

天主教自然律倫理所受到的挑戰

傅蔚琳

導言

自然律是天主教倫理訓導的基礎，但在歷史中曾多次受到哲學家 and 神學家的批評和挑戰。自然律被稱為「物理主義」(physicalism)、「自然主義」(naturalism) 或「本質主義」(essentialism)，因它嘗試從物理性、本質性和非倫理性的「實然」(is) 跳到倫理上的「應然」(ought)，因而犯了「從『實然』到『應然』」(from “is” to “ought”) 的邏輯謬誤；在哲學的領域，這謬誤稱為「自然主義的謬誤」(naturalistic fallacy)。

不同的哲學家和神學家，對「自然主義的謬誤」有不同的詮釋，這取決於他們如何理解「從『實然』到『應然』」這句說話。Martin Rhonheimer 在其著作《自然律和實踐理性》(*Natural Law and Practical Reason*) 中，針對各種對「從『實然』到『應然』」這句話所作的陳述和詮釋，以及這些陳述方式為教會的倫理訓導所帶來的問題，作出了深入而有系統的研究。他認為「從『實然』到『應然』」的說法有兩個意思。首先，它是指從物理性的、科學的陳述語句，推導至倫理法則的思想進路，例如：

1. 人的生命是透過精子與卵子的結合而生的；
2. 所以人應當以自然的方法生育繁殖。

在這個例子中，第一句是對事實的描述，這種陳述式的語句並沒有任何倫理的性質；第二句卻是一個倫理法則，其性質與第一句並不一樣。這種從物理性的、科學性的陳述語句跳到倫理法

則的方法，亦是一般哲學家和神學家對「從『實然』到『應然』」這句說話的理解。

「從『實然』到『應然』」的第二個意思，就是以人的形上本質（即「人性」）為基礎，這形上本質同時是倫理生活的準則和目標；換句話說，人之所以為人，就是要按其人性行事，好使人能「更成為人」。那些以此方法去理解「從『實然』到『應然』」這句說話的哲學家 and 神學家，主張倫理生活的終極目標，就是要「成為自己」（“Become who you are!”）。

這兩個對「從『實然』到『應然』」這句話的理解，分別在於「實然」一詞的意思：在第一個理解中，「實然」所指的是人類的物理和生理結構；在第二個理解中，「實然」所指的是人類的形上結構，而這形上結構並不具備任何倫理道德的性質。

Rhonheimer 認為，天主教的倫理訓導以聖多瑪斯的自然律理論為基礎，這基礎之所以受到學者們的挑戰，是由於一些神學家在教授聖多瑪斯的自然律理論時，沒有細心閱讀聖多瑪斯有關自然律的教導，將他的理論錯誤地演繹成一個從非倫理性的「實然」推導至倫理上的「應然」的方法，結果使聖多瑪斯的自然律理論變成「自然主義」和「本質主義」，同時亦令教會的倫理訓導被誤解為「自然主義」。¹因此，Rhonheimer 在《自然律與實踐理性》中指出，神學家們先要正確地理解聖多瑪斯的自然律理論，才能回應學者們對教會倫理訓導的批評；若要正確地明白聖多瑪斯的自然律理論，我們需要更認真、審慎、仔細地解讀他的著作，重新建構他的自然律理論，駁斥「從『實然』到『應然』」的說法，指出它與聖多瑪斯理論相反的地方。

¹ Martin Rhonheimer, *Natural Law and Practical Reason*, trans. Gerald Malsbary (New York: Fordham University Press, 2000), 10.

