

漸東學西研究

第七輯

西方靈魂論進展

中山大學西學東漸文獻館 主編

海外借



商務印書館
The Commercial Press

西學東漸研究

第七輯

西方靈魂論進展

中山大學西學東漸文獻館 主編



商務印書館
The Commercial Press

2018年·北京

图书在版编目(CIP)数据

西学东渐研究. 第7辑, 西方灵魂论进展 / 中山大学西学东渐文献馆主编. —北京: 商务印书馆, 2018

ISBN 978-7-100-16136-7

I. ①西… II. ①中… III. ①西方哲学—影响—现代化建设—中国—文集 IV. ①B5-53 ②D61-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 109257 号

权利保留, 侵权必究。

西学东渐研究

第七辑

西方灵魂论进展

中山大学西学东渐文献馆 主编

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

商务印书馆发行

苏州市越洋印刷有限公司印刷

ISBN 978-7-100-16136-7

2018年6月第1版 开本 640×960 1/16

2018年6月第1次印刷 印张 19.25

定价: 55.00 元

西学东渐研究

主 编

中山大学西学东渐文献馆

学术委员会

(按姓氏拼音为序)

蔡 禾	程焕文	程美宝	陈春声	陈少明
杜维明	关子尹	洪汉鼎	黄见德	林 岗
梁庆寅	李明辉	李 萍	刘昭瑞	刘笑敢
梅谦立	倪梁康	沈清松	王 宾	吴义雄
张贤勇	张西平	张志扬	赵仪文	

责任编辑：马永康

编者的话

本辑《西学东渐研究》的主要内容是 2016 年本馆和广州与中外文化交流研究中心(广州市人文社会科学重点研究基地)联合主办的“西方灵魂论进展”国际学术会议上提交的论文。与以往会议围绕某个思想家(如亚里士多德、卢梭)展开不同,此次会议尝试以西方思想的核心概念灵魂为主题。在从古希腊到近现代的西方学术思想传统中,灵魂与“人学”息息相关,涉及现代意义上的本体论、认识论、生理学和心理学等诸多领域,具有丰富而复杂的内容,是一个值得深入探讨的问题。当西方灵魂概念在明清时期传入东亚,特别是中国时,出现了不同思想文化的碰撞。以儒家文化为主的东亚,没有与西方对应的灵魂概念,但这并不意味着完全没有可对比性,如传统儒家道德修养上的身一心与西方传统的灵魂—肉身就存在某种程度的可比性。思想文化背景的不同以及西方灵魂概念本身具有的复杂性,使得西方灵魂概念在传入东亚的过程中出现了多方面的变化,呈现出多元化的特点。透过灵魂概念,可以管窥不同文化的思维方式和理念,为从整体上探究中西方在哲学、思想上的异同提供了较为坚实的基础,同时也为构建一种可供不同文化对话的有效机制提供思想资源。

此次会议的举办及本书的出版,得到了教育部人文社会科学研究规划基金(14YJA72005)、中山大学“三大建设”专项、“西学东渐与广州 21 世纪海上丝绸之路”项目以及广州市人文社会科学重点研究基地的资助,特此致谢!

中山大学西学东渐文献馆

2017 年 5 月 22 日

目 录

编者的话	I
西方灵魂论传统:导论	
..... 马里奥·卡瓦略(Mário S. de Carvalho)撰;齐飞智译 (1)	
亚里士多德论理性灵魂的可分离性	田书峰 (26)
生命原则与救赎对象	
——两希融合视域下的灵魂	齐飞智 (44)
灵魂体三元论在中世纪陷入沉寂的原因	徐弢 (61)
里沃的艾尔累德(Aelred of Rievaulx)的《论灵魂》(<i>De Anima</i>)	
..... 江璐 (78)	
利玛窦和艺术作品中的基督灵魂观念	
..... 塞萨尔·吉伦-努涅斯(Cesar Guillen-Núñez)撰;祝海林译 (98)	
从“魂灵”到“灵魂”	
——罗明坚与利玛窦对“ <i>anima</i> ”的翻译	刘晓葵 (108)
灵魂论在中国的第一个文本及其来源	
——对毕方济及徐光启《灵言蠡勺》的考察	
..... 梅谦立撰;黄志鹏译 (129)	
晚明福建关于灵魂的耶儒对谈	宋刚撰;祝海林译 (173)
从灵魂论到伦理学	
——以《灵言蠡勺》《性学刍述》和《修身西学》为核心	
..... 黄志鹏 (191)	
16—18 世纪亚里士多德《灵魂论》在亚洲的传布	段世磊 (206)

