

奥古斯丁的光照论及其启示与直观思想

陈丽¹ 高秉江²

(1. 江苏第二师范学院 马克思主义学院, 江苏 南京 210013; 2. 华中科技大学 哲学系, 湖北 武汉 430074)

[关键词] 光照; 直观; 启示; 理性

[摘要] 作为基督教的理论奠基人, 奥古斯丁面临着两个理论问题, 一是不显现的终极存在的神本体如何显现, 二是有限的人的思维如何显现和理解终极无限者, 对此, 他提出神性非肉眼所见, 并用光照论的思想予以回应。奥古斯丁的光照论是基于基督教信仰之下的一种独特的知识论, 是柏拉图的理念论和新柏拉图主义的流溢说在认识领域的逻辑延伸, 其主要目的是论证人的知识的可靠性和确定性, 并由此获得对直观思想更深入的理解。

[中图分类号] B13 [文献标识码] A [文章编号] 2095-5170(2017)02-0116-08

DOI:10.16095/j.cnki.cn32-1833/c.2017.02.017

作为超越经验的绝对共相存在和经验之中的偶然个物存在彼此之间的差异性存在是哲学的共识。秉持日常经验的经验人类学是用经验作为基石来取代超验的永恒存在, 因为经验中的个物没有永恒和绝对, 于是永恒和绝对就被拒斥为虚无; 而秉持观念共相的经验论者认为, 只有意识直观的绝对呈现者是实在的, 模糊流变的个体经验因为没有恒定性和确定性而不足以成为知识对象。黑格尔说:“关于神和有限物(我们), 是有三种看法的:(1)有限的东西存在, 只有我们存在, 神不存在;(2)只有神存在, 有限的东西不真实, 只是现象、假象;(3)神存在, 我们也存在。”^[1]执著于个体经验而否定绝对存在的是物质论者, 但物质本身就是一个共相概念, 而且物质论也要使用概念才能成为一门学说, 最终也离不开语言共相。而执著于绝对完全否定经验的只有巴门尼德, 把不可见只可思者叫做存在, 可见不可思者(流变而不合概念之物)斥为非存在。柏拉图就已经出现调和二者的倾向, 在表达绝对存在的知识和表达绝对非存在的谬误之间, 柏氏容忍了一个意见领域的

存在。也就是说, 偶然的个体经验是可以通达绝对的共相观念的, 借助于对个体经验的感知, 可以提醒人们回忆起在灵魂中所固有的永恒观念, 反过来说也就是永恒观念和绝对存在可以以个体经验物的影像方式而部分地显现出来, 因为个体物在一定程度上摹写了永恒观念。新柏拉图主义者普罗提诺的太一流溢说就是试图沟通绝对存在者如何过渡为相对个体物之间的间隙的, 绝对的终极始源——太一, 通过流溢出努斯, 然后是世界精神, 然后是个体精神, 再结合肉体而形成人的个体, 这个肉身个体虽然由绝对堕落为相对, 由光明堕落后为黑暗, 但肉身个体中的灵魂却向往着光明和绝对, 时时期盼着回归其太一本体。

奥古斯丁在诸多问题上受到普罗提诺的影响, 绝对可以通过相对而呈现在奥古斯丁思想中并占有重要地位。托马斯·阿奎那的基本立场是承袭亚里士多德的经验论倾向, 也就是通过经验外物而获得绝对存在的知识, 而奥古斯丁的基本路向还是柏拉图式的, 即通过自我灵魂的反观直觉通达终极实在。但两者的确在通过相对者而达

[收稿日期] 2016-12-20

[基金项目] 本文系 2015 年江苏高校哲学社会科学基金项目“加尔文启示观思想研究”(项目编号: 2015SJB242)、江苏第二师范学院 2015 年度博士专项基金项目“加尔文启示认知论研究”(项目编号: JSNU2015BZ18)的研究成果。

[作者简介] 陈丽, 女, 江苏徐州人, 江苏第二师范学院马克思主义学院讲师, 哲学博士; 高秉江, 男, 湖北宜昌人, 华中科技大学哲学系教授, 哲学博士, 博士研究生导师。

