

# 有中世纪哲学吗？

[德] J.A. 埃尔岑 著 曾小平 译

## 一、阿奎那个案

### 1. 近来关于中世纪哲学的地位的讨论

1997年8月国际中世纪哲学研究会第10次大会在德国埃尔富特举行。作为课题主席，我有意选择了“什么是中世纪哲学？”这个问题作为大会的总论题，目的是更新本学会建立伊始就开始的关于中世纪哲学地位的讨论。卢汶天主教大学哲学研究所所长C. 斯迪尔（Carlos Steel）讲演的题目是“中世纪哲学：一项不可能的计划”，这个题目具有启发性，它把一个新的视角引入了讨论：为了把它置于逻辑的条件下，这个问题不再关心中世纪哲学的“是”〔“存在”〕，而是关心“可能”。

斯迪尔的出发点是法国学者哈多特（Pierre Hadot）的一部值得注意的著作，它的标题类似于埃尔富特大会的总论题：“什么是古代哲学？”它的内容可以概括为两个论点。

哈多特的第一个论点认为，对于古代人来说，“哲学”首先是一个存在维度。与其说它是一种思想体系，不如说是一种“生活方式”，一种为智慧作预备的精神性锻炼。哲学的生活方式与证明和支持存在选择的理论话语紧密地联系着，但实践理性对理论理性具有优先的地位。古代哲学的这种理想在现代几乎消失了，而今天，尤其是在大学环境里，哲学通常被理解为一种纯理论的东西。

哈多特在第二个论点中声称，随着基督教的兴起，哲学变成了一种理论。从早期开始，基督教就把自己理解成一种古代意义上的“哲学”，即一种由转化产生的生活方式，一种把生活引向效法基督的决定。在中世纪，“基督教哲学”这个说法体现着僧侣的生活。然而，在生活模式与哲学话语之间逐渐地发生了一种分离。哲学的作用被降低为神学争论中所使用的一种概念框架。从此，哲学这位神学的“婢女”就仅仅是一种理论话语。正是这种哲学观决定了现代哲学的历史。

哈多特为他的第二个论点增加了一个特定的限制。古代的哲学理想在中世纪并没有完全消失。他谈到了艺学院的教师，如达西亚的波埃修斯（Boethius of Dacia），这个人重新发现，哲学不仅是一种话语，而且首先是一种生活方式。在这里，哈多特的根据是中世纪哲学研究中的一个新趋向，这种趋向不是把神学院、而是把艺学院视为中世纪哲学的场所。这个趋向的代表是法国学者德里伯拉（Alain De Libera）。

德里伯拉研究的中心是艺术家们的伦理学说。他们沉醉于亚里士多德《尼各马可伦理学》的最后一章，提出了一种“新的”生活理想，即哲学生活的理想。哲学沉思体现人的本质的完满实现；理智性是人的最终目的。德里伯拉认为，正是人的理智命运应当被称为“中世纪哲学的精神”，这种阐释显然是针对德里伯拉在巴黎的前辈之一吉尔森（Etienne Gilson）。吉尔森在自己的经典性研究《中世纪哲学的精神》中，将中世纪哲学构想为一种“基督教哲学”。这个概念意在表达：第一，中世纪有一种真正的哲学，第二，如果不考虑基督教启示的影响，就不能解释它的产生。吉尔森概念的悖论是，他的“基督教哲学”的概念越来越成为哲学在服务于基督教神学过程中的工具性功能的表示。吉尔森认为，历史学家解释中世纪哲学是必须与神学的秩序一致。神学秩序与哲学秩序不同，它始于上帝的思考，而演化为他的结果，即被创造的实在。

在埃尔富特的演讲中，斯迪尔批评了德里伯拉的研究方法，反驳了艺学院教师代表中世纪哲学“本质”的论点。他们仅仅与历史有关，而与哲学无关。像托马斯·阿奎那这样的神学家对西方哲学的贡献之大是那些艺术教师不能与之相比的。这个结论似乎显示，斯迪尔接近了吉尔森的中世纪哲学观，但事实上却疏远了它。

