

評 Thomas Ahnert, *The Moral Culture of the Scottish Enlightenment, 1690-1805*

New Haven: Yale University Press, 2015. viii + 224 pp.

陳建元\*

蘇格蘭啟蒙研究，自崔佛羅伯(Hugh Trevor-Roper)於 1963 年所發表的文章後興起。<sup>1</sup>菲利浦森(Nicholas Phillipson)自 1970 年代始發表一系列論文，不僅細察蘇格蘭啟蒙中生代重要文人，更將他們擺入十八世紀蘇格蘭的政治和社會脈絡之中，如當時隨都市發展而勃興的斯文文化(culture of politeness)，或是文人們如何透過結社、著書企圖改善蘇格蘭的政經局勢。菲利浦森不僅奠定蘇格蘭啟蒙作為一門獨立學科之基礎，更啟發了無數後進。其後，又歷經羅伯森(John Roberson)與謝爾(Richard Sher)等學者的耕耘，迄今已累積為數甚豐的成果。<sup>2</sup>其中許多重要作家

---

\* 英國愛丁堡大學歷史學系博士候選人

<sup>1</sup> Hugh Trevor-Roper, "The Historical Philosophy of the Enlightenment," *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 27 (1963): 1667-1687.

<sup>2</sup> 菲利浦森的著作甚豐，其對蘇格蘭啟蒙之綜述參見 Nicholas Phillipson, "The Scottish Enlightenment," in *The Enlightenment in National Context*, ed. Roy Porter and Mikulas Teich (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 19-40. 以及寫於 1989 年近年重新再版的 Nicholas Phillipson, *David Hume: The Philosopher as Historian* (London: Penguin, 2011). 羅伯森的作品在此無法詳列，其基本論點以及對二十世紀蘇格蘭啟蒙研究之綜述，參見 John

或文人，如史家羅伯森(William Robertson, 1721-1793)、哲學家佛格森(Adam Ferguson, 1723-1816)以及修辭學家布萊爾(Hugh Blair, 1718-1800)、卡萊爾(Alexander Carlyle, 1722-1805)等人皆曾是長老教會中的重要人物。學者由此主張在蘇格蘭，啟蒙思想與宗教信仰維持著相對和諧的關係。最近 10 年勃興的宗教啟蒙研究，一般亦將蘇格蘭啟蒙視為宗教啟蒙的典型。

本書探討的便是宗教思想在蘇格蘭啟蒙中的重要性，尤其是在道德哲學上的影響。除了指出溫和派的道德思想與其神學主張的密切關係外，並將啟蒙思想中的神學語言與十八世紀思想史合而觀之。全書章節安排大體上按照時間進行，每章除了就個別思想家作品進行縝密探討之外，同時，以他們在當代所參與的辯論為實例，說明個人思想如何展現於特定事件中，並闡明思想家面臨當代的政治、經濟和社會議題時，如何調整其原先主張。由於過去的研究未能清楚認識到溫和派的道德哲學實為其神學主張，而是從哲學或者政治的眼光來研究他們與正統派之糾紛，因而誤解溫和派的觀點。

本書並未要推翻上述的說法，而是要深化既有的研究。宗教與啟蒙誠然關係密切，然而，此關係的確切內涵卻仍待考察。舉例而言，過去所說的「溫和啟蒙」，「溫和」的確切意義究竟為何；所謂的宗教寬容的界線為何，無神論是否應被寬容？一般認為，啟蒙文人鼓吹理性的重要，但有時他們亦強調理性的無能為力。又如，此時對於希臘羅馬古典異教文明的讚賞，確切讚賞的內容為何？古典文明的限制

---

Robertson, "The Scottish contribution to the Enlightenment," in *The Scottish Enlightenment: Essays in Reinterpretation*, ed. Paul Wood (Rochester, NY: University of Rochester Press, 2000), 37-62. 謝爾的代表著作為：Richard B. Sher, *Church and University in the Scottish Enlightenment: The Moderate Literati of Edinburgh* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1985).