2 西方灵魂论进展

《耶稣会讲义纲要》(1595 年日语版)中的“灵魂不灭”难题
..... 川村信三撰;段世磊译 (229)

高一志为 *Deus* 汉译“上帝”与“天”术语的辩护 段春生 (244)

晚明文献中的亚里士多德 梅谦立整理 (271)

奥古斯丁的修辞学:灵魂治疗与基督宗教修辞 汪聂才 (284)

西方灵魂论传统：导论

柯因布拉大学 马里奥·卡瓦略(Mário S. de Carvalho)撰；

陕西师范大学哲学系 齐飞智译

要处理以 16—17 世纪为主的西方灵魂论传统，是一个艰巨的任务，因为西方的哲学史家尚未就这一时期的传统达成普遍共识。事实上，迄今为止的绝大多数研究几乎仅限于所谓的经验主义者和理性主义者。^① 也就是说，当诸如笛卡尔(1650 年卒)或洛克(1704 年卒)的哲学举世闻名的时候，没有人介绍葡萄牙耶稣会士佩德罗·达·丰塞卡(Pedro da Fonseca, 1599 年卒)，而他或许是 16 世纪在亚里士多德的《形而上学》研究方面的极少数顶尖学者之一。

我当前的任务也极为困难，因为要面对非常聪明的东方读者。既然我对如此古老而多样的中国文化的宝藏一无所知，就应该聪明地保持沉默。然而我近年来致力于耶稣会哲学的研究，就不得不用好奇心来弥补我的无知，因为“耶稣会士所面临的最大挑战就是中国”^②。你

① 总体上的历史考察见：D. Gruber & M. Ayers (ed.), *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, 2 vols., Cambridge: Cambridge University Press, 1998; Ch. B. Schmitt & Q. Skinner (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

② D. E. Mungello, “European Philosophical Responses to Non-European Culture: China”, in Gruber & M. Ayers (ed.), *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, p. 88. 也参见：P. J. J. M. Bakker, “Natural Philosophy, Metaphysics, or Something in Between? Agostino Nifo, Pietro Pomponazzi, and Marcantonio Genua on the Nature and Place of the Science of the Soul”, in P. J. J. M. Bakker & J. M. M. H. Thijssen (ed.), (转下页注)

或许能理解,即便对于这次讲座,我自认如同我的同胞瓦斯科·巴普蒂斯塔(Vasco Baptista)那样犯了骄傲的错误,却不得不接受这样一种苛求的邀请。瓦斯科·巴普蒂斯塔 1550 年出生在葡萄牙的一个默默无闻的村庄(Moimenta da Beira),正是他在地球上所有区域中独独对中国的这种可以理解的惊奇,使得他在《寰球志》(*Annotationes in Sphaeram*, 1585)中鲁莽地谈论你们的祖国。^①

谈论今天的主题不得不涉及亚里士多德(公元前 322 年卒)。东方文化对自身过去历史性的文明交流具有浓厚兴趣,也就不难理解“亚里士多德在中国”(Aristotle in China)的重要性。这恰好是罗伯特·沃迪(Robert Wardy)的那部知名著作的标题。沃迪的著作借助亚里士多德《范畴篇》的一个中译本来探索语言和思想之间的关系。这样的一本书与我所来自的城市和葡萄牙柯因布拉大学(University of Coimbra)之间有密切的联系。甚而,正如梅谦立教授最近所表明的,中国学者徐光启出版于 1624 年的《灵言蠡勺》来源于 1598 年柯因布拉的《论灵魂》注疏,后者为曼努尔·德·古阿(Manuel de Góis)的一个更为广泛的一系列哲学著作的部分,全称为《耶稣会柯因布拉学院评论》(*Commentarii*