吉尔森认为，“基督教哲学的现实性”表现在，它通过引入各种新概念和新学说来转变古代思想。

哈多特批评了这个观点，因为它完全忽视了哲学的存在维度。在这场关于基督教哲学的争论中，哲学作为生活方式的问题没有被考虑进来。然而，斯迪尔详细阐述的却正是这个方面。

阿奎那彻底驳斥了通往幸福的哲学之路这一思想。在《反异教大全》第三卷关于希腊和阿拉伯哲学家的长篇讨论中，他论证说，他们企图通过关于“神性事物”的知识而在今生达到幸福的所有努力都是徒劳的。古代的哲学生活的理想是不可能的事情。在这方面，斯迪尔把中世纪哲学概括为似乎是不可能研究项目。

埃尔富特的讨论触及一个关键点，即中世纪哲学的转化。我将就此更精确地考察这个过程。

## 2. 波埃修斯：拉丁哲学的奠基

波埃修斯认为自己的使命是让西方能够进入哲学宝库。他努力实现西塞罗将哲学从希腊世界转移到拉丁世界的教诲。他通过对亚里士多德逻辑著作的翻译和拉丁文术语的创制，为中世纪哲学提供了研究希腊哲学的最初的材料基础。由于这一从希腊到西方的转移，哲学不但进入了一个语言不同的世界，而且进入了一个基督教信仰已经变成构型力量的世界。波埃修斯自己的著作反映了这种状况：他也是五篇所谓“神学”论文的作者。其中最重要的一篇论文是“论三位一体”，他在文中讨论他视之为“我们的宗教的堡垒”的一种学说。他的意图是为上帝是三位一体这个基督教信仰的教诲提供一种理性基础。

波埃修斯在为他的说明做准备的过程中提出了理论哲学的三分法：物理学、数学和神学，这种三分法回到了亚里士多德的阐释。波埃修斯通过运用两个关键性术语来描述这三门学科的对象之间的差异：“运动”和“抽象的东西”。“抽象的”在此具有本体论的意义；它表示与质料的分离。神学的明显特征就是，它探讨不运动的和抽象的东西。它的对象是上帝这一非物质性的实体。

神学在波埃修斯那里获得了亚里士多德从未梦想过的一个新任务，即，“对信仰的理解”，对神圣三位一体的理性理解。这对于哲学神学和基督教信仰的关系意味着什么呢？波埃修斯没有反思这个问题，但是他的探究中蕴涵的前提是，哲学神学的思考适合于三位一体的教义。他的说明表明了以启示为基础的和以理性为基础的知识之间的某种同一性。在波埃修斯那里，“神学”与人的理性的最

高能力相关联。

波埃修斯最有影响的著作《哲学的慰藉》为中世纪哲学的形象留下了永久印记。《慰藉》意在作为一种疗法，指向对人格的治愈。当哲学女神在第三卷开篇宣布“我将引领你达到真正的幸福”时，她是在提出古典哲学的主要主题。承继这个传统，波埃修斯说，人的整个关怀都是为一个共同的目的，即为幸福而奋斗。幸福是一切善中之最高的善，自身包含一切善的东西。波埃修斯把幸福定义为“因为一切善都聚集于其中而完满的那种状态”。

哲学表明完满的善不仅是一个概念，而且也是一种实在。真正的幸福和完满的善必须寓于上帝之中，或者毋宁说它就是上帝自身。人是通过幸福的获得而成为幸福的，而幸福本身是神圣性，因此人是通过神圣性的获得而成为幸福的。波埃修斯的《慰藉》令人印象深刻地表达了这种柏拉图主义的哲学理想，这种哲学理想在于神圣的人（homo divinus）、亦即人的神圣化中。

波埃修斯的影响在12世纪达到顶点。在这个时代里，《哲学的慰藉》和《论三位一体》两部著作经常被注释。12世纪的注释家们赞同波埃修斯的前提：哲学—神学的探究模式适合于三位一体的教义。他们的焦点不是以启示为基础的认识和以哲学反思为基础的知识之间的区别，而是它们的统一。

概括地说，波埃修斯在两个基本问题上为中世纪世界提供了一种哲学定向：关于人的幸福的问题和关于基督教教义如三位一体的理性理解的问题。他的哲学观及其持久影响表明，哲学与基督教自身的相遇并不能解释哲学在中世纪的转化。

