把你的愿望赶走吧”。

来自：哈特利-柯勒律治



第七章

人类学论证

结束

III. 人的良心见证上帝的道德品质

良知是人格中的第三个重要元素，有别于人的其他形式的意识。它是“感觉”，而不是理智。作为一种更高的（道德）法律的内在声音，它被认为是凌驾于一切意志之上的，它直接见证了一种道德秩序，而这种秩序本身就意味着有一位道德的立法者，即天父、万灵之主。在这里，我们进入了上帝的存在和本质的最令人信服的证据之列，但这需要一双内在的眼睛和一颗感受的心来重视它。仅凭理智是不够的，因为在现象世界和理智解释与鉴赏世界和道

德判断之间存在着明显的对比。

良知，即（人的）精神对道德区别的直觉，以及行善不作恶的义务感，是人类的普遍特征，并且始终与对神圣道德秩序的信仰联系在一起。基于这一事实的论证有两个方面：（1）伦理情感的起因必须是伦理的。如果感官现象使人确信外部物质世界的真实性，那么道德体验也会使人确信道德秩序的存在，它独立于我们的意志，但又与我们的意志相关；（2）道德关系只存在于人与人之间。义务是人的责任，而不是物或力的责任。康德是第一个明确阐述道德论证的人。他在《实践理性批判》中完成了他在《纯粹理性批判》中开始的探索。他在《纯粹理性批判》中表明，我们的推测理性无法使我们超越物质经验的局限，也无法证明或否定上帝的存在，而实践理性却能超越现象经验，为我们提供上帝存在的最有力和最好的证据。正如库诺-费舍尔（Kuno Fischer）所强调的那样：“自由学说和世界道德秩序的绝对至高无上性，或者说实践理性至上的学说，在康德那里具有坚实的基础。上帝存在的道德证明与这一学说息息相关。关于上帝存在的理论可证性，康德在其哲学探索的不同阶段持有不同的观点。．．．但是，无论他在上帝的可知性这一点上有多么不同的想法，在他的哲学信念的发展过程中，他没有一刻否认过、哪怕是只是怀疑过上帝的真实性。”康德把首要地位赋予了实践理性，因为实践理性对人的利益是至高无上的。对于人来说，道德生活和品格比智力或科学知识更重要。他的出发点或先验假设是道德自由、伦理意志，他从

道德律的事实中推导出这一客观确定性。他从道德法则的事实中推导出道德自由，并将其视为客观的确定性。这就带来了作为现实的至善的伦理要求。这种至善由两个要素组成：(1) 完美的美德，这意味着上帝；(2) 完美的幸福，这意味着不朽。因此，他的三个前提是：不朽、自由和上帝的存在。”第一项公设源于足以完全实现道德律的持续时间这一实践上的必要条件；第二项公设源于感性世界的独立性以及根据知性世界的法则（即自由）决定个人意志的能力这一必要假设；第三项公设源于上帝存在这一必要条件。”

在这一论证中，我们进入了一个与知识和物质世界完全不同的经验和思想领域，我们认识到了物性与人性之间的显著差异。我们生活在两个世界里：一个是感知和观察的世界，在这个世界里，我们意识到自己几乎无法控制的外部事实。另一个世界是在人际关系中进行鉴赏和道德判断的世界，在这个世界里，我们可以根据我们称之为“良知”的特殊意识形式所隐含的义务来控制我们的言行。康德最鲜明地指出了它们是两个世界的事实：康德说，“有两样东西，我们越是经常、越是坚定地思考，就越是对它们充满新的、与日俱增的钦佩和敬畏：头顶的星空和内心的道德法则。我不必去寻找它们，也不必去猜测它们，就好像它们隐藏在黑暗之中，或者在我的地平线之外的超然区域；我看到它们就在我的面前，并将它们与我的存在意识直接联系在一起。前者从我在外部感官世界中所处的位置出发，将我与世界和系统的联系扩大到

无限的范围，而且扩大到它们周期性运动的无限时间，即运动的开始和延续。后者从我无形的自我、我的人格出发，将我展现在一个真正无限的世界中，但这个世界只能通过理解力来追溯，我发现我与这个世界的联系不仅仅是偶然的，而是普遍的、必然的，就像我与所有那些可见的世界一样。。。。。。通过我的人格无限地提升了我作为智慧的价值；在我的人格中，道德法则向我揭示了一种独立于思想甚至独立于整个感性世界的生命，至少从这一法则赋予我的存在的归宿可以推断出这一点，即这种归宿并不局限于今生的条件和限制，而是直达无限”。

大自然在道德上是冷漠的；不是不道德，而是根本不具有道德性质。古巴比伦人对自然有两种象征。一个是空无一物的废水，另一个是满是交织在一起的蛇的圆圈，它们在疯狂的混乱中互相吞噬。动物世界没有道德自由和责任的经验。因此，大自然无法像见证上帝的力量和神性那样见证上帝的品格和旨意。即使是机械学派的自然主义者也认识到人类与世界之间的这种鲜明对比，尽管人类似乎只是世界的一部分。雷-兰克斯特承认，人与自然的关系是独特的；人是自然中的异数，他在自然中成为一种力量，改变了自然的秩序。赫胥黎认为，人类真正的生命始于他反抗大自然的强权法则，带着灵魂深处的正义感与宇宙进程抗争。他认为，“我应该”这种情感中蕴含着进化论无法解释的东西。

卢梭是第一个把人的邪恶意志全部归咎于法律和政府的多愁善感

主义者，他宣称人的真正理想是大自然无拘无束的生活，“像野蛮人在森林中狂奔”。许多社会改革者仍在教导人们，身体和道德上一切罪恶的灵丹妙药是回归自然，不受牧师或国王的束缚。诗人在助长这种多愁善感方面做了很多工作。即使像布莱恩特这样务实的人也告诉我们，“丛林园是上帝最初的庙宇”，并责备我们离开“上帝古老的圣殿”，去“在我们脆弱的双手搭建的屋顶下”做礼拜。但是，——回首望日，现实的过去会告诉他，如果“平静的阴影”教导他，我们必须“按照你（上帝）的作品的优美秩序，学会调整我们的生活秩序”，那只是因为他（人）带着一双睁开的眼睛去沉思大自然的更高意义，带着一颗被上帝的精神所感动的心灵去感受大自然的完美秩序。在没有教堂的时代，没有律法或福音的影响，真正居住在森林里的人没有这种崇高而神圣的思想。丛林确实是他们的庙宇，但却是欲望和残忍之神的庙宇。它们阴暗的角落被难以言表的恶行所污染，它们的岩石和石头远远不是在“布道”，而是散发着人血的恶臭，回荡着人类受害者的惨叫。在他们周围的野蛮生活中，没有关于道德责任的教义，没有关于纯洁和自我克制的教诲，也没有在闪烁的闪电、轰鸣的雷电或奔腾的洪水中揭示天父的存在。狼、老虎和爬行的蛇构成了他们部落的象征，却不能教给他们什么十诫；他们从它们那里学到的只有欲望、残忍和无情的自私，他们变得比蛇更奸诈，比老虎更残忍。至于怜悯，他们一无所知。无用的面包消费者、多余的婴儿、体弱多病的人、虚弱的奴隶和年迈的老人，常常被冷酷地置之不理。这就是大自然的方法。她只知道一条法则，那就是适者生存，

而在她的字典里，适者就是最强壮的、最有能力吞噬他人或从他人口中夺食的野兽。若我们所说的“人类”就是从这样的土壤中崛起的，这一简单的事实表明，有一种高于自然的力量在引导着进化，这种力量具有道德品质并以道德为目标。单纯的蛮力甚至会让世界倒退。

当人真正堕落到自然的水平时，就会失去所有更高的品格，就像莎士比亚笔下的理查三世一样，“自然之奴，地狱之子”。华兹华斯通常忠实于理想，但他写道下文时却陷入了虚假的情感之中：

——

“春林中的一次冲动

可能会让你学到更多关于人类的知识、

道德的恶与善

胜过所有圣贤”。

情况恰恰相反。那些像华兹华斯一样在研究中思考过圣贤的人，会（错误地）把自己的思想带到大自然中、在那里读到关于上帝和责任的道德信息。但是，——在道德方面，大自然隐藏着上帝，而人类揭示（显明）了上帝。

这种来自良知的论证再强烈不过了，因为世俗主义——对宗教的刻意忽视——不仅主导着我们今天的学校系统，也统治着我们的大学

教学，在那里，上帝和对上帝的责任是被刻意忽视的字眼。现代伦理学通常从功利或社会的角度来处理问题，但这种教学从长远来看是行不通的。说诚实是上策是一回事，而从这种谨慎中看到在诱惑下仍然保持真实和诚实的态度是另一回事。一个没有上帝的人，无论他是野蛮人还是二十世纪的哲学家，除了那些最能促进他的快乐或有利于他的福祉的义务之外，他不承认任何义务；但相信上帝的人不可避免地意识到，他应该像上帝一样圣洁。如果没有比自我更高的理想，那么自我就是目的。另一方面，如果理想是完美的神，那么为理想而奋斗的人就会逐渐变成神的模样。

洛克、蒙田和帕斯卡尔（错误地）批评任何普遍的道德体系。对他们来说，道德“无非是我们自己对行为的道德正确性或可赞美性的看法或判断”。帕斯卡尔（错误地）认为，如果真有普世正义这回事，“我们应该看到它植根于世界的所有状态和所有时代，而不是我们现在看到的，正义或非正义的东西会随着气候地理等的变化而改变内容。高纬度三度会颠覆一切道德法理。子午线决定真理；基本道德律则在几年内就会改变：权利有其时代性。可悲的正义，以河流为界！同样的事，在比利牛斯山这边是真理，在那边是错误”。

但是，帕斯卡尔和其他像他一样的人，所看到的，只是肤浅地涉及外在事物，而不深刻地涉及内在精神。人类历史的内在是一个道德培训和教育的过程，要想真正和持久，它就不能是外在的、

在惩罚之下对权威的强制服从，而是个人信念的内在成长。

以色列的先知们是伟大的道德领袖和布道者，他们将道德理想提升到了比古代世界任何其他地方都要高的水平。他们经常遭到辱骂、排斥，甚至被杀害，但后来他们所教导的道理在人们心中扎下了根，那些杀害先知的人的后代为他们修建了坟墓。虽然看似不存在普遍的道德准则，但这并不能否认人类具有普遍的道德本能。事实上，这种本能体现在某些基本原则中。例如，如果你手无寸铁地与任何部落分享食盐，那么根据好客的原则，你此后就是他们的朋友。Quartrefages 甚至说，“人性的基本特征在道德领域表现得最为突出”。

风俗习惯应根据其背后的意图来判断。帕斯卡尔没有做到这一点。在我们看来令人憎恶的事情，往往是出于良好的道德意图。保罗拿着那些用石头打死司提反的人的衣服，他认为自己是在为上帝服务。根据他自己的话，我们为他辩解。中世纪的许多迫害都源于一些人拯救灵魂的真实努力。然而，这与“明知故犯”的道德罪恶并不相同。道德理想的逐渐发展可能会导致后世的人将过去的人看来完全合法的方法宣判为邪恶。南海岛民杀死自己的老人，因为生命已成为他们的沉重负担，但文明世界的医学界却不允许为了减轻痛苦而加速生命的终结，即使是在没有康复希望的情况下。一个人的良知从来不会为他所做的他认为是错误的事情开脱。在他看来是邪恶的行为必然会伴随着自责。

某些旅行者否认他们访问过的某些部落有任何良心意识，这种观点如今在一些人中间是一种时尚；这种说法与他们否认普遍的宗教意识类似。

前一章已对此进行了讨论。卡拉韦主教描述了他在祖鲁人中间谈论“良心”时遇到的困难，因为他在他们的语言中找不到与“良心”相对应的词。但他并没有贸然断定他们没有道德感。卡萨利斯为我们提供了许多关于巴苏陀人在接触基督教文明之前的道德观念的信息。他们的谚语包括，“狡猾会吞噬狡猾者”、“渣滓中有鲜血”、“小偷会自投罗网”、“偷来的东西长不大”、“人的鲜血是沉重的，它使流出鲜血的人无法逃跑”、“如果一个人被秘密杀害，田野里的稻草会告发他”。在割礼仪式上，年轻的巴苏托人被这样称呼：“改正你的行为！做个男子汉！不要偷窃！不要通奸！孝敬父母！服从你们的首领！”

豪伊特被带入了澳大利亚野蛮人的神秘世界，这是对白人的高度机密。在部落仪式上，澳大利亚原住民青年被教导要相信达鲁木伦，他是一个伟大的神灵，通常被称为主人和父亲。每一个年轻人都会得到一位长者的谆谆教诲，这些谆谆教诲亲切、慈父般令人印象深刻，常常让年轻人心软流泪。定下的一些规矩是：服从老人，与所有朋友分享并和平共处，不侵犯女孩或已婚妇女，遵守饮食限制。

因此，引用罗伯逊-史密斯的话说，“我们看到，即使在最原始的形式下，宗教也是一种道德力量；人类崇敬的力量站在社会秩序和部落法律一边；对神灵的敬畏是执行社会法律的动机，而社会法律也是道德法律”。不同的种族和不同时代的人在具体的义务问题上确实因其伦理观的不同而有所不同，但在“应该”的内在感受上，即在他们看来是正确的事情就有义务去做上，却没有什么不同。

在我们这个时代，就有许多道德观点发展的例子。奴隶制曾一度被普遍认为是上帝所认可的。甚至在反对奴隶制的运动开始之后，许多好人还在为奴隶制辩护，呼吁用《圣经》来支持他们的主张，然而多年之后，他们又承认了自己的错误。《圣经》并没有改变，但它的原则在过去每十年的时代发展中都在得到更广泛的应用。在禁止彩票和赌博的过程中，我们也可以看到道德观点的逐渐发展。今天，许多国家尚未达到这一点。希腊教父们比我们今天的一些神学家更有智慧。拿细安祖的格列高里告诉我们，上帝在逐步启示的过程中，把犹太人当作校长来对待。巴西尔有一个富有启发性的想法：上帝把我们当作在黑暗中长大的人，只是逐渐让我们习惯于明亮的光线。

创造和统治社会的道德本能不是社会的产物，而是社会内部的形成力量，随着社会的成长而成长。它们不是从环境中产生的，也

不是出于人的有意识的意愿，而是由一种更高的力量强加给我们最深层的本性的。它们都见证了我们有限的精神所生活和活动的精神环境，它们是上帝所希望我们的意愿和行为的愿景。社会秩序是内在道德秩序的体现。我们可以说，历史证明了这样一种观点，即对上帝和人的精神存在的某种承认，对于道德本能的长期生存是不可或缺的。良知是一种特殊形式的意识，是涉及人与人之间关系的特殊形式的意识。这个词意味着人与人之间，以及上帝与人之间在道德原则上的某种相互认知，这一点非常引人注目。当一个人面对一项艰巨的义务时，他就会产生一种清晰的责任直觉，并在那寂静而微小的声音中认识到一种他无法否认的权威；因为良心的奥秘就在于它宣告了一种不以人的意志为转移的法则，这种法则不是任意而为的，而是更高存在者旨意的表达。

良心很难被科学准确地定义，因为它被广泛地用来指代任何或所有与行为的道德性有关的思想活动。考德伍德说，良心是一种心智力量，每个人通过它发现道德法则，并以此指导自己的行为。诺亚-K-戴维斯（Noah K Davis）也谈到了良知辨别道德律的功能，他说：“对这一基本的、普世的和普遍的律法的直观认知，是纯粹实践理性或良知的唯一功能。良知是辨别道德律的纯粹理性。这种能力以道德律为其唯一目标，它的行使是任何道德活动的首要、原始和先决条件，没有它，自由就没有道德约束，意志就没有道德特征”。

康德和巴特勒还赋予良知以判断的功能。康德告诉我们：“良知是人的实践理性，在任何情况下，它都在人的面前展示着他的义务法则，从而宣告他无罪或谴责他。它关注的是意志和行动，而纯粹理性则是思考和论证、分类和推测”。巴特勒同样认为它是“人的原则，人通过它来认可或否定自己的内心、脾气和行为”。巴特勒的“良心至高无上”一语并不明确。道德意识清楚地见证了法律的至高无上和权威。这一区别解释了良知与昧良心的常见说法。如果良心总是揭示正确的，它又怎么会是坏的呢？良知是一种朴素的责任意识，加上履行责任的良好意愿。邪恶的良知是责任意识加上拒绝履行的邪恶意志。康德说过：“不存在犯错的良心”，从这个意义上说，每个人都有义务去做他的良心要求他做的事。但是，他的道德感是在服从他认为正确的事情的过程中成长起来的，而且可以训练他对是非曲直有更真实的感知，就像天生会看的眼睛可以训练成对色彩和形式有细腻的品味，或者不需要别人教它如何听的耳朵可以训练成对和谐与音调的鉴赏力一样。

责任法不是对必然发生的事情的陈述，而是对应该发生的事情的陈述。它揭示了人与人之间应该存在的关系，是人存在的理想目的。但这一理想并没有实现；它充其量只能得到不完全的服从，而往往是受到公开的反抗。然而，任何反叛都无法动摇人们对道德律法应当遵守的深切感受。即使是罪人也知道律法是公正和神圣的。我们确实知道善与恶的对比，而罪则揭示了我们对已知职责的独立行动能力。

这种感觉、或对我们内心有权斥责我们的权威的认识绝对是独一无二的。我们不承认它与任何有形的力量有关，因为我们可以蔑视它们（力量）；我们也不承认它与任何有形的物体有关，尽管它可能大如太阳系。我们可能惧怕它们（物体力量），但并不敬畏它们。对于其他人类人格，我们没有任何类似的感觉。我们反感他人的控制，不喜欢接受他人的命令。但是，道德律具有一种奇特的权威，它命令而不约束，规定而不羞辱，服从它的法则是服从它的意志的荣耀，这是它崇高的特权。Cui servire est regnare, “对它（道德法则）的服从（服务）是完美的自由”；但 qui sibi servit servo, 服从（服务）于自己（肉体血气欲望）的人是奴隶。

与正义中的这种个人因素密切相关的，是对正义的惩罚的认可和默许——这种情感如此强烈，以至于罪犯在未被发现罪行时也常常自愿接受惩罚，以此作为弥补过错和获得安宁的手段。与事件后果不同，惩罚的本质是有意识地使惩罚与罪行相适应。它是一种个人意志的行为，公开地以惩罚为目的。如果由于某种意外，而不是由于法律，罪犯受到了惩罚，那么人们就仍然不会觉得正义得到了伸张。对于罪而感到羞愧或自责，这同样证明了良心的神圣起源。良心总是超越个人的感觉或完全私人的体验。它总是指向另一个人（上帝），并与普遍的关系相关联。

全世界的人都认识到，是非标准植根于一个至高无上的法律赋予者，他赋予的责任和生命法则是神圣的。这使我们觉得所有的责任都有一个永恒的基础，我们必须相信上帝，他既是至善，又是至正，既是爱，又是法。用弗林特铿锵有力的话来说，良知要求凭借一种法律来支配我的意志，而这种法律不可能是我的意志的表达，它只能是另一种意志的表达；一种经常与我的意志对立的意志——一种总是比我的意志更好的意志——“.....”。

它（良心中的道德法则）要求我始终如一地完全服从。它来到我身边，不顾我的意愿对我说话；——即使当我的意愿反对听它说话，更反对服从它的时候；即使当我的意愿执意要扼杀和淹没它的声音的时候。它（良心道德法则）警告我、威胁我、谴责我、惩罚我，违背我的意志、以一种权威的声音，作为一个完全善良和神圣的意志的代表或副手，它有绝对的权利统治我，控制和左右我的一切能力；它监察和了解我；它在我背后和面前包围着我。这个完美的、权威的、至高无上的旨意是谁的，以至于——所有的良心，甚至是最错误的良心，都指向它？这不是上帝的旨意又是谁的？答案就在这种情感中，这种情感体现在历世历代的认罪书中：“我得罪了你（主啊），唯独得罪了你，行了你眼中看为恶的事”。

马蒂诺见证了道德律的神圣权威，但不幸的是，他把上帝说成是完全超验的。他在论述的最后说：“道德律是由一个与我们的人格

格格不入的权威强加的，它是公开的，不需要讨论，只需服从或不服从”。这句话否定了圣灵内住的神性。其实，相反，道德律正是我们存在的表现形式，宣告了我们与上帝的亲缘关系。道德特性属于人性的本质，而人性的根本和中心就是善，这一点甚至罪人也承认道德律是善的，并在其内心深处认同它。“但我所不愿作的，我既然作了，我就同意律法是善的”。人的道德冲动的来源和目的有其神秘性。本杰明-基德（Benjamin Kidd）和其他人称这些冲动为非理性的。我们抗议说，它们是一种更高的理性，它要求人们为他人而活，牺牲自我。我们说过，统治世界的道德本能不是社会进化的产物，而是社会进化的指导力量。

费希特、卡莱尔和马修-阿诺德等一些思想家否认道德品质绝对来自于位格（即道德法则来自于道德法则的永恒颁布者）。他们认为存在着一种普遍秩序，它造就了正义，但不一定是出于一位有位格的道德颁布者。我们的回答是，对于正常的心灵来说，善意意味着自我意识，离开了人格（位格），道德生活（道德生命）是不可想象的。所有道德生活都具有强烈的个人特征。义务感是人格的固有品质，就像引力是物质粒子的固有品质一样。然而，物质必须服从其神圣的法则，而人却可以自由地违背法则，从而给自己造成巨大损失，给他人造成伤害。康德告诉我们，“仅仅是道德律的观念，以及与之密不可分的尊重，都不能被恰当地称为属于人格的能力，它是完全从理智上考虑的人格本身（人性的观念）”。在另一处，他说：“只有在人与人之间才应有敬意”。他关于责

任的名言清楚地表明，人格的本质是道德性。——“责任！你这个崇高而伟大的名字，不包含任何迷人或暗示的东西，却要求人们顺从，却不试图通过威胁任何会引起自然厌恶或恐惧的东西来打动人们的意志，而只是提出了一个本身就能进入心灵的法则，却赢得了人们勉强的崇敬（尽管并不总是顺从），在这个法则面前，所有的倾向都哑口无言，即使它们暗中与它作对；有什么起源配得上你，又在哪里可以找到你高贵血统的根源，它骄傲地摒弃了一切与倾向（个人肉体喜好）的亲缘关系；从这个根源（责任）衍生出来，是人赋予自己唯一价值的不可或缺的条件？”

“它不可能少于一种使人超越自身（作为感官世界的一部分）的力量。”

“把它与只有理解力才能想象的事物的秩序联系起来，与一个同时统领整个感性世界的世界联系起来。．．．．．这种力量无非是人格（位格），即自然机制的自由和独立，但也被视为一种受制于特殊规律的存在物的能力，即由其自身理性所赋予的纯粹实践规律；因此，属于感性世界的人受制于属于知性[超感性]世界的自己的人格。人既属于这两个世界，就必须以崇敬的态度看待自己的本性的第二和最高特征，并以最高的敬意看待自己的规律，这一点不足为奇”。

总而言之：相信善、真、爱和义超越于野蛮的本能或社会功利，

超越于建立在自我利益、公共利益和私人利益基础上的习俗和格言，这是道德意识的本质和核心要素。它们必须有一个外在的基础，即精神世界，这是个人世界的本质。它们是伦理秩序在我们心灵之镜中的折射，而伦理秩序本身则植根于一个伦理的、无限的位格者（上帝），他的生命品质在某种程度上也是我们存在的法则，尽管我们敢于违背它。这（道德法则的客观性）是我们这个有着崇高理想和道德理想的时代的（关于上帝的）最佳论据。它是最有说服力的论据，但与理性论据相比，它更需要开放的心灵、倾听的意愿和对真理的渴望。它的影响力取决于良知的觉醒，取决于个人对其已知责任的态度，以及他们做正确事情的意愿。

否认上帝的仁慈

由于痛苦和不幸的普遍性，人们对上帝在世界道德管理中的仁慈产生了怀疑，这一点需要稍加讨论。但是，某些限制因素可能会导致对上帝仁慈的怀疑。

这里不能考虑两种或两类痛苦。人类的痛苦本身必须被视为人类

团结一致共同承担罪的后果，无论是肉体上的还是道德上的。这属于基督教神学的范畴。同样，我们必须排除所有由人类造成的动物痛苦，因为神的秩序对此不负责任。我们对动物负有一定的义务，戴维森对此有很好的表述：“对待动物的方式，就像你愿意被对待一样，如果你也是这样一只动物的话”。因此，问题本身就缩小到了由于世界秩序的运作和动物之间的关系而造成的动物痛苦。

有人反对说，如果上帝具有刚才的论证所显示的完美的道德品质，他就不会允许这个世界像现在这样充满痛苦和磨难。如果他是慈爱的、全能的、全知全能的，那他为什么要在残酷的基础上建立世界呢？这些反对意见从来没有像现在这样尖锐，但它们与其它猜测思想一样古老。伊壁鸠鲁以三难法的形式阐述了他对这一难题的看法。(1)上帝能够但不愿意阻止痛苦——那么他就不是善的；(2)他愿意但不能够——那么他就不是万能的；(3)他既不能够也不愿意——那么他就是冷漠的。

源于基督教的现代人类同情精神大大加剧了这一难题，并将其扩展到动物世界。不仅是诗人和慈善家，科学工作者也经常以此为理由质疑神的善意或万能。J. S. 米尔 (J. S. Mill) 在对大自然的控诉中，接受了伊壁鸠鲁三难法的第二部分。上帝愿意但不能阻止痛苦。因此，我们看到了摩尼教诺斯替主义的复兴：上帝受限于他所使用的物质。

罗曼涅斯在他的消极思想时期，是这群指责神善的科学家中的典型代表，在攻击的严厉程度上，没有人超过他：“神是无所不能的，没有比这更清楚的推论了，那就是，无论为了什么目的，这种大规模的苦难所表现出的神性中的仁慈的缺失，比我们所知道任何最坏的人性中的仁慈的缺失都要大得多。让我们静下心来想一想，大自然中的苦难意味着什么。几亿年前，几百万的动物应该已经有了知觉。从那时起到现在，一定有数百万代、数百万亿个个体。在这难以估量的漫长岁月里，这些难以想象的有生命的有机体一直处于无休止的争斗、恐惧、狂暴和痛苦之中。从结果来看，我们发现在这场无休止的斗争中幸存下来的物种中有一半以上都有寄生的习性，低等的、寄生的生命形式以高等的、有活力的生命形式为食；我们发现牙齿和爪子磨得锋利无比，可以用来屠杀；钩子和吸盘磨得锋利无比，可以用来折磨——到处都是恐怖、饥饿、疾病的统治，到处都有渗出的鲜血和颤抖的肢体，到处都有喘息的气息，到处都有无辜的眼睛在残酷的折磨中朦胧地闭上。．．．．如果我们看到一只兔子在弹簧陷阱的铁钳子里喘息，并因此憎恶这种人的恶魔本性，因为他完全能够意识到痛苦意味着什么，他可以故意运用他的全部发明能力来创造一种如此狰狞残忍的东西；那么，我们又该如何看待这样一位全能者，他具有更高的思想和知识能力，并且可以无限地选择手段来实现他的目的，他创造了数以千计的机制，其邪恶程度丝毫不亚于恶魔？总之，就大自然所能教给我们的或‘观察所能扩展的’范围而言，

这个计划（如果它是一个计划的话）似乎确实是一个思想的产物，它不同于人类思想中进化程度较高的类型，因为它的智力要高得多，而道德却差得很远”。

罗曼内斯在控诉中犯了三个错误。(1) 他忽视了一个事实，即动物是没有道德性质的，因此不可能犯下他所指控的许多“罪过”，而所有这些“罪过”都意味着深思熟虑和意图。(2) 困难主要是他自己造成的，是他的同情想象力的结果。他使用的所有短语都是在描述人，而不是动物；因为这些短语是用人类的经验来解释动物的生活，就好像动物具有超出人类可能认知的自我意识状态一样。我们无法用语言表达动物的半知觉生活。我们不能不使用表达痛苦和恐怖的词语，但可以肯定的是，它们很少经历过这种痛苦和恐怖。(3) 我们必须承认这样一个事实，即许多生物都是高等生物的食物，否则它们怎么生活呢？只要人类自己以动物的肉为生，就不能抨击大自然的做法。死亡是不可或缺的。如果低等动物在茁壮成长之后不迅速死去，它们很快就会填满地球。罗曼内斯所说的寄生虫并不像他所描述的那么可怕，因为它们以脂肪为食，避开所附着生物的敏感器官。在这些方面以及类似的方面，米尔、赫胥黎和其他人的指责都是错误的。

他们对自然的控诉不能包括所有的痛苦，因为无论是动物还是人类，痛苦往往是有益的手段，是自然所提供的危险预警信号。正如 Le Conte 所说，痛苦是警戒的哨兵。每一种动物的食欲都源

于欲望，如果欲望得不到满足，就会产生痛苦，比如饥饿或口渴。每一种感官和能力都是如此构成的，以至于在某些情况下成为疼痛的所在地。显然，需要疼痛来警告动物不要滥用自己的身体，以免毁坏它们。剧烈的疼痛是不正常的，是滥用的结果。没有任何器官是为了产生疼痛而制造的，但每个器官都是脆弱而敏感的，它们会很快通过疼痛来抗议忽视和粗暴对待。牙齿是为进食而生，而不是为疼痛而生；疼痛只是一种偶然现象、而不是目的。解剖学家从未发现过一种器官因其本身会产生疼痛和疾病。他们从来没有告诉我们，这条神经的功能是刺激，那条管道的功能是把砾石输送到肾脏，那个腺体的功能是分泌导致痛风的酸。这些都是病态和不正常的状况。人类是唯一一个为了制造痛苦而制造刑具的生物。

野生动物感受到的痛苦被严重夸大了。莎士比亚曾幻想过，当一只甲虫被压扁时，它“感到的痛苦不亚于一个巨人死去时的痛苦”。这对莎士比亚来说是一种荣耀，但在自然界中却没有任何依据。每种动物所承受的疼痛程度是由其神经组织的等级决定的。植物没有痛苦。鱼类和昆虫等低等生物的神经系统非常简单，没有疼痛的迹象。鱼并不像有些人认为的那样，会因为鱼钩而痛苦。如果蜜蜂在吮吸花朵时被切成两半，它会继续吮吸。老鼠如果被夹住，会咬断自己的腿。我们无法通过动物的扭曲来判断痛苦的程度，因为这主要是反射性的神经动作，就像癫痫发作时的动作一样。我们观察家畜的痛苦，但它们并不像我们自己那样剧烈。我

们忘记了，自然状态下的动物很少受苦，也没有我们的一些痛苦疾病。如果不被当作猎物吃掉，它们就会无痛地死于衰老、寒冷或饥饿。即使是人类，也很少有人死时还能完全拥有自己的精神能力。大多数人最后似乎都处于一种昏迷状态。纯粹过着动物生活的白痴，有时会对我们看来痛苦不堪的疼痛表现出完全的无知觉。据了解，他们看着自己身上的外科手术，丝毫没有痛苦的迹象，就好像手术是在别人身上做的一样。

达尔文生存斗争理论强调动物的痛苦和死亡。我们富有同情心的想象力将地球描绘成一个充满杀戮和痛苦的无休止的战场。但是，即使是在人类的战场上，大量的伤员在战斗的刺激下也不会有太大的痛苦，直到血液冷却，他们躺在地上很久都无人照料。这种（达尔文的痛苦）类比具有误导性，而且在这一点上是失败的，即被当作猎物捕获的动物并不是受伤后无人照料，而是很快被杀死，而且可能几乎没有痛苦。

有人类证据表明，受害者几乎肯定受到了惊吓或催眠，以至于他们可能根本感觉不到疼痛。恐惧抑制了通常会引起疼痛的神经反应。这种震动产生了一种昏迷的感觉，就像老鼠第一次被猫摇晃后的感觉一样。他（它）处于一种梦幻般的状态，没有痛苦，也没有恐惧，尽管他一直有意识。强烈的震动消除了对野兽本身的恐惧和惊骇。爱德华-布拉德福德爵士是一名驻印度的英国军官，他在丛林中被一只老虎抓住，老虎牢牢地按住他，故意从手部开

始吞食他的整个一只手臂。他很肯定地说，除了手被咬穿之外，他没有感到任何恐惧和疼痛。曾任土耳其驻伦敦大使的鲁斯特姆-帕夏（Rustem Pasha）被一只熊袭击，熊撕下了他的手臂和部分肩膀。他没有意识到任何痛苦，只是对熊吃掉他的手臂感到非常愤怒。因此，大自然似乎提供了自己的麻醉剂。此外，人在完全无助的情况下发生意外似乎也会产生无痛的感觉。Whympers 先生在阿尔卑斯山上从几百英尺高的岩石上摔了下来，虽然他遍体鳞伤，但既没有失去知觉，也没有感到丝毫疼痛。在催眠术的影响下，对病人进行了严厉的手术，而他们却没有感觉到任何疼痛。如果被当作猎物吃掉的动物因恐惧而被催眠，它们可能也不会感到疼痛。由此可见，我们对生存斗争的（痛苦的同情心的）看法有多么感情用事。

奥杜邦、华莱士、莫里斯-汤普森、巴勒斯等自然学家都曾在森林中与动物们生活在一起，观察它们在自然状态下的生活方式，他们都认为动物们的生活充满了乐趣。约翰-卢博克爵士说，生活的乐趣大于痛苦。达尔文写道：“当我们反思生存斗争时，我们可以安慰自己，完全相信自然界的战争不是无休止的，事先不会感到痛苦或死亡的恐惧，想象力是不存在的，死亡一般是迅速而无痛苦的，生命力强的、健康的和快乐的生物都能生存下来并繁衍下去”。诗人和热爱大自然的人不会像科学家那样忽视整体，也不会被所谓“上帝的冷漠”所困扰。

有证据表明，如果罗曼涅斯活着写出了《宗教的坦率审视》（他留下的注释证明了他的去世给我们造成了多大的损失），他就会在很大程度上推翻他早先对上帝仁慈的控诉。引用《注释》的编辑戈尔主教的话说：“罗曼涅斯对自然界的残酷所造成的困难的感受可能会减少，若他更多地意识到把人性看作为自然界最重要的部分，并认识到苦难在人类生活体系中的作用；同时，他对基督教既是悲伤的宗教又是上帝之爱的启示的积极证据的印象也会加深。基督教信仰不仅为信徒提供了从一般结果中反对悲观主义的论据，而且还为他们提供了对神的品性和方法的洞察力，使他们至少能够满怀希望地承受因看到个人受苦而产生的可怕困惑”。

苦难与世界的构成息息相关，世界是一个遵循普遍规律的大系统。它对人类的福祉至关重要。整体利益至关重要。个人受苦总比这一秩序被打破要好。从基督徒的角度，有别于自然主义的角度，我们虽然看到自然中的苦难，以及作为生命条件的死亡，但是更看到迦略山髑髅地（耶稣基督十字架）揭示的神圣的爱的法则的圣礼。

（我们在此仅考虑伦理有神论的理性形式；其直观方面将在伦理本体论中论述）。



第八章

美的见证

和崇高的见证

这种新近出现的思路初看起来似乎属于“优塔克西论证”

(Eutaxiological Argument)。但是，美给我们留下的印象是一种自发的感受，而不是一种逻辑推理，它所暗示的原因并不只是“心灵”。它本身就可以很容易地成为刚刚讨论过的理智的见证和接下来的精神的见证（本体论论证）之间的一个恰当的过渡。由于美除了给人带来纯粹的愉悦之外别无其他目的，因此它在虔诚的心灵中唤起了神圣的善意，使我们的的心灵充满喜悦。

快乐。

康德是第一个研究这种关于上帝的论证的哲学家。他把对美的欣赏与“实践理性”而非“理论理性”联系起来，因为正如他所指出的，逻辑元素（在关于对美的欣赏中）明显缺失。对美好事物的赞美，以及由大自然的多重目的与和谐所激起的情感，与宗教情怀有着某种相似之处。通过类似于道德系统的作用，它们在我们心中产生了喜悦和对万物未知原因的感激之情。他把自然美称为“善的形式”。

旧约圣经中，对永生上帝的欢欣鼓舞的信仰精神充满了诗人和先知的心灵，他们相信永生上帝接近世界并时刻支撑着世界，这激发了对自然之主、自然之神的赞美之情，这是异教世界从未有过的最高境界。在许多例子中，例如第 104 首诗篇，堪称典型。亚历山大主教对它进行了诠释：——

你建造了奇妙的建筑

你在地基上建造了奇妙的大厦

永不动摇：

你曾为它披上深沉的外衣、

你曾用深水将它覆盖，

-它们因你的责备而退缩。

它们颤抖着匆匆离去；
登上高山，下了山谷、
来到你为他们建立的地方：
你为他们划定了边界线
他们傲慢的波涛永远无法逾越；

但善良而热爱家园的鸛鸟
她的家是柏树
高耸入云的群山
供野山羊攀爬
峭壁是山雀的避难所。

你让枯黄的月亮
成为永恒的晚祷
你让皎洁的太阳，最了解人们的心思。
日落连绵不绝：
你创造了黑暗。
夜幕降临
如果你看看大地
大地就会剧烈颤抖。
你若触摸山，山就冒烟。
我要在我的生命中向耶和華歌唱。
我要向我的神高举诗篇

只要我的灵魂还能自称为“我”。

我的思想在他眼中要甘甜。

我将在主里喜乐。

罪人将从这美好的人间消失、

而在岁月的长河中

恶人将不复存在。

我的灵魂啊，愿你赞美主！

在希腊思想中，“自然”和“上帝”是可以互换的术语，我们找不到任何关于创造本体的暗示。但在《旧约》作者看来，上帝完全不同于自然。在可见的自然过程背后，有一个认识宇宙并对宇宙有意志的位格之神（即上帝是能听、能看、能言、有自我认知与自由意志的）。自然是被创造性的，她的方方面面都服从于上帝无所不能的旨意。上帝是整个物质秩序的创造者和主宰者，因此自然世界以及其中万物是被造之物。基督教加深并澄清了关于人的“自我”的意识，使精神（人的灵魂）摆脱了可见世界的控制；相比之下，希腊人认为自己只是可见世界无助的一部分。因此，希腊人和现代基督徒之间存在着巨大的差异，前者认为自己只是活生生的大自然的一部分，而后者则向上看，觉得自己是世界的主宰和王冠。希腊人和我们之间的差异可以这样说：对他们来说，自然与其说是一种（上帝主权的）象征，不如说是一种物质；而对我们来说，自然与其说是一种物质，不如说是一种（上帝主权的）象征。自然界中的任何事物，如果能引起强烈的情感，使其

失去单纯的物质存在，并将其转化为表达和暗示神圣事物的手段，就会成为一种象征。在前苏格拉底时代，心灵问题尚未出现。自我意识沉浸在自然之中，自然在很大程度上是它自己的创造者，自成一体。后来出现了人的思想所能形成的最高思想——人格的发现，这种思想特别归功于福音书中关于人作为人的与生俱来的尊严的教导。随着关于精神的启示，产生了一种重要的信仰，即上帝之灵是物质秩序的后盾，是物质秩序的内在源泉和支撑，在物质秩序之内和之外起作用。换句话说，神的内在性思想对我们如此具有启发性，——但对古希腊人来说却是完全陌生的，它（希腊思想）是西方自然意识的来源。

希腊人对形体美有着最深刻的感受。这是一种与生俱来的激情，几乎是一种宗教。他们在建筑、绘画和雕塑方面的创造无人能及。他们欣赏道德美，尽管他们的道德本身在某些方面是低级的。他们还预言了康德关于“美是善的形式”的思想，但（希腊）古典文学中却奇异地缺乏对自然美的情感，缺乏对风景如画的感觉，尽管我们偶尔会发现（希腊文学）对崇高的欣赏。然而，在基督教出现之后，希腊神学家们表现出了我们现代自然意识的迹象，——他们对自然之美与和谐的虔诚喜悦精神作为上帝的见证，在东方（希腊）教会的礼仪和赞美诗中得到了表达。但直到最近，我们（拉丁教会与西欧改革教会）的崇拜中还完全缺乏这种赞美元素。

西方（拉丁教会）的中世纪思想倾向于将信仰世界与受到亚当之诅咒的万物世界分开，每个时代的（拉丁教会）神学思想都过于理智，无法领会大自然神秘和象征性的一面。这种（大自然之美的）证据迟迟未能进入（西欧）神学著作。马丁诺在其《宗教研究》中没有提到美的论证，但阿姆斯特朗告诉我们，1897年，他曾有些颤抖地问马丁诺，我们是否有理由在美感的基础之上，通过美感而认识到上帝是爱。马丁诺的回答非常友好而肯定，而且毫无保留。他还补充说，他认为这个论点有资格占据重要地位，并与他的两个基于因果关系和良知的论证论点相协调。

如诗如画的感觉是现代人的普遍特征；这始于英国的湖畔诗人和欧洲大陆的浪漫主义者。但是，清教徒对美的不信任在某些地方依然存在，仿佛美丽的事物在某种程度上是不圣洁的，是对于不谨慎者的陷阱，因为诱惑夏娃的那棵树难道不是“赏心悦目”的吗？然而，对上帝恩赐的美好礼物的滥用并不能剥夺其正确的用途。如果古代的传道者可以说：“神造万物，各按其时成为美好”（旧约圣经传道书），那么，在美与信仰之间，当然不可能存在神意的对立，在丑与善之间，也不可能存在任何注定的联系。

美与有用是截然不同的。大自然可能在我们毫无察觉的情况下适应了我们的生理需求，但美只存在于我们的意识之中，并为我们的意识服务。我们必须感受到它，否则它就根本不存在。此外，美也是一种纯粹的个人财产。它是一种直接的体验，无法传递给

他人。我们无法把对美景的喜悦传递给对这种印象漠不关心的人，就像我们无法把视力传递给无视力的人一样。伊林沃思指出了感官印象的精神价值：“科学所揭示的原子及其特性，并不比它们在所有正常人身上产生的感官印象更真实：而这些深刻地触动了无数人的感情并改变了他们的行为的印象，就这个词的唯一可理解的意义而言，甚至可以说比只有少数人知道的机械原因更真实。以日落为例——一连串虚无缥缈的振动，仅仅是机械性的，而且，就其本身而言，并不像它们看起来的那样；其总的效果是给我们造成一种视错觉，使太阳而不是地球看起来在移动。然而，当人们注视着它的外表时，心中便会产生思想和情感，从而以无数种方式推动自己的存在意识。青年人被崇高的理想点燃；老年人因和平的希望而感到安慰；圣徒在祈祷时看到天堂被打开；罪人感到良心受到奇异的刺激。悼念者得到安慰；疲惫者得到休息；艺术家得到启发；恋人团结在一起；世俗之人在凝视中得到净化和软化。在短短的半小时（日落过程）内，一切都结束了；机械的过程结束了；金色融化成了灰色。与此同时，无数的灵魂在来自遥远天空的傍晚祝福中得到了抚慰、慰藉和升华；人类今天的生活轨迹因昨天太阳的落山而改变和塑造。同样，对于听众来说，一首乐曲、一首奏鸣曲或一首交响乐，要比产生它的声学定律或演奏它的乐器更真实。换句话说，科学世界并不比感觉世界更真实；两者只是一个连续整体的不同方面，而人的机体也是这个连续整体的一部分。由此可见，我们没有任何理由：——对于外部自然界的宗教性质影响不屑一顾，认为它不如机械现象那么真实，

——仅仅因为从物理上讲，它依赖于机械现象，仅仅因为它可以被称为机械现象的一种表现形式。这两种事物（物理现象与宗教性质影响）给我们留下了不同的印象，但却具有同等的合理性”。

当唯物主义者殚精竭虑地证明功利性质——物质身体的利益——是一切自然的关键，是自然的目的和目标时，这种奇特的自然美感就会突然出现，成为一种令人困惑的东西，与一个纯粹机械的世界完全格格不入：——在这个世界里，（根据唯物主义），人和所有其他动物一样，本应该只靠食物生活，别无所求。“进化论”是现代所有神秘事物中的“芝麻开门”，却在这里让我们失望了。达尔文感受到了这一困难，并承认他对美的“用途”感到困惑。他试图通过性选择的假说，以及昆虫对色彩鲜艳的花朵更确定的受精作用，将其纳入“进化论”的功利主义公式中。但这两个假说性的“理论”都只涉及世界的一小部分美。华莱士确信，“大自然中的色彩和形式所激发的情感使我们超越了纯粹功利主义原则所建立的世界”。

阿盖尔公爵写到蜂鸟绚丽的色彩时问道：“现在，自然选择定律给出了什么解释——我不想说起源，但甚至是对这些特殊品种的延续和保存给出了什么解释？没有。在生存斗争中，黄宝石的徽章并不比蓝宝石的徽章更好。在生命之战中，以祖母绿花边结尾的穗饰并不比以红宝石花边结尾的穗饰更好。无论尾巴的边缘还是中央的羽毛装饰成白色，都不会影响尾巴的飞行。我们不可能把这

种变化与我们已知的任何物理规律联系起来。然而，它却与一种目的有关，这种目的与我们对人类作品中的目的的认识非常相似。单纯的美和单纯的多样性本身就是我们所追求的目标，——只要我们能让大自然的力量从属于我们所追求的目标。我们似乎没有理由怀疑或质疑这些也是赋予生物体形式的目的和目标，因为事实符合这一观点，而不是其他观点”。或者用古尔德的话来说，阿盖尔引用了他的话并表示赞同：“我自己的看法是，蜂鸟这种华丽的色彩仅仅是为了美的装饰，而不是为了特别适应它们的生活方式；换句话说，仅仅是为了装饰和美观”。斯迈思对这一问题做出了精神上的解释：“那么，大自然中的美又有什么完整而充分的解释呢？自然进化意味着什么？我们回答：它源于智慧，为了智慧。它是智慧对智慧者的表达。它是对智慧者的启示。这就是它的信息和意义，仅此而已。我们的科学可以追溯其展开的规律；我们的生物学在一定程度上可以找到其进化的方法。但美是智慧对智慧者的永恒启示。美是自然元素中的原则，是世界的主导思想之一。大自然处处迸发和绽放美的趋势，是进化的主要特征之一，它指明了进化的理性和道德方向”。

因此，美感直接见证了上帝的仁爱之心，他（上帝）赋予物质的某些组合以不同的形式和色彩，以奇异的力量唤起人们纯粹的喜悦，激发人们振奋的思想，使人与自己和世界和平相处。“充分理由律”证明，我们有理由从人类特有的快乐特质，论证到对造物主类似特质的信念。这种论证就像从自然界的巧妙设计到上帝

的思想和计划一样有效。爱美之心人皆有之，这与利益性的设计一样，都是人类真实的特质，尽管这种特质并不那么强烈。穴居人使用石器进行劳动或搏斗，他们在象牙和骨头柄上刻字，虽然还没有发展出真正的艺术感。人类思想中如此普遍的特征，难道在上帝的思想中就没有对应的吗？“造出眼睛的，岂能看不见吗？”上帝赋予人类快乐的美感，难道他自己就看不见吗？如果神与人之间有任何对应关系，那么，与诗篇作者一起呼喊“耶和华因他的作为欢喜”，并因此让人也因这些作为欢喜，难道不是合乎逻辑的吗？休-米勒（Hugh Miller）甚至在进化论出现之前，就曾用惊人的语言描述过化石的形态。他认为，在早期地质时代，所有美丽的形态和形状，曾经充斥着整个自然界，它们并不是为了满足人类对美的热爱而被创造出来的，因为那时人类还没有出现。它们一定是造物主根据自己的审美趣味（用人类的术语）创造出来的。

当我们想到大自然对自己的美一定是完全无意识的，当我们说——“大海在阳光下微笑着，露出无数的酒窝；圆圆的山丘在绿色中翻滚，在炎炎夏日的正午沉睡；甚至连活物也是如此，眼睛明亮的松鼠，动作优雅，燕子在阳光下闪闪发光，还有嗡嗡作响的鸟儿”，那么我们会明白——圣经中所说的万物都是指向上帝，也是指向按照上帝的形象所造的人。智慧的先知说：“他创造世界，不是徒然的，而是为了有人居住”。圣保罗说：“万物都是你们的，你们是基督的”。

如果巨大的山脉穿透云层，在其威严中保持沉默，或者一望无际的大海波涛汹涌，在其力量中毫无阻碍，让我们的心充满敬畏；如果黄昏的天空深处闪烁着颤动的光芒，灿烂的金色和娇嫩的玫瑰，最苍白的绿色和最纯净的白色，向我们的诉说远方土地的宁静和美丽；如果草长莺飞的山谷开满了鲜花，窸窣窸窣的谷地在微风的吹拂下弯成柔和的波浪，低声诉说着那位仁慈的主的旨意，——他的仁慈笼罩着他的一切作为——总之，如果大自然的某些方面能激起我们的某些情绪，我们为什么不相信这种对应关系是上天安排的呢？基督深沉的话语“看野地里的百合花”是一个宽泛的命令；它适用于主创造的所有平实和美丽的事物，包括我们的温柔的紫罗兰和牛眼雏菊。

缅因州高大的松树，不亚于黎巴嫩的雪松香柏木。旋风中的声音教导约伯“耶和華為大水分了一条道，或为雷的闪电分了一条路，使雨下在无人的地上，下在无人的旷野，使荒凉废地得饱足，使嫩草的芽发芽”。他的这些话语就像我们西部沙漠中孤独的仙人掌及其深红色的花蕾一样真实，就像生长在阿拉伯沙地荒原上不为人知的嫩草一样真实，——它们都见证了主人永恒的力量和神性。——它们都是主人智慧的体现，是主人思想的化身。它们是正义的传道者，完美地遵从美的法则；它们是信仰的导师，让所有有思想的人看到，一个秩序井然的世界是以一位创造者为前提的；任何长年累月的进化过程都会以如此的和谐与美丽为目标，这就

要求有一位智慧的引导进化者，他（上帝）从一开始就预见到结局，并有意识地朝着他自己的美好愿望而努力，因为永恒，所以忍耐——所有这些都向那些有灵魂去了解、有心灵去感受它们的信息的人宣告，上帝就在宇宙之中，它的奥秘让我们惊叹。它（宇宙）是天父的居所，在这个世界上，无论是最小的部分，还是最大的部分，都有永生上帝的恒久眷顾，他呼唤星辰的名字，为海洋划定界限，却不忘记幼鸦对他的呼唤；他降下雷雨，灌满山间干涸的水道；使它们满足旷野荒凉的干渴，使柔嫩的草木萌发新芽！——“耶和华啊，你的话永存于天。你的信实直到世代世代…… 今日万事都照你的旨意行，因为众人都是你的仆人。若非你的律法是我的喜乐，我早已在苦难中灭亡了”。——这就是我的力量和安慰。

对大自然秩序的研究给圣经中诗篇第 119 篇的作者带来了力量和安慰；对上帝的律法统治着人类和大自然的奇妙默想，就像约伯在他神秘而难以承受的苦难中的想法一样。他们所能看到的大千世界中彰显出的平静、完整的秩序，激励着他们将自己的生命托付给他们所看不到的造物主，即使是在黑暗和考验中，造物主也一定会把他们当做自己的孩子、有感觉、有思想、有祷告的灵魂；他们大声向他们的灵魂之父呼求帮助和光明。基督的教导也是如此，只是更加明确而已：“两只麻雀岂不是卖了一钱吗？但若没有你们天父的许可，没有一只会落在地上”；也就是说，没有一只被造物主遗忘。我们一旦领会了这句话的全部含义，就会发现这

是一句多么令人信服的话：“今天还在田里，明天就丢在炉里的草，神尚且这样给它穿（美丽的）衣，你们这小信的人哪，神岂不更看顾你们吗？”这就是神所启示的智慧、是使我们信靠神的话语：——我们在神眼中的价值胜过那些很快就会灭亡的东西，它们的全部存在都是在这个世界上，是为暂时的存在而造的。然而主的怜悯遍及他的一切作为，他更爱他的孩子——人。

除了形色之美，还有壮观之美，崇高之情，它更深刻，更强烈。当我们面对静止不动的巨大物质时，如在寂静的群山中，或在雷暴的猛烈骚动中，或在大海上的狂风中，或当我们屈服于星罗棋布的太空深处的庄严印象时，我们无法避免一种敬畏的感觉，进入崇高的感情。对压倒性力量的单纯恐惧，如龙卷风或地震，与崇高敬畏感截然不同；我们对于崇高的主宰者的情感类似于敬畏，它让人产生崇拜，而不是恐怖。

与美相比，我们看到的事物更能唤起我们对看不到的事物的信仰。那些伟大的巨大的物质，或力量的表现，或无限开阔的空间感，它们本身，都无法唤起人们心中自发产生的敬畏之情。在我们的深层天性与这些宏大场景之间，一定存在着某种预先建立或与生俱来的对应关系，在大自然的最高境界与我们对强大力量的本能信念之间，存在着一种根本的联系，这种力量不是物质的，而是

精神的，我们感到自己的存在依赖于它。连接这两种不同体验的“东西”可以用一个词：“无限”来表达；康德用这个词来形容浩瀚星空给他留下的印象，以及他内心深处的道德法则，同样是无限的义务。

美是令人安宁和愉悦的。崇高则令人激动，它使我们谦卑地思考那些无法用言语表达的超凡事物。但这里和其他地方一样，真正的谦卑也会带来崇高。人类对无限者的敬畏会带来一种（关于我们自己的）尊严感，并将我们的人性提升到一个更高的境界。康德是第一个分析这种双重体验的哲学家。在对无限和永恒的感悟中，我们的（关于自己的）软弱感和（对于造物主的）敬畏感使我们升华，因为这种近乎压迫性的崇高感使心灵意识到自身知识和联系的广阔范围，意识到自身的“超感性目的地”，意识到（人）自身优于作为机械系统的自然。这种崇高感完全是实现（人）自己强烈而不可侵犯的个性的人的特权。

一个人站在可怕鸿沟的边缘，可能会失去勇气，变得晕头转向，但当他心中的人格气概吹响他所有力量的集结号时，他就会挺立起来，无惧威胁他人格主宰地位的浩瀚自然，这时，他才会真正感受到自己人格气概的伟大。人类面对无穷无尽的宇宙，深知自己的渺小，知道自己如同是被风吹动的芦苇，知道自己会像飞蛾一样被微小的力量碾碎，——但他有感觉、有知识、有意志，因此，他认为自己优于其他所有自然受造物的一切强大自然力量。

为了以小见大，我们可以回顾这样一则轶事：一位真正但平庸的艺术家，站在一幅绘画杰作前，感到自己的力量逊色，但还是感叹道：“感谢上帝，我也是一位艺术家。”——即使是这样，虔诚的思想者在体现上帝伟大思想的大自然的荣耀和壮观面前，也会感动地感恩，因为他自己（作为一个人）也是有精神者，能够欣赏上帝作品的威严，这些作品在他（作为人）的天性中引起如此深刻的共鸣。我们在大自然广阔的空间和强大的力量面前有这种（崇高的敬畏）情感，——这本身就是我们具有灵性的证明。动物在大自然的震荡面前瑟瑟发抖，而人却毫不畏惧，直立起来，在各种元素的碰撞中举起他的崇拜之杯。人格的实现使人超越自我，进入对于上帝的感受之中，从而获得心灵的安宁与平和。

暴风雨过后的瑰丽日落，乌云簇拥着殷红的云层，纯净的金色光芒冲破云层的缝隙，将美丽与崇高融为一体。是什么力量让人心醉神迷？敬畏和赞美之情从何而来？为什么在那可怕的深渊中没有孤独感；在那崇高的无限中没有恐惧，只有喜悦？因为（人的）意识中存在着比视觉所感知的更多的东西。光与色的绚丽光泽不过是一个生命领域的外衣，我们深入其中，并不觉得陌生。我们不再孤独；一种与该（生命）领域所包含的一切的联系感，邀请我们继续前进；它是一种精神景观，就像反映在内心的心镜中；它不是梦境，而是精神中永恒世界的有意识的现实。

那些对大自然只有机械概念的科学家，不会对天堂的荣耀感到敬畏，而只会赢得“我的世界”：世界机器的复杂性。没有什么庞大的、以万有引力（和一切物理力）为全部工作动力的天体机械系统，能让曾经对“关于造物主的可悲谬论”感到失望的心灵充满敬畏。这种类型的科学家在凝视纷繁的恒星时不会感到敬畏——他看到的是舞台机械！他的人类思维拒绝向任何单纯地运动着的物理事物系统屈服，即使它看起来是无限的。对于这样的（眼中没有神的）科学家们而言，当他们凝视着万物的和谐与安宁，却感受不到造物主的存在。纯粹的科学忽略了人的精神——把现象当作机械规律下的简单事实来研究，这对神秘感是致命的。我们完全理解，物理化学研究者必须在这一领域开展工作；我们只是要求，他有时摆脱显微镜或坩埚的特殊任务的束缚，从正常人的角度注视整个自然界，这样他就会被自然界的光辉所感动，并意识到宇宙就像一层半透明的面纱，半遮半掩地揭示着宇宙内部和宇宙之上的永恒领域。

但是，唯物主义倾向并不是人们认识上帝在美丽和崇高中启示的唯一障碍，甚至也不是主要障碍。更为紧迫的是要有一颗纯洁的心和向善的意志。

“心中若有平安、

冬天最狂野的暴风雨也充满了庄严之美、

午夜的闪电，只显示责任的道路、

每个生灵都在诉说着新奇欢乐的故事、
从石头和树木中都能捕捉到一缕光辉、
——只要我们心中安宁”。

对美的敏锐感知并不能带来对责任的深刻感受，因为美属于感官世界，而责任根植于人格，与物质本身无关。古希腊人纯粹从感官方面享受美，他们是艺术世界的理想代表，而艺术世界却一直受到诱惑，只满足于可见的美，在感官生活中生活和陶醉，崇拜造物主而忘记造物主。所有的经验都证明，在这种情况下，对肉体之美的艺术敏感性是多么容易导致身体的退化。艺术界的大师和物理科学界的大师一样，都是“伟大”的人物。但是，那些把“为艺术而艺术”作为人生座右铭的人，他们的思想和行为都濒临于：不道德的悬崖。清教徒对艺术的不信任是有根据的；圣保罗在哥林多住了两年，当时他写下了那篇严厉控诉那些崇拜受造物而非造物主的人的罪过的圣经文章，并宣布这些罪过将受到公正而自洽的惩罚，即肉体的堕落。

人不可能永远只靠感官生活，诗人更是如此，他的视野必须包括人类深层的事物和超越自然的形式。他有时必须审视自己的内心和他人的内心。但他（作为诗人）这样做是不情愿的，并对所揭示的东西畏缩不前。内心的纷争，“高我”与“低我”之间奇怪

的不和谐是一个谜，他无法解开，因为他不愿意解开。在纯粹的艺术词汇中，“罪”是一个没有位置的词。

为什么人不能与自己和世界融洽地合为一体？审美领域并不是我们最深层的元素。它不能满足我们全部的精神需求，因为它不是根本性的，它没有触及生命和行动的根源。它们与我们的道德天性、情感领域和心灵境界密不可分，其中有对爱和信任的激情、对正义的渴求、对约束意志的强烈而紧迫的责任感、对罪的感受、对上帝和我们自身不朽的信仰。肉体的本性及其感官的影响本身只属于“前道德”阶段，而基督教信仰的崇高和神圣的情感则属于灵性的范畴，只有在心中感受到它们的人才能看到它们的崇高反映。

她（崇高而神圣的情感）忠实地反映了我们喜怒哀乐的变化，她可以在祈祷和虔诚的时刻振奋人心，——而如果没有祈祷和信仰，她就无法在人阴郁和悲伤的时刻、或人自责的时刻，给予安慰。

因此，所有从自然世界中创造宗教的尝试都注定要失败，因为美学只涵盖了人类各种经验中的一小部分。它没有触及更深层次的精神和情感的伦理生活。大自然无法抚慰破碎的心灵和虚度的年华，也无法使人面对痛苦的羞愧和悔恨的罪行而得到镇静。这就是——许多哲学家，如叔本华、冯·哈特曼，甚至有时是歌德的——痛苦悲观主义的秘密。

拜伦和雪莱的作品中充满了内心的不和谐和痛苦的不满，这是对安于自然、蔑视责任、漠视上帝的生活的最终结果的最清晰的表达。他们将自然的精神与上帝的精神分离开来，只为身外之美而活，从不关注灵魂深处的道德之美。他们期望大自然给予他们和平的祝福，而这种祝福只有那位有“位格”的造物主（即上帝能听、能看、有自我意识与自由意志）才能够给予人。在经历了肆无忌惮的生活之后，他们（自然神主义者与泛神论主义者）就像一头扎进了大自然的美丽之泉，谬误地希望在内心的监视者（即监察人心的造物主、道德律法的颁布者）沉寂之后得到净化和宽恕。拜伦和雪莱本人就是苦涩悲观主义的化身。

拜伦写道：——

“我们的生活是虚假的天性——
它不在事物的和谐之中——
这艰难的法令、
这难以消除的罪孽、
更糟糕的是，我们看不到苦难的尽头——
它悸动着
无法治愈的灵魂，
心痛历久弥新。

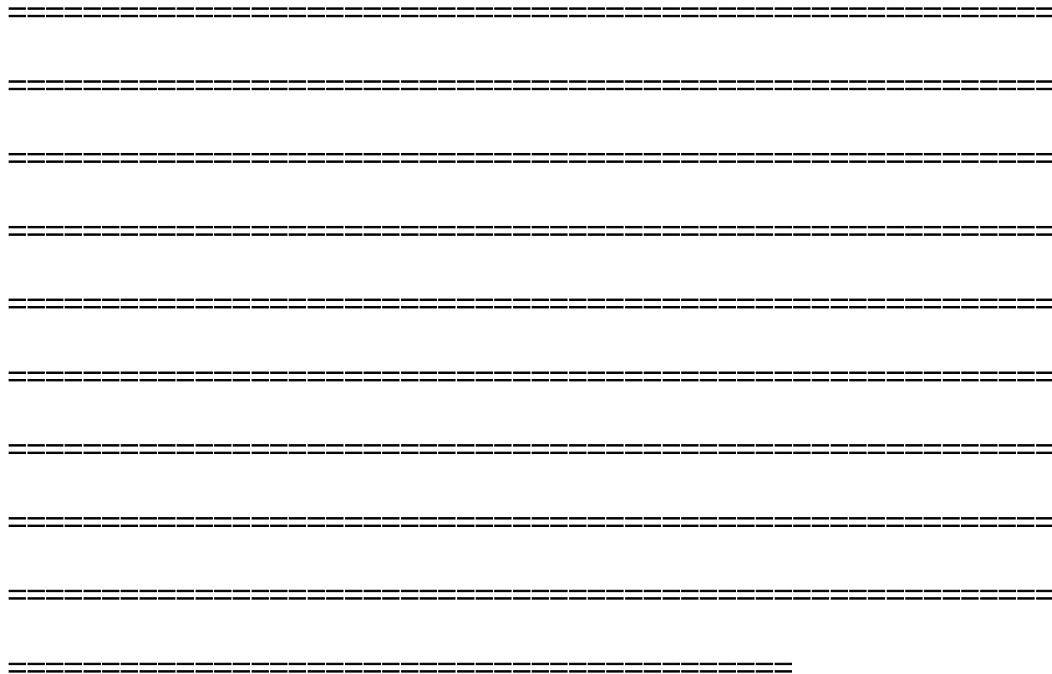
这个可见的世界多么美丽！
它的行动和本身是多么辉煌！
但我们，自称为它的主宰，我们.....、
.....用我们混合的本质，
使其元素发生冲突.....
直到我们的死亡占了上风
而人就是他们自己所不知道的
也互不信任”。

雪莱早年告诉我们：

“宇宙
在大自然无声的雄辩中宣告
所有人都在完成爱与欢乐的事业
除了被遗弃的人。”

后来他痛苦地问道：——

“是谁制造了恐怖、疯狂、犯罪、悔恨
和自责，比鲜血更令人痛不欲生？”



第九章

人类精神对无限完美存在者的见证

本体论论证

我们一开始就客观地研究了人类对上帝的普遍信仰，这种信仰是对神的直觉的表达，这种直觉模糊但真实。人类学认为，这种宗教本能是人类的一种特征，它像所有其他本能一样，要求有一个相应的现实作为其源泉和目的，一个精神环境。我们通过大自然对造物主的见证，以及人的三重意识对上帝类似属性的见证，确认了这种直觉，并更清楚地辨别了它的内容。

现在我们开始分析这种直觉本身，即所谓的本体论论证。这种推理不是表面的论证，因为它是神秘的或直观的，而不是理性的或逻辑的；它是上帝在人心中 的启示。它是所有虔诚的心灵所共有的，但却很少被表述出来。除了前面的“证明”所证实的上帝的观念之外，它还增加了无限和完美的观念。它是先验的，因为作为其出发点的无限概念并不是经验的后验结果，而是我们的精神本性本身所赋予的。许多作者在论证神学时都从这一论点入手，但这并不符合逻辑顺序，因为如果我们先研究宗教在历史上的见证，然后再研究它在自然界和人类身上的证据，就会更加清晰。

这种对上帝的直观“感觉”来自我们自身的精神存在。灵只能意识到自己存在于其中的灵。在大多数人身上，这种“视觉”是如此模糊和摇摆不定，这是罪的后果，它使人的灵的“视觉”变得迟钝。人之所以“与上帝的生命隔绝”，是因为内在的属灵眼睛部分失明或故意闭塞。“你们不愿到我这里来得生命，”慈爱的基督悲哀地责备道；并用更严厉的口吻警告说，“你们里面的光若是黑暗了，那黑暗是何等大！”但是，无论多么暗淡，关于神的意识依然存在，因为人不能失去神的形象。人通过自我最了解上帝。普遍的感觉（*sensus numinis*），即上帝在人心中设定的无穷无尽的感觉，是一切信仰的基础；正是这种感觉使宗教成为虔诚的情感，而不是哲学的猜测。

经验世界无法创造直觉，但却能唤醒并发展直觉。我们看到短暂和有限的事物时，心中会立即产生无限和永恒的感觉；我们认识到自身的不完美时，就会确信有一个完美的存在，它是一切正义的源泉和实现。在这两种情况下，有限的经验本身并没有任何东西能引起对无限的信仰；这只是精神的行为。

从有限和不完美的现象或经验中“不合逻辑”地推断出无限和完美，是意识中最能清楚地表明和表达人的精神的因素。它是心灵对某种确信无疑的信仰的快速运动和展现，这种信念无法用理智来证明，也无法用任何现象实验来证明。相反，它伴随着这些现象，由外部经验唤醒，但在任何意义上都不是（外部本身所）创造出来的。在无数错综复杂的现象面前，它们看似互不相关、相互对立，但精神却会不自觉地产生这样的想法：——（然而），所有存在的事物确实构成了一个完美统一的整体。它（即人的精神）在世界的“万千”中发现了一个神圣的统一体。看到数量有限、质量固定、时间相继、关系和表象不断变化的事物，（人的精神）莫名其妙地产生了对一个存在者（上帝）的信仰：——他（上帝）不受时间或空间的限制，也不受这个世界的制约，这个世界只是通过他的意志而存在。在有限的事物中，他（上帝）是无限的；在暂时的事物中，他（上帝）是永恒的；在变化的事物中，他（上帝）没有变化；他昨日、今日、永远都是一样的。

