

莱布尼茨—沃尔夫体系与德国启蒙运动

赵林

(武汉大学哲学学院, 湖北武汉 430072)

关键词: 莱布尼茨—沃尔夫体系; 启蒙运动; 莱辛

摘要: 莱布尼茨—沃尔夫体系虽然在哲学上导致了一种理性主义独断论,但是这个体系同时也是对当时在德国思想界占统治地位的虔敬主义神学或信仰主义独断论的猛烈冲击,从而极大地推动了德国启蒙运动的发展。与法国启蒙运动最终导致了无神论的结论不同,德国启蒙运动通过对《圣经》的历史考证和理性批判而建立起一种理性宗教。德国启蒙运动的重要代表莱辛力图在理性知识与宗教信仰之间寻求一种妥协,他通过展示上帝对人类实施教育的历史过程,将理性与信仰辩证地统一起来。莱辛试图建立一种实践理性宗教的愿望及其在对立之中实现同一的辩证思想,对于康德、黑格尔等人都产生了深刻的影响。

中图分类号: B516.22

文献标识码: A

文章编号: 1009-3060(2005)01-0012-09

(一)

莱布尼茨是近代理性主义哲学的重要代表,无论是其单子论的本体论思想,还是其“最好世界”的神学理论,都充满了浓郁的理性主义色彩^①。然而在莱布尼茨的唯理论中,却蕴含着理性自身的重大隐患。莱布尼茨为了建立具有普遍必然性的知识论体系而把理性片面地发展到了极端,其结果却导致了唯理主义认识论的深刻危机。

从认识论的角度来说,莱布尼茨关于单子没有窗口、不发生相互作用,而是按照前定和谐的内在原则自由发展的观点,必然会导致对于经验知识的轻视甚至否定。莱布尼茨虽然承认依据充足理由原则而建立的事实真理,但是这种事实真理只是对于我们这些知觉能力有限的单子而言的,而在上帝这个最高的单子眼里,一切真理都是建立在矛盾律之上的理性真理。换言之,对于感觉经验来说是或然性的东西,对于纯粹理性来说则是必然性的东西。或然性与必然性的差别不是客观的,而是主观的,它们取决于每个单子自身具有的知觉能力或者表象世界的清晰程度。我们由于不能认识宇宙的最高奥秘,所以只能断定每一个偶然存在的事物都有一个理由,虽然我们并不能完全了解这些理由。但是对于作为整个世界的充足理由的上帝来说,一切事物的创造和存在都是必然的,都是根据矛盾原则而必然地推演出来的。我们从外部朦胧感受到的东西,上帝在其中却一目了然。我们与上帝的差别说到底就在于理性的能力上,因此,只要我们的理性能力提高到一定的水平(这个提高的过程就是启蒙),我们就有可能像上帝一样,完全依据矛盾律从天赋的观念和原则中推演出关于整个世界的知识(事实上,莱布尼茨就认为自己已经具备了这样的理性能力!)。这样一来,在莱布尼茨的这种极端唯理论中就包含了一种像休谟的极端经验论中一样危险的因素,这种因素可能摧毁整个知识论大厦。因为既然一切知识都已经先天地包含在内在原则之中,既然真理可以完全撇开经验而通过纯粹的先验分析来推出,那么知识就不再是主体对客体的一种认识,而成为先验自我依据天赋观念和天赋原则而进行的一种纯粹演绎。既然“在

收稿日期: 2004-12-15

作者简介: 赵林(1954—),男,北京人,武汉大学哲学学院教授,哲学博士,博士生导师

① 关于莱布尼茨的神学思想,我已经在另一篇文章中详加阐述,在此不作讨论。

我们看来是外部世界给我们的头脑留下印象的东西,只不过是我们身上已经有的东西的展开。因此,严格地说,不存在知识,因为知识暗含着被认识者和认识者之间的联系。这就是唯心主义传统在莱布尼茨那里发现自己所处的死胡同。”^①