又為何？

本書指出，唯有掌握了蘇格蘭啟蒙運動中道德哲學與宗教信仰之間的關係，方能更全面地回答這些問題。簡言之，蘇格蘭長老會中的非主流派，自十七世紀末以降開始擔憂「因信稱義」教條所帶來的流弊。因為若是僅僅相信此信條，不免將推論出，人生在世只需要聲稱自己深信上帝便可得救，自身在俗世中無論行惡行善皆無意義。這雖是最為極端的解釋，然而此種可能性的存在便已讓他們憂心不已。明白此點之後，就可理解本書反覆提及，溫和派(the Moderates)批評堅守教條的正統派(orthodox Presbyterians)的緣由。本書所謂的正統派與溫和派並非壁壘分明，在一些議題上他們不僅相似，甚至互相影響。不過大體而言，正統派接受如西敏信條(Westminster Confession of Faith)的明定教條，主張人若企圖得救，就必須接受條列分明之宗教信條。然而在溫和派看來，這無疑應證了對「因信稱義」遭曲解的憂心，彷彿人們只需記誦教條，此世便毋須戒慎恐懼實踐德行。

本書標題中「道德教化」(moral culture)一詞在過去研究中並不常見。為了有助讀者理解，以下先說明作者如何定義此詞。道德教化在十八世紀蘇格蘭有時亦被稱為道德教育(moral education)，而 culture 亦有栽培、醫治之義。<sup>3</sup>培根(Francis Bacon, 1561-1626)認為道德哲學可分為兩大部分，一為善的原理，一為如何實踐善，培根又稱其為對心的醫治。作者接著指出十八世紀蘇格蘭長老會中的溫和派，相當重視這種對內心的教化。他們所說的道德教化，乃相對於依賴智能來推測，指的是透過改善個人舉止的方式來實踐聖經中的真理。他們認為人類的實際作為，是判斷其道德與虔信之根據，而以理性推測出的知識並不可

---

<sup>3</sup> OED Online, Oxford University Press, "culture, n," accessed December 31, 2015, <http://www.oed.com/view/Entry/45746?rskey=XKHU4S&result=1&isAdvanced=false>.

靠，因為這種知識並不必然能影響人的實際作為。此外，溫和派認為情感、情操與慟感(passions)方為驅使人類行為之動力。因此若企圖改善人的道德，必然得從端正其舉止做起，而非教誨其何謂正確的道德觀念(頁 11-12)。道德教化之神學意義，以及教條與實踐之關係則在下文中詳細討論，在此不贅述。

本書以興起於 1760 年代，通常被稱為溫和派的神職人員為中心，論述他們之所以強調實際行為在信仰中的重要性，乃是源自於背後的神學思想。以下先摘要各章大義，指出幾個重要論點，最後思考日後宗教啟蒙研究可能的方向。

第一章討論光榮革命後蘇格蘭長老教會的情況。長老教會雖在光榮革命後擁有蘇格蘭國教之地位，不過他們憂心來自聖公會、詹姆斯黨人(Jacobites)、自然神論及各種異端的威脅。作者以長老教會主流派對非正統派的格拉斯哥神學教授辛森(John Simson, 1667-1740)的異端審判為例，描繪當時長老教會的緊張。辛森在 1710、1720 年代兩次被控為異端，在 1729 年之後雖保有教授的職位，但被禁止授課並且無法再參與教會事務。此案例之所以重要，在於展現出蘇格蘭長老教會內部在光榮革命的轉變：西敏信條至高地位受挑戰、強調行為而非教條的牧師日漸增加等。要言之，辛森否定正統派所謂人類的原罪乃一路傳承自亞當，主張人類得救的阻礙並非亞當的原罪，而是源自導致人不斷犯罪的腐敗慟感。人類若企求得救，就得自日常實踐以導正腐敗慟感。正統派如韋伯斯特(James Webster, 1658/9-1720)則反駁辛森的說法，暗示得救僅在於遵守道德而非相信神學教條。然而，作者透過重新爬梳辛森的神學思想，指出辛森從未忽視神恩對得救的重要性，更不曾主張人類可憑一己之力得救。不過，他與正統派之間確實存在根本差異：辛森不認為聖經的知識是得救的前提，更遑論對西敏信條的堅持。對他而言，聖經的意義並不是教條的陳述，而是一本教導人們透