到绝对者这一点上,有着共同之处,尽管一个是灵魂向外的寻索,另一个则是灵魂向内的反观。

一、神性非肉眼所见

重灵魂心观而轻肉眼观看是传统哲学的基本倾向,这主要是因为传统哲学的关注对象是形而上学的本体而不是直观表象。奥古斯丁明确地指出:“神性是无论何种的肉眼都看不见的;要看见神性,得凭一种别样的看的能力。”^[2]肉眼所能见到的,都是经验个体物,这些个体物以形状、色彩、质感、运动等方式在外部空间中呈现出来。在奥古斯丁看来,人的内在心灵中的德性和公义,是不能通过外空间中的个体事物方式而显现的。“凭肉眼见过的一切都是物体,唯有人里面的心灵才算义……因公义是一种心灵的美,许多人因有它而美,即便外表丑陋残疾,但正如心灵不能用肉眼看见,它的美也是肉眼所不能见……我们是从哪里得知‘义’是什么呢?……义不是一个物体存在,所以我们是在自身之中学到什么是义的。”^[3]他人的心灵和德性之美尽管也是通过他人所表现出来的一系列行为而展示的,但这一系列行为的杂多被统一化为一个直观的美,也的确离不开心灵自我的内直观统觉能力。

关于我们的心灵展现方式,奥古斯丁很有前瞻性地进行了意识描述分析,首先他意识到人的肉眼只能看到外在的物体而看不见内在的精神和心灵,但是我们可以由伴随心灵活动的身体的运动而部分地感知到我们的心灵,“我们从未用肉眼见过一颗心,或从我们曾见过的几颗心的相似得出心灵为何的或普遍的或特殊的观念……我们意识到,在那团物质里面有某种东西,跟我们里面以同样方式移动我们肉体的东西是相似的,这就是生命和灵魂……没有看到我们的灵魂,但它们凭着一种天然的亲和力,由我们的身体的运动快捷、轻易地感知到它”^[4]。奥古斯丁除了对自己的心灵显现进行意识描述分析,还对他人的心灵如何显现这样一个极为现代的话题,也极具前瞻性地探讨过。“所以,我们从自己的心灵知道别人的心灵……实际上,我们不仅意识到心灵,甚至还能够由思考自己的心灵而知道心灵为何,因为我们都有一颗心。”^[5]这种思维路径已经非常接近胡塞尔在《笛卡尔沉思》第五沉思中通过移情(empathy)

和对结(pairing)所作的主体间性的理论建构工作。他还认为我们不仅通过自我心灵移植建构他人心灵,同时对他人心灵的认知也有利于认知自己的心灵,“他认识别的心灵,从它们那里它形成了一个自己的形象……眼睛除了在镜子里,是永远看不见自己的”^[6]。而这又似乎接近了勒维纳斯关于他人现象学的观点,这的确使我们理解到真正的思想大师是超越时代的。但自我的认知毕竟是一切认识的可能性前提,奥古斯丁明确地认为,对他人的内在体验的理解必须建立在自身内在体验的基础之上,自我意识的体悟和直观是一切体悟和直观的基础,“若我们本人算不上义,我们又怎么知道‘义’是什么呢?唯有义人才知道什么是义”^[7]。自我意识乃是一切意识的认知基础,“心灵知己时,乃是其知的独源,因为它自己既是被知者又是知者……它得知自己时,就产生了一种完全与它自己相匹的自我知识”^[8]。这是后来笛卡尔认识论转向的基本思路,奥古斯丁对笛卡尔的思想产生过直接影响,这是哲学史所公认的。

然而对自己的心灵以及他人的心灵,毕竟不能直接地感知,而只能间接地认知。人的内在心灵、德性以及他人的心灵和德性,肉眼尚且无法看见,完全超越于经验的终极实体和终极存在的神性,则更是没办法通过耳闻目睹的外部经验方式而获得,而只有通过灵性的方式而获得,“经上写着‘上帝是光’(约壹 1:5),并非眼睛看到如此,而是心灵在听到它是真理时见到如此……在那一刻,在你听到‘真理’时眼角所闪现的火花里持守它”^[9]。通达真理和神性可以凭靠理性和神性的直观去洞见它,“那一真理形式,我们使用理性心灵的洞见感知到它的……我们用心灵之眼得见形式(相)”^[10]。灵性的洞见不是可以经验验证和随意重复的方法,它需要有信仰和灵感为前提,“既然‘我们行事为人是凭着信心,不是凭着眼见(林前 13:12)’,而认识神除了意味着用心眼见到他并牢牢抓住他之外,又能指什么呢?因为他不是你能用肉眼就可审视的物体”^[11]。数学家的理性直观和逻辑学家的范畴直观对我们普通人都是遥远而陌生的,形而上学家的存在世界和神学家的灵性世界更不易为常人所接近。