“只有创造我们的主，——

才会让我们日渐强大，
将无边无际的天界置于人的眼内，
将（上帝）自己无边无际的影子穿过人的灵魂；
向内无边无际，在物质原子中，
向外无边无际，在宇宙整体中”。

人类意识的三种模式中的每一种都构成了有神论思想独特脉络的起点。智慧和理性在自然界中看到了物理-电荷学的证明；意志和道德感产生了关于自由和良知的论证；而精神、灵魂，也就是情感天性的最高一面，则产生了神性的感觉，这种感觉是各种形式的本体论论证的基础。近代哲学思想家开始认识到人的精神本质的重要意义和价值，即社会、伦理和宗教情感的内在世界，只有它才能创造社会的外在世界和人类的情感，并在文学和艺术世界中得到表达。在近代哲学中，叔本华的“向善的意志”取代了黑格尔作为“存在”基础的纯逻辑思维，而伦理神论者的“向善的意志”则完成了这一取代。单纯的理智不再是真理和现实的唯一仲裁者。

心灵深处的信念以及人类更高层次的需求和信仰，现在被认为是无限现实中那些超越非感性和逻辑方面的有效见证。康德在《判断力批判》和《实践力批判》中犹豫不决地开始了这一运动。

近代许多哲学思想家，如洛茨、斯蒂芬、库诺-费舍尔、詹姆斯、

贝尔福、塞斯和鲍德温等，以更坚定的信念进一步发展了这一运动。詹姆斯教授通过实用主义，提出了对丁尼生、洛克斯莱-霍尔六十年后的强调，即以意志和行为（pragma）为主导原则，而不是以感知和直觉为主导原则。这些思想家在许多方面存在分歧，但他们一致认为，揭示现实本质的线索不在于逻辑推理和对物理事实的实验，尽管这些都有其地位和用途，而在于在人际关系的大世界中，在道德动机的驱使下，自觉地进行有目的的实践活动。笛卡尔的著名论断“我思故我在”正在取代本杰明-威奇科特很久以前表达过、但后来被忽视了的更深层次的思想“我行故我在”。

这种更深刻、更人性化的思想正在吹拂科学殿堂本身，唤醒它的崇拜者，让他们拥有更广阔的人生。卡尔-皮尔逊（Karl Pearson）告诉我们，科学界对纯粹科学方法的终极性存在着明显的不安和不确定性。机械理论不再被认为是对宇宙和人类生活的唯一和万能的想法。维尔肖（Virchow）和杜布瓦-雷蒙德（Du Bois-Reymond）揭示，机械论完全无法解释自然界和人类的实际情况。最近，莱比锡的奥斯特瓦尔德（Ostwald）教授向吕贝克的一个科学家协会保证，在他看来，科学唯物主义，即认为物质和力是唯一的和终极的现实的理论，是完全站不住脚的。开尔文勋爵也同意这一观点。

威廉-詹姆斯提出了一个极具现实意义的问题：“如果我们的需要

超越了可见的宇宙，为什么这不能说明存在着一个不可见的宇宙呢？”这个问题通过西格瓦特、布伦塔诺和埃尔德曼等现代逻辑学大师对感觉世界的认识，在知识论的老堡垒中得到了意想不到的支持。他们认为，判断的基础最终取决于精神上对真理的认同、保证和个人信念。没有这样的“信念”，逻辑只是一个同义反复的循环，没有任何结果。任何逻辑都无法证明现实，也无法反驳心灵或我们的道德或精神本性所肯定的任何现实。每一个意识领域、良知的信念和逻辑理解的结论、人格的内在确信和外在的感性确信，都根据各自的类型，为与它们的满足需求相对应的现实作了令人信服的见证。贝尔福（A. J. Balfour）说：“我们不可能拒绝道德信仰，就像我们不可能拒绝科学信仰一样。……这两者都要求我们在现象背后寻找与之相一致的某种终极依据，正如我们为了科学的层面而被感动而假定一个理性性质的上帝一样，我们也几乎不可能为了道德的层面而拒绝假定一个道德性质的上帝”。

这些信念是所有形式的意识的基础——生命值得活下去吗？这使人天生成为本体论者。没有一个人是靠争辩而获得宗教信仰的。

《圣经》认为上帝是理所当然的。先知和使徒直接向人的灵发出呼吁，通过真理的彰显来唤醒每个人的意识。“有耳可听的，就应当听”。古代传道者的深奥名言“上帝将永恒（或无限）放在人的心中”（旧约圣经传道书）肯定了人的灵性；圣保罗在他的明确陈述中为所有灵性哲学奠定了确定的基础：——“神的事情，人所

能知道的，原显明在人的心里，因为神已经向他们显明”。如果眼睛不是像太阳一样，能够将跳动的光的脉动转化为视觉的奥秘，它就不可能看到太阳。歌德对斐洛所表达的这一思想进行了惊人的诠释：——

“如果眼睛没有太阳般的品质、
它就不会去寻找主宰天空的太阳；
倘若没有内在的上帝来唤醒大脑、
外在的上帝也会徒劳地对我们说话”。

基督从不争辩，他只是说出真理，让愿意聆听的人明白并接受它。

布朗宁是这样呐喊的：

“我有一个诉求
我感觉到，我就是我感觉到的，我知道我感觉到的；
对我来说，这就是事实”。

所有精神思想家都承认这种对神的本能信仰。荷马在《奥德赛》中使用了 $\acute{\upsilon}\pi\acute{o}\lambda\eta\psi\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ ，与拉丁语 *sensus numinis* 完全对应。柏拉图和亚里士多德都认为，人身上有一个点 ($\rho\acute{o}\ \beta\epsilon\iota\omicron\nu$)，在这个点上，人依赖于上帝，字面意思是“悬挂在”上帝身上。《约伯记》告诉我们，“人有灵，全能者的气息使人明白”。斐洛似乎也是这样认为的，他告诉我们，我们对上帝的认识其实就是上帝

住在我们里面。他向我们注入了他自己本性的东西，他是我们里面一切的原型。同样，爱任纽（Irenæus）教导说，所有人都知道上帝的存在，因为居住在人灵魂中的道揭示了上帝。奥利清楚地写道，基督徒将永恒的“现实”（*reality*）与不断变化和成为现实的“现象”（*phenomenon*）区分开来，将感官所理解的事物与感官所感知的事物区分开来，也就是说，将灵与物质区分开来。他还说，“基督徒研究感官的现象表象，只是为了把它们作为通往灵魂真理的阶梯。因为上帝的不可见之物，即灵魂的真理或直觉，在被造之物（人类）中被理性清楚地看到；当他们达到了对被造之物（自然）中所揭示的上帝之物的认识时，他们不会止步于此，而是在训练了他们的精神能力之后，他们会上升到对上帝本身的思考”。帕斯卡尔似乎听到上帝对他说：“如果你没有（已经）找到我，你就不会寻找我”。一位古老的拉丁作家（我不知道是谁写的）有两句话表达了关于个人灵感的真理：

*“Nulla fides si non primum Deus ipse loquitur,
Nullaque verba Dei nisi quae in penetralibus audit
Ipsa fides.”*

康德不信任作为论证本身的本体论论证，但他承认其他论证都从本体论、即从我们坚定的信念中获得了毋庸置疑的力量。马蒂诺在《宗教研究》中完全忽视了本体论的“证明”，而把一切都建立在自然神学和良知之上，但他后来承认，在使用任何论证之前，

心灵中一直存在着一种启示；——对上帝有一种直接的、严格意义上的个人知识或信仰，在每个人的心灵中新生。Whichcote 说，“每个理性的灵魂中都有一种自然的、不可磨灭的神性意识；这是一切宗教的根本”。这种信念使所有人都成为无意识的本体论者。他们接受思想，却拒绝术语。这种无意识的本体论的力量体现在这样一个事实中：许多“知识分子”，如托马斯-阿奎那，批评“感觉”是不可靠的，但他们发现自己不能仅仅依靠逻辑推理，而是要回到“他们自己的存在”这一假设上，即存在本身就意味着有一个作为其基础的最高原因。

本体论论证可以根据我们所诉诸的信念的具体类别分为三个方面。

1. 我们意识到感官印象、及其在世界上的统一性。这种意识总是伴随着一种不可抗拒的感觉，即有某种外在的东西造成了这些印象，即物质或实质，它对抗我们的意志，反过来，它的存在必须有一个基础。正如我们上文所看到的，这种体验唤醒了无限的思想，它是一切短暂存在的永久基础和源泉。这就是本体论最古老、最常见的形式——客观世界指向了作为真实存在者的上帝。

2. 我们意识到内心世界的思想和外部客观世界之间的明确逻辑关系，我们在自然界中也发现了这种关系。有了这种体验，我们就会感觉到逻辑和数学原理的普遍性和确定性，我们就会认为上帝

是无限的真理。这就是理性本体论，上帝是理性的基础和源泉。

3. 我们意识到伦理道德关系，意识到善与恶、对与错的区别，并由此深刻地认识到，选择和爱护前者是宇宙中所有人或所有精神的义务。这就立即产生了最简单、最强烈的本体论形式，即感觉、并要求上帝是道德的完美者，是正义的源泉和实现。

在本书附录的注释中，我们根据这些思路对本体论论证进行了更深入的研究，表明这些区别不是抽象的概念，而是人的三重生活（存在、理性、道德）中具体、强烈和清晰的信念。虽然这种三重划分并不常见，但并不新鲜。亚里士多德和奥古斯丁在他们关于上帝本质的思想中都展示了这三个要素。前者（亚里斯多德）告诉我们，上帝是纯粹的存在，本身就是思想，本身就是善；后者（奥古斯丁）写道，我们是按照上帝的形象创造的，上帝是永恒的存在、永恒的真理和永恒的爱。基督同样提出了神性的三重要素，在他那里，这些要素都是他个人的本身，“我就是道路、真理和生命”，即爱在行动中的启示。

在耶稣基督的生命中，上帝生命的启示将人类的希望、愿望和信仰汇聚成耀眼的焦点（就像碳点使看不见的电流显现出来一样），使它们得到确认、强化和神圣化，超越了人类思想的最高境界。我们出生在基督教的光明之日，而不是出生在前基督教黎明的朦胧暮色之中，那时太阳还在地平线以下，尽管它预示着自己的升

起。

即使是我们的怀疑论文学和科学，也有着异教世界所不了解的伦理情感和道德理想的背景。然而，基督教只是唤醒并奇妙地扩展了心灵最古老的见证。它所教导的并不是前所未有的新奇事物。它从神圣的宝藏中孕育出“新事物和旧事物”（新旧的东西），新事物从旧事物中涌现出来。这种信仰是对《圣经》和教会始终教导的真理的即时认识。它是灵魂对福音启示的回应。我们相信上帝是爱，不仅是因为《圣经》这么说，而且是因为《圣经》的教导符合我们的最高信仰，所以我们相信并敬畏《圣经》。

一个世纪前，本体论者还很少，他们的声音就像在孤独的旷野中大声呐喊，甚至这些发言者也很难意识到他们的深远意义。然而，施莱尔马赫却在其中占有独一无二的地位。他们的思想如今已成为共同的思想，他们的话语在四面八方回荡，这是我们时代的荣耀，也是我们信仰的保证。对公义和真理的崇高热忱激励着我们最优秀的文学作品；我们注意到，在专门的人文科学、逻辑学、心理学和社会学中，一种更具人性的精神正在崛起。信仰与非信仰之间的斗争尚未取得完全胜利，但我们可以满怀信心地希望，在本世纪，通过人性化的科学和灵性化的基督教的启迪，我们将见证情感和意志领域与知识领域的和解，两者都崇尚自然和品格的内在世界，崇尚深刻的信念和高尚的情感，崇尚信仰、希望和爱，而外在的世界则从属于它们，完全是工具性的。

“我们喋喋不休地证明，让我们少说一点！
我们只能证明较次要、较低级的东西、
离我们更远的事物。
当上帝的祝福
住在我们心中，
就像光照在露水中一样，
它会带来温暖
我们立刻就会认识到。
保罗在雅典宣称，
我们对未知之神的渴求难道不是我们的强烈要求、我们的泪水和
呐喊；
上帝永远活着，这一点离我们太近，无法证明。”

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第十章

对上帝的否定

反神论哲学理论

一元论是否认上帝、自我和世界之间存在任何真正区别的哲学理论的总称。三者或二者被认为是一个统一体，思维主体和思维客体在绝对中合二为一。

这个统一体的基础可以从两个方面来理解，取决于是以意识为基础还是以自然为基础：

1. 哲学上，以意识为基础，这就产生了哲学中的泛神论唯心主义和宗教中的泛神论；
2. 科学上，以感觉为基础：在哲学上产生自然主义，在宗教上产生无神论。

对否认上帝位格的理论类别进行区分，自然会形成各理论类别之间的分界线。不过，这些理论也有交叉，因为有一种泛神论是自

然主义的，还有一种自然主义是泛神论的，两者几乎是一回事。这些混合形式将在适当的地方提及。在本章中，我们将关注哲学上的反神（反上帝）论，讨论泛神论的主要形式。这样，我们就能够通过对比清楚地理解基督教的神性论。

1. 泛神论

泛神论认为，上帝、心灵和世界在某种意义上是一致的。我们的存在是上帝普遍存在的一部分，（没有位格的）上帝是一切现象的原因和基础，它只有在人身上才会意识到自己的存在。这是一种最古老的哲学，在印度得到了充分的发展，并一直影响至今。但我们对它的关注在于斯宾诺莎和黑格尔在现代对它的重述，前者给了我们唯物主义的泛神论，后者给了我们唯心主义的泛神论。

斯宾诺莎主义

巴鲁克-斯宾诺莎 (Baruch Spinoza) 的父母是葡萄牙犹太人，1632 年出生于阿姆斯特丹。他自由的哲学思考导致他被从犹太会堂逐出，最后定居在海牙，在那里他安静而隐晦地生活着，因其看似优美的品格而备受邻居的尊敬。他的观点不受基督徒的欢迎，正如同不受犹太人的欢迎一样；尽管海德堡给了他哲学教授的职位。他热爱知识的独立性，因此拒绝了这一崇高的荣誉。他于 1677 年去世。他的两部主要著作是《神学政治论》（1670 年匿名出版）和《关于伦理学的几何证明》（死后与其他几部论文一起出版）。

这里只讨论他的体系的某些阶段。他的抽象和学术术语，他的僵化的数学论证形式，以及他被公认的前后矛盾之处，使得即使是关于他的长篇论述也很困难。斯宾诺莎主义是笛卡尔哲学的逻辑发展，它假定身体和灵魂之间存在绝对的区别，但两者又构成不可分割的统一体，——这是这位法国哲学家方法的一贯应用。这种形式的泛神论被称为唯物主义，因为它认为物质与心灵不同，但又不可分割。

斯宾诺莎认为，一个永恒的、自在存在的、自成体系的现实是“物质”，它具有无穷无尽的属性，通过与我们自身存在的类比，我们只知道其中的两种属性：思想（心灵）和延伸（物质）。它们是绝对不可分割的。由于物质和精神这两种经验流互不影响，因此上帝在任何意义上都不是以其意志创造世界的造物主。物质和心灵一样永存；宇宙是上帝本性的必然体现。

人只是物质的短暂模式，是“神性”的必然表现。他们（人类）也是由身体和心灵组成的，这是两个平行的变体系列，永远相互呼应。虽然身体并不引起或影响心灵的思想，心灵也不控制身体，也不引起身体的运动，但身体及其所有属性和行为都是心灵思想的对象；身体做什么，心灵就感知什么，身体的能量越大，心灵的感知力就越强。出现这种情况，并不是因为它们像莱布尼茨所认为的那样，通过某种预定的力量（即上帝）而相互适应，而是因为心灵和身体是*una atque eadem res*，一个绝对的东西以同样的方式受到影响，但却用两种不同的属性来表达，就好像用两种语言来表达同一件事一样。

这一理论的重要性在于，它在今天的科学界再次出现，成为广为接受的心理学平行理论。有人说：“我们称之为灵魂的东西，是我们外在感知到的躯体所属的同一统一体的内在存在。”也有人说：“感知、记忆、推理是主观的一面，其客观的一面是神经的振动或物理力的释放。我们可以从这两个方面来说明这个等式”。每一个系列都是完全独立的。意念和意志并不因果相随，而只是像影子附着于物质一样附着于大脑过程。它们来来去去，按照神经运动的决定结合在一起，而这种物理秩序则沿着自己的路线机械地运行，没有任何选择，只是其自身物质先验的产物。由于现代平行论者将重点放在（精神与物质）双序列的物质方面，因此最好将他们的理论保留到有关科学一元论或自然主义的章节中进行全面

讨论。泛神论的伦理理论将在注释中论述。

黑格尔主义

黑格尔是唯心主义泛神论的重要代表,1770 年生于斯图加特,1831 年作为柏林大学教授去世。与斯宾诺莎一样,他的一些主要著作直到死后才出版,其中包括他著名的综合性著作《历史哲学》。

在他的思想中,“绝对”是一种理念或“精神”,这种理念或“精神”在世界中客观化或显现出来,在世界中失去自我,成为无意识的、按照纯粹思维逻辑组织自身发展的原则。在人身上,它成为自我意识,并作为精神认识自身。这种作为意识的神圣思想存在于整个人类之中,单个的人只是其表现的短暂焦点。这实际上

就是斯宾诺莎的“存在的必然性”，只是把重点放在了思想上。它还包括莱布尼茨的理论，即所有可能的思想和观念都必须找到表达方式，并通过冲突逐渐实现自身。不能说上帝对世界进程负责、或造成了世界进程，因为绝对者本身就是世界进程。它是运动，但不产生运动。它不超越世界，它完全存在于世界之中，并在现象和历史中得到充分的体现。世界进程的逻各斯（道）与我们自身思想的逻各斯（道）是一体的，它（前者）并不超越它（后者）。印度和希腊伊利亚特学派的古代泛神论认为真正的存在是不变的，所有的现象和运动都是虚幻的表象，而黑格尔的观念（非黑格尔主义者无法想象）则深刻地改变了这一观念：绝对本身的进化与宇宙的进化相关联，黑格尔将这一进化的原则与人类思维的逻辑相提并论，将其秩序与人类历史的实际进程相提并论。世界精神有耐心穿越所有时间，承担起世界历史的巨大劳动，在这一过程中，它将自己所能容纳的一切内容注入每一种形式。这种历史理论作为时代地缘论，它认为每一次历史运动都是好的。每个阶段都完全适合于自己的时期，因为每个特定的变化和运动都是神圣的。他（黑格尔）有勇气坚持自己的信念，宣布当时的普鲁士宪法是最好的，但这并没有提高他的声望。然而，尽管黑格尔声称他所处理的是一个历史进程，但他否认时间的分离具有任何现实性。对于“上帝”来说，它们（时间的分离）是不存在的。善“永恒地在世界中”完成。“上帝”将所要成就的历史进程设想为一部伟大的逻辑戏剧。他（它）的伟大原则是，发展是通过冲突、对立面的调和实现的。进步必须经过三个阶段：首先是论题

或平衡；然后是对立面，这是人们质疑论题的结果；最后是综合，它来自新旧事物的调和。施特劳斯和鲍尔将这一便捷的理论应用于（歪曲和抹杀）《新约圣经》的历史，并取得了有趣的结果。

黑格尔主义以其通过内在成长实现发展的主导思想，在欧洲人的思想中起到了发酵的作用，对当代思想的各个方面——批判的、历史的和神学的——都产生了“激励人心”的影响。它以改良的形式拥有众多追随者。黑格尔的思想和表达方式晦涩难懂，因此在他的弟子中出现了右翼和左翼，他们在“绝对”（整个世界发展的起点或主体）最初是否有意识的精神这一重要问题上存在分歧。右翼是保守的、建设性的、有神论的，而且往往是正统的，而左翼则是激进的、解构性的、无神论的，而且往往是唯物主义的。关于宇宙进化的主题，有两种选择。要么上帝是有意识的精神（但是，他怎么会“失去”自己呢，宇宙中除了他自己以外什么都没有？），要么上帝不是有意识的精神。左翼选择了后者，并在费尔巴哈、施特劳斯等人的领导下坚持认为，“绝对”首先存在于前意识状态。因此，作为无意识的、非人格的“精神”，它（“绝对”）实际上与“势能”（潜能）是一致的；因此，思想只是物理力的一种修正或同素异形形式。换句话说，它（思想）只是宇宙力量在物质中的作用，并在适当的时候产生了人，而人是唯一会思考的存在，只有在人身上，思想才达到了意识，尽管他（作为人）的思想只是他的身体及其环境的产物。这是伪装得很好的唯物主义。

另一方面，右翼找到了许多支持或说明基督教教义的原则。黑格尔认为自己是基督教信徒，他的许多精神追随者也是有益的神学家，尽管他（黑格尔）的整个体系与历史上的基督教并不一致。

唯心主义泛神论的困难

1. 否认物质的“实质性”现实

（主张唯心主义泛神论的）人们认为世界只存在于意识之中。这一难题困扰着几乎所有形式的唯心主义。伯克利的一句话概括了这一点：esse est percipi。

这种（唯心主义泛神论）哲学认为，现实只能在意识的内容中寻找，但它（该哲学）一开始就否定了意识的一个基本而强烈的客观性，以及外部非自我的确定性，而外部非自我与自我的区别正

是唯心主义所认为的自我意识的基本条件。

我们最坚定的信念是对外部世界及其内容的信念。思想与事物之间的区别是彻底的、普遍的。事物存在于心灵之外这一独特的确定性，是其他任何有意识的经验都无法比拟的。它始于孩童心灵的第一个动作，虽然是无意识的，但却敏锐地区分了其思想和外部真实事物。一切唯心主义都会混淆或削弱人格，正如里德所说，“在生活的各个方面滋生怀疑主义”。怀疑心灵基本信念和法则的真实性，就是怀疑理性本身。

“除非存在的本身可靠，否则一切理性都是谎言”。

2. 否认神性

这就引出了（唯心主义泛神论者试图要）证明“无限者”不可能有位格的主要论据。这个论点非常简单。（根据唯心主义泛神论），——人格（或“位格”）（即上帝与人都是能听、能看、有自我认知与自由意志的）显然意味着局限性，因为如果没有其他事物与之相对照，我们就无法认识自己。但是，“绝对”——它的名字本身就证明了这一点——包含万物，不排斥任何事物。没有任何东西可以与之对比，它又怎么能认识自己呢？

这个经常被使用的论点有一种孩童般的单纯，在哲学猜测主义的

干旱平原上令人耳目一新。只有那些严肃而令人崇敬的名字的魅力才能掩盖它的谬误，因为它显然把发现自我与自我的现实性甚至潜在性混为一谈了。有限的精神只有通过与非我的对比才会产生自我意识。但自我并不是（因这种对比而）被创造出来的，它只是在这个过程中被揭示出来的。把我们有限意识的这一条件（即自我与非我的对比），作为宇宙中所有人格（位格）的条件是完全没有道理的。如果说永恒之灵不能成为一个人（位格），除非他以婴儿的方式产生自我意识，这不过是疯狂的拟人化，神学家做梦不会想到这一点。当亚里士多德进行神学研究时，他认为在创世之前，永恒的能量就是永恒的思想。早在德尔图良时代，基督教思想家们就明确教导说，在永恒中，上帝并不孤独，而是通过与永恒的逻各斯（“道”）—神圣的思想—的交流来认识自己。所有人不都是通过这种方式，在婴孩时期就认识到自己的独立存在，将自我与拥有心灵的思想 and 记忆区分开来的吗？

3. 否定人格（位格），希望个人不朽

人只是短暂的“永恒意识的载体”。

（对于唯心主义泛神论者而言），神与人的这种同一性（即，神与人都是具有位格或人格的，都是能听、能看、有自我认知与自由意志的）对人的任何个性都是致命的。大多数黑格尔主义者否认自由意志，放弃伦理责任。检验这种（唯心主义泛神论）理论

的意义和价值的标准是一个伦理问题：人的故意作恶是上帝的行为还是人的行为？因此，罗伊斯宣布约伯在认识恶的问题上是错误的，因为他预先假定上帝是世界和他自己之外的存在。他（罗伊斯）告诉悲伤者、肉体痛苦者或道德罪恶的受害者“上帝在本质上并不是你自己之外的另一种存在。他是绝对的存在。你真正与上帝融为一体，是他生命的一部分。他是你灵魂的灵魂。当你受苦时，你的苦难就是上帝的苦难，不是他的外在的工作，不是他的外在的惩罚，不是他忽视的结果，而是他个人的悲哀。在你身上，上帝自己也在受苦，就像你一样，在克服这种悲痛时，上帝也会关心你的一切”。那么，真正的问题不是我们为什么受苦，而是上帝为什么受苦，而不尽人意的答案是：“因为没有苦难，没有疾病，没有悲哀、邪恶、悲剧，上帝的生命就不可能完美。．．．从逻辑上讲，它是神圣生命的必然和永恒的组成部分。．．．没有外在的自然迫使他这样做。他之所以选择这些，是因为他选择了自己完美的自我。他是完美的。他的世界是最好的世界”。他（罗伊斯）几乎直接从肉体之恶转到道德之恶，但却没有说清楚。如果“道德之恶是一种现实”，但其本质却是一种“被摒弃、被驱逐、被攻击、被抵制”的东西，那么它怎么会是绝对自我（“上帝”）“自我选择”的产物呢？如果它是“片段”的意愿，是通向“整体”的完美自性的手段，那么，“片段”的行为就应该受到谴责，这是对道德意识的侮辱。

对人格（位格）的否定意味着对不朽的否定。黑格尔没有明确地

论述不朽；但斯宾诺莎却以一种永恒的、奇特的抽象形式断言不朽。根据泛神论，所有生命的目标都是回归并消失于上帝——世界本身的全部。

这一点在印度得到了最合理的诠释，根据苏菲派神秘主义者的说法，灵魂融入了神性的海洋；根据印度哲学，灵魂进入永恒的梵天；根据佛陀释迦摩尼的教导，灵魂获得了涅槃。

4. 必然性是所有一致的泛神论的基本特征

无论黑格尔如何巧言令色，检验泛神论的简单标准就是上帝是否以自由意志行事。真正的泛神论否认这一点，因此也就更加强烈地否认人的自由。因此，我们看到塞内加写道，上帝是自然，是命运，是财富，是宇宙，是无所不在的心灵；他不能改变宇宙的实质，因为他本身就在命运的力量之下，而命运是永恒不变的。海涅将必然性视为泛神论的标志：“在寻找哲学中的上帝的途中，我遇到了泛神论者的上帝，但我对他一无所知；这个可怜的空想家（泛神论者的所谓上帝）与世界交织在一起，就像被囚禁在其中一样。他对我露出低能的微笑，没有声音，也没有力量。要有意志，要有个性（位格），就必须有行动的空间”。

5. 否定伦理区别

我们意识内外的现存秩序要么是神性的必然表现（斯宾诺莎），要么是自我进化的理念的逻辑形式（黑格尔）。对于造物主和受造物来说，（在泛神论者看来），自由都是不可能的。时间作为历史的条件和基础，本身就是一种幻觉。因此，所有的道德区别都消失了；善与恶是无关紧要的。这在逻辑上以波普的一句话结束：“无论什么存在，都是对的”，赫胥黎宣称这句话是“适合猪圈的座右铭”。黑格尔否认“应该存在什么”和“存在什么”之间的区别。（黑格尔否认“应该是什么”和“是什么”之间的区别）。

在泛神论看来，所有的行为，无论是最卑鄙的还是最高尚的，无论是最恶劣的还是最美好的，都是同样神圣和必要的。斯宾诺莎的伦理学由于他的宿命论而失去了所有真正的价值，尽管他极力调和这两者。既要坚持神人绝对统一的基本原则，又要为具有深刻的道德自由和责任感的伦理生活寻找空间，这是新黑格尔主义者一直在努力解决的重要问题。

泛神论的出发点和目标是哲学的统一性：——或者是存在的统一性（斯宾诺莎），或者是思想的统一性（黑格尔），并为此牺牲一切。有神论的出发点是伦理意识，即我们的人格（位格）感。神人统一的思想在印度、在中国的一些哲学学派、在一定程度上在希腊和罗马得到了充分的体现。犹太教先知和基督教使徒及思想家所遵循的伦理思想，将思想和物质世界置于次要地位，将注意力集中在道德和精神观念上，集中在上帝作为父亲与人的关系

上，集中在人作为孩子与上帝的关系上，集中在人作为兄弟相互之间的关系上。有神论如果要成为宗教而不是纯粹的形而上学，就必须是伦理的。因此，它取决于上帝的人格（位格）概念和人的真实但有限的人格概念。（泛神论）哲学的目标是绝对的统一，而有神论则承认精神或意志的多元性（即神与人之间的位格的不同）。

理想主义哲学有别于公开宣称的泛神论，如今分为两种，一种是黑格尔的绝对概念，即纯粹的思想；另一种是康德后来对伦理现实和目的论的肯定，即只有道德品格才有价值，并构成世界存在的唯一可理解的理由和目的。新黑格尔主义者是一个突出的群体，但伦理唯心主义者或现实主义者的数量和影响在不断增加，这是因为近代哲学思想倾向于把意志活动而不是逻辑思维视为存在的核心和基础。本书第十五章将对此进行更充分的讨论。

II 基督教的神性学说

本体论

这是对十八世纪自然神主义、机械的上帝观念的反动，是对更古老的、圣经中关于上帝的概念的回归，即上帝（不仅是超越于世界之上的，也）是世界的内在存在，是一切存在的直接的、永远存在的源泉和基础。它与泛神论截然不同，因为它既肯定了神的超越性，也肯定了神的内在性。上帝是一个有自我意识和自我决定的人（位格），他先于自然，又高于自然；他是造物主，又是天意。人也是一个人，是由灵而生的灵，与神不同，但却活在神的里面；在道德上是自由的，在个人存在上是死里逃生的。

上帝临在世界，这是《圣经》的真理。这在《阿摩司书》、《弥迦书》、《以赛亚书》和《耶利米书》中经常出现。《约伯记》

和旧约其他智慧书的作者都表达了这一点。《箴言》第 8 章、《诗篇》第 8、104 和 119 篇也表达了同样的立场。在我们熟悉的登山宝训中，基督说上帝喂养麻雀，给百合花穿衣，给小草装饰美丽的衣裳。圣保罗告诉雅典人说：“在上帝里面，我们生存、活动、存在”，并在给以弗所人的信中说：“有一位上帝，是万有的父，他统管万有，贯穿万有，存在于万有之中”。

在早期教父的著作中，经常出现这样的段落，表明神性存在于自然之中。在讨论“本体论”时已经引用过其中的一些，但我们不妨在此补充希腊的尼萨的格里高利和罗马的米努修斯-费利克斯的两段惊人相似的文字。前者写道：“当一个人俯瞰苍穹时，怎能不想到神，因为万物都依赖于他（上帝），只有他才是真正的存在，也不可能有任何事物不存在于他之中，他是万物的基础”。米努修斯-费利克斯问道：“因为当你举目望天，观察下面和周围的事物时，还有什么能比存在着某种具有最卓越智慧的神灵，所有的自然界都是由他启发、感动、滋养和支配的，这一点能如此明显、如此坦白、如此显而易见呢？”同为西方人的德尔图良认为，自然万物都是神运行的预言性轮廓；神不仅会说比喻，而且会行动。

这种“神住在自然中”的感觉在经典学派人士的著作中并不少见，在文艺复兴和宗教改革时期，当人们重新开始研究自然时，这种感觉就变得非常突出。路德对自然的热爱是他最著名的特征之一。

加尔文主义也教导神性无处不在。慈运理可以代表其他改革者；他说：“万物从上帝那里产生，就像从一个泉源，——如果我可以‘最初物质’这个词来表达的话。万物因上帝的大能而存在、生存和运行；甚至在上帝的里面；上帝无处不在；上帝是宇宙的本质、存在和生命。也不只是人源于神，所有的生物都源于神，尽管有些生物比其他生物更高贵、更伟大。然而，所有生物都来自上帝，也在上帝之中，它们的高贵程度与它们所表达的神力和荣耀成正比。．．．．我们在无生命的事物中看到的神力，不亚于在人身上看到的神力。上帝就在恒星之中；既然恒星来自上帝，也在上帝之中，那么它们就没有自己的本质、力量或运动；这一切都是上帝的，它们只是上帝的力量借以运行的工具。为此，上帝创造了万物，使人类从对万物的思索中得到启示。当人在周围的万物中看到上帝的存在时，他就能从对万物相互作用的思考中认识到上帝无处不在的积极存在，尤其是在他自己身上”。

赫尔德首次以信仰的精神明确阐述了神性无处不在的学说；与他同时代的考珀则用这些意味深长的话语概括了这一思想：

“一种精神——他的：

戴着辫状荆棘，双眉流血、

统治着大自然。没有一朵花

没有一朵花不在雀斑、条纹或斑点显露些许痕迹、

他无与伦比的笔触。他激发它们

赋予它们芳香，赋予它们色调、
用花蜜沐浴人们的眼睛，并使他们
像海边的沙粒一样数不胜数，看见
他洒满大地的形态”。

他（考珀）问道，“否则物质怎么会看起来像有生命一样呢？除非：

——

在某种有意识的原因的压力下？

万物之主，自身遍布万物、

维系着万物的生命。

自然不过是果实的名称

其原因是上帝”。

这是十九世纪最高峰的特征，在文学和神学上都得到了体现。它
贯穿了华兹华斯、柯勒律治、丁尼生和布朗宁夫妇的作品。华兹
华斯在谈到他与大自然的交流时写道：——

“我感受到了

一种崇高的感觉

它的居所是落日的余晖、

是圆形的海洋，是生机勃勃的空气、

蓝天和人的心灵；

一种运动和精神，推动着

一切有思想的事物，一切思想的对象、
辗转于万物之间”。

神的内在性是当今思想的一个共同要素。上帝不再仅仅被视为万物图式中的第一因，而是弥漫于世界的内住因，它不被次级因所排斥，而是超越次级因、而通过它们起作用，它是唯一永生的客观存在者，其无所不在的作用方式必须通过外在领域（心灵外部领域）的科学和内在世界（心灵内部世界）的良知来发现和解释。

这种学说既肯定上帝存在于自然之中，又肯定他超越自然。

自然神主义认为，世界是上帝亲手创造的一个系统，但上帝的创造使它（宇宙）可以脱离上帝的照料而无限地运转下去，就像手表脱离制造者的手一样。因此，我们不能从空间的角度来理解上帝的超越性，好像它是在世界之外，而是要从（内在）质量的角度来理解。他（上帝）在宇宙中工作，在事物的核心，但他在意志、心智和存在上超越宇宙，宇宙的法则是他意志的表达。世界不是他的“衣服”，正如，我们的身体不是我们的意志或知识。

世界也不像黑格尔所教导的那样，是神圣精神对自身的逻辑进化的产物；（根据黑格尔主义），它对上帝是必要的（既上帝无法离开世界），上帝对世界也是必要的。世界只是上帝的造物，因上帝的意志而存在，通过上帝的意志而存在，是上帝智慧的体

现，是一个由物质构成的世界，旨在成为受造物（人类）的灵魂的居所和培训学校，受造物（人类）的灵魂可以按照自己的意愿统治和使用这个世界。

自然神主义和泛神论都有部分真理。自然神主义主张，上帝超越世界，否则他就不是上帝，而只是世界的灵魂。泛神论主张，上帝就在自然之中，否则自然就没有生命，上帝也不会无所不在。我们同意两者所肯定的（即，自然神主义肯定上帝的超越性，泛神论主义肯定上帝的内在性），但不同意两者所否定的（即，自然主义否定上帝的内在性，泛神论主义否定上帝的超越性）。超验的上帝是造物主和主宰，内在的上帝是天意和维持者。但是，“神圣的内在性”这一表述虽然不容易很好地被更正，但却具有误导性。它首先暗示了世界的存在，然后暗示了上帝就在其中。这个顺序应该颠倒过来，首先是上帝存在，然后是世界因上帝的大能和上帝之灵的持续驻留而存在。

伯克利否认物质本身存在的观点是正确的，物质是在神的指引下为人类的使用和工作而存在的。世界被创造出来是为了让人居住，万物被置于人的统治和使用之下。但伯克利的哲学爱好使他产生了一种荒谬的想法，即上帝本身不可能创造任何客观事物。

世界的存在和延续并非出于上帝本性的必然性，而是上帝意志的自由行动，以具体的形式体现了上帝的思想，——上帝的存在和

行动是持续不断的。这并不意味着事物在空间意义上“在上帝之中”，而是说事物客观地表达了上帝的思想。神的内在性的确否定了自然界作为一个独立的、自我行动的、自我制造的机器的科学概念，但它并不否定客观宇宙的真实存在；它是一个神所安排的事物系统，我们的身体受制于它的法则，它在我们无法回避的经历中积极地影响着我们的思想。这种观点也丝毫不影响我们通过科学了解到的自然界的实际秩序和现象，而且无论观察者对世界的存在和作用持何种理论，对他们来说都是一样的。我们对世界本来面目的认识，并没有因为我们相信世界每时每刻都存在于上帝的旨意之中、并通过上帝的旨意而存在——而削弱，反而加深了。

内在神意的作用方式无法被分析，正如人类意志的作用方式一样。我们只能肯定，它的作用永远是由内而外，由中心到周边，但“上帝的中心无处不在，他的周边无处不在”。我们不必假定，每一种现象的背后都有上帝单独的、有意识的意志行为。我们自己的经验应该能更好地教导我们。我们在走路的时候，并不希望每一步都是独立的。一旦开始行走，我们就会把它留给低级神经中枢的自动作用来继续，而意志会让它们开始工作，并保持工作状态，而无需进一步关注。因此，世界在不停止依赖上帝的同时，也可能具有相对的独立性，神圣的力量通过规定的法则或有序的行动方式在其中起作用。

同样，这种对神的潜在作用的信仰丝毫不会改变公认的事物价值尺度。它只是肯定了所有有限的事物都没有自我存在，而是依赖于上帝的旨意才得以存在，而上帝的旨意并没有将所有事物置于道德价值尺度的同一水平线上。它没有触动我们对价值的判断。虫子和人都在上帝那里存在，但这并不能使他们在上帝眼中具有同等价值。虫是低等生物，而人是所有被造物中最高等的，甚至是“上帝的孩子”。基督自己也强调了这种差别：“你们比许多麻雀更有价值”。除非我们牢记一个重要的真理，即道德伦理价值只属于人格世界，而包括动物在内的万物都只是工具，否则我们就会赋予低等生命形式以基督所摒弃的价值。

这些区别使我们免于陷入那些粗心大意的“神在论”哲学思想家所面临的危险之中。其中一个危险是，我们可能会陷入对人的个性的否定，因为我们可能会夸大人对上帝的依赖，从而否定人的道德自由。另一个危险是掩盖上帝的人格（位格）和自由，以及将善恶混为一谈的泛神论，如“基督教科学（山达基）”和最近 R. J. 坎贝尔的《新神学》，后者不过是半基督教化的斯多葛主义。

我们的人格意识，尤其是责任和自由意识，使我们不允许一元论（即那种否认人的自由与道德责任的、宿命论的泛神主义哲学）把我们强加给我们这样一种选择：我们要么什么都不是，要么就是上帝本身的一部分。我们不承认神在人中、即神在人中。我们

只是依靠自己的自我统一性意识，这种意识禁止我们成为上帝之中的、无助的一部分。相反，上帝在我们心中的声音将我们视为（有自由的、道德责任性质的）人。没有任何意志不是上帝的意志，这种说法似乎是对上帝的亵渎，因为它意味着上帝的意志也是万恶之源。我们必须把上帝视为我们生活、活动和存在的精神环境。但我们也相信，上帝在创造生命或人格时，确实限制了他自己的行动自由，因为这些被造的生命或人格作为精神的本质就意味着，如果他们愿意，他们有能力反抗。他（上帝）所造的是自由的生命，而不是傀儡。如果我们能够摆脱上帝是绝对的、一个包含一切的噩梦般的幻想，那么我们就可以接受勃朗宁的概念，他和所有伟大的诗人一样，肯定了人的人格和自由意志。

“年轻时，我曾仰望这些天空
探寻它们的浩瀚、
我发现上帝就在那里，他的力量清晰可见；
然而，在我的心中，在我所有的感觉中
同样的证据显明了
他的爱，在那里也是更崇高的恩赐。
因为泥土中充满爱的蠕虫
比无爱之神更神圣
——我敢说，在他的世界里。
你知道我的意思： 神的一切，人的虚无：
但是，上帝，他把快乐给人

却站在远方
让新造的人有生存的空间；
上帝从一个独立的地方看着他，
人使用大脑和心灵的天赋；
神给了他生命；
那么，说到人，就不能割裂
人与人之间的元素
说：‘但一切都是上帝的——上帝的计划’
他的计划是创造人，然后让他有生命
用他自己的话说，他能够使人悲伤、
但也能荣耀他
单纯的机器永远做不到”。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第十一章

科学精神和方法

在讨论对上帝的另一大否定——自然主义——之前，最好先考虑一下科学的精神及其程序方法，以便我们能够正确地估计所有唯物主义哲学的基本假设及其结论的有效性。正确地说，科学只是系统化的、经过验证的事实，是从适当的角度看待知识。它的方法纯粹是归纳逻辑。通过对事实的研究，提出包含这些事实的假设，并通过实验验证，我们将现象置于某种熟悉的规律之下，我们就可以休息了。在整个过程中，我们完全依赖于类比原则，其结果是对事实的描述，而不是解释。它们本身是什么，科学无法告诉我们。大多数人都认为，科学让一切都变得“简单明了”，对任何问题都能一语中的。但是，没有神秘感的科学是不可能的。没有假设，科学就不可能迈出任何一步，科学的结论让人们面对宇宙的奥秘。

与感官印象的外部“现实”相比，绝大多数人把精神、思想和动机、欲望和感情、希望和信仰的内在领域视为虚幻。因此，人们产生了一种观念，认为物质是唯一真实的“物质”，而它们又是如此有形。上个世纪，物理科学取得了巨大的胜利，科学理论和方

法从事物的外部领域进入了人格的内部世界，这种实用的常识性哲学得到了极大的加强，直到人在其存在的奥秘中被用与晶体或植物相同的机械术语来解释。心灵的感受和意志的冲动被认为是不可避免的，就像化学反应或植物的生长一样。

这种精神已经感染了我们的整个教育体系，我们的学院和大学不断倾向于通过眼和手的实践来进行观察力的技术培训，而忽视了更古老的心灵和思想文化，蔑视那种认为研究人类的正确方法是研究人的思想、品格和历史的陈旧观念。然而，每一次偏离正常生命规律的行为都会招致“克星”的报复，这些“克星”会对人类更高尚利益的追求者进行报复。科学在稳步发展，但代价也是巨大的！就像克洛诺斯一样，她吞噬了自己的孩子，要求她的信徒在狭隘的专业研究领域迷失自我。有自我意识的思想家在单纯的现象观察者和分类者中消失了，他们只是把自己的头脑当作工具，当作事实的自动记录器，就像眼睛接受世界的印象却从未看到自己一样。查尔斯-达尔文对过度专业化所造成的非人化影响的可悲自白，对于那些没有像他那样感受到自己的巨大损失的人来说，也是真实的。他说：“事实上，我的头脑似乎成了一种从大量事实中总结出一般规律的机器，但我无法想象，这为什么会导致大脑中仅有的那一部分萎缩，而这部分正是高级品味所依赖的。失去了这些品味，就失去了幸福，可能会损害智力，更可能会削弱我们天性中的情感部分，从而损害道德品质”。许多伟大的思想家和分子物理学领域的领军人物，如法拉第、克拉克-麦克斯韦、

亥姆霍兹和开尔文勋爵，都因为保持灵魂向上帝吹来的风敞开而免受伤害，但普通人却缺乏这样做的能力或意愿。由于日常工作的性质，他们习惯于把一切都置于外在和明显的考验之下，他们很容易受到实用唯物主义的影响。甚至对于数学这门“最纯粹”的科学，歌德也告诫我们：“数学不能消除任何偏见和误解：数学以其抽象的形式见证了无限和永恒。它是物质世界中最有力的研究工具。但就其本身而言，它是最抽象的科学，与我们的最高利益、个人利益、道德利益和宗教利益的关系最小，而这些利益的活动领域高于物质生活和我们赖以维持生活的工作方式。数学是一个高贵的仆人，但却是一个可鄙的主人；它只存在于数量的世界中，而人的心灵却生活在质量的意识领域，生活在‘意义’的世界中。”

历史学家吉本在他的回忆录中告诉我们：“当我理解了数学原理之后，我就永远放弃了对数学的追求；我也不能不感叹，在我的心灵被僵硬的证明习惯所磨砺之前，我就放弃了，这种证明习惯是如此地破坏道德证据的细腻情感，然而，道德证据必须决定我们生活中的行动和观点”。

廷德尔坦率地承认了科学的局限性，他说：“神学家们认为牛顿处理的是启示问题，他们从中得到了安慰，却忘记了这样一个事实，即牛顿在他一生中最美好的时光里，把全部精力都投入到了完全不同的思想领域……这反而使他在处理神学和历史问题时能力

更弱，而不是更强”。

狭隘专业化的恶果很容易在科学研究者中发现。美国科学协会的一位发言人曾抱怨说：“我们在努力增加工作者数量的同时，也应该对他们的质量有所关注。狭隘太多，文化太少”。戴维-斯塔-乔丹主席认为，很多学问研究调查都是无用的，或者说是无关紧要的。他认为，主要的错误在于我们的观念。研究者（学生）不是更密切地接触大自然及其问题，而是被牵引到某个角落，在那里数字精确是可能的，尽管从可能收集到的大量事实中无法得出任何可能的真理。这种工作本身是绝对初级的。它教给学生耐心，也许还教给学生精确性，不过，如果学生在最后的总结中发现错误和真理一样好，那么他很可能会失去一些“对事实与真理的狂热”，而这种狂热是人类知识扩展过程中的核心要素。有人很好地指出了科学工作者面临的三个主要危险：（1）轻视实际用途，以牺牲应用科学为代价来赞美“纯科学”的倾向；（2）过分专业化，这使视野变得狭窄；（3）实证主义，这是将所有可能的现实知识局限于感官知觉的危险。

我们应该承认科学在其自身领域的权威性，并毫无疑问地接受它所确定的事实和规律，而不是它的假设，因为真正的科学是上帝在物质世界中行动方法的揭示。然而，针对纯粹科学家经常采取的傲慢态度，我们应该强调所有物理研究的狭隘性和不可避免的局限性。它只能将经验事实按其相互关系进行分类和登记；它无

力解释这些事实，它对事实对人类心灵和灵魂往往具有的深刻意义保持沉默，甚至漠不关心。我们被告知，科学方法是“无私的”，它只为真理（事实）而工作，只寻求事实，但它能通过自己的方法获得更多的事实碎片，或达到无限现实的更深层次吗？勒庞告诉我们，问题在于没有“简单的事实”，因为没有任何现象是可以完全孤立的。所有的自然界都是联系在一起的，如果我们不能同时解决自然界的所有问题，就不可能完全回答自然的任何问题。这就是为什么我们的现代科学虽然是一个伟大的实践者，却是一个糟糕的解释者。

马赫指出：“假定精确科学的目的是完整而简单的描述—数学计算，那么我们对科学的期望有多大和有多小就不言而喻了。我们不会期望找到终极和最终的原因，科学也不会教我们终极地理解自然和生命。对终极原因的探寻也许会被视为无望而放弃，但对生活事物的意义和重要性的探寻却永远不会被放弃；这是哲学或宗教问题”。

用运动中的物质来简单而奇妙地表述所有现象，这加强了纯科学运用数学方法来解释思想世界和物质世界的顽固倾向。今天的物理学家认为，我们的内心体验、思想、情感、信仰和意志只是大脑灰质中某些神经运动的内在一面，而这些运动本身则是以太海洋中无数起伏的产物，这些起伏在我们身上不停地上演。这是大多数实验室研究公认的原则，因为它们的精密仪器只能记录神经

运动，而不能告诉我们它们在意识中引起的心理事实或思想。

不仅人的因素被忽视了，而且其他物理方面和关系也必须被搁置一边，而每一系列特定的现象都被隔离开来，只在电气、化学或生物的一条线上进行研究。在我们有限的的能力下，这种抽象是不可或缺的，它在所选择的研究方向上产生了真正的结果，但所有其他关系仍然存在于自然界中，尽管我们忽略了它们。物理系的学生将整个研究局限于数学关系，抽象出一个又一个质量，直到只剩下机械科学可以处理的数量关系。由于这种片面性，纯粹的物理观察者经常会因为数学公理的错误应用而陷入谬误。其中一个谬误就是认为公理“整体等于部分之和”在经验的每一个领域都是正确的。当一块手表的所有部件都摆在你面前时，它就不再是一块手表了。除非你是一位钟表匠，否则你无法将这些零件拼凑在一起并重新制作它。任何偶然的安排都不可能产生一个机械装置。不是部件的总和，而是各种部件的明确排列组合才能造就机器。对于生物体来说，这个公理就更不适用了，因为生物体的各个部分是通过神秘的生命纽带联系在一起并相互协调的。

聪明的学生会在科学研究中沿着单一的方向努力，因为别无他法，但他有时也会突破这种专业化的狭隘限制，从机械的角度转向研究以人类为首的整个世界。仅仅把一只眼睛盯在显微镜上，或把注意力集中在坍塌上，都是以错误的视角看待事物。S. 威尔-米切尔博士是一位著名的神经专家，如果我们仅仅把他当作一位医

学博士来衡量，那么我们将不得不忽略科学家、小说家、诗人、演讲家、历史学家、评论家、鉴赏家、事务家和世俗之人。同样愚蠢的是，把现实的某一部分当作与所有其他部分无关的部分来研究。将一系列现象孤立于一个特定的关系领域，可能会违背有用知识的初衷，因为被忽视的方面往往可能是我们唯一感兴趣或有价值的方面。罗伊斯教授在其最新著作《心理学大纲》的序言中告诉我们，“那么，我的前提是，有一个认真的读者，但他既没有受过实验方法的训练，也没有受过哲学探究的训练。我试图告诉他一些在我看来很重要的事情，涉及心理生活最基本、最普遍的过程、规律和条件。对于身心关系的哲学问题，我只字不提，对于心灵在宇宙中的真正位置，我也只字不提。同时，我试图从我自己选择的角度来看待这个问题”。但是，严肃的读者，即使不是纯粹的科学家，可能也会最关心作者建议省略的问题，而对他说来，心灵在宇宙中的真正位置似乎是一个对有思想的人具有至高无上的决定性意义的问题。

这种对自然的纯粹定量研究的根本缺陷在于，它忽视了经验的内在一面，而科学家们（往往偏颇地）声称：——经验的内在一面是无法用数量来表达的，并被视为感官印象的次要部分，它在某种程度上是它所揭示和解释的过程的产物。但是，对于有别于单纯的观察者和分类者的思想家来说，毋庸置疑，心灵和意志构成了整个进化过程的顶点和终点，我们必须根据其终点的精神现实来解释这一过程，而不是根据其起点的物质要素来解释；每种现

象都必须根据其结果来分类和估计，而不是根据其起点的无形萌芽来分类和估计。詹姆斯教授强调了纯粹物理研究的必然不完整性，他告诉我们，我们生活的现实世界在很大程度上是我们自己为了心灵和意志而构建的，在这个多面的世界中，除了科学世界之外，还有许多下属的思想和经验世界，如历史、文学、艺术、哲学和宗教世界，这些都是心灵的真实世界。

定性关系（往往）被（科学家们）忽视，但正是在这些关系中，人类才有了自己的生命和存在。纯粹的科学家很容易陷入所谓的“半真理”谬误，并满足于此。这种情况的悲剧不仅在于用半真半假的真理代替了全部真理，而且在于，进一步的探索被中止了，本应是过渡阶段的探索却被沾沾自喜地视为旅程的终点。这就是科学不可知论者的态度。詹姆斯教授写道，一位著名的生物学家曾对他说：“如果这种东西（如心灵感应）是真的，科学家们就应该联合起来，把它压制和隐藏起来。这会破坏自然界的统一性，以及科学家们无法进行的其他各种东西”。他对科学的兴趣使他对任何有可能推翻科学结论的东西抱有偏见，即使这些东西比他的科学更真实。他只能把具有一定顺序的事实视为科学。但一个人如何才能知道他所掌握的真理只是半真理呢？只有通过保持一种豁达的宽容精神，努力对反对意见保持一种同情的态度。威廉-克鲁克斯爵士说：“永远不要忘记，理论只有在能够把事实和谐地联系到一个合理的体系中时才是有用的。如果一个事实拒绝被囚禁，不愿意被用某个理论来解释，那么这个理论就必须消失，

或者必须加以修正，以接受新的事实”。

科学推理的另一个谬误是那些受过生物学训练的人所特有的，那就是认为如果一件事情可以追溯到它的起源，我们就可以在最初阶段找到它的完整（自然）解释。这是进化论者的呐喊，无论讨论的主题是什么，无论是动物、宗教还是太阳系。原始萌芽是所有未来发展的充分关键。但是，即使我们把萌芽分离出来，它也永远不会自我发光。我们无法解释它的意义。“隐藏自己”是“真正的原因”的标志。它包含着看不见的潜能，而这些潜能只有在其发展过程中才能成为现实。人们会认为这一点是不言而喻的。我发现了一粒新种子，显微镜也无法洞悉它的秘密。要了解它的本质，唯一的办法就是把它种在良好的土壤里，等待它的成长。种子不能解释植物，植物才能解释种子。人类更不应当满足于对其本质的（生物进化）解释；这种解释把人类的起源归结于人类的祖先，把人类的后裔追溯到某些猿类祖先，或者，追溯到这种过程的最先阶段，把人类的祖先归结为原始的化学元素，从而把人类的机体来源归结为原始的原子。我们所认识的人类是否可以用这样的起源得到令人满意的解释呢？不容忽视的是，在这一元素阶段，一定存在着一种潜在的因素，这种因素不存在于任何一个原始部分中，而是渗透到所有部分中，它提升了产生人类的物质，把野兽变成了野蛮人，又把野蛮人变成了文明人。这个因素永远不会被感官发现，但我们知道，它是人类真正存在的终极来源和原因。

纯粹的科学最明显也是最致命的缺陷是，它把空间中的一系列现象或运动本身当作目的；但在人类方面，它（现象与运动）始终仅仅是达到一个明确目的的手段。科学可以告诉我们很多关于空间中起伏的物质速度和波长的信息，但却不知道它们对于有意识的人来说意味着什么。因此，这种意义才是关键所在，而不是空间中的运动本身。同样的号角吹出的音符对我们来说可能差别不大，但对那些知道号角含义的人来说，效果就大不相同了；在一种情况下，骑兵突然上马向敌人发起冲锋，而在另一种情况下，号角声则把他们送回帐篷休息。想一想无线电报的奇妙而简单的装置，它发出一圈圈赫兹波，重复着 S. O. S. 信号，强大的汽船从四面八方驶来，帮助它们在数英里之外沉没的同伴。

用进化论描述的实际宇宙，是一个表现出目的的宇宙，它以意识为顶点，以多种多样的自然物品为终点。我们如果仅仅从物质在运动中的再分配角度来描述宇宙的进化，就会忽略一个重要的事实，即宇宙的进化过程以意识为顶点，并产生了道德价值世界，而我们正是在这个道德价值世界中生活和行动的。历史是人类精彩生活和行动的记录，包括自然力量为人类所用。正是这种在人与人的关系中有意识的奇妙事实，证明我们称之为地球的巨大岩石、水和空气的存在是合理的。

最终目的必须是创造出有灵性的生命，能够认识并爱他们的造物

主。否则，上帝就只是无穷的力量，创造了大量的物质和旋转的天体烟花，而这一切都是徒劳无益的。理性本身拒绝接受这种对有序系统的浪费。从这个角度来看，终极的原因永远不可能是量的世界，而只能是质的世界，它不属于物质，而属于人格（位格）；整个物质宇宙只是为精神而存在；它（物质）是从属的、次要的，是达到神圣目的的手段。物理科学放大了物质的宇宙，并倾向于使人变得矮小而虚无，但稍加思考，我们就会发现，分析星空宇宙、研究其秩序、解读其规律、预测其运动、揭示其物质含量本身的思想才是更伟大的；是上帝自己知识的一部分。

“然而，唉，这些所有受造物的光辉形式又有什么用呢？

没有人可以观看，没有人可以欣赏，也没有人可以解释：——
虽然朦胧微弱，却能反映出不可言喻的目的、
从混沌的力量中汲取秩序与和谐？

除了理性的精神、思想、信仰和感觉，还有什么？

除了对爱和宇宙设计心怀感激的感官，还有什么？

在最终的指令下，人类诞生了一大自然终于有了灵魂”。

但是，最黑暗的时刻已经过去，一个更理智、更广阔的人生观的曙光显然就在眼前。科学界和哲学界的思想家们都在鼓起勇气，反抗学术洞穴中的神圣偶像，反抗纯粹理性的血腥抽象，无论从黑格尔还是斯宾塞的角度来看，纯粹理性都是“磨去善，磨去恶，

没有目的，没有心，也没有意志”。

威廉-詹姆斯在《相信的意愿》中强调了纯粹科学的必然片面性。莱比锡的奥斯特瓦尔德在《科学唯物主义》一书中抗议机械的自然观，这种自然观认为万物都是由运动的原子组成的，物质和运动是终极概念，在它们之外没有任何东西。他说：“必须指出的是，事实证明不可能用一个相应的机械系统来表达自然界中的所有关系”。博尔茨曼教授甚至在不久前还写道，“对科学研究方法近乎夸张的批评确实是当今时代的特征。．．．．事实上，机械理论不再是一劳永逸的唯一可能的前景；人们不再认为用更好的理论来取代机械理论是荒谬的”。皮尔逊告诉我们：“笼罩着科学原理的朦胧不仅是由于以大人物的权威为标志的历史演变，而且也是由于这样一个事实，即只要科学必须与哲学和教义进行艰苦的斗争，它就会像一个娴熟的将军一样，认为最好的办法是掩盖自己组织上的缺陷。然而，毋庸置疑的是，这种组织上的缺陷不仅会被敌人及时察觉，而且已经对科学新人和聪明的门外汉产生了非常令人沮丧的影响。”卡尔-海涅在 1903 年指出，许多科学研究者由于越来越相信我们所面临的是自然主义世界观的彻底崩溃而改变了他们的基本观点。

在德国，马赫、奥斯卡-赫特维希、莱因克、德里希、路德维希神父、赫夫丁和冯-哈特曼等人都是建设性的批判者，而在法国，则出现了以庞加莱为首的科学哲学批判运动。在哲学方面，尤肯和

柏格森彻底否定了唯物主义。

自然主义

自然主义认为，自然，即现象世界、可感知的事物，是唯一的现实。因此，上帝只是一种虚幻的幻想，或者是所有机械力量总和的代名词。思想只是神经物质中某些运动形式的产物或伴随物，与神经物质密不可分。心理学是生理学的一个分支，而生理学是机械学的一种形式。因此，人是一种无助（无法自我主宰）的自动机。

这些就是自然主义的主要命题。它们对于正常人来说是最令人厌恶的，但对于那些只生活在感官领域的人来说，它们似乎是不言而喻的。在德国和英国，这种哲学有许多直言不讳的拥护者，他们对人类表现出残酷的蔑视。卡尔-沃格特（Carl Vogt）在他的《人论》（Lectures on Man）中写道：“我们将首先重视解剖学特征。关于哲学和宗教论点，即使自然科学家有时也试图用它们来支持自己的体系，但是我们只是偶尔一瞥”。换句话说，在他和他的学派看来，人就是动物。海克尔试图用“一元论”的名称和含糊的唯灵论术语来掩盖其体系的严酷特征。他的《宇宙之谜》在英国和美国以廉价版本大量发行。他比赫伯特-斯宾塞（Herbert

Spencer) 更危险, 因为他更清晰, 在这一卷中, 他涵盖了整个思想领域。他不仅论述了生物进化, 还论述了灵魂的本质、胚胎学和哲学原理; 论述了人类社会的进化; 论述了人类与宇宙的关系, 以及世界的进化; 宗教和伦理。他提供了一个很好的例子, 说明一些科学家是如何将非专业人士拒之门外, 但在他们自己知之甚少或一无所知的伦理学、哲学和宗教领域却毫不犹豫地指手画脚。该书的结尾总结了他的观点。“从阴暗的物质问题中, 我们演化出了清晰的物质法则。我们在此基础上建立的宇宙一元论宣告了‘伟大的永恒铁律’对整个宇宙的绝对统治。因此, 它同时打破了二元论哲学的三个核心教条——上帝的位格、灵魂的不朽和意志的自由。 随着我们对自然界的认识不断深入, 我们每年都在向解开宇宙的根本之谜迈进。因此, 我们可以表示希望, 二十世纪将完成解决对立面的任务, 并通过构建一个纯粹的一元论体系, 将我们渴望已久的世界观念的统一性传播得更远更广”。在这方面, 他注定要失望了, 因为当今真正的思想家们正在迅速转向唯心主义。海克尔自己也承认, 许多德国科学家已经抛弃了他, 如杜-布瓦-雷蒙德、冯特、赫特维希和德里希。奥利弗-洛奇爵士形象地描述了他目前的地位: “他以清晰而雄辩的方式, 代表了当时在许多思想领袖中流行的观点——但是在许多情况下, 他们自己以及他们的后继者都在生活中超越了这些观点; 因此, 此时海克尔教授的声音就像是在荒野中呐喊的人的声音, 他不是前进大军的前驱或先锋, 而是一个标准的呐喊者的绝望的呼喊, 他依然勇敢坚定, 但却被撤退的队伍所抛弃, 因为他的战友们正朝着一个

全新的、更加理想化的方向执行新的命令。”

虽然旧的唯物主义在科学工作者中迅速衰落，但是，他们拒绝做出本质改变，宁愿保持不可知论者的身份；物理科学将某些知识局限于感官世界的预设，往往会让人对真理和信仰的其他方面产生怀疑。尤肯明确地警告我们：“征服自然的人的力量，通过理解自然并利用自然的力量来达到自己的目的，可能会发现自己在最内在的自我性上被自己所征服的自然所征服。通过人类的精神努力而获得自我表现的自然，将其自身系统化的力量施加于召唤它的人的心灵；除非它受到充分的抵制和控制，否则它就会通过入侵、占有和降服精神生活来实现其真正的独立”。

经验主义的基本论点在今天依然根深蒂固，甚至由于物理科学的辉煌成就而更加根深蒂固。这一论点认为，我们无法知道任何感官无法揭示的东西，或者，即使如果将其想象为一种假设，也无法用科学的方法加以证明。不难看出，如果自然主义的追随者是前后一致的，那么这将如何威胁到生活中所有更高层次的利益。然而，他们并非如此，因为他们声称有权为感官所揭示的事物寻找意义，从而进入了唯心主义的立场。这种做法是完全不可原谅的，因为没有任何单纯的感官数据能够传达任何意义，自然主义构建的所有宇宙体系都是机械的，就像其中的物质元素一样。精

神事实不是感官所能感知的，因此，当自然主义的概括完成之后，所有的精神，无论是上帝的还是人类的，都被排除在所产生的“整体”之外，这也就不足为奇了。

“有人说，法则就是上帝；傻瓜说，根本就没有上帝；因为我们所能看到的，只是一根弯曲在水池中的直杖”。

自然主义实际上有两种形式，通常在普通人的头脑中纠缠不清，无可救药。一种形式包括大量本身具有诗意甚至神秘性的思想。这种类型绝不是科学，相反，它将自然神化并对其顶礼膜拜。它几乎无一例外地发展成为泛神论。这种宗教情感与自然主义原则的结合甚至会变得相当虔诚，并声称它只否认超验的而不是内在的上帝。歌德的诗句很好地表达了这一点：

“只有上帝才能掌控一切、
在他的手指上旋转着强大的整体
他喜欢内在世界的运动，喜欢欣赏
自然在他里面，他自己也在自然里面、
这样，在他里面的东西就能工作、存在和生存、
得到他的力量，他的精神给予”。

然而，真正的自然主义摒弃了所有这些天真烂漫的宗教情感，只研究精确的科学和数学机械计算。超自然现象被从自然中剔除，这样，自然界的所有现象都可以追溯到简单、明确和易于理解的

过程，并得出结论：一切都“通过自然的方式”发生。这种自然主义与对诗歌和宗教形式最为重要的动机背道而驰。

奥托表明，将这些形式彼此分开是多么困难：“尽管它们在现实中彼此不同，但却很容易混淆和混杂在一起。今天，在我们受过教育或半受过教育的阶级中，伪装成自然主义的东西的主要特点就在于它是这两种东西的混合体。在不知不觉中，人们把一种自然主义的情绪与另一种自然主义的理由和方法结合起来；这样做之后，他们在思想上就显得特别一致和和谐，并为自己能够同时满足理智和心灵的需要而感到高兴。一方面，他们尽可能地从下向上延伸数学机械观点，甚至试图将生命和意识活动解释为复杂的生理反射机制的结果。另一方面，他们又把意志、灵魂和本能降到存在的最低阶段，变得相当泛灵论。然而，他们却把歌德和布鲁诺视为他们信仰的最伟大的使徒，并把他们的诗句和箴言作为自己观点的信条和座右铭。这样，就产生了一种“世界观”，它是如此地像橡皮泥和变形金刚，以至于试图理解它既困难又不令人满意。如果我们试图从诗歌和唯心主义的边缘去理解它，它很快就会退回到它“确切”的另一半。如果我们试图局限于此，以便找到讨论的基础，那么它就会在我们面前展现出伟大的自然泛神论的所有辉煌，甚至包括善、真、美的观念。它只忽略了一件事，那就是说明它的两个截然不同的部分在哪里相遇，是什么内在的纽带将它们联系在一起。因此，如果我们要讨论它，首先必须把它所包含的所有外来的、相互矛盾的成分挑出来并加以排列，然

后在自然主义-经验主义的基础上处理泛神论和万物有灵论，处理‘真、善、美’的可能性问题，最后还剩下第二种形式的自然主义的容易掌握的残余部分，与之达成某种理解是必要的，也是有指导意义的”。

这种残余物已经结晶为某些明确的理论，可以分别加以论述。通过找出削弱和破坏这些理论的困难，我们可以更容易地看到自然主义立场的虚假性。

自然主义的难题

1. 物质和能量的假设

第一个难题是最基本的，因为它是起源问题的固有难题，即自然主义者在开始推理时必须作出的假设。杜博瓦-雷蒙德否认像海克尔这样的人可以如此轻易地证明自己的立场，因为他们一开始就必须假设一些东西，然后从他们的假设出发进行论证。这是他们问题的真正所在。他提出了“七大世界难题”，而这些难题至今仍未解决，这表明机械世界观在许多方面都是崩溃的。新平面和新类别现象的出现是无法用纯机械原理来解释的。这些谜团是：——物质和力的存在、运动的起源、自然中设计的出现、生命的开

始、作为简单感觉的意识的存在、作为智能思维的自我意识的出现和语言的起源，以及最后的意志自由。他承认，无论是他还是其他人都无法解释这些断裂面是如何弥合的，并说思想家们无权将自己的观点假定为已被证实的事实，并据此进行论证。