過日常生活實踐在精神上重生的指南。辛森與加登(George Garden, 1649-1733)主張基督徒在現實中實踐道德比熟背神學教條更為重要。

第二章追溯長老會中非正統派在 1720-1750 年的發展。他們是長老教會中一群相互有聯絡的非正統派，受辛森和加登的影響，重視行為與教條之間的關係，其中的代表為漢米爾頓(William Hamilton, 1669-1732)、威沙特(William Wishart, 1660-1729)、哈奇森(Francis Hutcheson, 1694-1746)等人。他們認為人類的理解力不足以對信仰擁有絕對正確的知識，人所能做的其實是在生活中恪守道德，而不奢望可達致完美之境。此外，蘇格蘭宗教圈與知識圈的氣氛此時逐漸改變，如威沙特、哈奇森在被任命為教授時，皆由於其非正統派的立場，遭受長老教會的反對甚至迫害的威脅，不過最後都以和平落幕。哈奇森在各議題如末日審判、永生、靈魂不滅，皆延續前一代長老教會非正統派的主張。過去學者多認為哈奇森道德哲學的宗旨是溫和中庸，在長老會正統與英格蘭的文雅文化(polite culture)之間取得平衡。然而，哈奇森對正統派的批評，並非僅基於對溫和派的擁護，而是延續前章的辛森等人之神學，同時體現了長老教會內部以及蘇格蘭思想界自 1690 年代開始，對於教條與行為之間的緊張性討論以及社會風氣之變遷。與哈奇森同時的正統派篤信西敏信條，主張人因為自亞當傳下的原罪，若缺乏對聖經的知識，無論在道德上如何努力亦無法得救。哈奇森則主張耶穌替世人贖罪的效力廣澤於那些不曾聽聞聖經的人們。人類因為原罪無可避免地會犯錯，因而此世必須透過心靈教養逐步提升自我道德。

第三章討論 1750 年至 1780 年溫和派的倫理與宗教思想。溫和派在 1751 年以後在優掖(patronage)爭議勝出後，成為蘇格蘭教會及知識圈的領導團體。優掖指的是：1712 年，不列顛國會通過優掖法案(the Patronage Act)後，蘇格蘭地主們有權提名各教區的牧師，長老會全會(General Assembly)依慣例即任命此人選，其目的在於避免激進派或異

端牧師被提名。反對溫和派的兩派包括了正統派及群眾派(the Populist)，他們主張由教區民眾提名牧師，溫和派由於對教條議題較有彈性，在優掖議題上願意隨世俗社會之要求來調整。過去研究解釋溫和派與正統派在優掖的爭議，代表著世俗化(secularization)與反世俗化的衝突。本章旨在修正此種說法，指出溫和派對優掖的接受並不同於要引領教會走向世俗化。延續前兩章的思想脈絡，本章指出十八世紀中的溫和派雖不公開反對西敏信條，但亦不認同堅守信條是基督徒的必要條件。

十八世紀中葉正統派與溫和派雙方在重要爭議的論述為第四章主幹。這些爭議包括前述的優掖權，以及 1755-1756 年正統派企圖在全會譴責休姆(David Hume, 1711-1776)與凱姆斯勳爵(Henry Home, Lord Kames, 1696-1782)，最終溫和派設法不讓動議提交表決而化解此事。此外，溫和派的亨姆(John Home, 1722-1808)創作的劇本《道格拉斯》(Douglas)於 1756 年在愛丁堡的上演，引起了雙方針對戲劇與宗教是否相合的爭議。過去研究多將推崇理性視為啟蒙思想的一個特色，並以為引領蘇格蘭啟蒙的溫和派較正統派重視理性。作者強調，恪守喀爾文主義信條的正統派，事實上較溫和派更重視理性之力量。正統派的領導者威斯朋(John Witherspoon, 1723-1794)主張根據理性發展出的自然宗教，人類將普遍地相信「一神論以及末日的公正賞罰」(頁 104)。另外，雖然不能完全論定，但是基本上根據自然理性，人可以推衍出「靈魂本質乃是不朽的」之結論(頁 104)。威斯朋之所以強調道德必須建立在自然宗教上，是因為唯有如此非基督徒方能明白耶穌的必要性。易言之，他們根據理性可以得知靈魂不朽與末日審判，但如何讓此靈魂在末日時得救則超出其理性範圍。在此困境下，非基督徒方會明白福音的必要性，以及基督在十字架上替人類贖罪的意義。另一方面，溫和派對理性力量的信心並不如過去學者所評價的絕對，他們不相信人的自然理性若缺

乏了神意、啟示，會有能力發現靈魂不朽、來生的存在。溫和派與凱姆斯、休姆雖然在宗教思想上有著關鍵差異，然而他們皆主張理性有其侷限，休姆主張理性不可能回答靈魂是否不朽的問題，凱姆斯則認為人類理性的力量有限，無法證明上帝的存在。本章最後藉由《道格拉斯》上演時所引起的爭端為例，闡明正統與溫和兩派對慟感與理性的不同理解。正統派擔憂戲劇表演中的犯罪行為會激起觀眾心中的腐敗慟感，然而，溫和派如佛格森相信：「充滿情感的戲劇可以改善人的心靈，並且強化各種優良的品行」(頁 117)，里德(Thomas Reid, 1710-1796)亦主張德行不是一時興起的慟感，真正的道德乃是長期不間斷，「根據特定規則以及目的所採取的行動」(頁 119)。因此，教會必須在社會中營造出鼓勵德行的文化，讓戲劇表演成為人們的日常生活中的一部分，有助於人們培養起舉止皆宜的習慣。