人们习惯于耳闻目睹的日常经验,为生活世界周边的五光十色所干扰和诱惑,犹如柏拉图所

言,人的灵魂中不朽的理性部分总是被激情和欲望的非理性部分所牵扯和拖累,易于堕落进物质和欲望世界之中。奥古斯丁认为:“人们的思想习惯为肉体所束缚……只是因为虽则它可尽力知觉已受造的真实事物,却不能凝视它们得以受造的真理本身。假如能够的话,这环绕着我们的物理之光就断不会比我们已说的更清晰明了”^[12]。我们周边的经验个体物无不处在运动变化之中,沧海桑田,日新月异,按照朴素经验论的说法,一切均在运动变化,没有永恒存在之物。而一个很直接的话难以反驳,即“一切皆在变化之中,没有永恒不变之物”,这个命题本身是永恒的吗?永恒普遍之物恰恰作为命题和内在观念而存在于人的意识之中,于是追寻普遍绝对之物的路向,是一种内在的心灵之旅,柏拉图和奥古斯丁敏锐地发现了这条路径,但也奠定了古代哲学以不可见的灵性对象遮蔽可见的视觉对象的基本路向。奥古斯丁说:“我们很难思想并完全知道上帝的实体:他自身没有变化,却造了可变之物;他自身没有时间的变迁,却造了属时之物。”^[13] 柏拉图也在《蒂迈欧篇》中这样论证时间的起源:神以永恒的相(idea,理念)作为范本而创造了世间万物,相本身是不变化的永恒存在,因此不涉及时间问题,而被造物却是生灭的有限存在者,因此有了时间性,时间乃永恒之物的影子。

“圣灵有时以时间中的受造物的外表可见地显现出来,或是模仿鸽子降在主身上(太 3:16)……因为圣灵取受造物显现出来,与上帝的言取了人子的形象显现,方式有所不同。”^[14] 时间中的受造物即是变化可见的形体物,但神圣实在有时候也通过受造物的有形方式而显现出来,但有形物本身并不是神圣实在,奥古斯丁转引了《使徒行传》中所记载的圣灵犹如“舌头如火焰呈现出来,分开落在他们各人头上。他们就都被圣灵充满,按着圣灵所赐的口才,说起别国的话来(徒 2:3-4)……表明圣灵是由火彰显出来的,正如鸽子彰显出来一样。虽然如此,我们却不能说圣灵是神和鸽子,或是神和火……先知的异象并不是借着有形之物向肉眼显明,而是借着属灵的事物形象在灵里得见的。但看见那鸽子和那火焰的人,是用真眼看见的。不过关于火焰,由于所用的词,我们不知道是用真眼看见它的呢,还是用灵眼看见

它的”^[15]。奥古斯丁似乎在告诉人们,《圣经》是在言说寓言,用形象的方式表达终极实在,说的是鸽子和火焰,实际上是需要用灵眼和真眼去洞见的属灵事物。耶和華虽然在火焰中显现,但“谁若想象上帝为炽白或火红,就是错误的”^[16]。《圣经》与中国的古代经典《易经》《道德经》的奥妙晦涩不同,显得非常平实易懂,所以很多中国学者误认为基督教学理肤浅,但其故事表象背后的寓意性和逻辑整体性却非常强,《圣经》“不惜援用任何种类的真实存在的事物来喂养我们的理解力,好将它逐渐提高到能领会属神的崇高的事。于是《圣经》借用了有形之物来谈说上帝”“《圣经》很少用那些上帝专有的、受造世界里找不到的事来谈论上帝。”^[17] 正如《圣经·哥林多后书》(5:6-7)上的话:“因我们行事为人,是凭着信心,不是凭着眼见。”而奥古斯丁认为那些属灵的事物是经验事物产生的根源,因此灵魂所见者和肉眼所见者有着逻辑的依从关系,“那些在肉眼发生的事,发自我们精神本性的内在意图,所以成为弥散(missa,被派遣者)就是合适的了”^[18]。

前面已经论及,肉眼之看只能获得外在的经验个体物,要寻求普遍的公义和德性,就得通过内在意识的直观,而通达终极的善,这样则对灵魂的内在洁净程度要求更高,奥古斯丁说:“至高的善确实存在,唯有最净化的心灵才能凝视……他们自己是无法凝视它和领会它的,原因在于人的心眼除非由信的义得到活力,是不能仰望如此的强光的。”^[19] 也就是说,如同观看遥远和细微的对象需要肉眼视力的精确化一样,灵眼洞见真知极善并不是一件睁眼即得的事情,必须有灵魂的先天天赋和后天努力作为基础。对三位一体的终极存在的理解对普通心智来说肯定是困难的,那些“竭尽他们微弱的心智来了解三位一体的人们,必曾体验到试求凝望那‘不能接近的光’”^[20]。

