

REGENT
REVIEW OF CHRISTIAN
THOUGHTS

基督教思想评论

许志伟 主编

总第六辑 二〇〇七年第一册



世纪出版集团 上海人民出版社

EGENT
REVIEW OF HRISTIAN
THOUGHTS

基督教思想评论

许志伟 主编

总第六辑 二〇〇七年第一册

图书在版编目(CIP)数据

基督教思想评论. 第6辑/许志伟主编. —上海: 上海人民出版社, 2007

ISBN 978-7-208-07142-1

I. 基... II. 许... III. 基督教-思想评论-文集
IV. B978-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 093049 号

出品人 施宏俊

责任编辑 毛晓秋

封面设计 尚燕平



世纪文景

基督教思想评论(第六辑)

许志伟 主编

- 出版 世纪出版集团 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)
- 出品 世纪出版集团 北京世纪文景文化传播有限公司
(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)
- 发行 世纪出版集团发行中心
- 印刷 北京中科印刷有限公司
- 开本 635×965 毫米 1/16
- 印张 25.25
- 插页 2
- 字数 372,000
- 版次 2007 年 8 月第 1 版
- 印次 2007 年 8 月第 1 次印刷
- ISBN 978-7-208-07142-1/B·600
- 定价 38.00 元
-

主 编：许志伟

执行主编：周伟驰

编辑委员：苏贤贵 陈涯倩 刘 平
孙 毅 刘时工 章雪富
董江阳 潘玉仪 孙向晨
周伟驰 朱晓红 许志伟



世纪文景

北京世纪文景文化传播有限公司 出品

目 录

1	托马斯·阿奎那研究大专辑	
3	试论经院哲学的学院性质及其学术地位	段德智
19	论神圣学问的本性与范围	托马斯·阿奎那
34	托马斯的形而上学与基督教哲学	高凌霞
50	论阿奎那《神学大全》中的自然神学思想	翟志宏
63	论阿奎那的本体论的上帝概念	张 旭
76	托马斯·阿奎那潜能与实现原理的理论渊源与 思想内涵	刘素民
90	析阿奎那对“认可”与“许可”的区分	徐 弢 李思凡
97	托马斯·阿奎那的德性伦理学及其对汉语神学 伦理学的启示	郭鸿标
111	托马斯·阿奎那伦理学的理智主义	董尚文
126	阿奎那圣爱思想简论	桑靖宇
133	托马斯·阿奎那论激情的伦理学意义	黄 超
151	梵二及天主教研究小辑	
153	梵二会议和罗马天主教神学	朱晓红
195	梵二会议与天主教会现代化的反思	彭 琦
213	从爱欲到圣爱 ——评罗马天主教教宗本笃十六世的第一 个通谕《上帝是爱》	白大诚
219	罗马天主教社会关怀的进路	王美秀
230	理性的信仰和宗教对话 ——从教宗讲话“引文事件”看天主教和 伊斯兰教对话	朱晓红

243	思想与实践	
245	路德的《圣经》权威之争与德国社会动乱	刘新利
255	试析威尔弗雷德·史密斯之宗教多元论思想	李 林
275	论笛卡儿和普兰丁格的上帝存在论证	王 丽
286	圣经翻译、文字创制与社会转型	游 斌
	——以中国西南少数民族的圣经接受为例	
299	信仰因素的引入与乡村家庭生活的变迁	黄剑波
	——以一个西北村庄为例	
311	思与诗	
313	诗歌神学	刘光耀
	——对《〈杜伊诺哀歌〉中的天使》及其插图的 诗歌诠释	
321	十四行：读《〈杜伊诺哀歌〉中的天使》插图	刘光耀
338	风吹的声音	张厚生
349	何似在人间	张晓梅
375	书评	
377	文本和生存	谢文郁
	——评章雪富《斐洛思想导论》(第一卷)	
381	“千淘万漉虽辛苦,吹尽狂沙始到金”	段德智
	——评刘素民《托马斯·阿奎那自然法思想研究》	
386	人间天上：圣经的双重身份	田春风
	——读评《圣经导读》	
393	窗口与幕墙	周伟驰
	——评林子淳和卓新平新著	
398	《基督教思想评论》稿约	

.....

托马斯·阿奎那研究大专辑

.....