可惜的是，Rhonheimer 所提出的理由並非完全正確。若我們再細讀聖多瑪斯的著作，並按其自然律理論審視 Rhonheimer 的論點，我們會發現他也像那些他在書中點名批評的學者一樣，錯讀了聖多瑪斯的理論。雖然聖多瑪斯並沒有用上「實然」和「應然」的字眼，在他的著作中也找不到「從『實然』到『應然』」這句話，但他的理論正說明了「實然」和「應然」的真正意思，以及「從『實然』到『應然』」這說法的真實性。因此，Rhonheimer 並沒有在其著作中，達到他所預期的目標，即重新建構聖多瑪斯的自然律理論，好能維護教會倫理訓導的理論基礎。

本文分為兩個部分：第一部分列出 Rhonheimer 認為「從『實然』到『應然』」的說法，相反聖多瑪斯自然律理論的四個理由，並將集中討論這四個論點中的第四個，分析其錯謬之處。第二部分以聖多瑪斯的自然律理論為基礎，引用聖多瑪斯的著作，解釋「實然」與「應然」之間的關係，以及「從『實然』到『應然』」這說法的真正意思。最後，本文將指出在聖多瑪斯的自然律理論中，「實然」與「應然」並非完全對立的原理，「應然」必須建基於「實然」之上，否則無法解釋為何人能夠透過倫理道德的行為，達到善的境界。因此「從『實然』到『應然』」的說法，並非如 Rhonheimer 所說，完全相反聖多瑪斯有關自然律的教導；反之，它正說出了聖多瑪斯自然律理論的中心思想。

1. Rhonheimer 的論點

Rhonheimer 提出了四個「從『實然』到『應然』」的說法所帶來的問題：

(1) 倫理法則不可能被化約為自然規律；(2) 我們對人性的了解十分有限，不可能先全面瞭解人性，然後再在這理解上推導出倫理法則；(3) 「從『實然』到『應然』」的說法假定了人的本質同時是倫理行為的起點和目標 (goal of perfection)，因此人生活的目標就是要「成為人」，但這說法是空洞的，沒有任何實質的意義；(4) 人的本質 (essential being) 與人作為一個道德倫理的存在者 (moral being) 是兩回事，不可以混為一談。本文將集中討論第四點，因為這論點最能凸顯出 Rhonheimer 對聖多瑪斯著作的解讀，如何相反了他原本想維護的自然律理論。Rhonheimer 認為倫理的善 (moral goodness) 是一個附加於人性的依附體 (accident)，因此只能建基於人的道德性存在 (moral being)，不可以與人的本質性存在 (essential being) 混為一談。他寫道：

為聖多瑪斯來說，「倫理的善」是一個「本質的完滿」，一件事物透過它的行動所能達到的完美境界。因此，「倫理的善」超越了本質，以及所有屬於此本質的原理。（參閱《論真理》第二十一題第五節）為尊重形上學的原則，我們必須強調，在這意義下，倫理的善只能與道德性的存在互通，而不能與本質性的存在混淆。²

在這論點中，Rhonheimer 曾兩次引用《論真理》第二十一題第五節，作為支持其論點的理據³，由此可知這篇章在他的討論中相當重要。可是，當我們參考此篇章的拉丁原文時⁴，就會發現

² For Thomas, 'moral goodness' (bonitas moralis) is a 'fullness of the essence' (plenitudo essendi), the ultimate perfection of something through its actions; it is precisely the area that goes beyond the nature, beyond the principles of the essentia (see *De veritate*, q. 21, a. 5). In order to respect a metaphysical principle, it should be emphasized in this context that the convertibility of the morally good with being is a convertibility with moral being (esse morale) and not with substantial, 'essential' being (esse essentiale)." 參閱 Rhonheimer, *Natural Law and Practical Reason*, 20.

³ Rhonheimer, *Natural Law and Practical Reason*, 20, 21.

⁴ 《論真理》第二十一題第五節的拉丁原文，參閱 S. Thomae Aquinatis, *De Veritate*, vol. 1 of *Quaestiones Disputatae*, ed. Raymundi Spiazzi (Taurini: Marietti, 1964), q. 21, a. 5.