耶稣基督既是最高的终极的善,又是道成肉身的经验显现者,但他不是柏拉图的 idea 的孤高的终极之善,静态地等待个体物的参与和效仿,而是普罗提诺太一式的主动地动态向下流溢,体现出终极之善真正的善的虚怀与包容,《新约》中耶稣基督的道成肉身正好承接了太一流溢的谦卑与虚怀,奥古斯丁引用《圣经》来证实这种思想:“他本有上帝的形象,不以自己与上帝同等为强夺的;

反倒虚己,取了奴仆的形象,成为人的样式(腓 2:6—7)。”^[21]

奥古斯丁较详尽地引述了《圣经》文本中关于上帝显现的经文并加以分析,“关于亚当看见上帝,他平常是否用肉眼看上帝,是不清楚的,只是他们尝禁果时所张开的眼是怎样的眼这一大问题仍未解决,就是如此。因为在他们尝以前,这些眼睛还是闭着的”^[22]。《创世纪》第 3 章第 7 节的确记载了当亚当和夏娃在蛇的怂恿下偷吃禁果后,他们俩的眼都张开了(the eyes of them both were opened),看见自己赤身裸体,那么是不是说,偷吃禁果前他们的眼睛都是闭着的呢?中文译本将此译为“他们的眼睛明亮了”,大概就是想回避这种逻辑追问。接着奥古斯丁引用和分析了上帝对亚伯拉罕的显现,“主对亚伯拉罕说,你要离开本地,父家”(创 12:1),“这里,亚伯拉罕只是听到传到他耳朵里的声音呢,还是也看到了什么,这是不清楚的……在幔利橡树下,亚伯拉罕看见了三个人。他请他们吃喝,服侍他们。可是《圣经》在记载这件事时,不是以三个人向他显现开头,而是说‘主向他显现’(创 18:1)……补记有三个人(复数形式)受他款待,但他与之说话时仿佛是在对一个人说话,用的是单数形式”^[23]“也许你会说,他认出三个人中的一个人为主,其他二位为主的天使。那么又怎么解释《圣经》上说:‘主与亚伯拉罕说完了话就走了,亚伯拉罕也回到自己的地方去了,但那两个天使晚上到了所多玛。’(创 18:33—19:1)”^[24]这里《圣经》的记载的确如奥古斯丁所注意到的,有些异于我们平常肉眼经验的视觉。奥古斯丁还引述分析了上帝向摩西的显现,“当摩西受命领以色列人出埃及时,经上是这样描述主向他显现的……主的使者从荆棘里火焰中向摩西显现……主见他过去要看,就从荆棘里呼唤道‘我是你父亲的上帝’”^[25]。这里也一样令人迷惑:在荆棘里向摩西显现的,是火焰、使者还是上帝本身?这种记载在《圣经》里还能找到很多例子,如《创世纪》中记载的耶和华对挪亚说,耶和华对亚伯拉罕说,就如同《使徒行传》第九章中耶稣对被一道天上的强光而导致失去视力的扫罗(后更名为保罗)说话一样,仅仅是一种声音的方式呢,还是伴随着一种形象?如果仅仅是声音的话,挪亚、亚伯拉罕和扫罗凭什么认定这就是上帝

呢?《创世纪》第 28 章记载雅各在伯特利梦见一个天梯,耶和华站在天梯上对雅各说“我是耶和华”,《使徒行传》第九章记载的上帝在异象中显现给亚拿尼雅,要他去医治眼睛失明的扫罗。他们所看见的究竟是什么我们不知道,但他们都很直观而坚定地意识到他们看见了上帝,那么这是一种怎样的看呢?我们今天的光学分析和视觉测试肯定不会探讨这样的问题,但它的确是在我们人类文化历史中出现过的视觉显现。灵异之看如何研究分析,的确也应该是视觉研究的一个对象,绘画和影视都很大程度地借鉴和利用过灵异之看而制造一种视觉的神秘性。

二、光照论(Illumination)

以上提及的是关于终极存在如何通过有限经验个体事物而展现出来,并向有限的心灵显现。而奥古斯丁必须回答的另一个认识论的逻辑难题是:有限的心灵凭借什么去认知终极绝对的存在?一个有限心灵是完全凭靠自身就能认识终极存在呢,还是必须借助于终极存在的某种神秘帮助才能获得终极认知?这是先验论的一个古老命题,苏格拉底认为他作为普通的教师其实并不能从本质上传达给学生什么知识,他只不过是一个灵魂接生婆。教师的作用只不过是把学生灵魂深处本来具有但却被遮蔽了的东西启示出来。柏拉图也认为人的耳闻目睹的经验并不能带给人们什么真正的知识,真正的知识是人的灵魂所先验具有的,只不过是在和肉体结合时被遮蔽了,需要教育的过程被揭示出来。知识本身不是通过传授而传达给他人的,就像不是生硬地把光塞进瞎子的眼睛里,知识的传授只是把本来就潜藏于被传授者自身灵魂深处的某种固有的东西启发出来而已,这种观点直接被柏拉图阐释为“知识就是回忆”。这间接地说明人的知识不是一种完全主动的寻求,知识的初始原则具有某种天赋的特征,毕达哥拉斯的数,巴门尼德的语言,都不是人在经验世界中凭着自身能力所能获得的,这些知识的真正元素的获得,在认识论上有着某种神秘的缘起。

