

普兰丁格论神义论*

尹 哲

提 要：对于恶的难题，传统神义论由于忽略了“上帝”与人类语言中“上帝的概念”之间的差别，从而造成了上帝似乎需要在人的理性面前称义的局面。普兰丁格为此提出了一种“辩护”的替代方案，试图说明上帝允许苦难与恶的可能原因。普兰丁格还以旧约人物约伯的故事为例说明，人不能以自己的理性假设来要求上帝。

尹哲，中国人民大学哲学院博士研究生。

主题词：普兰丁格 神义论 恶 约伯

在基督教教义中，上帝被认为是全能、全知和至善的，他是一切存在的原因，而人们从生存经验里可以确证苦难与恶的存在。伊壁鸠鲁曾就此问道：

他愿意制止罪恶，而不能制止吗？那么他就是软弱无力的。他能够制止，而不愿意制止吗？那么他就是怀有恶意的。他既能够制止又愿意制止吗？那么罪恶是从哪里来的呢^①？

神义论(Theodicy)试图为上述一连串质疑提供答案，以捍卫上帝的公义性。虽然直到启蒙时代的莱布尼茨才正式提出神义论(Theodizee)这一概念，但从旧约时代开始，便有关于上帝与苦难关系问题的探讨。西方思想史中有一道人为神辩护的思想风景，它对西方的神学、哲学及文学艺术都产生过广泛的影响。

分析哲学的出现促使了哲学的“语言转向”，哲学问题被归结为语言问题，这一思潮也波及到神义论领域。当代德语神学家奥特(Heinrich Ott)说道：

“神义论”就是对上帝的辩白。这一点必须正确地来理解。并非真正说来上帝需要辩白，而是“上帝”这个概念需要辩白；也就是说，我们必须为我们言说上帝对自己做出辩白^②。

奥特在此注意到了神义论工作中长期以来的一个易被忽视的前提性错误，即没有区分“上帝”与“关于上帝的概念”，没有区分“上帝的启示”与“人关于上帝的言说”。根据基督教教义，上帝本身完美无缺，然而人类对上帝概念的言说和理解可能会出现偏差。因此，神义论的任务应当是澄清人类语言中有关“上帝”这一概念的错误使用，但这并不意味着上帝出现了错误，或上帝需要人的辩白。而由于没有明确这一点，加上近代理性主义的影响，神义论给人造成了这样一种印象：即仿佛上帝需要在人的理性面前称义，上帝仿佛需要在人的理

性面前辩解，为何他所造的世界中会有苦难的存在，结果人自己取代上帝成为了最终的审判者。不少神义论者认为他们是在为神辩白，结果导致仿佛上帝需要依赖他们的辩白。奥特试图提醒神义论者，人类只能为自己“言说上帝”的行为进行辩白，即澄清我们语言中上帝这一术语的用法，而上帝本身并不需要依赖于人对他的辩白。

美国当代重要的宗教哲学家普兰丁格(Alvin Plantinga)在尝试回应恶难题之前，也以类似的方式批评了传统的神义论，并提出了自己关于恶难题的“辩护(defense)”方案。我们将会看到，普兰丁格区分了“上帝”和“人类语言中的上帝”，他把神义论当作一种特殊的言说方式来考察，而达到了如下的结论：从“人类言说上帝”中所产生的矛盾，不能推出“上帝”确实存在着矛盾；换言之，人类关于上帝的言说，不能代替上帝的自我言说。他提醒基督徒注意，如果上帝没有启示恶的奥秘，他们就不应仅依靠理性来言说这个奥秘。本文将主要阐述普兰丁格这一方面的思想。

一、普兰丁格对传统神义论的批评

普兰丁格这样描述传统神义论：“当某位有神论者回答诸如‘恶来自哪里？’‘为什么上帝允许恶’此类的问题时，他就在给出一个神义论。”^③确实，基督徒想尽可能详细地知道上帝为什么要允许恶，特别是那些就发生在自己身边的特定的恶/苦难——譬如自己好友突然发生车祸的原因。但普兰丁格认为这只是人类自己的一厢情愿，因为这相当于假定，如果上帝有允许恶/苦难存在的充足理由，那他就必须启示给人知道。显然，这种假定不够充分，上帝当然可以对人类(暂时)隐瞒他这样做的真正动机，如果他不启示，则人类就无法知道恶