试论经院哲学的学院性质及其学术地位

段德智*

本文针对许多学者将经院哲学与教父哲学混为一谈的做法,通过经院哲学与古希腊罗马哲学和教父哲学的比较研究,强调和论证了经院哲学的学院性质,指出作为学院哲学的经院哲学本质上是一种学者的学问,学者的哲学,一种为学问而学问的学术态度和立场;针对一些学者贬低经院哲学的态度,比较充分地肯定了经院哲学的学术价值、学术地位及其现时代意义;认为从形而上学高度考察阿奎那自然法的努力是值得肯定的。

一、经院哲学与学院哲学

究竟应当如何理解和看待经院哲学,对于这个问题,历来都见仁见智。其所以如此,一个重要原因是存留于人们头脑中的喜欢把简单问题复杂化的“洞穴假象”在作祟。诚然,作为人类历史上的一种社会现象和文化现象,经院哲学确实有非常复杂的一面,但是,就经院哲学的基本学术取向看,就经院哲学这一范畴的基本内涵看,倒是并不特别复杂。因为经院哲学,顾名思义,就是经院里的哲学,学校里的哲学,学者们的哲学,其所道出的无非是一种比较纯粹、比较学术化的哲学形态。倘若从语形学的角度看问题,事情就显得更加简单了。我们中国虽然早就有所谓“书院”,但由于缺乏“哲学”这样一个现成的“概念”,从而也就没有“书院哲学”这样一个说法,更谈不上有“经院哲学”这样一个“概念”了。这样,对于近现代中国人来说,“经院哲学”就是一个“洋词”,一个外来词,一种舶来品,一种属于西方语系的东西。众所周知,“经院哲学”在英文中为“scholasticism”,在德文中为“Scholastik”,在法文中为“philosophie scolastique”,而它们的源头又都可以一直上溯到希腊词“schoolastikós”,而这一希腊词所意指的无非是一种为学问而学问的比较纯粹的学术探究,甚至是一种带有几分学究气的学术探究。

* 作者单位:武汉大学基督宗教与西方宗教文化研究中心。

再者,从这些词的词根(scho-)看,这些词除内蕴有学问、学习、学术探究外,还都内蕴有学校、学院、大学的意思。例如,英文“scholasticism”除与意指“学问”、“学识”的“scholarship”同源外,还显然与“school”(学校)同源。而且,在拉丁文中,“schola”的基本含义即为“学校”、“学舍”、“讲堂”、“教室”。也正因为如此,在西方历史上有一个值得关注的文化现象,这就是,大学的诞生与经院哲学的兴盛差不多是同步的。尽管人们对中世纪经院哲学时段的上下限有着不同的理解,但有一点却是被普遍认同的,这就是中世纪经院哲学的兴盛时期或鼎盛阶段是12~13世纪,而这一时期恰恰是西方大学的酝酿和诞生时期。巴黎大学是1170年建立起来的,牛津大学很可能是与巴黎大学同时创建的(也有人称是1167年创建的),而剑桥大学则是在1209年建立的。而它们之间的这样一种齐头并进、甚至盘根错节的关系,是我们在考察经院哲学的学科性质、历史地位和哲学影响时不能不认真关注、深入思考的。

第三,经院哲学还有一层意思,这就是从一个意义上讲,所谓经院哲学也就是“学者”的“学问”,“学者”的哲学。前面提到的希腊词“schoolastikós”不仅如上所述,意指一种不为饭碗做学问、只为学问而学问的学术探究,而且还意指以这样的学术态度和学术立场治学的学者。在拉丁文中,“scholasticus”作为经院哲学的一个近义词,其基本内涵即为“学者”、“文人”。其意思与杜甫“士子甘旨阙,不知道里寒”(《别董颖》)一句中的“士子”以及吴敬梓的《儒林外史》书名中的“儒”字的含义大体相当。这就使得经院哲学家与古希腊罗马哲学家以及教父哲学家的身份有明显的差别。古希腊第一个哲学家泰勒斯不仅出身于名门望族,而且他成名后的基本身份是“社会贤达”,为希腊“七贤”之一。毕达哥拉斯学派的创始人毕达哥拉斯,基本身份是一个宗教活动家和社会活动家。埃利亚派的创始人巴门尼德曾经是一位著名的政治活动家。苏格拉底不仅当过军人,而且还当过雅典城邦的执政官。亚里士多德在很长一段时间里是马其顿王子亚历山大的教师,而且他的死与其说是由于他的哲学思想,毋宁说是因为他作为马其顿王子教师的“太子太师”的身份。古罗马斯多葛派的重要代表人物塞涅卡与其说是个哲学家,毋宁说是一位政治家,他不仅就任过帝国会计官和元老院元老,而且还迁任帝国的执政官和皇储尼禄的家庭教师(太子太师),尼禄即位后,又升任尼禄的主要顾问,而且他与亚里士多德一样,也死于自己的这种政治身份,所不同的只是亚里士多德间接地死于自己学生的政敌,而塞涅卡则直接地死于自己学生手中(虽然是他自己割腕自杀的)。