(接上页注) *Mind, Cognition and Representation. The Tradition of Commentaries on Aristotle's 'De Anima'*, Hampshire: Ashgate, 2007, pp. 151 - 177; M. W. F. Stone, "Aristotelianism and Scholasticism in Early Modern Philosophy", in S. Nadler (ed.), *Blackwell Companions to Philosophy: A Companion to Early Modern Philosophy*, Malden Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 2002, pp. 7 - 24; S. Salatowsky, *De Anima. Die Rezeption der aristotelischen Psychologie im 16. und 17. Jahrhundert*, Amsterdam Philadelphia: B. R. Gruener, 2006; I. Kern, "Die Vermittlung chinesischen Philosophie in Europa", in F. Überweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie: Die Philosophie des 17. Jahrhunderts*, Bd. 1, hrsg. J.-P. Schobinger, Basel: Schwabe & Co., 1998, pp. 241 - 273.

① 参见: Biblioteca Pública de Évora (henceforth: BPE) Ms. CXXVI/2 - 4.

Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, 1592—1606)。^① 这种传播的确表明了,“在没有《圣经》的帮助下,仅靠哲学推理是如何在中国建立起一整套关于基督教灵魂的知识”^②。因此,我为今天有机会加深柯因布拉自 17 世纪以来在中国人与“费罗所非亚”(philosophia)相遇上面发挥的作用,而深感愉悦和荣幸。

我首先主要从伊比利亚的视角,考查亚里士多德的《论灵魂》进入欧洲的历史进程,然后我想简短地涉及两个哲学问题,即智性的单一性和灵魂不朽。这两个问题都与“人论”有关。当然,“人论”一词在 18 世纪已然过时了。^③ 最后,我希望能得出两个结论:第一,与一些欧洲学者的结论相反^④,我认为灵魂论的探讨并未沉寂;第二,诸如灵魂不朽的观念,对中国文化产生了十分重要的影响,同时也促进了西方哲学的发展。谈到西方哲学,这双重目标或许可以体现

① 参见: *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus Sobre os três livros do 'Tratado da Alma' de Aristóteles Stagirita*. Tradução do original latino de M^a da C. Camps, Lisboa: Edições Sílabo, 2010 [original edition: *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae*, Conimbricae: A. Mariz, 1598; henceforth: *De Anima*]. 关于此文本的介绍,请参见: M. S. de Carvalho, *Psicologia e Ética no Curso Jesuíta Conimbricense*, Lisboa: Edições Colibri, 2010 [Italian translation: *Psicologia e Etica nel 'Cursus Conimbricensis'*, Presentazione di F. Mattei, Traduzione di A. Gatto, Roma: Anicia, 2015.]

② Th. Meynard, “The first Treatise on the Soul in China and Its Sources. An examination of the Spanish edition of the ‘Lingyan lishao’ by Duceux”, *Revista Filosófica de Coimbra* 47 (2015), p. 242; Th. Meynard, “Aristotelian Ethics in the Land of Confucius. A Study of Vagnone’s ‘Western Learning on Personal Cultivation’” *Antiquorum Philosophia* 7 (2013), pp. 145 – 169.

③ Anthropology,通常译为“人类学”。18 世纪以来的人类学偏重于对异质文化的探索 and 发现,与传统的 Anthropology 根本不是同一门学科,后者是指对人的本质的思考,诸如灵魂、身体、灵肉关系之类。为区别于现代意义上的人类学,此处译为“人论”——译者注。

④ K. Park & E. Kessler, “The concept of psychology”, in Ch. B. Schmitt & Q. Skinner (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, p. 463: “... psychological discussion declined in manuals and textbooks such as the Coimbra commentaries.”