## 3. 阿奎那对波埃修斯“论三位一体”

### 的注释：13世纪哲学的转化

13世纪构成中世纪哲学历史的转折点。疏离波埃修斯的一个外在标志是这事实：这个世纪没有产生对《慰藉》的任何注释。同样，波埃修斯的论文《论三位一体》也已过时。托马斯·阿奎那是惟一注释它的人。

阿奎那注释的序言最显著的特征是哲学家与神学家的对立。他论证说，他们的程序的秩序是相当不同的。“哲学家遵循自然认识的秩序，他们将关于被造物的科学置于关于上帝的科学之前；就是说，将自然哲学置于形而上学之前。但是神学家遵循相反的秩序，因此对造物主的考虑先于对被造物的考虑。”阿奎那认为，后一种秩序是波埃修斯所

遵循的秩序，因为他以万物的起源、亦即一个上帝的三位一体作为他的研究的起点。阿奎那关于波埃修斯这位“神学家”的主张是令人惊奇的，因为波埃修斯把亚里士多德对哲学的划分作为他的出发点。显然，这是一种13世纪的重新解释，它是由这个事实所促使的：阿奎那反对波埃修斯哲学中哲学家与神学家的统一。

哲学家与神学家的对立可以从阿奎那注释中的两组预备问题看出来。他的第一个问题涉及“关于神圣东西的知识”。它探究关于上帝的自然知识的可能性，并提出一种哲学理性的批判。阿奎那否认的理性有这种能力：“上帝既是三位的又是一体的，这仅仅是一个信仰的对象。”第二组预备问题涉及关于上帝的知识的“揭示”。其中心问题是：“关于神圣事物的科学有存在的可能吗？”阿奎那区分了两种神圣的科学：由哲学家所承传的神圣的科学和由那些通过信仰而分享神圣知识的人所拥有的神圣的科学。这个问题反映了13世纪前半期所完成的一项最重要的革新：基督教神学已经变成一种不同于哲学的“科学”。

神性可以用两种方式加以研究，即作为事物的原则和作为自在的本性。就其是万物共同的原则而论，神性由哲学家研究，因为借助于自然理性之光，人惟有通过神性之结果才能考虑神性。相应地，上帝由形而上学（哲学神学）探讨。适合于这门科学的主题不是神性，而是作为存在的存在。神性因为它自在的存在，因而惟有就它的自我启示而论才能被认识。神性因为它自在的存在，因而对它的研究就是另一种神学、亦即《圣经》的关怀。因此，这门科学的适当主题就区别于形而上学的主题；它就是上帝自身。阿奎那对这两种神学的区分包含对波埃修斯的委婉批评，即他的“哲学神学是适合于三位一体教义的探究模式”这一前提是无效的。

对13世纪哲学的转化具有说明力的是阿奎那注释的最后一个问题。阿奎那就波埃修斯的陈述“在神圣科学中我们应当领悟〔神圣的〕形式自身”，提出这样一个问题：“我们的理智能够通过某种理论科学而注视神圣的形式吗？”表明了这种可能性的不仅是波埃修斯自己，而且首先是希腊—阿拉伯哲学的幸福理想。阿奎那通过分析“科学”的结构和条件反驳了这种可能性。在理论科学中，每一个探究都有待被还原为或追溯至某些最先的东西（prima, the firsts），即证明的不可证明的原则和理智

的最先的概念。理智的最先的概念，先验的概念，是人的理智知识的视域界限。

阿奎那强调理智知识对“表象”（phantasmata）的自然依赖性，因为它排除一切关于分离实体的本质的知识。通过感性事物，我们可以达到关于这些实体的存在、而非关于它们的属性的知识。因此，我们不可能通过理论科学而完满地理解分离的实体。

这个结论对于哲学生活的理想意味着什么呢？阿奎那通过区分两重幸福作出了回答。一重是哲学家所谈论的今生的不完满幸福。它在于对分离实体的不完满的静观中。另一重是完满的幸福，它在于对上帝的观见（vision）中。但是这种幸福不是通过理论科学而来；它是通过荣耀之光而来。阿奎那的回答清楚地表达了哲学只能达到人的不完满幸福。