至于古罗马斯多葛派的另一个重要代表人物马可·奥勒留更是在位 20 年之久的罗马皇帝,至今仍享有所谓“哲学家皇帝”的声名。

就教父哲学家来说,人们往往在不经意之间将教父哲学家和经院哲学家混为一谈,其实不仅在学术路向方面,而且在理论队伍方面,两者之间都有很大的不同。“教父”,拉丁文为“Patres Ecclesiae”,其中第一个词“pater”的基本意涵虽然为“父亲”,但却有“创始人”、“始祖”、“首领”、“组织者”、“筹备者”、“举办者”等延伸义,故而人们不仅用它来表示有社会地位的“贵族”、“元老”、“绅士”,而且还用它来表示具有神职的“神父”,后来它的一个同义词“pāpa”竟被人用来指称“教皇(教宗)”。正因为如此,教父哲学家都是基督宗教的组织者和领导人,都具有比较重要的教职,也就是说,他们往往一身二任,一方面是基督宗教教义的解释者和传播者,另一方面又是基督宗教教会的组织者和领导者。我们知道,教父通常被区分为希腊教父和拉丁教父,他们中又各自具有四个最为著名的代表人物,史称“四大博士”,他们分别是:希腊教父纳西盎的格列高利、大巴兹尔、约翰·克里索斯顿、亚大纳西,拉丁教父安布罗斯、哲罗姆、奥古斯丁、大格列高利。其中,纳西盎的格列高利先后担任过纳西盎的神父和主教;大巴兹尔曾担任过凯撒城的主教;“金口约翰”先是担任叙利亚安提阿的助祭,后又担任过君士坦丁堡的大主教;亚大纳西先是担任过亚历山大城的教会执事,后又升任亚历山大城的主教;安布罗斯不仅担任过米兰的主教(主持过奥古斯丁的洗礼),而且还担任过米兰城的总督以及罗马帝国皇帝瓦伦丁尼二世和狄奥多西一世的顾问;哲罗姆先是在安提阿任神父,后又担任罗马城主教达马苏一世的教务秘书;奥古斯丁,众所周知,先后担任过希波城教会的执事和主教;大格列高利不仅身为图尔城的主教,而且还兼任地方政府长官。然而,在经院哲学家中,虽然其中有些人也曾担任过圣职,例如安瑟尔谟就曾担任过坎特伯雷的大主教,但总体来说,他们中的大多数属于学者型的,其中有不少本身即为大学教师。中世纪辩证神学的重要代表人物阿伯拉尔的 basic 身份是神学教师,而且还是一个几乎毕生都遭受教会谴责的教师;“东部亚里士多德主义”的代表人物阿维森纳的基本身份是哲学家和医学家,其最高声誉是“卓越的智者”与“最杰出的医生”;“西部亚里士多德主义”的代表人物阿威罗伊的基本身份也是“评注家”和“医生”;黑尔斯的亚历山大的基本身份是巴黎大学的神学教授;阿奎那的老师大阿尔伯特虽然也当过两年的主教,但他的基本身份却是巴黎大学的神学教授;至于托马斯·阿奎那这一中世纪哲学的最重要的代表人物,在 1256 年获得硕士学