莱布尼茨哲学中所蕴含的这种极端唯理主义因素在他的思想继承者沃尔夫(Christian Wolff, 1679—1754)那里被进一步系统化了,从而发展成为一种形而上学的独断论。这种独断论试图遵循严格的几何学形式,通过定义、公理、定理、绎理等推理环节,从形而上学的抽象范畴中直接演绎出整个知识论体系。沃尔夫甚至把灵魂不朽和上帝的本质也当作了理性认识的对象,认为人类的理性能力可以把握宇宙、灵魂和上帝的全部知识。如果说自然神论者认为人们可以根据经验理性来证明上帝的存在,那么沃尔夫则认为人们可以凭着先验理性来认识上帝的本质,理性在沃尔夫那里实际上已经成为一个形而上学的(或超经验的)万能的和独断的上帝。沃尔夫这种过份强调理性能力的观点,曾一度遭到了路德虔敬派的坚决反对,后者坚持把信仰与理性相割裂,认为上帝的本质是理性无法认识的,只能通过神秘的直观和虔诚的信仰才能领悟^②。1723年11月,由于虔敬派神学家的指控——沃尔夫的唯理主义被虔敬派神学家冠之以无神论的罪名,沃尔夫被普鲁士国王腓特烈·威廉一世勒令在48小时之内离开他所执教的哈勒大学和普鲁士。但是由于他的思想影响,沃尔夫很快就被马堡大学哲学院聘为首席教授,在那里继续讲授他的哲学。在马堡大学执教期间,沃尔夫先后被伦敦、巴黎和斯德哥尔摩的科学院聘为院士,并被俄皇彼得大帝任命为新建的彼得堡科学院副院长。随着沃尔夫的名声鹊起,柏林方面不得不对他的哲学理论进行重新评价,承认沃尔夫主义并非无神论。1740年,具有宽容精神和启蒙思想的腓特烈二世在继承普鲁士王位后立即召回了沃尔夫,请他重新主持哈勒大学的哲学讲座,这一职位一直持续到1754年沃尔夫去世时为止。沃尔夫思想的影响并没有随着他的去世而终结,而是通过他的弟子们继续统治着德国各大学,形成了所谓的“莱布尼茨—沃尔夫体系”。18世纪德国著名的美学家鲍姆加登(Alexander Gottlieb Baumgarten, 1714—1762)就深受沃尔夫思想的影响,他第一次把美学确立为一门独立的科学,力图把沃尔夫的唯理主义思想推广到感性的知识领域中。另一位重要的沃尔夫主义者是克努森(Martin Knutzen, 1713—1751),他从1734年开始在哥尼斯堡大学讲授逻辑学和形而上学,而康德早年曾是他的课堂上的学生之一。可以说,在18世纪,“莱布尼茨—沃尔夫体系”统治了德国思想界达半个多世纪之久,一直到康德的《纯粹理性批判》问世(1781年),这个形而上学独断论的哲学体系才遭到了根本性的清算。柯普斯登对沃尔夫哲学的特点及其对康德的影响评论道:

但他思想最显著的标记是确信和坚持人类理性能力可以达到形上学领域的确定性,包括上帝的形而上知识。这样的理性主义,表现在他德文著作的标题上,这些标题通常以这样的几个字起头“关于……之理性的观念”(Vernünftige Gedanke Von……)例如:关于上帝、世界、人类灵魂之理性的观念(Rational Ideas of God, the World and the Soul of Man, 1719),而他的拉·蒙著作收在一块称成“理性的哲学”(Philosophia rationalist)。……当康德讨论到形上学或形上学的证明时,通常心中指的就是沃尔夫式哲学,因为在他的前批判时期,他所学习和吸收的正是沃尔夫及其追随者的观念。^③

沃尔夫哲学体系包括理论哲学和实践哲学两大部分,理论哲学又包括形而上学——研究抽象的存在本身的理论;理性心理学——关于灵魂的实体性和不朽性的理论;宇宙论——关于形体和世界的普遍学说;理性神学——探讨上帝的存在及其本质的学说。沃尔夫的实践哲学则包括自然法、伦理学、政治

① [美] 胡斯都·L·冈察雷斯著:《基督教思想史》[M], 陈泽民、孙汉书等译, 南京:金陵协和神学院, 2002年版, 第1000页。

② 虽然唯理主义和虔敬主义在反对僵化刻板的路德正统主义这一点上是一致的,但是它们彼此之间的思想差异仍然是非常明显的,这种思想差异在沃尔夫的遭遇中可见一斑。

③ Frederick Copleston 著:《西洋哲学史》(第六卷)[M], 陈洁明、关子尹译:《卢梭到康德》,台北:台湾黎明文化事业股份有限公司, 1993年版, 第146—147页。

学和经济学。我们在后面将会看到,康德在《纯粹理性批判》的先验辩证论中对理性心理学、先验宇宙论和理性神学的批判,基本上都是针对着沃尔夫的理论哲学的;而康德在《实践理性批判》中关于灵魂不朽的纯粹实践理性悬设,或多或少也受了沃尔夫的道德完善过程无限推进——从今生一直到来世——的伦理学思想的影响^①。

沃尔夫哲学说到底是对莱布尼茨哲学的一种系统化,但是由于沃尔夫的大部分著作都是用德语写成的,因此他成了“使哲学成为德国本地的东西”的第一人,第一次把哲学的理性内容与德意志的语言形式结合起来。黑格尔认为:“沃尔夫为德国人的理智教育作出了伟大的贡献,不朽的贡献。他不仅第一个在德国使哲学成为公共财产,而且第一个使思想以思想的形式成为公共财产,并且以思想代替了出于感情、出于表象中的感性知觉的言论。”“只有当一个民族用自己的语言掌握了一门科学的时候,我们才能说这门科学属于这个民族了;这一点,对于哲学来说最有必要。因为思想恰恰具有这样一个环节,即:应当属于自我意识,也就是说,应当是自己固有的东西;思想应当用自己的语言表达出来……”^②另一方面,黑格尔又认为:“但是沃尔夫对这种理智教养所作出的那些伟大贡献,却与哲学所陷入的干枯空洞成正比:他把哲学划分成一些呆板形式的学科,以学究的方式应用几何学方法把哲学抽绎成一些理智规定……把理智形而上学的独断主义捧成了普遍的基调。”^③由于沃尔夫坚持用理性来认识一切事物,并且是通过几何学的演绎方式,因此他把德意志民族以往通过一种神秘的思辨方式来表达的理性变成了一种抽象的理智,把莱布尼茨哲学中的思辨的或辩证的成份完全淹没在一种僵化呆板的形式逻辑中。例如在他的理性神学中,沃尔夫把莱布尼茨建立在充足理由原则之上的宇宙论证明固定为一种形式化的论证模式,贾诗勒将沃尔夫的宇宙论证明表述如下:

1. 人类的灵魂存在(就是,我们存在)。
2. 没有事物的存在是没有充分的理由的。
3. 我们存在的理由是在我们之中或我们之外可以找到的。
4. 我们存在的理由并不在我们之中(我们的不存在是可能的或可想像的)。
5. 因此我们存在的理由必然是在我们之外。
6. 除非人找到一种事物,它是有它存在的理由在它自身中,人就不能为我们的存在找到充分的理由。
7. 一种拥有它自身存在的充分理由的事物就是一种必然的事物。
8. 因此,必有一种必然的事物在我们之外,它就是我们存在的充分理由(若我们之外并无必然之事物,我们就是必然的事物,有着充分的存在的理由在我们自身中)。
9. 一个必然的事物不存在于逻辑上是不可能的(一个必然的事物的本性就会流出自身的存在)。
10. 这样,这必然的事物就是圣经中自有永有的神。^④

与莱布尼茨的宇宙论证明比较起来,沃尔夫的这种证明在内容上并没有任何新颖之处,但是在形式上却显示出一种条理化和规范化的特点,而这种逻辑形式上的规范化特点恰恰表明了沃尔夫哲学的刻板性和非精神性。当沃尔夫使哲学获得了德语的形式的同时,他却使哲学丧失了德意志思维中特有的思辨内容。

^① 柯普斯登指出:“康德的观点是人有责任追求道德的圆满,而这圆满不能以有限时间来完成,因此我们注意到对沃尔夫来说,道德的圆满并不是现今可以明确达成的,换言之,人不可能达到他的目的而就此歇息。寻求道德圆满隐含着不停地朝它努力的责任,不停地努力于使冲动和情感在理性的支配下得到完全的谐调,而这种责任共同落在个体和整个人类身上。”参见同上书,第154页。

^②、^③ [德]黑格尔著:《哲学史讲演录》(第四卷)[M],贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1978年版,第185、187、188页。

^④ [美]贾诗勒著:《宗教哲学》[M],吴宗文译,香港:香港种籽出版社,1983年版,第212—213页。

尽管如此, 沃尔夫哲学仍然有其重要的历史意义。除了使哲学获得了德语的形式这个伟大的贡献之外, 沃尔夫哲学的另一个伟大的贡献在于, 它以独断论的理性主义哲学——严格地说应该是一种理智哲学——击败了实力强盛的虔敬主义神学, 从而为 18 世纪中叶以后德国思想界中的哲学对神学、理性对信仰的一般性批判开启了先河。而这种哲学对神学、理性对信仰的一般性批判, 就是风靡整个欧洲的启蒙运动的基本特征。与笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨这些哲学巨擘相比, 沃尔夫在思想上并没有什么值得称道的独特建树, 但是他却在把莱布尼茨哲学系统化的过程中树立起理性的绝对权威。尽管这种理性的绝对权威是以一种僵化刻板的独断论方式建立起来的, 它仍然是对信仰至上的虔敬主义神学的巨大冲击——从某种意义上可以说, 沃尔夫用一种理性主义独断论击败了当时德国思想界中占统治地位的信仰主义独断论。“这种对理性的无限信赖使沃尔夫形成学者的哲学奠定了基础的关于人的乐观主义的观点……路德宗的 Deus absconditus(隐而不显的上帝)为理性可理解的上帝所取代, 因此, 存在着以理性解决一切世界谜团的希望。”^① 正是在这种意义上, 沃尔夫成为德国启蒙运动的重要推动者。

(二)