概括地说，阿奎那对波埃修斯的注释表明，基督教神学变成一门不同于哲学的“科学”，正是这种情况导致了13世纪哲学的转化。这种转化显现在两个问题上：对基督教教义（如三位一体）的理性理解和对人的幸福的寻求。

#### 4. 中世纪哲学：一项不可能的计划？

哲学的这种转化的涵义是什么？它意味着中世纪哲学变成了一项不可能的计划吗？

(1) 哲学在中世纪是文化整体的一部分，在大学中享有自身合法的制度性位置。让我们看一看托马斯·阿奎那如何解释哲学的合法性。

他解释的基础是人对知识的欲求。他在著述中曾多处提到亚里士多德《形而上学》的著名开篇：“一切人天生欲求知识。”亚里士多德在这里表达了阿奎那视之为人的本质的东西。“对知识的欲求”是“天生的”，植根于人的本性之中。阿奎那在《形而上学注释》中对此作了详尽阐述。他为知识的欲求提出了三个论证。第一个论证基于每一事物都天生欲求其自身的完满性。一个事物对完满性的欲求就是对其自身天生潜能实现的欲求。人之为人在于理智。知识是人的天生潜能的实现，即人的完满性。根据这个论证，阿奎那得出结论：一切科学知识都是善的。

借助该结论，阿奎那反对僧侣世界中极强的另一个中世纪传统。这个传统从人中辨析出对知识的不道德的欲求、亦即“好奇心”，并为之感到悲痛。然而，阿奎那追随亚里士多德，将人对知识的欲求看作“天生的”。相应地，好奇心这个观念在他的

著作中并不起作用。

(2) 阿奎那在《形而上学注释》中，为“一切人天生欲求知识”提供了另一个论证。他在这个论证中引入了新柏拉图主义关于事物的“出路”与“归宿”的学说。结果的完满性在于复归于结果的原则〔本原〕。在被造物复归于上帝的过程中，理性造物占有特殊的地位。惟有他们才能通过他们自身的行为而达到上帝。这种复归被预先规定在人对其知识的天生欲求中。其最终目的是认识万物的第一原因上帝。

对知识的欲求的实现并不在于对“上帝是否存在”这个问题的回答中。我们的完满的幸福只能在于对上帝的本质的静观中，在于“对上帝的观见”中。人不可能通过自然〔天性或本性〕，而只能通过恩典而达到其最终目的。阿奎那以赞同的态度引证了波埃修斯《慰藉》中的结论：人的幸福在于通过分享而变成上帝，不过他增加了一个基本的资格条件。惟有通过神圣恩典的馈赠，人才能分享神圣的本性；惟有上帝才能使任何事物变成神圣的。

由此可以推出中世纪哲学是一项不可能的计划吗？哲学是什么和它能够有什么要由哲学自身来决定。在这里我们遇到了13世纪哲学转化的另一个方面：哲学对其自身的理解变化了。因为人类理性反思了它的各种可能性并区分了它所能认识的和不能认识的，因此就产生了哲学对其自身的限制。所以，我的论点与斯迪尔的论点相反：那些将哲学生活宣布为最高的善的艺术学院教师的计划是不可能的，相反，中世纪哲学则是一项可能的计划。

(3) 关于先验的理论为中世纪思想的真正哲学维度提供了一种洞见。先验哲学在13世纪的开端首先是与一种认识论的兴趣联系在一起的。“存在”、“一”、“真”和“善”被称为“最先的东西”，因为这些概念是理智最先构想的，并被包含在所有其他概念中。阿奎那《论真理》1.1中对先验的系统说明证明了这种认识方法，因为他为他的说明做准备的方式是，通过将我们的概念反思性地解析于或还原于一个最先的概念，即“存在”。

阿奎那思想中先验概念的批判功能在他对波埃修斯的注释中的另一个问题上显现出来。问题1.3提出了上帝是否是心灵最先认识的东西的问题，这个问题反映着13世纪关于最先被认识的东西是什么的争论。阿奎那的说明的基本原则是“我们的理智的全部知识都导源于感官。”感官对象是被动力理智变成可理解的，动力理智从表象的意象中抽象