我们暂且不去讨论宇宙发展过程中的每一个断裂面所需要的所有假设，让我们把注意力集中在从德谟克利特和伊壁鸠鲁时代到现在所有唯物主义者都必须做出的两个主要假设上。这就是物质和运动，或者说，必要时把它们结合起来，就是运动中的物质。自然主义认为，既然所有的物质粒子现在都处于不断运动的状态，我们就必须根据惯性定律，假定无限能量的永恒存在。但这种原始的力量是无法证明的。如果像某些人认为的那样是引力，那么我们又如何解释目前多种形式的能量的产生呢？因此，如果我们从运动的物质出发，问题仍然是：运动从何而来？

此外，物质从何而来？自然主义宣称：“物质自古以来就存在，是万物之母。世界就是从物质中形成的。从物质的固有特性中产生了维持世界的不变法则”。我们要问，如果原始物质是离散的，那么原子又是如何产生的呢？如果不是离散的，而是绝对同质的，那么是什么造成了现在这种明确的多样性？如果原子在最初出现时就具有“固有品质”，那么它们一定是从某种非机械的来源获得这些品质的。

根据无线电活动的发现而提出的新物质理论强烈反对自然主义，下一章将对其进行全面论述。在此，我们只需指出，原子是由许多电子或电荷组成的复合物，它们的体积微乎其微，速度却“宇宙级”，它们在复杂的轨道运动中旋转，我们还无法解释它们的起源。神的意志（因为意志就是力量）必须在它们身上留下数量、形式和运动组合的印记，这些组合决定了每种原子的特有属性。亥姆霍兹接受了早期的物质动力学理论，并根据涡旋理论解释了机械作用。在一次演讲后，有人问他：“涡旋是谁制造的？”他回答说：“上帝”。

2. 果大于因

第二个难题是异质从同质发展而来的自然主义理论。它的最佳代表是赫伯特-斯宾塞。他的《第一原理》雄心勃勃地试图用机械公式来解释宇宙，如“力的持久性”、“同质的不稳定性”、“效应的倍增”等—这些模式本身就需要论证，而且是在引出更多的问题。尽管他（斯宾塞）肯定了永远不可知的无限和永恒的能量，但他的著作却是纯粹唯物主义的。他（斯宾塞）将进化论的思想应用于无机世界，并将宇宙进化定义为通过不断的分化和整合，从不确定性的、不连贯的同质到确定的、连贯的异质的持续变化。

对于“是什么开始了同质向异质的转变”这一自然问题，斯宾塞给出了令人惊讶的答案：同质是不稳定的，这是一条基本规律。

但是，如果说经验和理论有什么定论的话，那就是一个完全均质的物质体，例如温度和密度均匀的气体，除非受到某种外力的干扰，否则会保持绝对稳定。然而，在他（斯宾塞）的方案中，外力全部来自内部；均质性是绝对的；质量是不连贯的、分离的，每一部分力均匀分布，处于静止状态。所有思想家都知道，从这样的物质中不可能产生任何东西，除非有某种力量的作用，我们只能称之为创造力。斯宾塞感觉到了困难，马上开始修饰他的第一句话，因为他告诉我们，均质物质处于一种不稳定的平衡状态，一定会产生某种重新排列。但如果质量真的是均质的，为什么会这样呢？同样，任何种类或质量的力的持续存在都不能保证秩序或进步。就其本身而言，它既可能破坏一个世界，也可能发展一个世界。要完成任何事情，力量必须指向一个明确的目标，而这个目标决定了力量作用的结果。

斯宾塞认为，在物质和力量的冲突中，两者起初是一致的。我们从一种力中得到多种效果，而力本身也相应地分化成一组不同的力。这种效应倍增的原理使他与“同类因、同类果”的逻辑原理发生了冲突，即因果是在同一平面上的，量力等于量果，化学等于化学，生命源于生命，心灵作用于心灵，等等。但是，在任何不间断的进化计划中，你都必须忽略这些差异，通过想象它们相互接近，从一类或一种事物滑向另一类或另一种事物，直到差异变得难以察觉。

我们和西格瓦特一样逐渐认识到，“发展的思想有时被当作一种逻辑符咒，通过它，我们可以毫不费力地解释迄今为止无法解释的现象”，尽管其实它并没有真正地解释。

3. 生命问题

当我们研究自然主义试图用纯粹机械的术语来解释生命和意识时，自然主义的弱点就会最明显地显现出来。生命问题是自然主义的症结所在。生物发生论，即生命物质总是由生命物质产生的假设，是一条科学公理。

今天，一些作家试图说服我们不要这样做。杂志文章中经常出现这样的言论：“每一个对事实有广泛了解的科学家，只要能对已知的宇宙进化领域进行清晰而不带偏见的思考，就一定会相信，所谓生命物质和非生命物质之间的巨大差距，在很大程度上是人类带有偏见的认识的臆想。”

霍尔丹教授得出的结论是，机械论的生命概念无论如何都不可能是正确的：“物理和化学的世界概念在生命现象方面是绝对和无可救药的，不管它在无机现象方面有多大作用。因此，它只不过是一种有用性有限的工作假说”。“柏格森明确指出，物理科学只能处理空间关系，而生命研究还需要考虑时间关系。开尔文勋爵同样写道：“生命物质的特性将其与所有其他种类的事物绝对区分开

来，我们目前的知识水平无法将生命与非生命联系起来”。伯顿-桑德森教授告诉我们，“这个谜越是与我们对周围环境的确切了解形成对比，就越是深奥”。

人们不断试图用“不可感知的谬误”来弥补这一鸿沟。然而，具有生长潜能的最微小的一滴原生质就像长大的动物一样是一种新事物。正如卡尔-豪普特曼（Carl Hauptmann）教授所说：“最原始的生命是地球上唯一的生命世界，只能假定它是一个物种，其成员以多种方式变化并自我繁殖。在这里，我们不得不面对各种基本过程之间极其复杂的相互作用。．．．最简单的生命物质的起源在机械学上是未知和不理解”。奥斯卡-赫特维希 1900 年在亚琛科学家大会上说：“可以笼统地说，尽管科学取得了巨大进步，但有生命和无生命的大自然之间的鸿沟非但没有逐渐弥合，反而变得更深更宽”。

今天，一个公认的事实是，根本不存在生命的物质基础，也就是一种从新产生生命的无机无组织物质。我们所知的最简单的生命形式—细胞，本身就是有组织的物质。它并不像人们常说的那样没有结构，而是像蛹中的蛹一样，有其确定的内部复杂存在，可以说是被包装起来，等待着发育。细胞从一开始就按照其固有的规律成为一个有机体。威尔逊教授写道：“对细胞的研究总的来说似乎扩大了而不是缩小了即使是最低级的生命形式与无机世界之间的巨大鸿沟”。

在任何情况下，无论细胞单位是作为单细胞生物自由生活，还是构成多细胞个体的一个组成部分，它本身都表现出生物所特有的一切现象。每个细胞同化食物物质，无论这些食物物质是像大多数原生动物那样通过自身活动获得的，还是像高等变形虫那样通过血流带到自己的门前，并将这些食物物质转化为自身的物质，这一过程伴随着呼吸和排泄，并导致生长。每个细胞都或多或少地表现出“易激惹性”，即对刺激做出反应的能力；最后，每个细胞在其生命的某个时期都具有繁殖能力。因此，在多细胞形态中，所有复杂的生命表现形式显然都是组成细胞协调活动的结果。正如维尔肖（Virchow）所说，后者是“生命单位”。维尔沃恩在论述生理学时告诉我们：“对每一种身体机能的研究，或早或晚都要从细胞入手。”

在肌肉细胞中，存在着心脏跳动和肌肉收缩的问题；在腺细胞中，存在着分泌的原因；在上皮细胞、白细胞中，存在着吸收食物的问题；而思维的秘密则隐藏在神经节细胞中。发育和遗传问题也是细胞问题，而对疾病的研究则产生了细胞病理学。生物学中有待解决的最重要问题都是细胞问题。

生物的特殊属性

1. 生命体是由细胞组成的，细胞核有组织，受精后立即发育。这

显然表明，生命物质受一种内在指令力的支配，这种指令力从一开始就决定了它的整个发展过程。

2. 有生命的物质具有自我运动的能力，并对外部刺激做出反应，但反应的方式各不相同，它根据环境调整自己，无视作用力和反作用力相等的力学定律。有机物与无机物最明显的区别在于，有机物在外力作用下不是被动的，而是通过发挥本质上属于自身的反作用力来做出反应。有机体不是简单地被移动，而是自身移动。有机体是这样构成的：即使外力起到了激发或刺激的作用，然而，有机体产生并发挥作用的力量也更为复杂和重要。植物会做出反应，而动物的反应自然更为果断。太阳花会捕捉苍蝇，它的触须甚至会伸出半英寸来捕捉与它保持一定距离但没有接触到它的苍蝇。豌豆等攀援植物的卷须表明，它们能感觉到远处的东西并向它们移动。有人观察到，镀锌铁屋顶上的一株蔓生仙人掌的根系会穿过一个洞，落到 12 英尺以下的地面上。在单细胞生物中，行为并不是对每种特定外部物质做出反应的、固定的、强制的方法，而是以一种更灵活、不那么直接像机器的方式，通过试错的方法来进行的。生物体内部也会对刺激做出反应；例如，受伤的特定组织或器官会吸收药物，而其他组织则会排斥药物。

3. 有生命的物质从外部吸收食物并生长。由于我们可以在实验室里制造出一些植物生命的产物，如靛蓝，一些化学家声称，植物也只使用化学力，总有一天我们会成功地制造出生命。但是，邦

格教授提醒我们：“我们所有的人工合成只能通过应用在生命过程中永远无法发挥作用的力量和介质来实现，例如极压、高温、浓矿酸、游离氯——这些因素对活细胞来说是立即致命的。

由此可见，动物身体掌握着性质完全不同的方法和手段，通过这些方法和手段可以达到同样的目的”。克劳德-贝尔纳同样认为：“实验室的化学是通过化学家准备好的试剂和仪器进行的，而生物体的化学则是通过有机体准备好的试剂和仪器进行的”。由此看来，外力无法制造生物。

4. 生命物质的繁殖能力意味着与未来的持续关系。整个胚胎发育过程都预示着未来尚未出现的情况。这一点在生命的层次上越高越明显。长大的动物会为它们的幼崽做出明确的安排。繁殖本身就是一个深奥的谜。遗传是如何传递品质的，让我们百思不得其解，因为它是“生物科学最伟大的奇迹”。每一次试图发现连接生命形式的奇妙多样性及其发展的可理解纽带的努力，都会让研究者面对一个形而上学的迷宫，无法进行思考。众多生物学家提出了各种各样的理论，但这些理论都是空谈，因为就其本质而言，他们只能报告他们在显微镜下看到的变化，而起作用的力量却避开他们的眼睛。

5. 每个有机体都是一个完美的统一体，在这个统一体中，整体支配着部分，并利用部分为自己谋利。从细胞开始，所有生物体都必须有某种组织力量。这种力量必须先于有机体的协调——因此，

生命是其发展的特殊生长的原因。每一种生命都有自己明确的形式，不仅有生长的力量，还有恢复、愈合伤口和对抗疾病的力量。最显著的莫过于身体的恢复能力，通过这种能力，许多器官得以复制，细胞的用途也与以前不同。事实上，这种分化可能在卵子开始裂解之前就已预示。正如德里希（Driesch）所证明的那样，可以人为地改变裂解方式，而不影响胚胎的最终组织。这些观察和许多类似的观察都倾向于强调“有机体”本身的重要性，而不是细胞。各种细胞之间的原生质连续性越来越频繁地被证明，这也是一个趋向相同方向的事实。然而，就植物而言，霍夫迈斯特、德-巴里和萨克斯已经确凿地证明，质体的生长是主要因素；因为生长的质体在分裂成细胞之前，往往已经显示出特有的生长方式，而细胞分裂的形式也与质体的形式相适应：“植物造细胞，细胞不造植物”（德-巴里）。生物机体可以利用和指导自身内部自然力的作用来为自己谋利，就像它利用自然界的这个过程来为自己提供食物一样。桑德曼曾发表文章，强烈抗议将生物体仅仅视为无机物的复杂情况、仅仅是各部分的集合体，而忽视了生命所特有的统一性和个体整体性，无论我们能否理解。

从生物的这些特殊属性以及其他可以提及的属性中可以看出，生命在其作用和效果上有别于物理化学力量。在廷德尔和赫胥黎的时代，人们习惯于把生命的原理与物理力的“同素异形体”相提并论，但这种做法已被摒弃，甚至连赫伯特-斯宾塞也摒弃了。

19 世纪后半叶，机械论在生物学家中几乎毫无疑问地占了上风。然而，最近有相当一批人对这些理论提出了质疑。其中包括海德堡的德里希教授、巴塞尔的沃尔夫教授、基尔的莱因克教授、耶拿的诺伊梅斯特教授和维也纳的施耐德教授。这些人认为，“尽管我们已经成功地确定了许多生命现象中的物理或化学因素，并分析了细胞发育过程中必要或有用的条件，但我们仍然认为，细胞发育是一个漫长的过程。例如，绿叶中叶绿素的生成和细胞生长过程中细胞核的分裂”。因此，这些作者认为整个机械论的态度是未经核实的，并断言我们必须承认生命原则的假设，或者至少承认生命论（只有生命才能产生生命）的解释与其他解释一样可能是正确的。

因此，虽然生命具有明显的物理化学过程，但它本身并不仅仅是这样一种过程，甚至不仅仅是这种过程的总和。它是一种理念，一种趋势——一种高于物理和化学并与之分离的东西。克劳德-贝尔纳认识到、并很好地描述了生命的这一特征。他说：“生命是一种理念：它是所有解剖元素相互联系、相互制约的共同结果的理念；是它们协调一致所产生的和谐的理念；是它们的行动秩序的理念。生命机器的特征不在于其物理化学性质，而在于它是根据一种明确的理念创造出来的。这种组合是根据支配物质的物理化学性质的规律进行的，但对生命领域至关重要的是这种生命进化的指导思想，它既不属于物理，也不属于化学”。柏格森在说明每个生命体都是一个独立个体时，明确提出了这一点：“生命体是由自然

本身分离和封闭的。它由不同的部分组成，这些部分相互补充。它执行着相互关联的各种功能。它是一个独立的个体；对任何其他物体，甚至对水晶，都不能这样说，因为水晶既没有部件的差异，也没有功能的多样性”。他对生命的看法是，生命是创造性的进化，不断产生新的形式。

生物学家们倾向于同意这样一种观点，即虽然生命力本身不是一种物理能量，但它确实引导或可能转化能量为己所用。引用几段话就能说明这一点。F. R. Japp 教授宣称：“我认为，在生命最初产生的那一刻，一种指令性的力量就开始发挥作用了，这一结论是无法回避的”。克纳-冯-马里劳恩教授写道：“自然界中的这种力量与任何其他自然力量都不相同，因为它表现出一系列不同于所有其他形式能量的特征效应。因此，我毫不犹豫地再次把这种自然力称为生命力，……它的直接工具是原生质，它的特殊作用我们称之为生命”。维尔肖教授也写道：“我们无法将生命现象简单地理解为这些物质中固有的自然力的集合体；相反，我认为有必要将分子力之外的一种印象深刻的衍生力区分为生命的基本要素。我不反对将这种力称为生命力”。奥利弗-洛奇爵士认为，生命本身就是一个指导原则，一个利用现有力量的控制机构，也就是说，植物可以指导和影响无机物的元素，并将它们构建成确定的形式，这些形式作为集合体存活，直到它们被这种控制力量抛弃，然后迅速衰败。

自然主义者的全部谬误在于，他们假定纯粹的物理科学、描述性科学和数学科学涵盖了整个宇宙。我们承认，生物科学的发展依赖于环境的成功运动；我们甚至承认，环境中没有新的东西加入，能量和物质的总和保持不变。但是，在进一步探讨之前，我们必须就环境所包含和涵盖的内容达成一致。我们不相信现代科学已经探明了环境的深处。它甚至无法解释长成橡树的橡子，而橡子被认为比肥料和土壤“更高”，因为肥料和土壤的特性使橡子长大。橡子并不包含长成橡树的物质。它只是某种生物的胚胎细胞的摇篮。它并没有创造出大量的物质。它吸收并转化了这些物质。这个卑微的生命细胞与整个宇宙的力量和物质之间是一种结合，橡树就是这种结合的产物，它的形式和品质都是在橡子中的微小活性胚芽中奠定的。

但是，这种神奇的生命力从何而来呢？当然不是来自肥料和土壤。如果我们承认，物质树是在物质环境中通过气流生长的，物质是始终存在的，那么，为什么不说胚芽中的生命中心的存在和延续来自于始终存在的看不见的生命环境——来自于灵——造物主、生命的给予者呢？如果生命力突然从迄今为止由纯物理力量控制的物质中产生，或者如果智慧和意志——非常强烈的意识形式——从动物的迟钝感觉中产生，这就意味着宇宙的总力量中增加了更高级别的力量。这种力量的增加，要么是能量定律所不允许的自我造成的，要么是从比可感知的空气、热量或土壤更广阔的环境中——从生命和心灵的宝库中——汲取出来的，它涵盖并渗透了整个地球。

面对所有的证据，没有人能够通过简单的、从低级中产生高级的发展、来解释它。绝对新的力量需要一种新的相应的力量作为原因和环境。

4. 意识问题

我们要讨论的唯物主义的最后一个难题是意识问题。现代唯物主义，无论是哲学唯物主义还是科学唯物主义，都认为没有大脑就不可能有思想，并将两者之间的关系分为四个流派。

1. 原始唯物主义。思想是大脑的分泌物；用卡尔-沃格特的话说，“就像收缩是肌肉的功能，肾脏分泌尿液一样，大脑也以同样的方式产生思想、动作和情感”。无需长篇大论，因为这一理论没有得到现代著名心理学家的支持。我们只需指出，思想和感觉并不是空间中的物体或运动，也不能被描绘成空间中的物体或运动。我们对它们的认识并不像这种理论所要求的那样是通过外部直觉，而是通过自我感知和自我意识。不具有物质属性的东西不可能是物质活动的形式。意识活动和大脑功能总是通过不同的经验来源来认识的。这种形式的唯物主义的谬误就在于它抹杀了这一本质区别。

2. 另一种理论认为，思维是物理力的转化，是大脑微粒的特殊运动方式产生的。意识与产生意识的物质不是同类产品；意识是大

脑中各部分相互作用所释放出的物理力的转化。在它身上，我们看到的只是电流通过碳丝变成光的转化过程的一个更显著的例子。——很少有心理学家接受这种观点，因为他们倾向于否认心理体验和身体体验之间的任何相互关系。

斯宾塞在他的《心理学》中采取了这种立场，认为神经震动是意识的原始和不可还原的元素。他曾在《第一原理》中写道“任何观念或感觉的产生，都离不开某种物理力量的作用，这一点正在迅速成为科学界的共识；任何适当权衡证据的人都会发现，除了对某种先入为主的理论抱有压倒性的偏见之外，没有任何东西可以解释这种理论不被接受的原因”。他的依据是力的转化和等效定律，即思想或意识本身有别于运动。

他认为，思想或意识本身，有别于大脑或神经中的运动，必须是一种物理能量，传递它所吸收的东西，因为任何能量都不可能消失或不复存在。举个具体的例子。当门铃响起时，耳鼓震动的那股力量，在听觉神经中作为一种运动方式传递下去，然后以精神的形式出现，成为一种思想，之后它又变回一种物理力量，通过运动神经，使身体运动起来，走到门口。意识是这一链条中的一环，它以听觉神经为代价获得能量，反过来又将它短暂拥有的能量释放给它的承受者。

约翰-费斯克问道：“一定量的运动消失后，是否会被等量的感觉

所取代？”约翰-费斯克回答道：“绝非如此。消失的神经运动只是分布到身体各部分的其他神经运动中。没有任何地方存在运动蜕变为感觉，或感觉蜕变为运动的情况”。霍夫丁也有类似的评论。“那么，如果存在从生理功能到心理活动、从身体到心灵的过渡，那么生理学，无论如何，以其目前的方法，是无法发现它的。．．．．．就我们所能谈论的大脑生理学的最终结果而言，这表示大脑是一个由神经中枢组成的共和国，每个神经中枢都有自己的功能，并且都在相互作用；但没有任何迹象表明，生理过程有可能在任何时候中断，转而进入一个完全不同的过程”。

每一种精神状态都与先前消耗的相应体力相等，这一假设虽然在实验室工作中被当作一种假设，但却无法验证，因为实验室工作纯粹涉及神经运动的测量，而思维并不运动，无法测量。思维对刺激做出反应，但它的反应方式多种多样，而且往往出人意料；在这个领域，作用和反应并不像在自然界那样完全相同。实验室实验的作用仅仅在于为我们提供了在自然界中的反应。

事实恰恰相反，物理刺激、声音、触觉、言语等会根据不同人的精神状态和态度对其产生不同的影响，而作用于物质的力则一定会产生明确的反应。决定心理印象强度的不是事件物理力的大小，而是它对我们的智力意义。一个一闪而过的影子或只是一个重要消息的耳语，可能会吓得一些人抽搐，而另一方面，一声惊雷可能不会打扰全神贯注学习的学生，大炮的轰鸣也不会打扰充满战

斗激情的士兵。

3. 泛精神论。所有物质都被不同形式和程度的能量所“控制”，如原子运动、化学亲和力、生命力。通过简单的发展，大脑中的高级灵魂活动从中产生，我们称之为意识。克利福德教授毫不掩饰地指出“物质分子是没有思想的，但它们拥有一小部分思想物质，当这些微粒以某种方式结合在一起时，思想和意识就产生了”。也就是说，所有经验中最深刻的因素都产生于物质微粒，而物质微粒本身并没有意识。威廉-詹姆斯教授揭露了这一理论赤裸裸的荒谬性，读者可参阅他在《心理学原理》中关于“心灵-物质理论”的章节。

4. 第四种唯物主义理论是当今流行的理论。它被称为科学一元论或平行论，即大脑中物理过程和意识中的心理变化两个平行系列的绝对统一。每一个系列都独立于另一个系列，两者之间的关系纯粹是一种共存关系。在这一理论中，思维只是一种平行的电流，只是脑细胞原子运动的被动随从。这是许多著名哲学家和心理学家的工作假说，如 Wundt、Taine、Höfding、Fechner、Titchener、Witmer、Hodgson、Royce 和 Paulsen。这一理论的真正出发点（并不总是得到承认）是笛卡尔的教条，即身体和灵魂绝对独立，二者互不影响，精神体验和身体体验绝对不相似，因此一组体验不可能是另一组体验的产物或原因。

但这种假定的教条纯粹是理论性的。现代医学在大脑功能定位、神经失调和催眠“暗示”方面提供了证据，证明精神和身体确实相互影响。大量证据表明，思想和情感确实会影响身体。

平行理论要求绝对的宿命论，要求每个人的每一种思想和感觉都与神经运动和外部现象完全一致。每个人都必须事先适应其一生中将要发生的所有事件。朗格提出了两个世界和两个绝对相同的世界历史的假设，尽管在一个世界中人是有意识的，而在另一个世界中人只是自动装置。虽然这两个系列被认为是相互协调的，任何一方都不影响另一方，但人们的注意力却只集中在物质上，意识被视为从属的，只是副产品，或者是神经冲击和大脑动作的伴随物。所有的思维和行动都纯粹是反射性的，意识成了“意识”之谜。宇宙只是神经机体的一种无用的表象，就像逸出的蒸汽表明工作正在进行，但它本身并不工作。正如西格瓦特所说：“外部世界中发生的一切都处于一种封闭的因果联系之中，都源于物理原因；我们与我们的身体之间的关系不亚于与恒星的运动之间的关系。”

一个生动的例子可以作为平行理论的荒谬归谬法。就在《形而上学哲学》第一版出版之后，一位著名的物理学教授写信给鲍恩博士，抗议对心灵实在性的强调。这位物理学家宣称，宇宙中除了物质及其力量之外不可能有任何东西，思想只是物理过程的无力伴生物。对此，鲍恩博士回答说，根据写信人的理论，在这个特

殊的例子中，信本身只能被看作是纸上的许多痕迹，某些物理力带来了某些神经状态，导致了纸上的划痕，而思想并没有作为一个有效的因素出现。鲍恩博士接着说，虽然他不能接受这种理论来解释整个宇宙，但他完全愿意接受这种理论来解释他从物理学家那里收到的那封特殊的信。物理学家没有直接回答，但他向一位朋友透露，虽然鲍恩的讽刺让他恼火和刺痛，但鲍恩的批评对一个唯物主义者来说却非常犀利。

如果意识是无用的，我们又如何解释它的长期发展与大脑的复杂性并行不悖呢？

在进化过程中，检验任何功能发展的唯一标准就是其对生物体的有用性，那么在这种进化过程中，大脑结构的长期发展是否与大脑的复杂性并驾齐驱呢？罗曼尼斯问道：“我们能假定地球上最高级生物的最高功能是无用的吗？”詹姆斯评论道：“在我看来，意识与它如此忠实地关注的事务毫无关系是非常不可思议的”。

尽管该理论与伟大的名字联系在一起，但它本质上是薄弱的，在逻辑上是不可思议的，充其量只是一种口头上的简化。它把我们所知道的最不同的经验结合在一起，形成一个不可分割的统一体，却又肯定它们各自的绝对独立性。但是，如果它们彼此毫无关系，那么是谁或什么把它们结合在一起的呢？斯宾诺莎的回答是“上帝”。唯物主义心理学根本没有给出答案，因为这种“物质”哲学

不承认上帝。但是，因果关系的冲动需要一些答案。詹姆斯-沃德博士坚持认为，不变共存和因果独立是不可能的。这两个系列的绝对一致而没有任何相互影响是与所有经验背道而驰的。

我们不可能保持这种平衡；我们感觉到，一个系列必须支配另一个系列。大多数持这一理论的人都把优势让给了物理系列，因为只有物理系列可以进行实验。这样，人就成为了有意识的自动机，成了单纯的动作和反应机器，接收和传递宇宙力量。这种伪装的唯物主义在许多大学教学和许多心理学甚至伦理学教科书中的盛行令人深感忧虑。它可能不会使学生成为公开的唯物主义者，但却会使他们对人类生活和思想中更高的伦理和精神方面产生不可知论。

汉纳-汤姆森博士（W. Hanna Thomson）为解决意识问题做出了努力，其方式既承认人格，又令有神论者满意。他的观点摘要见附录注释。

悲观主义和无神论

自然主义没有人格、道德、不朽或上帝的位置，因此其自然和一致的结果就是悲观主义和无神论。它认为必须摒弃一切形式的二

元论。只有统一，才能有合理的哲学。在有神论和无神论之间，我们别无选择。尽管我们不同意自然主义选择后者，但我们愿意承认这一点。一位俄国作家的观点是所有这一切的逻辑极端：“人和自然界的一切生物一样，完全是物质的存在。心灵只是身体的属性。科学带来了新的福音；它的实际结论很简单，旧世界必须被摧毁，我们必须从使世人沦为奴役的两个谎言开始：第一个是上帝，第二个是责任。当你的心灵摆脱了对上帝的恐惧，摆脱了对虚构的‘权利’的幼稚尊重，那么剩下的束缚你的枷锁，即所谓的文明、财产、婚姻、道德和正义，就会像线一样断裂”。在法国，许多科学家和公众人物都是公开的无神论者。大多数无政府主义者也是如此。在德国，施特劳斯、F. A. 朗格和欧根-杜林是哲学唯物主义的代表，他们的唯心主义倾向并不一致。在弗里德里希-尼采的异教个人主义中，其无神论、反道德和反人类的极端思想暴露无遗。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第十三章

物质的新理论

对于有神论思想家来说，物质的终极分析是一个至关重要的问题，因为如果物质有别于驱动它的能量，如果物质是一种惰性和被动的东西，那么我们就有了不可调和的二元论。宇宙精神不可能是无限的，因为它面临着必须移动的被动负荷或负担。有神论者和其他形而上学者一样渴望统一，但他永远不会满足于通过否定精神而获得的统一。然而，化学家和物理学家在过去二十年里在 X 射线、电离、放射性等方面的发现表明，我们对物质的所有思考都必须以能量为基础，物质的机械、化学和其他性质都只是能量的表现形式。由于原子是能量的中心，我们就不再有了惰性物质和灵动能量不可还原的二元论的老问题了。在此，我们应该回顾一下新的物质理论，尽管这一学科仍处于起步阶段，而且不断有惊人的发现。

让我们从气体的导电能力开始，寻找物质的最终构成。这种导电能力在正常状态下非常微弱，但可以通过各种方式增强，例如通过电弧或发光金属加热，通过气体放电或 X 射线放电，或让紫外

线照射在气体通过的金属上。气体的导电性是由于根据电离发生的条件产生了携带正电或负电的离子或气体粒子。在普通大气压和低温条件下会产生正离子，而在低压和高温条件下则会产生负离子。

这些最后产生的离子，由于其重要性，被赋予了一个特殊的名称“电子”，它们在性质和大小上都是一样的，并构成了它们飞出的物质形式的实际部分。它们的速度在每秒 10,000 到 90,000 英里之间，大约是光速的一半。它们几乎小得难以想象，只有氢原子的千分之一，而氢原子一直被认为是物质的最小粒子。它们可以在磁力的作用下偏离轨道。当空气中的水蒸气发生这种情况时，就会产生云。它们所带的负电荷与氢原子所带的正电荷差不多。它们使带电体周围的空气导电，从而使带电体放电。它们使物质产生磷光。它们接触到的物体会产生热量，并传递机械运动。最后，电子射线会被所有物体吸收，吸收率与这些物体的密度成正比，从而轻松穿透较轻的金属。克鲁克斯激发管中的阴极射线就是一束电子团。

对于带正电荷的离子，我们还不能说得太太多，因为正电还是一个谜。不过，可以确定的一点是，它们的速度远远小于电子团的速度，而质量则是电子团的一千倍，大约相当于普通物质的一个原子。即使在极强的磁场中，它们也只能发生轻微的偏转。

上文曾提到，电子射线是由克鲁克斯管中的阴极射线或细胞体引起磷光体发出的。人们猜测，发射穿透射线的能力是否可能是磷光体的一般特性。尼温格洛夫斯基通过某些化合物在阳光下发出的射线所拍摄的照片证明了这一点，这些射线在到达照相底板之前已经穿透了铝片。贝克勒尔迈出了更重要的一步，他发现铀发出的射线并没有暴露在阳光的紫外线下，而是完全避开了之前的任何光线照射。这一发现的重大意义在于，有一种物质能够自发地产生穿透线，这是一种自然属性，而不是因为特殊条件。不久之后，施密特发现钍也具有类似的性质。随后，居里夫妇经过艰苦卓绝的研究，发现了镭和钋这两种新物质，并与德比埃纳共同发现了锕。这三种物质所具有的特性远远超过了铀或钍。卢瑟福、汤姆逊等人发现，还有许多其他“放射性”物质是人们以前不知道的。但镭化合物的放射性活性比其他物质的放射性活性要强得多，因此在研究中得到了最广泛的关注。

放射活性是由于发射了三种射线，即 α 射线、 β 射线和 γ 射线。卢瑟福已经证明， α 射线是正电化的氦原子，其运动速度可达光速的十分之一。因此，它们的大小大约是氢原子的两倍。 β 射线是负电化的离子或团，除了速度以外，与我们上面讨论的那些类似，因为它们的运动速度非常接近光速。伽马射线是非电化的，虽然非常真实，但并不是物质，而只是空间中的一种脉动，以光速移动。它们与 X 射线相似，甚至相同。它们最神奇的特征是能穿透密度最大的物质。 α 射线会立刻被一张纸挡住， β 射线无法

穿透薄薄的铜片或锡纸，但 γ 射线可以穿透一英尺厚的铁片和几英寸厚的铅片。伽马射线能杀死癌组织，但却能穿过健康的肉体而不受影响。然而， β 射线似乎能刺激有机物的生长。射线的比例是 1: 9 和 90: 1。

居里夫人与德比埃纳教授合作分离出了镭本身，但镭的通常用途是其盐类之一。它具有白色金属的外观，但暴露在空气中会迅速氧化，变成黑色。它能牢固地附着在铁上，使纸燃烧，并迅速分解水。在最丰富的矿藏中，它的含量仅为百万分之一。在所有元素中，它的原子量（225）是最重的，除了同系列的钍、铀以外。冶炼一吨黝帘石，可以得到约四分之一茶匙的镭盐。镭盐的效果非常显著。它能发出稳定的光芒，在自旋显微镜下，可以看到飞扬的 α 粒子撞击硫化锌筛网，看起来就像移动中的微型银河。它有一种电作用，通过电离来显示它的存在。它能自我加热，即使嵌入冰冻的空气中，也能保持比周围高 1.5 度的温度。它每小时释放的热量足以将与自身等量的水从冰点升至沸点。它能将水分解成氢气和氧气，并引起某些其他化学变化。它能点亮宝石，使物体产生磷光。它永远不会像其他物质一样达到完全平衡，而是不断地释放能量，而不会从任何其他来源获得相同的能量。在镭进入这个领域之前，人们不认为会有如此持续的能量消耗，但在镭中，我们就像有了一个发电机，它可以发出高功率的电流，而不需要任何发动机或重型机械来转动它。用一根镭的能量就可以使蒸汽船横渡海洋，用一磅镭的能量就可以使大城市灯火通明。

尽管我们已经习惯于磁铁无限地发挥它的吸引力，太阳通过跨越数百万英里空间的持久的静态力托住地球，但力的持续动态消耗的奥秘仍让我们感到新奇。

镭分解成一种气体，称为镭发射气。它属于雷利勋爵和威廉-拉姆齐爵士发现的空气中稀有气体家族，即氦、氖、氩、氪和氙。这些元素的奇特之处在于，除了在白热状态下，它们似乎无法与任何物质发生化学结合。镭的放射与这个家族的联系表现在，它不可能被破坏或改变，但与其他气体不同的是，它可以自我分解。在其短暂的生命中，它所产生的热量几乎是人类已知的任何化学作用所产生的热量的 300 万倍。如果能得到一撮它，很可能会熔化盛放它的玻璃管。这种巨大的能量储存是通过它的衰变释放出来的。它衰变成成的气体是氦，在太阳大气中大量存在。衰变只释放出 α 粒子，如上所述，这些 α 粒子就是氦原子。一个简单的实验证明了这一点。在一个密封的管子里加热一团镭，用一个塞子把它和一个排气管连接起来，打开塞子后，微妙的气体流入另一个管子。将其密封并进行检查。一段时间后，发现其光谱与氦相同。如果需要任何东西来加强从这个实验中得出的结论，那么可以从以下事实中找到答案：在地球上发现的氦气总是与镭或一些类似的放射性矿物联系在一起。例如，氦气会从具有放射性的泉水中冒出来。

镭辐射分解成氦的这一发现具有划时代的意义。它证明了一种元

素可以转化为另一种元素，古老炼金术士的梦想即将成真。镭辐射拥有如此巨大的能量——是炸药能量的 40 万倍，这促使威廉-拉姆塞爵士尝试将其作用于其他物质。他把镭放入水中，镭不仅像镭本身一样把水分解成氢气和氧气，而且没有像与空气接触时那样衰变成氦，而是变成了氦！更令人惊讶的是，如果在含有镭辐射的水中加入一些硫酸铜，结果不是氦，而是氦。

这些实验还产生了另外两个引人注目的结果。在将水分解成氢气和氧气的过程中，发现氢气过多，大约多了 10%到 20%。同样，当硫酸铜的实验完成后，发现钠和锂都存在。钠可能来自容器的玻璃，但锂除了铜以外不可能有其他来源。它显然是铜衰变的产物。在这里，一种众所周知的金属，一种人类最古老、最熟悉的金属，在神秘的发散魔法的作用下，变成了另一种在外观、颜色、重量和用途上完全不同的金属。锂是一种轻质、白色、柔软的金属，其挥发性化合物能产生烟火学中众所周知的壮丽的深红色火焰。再回到地球实验室进行验证，值得注意的是，科罗拉多州的一些铀铜矿石中含有微量的锂。这让人联想到，镭的喷发只是加速了铜的自然分解，这是一个无时不在、无处不在的过程，是所有物质不断分解的过程；因为铜绝不是一种特殊的元素，它与铅、碳、硫以及人类已知的其他所有元素一样，都在发生着变化。

让我们再回到放射性物质上来。克鲁克斯发现铀可以分成两部分，一部分具有放射性，另一部分则没有。贝克勒尔在进一步研究后

发现，几个月后，本来没有放射性的部分又恢复了放射性，而原来有放射性的部分现在却失去了放射性。根据卢瑟福和索迪提出的理论，放射性元素并不是永久性的，而是逐渐分解成原子量较低的元素。例如，铀正在缓慢地分解，其产物之一是镭，而镭又分解成具有放射性的发射体，这种发射体又分解成另一种具有放射性的物质，依此类推。辐射是由原子从一个传递到另一个时发出的，也就是说，当一个镭原子破裂，一个放射原子出现时，就会产生构成放射性的射线。因此，放射性元素的原子并不是永恒存在的，它们的寿命从铀的气态发射的几秒钟到铀的数千万年不等。我们所说的化学元素，只不过是经历了类似镭和类似物质正在经历的分解岁月之后留下的残渣。

能否找到所有放射性元素的共同成分是一个重要问题。最近的研究让我们相信存在这样一种成分，因为放射性元素射出的小粒子似乎只是在速度上有所不同。

“如果现在我们能够证明，这些作为元素衰变证据的粒子在普通物质中也同样存在，那么我们对普遍衰变的怀疑就会更加坚定。如果把这一事实与 J. J. 汤姆森教授最近发表的一项研究成果联系起来，我们的兴趣就会更加浓厚，意义也会更加重大。他的研究表明，在克鲁克斯管中产生的强电场中，物质会释放出带正电的粒子，这些粒子与产生它们的气体的性质无关，它们有两种：一种显然与氢原子相同，另一种则与通常从无线电物质中射出的 α

粒子相同”。这证实了拉姆塞的发现，即纯水与镭辐射接触会产生过量的氢。汤姆森教授“意味着我们可以推断，他实验过的所有元素都分解或部分分解成了众所周知的氢元素...”。但汤姆逊的研究范围更广。他向我们展示了普通形式的物质也能发射出同样的粒子（ α 射线），而这些粒子曾被认为是放射性物质所特有的成分。因此，就 α 粒子的存在而言，放射性物质并没有什么特别之处；它们潜在地存在于各种物质中。但是，如果它们是元素衰变的产物和证据，那么，既然它们出现在普通物质中，我们就肯定有理由怀疑这种衰变是普遍存在的。现在，如果我们能够证明各种物质不仅含有它们，而且还释放出它们，那么按照我们现在的想法，我们就不再怀疑，而是知道物质的普遍衰变了。这在今天只能是推测，但推测是有力的。

当 α 射线失去速度时，它们就会变得看不见。当它们传播了一定的距离（随所经过的物质密度而变化）后，就无法用照相板、磷光屏或电镜来探测它们了。非常重要的一点是，当它们消失的那一刻，我们无法追寻它们的踪迹，它们仍然拥有其初始速度的百分之六十四和初始动能的百分之四十一。此外，在放射性活泼元素衰变的某些阶段，我们无法探测到 α 射线的发射，而按理说，在该阶段的发射应该是 α 射线的发射。这可能是因为它们的传播速度太低，我们无法探测到它们。它们无法被探测到的临界速度约为每秒 150 亿厘米，这是一个非常可观的速度。现在来谈结论：如果这些粒子的初速度不是比这个数值大一点点，今天，我们不

仅不知道它们的存在，也不知道它们具有放射性。此外，如果普通物质、各种物质发射这些粒子的速度低于这个非常可观的速度，那么它们将完全超出当今仪器的探测能力。现在是推论：我们知道，普通物质潜在地含有这些粒子；我们知道，它们之所以能从放射性物质中被探测到，完全是通过这种轻微的超速；我们还知道，除了它们的射线发射之外，放射性物质作为化学元素，与普通物质没有任何特殊的区别。因此，我们可以强烈地推测，普通物质正在不断地发射这些粒子，因此，它正在发生退化，而我们只是由于仪器的局限性而对此一无所知。最后，它还让我们想到，无线电放射性物质与普通物质的唯一本质区别在于它们喷射出的粒子的速度。

最近人们发现，所有物质在受到 α 射线、 β 射线、 γ 射线、X射线甚至光射线等各种射线的照射时，都会发射出自己的射线，称为德尔塔射线。它们似乎是缓慢移动的肉团（ β 射线），以几乎相同的速度射出，与造成它们的撞击粒子的特性和能量完全无关。然而，它们并不是由其他射线的轰击产生的，因为 J. J. 汤姆森教授已经证明，即使在黑暗中，在某些情况下，在真空中，普通物质，如碱金属，也会发射出它们。其他射线的轰击似乎加速了物质的这种分解形式。也许可以用一个比喻来说明。纸张可能正在慢慢地燃烧分解，但如果把一根点燃的火柴靠近它，纸张就会被突然喷出的火焰烧毁。因此，德尔塔射线可能是普通原子燃烧的“火焰”，当原子内部储存的能量被其他射线撞击释放时，它就

会迸发出更大的能量。通过镭的放射作用从铜中得到的锂可能只是铜的“灰烬”，让我们再进一步来理解。

“因此，” R. K. Duncan 教授总结道，“拉姆塞宣布的将铜降解为锂的成就不需要感到难以置信，也不需要感到惊讶，因为它得到了现代知识中许多不同事实的支持。看来，我们认为永恒不变的物质元素是可以转换成更简单的形式的。”这些元素不仅可以降解，而且还可以转化，这一点虽然不是很明显，但也有很多值得一说的地方。我们发现，氦及其同系物这些稀有气体是元素衰变的副产品，它们在空气中的含量接近百分之一；同样，在地球上所有气体聚集的地方都发现了它们。它们存在于从矿泉和火山中收集的气体中；世界上的岩石在受热时都会排出它们；它们可以从土壤的孔隙中提取出来，最近，人们发现它们是天然气的一般成分。我们有理由认为，它们出现在所有这些不同的地方，是地球衰变的副产品。此外，当我们发现这些气体连同地球本身都具有放射性时，我们也愿意接受这种说法，因为放射性正是地球解体的标志和印记。最后，当我们发现，通过地球物质的放射性活动，不断产生的热量远远超过了地球通过辐射散失热量和保持恒温所需的热量时，我们不仅感受到了物质的解体、而且用使徒彼得的话说，“在那时候，天必在巨大的响声中灭亡，（或 ο ἰξεῖα δὲ κανοούμενα λυθήσεται ἰ）被烈火焚烧的元素也必碎裂，地和其中的作为也必被烧尽。”

到目前为止，我们发现较重的元素正在分解成最轻的元素，因此氢和氦似乎是最终产物。有没有证据表明重元素是由轻元素演化而来的呢？现代天文学给出了确凿的答案。最热的恒星几乎完全由非常轻的气体组成，主要是氢、还有一种叫“sterium”的气体，地球上至今还没有这种气体。在温度稍低的恒星中，开始出现一些较重的元素，比如钙和铁，在最冷的恒星中，我们几乎可以找到地球上存在的所有元素。这些金属元素首先以分离状态出现在较热的恒星中，然后以正常形态出现在较冷的恒星中。此外，随着温度的降低，这些元素至少大致按照原子量的顺序出现。因此，天体演化的证据就像现代化学的证据一样有力，证明较重的元素是在大自然的实验室里从较轻的元素演化而来的，换句话说，元素确实是可以嬗变的。

但是，我们还没有讨论氢和所有其他原子所构成的最终物质粒子。我们在本章开头研究过的负离子或电子团的性质，是否就是最终的单位？让我们回顾一下我们对它们的了解。我们发现，它们存在于火焰和发光的金属中，存在于弧光灯内，存在于发电机附近，存在于 X 射线中，存在于气体通过水的气泡中，当太阳的紫外线落在金属上时就会释放出来。处于自然正常状态下的放射性物质会自发地释放出它们。地球上的土壤和水会释放它们，我们呼吸的空气中也含有它们。无论它们来自何方，除了速度之外，这些放射体在所有方面都是相似的。我们还知道，它们比氢原子小一千倍，也有人说是七百倍。

根据化学元素的原子实际上是由原子团构成的这一理论，我们马上就可以解释这样一个事实，即物质对原子团的通过所产生的阻力完全取决于物质的密度。与原子整体相比，物质中的电子团一定非常微小，而电子团之间的空隙一定非常大。

如果我们把一个普通大小的原子想象成一个氢原子，那么构成它的电子团将由大约七百颗沙粒来表示，每颗沙粒以难以想象的速度旋转着。一个氧原子包含 16×700 或 $11\,200$ 个微粒，一个汞原子包含 200×700 或 $140\,000$ 个微粒。因此，物质的密度越大，游荡的原子团穿透它的机会就越小，即使它在空隙中走得很远，也不会与另一个原子团相撞。一整束微球最终会被密度大的物质吸收。然而，原子作为一个封闭的系统，将不受所有其他原子的影响，其作用与旧原子理论所宣称的作用完全相同，旧原子理论认为原子是不可分割的终极物质。

这可以用物质团理论来解释。负电荷总是伴随着等量的正电荷，因此，在所有可能的情况下，微粒也同样伴随着正电荷。因此，我们假定原子是一个正电球体，包围着一千个或更多的原子团，原子团的负电正好与包围球体的正电相平衡。

这一原子理论已在数学和实验上得到证实。汤姆森教授用数学方法计算出，原子团将排列成同心圆球，正电的外壳包围并平衡所

有原子团。迈尔教授用实验证明了所有这些关于每个同心圆上相对数量的微球的数学计算。他将许多带负电的小针穿过软木盘漂浮在水面上，并在其上方悬挂了一个正电极。代表细胞的针相互排斥，而正电的吸引力使它们在同心圆上的位置和数量与汤姆逊教授的计算结果一致。当然，磁铁只在水的平面上运动，而原子团则在原子空间的任何方向上运动。此外，它们还处于静止状态，但如果它们处于稳定运动状态，以围绕球心的连续圆环轨道进行描述，也不会破坏它们的构型特征。

原子团的巨大速度使得它们必须以同心圆环或同心圆壳的形式在轨道上旋转。在后一种情况下，数学上的困难要比前一种大，但并不是不可克服的。

在同心圆旋转的基础上，我们对不同数量的原子团进行了研究，足以说明这种原子电理论可以解释化学元素原子所具有的所有性质。元素周期律，即元素的性质是其原子量的周期性函数，一直是化学的一大谜团，现在得到了解释，但要说明这一点，就需要对汤姆森教授的数学计算进行复杂的讨论。我们只需指出，如果原子是由原子团构成的，那么性质的周期性重复实际上就是一种必然。我们还可以解释原子的化合价或原子与其他原子结合的能力，因为原子的化合价现在可以看成是它在其他原子存在时将失去的原子团数量的度量，也就是说，一价正原子在化学作用条件下通过失去一个原子团而达到稳定，或二价负原子只有通过获得

两个原子团而达到稳定。因此，化学作用的本质是电作用和原子团作用。钠的正离子原子吸引氯的负离子原子，因为钠原子有一个原子团可以逃逸到氯原子中，并在氯原子中找到一个家，而氯原子还需要一个原子团才能在原子相邻时产生的电吸引力条件下保持稳定。因此，氯化钠或普通盐就产生了。

放射性活动可以用这种物质理论来解释。汤姆逊教授已经证明，有些原子是不稳定的，如果原子团的速度低于某个值，它们就会突然重新排列，形成新的构型。如果原子团的数量非常多，比如镭，那么所涉及的动能就足以把其中一些原子以很高的速度作为一个独立的原子射出。”这一切都与放射活性的事实相吻合。例如，镭的放射性活动就是一次原子大爆炸”。当达到不稳定点时，就会发生爆炸，同时产生两种粒子，它们是原子团内的子原子，但却是原子团外的自由原子。其中一种是 α 粒子，由两三千个原子团组成，另一种是发射原子，大概有 15 万个原子团。发散原子与镭原子属于同一类型。其稳定运动的构造取决于其动能。因此，发射的过程会重复，但时间会大大缩短。

这也是一个分解过程，但这次是一个完美的分解大爆炸，其中 α 粒子、杂散粒子或 β 射线和 γ 射线都同时出现。因此，我们可以把放射性物质定义为：其原子由一组复杂的原子团组成，原子团的构型依赖于组成原子团的一定的运动速度来维持，在此速度之下，原子团重新排列，产生一定量的能量，使原子分解。

镭持续散发出的巨大热量可以用原子间能量原理来解释。这一现象就像一个炉子在没有任何燃料的情况下也能保持红热一样引人注目。人们发现，这种热量的产生是由于镭本身吸收了 α 射线。镭受到自身粒子及其分解产物粒子的轰击，因此被强烈加热也就不足为奇了。因此，镭的能量是原子间的。然而，一个质量的镭在同一时间内只有极少量的原子在解体，一秒钟不超过13万亿分之一。由此推算，镭原子的平均寿命至少为2450年。由于只有原子量最重的元素才具有这种放射性，而它们与其他元素的不同之处就在于此，因此我们可以得出这样的结论：在所有其他形式的物质中，也蕴藏着类似的巨大能量。汤姆森教授指出，一粒氢的能量足以将一百万吨的重量提升到大大超过一百码的高度，由于能量的大小与组成元素原子的原子团数量成正比，其他元素如硫、铁或铅的能量肯定大大超过这个数量。如果我们对无限小和无限大的知识能够像过去几年一样不断增长，我们也许有一天能够控制这些储存起来的能量。

在这一讨论中，还有最后一步要走，如果我们要对物质做出解释，这一步是最重要的。让我们不要假定“体细胞”是具有负电特性的物质粒子，而是假定“体细胞”是具有物质特性的负电粒子。现在，我们把力学解释为电学过程，取得了更大的成功。我们逐渐相信，物质是由电构成的，除了电什么也没有。物质和电的共同点是惯性。当物质已经处于静止状态时，要使它运动起来需要

付出努力；当它一旦运动起来，要使它停止也需要付出努力；事实上，除非受到某种阻力，否则它永远不会停止。电也具有同样的特性。在每种情况下，这种现象都是由于简单的惯性造成的，而且可以证明惯性的本质纯粹是电。

科学先知法拉第首先提出，每个运动粒子都带有电荷，“如果它不是电荷的话”。1881年，汤姆森教授证明，集中在运动球体上的电荷，由于它在周围以太中的运动所产生的电磁场力，必然具有惯性。这意味着，它将趋向于抵制物质的变化，即具有惯性，并因此表现得好像它的质量增加了一样。但是，为了使这种惯性或质量增加能够被感知，球体必须非常小，而且速度必须接近光速。奥利弗-洛奇爵士通过数学计算证明，当速度接近光速时，表观质量将大大增加。当冠状体被发现时，汤姆逊教授迄今为止的学术讨论兴趣被激发了出来，因为这里有无限小的粒子在以接近光速的速度运动。考夫曼用电子做了实验，证明质量随速度增加而增加。汤姆森教授接着证明，整个质量是由其上的电荷造成的。既然微粒是原子的组成部分，原子是分子的组成部分，分子是物质的组成部分，那么任何物质体的惯性，以及用惯性来衡量的物质体的质量，都是由运动中的电荷造成的。

我们已经看到质子理论是如何解释惯性、化学作用、物质原子及其在周期律中体现出的特殊性质，以及放射性活动现象的。它还解释了静电和电流、磁性、光辐射、X射线等，但我们在此无法

深入探讨该理论如此广泛的应用。但还有一些现象尚未用它来解释。例如，什么是正电，有别于由磁体组成的负电？我们必须回答说不知道。如果它是由微粒构成的，那么这些微粒要么根本没有质量，要么质量很小。脱离原子的正电似乎并不存在。它似乎永远不会像原子团那样自由飞舞。它的本质至今仍是一个谜。我们还没有解释引力，而任何普遍的物质理论都不能忽视引力。

然而，尽管存在这些未解释的事实，有神论者却有足够的理由不再害怕精神和物质的二元论，因为在动态的基础上，它们是可以调和的。物质的质子理论为我们提供了研究创世的类比。所有物质归根结底都是力，而力作用到中心的点就会表现为物质。有些人称这些能量中心为“涡旋”或“漩涡”，但这些名称对我们从现代科学中了解到的原子知识毫无帮助。上帝是一切能量的源泉。他在宇宙的神力上留下了“和谐之舞”的印记。在他的话语发出之前，我们称能量为虚无，因为对我们来说，如果没有秩序，它就什么也不是。上帝引导着这个过程，但上帝并不是这个过程。上帝的临在以有序、和谐的方式维持着这股力量。正如一位伟大的音乐家在脑海中构思整首奏鸣曲，然后通过演奏赋予其生命和躯体；即使如此，在没有任何乐器的情况下，奇妙的宇宙也通过意志体现了神的思想。



第二部分

人的精神思想

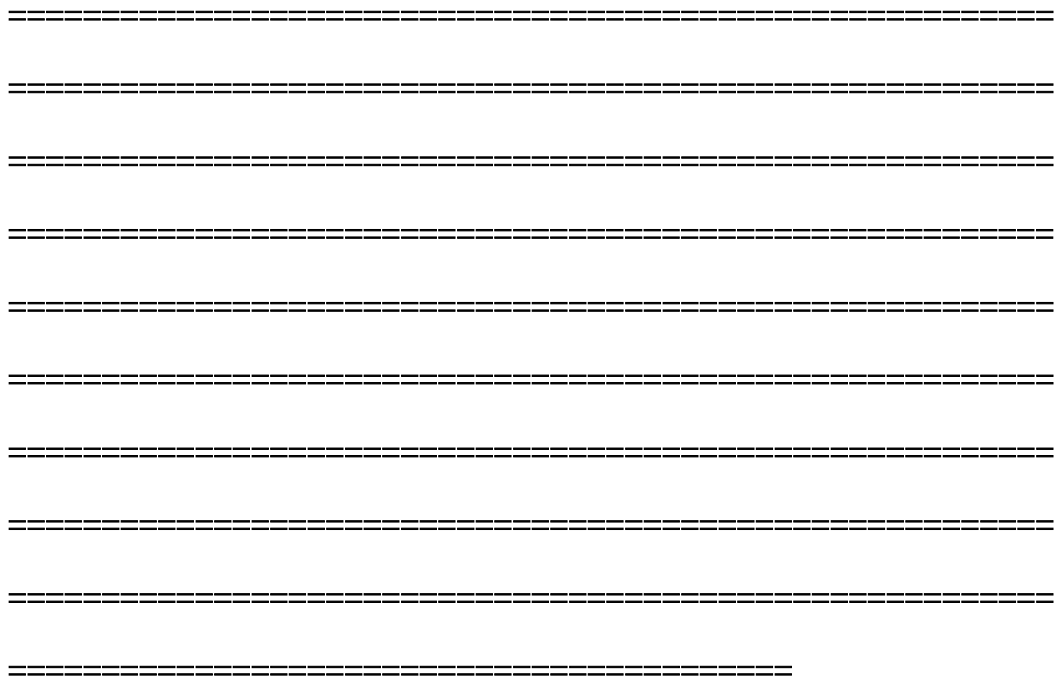
人的个性（人格）是神的个性（位格）的对应物；两者共同构成了宗教不可或缺的基础。

在研究人的精神思想时，我们要确定并使用以下定义：

人是一种有自我意识、自我决定的存在，相对于其他人而言，他意识到自己的意志必须遵守但并非强制性的义务法则。

人格是无法证明的，但它是人类所有思想和言语的基础。与上帝的观念一样，它也得到了历史学、哲学、道德学和本体论等多方

面研究的证实。因此，以下内容将成为后续章节的主题：灵魂这一普遍信仰的历史证据；从哲学角度对这一信仰的依据进行分析，包括对身心本质区别的意识、对个人特性的永恒信念以及作为人格表现形式的意志；以及良知对道德自由的见证。然后，与第一部分一样，我们将通过研究对人的精神理念的否定来结束我们的研究：科学、哲学和神学中对意志自由的否定（的错误理论）；功利主义和进化伦理学对良知的否定；以及不可知论和怀疑论对本体论的否定。



第十四章

灵魂不朽的普遍信仰

对灵魂的普遍信仰是精神信仰最明显的表现形式。所有人类学家都将其视为人性的标志，（自然）宗教起源的两种主要理论——自然崇拜和拜物教——都是以人类对人格的本能信念为基础的。

现代比较宗教研究与任何科学一样，都是纯粹的归纳性研究。它揭示了构成所有宗教基础的基本真理，并为我们研究灵魂这一人类普遍意识中的简单事实提供了素材。近年来，人类学家收集了大量有关原始民族信仰的材料，这些材料显示了人类对自身的信仰和信念，表现为传统和习俗、法律和崇拜。从中我们可以推断出深藏在人类本性中的直觉。然而，许多人类学书籍都带有强烈的反精神偏见，我们必须从它们的数据中得出自己的结论。我们必须批判性地阅读这些书籍，必须区分它们的事实和理论结论。伊林沃思告诫我们，“我们必须记住，宗教科学只能部分地接触到它所涉及的现象；此外，它仍处于经验阶段，它的大多数概括或多或少都是假设性的，需要仔细推敲才能成为前提，并从中得出进一步的结论”。

正如我们在前面所看到的，所有流派的作家都同意上帝的观念是普遍的，他们也同意承认上帝的观念是普遍的。

他们都认为人在某种程度上是一种精神，或者至少是一种非物质的存在，能够在活着的时候控制自己的身体，并在死后存活下来。

所有宗教，有别于哲学，都教导灵魂不朽，尽管它们对未来生命的性质和个人身份的程度有不同的概念。

这种精神信仰的证据可以追溯到史前时代。对石器时代洞穴居民的研究表明，即使在人类生命的朦胧初期，这种信仰也是真实的。史前人类虔诚地将死者合葬的事实表明，他们认识到家庭和亲情的纽带，当他们把工具或武器放在死者身边时，他们一定像美洲印第安人一样，相信在另一种生活中，它们将被需要，并可以被利用。奎奈感叹道，“在这个我不知道是平等的还是奴隶的原始生物身上，不朽的本能在死亡的象征中显现出来！有了这一发现，我觉得他是多么与众不同！我开始在这个奇怪的动物身上看到了多么美好的未来啊！它几乎不知道如何为自己建造一个比野兽更好的庇护所，却试图为它的亡灵提供永恒的款待！我似乎摸到了第一块石头，人类和神圣事物的大厦就建立在这块石头上。有了这个开端，剩下的就很容易相信了”。

古代所有伟大的种族都相信不朽。在迦勒底各民族中，最早的楔形文字石碑提到了不朽和审判，尽管是无限期的。克雷格教授在编辑亚述和巴比伦文本时评论道：“人们相信未来的存在，至于其普遍性或局限性如何，我们无从考证；但不朽的诗篇和祷文表明，这种信仰是存在的，并作为一种控制因素进入国王的生活，因此，似乎也必然进入人民的生活”。

埃及人的《亡灵书》教导逝者的个人生存、尸体的复活（尸体被防腐处理）以及在奥西里斯大厅进行的审判或“称心”。这本书反映了六千年至一万年前尼罗河流域的心理学、伦理学和不朽观念。拜火教的二元论认为，人的生命分为两部分，一部分在人间，另一部分在坟墓另外一端。每个人在尘世之后都会根据自己的行为受到惩罚或奖赏，而精神上的祝福则留给对奥尔马兹德忠实的崇拜者。因此，长生不老的信仰充斥着波斯宗教。

希腊和罗马最早的宗教似乎是祖先崇拜，这可以从每家每户的“lares 和 penates”看出。但祖先崇拜本身就表达了对灵魂死后生命的信仰。斯堪的纳维亚神话中关于死者归宿的教义将在后面讨论。斯堪的纳维亚神话讲述了一种物质性的死后生活。即使是死者最喜爱的马也会被杀死，以便在灵界得到它的服侍。北美印第安人相信，在未来的世界里，他们的灵魂将继续从事他们以前的事业，因此他们将弓箭与死者埋在一起。秘鲁人和阿兹台克人将死者制成木乃伊，并对恶人的惩罚有明确的教导。

凯撒告诉我们，灵魂不死的信仰是英国人信仰的基础，它消除了他们对死亡的恐惧，激发了他们的勇气。威尔士三神教揭示了有关灵魂本质的观念，与印度宗教并无二致。“灵魂是神性的一个微粒，在胚胎阶段就拥有神性的所有能力。它的行为是由它所赋予生命的物质组织的性质所决定和调节的。宁恶勿善的灵魂会倒退到动物生存的轮回中，其卑劣程度与人类生活的卑劣程度相当。

从自愿选择恶而不是善的那一刻起，残暴的过程就开始了。无论灵魂陷入何种轮回，重新获得人性的途径总是向它敞开的。每一个灵魂，无论其复发的次数多么频繁，最终都会达到其存在的正确目的——与上帝重聚。有限的存在无法支持永恒作为一种相同或单调的存在。灵魂的永恒，在它的神融合之前，是新感觉的连续状态，灵魂在每一种状态中都展现出新的享受能力。”

这种对死后存在的普遍信仰根据不同种族的哲学观念采取了不同的形式。信奉有人格的神的民族相信个人的不朽，而泛神论宗教则只有模糊的人格观念，期待通过转世重生融入伟大的世界精神。然而，早期印度的《梨俱吠陀经》中有许多关于个人不朽的记载。据说灵魂会在葬礼的烟雾中升华，成为一个没有瑕疵的升华体。这种不朽具有强烈的个人色彩，因为死者会与家人团聚并相识。早期的书籍中没有重生的说法，而后来的婆罗门教则有这种说法。精神是一种有生命、有思想的原则，它能在睡眠中离开身体，并在死亡时与身体分离。它位于心脏。死后，善人与他们的父亲一起在一棵枝繁叶茂的树下享受幸福快乐的生活，所有人都与死者的首领一起欢庆。早期的《吠陀》对报应的描述并不明确。其中略微提到了黑暗的地下世界，就像斯堪的纳维亚神话中一样。后来婆罗门教发展出灵魂转世的教义、以及佛教的因果报应理论，即一系列无尽的存在，一直延伸到昏暗的未来，最后归于世界灵魂，即所谓的涅槃。这即使不是真正的灭亡，至少也是完全的静止，是存在的绝对零度。几乎没有必要指出，即使是这些长篇大

论的形而上学推理，也是建立在人类死后生存的原始信仰之上的。但是，大多数人可能从未相信过后来哲学推测著作中的精细理论，而是继续相信个人的不朽，就像现在中国、日本、暹罗和锡兰的佛教徒所允许的那样。因此，各地群众所信奉的内心的宗教信仰已被证明对哲学推测来说过于强大。

目前，所有的野蛮种族都相信灵魂。这一点在他们的丧葬习俗、关于死者的语言和完整的心理学中都有明确的体现。我们在任何地方都可以发现，人们相信灵魂是属于人的，与肉体的生命截然不同。因此，当汤加人向一个欧洲人解释他们对死者继续存在的信念时，其中一个人拉住了这个陌生人的身体，说：“这个会死，但你体内的生命永远不会死”。圭亚那的马库西印第安人说“虽然身体会腐烂”“但我们眼中的人不会死”“而是会四处游荡”。在许多情况下，人们认为灵魂会在昔日熟悉的场景中出没，需要被赶走。例如，印度东北部的波多人，在朋友出殡的那天，会带着通常给死者的食物和饮料去坟墓，他们一边给死者送饭，一边对他说：“拿去吃吧；以前你和我们一起吃喝，现在你不能再和我们一起吃喝了；你曾是我们的一员，现在你不能再是我们的一员了；我们不再来找你，你也不要来找我们。”

纳瓦霍人认为，人有三个实体，即肉体、在灵魂之乡存活并继续存在的灵魂、以及精神体，这是一种不确定的第三元素。西非黑人的这种心理非常发达。黄金海岸的 Tshi-speaking negroes 人

相信人有三重划分：(1) 肉体，肉体会消亡；(2) 灵魂或鬼魂，只有在肉体不复存在时才会出现，并进入“死地”(Dead-land)，在那里作为个人存在的载体继续从事以前的职业；(3) 活人的内在精神，称为“Kra”。这种精神在人出生前就独立存在，死后将继续独立于灵魂或鬼魂而存在。奴隶海岸讲埃维语的民族持有完全类似的观点，只是对第三元素有另一种称呼。黄金海岸东部地区讲嘎嘎语的民族改变了最初的概念，认为每个人都有两个“克拉”，一个是男性，一个是性情相反的女性。

关于特殊信仰的例子可以举出很多，但也许已经足够说明，无论种族如何划分，无论人类家族在地球上存在的时间长短，人类对灵魂的信仰都是普遍存在的。人类的这种精神观念尤其体现在个人死后生存的概念上。

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第十五章

对灵魂信仰来源的哲学分析

I. 意识到心灵与身体：自我与世界

在我们自身人格和精神力量的发展过程中，我们最初的清晰印象是意识到自我与世界的本质区别，因为婴儿最早的理性认识是模糊地感觉到自身与体外事物之间的区别。它首先认识的是世界，但这一经验唤起了它对自身独特存在的感觉。詹姆斯教授写道：“婴儿获得的第一感觉就是宇宙。而他后来认识的宇宙，只不过是最初的简单胚芽的放大和暗示，而这种胚芽一方面通过增殖，另一方面通过套叠，已经变得如此巨大、复杂和清晰，以至于他已经记不清它最初的样子了。婴儿在懵懵懂懂的觉醒中意识到有一种东西存在着：他遇到了一个对象，在这个对象中包含了‘理解’的所有范畴。它具有客观性、统一性、实体性、因果性，在这个意义上，任何后来的对象或对象系统都具有这些性质”。

米诺特教授是这样描述这个过程的。在最初的五个月里，婴儿奠定了知识的基础。在接下来的七个月里，他不断地、不知疲倦地、令人惊奇地进行原创性研究，试图找出一些有关他自己和他所处

环境的東西。他正在獲得基本概念。六個月大的嬰兒已經有了因果關係的概念，並開始懂得人際交往的價值。他發現了他所生活的物質宇宙、時間的連續性、空間的性質、他自己的存在、他的自我及其與其他同類的關係。”八個月大的嬰兒已經開始了全面的實驗和觀察生涯。嬰兒對接觸到的一切都感興趣。他看著它，抓住它，試圖把它拉扯成碎片，研究它的質地、抗拉強度和它所具有的其他一切特性。不滿足於此，他還會轉過身來，用舌頭舔它，把它放進嘴里，想知道它有沒有味道。這樣一小時又一小時，熱情不減，勤奮不休，他很快就熟悉了自己所處的世界。．．．這一切多麼奇妙！我們中是否有人能夠從醒來的那一刻起，就開始新的思考、新的一系列學習，並以永不停息的步伐，全力以赴地堅持下去，直到入睡？每個嬰兒每天都在這樣做”。

兒童在區分自己和世界之後的下一個理性步驟，是感知到自己作為一種有思想、有意願的力量與服從這種意願的自己的身體之間的區別。如果當我們試圖移動身體時，我們的意志從未受到抵制，如果物質在我們的每一個動作之下都具有可塑性，如果我們通過經驗發現所有的自然界都按照我們所希望的方向發展，如果在我們的個人意識之外沒有出現“他者”的感覺，沒有出現一個獨立的世界，那麼在這種情況下，我們要么認為我們自己是我们所生活的世界的創造者，就像純粹的理想主義所認為的那樣，或者，我們根本感覺不到自我與非我之間的區別，也就是說，我們不會有自我意識。