莱布尼茨—沃尔夫体系所倡导的理性至上原则在德国知识界里引起了一股与法、英等国不尽相同的启蒙思潮, 这股思潮更由于普鲁士国王腓特烈大帝对于宗教信仰的宽容态度以及对于启蒙运动的热衷而得以迅猛发展。18 世纪德国启蒙运动在哲学上是莱布尼茨—沃尔夫主义发展的必然结果, 在神学上则深受英国自然神论的影响。(英)托兰德曾在 18 世纪初期访问过汉诺威和柏林的王室, (英)廷德尔的“自然神论的圣经”——《基督教与创世同样古老》1741 年被译为德文在德国出版。与法国老一辈启蒙思想家一样, 德国的启蒙思想家们几乎都是自然神论者, 例如莱马卢斯、门德尔松、莱辛等人, 虽然他们各自的思想观点存在着很大的分歧。而当康德把德国启蒙运动推向顶峰时, 他也在理论上终结了自然神论, 正如休谟把英国经验论发展到极端时也为自然神论掘下坟墓一样。另一方面, 法国启蒙思想家对于促进德国启蒙运动的发展也产生了重要的作用, 腓特烈大帝对培尔非常推崇, 正是由于受培尔的宗教宽容思想的影响, 腓特烈大帝才解除了虔敬派神学家和其父对沃尔夫的诬陷和迫害, 重新将沃尔夫请回了哈勒大学。1750 年, 法国启蒙运动的精神领袖伏尔泰应腓特烈大帝的邀请访问了柏林并在那里住了两年多的时间, 这位名满欧洲的思想家的到访极大地推动了德国启蒙运动的发展。

与慷慨激昂的法国启蒙运动不同, 德国启蒙运动始终保持着一种理性的审慎态度, 它对基督教的批判远远不如法国启蒙运动那样激烈, 但是却比后者更加深刻。德国启蒙运动最初表现为对圣经的历史考证和理性批判, 当法国启蒙主义者以一种嬉笑怒骂的方式将圣经斥为一堆无稽之谈的大杂烩时, 德国的启蒙思想家们却以德国人特有的严肃认真态度对圣经进行了深入细致的历史考据。“德国唯理主义起先还是接受圣经的见证, 并只坚持使圣经权威更稳固的基础要建立在那为启示所接受的理性上。然而很快地就发觉, 要揭开上帝的奥秘人类的理性还是不够充足, 但是为了使不可能的事成为可能, 他们开始臆测, 谓圣经乃古旧的书, 可能包含合于写作时代背景的错误的教义言论, 以及不能追溯其源头的神秘事件和传说。唯理主义高举人的理性, 使之成为启示的宗教至高无上的审判官。一个不能被人的理性所理解的教义必须从圣经中废弃。如此的作法一旦开始, 最后终将导致所有的信仰完全丢弃的局面。”^②

从 18 世纪中叶开始, 唯理主义的哲学思想在德国神学界推动了圣经考据学或圣经解释学的发展。莱马卢斯(H. S. Reimarus, 1694—1768)、欧内斯蒂(J. A. Ernesti, 1707—1781)、塞姆勒(J. S. Semler, 1725

^① Hans Wolf, *Weltanschauung der deutschen Aufklärung*, p. 113, 转引自[美]维塞尔著:《莱辛思想再释——对启蒙运动内在问题的探讨》[M], 贺志刚译, 北京: 华夏出版社, 2002 年版, 第 214 页注释 76。

^② [美]克劳治著:《基督教教义史》[M], 胡加恩译, 台北: 台湾中华福音神学院出版社, 2002 年版, 第 426—427 页。

—1791)等人开创了一种对圣经的历史批判方法,这种对圣经的批判性学术研究被人们称为“高等批评”(Higher Criticism),它在德国思想界一直延续到19世纪的施莱尔马赫、施特劳斯和布鲁诺·鲍威尔等人的圣经解释学。莱马卢斯等人像斯宾诺莎一样,坚持用理性作为唯一的武器来判断圣经所载历史事件的真伪,他们对圣经的研究结果是:旧约中记载的神迹和预言全部都是为了适应当时的思想环境而杜撰出来的骗局,新约除了有关道德的劝诫之外,全是一些迷信的纪录。在原题为《为理性的上帝崇拜者辩护》的手稿中^①,莱马卢斯对圣经中所记载的种种奇迹进行了无情的揭露。例如,《出埃及记》中关于以色列人在上帝的帮助下穿越红海的奇迹,按照莱马卢斯的计算,300万以色列人如果十人一排行进,整个队伍的长度达180英里,至少需要9天的时间才能穿过红海,而《出埃及记》中耶和华排开海水变成一条通道让以色列人穿过的时间却只有一夜^②!在对新约的考据中,莱马卢斯通过历史批判方法表明,耶稣的死而复活完全是一个骗局,那个名叫耶稣的人只不过是一个末世论的犹太狂热分子,他在十字架上高喊:“我的上帝,我的上帝!你为何离弃我?”^③恰恰说明他承认了自己的错误和失败。对于传统基督教所宣扬的信仰主义的观点,莱马卢斯像一切启蒙思想家一样进行了猛烈的抨击,在他看来,让理性屈从于信仰是对人类尊严的极大玷污,也是对上帝本身的极大亵渎。他写道:“坦率地说,哪怕借助于词语索引,我也没能在我的整部《圣经》中找到这个权力要求(即把理性囚禁在对信仰的服从之下);我常常感到惊奇,我们的《圣经》学者们怎能如此胆大,竟然把它冒充上帝的要求教给我们人。”^④莱马卢斯甚至认为,亚当和夏娃之所以堕落,“正是因为他们没有运用理性”,人正是由于放弃了理性才背离了上帝^⑤。

(三)