出形式。因此，这类形式是我们的理智最先认识的东西。因此，理智最先认识像“存在”和“一”这样较普遍的东西。由此阿奎那推断，上帝绝不可能是最先被认识的东西。毋宁说上帝是根据其他事物而被认识的。

在这场关于“最先认识”的争论中，阿奎那的立场是，在我们的理智知识的秩序中，最先的东西不是超越的，而是先验的。在绝对意义上最先的东西、亦即神圣的存在者，并不是认识秩序中最先的东西。阿奎那关于先验东西的学说充当了一种理性批判。这个事实让我以如下方式完成我关于中世纪哲学的论点：它是一项可能的计划，因为中世纪哲学是一种对人的知识状况进行反思的批判哲学。

## 二、埃克哈特个案

### 1. 埃克哈特作为中世纪哲学研究中的危机的“样本个案”

当前中世纪哲学研究中一个显著趋向是对埃克哈特思想的兴趣。今天，埃克哈特是中世纪最富有争议的思想家。在他的个案中，关于哲学的计划的问题本身容有许多解释，这些解释表明“神学”可能是一个较适当的范畴。使得埃克哈特的思想富有争议的是德国思想家中相当流行的另一个范畴：“神秘主义”。在新近的德语文献中，对把埃克哈特主要看作一个神秘主义者有一种激烈的反应。福莱施(Kurt Flasch)论证说，“神秘主义”是一个对我们理解埃克哈特有害的模式，因为它暗示反对“经院主义”，因此将他和他的学说文本割裂开来了。而且，神秘主义在今天最常指示“非理性的”体验，而埃克哈特的著作同这种体验毫无关系。他的意图是绝对理性的；他的计划构成了一种本真的哲学。

但是假如它是哲学，那么埃克哈特的思想又如何表征呢？我在前面第一部分中勾勒的关于中世纪哲学的地位和本质的讨论全部重现于埃克哈特研究中。对于吉尔森来说，埃克哈特在文字上是一个“局外人”；他处于“基督教哲学”之外。这种哲学的特色是一种按照《出埃及记》中上帝的自我启示（“我是我的存在”）而教导存在和上帝之同一性的形而上学。然而，埃克哈特却将基督教思想与新柏拉图主义的“太一”学说联系起来。

另一方面，对于德里伯拉来说，埃克哈特在中世纪哲学中享有突出的地位，中世纪哲学的“精神”是由知识分子生活这种理想所规定的。德里伯

拉区分了两类知识分子。一类是大学知识分子，艺学院的教师；另一类是那些活跃在大学之外的知识分子。“哲学的非职业化”的最重要代表之一就是埃克哈特，他以本国语言〔德语〕所作的讲道传播着“脱离”（detachment）这种哲学理想。以德里伯拉的研究为主要基础，哈多特将埃克哈特视为古代哲学理想在中世纪得到传承的一个事例，因为这位德国思想家赋予哲学“一种完全的自主性”。

如此歧异的解释使我们可以明白，在最近的文献评论中，埃克哈特变成了中世纪哲学研究危机的一个“样本个案”。在第二部分中，我将就埃克哈特继续探究这个问题。我们探究的结果将是：他的哲学观迥异于阿奎那的哲学观。

## 2. 埃克哈特的计划：《三部集》

我们必须考虑的第一个问题是如何进入埃克哈特体系的意图。我的论点是，进入他的体系的意图的钥匙是由《三部集》（Opus tripartitum）提供的。《三部集》是基本的文本，因为在那些序言中埃克哈特自己解释了“创作的意图”并设计了一个将他的各种著作都纳入系统联系之中的综括性计划。

正如标题所示，《三部集》划分为三个部分：将包含一千多个命题的“命题部”；仿照阿奎那《神学大全》模式而组织的“问题部”；以及由新旧约圣经注释和讲道所组成的“阐释部”。留传到我们手上的只是《三部集》的残篇；我们没有第一部和第二部，只有第三部的一些序言和相当大一部分。尽管严重缺佚，总序言和命题部序言仍然提供了对埃克哈特计划的洞见。