位后,差不多可以说是当了一辈子教师,先后在巴黎大学、罗马大学馆和那不勒斯大学教书,直至病重去世;阿奎那之后经院哲学的重要代表人物之一邓斯·司各脱的基本身份是巴黎大学的神学教授;阿奎那之后经院哲学的另一个重要代表人物、著名的逻辑学家奥康这位牛津大学的高才生,虽然终生未能取得博士学位,却终究成为“奥康主义”学派的创始人。

然而,如此简单的历史事实却向我们提出了一个重大的学术问题,这就是,我们究竟应当在何种意义上理解经院哲学。当我们中国人把英文中的“scholasticism”和法文中的“philosophie scholastique”汉译成“经院哲学”时,其语言学根据和史学根据究竟何在?我们虽然也沿用了“经院哲学”这样一个用语,但这并不表明我们完全赞同这样一种译法,这只不过是一种“方便”的用法,属于一种“方便智”。如果有人将其译作“学院哲学”,我们至少是不会表示反对的,充其量我们会进一步补充说,学院哲学的源头还可以一直上溯到柏拉图的“亚加德米”和亚里士多德的“吕克昂”,仅此而已。黑格尔在谈到经院哲学与教父哲学的区别时曾经突出地强调了其理论队伍与理论旨趣方面的差异。他十分严肃地批评了“一些近代人”混同教父哲学与经院哲学的做法,指出:“教会是为精神所统治的,并坚持理念中的规定性的,但理念必须永远在历史的形态中。这就是教父哲学的要点。他们曾经创造了教会,正因为发展了的精神需要一个发展了的学说,有一些近代人努力或企望使教会退回到它最初的形式,实在是最不适当了。以后(意指经院哲学出现之后——引者注)就有所谓博士出现,不复是教父了。”〔1〕这段引文中最值得注意的是最后一句,因为在这最后一句中,黑格尔是把作为经院哲学载体或主体的有学问的“博士”与作为教父哲学载体或主体的有圣职的“教父”的差异,作为经院哲学与教父哲学的区别性标志提出来加以对照的。不仅如此,黑格尔在讨论经院哲学的名称的起源时,对“经院哲学家”的身份作了更为具体明确的界定。他指出:“经院哲学的名称(着重系原文所加)是这样起源的。自查理大帝时代起,只有在两个地方,隶属于大教堂或大修道院的经院,有一个监管经学教员的监督(教士、僧正)叫做‘学者’(scholasticus)(在第4世纪和第5世纪时,教师也叫做学者);他同样作关于最重要的科学——神学的演讲。在修道院中最有能力的人便给僧侣讲课。这不是我们所要讲的,不过那个名称被保留下来,虽说经院哲学完全是另一回事。只有能够科学地成体系地讲授神学的人

〔1〕 黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆,1981,第268页。

才是经院哲学家。”〔2〕在这段引文中,值得注意的同样是最后两句话。因为在这两句话中,黑格尔突出地强调了严格意义上的“经院哲学”并非是“经院里的哲学”,与后者相比,“经院哲学”“完全是另一回事”,另一方面,又非常明确地强调了经院哲学的比较严格比较鲜明的学术性质或“科学”品格。多年来,我国学者虽然记住了黑格尔的许多话,但是,他所讲的这些话却被许多人忽视或淡忘了。现在当我们认真系统地探讨经院哲学时,我们就不能不拣起这个话题,并把它认真地讲下去或做下去。然而,当我们对经院哲学作深入细致的研究时,我们在术语方面就不能不面临两难境地:一方面在我国西方哲学史界乃至整个学界,差不多都约定俗成地使用了“经院哲学”这样一个中文名词;另一方面,当我们“面对事物本身”(胡塞尔语)时,我们又不能不对这样一个术语或概念的意涵作出必要的修正。出于这样一种考虑,我们不能不声明:当我们使用“经院哲学”这样一个术语时,我们所意指的主要是“作为学院哲学的经院哲学”。