两位伟大的思想家为我们记录了他们认为自己最初对人格的坚定信念。索邦大学的阿-格拉特里教授写道：“我记得，在童年时代，在我还没有达到所谓的理性年龄时，我曾经体验过这种存在感，它生动地表现为，——我对与我自身截然不同的外在事物做出的巨大的努力，它（外在事物）不屈不挠的抵抗令我惊讶，这让我说出了‘我’！这句话使我第一次想到了‘我’！惊讶变成了强烈的惊奇，变成了最生动的感受。我激动地重复道：‘我是！……存在！存在！’。那一瞬间，我灵魂中所有宗教的、诗意的和智慧根基都被激荡和唤醒了”。让-保罗-里希特的自我意识是在努力关上门抵御强风时被唤醒的。后来，他将自己的经历分析为三个逻辑步骤：（1）对看不见的东西的努力感；（2）对外部世界的现实、阻力的感觉；（3）自己的意志与他所控制的身体和他无法控制的外部事物截然不同的感觉。

无论自我的这种感觉是如何产生的，每个人都知道它是什么，涉及到什么。它是所有想法中最简单的一种，以直觉的力量产生，但又神秘莫测。当孩子不再称自己为约翰或玛丽，而是说“我”，并逐渐开始意识到这个最简短的词的含义时，它标志着孩子成长的一个时代。任何哲学推测都无法动摇这种直观的感觉，即所有经验和知识的二元性：——思维中的“我”与外部世界之间的差异，内在意识生活与外在感觉生活之间的差异。每个人都会自发地产生精神的观念，当他达到个人的重新认识时，这种观念就会

得到加强并变得更加清晰。

精神责任感。它是由传统和哲学制定和发展起来的，但并不是它们创造的，而是它们的基础。它是理性思维的根本条件。它是人作为人的普遍属性。它没有从逻辑和分析中借用任何东西。它创造了语言，而不是由语言创造的。基督教尤其强化了这一特性，因为基督教主张（人的）灵魂在上帝眼中的价值，并呼吁关注个体的人；但就个性本身而言，它早于所有的推理和宗教。

洛茨和冯特谈到了“心灵与物质的不相容性”；人类语言是理性的积淀，我们在所有语言中都能找到物质与思想的区别。我们意识到精神状态属于我们自己，是我们自身经验的一部分。但是，我们之外的事物是共通的。它们是偶然的（即，是“或然”的，而不是“必然”的）、短暂的。思想可以思考、感觉、推理和意愿；它没有形式，也不占据空间。物质是延伸的；它占据空间，它总是有身体和重量，而且坚不可摧。

我把所有存在都置于我自己之上，作为意识的客体，我作为主体认识它。但是，由于这个“非我”包括我的同胞，这个“我”很快就会因为对他们的了解而扩大，我也就上升为社会存在。因此，人类环境对我们的发展至关重要。通过它，我们成为“我们”，而宇宙及其所有内容则成为“非我们”。在这种划分中，我们将“我们”置于“事物”之上。有些哲学家反对我们将“非我们”与“

我们“进行过于强烈的对比。但他们之所以反对，是因为他们冷漠地忽视了人类环境的深远意义。他们只注意到自我和宇宙，却没有“我们”这个中间词，他们的下一步就是在宇宙中失去自我。他们花言巧语地谈论着包罗万象的普遍一元论。当我们反思每个人都坚持自己个性的众多人格所组成的社会时，我们必须认识到他们（社会人群）对我们的巨大影响，他们（社会人群）发展了我们的性格，使我们成为人而不是畜生。人类社会对我们的影响是最重要的。

牛津大学的拉什达尔（Rashdall）教授对黑格尔在这一根本问题上的弱点进行了精辟的论述。他指出，这种谬误是“假定他人的存在与自我的存在相同”。他写道，“在我读过的几乎所有黑格尔思想家的几乎每一句话中，我都发现了这种谬误.....，还有许多人反对这种称谓.....。..... 我们的反个人主义思想家的所有谬误都来自于这样一种说法，好像一个人的本质在于可以知道的关于他的东西，而不在于他自己的知识、他自己对自己的体验..... 当然，我并不是要否认，一个人之所以是他，（部分）是因为他与其他人的关系，但除了他自己之外，任何其他人对这些关系的了解都不能构成他对自己的了解。无论我对另一个人了解多少，无论我对他的经历有多么相似，无论我对他的言行有多么敏锐的解读，无论我对他有多么同情，我都不可能完全了解另一个人的全部内心生活，因为这种生活永远是与我这个了解者截然不同的东西”。

II. 不可磨灭的信念：个人身份

精神信仰的另一个基础是每个人对个人身份的不可磨灭的信念，即自我作为个人存在的意识，有别于其内在和外在的所有经历，在本质上现在和过去都是一样的。

这是存在的唯一真实身份，也是我们所有关于身份和统一的观念的来源。“我自己”意味着“我”这个不可分割的东西的持续存在。无论这个自我是什么，它都是一种会思考、斟酌、决断、行动和痛苦的东西。我不是思想，不是行动，也不是感觉。我的思想和行动每时每刻都在变化。它们没有持续的存在，而只有连续的存在，但思考和行动的“我”是永恒不变的，这些体验都属于这个“我”。“我”是一个永久的、无形的基质，是它们的基础，并将它们深埋在记忆的神秘领域中。每个人都确信这个自我，但当它受到心理学和形而上学论点的挑战时，却很难为之辩护。它从一开始就被经验主义者否认，被赫伯特-斯宾塞视为不可能的想法。

很久以前，歌德曾说过，许多法国哲学家认为他们可以通过把有机体分析成各个部分来解释有机体。敏锐的评论家指出了他们推理中的缺陷，即“整体等于部分之和”这一公理适用于有生命甚至有思想的生物的谬误。

詹姆斯-沃德告诉我们，任何人格理论都只有三种选择。（1）它仅仅是一系列意识状态，并意识到自己仅仅是一系列意识状态。关于这种理论，他说：“用悖论这个词来形容它太温和了；甚至用矛盾都不足以形容它”。（2）这是一系列状态，在这些状态中，各部分依次意识到彼此，A 意识到 B，B 意识到 C，C 意识到 D，每个部分依次充当客体和主体。但这只是意识实体的多重化，意识实体被否定为一个单位，变成了许多实体。（3）数列的所有项都是为一个精神的、有自我意识的主体而存在的。詹姆斯-沃德告诉我们，“试图用意识的统一性这样的措辞来摒弃对意识主体的认识，是毫无希望的”。

威廉-詹姆斯为“唯灵论立场在逻辑上的可尊敬性”辩护。“我承认，”他写道，“假定灵魂以某种神秘的方式受到大脑状态的影响，并以自身有意识的情感对其做出反应，在我看来，这是我们目前所能达到的逻辑阻力最小的方法。．．．．然而，在精神方面，与整个大脑过程相联系的最直接的现象是意识状态，而不是灵魂本身。许多最坚定的灵魂信仰者都承认，我们对灵魂的认识仅仅是通过体验灵魂的状态而推断出来的”。

记忆的事实证明了人格的真实性。米尔（J. S. Mill）虽然是一个经验主义者，但他承认这种奇怪的确定性和经验的力量，在这种经验中，过去很久的行为和思想作为当前的事实重新出现在意

识中。

霍夫丁也告诉我们，“在认识和记忆中表现出一种内在的统一性，物质世界无法与之相提并论”。

记忆本身就是当下的感受，但却包含着一种对自身持续存在的奇怪信念。它们意味着一种永恒的基础，尽管感觉会改变和消逝，但这种基础依然存在。我的个人身份包括我是同一个“我”，我曾做过或感受过记忆中过去的某些特定事实。我称之为记忆的这一连串感受就是我将自己与其他人区分开来的依据。生理学心理学家把记忆解释为大脑中某些细胞上留下的印象，这些细胞是联系在一起的。没错，但它们就像每日日记中的几页纸，只要看一眼其中的任何一条，就会最生动地唤醒一整组相关的过往经历。但是，这些细胞和日记本一样，完全是被动的，它们不会像日记本一样意识到自己的内容。是自我留下了印象，阅读并回忆起它们的意义，并承认记录的真实性——“我做过或感受过那件事”。怀疑记忆对我们存在的统一性的见证，包括所有的想法和感受，就是怀疑意识的主要事实。

除了这种意识的统一性之外，还有另一种心灵的特性是那些用精确的科学研究方法来研究内心生活现象的人所无法解释的。梅尔兹对这两种特性都有明确的阐述，因此我们应该详细引述他的话。“这些特性中的第一种是有机存在的高级形式所表现出的特殊的

统一性，在精神或内在生命现象中更为明显。与其说是统一，不如说是集中。现在，我们越多地运用数学方法，就越能意识到不可能通过把单位或元素相加而达到全面的统一。原子或分子的总和无论怎样巧妙地组合在一起，我们的推理都不会表现出高等生物或我们意识中的自我似乎表现出的那种集中的存在.....。一种无法定义的特殊统一体，一种即使在无意识状态下表面上失去了的统一体，也能通过被称为‘记忆’的奇妙而无法定义的特性重新建立起来的统一体，一种只能被非常不完美地定位的中心，一种比数学总和更重要的统一体；事实上，我们上升到了个体性的概念——一种无法被分割和重新拼凑的部分。”

“第二个特性更为显著。人类最高形式的神经发展所伴随的内在过程的世界，能够无限增长；它通过一个外化的过程而能够增长：它变成外在的，并且，就像这样，在语言、文学、科学和艺术、立法、社会以及类似的事物中延续自身。在自然界中，物质和能量是恒量，生物的生长和繁殖只是将现有的物质和能量转化为特殊的变化形式，在数量上并无增减。但内在事物的数量却在不断增加；事实上，这种增加是整个世界中唯一值得关注的事情。”

“现在，对身心现象的任何精确的科学处理，对自然界的任何心理物理学观点，如果忽略了内在生命、神经作用的表观现象和意识的这两个显著特性，不加以界定，都是不完整或不令人满意的。在我看来，冯特教授是唯一一位心理物理学家，他从科学出发，

试图用科学的方法深入内在世界或精神世界，全面地探讨了这个问题，并公正而充分地试图解决内在世界所特有的这两个事实——它的集中统一性和通过外化过程无限增长的能力。他通过他的‘知觉与意志’和‘精神价值的增长’的哲学理论做到了这一点。”

这两个概念把我们带入了哲学思想的领域。

根据心理学本身的原则，我们必须接受和思考意识的所有事实，无论我们是否理解它们。我们无法摆脱这样一个事实，即一个人的经验只属于某个人，而不属于其他人。这种关于永恒自我的主观直觉与关于世界统一性和“实质”的客观直觉是相互关联的。如果我们质疑“我”对自身的这一永恒见证，我们就必须质疑意识的所有肯定性，更要质疑作为质疑起点的逻辑推理的有效性。

同样清楚的是，我们的意识见证了这样一个事实，即这种统一性是建立在一个积极的自我之上的，它绝不仅仅是一个：——“合成的统一体”、被动地记录着构成它的所有不同的经验、对它们的质量漠不关心。个人理想主义者以及沃德、詹姆斯、鲍德温、斯托特、斯图尔特、西格瓦特等人的“较新”心理学的出发点是普遍相信自我是极其活跃的。这里不仅有感觉，还有主动的感知。杜布瓦-雷蒙德尤其注重这一感知原则。他是那些有迹象表明他们决定回归对人格及其奥秘的认识的人之一。詹姆斯教授将以下命题作为公理：个人意识是持续的，也是不断变化的，它对自己面

前的许多思想对象中的一部分感兴趣，不管是内在的还是外在的，并不断在它们之间做出选择；歌德的一句话适用于这一奇怪的事实：“人让瞬间暂停”。（主动）感知中的这种自愿因素对被动（意识）理论是致命的。西格瓦特从逻辑学的角度提出了这一强有力的论断：“在心理学中，我们必须从个体意识的封闭统一性出发，接受固定的‘自我’作为所有关系的中心。．．．．．。认为灵魂的概念对心理学没有任何贡献的说法，只适用于理性心理学或形而上学心理学试图从物质或简单本质的概念中推导出确定的谓词，而不是从给定的、经验的生活内容中获得这些谓词的情况；除此之外，灵魂的概念无论如何都为心理学提供了这种服务，即从方法的角度来看，只有它才使心理学成为可能”。

III. 意志是人格个性的表现

人格的最有力证明是自由感，即在各种动机或行动方案之间做出选择的能力，以及在外部创造现象和在内部控制思想的能力。正如奥古斯丁极力主张的那样，意志就是人。意志不是一种“能力”，而是自我本身通过自由选择和明智的目的，在意识到自我决定的情况下激发能量或采取行动。自我的行为是有动机或理由的，但总是意识到有其他选择的可能性。必然的（没有自由的）意志不是意志。

这个问题非常重要。伦理（道德）生活和人的精神存在都取决于

对它的接受或否定。正如洛茨所说：“这一信念是我们世界观的整个宗教特征所依赖的绝对基本点。对于不直接体验和承认这一点的人来说，一切宗教哲学问题都是多余的”。当代（不信派、自由派的）哲学、科学和许多伦理作家的普遍趋势都否认这一点，或将其修改为决定论。赫胥黎认为“科学的进步意味着自发性的消失”，斯宾塞写道：“心理变化要么符合规律，要么不符合规律。如果不符合，那么这部著作，以及所有关于这个主题的著作，都是纯粹的无稽之谈：不可能有心理学科学”。但“这样的感叹”，普罗评论道，“不值得批评”。新黑格尔派强调精神统一，认为自由是“非理性的”，尽管他们并不都像布拉德利那样直截了当地（谬误地）告诉我们，无论从理论上还是从实践上看，对自由意志的信仰都是一个挥之不去的“骗局”，就像对女巫的信仰一样，任何尊重自己的人都不能认真对待它。

然而，并不像自由意志的反对者试图让我们相信的那样，所有有分量的声音都反对自由意志。直到最近，所有的伦理作家都把自由意志视为道德生活的条件。在过去，自由意志得到了亚里士多德、西塞罗、奥古斯丁、莎士比亚和康德等人的支持。最近，洛茨和马丁诺为其辩护。其他几位倡导者的名字也可以说明意志自由理论所拥有的令人尊敬的追随者：在德国，有 Eucken、Kuno Fischer、Rothe、Stern 和 Zeller；在法国，有 Boutroux、Delbœuf、Fonsegrive、Noëls、Renouvier、Secretan，尤其是 Bergson。在英国，有 A. J. Balfour、Boyce Gibson、Hamilton、Illingworth、

Lodge、Maher、Seth、Rashdall、Romanes、Sturt 和 James Ward。在美国，威廉-詹姆斯一直是主要的倡导者。伊林沃思曾被引述说过，哲学权威的巨大影响力毫无疑问是站在“意志自由”一边的。

意志意识的三个方面

意志意识有三个方面：（1）在不同动机或欲望之间进行选择的思考；（2）有明确目的的意志；（3）有努力的执行，即通过直接因果关系产生如果没有我们的意志行动就不会开始的现象，以及执行（通常是在拖延很长时间之后）预先确定的行动。

1. 在不同动机之间进行选择的慎思。在意志行动中，选择是一个非常突出的因素，以至于它常常被认为是意志自由的关键所在。亚里士多德、西塞罗和乔纳森-爱德华兹都用它来定义意志本身。但更重要的是深思熟虑，即权衡各种理由并有意识地在它们之间做出决定，因为这证明我们并不只是被动地旁观着我们头脑中相互冲突的力量或动机。我们不是最强动机最终作用的结果，我们的意志更不是它们的产物。我们是主动者，而它们是决策的数据。罗特认为，道德自由就在于：“我”是审断所有动机的主宰，可以形成或改变它们，可以对它们作出反应；当一个人把自己集中在自己的内心时，他可以对任何一个动机作出相反的行为。

深思熟虑越少，责任就越小，就像在疯癫或疯狂冲动的情况下，

行为只是出于本能。对于一个愤怒的人的仓促行为，我们会说“他失去了对自己的控制”，我们会责怪他缺乏自制力。如果他真的无法控制自己，就像神志不清时那样，我们不会让他承担责任。

有人试图将自由选择与无动机决定相提并论。我们被告知，如果最强烈的动机不能决定选择，那么就不存在选择，就像十四世纪的一头驴，因为它无法决定应该去两个完全相等且距离相等的干草垛中的哪一个而被认为会饿死。但这种推理是荒谬的。意志和爱一样，必须有一个目标。我们必须知道我们的意愿或愿望是什么，而这一目标或目的会受到许多不同考虑的推动或抵制，这些考虑会立即引起快乐或痛苦、利益或损失、正确或错误。自由并不意味着无动机的选择，而是在各种动机之间的自由选择或决定，通过我们的意志使其中一种占上风，就像布伦努斯把剑扔进天平一样。正如赫尔曼-施瓦茨（Herman Schwarz）告诉我们的那样，意志行为并不只是相互冲突的动机的结果，也不是由一个想法或一种感觉或任何想法或感觉的复合体本身决定的；它是由意志主体的整个人格决定的。

2. 有明确目的的意志。在深思熟虑和作出决定之后，意志行为会指向一个预见的目的。意志与选择无关，因为选择已经过去，意志与意向、明确的目的和目标以及达到目的的手段有关。这种持续的预见和意图使意志行动区别于本能和反射动作。本能是为达到某种目的而进行的有机的、协调的行动，而不需要意识到这种

目的。反射动作是对突然刺激的立即反应，不需要有意识的意志。

3. 努力执行。在执行预先确定的动作时，往往会受到阻碍或延迟。前面两个方面的意志意识都是纯粹的心理意识，而这一方面则强调意图的实现。执行意志进入现实世界，影响人类生活和自然界的变化的变化。从愿意做出一个明确的行为到付诸实施之间的漫长而有目的的延迟表明，我们可以完全控制自己的行为。如果只有动机才是决定性的原因，那么行动就会在冲动之下立即发生。从内在的目的（潜在性）到外在的行为（现实性），这一过程具有深远的意义，因为这样通过努力作用于物质的意志是我们对力的概念的来源。某些现象在自然界中的起源，如果不是我们的自由行为就不会发生，这表明意志在一定范围内是真正的第一原因。

但同样重要的是它在意识中的作用，包括注意力、控制思想、抑制情绪和行动，以及对外部力量的内在抵抗。所有这些力量都驳斥了休谟的（不可知）理论，证明了自我对内在意识世界的控制。我们无法决定用肉眼看到什么，但我们可以决定用心灵之眼看到什么。我们可以保留某种思路，也可以否定它；我们可以唤起过去的画面并沉浸其中，也可以拒绝考虑那些未被唤起的画面。控制思想，集中注意力，是精神力量的标志；缺乏这种能力意味着软弱。维拉断言，“现代心理学家，如贝恩、冯特、詹姆斯、赫夫丁、斯托特、鲍德温和拉德.....都同意一个观点，即要确定和定义意识生活的真正特征，就必须特别关注其内在和主观方面，

包括感觉和意志。心理学以前是知识论的，现在可以说是决定性的‘意志论’。意识的规律实质上就是感觉和意志的规律”。“抑制是对情感和身体动作的压抑。它在忍受痛苦或挑衅和侮辱时的自我控制中体现得最为明显”。“统治自己精神的，胜过夺取城池的”。动物服从最强烈的冲动，就像机器服从控制它的手一样。然而，虽然人有许多最强烈的动物冲动和食欲，如饥饿和自我保护的本能，但他能控制它们。最后，作为最高人格的标志，我们有对内部困难的抵抗力，比如在低级天性渴望安逸时服从义务的召唤，以及对外部力量的抵抗力，这样，即使身体受到惩罚，意志仍能坚定不移地抵御一切障碍。

相信自由的理由

1. 意识的肯定

自由意识是人性的标志。所有人都在这种意识下生活和行动，所有的社会生活都依赖于这种意识。否认自由的人并不诉诸意识中的任何因素，也不诉诸人类生活和社会中的任何事实。他们持有一种哲学或科学理论，并刻意排除了所有与之相悖的证据。他们只是根据自己的前提肯定了自由的不可能性，但他们的前提并没有得到证明。理论可能反对自由意志，但经验却支持自由意志。

西奇威克教授说，有大量累积的证据证明了意志的内在决定性，但他承认，与此相对的是“在蓄意行动的瞬间意识的直接肯定”。“当然，在行动中，如果我有明显的意识在各种行为中做出选择，而我认为其中一种行为是正确或合理的，那么无论我做出不合理行为的倾向多么强烈，无论我过去是如何一致地屈服于这种倾向，我都不可能不认为我现在可以选择做我所认为正确的事情”。

但（那些不可知主义者）为什么要搞得这么神秘呢？为什么我们不能把我们意识的裁决当作哲学真理呢？我们在整个生活过程中都把它（意志自由）当作真理，在我们的一切交往中，在我们对自己的每一次反思中，我们都把它（意志自由）当作实践真理。为什么意识的判断、最确定的判断会被视为不如纯粹机械的感官判断更可信呢？

然而，由于对自由的各种否定将在下一章中得到系统的论述，我们在此可以满足于转而讨论我们相信自由的其他理由。

2. 对良知的肯定

我们之所以意识到自己的自由，是因为我们有道德责任感、义务感、对思想和行动的责任感、对他人和自己的判断，以及做错事后的内疚和悔恨。我们对自己的道德自由，包括选择的权力和对选择的责任，比对任何其他事实都更加确信。在道德体验中，有

两个因素非常突出：一个是我们应该不惜一切代价去做正确事情的良心的声音，另一个是如果我们没有尽到重大责任时的深深的自责感。社会评判不如自我评判那么引人注目。一个被法庭不公正判刑的人可能会平静而正直地走向死亡，但许多罪犯发现自觉的罪责负担太重，无法承受，于是通过自愿忏悔和服从公正的惩罚来寻求解脱。

在偶然的行爲造成他人死亡后，我们的感受与在恶意的预谋下做出同样行爲后的感受大相径庭。前者让我们深感遗憾，后者则让我们自责和痛悔。我们非常清楚，故意犯罪后的悔恨并不是错觉。

3. 对实际生活的肯定

整个（意志自由）问题是实践和道德的问题，而不是哲学推测和科学的问题。Solvitur ambulando. 道德罪恶的紧迫现实禁止人们接受必然性假设（即必须承认，犯罪者应当承担责罚，因为他所作的事情不是必然非此不可的事情，而是本可以避免的事情），并迫使人们做出有利于（自由意志）人格的决定。决定论（即否认意志自由）耗尽了道德的源泉，正如我们刚刚看到的，它的世界观以消极悲观主义或感伤的消极乐观主义告终；无论哪种理论都与敏感的良知和充满活力的积极活动不符。

因此，从理论上否定自由意志并不像西奇威克所想的那样，是一

个无所谓的问题。全人类迄今为止所理解的道德伦理生活将（因意志自由理论而）变得不可或缺。

在对科学宿命论（即否认意志自由）的共同“信仰”下，伦理生活将变得不可能。现代对现实和真理的检验标准是：“理论是否可行”？没有人敢践行（否认意志自由）这一理念。责任和正义是社会秩序的基础，如果“必然性（即否认意志自由的理论）”的福音被大肆宣扬并为众人所接受，它将彻底摧毁道德良知的权威。宗教将首先消失，因为那些深信自己只是傀儡的人根本无法相信精神或上帝。这些字眼将毫无意义。机械的人只能思考机械的宇宙。随着他们对自己是有个性的人这一旧有信仰的丧失，他们也将失去属于自己的自尊，而暴民们也将像哲学家们长期以来对芸芸众生一样，对作为人的人产生冷嘲热讽的蔑视。贫民窟的人们不会满足于仅仅进行哲学思考、就像特权理论家们一直在做的那样，他们会着手实践野蛮本能和动物法则的新福音。其结果将难以描述。

如果投机猜测的哲学智力在这一领域无能为力，只能用抽象的理论来迷惑我们，我们就必须依靠心灵深处的确定性，这种确定性对于有感觉的人来说，远比任何头脑的论证更有说服力。科学的拥护者警告我们不要相信感觉和情感，并吹嘘说，他们不顾自己的欲望和利益，不惜一切代价只为追求真理。奇怪的是，他们忽略了这样一个事实，即在他们自己的体系中，整个宇宙都不存在

所谓的真理，因为人类意义上的真理和谬误，不是我们的“观念”与外部事实之间的单纯对应，而是道德现实——只存在于自由的生命之中，只存在于思考和追求真、善、美的人格中。外部事实知识意义上的真理只是有趣思考的素材，或对身体舒适度或物质事务的损益有用。逻辑推理帮助我们从前真理中推导出新的真理，但在大多数情况下，它们并不触及我们更深层次的自我，除非它们的前提与道德责任有关。但是，在一种坚定的、艰难的意志行为中，在一种“我愿意”或“我不愿意”的主宰中，我们意识到了自己作为人的尊严；我们绝不仅仅是傀儡，而是与上帝同工的人。

在这种情况下，意志确实就是人；我们在这里触摸到了我们最深层的自我，康德的超验的自然人，或圣保罗的“我”，它认可义务的法则。自我决定生活和品格的意志行为是一种心理事实，是一种私人经验，只有通过类似的经验才能了解。历代伟大的思想家和诗人都将道德自由视为人的标志，但他们和《圣经》一样，都认识到真正的自由并不是摆脱一切束缚，让我们可以为所欲为，而是自由的圣洁法则让我们摆脱低等自我的缺陷和束缚，让我们的意志和爱达到最高境界。这是一种无法直接给予我们的自由，只能作为我们精神中的潜能，是每个人灵魂的崇高而又艰巨的任务，要立志并努力获得这种自由，直到他感到为上帝服务就是真正的完美自由。最高的道德教导，实现那更高的自我，与福音布道是合二为一的。

詹姆斯教授强化了这一观点，他认为，道德自由信仰的充分理由在于它对道德生活和人类文明的必要性。”我们的力量和智慧，我们的财富，甚至我们的好运气，都是温暖我们心灵的东西，让我们觉得自己与生活相匹配。但是，比所有这些东西更深层次的，而且不需要这些东西也能自给自足的，是我们对自己所能付出的努力的认识。毕竟，这些不过是外在世界的影响、产物和内在的反映。但努力似乎属于一个完全不同的领域，仿佛它才是我们的本质，而那些行为不过是我们的外在表现。如果‘寻找我们的心和缰绳’是这出人类戏剧的目的，那么我们所追求的似乎就是我们所能做出的努力。不努力的人只是影子，努力的人是英雄。这个巨大的世界向我们提出了各种各样的问题，用各种各样的方式考验着我们。有些考验我们可以用轻松的行动来应对，有些问题我们会用铿锵有力的语言来回答。但是，最深奥的问题，使我们认真地转过身来，紧绷着心弦说：‘是的，我愿意这样（去努力）’。 世界因此在英雄人物身上找到了值得匹配的伴侣；而英雄人物为保持自身挺拔和心灵不动摇所付出的努力，正是衡量他在人类生活中的价值和作用的直接标准。”

=====

=====

=====

=====



第十六章

良知对人格和不朽的见证

I. 义务和责任意识

责任意识

义务和责任意识是人性中的一个基本事实。它是在社会经验中形成的，而不是由社会经验创造的。良知从更高的精神环境中汲取起点和灵感，像生命一样，从内部主导和决定自身的发展。与意志一样，它也具有强烈的个人色彩，但除了自我之外，还总是与他人相关。对上帝和人类应尽的责任感是人格中不可分割的因素。它在人类单元中发挥着创造和维持形式与秩序的作用，就像万有引力在物质元素中发挥的作用一样。良知是个人生活的焦点，也是性格的生成中心。它是一种强烈的直觉形式，是一种最确定和

自我验证的信念。正如爱默生所说：“道德法则的神圣起源，充分体现在它优于我们天性中的所有其他原则。对于我们的身体来说，它似乎比任何其他情感都更为重要。它深深地烙印在人类的本性中，以至于我们觉得它隐含在意识中。其他能力失效时，记忆力会沉睡；判断力会受损或毁坏；想象力会衰退，但道德感依然存在。在我们的梦境中，它在一片混乱中醒来并做出判断。它在心灵中的根基之深，以及它在躲避对其原因和特征的调查方面的本质之微妙，使它明显优于其他原则”。

我们在“人类学论证”中研究了良心见证上帝的道德品质是正义的源泉和基础。在这里，我们研究的是一个相关的真理，即我们对上帝的责任感以及我们与上帝的亲密关系意味着我们自身的精神存在。我们以自己具有这种责任感这一事实来证明我们对人格（灵魂之存在）的信仰是正确的，因为它就像直立行走或语言能力一样，是人类的真正特征。除非人的理性从根本上是道德的，就像它从根本上是数学的一样，否则文明社会的发达生活是不可能的，就像植物没有根和种，跑步没有脚，算术不能确定二加二等于四一样不可能。社会生活与道德之间存在着相互依存的关系。二者相互要求，相互发展。只有通过他人的关系，通过我们的意愿与他人的意愿相一致或相冲突，我们才能真正了解自己的个性。在所有时代和种族中，它都体现在宗教信仰和义务、家庭生活、部落和国家组织以及民法中。

不同的种族和文明对善恶行为有不同的标准，但这一显而易见的事实并不影响人们不惜一切代价去做自己认为正确的事这一最高义务感的现实性和权威性。我们必须区分“应该”做在我们看来是正确的事的感觉和具体的义务；不同的种族和时代，根据其道德文化阶段，对这些义务的感觉确实不同。在这些情况下，动机决定了行为的质量。我们憎恶的行为可能有其动机。圣保罗清楚地表达了这一点：“犹疑的人吃了，就必被定罪，因为他吃的不是出于信心；因为凡不是出于信心的，都是罪”。这里的“信”是指坚信行为人的行为是合法的。

重要的事实是，从来没有一个部落是没有道德义务感的，就像没有一个部落没有神的意识一样。野蛮部落中的个人经常会做出卑鄙残忍的行为，但他们不会习惯性地、作为一个部落做出任何被他们的良知谴责为完全错误的事情。夸大种族道德的特殊性是很容易的，但它们之间的相同点要大于不同点。在野蛮种族中，道德往往是部落性的；其他部落的人是敌人。战斗和狩猎是野蛮人的两大主要职业。虽然野蛮人对敌人非常残忍，而且乐于流血，但他们在这种生活条件下发展出了很高的美德：勇敢、耐心、忍耐、勤劳、保护和供养他人。有些作家，比如克洛德，认为野蛮人比群居动物好不了多少，因为他们未开化。这与那些认为礼仪社会会将个人提升到更高道德水平的人所犯的错误如出一辙。但事实上，情况往往恰恰相反，良好的礼仪可能只是自私、欺骗和欲望的外衣。在野蛮种族中，低文明和低道德并不比我们的知识

文化和健全道德更一致。相对高尚的道德观念和生活可能与非常原始的文明秩序甚至野蛮共存。我们不能以我们自己都达不到的基督教义务的崇高理想来评判落后的种族，而应根据他们当时的光景来评判。

人类历史是一个道德和社会教育的过程，其进步必须是缓慢的，这样才能真正做到不只是服从权威，而且是道德信念的内在成长。道德发展的每一步都以意识到前一阶段的不完善为标志。随着道德生活的发展，一个国家的伟大导师们会谴责早先不值得尊敬的众神观念。希腊大众宗教中的不道德因素受到良心的抗议，就是一个鲜明的例子。柏拉图将荷马和赫西俄德从他的《共和国》中驱逐出去，因为他们赋予了众神的概念。

正如我们所看到的，在一些早期民族和宗教中，报应与未来状态的概念无关。但在绝大多数宗教中，人类对正义的渴求、对善的神圣源泉的深刻感知，使他们产生了这样的信念：上帝一定会在某个地方以某种方式为自己平反，相信上帝的灵魂不会像野兽一样灭亡。随着这种观念的兴起，未来生活获得了前所未有的生动和清晰。来世的进步和幸福的观念产生了，不朽不是建立在自私的基础上，而是建立在最高的希望之上，它成为高尚灵魂的必需品，没有它，信仰本身就会颤抖和变得脆弱。尽管邪恶的力量显而易见，但灵魂仍然感到，一定有某位神灵可以向其求助，希望正义在邪恶面前不会永远软弱无力，即使不是在这里，也一定会

在来世的灵魂世界中证明正义是胜利者，因此，尘世的黑暗驱使人类将目光投向尘世之外。上帝会在适当的时候平反并显明他的公义，这是上帝在基督里启示的一部分。福音书中最突出的内容莫过于肯定另一个世界将揭示永恒的善恶之分，而且这些善恶之分在这个罪恶存在的黄昏世界中已经开始显明。

弥赛亚将审判世界是基督教导的核心内容。正是他福音中的这一伦理要素，如同他的复活一样，“照亮了生命和不朽”，并使后者成为人们心中真正活生生的信念。

在（基督教信仰临到之前的）希腊，早先对朦胧的未来世界的信仰，对道德的区别漠不关心，至少在虔诚的灵魂中，已被对审判的思考所取代，审判将永远决定灵魂的命运是福是祸。品达是第一个明确谈到报应的人。他写道：“胜利使战士从痛苦和挣扎中解脱出来，使高贵的天性变得光彩照人，它带来了力量，使人的内心充满了深沉和渴望的情绪，这是一颗遥远的星星，是一盏可以信赖的明灯，因他知道将要发生的事情，所有有罪的灵魂都要为所犯的罪孽付出代价，因为有一位在尘世下审判，用严厉的强制手段宣判。善良的人生活在阳光下，没有痛苦……而邪恶的人却遭受痛苦，惨不忍睹”。

柏拉图在《共和国》中讲述了亚美尼乌斯之子厄尔的神话，厄尔在十二天后死而复生，警告人们地下世界的严厉正义。这似乎见

证了他那个时代的大众信仰。

在《埃迪帕斯-雷克斯》（Edipus Rex）中，我们发现索福克勒斯描绘了道德律的神性：——

“哦！愿我恒久的脚步永不停歇、

走在正义的道路上、

言行无愧

忠于那些永恒的法则

永恒的法则

它们从天堂纯净的以太中诞生；

因为只有奥林匹斯山才是他们的家园、

也不是凡人的智慧孕育了它们：

无论人们如何遗忘、

它们也不会沉睡；

因为他们体内的神力不会衰老”。

关于团体（国度）的永存的理念，早期希伯来人的信仰大规模地聚焦于实现这一愿望，他们很少考虑自己个人的永生，而是为他们的后代建立神的国度而努力和祈祷。热心公益的人经常为造福后代的机构捐献巨款，这种动机有其存在的意义和价值。只有当

这种想法成为个人不朽的替代品，而不是补充品时，才会产生危害。

在某些方面流行着一种奇怪的想法，认为这种团体的不朽比基督教的（个人不朽的）理想更不自私，因为个人是为了一种他永远不会看到或分享的利益而工作。但是，渴望看到自己善行的果实并不自私。费尔贝恩谈到他的外祖父对他本人品格的强烈影响，他从未见过他的外祖父，但他的外祖父是他母亲抚养儿子的理想和灵感。如果外祖父现在欣喜地看到自己的生命在他人的生命中得到了有益的发展，我们还能认为他的目标和品格不那么高尚吗？

这种团体不朽的动机不会对普通人的生活产生任何影响，而普通人除了自我放纵之外，对其他事情都不会关心，这足以对任何此类教导（即那种只关注团体、而不关注个体不朽的教义）进行谴责。正如勒南所说“你从一个不相信灵魂不朽的人类那里得到的东西，要比从一个相信灵魂不朽的人类那里得到的东西少得多”。拿破仑-波拿巴当然对人有深刻的了解，但他拒绝倾听支持“那令人惊异的混血儿——希奥菲勒，理性女神和拉-雷维利耶-勒波的后代”的论点。他对马蒂厄先生提出了令人震惊的反驳：“你的Theophilanthropy是什么？哦，别跟我说什么宗教信仰，它只让我过好这一生，却不告诉我从哪里来，要到哪里去”。约翰-费斯克不耐烦地说道，“实证主义（唯物主义）的论点认为，唯一值得

永生的是在同类感激的怀念中生存下去，这种论点除了被认为是滑稽可笑和诡计多端之外，很难被认为是什么。如果世人长久以来所珍视的信仰要垮台，那就以上帝的名义让它们垮台吧，但请让我们免于知识分子的虚伪，不要假装我们一点也不可怜！”

然而，有人反对说，对于个人不朽的希望是变相的自私；这是对其整个精神的误解。否认“善”依赖于“回报”，与说“善”和“真理”本身都是短暂的、在人死后就会消亡，是完全不同的两回事。没有一种名副其实的善是出于对报酬的渴望或对伤害的恐惧。对上帝或人类的真正的爱都不可能是自私的。但我们这样说并不是说，我们可以不以道德品质为目标，不渴望道德品质带来的内心平静和幸福，就像圣保罗一直追求“没有冒犯上帝和人的良心”一样。属灵的品质会带来属灵的祝福——与神相交、超越理解的平安、侍奉神的喜乐、脱离“死亡之身”的自由，以及在恩典中成长和实现我们最高可能性的力量。这些属灵的祝福都包含在基督的“诫命”中，每一种恩典都有其对应的“诫命”，比如“饥渴慕义的人有福了，因为他们必得饱足”。我们憧憬未来的生活，因为它给了我们与失去的亲人团聚的应许，也给了我们主人的国度里广泛服务的可能性，因为我们被告知，当主人说“好啊，又良善又忠心的仆人”时，他的奖赏是让我们有机会加倍地继续服务。羡慕嫉妒恨会毁了人进入天堂的命运本身，正如我们从《拿

破仑一世的生平》中了解到的那样。

正如《马太福音》中基督所讲述的关于工人的寓言，自私地为报酬而工作会降低美德的品格。正如丁尼生告诉我们的那样，美德的愿望是“继续前进、持续存在的荣耀”：——

“战士的荣耀，演说家的荣耀，歌声的荣耀、
美德的荣耀，去战斗，去奋斗，去纠正错误
不，但她的目标不是荣耀的虚名；
给她的荣耀是继续下去，并且仍然持续存在。
罪的代价是死亡：如果美德的代价是尘土、
她还有心思忍受虫子和苍蝇的生命吗？
她不向往有福之人的岛屿，
不向往正义之人的宁静之地，
不向往在金色的树林中休憩，
不向往在夏日的天空中沐浴：——
给她继续前进的报酬，而不是死亡”。

II. 不朽的希望

我们无法证明不朽；我们只能给出一个普遍希望的确证暗示，这

些暗示无法像对上帝的信仰那样有力。要明确这种信念，灵魂就必须具备这种能力，并与之保持一致。真正的、令人满意的不朽感必须通过生活而不是智力来实现。它不能是二手货。我们必须站在生命的神圣一面，从这一角度思考问题，才能确信和肯定永生。霍勒斯-布什内尔说：“对永生的信念取决于对它的感觉，而不是对它的论证。”弗雷德里克-W-罗伯逊认为，“越接近本能状态，永生就越不可否认”。

詹姆斯-马丁诺告诉我们，人类之所以相信不朽，并不是因为它曾经被证明过，而是因为他无法不相信它，所以他永远都在试图证明它。他（詹姆斯-马丁诺）写道：“如果把这个问题交给物理学和形而上学哲学，它就永远无法摆脱悬而未决的状态；没有任何东西可以禁止未来，也没有任何东西可以承诺未来；在这样一个问题上，这种智力上的平衡无异于实际的否定。直到我们在这里，将案件的条件归纳为正确的形式，然后调用真实的证据，权衡证据所指向的可能性。当我谈到‘道德’方面时，我指的是所有与品格有关的方面，无论是上帝作为命定者的品格，还是人类作为自知的即将死亡主体的品格。在神与人之间，在彼此的精神关系中，这个机构占据什么位置，显然具有什么意义？在我们人类身上，通常动物的手段和目的顺序被颠倒了；内在的行动源泉不是再仅仅服务于有机体（身体），而更是支配和利用有机体（身体）。从这一立场出发，我现在又向前迈进了一步，我说，在我们的人性和生命中昭然若揭的神圣目的是持续不断的，而且影响深远；

在（此世）这里只是部分实现，甚至是初步实现，这表明目前的（此世）年限只是一个片段和前奏”。

无法证明永生并不奇怪。正如奥斯勒博士在一次演讲中所说：“科学是有组织的知识，而知识是关于我们看到的事物的。现在，看得见的东西是暂时的；对于看不见的东西，科学一无所知，目前也没有办法知道（关于它的）任何东西”。另一方面，科学和哲学都无法给出反对不朽的充分而有效的理由。生命的事实，尤其是内在方面的事实，清楚地表明了未来生命的存在，但不可能通过验证来科学地证明它的存在，因为要做到这一点，人就必须死，并进入未来状态。从本质上讲，我们现在无法得到这种证明。但我们可以同时思考生活中的许多事实、内心的体验、希望和信念，这些都证实了对不朽的自然信仰。

有些人指责说，人们对未来生活（未来生命）的兴趣正在减退，许多人声称他们已经失去了对未来生活的兴趣。所追求的不过是今生。但产生这种观点的主要原因可能是对旧观念的不满，旧观念认为天堂只是一个休息的地方，或者是一个没有积极服务的赞美之地。对现代人来说，这是一种令人厌恶的想法，而不是一种有吸引力的想法。这也不是《圣经》的教导，因为《圣经》正确地把天堂描绘成一个理想国的城市——有丰富的义务和履行义务的力量。如果教导人们，人类所能从事的每一项活动都是神圣的，在神圣的理想中都是高尚的、美好的、无愧于一切荣誉的，而且

不会在使用中消亡，而是会被训练得越来越完美，直到其范围达到无以复加的地步，那么对永生的信心就会恢复，并成为人们行为的一个重要因素。

生命的不完整性

我们的心理和精神装备超出了我们目前的需要，这种感觉增强了对不朽的信念。地球并没有为我们提供足够大的领域来施展我们的最高能力，而且，一个人的天赋越高，他就越能意识到他未能实现自己的理想。在尘世中，存在着巨大的力量浪费，这在其他地方是无法比拟的，因为野蛮人只拥有为生命而战所不可或缺的能力；他们不可能做美梦、看到幻象、向往理想，而这些都迅速到来的死亡嘲笑为愚蠢。人类在思想上超越了束缚身体的所有物理限制；记忆超越了它们，想象力翱翔于它们之外，情绪忘却了它们，数学思维在最遥远的空间和最遥远的时间中探寻秘密，人类在无限中安居乐业。这种不受任何时间或空间限制的自由并不局限于伟大的思想。它是所有人类思想的独特特权，构成了思想的背景，虽然并不总是存在于意识中，就像我们都生活和行动在无限的天空下，虽然大多数时候我们并没有想到它。只要简单分析一下我们在任何时刻将自己的生命与更广阔的生活和世界相对比的四种方式，就会发现这一点。(1) 如果没有或多或少对过去生活的生动记忆和对过去岁月的思考，我们永远不会意识到我们现在的思想或行动。(2) 我们将个人生活与家庭和国家的

社会有机体联系起来，并与之形成对比。(3)有思想的人超越这一点，思考所有的生命，将有机生命和人类生命与世界整体进行对比，宇宙从四面八方向我们延伸，但又不超出我们思想的范围。(4)这种将宇宙进程作为一个整体、一个在时间和空间上相互关联的事物系统来把握的视野，不可避免地带有一种信仰或确定性，即超越物质世界的永恒精神秩序是其源泉和支撑。我们对世间万物短暂性的感受，正是源于我们对不朽而永存的更高存在的深层感受。

威廉-詹姆斯说：“如今，对不朽的要求本质上是目的论的。我们相信自己是不朽的，因为我们相信自己适合不朽”。

大自然用她的禀赋为人类提供了施展的机会，如果人类最崇高的元素——尤其是构成人类的理性和精神——在任何领域都无法得到完美的表达和完成，那将会使大自然的全部真实性受到质疑。歌德就证明了这一点：“我对灵魂不朽的信念源于活动的观念；因为当我坚持不懈地活动到最后时，我就得到了大自然的某种保证，当我目前的生存形式证明不足以激发我的精神时，她会提供另一种更合适的形式。当一个人到了七十五岁，他难免会时不时地想到死亡。一想到死亡，我就会感到无比平静，因为我深信，我们的灵魂是绝对不可毁灭的，它的本质是永恒的。它就像太阳一样，在我们世俗的眼中，它时而下沉，时而落下，但实际上它从未下沉，而是不停地照耀着我们”。

但在思考这种（关于永生的）希望时，我们有时会被直截了当地告知，说到底，人只是一种动物，受制于所有动物生命的法则。人为什么要自欺欺人地期望在动物灭亡时自己还能生存呢？但是，类比到此为止；在关键的一点上存在着巨大的差异。一粒种子按部就班地发育成一株完美的植物，在开出一朵花后，又结出一粒和它一样的种子，然后枯萎死亡，它的全部工作完成了，它的目的达到了。人的身体本质也是如此，在任何情况下，身体发育完成后，都会生出一个孩子来代替死去的人。但是，人与野兽的区别不在于身体及其生命，而在于思想和精神。即使是人的最长的生命，其思想方面也是不完整的。像歌德这样的生命，在唯物主义的原则下，其最好的象征就是一个残缺的圆柱——一部开始得很好但未完成的作品。但这样的象征虽然在墓地中很常见，在基督教思想中却没有一席之地。至高之子的生命不可能有断线。以时间的短暂部分来衡量，另一部分是隐藏的——它看起来确实是断裂的，但以上帝的眼光来看，就像我们有一天会看到的那样，它向上升起，没有断裂或缺陷。

即使是为人类在世界上全面开展适当工作所做的准备，也与可用于这项工作的时间完全不成比例。至少需要十年的时间让智力和自制力取代本能和食欲，而本能和食欲是半兽人孩子的唯一指导；

还需要十五年的时间让身体成长、接受教育和成熟；三十或三十五年的时间必须足以让慢慢成熟的力量得到有力和令人愉悦的锻炼；剩下的二十五年属于衰退的力量，在某些生命中开始得比在另一些生命中晚，但在所有生命中都是不可避免的。这是人类生命最美好的记录；它没有考虑到在睡眠中或因疾病或疲劳而失去的时间，总计数年的时间，它也忽略了许多可悲的案例，在这些案例中，高尚的灵魂过早地被召走，他们的潜能没有实现，他们的精力，在人的眼里，被浪费掉了。

科学的进步、文明的征服、世界文化的硕果，使未来的生活比以往任何时候都更迫切需要强健的灵魂。对“尘土飞扬的死亡”的反抗，对不朽作为人生零碎的开端和许多失败的唯一公正的终结的要求，随着人类越来越意识到自己有阅读造物主思想的神圣天赋而变得越来越强烈。在充满新的热情和蓬勃力量的早晨，学生们热切而兴奋地向前迈进，冲向已知科学的崇高顶峰。

然而，就像摩西在比斯加一样，当他看到更广阔的和更强大的力量的应许之地时，却又心有不甘，手麻眼花，脑力衰退，颓然倒下。尽管人类的知识有了巨大的增长，我们的能力、同情心和抱负也有了惊人的扩展，但一个令人忧伤的事实是，我们使用这些知识的年限并没有增加。这就是勃朗宁在《克利翁》一诗中发出的悲哀之音，在这首诗中，他将我们时代的广泛文化描绘成一座高耸的瞭望塔，将思想家托起，使其远远超越平凡生活的沉

闷平地。“但是，唉，灵魂现在攀登它，只是为了在那里灭亡！”看到所有的美景，渴望所有的光明，渴望更广阔的思想 and 知识领域向从高处眺望的人敞开大门，但在科学的巍峨高塔耸立起来之前，在早期狭窄的视野中，在更广阔的无限空间和时间的视野中，人们所实际能做的与机会不成正比。看来，对于一个人来说，——

“眼界越宽，叹息越多、

（因而）最大的进步就是最大的失败”。

将视野局限在地球上的思想家，可能会对知识的局限性、对艺术的漫长与生命的短暂之间的对立发出痛苦的灵魂呐喊，并对削弱他的大脑或结束他的生命的命运进行反抗，而这一切恰恰是在他获得了随着岁月的流逝而不断拓宽的经验和成熟的思想所带来的智慧之后发生的。

克里昂，这位集诗人、艺术家、建筑师、音乐家和作家于一身的多面天才，发出了这样的呐喊：

“这太可怕了、

我有时竟敢想象

宙斯向我们揭示的某种未来状态、

无限的能力

快乐，就像现在对快乐的渴望、

- 快乐的饥渴迫使我们去寻求它：
我们被生活的拮据所刺痛，
拮据的目的是为了让整个生活变得珍贵
被我们称之为死亡的悸动所释放、
我们就像虫子钻进了苍蝇的肚子里、
当它还是一只虫子时，就想拥有自己的翅膀。
但是没有！
宙斯还没有揭示它；
唉、 如果有可能，他一定会揭示的！”

（但异教徒克里昂轻蔑地看着得到启示的基督徒）。

我们本能地感觉到，道德品质是我们所知的最高、最神圣的东西；它的约束和完善是物质大世界的唯一可信的目标和宗旨。灵魂的价值及其无限的可能性是基督教的特殊启示，它强化了人格意识，但全世界高尚的心灵即使在黑暗的日子里也朦胧地感受到了这一点。他们悲哀地抱怨说，神圣对人的旨意，即实现人的最高能力的旨意，如果仅以今生为限，就完全落空了，而且在最高贵的人身上表现得最为明显，没有人像他们自己那样愿意承认他们不完美的善和未实现的目标。我们和阿诺德一样感到，鉴于人类存在的短暂性和不确定性，认命是困难的：——

“人生

虽然可以忍受，但似乎不值得
这世界的浮华，这出生的痛苦”。

请读一读约翰-斯特林这样不为世人所知、却有J. 黑尔和卡莱尔这样的传记作者所书写的人生，或者品一品济慈或西德尼这样的灵魂之美；然后请扪心自问，你是否相信，在他们短暂的尘世生活中，这些人性之花完全实现了他们心中的神圣理念。他们每个人都可以像勃朗宁一样说：——

“我知道尘世不是我的领域
因为我不能如此狭窄
我仍然超越它”。

阿瑟-哈兰姆将永远活在崇高的《悼念》中，这是人类灵魂最宏伟的纪念碑。当我们阅读这篇文章时，我们与丁尼生一样感到钦佩，因为我们从许多字里行间了解到他品格的力量以及他精神能力的奇妙影响和前景。我们不能怀疑诗人令人欣慰的合理信念，即他在这里尚未发展的巨大能力将得到充分和令人兴奋的发挥。”在那些（来生的）适合他的伟大职位上”，——就好像我们今生的身体是脚手架，而灵性则是内部正在建造的美丽殿堂。

巴特勒主教是第一个提出对来生的信仰的伦理基础的人，尽管他也为哲学的证明进行了辩护。康德将宗教、上帝、自我和永生的

所有要素都建立在“责任的绝对命令”之上。康德的论证很简单：

1. 既然良心是无条件的道德命令，不允许有其他选择，不允许为个人利益或快乐找借口，那么我们就必须能够服从它，也就是说，我们必须自由人。

2. 既然良知见证了一种高于人类、范围无限的道德法则，那么这种法则就不可能是物理的。它不属于事物的机械秩序。必须有一个上帝，道德律是他的本质存在的体现，我们的精神与他相关。

3. 我们从悲惨的经历中知道，在这个世界上，正义并没有总是像它应该做的那样统治、战胜和保佑它的仆人。善意是世间最高、最真实的东西。但是，（在此世），这种意愿本身是软弱无力的，它被重重障碍所包围，被邪恶的人和邪恶的机构所抵制，被苦难所压垮，得不到成功与平安的祝福，而我们觉得，成功与平安本应降临在那些努力站在上帝一边并遵行他的旨意的人身上。

因此，除非这些想法是妄想，否则一定会有一种超越感官生活的生活，在那里，目前的障碍将被消除；在那里，道德责任和服从的意愿将有自由行动的空间；在那里，人可以实现自己的最高境界；在那里，美德和幸福，虽然在（此世）这里经常被割裂，却最终将相遇；在那里，善良的人将是幸福的，爱将不再戴着荆棘的冠冕。

如果我们的内心没有完美的标准和无限可能的感觉，如果我们的内心世界没有向无限和永恒敞开的每一面，我们就不可能有任何不完美的感觉，不可能有任何对（此生）自我的不满，不可能有任何对世间万物短暂性的感觉。用帕斯卡尔的名言来说，我们“具有皇室血统，被放逐，被抛弃，但却意识到我们的出身（比此世）更高”，或者用圣奥古斯丁的话来说，“你（上帝）只为你自己创造了我们，我们的心躁动不安，直到在你里面安息”。我们可以引用勒南出人意料的见证：“人在最美好的时刻是最虔诚的。当他善良时，他会说美德必须符合永恒的秩序；当他以无私的方式看待事物时，他会发现死亡是荒谬和令人厌恶的。我们怎能不认为，正是在这样的时刻，人获得了最高的观念？”在另一处，他写道：“因此，我们大胆地说，宗教是正常人的产物；当人最虔诚、最确信命运无限时，他是最真实的”。

反之，如果善只植根于人的意志并存活于人的意志之中，那么所有的理想、所有的正义和所有的信仰都必须随着这些意志的消失而消失——这种想法意味着对上帝本身信仰的丧失。我们认为这是不可能的，尤其是考虑到我们所知道的上帝与人之间的关系。

与上帝的任何交流都意味着不朽

人类对上帝的信仰本身就蕴含着灵性生命的保证，因为在我们所

有的观念中，没有一个观念像上帝的观念那样对纯粹的物质存在毫无用处，而且正如我们所看到的那样，它不可能从我们的现象经验中产生。人要认识上帝，就必须有相似的存在——只有精神才能认识精神。上帝爱人类——虔诚的经验证明他确实爱人类——需要人类的价值。永恒者不爱昙花一现。如果那些最真实地认识了慈爱的上帝、实现了与上帝在精神上的相交的高尚灵魂都已逝去，化为虚无，那么上帝岂不是要承受永久的丧亲之痛，因为他要连续不断地埋葬他自己创造的、尚未实现的应许诺言，而这些应许诺言又必须被视为失败？人类长长的队伍不过是一列在永恒者宝座前驶过的无休止的葬礼列车，虽然他被称为“我们的父”，但却无法拯救他的孩子们免于消失在虚空中。

当犹太人看到耶稣在拉撒路的坟墓前哭泣时，他们说：“看哪，他是多么爱他！难道这个开瞎子眼睛的人不能使这个人不死吗？”论点是正确的。无所不能的爱，如果不仅允许所爱之人的肉体消亡，还允许精神彻底消亡，那就不是真正的爱。勃朗宁也有同样的想法：——

“他，永恒的最初和最后、
他的力量超越了世界
他的智慧也显示出无限，
将证明他的善是无限的”。

基督向当时否认不死的犹太人提出了一个他们无法反驳的论点：“但死人复活的事，摩西在荆棘篇已经指明了，他称耶和華為亚伯拉罕的神、以撒的神、雅各的神。神不是死人的神，而是活人的神”。

人是唯一神学化的动物，即思考和信仰上帝的动物，也是唯一能预见死亡并超越死亡的动物。这两种“信仰”是相互关联的，是精神本能的表达，可以相信，就像鸟儿相信驱使它飞向从未见过的遥远南方的奇怪冲动一样。人类对自身精神的这种信仰不能解释为“感官印象”所致，原因很简单，就像心理学家自己宣称的那样，任何外部经验都无法暗示这种信仰。进化论者的实用格言完全无法解释上帝和不朽的普遍观念，因为人作为一种动物，并不比其他动物更需要这种观念。它与人的进食、自我保护和繁衍等动物功能毫无关系。它对人的纯粹世俗生活也没有帮助，因为信徒不一定会在世上得到回报。一些纯粹的科学工作者夸口说，他们不需要“那个假设”。但在伦理、社会和宗教生活领域，它却是一种最有力、最有生命力的信仰，它通过其外在的果实为自己辩护，并向人内在的灵魂证明自己。

上帝与人之间的这种互通意味着两种思想的融合。(1) 按照上帝的形象创造的人是他的孩子，而不仅仅是他的造物。基督将人与其他受造物进行了多次比较，并宣布上帝是所有人的父，从而表明了这一点。因此，人可以认识上帝。(2) 上帝对人的眷顾和对

人的自我启示表明了上帝对人的评价和对人的认识。

因为永恒之神不会与一日之物为友。人在世上不过是匆匆流逝的几年，他认识永恒者，是因为神使他如此。与上帝相交意味着在上帝里面继续生活，这种关系是单纯的死亡意外所无法打破或终结的，这种思想是对不朽的信仰的坚实基础，值得我们寄予希望。

“哦，你们这些犁地的人，
你们（对上帝）的崇拜使你们升到上帝面前。
你们的出生并非来自大地、
你们更有价值。

 你们是灵魂，不是泥土、
是白昼之子，
不是负担的牲畜，而是祈祷的灵魂”。

第十七章

从诗人身上看到的心灵见证

从诗人身上看到的人类更高的信仰所表达的心灵见证，是人类精神存在的本体论论据，因为伟大的诗人将隐藏在普通人内心深处未曾言说的情感和信念表达得淋漓尽致。他们是人类的先知，在宗教的某些方面说得更深刻，尽管不如神学家那么清楚。世界上的伟大诗人，尤其是十九世纪的伟大诗人，都是对上帝和人类有精神信仰的人，对他们的研究对基督徒思想家很有帮助。真正伟大的诗人是那些把大众的思想表达得淋漓尽致的人，他们爱他，因为他替他们说出了他们自己无法说出的话。在普通人的内心深处，蕴藏着整个可能的思想和真实的情感世界，这远远超出了哲学所能探索的范围，它等待着诗歌的洞察力来表达，并揭示出人的最佳状态。

哲学家和诗人都在研究同样的内在材料，从共同的意识中汲取精神生命，但他们的研究方向不同。哲学试图分析、检验和证实我们的直觉和精神理念。诗歌则认为它们是理所当然的。它（诗歌）对真理抱有崇高的信念，相信自己的思想源自人类的共同心灵，

而人类的心灵也会对它做出回应。它不依赖于清晰的论证，而是直接诉诸人类的伟大信仰。诗歌正是在灵感和信仰的隐秘深处找到了它的宝库。马修-阿诺德（Matthew Arnold）说，诗歌是对生活的批判，——但不是对生活外在的批判，而是对生活深层和秘密源泉的批判。事实上，诗人研究人，不是像科学家那样从身体的角度，也不是像哲学家那样从心灵的角度，而是主要从感情的内在角度，这使他们对上帝和不朽的见证更加有力。

宗教的出发点从来不是单纯的理性。人有本能的信仰，即对神的直觉。伟大的诗人呼吁这种潜在的信仰，唤醒这种信仰，使我们认识到它的深刻意义。罗斯金写道：“人类灵魂所做的最伟大的事情，就是看清一件事，然后用清晰的语言讲述自己的所见所闻。数百人可以为一个会思考的人说话，数千人可以为一个会看的人思考。以深刻的洞察力去看，以有力的语言去说，这就是集诗句、预言、宗教于一身的诗歌”。正因为诗人是先知，正因为他们呼吸着敬仰、希望和爱的气氛，而人在这种气氛中生活得至高无上，所以他们为人更深层的本性和上帝崇高神圣的事物提供了见证，其形式比任何哲学家的言辞都更优美，其力量比任何哲学家的言辞都更有说服力。

当今思想中最有希望的因素是，诗人的精神开始影响思想家的思想。诗歌家清晰的视野在他们心中唤起了新的希望，他们现在敢于把分析的矛头从知识层深入到更深层次的感情和意志世界，即

人的元素本质。霍夫丁教授在最近出版的《宗教哲学》中承认，“诗歌对最高现实的表达可能比任何科学概念都要完美”。

当我们谈到诗人时，我们指的是基督教诗人。正如我们所看到的那样，在高尚的希腊诗人那里，我们确实发现了对未来生活（来生）寄予厚望的诗句。但这种思想是少数人的遗产，多数人仅仅是在黑暗中摸索。但古代的希望，即使是最高的希望，也从未升华为充满灵感的坚定信念。当我们比较古代诗人和现代诗人时，我们最能清楚地认识到基督教在揭示生命和不朽真理方面所做的工作。因此，荷马与但丁之间存在着无限的差异。这不仅仅是因为他们之间相隔了两千多年，而更是因为基督教诗人站在永恒世界的清澈之光中，而希腊诗人生活在不确定的昏暗暮色中。希腊诗歌的特点是此世生命的活力，充满新鲜的兴趣和热切的期待——冥府只是一个影子。但在基督教中世纪的高级意识中，几乎可以说两者是相反的。人间是朦胧的，天堂和地狱才是真实的。必须记住，但丁的伟大教诲是独立于他所处时代思想和教条的。他用最清晰的语言向所有人讲述了人类生活的可畏意义，人类的精神属于那个永恒的世界。他阐述了善的无限价值和罪的无限罪责，以及我们在此世时间中的选择对我们永恒命运的重大影响。

从但丁到十九世纪，基督宗教中没有一位伟大的诗人可以完整地引用无神论或唯物主义的观点。和所有深思熟虑的人一样，他们也有怀疑的情绪，但“怀疑的程度恰好能让他们踏上太阳之路”，

因为他们透过事物的幻影，看到了上帝永恒的现实，看到了动机与原则、希望与信仰的深层领域，看到了伦理与精神生活的源泉。他们的世界高高在上，深不见底，超越了感官的极限。地球并不限制它。时间不会限制它。即使没有明确提及未来的世界，但对它的思念却始终存在，就像强大的天穹，以无限的空间覆盖着我们渺小的地球。

这是整个伊丽莎白时代丰富多彩的生活和思想的真实写照，没有哪位作家比莎士比亚更为真实——莎士比亚是所有诗人中最客观的一位，他把人的内心袒露出来，却又把自己的内心完全隐藏起来，以至于我们即使在十四行诗中也无法判断我们是否触摸到了真实的人。然而，在一些情况下，十四行诗似乎揭示了他自己潜在的信仰。他经常重复表达世间万物的短暂性，如：——

“……万物生长
完美不过一瞬”

……似乎在要求永恒世界的确定性。他从不讳言真正的品格优于环境，以及胜于一切后果的道德责任感。人类生活的伟大全景，就像它的悲剧和喜剧，它内在和外在的强大冲突一样，需要神圣的法则和永恒的秩序作为背景，以解释其深刻的意义。对于狭隘的尘世来说，画布太大，高尚的人物太伟大，（以至于这些远远超越尘世）。能够写出146首十四行诗的人，一定对真理和现实

有着最清晰的认识，只有这些真理和现实才能在人肉体消逝后依然存在。——

“可怜的灵魂，我罪恶大地的中心、
你被这些反叛的力量愚弄、
你为何内心憔悴，遭受匮乏、
把你的外墙粉刷得如此华美？
为何花费如此巨大，租期却如此短暂？
你为什么要在你日渐衰败的宅邸上花费如此巨大的代价？
难道这一切的继承者——蠕虫，不会吃光你的财产？
这就是你身体的结局吗？
那么，灵魂，你就以（作）仆人的损失为生吧、
让那憔悴来增加你的储藏；
在出售糟粕的时间里，购买神圣的条件；
内心充实，外在不再富有；
你也要以死神为食，死神以人类为食、
而死神一旦死去，就再也不会死了！”

虽然基督教在莎士比亚的作品中没有明确的教条形式，但基督教的生命观和责任感却无处不在。

在战役前的帐篷里，当理查三世从梦中惊醒时，他哭喊道：——

“懦弱的良心啊，你是如何折磨我的！
冰冷恐惧的水滴滴落在我颤抖的肉体上。
为我自己犯下的可恨罪行。．．．
我的良心有千百条舌头
每一个舌头都带来一个故事、
每个故事都谴责我是个恶棍”。

或者在《哈姆雷特》中，有罪的国王努力祈祷：——

“哦，我的罪孽深重，臭气熏天；
它带着最原始的诅咒、
兄弟的谋杀！— 我不能祈祷、
尽管欲望和意志一样强烈；
我更强烈的罪恶感战胜了我强烈的意图；
我就像一个要做双重生意的人、
我停顿在本该开始的地方、
．．．．．
．．． 然后我抬起头
我的过错已经过去。
但是，哦，什么样的祈祷方式
能帮到我吗？原谅我的恶行吧 —
不可能，
因为我仍然拥有我所犯下的罪行的后果。”

人们常常看到，邪恶的奖赏本身
买通了法律：
但不是这样：
甚至连牙齿和前额都要为自己的过错
作为证据”。

但是，伊丽莎白时代爆发的蓬勃而崇高的思想就像它出现时一样突然消失了，在培根和洛克的影响下，人们的实际而平庸的精神重新显现出来。弥尔顿确实是一位很少有同志的大师，也没有人与他有着同样崇高的思想境界。他的“灵魂像一颗星星，孤独地栖息”。他是第一流的基督教诗人，在他的两部长诗中，有很大一部分是对《创世纪》中关于创世和堕落的叙述以及《福音书》中关于重获天堂的故事的转述。在他那一代人中，他产生了巨大的影响，许多关于《创世纪》的流行观念至今仍挥之不去。

《论时间》

“飞吧，妒忌的时间，直到你跑完你的赛程：
呼唤懒惰的铅制步履、
其速度不过是沉重的骤雨；
用你的子宫吞噬的东西来充实自己吧
那不过是虚假和虚荣、
只是凡人的糟粕；
我们的损失如此之小！

你的收获也是如此之少！
因为当你把每样坏东西都埋葬了、
最后吞噬你贪婪的自我、
那么，漫长的永恒将以一个单独的吻来迎接我们的幸福
以一个单独的吻
快乐将如洪水般淹没我们；
当一切真善美
和完美的神圣
真理、和平与爱将永远闪耀
围绕着至高无上的宝座
唯有他的宝座才能让我们幸福
当我们的灵魂在天堂的指引下冉冉升起、
我们会放弃尘世的一切
我们将永远坐在星空下、
战胜死亡，战胜机遇，战胜你，时间啊！”

从基督教信仰的高山陡然跌落到考珀时代之前的十八世纪的世俗和平庸的自我安慰的沉闷层面，令人唏嘘不已。格雷是一位闪烁着真正天才火花的作家，他的诗歌灵魂能够创作出高尚的作品，他可以在乡村的教堂墓地冥思苦想，然后写出一首《挽歌》，其优美的韵律、对尘世虚无的悲惨描绘打动人心，但却缺乏基督教

的希望和信仰，就像西塞罗或塞内加写的一样。除了艾迪生的《第二十三首诗篇》之外，我们在那个时代唯一的崇拜遗产就是哈德良的《灵魂赞美诗》，这首诗被波普重写了。桂冠诗人阿尔弗雷德-奥斯汀（Alfred Austin）最近说，他年轻时可以复述《荒村》、《人论》和《乡村教堂墓地的挽歌》的全部内容。这些都是十八世纪的代表性诗作，它们对基督教的伟大真理保持沉默，就好像作者从未听说过耶稣基督的名字或福音的声音一样。与十九世纪的歌词和戏剧诗相比，我们有理由充满希望。如果基督教能在彬彬有礼的冷漠中幸存下来，那么在维多利亚时代光辉灿烂、直言不讳的信仰之后，它必将坚不可摧。