这种三分法关联于思想的三种形式：命题、问题和阐释。“问题”和“阐释”属于埃克哈特称之为“经院活动”的东西。“命题”则体现着另一个传统，即导源于新柏拉图主义者普罗克洛和匿名著作《原因书》的公理系统理想。埃克哈特的计划的新东西是对这两个传统的结合。埃克哈特通过一个事例解释了其整个《三部集》的程序方式。他将探讨：第一个命题“存在就是上帝”；第一个问题“上帝存在吗？”；以及《圣经》的第一个本文“起初上帝创造了天和地”。他将分别表明：命题如何得到解释、提问如何通过命题得到解决、以及《圣经》本文如何通过同一个命题得到阐明。

埃克哈特的计划将命题系统、经院神学和《圣经》解经结合于一体。在这个计划中命题部是《三部集》另外两部的的基础。我们可以确立的是：命题

部体现着一种形而上学，这种形而上学既忽略了13世纪的“哲学家”与“神学家”的对立，也忽略了阿奎那的两种“神学”的区分。然而埃克哈特的计划是一种整合模式。在以下几节中，我将努力发现这种模式所整合的各个方面。

## 3. 埃克哈特的“理性主义”

埃克哈特的计划的一个特征是他的“理性主义”。他归之于“自然理性”的作用的典型例证是他对总序言的总结：“最后，请注意，所有或几乎所有关于上帝的问题，通过上述第一命题都容易得到解决，假如推论不错的话；人们关于上帝所写下的东西大部分、甚至模糊的和困难的材料通过自然理性都可以得到清楚的解释。”

这个宣言在埃克哈特的著作中不是孤证。在他最重要的注释，即《约翰福音》注释的序言中，他再次强调了他的理性程序模式：“借助于哲学家的自然论证来阐明神圣基督教信仰和《新旧约全书》所教导的教义，正是作者的意图。”他以参考奥古斯丁来支持他的这个意图，奥古斯丁在《敬神告白》中宣称他在柏拉图著作中读出了诗句“太初有道”和《约翰福音》第一章的大部分内容。

在新近一些研究论著中，这些纲领性的文本是中心焦点。按照福莱斯奇的说法，埃克哈特意在一种“关于基督教的哲学”。这个表达意在将埃克哈特与现代性、尤其是与德国唯心主义联系起来，它指示人的理性的自主的自我实现。埃克哈特被描绘为一个在中世纪从事启蒙计划的思想家。

埃克哈特的合理性概念要比上述这种解释所表明的更复杂和更传统。他的计划的“理性主义”更为复杂，这可以通过他对《约翰福音》的注释的序言来表明。埃克哈特说，作者的意图不是借助于哲学家的自然论证来阐明基督教信仰，而是相反。他想“表明关于自然的原则、推论和属性的真理是如何清楚地被展现在借助于那些自然真理而得到阐明的《圣经》话语中的”。在埃克哈特的观点中，《圣经》保存着它的独一性；他的“理性主义”是以自然和《圣经》相符合为标志的。他的整合模式的一个主要方面就是启示和理性相一致的观念。形而上学的命题解释基督教真理，但是另一方面，《圣经》包含“开启形而上学、物理学和伦理学的钥匙”。

埃克哈特关于三位一体的存在的可证明性的主张在13和14世纪是一个例外。按照阿奎那所表达的主流观点，“上帝既是三位的又是一体的这一点

仅仅是一个信仰的对象。”没有必然的论证能够证明三位一体。但是阿克哈特的例外立场有一个传统背景。他自己提到波埃修斯和安瑟尔谟是他的合理性观的模式，并引证波埃修斯的命令：“尽你所能把信仰和理性结合起来。”阿克哈特的整合模式关联于12世纪的哲学观（波埃修斯式的哲学观），这种哲学观所关怀的不是以启示为基础的认识和以哲学反思为基础的知识之间的区别，而是它们的统一。他的计划可以看作是对阿奎那将哲学和基督教神学在方法论上分离开来的一种批评。

#### 4. 关于先验东西的形而上学

然而这并不意味着阿克哈特的计划是简单地回到过去。它的根本观念没有13世纪的主要学说就不可能思想出来。命题部中最先的研究有各种不同的主题：“存在”和“存在者”及其对立面“虚无”，“一性”和“一者”及其对立面“多者”，“真性”和“真者”及其对立面“假者”，“善性”和“善者”及其对立面“恶者”。因此，这四种最先的研究探讨的是13世纪发展起来的关于先验的学说。他在那些序言中的评论大部分都与这些一般概念有关。由于命题部是《三部集》中另外两部的基础，因此我们可以推断，他的这一宏大计划的哲学基础在于一种“关于先验东西的形而上学”。