莱马卢斯这部巨幅手稿的残篇在1773年由德国伟大的美学家和文学家莱辛(G. E. Lessing, 1729—1781)以匿名的方式出版,当时莱辛正在沃芬布特尔的布伦斯维克公爵图书馆里担任图书管理员。莱辛本人对于这部《残篇》的态度是矛盾的,一方面他敏感地意识到莱马卢斯的唯理主义的圣经考据学将可能导致无神论的结果,这个结果是与莱辛本人的基督教信仰相冲突的;另一方面他又认为莱马卢斯对基督教教义的历史批判有助于将那些外在性的和虚假的东西从基督教的精神内核中分离出来,从而使人们可以站在一种启蒙理性的高度来重新认识基督教信仰的历史合理性。莱辛在他所出版的莱马卢斯《残篇》的后面附上了一篇“编者的反建议”,表明了自己对于莱马卢斯的唯理主义宗教观的既赞同又保留的态度。莱辛认为,莱马卢斯对于圣经文字的历史批判充满了令人信服的证据,圣经中记载的许多神迹和预言,在当今的理性时代看来确实是荒诞不经的。但是,“文字并非精神,‘圣经’并非宗教。因此,针对文字和圣经的反对意见,也并不是针对精神和宗教的反对意见……而且,在圣经存在之前,就已经有了宗教。在福音书作者和使徒写作之前,就已经有了基督教。……这种宗教并不是因为福音书作者和使徒的传授而成为真实的,恰恰相反,正是因为它是真实的,他们才传授它。书写成文的传统,必须根

① 莱马卢斯的这部手稿长达4000多页,其中充满了对基督教极具批判性的激进思想,莱马卢斯生前不敢发表,死后才由莱辛以匿名的方式发表了其中的部分残篇。

② 《圣经·出埃及记》,第14章,第21节。

③ 《圣经·马太福音》,第27章,第46节。

④ 莱马卢斯:《为理性的上帝崇拜者辩护》,残篇(莱辛编),第七集。转引自[美]维塞尔著,《莱辛思想再释——对启蒙运动内在问题的探讨》[M],贺志刚译,北京:华夏出版社,2002年,第55页。

⑤ 18世纪德国启蒙思想家门德尔松有一段名言:“作为上天之最高贵的礼物,放弃运用自己的理性的人,贬低了自己的天性,使自己成为像动物一样本能的奴隶,并且侮辱了他自己的此在的创造者!”而康德对于启蒙的理解就是:“敢于独立地运用自己的理性!”

据其内在的真理性来解释。”^① 在莱辛看来,对于圣经文字的理性批判并不能成为否定基督教在道德实践方面的价值的根据。圣经中确实充满了谬误,但是基督教在人类实践的历史过程中却曾经促进了道德的发展。如果说莱马卢斯侧重于从理性的角度来揭露基督教信仰的荒谬性,那么莱辛则坚持把基督教信仰的理论意义和实践意义区分开来,试图站在一种辩证的立场上来看待基督教信仰的历史合理性。

《残篇》出版后,莱辛的“反建议”与莱马卢斯的思想一样招致了正统派神学家们的强烈反对,为了回应正统派、尤其是汉堡的路德派牧师约翰·歌策(Johann Goeze)的攻击,莱辛一连写了11篇论战文章,以《反歌策论》为名公开发表。在这些文章里,莱辛从莱布尼茨关于理性真理与事实真理的区别出发,得出了“历史的偶然真理绝不能成为理性的必然真理的证明”这一结论,从而说明了圣经中关于神迹和预言的历史见证并不足以构成基督教真理性的有效证据。

依据莱布尼茨关于两种真理的区分,莱辛既反对正统派神学家用历史的偶然事件来证实基督教真理的做法,也不赞同莱马卢斯用历史的偶然事件来证实伪基督教真理的做法。莱辛对于基督教信仰的态度是一种掺杂着热爱与憎恶的矛盾态度,这种矛盾态度在他的许多神学著作和文学作品中都可以看到。毕竟在莱辛生活的时代,绝大多数德国启蒙思想家和理性主义者是不可能像法国百科全书派那样公开宣扬一种无神论思想的(即使在法国,大多数启蒙思想家也仍然停留在自然神论的水平,甚至那位对基督教进行了最猛烈的攻击的伏尔泰在口头上也仍然强调自己是信仰上帝的)。莱辛像同时代的大多数具有启蒙思想的德国人一样,对于信仰与理性的关系怀着一种矛盾的心理。在信仰的问题上,德国人一向比法国人更加严肃和虔敬(从另一种意义上来说也更加保守和顽固),那种神秘主义的思想传统使得德国人在内心深处始终把信仰看作是一件神圣的事情。然而另一方面,唯理主义和启蒙思潮的影响使得思想深邃、逻辑严谨的德国人深刻地意识到理性与信仰之间的巨大矛盾,他们不得不承认自己一向奉为神圣的基督教作为一种实证性(Positivität)或权威性宗教在历史发展的过程中包含了大量经不起理性推敲的成份。这种良心与思想之间的深刻矛盾使得许多德国启蒙思想家终其一生来调和信仰与理性的关系,他们既要树立起理性知识的权威,又不愿意完全放弃基督教的信仰。其结果,要么像康德那样把理性知识与宗教信仰划分为井水不犯河水的两个独立领域,要么像黑格尔那样在一种神秘的辩证法中把二者融为一体,而更多的人则是在信仰与理性之间犹豫徘徊,始终未能形成一种首尾一致的基本观点。莱辛的情况似乎比较令人费解,后世的评论者们有人认为他更倾向于理性,有人认为他更偏重于信仰,还有人认为他在理性与信仰的关系问题上根本就没有形成一个前后一致的定见,第四种观点则认为莱辛企图像黑格尔一样在一种动态的和辩证的过程中把二者融合起来,只是他不像黑格尔做得那样天衣无缝罢了^②。这些有关莱辛宗教思想评价的严重分歧恰恰说明,莱辛在对待信仰与理性的关系问题上充满了矛盾的。