总而言之,经院哲学不仅与古希腊罗马哲学不同,而且也与教父哲学有别,它总体上既不是政治家和社会活动家的哲学,也不是教会神职人员的哲学,而是一种学院中的学问,一种学者们的学问,一种相对纯粹的为了学问的学问。也正因为如此,他们中有些人甚至为他们的学术事业而受到过种种迫害,例如阿伯拉尔和奥康的学说都曾被宣布为“异端”,阿伯拉尔的《神学导论》不仅遭到焚烧,他本人甚至被处以阉刑,奥康本人不仅因为自己的哲学、神学和逻辑学观点始终未能获得博士学位,而且还被教皇革除教籍。然而,在西方哲学史上,从广义上讲,这种类型的学院哲学始终构成哲学的一个重要的方面军,始终是哲学发展的一支不可或缺的学术力量,一如直接面向社会的种种哲学思潮对于哲学的发展是不可或缺的一样。在佛教教义中有所谓“胜义谛”与“世俗谛”之分,它们的学术层次和理论方向虽然有别,但是对于佛教及其教义的发展却同样不能付诸阙如。因为如果离开了“世俗谛”,佛教及其教义固然会因此而失去必要的社会基础和社会支撑,但是倘若离开了“胜义谛”,佛教及其教义也必将因此而失去必要的学理基础和理论支撑。虽然我们也不能因此在思辨哲学与哲学思潮的关系与佛教的“圣义谛”与“世俗谛”的关系之间画等号,但是,它们之间毕竟还是有某种类似性的。

其实,学院哲学与哲学思潮作为哲学存在的两种基本形态,它们之间

〔2〕黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,第278页。

应当是一种相互依存、相互补充、相互推动的和谐共存的良性关系。毫无疑问,学院哲学离开了对社会的认真关注,不仅其社会影响会大打折扣,其持续存在也会受到影响。《非理性的人》一书的作者威廉·巴雷特在讨论“存在主义的问世”时,曾对置当代社会和现实人生问题于不顾的学院派哲学作出过相当尖锐的批评。他指出:“今天,哲学家存在于‘学院’里,是大学哲学系的成员,成为多少带有理论性质的人称哲学学科的专业教师。”“实际上,要是今日的哲学家坦率的话,他们就会承认,他们对周围人们心理的影响已经越来越小。既然他们的存在已经专业化和学院化到这样一种地步,他们在大学校园之外的重要性也就日渐衰微。他们的争辩已经成为了自己人之间的争辩;他们非但得不到强大民众运动的必要的热情支持,而且现在同依然留在学院之外的各类知识分子精英也没有什么接触。”〔3〕应该说,巴雷特的批评是不无道理的。但是,就现当代哲学的发展现状看,单靠各种变幻不定的哲学思潮似乎也未必能给哲学带来什么好运。因为在当代哲坛上,各种“主义”虽然纷纷登场,但是,我们还是很难从中找到几个能够与柏拉图、亚里士多德、阿奎那、康德相提并论的哲学大师和哲学英雄。由此看来,学院哲学作为哲学发展中一支不可或缺的方面军,其存在是不应当为人忽视的,其作用是其他哲学形态不能取代的。从这个意义上讲,对经院哲学和学院哲学的研究是具有永恒意义的,只要哲学存在一天,学院哲学或作为学院哲学的经院哲学就应当存在一天,因为对学院哲学或作为学院哲学的经院哲学的研究,其意义因此就永远会有专属于自身的、面向未来而在的载体。

二、黑格尔的“七里长靴”与中世纪经院哲学

在我们初步完成了对作为学院哲学的经院哲学的语义学、语形学和语源学的考察之后,有必要进而从史学的立场,从中世纪哲学的角度,对作为学院哲学的经院哲学作一番考察。这个问题,如果从正面讲,乃是因为作为学院哲学的经院哲学,作为一个哲学史范畴,首先并且归根结底是同中世纪这段历史时期及中世纪哲学这一哲学历史发展阶段相关联的。倘若在作为学院哲学的经院哲学的发展过程中也有一个雅斯贝斯所说的“轴心

〔3〕 威廉·巴雷特:《非理性的人:存在主义哲学研究》,段德智译,陈修斋校,上海译文出版社,1992,第7页。

时代”的话,这样一个“轴心时代”非中世纪莫属。既然如此,则谈经院哲学而不谈中世纪就有点言不及义了。我们之所以必须回到中世纪,如果从负面讲,乃是因为人们在中世纪和中世纪哲学这个问题上存在着太多误读。一些学者至今仍将中世纪理解为一个“黑暗时代”,即使以注重历史感著称的黑格尔,在中世纪和中世纪哲学这个问题上也采取了一种非历史的态度,一方面把中世纪宣布为哲学的“沉睡”、“沉沦”和“死亡”的时代,另一方面又非常轻蔑地把中世纪宣布为哲学的“坟墓”和“沙漠地带”,声言要“穿七里靴尽速跨过这个时期”。〔4〕这样两个方面都要求我们从中世纪哲学的角度,对经院哲学或作为学院哲学的经院哲学作出进一步深入具体的、具有拨乱反正意味的说明。