而在晚近时分，它是光明的。十八世纪末期出现了文学史上最引人注目的精神思想复兴。在潮湿低沉的乌云笼罩的窒息之夜之后，它如灿烂的朝阳和徐徐的微风骤然而至。考珀和汤姆森是黎明的第一缕曙光，他们摆脱了蒲伯学派矫揉造作的格律和内容，也摆脱了蒲伯学派对自然的厌恶和对朴素生活的反感。他们的艺术并没有离开宁静之地的安乐窝，而是来到了热闹非凡的城市。《任务》受到了热烈欢迎，并为这位害羞而多病的诗人赢得了许多朋友，这表明英国人的心灵依然健全。

考珀是华兹华斯的先驱，许多描写宁静乡村景象的段落读起来几乎就像是后者诗歌的摘录。但他缺乏华兹华斯高尚思想的深度，尽管他对基督的态度更具体地表现为基督教教义；比如在这些文

字中，他表达了上帝通过基督在人心灵和灵魂中的灵性存在：——

“你是一切心灵的源泉和中心、
他们唯一的安息点，永恒的道！
离你而去，他们迷失，漫游
没有荣誉，没有希望，没有和平。
你是人类生活的全部慰藉、
他们高昂的努力，他们喜悦的成功、
他们吃苦的力量和服务的意志。
但是，你是一切美好的恩赐者、
你是所有恩赐的王冠！
赐予你能赐予的，没有你我们是贫穷的、
有了你的富足，你想带走什么就带走什么吧！”

18 世纪最后的四分之一，在卫斯理和福音派领导下的基督教精神复兴，以及法国大革命所激起的撼人心魄的希望和信仰，以及它对人的权利和尊严的主张，在这两大运动的影响下，出现了一批认真而有思想的诗人，——但这些希望和信仰在法国“恐怖”和拿破仑军事专制的阴霾中，就已荡然无存。他们就是湖畔诗人拜伦、柯勒律治、雪莱、济慈和华兹华斯。这是英国诗歌的一个全新特点，要想在宗教思想中找到类似的诗歌，我们必须追溯到基督教柏拉图主义者亨利-莫尔和本杰明-威奇科特。令人惊奇的是，

大约在同一时期，在赫尔德、莱辛、席勒和歌德的领导下，德国也发生了类似的运动，柯勒律治深受他们的影响。并非所有的湖畔诗人都信奉基督教，但即使是反基督教的反叛诗人拜伦和雪莱，也比波普或德莱顿更有深度。雪莱受的罪比犯的罪更多，而他没有得到任何同情或怜悯，但他比拜伦更深刻。他对既定事物的死气沉沉的反叛的核心，是普罗米修斯所发出的渴望：——

“……我渴望
成为我命中注定的人、
苦难人类的救世主和力量、
或者沉入事物最初的深渊”。

在他们身上，都有一种新精神的气息，他们意识到上帝在伟大的自然世界中的亲近和真实，意识他是源泉和生命。他们瞥见了大自然核心的巨大力量。——

“他以永不疲倦的爱驾驭着世界
从下而上地维持着它，
又从上而下地点燃着它”。

这一派的诗人的一个明显特征是，他们对人的存在与上帝的区别意识薄弱。他们都倾向于“神性的不朽”的极端形式，这种形式如此专注于上帝在自然界中的存在，以至于人自身的人格几乎消

失在视线之外。

华兹华斯是这一派的领军人物。他的主要特点是，他的思想既面向有限的感官世界，也面向无限的领域，后者与我们的“小世界”相邻并环绕着我们的“小世界”，而我们的“小世界”本身就是无限的一部分。我们从感官世界走向无边无际的空间、时间和力量。在道德理想面前，我们自身的不足给了我们绝对责任的概念，并通过个人纽带将我们与回应的意志联系在一起。每个有限的生命都是在无限的影子下真正度过的。整首《不朽的遐想》充满了对人的精神存在的最深刻的信仰，达到了柏拉图对灵魂先存的信仰的极致。这确实是他（华兹华斯）的观点的一个缺陷，他向后看而不是向前看。Tintern Abbey 最能说明洞察大自然宁静秘密的力量，——

“当眼睛因和谐的力量而变得宁静时
和谐的力量和喜悦的力量使我们安静下来、
我们看到了万物的生命”。

在同一首诗中，我们可以看到他对世界精神的个人信仰，因为对他来说，大自然是——

“我最纯洁思想的锚，我的护士、
我心灵的向导和守护者，

以及我所有道德之存在的灵魂”。

下面这句话将这一思想与雪莱笔下的泛神论区分开来。这种个人（位格）化的上帝观念是序曲的基础：——

“宇宙的智慧与精神！
你是思想永恒的灵魂”。

在这首诗中，他想到了基督教关于逻各斯（“道”）和圣灵的观念。在宏大的《责任颂》中，上帝被更清晰地构想为一种人格（位格）精神；它（该诗）将整个重点放在创造和维持世界的力量的伦理道德特性上。

湖畔诗人大多是被动的旁观者，沉思而非行动。这是纯粹沉思态度的局限之一。他们对作为人的“人”缺乏兴趣，尤其是在法国大革命激起的希望落空之后，他们不愿积极参与现实生活。他们让那些愿意接受这一信息的人睁开眼睛，却对那些不同情他们观点的人敬而远之。他们对战士和工人不屑一顾。

“眼睛不能选择只看；
我们不能让耳朵静止；

我们的身体无论在哪里都能感觉到、
或与我们的意志相悖。
我也不认为有什么力量
使我们的思想本身会给人留下深刻印象；
我们可以让我们的思想
停留在明智的被动中；
你想，在这强大的太阳下
永恒的事物
什么都不会发生；
但我们仍要追求？”

科学是知识之树，而不是生命之树，它改变了大自然的面貌。

默想是完善基督徒生活的必要条件，但它本身并不是目的。默想永远是为了促使和激励人们去行动。这种行动是维多利亚时代诗人更广阔的视野和更清晰的信仰的基调，这种信仰不仅在大自然的固定秩序中，而且在人类看似混乱却不断进步的生活中看到上帝的存在和主宰。我们今天最好的诗歌是人性的、戏剧性的。它喜欢描写人类的苦难与挣扎、冲突与激情、罪恶与美德。人性是它的主题，具有多面性，其神秘性令人困惑，其经常出现的变态和堕落令人费解，但其希望又是不屈不挠的。人性永远能够重新崛起，因此值得尊敬。我们今天的诗歌是有神论的（即强调神的位格，即他是能听、能看、有自我认知与自由意志），而不是泛

神论的（即否认神的位格，把世界与神相混淆），认为人是按照上帝的形象创造的。因此，维多利亚时代的诗人以其有力的行动、更广阔的希望和对人类更深刻的兴趣，又向前迈进了一步，但同时又没有失去他们的前辈遗留下来的神圣存在感。在任何一个国家的任何一个时期，基督教都没有像如今这个时代一样，如此激励和主导诗歌文学，即使是在技术意义上不属于基督教的作家中也是如此。

我们只能简短地谈谈信仰胜利的两位主要诗人丁尼生和勃朗宁。丁尼生是现代伟大诗人中最清晰的一位，也是对我们最有帮助的一位，因为他是在最黑暗的怀疑中走向信仰的，他的诗歌涉及十九世纪混乱思想的每一个阶段。他生长在一个充满信仰和文化的理想之家，在剑桥大学时，他接触到了令人不寒而栗的怀疑和傲慢的年轻科学。还没来得及正视和战胜这种情况，他最亲爱的朋友阿瑟-哈勒姆（Arthur Hallam）的去世使他陷入绝望，多年后，在弗雷德里克-莫里斯（Frederick Maurice）的影响下，他才走出绝望。但是，胜利已经到来，因为他再也没有怀疑过永恒的真理，甚至在他写下《遥远的黑暗之思》时也没有：

“在我们黑暗的地球上，许多炉台在许多消失的面孔后叹息，许多太阳照耀下的许多星球可能滚动着消失种族的尘埃。

什么哲学，什么科学，什么诗歌，什么祈祷的声音？一切最高贵的，一切最卑贱的，一切肮脏的，一切美好的？

如果我们所有人最终都只能成为自己的棺材，吞没在浩瀚之中，迷失在寂静之中，淹没在卑微的过去的深渊之中，那这一切又算得了什么？

无意义的过去？

这不过是蝼蚁在阴暗中的喃喃自语，或是蜜蜂在蜂巢中的片刻愤怒？—

安息吧，就让它安息吧！因为我爱他，而且永远爱他：逝者已矣，生者犹存”。

《国王的田园诗》、《两种声音》、《更高的泛神论》和《罪恶的幻象》中的一些段落最能体现他早期的思想。最后一篇庄严地告诫人们，每天的选择对决定品格有着深远的意义。

西吉维克教授谈到了丁尼生对他那个时代的人的影响：“《追忆似水年华》对我们，至少对我来说，在这场斗争中，所起的作用是给我们留下了不可言喻和不可磨灭的信念，即人类不会也不可能默许一个无神的世界”。他崇尚科学、但他告诫人们不要仅仅相信智力。即使在七十年代，他也没有对科学精神看似无处不在的力量视而不见。他轻蔑地拒绝妥协，紧紧抓住基督深邃的话语不放，即使这些话语因许多人普遍否认神性和人性而似乎显得毫无意义。他的信仰是如此坚定，以至于他敢于说出最严肃的想法：如果科学概念占了上风，宇宙将是一个无法理解的由原子组成的复合体，没有任何其他空间可以容纳。

像约伯一样，他坚守正义感，因为只有正义感才能赋予人类生活意义，激励人们按照自己的意愿生活。他是道德自由的先知，他问道，如果人是有灵性的存在，为什么不能相信内心的信念，相信内心深处的本性。他敢于做出信仰的冒险，相信他看不见的地方。他愿意相信。

“因为没有什么值得证明，也没有什么可以反证、
因此，你要明智、
永远向着阳光一面、
坚守信仰，超越信仰的形式！”

在《悼念》一诗中，丁尼生在长年的悲痛之后重拾信仰的思想感情被保留了下来，以慰众生。丁尼生写道：“必须记住，这是一首诗，而不是真实的传记。它建立在我们的友谊之上，建立在阿瑟-哈勒姆与我妹妹的婚约之上，建立在阿瑟-哈勒姆在他们的婚期即将到来之际突然在维也纳去世之上，建立在阿瑟-哈勒姆在克利夫顿教堂下葬之上。这首诗以我最小的妹妹塞西莉亚的婚事作结。这本是一首神曲，以幸福结尾。这些章节是在许多不同的地方写成的，而且是在我回忆起我们交往的各个阶段时写成的。我在写这些章节时，并没有想过要把它们编织成一个整体，也没有想过要把它们出版，直到我发现自己已经写了这么多。其中戏剧性地描绘了悲伤的不同情绪，以及我的信念：恐惧、疑虑和痛苦只有

通过对爱神的信仰才能找到答案和解脱。’我’并不总是作者自己，而是人类通过他发出的声音”。

在这首诗中，诗人信仰的三重基础是：（1）在意志和道德伦理生活中表现出来的个人存在的清晰意识；（2）心灵的见证，即“我对“神”的信仰；（3）源于朋友与朋友、丈夫与妻子、父母与子女之间强烈纯洁的爱的信仰，这种爱似乎太真实、太有灵性，死亡无法终结。因此，他预言了现代人对整个人类的呼唤，而不仅仅是对理智的呼唤，以及现代人对生命之爱的见证，这种见证主导着我们的思想。

丁尼生是精神宇宙的先知，是人性伟大基本事实的布道者。他的信仰直接建立在人的精神存在的确定性之上，这种确定性体现在人的意志中，体现在人的爱和牺牲的力量中。除了勃朗宁，没有诗人能如此清晰地将人的意志作为其最深刻的自我表达。

“啊，意志坚强的人是好样的！

他受苦，但他不会长期受苦；

他受苦，但他不会受错苦”。

在《追忆似水年华》的序曲中，他用永垂不朽的诗句奏响了基督教的最高音调。他这样称呼基督——

“你既像人又像神、

你是最高、最神圣的人。

我们的意志是我们的，我们不知道如何实现；
我们的意志是我们的，要把它们变成你的”。

在最后一章中，他又回到了这一基本论点。——

“永恒的意志啊

当一切似乎都将遭受打击、

在精神的岩石中崛起、

流过我们的行为，使之纯洁、

让我们从尘埃中发出声音，就像那聆听者一样、

超越岁月的呐喊

向与我们一起工作和信任的人、

带着自制的信念、

永远无法证明的真理

直到我们与我们所爱的一切融为一体”。

其次，丁尼生呼唤心灵，呼唤我们最深层的情感，呼唤我们与永恒和无限世界的接触。

“如果曾经当信仰沉睡时，

我听到一个声音，‘不要再信了，’

我听到不断破碎的海岸
在无神的深海中翻滚、
胸中的温暖会融化
冰冷的理智会被融化、
就像一个愤怒的人
站起来回答：‘我感觉到了’。
不，就像一个充满疑惑和恐惧的孩子：
但那盲目的喧嚣让我变得聪明；
我就像一个哭泣的孩子、
但哭着哭着就知道父亲就在身边
我又看到了什么
是什么，没有人明白；
从黑暗中伸出双手
伸向自然，塑造人类”。

最后，我们注意到丁尼生对爱情永恒希望的呼唤。在丁尼生、勃朗宁和其他许多人的作品中，最深刻而又最简单的元素是个人的注解，他们对爱的最高体验是感动人们崇高地牺牲自我。

“爱拿起了生命的竖琴，有力地敲击着所有的和弦；
敲击自我的和弦，那颤抖的和弦在音乐中消失了”。

他的信念的神学基础是清晰而确定的。上帝是爱，他不会让他所

爱的人灭亡；这正是基督自己所说的“他不是死人的上帝，而是活人的上帝”的思想基础。丁尼生在序曲的开头一句、在他为基督所起的特殊标题中，以及在接下来的内容中，都明确地表达了这一思想。

他直接向上帝发出强烈呼吁，认为上帝不会欺骗人，唤起圣洁的思想和崇高的希望，只是为了在疯狂的绝望中嘲笑他的受造物。

“强大的上帝之子，不朽的爱、
我们没有见过你的面、
凭着信仰，唯有信仰，拥抱他、
相信我们无法证明的事实；
这些光与影的球体都是你的；
你创造了人和动物的生命；
你不会把我们留在尘土中；
你创造了人，但他不知道为什么、
他以为自己不是为死而生；
你造了他，你是公正的”。

这让他坚信不朽，在不朽中，他将再次认识他所悼念的朋友。他告诉我们——

“永恒的形式仍将有

永恒的灵魂与其他一切
当我们相遇时，我将认识他”。

再引用一段话，就能看出他是如何将自己绝对托付给这份爱的。

“爱是，也曾是我的主和王、
我在他面前
 聆听我朋友的消息、
他的信使每时每刻都带来我朋友的消息。”

在有限的篇幅中，我们几乎无法注意到勃朗宁，他是我们的诗人中最具启发性和暗示性的一位，也许他更像是一位研究人心奇特复杂性的哲学家，而不是一位诗人。如果普通读者只阅读他大量作品中明显属于他自己思想范围的部分，那么没有哪位作家更值得研究了。勃朗宁主要是为自己而写，并不关心他的读者，试图理解他的许多诗歌，如《索德罗》或《红棉夜帽国》，以及诗歌中的许多短语，都是浪费时间。但是，在他的一些戏剧诗和歌词中，仍有足够多的关于重要事物的深刻思考，足以让人终生受益。

他似乎公平地看待信仰和怀疑的两面，权衡利弊，但不久总会突然转向思考，并以最个人化的笔调表明他站在哪一边。

“就在我们最安全的时候，夕阳西下、
花铃的幻想，某人的死亡、
欧里庇得斯的合唱结尾
五十个希望和恐惧就够了
就像大自然本身一样，既古老又崭新、
敲敲打打，进入我们的灵魂、
牵起手，在那里跳舞，一个梦幻般的环
围绕着古老的偶像，在他的基座上再次起舞、
伟大的 ‘也许’ ！我们无助地看着。

这里有古老的疑虑，歪曲的问题——
善良的上帝——如果他愿意，他能做什么？
如果他愿意，如果他能——那么肯定早就做了：
如果是这样，何时、何地、如何？一定有办法

——一经摸索，迟早你会发现
你或早或晚就会发现，它终究是有道理的、
为什么不是‘道路、真理、生命’？”

没有哪一位作家比他更敏锐地感受到人类的正确研究对象是人，
也没有哪一位作家比他更紧扣圣经。他是仅次于莎士比亚的人类
诗人。他笔下的男人和女人比丁尼生笔下的真实得多。他们都是

有血有肉的人，会作恶，但也会忏悔，会重新崛起，走向更广阔的人生。他摒弃了所有关于命中注定、无望改变的黑暗梦想。他的信条是，不是人单独决定每个人的生命，而是上帝和人共同决定每个人的生命，而上帝从未失职。他是悔改和皈依的传道者，尽管他很少使用“皈依”这个词。

他说：

“哦，上帝知道，我们在这里已经沉沦了！

但还没有沉沦到那个时刻

尽管我们很少有这样的时刻、

当精神的真正禀赋

从虚假中脱颖而出、

如果追求

或正确，或错误、

是胜利还是毁灭。

午夜会有闪光、

有火光在正午点燃、

堆积如山的荣誉因此消亡、

膨胀的野心因此萎缩。

就在这或那可怜的冲动

曾一度肆无忌惮

似乎就是一生的全部、

其余的都已烟消云散”。

基督教的伟大思想在他的思想中占主导地位，尽管他的新柏拉图式的关于祸患的概念是消极的、虚幻的，与基督教的伦理原则相冲突。但（基督）道成肉身是他思想的核心：

“在基督里承认上帝、
被你的理性所接受，为你解决了
地上地下的一切问题”。

与惠蒂尔和丁尼生一样，他的信仰核心也是通过诗句表达出来的

——

“上帝，你就是爱！我将我的信仰建立在此之上”。

但是，作为不朽的诗人，他对永恒的世界有着清晰、永不磨灭的憧憬，而这一渺小的生命又是永恒的世界的冠冕和成就，他尤其值得我们感激。他充满旺盛的生命力，敏锐地意识到每个人的个性，对“此生足矣”的沉闷叹息发出了强健、健康的天性的愤慨抗议。他从各个方面直接或间接地切入他的这一伟大主题。从他的第一首诗《灯》，到《阿索兰多》中高尚的《尾声》（这是最恰当的墓志铭），他从未动摇过对人的精神存在和上帝对他这个孩子的爱的确信。

在帕拉塞尔苏斯那里，永生信仰的基础是哲学。这是一种本质上合理的信仰，人的整个存在都指向它；否认它就会在思想的更高层面上造成彻底的混乱。《语法学家的葬礼》描绘了一位学者的形象，他为自己的学识打下了坚实而深厚的基础，他耐心而准确地工作，让人惊叹，也让人嘲笑。面对人们对他“浪费时间”的嘲讽，他崇高地相信，他有永恒的时间来工作和成长。——

“他说：‘时间算什么？现在留给狗和猿吧！
人类拥有永远’”。

作为接近上帝的一种方式，拉尼尔梦想着未来世界的完美和谐，这是尘世无法给予的：“在地上是破碎的弧线；在天上是完美的圆形”。在献给他妻子的《戒指与书》中，他的妻子仿佛还活着，在悲剧的结尾，未来的生活似乎是人间困惑不可或缺的线索，也是上帝奇特旨意的唯一可能的理由。庞皮莉亚喃喃自语——

“啊，我生命的情人，啊，圣战士、
任何已经开始的工作都不能因死亡而停顿！”

他的信仰在他勇敢的诗歌《Prospice》中熠熠生辉，这首诗写的是他的妻子，他在工作中的崇高战友的死。在思想上，他无畏地、

近乎急切地面对死亡，确信能与她团聚。——

“你是我的灵魂！我将再次拥抱你、
与上帝同在”。

勃朗宁同意丁尼生的观点，他对上帝和不朽的信仰主要建立在人类人格意志的见证以及真爱和牺牲的深远意义之上。两者都具有圣经的权威。“不爱他所看见的弟兄，就不能爱他未曾看见的上帝”。“你们不愿到我这里来得生命”。但在东方禁欲主义的影响下，早期的基督教思想偏离了《圣经》中基督所重申的家庭生活理想，并将内心最温柔的情感置于禁令之下。即使是新教中较为严谨的基督徒，也传授了同样的非基督教思想，即对上帝的爱与对人类的爱之间存在着必然的对立。比起神学家，我们更应该感谢基督徒诗人和心灵的见证，他们紧紧抓住自己亲爱的人，在十九世纪找回了圣约翰深邃话语的真正含义：“不爱弟兄的，就不认识上帝，因为上帝就是爱”。它们永远指向这种接近上帝、认识上帝真理的方式。——

“如果理性是你的全部能力、
那么上帝必须被忽视；
爱让他一跃而起”。

真正的诗人是上帝的先知或启示者，当他被某种伟大的经历或痛

苦的悲伤激荡到内心深处时，他往往会说出比自己意识到的更深刻的话。在我们的文学作品中，有那么多最伟大的诗歌是挽歌，是对失去亲人的悲痛的倾诉，但同时又充满了战胜死亡的信念，像百灵鸟一样高飞，从坟墓的深渊中迎接黎明的到来，这是我们的文学在信仰方面的荣耀。这是一份崇高的名单：弥尔顿的《利希达斯》、雪莱的《阿多尼斯》、马修-阿诺德的《抒情诗》（关于亚瑟-休-克拉夫）和《拉格比礼拜堂》（关于他的父亲）、丁尼生的《悼念（追忆似水年华）》、洛威尔的《钱宁诗行》和爱默生的《论儿子之死》。

最引人注目的还有许多诗人自觉或不自觉地站在死亡的门槛上写下的天鹅之歌。即使是怀疑者似乎也能先知先觉地瞥见远方，他们看到的是光明而非黑暗，他们说出的希望而非绝望，正如克拉夫在佛罗伦萨写下的最后一首十四行诗。

“当疲惫的海浪，徒劳地破碎、
这里似乎寸步难行
远远地穿过小溪和小湾、
无声无息地涌入主河道。
不仅仅是东边的窗户
当白昼来临，阳光照进来；
太阳在前方缓缓爬升，多么缓慢；
向西望去，大地一片光明”。

然后是惠蒂尔对奥利弗-温德尔-霍姆斯的赞美；还有朗费罗的《圣布拉斯的钟声》，写于他去世前两星期。

“哦，圣布拉斯的钟声，徒然
你再次唤回过去；
过去对你的祈祷充耳不闻。
走出黑夜的阴影
世界驶入光明
到处都是黎明”。

这让人想起西德尼-拉尼尔在痛苦和死亡的病榻上唱的《甘霖沼泽
赞美诗》——

“多么黑暗，多么黑暗的赛跑
必须奔跑
我被太阳照亮”

勃朗宁在《阿索兰多》的尾声中吹响了号角，为他的作品和生命画上了句号，“速度；继续战斗；永远在那里，就像在这里一样”。最后，最耳熟能详的是丁尼生的《穿越酒吧》。

“黄昏和晚钟

然后是黑暗！
但愿没有离别的悲伤、
当我踏上旅途
尽管从我们的时空驿站出发
洪水可能会把我带到远方、
我希望当我越过栅栏 ”

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

=====

第十八章

对人的精神理念的否定

对自由的否定

对人类意志自由的否定，根据推理者的基本概念，可分为三种。有从科学角度提出的否定，这些否定具有生理学的基础。最后是泛神论的否定，主要是神学概念的否定。

I. 科学的、生理学的否定

这些否定有时被称为“硬决定论”，因为它们声称人处于外部必然性的严酷统治之下。它们以因果律为基础，认为每一种现象，无论是心理现象还是生理现象，都是先前的生理前因的必然或不变的结果。这是生理心理学家最喜欢提出的论点。有四个主要论点可以分别论述，尽管它们在普通思维中是并列的。

1. 自由是不可想象和不可证明的

那些坚持机械一元论的人断然否认意志自由是可以证明的，甚至是无法想象的。早在休谟时代，我们就发现有人宣称：——“当人们通过研究‘灵魂的能力’来探讨自由问题时，他们的出发点是错误的；我们应该从身体和非智慧物质的运作开始”。这种理论认为，在物质秩序中没有自由可以介入的空隙。整个思维过程、思考、决定和执行都依赖于纯粹的生理原因，就像身体的可见变化一样，是确定和不可避免的。正如一位倡导者所说“自由意志是不存在的。从一元论哲学的角度来看，那些我们习惯于认为最

自由、最独立的现象，即人的意志的表现，受制于与自然界中任何其他现象一样严格的规律”。

因此，自由是不可想象和不可证明的。但所有意识的终极事实都是如此。如果仅仅因为我们无法理解普遍意识，也就是无法用感觉来描述普遍意识，就否认它的真实性，那就是在乞求（质疑）精神存在或精神力量的可能性的整个问题。我们无法描绘出意志活动中发生的事情，这并不是什么异议，因为我们所能直观看到的永远不会超过活动的事实。

物理科学忽略了这样一个事实，即精神体验超出了物理科学的研究范围。我不能怀疑我的意识对“我”的肯定，即“我”作为一个个人原因，可以在我头脑中出现的众多行动中执行某个行动方案。因此，我们认为，意志行动确实有一个原因，但这个原因就是自我，就像意志本身一样是精神性的。

面对这一终极分析，生理学心理学家只能否认自我信念的有效性，正如赫伯特-斯宾塞所做的那样：“尽管这种（自我）信念是不可避免的，它不仅得到了广大人类的认同，得到了众多哲学家的赞同，而且还得到了怀疑论者的自杀性论证，但它仍然是一种无法用理性来证明的信念；不，事实上，当理性被要求给出明确答案时，它是一种被拒绝的信念”。——这只是要求我们只相信我们能够理解的、能够用物理科学说明的东西。但如果物理科学不能涵

盖所有真理和所有经验呢？

除了意识本身之外，感性的判断靠什么来证明其自诩的确定性呢？我们是自由的，我们的所有经验都证实了这一点；我们是不自由的，这只是科学的教条式肯定，理由是纯粹的唯物主义原则不允许这样一种信念。正如格雷厄姆教授所承认的那样：“尽管我们得出了意志不是自由因果机构的推测结论，但我们难道没有同样明确的实际信念，即人可以在某种程度上控制自己的生活 and 行动的进程吗？我想我们必须承认这一点”。波因廷教授同样主张接受这一心理事实的全部价值：“我认为，我们对自己的选择权和责任感比对任何其他事实，无论是生理的还是心理的，都更加确信。．．．在日常生活中，我们都确信这种选择的能力是存在的，无论我们在安静的研究中得出什么结论。在我看来，同样可以肯定的是，选择的能力和任何物理行为之间还没有对应关系，而且似乎也不可能有对应关系。．．． 每当一个意向在头脑中形成并做出深思熟虑的选择时，我们就会遇到一个与以往任何事件都不同的事件。意志自由是一个简单的事实，与其他任何事物都不同，无法解释”。由于它的独特性，与所有外在经验不同，因此无法用科学来解释，因为科学解释只是把类似的现象归类在一起。但是，这些敏锐而清晰的意志体验拒绝被这样分类。真正的科学家有责任认识这些不同的现象，就像认识常见的、容易归类的事件一样。当有人指出这一点时，实验心理学家声称，虽然他们无法证明自己的论点，但科学的连续性要求我们行使科学的“信仰”，即所有

的生命都是机械的。但这种信念在科学中是没有地位的，在科学中，只有确定的真理和可行的假设才是合法的。

霍夫丁已经指出了其中的困难：“我们的活动作为有意识存在者的活动，不能像思想和感情那样成为直接自我观察的对象。我们观察的是意志的动机和结果，而不是意志本身，正如在物质自然领域，我们观察的是能量的条件和现象，而不是能量本身。．．．我们之所以不能像观察感觉、思想和情感那样把意志作为自我观察的对象，可能是因为意志作为一种持久的前提条件，涵盖了意识生活中所有不断变化的状态和形式。意识的存在仅仅是因为将单个元素汇集成一个整体的不间断工作。这种组合和集中的工作既体现在最简单的感觉中，也体现在每一个意念、每一种感觉、每一种冲动、每一个决定中。在每一个点上，都有一种活动表现出来，它与观察和分析直接照亮的元素（阶段或属性）一样，都是意识生活的一个原始阶段”。

2. 因果关系的普遍性

这一论点认为，在因果关系中，每一种现象都与其他所有现象相关联，心理现象也不例外。前面已经讨论了它与物理性质的关系。

有三点可以反对这种观点。首先，逻辑经验主义者否认有效因果关系本身。我们已经看到休谟是如何在因果关系上玩弄花招的；

他否认自然界中的因果关系，却绝对肯定精神作用中的因果关系。米尔和贝恩认为，我们无法证明力的存在，事件之间仅仅是前因后果的关系。哲学分析并没有发现所有的因果关系都局限于物质，而是在自然界中看不到任何力量、除了从我们的意志力类比中推断出来的力量。我们看到的只是一连串的变化。有一种因果能量产生了效果，这是思维从其内在经验中读入现象的一种想法。但是，如果力不是感官所能看到的有形的东西，而且如果心灵本身纯粹是被动的，那么力就不可能像该理论所认为的那样来自内心，那么我们最早和最强烈的体验——行动力的奇怪想法又从何而来呢？

其次，该理论否认了在采取重要行动之前进行深思熟虑的意义，而深思熟虑是一种最确定、有时甚至是最痛苦的体验。精神世界与物质世界之间的差异被忽视了。动机被当作“引擎”来对待，“引擎”是一个物理力量的术语，暗示着意志被强迫采取某种行动。为了清楚起见，最好不要用“动机”这个暗示力量的词，而使用“理性”这个词。动机是自我思考和权衡的想法或欲望，最终决定遵循哪一个。由于意志不是一种机械的力量，因此它不可能有机械的先决条件。意志行为是突然的、自发的和有意的。执行的时间和方法的选择都是经过深思熟虑后自由决定的。因此，原动力和指导力必须是一种有别于机械力的力量，也就是说，它是一种心理力量。冯特指出，我们无权将纯粹的物理定律应用于内心体验，因为内心体验包含某些心理因素，而这些因素是自然现象所

完全缺乏的。

第三，我们看到，同样的“乞求问题”是得出进一步结论的基础，即自由意志在逻辑上是不可思议的，因为它意味着没有任何有效原因的变化和行动——正如乔纳森·爱德华兹（Jonathan Edwards）所论证的那样。但是，如果我们简单地承认每一个不成熟的意识首先肯定的一点，即自我本身就是一个积极的主体，事实上是唯一的主体，它的表达和表现就是有意的意志，那么整个争论就暴露无遗了。意志不是一种“能力”，而是自我的能量。在“自我”中，我们面对的是一个不可捉摸的谜团，我们越努力去探索它，这个谜团就越深奥。如果我们所说的意志仅仅是闪现为有意识行为的自我，那么自由的事实显然就不能用力学的术语来表达。如果我们承认“自我”的神秘性，那么自由的属性就不能仅仅因为它作为“自我”本身是无法解释的而被认为是不可能的。这是一种什么样的逻辑，在承认神秘性的同时，却坚持认为它的特质不应该是神秘的？洛克简短的一句话“我们不知道意志的道路”，当然不能成为我们以无法理解自由为由拒绝接受自由的理由。我们满足于回答，“我们的意志是我们的，我们不知道如何”。

3. 统计数字显示的人类行为的可预测性

这种反对自由的观点是现代的，它以当今常用的统计表格为基础。它把重点放在外部环境上，因为外部环境的条件影响着大众，决

定着他们的行动。结婚、离婚、自杀、偷窃、失败等社会现象的平均值表明了行为的恒定性。这就证明，人就像成群结队的动物一样，完全受制于外力或物质动机。因此，人是自然界的一部分，服从自然界不可避免的力量，他的行为是可以预测的。

但其中的谬误显而易见。众人的集体行动与个人的行动被混为一谈，因为每个人都可以抵制共同的影响。人的本性是共通的，人受到共同动机的影响，不管是愉快的还是痛苦的，都会以相似的方式对它们做出反应。统一的条件往往会产生统一的动机和相似的行动，但统一性并不是必然性。

在某些时候，大量的人群在类似的动机下穿过布鲁克林大桥，但任何个人或任何数量的人，都可能决定在特定场合不服从共同的冲动。每晚都有不同数量的同样的人群不在通常的时间通过大桥，而且总是出于个人原因。因此，“动机”不可能是不可抗拒的。

在统计表中，成千上万人中的每一个人可以自由决定自己是否要加入平均百分比的行列。这里的例外情况有力地证明了个人选择和主动性的自由与外部环境的冲突。统计数字证明，人的行为是有理由的，而不是没有理由的。

从数百万个案例中平均出来的事实，就不再是人类的事实；它们与我们毫无关系，因为它们涉及的是大众，而不是个人。统计学

家故意忽略个案，排除“偶然的改变”。但整个问题的关键在于个人。是具有个人意志的个性在抵制环境，从而证明他们不是傀儡。在繁荣时期结婚率上升这样的情况下，我们可以得出一个简单的推论，即人的行为是有理由的，而不是在外力作用下机械地行动。

4. 自由意志是偶然性的另一个名称，而偶然性就是混乱

这种观点先验地假定“法则的统治”禁止所有替代行动的可能性。因此，约翰-费斯克（John Fiske）早年曾宣称：“没有中间立场可言。对因果关系的否定就是对偶然性的肯定，在偶然性理论和法则理论之间，不可能有任何妥协、互惠、借贷”。在这里，整个论证又是基于这样一个假设：一种固定的、机械的秩序统治着整个宇宙，在人类的思想和行动中，就像在物质体的关系中一样不可避免。如果承认有一种凌驾于自然之上的精神秩序，如费斯克后来在《协和讲演录》中所承认的那样，那么这个论点就不攻自破了。

但是，显然，人确实对他们周围的世界起了作用。冒犯科学思维的磐石在于，有人声称这种对自然界固定秩序的作用是“自由的”——是理性和目的的表达，而不是内外力量和法则作用于人的注定结果。对于培根所说的“洞穴的偶像”，我们没有比这更好的例子了。这个名不副实的“偶然”是什么意思呢？在自然界中，“偶然”指的是由于机械的物理原因而毫无目的地发生的任何事情，也就

是我们认为的意外。对于人类来说，这个词的正确含义仅仅是指不确定的可能性。在我从众多可能的行动方案中做出决定之前，我应该做哪一个是不确定的。在旁观者看来，我的最终选择可能是“偶然”的，但我自己却不这么认为。但是，费斯克把这个词用作人类自由意志行为的贬义词，它是无政府主义的，在自然秩序中并非命中注定。他将物理秩序中的偶然性应用于人类秩序中的对立面。同一个词怎么能指对立面呢？这只是因为一元论者提出了一个假设，即自然世界和人类世界之间没有区别。整个宇宙都是机械的，不允许任何精神作用，因为这会带来精神力量和物理因果关系之外的其他原则下作用的力量，在机器世界中产生混乱，破坏其美丽的对称性，就像偶然作用的物理力量破坏我们人类世界的和谐一样。亚里士多德在使用这个词时做了适当的区分：“因果关系的原则似乎是自然、必然性、偶然性，此外还有理性和人的作用力”。

在任何有疑问的行动方案面前，我都会有几种选择，而所有选择对我的个人意志来说都是可能的。我觉得我可以选择其中任何一种，并将其变为现实。但在这里，物理科学提出了强烈抗议。它说，从我可以选择的任何一个选项发生的意义上来说，不存在任何可能性。未来的可能性已经被我的内在和外在此条件所决定，不可能像事实一样被改变。可能性已经确定，等待着进入事实世界的固定时间。但我确信，与我的自由感交织在一起的是，许多可能行为中的任何一种都向我敞开着大门。如果科学宣称我完全弄

错了，那么，我将会是一个完全错误的人，我就会问，科学对这件事知道些什么？让她专注于她自己的“事实”（facta）领域吧，即那些已经做过的事情；她与“可能”（possibilia）毫无关系，即那些可能做也可能不做的事情。她无法深入我的意识。如果我问她是如何知道不存在不确定因素的，她会一如既往地重申她的断言：“这是不可能的”。

这种科学梦魇认为，如果发生了预设之外的事情，就会导致混乱，却忽视了一个普通的事实，那就是在一个理智的头脑中，所有的选择作为外部行为都是同样可能的，因为所有的选择都符合大自然的框架，而大自然对于我们做出哪种选择是极为漠视的。大自然容许人类进行多种多样的活动。即使在历史的世界里，我们也不能说只有一条道路可供行动者选择，否则就会造成永久的混乱。如果凯撒没有被谋杀，如果莫斯科没有被焚毁，历史将会改变，但前进的潮流将同样有序，尽管路线不同。

在普通生活中，我们的决定大多只涉及琐碎的事情，但如果这些决定是经过深思熟虑后自由做出的，那么，我们就可以同样自由地决定对我们具有道德意义的大事。同样，影响大自然的最简单的行为，如植树或砍树，如果是通过我们的自由意志而发生的，就如同炸开一块石头一样，那就是一个“奇迹”。行为的伟大与否并不是问题的关键。

决定论者认为，任何这种力量都是无政府状态。它会在宇宙力的总和上增加另一种力，从而违反能量守恒定律。对这种说法的回答很简单。没有人说意志创造了能量，而只是说能量储存在有机生命中，我们的意志释放了能量，或根据我们的设计将能量导向不同的渠道。如果我们像炸药那样储存巨大的能量，并通过儿童手指在电钮上的轻微压力将其释放，就像在纽约港炸毁地狱之门岩石那样，那么人体为什么不能成为一个服从人类意志的微妙能量的储存库呢？我们对大脑的奇妙特质一无所知，只知道它是心灵的器官，心灵可以直接作用于大脑，引起身体动作，进而影响大自然。我们并不声称大脑在任何意义上都能创造力量，但它很容易成为身体常规过程所储存的能量中心，而意志又能释放这些能量。

奥利弗-洛奇爵士（Sir Oliver Lodge）和波因廷教授（Poynting）认为，有大量证据表明，生命是一种指令性力量，它控制能量并引导能量达到明确的目的。洛奇写道，“我的论点是，在这个论点中，我实际上是在为我的物理学家兄弟说话——虽然生命或心灵既不能产生能量，也不能直接施力，但它可以使物质对物质施力，因此可以进行引导和控制。．．．对物质的引导可以通过不做功的被动施力来实现；就像静止的铁轨可以引导火车到达目的地，只要有一个主动的发动机推动它。．．．进行任何物理操作都必须有能量，但能量与决定或安排无关。引导和控制并不是能量的形式，它们本身也不需要成为力的幻影：它们对物理学原理的假

设前提不需要扰乱物理和机械规律，但却可能对这些规律所产生的后果产生深远的影响。如果我们不能引导自然的力量，那么整个文明的努力都将是徒劳的。自然力就在那里，否则我们会束手无策；但生命和思想却在自然力之外，通过预先安排它们的作用领域，可以引导它们沿着有组织的路线前进”。

同样，法国作家库尔贝（Courbet）也指出，在宇宙的组织结构中，确实存在着独立于物质之外的活动。他认为，只有当宇宙中所有力量的总和不可改变时，这种活动才是不可能的；但事实并非如此，力量只是能量的因素之一。他说：“因此，智慧生命的意志是一种作用于物质的力；这种力的出现或消失与能量的恒定性无关。自由的个体为了达到自己的目的，会使用世界上的全部能量，但他们既不需要增加能量，也不需要减少能量。．．．说他们不能使用这种能量是因为能量是恒定的，就像断言人类不能在水中活动是因为海洋的质量是不变的一样荒谬。同样，尽管科学告诉我们宇宙中的能量总和是恒定的，但它也告诉我们这种能量在不断地转化。为什么人类活动不能成为这些变化的媒介之一呢？．．．为什么这种转化能力不足以保证这种活动的自由进行呢？如果我想从哈弗尔到纽约去，我就取煤，把煤燃烧产生的热能转化为动能。我不需要创造能量，也不需要耗散能量；只要把它转化就足够了，这种转化保证了我意志力的自由行使”。

II. 哲学和心理学的否定

与科学上的否定相反，这些否定通常被归纳为“软决定论”。一般来说，他们认为人是自由的，因为他的意识意志不受任何外力的控制，但在遵循或不遵循最强烈的动机方面却不是自由的。什么样的动机会占上风是由人的性格决定的。自我决定论只是一种自我表达。性格本身是由遗传决定的。这是许多现代心理学家和伦理学家的观点。

1. 意志由最强烈的动机决定

这是最古老、最简单的决定论形式。因为既然自我被许多动机所困扰，那么我们似乎可以很自然地认为，所遵循的动机之所以占上风，是因为它是最强烈的动机。所谓的意志完全是被动的，它只是一对天平上的指针，天平上充满了赞成和反对的动机，直到一方超过另一方，意志就会转向那一方，于是就发生了意志的释放。意志只是一种结果，而不是原因。它只是精神作用的表现形式，就像钟表表面的指针准确地显示了内部运作的优势表现。

其根本谬误在于将意志本身视为一种实体或能力，而真正起作用的是自我。“我”是自我感动的，这是每个人都意识到的事实，尽管这一点非常神秘。我们说，而且每个人都明白，“我爱我自己”、“我判断我自己”、“我决定我自己”（即意志和行动）。在决定论的理论中，意志是被动的，就像一个风向标，每一阵风吹来，它

都会汹涌澎湃，直到一阵稳定的大风将它稳住。“我”一而不是意志一有可能对较弱的动机作出决定，使其战胜较强的动机，使微弱的声音战胜激情的风暴。

语言本身不允许我们把自我看成是纯粹被动的。就连贝恩也说过，在做出决定后，可能要否决立即行动，但如果我们只遵循最强烈的动机，谁又会说“否决”呢？为了让新理论像糖衣药丸一样更容易被大众接受，（否认意志自由的）理论家们做出了各种努力来改变常用词。J. S. 密尔在他的自传中讲述了他因为“所谓的哲学必然性学说（即否认意志自由的学说）像一个恶魔一样压在他的身上”而陷入的沮丧。只有当他“明确区分了环境学说和宿命论，完全抛弃了必然性这个误导人的词”时，他的心灵才得到了解脱。苏利提议放弃“必然性”一词，代之以“决定”。贝恩也提到，“自由和必然这两个令人讨厌的词是造成这一问题神秘化的罪魁祸首”。这些英国学者对宿命论退避三舍，这是他们的功劳，但无论如何巧言令色，他们的学说终究摆脱不了宿命论的实质。

正如维拉所指出的，该理论的致命困难在于，无法为吸引人们的各种各样的动机找到一个共同的衡量标准。我们的欲望和经历太复杂了，不可能如此简单地归类。感官的愉悦与心灵的纯粹喜悦、信仰和灵魂的渴望有什么关系呢？真正的人不会在它们面前束手无策，而是顺从责任和荣誉的微弱声音，坚定地抵制它们（感官的欲望）。马丁诺说，意志必须在各种对象中生活和活动，而这

些对象在其快乐或痛苦的方面是完全不同的，它们不能用一个共同的标准来衡量，就像用温度计来衡量光、重量和电一样。

如果说最强烈的动机永远是占上风的动机，那是在引出更多的问题。动机不是行动的原因，而是行动的合理理由，自我会在这些理由之间进行权衡和决定。决定论者认为，自由选择就是非理性和不可估量的选择。他们说，这会引致混乱。这就假定了不确定的选择等同于无动机的选择。但这在逻辑上和心理学上都是不正确的。难以选择可能不是因为缺乏动机，而是因为动机过剩；意志的悬而未决可能不是因为冷漠和缺乏兴趣，而是因为相互冲突的欲望的冲突。把两种不同的情况混为一谈，肯定是一种奇怪的混淆。既没有作出决定的明确动机，又被强烈而相反的冲动所困扰，这两种情况在概念上肯定是不同的，在经历上也是不同的，在结果上也是不同的。没有动机的人的头脑是一片空白；动机相互冲突的人的头脑则是一片混乱。前者的行为看似反复无常，难以估量；后者的行为看似合情合理，完全可以计算。无论他的决定如何，他的朋友（自以为了解他的人）都会说，这就像他一样；这是可以预见的，总之，是完全理性的和可计算的。

2. 意志是性格的必然表现

有人说，这是关于（反对）自由的唯一合理的观点。斯宾塞写道：“每个人都可以自由地做他想做的事情（假设没有外在的阻碍），

这是所有人都承认的；尽管思想混乱的人通常认为这是被否认的事情。但是，每个人都有自由去想或不想.....。这才是真正的命题.....意识分析否定了这一点”。这一观点的支持者包括黑格尔、布拉德利、格林、两位凯尔德、鲍尔森、霍夫丁、翁德和莱斯利-斯蒂芬斯。

这是对前一种观点的极大推进。动机不被视为独立的、控制性的拉力和推力，也不被视为来自快乐和痛苦的拉力和推力。它们是个人的思想和生活在其所有经历和最基本构成中的逻辑产物。占主导地位的动力力量不在于它本身，而在于它对个人性格的特殊吸引力。这是他希望做的事，而他希望做这件事是因为它符合他的性格。他的意志自由在于他能够做他想做的事。

这是最“可信”的决定论形式，也是大多数哲学家所推崇的唯一可“理解”的理论。他们坚持认为，可供选择的选项需要可供选择的性格。自由，或者说改变一个人惯常行为方式的能力，意味着否定习惯的持久性和性格的不变性，使我们在判断人时失去了指南。人在任何时候都无法左右自己的性格。没有什么比“每个人都根据自己的性格行事”这句格言更可信了。但是，只要我们一问性格从何而来，这种变相的宿命论理论就会显现出来。普通人认为，性格本身是道德自由行为的产物，或好或坏，经常做，以至于成为行为习惯，他们认为可以在一定程度上加以改变。但唯心主义决定论者（宿命论者）不承认一个人有任何改变的可能：

——每时每刻，他都必须按自己的方式行事，因为他就是他，而他是什么又不可避免地取决于他过去的一切。这样，我们就得出了“内在命运”的观点，它对道德伦理生活的破坏性不亚于任何科学决定论。

新黑格尔主义者在这一点上羞于直言，但宿命论包含在他们的整个体系中；对宿命论的清晰定义就是对他们的充分回答，因为我们不能接受任何（宿命论）理论，不管它有多么华丽的词藻来掩饰，因为这些（宿命论或决定论）理论使我们成为傀儡，由内心自动牵线。然而，格林公开指出了自我和性格，他说，一个人的性格就是他自己，表现在他的意志中。在任何特定的时刻，人是什么，环境是什么，意志的决定就已经被赋予了，就像一个结果被赋予了必然对应其原因的总和一样。意志的决定可能会有所不同，但这只是由于人本身（性格）的不同。因此，意志就是人（的性格），任何意志行为都是人（的性格）当时的表现。

威廉-詹姆斯、A. J. 贝尔福以及所有基督教哲学家都从道德伦理生活的角度对这种体系提出了抗议。前者写道：“如果我的行为正如绝对唯心主义（宿命论主义）所宣称的那样，必然来自我此时此刻的性格，而我现在的性格又同样必然地由我昨天的性格所决定，因此，对于强加给我的性格类型，我从未有过丝毫的选择权，那么，你可以说我任何时候的行为在审美上是美或丑，但在道德上则不可能是好或坏”。

贝尔福对这一理论批评如下：“现在，把一个人说成是‘自由的，他的行为完全是他自己造成的’，乍看起来似乎很有道理。但是，我认为，如果不在字眼上争论不休，那么很明显的一点是，无论称他为自由人是否恰当，他至少缺乏自由人意义上的自由。自由是构成责任的必要条件。不可能说他‘应该’，因为在他生命的任何特定时刻，他的每一个行动都是由前提严格决定的。之前的每一时刻也是如此，直到我们回到他生命历程中的初始那一刻，在任何可以理解的意义上，都不能说他有任何性格。在此之前，产生他的原因与他的个性并无特殊联系，而是构成世界的复杂现象的一部分。因此，很明显，他的每一个行为都可以追溯到出生前，甚至可能是纯物质的前因；即使他的所作所为确实是他的性格的结果，他的性格本身也是他无法控制、也不可能控制的原因的结果。这种理论摧毁了责任，使我们的行为成为外部条件的必然结果，其彻底性不亚于任何控制命运的学说，无论是唯物主义的还是神学的”。

这里的谬误理论与最强动机理论相似。该（最强动机）理论忽视了自我，将意志视为一种受动机作用的能力；而这一理论则将性格与人本身混为一谈。“一个人是他意识状态的总和，因此当一个人的欲望和厌恶决定了他的意志行为时，是‘人’决定了这些行为”。这种将自我与性格相提并论的观点没有得到证实，也不可能得到证实。自我形成并拥有性格的感觉是不可战胜的。这（性格）

不是什么掌控和支配他的东西。这是他的习惯，是他精神的外衣。在人的一生中的每一次危机中，他都会在人格的自由中上升到他的性格之上，直接面对它，并对其行动和欲望的源泉进行道德评判，他感觉到这些源泉就在他的内心深处。正是因为一个人的精神可以这样超越和评判（决定）自己的性格，真正的道德和负责任的行为才成为可能和现实。

亚里士多德在他的道德伦理学著作中认识到了这一点：“在某种意义上，我们是我们自身性格形成的合作原因，正因为如此，我们才向自己提出了这样那样的目标”。

性格是一种偏向，是精神和道德倾向与厌恶的内在环境，部分是自然形成的，但主要是个人在过去一生中不断重复的自由选择和行为的结果。人的性格是一种成长，在其形成过程中，个人有一定的自由意志自治能力，受良心法则的制约，因此他要对自己的性格负责。的确，人们经常屈服于某些诱惑，酗酒、欲望、贪婪或谎言，直到它们逐渐成为固定的习惯，使人成为自己的奴隶。但他们并非总是如此，这些人已经制造并铆上了他们自己的枷锁。就在这样的人中，悔改和皈依的现实表明，他们可以“从死去的自我的垫脚石上站起来，去做更高的事情”。性格可以通过新的行为来改变，即使它是由先前的自由行为所创造的，——尽管这种改变需要付出巨大的努力。因此，伊林沃思给性格下了一个令人钦佩的定义，他说性格是一个人从过去的选择行为中获得的动力，

也就是过去对自由的运用。

我们并不否认形成的性格对意志的影响，我们只是否认在每一种情况下，人都只能在其性格的范围内采取单一的行动。他总是不止一种可能性。在他的普通习惯范围内，他总是可以在较高和较低的路线之间做出选择。但在每一种情况下，明确的选择和行动都会影响他的性格，或好或坏地强化他的性格。性格并不是固定不变的、以至于一个人只能选择一条道路。与自我相关的各种欲望始终存在，尽管每种欲望都与我们的内心生活有关，并在某种程度上代表着人。因此我们对一种行为说：“这太像他了”，而对另一种行为说：“这太不像他了”，意思是说，一种行为与他的愿望和生活的主要潮流相一致，而另一种行为则不然。从这个角度看，选择和行动的自我并非没有性格，每个人的性格都有许多侧面和方面，而且一直在形成。

性格的形成有两个因素，一个是在每个关键时刻的选择自由，另一个是机会，它决定了一个人所处的环境会给他带来什么样的道德可能性。在每一个危机时刻，他都会面临两条或两条以上的道路，他可以选择任何一条。当他走到尽头时，他发现自己处于机会与选择的复合与再复合之中。两者相互影响；机遇限制选择，选择发展机遇。这就像风和舵每天决定着船的航向，一个来自外部，一个来自内部。但是，即使在暴风雨似乎藐视舵手并威胁着毁灭的艰难时刻，船长也有选择的余地；他可以让船向前行驶，

警惕一切危险，也可以静静地漂泊，在每一个停顿中保持小心，以重新获得控制。

3. 遗传决定性格

决定论者（宿命论者）又进一步宣称，性格本身在很大程度上是由出生前的影响造成的。这是前述立场的必然推论，也是决定论者理论的逻辑结论：有待发展的性格萌芽是我们祖先和我们之前所有世代的生活条件和行为的结果。如果把这个链条追溯得更远，就会把它带入整个宇宙的因果关系中。

这就给这个老问题增添了可怕的遗传因素，直到最近才对它进行了科学研究。在旧思想中，性格是人类自己创造的，因此也是人类自己的责任。这一新的遗传理论（宿命理论）使人的性格从出生到死亡都是命中注定、不可改变的。我们无法忽视也无法逃避这种瘴气。它弥漫在空气中。在生理学、心理学和进化伦理学的影响下，它像梦魇一样笼罩着大部分现代思想和文学作品，暗示着怀疑，扼杀着希望，有可能使许多人的生活变得像汤普森在《可怕的黑夜之城》中描述的那样。通过戏剧、小说、诗歌、科学讨论和杂志散文，它渗透到各个阶层的思想中。

这是最沉闷、最无望的宿命论，因为它将人的整个内心世界和身体都植根于浩瀚的宇宙进程之中。机械的进化论没有给人留下一

丝尊严，让人可以用它来包裹自己，自尊自立。悲观主义从宿命论中散发出来，就像墨鱼身上的棕褐色。还有什么比怀疑一切努力的真实性，否认自我征服和战胜环境的可能性，认为英雄主义只是幻觉，美德只是梦想——更令人沮丧的呢？还有什么比我们感到自己的双脚被纠缠在一张网中，而这张网是我们的祖先为我们编织的，是无尾猿为他们编织的，是有鳃两栖动物为他们编织的，是奄奄一息的动物为他们编织的，就这样贯穿了生命的各个阶段，——更能彻底打破生命之泉呢？尽管所有理论都无法解释（人的存在），但遗传的奇怪事实并没有穷尽人类的存在，因此也不可能是人类整个存在的唯一决定因素。只有那些因为其他原因而对人的精神存在失去信心的人才会对这些事实感到确信无疑。如果我们扪心自问，我们就会得到所需的一切证据，证明我们既不是被宇宙力量玩弄的条件反射动作机器，也不是被遥远的祖先牵线操纵的傀儡木偶。

遗传确实给我们带来了道德问题和责任；因为在对一个人稳定作用的各种影响中，最确定和最普遍的影响之一就是他所继承的那些“前辈”的影响；同样，他也可能为他的子孙后代生活中的福祉或不幸埋下伏笔。

父辈的罪恶确实会限制子女的行动自由，使某些罪恶变得更容易或更有诱惑力，因为这迎合了他们与生俱来的性情，但它们并没有摧毁人内心所有的自由和选择善的力量，尽管某些恶习的遗传

倾向可能会使这一方面的义务变得更加困难。恶人传给子女的遗产有时可能会形成一种内在环境，与富裕或贫穷、有教养或粗鲁、有社会地位或默默无闻的外在环境不相上下；但是，内在环境虽然可能是一种弊端，但其本身并不像外在环境那样决定人的整个生活和行为。作为道德成长的条件，每个人生来都要与内在和外在外在的邪恶作斗争，他的先天血统只是决定了他个人经受考验和试炼的特殊方式和特定领域，决定了在为目标而奔跑的过程中，什么样的罪恶会缠住他的双脚，是贪婪还是欲望，是暴躁还是懒惰，是野心还是懦弱。但是，每个人的这种特殊性并不是宿命论的（不可改变的）命运。战斗的条件可能在每个人的生命中都已决定，但人可以依靠自己的精神力量，依靠上帝来战斗。他对自己是真正的“人”的信念越坚定，内心环境征服他的力量就越弱。

这种认为遗传决定性格的观点，与我们研究进化论时得出的两条原则直接对立。第一，后天的特征是无法遗传的。越来越多的证据支持魏斯曼的观点，即只有先天变异才会遗传。其次，进化过程中的一个重要事实，即进化的动因，就是变异。新近的进化论者把这种变异看作是有机体内部在新的起点上以明确的方式开始的。当人类出现时，内在思想方面也会出现相应的变化，并趋向于新的行动路线。如果我的任何祖先都能开创一种新的生活方式或性格，为什么我就不能发展出新的特质，开始新的行动呢？困扰我们的种种限制，遗传和环境对性格和意志力的看似巨大的影响，很容易使我们忽视这样一个事实，即仍然存在着各种可能性；

在这一领域，我们是真正的创造者，能够创造出没有我们就不会有的条件或事实。总的来说，这些新的变化对整个人类历史进程产生了不可磨灭的重要影响。所有的文明都有赖于个人冲破世袭习俗、固定传统和专制社会秩序的藩篱所带来的变革力量。这种进步当然不是由遗传决定的，因为它包括有意识地摆脱过去。

遗传在历史领域毫无建树。它只是一个民族在特定时期或期间的社会和政治能力与习惯的资产负债表，是体现在法律和习俗中的继承资本。它代表着保守主义，代表着既定的事物。它不代表前进，而是阻碍进步。前进需要主动性、新的决定、新的理想，这些当然不是来自过去，尽管它们与过去有关。那些盲目追随世袭影响的文明，如中国和印度，停止了变革，也就失去了真正的生命力。他们沉睡，而不是生活；停滞，而不是行动。

为了对抗一切自由，遗传特征必须是不可抗拒的。在某些情况下，它们可能会限制可能的活动范围，改变个人的责任，但它们不会像外部环境一样使我们必须做出命中注定的选择；外部环境也是我们行动的条件。——在这种情况下，父母腐败或酗酒的孩子注定会无可救药地走向毁灭，就像索斯说的那样，与其说他们是生来就注定要来到这个世界上，不如说他们是被诅咒来到这个世界上。在这种情况下，如果能像某些逻辑理论家实际建议的那样，让他们死得痛快淋漓，也不失为一种仁慈。但今天的事实反对这种自信的教条主义。我们是千千万万个祖先的后代，我们的血管

里流淌着许多不同生命的血液。虽然有许多善良和纯洁的东西，但也有许多激情、两面派、贪婪和恶意的溪流，它们似乎形成了一个组合，注定我们必将毁灭。但事实并非如此。

对这种新的宿命论最有说服力和最有希望的回答，是各国多年来对犯罪阶层的社会救济所证明的，即通过良好的训练和及早改变社会环境和家庭影响，可以改变甚至根除遗传倾向。在大多数情况下，被置于良好环境中的罪犯子女已经在道德上完全摆脱了与父母的相似性。据统计，在这些被遗弃的可怜孩子中，有高达 90% 的人现在是有教养、高雅、守法和富裕的公民。洛林-布雷斯先生写道，“我们可以想到，五分区的小毛贼现在成了福音牧师或诚实的农民；流浪者和街头儿童成了职业男子；妇女作为教师或好公民的妻子，在任何地方都受到尊敬；被遗弃者或不幸者的孩子，他们的遗传倾向得到了新环境的改变，他们成了勤劳体面的社会成员”。事实证明，环境比遗传具有更强大的力量。

在结束本节内容时，必须指出的是，在我们的学院和大学里讲课和使用的课本中实际忽视这一考虑，从长远来看是有害无益的。在任何地方，都有一种倾向，而且不仅仅是一种倾向，那就是用任何事物而不是用人的意志来解释人的生活 and 行为。他们是祖先影响的产物，或者是周围环境的产物，或者是动物，他们总是遵循最强烈的动机。有一种可能性被排除在外，无论内在事实如何，那就是他们可能是真正的人格，对自己的命运有决定权。如果学

生们真的相信这种（忽视真正人格的）说法，那么这种教育将被证明是灾难性的，充其量只能削弱他们的责任感，并为他们的不作为提供借口。无论男女老少，需要明确无误地告诉他们，他们自己，而不是他们的内在或外在环境，要对他们的错误行为或软弱无能负主要责任。过去，世界之所以变得更加美好，完全是因为坚强的人不顾祖先和环境，决心使自己变得更好，并与遗传的性格和倾向以及拖累人的社会影响进行持续的斗争。”但并非所有人都是强者”。没错，但我们不要告诉弱者，他们不能做得更好，也不应受到责备！我们必须宣扬努力和希望，而不是放任和绝望。如果学术社会学的热潮要帮助而不是伤害“社会”，就必须设法教育社会成员们的意志，加强他们的个人义务和责任感。

III. 泛神论和神学的否定

这种对自由人格的攻击的理论认为，自由不符合绝对的统一性，因为它与作为主权、权力和对所有事件的预知的神意是不可调和的。所有形式的泛神论都反对（人格）自由，理由是（人格）自由使人独立于神。对这些（泛神论）否定的讨论属于基督教神学著作，而非基础神学或自然神学著作。这里只需指出，在早期希腊神学中，人的自由被强调为与神相似的标志。真正的基督教神学以整本《圣经》的明确教导为基础，承认上帝在创造自由灵魂时自愿限制了自己。上帝没有任何时间因素，这就消除了上帝自我限制中关于预知的一切困难。

前面已经指出，斯宾诺莎不敢把他的机械体系应用于内心的思想和目的，因为他对崇高和神圣理想的热情使他超越了自己的体系。但这样一来，他就不得不放弃自己的整个哲学体系。宿命论存在致命的漏洞。它必须控制内心的思想和外在的行为。如此说来，斯宾诺莎指责一个朋友的行为是他所不赞同的，或者敦促另一个朋友为培养自己的灵魂而刻苦学习，这些都是完全不合他自己的逻辑的。

许多黑格尔主义者与经验主义者一起，蔑视地谴责那种疯狂的骄傲，他们认为人是真正的能动者，有能力采取行动并影响自然的进程，就像一群小神。但是，（黑格尔泛神主义理论中的）小神总比（宿命论理论中的）小傀儡好，小傀儡被所有崇高的信仰和希望所迷惑，他们的被创造本身就是一种嘲弄。哲学家们不惜一切代价追求（绝对）统一，他们拒绝（承认人格的）自由，因为（人格的）自由会把人与人分开。人与上帝分离，使人独立于“绝对”（无论多么轻微），并意味着“原因”的多元性，这与哲学的（绝对）统一性是绝对不一致的。然而，这反过来又触犯了我们的道德意识；后者使我们对责任和罪恶深信不疑。

詹姆斯-塞思给出了对黑格尔派的最佳答案：“这种（黑格尔派的）将意识统一于单一自我的观点有时会走得太远，以至于用复数来谈论自我意识或心灵会被打上背离唯一真正的哲学信仰的烙印。

但是，一旦我们转向道德领域，这种观点在纯粹理智领域可能具有的任何合理性都会立即消失；我们不仅仅是沉思的理智者，我们首先是行动者或实践者。正如黑格尔所做的那样，坚持宇宙的理性特征是好的，但把‘思想’作为唯一的原則，要么是陷入片面的极端，要么是在非自然的意义上使用‘思想’。思想不能公正地包含意志，而任何忽视意志事实的宇宙理论都会遗漏似乎给整个宇宙带来活生生现实的东西。．．．在我看来，正是在意志中，在有目的的行动中，特别是在我们的道德活动中，正如费希特所确凿证明的那样，我们才掌握了现实。．．．在有目的的‘我的意志’中，每个人都是真实的，并立即意识到自己的真实。无论其他东西是真是假，这（自我认知）都是真实的。这就是基本信念，怀疑论可以围绕它编织迷宫般的怀疑和逻辑谜题，但它最终还是无力将我们赶出这个信念，因为任何争论都无法影响这种直接的确定性，而这种确定性正是我们整个宇宙观所依赖的。．．．在我们的意志中，我们感受到一种自我原则，它甚至把我们与作为我们存在基础的存在者分开。这在道德责任方面表现得最为明显。‘我们的意志是我们的，（愿你）使它们成为你（上帝）的’，诗人如是说。但是，如果要在交出意志的过程中体现出任何道德价值——如果要在这一过程中体现出任何意义——这些意志就必须是真正属于我们的。如果不涉及两种意志（人的意志与上帝的意志），那么它们之间就没有任何关系。”

错误

想象中的二元性（上帝的意志与人的意志）只是我们有限视角下的幻觉。但是，伦理意识一劳永逸地否决了对其主要和绝对解脱的任何此类诡辩。投机（猜测）的理性认为，在绝对的依赖和绝对的独立之间别无选择，绝对的依赖会使我们仅仅成为神圣音乐家演奏的管子，而绝对的独立则会使世界由多个自存的真实存在物组成。只有这两种关系是可以理解的。但在我看来，从本质上讲，有限的精神不可能理解它与它所处的无限或绝对精神的关系模式。只有从绝对的角度才能理解这种关系。因此，我们无法将有限自我的部分独立和自由与它在其他方面对上帝的公认依赖相调和，但这并不意味着我们必须放弃我们最主要的道德信念，而屈从于一种推测性的理论，——因为这种理论可能是用有限的铅垂线来测量无限的资源。”毕竟，为什么创造具有真正的、尽管是部分的自由和独立的生命是绝对不可能的呢？这无疑是唯一能让世界变得真实的观点——它让整个历史工作不仅仅是一场朦胧的斗争或漫无目的的幻影”。

最后，我想说的是，正如我在这部著作中多次提到的那样，如果投机（猜测）的理智对我们毫无帮助，只会用诡辩来迷惑我们，那么我们就必须回到内心深处的信念上来，因为对于有感觉的人来说，内心深处的信念比头脑中的逻辑论证更加肯定和确凿。我们的道德命运似乎掌握在自己手中。在道德生活和宗教生活中，我们必须凭信心而不是凭目力行事，“在我们无法证明的地方相信

第十九章

对良知的否定

良知作为永恒之义的直觉，一直被一些人们从两个方面加以否定：

I. 社会伦理学或功利伦理学

这种观点认为，这个世界及其经验是良知的唯一来源和领域。功利，即对自己和他人仅仅是当下的善，是伦理学的充分基础和规则。这是边沁、密尔、格罗特等人阐述的理论。读者可参阅任何一部优秀的伦理学史，尤其是西吉维克（H. Sidgwick）的著作，以及莱基（Lecky）从直观角度撰写的《欧洲道德史》（History of European Morals）中著名的第一章。

II. 进化伦理学

这一理论结合了直觉和功利因素。我们对是非的直觉是大脑对某种行为的一种支持，这种支持是从动物和人类的快乐和痛苦的种族经验中继承下来的。它们对个人而言是先验的，但对种族而言却是后验的。

C. C. M. 威廉斯在其重要的《进化伦理学评论》一书的开头指出，进化论不仅在自然史领域，而且在科学的各个领域，尤其是在伦理学领域，都以惊人的速度被接受为所有研究的指导原则。“每年，几乎每个月都有新的书籍、小册子和杂志文章问世，内容涉及‘道德的进化’、‘道德的进步’、‘情景的进化’、‘情景与达尔文主义’。现在有如此多的水流汇入这股共同的溪流，以至于沟渠有可能很快就会变得太深太急，除了最专业的游泳者之外，任何人都无法应付”。自然主义伦理学虽然在《人类的后裔》第四章中有所概述，但其目前的流行与其说是达尔文的功劳，不如说是赫伯特-斯宾塞的功劳。威廉姆斯概述了其他十位英国和（欧洲）大陆著名作家的体系，而将其（进化论）前提视为理所当然的杂志作家和大学教授更是不胜枚举。该书看似简单，却很受大众欢迎。它无视所有关于良知中任何超人因素的“形而上学（哲学）幻想”，声称它提供了动物生命起源于不断进化的证据，不仅是身体结构的进化，还有道德和精神能力的进化。

道德感只是群居动物社会本能的一种高度分化形式。良知是一种相关联的社会冲动和情感的综合体，最终可以追溯到原始动物关系中的无数感官印象，它们不断重复，直到成为心理习惯，最后在人类意识中以道德直觉的形式出现。责任感，对某种行动的义务感，只是一种对社会舆论和个人利益的审慎考虑，它之所以显得神秘而神圣，仅仅是因为我们觉得它是“一种不属于我们自己