为如下的笛卡尔式的技术性术语：不能否认关于人类灵魂的真实特性和本体论本质的经典追问可能对“广延之物”(*res extensa*)作为实体而独立存在起到了一定的作用^①，而且关于灵魂分离的神学问题（即对其不朽性的探讨）也可能推动了“思维之物”(*res cogitans*)的近代解放。

一、西方灵魂论传统：一个简短的历史考查

（一）奥古斯丁

西方的灵魂(*psyche/anima*)概念具有历史复杂性。除了亚里士多德主义、柏拉图主义、新斯多葛主义、解释学、医学以及帕拉塞尔苏斯学派(Paracelsian)思想之外，这一概念还承载了希腊、阿拉伯、拉丁和人文主义传统。不幸的是，这样一个错综复杂的问题的全史尚有待书写。即便如此，或许已然可以肯定——我认为，考虑到亚里士多德进入东方，这一点十分重要——最终，亚里士多德变得不那么亚里士多德了。

根据最早的基督教神学家之一的奥古斯丁(430年卒)的一些著作可知，亚里士多德的《论灵魂》将遭遇重要的拉丁和基督教传统的融入。我主要指奥古斯丁的《论三位一体》，其中有一些与基督教早期流行的思想学派的对话。例如，斯多葛主义向基督教提出了灵魂的本性和目的的问题，柏拉图主义与新柏拉图主义提出了灵魂与身

^① K. Park, “The organic soul”, in Ch. B. Schmitt & Q. Skinner (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, p. 483: “Perhaps the most telling indicator (...) was the evolving state of the classic question ‘whether the sensitive and rational souls are really distinct’. Can we assume, in other words, that each human being has two entirely separated souls—an organic one shared with the higher animals and an intellective one unique to man?”

体的关系问题。奥古斯丁认为灵魂的本性是精神性的，非身体性的，最与创造主天主接近。强调灵魂的最后这条性质（与天主相近）得益于柏拉图主义对“灵魂”（psyche）与“智性”（nous）的区分，亚里士多德在可分离的灵魂部分引入了这种二元论（《论灵魂》II 2, 413b），从而为将来研究“纯粹灵魂”（413a6）奠定了基础。你可能会问，为何当我们处理亚里士多德的时候，总是要倚靠奥古斯丁呢？因为奥古斯丁的观点直到 13 世纪还占据主导地位，并且他与亚里士多德一样，在 16、17 世纪成为无可争议的权威。

（二）阿拉伯阿威罗伊主义与经院哲学的对峙

得益于伊斯兰教的贡献，亚里士多德的《论灵魂》在 12—13 世纪被翻译成拉丁文。从那时起，拉丁教会基督徒如果要改变奥古斯丁的主导模式，就不得不参考这部书，即：1. 将人的独特性理解为来自质料与形式的统一体；2. 解释人何以自然地具有知识（通过感官与智性）；3. 人如何同时在身体上和智性上运动（根据意志的干涉）。这三个要素应该构成人的本质的范围，不幸的是，根据亚里士多德的《论灵魂》，这位希腊哲学家在这个问题上并不清楚了。不同的拉丁文译本为我们所知道的不同的解读背书。来自已提及的各个学派和传统的一些解释方向也要回应全部或某些特别的智性上的、文献学上的、哲学上的以及宗教上的挑战。

文艺复兴的学者并不成功地试图依靠重要的中世纪哲学家来解决这些挑战。这些哲学家被认为在这些困难问题的某些方面上具有启发性。在这些哲学家中，不得不提及大阿尔伯特（Albert the Great, 1280 年卒）、托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas, 1274 年卒）、根特的亨利（Henry of Ghent, 1293 年卒）、罗马的吉尔斯（Giles of Rome, 1316 年卒）、邓·司各脱（Duns Scotus, 1308 年卒）以及奥康的威廉（William of Ockham, 1347 年卒）。阿奎那是一个鲜明的中世纪哲学家的例子，他以极大的亚里士多德主义热情解读《论灵魂》，在需要的时候，依靠希腊逍遥派传统和教父传统对抗