神圣光照论(the theory of divine illumination, 神圣启明说)是心灵哲学和知识论领域里一种古老而又影响深远的学说,它正是试图揭示认知前提和认知的终极基础问题。光照论主要是讲

人的认知能力——看与思都具有非自足性与被动性特征,因此人的认知行为需要借助于一种外在帮助才能有效实施认知行为。光照与启明思想在古希腊如柏拉图思想中以及在新柏拉图主义的普罗提诺思想中,有着源远流长的思想根源。苏格拉底经常听见一个神秘声音的呼唤和警示,这明确告诉我们苏格拉底的道德判断行为经常受到超越于他自身判断能力的外在警示,柏拉图在其洞喻中指明,人眼的看必须有光照为前提,这个问题我们在前面已经比较详尽地论述过了。普罗提诺“太一流溢说”中,终极大全“太一”流溢出的第一个层面就是 nous,nous 的含义很多,其最为基本的含义是“灵魂”和“直观”,灵魂为通透的空灵之物,柏拉图线喻中的最高阶段——noesis,以及亚里士多德灵魂求真的五种形式的第一种形式——nous,都直接与此在词源上相关联;而普罗提诺的“灵魂回归说”中的狂喜(ecstasy)状态,就是个体灵魂超越自我,完全融入太一中的内外澄澈、表里通透的大光明境界。

柏拉图“洞喻”中囚徒被解放和灵魂提升的被动也在表达一个基督教的宗教训导:通往天国之路曲折而艰辛,通往地狱之路宽敞而平坦,人的自然本性趋于堕落和腐败。其认识论启示是,追求真理之路曲折艰难,而随波逐流、趋炎附势之路则平坦宽松。在此我们来分析一下柏拉图的“迷狂说”,“迷狂(mania)说”同样表明灵魂运作的某种被动性,柏拉图在其《会饮》《菲德罗篇》等篇中所提出的“迷狂说”,是论述灵感的起源及其产生过程的学说。“灵感(entheos)”即是一种灵魂在被动性中突然被某物光临,或者在迷茫寻求中豁然开朗的心灵半被动性状态,灵感的来临具有非推理的直接给与性和非主动寻求的被动性双重特征。灵魂飞离经验世界和肉体感觉,而突然直接进入“美本性的奇景中”,在狂喜中感受到那种直接通达终极、洞见本真的神情恍惚状态就是迷狂。柏拉图的相(idea,理念)论是西方理性主义的奠基石,而其迷狂说则是西方非理性主义的源头。迷狂说受到诗歌创作中灵感光临的启迪,柏氏认为诗人只有在诗神凭附的状态下才能写出诗来,诗本质上“不是人的制作而是神的诏语,诗人只是神的代言人,由神凭附着”^[26]。诗人只有在灵感触发的迷狂状态下才能创作出美妙的诗篇,陷入

迷狂是诗人在灵感来临时的一种非清醒状态。

柏拉图的迷狂主要用于对美本身的追求和洞见,但迷狂也可以被扩充为一种更为宽泛的方法。迷狂的确有非理性的特征,但明确地说,迷狂应该是超理性而不是非理性,犹如柏拉图“线喻”中的理性直观 noesis 超越知性推理的 dianoia 一样。迷狂并非全然丧失理智、陷入恍惚和痴迷,迷狂只是沉思默想、凝神静观而突然洞入美的胜景而欣喜若狂,痴迷于美本身而无暇旁顾他物,舍尘世之功名利禄而沉浸于灵魂的净化与升华。柏拉图迷狂说的灵魂自身迷茫和突然被光临的被动性所要表明的,是人凭借自身求真善美能力的有限性,必须借助一个外在的力量才能通达终极本体,而这与奥古斯丁的光照论在很大程度上是有亲和力的。但无论如何,柏拉图的迷狂还是侧重于非理性的美的感受,而奥古斯丁将此转化为一种普遍的知识寻求的方法论思想。