的奥秘：

为什么假定，如果上帝有一个好的理由允许恶存在的话，那么有神论者就会首先知道？也许这过于复杂以至于人类还不能理解；或者也许是上帝因为别的原因还不曾启示过它^④。

所以，基督徒应当明白，虽然他们迫切需要知道恶的原因，但如果上帝不向人类启示它，那人们就应当对此保持沉默，而不是为上帝编造理由来说明为何有恶发生。人类的心灵与最高的存在者之间有着无限距离，因此人对上帝的言说应当依赖于上帝的启示而不是人自己的理性——这一原则也不应为了解答恶的问题而被放弃。

但是，假如基督徒不知道或者不能言说上帝允许恶存在的理由，则他们信仰上帝是否就是不恰当的或者不合理的？普兰丁格对此给出了否定的回答，并以一个心灵哲学中的问题（身心关系）为例进行了类比说明：

例如，我相信，张三“决定”锄草这一意志，与他相应的身体行为存在着某种联系，但这种联系究竟是什么，究竟是如何发生的，以及这种联系里面是否还有一个中介物在起作用，这些我都不能给予细致的说明。但是，我们能据此推出，张三“决定”锄草的意志与他锄草的身体动作之间不存在着一定的联系吗？从而进一步推出我关于此的信念便是不恰当的或不合理的吗？明显不行。同样，从有神论者无法言说上帝允许恶的存在理由，推导不出上帝就真的没有理由允许恶的存在，基督徒仍可以声称自己的信念是恰当的或合理的^⑤。

普兰丁格用这种类比的方式告诉基督徒，合理地相信某些事情并不一定需要把它解释得特别清楚，生活中不能被彻底解释的事情比比皆是，但在通常情况下并不妨碍人们生活；恶的问题对上帝信念来说确实是一道难题，但人类也并不一定非要把这个谜底解开，继续信仰上帝仍然是合理的。正如路德所说：如果我能完全明白上帝如何在愤怒与不公平中的怜悯，那就无须信仰了^⑥。

当代另一位宗教哲学家希克（John Hick, 1922—）则通过发掘爱任纽（Irenaeus, 约 120—202）的思想资源建立了一套“终末论”的神义论，它的基本观点是：区分了上帝造人时所依据的自己的“形象（*imago*）”^⑦，和人应当具有的上帝之“样式（*similitudo*）”。与正统基督教思想不尽相同，爱任纽认为上帝造人并不是一次完成，刚被造的人只是拥有了上帝的“形象”，上帝的“样式”则被作为一种潜能被赋予在人性之中，人只有经历苦难的锻炼，才能把这种潜能实现出来，最后获得上帝之“样式”，而这也就是创世的目的。所以，苦恶的意义就在于它能磨砺人类的灵魂，促进灵性的增长，以将这种潜在的上帝之“样式”实现出来。希克据此主张，我们对苦难奥秘的解答，不应总是纠缠于过去，而应放眼未来，并且这个奥秘只有借着信仰直到末世才可见。在此，

希克将苦难看作为上帝实现其目的的一种手段^⑧。

但普兰丁格认为这种解释并不严密，虽然有些苦难能够培养怜悯、同情、自我牺牲等高尚品质，但还有更多的恶却是人类灵性成长的灾难，比如许多人在苦难的环境下反而会变得愈加的狡诈、贪婪和残忍；而有些灾难（如儿童过早夭折）甚至直接就断送了灵性增长的机会。所以这类神义论面临着一个“恶过多”的问题。有些苦难可以被看作是实现善的条件，但更多的恶，似乎与此无关甚至还起到相反的作用^⑨。这种神义论至多只是解释了一部分的恶，而对更多的恶无能为力，因此，普兰丁格认为这种类型的神义论对于恶难题解释得不够全面。

二、辩护方案与神义论

对于恶的难题，普兰丁格自己提出的替代方案是“辩护”。与神义论不同，辩护方案仅试图证明，上帝与恶/苦难的存在是逻辑上相融贯的；该方案至多只告诉人们，上帝允许恶/苦难存在的可能原因。而神义论则要为上帝允许恶的存在提供一个确定理由，并且说服人们相信这个理由为真。