Rhonheimer 錯讀了聖多瑪斯的原意。在《論真理》第二十一題第五節中，並沒有出現 *bonitas moralis*、*plenitudo essendi* 及 *esse morale* 等字眼，文中亦沒有任何能證明聖多瑪斯以「倫理的善」為「本質的完滿」的說法。聖多瑪斯在這篇章中想說明的，是天主的善與受造物的善之間的分別，天主的善與祂的本質相同，天主就是「美善」本身；但受造物在本質上並不是善的，「善」只是一個附加於受造物的依附體。雖然聖多瑪斯曾以智慧和正義等德行作為例子，來說明天主的善如何不同於受造物的善，但這些只是例子而已，並不構成《論真理》第二十一題第五節的主題。單從《論真理》第二十一題第五節的內容，我們很難理解 Rhonheimer 何以得出倫理的善超越本質的結論。因此我們有理由質疑 Rhonheimer 是否引用了錯誤的篇章作為其論據，還是他真的曲解了《論真理》第二十一題第五節的內容？

除了缺乏文本的理據外，在 Rhonheimer 的論點中，還有其他隱含的錯誤。他指出「倫理的善」是透過「行動」來達致的「本質的完滿」，但他沒有說明這些「行動」是不是「倫理的行動」。他認為當人透過「行動」達到「倫理的善」時，他就超越了他的「本質性存在」。這樣，人的本質趨向完滿，成為一個「善人」。由於「倫理的善」是一個超越人的「本質性存在」的依附體，所以我們不可能從人的「本質性存在」（即「實然」）推導出「倫理的善」（即「應然」）。

Rhonheimer 在人的「本質性存在」和「道德性存在」之間作了很清晰的區別，但他沒有解釋兩者在人的形上結構中有何關係。因此，我們必須提出以下的問題：人的「道德性存在」從何而來？這「道德性存在」是否像「倫理的善」一樣，只是附加於人的「道德性存在」的依附體？如果人的「道德性存在」只是一

個依附體，則人必須先獲得 (acquire) 此依附體，才能以其「行動」達到「倫理的善」。那麼，人是如何獲得此「道德性存在」的呢？如果「道德性存在」只是附加於人的「本質性存在」的依附體，而人的「本質性存在」本身沒有任何道德倫理的特性，那麼，人的「本質性存在」又如何獲得這「道德性存在」？如果人的「本質性存在」沒有任何道德性，人又如何超越自己的本質，而達到「倫理的善」？

由此可見，Rhonheimer 的論點隱含了一個重大的錯誤。他似乎在暗示人性本身是沒有道德性的，人在本質上不是一個道德性的存在者。假若如 Rhonheimer 所說，人的「本質性存在」沒有任何道德性，那麼人根本不可能實踐任何倫理道德的行為，也無從超越自身的本質而達到「倫理的善」。這樣，Rhonheimer 就否定了道德實踐的最基本條件。

Rhonheimer 的原意是重新建構聖多瑪斯的自然律理論，以維護教會倫理訓導的基礎；可是他的論點反而帶來一個與聖多瑪斯的學說完全相反的結論。Rhonheimer 的錯誤正在於他將「實然」一詞理解為沒有道德性的「本質性存在」，因而將「實然」與「應然」理解成完全對立的原理。那麼，在聖多瑪斯的自然律理論中，「實然」與「應然」的意思是甚麼？它們之間有甚麼關係？它們是否互相對立的原理？按照聖多瑪斯的理論，「從『實然』到『應然』」的說法是否符合邏輯？是否構成一個謬誤？

2. 從聖多瑪斯的自然律理論理解「從『實然』到『應然』」的說法

在討論聖多瑪斯的自然律理論之前，我們必須指出，在聖多瑪斯的著作中，並沒有「從『實然』到『應然』」的說法。這是由於在聖多瑪斯的時代，尚未有哲學家 and 神學家提出「自然主義的謬誤」；「從『實然』到『應然』」這句話，是近代哲學家的一個說法。不過，我們仍然可以從聖多瑪斯的著作，特別是《神學大全》之中有關自然律的教導，明白聖多瑪斯如何理解人的本質（即近代哲學家所說的「實然」），以及人性與倫理法則（即「應然」）之間的關係。