阿拉伯传统。^①

请让我指出当时的欧洲学者所经历的不增长的困难。穆斯林阿威罗伊(Averroes, d. 1198)在《亚里士多德〈论灵魂〉详注》(*Long Commentary on Aristotle 'On the Soul'*)中指出每一个人都有各自的“感性灵魂”(sensitive soul),然而在数量上,全部人类仅有一个智性,即“智性灵魂”(intellective soul),这就是所谓的“一元心灵论”(monopsychism)。阿奎那作为基督徒,当然不能接受这样一种很快被称为“阿威罗伊主义”(Averroism)的解释。然而,阿威罗伊的解释其实与希腊人的理解相去并不远。希腊人中至少包括四位主要的亚里士多德《论灵魂》的注释者:亚历山大(Alexander, 209年卒)和忒米斯提乌斯(Themistius, 390年卒),两位作者对于文艺复兴的学者而言,将要在我们下文中论及的两个重要问题上产生争论;还有辛普里丘(Simplicius, 560年卒)和斐洛波努斯(Philoponus, 570年卒),这两位帮助了那些想要使亚里士多德分别与新柏拉图主义和基督教教义相融的人。^②历史上确实是这样做的:引用所有注释亚里士多德《论灵魂》的作者形成某种“超文本”(hypertext)——笛卡尔自己深有体会,他将柯因布拉注疏集否定性地评价为“太过冗长”。^③

(三) 现代早期哲学(第二次经院哲学)

在这错综复杂的注疏集中,哲学和神学在他们自己的论证与解

① P. Porro, *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Roma: Carocci Ed., 2012, pp. 374 - 379.

② 参见:K. Park & E. Kessler, "The concept of Psychology", in Ch. B. Schmitt & Q. Skinner (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, pp. 459 - 460.

③ R. Descartes, "Descartes à Mersenne, 3 décembre, 1640", in *Oeuvres de Descartes*, Paris 1899 (= AT III, 251): "...et pour les Conimbres ils sont trop longs; mais je souhaiterais bien de bon coeur, qu'ils eussent écrit aussi brièvement que l'autre [sc. M. De Raconis], et j'aimerais bien mieux avoir affaire à la grande Société, qu'à un particulier..."

释域中能走多远呢?“第二次经院哲学”,即“现代早期哲学”尝试处理这个问题。这两个名称无非是历史上的一种标签,遮盖了一种“托马斯路线”(via Thomae),以诸如卡耶坦(Cajetanus, 1534 年卒)和费拉拉的弗朗西斯·西尔维斯特(Francisco Sylvester of Ferrara, 1528 年卒)的贡献^①为代表;一种“司各脱路线”(via Scoti),以诸如司各脱主义者弗朗西斯科·吕彻图斯(Franciscus Lychetus, 1512)的编撰作品,以及马可·包迪诺(Marcus a Baudino)的《天堂哲学》(*Paradisus philosophicus*, 1664)和约翰·本多(Joannes Pontius)的《哲学全书》(*Philosophiae cursus integer*, 1643)为代表。后者是在 Wadding 编辑邓·司各脱的全集(1639)^②之后撰写的。司各脱主义者之外,方济各会士之间的分歧甚至更大,他们也发展出波纳文图拉主义(Bonaventurian)和奥康主义(Ockhamist)的倾向。

甚至,在第二次经院哲学期间,得益于耶稣会传教士们,亚里士多德不仅仅传播到了西方人称为“远东”的地区,同时也抵达了新印

① 参见: *Doctoris Angelici divi Thomae Aquinatis Summae Theologiae (...)* cum subtilissimis Thomae de Vio Caietani cardinalis, Venetiis: G. F. Florentini, 1522; *Summa contra gentiles, quatuor libris comprehensa, commentariis eruditissimi viri, Fratris Francisci de Sylvestris, Ferrariensis, doctoris Theologi, ordinis item Praedicatorii*, Parisiis: J. Savetier for V. Gaultherot, 1552. 关于这各说法的全面介绍,请参见: C. Giacon, *La seconda scolastica I: I grandi commentatori di san Tommaso*, Milano: Bocca, 1944.