在阿克哈特的计划中，先验的东西的作用与阿奎那的哲学观相似。“存在”、“一”、“真”和“善”是万物共通的，并且是“最先的东西”。在阿奎那那里，这种学说是与认识论兴趣联系在一起的。他将先验的东西的“最先性”（firstness）与认识秩序，而不是与在绝对意义上最先的东西、即神圣存在者联系在一起。阿克哈特的兴趣的不同焦点在他《三部集》的第一个命题“存在就是上帝”中就已显现出来。在命题部序言中他的第一条备忘录就是，“惟有上帝才恰当地是存在、一、真和善。”阿克哈特给人以这样一种印象：这个陈述是通过大量参考《圣经》、哲学家和教父作家而得来的一个传统教诲。的确，例如在阿奎那那里先验的东西同时就是神圣的名称，但是这个传统的方面在阿克哈特那里获得了一种新的强调。他的学说的特色是先验的东西与上帝的“同一化”。

对这种同一化尤其说明力的一个文本是阿克哈特对《约翰福音》1:11的注释：“他〔上帝〕来到他自身的东西中。”在阿克哈特看来，对道成肉身有一个令人信服的自然论证（自然理性）。他的解

释是基于关于先验东西的学说。上帝所“来到”的“他自身的东西”是存在或存在者、一者、真者和善者。上帝有这四样作为他自身的东西，因为他是最先的东西，按照《原因书》的命题之一，“最先的东西”就是“通过自身而丰富的”。上帝有这四样，因为他是“丰富的”；他有它们作为他自身的东西，因为他是“通过自身”。对于所有其他事物来说这四个先验的东西都是“陌生者和异在者”。

阿克哈特关于先验东西的观点不同于阿奎那，他的哲学也不相同。阿克哈特关于先验东西的形而上学以整合哲学和基督教神学为目标。按照他经常被引用的话来说：“福音观照作为存在的存在。”凡是超越的东西都是先验的，即万物共通的。这意味着上帝是共通的吗？阿克哈特的结论是“上帝是共通的”。这个宣言在他的思想中决没有泛神论的意蕴。阿克哈特指出，恰恰是这种共通性构成了最先的东西的先验性和上帝与被造物的差异。

先验的东西与上帝的同一化提出了一个问题。假如先验的东西异于一切被造物，那么结果不是它们惟有一个所指，即上帝吗？这个问题自身说明阿克哈特的视角与阿奎那相比发生了变化。阿奎那问先验的属性是否或在何种意义上能够被认为属于上帝。对于阿克哈特，问题则毋宁是先验的属性在什么范围内能够被认为属于有限的事物。

四种先验的东西都是上帝“自身的东西”。因此阿克哈特推断，惟有上帝才是万物中的存在、一性、真性和善性的原因。被造物有存在和其他先验的属性完全来自上帝。阿克哈特否认被造物有任何相对的自主性。就被造物自身而论，就是说，同上帝相分离，它们就是“虚无”。不过这并不是阿克哈特关于这个问题的最后话语。被造物“存在”；对于被造物来说，存在就是接受存在。阿克哈特说，它的存在是“租借”给它的。他强调，存在的接受是一个永恒的过程，一条不断的流。

#### 5. 形而上学和伦理学的同一化

阿克哈特在总序言中列出“一般术语”时不仅提到“存在”、“一性”、“真性”和“善性”，而且提到“智慧”。在其他本文中，他也将“正义”列入“最一般的完满性”。“完满性”这个术语似乎变成阿克哈特的更富有包容力的概念，包含着传统的先验的东西和精神的完满性。将精神的完满性纳入关于先验东西的学说本身并不新颖。在阿克哈特这