《神學大全》中論及自然律的部分，其中最重要的是第二集第一部第九十一題第二節。在這一節中，聖多瑪斯解釋自然律的意義和基礎。爲了更深入地瞭解聖多瑪斯在第九十一題第二節中討論的內容，我們將會引用《神學大全》第二集第一部中相關的篇章作爲參考。

聖多瑪斯指出：

在萬物中，以有理性的受造物特別受天主的照管，因為他分有照管能力，能照管自己和別的東西。爲此，他也分有永恆之理，因之而對應有之行動和目的具有自然傾向。有理性之受造物所分有之永恆法律，即稱爲自然法律。即是說自然理性之光明，（使）我們能知道什麼是善，什麼是惡；而這屬於自然法律。因爲自然理性之光明，無非就是天主之光明在我們內的印記。由此可見，自然法律無非就是有理性之受造物所分有之永恆法律⁵。

聖多瑪斯首先將人定義爲「有理性的受造物」，並將之從別

的受造物中區別出來。「有理性的受造物」這句話所指的，不是

⁵ 聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》，第六冊，劉俊餘譯（高雄：中華道明會，民 97 年〔2008〕），第二集第一部第九十一題第二節正解。

人的物理或生理結構，亦不是抽象的形上結構，而是指人作為「其行動之主宰」的本質一人可以透過理性和意志控制他的行為，使之趨向其目的（即「善」）。⁶不過，人之所以是「其行動之主宰」，正因為人在本質上是一個具道德性的存有者，這「道德性存在」使他能成為「其行動之主宰」，能夠控制他的行為而使之指向「善」的境界。在所有受造物中，只有人可以主宰其行為，別的受造物卻不可以，所以聖多瑪斯得出「道德行為與人性行為是一事」的結論⁷。這就是說，人與別的受造物之間的分別，正在於人在本質上具備這「道德性存在」；人在本質上是一個道德性的存有者。

如果人在本質上是一個道德性的存有者，那麼他的道德性從何而來？在第九十一題第二節的正解中，聖多瑪斯指出人的道德性的基礎，在於人分有（participate）天主的理性，因而「分有照管能力，能照管自己和別的東西」。天主是全宇宙的主宰，祂透過永恆的法律，即是那從天主的實踐理性發出的命令，去照管宇宙萬物。⁸人既分有天主的神聖理性，也就同時分有天主的永恆法律，這法律因而被印在人的理性之中，成為人性的一部分。這個「天主永恆法律的印記」所指的，就是自然律：「自然法律無非就是有理性之受造物所分有之永恆法律。」⁹

由此可知，人的道德性建基於他分有天主的神聖理性，透過這分有（participation）的關係，天主的永恆法律被印在人性之中，成為人性的一部分，使人能夠以此法律為標準，在善與惡中

⁶ 聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》，第四冊，第二集第一部第一題第一節正解。

⁷ 同上。

⁸ 聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》，第六冊，第二集第一部第九十一題第一節正解。

⁹ 聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》，第六冊，第二集第一部第九十一題第二節正解。

作出分辨與抉擇。這印在人性之中的永恆法律就是「自然律」。當人按照自然律的法則行事時，人就實現他作為「其行為之主宰」的本質，最終達到善的境界。¹⁰

現在我們可以按照聖多瑪斯的自然律理論，理解「從『實然』到『應然』」這說法的真正意思。首先，「實然」一詞並不是指科學性的、物理性的、不具備道德性的「本質性存在」，而是人的「道德性存在」。這「道德性存在」是人的本質的一部分，使人能主宰自己的行為並使之趨向善。另一方面，「應然」一詞所指的，相等於聖多瑪斯所說的「自然律」。人分有天主的神聖理性，因而也分有了天主的永恆法律，這法律被印在人性之中，成為人的本質的一部分。換句話說，「從『實然』到『應然』」這說法的意思，就是「從人的道德性存在到倫理道德的法則」：人的「道德性存在」（即「實然」）是一切倫理法則（即「應然」）的基礎。