的力量”，不是我们个人经历或意志的产物，我们不知道它的真正起源。它始于社会相互关系，随着文明的进步而变得更加复杂，并随之变化，但它永远无法超越其源头，进入任何超验的领域。在道德领域，就像在科学领域一样，研究的唯一法则和行动的唯一定则就是观察司空见惯的“事实”。道德事实在意识中确实有其独特的环境，但它们与物理秩序中的现象一样，都是由其前因后果所决定的。正如布林顿博士在其关于早期宗教的著作中直言不讳地指出：“当我们发现自己被如此坚硬的枷锁所束缚时，几乎无法逃避痛苦的冲击。正如原始人无法控制自然进程一样，我们也迟迟不愿意承认，还有其他一些和自然进程一样的东西在支配着我们的思想和幻想”。

在这一点上，正如在与科学界人士的所有其他争论中一样，我们的分歧并不在于观察到的事实，我们恭敬地接受所有已被证实的事实，将其视为上帝对其过去和现在工作方法的启示的一部分；——而在于我们将孤立的现象联系起来并加以解释的原则。我们应该仅仅根据作用于物质或物质上的机械力，以及我们对动物本能和习性的观察来研究它们（道德法则）吗？还是说，我们应该以理性意识为指导，只有理性意识才能使我们观察和推理自然事实，而野蛮人当然做不到这一点？为什么我们不应该在每个阶段，在我们的人格和道德义务意识的内在环境的照耀下解释道德事实呢？在“进化的伦理学”和“伦理学的进化”这两个短语中，我们可以清楚地看到这种对比。前者把伦理生活仅仅看作是连续进

化过程中的一个阶段或一个插曲，正如斯宾塞所说，进化是通过部分分离和功能分化的简单原则，从最初的同一性中连续产生出多种异质现象。另一方面，《道德的进化》承认，道德生活曾经出现在比现象世界更高的源头，是在社会关系和道德文明的逐步发展下发展或进步而来的。这是显而易见的。Ultus homo nullus homo，对于伦理的 homo 尤为如此。道德关系不可能脱离社会关系而存在，但这与说道德存在本身是“社会所创造的产物”是两回事。

进化本身并不创造任何东西。它只是一个变化或成长的过程，而变化或成长的对象是一个已经存在的东西。起初，神圣的播种者前去播种，播下的种子本身具有生命力，并按照适当的顺序发展，但从来没有离开过他（上帝）的存在或他的知识。我们可以承认良知的进化，因为只有有神论者才能接受物质生命的进化。正如内在的形成原则，原型能量，根据每个有机体的种类，通过连续的形式建立起来，直到神圣的理念在最终类型中实现，精神能量，良心的道德原型，先于并主导着自身的进化，无论过程多么缓慢，物质多么难以实现。道德在一个关键点上不同于物质发展。人类无法控制物质环境这个进化过程中始终存在的因素，但社会环境本身就是人性的创造或表现。任何时代的道德观念和判断、礼仪和习俗都不是食物和气候等外部影响的产物，而是精神力量、人类意志和个性相互作用的产物。一句话，良知本身就具有生命力。从非道德的动物性存在中自发产生道德观念，就像从无机物中产

生物生命一样，是不可能的。那些主张进化过程具有不间断的连续性、一个又一个事物产生于与之前截然不同的事物的人，似乎并没有意识到他们的观点所包含的困难和假设。斯宾塞写给密尔的信，首次发表在贝恩的《心智与道德科学》中，对这一观点的阐述再清楚不过了：“我相信，人类世世代代组织和巩固起来的效用经验，一直在产生相应的神经变化，通过持续的传递和积累，这些变化在我们身上变成了某些道德直觉能力——某些与正确和错误行为相对应的情感，而这些情感在个人的效用经验中并没有明显的基础”。这种看似简单的解释的力量在于它调和了道德的直觉理论和功利理论；在它出现之前，这两种理论一直在道德领域争夺着主导权。

它（道德的直觉理论和功利理论）与巴特勒和康德的观点一致，后者将责任的“绝对命令”视为一种超验的东西——一种内在的声音，而非来自外在的冲动；它也与密尔和边沁的观点一致，后者用观念的联想法则来解释良知，在这种情况下，良知是由合意或不合意的社会经验决定的。后者比前者更接近进化论的概念，只是他们的“经验”不够久远，错误地认为个人生活足以使道德感在每一代人中重新产生和成长。整个体系的基石显然是这样一种假设，即动物早期生活中对社会快乐和痛苦的感觉必然是短暂而多变的，但却能够在相关的“脑束”上产生这样的印象，并以直观的道德冲动的形式传递给后代，而不依赖于类似的“感觉”。达尔文在《物种起源》中承认，与动物本能有关的（道德理论的）

困难“在读者看来可能足以推翻整个理论”。

但斯宾塞对他关于动物感觉很容易转变为人类直觉（道德）的观点并没有表现出这样的不自信。我们有什么证据可以证明所谓由社会经验产生的神经改变，或者它们不仅作为行动的“遗传习惯”，而且作为脱离任何行动的内在直觉而传播呢？即使我们从最原始的人类社会开始——严格地说，这一理论并不允许我们这样做——也没有证据表明，社会关系中常见的微弱的自我赞许或自我责备的感觉会给神经组织留下如此深刻的印象，以至于可以遗传给后代。这种简单地认为心理过程与生理过程之间存在相互关系，以至于伦理情感会在大脑结构上留下痕迹的假设，在生理心理学的代表人物那里得不到任何支持。翁特和明斯特伯格、克利福德和赫胥黎、霍奇森和斯伯丁、蒂奇纳，都是根据心理和生理作用的“平行”流完全独立的假设而工作的。意识只是某些神经运动的被动的、主观的一面，其本身并不是工作中的主动因素。无论物质过程是否“导致”精神过程，他们都一致认为，精神状态不可能影响神经冲击和运动的过程，即使是在我们最能感觉到自我决定的意志情况下也是如此。唯物主义历史学家朗格说：“如果我的意志，能使一个原子偏离力学定律所决定的轨道百万分之一毫米，那么宇宙的科学公式就会变得无法解释”。赫胥黎教授后来收回了他早先承认的“我们的意志作为事件进程中的一个条件而起作用”的说法，并在注释中补充说：“更准确地说，意志所表达的物理状态”。

我不知道斯宾塞是否注意到了这一反对意见，但他对魏斯曼的观点提出了有力的质疑，即后天特征——即出生后产生的身体变化或心理习惯——不会通过遗传传递。达尔文认为本能是由“偶然”行为开始的遗传习惯，而新拉马克则认为器官的遗传是由使用或废弃而改变的。旧派的进化论者声称，魏斯曼在他们的批评下做出了许多让步，但可以肯定的是，他并没有修改他原来的强有力的论断，以至于承认神经的改变是可以遗传的，而这仅仅是由于情绪的假定。如果不是这样，斯宾塞的理论就完全是空中楼阁了。

在心理学方面，对斯宾塞理论的反对意见同样明显而有力。进化伦理学已被明确定义为道德的自然史，因此，如果在事物的本质中不可能存在伦理学，那么进化伦理学就必须失败。

有人会反对说，这是一个定义问题；但定义的材料是共同意识的一部分。除了某个流派的哲学家之外，所有人都把义务感和责任感视为伦理生活的基本要素。这两者都意味着人格和道德自由的基本信念，而在动物的意识中，这些观念或情感都是不可想象的。没有人比美国最伟大的进化论者柯普教授更有力地说明这样一个事实，即道德意识取决于自由意识，康德也把它与自由意识联系在一起，因此在动物的生存中甚至找不到所谓的道德的雏形。

利特雷和卡内里等作家，不幸的是，德拉蒙德教授（继约翰-费斯

克之后)也回避了这一难题,他们把道德完全与社会意识相提并论,并假定与性、集体习惯和缓慢发展的家庭生活有关的利他冲动,在某种程度上产生了真正人类生活的高级道德。在这里,我们发现了一个在这一领域经常出现的谬误,那就是我们可以通过简单的方法来消除本质上的差异或新的偏差,即想象它们的开端是“不可察觉的”,然后让它们有足够的时间发展成为非常可察觉的差异——这种论证方式表明,对外部自然的研究并不总是能够发展逻辑能力。繁殖和自我保护的本能,甚至照顾幼崽的本能,都只是动物的有机冲动。一旦道德出现,它们就会成为道德的素材,但它们本身并不具有道德特征,因为它们没有任何责任感或自由感。如果我们一旦开始在自然界中寻找道德的雏形,就没有任何逻辑理由让我们从动物世界开始。我们可以从植物生命中看到思想,从化学亲和力和排斥力中发现爱与恨,就像海克尔所做的那样。从质细胞分裂中开始看到自我牺牲。赫胥黎教授直言不讳地驳斥了动物和人类生命在所有基本原理上的这种简单认同;在这种言辞和观点的混乱中,读到他的观点令人耳目一新。他措辞激烈地指出:“曾经有一个阶段,如果我可以形象地比喻的话,世界主义者悔恨自己把人类变得比野兽还不如,并决心在很大程度上重新出发”。然后,真正的人类生活开始于人类与宇宙进程的斗争,开始于人类超越自然法则,即“强权即公理”。他在《关于伦理学和进化论的罗曼尼斯讲座》中写道:“实践伦理上最好的东西,即我们所说的善或美德——涉及到一种在所有方面都与导致在宇宙生存斗争中取得成功的行为相反的行为方式。它要求自我克制,

而不是无情的自我主张；它要求个人不仅要尊重而且要帮助他的同伴，而不是把所有竞争者推到一边或踩在脚下；它的影响不是为了适者生存，而是为了让尽可能多的人生存下去。它摒弃了生存的角斗场理论”。我们欢迎他对冷血理论家提出的愤慨抗议，这些理论家暗地里主张模仿大自然的粗暴方法，通过无情地淘汰不适合生存的人、生病的婴儿和无望的残疾人、白痴和贫民、年老体弱的人，以及所有丧失能力的人，来维持一个强大的物种或健康的状态。是什么阻挡了屠夫的手呢？为什么不和鲨鱼、老虎以及阿拉和成吉思汗的征服者们一起呐喊：胜利万岁？如果我们的目标只是“最大多数人的最大幸福”，为什么少数人不能为了大多数人的利益而受苦呢？要回答这些问题，就不能不考虑进化论伦理学的首要原则（之中的谬误），因为如果人类只是大自然的产物，那么他应该很满足于按照大自然自己的法则生活，即强权即公理。

当他（人类）步其野蛮祖先的后尘，残忍地推开并杀死那些阻碍他享乐的人时，他为什么会感到奇怪的自责呢？为什么无助（即迫不得已的、没有自由意志的）的果对同样无助的（迫不得已的、没有自由意志的）因提出抗议，因为两者都只是自然机械过程中的一部分？为什么大自然的孩子们（人类）会严厉地批判他们的母亲（大自然），惊恐地否定她（大自然）的方法，就像约翰-斯图亚特-密尔的谴责那样？

我们的祖先完全没有意识到进化论在未来时代的深远意义，而是正确地将所有源于怜悯、同情和仁爱的冲动和行为命名为“人性”。它们是真正的人类、而不是通过任何文字游戏从野蛮的本能中发展出来的。在这一点上，我们亟需明确。问题不在于“利他主义”的行为——我们不能谈论动物世界中时有发生的行为——是否会出现，而在于当这些行为出现时，它们是否会立即给做出这些行为的动物带来好处，使其在生命的斗争中占得先机，并通过神经系统的改变传给后代。其他人可能会尽情发挥想象力，想象在“龙在粘液中互相撕咬”的朦胧岁月中同情心的萌芽，幻想父亲和母亲从老虎的巢穴和猴子枝繁叶茂的家园中进化出来。我们满足于人类历史的狭窄视野，并提出这样一个问题：我们何时何地可以找到黄金时代，在那个时代，爱在微笑，正义在人中统治；当仁爱“回报”给人们直接的快乐和个人利益；当先知和圣人，行善者和仁慈的使者，在他们的生活中找到如此的满足和荣誉，以至于他们和那些看到他们如何获益的人，获得了我们称之为人性的“大脑”的温柔和自我克制？这个问题本身似乎就是对这个世界的嘲讽。我们知道，从古至今，基督的爱的方式都不是个人幸福和利益的方式。随着生命的延续，我们了解到一个可悲的事实：幸福的人不是好的人，好的人也不是幸福的人，尽管我们从不怀疑他们本应合二为一，并且在上帝的时间里一定会合二为一。所有（自然）历史见证了“真理永远在脚手架上，错误永远在王座上”，但我们从未失去信心，相信“脚手架摇曳着未来，在昏暗的未知背后，上帝站在阴影里，在他自己的上方守望着”。

古罗马人说“Fiat justitia, pereat mundus”，现代思想家则将其追溯到世界之初，表达了内心对正义永恒本质的不灭信念。任何世界的存在都是不必要的（即：或然的），但在任何存在的世界中，正义都必须得到伸张并最终取得胜利。

如果达尔文只是研究了人的性格和动机的内心世界，以及感觉和本能的动物生活（他以其特有的诚实承认他并没有这样做），他和其他人就会意识到谬误，——这种谬误是良心纯粹起源于动物的整个理论的基础和缺陷。该理论假定，利他主义的冲动，即同情、仁慈、慷慨和正义，是从自我利益和自我保护的原始本能中经过简单的阶段产生出来的，一旦动物变得群居，这些冲动就会变得更加强烈和持久。但是，即使史前的野蛮人具有强烈的社会冲动，只要这种冲动纯粹是为了自我保护，只是为了谨慎地避免被同伴咬伤或抓伤，而他却妨碍了同伴的便利，那么他仍然处于利己主义阶段。这样一种非道德动物怎么可能上升到真正的道德义务生活呢？

达尔文在给查尔斯-莱尔的信中写道：“对于人类，我只是模糊地思考过。我在心理学方面几乎什么都没做”。他给 J. 高尔顿的信中写道：“我从未尝试过探究自己的心灵。我从未系统地思考过宗教与科学的关系，也从未系统地思考过道德与社会的关系”。科布小姐说：“达尔文先生告诉我，他从来没有读过康德的书，并且很

不情愿地接受了我借给他的森普尔的《伦理学哲学》译本。我相信，他只是粗略地看了看，没过几天就归还了”。

我们可以用历史的和人类的，而不是假设的和动物的经验，来证明古老的信念，即良知是来自更高的环境的声音，它诞生于精神和神圣的领域，而不是存在的心理和社会领域。不灭的希望、永恒的信念、高远的志向、“永不泯灭的真理”——这些都是人类高级天性中的神秘本能，与人类与野兽共有的低级天性中的生理本能一样，都是人类想象或从经验中演化出来的。科学证实，这些低级的生理本能，在每一种情况下，都与没有本能的物质世界相对应。为什么信仰不能以同样的理由认为，灵魂的直觉在暗示永恒的世界、精神的环境方面同样真实可靠呢？

“因为大自然赋予人的本能从未失效过
给予它们所指向的目的”。

伦理科学不一定要从上帝的观念开始，但如果我们透过表象，追问我们存在的深处，就必须以上帝的观念结束。责任在良知中找到了它最初的原则，而良知的概念是如此简单——也是如此深刻——就像它的词源一样。它是良知，是ovvéidnois，是人与人之间的共同认知，更是心灵与心灵之间的共同认知。

它（良知）是有限精神对其存在于无限精神中的根源的朦胧但真实的意识，以及对遵循无限精神的生命法则的义务的意识。人格的本质就是伦理。上帝的本质不是权力，也不是知识，上帝是爱，所有的精神存在都是按照上帝的形象创造的，都趋向于上帝的样式。他们认可律法的圣洁、公正和善良，正是这一事实，即责任是我们最高自我的实现，它美化了对内心声音的顺从，使之成为与永恒秩序的自愿合作，并使为上帝服务成为完美的自由。无论良知存在于何处，也无论人存在于何处，它从不主要与人际关系相关联，而是与更高的神圣秩序相关联。不谙世事的心灵被完美公义的朦胧幻象所震慑，意识到自己的故意犯罪，始终相信一切圣洁的愿望、一切善良的谋划、一切正义的行为都来自上帝。就连希腊人也超越了哲学家们关于纯粹社会伦理和公民正义的观念。柏拉图认为，人的善良是“由于神的某种启示”。安提戈涅悲哀地将阻碍她姐妹之爱的传统规则求告于“神不成文的永恒法则”。

任何哲学或社会假设的最终检验标准都是看它是否可行，是否符合事物的实际秩序。必须经常强调的是，这种认为伦理情感纯粹起源于动物，义务只是一种自律的社会本能，并以某种方式进化为一种“直觉”的新观点，从未接受过连贯一致的实践的检验。研究室和演讲厅里的（谬误的进化论伦理）理论家们在俄国和法国的“畸形儿”、受过教育的虚无主义者面前影响巨大，而这些畸

形儿、受过教育的虚无主义者对他们的话信以为真，把自己和同伴们都看成是高智商的动物，提出要按照野蛮的法则生活。就连科学实验主义的明晰导师泰纳先生也不敢按照自己的（进化论伦理）哲学思想教导自己的孩子，而是让他们在自己的道德课堂上学习。

某些人默契地将道德理论与道德实践分开，但这一天已经过去了，因为深奥的教学、（进化论伦理）哲学思想，不亚于科学思想，前所未有地从大学校园、实验室和二十世纪俱乐部渗透到普通人的头脑中，在壁橱里窃窃私语的东西将在房顶上宣扬。

我并不否认“新学派”许多作家的许多道德教育在社会方面的崇高性。诚然，在阐述实际义务方面，他们与直觉道德家在实质内容上是一致的。赫伯特-斯宾塞（Herbert Spencer）的《正义》是一本很有帮助的书，只要我们在阅读这本书时不把它与《伦理学资料》（Data of Ethics）中关于良知的动物起源理论联系起来。但实际的问题是，我们能永远这样将理论与实践割裂开来吗？如果前一部著作（《正义》）的原则真的占了上风，那么后一部著作（《伦理学资料》中的动物起源理论）所赞扬的行为还会继续显得合理和符合“我们的责任”吗？

我们可以确信，人们已经完全厌倦了猜测哲学，憎恶形而上学（哲学）。“他们不在乎起源，只渴望事实”。的确，在此之前，他们

没有进行哲学思考，因为他们没有必要。他们都是无意识的“本体论者”，根据哲学原理行事，就像儒尔当先生谈论散文时不知道它的名字一样。但是，如果我们通过否定迄今为止理所当然的既定习惯和信仰的基础来迫使他们思考呢？真正的文明是道德的和精神的，而不是经济的和物质的；是缓慢地创造或表达上帝和人作为精神人格、密切相关的崇高思想。如果最高伦理学的“超验”假设被轻蔑地扫入过时迷信的漩涡，那么审慎的社会道德的“实用”上层建筑还能稳固吗？个别思想家在家庭教育和社会环境的保护下，可能会过着美好的生活，但却否认任何美好的精神基础。让-玛利-盖尤（Jean Marie Guyau）是一位忠实的儿子和丈夫，他可能会把“无义务或无机构的道德”写得安全可靠。但是，我们无需将目光投向法国以外的地方，就可以看到，普通人无法在没有良知的情况下维持自己的生活，即使是在纯粹世俗荣誉的低层次上。贝尔福提出了一个问题，即在进化论道德和生理学心理学的公开原则充斥大众思想的情况下，是否会有真正的伦理思想，或者说真正的道德伦理是否能够幸存下来。他的两个命题似乎是无可争议的，即任何道德准则如果不能激发人们的崇敬之情，就不可能有效，而这种崇高的情感又取决于那些接受这种准则的人认为它产生的根源。他用忧郁的文字，让我们想起了《塔纳提斯》的阴郁庄严，他把人描绘成纯粹的科学，“把人想象成赤裸裸的，没有梦境中的信仰和幻想装饰的人”，并问这样一个种族是否“还能满足对永恒和神圣的信仰所滋养的愿望和情感”。就自然科学本身所能告诉我们的而言，人不再是宇宙的最终原因，不再是上天

赐予的万世继承者。他的存在只是一个意外，他的故事只是最卑微的行星之一生命中短暂而短暂的插曲。至于是什么原因使一个死去的有机化合物变成了人类的祖先，科学界至今还一无所知。饥荒、疾病和相互残杀，这些适合未来生物的哺育者，在无限的苦难之后，逐渐演化出一个良知足以感到自己卑鄙、智慧足以知道自己渺小的种族，这就足够了。我们回顾过去，看到它的历史充满了血与泪，充满了无助的失误，充满了疯狂的反抗，充满了愚蠢的默许，充满了空洞的愿望。我们展望未来，了解到经过一段时期之后，与个人的生命相比是漫长的，但与我们可以研究的时间划分相比确实短暂，我们系统的能量将衰减，太阳的光辉将黯淡，无边无际、惰性十足的地球将不再容忍暂时扰乱其孤独的种族。人将坠入深渊，他的所有思想都将消亡。在这个晦暗的角落里，不安的意识只是短暂地打破了宇宙的宁静。物质将不再认识自己。“不朽的纪念碑”和“不朽的事迹”、死亡本身以及比死亡更强大的爱，都将荡然无存。人类无数代人的劳动、天才、奉献和苦难所换来的一切，也不会因任何事物的存在而变得更好或更坏。

如果在回答中宣称，人们应该只为正确而正确，而不考虑对上帝的义务或以后的“报酬”，那就完全不对了。问题在于，在这样的条件下，人们是否还能长久地认为正确是高于谨慎的利己主义的。“社会将经受住所有信仰的摧残”。的确如此，但幸存下来的将是什么样的社会呢？所有人都受到理想的启发和塑造，但当古老的

第二十章

对本体论的否定。

不可知论

不可知论这个话题对普通人来说是不受欢迎的，但对基督徒学生来说却是必须思考的。今天，理论上的无神论已经很少见了，但实践上的无神论，即以“我们的思想在本质上过于有限，根本无法认识上帝”这一似是而非的理由，将对上帝的思考从普通生活中驱逐出去，忽视祷告和敬拜；这种模糊不清、难以捉摸的怀疑弥漫在空气中，是一种致命的污点，对有思想和无思想的人的信仰都是致命的。不可知论者谦虚地表示，他们并不否认无穷力量的可畏奥秘；他们只是希望把它提升到一个应有的位置，远远超越我们琐碎的想法，以至于它从人们的脑海中消失，就像梦醒时分的一场梦。

这不是一种新的思维模式，而是与希腊的诡辩家一样古老。（不可知论者）斯宾诺莎曾说过，人对上帝和神的观念之间的相似性，

就像地上的狗和天上的大犬座之间的相似性一样多或一样少。

不可知论自然分为三个部分：不可知论、科学不可知论和伦理不可知论。

不可知论，知识的相对性

这种形式的不可知论可以说是认为我们的知识仅限于现象，并受到我们能力的制约。思维是一种积极的组织原则，它根据自己的思维范畴，把感觉的原材料加工成清晰的知识。但我们无法超越这种知识；我们只能按照事物在感官上的显现和与感官的关系来认识它们。——

我们只能按照事物在感官中的显现和思维中的联系来认识事物。本体、事物本身、表象之外的事物是绝对不可知的。

康德是这一观点最大的传播者，他认为理性的三大理念，即自我、世界和上帝只是相对的、调节性的原则。由于不存在与这些观念相一致的实物，所以我们无法认识它们的本来面目。虽然它们是所有知识和思想的中心点，也是所有经验中最确定的，但它们只是心灵运作的法则。

他在《纯粹理性批判》中表达了他的无知，但应该结合《实践理性批判》来阅读。在《纯粹理性批判》的经典段落中，他写道：“我们现在不仅走遍了纯粹理解的区域，仔细考察了它的每一部分，而且还丈量了它，并为其中的一切分配了适当的位置。但这片土地是一座孤岛，被大自然本身封闭在不可改变的范围内。它是真理之地，四周是宽广而狂风暴雨的海洋，是幻觉的区域，在这里，许多雾滩，许多冰山，在航海者的发现之旅中，似乎是一个新的国度，在不断用虚妄的希望欺骗他的同时，又使他陷入危险的冒险之中，他永远无法停住，却又永远无法结束”。

但是，我们应该永远记住，康德对他关于理性在如此重大的问题上无能为力的强烈论断作了这样的限定：“我们踏上纯粹（理性）推测的道路只是徒劳的。但我们有理由期待，在我们唯一的另一条道路上，即实践理性的道路上，我们可能会取得更大的成功”。

不可知论蔑视形而上学（哲学），但它却让我们陷入矛盾之中，就像黑格尔的对立统一规律一样令人费解。归根结底，我们被禁

止了解任何事物的真实面目，因为在被我们了解的过程中，事物会转化为抽象，因此，我们永远也不可能获得关于物体的真正知识。整个立场都是错误的。我们追求的是自己制造的幻影，一旦我们意识到知识的本质禁止知识的可能性这一庄严断言的含义，幻影就会化为荒谬。

威廉-汉密尔顿爵士在他的《无条件哲学》中认为，世界、自我和上帝的存在是不证自明的，是以意识的直接肯定为基础的。因此，他超越了康德的怀疑论立场，即“理性的规范性观念不能保证其客观有效性”，即“在思维之外不存在任何相应的现实”。但是，他用一只手拿走了他用另一只手给予的东西！如果我们立即被告知，伟大的公设（公理）在我们的思想之外肯定存在，那么，这并不能给我们带来任何精神上的帮助。尽管它们是不言而喻的，但它们本身仍然是不可理解的，永远不可能成为清晰知识的对象，因为定义即否定，认识即条件。有人认为，这是因为描述上帝的词语，如“无限”和“绝对”，表达了纯粹的否定思想，否定了对它们所代表的抽象概念进行清晰思考的可能性。汉密尔顿将他对启示的怀疑发挥到了极致，他说，崇敬的最高境界就是为未知的上帝建立一座祭坛。

这一思路的出发点是这样一个命题：“无限”或“无条件”就其本质而言意味着某种不可想象的东西，即对思想的否定。这一结论是通过一个看似简单的论证思路得出的：（1）“无限”是没有限

制的。但人类所知道的一切都有界限。因此，人类不可能认识无限。(2) 意识意味着对两种事物的区分。意识就是对某个对象的认识，而这个对象是通过某些作为限制的特质与所有其他对象区分开来而被认识的。肯定一种特质，就会否定相反的特质。如果我们说这个物体是一个球，那么我们就否认它是立方体或圆锥体。(3) 无限的东西不能因为缺少有限的东西所具有的任何品质而与有限的东西区别开来，因为那样的话，无限的东西就会有缺陷，就会是有限的。(4) 无限的东西不能因为具有有限的东西所不具有的品质而与有限的东西区别开来，因为这些品质是无限的，而由于是无限的，我们就无法认识它们。(5) 思考的对象总是众多其他事物中的一个，它与其他事物有明确的联系。无限包含所有事物，我们无法将其与其他事物进行对比。说到对无限的认识，就等于肯定了一个矛盾，因为认识意味着对区别和关系的认识。绝对存在于所有关系之外，因为它包含所有品质，包括所有会思考的生命。因此，我们无法以任何方式或程度认识它。

德国的施莱尔马赫和里茨尔，以及英国的曼塞尔，在其 1858 年的班普顿讲座中，都将这一哲学应用于基督教神学，结果造成了灾难性的影响。曼塞尔缺乏幽默感，他的基督徒追随者也缺乏逻辑一致性，他教导说，在我们的头脑中，这个不可思议的东西等同于空白的虚无，我们不能认为或称之为造物主，也不能称之为善或爱，从这个虚无中产生了一个无懈可击的启示，这个启示不是由我们自己的精神见证，而是由它所叙述的神迹和它所包含的

预言来证明的，好像这两者并不意味着有一个永活的上帝。但我们要警惕的是，即使《圣经》也没有告诉我们上帝的真实面目，而只是告诉我们他希望我们如何看待他。观念和形象虽然不能代表上帝的真实面目，但却可以代表我们对上帝的看法。它们本身并不是真实的，但我们必须相信它们，并像它们是真实的那样行事。有限的心灵不可能对无限的存在形成推测上真实的概念，因为它必须在有限的形式下表现无限，但推测上不真实的概念却可能是规范上真实的。规范性真理的目的不是满足我们的理性，而是指导我们的实践，不是告诉我们上帝是什么，而是告诉我们上帝希望我们如何看待他。即使是道德律也只是调节性的。

“伦理观念绝不是永恒真理本身，而只是上帝针对我们的人性体系揭示出来的法则，而他自己却不受这些法则的约束。．．．．上帝有权偶尔中止道德法则，不亚于中止自然法则，而不取消它们在普通生活中的有效性”。

正是这种武断和机械的上帝观念，导致怀疑论者米尔(J. S. Mill)对神学家的教导提出了令人难忘的抗议。圣保罗以这种内在的见证为由，向每个人发出了呼吁，通过真理的显现来唤醒每个人的意识：“如果我听到的不是所传的‘福音’，即有一个存在，在他身上存在着人类最高思想所能想象到的所有优点，其程度是我们无法想象的；而是告诉我，这个世界是由一个具有无限属性的存在统治着，但我们无法知道他的属性是什么，也不知道他的统治

原则是什么，只知道‘我们所能想象到的人类最高道德’并不支持这些原则；请让我相信这一点，我会尽力承受我的命运。但是，如果有人告诉我，我必须相信这一点，同时用表达和肯定人类最高道德的名称来称呼这个存在，我就会直截了当地说，我不会相信。无论这种存在对我有多大的影响力，有一件事他是不能做的：他不能强迫我崇拜他。我不会称任何生物为善，因为当我把这个称谓用于我的同类时，这并不是我的意思；如果这样的生物可以因为我不这样称呼他而判处我下地狱，那我就下地狱。”

正如下一节将详细阐述的那样，谬误在于把纯粹的抽象概念“无限”和“绝对”本身当成了存在。这两个词不是消极的，而是非常积极的。例如，无限的空间或时间意味着空间或时间没有界限，但两者的概念保持不变，并没有升华为不可想象的“无限”或“绝对”。

能力、质量的无限性只属于神圣的人格（位格）（上帝），它等同于完美或对有关质量的性质或作用没有任何限制。

科学不可知论

这是最诱人的精神怀疑形式。它是受过教育和未受过教育的思想的科学化趋势的直接结果。心灵就像手一样，会被它所从事的工作所控制，在纯粹的唯物主义原则上进行多年的稳定（科学）研究，而忽略了心灵本身，即从事工作的（人的）活生生的力量，必然会在其更高的人性方面以及信仰方面造成思想瘫痪。不可知论，无论是严肃的还是轻率的，都不过是已经完成的信仰麻痹在思想方面的表现。

达尔文完全承认这一点：“‘不相信’以非常缓慢的速度爬上我的心头，但最终还是彻底地不相信了。”“它的完成出现在可悲的文字中”；于是产生了这样的疑问：如果我完全相信，人类的思想是从最低级的动物所拥有的思想发展而来的，——那么，当它得出如此伟大的结论时，还能相信上帝吗？帕斯卡尔的名言是多么正确：“让人类太清楚地看到自己与野兽是多么的接近，而不向他展示自己的伟大，这是很危险的”。

在这里，我们看到了机械进化论的谬误，即我们必须追溯到万物

的起源，甚至是人类的起源，才能理解万物。即使我身体的远祖是一个野蛮人，但如果在预定的发展过程结束时，我变成了一个人，那又有什么关系呢？关键的问题不在于我们是由什么发育而来的，尽管它是一个与蠕虫无异的生殖细胞，而在于将其生长规律植入生殖细胞的神圣计划是什么？《诗篇》中深沉的话语“你为我预备了一个身体”，对于身体在大自然的子宫中长达数年的生长，就像在母体中长达数月的发育一样真实。

我们该如何面对这最黑暗的疑惑？当上帝似乎从天地间消失的时候，人却从比上帝还渺小退缩到比猿猴还渺小。我们必须唤醒的，不是伟大科学世界中的大师们，不是具有广博文化、开阔视野和对世界伟大生命怀有健康兴趣的人们，而是狭窄领域中众多忠实的科学“专家”们，他们必须认识到一个被遗忘了一半的真理，那就是人类的正确研究对象是人。只有当约翰-费斯克不再是科学的信徒，而成为历史的学生时，他才恍然大悟，认识到人的伟大，人是思想者，也是行动者，于是他写下了《人的命运》和《上帝的理念》。正是这些研究从人类广泛的思想、人类存在的复杂性以及人类在精神世界和物质世界中创造的奇迹中认识到人类的伟大，并向人类致敬，使我们感到我们对世界和上帝的认识在一定程度上取决于我们对人类自身本质的洞察力。

赫伯特·斯宾塞是一位杰出的科学哲学家，但他也倡导某些使人产生信仰的建设性原则。他不同于孔德的实证主义（唯物主义），孔德禁止任何关于“无限”的思想或言论，认为“无限”是属于人类文化中已过时的神学阶段的观念；他（斯宾塞）肯定“无限”的确定存在，并认为我们无法逃避对“无限”的思考。正如他说，孔德的不可知论走得太远了。它表达了我们的承认无法完全了解或想象通过现象表现出来的无限力量的本质，但却没有表明我们承认有能力认识到这种力量的存在是所有事实中最确定的。在《第一原理》中，他（斯宾塞）同意汉密尔顿和曼瑟尔的观点，认为我们对无限实在的深刻意识是建立在直觉之上的，它比任何通过感官认识的现象知识都更加确定。它是本体，是直接知识。在这里，斯宾塞以本体论者的身份写作，但他拒绝对“无限”和“绝对”这两个词进行本体论解释。

— 威廉·汉密尔顿爵士写道：“绝对仅仅是通过对可设想性的否定来设想的。”曼瑟尔说，“因此，绝对和无限，就像不可想象和不可感知一样，根本不是思想或意识的对象，而仅仅是‘不存在意识可能存在的条件’”。如果他们是正确的，我们甚至不应该有“无限”这个词。我们所有的知识都是关于事物之间的关系，任何事物都与其他事物相关，没有人会质疑这个命题。如果假设有一种叫做“绝对”的东西以某种超验的方式存在，与任何事物都没有关系，那么很显然，我不可能认识它。对我来说，它是一个非实体！我与它毫无关系，它与我也毫无关系。因此，孔德建议人

们不要去理会这样一个空洞的抽象概念，这是对的。斯宾塞和在他之前的密尔一样，指出无限和无条件这两个词是形容词，离开对象就没有意义。它们不能通过印上大写字母形成具体的抽象概念（如果允许这样说的话）。当它们被用作恰当的形容词时，它们不是否定的，而是强烈肯定的。它们没有任何力量使我们正在思考的对象在我们认为它是“无限的”时就消失了。恰恰相反，它们扩展并强化了我们所附加的品质。无限的空间和时间无法被清晰地想象出来，因为它们没有界限，但它们仍然是我们思维所能达到的最遥远的空间和时间。终极现实既已知又未知，正如我们的存在既已知又未知。我们非常了解自己，也非常了解其他人，足以满足所有交往和爱的目的，但我们甚至不了解自己作为一个“整体”与上帝和人类的所有关系，更不可能透彻地了解自己。潜意识领域与意识领域一样深广。人的个性几乎与神性一样神秘。

但是，如果我们比我们所知道的更伟大，如果我们无法解释或想象自我，但却绝对肯定地知道它的真实存在，那么无限的那位“自我”（即上帝）也可能在某些方面为我们的精神所知，但在其他方面却超越我们。

把数学上的量的无限性与道德上的质的无限性混为一谈也会造成混乱。我们只是通过事物在空间中的界限和与其他事物的关系来认识事物，但我们是通过人的品质来认识人的。我们对他们的了解是真实而充分的，足以达到相互交往和感情的所有目的。对上

帝作为天父、救赎主和圣洁者的这种个人认识是可能的，因为我们认识上帝所依据的“属性的无限性”仅仅意味着，这些属性以理想的完美状态存在于上帝之中，不受意志和行为的限制，而这些限制在所有人类经验中都会阻碍这些属性的发展。对一个无限的位格（无限是指他的自我存在和所有属性都是完美的）的部分认识可能是真实的，但必然是不完整的。在无限性的任何部分，众多品质都不会改变其本质，我们可以认识它们，因为尽管它们超越了我们自身的相同品质，但它们从未与之相悖。

斯宾塞只从“量”的角度思考问题，对他来说，“无限”就是“永恒的能量”，所有宇宙现象都是它的表象！因此，他将汉密尔顿关于“绝对”的形而上学抛在一边，认为“绝对”的存在脱离了关系，没有特质，根本不可能是原因。他认为，“无限”不是一个消极的概念，而是一个积极的概念，它对应于一个可以被部分理解但不能被完全理解的现实，“它是意识的一个必要基准，比其他基准都具有更高的正当性”，我们对它的“不确定的”认识可能是真实的。它的权威超越了其他一切权威，因为它不仅是在我们自身意识的构成中被赋予的，而且我们甚至无法想象一个意识是如何构成而不赋之于它的。

（根据斯宾塞的说法），此外还有一种无法表述的不确定的意识。除了完整的思想，除了虽然不完整但可以完成的思想，还有一些不可能完成的思想，但它们仍然是真实的，因为它们是智力的正

常情感。“这种对无法理解的力量的意识，由于无法确定其界限而被称为无所不在，正是宗教赖以生存的意识”。他（斯宾塞）为了调和科学与宗教的关系，建议把所有可以确定知道的东西，即“事实”的领域归于前者，而把可以感觉到但无法知道的东西，即根本没有内容的感觉的领域，归于宗教。

正如我们所知，这种划分只会导致实际的无神论，冷漠地对待任何关于上帝的思想，因为人类永远不会满足于在不可知之物的迷雾面前卑微地顶礼膜拜。在《心智、运动和一元论》一书中，曾经是他（斯宾塞）虔诚弟子的罗曼尼斯认为，他（斯宾塞）对不可知的东西了解太多，不可能是一个纯粹的不可知论者。斯宾塞先生的“不可知”学说的显著特点不仅是非不可知论，而且是反不可知论。因为该学说认为，我们对上帝有这么多的了解——即如果上帝存在，他就必须永远是未知的。毫无疑问，这是关于神性的最重要的明确知识，尽管它是消极的；因此，任何持有这种知识的人都无权被称为不可知论者。在我看来，“不可知”学说与“未知”学说的不同之处在于，“不可知”学说总是非常不哲学的。．．．．．“任何人说，就目前的情况而言，他看不到有神论的证据，这可以是一种哲学的说法；但说他知道人类永远不可能有这样的证据，则是一种最不哲学的说法，因为只有绝对的知识才能证明这种说法是正确的。因此，我认为这一学说不是不可知论．．．．．是不可知论的反面”。因此，我们与斯宾塞的争论，与其说是关于他的不可知论，不如说是关于他的自信的“可知论”，

关于他教条地宣称无限的存在必须而且将永远是不可知的，尤其是关于他冷酷地自以为是地仅仅从“力”的角度来定义不可知，而他对“力”的理解是在他纯粹的科学训练所确定的一定范围内。“它不是被动和惰性的，而是强烈活跃的。它是无限和永恒的能量，无处不在，无所不能，是现象世界永远存在的原因和维持者，而现象世界正是它的表现形式”。在他的善意允许下，我们可以这样说，但不能再进一步。不仅要利用我们的感官经验，还要利用我们对人格、道德品质和自由的内在意识，这就超越了知识的界限。把现象、意识、意志和道德品质归结为无限的实际，是一种超乎寻常的胆大妄为，是“虔诚者的不虔诚”的明显例证。

但他（斯宾塞）自己对不可知之物及其物理特性的明确理解却是一种纯粹的信仰行为。他相信自己意识的见证，远远超越了感官的见证。所有这一切，他都深信不疑，其依据不是实验或科学，而是我们内在的先验经验，是我们以某种方式与先验存在的接触。

但是，既然我们已经相信到了这一步，为什么不能更进一步，更有把握地相信呢？如果我们对万物所源于的“无限和永恒的能量”有这么多的了解，为什么我们一定要仅仅从物理力量的角度来思考它，而不是从更深层次的意识角度来思考它呢？既然我所知道的唯一的力量是我自己的意志力在为一个明确的目的而工作，为什么我不能同样肯定地认为，无限的延伸意味着无限的内涵呢？

我们又应当怎样看待因果关系？如果我对因果关系的直觉使我有理由相信一个普遍的、永恒的原因，那么，我对最终原因、人格和道德责任的同样强烈的直觉为什么不能使我有理由把“它”看作是最高意义上的必然的智慧和人格（位格），看作是永恒正义的源泉和基础呢？

因此，我们应该认识到并宣布这样一个真理：逻辑上的一致性并不是现实的全部，心灵对科学“事实”的反叛是斩钉截铁的，这与单纯理解的冷酷逻辑对心灵信仰的傲慢否定一样合理。在巴尔扎克的那部震撼人心的小说中，炼金术士对他哭泣的妻子说：“留下吧！”：“请留步！我的眼泪已经分解了。它们含有一点石灰磷酸盐、一些苏打氯化物、一些粘液和一些水”。

正是赫伯特-斯宾塞自己犯了大胆的错误，他把人的意识中值得信赖的元素限制在他选择的几个有限的观点中。我为什么要把我的诉求局限于纯粹科学头脑的见证，——而这些头脑已经有了偏见，排除了人类更高的信仰和希望？为什么不在“科学”所矮化了的信仰和清晰视野的力量之前，相信人类大师们更广泛、更深刻的意识呢？为什么我不能追随柏拉图高耸入云的思想，而不是斯宾塞受限于尘世的视野？“天啊，”先哲感叹道，“难道我们还能相信，行动、生命、灵魂和思想不是完美的存在者所拥有的吗？我们能想象它没有任何思想，只存在于毫无意义的宁静之中吗？”我们难道不应该用我们内心最崇高的东西来诠释无限的第一因吗？我们

宇宙是一个物理秩序系统，需要一个永恒的原因，因此它也是一个道德秩序系统，其来源必须是终极现实。但“伦理不可知论”这种观点与前一种观点一致，否认了“不可知者”的“个性”（即否认了上帝的位格）。

罗马的伦理斯多葛派就持这种观点。康德在《实践理性批判》和《判断力批判》中超越了他早先的迷信谬误，进而肯定了一种永恒的正义在宇宙中以道德为目的发挥作用，物质世界只是为了人的道德完善而存在。费希特发展了康德哲学的这一面——“道德秩序本身就是上帝”。在英国，其主要倡导者是卡莱尔和马修-阿诺德。马修-阿诺德在《文学与教条》中充分阐述了他的观点。他说，道德方面已经穷尽了以色列人对上帝的可能认识，我们绝不能认为犹太宗教必然要求或曾经相信上帝是有位格的。”对以色列人来说，上帝既不是一种假设，也不是一种形而上学的观念；他是一种可以证实的力量，就像火燃烧的力量或面包滋养的力量一样；他是一种力量，而不是我们自己，是正义的源泉。而以色列在宗教上的伟大，也就是为什么他们之所以被说成是宗教的启示者，被托付给上帝的神谕，是因为他们对这种力量的感知具有非凡的力量和生动性。他们不可抗拒地传达这种力量，因为他们不可抗拒地感受到了这种力量；这就是为什么《圣经》不像其他灌输正义的书籍那样”。

上述这种（否认上帝之位格的）观点（即否认上帝是能听、能看、

有自我认知与自由意志、是有位格的) 可以用一个简单的论据来反驳, 即如果世界的源头和维持者没有道德意愿和品格, 宇宙中就不可能有道德秩序或道德目标。非个人的力量(即如果上帝没有“位格”) 造就正义是自相矛盾的。它的意思要么是“使”正义为目标, 要么是“产生正义”, 尽管这个短语几乎没有这个意思。我们要么选择有神论, 要么选择无神论, 没有半途而废的中间选择。

F. 布拉德利(F. H. Bradley) 评论说, 阿诺德在大谈“永恒”之后, 又告诉我们, 我们无法真正了解任何永恒的东西, “除非我们把一代人所看到的、相信已经发生和将要发生的事情命名为永恒, 就像我们可以把自己的洗漱习惯称为‘使我们保持清洁的永恒, 而不是我们自己’, 或者把早睡早起称为‘使我们长寿的永恒, 而不是我们自己’, 等等。 如果说, 通常所谓的美德总是导致通常所谓的幸福, 那么, 这一点在日常经验中是远远无法‘验证’的, 其反面也是如此; 美德总是幸福, 或者幸福总是来自美德, 这都不是事实。 . . . 读者问: ‘有上帝吗?’ 阿诺德先生回答道, ‘哦, 是的, 我可以用经验来验证。’ 读者问道‘怎么验证?’ 答案是: ‘做一个有道德的人, 通常你就会幸福’。’ 那么, 上帝呢?’ 阿诺德先生说, ‘那就是上帝。’ 没有欺骗, 你还想要什么?”

我们确实还想要很多。我们中的大多数人, 当然也包括阿诺德先

假设与直觉

在给直觉下定义之前，为了清楚起见，最好也给公理下个定义。

公理是绝对地或在某一特定思想领域内被公认为不证自明的一般命题或原则。每门特殊科学都有自己的公理（参见亚里士多德的 *dpxal* “第一原理”）。亚里士多德认为，在所有特殊科学的背后都有思想的终极原理。根据他的用法，这些公理是各门科学相互联系的纽带，它们隐含在心理机制中，但在对心理机制的第一次反思性反应中得到了某种明确性，而且不涉及心理机制的任何特定内容。笛卡尔及其追随者把这个词用作明确的不证自明的原则，即哲学的基础。康德将其范围缩小到只包括不证自明的（直观的）合成命题（即空间和时间）。

哲学中的“直觉”指的是直接的领悟。普遍原则本身就是真理，无需任何证明。因此，下文中使用的“直觉”一词与“公理”相对应。直觉是我们的理性构成和伦理需求所规定的真理。它们构

成了所有推理的前提。没有它们，即使说话也是不可能的。正如人们的身体是按照一个共同的计划建造的，他们的思想也是按照类似的直觉和工作方法的共同框架建造的。赫伯特-斯宾塞承认，一定存在某些作为科学基础的原则，但这些原则本身却不能由科学来确立。”对思维过程至关重要的基本直觉必须暂时被接受为不容置疑的；而对其不容置疑性的假设则要由结果来证明”。直觉一词与概念一样，既是实体名词，也是动名词。它既指直接视觉中的直观行为，也指被直观的事物。康德将直观区分为经验直观和纯粹直观，但英语的用法正确地将该词限定为纯粹直观，因为所谓的经验直观并不属于纯粹直观。

纯粹的直觉是理性的观念，它在正常的心灵中自发地产生，并具有说服力，因为它意识到自身和世界。经验不会创造它们，但会唤醒和发展它们。它们是与所有经验同时产生的思想或判断，但经验并不创造它们，因为直觉涉及的是事物之间的关系，而关系只能由心灵感知。感官上的印象并不形成知识，而只是知识的材料，因为知识是心灵对这些印象的作用的结果。另一方面，直觉在没有对事物的经验唤醒其行动并为思维提供素材之前是无法发挥作用的。我们有一双可以看东西的眼睛，但只要眼前一片漆黑，没有任何东西可看，我们就无法使用这双眼睛。我们在看到东西之前，还不知道自己是如何看到东西的，但当我们一旦辨认出自己的眼睛，就会知道没有眼睛我们是看不到东西的。橡子的生长离不开空气、光和水，但在所有的永恒中，这三个条件都无法创

造出有生命的种子。生命本身就是最好的类比；直觉是动态的、指令性的；它组织了感知所给予的材料，就像生命的胚芽支配着形成树的微粒一样。

公设是故意想当然的命题，因为对于生活和思想的目的来说是必要的，但其本身并不是不容置疑的。康德认为，经验公设是有意识主体经验中存在意义的一般表达。这种经验中的现实要素必须始终由直觉给出。洛茨对公设和假设进行了对比，使定义更加清晰。他说，公设是“绝对必要的假设，没有这些假设，我们所处理的观察内容就会违背思维规律”，而假说则是“猜想，这些猜想试图通过具体说明具体事物的原因、力量或过程来填补抽象陈述的公设，而在其他情况下，也许完全不同的力量或活动元素的组合（虽然是等价的）可以满足相同的公设”。

直觉的标志

直觉的标志是：I. 必然性；II. 合理性；以及 III. 普遍性（I 和 II 的必然结果）。

I. 必然性

直觉是必然的，因为在每个正常的心灵中，直觉都是在适当的刺激下自行产生的。它们在逻辑上是必要的，因为思维接受它们是不言而喻的，就像数学公理一样。

II. 理性

理性是直觉的标志，因为直觉本身就是理性的原则。一个简单的检验标准就是不可能否认它们。数学原理和语法原理都是理性直觉的例子。数学最能说明直觉的内在理性本质。数学公理本身是真实的，因此是逻辑推理的基础。数学家帕斯卡尔有这样一个故事：当他还是一个 12 岁的孩子时，他的父亲试图阻止他学习数学，直到他掌握了拉丁语和希腊语。但当他坚持要知道什么是数学时，父亲告诉他，一般来说，数学就是正确地做出图形并发现其相对比例的方法。帕斯卡尔一个人在游戏室里，利用娱乐时间冥思苦想这句话，并用木炭在黑板上画了一些图形。他甚至不知道自己画的是什麼，只是把圆叫做“圆”，把线叫做“线”，诸如此类。在发明了自己的定义之后，他又提出了公理，最后完成了演示。当他的父亲终于发现他在做什么时，这孩子已经把他的研究推进到欧几里得第一册的第 32 个命题了。

逻辑科学也是一个很好的例子。三段论不是亚里士多德一个人的发明，因为它普遍存在于所有人的头脑中，并在头脑中发挥着自已的作用。亚里士多德只是将这一原理付诸文字。当我们写出一

个三段论时，我们所做的只是以一种正式的方式表达心灵的法则。但这个论证甚至在正式表达之前就已经令人信服了，因为它遵循的是理性的法则。

理性的这一标志还有一个必然的结果。这些直观真理的逻辑必然性蕴含着这样一种信念，即它们必须与现实相对应。我们不能认为理性的必然性可能是虚假的，因为人的理性也是上帝的理性。洛茨认为，理性对自身的自信就是我们确信世界是有意义的，我们所思考的这个大宇宙的本质一定是这样的，它只会给我们与它自身的现实相协调的必然观念。

III. 普遍性

普遍性源于直觉的必然性。对每一个正常思维都是必要的原则必然是普遍的。事实上，普遍性本身就是我们相信直观概念具有基本特征的理由。但是，直观概念的普遍性还在于，它们涉及并支配着心灵的所有活动，并产生了我们的一般或普遍观念。

在实践中，这种普世的标志揭示了一种普遍的理性，一种共通的感觉，使感知中的共同经验和共同的思维模式成为可能。赫拉克利特有一句意味深长的话：“万事万物的法则都是普遍理性的法则，但许多人的行为却好像他们有自己的私人理性”。这种普遍性标志的价值在于它见证了所有人心中的逻各斯，使经验和共同知

识成为可能。人们很早就感觉到，所有人的共同理性信念不可能是错误的。

直觉的类别

最简单的分类法给出了三种直觉：I. 本体论的，关于存在或现实的直觉：上帝、自我、世界；II. 逻辑直观，关于事物之间关系的直觉：空间、时间、因果关系；III. 个人的或伦理的，人与人之间的关系：道德、宗教等。这与人类思想的三大分支相对应，每个分支都有其重要假设：哲学，上帝与自我；科学，世界；宗教，上帝与人的关系。

I. 存在的直觉

这是一切思想的三个基础——上帝、自我和世界；或者按照它们的起源顺序，是自我、世界和上帝。康德把它们定义为“理性的理念”，是心灵本质中的三个调节原则，在经验认知领域中不存在与之相一致的对象。“在经验领域之外，没有任何对象是理性可以认知的对象”，因此我们无法对它们有任何清晰的认识。“它们不应被视为实际存在的事物，而应被视为在某种程度上类似于实际存在的事物”。我们必须假定对象的真实存在，但我们不能声称认识

这些对象。

洛克承认，我们对这三种存在的认识具有一种特殊的确定性，不同于所有其他观念，也不是任何逻辑过程或证明的结果。

赫伯特-斯宾塞认为，没有这些直觉，我们根本无法思考。但他用斯宾塞式的方言给它们下了定义，这与他对心灵先天活动的否定是一致的。1. 力，终极中的终极，我们称之为现象的已知效果的未知原因（上帝）。2. 这些效应之间的相似性和不相似性。这引起了关于时间和空间、原因和结果、质量和数量的想法（世界）。3. 将这些效应分为主体和客体，即思想者和被称为思想的事物（“自我”）。

II. 对事物之间关系的直觉

空间与时间。这些直觉是思维的基本形式，没有它们，我们就无法认识或思考外部世界的事物。时间的基本概念是继承，空间的基本概念是共存。一个产生了“数”的科学——算术；另一个产生了“形”的科学——几何学。

时间和空间构成了哲学之谜。康德认为，它们是纯粹主观的，但却是思维的必要形式。在《纯粹理性批判》第二版中，他否认自己是唯心主义者。但他的后继者们更符合逻辑，他最初的立场成

为现代唯心主义的起点。柏格森在《时间与自由意志》一书中极大地丰富了对空间和时间的讨论。

实质与因果。这些直觉都是由我们内在的意志力体验唤醒的。物质的本质是不可渗透性，它占据空间并对我们的压力产生阻力。

所有的身体都有一定的基本特质，即延伸、重量和形态。物质指的是作为这些特质基础的东西，它表达了一种普遍的信念，即特质本身并不存在，而总是蕴含在物质之中，物质给予特质以支撑和现实。

今天，“物质”在许多哲学领域已不再受青睐，但除非根据某种彻底的理想主义理论，否则在逻辑上无法否认“物质”，因为没有任何经验能像我们的力量所受到的阻力感那样直接。

因果关系的直觉，即“凡果必有因”，是直觉判断的一个明显例子，因为我们从未见过真正引起运动的“力”，我们只是根据自己用肌肉的力量引起运动的经验而相信它的作用。我们必须用“原因”的直觉来解释所有的经验。

事物之间的其余关系可以归纳为先由亚里士多德、后由康德提出的类别：

“康德的继承者黑格尔指出，康德的范畴表在各个方面都不完整：他还指出，应该为有机生命增加一个或多个特殊范畴，因为生命理念是基本理念之一。没有理由生命的范畴或一般概念不能像物质范畴一样构成我们的经验”。

III. 人与人之间关系的直观

第一类直观是本体论的；第二类是逻辑的；第三类是伦理的。最后一种直观只适用于人与人之间，因为责任只对人而言，并意味着相互义务；权利与责任是相互关联的。道德直觉的本质是一种特殊的感觉。

良知意味着与生俱来的道德原则知识，就像智力要求共同的逻辑原则一样。正如奥利（Origen）在很久以前说过的，如果不是所有种族都有某些与生俱来的普遍义务观念，并以神圣的文字写在他们的心中，人类就不会犯错。它们是必要的，因为它们构成了一切社会生活的基础，没有社会生活，人就不成其为人。它们经得起理性的考验，因为所有的信仰和义务都依赖于这些伦理关系。它们是普遍的，因为它们产生于所有正常的心灵。每个种族都有责任感。

有人认为，这些道德直觉并不像逻辑直觉那样确定和根本，因为它们并不那么强烈和令人信服。在道德领域，没有力量的存在。

感官的东西只要呈现在我们面前，我们就必须去感受或认识，但在道德生活中，我们必须有意志才能认识或清楚地看到我们的责任。我们可以对灵魂的诉求闭上我们的意志，就像我们对身体的要求闭上我们的眼睛一样。赫胥黎回答了关于某些人道德感薄弱的反对意见：“有些人无论如何也无法理解欧几里得的第一本书，但数学的真理对大多数人来说同样是必要的，同样具有约束力。有些人感觉不到掘墓人的小天使和阿波罗-贝尔维迪尔的区别，但艺术的准则同样得到承认。虽然有些人缺乏同情心，没有责任感，但他们的存在也不会影响道德的基础。这些病态的人只是意识世界中的停滞者、跛足者和盲人；心灵解剖学家将他们搁置一旁，就像身体解剖学家忽视异常标本一样”。

但这一原则同样适用于精神信念和信仰。有些人没有意识到精神的真实性，但这并不影响那些意识到的人对这些真实性的认可。达尔文对自己精神上的枯燥无味深有感触，他承认这是他只专注于研究外在事物而忽视内在世界的结果。他说：“可以说，我就像一个色盲”。

甚至休谟也有类似的想法：“一个数学家，在阅读维吉尔的时候，除了通过地图研究埃涅阿斯的航行之外，别无其它乐趣可言”；他可能完全理解每一句话的含义。

宗教信仰并不像对自我和世界的直觉那样强烈和恒久，这是人类

因其邪恶的意志而与上帝疏远的结果。上帝不是通过感官显现出来的现象，因此不应被忽视，而是一个与人保持着个人关系的位格。在所有这些关系中，亲密的知识和友谊取决于心灵。我们必须有意愿才能认识。

注释

亚里士多德的原因

亚里士多德的四种原因是物质原因、形式原因、功效原因和最终原因。

I. 物因是现象的基础：现象产生或构成的物质。它不是真正的原因，而是事件的必要条件，是结果的必要条件。它通常指构成事物的物质；也指“思想的物质”，如三段论的前提。

II. 形式原因是事物或行为的形式或观念，它首先存在于头脑中，我们逐渐将其体现在物质中或表达在行动中。亚里士多德把神圣行为的形式称为事物的本质，因为神圣的思想具有创造性。最好的类比是，艺术家画一幅画，只是为了表达某种美好的愿景，并无其他目的——它的美就是它存在的理由。

III. 有效原因是直接导致运动或变化开始的力量，这种力量由意志沿着明确的方向引导。它是真正的原因或力量，也是纯科学所承认的唯一一种原因。亚里士多德把最终原因与有效原因的关系表述为从潜在性到现实性的过程。这种有效原因可以是内在的，如生命力，也可以是机械的，从外部起作用。

IV. 最终原因是事物产生的目的或宗旨。如画家画画是为了赚钱。它与“形式”的不同之处在于，它超越了自身，成为达到其他目的的手段。实际上，所有有意行为都表达了最终原因、目的和目标。在神圣行动中，最终原因就是善。

注

康德对目的论证明的陈述

康德给出的证明要点如下：

“第一。世界上到处都有明显的迹象表明，一种有意的安排是以极大的智慧进行的，它构成了一个内容丰富多彩、范围无限的整体。

“第二。这种安排的合宜性完全不属于世界上现存的事物，而只属于它们的偶然性；也就是说，如果这些手段不是由一个理性的支配原则根据某些基本观念有目的地选择和安排，那么不同事物的性质就永远不可能自发地通过这么多手段的组合而合作达到确定的目的。

“第三。因此，存在着一个崇高而智慧的原因，它必须是世界的原因，它不是一个盲目而全能的自然，通过无意识的繁殖力，而是一个智慧者，通过自由。

“第四。这个原因的统一性可以从世界各部分的相互关系的统一性中确定地推论出来，就像我们的经验所及的娴熟大厦的各个部分一样，而在我们的经验之外，根据类比的原则，则是可信的”。

注释

宇宙理性构造的例子

宇宙的合理构造

在门捷列夫定律（1869年）中，我们将化学元素分为八组或八科。每个族与其他族的不同之处是由原子量比例、受热性等确定的计划决定的。在最初编制该表时，有三种元素现在还不为人所知，即钪、镓和锗。然而，人们看到了差距的存在，门捷列夫预言，

将会发现原子量约为 44、69 和 72 的元素，这些元素将具有当时明确指出的某些性质。这些预言被后来发现的所有这三种元素所证实。

它们的性质与早在这些元素被发现之前的描述非常吻合。但是，门捷列夫的预言得到了进一步的证实。雷利勋爵在大气中发现了氦和氩，拉姆塞专门从元素周期分类的角度对这两种气体的性质进行了研究，得出结论认为，应该存在另外三种性质相似、原子量较高的单质，它们将与氦和氩一起构成门捷列夫元素周期表中的一个新族。在到处寻找这些元素之后，他成功地在空气中找到了它们，并将它们分离出来。这些气体就是氦、氩和氙。

托马斯-希尔 (Thomas Hill) 在这方面有非常精彩的论述，我们不妨详细引述一下。”正是从这些自然图解中，人们获得了关于几何美和规律的最初启示，并被激发发明新的规律。我们也不能不注意到，人们发明的法则常常被证明在自然界中早已存在和使用。数学家从先验的考虑出发，设计出一个几何位置或代数公式，然后发现他无意中解决了一个机械问题，或解释了真实现象的形式。例如，在皮尔斯于 1843 年出版的《积分微积分》一书中，有一个问题纯粹是出于追随解析符号的热情而发明和解决的，但在 1863 年却被证明是对悬挂在一根水平绳上的两个钟摆问题的一个完整的预言性讨论和解决。因此，伽利略对摆线的讨论在很久之后也被证明是解决有关摆、落体和横向压力阻力等问题的关键。

公元前四个世纪，柏拉图和他的学者们将椭圆视为纯粹的几何推测，苏格拉底似乎倾向于责备他们浪费时间。但在公元 17 世纪，开普勒发现，天体的建筑师为我们提供了星空中椭圆的壮丽图表；从那时起，19 世纪的所有航海、建筑和工程学都建立在柏拉图的这些推测之上。同样引人注目的是极值和均值比思想的历史。在基督教时代之前，几何学家就已经发明了一种按照这个比例分割直线的方法，以便将其用于一个同样抽象而无用的问题，即在一个圆中刻画一个正五边形。但直到本世纪中叶，人们才发现自然界中蕴含着这种思想。它在一些动物的形态中得到了暗示，它在植物的叶子从茎部生长出来时的角度中得到了非常彻底和准确的表达，它在行星围绕太阳的公转中得到了近似的体现……。在所有这些自然界中体现思想的案例中，在我们看来，这一切都证明了人类是按照造物主的形象造出来的；上帝的思想和知识包含并囊括了人类所有可能的先验推测。诚然，上帝的知识是无穷无尽的，超出了我们最大的想象力。但是，我们怎么能把欧几里得对极值和均值比的推理，与树叶围绕树干的排列，以及行星围绕太阳的公转相比较，而不觉得这些造物现象表达了欧几里得的思想，就像图表或阿拉伯数字所能表达的那样精确，而且这种思想以某种形式存在于造物之中呢？

注

伯克利的上帝论证

伯克利的出发点是洛克关于“物质实体”的假设，认为它是感官印象在我们头脑中唤起的一切观念的神秘基础和来源。他问道：我们为什么要把我们一无所知的物质假定为世界因呢？我们为什么不相信上帝是大自然的创造者，他以直接的方式，按照我们称之为自然法则的明确而固定的秩序，使人们的头脑中产生各种观念。他（伯克利）认为自己已经证明了这种观点的合理性，他告诉人们，物质不可能脱离思想而存在，因为“存在意味着被某种思想感知”，这种思想可以是上帝的，也可以是人类的，因为只有精神存在，即上帝的存在和人类的精神。

他在《人类理解的原理》第 145-148 节中清楚而令人信服地阐述了他的理论——对于那些接受他的哲学的人来说。”从以上所述，我们可以清楚地看到，我们无法知道其他精神的存在，只能通过它们的活动或它们在我们心中激发的想法。我感知到一些运动、变化和观念的组合，这些运动、变化和观念的组合告诉我，有某些

特殊的主体，就像我自己一样，伴随着这些运动、变化和观念的产生。因此，我对其他精神的认识，并不像对我的观念的认识那样直接；而是取决于观念的介入，由我将其作为效果或伴随的迹象，提到与我自己不同的主体或精神。但是，尽管有些事情让我们相信是人类的力量在产生它们，但显而易见的是，那些被称为‘自然杰作’的事物，即我们所感知的大部分观念或感觉，并不是由人的意志产生的，也不依赖于人的意志。因此，还有一些其他的精神。但是，如果我们仔细考虑自然万物的恒定规律性、秩序和连贯性……，同时注意‘独一’、‘永恒’、‘无限智慧’、‘善’和‘完美’这些属性的含义和意义，我们会清楚地认识到，它们都属于上述‘在万有中做万有’、‘万有由它而成’的灵。因此，显而易见的是，上帝就像任何有别于我们自己的其他（人的）思想或精神一样，肯定而直接地被我们所认识。我们甚至可以断言，上帝的存在远比人的存在更容易被感知；因为大自然的作用比人类的作用要多得多、大得多。没有任何一个表示他（上帝）的标记，或由他产生的效果，不是更有力地证明了作为自然创造者的精神的存在”。

伯克利从未摆脱洛克的影响。他的“精神”仅仅是按照逻辑路线工作的思想。他从未达到直观认识上帝、精神认识精神的思想。上帝必须从自然现象、自然规律中推论出来，就像我们从其他人的身体行为推论出他们的精神一样。但是，即使按照这些纯粹的逻辑思路，他也可能会想到，如果人可以通过空气中的起伏来表

达自己的思想，使其他人可以知道，甚至可以用图画和印刷文字永久地体现出来，那么，如果上帝愿意，他也可以把他的思想体现在他存在于可见世界的一面。

他（伯克利）实际上否认造物主可以这样做，这只会让人感到困惑。因为如果上帝是我们所有思想的创造者，那么他肯定就是最顽固的“思想”——人对外部世界的信念——的有意来源。

注

斯宾诺莎、培根和笛卡尔论哲学

斯宾诺莎的哲学否认上帝有任何自由意志或目的，认为所有最终原因都是虚构的。他说，目的论颠倒了思想的真正秩序。人们发现自己拥有感觉器官，由于这些器官对他们的生活非常有用，甚至是不可或缺的，于是他们得出结论：创造这些器官的力量是为

了特殊的目的而设计它们的。但事实上，这些东西只是事物整体中存在的条件。例如，视力并不是眼睛作为视觉工具的最终原因，而是眼睛存在的必然结果。

斯宾诺莎认为，人类一直在犯颠倒的谬误。按照时间顺序，计划或设计的观念是在物体之后产生的，因为它是通过看到这些物体在头脑中唤起的。但是，人们却颠倒了这一自然顺序，说计划是先有的，物体也是为了符合计划而制造的。在一个条件下，这种指责是完全正确的，那就是在自然界中没有任何计划或目的，而物体就是根据这些计划或目的被塑造出来的。但假设有这样的计划和目的呢？那么设计论的倡导者就没有犯颠倒黑白的谬误。在物体出现之前，计划就已经存在了；作为造物主的思想被投射到永恒中的不是人类的构想，而是人类在思考物体时感知到的思想本身，而不是把它想象成“想象的虚构”。斯宾诺莎显然犯了导致更多问题的逻辑谬误。他的攻击不是一种合法的攻击。设计论倡导者断言，自然界存在着计划和目的。这是他们的主要立场。在这个基本命题中，这些计划和目的在时间上是先行的。现在，斯宾诺莎的攻击变成了这样：“假设你的基本命题是假的，你就犯了颠倒的谬误”。

康德在《判断力批判》中明确指出：“对这一诡辩的回答很简单，我们的思维是这样形成的，以至于我们必须从目的的角度来解释宇宙”。我们可以按照与眼睛相同的思路制作照相机，这就证实了