里，新颖的是“道德的”完满性的中心地位。命题部第六研究将探讨“道德的善”和“德性”。“正义”是埃克哈特的德性范式。

哈多特坚持认为，在中世纪，哲学失去了其存在维度，哲学的作用降低为纯粹理论性的话语。不可否认在中世纪中期有一种“朝向理论的转向”。一般地说，伦理学在中世纪思想中仍占有主要地位，因为它关涉理性被造物向其由以产生的原则的复归。向上帝的复归要求人的存在及其生活有一种转化。在埃克哈特那里伦理学具有一种特殊的地位。埃克哈特诉诸波埃修斯而提出理论哲学的三分法，但是他的提法包含一种意义深远的改变，哲学被划分为数学、物理学和“伦理学或神学”。哲学神学（或形而上学）与伦理学的同一化（理论哲学与实践哲学之间的传统区分的取消）是埃克哈特的整合模式的另一个方面。在他的计划中，静观的生活与现实的生活是不分离的。

人的最终目的在于与上帝相合一。为了变成“神圣的人”，一个人应当变成“脱离”一切被造物般地存在的东西。按照埃克哈特，“脱离”是“最善最高的德性，借助于它人能上帝最紧密相合一”。这是他的这一形而上学观点的伦理学后果：上帝与被造物的区别必须被理解为“存在”与“这个或那个存在者”的区别。每一个被造物都是一个特定的存在，某种独特的东西。然而，上帝不是某种独特的东西；凡是共通的东西，就它是共通的而论，就是上帝。因此，脱离和使自身超越一切特定性就是人的最高德性。

上帝在人的灵魂中的诞生是埃克哈特的典型教诲。人的神圣化的哲学理想通过道成肉身的教义经

(Jan A. Aertsen, “Is There A Medieval Philosophy?”, 原载 *International Philosophical Quarterly*, Vol. XXXIX 1999, No.4, 责任编辑：张敦敏)

历了一次基督教的转换。人能变成神圣的，因为上帝变成了人。埃克哈特提供的不是一份个人体验的报告，而是一种对人与上帝相合一的条件的“理性”分析。

埃克哈特说明的哲学基础是他对一般完满性之一“正义”的分析，这一说明与先验概念相联系。“正义”是一个“抽象的”术语，指一种从其具体主体，即“正义者”抽象出来的完满性。然而，正义的“抽象性”不是我们的理智的抽象行为的结果；毋宁说它像柏拉图的理念一样表达着它在本体论上的纯粹性和同一性状态。正如埃克哈特自己指出的，他对抽象的正义与具体的正义者（人）的关系的分析触及他自己思想的核心：“谁理解关于正义和正义者的学说，谁就理解我正在说的一切。”抽象的东西与具体的主体的关系是一种因果关系和一种分享关系。正义的人通过分享正义而是正义的。由于埃克哈特将一般完满性与上帝同一化，因而抽象的东西与具体的东西的关系充当着上帝与被造物的关系的模式。抽象的东西与具体的东西之间的因果关系对应于事物产生于其中的原则。

在向上帝的复归中，人必须使自己脱离被造物般地存在的东西和每一种特定性。人应当变成正义的。脱离的过程是抽象的东西与具体的东西之间的另一种关系的条件，这另一种关系不是上帝与被造物的关系，而是父与子的关系。“父产生作为正义者的子。”正义和正义者（就他是正义的而论）完全是一个；它们的不同只在于正义产生而正义者被产生。抽象的东西与具体的东西的这种关系是埃克哈特用以说明上帝在人的灵魂中诞生（这是人与上帝相合一的最恰当的表达）的模式。

# 有中世纪哲学吗?

作者: [J. A. 埃尔岑](#), [曾小平](#)  
作者单位:  
刊名: [哲学译丛](#) PKU CSSCI  
英文刊名: [INTERNATIONAL PHILOSOPHY](#)  
年, 卷(期): 2001, "" (2)  
被引用次数: 2次

## 引证文献(2条)

1. 周锴 [论埃克哈特的神秘主义思想](#)[期刊论文]-[湖北社会科学](#) 2009(7)
2. 周锴 [埃克哈特的作品考据及研究建议](#)[期刊论文]-[理论月刊](#) 2009(6)

本文链接: [http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical\\_zxyc200102011.aspx](http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_zxyc200102011.aspx)

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: bb485842-1824-44d6-b5b8-9e4d00774845

下载时间: 2010年12月15日