

麦金西方基督教传统中的爱、知识和神秘合一 (郭晶 译)

博林波纳文图拉与中世纪的神秘主义

黄保罗·克伦特及其神秘主义神学

黄瑞成中世纪隐修主义与神秘主义

陈佐人宗教改革与现代性之再思

赵林十字架神学的吊诡

石素英加尔文神学中负责任的生命

邓绍光不容从众：从作门徒切入以见信洗派的思想及其对

现代的批判意涵

邓安庆存在与上帝

谢志斌生存的个体

杨钧“焦虑”在基督教语境中的展开

孙毅论现代人自我认同上的困难

谭立铸勒维纳斯：无限与醒悟的主体

靳凤林十字架与存在的勇气

余创豪“填补空隙的上帝”是基督教教学的笑柄吗？

麦金西方基督教传统中的爱、知识和神秘合一 (郭晶 译)

博林波纳文图拉与中世纪的神秘主义

黄保罗·克伦特及其神秘主义神学

黄瑞成中世纪隐修主义与神秘主义

陈佐人宗教改革与现代性之再思

赵林十字架神学的吊诡

石素英加尔文神学中负责任的生命

邓绍光不容从众：从作门徒切入以见信洗派的思想及其对

现代的批判意涵

邓安庆存在与上帝

谢志斌生存的个体

杨钧“焦虑”在基督教语境中的展开

孙毅论现代人自我认同上的困难

谭立铸勒维纳斯：无限与醒悟的主体

靳凤林十字架与存在的勇气

余创豪“填补空隙的上帝”是基督教教学的笑柄吗？

麦金西方基督教传统中的爱、知识和神秘合一 (郭晶 译)

博林波纳文图拉与中世纪的神秘主义

黄保罗·克伦特及其神秘主义神学

黄瑞成中世纪隐修主义与神秘主义

陈佐人宗教改革与现代性之再思

赵林十字架神学的吊诡

石素英加尔文神学中负责任的生命

邓绍光不容从众：从作门徒切入以见信洗派的思想及其对

现代的批判意涵

邓安庆存在与上帝

谢志斌生存的个体

杨钧“焦虑”在基督教语境中的展开

孙毅论现代人自我认同上的困难

谭立铸勒维纳斯：无限与醒悟的主体

靳凤林十字架与存在的勇气

余创豪“填补空隙的上帝”是基督教教学的笑柄吗？

麦金西方基督教传统中的爱、知识和神秘合一 (郭晶 译)

博林波纳文图拉与中世纪的神秘主义

黄保罗·克伦特及其神秘主义神学

黄瑞成中世纪隐修主义与神秘主义

陈佐人宗教改革与现代性之再思

赵林十字架神学的吊诡

石素英加尔文神学中负责任的生命

邓绍光不容从众：从作门徒切入以见信洗派的思想及其对

现代的批判意涵

邓安庆存在与上帝

谢志斌生存的个体

杨钧“焦虑”在基督教语境中的展开

孙毅论现代人自我认同上的困难

谭立铸勒维纳斯：无限与醒悟的主体

靳凤林十字架与存在的勇气

余创豪“填补空隙的上帝”是基督教教学的笑柄吗？

麦金西方基督教传统中的爱、知识和神秘合一 (郭晶 译)

博林波纳文图拉与中世纪的神秘主义

黄保罗·克伦特及其神秘主义神学

黄瑞成中世纪隐修主义与神秘主义

陈佐人宗教改革与现代性之再思

赵林十字架神学的吊诡

石素英加尔文神学中负责任的生命

邓绍光不容从众：从作门徒切入以见信洗派的思想及其对

现代的批判意涵

邓安庆存在与上帝

谢志斌生存的个体

杨钧“焦虑”在基督教语境中的展开

孙毅论现代人自我认同上的困难

谭立铸勒维纳斯：无限与醒悟的主体

靳凤林十字架与存在的勇气

余创豪“填补空隙的上帝”是基督教教学的笑柄吗？

麦金西方基督教传统中的爱、知识和神秘合一 (郭晶 译)

博林波纳文图拉与中世纪的神秘主义

黄保罗·克伦特及其神秘主义神学

黄瑞成中世纪隐修主义与神秘主义

陈佐人宗教改革与现代性之再思

赵林十字架神学的吊诡

石素英加尔文神学中负责任的生命

邓绍光不容从众：从作门徒切入以见信洗派的思想及其对

现代的批判意涵

邓安庆存在与上帝

谢志斌生存的个体

杨钧“焦虑”在基督教语境中的展开

孙毅论现代人自我认同上的困难

谭立铸勒维纳斯：无限与醒悟的主体

靳凤林十字架与存在的勇气

余创豪“填补空隙的上帝”是基督教教学的笑柄吗？

神秘与反思

MYSTICISM AND REFLECTION



赵林 杨熙楠 主编



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS

广西师范大学出版社

神秘与反思

中国当代文学的“神秘”现象与“反思”意义

作者：张其成



中国当代文学的“神秘”现象与“反思”意义

B978/8

2008

神秘与反思

赵 林 杨熙楠 主编

广西师范大学出版社

· 桂林 ·

本书获香港汉语基督教文化研究所(道风书社)授权
出版简体字版。

著作权合同登记号桂图登字:20-2007-084号

图书在版编目(CIP)数据

神秘与反思/赵林,杨熙楠 主编. —桂林:广西师范大学出版社,2008.4

(西方学术与汉语思想前沿丛书)