但是就其基本的思想倾向而言,莱辛确实试图运用一种历史的和辩证的观点来解决信仰与理性的关系问题。他虽然不像黑格尔那样严谨,也未能建立起一个完整的逻辑体系,但是在力图实现对立面的同一方面却是与黑格尔完全一致的。事实上,自从艾克哈特以来的整个德国哲学传统中都表现了这样一种在更高的思想境界中追求对立面的同一的基本倾向,这种更高的思想境界就是思辨的或辩证的思维。莱辛对待信仰与理性关系的辩证态度典型地表现在他对基督教信仰的历史合理性的思考中,在《论人类的教育》一书中,莱辛把英、法式的静态的经验理性和反思理性提升到一种历史理性的高度,从而表明基督教信仰的合理性既不是先验的,也不是终极性的,而是在经验的历史过程中逐渐获得、而后又逐渐丧失的。雅可比(Jacobi 1743—1819)在一本记载他与莱辛对话的书中写道:“莱辛不能接受一个位格

① 《莱辛神学著作》,转引自詹姆斯·C·利文斯顿著:《现代基督教思想》(上卷)[M],何光沪译,成都:四川人民出版社,1992年版,第63页。

② 关于这四种不同看法的具体内容,请参见[美]维塞尔著:《莱辛思想再释——对启蒙运动内在问题的探讨》[M],贺志刚译,北京:华夏出版社,2002年,第6—23页。

的、绝对无限的本质的理念,这个本质永远不变地享受自己至高无上的完善。他将这个理念与无限的寂寥这个观念联系起来,这使他感到骇怕和痛苦。”^① 同样,在莱辛看来,基督教作为一种启示宗教,其真理性也并非超历史的和一成不变的。莱辛既不像法国启蒙思想家那样把基督教看作是自然宗教的彻底堕落,也不像英国自然神论那样试图把基督教的本质还原为自然宗教,而是认为基督教是人类走向道德完善(自律)过程中的一个必然的发展环节,它所包含的真理既非最初的,亦非最后的,只适应于人类的道德教育和理性启蒙活动中的某一个历史阶段。在莱辛看来,宗教信仰或启示作为上帝对人类进行教育的一种基本手段,其首要目的就是促使人类道德走向完善,因此它的内容和形式都要随着人类道德水准的提高而不断变化。上帝根据人类所处的不同历史环境而给予人类不同的启示,这些启示都是与人类当时所具有的知识水平和道德水平相适应的。正如在一个人受教育的不同时期要使用不同的课本一样,上帝这个最伟大的教师也在人类成长的不同阶段向人类颁布了不同的宗教信仰。“正如教育不可能一下子教会人一切东西,上帝在启示时也必须把握某种进度、某种程度。”^②

在古代,处于蒙昧状态中的初民们普遍陷入多神教和偶像崇拜中,上帝为了推行他的伟大计划,首先选择了一个“单个的民族”——犹太民族来实施他的特殊教育,因为犹太民族是“第一个和唯一的一个以传播并扩散自己的宗教为实务的民族”,而其他的民族在当时却对宗教缺乏热情。上帝首先选择犹太民族进行特殊教育并不是对犹太民族有什么独特的钟爱,而是为了在这个民族中教育出人类未来的教育者(这些后来成为一切基督教民族的共同的伟大教育者就是耶稣和他的犹太使徒们),以便使其宏大的教育计划在人类中得到进一步的深化和扩展。鉴于犹太民族当时所处的具体的历史环境和认识能力,上帝最初实施的教育是以一种感性的和经验的形式表现出来的,正如我们在儿童时期所接受的教育往往采取一种感性的形式一样。这种特殊的教育体现在《旧约》中,它的目的是在犹太民族中培养一种一神教的信念。但是,在《旧约》中仍然缺乏对于永生的信念和对于上帝的超验统一性的信念——这种永生的信念对于一个遵循道德秩序的世界是绝对必要的,而上帝的超验统一性的信念对于使一神教超出犹太民族的狭隘范围而成为一种普世性的宗教信仰具有极其重要的作用——《旧约》中所颁布的启示只是人类的初等教育:

上帝最初只让自己作为这个原始民族的祖宗的上帝向它预示自己的来临,不过是为了先让它知道并熟悉一个属于它的上帝的观念。

随后施展神迹将它领出埃及,带进迦南,以此向它证明自己是一个比其他神更强大的上帝。进一步向它证明自己是一切神中间最强大的上帝——而这只能有一个这样就使它逐渐习惯了统一、惟一、上帝的概念。

可是,这个惟一者的概念还远远在真正的、超验的惟一者的概念之下,理性很晚才有把握从无限者的概念推出后者。^③

随着历史的发展,《旧约》的启示已经成为一部陈旧的课本,因此上帝开始对人类实施第二阶段的教育计划,以便将永生的教义和上帝超验统一性的教义通过新的启示颁发给人类。“于是基督就成为第一个可以信赖的、实际的、不朽的导师。”^④ 而基督教信仰作为上帝对人类实施第二阶段教育的启示计划,也就获得了历史的合理性。如果说《旧约》适合于童年时期的人类教育,那么《新约》则适合于青年时期的人类教育,它包含着比《旧约》中更多的理性成份。在《旧约》中上帝对人类进行教育的主要手段是律法,而在《新约》中上帝对人类进行教育的主要手段则是道德。但是《新约》仍然没有完全摆脱掉感性的

① 《莱辛思想再释——对启蒙运动内在问题的探讨》,第199页。

② 莱辛:《论人类的教育》(第5节),转引自同上书,第142页。

③ 莱辛:《论人类的教育》(11—14节),转引自同上书,第147页。

④ 莱辛:《论人类的教育》(第58节),转引自同上书,第148页。

色彩,它所包含的真理仍然要通过感性的形式——神迹和预言——而颁布出来,而道德的教育也仍然停留在一种他律的效果论水平上,即促使人们为了得到某种彼岸性的报偿而行善。这种以感性形式表现出来的宗教真理和效果论的道德观对于理性能力不够完善的中世纪基督徒来说,无疑具有十分重要的启示意义;但是在理性高度觉悟的启蒙时代,它就失去了历史的合理性。在理性时代,人类已经成长到有把握最高的真理了,因此,启示的真理必须转化为理性的真理,一种新兴的理性宗教也必将取代基督教而成为人类永恒的精神归宿。这就是上帝对人类进行教育的第三个阶段,这个阶段的教育实际上已经成为人类依据理性而进行的自我教育,上帝无须借助任何感性的和经验的“图形”而直接向人类昭示他的绝对真理,人类也无须通过任何中介而仅仅凭着自己的理性就可以认识到这个绝对真理。在人类教育的这个新阶段,人类将使自身的道德生活趋于完善,而一个在道德上完全自律的人类实际上就是上帝。莱辛满怀信心地对这个即将来临的新时代宣告道:

它将来临,它必将来临,那个完美的时代;到那时,人的理智越是深深感到有一个越来越美好的未来,他便越是无须向未来乞求他的行为的动力;因为他行善是因其为行善,而不是为了企图由此得到任何报偿,而以往这种报偿却仅仅能够吸引和捕捉住他那疑惑不定的目光,使之认识到更高的内在报偿。

它必将来临——一个新的、永恒的福音的时代,在《新约》的基础篇目里它已允诺给了我们。^①

上帝对人类实施的整个宏大教育计划最终在一种以善本身为目的的理性宗教中胜利完成。在莱辛的《论人类的教育》中,我们似乎看到了康德在《实践理性批判》和《单纯理性限度内的宗教》中所昭示的美好理想。

在莱辛所展现的这种随着环境的变化而不断发展的教育计划中,包含着一种深刻的历史辩证法思想。一种蕴含着永恒的真理内容和道德原则的理性精神在不同的历史阶段中表现为不同的宗教信仰,人类正是在宗教信仰的不断嬗变和更迭中完成了启蒙教育,走向了自身的成熟。在这个漫长的教养过程中,信仰与理性、启示真理与理性真理不是静态地,而是历史地实现了同一;而这个由上帝所实施的教育计划也正是人类由蒙昧野蛮走向文明进步的过程,它的实质就是人类在理性的教养中将自身逐渐提高到上帝的过程。虽然在莱辛的具体论述中存在着一些矛盾和混乱之处(莱辛毕竟只是一个具有深刻哲学洞见的文学家,而不是一个逻辑严谨的思辨哲学家),但是他在《论人类的教育》中所表达的基本思想却对康德、黑格尔、费尔巴哈等人的宗教哲学产生了重要的影响(尽管这种影响在这些相互超越的德国古典哲学家那里具有不同的意义)。邓晓芒教授指出:

正如卡西勒指出的,莱辛的“理性主义”已超出了启蒙理性最初的理解,它不再是静止的“分析理性”,相反,它作为自我意识的理性真理恰好是一种“综合的理性”,即不断在经验——历史中逐步开启,但永远留下未知的(或不够“清晰”的)疆域有待人们去占领,永远为人自由地投身于创造和开拓、投身于由信仰推动的冒险行动留下余地。所以,人类在现实经验中凭借自己的欲望和自由意志所创造的历史决不是与理性对立的,相反,历史是理性的一个大学校,历史上的启示宗教和神迹向人们启示出来的不是别的,而正是理性宗教及其道德原则。这也是康德在其《单纯理性界限内的宗教》中明确表达出来的观点,他认为现实中可见的教会只不过是教会“理念”的各种“图型”(Schema),历史的“教会信仰”只是走向“纯粹宗教信仰”的准备。这就是莱辛所谓“人类的教育”。^②

莱辛在《论人类的教育》所展现的上帝对人类的教育计划,毋宁说是人类理性自身的启蒙计划,是人类从道德他律走向道德自律的历史过程。莱辛与莱布尼茨、沃尔夫等唯理论者不同,他对于上帝存在之

① 莱辛:《论人类的教育》(第85—86节),转引自《莱辛思想再释——对启蒙运动内在问题的探讨》,第161—162页。

② [美]维塞尔著:《莱辛思想再释——对启蒙运动内在问题的探讨》[M],贺志刚译,北京:华夏出版社,2002年版,中译本导言(邓晓芒撰)第6—7页。正如康德认为历史中的一切实证的(或可见的)教会都只是教会“理念”的各种“图型”一样,黑格尔认为一切实证宗教都只是绝对精神实现自我认识的各种“环节”,费尔巴哈则认为一切实证宗教都只是人进行本质意识的各种阶段。

类的神学问题丝毫不感兴趣,上帝在莱辛那里只是一个建立在传统信念之上的大前提,其作用仅仅在于保证莱辛的人类教育计划能够顺利进行。在借用上帝的名义来实现自己的理论目标这一点上,莱辛倒是与他之前的斯宾诺莎和他之后的黑格尔非常相似。^①如果说在斯宾诺莎那里神就是自然,在黑格尔那里神就是精神,那么在莱辛这里上帝就是人类的理性。施奈德认为:“他的主要论点表明,他不是论述上帝以及上帝的存在,而是在论述人类向符合理性的道德完善状态的发展。如果他的《论人类的教育》是要告诉我们人类正在走向上帝的存在,试问,直到论著的结尾,莱辛是否提到上帝的存在?完全没有。论著的结尾是人类走向道德的自律,得出了完全是十八世纪启蒙式的、与宗教无关的结论。”^②虽然莱辛对于论证上帝的存在缺乏兴趣,但是他却充分肯定了基督的历史意义,把他看作是人类道德完善过程中的一个“可以信赖的、实际的、不朽的导师”。从莱辛(以及同时代的门德尔松等人)那里我们可以看出,德国启蒙思想家对于基督教的兴趣,已经从抽象的神学理论转向了道德实践方面。这种侧重于基督教以及一般宗教的实践意义的思想倾向,可以看作是对康德的道德神学的一种历史呼唤。

Leibniz-Wolff System and German Enlightenment

ZHAO Lin

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072, China)

Key Words: Leibniz-Wolff System; Enlightenment; Lessing

Abstract: Although leading to a rationalist dogmatism itself, the Leibniz-Wolff System proved to be a violent assault to the pietism or fideism, then a dominant dogmatism in German ethos, and did so much to mould the development of German Enlightenment. Whereas the French Enlightenment stepped into atheism, its German counterpart established a rationalist religion through textual research of the Scripture and through rational criticism. Lessing, one of the leading proponents of the German Enlightenment, tried to make a dialectic compromise between reason and faith by demonstrating the historical process of God's education to his people. The concept of a religion of practical reason and the dialectics of unity through antinomy made their mark on the systems of Kant and Hegel respectively.

(责任编辑:陈晓东)

① 1783年,雅可比在写给门德尔松的一封信中说,莱辛生前曾在与他的一次谈话中公开承认自己是一个斯宾诺莎主义者。雅可比对此表示非常惊讶,因为在他看来泛神论就是无神论的代名词。门德尔松则对雅可比的观点提出了抗议,他坚持认为泛神论与无神论之间存在着根本性的差别。雅可比因此而与门德尔松展开了一场激烈的争论,赫尔德和歌德也参与了这场争论,他们都站在门德尔松一边反对雅可比把泛神论等同于无神论的观点。这场关于泛神论的论战引起了德国思想界对斯宾诺莎哲学的兴趣。几十年以后,黑格尔的思辨哲学也曾一度被虔敬派神学家指责为斯宾诺莎的泛神论,黑格尔在1827年的《宗教哲学讲座》中对这种混淆进行了激烈的反驳。但是由此却可以表明,在斯宾诺莎的泛神论与莱辛的神学思想以及黑格尔的思辨哲学之间,确实具有某种精神上的一致性。至于泛神论与无神论之间的内在的精神联系,更是毋庸置疑的事实。

② [德]施奈德:《莱辛与宗教》,转引自[美]维塞尔著:《莱辛思想再释——对启蒙运动内在问题的探讨》[M],贺志刚译,北京:华夏出版社,2002年版,第8页。