最後一章討論十九世紀上半葉，溫和派在長老教會中的式微。學界一般認為溫和派於十九世紀趨於保守化，成為其式微之主因。本章藉由 1805 年萊斯里(John Leslie, 1766-1832)獲任命為愛丁堡自然哲學教席所引發的爭議，來重新檢視這樣的評價。這個爭議反映出十八世紀關於宗教在道德教養中角色的爭論，如何延續至十九世紀。過去研究多認為萊斯里事件象徵了溫和派從過去代表進步與自由等價值的一群人，變成保守反動的利益團體。但是，本章透過檢驗兩段時間溫和派的作法與主張後，指出溫和派的主張在 1750 年代至 1800 年代並無差異，主張理性僅能解釋現實世界的現象，而正統派始終相信理性可適用在關於上帝、靈魂的辯論。因此，過去認為溫和派趨向保守的敘述並不正確。過去他們保護休姆不受迫害，是認為宗教力量介入俗人的哲學思辨難免有神權政治復甦之嫌，然而，這並不應將溫和派贊同休姆的思想混為一談。雖然隨著法國革命的激進化，溫和派確實更加強調英國憲法以及優拔制度的重要性，但是，他們捍衛光榮革命的立場

自 1750 年代以降來便不曾轉變，且溫和派自羅伯森以降便反對人民直接選舉牧師，亦非對法國大革命的反動。

本書橫跨超越一世紀的時間，透過懺悔與理性、死後審判、永生、靈魂不滅這幾點來論證，無論是十七世紀末的先驅或是十九世紀初的溫和派，或許他們在哲學論點或是政治立場上有異，然在這些關鍵議題上則主張一致。過去研究多主張自然宗教的興起使基督教教條開始受到質疑，進而促進這股由教條到重視行為的轉變，本書則指出溫和派與自然宗教其實並非完全相合，尤有甚者，溫和派對自然宗教抱持著懷疑的態度，跟過去認為宗教啟蒙者多擁護自然宗教不同。本書強調，溫和派的神學，主張世上的苦難與邪惡皆是慈善的全能上帝之計畫，這些罪惡是祂提供人類教化道德的機會。人必須透過在世上的受苦誘惑等試煉，培養出堅實的道德人格，進而方能獲得救贖。此外，溫和派雖主張個人的努力對救贖是必要條件，但非充分條件，因人類需要神恩與啟示方能重建道德與得救。

本書在幾個層面上有所突破。首先，論證哈奇森的道德教化思想乃承繼自其上一代人如辛森、斯庫加爾(Henry Scougal, 1650-1678)、加登，將三人置於溫和派興起的脈絡中，彌補過去對於溫和派先驅相關研究的不足，並更加細緻地探究何謂宗教啟蒙。過去如索金(David Sorkin)等學者強調理性在宗教啟蒙中的重要性，並且認為溫和派對於人類自然理性的能力樂觀。本書清楚地論證長老會中溫和派與正統派在神學主張中的差異，並指出溫和派對理性的信仰其實不較正統派深，且主張人若要獲得此世道德或者來世救贖，絕不能缺乏啟示與神恩。第三，溫和派在十九世紀初並未趨向保守化，他們的主張與 1760 年代時並無不同。此外，本書修正謝爾等學者所主張哈奇森、佛格森和羅伯森對希臘、印度文明的讚賞與認同。本書指出，溫和派雖然比起其他教派對異教文明已屬寬容，然而，他們在神學問題上則堅持其主張，毫



無妥協的可能。學界一般認為宗教寬容為啟蒙時代重要價值，也將溫和派於 1750 年代捍衛休姆免受公開譴責的行為視為寬容的表現。溫和派於 1810 年代反對萊斯里擔任大學教席，也因此被視為溫和派轉向保守，放棄宗教寬容的價值。然而，溫和派的立場其實在兩個時代始終一致。布萊爾雖捍衛休姆免於受罰，但同時也嚴正聲明他不認同休姆關於自然宗教的言論，且休姆申請愛丁堡大學教席時，溫和派亦未曾支持。溫和派在 1810 年代所採取的立場其實與半世紀前的前輩並無二致，只是由於政治與社會情況的變化，正統派轉而支持萊斯里，所以使得溫和派的立場看似趨於保守化。