在源远流长的西方文化中,人的知识获得与道德提升的非完全主动性与被动性有着一种古老的传统,基督教强化了道德提升的皈依与被拯救性,除非你被拯救被呼召,才能皈依上帝,人单凭自身努力欲获得道德提升,就如同自己攥着自己的头发往上提,永远是白费力气。这与东方孔子思想的“仁远乎哉,我欲仁,斯仁至矣”的主观追求成就有很大区别。同样在知识获得问题上,除非被启示,否则关于终极存在的真理就无法完全主动获得。

奥古斯丁的光照论提醒人们,我们主动寻求知识和真理、获得终极真理的过程不是自足的,而是需要信仰的引导和神圣的启示,除非有启示和信仰的辅助,否则我们将一事无成。神圣光照论所阐明的是人们获得知识的过程在终极基础上具有某种被动性。这种解释对于诠释先天知识或者纯粹理性尤其有功效,因为我们获得这类知识不是凭靠外在经验,而是单独凭靠心智反省,心智为什么能够超越经验表象而把握非经验的真理?人的心智需要借助于心智之外的光照,才能照明通达真理,因为人心自身不具有真理的品质,信仰的恩泽则会点亮人的心灯,照明真理之路。“主啊,你将点亮我的心灯”(You will light my lamp, Lord)、宗教神学的“启示论”(revelation)、“洞见说”(insight)以及柏拉图的“洞喻”中囚徒解放的

被动性及“迷狂说”(mania)和奥古斯丁的光照论一样,都在阐释同样的思想。

奥古斯丁认为,上帝可以通过两种方式提供光照,第一种方式是,它可以直接把真理和真实的信息作为现成的知识告诉我们,而第二种方式是,上帝并没有把真理信息本身直接给我们,而是给我们进入真理的洞见(insight)能力。换言之,上帝给我们提供的是知识和真理的自识能力和辩护能力(justification),而奥古斯丁的光照论主要是在第二种意义上讲的。对话的过程中,如果我们都明白你说的是对的,或者都明白我说的都是对的,那我们是立足于何处而这样理解的呢?事实上,不是立足于彼此,而是都立足于一个高悬在我心智之上的不变真理。当我们对一个文本的阅读如此顺畅清晰、明确合理时,是因为我们拥有一个内在的先天合理性辩护标准,在为我们的阅读进行辩护。我们不仅仅在阅读对象文本,同时也在判断审视它,而判断审视需要一个文本之外的标准,这个判断标准是先天给予的。

感觉需要理性作为其前提保证,而理性需要信仰作为其前提保证,信仰是知识论的一种终极存在论辩护。感觉除非被纳入概念的明晰性中,才能拥有自身的确定性和可言说性,除非我们用心智把握了我们所听闻的东西,否则这种听闻经验不能算是知识,身体知觉所能获得的每样东西,也就是感性的东西,是持续流变的,而非恒定的东西,是无法知觉的,因为被知觉就是在知识中被理解。不断变化的东西不能被理解,因此我们不能从身体感觉中获得纯粹真理。而且感觉是不可言说的,可言说的只是某种规定性,所以感觉必须获得理性的辩护;而理性的终极前提又是理性自身无法确定和自识的,数学和逻辑以及形而上学的第一前提是通过心灵的先验自明性所提供的,这种先验自明性就是笛卡尔的自然之光(nature light)照耀下的一种被给予性,三角形最大的角对应于最大的边,方不是圆,部分小于全体,都不是理性自身证明而是被直观给予的,理性在人的思维中的运作并不能为自身的合理性提供辩护,为什么自明给予的清晰性是真理,这实际上涉及一个信仰问题,人的理性给予者不仅是全能的,也是全善的,全善性保证了其全能创造物的合理性,人对这种合理性的确信就是一种信仰。这个问题笛

卡尔在其《第一哲学沉思》和《哲学原理》中皆有详细论述。中国人没有基督教这样系统信仰的传统,我们对自然的信仰也同样是在提供这种保证,我们欣赏自然的完美,而自然为什么是完美的?因为我们必须信仰这种被给定的完善性,否则我们和我们的世界都是一种偶然生成的荒谬存在,就谈不上什么有意义的生活。换言之,我们有意义的生活,我们就必须信仰我们被如此创造的完善性。

而信仰不是毫无理性依据的迷信,迷信(superstition)是没有任何理性基础的盲目认可,而信仰是经由理性基础而超越理性基础的认识行为,一种坚定的信仰是需要学理基础来支撑的,一个高僧信仰需要谙熟佛教经典,一个圣徒需要熟读《圣经》经文,对经典和教义的熟识是宗教信仰的前提基础。信仰是人内心中所依存的一种追求终极性的心灵倾向和内在动力,信仰是经由理性的环节,在理性的基础之上又超越理性而指向某种终极存在的意向指向,这种意向指向是明确的,尽管不能描述和界定其对象是什么,但被信仰的对象肯定在存在的价值和意义上高于信仰者自身,是某种值得顶礼膜拜和虔心诚服的神圣存在;而迷信的对象则没有明确的意向指向,只是一种实用功利的意向,魔法(magic)就是一种实用性的迷信而不是信仰。迷信最大的特点就是他对他所迷信的对象一无所知,在某种意义上可以说成是宗教信仰空缺的一种牢骚表现。因此,中世纪神学家吉尔松将基督教的信仰体系喻为壮丽的大教堂,其基础奠基在理性的基石之上,而其巍峨的建筑却高耸在理性基础之上。