我们对眼睛最终原因的确定性。然而，斯宾诺莎确实对目的论做出了真正的贡献，他抨击了宇宙是根据其对人类的效用而创造的这一谬论。这是他那个时代常见的谬误，他帮助人们消除了这种谬误。关于斯宾诺莎的基本假设，即所有自然物都是凭借宿命的必然性从上帝那里流出的，稍后会有更多的论述，因为如果这种观点是正确的，当然就不存在最终原因这种东西。但现在我们要回答的是，我们关于上帝是位格的、自由的和万物之主的概念与斯宾诺莎的（泛神论）一样可信，甚至更加可信。我们的神不是一个被自己的本性所束缚的宿命论者，而是一个有生命、有意愿、有行动的主体，这样的神是有理性和计划的。

培根轻蔑地把终极原因说成是“贫瘠的处女”，但准确地说，他批评的不是终极原因，而是对终极原因的滥用，他说在物理学领域寻找终极原因是贫瘠的。*Causarum finalium inquisitio sterilis est, et tanquam virgo Deo consecrata, nihil parit.* 但现代科学的启示为最终原因的论证提供了如此之多的例子，以至于我们不可能同意他的观点。培根由于他的偏见以至于他从未接受哈维关于血液循环的发现，因为它是建立在动脉和静脉瓣膜构造的基础上的。加森迪更明智地认为，我们应该承认所有器官的神意，因为它们的目的是显而易见的。

笛卡尔反对终极原因，斥责人类自以为能够发现终极原因的虚荣心：“我们的哲学完全摒弃了对最终原因的探索；因为我们不应该

自以为是地认为上帝希望我们参与他的谋划”。但他（笛卡尔）对最终原因的排斥更多的是表象而非实际。他的理论认为，创世是由原始物质中的旋涡或旋风运动，通过某种进化形成了我们所知的宇宙。”即使他（上帝）一开始赋予它（宇宙）的不是混沌的形式，只要他在建立了自然法则之后，同意它按其惯常的方式运行，人们就可以相信，在不损害创世奇迹的情况下，仅凭这一点，纯物质的东西就能够在一段时间内变成我们现在所看到的样子；当看到它们以这种方式逐渐起源时，它们的性质要比认为它们完全是被设计创造的时更容易想象”。当笛卡尔在其他地方宣称，除了“上帝的无限完美”之外，他没有依据任何原则来寻求自然规律时，这实际上不就是回到了目的的原则，而完美是最高目的吗？

注

对达尔文主义的批评

查尔斯-达尔文于 1859 年出版的伟大著作具有划时代的意义，因为世界已经为他的理论做好了准备，他的理论通过大量动物生活的例证似乎得到了无可置疑的加强。在他之前，其他人也持有进化论的观点，但没有人能够从迄今为止被忽视的领域，即牲畜和植物的人工繁育领域，获得如此广泛的事实知识。就在达尔文准备公开他的理论时，他的朋友阿尔弗雷德-华莱士 (Alfred R. Wallace) 想到了达尔文一直在努力研究的这个想法。华莱士在马来群岛生病期间，将马尔萨斯理论应用于整个有机世界。他写道：“有一天，一件事让我想起了马尔萨斯的《人口原理》，这本书我大约在十二年前读过。他（马尔萨斯）清楚地阐述了‘对人口增长的积极抑制’——疾病、事故、战争和饥荒——这些因素使野蛮民族的人口平均水平远远低于文明民族。于是我想到，这些原因或与之相当的原因也在动物身上不断发生作用。．．．．．隐约想到这意味着巨大而持续的毁灭，我突然想到一个问题：为什么有些人会死，有些人会活？答案很明显，总的来说，最合适的人活着。．．．．．然后我突然想到，这种自我作用的过程必然会改善种族，因为在每一代人中，劣等的人必然会被杀死，而优等的人会留下来——也就是说，最合适的人会生存下来”。当天晚上，华莱士就这个问题写了一篇论文，并通过邮局寄给了达尔文。达尔文对这一观点已经研究了二十年，他的著作也快完成了。他坚持要华莱士与他分享这一发现的荣誉，这是他的特点。三十年后，华莱士以同样的气度将自己的著作命名为《达尔文主义》。

贝格尔号的航行（1831-1806 年）应该被列为伟大的发现之旅，因为年轻的达尔文作为政府博物学家，在这次航行中进行了观察，从而开始了他卓有成效的理论研究。他亲口告诉我们“1836年秋天回到家后，我立即开始准备发表我的日记，然后看到了许多事实表明物种的共同血统。……（1837年）7月，我打开了我的第一本笔记簿，记录与《物种起源》有关的事实，对此我进行了长时间的思考，并在接下来的20年里从未停止过工作”。有两个观察结果尤其令达尔文困惑，并促使他寻求解释。他发现加拉帕戈斯群岛的每个岛屿都有自己独特的动物种群。然而，一个岛上的物种与邻近岛屿上的物种是对应的，而且都与大陆上的物种有亲缘关系。似乎只有一种可能的解释，即在这些岛屿与大陆分离和相互分离之前，它们属于一个共同的种群，之后按照各自的路线发展。另一个观察结果是，南美洲的活体动物与他从潘帕斯红泥中挖出的化石有着惊人的相似之处。他再次意识到，活着的动物和已经灭绝的动物在结构上的相似性一定是由于共同的起源。就这样，达尔文打下了基础，在他回国后的几十甚至更长的时间里，他都将在这个基础上继续前进。达尔文的书名清楚地定义了这一理论：《物种起源之自然选择》，或《在生命的斗争中保存有利的种族》。书名的前半部分既不清楚也未得到证实，但后半部分却既清楚又得到了证实。达尔文是一个最准确的观察者，但在解释他的事实时，他几乎不是一个哲学思想家。为了避免冒犯他人，他在写作时小心翼翼，并试图缓和他所说的一切，以免显得教条。在历史序言中，他引用了一些权威作家的观点，为自己

的观点铺平道路。

这本书的最后几句话总结了他的理论，值得引述：“这些规律，从最大的意义上说，就是生长与繁殖；遗传，几乎意味着繁殖；变异，来自生活条件的间接和直接作用，来自使用和废弃；生物数量增加的比例如此之高，以至于导致了生命的斗争，结果导致了自然选择，导致了特征的分化和较差形式的灭绝。因此，从自然界的战争、饥荒和死亡中，直接产生了我们所能想象的最崇高的目标，即高等动物的产生。造物主最初将生命及其各种力量注入几种形态或一种形态中，而当这个星球按照固定的万有引力定律循环往复地前进时，从如此简单的开端，无穷无尽的最美丽、最奇妙的形态已经进化出来，而且正在进化，这种观点是伟大的”。

加上“偶然”一词，这就是达尔文的基本立场。基督徒愿意承认发展，但反对他的偶然理论。达尔文几乎不是唯物主义者，但他为唯物主义者提供了所需的弹药。他愿意把“生命的萌芽”——整个进化的源泉——归功于上帝的创造性行动，这与自然神主义是一致的。他从来不是一个激进的怀疑论者，但他逐渐失去了对上帝的信仰，成了一个公开的不可知论者。他始终拒绝承认进化论中有任何内在的指导原则，尽管他承认他的偶然理论很困难，但他从未真正放弃。他在信中非常坦率。1859年，当他把自己的书寄给阿萨-格雷（Asa Gray）时，他写道：“我完全承认，我的理论有很多不能令人满意地解释的困难。”大约一年后，他写信给赫胥

黎：“我完全同意你的观点，我的观念上的困难是非常可怕的。”当莱尔接受了他的观点后，达尔文放心了很多，并在给这位新信徒的信中坦言：“想到这么多人类的案例，我就觉得我的理论是正确的；想到许多人多年来追求一种幻觉的事例，我常常不寒而栗，我问自己，我是不是把一生都献给了幻觉。”

1860年，也就是《物种起源》出版的第二年，达尔文达到了完全困惑的阶段。他在给阿萨-格雷（Asa Gray）的信中说：“我很遗憾地告诉你，我意识到自己陷入了一个完全没有希望的泥潭。我不能认为我们所看到的世界是偶然的結果，但我又不能把每一个独立的事物都看成是‘设计’的结果”。在同年早些时候的一封信中，他说：“我感到困惑。我无意写无神论的东西。但我承认，我无法像其他人那样清楚地看到，也无法像我希望的那样看到，我们身边处处都有设计和恩惠的证据。在我看来，世界上有太多的苦难。．．．．．另一方面，我无论如何也不能满足于看到这个奇妙的宇宙，尤其是人的本性，并得出结论说一切都是蛮力的结果。我倾向于把万事万物看成是设计好的法则的结果，至于细节，不管是好是坏，都留给我们称之为机遇的东西去实现，但我并不是说这种观念能让我感到满意”。

达尔文的理论只适用于有机世界，其基础是遗传、变异和自然选择三大原则。遗传是所有被赋予生命的生物都会在其后代身上重复出现的生物规律。对于物种来说，它就像个人身份对于个人一

样。达尔文认为，通过遗传，亲代将后天获得的有利特征传给子代，尽管现代生物学家一般并不支持达尔文的观点。所有生物都会偶然地与亲代形式略有不同。有些变异显然对其拥有者有利，这些有用的变异通过自然选择得以保留，并在漫长的时间间隔中通过世代相传得以增加和发展。这样，大自然就代替了人类（在培养家畜或种植作物时）的选择性繁殖者，逐渐从变异产生的品种中培育出新的物种。

生存斗争的起因是，虽然后代数量总是大大超过亲代，但由于食物供应有限，世界上生物的总数不会也不可能逐年增加。因此，绝大多数动植物都过早地死去。它们以千百种不同的方式互相残杀；它们消耗别人的食物，使别人挨饿；它们互相捕食；它们被大自然的力量、寒冷和炎热、雨水和冰雹彻底摧毁。生存斗争异常激烈，因为在只能容纳两三个人的地方，却有数百人在寻求生存。这是马尔萨斯的人口与食物公式在现实中的可怕逻辑。但为什么总有一些人能够生存下来？是什么赋予了他们特殊的特权？如果所有人都完全一样，我们会说这只是他们的运气。但他们并不完全相同。有些人更强壮、更健康，战斗力更强。有的更狡猾，有的视力更敏锐，有的因形状和颜色而免受追捕。在植物中，最小的差异也可能是有用的；最早的嫩芽在蛭螭攻击它们之前就已经长得很强壮了，而且在秋天会更早结出种子。带刺的植物可以避免被吞食，某些花朵鲜艳的植物可以吸引昆虫，比其他植物更快受精。皮肤上对光线敏感的斑点最终会变成眼睛。有些牛身上

会出现硬疙瘩，然后长成角，这显然是有用的。在多次干旱过程中，长颈鹿的脖子变长了，这样它们就可以够到树上的叶子。有些东西必须留给“机会”，但总的来说，最适合的，最能适应周围环境的，就能生存下来。另一方面，一些无用的器官也会消失。因此，马德拉的甲虫是没有翅膀的。

这就是达尔文理论的简述。这一切都非常简单，就像圆石比立方体更容易滚下山一样简单。具有某些优势变异的动物比其他动物具有优势。该理论充其量只是建立在类比的基础上。达尔文把人类的智慧行动直接归结为大自然对不利生命形式的盲目扼杀。他说的是“选择”，但实际上在大自然中并不存在智慧和孤立行动的因素。他让大自然进行的变异是难以察觉的，他似乎认为只要假定这一过程的时间无限长，就可以克服这一理论困难。

他犯了一种新的逻辑谬误，即“不可感知”的谬误。他似乎认为，如果一个事物通过微小的渐变缓慢生长，它就不需要任何解释，这个过程就是它自身的原因。但是，任何改变，无论多么渐进，都不可能开始新的生长线，甚至也不可能创造出它要发展成的萌芽。眼睛的最小萌芽，即对光线敏感的微小神经表面，刚出现时在自然界中是一个新事物，环境永远不可能产生它。从一开始，它就是一只潜在的眼睛，之后的所有发展都只是将潜藏在这层敏感薄膜中的可能性发展到完美的形式。有时，他（达尔文）似乎感觉到了这种困难，因为他在给阿萨-格雷的信中写道：“我清楚

地记得，一想到眼睛，我就浑身发冷，但我已经克服了这个阶段的抱怨，现在结构上一些微不足道的小细节常常让我非常不舒服。每当我看到孔雀尾巴上的一根羽毛，我就会感到恶心！”但是，他仍然拒绝承认有任何内在的指导力量导致了变化，就像格雷和莱尔所认为的那样。下面是他在《物种起源》第一版中如何论证的一个例子，当时尖锐的批评使他删除了以下内容最后一句。——

“在北美洲，赫恩看到黑熊张开大嘴游了几个小时，就像鲸鱼一样捕捉水中的昆虫。即使是在这样极端的情况下，如果昆虫的供应源源不断，如果这个国家还没有更适合的竞争者，我也不难看出，通过自然选择，黑熊种族的结构和习性会变得越来越像水生动物，嘴巴越来越大，直到产生一种像鲸鱼一样畸形的生物”。

达尔文在给莱尔的信中写道：“你能不能给我一行字，告诉我是否一定要把次生鲸鱼的事说出来，这是我的心病。”两天后，他（达尔文）又写道：“我一定会删去鲸鱼和熊。”一年后，这件事仍让他耿耿于怀，写给莱尔的一句话表明，他本想以此说明自然选择从熊到鲸的第一步，“请注意，在我的北极熊案例中，我确实说明了转化为鲸的第一步’很容易’，不会有任何困难！”

最明显的批评是，难以察觉的变化不会存活，因为它们太微小，无法在生存斗争中带来任何真正的优势，生长过程中的器官也不

会帮助动物存活。但是，如果有人认为变化大到足以真正发挥作用，那么他就立刻超越了达尔文的立场。即使变异在程度上很大，但在种类上并没有新的变化，环境的作用也不可能单独产生达尔文所想象的效果。风可能永远吹着鱼鳍，却永远不会把它变成翅膀。无论多少代鱼类在海滩上登陆，都不可能使它们向爬行动物的方向转变。偶然出现在两侧的小瘤也不会发展成四肢，除非已经存在先天的趋势。达尔文不会承认这种发展的指导原则。

达尔文理论认为，变异必须是有用的，才能被选择，而且变异与环境的变化是一致的。罗曼涅斯在他早先的演讲中承认，一个新器官缓慢发展、在完善之前毫无用处的明显例子，对达尔文主义来说是致命的。阿盖尔公爵指出了鱼类体内的电池，罗曼尼斯坦率地承认了这一论点的巨大威力。在电设备不断发展的过程中，需要消耗大量的神经能量，而这些能量对鱼来说并没有直接的用处。根据实用性原则，我们怎么能想象这种变化发生在一条鱼或几条鱼身上呢？所以阿盖尔公爵认为，许多器官预示着未来的用途，因此要保留下来。如果器官在胚胎中发生变化，而它们的变化只能在出生后才有用，那么它们一定是在遗传或种族发育过程中发生了变化，而且这种变化一定是有目的的。罗曼尼斯在《后达尔文主义问题》一书中认为，特定的特征往往对物种毫无用处，并引用了许多现代进化论者的观点。

贝特森认为，对环境的研究超出了实际情况的需要。环境并没有

随着“有利的变异”而发生相应的变化，从而使这些变异存活下来，使其他变异消亡。事实上，未经改造的形态往往也能生存和繁衍。许多蝴蝶和其他昆虫的形状和斑纹似乎是在模仿树叶，但其他物种却没有这些形状和斑纹。根据自然选择，后者应该被无情地杀死。榆叶甲仰卧时能弹跳到空中，这对它是有利的，但其他物种也因为缺乏这种弹跳力而躺在地上。达尔文承认，这种古老形态的存活令他十分困惑，他始终无法用自己的观点来解释。

整个问题的关键不在于生存，而在于适者生存。达尔文主义实际上只解释了不适合的生物无法生存的问题，却丝毫没有解释适合的生物的到来的问题。如果我们问到达者和存活者是如何一起出现的，以至于从这些偶然的变异中产生了一个有序的系统，我们得不到满意的答案。有利的变异被认为是理所当然的，我们只有适者生存这一不争的事实。这些众多的变化是否纯属偶然？如果是的话，我们就有了一个纯属偶然的确定的发展过程。但这种假设违背了一切解释所依赖的规律和固定秩序的概念。所有的事实都指向一种血统论，而不是产生无数形式的快乐幸运论，在这些形式上，自然选择可以自由地进行她奇妙的变革。现代观点认为，在出现生存问题之前，新物种的产生就已经发生了。科普指出：“选择不可能是它所选择的那些对象的生成原因。在选择开始之前，备选方案必须已经出现”。问题在于它能否立足。如果用一句话来概括有神论的观点，我们可以说，物种不是通过达尔文的方法创造出来的，而是由内在的力量发展而来的；自然选择与物种的起

源无关，而只与已经形成的物种的生存有关。

凯洛格教授在仔细研究了对达尔文主义的攻击后，对自己的立场作了这样的阐述：“最后，我想补充一点，不管其他博物学家或学者的个人态度如何，这个反对意见在我看来都很有分量。那就是，越来越多的生物学家发现，根据他们个人的观察、经验和思考，他们对自然选择理论提供的关于适应和物种形成的解释并不满意。每天在野外和实验室工作中使用或检验这些理论的人发现，自然选择不足以解释他们的观察和实验所揭示的情况。这些人是生物工作各个领域的学者；他们是动物学家、植物学家、古生物学家；他们是解剖学、生理学、生态学（生物的相关性）和分类学（生物分类）的学者；他们是胚胎学家、病理学家、动植物育种学家。来自所有这些领域的抱怨越来越多：自然选择不能为我解释我所看到的存在。有些人的抱怨更为尖锐：自然选择是一种错觉和错误的指导；我完全拒绝它。我再说一遍，对我来说，这是一个意义重大的反对意见。正如现代化学似乎发现，其长期有用的原子理论现在成了一种束缚和障碍，无法理解在物理化学的丰富领域开展研究之后出现的奇妙的新事实，生物实验学家、研究变异和遗传、生命力学、物理化学生物学的学者们也发现，选择控制所有过程和现象的僵化理论成了他们的科学研究的阻碍。

Geddes 和 Thomson 在他们的进化论小书中对目前所理解的自然选择的价值作了公正的阐述：“自然选择仍然是物种起源的真正原

因；但赋予它的功能实际上已经颠倒。在结构和功能几乎不确定的各种可能性中，自然选择不再是唯一的决定因素，而是更适度地加速、延缓或终止以其他方式决定的变化过程。它为生命之旅提供的是制动器（刹车器），而不是蒸汽或铁轨；或者用一个更好的比喻来说，它不是在引导生命之树的枝蔓，用米瓦特的精辟措辞来说，它只不过是给它们剪枝而已”。

变异的更大重要性已逐渐凸显出来，并在耐心积累变异事实的过程中得到仔细研究。英国在这方面最伟大的工作者贝特森写道：“所有不同的理论都是从这样一个假设出发的，即不同的生命形式是相互关联的，它们的多样性是相互依存的，是由于变异造成的。因此，根据这一假设，变异，无论其原因如何，也无论其局限性如何，都是进化的基本现象。事实上，变异就是进化。因此，解决进化论问题的最便捷方法就是研究变异的事实”。

将达尔文主义与进化论混为一谈是一个常见的错误。当然，达尔文主义只是一种进化论，但由于它首先出现在人们的视野中，并以清晰一致的形式呈现出来，因此很快就被人们所接受。它已成为大众心目中的催眠曲，其套话被认为是检验科学正统性的标准。

英国进化论者似乎不愿完全背离这位伟大的先驱。但在欧洲大陆，情况就不同了。那里的学生与达尔文之间没有爱国纽带，对他的批评既多又尖锐。最近的一位批评家邓纳特出版了一本小书，书

名很有意义，叫《在达尔文主义的病榻上》。他概述了欧洲大陆反对达尔文理论的观点。尽管他的言辞过于激烈，无法成为一名出色的辩论者，但他证明了自己的主要论点，这在他的开篇语中就已阐明：大约二十年前，将达尔文主义思想与人类起源学说相提并论是完全有道理的，因为当时达尔文主义是唯一现存的人类起源学说。不接受这一观点的人不在少数。只有偶尔有学者，如维甘德（Wigand）、科利克（Kölliker）、奈格利（Nägeli）和其他一些人敢于大声抗议。现在，这一切都改变了。现在，几乎所有的自然科学家都将达尔文主义与血统论截然分开。对这一领域的调查表明，旧形式的达尔文主义正在成为历史，我们实际上正在目睹它的垂死挣扎。．．．．大部分现代科学家不再承认达尔文主义，而那些尚未抛弃达尔文主义的科学家则认为达尔文主义是次要的。取而代之的是更古老的观点，这些观点并不否认进化发展，但认为这不是一个纯粹的偶然机械过程”。

达尔文的理论中还有一点没有在上文论述，即“本能”是遗传的习惯。但是，由于这一点揭示了“本能是什么”这一难题，因此最好在后文另一个注释中加以论述。

注释

细胞及其生命史

细胞是所有有机生命的结构单元。它由原生质构成，原生质由细胞质和细胞核组成。细胞核内有细小的染色质颗粒，它们似乎是细胞的基本要素，而在细胞核外的原生质中，有一个被称为中心体的微小机构，它在细胞发育中起作用。我们可以忽略细胞中的所有其他特征。在细胞分裂过程中，我们可以最直观地看到内在规律的运作。细胞的分裂有两种：一种是无丝分裂，即直接分裂，这种分裂没有任何可见的机制，而且很少发生；另一种是有丝分裂，这种分裂几乎是普遍的形式，因此也是我们最关心的。在有丝分裂过程中，染色质颗粒排列成项链状。随着有丝分裂的进行，染色质颗粒逐渐收缩，颗粒的起源变得不那么明显，盘绕的数量也越来越少，直到像一根线。然后，这根线断裂成若干 U 形染色体。对于任何特定种类的植物或动物细胞来说，这个数目都是恒定的，尽管不同种类之间的数目差异很大。与此同时，细胞核外原生质中的中心体分成两个，分别移向细胞核的两极。随着细胞核细膜的消失，辐射线侵入核区，与核区的小纤维相连，在两个中心体之间形成了一个连续的纺锤体。其余向各个方向延伸的射

线称为星射线。这一过程的细节在不同物种中差异很大。染色体现在排列在纺锤体的赤道面上，每个染色体纵向分裂成两个。这种分裂是染色体串甚至染色质颗粒本身已经出现的分裂的再现。姐妹染色单体现在移向纺锤体的两极，并在那里端端相连。这样，细胞核中的染色质就平均分配成了两部分。这根连续的染色体串延长成珠子状的线，并由此分解成独立的染色质颗粒。纺锤体和星射线消失，新的膜包围着两个新的细胞核。与此同时，旧细胞的原生质通过简单的收缩平分，母细胞的物质中产生了两个完美的细胞。然后，这两个细胞长成完整的大小，并反过来进行与它们形成时完全相似的细胞分裂。这个过程就这样继续下去。占主导地位的生命力使整体处于和谐的互动之中。

分裂过程也不是细胞的唯一活动，因为每个细胞都在展示生物的所有现象。它吸收食物，如果是单细胞生物，甚至会寻找食物。它将食物转化为自身物质的材料，从而生长。它显示出呼吸和排泄的能力，并具有对刺激做出反应的能力。但是，在生殖细胞的发育过程中，最能体现生命的主导力量。必须确保当雌雄两个生殖细胞结合在一起时，染色体的混合不会产生该物种特有的双倍数量。在大多数后生动物和所有高等动物的生长过程中，都有一些细胞专门负责生殖功能。这些细胞是雄性的小运动精子和雌性的大卵黄。当受精时间到来时，这些细胞就会改变普通的有丝分裂方法，通过一个复杂得无法在此描述的还原过程，雄性生殖细胞产生四个精子，每个精子只携带典型染色体数目的一半，而雌

性生殖细胞产生一个大卵子，同样携带典型染色体数目的一半，以及三个无卵黄细胞，这些细胞是不活跃的，必然没有功能。当精子穿透卵子时，两个细胞核混合，形成一个新细胞，其染色体的标准配置由父系和母系的还原染色体连接而成。之后，细胞分裂照常进行，一个新的个体就形成了。

注

基因

在开始讨论达尔文本能观和其他本能观之前，最好先定义一下什么是本能。本能是：(1) 生物为了幼崽的利益或自身的保护而做出某些明确行为的冲动；(2) 在特定的环境下，每一代生物在其生命的某些阶段都会不加改变地重复这些行为；(3) 没有经过先前的训练；(4) 没有试图进行任何改进；(5) 可能是在没有意识到这些行为所要达到的目的的情况下。

I. 达尔文对本能的想法是，偶然对生物有用的行为会遗传给后代。有益的行为方式能使个体更好地生存下去，并被后代继承和强化，直至在物种中根深蒂固。达尔文看到了这一理论的岌岌可危，他在论述的开头写道：“许多本能是如此奇妙，以至于它们的发展在读者看来可能是一个足以推翻我的整个理论的难题”。引用他的一个例子：“现在，让我们假设欧洲布谷鸟的古老祖先具有美洲布谷鸟的习性，它偶尔会在另一只鸟的巢中产卵。如果这只老鸟因为这种偶尔的习性而能够更早地移居国外，或者因为任何其他原因而获益；或者如果幼鸟因为利用了另一个物种的错误本能而比由自己的母亲抚养时更有活力，……那么老鸟或被寄养的幼鸟就会获得优势。通过类比，我们可以相信，这样养大的幼鸟很容易继承其母亲偶尔养成的反常习惯，进而很容易把蛋产在其他鸟类的窝里，从而更成功地养育幼鸟。通过这种性质的持续过程，我相信我们杜鹃鸟的奇怪本能已经产生了”。

在这里，我们被要求相信，养母是因为无知才让这个新奇的蛋留在巢中，否则我们就必须假设布谷鸟非常狡猾，对自己的身体机能有很强的控制能力，因为它产下的蛋比人们想象中的要小得多，而且颜色和斑纹都与受骗鸟巢中的蛋相同。它常常把蛋产在空心树上的巢里，巢的形状就像一个入口狭窄的烤箱，然后用嘴把蛋挤进去。在这里，布谷鸟显然不可能看到它要模仿的鸟蛋。同样，偶然发现摆脱母亲照料的好处又怎么会影响到陌生巢中的小鸟

呢？它没有机会模仿它的非亲生父母，也不可能很好地推理出一个偶然行动的好处，因为这个偶然行动导致它在完全不同的环境中长大，而这是它没有权利享受的。如果魏斯曼关于后天特征不遗传的观点是正确的，那么这一理论就会被彻底摧毁。

有些父母只做一次本能动作，因此，他们不可能像达尔文的杜鹃鸟一样，重复那些碰巧产生有利结果的偶然动作。有些昆虫会在某些树上产卵，然后立即死亡。对本能的仔细研究表明，它们从一开始就具有这种特性。没有偶然性可言。昆虫的生命太短暂了，它们无法从经验中学习。此外，无法想象蛴螬的偶然行为会从幼虫状态延续到最后的蝴蝶或甲虫状态，然后传给下一代蛴螬。一开始的偶然行为永远无法解释支配蚂蚁部落或蜜蜂蜂巢工作的奇妙的集体本能。达尔文的偶然变异理论在试图解释本能的不变、准确和自发表现时遭到了最明显的失败。

II. 另一种观点是卢斯（G. H. Lewes）的观点，艾默（Eimer）等人对此作了阐述。这一理论认为，本能是一种失效的智力。有目的的行为不断重复，直到目的意识消失，行为才会自发产生。这些行为变得自动，在年轻生物身上表现为固定的习惯或本能。祖先的经验作为无意识的冲动被继承下来。正如艾默所写的：“例如，如果我们假设采蜜已经变成了机械性的，蜜蜂在从事这项劳动时不再有意地进行推理，但我们必须假定，它们最初是从思考和推理开始采蜜的；否则，它们永远不会机械地采蜜”。

这一理论与达尔文的理论一样，都是从动作经常重复以至于成为习惯开始的，也会受到同样的批评。在昆虫生活中，没有时间进行这种重复。昆虫死得太早了，它的许多行为只做了一次。就像母黄蜂在产卵后立即为未来的幼蜂提供食物一样，很难推测它为未来的状态做准备的努力是为了什么智能目的。同样，有些生命形式会为它们不可能有意识预知的蜕变做准备。锹形甲虫的蛴螬与雌性幼虫在挖洞的方式上有很大的不同。雌虫挖出的洞只有它自己的大小，而雄虫却要挖出一个更大的洞，因为它变成甲虫后必须为自己的角做准备。难道是有意识的智慧告诉它，在未来的状态下，它将长出角来，而雌虫的推理是相反的吗？冯-哈特曼以帝王蛾毛虫的生活为例，说明了这种观点的愚蠢：“它吞食孵化它的灌木的叶子；最多在下雨时移到叶子的下面，并不时地更换它的皮肤；这就是它的一生，它的一生几乎不允许人们去寻找哪怕是最有限的智力教育。但现在，它为蛹的状态作茧，并为自己建造了一个双拱形的刚毛顶端相接处，非常容易从内部打开，但在外部却有足够的阻力来抵挡任何侵入它体内的企图。如果这种设计是它有意识理解的结果，那么它就需要这样的思维方式：‘我将进入蛹的状态，由于我是不动的，所以会受到所有对手的摆布；因此，我要给自己织一个茧。然而，作为一只蝴蝶，我无法通过机械或化学手段破坏茧网。但为了不让我的迫害者利用它，我将用有弹性的刚毛把它封闭起来，根据拱形理论，我可以很容易地把它从里面弯曲开来，但它会在外面提供阻力’。这对可怜的毛

毛虫来说实在是要求太高了！然而，要想正确得出结果，这种论证的每一步都是不可或缺的”。

就有意识获得的经验的传递而言，只要考虑一下蜜蜂中大量的中性昆虫，就可以知道这种理论是多么不可能。这些中性昆虫无法产生自己的同类。它们的特殊本能和特性必须由雌性昆虫传递，而不是直接由一组中性昆虫传递，因为雌性昆虫的本能和特性与它们后代中的中性昆虫截然不同。现在的昆虫缺乏这种思考行动的能力，因为一旦出现异常情况，昆虫就会感到困惑和无助。有一种黄蜂不时地用新鲜的食物喂养它的幼蜂，每隔一段适当的时间就到它做的巢里去看看。它小心翼翼地用泥土将巢穴覆盖和掩盖起来，每次来时都会将泥土移走，必要时再换上新的泥土。如果有人为它准备好了洞口，这非但帮不了它，反而会让它感到困惑，它似乎再也认不出自己的幼鸟了，由此可见它的行为是多么彻底的“本能”。即使是智力较高的动物，在遇到新情况时也会表现出这种困难。表面上的相似很容易骗过它们，就像母鸡被瓷蛋骗过一样。乔丹博士曾经养过一只活泼的马卡克斯猴，名叫鲍勃，它是一只吃坚果和水果的猴子，本能地知道如何敲碎坚果和剥开水果。与此同时，他还有一只宠物猴莫诺，它也有吃鸡蛋的本能。但是莫诺还没有见过鸡蛋。乔丹博士给每只猴子一个蛋，这是它们第一次见到蛋。小莫诺是吃蛋祖先的后代，它凭着本能熟练地处理着自己的蛋。他用上牙把蛋敲碎，在上面开了个洞，然后吸出蛋里的所有物质。然后把蛋壳对着光，看到里面什么也没有了，

就把它扔掉。这一切他都是机械地、自动地完成的，而且对第一个鸡蛋的处理技术和对后来的其他鸡蛋的处理技术一样好。从那以后，所有给他的蛋他都是这样处理的。但是，猴子鲍勃却把他的蛋当成了某种坚果。他用牙齿把蛋咬碎，想把蛋壳扯下来。当里面的东西流出来掉在地上时，他困惑地看了一会儿，然后用双手舀起蛋黄和沙粒混在一起吞进了嘴里。

本能的一个特点是，未经教导的幼鸟做得和父母一样好，而且从未在第一次尝试的基础上有所改进。鸟类每年都筑新巢，与往年的筑巢方法没有什么不同。蜘蛛织网就像一台自动机器，只为出色地完成一项工作。无论本能多么复杂，这些生物也不会犯错。

同样难以解释的还有动物和鸟类的迁徙本能。当天气仍然温暖时，鸟儿会飞往南方，某些动物会进入冬季栖息地，甲虫会把自己埋在地下。然而，当鸟类和动物再次出现时，气温可能仍然很低。冯-哈特曼对这个问题讨论如下：“在冬季来临的年份，大多数过冬鸟类都会比往年更早开始为离开做好准备。如果即将到来的是一个非常温和的冬天，许多鸟类根本不会出发，或者只向南迁徙一小段距离。如果严冬来临，龟类就会深入越冬地。如果灰雁、丹顶鹤等很快就从它们开春时出现的地方撤走，就有可能迎来一个炎热干燥的夏天，那时这些地方缺水，沼泽和水鸟就无法繁殖。在洪水泛滥的年份，海狸会把住所建得更高；在堪察加半岛，当洪水即将来临时，田鼠会突然成群结队地撤离。如果干旱的夏天

即将来临，蜘蛛会在四五月份编织几英尺长的蛛丝。冬天，家蜘蛛来回奔跑，大胆地互相争斗，结出一个又一个新的、数量众多的网，九到十二天后，寒冷就会来临；反之，如果它们隐藏起来，天气就会解冻。——我丝毫不怀疑，这些考虑到未来天气状况的预防措施，很多都是以对某些不为我们所注意的当前大气状况的敏感认识为条件的；然而，这些认识无一例外地只涉及当前的天气状况，而当前天气状况所产生的普通感觉与未来天气的想法又有什么关系呢？当然，没有人会相信动物有能力根据气象迹象提前几个月计算天气，也没有人会相信动物有能力预知洪水。仅仅是对当前大气影响的这种感觉，只不过是作为动机的感性认识而已，因为如果本能要变得活跃，动机就必须始终存在。不过，可以肯定的是，对天气状况的预知是一种无意识的千里眼。当寒冷的冬天即将来临时，雄鹿也会比平时长出更厚的皮。动物的意识里有一种对当前天气状况的感觉；它们的行动正是基于这种感觉，就好像它们有一种对未来天气状况的想法一样。然而，它们的意识中并没有未来的想法。因此，只剩下无意识的想法作为一种自然的联系，然而，这种想法总是一种千里眼的直觉，因为它包含了一些既不是感官知觉直接给予动物的，也不能通过动物的理解力从知觉中推断出来的东西”。

蜜蜂和蚂蚁的群居生活是本能的另一个有趣阶段。它们的神经机能极其低下。如果认为它们能够发起整个群体赖以生存的一系列奇妙的行动，那就太荒谬了。每只蜜蜂或蚂蚁都有自己的特殊任

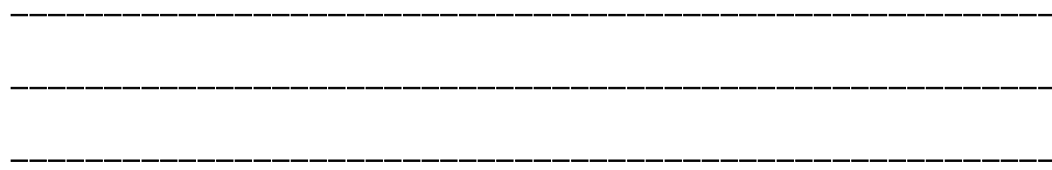
务，并不折不扣地完成，即使要付出死亡的代价。它们对自己所作所为的意义知之甚少，甚至根本不知道。蜂巢的天才本能主持并支配着它的所有成员，就像组织支配着卵或胚胎的发育一样。冯-哈特曼评论说：“这看起来就好像有一位无形的最高建筑师在集会之前制定了整体计划，并将其印刻在每一个人身上；就好像每一种劳动者都学会了自己注定的工作、位置和提供奉献的顺序，并通过某种信号得知轮到自己的时刻。然而，这一切仅仅是本能的结果；就像整个蜂巢的计划通过本能以无意识的千里眼的方式存在于每一只蜜蜂体内一样，一种共同的本能也会敦促每一个个体在正确的时刻从事它被召唤去做的工作；只有通过这种方式，奇妙的安静和秩序才有可能实现。”

III. 本能的有神论概念。叔本华和冯-哈特曼都强烈反对机械或唯物主义的自然人观，但他们的一般教导排除了任何有神论意义上的神性植入。康德有更深刻的见解，他曾说过：“本能是上帝的声音”。

有机体从胚芽开始的进化是通过表观遗传进行的，这是一个内在过程，包括应用一种确定的力量或趋势，以建立特定的组织和器官。这种力量不是随意施加的，而是由德国人所说的“物种的理念”（Gattungsidee）控制的。如果我们承认神的计划决定了有机体的生理结构，为什么我们不能相信它也决定了心理特征呢？因此，它将被写入动物的结构本身，并且独立于任何类似自然选择

的东西。本能是上天注定的先决条件，调整生物体的内在生命过程以适应其特殊需要和环境。正如冯-哈特曼（Von Hartmann）所说，每种鸟类的“Gattungsidee”都包括其巢穴的特殊样式和独特的鸣声，就像其羽衣的样式、骨骼的结构以及喙和爪的特征一样。无论在哪种情况下，都要实现一个想法，执行一个目的，而这正是意志和智力相结合的适当功能。保护动物的生命、选择和收集合适的食物、延续物种、照顾幼崽、建造家园、确定每年迁徙的合适时间和飞行的正确方向，这些都是动物自愿完成的任务、这些任务都是在比它高得不可估量的智慧的指导下，通过有意识地使用它自己的器官和肌肉力量来完成的，而这些器官和肌肉力量是在一种模糊的冲动和盲目的渴望的驱使下发挥作用的，这种冲动和渴望促使它达到某种有用的目的，而这种目的生物本身可能一无所知。

只有假设有一种力量存在于宇宙之中并指挥着宇宙，我们才能理解本能的奇异力量。随着有机物的进化，这种神圣的精神也引起了相关的心理进化。低等生物的本能越来越多地屈服于高等生物（上帝）的智慧，直到人类的心灵达到目标，而人类的本能行为却少之又少。



注

费斯克关于充足理由律

费斯克在《宇宙哲学》中追随密尔的思路。他认为该定律证明得太多了。如果我们让第一因对万事万物负责，那么它就必须具有一切被造物的品质。“如果它像高等动物一样有理性和意志，那么它也必须像矿物、植物和最低级的动物一样，是没有智慧和意志力的。它还必须是物质的，因为被造物是物质的。举例来说，如果一块物质被赋予了瞬间的智慧，足以探究其自身的原因，那么它是否会说，我是物质的，所以我的制造者也是物质的？也许它会；但它更可能首先说：我在思考，所以我的制造者也一定在思考。但是，如果它真的能像人一样思考，它也会意识到精神优于物质，而且两者完全不同，并且会明白逻辑法则并不要求上帝拥有肉体，因为精神和肉体存在于不同的层面。”

注

康德论良心法庭

“人的意识和内在法庭（‘他的诸思想在这个法庭面前互相指责或辩解’）就是良知。每个人都有良知，他发现自己被一个内在的法官观察着，这个法官威胁着他，让他心存敬畏（敬畏加恐惧）；这种监视他内心规律的力量不是他自己（任意）制造出来的，而是融入了他的存在。当他想逃跑时，它就像影子一样跟着他。他可以用享乐和杂念来迷惑自己，但却无法避免时不时地醒悟过来或被唤醒，然后他就会立刻察觉到它可畏的声音。在他极度堕落的时候，他可能不会注意到它，但他无法避免听到它。”

“现在，这种被称为良知的原始道德能力（作为义务的概念）有一个特点，即虽然它的事务是人与人之间的事务，但他发现自己的理智迫使自己像听从他人的命令一样去处理它。因为这里的事务

是在法庭上进行的审判（causa）。但是，把被良心所控告的人与法官视为同一个人，这是对法庭的荒谬理解；因为那样的话，原告总是会败诉。因此，在所有的责任中，人的良心如果要避免自我矛盾，就必须把另一个人而不是他自己视为其行为的法官。现在，这个‘他人’可以是一个现实的人，也可以是一个仅仅是理性为自己框定的理想的人。这样一个理想化的人（良心的权威法官）必须是一个了解内心的人；因为法庭是设立在人的内心深处的；同时，他必须是全能的，也就是说，必须是、或被设想为一个人，对他而言，一切义务都应被视为他的命令；因为良心是一切自由行动的内在法官。现在，既然这样一个道德存在者必须同时拥有（天地间的）一切权力，否则他就无法使他的命令产生适当的效果（这是法官的职责所必然要求的），既然这样一个拥有支配一切权力的道德存在者被称为上帝，那么良心就必须被视为在上帝面前对自己的行为负责的主观原则；不，后一个概念包含在每一个道德自我意识中（尽管只是模糊地）”。

想象力的运用

我们必须认识到想象力在我们欣赏美的过程中所起的作用。想象力是一种洞察力，也是信仰的要素之一。”正是想象力使苏格拉底和班扬成为上帝的先知，即使苏格拉底和班扬都没有什么学问，但他们都是智慧的精通者，而这种智慧是单纯的学问所无法传授的”。想象力通过我们对造物主的作品所形成的心理图像，具有一种解释力。想象力也是一种表达能力，因为掌握了道德和精神意义的心灵会通过想象将这些意义以恰当的形式和形象传达给其他心灵。很少有文章能像布什内尔的《我们的福音是给想象力的礼物》这样充满意义。

西方的现代平庸宗教很容易对我们强调虔诚的想象力是信仰所需的婢女感到不快。在许多人看来，我们似乎在否认看不见的永恒事物的真实性。恰恰相反，正是想象力将它们揭示为精神的现实，而不仅仅是幻想。如果没有这种工具，先知诗人就无法用生动的语言表达他们对神圣事物的想象。当岁月的流逝夺走了我们童年时对文字的信仰时，精神想象力就会发挥它的神圣作用，唤醒我们的精神洞察力，以永不消逝的形式和思想再次强化和重塑我们的信仰，并揭示精神世界是躲避逻辑能力的教条主义和感官否定主义的某种庇护所。

维多利亚时代的诗人，尤其是伟大的散文诗人约翰-罗斯金，早在

这一思想影响教士思想之前，就已经让虔诚的普通人熟悉并接受了这一思想。罗斯金的主要观点是区分创造性想象力和穿透性想象力。创造性想象力是字面意义上的想象，即从自己的内在思想中创造出形象或图画，而这些形象或图画在现实世界中是不存在的。穿透性想象力总是面对某个特定的外部对象或场景，在其隐藏的深处，它看到了神圣的象征，看到了感官无法触及、但内心确信无疑的崇高而神圣的事物。罗斯金的两种想象形式与德语中的“*Einbildung*”和“*Anschauung*”相对应，后者意味着洞察力。

歌德写道“美是我通过想象力感知到的理念和形式的完美结合。被动地感知美是不正确的。每当我感知到美时，都是想象力在发挥它，唤起它给我带来的愉悦”。

注

本体论论证分析

I. 本体论本身

上帝是存在的原因

没有哪个术语像本体论这样让人联想到令人厌倦的形而上学哲学；但就其恰当的内涵而言，它只是表达了上帝的启示之名——我就是我，是一切存在的泉源和支撑。直观的本体论信仰在《诗篇》中得到了最崇高的表达：“主啊，你世世代代都是我们的居所！在山还没有出现之前，在你创造大地和世界之前，甚至从亘古到永远，你都是神”。但遗憾的是，在知识主义盛行的情况下，哲学信仰者通常只用头脑来表达这种直观的信仰，形而上学哲学的讨论围绕着“第一因”、“必然的存在”、“无限”、“绝对”等沉闷的抽象概念兜圈子，没有一个人的内心对此深信不疑。

尽管安瑟伦（1033-1109 年）是所有哲学中的一个元素，但他却是第一个正式从宗教角度发展这种对无限存在的精神信仰的人。他没有在思想上将其与伦理形式分开。他说：“*Ens Realissimum* 必须永远是 *Ens Perfectissimum*”。他没有像克拉克或吉莱斯皮那样进行抽象的论证，也没有像人们经常愚蠢地认为的那样，通过仅仅对某一事物的观念就包含其实际存在这一争论，向无神论者证明上帝的存在。他的《箴言》（*Proslogion*）是一篇沉思的祈祷文，而不是一篇对仗的论文，其副标题“信仰寻求理解自身”

表明，他意在澄清人类的本能信仰。他写作的目的是确认而不是创造对上帝的信仰。因此，用冷冰冰的对偶句来概括他的全部思想是不公平的：“我们有一个关于完美存在的想法，它是如此伟大，以至于没有比它更伟大的存在了；存在是完美的属性：因此，完美的存在是存在的”。这样的论证对怀疑者来说毫无说服力。如果这是他的推理，那么反对意见就是成立的，即你不能从一个事物的观念来证明它的存在。但安瑟伦正确地坚持认为，上帝的观念是独特的，它不是单纯的理解性思维，而是对神圣现实的直接直观。他以一个有信仰的人的身份对至少有一些信仰的人说话，并诉诸于一种本能的感觉，即现象世界，尤其是我们的自我，不可能悬在空中，而必须植根于必然而永恒的存在之中。正是这种活生生的信仰的主观因素，才使这一略显笨拙的辩护法具有了说服力，而许多读者缺乏这种信仰，也就解释了他们对他的立场的完全误解。在《独白》中，他写道：“在被造物中，只有理性思维才能追寻上帝，只有理性思维才能在自身中找到它所追寻的东西的踪迹..... . . 我们可以说，灵魂对它自己来说是一面镜子，在这面镜子里，它看到了它无法面对面看到的神的形象”。

...

安瑟伦的假设是，上帝是如此真实地存在着，以至于不能认为他不存在。他引用了《诗篇》中的诗句：“愚人心里说，没有上帝”来说明只有愚人才能说出这样的话，因为他要么不知道“上帝”这

个词的真正含义，在这种情况下，他说什么都是愚蠢的；要么他知道这个词的含义，在这种情况下，他在逻辑上就是一个愚人，因为他肯定了一个自相矛盾的说法，因为“上帝”指的是存在的普遍基础，因此愚人的说法就是“存在并不存在”。当高尼洛以傻瓜的名义回答说，他可以想象一个完美的岛屿，它比世界上任何一个岛屿都要美丽，但它不会有任何真实的存在时，安瑟伦指出，他（安瑟伦）的思路只适用于一个“理念”，也就是我们所说的上帝，这是一个必然的理念，它带有对其真实性的确信，“因为它存在于一个可靠的真理基础之上，否则它根本不会存在”。安瑟伦深信上帝不是一个单纯的名称、事物或生物，而是基础，是必然的存在，没有它就不可能有世界秩序，因此他就小岛的问题反驳说：“我自信地回答说，如果有人能为我找到任何对象，——不管是存在于现实中的还是仅仅存在于心灵中的，——除了那个*quo majus nihil*的唯一存在之外，——我的论证推理还适用于其他对象，那么，我将保证为他找到那个失落的小岛，并把它交给他，使它永远不再失落”。

笛卡尔的立场也被误解为纯粹的逻辑，即充分理由——与生俱来的上帝观念意味着神性是其（外部）原因。但是，在暗示这种解释的语言背后，却隐藏着这样一种观念（遗憾的是，这种观念很少被清楚地表达出来），即这种观念本身就是对上帝的一种朦胧而直接的直觉。在《第三次沉思》中，他的理由是，我内心有无限物质的观念，因为我本身就是物质，即真实的物质，虽然是有限

的存在。如果上帝不是一个现实的存在，不是它的基础和原因，我就不可能想象出这样的想法，因为单凭经验是永远无法赋予它的。它是制造者在其作品上留下的印记，但印记不必不同于作品本身（精神由精神构成，并知道其来源是精神）。上帝以某种方式按照自己的形象和样式塑造了我，而我则通过我认识自己的同样能力（即不是通过推理，而是直接）来感知这种样式，其中包含着上帝的理念。

本体论论证的老式形而上学陈述（如克拉克和吉莱斯皮所作的陈述）对普通人的思维没有什么价值。近来，许多科学工作者仅凭意识就肯定了无限实在的确定性，尽管他们只是从力量的角度来定义不可知的事物，但这种肯定要有效得多。赫伯特-斯宾塞

（Herbert Spencer）写道，力的持久性作为一个终极真理，这没有任何归纳证明是可能的。”这个假设比证明更深刻——甚至比明确的认知更深刻——就像心灵的本质一样深刻。．．．．它的权威性超越了其他一切；因为它不仅在我们自身意识的构成中被赋予，而且不可能想象有一种意识的构成会不赋予它”。我们欢迎这种本体论推理，尽管它对斯宾塞的感觉哲学是致命的。

II. 理性本体论——神是至高无上的理性。刚刚讨论过的本体论思想的“物质”形式与宇宙论论证密切相关，同样，理性形式也与目的论论证密切相关。在每种情况下，区别在于内在信念和逻辑推理。歌德很好地表达了理性本体论：“我不问最高存在是否具

有理性和理解力，因为我觉得他就是理解力和理性本身。所有的生物都渗透着理解和理性，人类拥有如此多的理解和理性，以至于他可以部分地理解最高存在本身”。这方面的感受不如前者普遍，因为它主要吸引的是具有神秘主义或理想主义倾向的思想。我们甚至无法想象巨大的力量在没有思想或意识的情况下存在和行动。笛卡尔的格言适用于各种形式的真实存在——“我思故我在”，而不是“我在故我思”，因为单纯的存在可能只是“物质”。在《圣经》经文中，普遍秩序是用思想来表达的，重点是神的思想或智慧，尤其是《新约》中关于逻各斯（“道”）的学说。《圣经》中内在理性的象征是光。

两种经验证实了普遍思维的确定性：

(1) 在宇宙中体现出一种确定的秩序、关系和法则，这种秩序、关系和法则不仅在地球上，而且在最遥远的太空中也普遍存在——在任何地方都是一样的。(2) 人类具有共同的思想，所有不同种族的人都具有相同的直觉和判断力。这意味着神圣的逻各斯（“道”）有一个共同的源泉。

所有思想中都有一个共同的“理性”，这是最早的希腊人最重要的发现。他们的思想家们从一开始就认为它具有精神的一面；普遍真理必须起源于神的领域。赫西俄德以理性本体论者的口吻说道：“人类一致的声音所宣扬的真理不会失败，因为人中有神”。赫拉

克利特也强调了同样的观点：“为了理性地说话，我们应该从所有人共有的东西中获得力量。因为所有人类的理解力都是由上帝的唯一话语或理性滋养的，它的力量与上帝的旨意相称，足以满足所有人的需要，并且溢于言表。”

托马斯-阿奎那更加明确地写道：“所有的知识都来自神智……由作为神智的理性的道所创造”。“上帝在灵魂中不断地行动，他创造并引导灵魂的自然光”。奥古斯丁有着后来的安瑟伦的精神，宣称：“在信仰方面，我拥有基督的权威，没有什么能将我与之分开。但至于我的理性所能达到的境界，我决心不仅通过信仰，而且通过智慧来掌握真理”。

我们在早期新柏拉图主义和现代新黑格尔主义作家那里，以及在那些智力因素很强的神秘主义者和诗人那里，都能见到这种形式的本体论。法国神秘主义者费奈隆和马勒布兰奇试图从理性和感觉两方面认识上帝，他们在这方面与同时代的帕斯卡尔有很大不同。

我们意识到内心世界的思想都以某种明确的方式相互关联，同时也深信这种逻辑秩序是必要的，是所有思维的基本条件。我们感受到逻辑和数学原理的确定性和普遍性；它们必然构成任何思维的工作法则。只要有一颗认识自己的心灵，它就会先验地感受到这一点，而一旦外部经验清晰地开始，它就会发现这种信念在现

存的世界中是合理的，而这个世界正是按照它在自身中发现的法则来构建和安排的。我们将自然解释为一个理性系统的心灵，在本质上必须与构成这一秩序的宇宙心灵合二为一。现代科学正是建立在这一原则之上的。赫尔姆霍兹宣称：“给科学学生的建议只有一条，相信、并行动”——即以宇宙是一个理性的宇宙为前提。这一论点在普莱德尔那里得到了明确的阐述：“因此，并非来自外部世界的理想思维法则与并非由我们的思维所创造的真实存在法则之间的一致性，是最无可争辩的经验事实；我们知识的全部确定性就建立在这一点上。但我们如何解释这种一致呢？只有一种可能的方法可以使我们的思想与世界的存在相一致：即预设一个共同的‘存在’，或假定现实的世界基础同时也是我们精神的理想基础，因此绝对的精神、创造性的理性出现在现实的世界法则中，也出现在理想的思想法则中。．．．在现代，这种思想构成了推测哲学的基础和基石”。

如果人与其居所之间、主体与客体之间没有既定的和谐关系，那么对外界世界的真正了解是不可能的，甚至是不可想象的；因为我们的知识是关于事物之间关系的知识，而这些关系——世界秩序是可理解的，就像用我们理解的语言写成的一样。它是心智的产物，也是心智的诉说，两者虽然程度不同，却是同类。如果我们的头脑中没有对每一个真理的接受能力，如果我们不在这个世界上，如果人的头脑不是微观世界，不是宏观世界的镜像，我们就不可能知道任何事情。但是，任何持这种观点的心灵都不会相信”

心灵“只存在于微观世界中。毋庸置疑，在我们的思想和世界之前，一定有一个思想导致（创造）了这两者的存在。

有别于科学观察者的思想家毫不犹豫地坚持这一观点。马克斯-穆勒（Max Müller）感叹道：“我不能不在宇宙中发现一个无所不在的原因。没有任何偶然能够解释逻各斯，解释思想，它用无数双眼睛透过大自然透明的帷幕注视着我们，呼唤我们内心的逻各斯给予深思熟虑的认可”。

洛茨清晰地表达了人类理性基本统一的思想。“在人类的精神生活中，存在着如此巨大的差异，以至于人们几乎可以怀疑，在这千差万别之中，是否真的存在着任何共同的尺度。然而，我们相信，可以找到某些明确的特征、特有的工作模式，它们出现在所有人类的灵魂中，将它们汇聚成一个共同的类别。．．．人类心灵的这一共同的、坚不可摧的特征，就是有效的、有约束力的真理观念，以及普遍权利和普遍标准的意识，一切现实都必须以这种意识和标准来检验。．．．．．同样的冲动再次出现在语言中，无论语言多么贫乏，但它绝不是心灵骚动寻求宣泄的感叹词的简单集合。所有的语言都带有一种普遍和主宰秩序的印记，根据这种秩序，事物之间的关系具有内在的联系。．．．如果我们选择用‘无限’这个名称来概括与特定的有限表现形式相对立的事物，那么我们可以说，意识到无限的能力是‘无限’的显著特征。我们相信，作为我们思考的结果，我们同时可以宣布，我们的这种能力

并不是在具有各种内容的经验的影响下产生的，而是起源于我们存在的本质，它的发展只需要经验的有利条件”。

英国最早的理性本体论代表是剑桥柏拉图派。它本应是伯克利的哲学，但他深受约翰-洛克的影响，无法理解其本体论基础——心灵直接对心灵说话。这种有神论唯心主义有许多能干的倡导者，其中包括格林（T. H. Green）、伊林沃思（Illingworth）、罗伊斯（Royce）、马西森以及两位凯尔德。在美国，它的最佳代表是塞缪尔-哈里斯（Samuel Harris）和 B. P. Bowne 教授。

III. 伦理本体论——上帝是完美的

这种形式的本体论信仰本质上是对最神圣事物的敬畏，对最崇高事物的信赖。人们一直认为，上帝最直接地通过心灵说话。正如有限的现象暗示着无限的、不变的原因和基础一样，我们的道德生活虽然在意志和行为上都不完美，但也见证了道德的现实，在这个现实中，我们的不完美消失了，我们的理想实现了。我们不能不相信，我们对正义和爱的最高、最纯洁的理解，一定是建立在真实存在的本质之上的。人类无法想象出比实际存在更高尚的品格，也无法思考比造物主更高尚的道德思想。我们的最高信仰不可能“太美而不真实”；相反，它们必须是真实的，因为它们太美了。道德理想必须具有真实性。

这是本体论最简单、最可信的形式。在基督教的国度里，我们自然而然地认为上帝不仅是存在的原始源泉，也不仅是最高的理性，而是至善和至爱。在这一道德领域，信念而非推论或论证主宰一切，它们具有任何推理都不具备的确定性。我们不需要任何论证来证明我们的道德判断是正确的；我们只是这样构成的，我们必须赋予某些情感、思想和关系以价值、伦理价值和义务，而且，我们直觉地将它们与作为其源泉的上帝联系在一起。这种将上帝视为道德理想的思想迎合了我们这个时代强烈的伦理情感。接受黑格尔“理性即真实”这一论断的思想家并没有接受“道德即真实”这一伦理格言的思想家多。如果不是这样，如果我们最纯粹、最美好的理想和希望在现实中没有根基，如果宇宙的终极根源不是真、善、爱，那么伦理生命——有别于单纯的审慎——就会在现实中被消磨殆尽。

柏拉图和亚里士多德都意识到了这一点。柏拉图说，人之所以为善，是因为神的某种启示。他在《共和国》中问道“难道不是高贵的人使野兽服从于人，或者说服从于人中的神，而卑贱的人使人服从于野兽吗？”帕斯卡尔说：“有一种心灵的逻辑，理智对此一无所知”。丁道尔带着一丝怀旧的悲怆，因为他无法相信自己的内心，写道：“在理智的领域周围，是情感的广阔天地，我们最崇高的冲动就来自于此”。这种心灵的逻辑可以用我们所说的精神归纳法来表述，即从许多生动的具体经验迅速上升到一个普遍的结论，并由其自身的证据加以证明。训导家们称之为“心灵归纳法”

(Via Eminentiae)，柏拉图在《法律篇》中对其进行了总结：“我们有某些美德，但神拥有一切美德。我们不能做某些事，而神却能做所有事。在我们身上，既有善的冲动，也有恶的冲动；在上帝身上，只有善，而且是完美的善”。莱布尼茨简短地写道：“上帝的完美是灵魂升华到无限的完美”，斯蒂芬则更简短地写道：“完美是永恒的”。斯宾诺莎宣称：“我把现实和完美视为同义词”。约翰-斯图亚特-密尔表达了他的信念，即“即使是最持怀疑态度的人，在等待真正的完美展现在他们面前时，一般也会在内心深处为看不见的完美设立一个祭坛”。

各种类型的思想家都感受到了这种对责任的确信和圣洁之美的信念力量。胡克(Hooker)用庄严的话语宣告了其广泛的现实性，即永恒的律法就在上帝的怀抱中。巴特勒在其《类比》一书的导言中说：“我们的整个天性引导我们将所有道德上的完美归于上帝，并否认他身上有任何不完美。因为这是神在我们心中说话的声音”。(但他在著作正文中忽略了这一伦理思路，将本体论论证局限于对上帝作为必然存在的简短陈述)。就连休谟这位真正的先知中的扫罗也曾承认，大自然赋予了我们美好事物的强烈热情，而神灵也在显著程度上拥有这些属性。最近，奥利弗-洛奇爵士写道“没有人能够满足于低于他所能达到的最高境界的概念：我怀疑人类是否有能力思考出一个清晰而连贯的系统，比真正的真理更崇高。我们的最高思想可能是最接近现实的；它们一定是朝着真理的方向发展的，否则它们就不可能出现在我们面前，也

不可能被认为是最高的。同样，我们对终极完美的憧憬和向往，那些我们认为最高尚、最美好的愿望也是如此；它们肯定与存在的事实有某种对应关系，否则我们就无法实现它们”。这一思想与安瑟伦的思想如出一辙：“上帝啊，如果任何心灵都能想象出比你更好的东西，那么受造物就会凌驾于你之上，成为你的审判者，这是完全荒谬的”。

先知和诗人总是直接呼吁灵魂的见证。他们不争辩，而是用光辉的语言和热切的信念宣告上帝必须是什么，而人们的心，无论是睿智的还是单纯的，都欢欣鼓舞地回应着这一启示，他们内心的声音证实了这一点，他们不会质疑。因为人们不能不相信，最高的正义和善的概念必须有事物本质的基础，它们不可能仅仅是他们自己头脑中的概念，它们为自己的神圣现实提供了令人信服的见证。丁尼生告诉我们“你对他说吧，因为他能听见，灵与灵能相遇——他比呼吸更近，比手脚更近.....。人的耳朵听不见，人的眼睛看不见：但如果我们能看见和听见，这异象不就是他吗？”

这就是孩子的精神。在每一个伟大的天才心中，都有这样一种信任，这种信任让他坚信——无论什么好事都会发生。它感到，在事物的本质中，它的有限经验无法穷尽道德品质，在某个地方，在某种程度上，它们必须以无限的方式完美地存在。爱必须是永恒的，真理必须占上风，权力必须是无边无际的，正义必须统治一

切，知识必须是无限的，有限的“地方”必须被无限的“空间”所吞没，时间必须进入永恒。这就是心灵的逻辑。

“上帝是全智、全能、全善的！

全智，所以知道什么是最好的；

全善，所以知道什么是最好的；

无所不能，所以能做最好的事”。

“上帝不成文而永恒的律法、

不是今天的，也不是昨天的、

从古至今，无人知晓：没有人知道它们从何而来”。

伊菲革涅亚在奥利斯祭坛上面对残酷的死亡时惊恐地退缩了，她坚守着自己的信仰，“我相信诸神不会做错事”。歌德在描写她在陶利斯的故事时，让她向国王托阿斯证明她的信仰是正确的，托阿斯曾对她说，“不是神的声音，而是你自己的心在说话”，歌德用了一句意味深长的话，“只有在我们的心中，神才会说话”。

这就是弗朗西丝-鲍尔-科布的经历，她因为怀疑而放弃了早年的宗教信仰，失去了对《圣经》的信仰，而《圣经》曾是她深深的向导。她描述了自己后来从自然神主义到有神论的缓慢胜利之路。在她艰难前行的里程碑中，有下面这件事：“有一段时间，我忙于学习，努力对我们贫穷的邻居和我的父母有所帮助，我的自然

神主义由于真理的注入而上升到一个更高的层次，这些真理似乎是世界上最简单的东西，但对接受它们的心灵来说，就像夏天干涸的土地上的雨水一样。有一天，我在静静地祈祷时，异常清晰地想到：上帝的仁慈就是我所说的仁慈！它不仅仅是一个称号，就像国王的‘陛下’一样。他确实具有我们称之为‘善’的品格。他是公正的，正如我所理解的正义，只是更完美的正义。他是‘善’，正如我所理解的‘善’，只是更完美的‘善’。他不是仅在时间上是善的，在永恒中却是审判的；不是对他的某些受造物是善的，对其他受造物却是残酷的，而是完全的、永恒的、普遍的善。如果我能从永恒中了解和理解他的所有行为，就不会有任何一个行为不会加深我的崇敬之情，不会唤起我的崇拜赞美。对一些读者来说，这一发现似乎只是陈词滥调和老生常谈：对一件事的断言，他们从来没有不明白的。对我来说，这是一个真正的启示，它将我的宗教信仰从单纯的崇敬转化为对无限美好的生动热爱，而我当时看到的正是这种美好”。这种信仰是固定的、确定的，从未丧失。在所有这些情况下，人们都会呼吁内心的信仰，因为它本身就足够了。

这种直接诉诸内心对上帝完美性的本能信仰，从良心的角度加以诠释，在今天比从前更有影响。以前，某些形式的神学不是把爱和父爱，而是把权力和主权作为神性的决定性因素。基督教会之外的许多诗人和伦理作家的道德理想的崇高性，使这一思路对基督教传道者至关重要。这是菲利普斯-布鲁克斯成功的秘诀，也是

他打动广大听众的力量所在。他宣扬的是他自己崇高的精神所看到的，他坚信他的听众也能看到同样的真理，他对自己的信息和听众接受信息的能力充满热情的信念，确实打开了听众的眼睛，让他们看到了他所看到的，使他们感到他只是在描述他们自己灵魂中的思想和感受，而他们却无法表达出这些思想和感受。怀疑论者和愤世嫉俗者总是大有人在，而他却把争论和怀疑这些沉闷的工作留给了他们，他以宏大的力量触动了潜藏在每个人心中的希望和信仰之弦，唤醒了它们，使之成为音乐。

今天的里奇尔神学否认知识论和其他任何形式的本体论，它的全部理由都建立在我们对上帝的伦理信仰之上。康德摆脱了纯粹理性的怀疑论，在目的论和伦理信仰中找到了安宁和确信，而目的论和伦理信仰在本体论上被认为是神圣的善的目的，是最基本的现实，它不为理智所见，却为心灵所感。在他的最后一篇评论《判断力》中，他将信仰定义为理性对那些智力无法证明的信念所持的道德态度。我们的意识必须将责任之声中预设的、我们道德发展所需的所有条件视为真实和现实。道德目的论是实践理性对宇宙的道德目的或设计的确信，是相信宇宙是由道德存在者（上帝）为道德存在者（人）创造的。当一个人审视自己的内心，同时意识到自己的自由和普遍的义务法则时，他就会感觉到这个内心世界才是真正的世界，它高于物质世界，其存在的基础是心灵和良知。我们打心底里觉得，善意是世界上唯一的“美好事物”；只有善意才能赋予人道德的、绝对的价值，因此，创造（世界）的唯

一可以想象的目的就是产生这样的善意，培养和完善具有最高品格的道德主体。实践理性先验地指出，宇宙的最终目的只能是人，即在道德法则下存在的理性生命，这是一个连最普通的人也必须立即同意的基本思想。因为每个人都觉得，如果这个世界只是由没有生命的东西组成，甚至是由有生命但没有理性的生命组成，那么它的存在就没有任何价值，——如果在这个世界上，没有任何生命对价值或品格有丝毫的概念。

因此，我们必须假定有一个道德世界的原因，以便为我们自己设定一个符合道德法则的最终目的。因为只有人才赋予世界以道德价值，我们无法想象一个足以产生世界的原因会在没有道德动机的情况下行事。这种道德目的论完善了完整的神性概念。

康德告诫我们，这种思想或感觉并不是对上帝的证明，它只对良知觉醒的人有效，对能感受到道德生活的至高无上和永恒价值的人有效。对这样的人来说，这就足够了。

注

泛神论的伦理

【译者注：泛神论否认上帝的位格，即，否认上帝是能听、能看、有自我认知与自由意志的，而是把上帝看作一种道理，或把上帝看作世界本身。】

斯宾诺莎在处理他的伦理学原理时，与处理他的哲学原理时一样，也是按照严格的决定论的数学方法来处理的。他的体系与罗马时代斯多葛主义有许多相似之处，后者也非常强调伦理。斯宾诺莎的上帝与斯多葛派的“万物有灵”（*anima mundi*）有着相似之处。但他并不是自己思想体系的奴隶，而是时而遵循与其理论逻辑不符的神秘思想和信仰，甚至暗示直觉是一种理解力，以及通过对上帝的理智之爱而获得某种模糊的不朽。他表现出深邃的精神洞察力和对神圣事物的真诚敬畏，因此他的《伦理学》和《论》写得很高。赫尔德、莱辛和歌德发现了她，他的影响在十八世纪末成为德国文学和神学觉醒的一个有力因素，使人们对生活和宗教有了更多的精神概念。费希特、谢林、卡莱尔和马修-阿诺德最能代表他的这一面教义，我们可以称之为“伦理不可知论”。