既然最直接影响我们对经院哲学作出事实判断和价值判断的,莫过于“中世纪是一个黑暗时代”这样一种说法,则我们的讨论从这样一种说法起步就是一件非常自然的事情了。“每一哲学都是它的时代的哲学。”〔5〕既然如此,则倘若一个时代整个地属于黑暗时代,则作为这个时代的哲学的意义和价值也就从根本上无从谈起了。然而,“中世纪是一个黑暗时代”这种说法显然是缺乏史学和社会学根据的。一如20世纪著名的德国史学家斯宾格勒在其名著《西方的没落》中所指出的那样,任何一种文明、任何一个历史时期都是一个“生命有机体”,都要经历一个从“出生”到“成长”、从“衰老”到“死亡”的发展过程。按照斯宾格勒的说法,中国是从秦汉时代开始没落的,印度是从阿育王时代开始没落的,希腊是从亚历山大大帝时代开始没落的,中东是从穆罕默德时代开始没落的,西方是从拿破仑时代开始没落的。不管人们对他根据其“有机体论”所作出的这些具体结论有何评价,他的思想中有一点是不容否认的,这就是,任何一种文化和社会都有其发展过程,都有自己的光明面和黑暗面,都有自己的光明时代和黑暗时代。如果人们把中世纪这样一个与整个封建社会的兴衰相始终、在西方历史上绵延达几百年乃至近千年的历史时期,整个地说成是黑暗时代,则人们把作为西方奴隶制社会发展阶段的古希腊罗马时期同样说成是黑暗时代我们又有什么理由拒绝呢?我们有什么理由拒绝人们把近代以来的自

〔4〕黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,第233、263~268、323~335页。黑格尔在其中写道:“哲学史的第一个时期共一千年,从公元前五五〇年的泰勒斯到死于公元四八五年的普罗克洛,到异教哲学的研究机构于公元五二九年被封闭为止。第二个时期一直到十六世纪为止,又包括一千年,我们打算穿七里靴尽速跨过这个时期。”

〔5〕黑格尔:《哲学史讲演录》第1卷,第48页。

由资本主义发展阶段说成是黑暗时代呢？然而，这样一种史学观念究竟对我们理解人类历史活动有什么积极意义呢？诚然，在中世纪这一漫长的历史时期中确实有一个为史学家称作“黑暗时代”的历史阶段，这一阶段通常以公元 455 年汪达尔人攻陷罗马为上限，以公元 800 年法兰克王加冕称帝、甚至以更后的 11 世纪中叶为下限。即使此说成立，也只限于中世纪历史时期中的一个阶段，更何况这样一种说法本身也有缺陷，从而在当代史学界也很少有人明确表示认同。因为与其说这是一个“黑暗时代”，毋宁说是一个社会转型时代，一个为了实现社会转型而出现社会阵痛的时代，一个走向新的黎明的时代。

至于黑格尔把中世纪哲学或经院哲学理解为哲学的“坟墓”和“沙漠地带”，这种说法也同样是不能苟同的。因为即使按照黑格尔本人的哲学和哲学史观，整个哲学和哲学史无非是一个“有机的系统”，一个“包含很多的阶段和环节在它自身内”的有机“全体”；因此，“每一哲学在全部过程里是一特殊的发展阶段，有它一定的地位，在这地位上有它的真实意义和价值”。〔6〕既然如此，我们就没有任何理由厚此薄彼，甚至从根本上否定作为一整个历史时期的哲学的存在与地位；就像既然我们所说的长江是由沱沱河、通天河、金沙江、川江、荆江、扬子江等河段组合而成的，则我们就不能说扬子江比通天河和金沙江重要，或者说通天河和金沙江根本就不是长江的一个河段。更何况，中世纪的经院哲学在西方哲学史上的地位还不仅仅是“通天河”和“金沙江”在长江中的地位。因为即使按照黑格尔本人的说法，西方哲学史上的“第一个时期”，即古希腊罗马时期，“共一千年”，而“第二个时期”，即“中世纪哲学”或“经院哲学”，“一直到 16 世纪为止，又包括一千年”。“这一段期间约有六百年，或者从教父算起约有一千年。”即使从量的角度看问题，我们也没有任何理由对整个中世纪哲学或经院哲学持漠视的态度和立场。