迷信是完全不能自识和自我辩护的,一个膜拜图腾的人除了知道他祖先这样膜拜外,说不出其他理由;信仰则是能够部分自识和部分自我辩护的,理性似乎是完全自识和完全自我辩护的,但理性的前提并不在自识和自我辩护范围内。光照论所强调的是理性必须借助于理性的信仰和启示来顺利地实施其运作功能,但光照论同样强调,尽管心灵必须借助于人的理智能力和启示光照两种能力,可如果没有理智能力而单凭启示光照,那么人就会陷入无法重复和言说交流的神秘幻觉中,《使徒行传》中彼得要求使徒们言说语言(language)而不是呓语(tongue)就是要求言说有一种

公共的语法规定。而且也只有终极大全等问题上才需要有神圣光照,一般经验之思和逻辑数学的运作并不是都要借助于神圣光照。

古代思想中知识与道德成就的被动性在奥古斯丁那里被系统地强化,结合基督教神学的启示思想而形成其著名的光照理论,对于后世知识论也产生了重大影响。因此光照论理论的主要观点是表明人的认知活动和宗教信仰,特别是诸如三位一体这样超越感性的能力,无法通过自身努力而达到,而信仰需要一种特殊的神圣辅助(special divine assistance),也就是一种神圣的光照和启示的开启。奥古斯丁说,那些“竭尽他们微弱的心智来了解三位一体的人们,必曾体验到试求凝望那‘不能靠近的光’”^[27]。人的理性需要借助理性之外的神圣光照来认知存在和真理,这种外在凭借被比作神圣光照。因此人的真善美的认知乃是一种受恩惠,“各种美善的恩赐……都是从众光之父那里降下来的,在他并没有改变,也没有转动的影儿(雅 1:17)”^[28]。光照论所强调的是被接受者的状态,是一种被动句的表达,如苏格拉底的被呼唤,而呼唤者是谁,启明人心的光照的发出者是谁,并没有被说明。就像启示论只讲到被启示者,而启示者往往是处于被动式的 by 短语省略状态。并非所有的光照启示都是以苏格拉底被呼唤这样直接而明显的语言方式,很多是以简洁而模糊的方式进行的。但很明显,这种光照和启明的源头绝对不会是外在的经验之物而是内在于灵魂深处的先天的理性洞见(a priori, ratiional insight),后来基督教很明确地将其定义为终极存在者——上帝,即存在之存在,光之光,“其存在自父而来,乃是出自神的神,发自光的光”^[29]。我们“在长久地将心灵的视线盯在较低级的形象之后,我们可以将它从受光照的受造物那里转移到不变的、发光的光身上……我们用在时间维度中延伸的言语来解释在时间维度中被领会的东西要容易得多,相对于一时间言语言说永恒之物来说”^[30]。我们尽管可以由光而推知发光者,由理性运作而推知理性的赋予者,但直接看发光者和言说理性赋予者并非易事。