普兰丁格从自由意志角度对恶难题做出了辩护，其主要观点为，首先，为了创造这样一个宇宙——在其中造物可以在面对诱惑时自由地选择行善，允许一定恶的存在是值得的。其次，如果不允许这一定恶的存在，则上帝就有可能无法创造这样一个宇宙——在其中造物可以在面对诱惑时，自由地选择行善^⑩。

需要注意，普兰丁格的这种自由意志辩护是建立在对“自由意志”与“决定论”之间不相容主义的理解的基础上。也就是说，“如果某人在某一行为上是自由的，则……没有任何的前提和/或因果法则决定了他是否履行了该行为。”^⑪因此，如果是上帝导致了其造物仅仅行善，则他们就不是在自由地行善^⑫。于是，为了保证其造物是在自由地行善，上帝就不能单方面决定他的行为，而是要让他自己在面对诱惑时选择行善还是作恶。而一旦上帝让其造物进行自由地选择，这些造物就有可能自由地选择作恶，这就是为什么有恶/苦难存在的可能原因。

与神义论相比，普兰丁格的“自由意志辩护”方案又表现为六个特点：

一、可虚拟性。辩护方案可以为达到其目的构造一种“可能事态”，只要它不违背逻辑规律，这个事态可以不是现实世界中；而神义论所提供的语境和答案不能离人们的现实太远，否则人们难以接受。但辩护方案并不要求其提出的可能事态一定要被相信，只要其在逻辑上可能。

二、只要求可能性，不追求现实性。普兰丁格特别意识到人类语言的界限，因此他的辩护方案不似神义论

去追求一个确定的恶的原因，而只提供一个“有可能”的参考；而神义论则认为可以解释恶难题的确切原因。

三、符合“奥卡姆剃刀”即思维经济原则。普兰丁格认为神义论超出了解释问题的实际所需，制造了不少晦涩的范畴；而辩护方案采用清晰可证的逻辑方法，不轻易添加新的概念，并自动给所能解决问题的范围划定界限，这样反而更易解决问题。普兰丁格认为，只要证明恶的存在与上帝的存在及属性之间不是一种逻辑上的矛盾关系即可，而不需要确定上帝允许恶存在的确定原因。

四、辩护方案的“可满足感”不如成功的神义论。普兰丁格承认，神义论一旦真正成功，它将会有个很明显的优势，即人们能够在那里获得比辩护方案更大的满足感（因为他们发现了恶的奥秘，而辩护方案承认永远不可能知道这个奥秘）。问题是现在看来所有的神义论似乎都还没有做到这一点。

五、辩护方案在很大程度上是一个知识论的问题，是研究恶的事实能否构成有神论信念的“否决因子（defeater）”，它本身就包含了对理性的自我批判；而神义论则有理性上的独断论倾向，它以给出一个最终的答案为目的。

六、辩护方案比较符合圣经的教导，它开宗明义地承认了有限的人不可能真正知道无限者上帝允许苦难/恶的理由，但神义论者却试图通过人类理性发现这个理由。

本文认为，在上述六个方面，普兰丁格把自己对恶难题的辩护方案与传统神义论区别开来。虽然它们都是讨论恶的问题，都是用来维护基督教信念的合理性。

但是普兰丁格承认，传统神义论缺失的一些功能，对辩护方案而言同样存在，主要有如下两个方面：首先，两者都不能对个别事件进行解释。当某一特定的恶/苦难发生时（如你身边朋友遇到车祸），神义论和辩护方案都无法提供上帝之所以这样做的任何线索。如果你的某一位亲人突然被枪杀，你不要指望神义论或辩护方案能告诉你什么。两者只提供一般性的解释或辩护，并不涉及生活中的个别事件。其次，两者都没有“牧养功能”。神义论和辩护方案都不是设计用来帮助苦难中的人渡过他们灵魂中的那场风暴；当一个人悲痛欲绝时，不论多么完美的理论都不能让他好过一些，反而有可能像“约伯的安慰者”一样令人讨厌^③。就像约伯（Job）所说：“这样的话我听了许多，你们安慰人，反叫人愁烦。”^④普兰丁格在这里的主张与基督教的传统一致，即对一个正遭受苦难的人较好的安慰方法并不是向他进行理论上的说教，而是应当表达同情，伸出援手，与他一起承受痛苦。