在讨论中世纪哲学时，我国不少学者常常将其二分为“教父哲学”和“经院哲学”。这样一种做法虽然也有一定道理，但是也内蕴有许多不周全之处。因为教父哲学虽然与后来的经院哲学有各种历史的和理论上的关联，但是，严格说来，教父哲学并不属于中世纪哲学的范畴，而只是古希腊罗马哲学的一个环节和阶段而已，至少从西方哲学史的角度看是不可能与经院哲学相提并论的。黑格尔在谈到经院哲学与教父哲学的时代性时，曾

〔6〕 黑格尔：《哲学史讲演录》第 1 卷，第 48 页。

经明确指出：“经院哲学家是这个时期（指中世纪——引者注）的主要人物。它（指经院哲学——引者注）是欧洲中世纪的西欧哲学。反之，教父们主要是在古代罗马世界，在罗马帝国，属于拉丁文化；拜占庭人也属于这个体系。”〔7〕这就是说，至少从其源头或“轴心时代”看，所谓中世纪哲学也就是我们这里所说的经院哲学，或作为学院哲学的经院哲学。既然中世纪经院哲学与古希腊罗马哲学和西方近现代哲学一样，同是西方哲学发展过程中的一个环节和阶段，那我们就应当像我们对待古希腊罗马哲学和西方近现代哲学一样，去从容地面对，细心地探究，而不能像黑格尔那样，慌慌张张地穿着“七里长靴”跨过去。

事情也确实如前所说，中世纪经院哲学作为西方哲学发展过程中的一个环节和发展阶段，作为其所在时代的哲学，作为其所处时代精神的“最盛开的花朵”，像任何别的哲学形态一样，也具有它的“真实意义”和“价值”。尽管恩格斯作为一个西方哲学家和哲学史家，曾经高度地评价了古代希腊哲学，强调指出：“在希腊哲学的多种多样的形式中，差不多可以找到以后各种观点的胚胎、萌芽。”〔8〕但是，我们还是要如实地指出，在中世纪经院哲学中确实存在着一些古希腊哲学中不曾存在的东西。

例如，尽管著名的希腊哲学专家莱昂·罗斑在其名著《希腊思想和科学精神的起源》中曾经用“人本文化”（la culture humaine）来概括希腊哲学的巅峰期，以及苏格拉底、柏拉图和亚里士多德的哲学，但是，严格说来，在古希腊哲学中存在的与其说是“人本”思想，毋宁说是“魂本思想”，因为在大多数古希腊哲学家看来，人在本质上只不过是一个“灵魂”而已。我们知道，苏格拉底是以“认识你自己”著称于世的，然而，一如罗斑所指出，苏格拉底的“认识你自己”归根到底就是“他所谓的‘留心自己的灵魂’”（《申辩篇》20e~22e）。〔9〕柏拉图则更进一步继承了奥斐教关于身体是“臭皮囊”的思想和毕达哥拉斯派关于身体是灵魂的“坟墓”和“监牢”的说法，提出了人生和哲学应当是一种“死亡的排练”，“一种使灵魂还原的努力”。〔10〕这也是不难理解的，既然身体在柏拉图看来，其功能主要是负面的和消极的，在于“玷污”灵魂和“封闭”灵魂，则“保持与身体的分离”，在从身体的

〔7〕 黑格尔：《哲学史讲演录》第3卷，第268页。

〔8〕 恩格斯：《自然辩证法》，人民出版社，1971，第30~31页。

〔9〕 [法] 莱昂·罗斑：《希腊思想与科学精神的起源》，陈修斋译，段德智修订，广西师范大学出版社，2003，第154页。

〔10〕 柏拉图：《斐多篇》64a, 67e, 81a; [法] 莱昂·罗斑：《希腊思想与科学精神的起源》，第191页。