在奥古斯丁看来,人的心智运作,特别是关于认知真理和确立信仰的心灵活动,必须赖仰于某种超自然力量的帮助,笛卡尔在《哲学原理》中把

“自然之光”(natural light)定义为上帝给与的先验能力,人的理性能力只有借助于这些天赋的运作机制和原则才能开始实施运作。

光照论否定人的理智可以单凭自身的能力而通达终极存在,并给人的理性运作能力提供一种神学存在论的支撑,但之前我们已经提及,光照论并不是说我们可以放弃所有的人的一般理智思辨能力而完全依靠某种外在的神秘启示能力。光照论只是告诉我们,一般人的理智思维能力在进行思维特别是终极思维问题上必须借助于某种超越一般人类理智能力的超自然启示,这个问题其实也就是理性与信仰问题的另一种言说方式。神圣光照在某种意义上可以类比于神圣恩惠(恩典),神圣恩惠在很大程度上不是人的主动动机和欲望,而是一种被施予。恩惠不被认为是一个哲学问题,而是一个神恩论和启示论的神学问题,它和光照论问题一样在前现代哲学中是一个引人注目的问题。它们不被认为是一个纯粹的哲学问题,是因为它们在很大程度上超越了人的理性理解能力,例如,《使徒行传》第九章 3—9 节讲述了原本迫害基督徒的保罗如何皈依基督的过程,当保罗前去迫害基督徒而行进到大马士革附近时,突然有一道强光环绕着他,他摔倒在地,听见一个声音对他说,扫罗(保罗皈依前叫扫罗),扫罗,你为什么逼迫我?保罗问,主啊,你是谁?那个声音说,我是你逼迫的耶稣。保罗颤抖地问,主啊,你要我做什么?那个声音对他说,起来进城去,你所当作的事,必有人告诉你。保罗就这样皈依了。从这段话我们看出了什么?第一,保罗的皈依不是他主动的选择,而是他被基督所选择;第二,他辨识基督和皈依基督不是理性所能理解的直观活动。纳萨(Nassar)认为:神秘直觉可以得到理性直观一样的验证,“超自然存在的观念光临我的心灵,与数学观念光临我的心灵的方式一样,我同样严肃认真地对待它们”。但数学直观和逻辑直观是先天知识(a priori knowledge)的被给与问题,它们是一个普遍理性可以人人公共理解和传达的问题,但神秘直觉毕竟不是人人可以公共理解和传达的问题,就像迷狂和洞见(vision)一样,它们的发生有一种不可理性解释的被动渊源。

奥古斯丁认为,即使是数学逻辑这些先天知识,虽然可以公共理解和传达,其终极源头却是不

可以理性解释而只能被天赋给与的,如柏拉图《美诺篇》所讲述的牧童被启迪出来而非外在灌输进去的几何学证明能力一样。区别只在于数学逻辑的先天知识能力是被普遍地公共赋予的,而迷狂和洞见能力则只是部分地先天赋予一些被选定的人。

在光照论的看法上,托马斯·阿奎那尊崇亚里士多德,他曾引证亚氏的主动理智说,说明我们需要主动理智之光来认知流变之物中的恒定知识,来区别事物本身和事物的影像。他认为人的思维拥有一种自身的理性能力——自然光照,但人的自然理智需要上帝作为其第一推动力,这就是自然神论者所持有的理论,认为造物主一旦创造了世界,他就让他所创造的规律和法则来维系世界秩序,而他自身则隐退到世界之外。托马斯

认为,主动理智之光是上帝给与的,是上帝先天内嵌于人的灵魂之中的,它是知识的起点,某些基础性真理的天赋理解,只能被主动理智之光所辨识,这些天赋的真理原则在认知中起到至关重要的作用。因此,如果没有超自然的洞见,理智认知是不完善的。只不过托马斯认为洞见的被给与,是在起点上一次性完成的,而奥古斯丁似乎认为光照是一个不断持续的过程,真理与我同行(truth “walks with me”),而不仅仅是在起点上启动我运行而后退避开去,而是一直在伴随旁观、启明心智。而且尽管托马斯认为人的自然理智可以靠自己而不必时时依赖神圣光照而运作,但他很明确地承认神圣启示往往是具有偶然性的,正是在这种偶然性上,启示别于一般的理性原则。

[参 考 文 献]

- [1]黑格尔:《哲学史讲演录》(第四卷),商务印书馆,1997年版,第99页。
[2][3][4][5][6][7][8][9][10][11][12][13][14][15][16][17][18][19][20][21][22][23][24][25][27][28][29][30]奥古斯丁:《论三位一体》,上海世纪出版公司,2005年版,第36、229、228、228、266、229、256、220、251、224、218、30、72、72、28、28、71、30、63、40、79、79、82、82、63、29、64、256页。
[26]柏拉图:《柏拉图文艺对话集》,商务印书馆,1979年版,第125页。

Augustine's Illumination Theory, Its Revelation and Intuitive Thought

CHEN Li¹ GAO Bing-jiang²

(1. College of Marxism, Jiangsu Second Normal University, Nanjing 210013, China;

2. Department of Philosophy, Huazhong University of Science and Technology, Wuhan 430074, China)

Keywords: illumination; intuition; revelation; reason

Abstract: As a theory founder of Christianity, Augustine faced two problems, one is how God himself as unmanifest ultimate existence manifest, the second is how limited people think and understand the ultimate infinite one. To this issue, he put forward that the divinity cannot be seen by the naked eye and responded to it with illumination theory. Augustine's illumination theory is a unique epistemology based on Christian faith and is also logical extension of Plato's idealism and the theory of effusion of Neoplatonism in the field of knowledge. Its main purpose is to prove the reliability and certainty of human knowledge, and gain understanding of intuitive thought more deeply.

[责任编辑:李文亚]