费希特认为，活生生的、积极的道德秩序本身就是上帝。但是，

我们不能假定这种秩序有任何原因，因为如果我们把它归于某个特定的存在，那么他就必须与我们自己和世界区分开来，因此人格（位格）也就归于他了。在这种道德秩序中，每个有理性的人都有一个确定的位置，他的命运是整个世界秩序的结果。这些言论使费希特被指控为无神论者，他愤然予以否认。后来，他修改了自己的表述，强调作为世界秩序后盾的神圣“意志”，但并没有在我们的意义上赋予它人格（位格）。

注

泛神论对人格（位格）的否定

永生

下面的例子可以清楚地说明泛神论是如何否认个人永生的：

婆罗门哲学家耶那瓦尔基亚 (Yainavalkya) 准备到森林里去冥想并获得永生，他与妻子告别时，妻子请他告诉她他对永生的认识。他回答道 “你真是我的挚爱，我会回答你的。当我们进入神灵的世界时，就好像一块盐被扔进了大海。盐就会溶解在水中，再也拿不出来。但无论你把水拿到哪里品尝，它都是盐。水变成了盐，盐又变成了水，神灵就这样从元素中出现，又在元素中消失。当我们离开人世时，我的妻子，就不再有任何名字了”。她回答说：“我的主人，你让我感到困惑，你说人死后就不再有任何名字（个人存在的任何区别）”。她丈夫回答说 “妻子，我说的不是迷惑，而是最高的知识。因为，如果有两个生命，那么一个会看到并认识另一个。但是，如果一个神圣的自我是万物的整体，那么他能感知、看到或认识与自己不同的谁呢？他又如何知道自己与自己的区别呢？这就是你得的教导，这就是不朽”。

波斯人贾拉鲁丁-鲁米在他的伟大作品《马斯纳维》中 这样描绘人类的灵魂寻求进入神的圣殿：“一个人敲响了神性的大门，里面传来一个声音问道：‘是谁？’然后他回答说：‘是我。’里面的声音回答说：‘这房子容不下你和我。’于是门就一直关着。然后，他飞奔到旷野，独自禁食祈祷。一年后，他回来了，敲响了神性之门，那声音再次问道：‘谁在那里？’旅行者回答说：‘是你。’于是，神性之门大开，旅行者走了进去”。

上个世纪头十年，同样的观点在施莱尔马赫与他的朋友冯-威利希

夫人的通信中得到了可悲的表达，冯-威利希夫人刚刚失去了她的丈夫艾伦弗里德，一位年轻的神学家，施莱尔马赫对他非常依恋。冯-威利希夫人在信中写道：“我恳求您，如果可以的话，以您的一切至爱和神圣，给我再次找到并认识他的保证。亲爱的施莱尔，请告诉我你对此的坚定信念。哦！如果我失败了，我就完了。．．．对我可怜的心说吧。．．． 如果我认为... 他的灵魂已被伟大的万物所消融—旧的灵魂再也不会被认出—它已悄然逝去—哦！这，我无法承受”。他回答道：“亲爱的杰特，我怎么能打消你的疑虑呢？你只是想让我证实你在痛苦中的幻想。亲爱的杰特，我能对你说什么呢？．．． 如果他现在活在上帝里，而你在上帝里永远爱着他，就像你在他身上认识并爱着上帝一样，你还能想到比这更荣耀、更美好的事情吗？” “啊！那么，”她喊道，“幻影已经永远消失了，那亲爱的个人生命是我所知道的一切，他不再是艾伦弗里德了。他去了上帝那里，不是为了安全，而是为了永远迷失在他的世界里”。施莱尔马赫对她的这种抱怨进行了解释：“没有什么比活在上帝里面并在他里面被爱更荣耀的了。与此相比，一切只属于个人生活并由此产生的东西都是微不足道的”。她仍在争辩 “当我爱上帝和我的艾伦弗里德时，我有两个爱的对象。现在他已经不在了，永生在上帝的怀抱里，我的爱还有两个对象吗，还是只有一个？如果我现在只有一个爱的对象，我的丈夫已经融入了上帝，那我怎么不会也消失，而是依然存在呢？”

注

基督教科学（或译为“山达基”）

基督教科学这一新的但却广为流传的邪教，是对神性无常的无知和不平衡信仰的明显例证。正如艾迪夫人的《科学与健康，圣经之钥》中所阐述的那样，它是唯心主义泛神论的一种粗糙、无知的形式。上帝是唯一的存在。物质并不真实：人是无限的有限形式，与无限并无真正的区别，因为“灵魂只有一个”。物质世界并不是神的理念的表达（就像所有理智的唯心主义形式一样），而是某种邪恶的本身，“在自然法则的形式下永久的混乱”。因此，这个体系——如果它配得上这个名字的话——是摩尼教诺斯替主义的一种杂种形式，“凡人的心灵”扮演着德谟尔格的角色。真正的心灵是一切善的超越原则——上帝本身；凡人的心灵是一种敌对的力

量，是一切罪恶和苦难的根源，首先是人们普遍相信的关于物质真实性的有害谎言。对于凡人之心本身的性质，没有任何解释。它不可能是“恶灵”的产物，因为除了上帝的灵之外，没有其他的灵；它也不可能是人类心灵的造物，因为人类心灵是上帝心灵的一部分。这个体系也是诺斯替派的，因为它让救赎依赖于知识——从我们对物质和痛苦的错误信仰中解脱出来。罪是无知，是一种精神错乱，而不是脱离正义的意志的表现，因为有限的生物没有真正的自由。对身体健康的强调多于对道德的强调，后者不是目的，而是避免痛苦和死亡的手段，就像心灵和信仰治疗的类似狂热一样。对身体健康的强调体现在该体系的三个要素中：（1）恢复基督教的医术；（2）在科学和可证明的基础上（即通过治愈身体的奇迹）建立基督教；（3）对基督教义的形而上学解释。

该书非常引人注目的格言暗示了一种极端的主观唯心主义（solus ipse ego）。但作者对她所使用的形而上学术语并不熟悉：

“我，我，我，我本身，我、
内部和外部，是什么和为什么、
时间和地点，低处和高处、
所有的我，我，我，我本身，我”。

艾迪夫人把这些话当真了，但它们其实是费希特理想主义滑稽剧的一部分，可在柯勒律治的《文学传记》中找到。她求助于伯克

利主教来支持她对物质的否定，但伯克利主教认为世界是神圣思想的表达，是美丽和善良的，而她却认为“把上帝视为物质的创造者，不仅是让他对所有物质和道德灾难负责，而且是让他以自然法的名义和形式维持永久的不法统治”。试图实现这种粗暴的唯心主义使她陷入了荒谬和矛盾之中。

艾迪主义不同于简单的信仰或心灵疗法，它是在一个拥有绝对权力的领袖的领导下彻底组织起来的，其基础是一本（自称为的）与《圣经》齐名的形而上学书籍。事实上，根据授权科学家讲师之一乔治-汤普金斯（George Tompkins, C.S.）的说法，《新约圣经》预言了它后来的对手。“她是‘大能的天使’，或者说是上帝给这个时代的最高思想（第 1 节），在‘打开的小书’（第 2 节）中给了我们《圣经》的精神诠释。因此，我们证明，基督教科学是基督-真理-灵的第二次降临”。这本书应该是（自称为的）直接受到启示的。1901 年 1 月，艾迪夫人说：“如果《科学与健康，带着圣经的钥匙》是人类的作品，而我又是它的作者，那么我就会羞于像现在这样写《科学与健康，带着圣经的钥匙》。但由于我只是一个呼应上天和谐的抄写员，在神圣的形而上学中，我不能成为基督教科学教科书的超级圣人”。

除了这本书本身的荒谬性之外，对她声称的灵感的最好回答就是她高价出售她所说的那些话；她说这些话不是她自己说的，而是上帝为了医治万民而启示她的。

至于艾迪夫人是真的发现了基督教科学，还是从菲尼亚斯-昆比（Phineas Quimby）的笔记中挪用了基督教科学，我们没有篇幅来讨论这个问题。

我们应该承认艾迪主义中的好因素，它对唯物主义的反动，它对上帝接近人的精神的肯定，它对爱和纯洁的强调（这是它与基督教的唯一接触点）。但是，我们必须揭露它的许多完全反基督教的内容，并表明它的治疗方法在许多情况下是真实的，与它混乱的形而上学毫无关系。我们不应该否认，在历史长河中，在这种“信仰疗法”和其他形式的“信仰疗法”或心理暗示的作用下，特别是在一些信徒互相作用的情况下，许多人的疾病和慢性病得到了康复，但我们应该证明，没有任何证据表明这种疗法与艾迪夫人的形而上学有任何联系。新经文不连贯的言论没有任何可理解的依据，这种狂热本身也会消亡，但与此同时，它的影响如此广泛，基督教思想家必须加以研究。

注

关于神迹的先验论证

关于神迹的讨论之所以保留在注释中，而不是在正文中给出，是因为正确理解神迹是上帝对人类历史性启示的一部分，因此更属于基督教辩护学著作，而不是哲学有神论著作。神迹是上帝对世人的直接行动，彰显了上帝对人类的爱，宣告了上帝掌控世界的大能。然而，我们可以从先验的角度来论证神迹的可能性，这将使我们能够对《圣经》中记载的神迹做出充分的判断。

首先让我们注意到，《新约圣经》中有关神迹的词汇包含三个要素。(1)“奇事”，拉丁文 *miraculum*，预兆，神迹，表达了神迹在观者心中引起的惊奇。(2)“力量”（总是复数），将思想进一步引申为超越自然力量的机构，只有这些机构才能创造奇迹。但这些力量不一定是神圣的，因为使用这个词并不意味着道德因素。(3) 某种精神真理或现实的“标志”或象征。因此，我们超越了“奇事”和“神力”的范畴，进入了道德目的的概念。它排除了所有不值得的神迹，并警告我们，神迹与上帝的启示之间必须有对应关系。神迹必须有适当的目的和足够的力量。

摩西律法告诫人们不要跟随假先知，即使他们确实行了“神迹”，

以赛亚也警告说：“他们对你们说，你们要到有熟悉灵的人那里去。……他们若不按律法和见证说话，就是因为他们里面没有亮光。”基督亲自斥责了犹太人要求神迹奇事来强迫信仰的做法，因为这些神迹奇事对灵魂没有任何价值。他在寓言中提到，财主为他的兄弟们求情说：“所以我求你打发拉撒路到我父亲家里去，因为我有五个弟兄，他可以给他们作见证，免得他们也到这受苦的地方来”。亚伯拉罕回答说：“他们有摩西和先知，让他们听吧。”财主再次恳求道：“不，亚伯拉罕父啊，但如果有一个从死里复活去见他们，他们就会悔改。”最后的回答是：“他们若不听摩西和先知的話，就是有一个从死里复活的人，他们也不会信服”。

“神迹”与其说是证据，不如说是启示本身的一部分，阐明了一些属灵的真理，神圣荣耀的某些方面。神迹本身不会产生对上帝的信仰，因为神迹的正确定义是肯定先前对上帝存在和大能的信仰。奇迹证实了信仰。我们对上帝在基督里的启示的态度决定了对神迹的信仰的可能性。除了历史上的核心奇迹——耶稣的复活宣告他是“有大能的神子”——之外，所有的讨论都是徒劳无益的，所有其他的奇迹都是上帝历史启示的一部分，在道成肉身的过程中达到了顶峰。

因此，奇迹是一种现象，在自然界的进程中是前所未有的，超越了自然力的作用，它通过创造者的品格和目的，以及他的教导证明了它的神圣来源，而我们的灵魂也承认它是神圣的。神迹只有

在有一位在世界上自由行动的神的前提下才是可信的，并且是只有那些也相信上帝的爱，愿意渴慕上帝对人类的启示的人才有可能相信。

（所谓的）“科学否认奇迹”

休谟反对奇迹可能性的论点是，奇迹是对自然规律的违反，而它与我们的统一经验相反。任何证词都不能证实它，因为人的证词是易错的。他的定义是：“奇迹可以准确地描述为神灵的某种意志或某种更高的机构的干预对自然法则的违背”，这强调了奇迹的因素。休谟无视自己早先提出的没有任何明确因果律的杂乱无章的世界哲学，现在假定宇宙的秩序是如此严谨，以至于任何变化本身都是不可思议的。

密尔和赫胥黎否认了休谟关于自然现象的确定和不可改变的秩序的前提，否认了“过去发生的，将来也会发生”和“太阳底下没有新事物”的观点。如今，我们都知道，在我们的实验室里确实出现了全新而奇特的现象。“自然”只是已知现象总和的一种表述。它的已知规律无论多么统一，都无法穷尽其可能性。如果奇迹真的发生了，它就会作为一个奇迹，在等待科学解释的现象中占据一席之地。赫胥黎说：“我不知道有任何不可能的事，除了自相矛盾、圆方形、现在的过去。如果一个死人活了过来，这并不能证明大自然遭到了破坏，而只能证明那些法则，即使是建立在

普遍经验之上的法则，也只能代表对大自然奥秘的不完全了解”。但是，再多的证据也只能证明奇怪的事件确实发生了，而不能证明它是上帝的行为，因为任何现象都不能揭示一种本身并不具有现象性的力量。赫胥黎确实同意休谟的观点，他的让步甚至被有能力的学者高估了。他的立场体现在他将基督的童贞生育与某些生命形式中的孤雌生殖进行类比，一些不思进取的基督教思想家也持有这种观点。但是，孤雌生殖在自然界中经常发生——奇迹一定是独一无二的。如果物理秩序是万能的，那么就不可能有违反或改变这种秩序的事情发生，因为宇宙中不存在真正的、自由的因果关系，无论是上帝还是人类。

科学否认奇迹的观点认为，奇迹要么是心灵的错觉，要么是感官的幻觉，因为如果奇迹是自然界的一种现象，那么它是由自然原因造成的，而我们的科学至今还无法界定这些自然原因。然而，密尔承认，上帝在奇迹中的行为并不违反自然的统一性，因为上帝的意志是一种新的原因或“条件”，尽管这与他自己否认意志有任何因果力量的哲学相悖。因此，他的最终结论与休谟相同。

这种理论忽视了个人（位格）的人为因素，将奇迹与它所处的环境、上帝的渐进历史启示以及它所证实的精神和伦理真理隔绝开来，而这些才能使我们相信奇迹是由上帝促成的。这一派的批评者甚至丝毫没有试图考虑基督教的观点。主的神迹在其历史背景下是深刻而可信的，但在异教徒的世界里却被归类为粗糙的神迹。

休谟认为，如果我们接受基督的神迹，我们也必须接受默罕默德的神迹和中国的奇迹！马修-阿诺德（Matthew Arnold）认为，真正奇迹的一个好例子是把一支笔变成一把笔刷。赫胥黎认为，我们无权相信《新约》中的奇迹，而拒绝所谓的教会奇迹。纽曼（J. H. Newman）全盘接受并维护早期和中世纪教会的无数奇迹，无论它们多么微不足道和怪诞不经；这都对合理信仰的事业造成了严重伤害。

承认其真实性的奇迹理论——这些理论都与信仰一致，但并不都符合圣经或哲学。

I. 自然神论观点。正如我们所看到的，自然神主义的观点从上帝与世界分离的假设出发。上帝创造了世界，让世界的各种力量按照一定的规律运转起来，然后就离开了，任由世界自己运转。这种观点有两种变体：（1）自然界是一个巨大的世界机器，按照自己的规律运转，偶尔受到外界的干扰。这是自然神主义时期对奇迹的一种定义。这种将奇迹视为造物主违反自然规律的粗略观点，现在已很少有基督教思想家持有，它是休谟论证和科学否定的基础。它与笛卡尔的理论相对应，即上帝和世界是截然不同的，但造物主在适当的场合进行干预，以协调神圣秩序和世界进程，或我们的思想生活和身体行动。一些流行的传教士仍在阐释这种观点。（2）后来的一种观点，按照莱布尼茨所主张的身心和諧的思路，将奇迹解释为自然秩序的突然变化，这种变化是事先安排好

的，与人类道德史上的重大危机同时发生，或者在事先安排好的特定时间出现新的工作方法。最好的例证就是巴贝奇提出的数学机器，其目的是展示数字的奇特组合在特定时间会如何自行出现。但是，仅仅出现奇迹还不足以构成真正的奇迹。奇迹和它所强调的精神真理之间必须有对应关系。因此，世界大钟被安排在历史危机的命运时刻敲响。

这两种观点都否认了神性的永远存在和直接作用。

II. 理想人类观。这种理论以其简单和微妙的奉承吸引人。人是自然的绝对主宰。即使是现在，人类也在按照自己的意愿塑造自然，随着科学知识的增长，人类对自然的控制力也在不断增强。基督作为完美的人子创造了奇迹，行使着属于理想人性的力量。他的奇迹与我们的奇迹只是程度上的不同。那么，为什么人类不能继续掌握知识，直到达到理想的完美，达到基督的力量呢？基督和人类在驾驭自然的能力上的差别，就像人和孩子的差别，或完美知识和片面知识的差别。基督是理想的人，他的力量是理想人性的最高力量，是按照上帝的旨意行使的。这是施莱尔马赫的理论，也是爱布拉德在他的“凯诺西斯”理论中使用的理论。

正如其倡导者所说的那样，这种观点乍看起来简单易行。对他这个完人来说，不存在超自然的东西。他只是一个完人，对天父的宇宙法则拥有完人的知识——无论你称其为自然知识还是超自然知

识一并凭借这种知识理所当然地做着非完人做不到的事情，只因为他们（非完人）没有这种完人的知识；就像任何一个文明人都比野蛮人更能控制自然一样，因为他的知识虽然在种类上大致相同，但在程度上却大相径庭。

这一理论的前提是正确的。人类本应是大自然的主宰，他也确实创造了“奇迹”，即他以自由意志的力量创造了新的现象。但我们不能承认，人可以凭借自己的力量，或以同样的方式，创造出像基督那样的神迹。

新约的教导不允许这样的解释。基督道成肉身，凡事与我们相似。他做“父所吩咐他作的事”，不是靠人性中固有的能力，而是完全靠着圣灵。他说：“我若借着神的灵赶鬼，神的国就临到你们了”。他对门徒说：“天上地下所有的权柄都赐给我了”。第四卷福音书比其他福音书更强调基督的神性，然而把神迹说成是天父的“作为”。“我对你们所说的话，不是凭着自己说的，乃是常在我里面的父作他的事”。因此，根据《新约圣经》，耶稣的理想人格不是完美的知识和对自然的控制，而是心甘情愿地顺服天父，与天父合一，并与天父保持不间断的交通。科学在道德上是冷漠的。只要有知识，罪人和无神论者就能像圣人一样轻松地创造奇迹。怀疑论者克利福德研究分子物理学的准确性不亚于基督徒克拉克-麦克斯韦。嘲笑信仰者，甚至是放荡不羁的医生，也能像虔诚的巴斯德（基督徒）一样发现细菌和抗毒素。正是所有纯粹智力活

动中固有的这种道德冷漠，禁止我们把我们的医治工作与基督的工作相提并论：“我（耶稣基督）实实在在地告诉你们：信我的人，我所作的事，他也要作；并且要作比这更大的事，因为我要到我父那里去。”这些“作为”是物质上的奇迹，但却是恩典领域中的神迹，是复活的主通过圣灵的能力在他的子民身上，在信心和爱中创造出来的一福音的传扬，成千上万的人聚集到基督教会，基督教在全世界的传播，赦免罪孽，重塑灵魂。正是我们无意识的唯物主义观点蒙蔽了我们的双眼，使我们看不到伟大的基督教思想家所感受到并教导的事实，即内在的奇迹比外在可见的奇迹更加困难和奇妙。托马斯-阿奎那说过，“三大奇迹是：创造世界、灵魂和宽恕罪人”。胡克表达了他的信念：“让一个不圣洁的人皈依圣洁，就像创造一个世界一样，是一个伟大的奇迹”。

我们通过顺从自然，从外部统治自然。我们所能做的只是安排不寻常的物质组合，然后她（自然）的力量就会按照它们的规律行事，但上帝的行动是从中心开始的，是内在的和创造性的，大自然服从他的旨意，就像我们的身体服从我们的旨意一样。

III. 有神论观点。

正如我们在研究神的不朽时所看到的，自然是神的思想的现象表现。奇迹不是对自然秩序的破坏，而是自然秩序所依赖的无处不在、无时不在的神的意志的特殊行为。自然法则只是上帝行动的

惯常模式，由于上帝自身的智慧而一成不变，同时也因为只有通过固定的世界秩序，人类的思维才能得到训练，科学才能成为可能。基督教有神论认为，大自然是神的思想的化身，它的存在和秩序依赖于上帝永远存在和行动的意志。大自然有上帝赋予的发展规律。我们不接受“神无常”的极端观点，即上帝通过自发行为来完成自然界的每一个行为。他赋予了大自然能量，大自然按照他所规定的规律运行。但是，哲学和信仰都不允许我们认为这种（大自然的）相对独立性会成为上帝自由行动的障碍。自然的统一性（的根基）就是上帝的统一性。自然法则只是上帝惯常的行事方式。根据这种观点，奇迹是可信的，也是最合理的。它们只是神权的不寻常表达，是出于正当理由、自愿偏离上帝在世界上的常规行动方式。没有法律被“破坏”，因为自然法则不存在于上帝的意志之外，也不能约束上帝意志的行动。

如果上帝是他自己世界的主宰，而不是受造物，他就必须能够自由地改变他的工作方法，并在有充分理由的情况下让新事物出现在他愿意出现的地方。人的心灵能分辨出许多这样的理由。(1) 基督大能的作为彰显了天父，“他主要在显示怜悯和慈悲中彰显他全能的大能”。对神迹的普遍怀疑是由于完全忽视了这一心灵的原因，而这一原因在基督徒的信仰中证明了神迹的合理性。精神秩序的标志和象征被从其适当的环境中分离出来，首先是过去，即为历史之主（耶稣基督）的降临做准备的整个漫长历史；其次是现在的环境，即所有感到需要上帝的光亮和帮助，并欣喜地相信

基督的神迹确实彰显了天父的人的“心理氛围”。科学“神迹”对于无知的人来说同样不可思议，因为他们对科学的前提一无所知。

(2) 上帝和人的道德秩序的真实性是创造奇迹的另一个原因。一个由纯粹物理定律支配的世界将也必须是绝对不变的。但一旦承认自由意志，人就有可能偏离正常（道德）秩序。上帝与人类之间理想的和谐已经被打破，人类与自然的正常关系也因罪恶而受到干扰。因此，奇迹并不是“上帝自己的手艺的修补”，而是揭示了因罪而破坏了世界并与上帝分离的人所需要的宇宙的真正秩序。需要修补的不是上帝的杰作，而是人类让世界“受制于虚荣”。奇迹不是对理想秩序的干扰，而是对真正规律的揭示，是理所应当的。

(3) 第三，奇迹也是打破我们感官暴政的迫切需要。上帝的同在和大能向信仰之眼显明的统一性，却向只生活在感官领域的属世人隐藏了上帝，而属世人在使用和研究受造物时，总是容易忘记那位看不见的造物主。属灵的盲目，即内在的眼睛对我们之上和之内的事物的迟钝，是我们的罪。我们研究大自然的奇妙作品，却看不到或感觉不到造物主的迹象。虽然我们（如今）并不像古人那样崇拜物质的创造，但我们确实把大自然的秩序当作一种非常神圣的东西【即，今天的世人虽然不像古人那样对于受造物进行偶像崇拜，但却把上帝所创造的大自然的秩序本身当作是一个终极偶像进行敬拜】。科学工作者甚至比其他人更需要一些“迹象”，表明上帝是他自己世界的主宰，而大自然本身只是他看得见的外衣。

我们在此重申一个原则：上帝的自由与人类的自由（在哲学和理念中）同生共死。否认上帝作用于自然的力量，就等于否认人采取行动的力量，使我们陷入宿命论。但上帝的意志是世界上唯一的普遍力量，是一切力量的源泉和起源。如果上帝被囚禁在大自然中，那么是谁囚禁了他？上帝行动的唯一障碍是一些不可思议的理智，例如，一个圆形的正方形，一个四边三角形。人作为一个自由的主体，始终按照现象之流的规律行事，可以说是属于“超自然”的秩序，因为自然界、生老病死的无尽过程要么把人纳入其无情的洪流之中，——要么在上帝的安排下，（人能够）在一定程度上凌驾于（自然）洪流之上。有些基督徒认为坚持神迹是不必要的，但除非我们确实相信神的规则既包括自然界，也包括精神世界，否则科学思潮就会使信仰死气沉沉。如果基督是上帝之子，而上帝确实是世界的创造者，那么我们不禁要问，上帝为什么不能在基督身上降下神迹，将可见的世界与不可见的世界联系起来呢？

罗特说：“先验地认为神迹是不可能的人，并不真正相信自由的位格上帝。神迹不是上帝对自然法则的突破，而是上帝在没有这些自然法则干预的情况下的活动”。基督教信仰有权期待上帝在言行上彰显自己。但它也会感到，神迹不必太多，而且只在有价值的场合才会出现，因为神圣的世界秩序是人类理性和我们控制自然所必需的。基督的复活是我们对奇迹的全部信仰的基础。这是一个中心时刻，当永恒的世界接触到世俗的世界时，主永远在行动

的手臂展现在人类面前。主复活伟大标志，加上之前和之后的一切，就足够了。信仰不再要求物质世界的奇迹，因为它欣喜地看到并知道主在精神世界的大能作为。“没有看见就相信的人有福了”。

注

斯宾塞论生命

斯宾塞在 1898 年版的《生物学原理》中，以“生命中的动力元素”为题，增加了一章，他在这一章中的论述如下：“显然，前面的章节只承认了我们对生命概念的形式，而忽略了它的主体。虽然所下的定义足以表达生命的形式，但却完全无法表达生命的本质。生命以符合定义的方式展现自身，但它也以许多其他方式展现自身。...”

当有人说生命是“同时和相继发生的、与共存和序列相对应的各种变化的确定对应关系”时，就会产生这样的问题——什么的变化？在人体内部有许多变化，机械的、化学的、热的，其中没有一种是我們这里所说的变化；如果我们在思考中尽可能地把这些变化结合起来，使每一种变化都保持其机械的、化学的或热的特性，我们仍不能从中得到生命的概念。

— 当我们采用更抽象的定义——内部关系对外部关系的不断调整——时，我们就能更清楚地看到这种不足。“什么事物之间的关系？”术语不明确的关系并不意味着思想，而只是思想的空白形式。它的价值相当于一张没有写明金额的支票。．．．因此，对这个定义进行批判性检验后，我们得出的结论是：赋予我们的“生命”概念以实质内容的，是某种不明确的活动原则。生命中的动态元素是其基本要素。我们该以何种形式来理解这种动态元素呢？这种活动原理是有机物固有的，还是外加的？他（斯宾塞）对这个问题的回答并不确定。他（斯宾塞）认为，所需的活动原理既不能表现为从外部输入到原生质单元中的独立的生命原理，也不能表现为生命物质中固有的、从各组成部分的合作中产生的原理。他的结论是完全不可知论的。“我们的解释最终让我们面对无法解释的事物。这种表现形式背后的终极现实．．．．．超越了概念”。“作为活动原理的生命是未知和不可知的”。尽管他（斯宾塞）感到困惑，但他对旧观点的反驳使他与新唯物主义者发生了联系。

注

同一性的种类

身份有三种。

1. 无机的、物质的同一性。这种同一性包括两种观念：(a) 构成某一物体的物质的永恒性；(b) 某一事物所体现的观念的永恒性，与构成该事物的物质的任何独特观念无关；例如，水会变化的河流。

2. 植物或动物的生命或有机同一性。这种同一性或个体性在于从一个卵子中衍生出来，在于生命力的永恒性，与不断变化的物质无关。同一性不是体现在物质上，而是体现在“形式”上。各种元素在体内循环往复，其微粒也在不断变化。只有“形式”或“形成的样式”是持久的，只有它才能维持有生命的植物或动物。

在伊丽莎白时代的英语中，“样式”一词用于指事物的真实面目，例如：“理性是人的样式，缺乏理性的人很可能像人，但不是真正的人”。（伍德豪斯，1605年）。

3. 个人同一性，即自我作为个人存在的意识，有别于其内在和外在的所有经验，在现在和过去都是一样的。

注

关于自我的经验主义观点

经验学派从一开始就否定了自我。（根据他们的理念），我们所知道的或能够知道的只是通过心灵传递的连续不断的意识状态，我们无法控制这些状态，它们的起源也不为我们所知，因为我们只知道“观念”。他（经验学派者）把心灵描绘成一种剧场，但剧场是为谁而设的呢？我们所谓的心灵不过是一束不同的知觉，它

们以某种关系结合在一起，并被假定为具有某种简单性和同一性。这忽视了意识在每一时刻的一半肯定性。我们也许无法认识自我本身，但即使在最短暂的意识状态下，我们也能绝对肯定地把它作为意识到思想或感觉的主体。感觉、感受、思想都是完全空洞的概念，除非我能称它们为“我”的概念。在所有这些“流逝的、再流逝的、滑动的感知”中，“我”，作为单位存在，进行着回忆、判断和决定。不，我之所以能意识到这些感知的流逝和连续性，是因为我有一个永恒的自我。

斯宾塞认为自我是不可能的，因为它是不可想象的。相信自我的存在确实是一种信念，任何假设都无法让我们摆脱这种信念。”对于构成意识的这些连续的印象和观念，我们该怎么说呢？我们是否可以说，它们是一种叫做‘心’的东西的感情，而‘心’作为它们的主体，才是真正的自我？如果我们这样说，我们就显然意味着自我是一个实体。作为一种内在感知，假定每时每刻都存在于意识中的自我……是一种超越当时存在的感觉和观念的集合体的东西，就会产生错觉。……被认为下决心或决定行动的自我要么存在于意识中，要么不存在。如果它不存在于意识中，那它就是我们没有意识到的东西，因此，我们既没有也不可能有任何证据证明它的存在。如果它存在于意识中，那么，由于它一直存在，它在每一时刻都只能是在那一刻流逝的全部意识，既简单又复杂”。他认为自我完全依赖于环境，是一系列内在关系对一系列外在关系的不断调整。他认为，“自由意志如果存在，就

会完全违背有机体与其环境之间的对应关系在逐步进化过程中表现出来的有益的必然性”。因此，我们将不再思考，而拥有自动机器的幸福，通过本能调整自己以适应环境！但是，如果大自然在没有无用思想的帮助下也能如此出色地完成自己的工作，那么，我们为什么会产生一种奇怪的错觉，以为自己是自由的主体，可以创造自己的生活，甚至可以改变大自然的秩序呢？

注

J. S. mill 论记忆

“这一连串的感觉，我称之为我对过去的记忆，是我区分自我的依据。我自己就是曾经有过这一系列感受的人，我对自己一无所知，通过直接的知识，我只知道我曾经有过这些感受。但是，在这一系列感受的所有部分之间存在着某种联系，这种联系让我认为它们是一个人的感受，而这个人自始至终都是同一个人……，与

那些拥有任何平行连续感受的人都是不同的人；而这种联系，对我来说，构成了我的自我”。后来“认识到一种感觉，……记住它曾经被感受过，这是记忆中最简单、最基本的事实：而这种无法解释的纽带……它将现在的意识与过去的意识联系在一起，让我想起了过去的意识，这就是我认为我们所能获得的关于自我的积极概念。我认为，这种联系是真实的，就像感觉本身一样真实，而不仅仅是思维法则的产物、没有任何与之相对应的事实。……这个原始元素，……我们不能给它起任何名字，只能给它自己特有的名字，否则就意味着某种虚假或没有根据的理论，它就是‘自我’，或者说‘本我’。因此，我赋予自我——我自己的思想——一种不同于作为永久可能性的真实存在的现实性，这是我在物质中唯一承认的现实性。……我们被迫把这一系列中的每一部分都理解为通过某种共同的东西与其他部分联系在一起，而这种共同的东西并不是感觉本身”。（引自詹姆斯：《心理学原理》，第一卷，第 356-7 页。）

注

科学理论与人的人格

科学仅仅研究现象或感官知觉，既不能证明也不能否定精神的存在，但它证明单纯的表象是不可靠的，并承认力是最终的现实，这与自然主义背道而驰。

许多科学工作者都是单纯的不可知论者。正如我们所看到的那样，他们研究的整个趋势将他们的思想从内在生活及其经验和信念上转移开来。但是，很少有伟人公开否认内心的信仰，认为那是完全不可能的。真正的科学家直接诉诸理性，而不仅仅是事物的表象，他们的每一次进步都是心灵的成就，都是因为他们有能力看到可见现象之下的本质，并彻底颠覆肉眼的表象。

人们对宇宙奥秘的敬畏，从未像今天这样真切地感受到。物质的动态理论使人产生信仰，能量守恒和力的转化的伟大法则表明，我们称之为意志力或精神的特殊力量，我们真正了解的唯一力量，可能会以某种其他形式在肉体死亡后存活下来，而肉体正是它的创造物。一些有神论者为了说明人类的进化，利用了“三分法”理论，即人由身体、灵魂和精神组成。生命力不是肉体力量的转化，而是来自生命的赐予者，它通过有组织但不敏感的植物生命向上移动到灵魂，即有组织的敏感和半知觉的动物生命，在一些

较高的形式中上升到较低自我追求和控制的自我理解能力。在人身上，通过上帝之灵的启示，精神出现了，它是有自我意识的、理性的和伦理的人格，认识上帝和责任，并能在死亡中存活。亚里士多德对植物和动物的植物性和纯粹敏感的“灵”（*yux'n*）与“魂”（后称“*πνεῦμά*”）作了同样的区分，“魂”由神注入，使人超越了动物。

在霍桑的《大理石花仙》中，灵魂和精神之间的区别在心理或感性的人身上显现出来，而真正的人，意识到责任，能够有崇高而神圣的信仰，在霍桑的《大理石花仙》中得到了明确的体现。普通语言虽然主要使用“灵魂和肉体”，但也承认两者的区别。我们会说“我是一个灵魂”，也会说“我有一个灵魂”，反之亦然。把人的躯体交给猿猴的灵魂，猿猴会把它拖垮，让它堕落为野蛮的激情。把猿猴的躯体交给真正的人的精神，他就会使之发展，使之成为人类的躯体。

虽然不能说圣保罗对人有一套专业的心理学，但他谈到了三类人：(a) *sarkikos*，感性的人，受肉体支配；(b) *psychikos*，“自然”的人，生活在感官和情感的领域，有时具有高度的智力和艺术性，但对灵性的东西没有感知；(c) *pneumatikos*，灵性的人，有意识地追随精神。精神存在于所有类别中，但在前两类人中，精神被肉体或感官所支配。“理智”有两个方面：较高的方面是认识责任、自我和上帝；较低的方面是观察现象并对其进行推理。这就是所

谓的理解力或逻辑能力。仅仅感性的人，虽然比动物站在更高的精神层面上，但仍然主要在这个层面上行动。他比动物有更多的行动能力，因为他是精神，有一个有意识的头脑。因此，他的动机和行为只是程度不同，而不是种类不同。高级动物具有简单的推理能力，并像人一样为自己着想。

人与动物最明显的区别是理性的语言能力，有别于表达情感的叫声和单纯的手语。没有动物会说话，也从未发现过没有语言能力的人种。米尔（J. S. Mill）认为语言是人的显著标志，表达着理性。马克斯-穆勒说：“没有语言就不可能有理性，没有理性就没有语言”。这种区分与亚里士多德和《新约》一样古老。“逻各斯”既指理性或内在思想，也指表达思想的词语。理性言语的开端仍然是思想的问题，像以前一样无法解决。理性的发展离不开言语，但言语如何首先出现供理性使用，整个社会又如何就最初言语的概念含义达成一致？动物对形状和颜色的感知与我们相同，但它们不会产生相同的观念。它们有知觉，但没有概念。它们的思维纯粹是感性的，是图画语言，而不是抽象概念。斯托特和鲍德温将概念定义为“对普遍性的认知，这种认知有别于普遍性所统一的特殊性。以这种方式认识的普遍性被称为概念”。

另一个重要区别是道德本质。动物没有与良知、责任和信仰相对应的思想。许多心理学家完全忽视了这一重要因素，但如果要研究人的整个本质，就不能忽略它。达尔文承认在伦理方面存在着

巨大差异。有人试图证明动物确实有伦理情感，因为它们的行为似乎合乎道德。但很可能在这种情况下，我们对它们的行为进行了人类的解释，超越了它们有限的经验。无论我们是否接受（灵魂体）“三分法”，它都有助于在心智方面将人与动物区分开来。这种观点否定了从物质到人的不间断和纯机械发展的理论。它肯定了伟大的进化引导者和大自然的主宰者在某些过渡点的直接作用。许多进化论者承认这种新的发展突变，而机械理论无法解释这种突变。杜布瓦-雷蒙德（Du Bois-Reymond）列举了进化过程中的七种“断裂”。A. R. 华莱士提到了三个：第一个细胞的出现、感觉的开始以及人类的自我意识和概念思维。

劳埃德-摩根认为心理发展过程中存在某些突变。“在我看来，分析过程的引入构成了心理进化的一个新起点；（而且）这一过程与它所嫁接的知觉建构过程有着本质的区别。．．．．我认为没有理由相信动物的行为是理性的，尽管在我所知道的任何情况下，动物的行为都是‘聪明绝顶’的”。

在整个进化过程中，上帝一直在起着主导作用，但他并不被迫沿着某条路线行动，有时他会启动一个新的出发点或行动模式。如果有一位来自另一个世界的观察者，每隔很长一段时间就来我们的地球，观察它的生命，那么他就会发现，地球上的每一个生物都在不断地进化。他就会注意到，在上个世纪，由于蒸汽和电力的使用，机械工作发生了令人难以置信的革命。如果他承认心智

在起作用，他就不会说心智只在这些地方起作用，而前面的所有阶段都是自动的；而是说心智在这里按照全新的路线工作，使用了以前不知道的更高的力量。同样，我们认为，上帝永远存在并在起作用，但在某些时候，他会用新的方法或引入新的力量或机构来起作用，把整个由上帝引导的过程提升到更高的层次，直到它的顶点——它（自然）的目标和领导者。华莱士从自然选择无法解释的人类生理特征出发，认为人类的发展是由高超的智慧引导的，就像人类的智慧引导着某些动植物的发展一样。仅靠机械的自然法则不足以造就人类。

圣经中关于人类统一性的教义（使徒行传 17：26）在科学的单基因理论中得到了意外的证实，即每个种族都来自一个原始种群。布林顿博士是一位纯粹的进化论者，他接受不连续的进化论，并认为第一对人类（“亚当夏娃”）具有人类的特征和能力，这使他们超越了动物界。

约翰-费斯克认为，虽然自然选择理论可以很好地解释动物和植物，但它仍然无法解释人类的存在。“人与猿猴的区别超越了猿猴与草叶的区别.....对于心理上的人，你必须建立一个独特的王国；不，你甚至要把宇宙二分，把人放在一边，把其他万物放在另一边”。

哥廷根大学的奥托教授认为，这一理论是合理的，符合科学事实，

认为从兽性到人的最后飞跃是如此巨大和突然，以至于引起了心理本质的丰富发展，超越了之前的一切。这与个人精神的出现不谋而合。勒孔特（Le Conte）的《进化论及其与宗教思想的关系》（*Evolution and Its Relation to Religious Thought*）一书对上帝的精神指引下人类生命的逐步发展作了最好的论述。

注

大脑与人格

医学和外科手术为大脑和心灵之间的关系问题带来了曙光。医生发现了纯粹精神功能的某些物质位置，这使我们无需借助形而上学，就能论证人格控制大脑就像音乐家控制乐器一样真实。纽约的汉纳-汤姆森博士（W. Hanna Thomson）于 1906 年写了一本名为《大脑与人格》的书。以下是汤姆森博士的结论陈述。遗憾的是，我们无法用大量篇幅来介绍他据此得出的结论。所有引文均

出自这本书。——

在不对大脑结构进行详细描述的情况下，我们可以这样说，大脑表面的灰质“经过特殊的安排，只在其物质的某些部位服务于某些特定的心理功能。看到和听到的不是整个大脑，而只是视觉和听觉意识所局限的特定有限区域”。同样，“每一种特殊的心理功能都由它在心灵的物质器官中的特殊位置来提供”，这似乎也是有可能的。如果大脑某个区域的完整性受到破坏，即使相关的感觉器官仍然完好无损、工作正常，该区域的心理功能也会受到干扰。因此，如果大脑的视觉区域被血块压迫，即使眼睛本身及其通往大脑的神经束完全完好无损，视力也可能完全丧失。智力取决于大脑灰质的组织，而不是灰质的数量；除其他原因外，我们的大脑有两个半球，其中只有一个用于思考，这也说明了这一点。我们拥有两个大脑并不会增加智力或智力禀赋，就像我们拥有两只眼睛不会增加视觉能力一样。成对器官的优势在于，必要时，成对器官中的任何一个都可以完成两个器官的全部工作。眼睛和耳朵这对器官只是视觉和听觉的工具，而不是来源。我们两个完全对称的大脑也同样不是来源。两个大脑半球在控制具有自主性质的肌肉运动方面存在分工，控制右半身的肌肉运动中心位于左脑灰色皮层的一个区域，而控制左半身的肌肉运动中心则相应地位于右脑半球。这种安排最有可能的解释是，它能确保身体两侧的肌肉运动达到更完美的平衡。然而，当一个半球被疾病破坏时，另一个半球完全能够完成所有的思考，这一点已被一些人反复证

明，这些人在一侧身体完全瘫痪后生活了许多年，而他们的思考、行动和处理事务的效率与以前一样高。这表明“我们作为一个人，我们的人格并不取决于我们的颅腔中含有多少盎司的灰质，而是取决于我们其中一个半球的灰质是否处于良好状态。如果状况良好，那么我们就需要另一个半球的灰质来进行思考。．．．．因此，这些毋庸置疑的事实导致了一个同样毋庸置疑的结论，即我们的意识人格所涉及的一切虽然与灰质有关，但只是与灰质有关，而不是由灰质产生的；因为如果是由灰质产生的，那么两个半球对于我们的完整人格来说都是同样必要的”。

人的骨架、器官，甚至大脑的结构都无法将人与其他动物明确区分开来。但是，有一个生理标准可以真正衡量人，这个标准只适用于人，它使人的整个奇妙的存在与他的语言能力相得益彰。人类与地球上其他动物之间不可估量的距离，完全可以用人类语言的存在、性质和意义来解释。根据弗朗西斯-培根的说法，我们发现自己的智力掌握了所有知识的原理。在莎士比亚的文字中，人类生活的几乎所有经验都得到了生动的体现。他用《诗篇》第九十篇的文字表达了自己的思想，其崇高和庄严令我们震撼。因此，我们越是深思，就越发觉得能说出这样的话的人的思想与哑巴动物的思想之间的鸿沟难以逾越。无论他们的身体关系多么相似，他们都不可能是同类，因为我们越是认识到逻各斯在人身上存在意味着什么，就越能明白为什么人在这个世界上是孤独的。．．．作为一种生理学研究，人的言语能力不在于说出词语，而在于创

造词语的能力。关于词语的首要真理是，它只来自心灵。离开心灵，它就不存在。每个词最初都是由一个人格创造的，这个人格首先设计并发明了它。如果没有人格，就不可能造字。因此，没有一个词是自发产生的，也不可能自发产生。没有人生来就拥有一个词。因此，词是人为的产物，是一种需要的产物，就像刀子最初是由想要切割的人制造的一样。

从未发现过无语言的种族，所有语言都具有相同的心理要素和语法结构要素。因此，语言学家必须得出的必然结论是，所有词语的来源都是有意识的心灵或人类个性本身。这并不像某些推理家所说的那样，是语言造就了人，而是人造就了语言。心灵是第一位的，完全是词语的开端和原因。语言是思想者为确定自己的思想而发明或为自己制造的工具，它们对于思想就像对于演讲或写作一样是必要的。然而，感觉不需要语言就能被体验和理解，因此，当大脑的语言装置受损时，虽然所有可识别的思维迹象都消失了，但感觉的表现可能会保留下来。

在考虑了词语与思想的关系之后，我们现在要讨论一个关键点，即词语与大脑的关系。我们几乎无法夸大有关这一主题的某些现代发现的重要性，因为它们揭示了非物质与物质之间、心灵与物质之间的第一种可识别的联系，而这种联系以前在科学中尚未得到证实。这种联系是形而上学家永远也猜不到的，因为只有医生才能通过注意小的、严格局部的脑损伤的影响来发现这些事实。

这种损伤使人完全丧失了阅读文字的能力，尽管他们能看到文字，或者理解文字，尽管他们能听到文字。第三种损伤导致人们无法说话或写字，尽管他们既能听又能读。通过这些事实，我们可以知道语言分为两种。(1) 第一种是来到我们身边的语言。如果它们是通过耳朵传入的，它们就会被记录在听觉皮质区域的一个特定位置，即颞叶卷积；如果它们是通过眼睛阅读传入的，它们就会被储存在视觉皮质区域的一个完全不同的位置，即角回。(2) 另一种言语是由我们发出的言语组成的，由于这些言语涉及肌肉运动，因此它们来自大脑皮层的另一个地方，即肌肉运动的启动区。在这个被称为布罗卡卷积的小部分卷积中，储存着每一个可以说出来的词。”现在，正如我们之前所说的那样，这三个词语所在地的灰质中没有任何一个产生或创造任何单词。它们只是被登记在那里以供使用，就像它们被登记在印刷品上或留声机的蜡叶上一样，至于如何做到这一点，我们将在下文中进一步了解。”

我们可以把这些语言区域比作图书馆的书架，上面的单词就像许多书卷一样排列着。当一个人学习一种新的语言时，他就会增加一个新的书架。因此，由于大脑受到损伤，人们失去了一种语言的使用能力，但没有失去另一种语言的使用能力；或者，如果他们掌握了几种语言，他们完全失去了一种语言的使用能力，另一种语言的使用能力较弱，而其他语言的使用能力则相应较弱，就好像这些语言在大脑物质中的登记就像书架一样并排摆放在书柜里。不仅如此，在单词的使用恢复过程中，病人首先得到的是动

词，最后得到的是名词，就好像这些单词是按系列登记的，就像分类正确的图书馆里的书籍一样。有些损伤会对脑区造成部分损害，似乎会使单词偏离它们的位置，因此患者在说话时会说错话。在大脑图书馆中，除了文字印象之外，还有其他印象的书架。

在试图理解人类语言能力的这些奇怪事实时，我们应该注意到，没有人天生就有这种能力，语言区域的发育是后天形成的。如果言语能力是言语区域的原始禀赋，那么两个半球都将用于言语，就像它们用于肌肉控制一样。但是，正如我们所说的那样，整个机制的各个部分只存在于两个半球中的一个，而另一个则终生无语。对于惯用右手的人来说，这个半球是左半球，而对于惯用左手的人来说，这个半球是右半球。对此的解释是：“语言能力位于支配最常用手的半球。因此，手和语言在生理上是相通的”。在语言的起源中，手势语显然是开端，而且比我们所能意识到的还要多。在大脑解剖学上，手的使用区域与控制面部、嘴唇和舌头肌肉运动的中枢非常接近，这就表明了这一点。因此，我们可以看到，面部表情在试图进行交流时是多么容易与手势结合，从而寻求嘴唇和舌头的合作来发出声音，这些声音很快就会变成文字。因为声音背后有人类的思维。这最后一个心智要素是不可或缺的，否则，声音就会永远只是人类猿猴的声音。然而，正如右手最常用于各种用途一样，它也是两只手中最常用于手势的，当然也就意味着最常用于语言。一旦要寻找其他部分来配合语言中的手势，就必然会求助于左脑的邻近中枢，而不是通过胼胝体桥来求助于

另一个半球的相应中枢。因此，用不了多久，人们就会养成习惯，只使用左脑的部分进行这种专门的工作，直到最后养成终身不变的习惯。

关于布洛卡的卷积为什么会说话的问题，研究儿童语言的起始阶段和研究他们学习阅读的过程并不能得到令人满意的答案。随着研究的深入，我们会发现，学习说话并不像许多人认为的那样是通过自动模仿完成的。没有人能想象学习阅读是自动的。相反，它需要最持之以恒的关注和数月的应用。必须一遍又一遍地辨认独立字母的图画，以便将它们彼此区分开来，然后再连续掌握将它们组合成单词的方法，直到同时辨认出单词符号及其含义。这个大脑塑造的过程必须一块一块或一层一层地进行，因此有些人变成了字盲，而不是字母盲。但几乎无法想象比这更不自发的大脑行为。如果它不完全是我们所说的意志的行为，那它又是什么呢？但是，在这个学习阅读的过程中，最重要的事实是，通过不断重复以意志为导向的努力去看字母和单词图片，在视觉区域的有限部分中，灰质发生了实际的变化，从而可以做其他任何地方的灰质都不能做的事情——看到和识别单词。当然，我们在这里看到了一个最令人印象深刻的事实，那就是，通过不断重复给定的刺激，我们可以使我们的脑物质发生永久性的解剖变化，从而在那个地方增加一种特殊而显著的大脑功能，而这种功能是它以前从未有过的，因此，它既不可能是最初就有的，也不可能是自发产生的。．．．．但是，这种物质的变化并不是轻而易举就能实

现的；相反，它是在灰质的集合体上花费了大量的精力和长期的工作后才实现的，而这些工作必须是完全不属于灰质本身的。如果说大脑皮层的其他区域本身不能识别字母或单词，那么它们就是角回中进行阅读的细胞的老师，这是荒谬的。只有有意识的人格才能完成这项工作，没有比这更好的证明了。

所有这一切所依赖的原理是，对神经物质的刺激会引起神经物质的反应，从而使神经物质发生变化，而同样性质的重复刺激会引起同样的反应，从而使受到刺激的神经物质发生永久性的改变。这就是习惯的基本规律。我们大脑的灰层实际上是可塑的，能够被塑造。因此，教育并不是对某些与生俱来的精神力量的训练，而是对大脑本身缓慢而费力的物理改造。这不仅适用于阅读，也适用于各种形式的艺术和手工艺。汤姆森博士证明，从最简单的原生质体的反应到进化的尺度，再到高等哺乳动物和人的大脑半球的扩大，所有的神经物质都能够受到传入刺激的约束和训练。所有的功能，无论高低，在其起源过程中都遵循着同样的神经路径，对环境做出反应。因此，即使是我们已经详细讨论过的语言这种独特的心理能力，我们一开始就会遇到我们熟悉的“传入”和“传出”这两个术语，就像脊髓的任何功能一样简单明了。我们的语言由通过耳朵和眼睛的传入通道传入的词语和通过布洛卡卷积传出的词语组成。此外，在时间顺序上，传入先于传出，因为孩子首先听到的是对其耳朵说的话，然后慢慢地教会布洛卡的卷积做出反应；慢慢地，因为在学会用舌头结结巴巴地说话之前，

孩子显然已经听懂了一些话。但同样，我们头脑中许多最漫长、最复杂的思维活动，往往也可以追溯到单一的传入兴奋，而这正是整个过程的起源。

因此，我们可以推断，这种来自外部的传入能量在人脑中形成了一个纯粹的思维机器，它的运作虽然更加复杂，但却体现了支配脊髓功能的相同的自动原理。”为什么这还不够？因为人脑和人的思维并不一致。．．．．．”这里存在着动物进化论都无法解释的差距。人的大脑在生理和解剖学方面与黑猩猩的大脑非常接近，因此，根据所有先例，人的心智与黑猩猩的心智相比，在程度上几乎没有进步，在种类上也没有进步。．．． 但真的是这样吗？那些巨大的工程，福斯河上的大桥和穿过阿尔卑斯山的辛普龙隧道，在它们出现在地球上之前，就已经存在于工程师们的脑海中了。因此，我们在这里看到的是一个被赋予了造物主最高属性的存在，或者说是一个仅凭自己的设计就赋予了事物起源的存在，否则这些事物就不会存在。这样的禀赋让人类变得完全不自然（超自然），因为此时我们对大自然已经了如指掌，知道她的一切作为都有其局限性。在自然界中，哪有什么东西能像人类这样怪异，他发现了无限的空间，并直接让电磁成为他跨越大洋的通信的无形载体！当他命令电力把雷声变为电报的细微滴答声，或者通过电话把他的声音传到数百英里之外时，他的思想还有什么做不到的呢？现在，我们的论点并不是说人类的这些行为是不可思议的，而是说它们实际上是超自然的，因为大自然中没有任何东西可以

与它们相媲美。 从物理角度看，人类的大脑与类人猿的大脑之间的差距微不足道，无法计算，但作为生命体，它们之间的差距相当于地球与最近的恒星之间的距离。因此，人脑并不能解释人类。那什么能说明问题呢？根据我们的前提，我们只能通过研究大脑本身来寻找这个问题的答案，看看大脑中是否存在某种东西的证据，而这种东西的作用是唯一能解释为什么人脑在能力上与其他任何动物的大脑如此不同的原因。既然从大脑开始，我们就必须从大脑继续下去，让研究带我们走向何方。

正如我们所看到的，大脑物质本身不具备思维的任何特性，它只是以一种人为的、后天的方式与思维过程相关联。一个人不是用他的整个大脑，而只是在他为此目的而教育的大脑半球的有限区域内进行认识、思考和设计。因此，“大脑中的言语中枢是个人自己的创造物，他把文字储存在其中，用来为自己的思想穿衣，就像他做了一个衣橱，用来储存衣服，为自己的身体穿衣一样”。但是，不仅文字功能在大脑中有特殊的位置，而且所有其他心理活动都有其特定的大脑皮层区域，其中许多区域是通过不同个体的损伤而确定的。因此，虽然认识能力是人类思维的一大特征，但这些事实证明，大脑中存在着实际的物理基础，只有在这些基础的完整性上才能行使这种能力。一位艺术家在凝视西斯廷圣母像时，可能会迷失在欣赏之中。第二天，虽然他仍然能够看到那幅伟大的画作，但脑血栓可能使他再也无法将其与墙纸区分开来。一个训练有素的音乐家在聆听贝多芬交响乐时，可能会在某一时刻

刻如痴如醉；但几个小时后，他虽然还能听到，却可能完全认不出这是音乐。在这两种情况下，大脑局部受伤后，高度发达的智力立即丧失。我们该如何解释这种因身体变化而突然丧失高级智力禀赋的现象呢？这个解释既确凿又重要，那就是这些知觉区域位于包含语言中枢的同一个大脑半球，而且只位于该半球，因此可以肯定它们都是由同一个机构创造的。．．． 同样，我们还发现，产生上述各种形式的心智失聪的损伤（技术上称为病变），只发生在惯用右手的人的左半球，或者惯用左手的人的右半球；换句话说，它们显示了这些心理功能是如何严格遵循童年时最常用的那只手，就像语言中枢一样。因此，我们学习知识就像学习思考一样。我们用语言来思考，为此，我们将语言记忆记录在大脑辛苦准备好的位置上。同样，我们也会把所见所闻的记忆记录在准备好的位置上，而这两种记忆的准备工作的最初都是由最活跃的手根据个人意图开始的。．．． 根据我们已经提到过的生理规律，各种记忆无疑都是通过最初的刺激在我们的脑细胞中记录下来的，当一个类似于有意识目的的机构有计划地重复对相同细胞的相同刺激时，它们就会在那里排列成一个记录库，正如我们已经证明的语言中枢的情况一样。人类的大脑物质只有在内部的某种东西将其掌握并加以改造之后，才会具有人类的能力。．． 这个东西不是自然的，而是超自然的，无论是它的能力还是它通过这些能力创造出来的东西。．．． 这只能是最伟大的现实，即“自我”或“人的个性”。对我们来说，这是我们所知道的最直接的确定性，因为所有其他现象都取决于个人意识并与之相对。．．．

说一个人的思想、目的和意志是自动的，是自相矛盾的。我们不需要诉诸形而上学来进行论证，因为我们现在遇到了另一个有力的证据，即人格可以放弃大自然提供的最重要的传出刺激手段，但仍然可以弥补它们的损失，因为人格是独立的、自我决定的，因此可以战胜它与它所生活的世界进行交流的传入机制可能受到的最严重的剥夺。这一点在我们种族中一些童年遭受某些重大不幸的人身上得到了证明。

然而，这在某种程度上构成了最具启发性的生理学实验。要理解这些证明的力量，我们必须首先考虑到在每种情况下，生命中的智力发展设备损失了多少。因此，要估算人类的大脑从眼睛这个单一的传入通道中接受了多少教育，需要付出一定的努力。要想充分估算，我们必须回溯到儿童通过视觉从外部世界获得的第一手信息。一系列的印象，首先是颜色，其次是形状，然后是距离，最后是确定的物体，都会在大脑视觉区域产生影响，直到重复出现大量的画面记忆，就像许多实物教学一样，在那里为孩子的一生奠定了基础。因此，如果一个幼儿在这个伟大的传入教师给他上完一堂课之前就失明了，那么他的心灵会被剥夺多少东西啊！．．． 我们不要忘记，对于人的耳朵来说，无论多么稚嫩，词语很快就会有一定的意义，而且比父母当时所想象的要多，直到几个月后，他们才会惊讶于自己的孩子懂得这么多。如果言语一旦开始传入耳朵，心灵就会涌现出无限的思想，尤其是情

感。 因此，如果关闭孩子的耳朵，他就会像动物一样与外界隔绝，因为他是哑巴。

...

如果我们把训练心智的工具比作一艘将带我们遨游生命之海的船，那么眼睛和耳朵的巨大传入机制就可以分别被视为船体和船架。那么，人格能否在两者都完全毁坏的情况下幸存下来，并在余下的航程中只依靠龙骨继续前行呢？答案肯定是否定的，如果人格的发展和起源都依赖于它的传入机制的话。另一方面，如果传入机制除了为人格提供信息之外，与人格毫无关系，那么失去传入机制对人格的影响就仅仅是使其处于无知状态。这样，人格就会像一个被判处单独监禁的人一样。既然如此，只要有一些信息能通过任何途径（无论多么不寻常或迂回）传递给他，人格就会像以往一样完整和独立。

海伦-凯勒小姐是最著名、最能说明问题的案例。由于疾病，她从19个月到7岁完全失明、失聪，因此也是个哑巴。她唯一的感官是嗅觉、味觉和触觉。她的老师沙利文小姐在她七岁那年来到她身边，第一个月就成功地教会了她在手掌上用字母描出十八个名词和三个动词，尽管海伦不知道它们是什么意思。在她开始接受教育不到一个月的時候，她觉醒了。沙利文老师让她在水泵前用手拿着一个杯子，当冷水注入杯子并流到她的手上时，老师在

她空着的手掌上重新描画出字母 w-a-t-e-r。沙利文小姐写道：“她放下杯子，目不转睛地站着。她的脸上出现了新的光彩。她拼了好几次水”。当这个又盲又聋又哑的女孩突然明白了她手掌上的符号是指水时，她就迈出了一大步。她明白了一个词！从那一刻起，她的人格得到了释放，就像一个囚犯被允许离开黑暗的地牢，去他想去的任何地方，因为现在她第一次知道，所有的东西都有一个名字，她可以在手掌上学会这个名字。第二天一早，海伦就像一个光芒四射的仙女一样起床了。她从一个物体飞到另一个物体，询问每样东西的名字，她高兴地第一次亲吻了她的老师。令人感动的是，她还试着在狗爪子上描画“水”字来教它。从一开始，她的进步就非常快。两年半后，她开始学习算术、地理、动物学和植物学，并阅读普通文学作品。同时，她还提出了所有能想到的问题，这表明，可以说，一个封闭的心灵会关注正常人感兴趣的所有问题。

在她学会第一个单词三年后，她开始学习发音。她在学习如何让布洛卡的卷积完成这项工作时，她讲述了自己的一些经历。“我永远不会忘记，当我说出第一句话‘很暖和’时，我所感受到的惊讶和喜悦。诚然，那是一些断断续续、结结巴巴的音节，但那是人类的语言。我的灵魂意识到了新的力量，摆脱了束缚。．．．没有一个聋哑孩子能够忘记，当他说出自己的第一个字时，那种惊喜的感觉。只有这样的孩子，才能体会到我和我的玩具说话时的热切心情，才能体会到米尔德里德（她的小妹妹）在我的呼唤下

跑向我时的喜悦心情，才能体会到我的狗对我的声音言听计从。．．．．但是，千万不要以为我真的能在这么短的时间内说话。我需要沙利文小姐不断地帮助我，使我能够清楚地表达每一个声音，并以千百种方式组合所有的声音。即使是现在，她每天都会提醒我注意发音错误的单词。．．．我被迫重复这些词或句子，有时一重复就是几个小时，直到我感觉到自己的声音有了正确的响度。我的工作就是练习、练习、再练习。挫折和倦怠常常使我沮丧，但下一秒我就会想到我很快就能回家，向我的亲人展示我的成就。．．．．．”

海伦-凯勒的人生故事从一个七岁的孩子开始，她的每一条语言输入和输出通道都是封闭的。两个月后，海伦-凯勒的意识中开始有了一个单词，这个单词在她的大脑中形成了一条极其曲折的路径。最后，她以优异的成绩毕业于拉德克利夫学院，精通该校所教授的科学，同时广泛阅读拉丁文、希腊文、法文、德文和英文经典著作，热衷于诗歌和历史，是一位具有纯正英式风格的作家，也是一位出色的思想家。

．．．

但是，她的故事在生理学方面的趣味与她的传记的趣味是截然不同的，尽管她的传记是伟大的。对生理学家来说，这是一个活生生的大脑的例子，大视觉区域的细胞完全、永远地萎缩或枯萎了，

因为在她这种情况下，大脑的纹理元素就是这样发生的。在她的角回和邻近的视觉细胞中，再也找不到任何阅读的词汇。在她的颞叶中，听觉细胞也出现了同样的衰减，所以那里没有一个细胞能捕捉到单词的声音，就像捕捉其他声音一样。因此，布洛卡的语音卷积不可能有一根“电话线”从这两个传入中心中的任何一个传入。过了一段时间，布洛卡的卷积开始被来自大脑中一个完全不同寻常的部位——触觉中枢——的成千上万条重复信息敲响。’练习、练习、练习’，每次练习一个小时——不屈不挠的个人意志终于使该卷积区域服从这种来自触觉区域的永久性刺激，直到它准备好完成海伦的目的，无论是说话、朗读还是写作。

海伦-凯勒如此依赖的触觉是身体表面所有感官中最分散的。它不像眼睛那样只存在于一个器官中，是所有感官中最不专门化的，它在大脑中枢的解剖位置甚至还没有得到充分证明。正常情况下，连接布洛卡卷积区和触觉区域的神经纤维即使有，也是非常少的。神经纤维沿着刺激的方向生长，在手术中经常利用这一特性来恢复因神经被切断而失去知觉和活动能力的部位。我们可以推测，重复的刺激电流会在一段时间内从一个大脑瓣膜向另一个大脑瓣膜延伸出新的纤维束。... 当孩子通过练习学会使用自己的手和脚时，新的神经纤维从大脑皮层的运动中枢向下延伸，并与脊髓的运动中枢相连接。此外，大脑说话半球的语言中枢的组织也必须如此。

这些事实还引出了另一个重要结论，即就特殊的心理功能或能力而言，只要有足够坚强的意志，就能制造出自己的大脑。通过练习、练习、再练习，就像凯勒小姐的情况一样，意志的刺激不仅会组织大脑中枢来执行新的功能，而且会产生新的连接，或者技术上称之为关联纤维，这将使神经中枢协同工作，而如果没有这样的关联，它们是无法协同工作的。．．．．因此，一个人获得新的大脑能力，是通过获得新的解剖学结构基础来实现的，其形式既包括他训练过的脑细胞，也包括他自己实际上创造出来的积极工作的脑纤维。因此，使大脑成为人类的力量不是大脑的力量，而是主宰大脑的个人意志。我们所说的“人脑”，是指经过慢慢改造的大脑，通过它，人格可以认识和了解从鹅卵石的组成到恒星的元素等一切物理事物。只有意志才能为心灵制造物质的座位，而一旦制造出来，它们就是人身体中最有个性的东西。事实上，它们是人身体中唯一的同类，因为虽然他不能让自己的一根头发变白或变黑，但他可以、而且确实在自己的脑袋里制造了语言中心，更不用说其他各种能力的中心了。只要他的大脑还没有像陶工所说的那样，因为岁月的流逝而变得“定型”，他就会像陶工处理湿泥一样，通过有目的的记忆习惯锻炼来处理他的大脑皮层灰质。他奇妙地塑造了灰质，直到灰质在精神能力上不再像他脑袋另一侧的灰质，就像未经塑造的粘土不像波特兰花瓶一样。这块粘土本身怎么能制造出这个无与伦比的花瓶呢？既然受过教育的半球是人的大脑，而它的同类只是动物智人的大脑，那么两者之间不可估量的差异从何而来？

关于“心灵是大脑的产物，大脑是记忆的仓库”这一唯物主义观点的进一步驳斥，请参阅柏格森的《物质与记忆》。

注

斯宾塞的方法

詹姆斯-科利尔（James Collier）曾担任赫伯特-斯宾塞九年的秘书和十年的助手，他在乔赛亚-罗伊斯（Josiah Royce）的《赫伯特-斯宾塞，评价与回顾》（Herbert Spencer, an Estimate and Review）一书所附的“个人回忆”一章中对斯宾塞作了如下描述。

“斯宾塞从哪里获得了他所建立的庞大结构的材料？这个问题的答案是最不能令人满意的。．．．可以肯定地说，他从未接受过任何科学分支的系统教育。．．．他是否参加过科学讲座，这一

点可能令人怀疑。更令人吃惊的是，他是否从头到尾读过一本关于科学的书也值得怀疑。．．．”斯宾塞在撰写《社会静力学》这本关于伦理学和政治学的书时，除了读过乔纳森-戴蒙德的一本现已被人遗忘的旧著作外，没有读过其他任何伦理学论著；他总是不厌其烦地引用，而不是引证，因为即使是这本书，他可能也没有通读过。他撰写了一篇关于心理学的原创论文，虽然他“瞥了一眼”（这是他最喜欢的词）里德和休谟，但他只读了他称之为“那本精妙的书”的曼塞尔的《逻辑学前言》，为自己做了准备。除了卡彭特的《比较生理学原理》之外，他在撰写《生物学原理》时可能没有仔细阅读过一本生物学方面的书；也许人们会认为，他甚至连《物种起源》都没怎么读过，这是一个错误，也是一个不幸。他在写《社会学原理》时，没有读过孔德或泰勒的书，当泰勒声称他优先提出了作为斯宾塞宗教学基础的幽灵理论时，没有人比他更惊讶了；《原始文化》在他的书架上摆放了多年，但一直没有打开。他在写伦理学的最后一篇论文时，除了读过西吉维克的部分著作外，没有读过密尔、康德、惠威尔或任何公认的道德权威的著作。那么，他的思想从何而来，最重要的是，他的事实从何而来？科利尔接着告诉我们，从他在雅典娜姆俱乐部度过的下午，从阅读期刊和与那里的专家交谈中，从他的助手那里，以及从观察中。”斯宾塞的大部分想法，就像他的事实一样，都是捡来的。他并不喜欢阅读。．．．在可能会发现的书籍类别方面，他的图书馆非常缺乏。．．．事实上，他根本不是一个普通意义上的读者，而只是一个拾荒者。”

Handwriting practice lines consisting of ten sets of horizontal dashed lines, each set containing three parallel lines.