② 参见: *Franciscus Lychetus de Brixia In Iohannem Duns Scotum super primo Sententiarum Commentaria*, Neapoli: S. Mayr, 1512. 更全面的介绍,参见: C. A. Andersen, *Metaphysik im Barockscotismus. Untersuchungen zum Metaphysikwerk des Bartholomaeus Mastrius Mit Dokumentation der Metaphysik in der scotistischen Tradition ca. 1620 - 1750*, Amsterdam Philadelphia: John Benjamin Publishing Company, 2016; Id. *ibid*, pp. 13 - 15, 22 等。司各脱主义阵营的重要人物,需要加上 Bartholomeus Mastrius (1673 年卒)及 Bonaventura Bellutus (1676 年卒)著名的 *Cursus Philosophicus* (1678)。关于葡萄牙著作,参见: Francisco de Macedo, *Collationes Doctrinae S. Thomae et Scoti cum differentiis inter utrumque (...)* commentariis interpretum Caietani et Lycheti excussis..., Patavis: P. M. Frambotii, 1671.

度——这是南美大陆在当时的名称。在宗教分裂的欧洲，亚里士多德不仅仅作为中世纪的遗产从巴黎、牛津或博洛尼亚(Bologna)而来。亚里士多德著作的近代译本很快就传播到帕多瓦(Padua)、威尼斯、佛罗伦萨、罗马、萨拉曼卡(Salamanca)、柯因布拉、里斯本，在这些城市的一些耶稣会学院里，历史即将被改变。两百年的时间(1400—1600)足以完全改变当时已知译本的全貌。事实上，绝大多数的工作都在一个世纪里就完成了，即从蓬波纳齐(Pomponazzi)到伽利略，而不需要将波埃修和蓬波纳齐分隔十个世纪之久。^① 约翰·阿基洛普罗斯(Johannes Argyropulos, 1487 年卒)在 15 世纪卷帙浩繁的翻译工作仅有 13 世纪穆尔贝克的威廉(William of Moerbeke)可与比肩；勒菲弗·戴塔普勒(Lefèvre d'Étaples, 1536 年卒)、弗朗索瓦·瓦达布勒(François Vatable, 1547 年卒)及若阿基姆·佩里翁(Joachim Périon, 1559 年卒)的大量新译或修订的译本超越了中世纪的译本；尼古拉·德·格鲁希(Nicolas de Grouchy)编撰了《工具篇》(*Organon*, 1567)——他是第一位在柯因布拉教书的译者，在这个学院被移交耶稣会管理之前(1555)，在柯因布拉文学院章程委任院长决定选择亚里士多德译本之后(1552)。^② 丰塞卡在耶稣会编撰事业(1561/1562)，起初为柯因布拉学院(Coimbra Academy)选文，自己编撰并研究《形而上学》(*Metaphysics*)；西班牙人弗朗西斯科·苏亚雷斯(Francisco Suárez, 1617 年卒)在他的葡萄牙教授生涯的一开始就从国外带来了一些新的译著，填补了柯因布拉图书馆的空白。^③

① 参见：Ch. B. Schmitt, *Aristóteles y el Renacimiento*, transl., León: Secretariado de Publicaciones, 2004, p. 80.

② C. Casalini, *Aristotele a Coimbra. Il 'Cursus Conimbricensis' e l'educazione nel 'Collegium Artium'*. Presentazioni di J. W. O'Malley, Roma: Anicia, 2012, pp. 59 ff.

③ 参见 M. Brandão, *A livraria do P. Francisco Suárez*, Coimbra: Universidade de Coimbra, 1927.

(四) 耶稣会学院与新教大学

耶稣会学院与新教大学(诸如维滕堡大学或海德堡大学)一样,对于亚里士多德的《论灵魂》并不陌生。在前者,因为耶稣会教育的“大宪章”,即所谓《学业安排》(*Ratio Studiorum*),赋予耶稣会跟随亚里士多德研究哲学的任务(以及跟随阿奎那研究神学);无论是天主教还是新教的研究者,如果不深植于亚里士多德的《论灵魂》,都不能在人论上有所建树。在新教世界中,有菲利普·梅兰希通(Philip Melanchton, 1560年卒)、维特·安姆巴赫(Veit Amerbach, 1557年卒,曾改宗天主教)、奥托·卡斯曼(Otto Casmann, 1607年卒);耶稣会成员有佩德罗·达·丰塞卡(Pedro da Fonseca, 柯因布拉, 1559)、贝尼特·佩雷拉(Benet Perera, 罗马, 1566/1567)、佩德罗·路易(Pedro Luís, 埃武拉, 1568)、弗朗西斯科·苏亚雷斯(Francisco Suárez, 巴拉多利德, 1571/1575)、弗朗西斯科·托莱多(Francisco de Toledo, 罗马, 1574)以及曼努尔·德·古阿(Manuel de Góis, 柯因布拉, 1598)——他们是基督教徒在处理《论灵魂》上新的宗教对立趋势的第一批学者。^①当然是在某种意义上的“对立”。一方面,诸如梅兰希通的《论灵魂》“事实上能够加入到他的天主教同事之间的讨论,见证了基督教对待灵魂论的一贯态度,超越了宗教改革所造成的宗教分裂”^②。另一方面,因为天主教内部的分歧,也因为不同的宗教团体(耶稣会在这里被作为一个研究案例),对于建立“宗族法理”(*phylum doctrinae*)并不陌生。