從以上的分析，我們可以知道，在聖多瑪斯的自然律理論中，「實然」與「應然」並非完全對立的原理；反之，它們有密不可分的關係。人必須是道德性的存有者，才能實踐倫理的行為；倫理法則必須建基於人性之上，否則倫理法則為人是沒有意義的。Rhonheimer 在他的論點中所犯的錯誤，在於他像其他批評教會自然律倫理的哲學家 and 神學家一樣，誤解了聖多瑪斯的自然律理論，將人性理解為物理性、非倫理性的「本質性存在」；這種「本質性存在」根本不可能透過「行動」超越自身，而達到倫理的善。因此我們可以得出以下的結論：「從『實然』到『應然』」的說法，並非如 Rhonheimer 所說，完全相反聖多瑪斯的自

¹⁰ 聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》，第四冊，第二集第一部第一題第一節正解。

然律理論；反之，它指出了聖多瑪斯自然律理論的中心思想：人是「道德性的存有者」，是一切倫理法則的基礎。

結論

Rhonheimer 的原意是對聖多瑪斯的著作進行仔細和認真的研究，從而建立一套對聖多瑪斯自然律理論的正確理解，好能維護教會倫理訓導的基礎。他嘗試解釋「從『實然』到『應然』」的說法中所隱含的謬誤，但他的四個論點，特別是第四個有關人的「本質性存在」和「道德性存在」的觀點，不但未能達到他原本的目標，還帶出了與聖多瑪斯的學說完全相反的結論。

Rhonheimer 的錯誤在於他假定了人的本質不具備任何道德性。如果我們再細心研究《神學大全》中有關自然律的內容，尤其是第九十一題第二節的正解，我們會發現聖多瑪斯並不認同這樣的理解。他認為人是一個道德的主體，能夠主宰和導引自己的行為，趨向倫理的善。人的道德性在於他分有天主的永恆法律，這法律像一道由天主發出的光明，被印在人性之中；這印在人性中的法律就是自然律。在這法律的光照之下，人可以辨別善惡，並指引其行為趨向倫理的善。這樣，人就滿全他作為「其行為之主宰」的本質。

根據聖多瑪斯有關自然律的教導，「實然」與「應然」並非完全對立的原理；反之，它們有密不可分的關係。「從『實然』到『應然』」這說法所指出的，正是自然律在人性之中的基礎。我們不可能將自然律從其人性的基礎割裂出來，使兩者成為互相獨立的原理，否則我們無法解釋為何人會追求善的境界，以及人為何會作出倫理的決定和行為。總括來說，

Rhonheimer 未能在他的著作《自然律與實踐理性》中，為聖多瑪斯的自然律理論建立正確的理解，反而建立了一套剛好與聖多瑪斯學說完全相反的理論。

參考書目

1. Rhonheimer, Martin. *Natural Law and Practical Reason*. Translated by Gerald Malsbary. New York: Fordham University Press, 2000.
2. Thomae Aquinatis, S. *De Veritate*. Vol. 1 of *Quaestiones Disputatae*, edited by Raymundi Spiazzi. Taurini: Marietti, 1964.
3. Thomas Aquinas, St. *Summa theologica*, vol. I. Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Brothers, 1947.
4. _____. *The Disputed Questions on Truth (Quaestiones disputate De Veritate)*, vol. 3. Translated by Robert W. Schmidt. Chicago: Henry Regnery, 1954.
5. 聖多瑪斯·阿奎那，《神學大全》，第四、六冊，劉俊餘譯。高雄：中華道明會，民97年（2008）。