鉴于上面所论及的缺陷，普兰丁格建议，面对苦恶事实，基督徒必须承认他并不知道苦恶的原因，如果基督徒因此而感到困惑或者烦恼，那么他们所需要的并不

是思辨的哲学，而是宗教安慰。所以对于基督徒来讲，他们应当从基督教本身的教义资源中去寻求那种满足。

在普兰丁格看来，基督教与其它有神论宗教的首要差别是：“基督教的上帝愿意进入世界并且与他的造物一起承担苦难，为的是救赎他们和世界。”^⑤虽然这仍然没有解释苦难的原因，但它可以帮助基督徒了解，他们所依靠的是一位慈爱的父。当人类遭遇苦难时，上帝并没有袖手旁观，他不是冷漠的，和人类相隔遥远的。与一些神学家的观点不同，普兰丁格认为上帝同样也会受苦，当耶稣基督准备被钉死在十字架上时，差遣他的上帝也做好了忍受这个耻辱和死亡的准备。所以，虽然基督徒不知道上帝为什么要让苦恶存在，但基督徒却知道上帝为着人类受苦。也许上帝有一个超越了人类理解范围的终极目的，为了这个目的他要求人类遭受苦难，但是上帝自己也为了这个目的承受了比人类更大的苦难。而这点，是被其它有神论宗教所否决的^⑥。

可见，普兰丁格虽然批评了神义论，但遇到信徒具体的苦难问题时，他仍是以基督教的正统信仰为归宿，在这点上，他与基督教正统思想并没有什么不同。当代不少神学家或基督教哲学家都承认传统神义论在某种程度上的失败，像早年写过《恶和爱之上帝》这样神义论巨著的希克，后来干脆说神义论本身就是一个“神话”。奥特也直言不讳地指出了这点：

任何思辨的、在这里亦即是解说性的、理性地进行解答的回答，都将被神义论问题的严重性所击败。……但看来，这个问题恰恰作为不可理性地回答的问题而对神学具有一种重要意义。……指示我们与解放者上帝相遇。在这种情况下，我期待于上帝的不是说明我过去和现在为什么犯罪，而是从我的存在这有罪咎的无意义性的强制解放出来^⑦。

神义论问题的不可解决性，使我们由此而注意到神学思维处境中的一个基本事态，即神学开端的不可追问性^⑧。

三、普兰丁格理解的约伯

普兰丁格的上述思想与他对旧约中《约伯记》的主角约伯（Job）的理解也是一致的。据《约伯记》记载，义人约伯不知何故惨遭灾祸，之后又受到他朋友适得其反的“安慰”，从而在言语中对上帝有所不敬：“你手造的，你又欺压，又藐视，却光照恶人的计谋，这事你以为美么？”^⑨“上帝夺去我的理，全能者使我心中愁苦，我指着永生的上帝起誓。”^⑩此后，耶和华在旋风中显现，但他没有解释约伯受难的原因，只是向他显示了自己的智慧和全能。

对于约伯的上述行为及耶和华的回应，普兰丁格提出了两种解释角度，其一是从约伯的理智角度，其二是

从约伯的情绪角度。

角度一：约伯提出自己为什么受苦的问题是理智上的，即他确实不明白为什么上帝会这样待他，因此他希望上帝能告诉他这些事件发生的原因。并且，因为对自己过去的行为非常有信心，约伯倾向于认为上帝没有一个正当的理由让自己遭受如此大的苦难，如果这样，约伯便可以希望上帝恢复他原有的生活。普兰丁格分析到，约伯的疑问其实隐含了这样一个前提：“如果我想不出上帝有什么理由让我如此受难，大么大概上帝就真没有什么理由”。^④但是，正如前文所述，人不知道苦难存在的理由，并不能代表上帝就真的没有这个理由。最高的智慧者上帝当然明白这点，所以当他从旋风中回答约伯时，并没有直接回答约伯的问题，而只是攻击了约伯问题后面隐藏的那个假设：“即由他无法言说上帝这样做的理由推至上帝大概就没有这个理由。”^⑤普兰丁格指出，“上帝是借着指出约伯的知识与最高存在者的知识的鸿沟来带出这一点的。”^⑥“我立大地根基的时候，你在哪里呢？你若有聪明，只管说吧！”^⑦神在展示大能和奇迹之后^⑧，约伯意识到自己的前提错了，他看到自己与上帝在知识上的无限鸿沟，看到了上帝的伟大和自己的渺小，这样他自然不会再批判上帝，而是全然地信从他的带领。