① 除了这两个宗教运动之外,《论灵魂》也受到 Pacius 和 Zabarella 的注意,此处仅列举两个重要的名字。参见 Julius Pacius, *Aristotelous Peri Psyches Biblia Tria. Aristotelis De Anima libri tres, graece et latine, Iul. Pace a Beriga interprete...*, Francoforti: Wechelsiana, 1621, 以及 Jacobus Zabarella, *In III Libros de anima Commentarii*, Venetiis: F. Bolzettan, 1605.

② E. Kessler, “The intellectual soul”, Ch. B. Schmitt & Q. Skinner (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, p. 518.

在进入 17 世纪之前,不得不提及耶稣会在为了讲授“灵魂知识”(scientia de anima)的课程计划中的讨论与贡献。出于明显的原因,让我们从罗马开始表明所谓耶稣会的托马斯主义是如何转变为某种特别的“比较温和的托马斯主义”^①。首先关注我们今天所谓的“二手文献”:托莱多(1596 年卒)规定,要用克里索斯托穆斯·贾威略(Chrysostomus Javellus, 威尼斯, 1498)的文献来阅读《论灵魂》;而佩雷拉(1610 年卒)则要求采用阿威罗伊及其后继者的文献,诸如让丹的约翰(John of Jandun, 1328 年卒)、沃尔特·博雷(Walter Burley, 1344 年卒)、威尼斯的保罗(Paul of Venice, 1429 年卒)、马尔坎托尼奥·兹马拉(Marcantonio Zimara, 1532 年卒)以及奥古斯丁·尼佛(Augustine Nypho, 1538 年卒)。关于教授的主题,热罗尼莫·托雷斯(Hieronimus Torres, 1611 年卒)规定了灵魂作为身体的真实形式的定义的个体化学习、依据身体的个别性的灵魂的可分性,并且学习“共通感”(common sense)、理性灵魂的不朽、灵魂的繁衍和主动理智的必要性。托莱多以及迭戈·德·莱德斯马(Diego de Ledesma, 1575 年卒)采取了不同的进路:陈述对于课程而言不合适的内容。他们所列的需要避免的错误清单使我们有可能获知就所谓的耶稣会“灵魂知识”而言,当时敏感的话题是什么。在本文列出所有那些“危险的”话题是不可能的,只提及一部分应该被教授的内容就足够了(我们得要提炼莱德斯马的指导方针)^②:理性灵魂属于个体的本

① E. Kessler, “The intellective soul”, in Ch. B. Schmitt & Q. Skinner (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, p. 511. 也参见 R. Ariew, “Jesuit Philosophy in Seventeenth-Century France”, in L. M. Carolino & C. Z. Camenietzki (ed.), *Jesuítas, Ensino e Ciência. Séculos XVI – XVIII*, Casal de Cambra: Caleidoscópio, 2005. pp. 9 – 25.

② E. Kessler, “The intellective soul”, in Ch. B. Schmitt & Q. Skinner (ed.), *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, p. 508: “As Toledo shows very clearly-putting at the beginning of his commentary ten propositions to be held by faith against any argument—the point was not to explain Aristotle but to rationalise Christian doctrine.” See also M. S. de Carvalho, “Introdução Geral”, in *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de* (转下页注)