另一方面，由於羅伯森所留下的宗教著作為數甚少，學界目前對羅伯森的研究多著重其史學著作。然而，本書根據道德教化是溫和派的中心思想的命題，精彩地從其史學著作及少數傳世的講道詞中，剖析了羅伯森的宗教思想，並修正了菲利浦森所主張的羅伯森讚賞與寬容異教文明的看法。羅伯森對於印度婆羅門的解釋，其實與哈奇森對於希臘斯多葛學派的評價並無二致。他們主張異教文明的菁英，雖憑著自身的自然理性能發展出靈魂不朽和來世的概念，但由於他們缺乏了福音和啟示，因此對於這些觀念的信心並不堅定，最終往往流於迷信及神權統治。

最後，本書雖然無暇處理棘手的史密斯(Adam Smith, 1723-1790)宗教思想，但是無疑提供了日後有志研究者一些重要的線索。史密斯與溫和派交從甚密，除了哈奇森為其在格拉斯哥的業師外，其道德哲學亦受到休姆的影響。史密斯在《自然法理學講演錄》以及《國富論》中亦討論了異教的遊牧社會。雖然史密斯鮮少陳述其宗教觀，但若依循本書對於羅伯森、佛格森歷史著作的研究取徑，同時思考史密斯對於休姆的辯護，還有最終因為謹慎而不願意作為休姆遺產處理人等線索，再配合本書所謂溫和教化的道德哲學來重新檢視其《道德情操

論》，應能深化對史密斯道德哲學的進一步認識。

然而，本書亦有一些美中不足之處。首先，第一章前兩節分別細論斯庫加爾與加登，但在最終辛森審判一節中，未將辛森與兩位前輩連結在一塊。導言雖指出兩人對於 1720 年代以後的長老會人士具有相當影響(頁 9)，在第二章對 1720 年代至 1740 年代的討論中卻未能詳述此連結。其次，本書解釋哈奇森在道德教養思想上是溫和派的先驅，並將布萊爾、凱姆斯與哈奇森並置討論(頁 87)，但是並未解釋布萊爾、凱姆斯如何能夠略過哈氏在優掖制度上與其相左的看法，選擇性地接納其道德哲學。第三點，作者討論十九世紀初萊斯里任命爭議時，指出正統派與溫和派皆引瑞德(Thomas Reid, 1710-1796)的著作為己用，差別僅在於詮釋立場之不同。正統派主張萊斯里對因果論的見解僅限於自然哲學，與瑞德的因果論相合，沒有無神論的嫌疑。溫和派則強調萊斯里說法與瑞德的不同，及與休姆的相近，因此不適任教授一職(頁 132)。根據這樣的解釋，既然雙方皆以瑞德之著作作為判斷標準，那麼第四章將瑞德劃分為溫和派的有效性不免有所減損。最後，第五章的討論與前面數章將溫和派重視實踐與正統派強調理性的說法相較起來，不免扞格不入。其中一個問題在於，作者提到，十九世紀初，多數的溫和派與正統派對於理性在神學中的定位並無顯著差異(頁 130)，但第三章中則指出，兩派的立場到 1780 年以前始終存有顯著差異，那麼這 20 年之間究竟發生什麼轉變，仍需交代。

本書勾勒出一條自 17 世紀末至 19 世紀初一脈相承的道德教化之思想系譜，藉此劃分出強調理性的正統派，與視道德實踐為最高價值的溫和派。作者一方面認為，溫和派包括了對基督教神學抱持懷疑態度的休姆及凱姆斯，另一方面，亦將強烈反對休姆懷疑論的常識學派含括其中。若將溫和派的定義改為是否能容忍懷疑論者對基督教之質疑，其劃分結果無疑將與本研究不同。那麼我們應再進一步思考，藉

由道德教化來探究蘇格蘭啟蒙中的宗教思想，其解釋效力之界線為何？本書嘗試以不同於過去的標準，論證過去被視為涇渭分明的兩派在道德哲學上的一致性，及其對長老教會神學的縝密分析，亦填補了溫和派神學思想研究中的空白，對日後蘇格蘭啟蒙研究提出了既具建設性亦有挑戰性的問題。

(本文於 2015 年 8 月 10 日收稿；2016 年 1 月 7 日通過刊登)

\*陳正國老師和陳禹仲同學都對本文提供寶貴建議，謹此致謝。