角度二：普兰丁格认为约伯的控诉只是一种情感上的宣泄，是对自己不幸遭遇所表达的愤怒，他并不想知道之所以如此的原因，因为不论上帝有什么理由，在约伯看来，这都是对自己的不公。就像别人伤害了你，不论他给出多么具有说服力的理由，你依旧在情感上无法接受。在那个时候，你最需要的就是尽快让心境平静下来。所以，普兰丁格认为，上帝这时做的，就是要让约伯恢复到一种平和的、放松的心态中，而耶和華也正是这么做的。当耶和華展示他在创世以来的大能之后，约伯的心灵被大自然的崇高和壮美所触动，约伯的心境归于宁静，他对上帝的信心又重新胜过了对上帝的怨恨，“再一次，爱和信靠取代了疑惑和喧嚷。”^⑨上帝让约伯回到了正常的情绪当中，约伯对上帝的信心便自然而然地战胜了对上帝的怨恨。中国人讲的“心悦诚服”说得也是这个意思，只有心情处在一种愉悦轻松的状态，才有可能真正的信服。或者说，真正的诚服是一种发自内心的快乐的服从，而不是一种外在强制性的驱迫。

可以看到，不论约伯的反应是上述情况的哪一种（理智的或感情的），抑或是两者兼之，上帝都用一个较为恰当的途径给出了答复。普兰丁格的研究者克拉克（Kelly James Clark）受此启发认为，《约伯记》的主题之一就是给出一个“约伯的鉴戒”，即“对神性心灵的窥视应该要保持警惕”；^⑩“圣经中没有启示过神义论，上帝当然就没有俯就自己地向我们启示他允许恶存在的理

由。”^⑪换言之，如果连圣经都没有提供一种成功的神义论，则人更加无法通过哲学为上帝做出完美的辩护。

结 语

不难看到，普兰丁格认为在恶这一难题上，人们应时刻牢记自己的界限，对该难题的理解应以上帝的启示为标准，如果上帝没有启示恶和苦难的原因，人们就不能单凭自己的理性提出某种独断的神义论。神义论的错谬在于试图用人类的言语取代上帝的言说；而人类言说上帝时出现的矛盾，也不代表上帝存在着矛盾。因此普兰丁格建议，我们应当承认我们无法发现上帝允许恶存在的确定理由，他所提出的辩护方案，就是试图寻找上帝允许恶存在的某种可能理由。

（责任编辑：林庆华）

* 本文初稿完成于香港中文大学崇基神学院（2006年7—8月），特此致谢。

- ① 休谟：《自然宗教对话录》，陈修斋，曹棉之译，郑之骧校，北京：商务印书馆，2002年版，第77页。
- ②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬ Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil*, London: George Allen & Unwin LTD, 1974. p. 10, 10, 11, 29, 30, 28—29.
- ④ 参见梁燕城：《苦罪悬谜——从中西哲学探索“恶的问题”》，香港：天道书楼有限公司，1980年版，第34页。
- ⑦ 有些圣经中译本将其译为“想象”。参见张志刚：《宗教哲学研究》，北京：中国人民大学出版社，2003年版，第139页。
- ⑧ See John Hick, *Evil and the God of Love*, second edition, London: The Macmillan Press LTD, 1977, p. 261.
- ⑨⑩⑪⑫ See Alvin Plantinga, “Alvin Plantinga—Self—Profile”, in *Alvin Plantinga*, ed. James E. Tomberlin and Peter Van Inwagen. Holland: D. Reidel Publishing Company, 1985, p. 35, 36, 36.
- ⑬ See Robert M. Adams, “Plantinga on the Problem of Evil”, in *Alvin Plantinga*, p. 226.
- ⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿ 《圣经·约伯记》，新标点和合本，16：2，10：3，27：2，38：4，40：1，41：34。
- ㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿ 普兰丁格：《基督教信念的知识地位》，邢滔滔、徐向东、张国栋、梁峻译，赵敦华审订，北京：北京大学出版社，2004年版，第545，545，545，546页。
- ㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿ 克拉克：《重返理性》，唐安译，戴永富、邢滔滔校，北京：北京大学出版社，2004年版，第65，62页。