ISBN 978-7-5633-7018-4

I. 神… II. ①赵…②杨… III. 基督教-神秘主义-研究 IV. B978

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 019959 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码:541001)
(网址:<http://www.bbtpress.com>)

出版人:肖启明

全国新华书店经销

销售热线:021-55395790-103/168

山东人民印刷厂印刷

(山东省泰安市灵山大街东首 邮政编码:271000)

开本:960mm×1 300mm 1/32

印张:9.25 字数:230 千字

2008 年 4 月第 1 版 2008 年 4 月第 1 次印刷

定价:39.80 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

编者导言

自从1978年中国开启了改革开放和现代化建设的进程,至今已有近三十年的时间了。在这一段时间里,中国的经济状况可谓突飞猛进,GDP的增长速度每年持续地保持在8%左右的水平。与“文化大革命”时期的那种物质凋敝、生活拮据的状况相比,今天中国市场的繁荣状况令世人瞩目,“小康”理想在许多地区也已经基本实现。中国的一些大城市,如上海、北京、深圳、广州等,无论在人口数量、城市建筑规模还是市容繁华程度上,都可以与资本主义世界的那些大都市(如纽约、洛杉矶、东京、巴黎等)相媲美。经过几十年的经济发展,当今的中国正在以一个现代化的大国形象崛起于世界的东方。

然而,在中国改革开放和现代化建设的进程中,也暴露出了一些不和谐的因素,例如片面追求经济指标增长而导致的资源滥用和环境污染后果,越来越突出的社会贫富分化问题,信仰缺失和道德滑坡现象,等等。这些负面效应的出现,固然有许多原因,但是一种急功近利的实用主义思维模式却是最主要的原因。这种实用主义思维模式认为,一个国家的现代化过程就是经济的现代化,只要经济发展了,一切问题都会迎刃而解。作为一个后发现代化的国家,经济的发展确实是首要之务,但是单纯的经济发展并不会必然地导致整个社会的现代化。经济发展只是实现现代化的必要条件,绝非充要条件。像中国这样一个有着数千年文明传统和巨大文化惯性的泱泱大国,如果在发展经济的同时不能自觉地推进文化观念的变

革,在繁荣物质生活的同时不能以一种自我批判的方式重建本民族安身立命的精神根基,那么中国的现代化事业将会走上一条畸形发展的道路,源远流长的中国文化也将处于一种风雨飘零的无根状态。

如何在推动经济发展的同时自觉地建构文化的精神砥柱,这是一个不容忽略的现实问题。在这方面,西方社会为我们提供了一个可资借鉴的参照系。自从十五、十六世纪西方社会开始进行现代化转型以来,在数百年的时间里,西方社会一方面通过发展资本主义经济而从贫穷落后的中世纪转变为繁荣昌盛的现代化国度,另一方面也以一种自我批判的方式从基督教文化传统中生发出一套适应现代社会的文化观念体系和信仰道德支柱。众所周知,当西方社会开始进行现代化转型的时候,它对延续了一千多年的基督教文化传统进行了激烈的批判,在这方面,给我们留下了最深刻印象的要数18世纪风靡欧洲的启蒙运动。但是这种文化批判并没有导致基督教文化传统的彻底断裂,相反,正是经过了启蒙运动的精神洗礼,一种自我更新的基督教文化成为西方社会现代化的精神根基。时至今日,西欧和北美在经济发展状况和科学技术水平等方面,无可争议地领导着世界潮流;然而在精神生活方面,这些地区的绝大多数人民却始终固守着自己的基督教文化传统。即使是在世俗化浪潮席卷全球的后现代境遇中,基督教信仰仍然是西方人最主要的安身立命之本。据“世界基督教数据库”的统计,到2010年,欧洲的基督徒人数将为5.5亿,占欧洲总人口的76.2%;北美的基督徒人数为2.8亿,占北美总人口的82.7%^①。虽然与1910年相比,2010年欧洲和北美的基督徒在人口中的比例有所下降(1910年分别为94.5%和96.6%),但是他们仍然占欧洲和北美总人口的绝大多数。也就是说,现代化进程并没有使西方人从根本上抛弃他们的文

^① 参见 World Christian Database, www.worldchristiandatabase.org.

化传统和宗教信仰,他们正是在对基督教文化进行更新和传承的过程中,逐步实现了现代化转型的。在今天,当源于西方的后现代思潮和解构主义被我们的时髦青年拿过来,对已经是支离破碎的中国文化传统进行嬉笑怒骂的调侃时,西方许多严肃的思想家们却开始思考在后现代之后将如何接续传统的问题了;当好莱坞和麦当劳等令人舒适的流俗文化对世界其他地区的年轻一代产生了巨大的影响,使他们完全沉溺于其中而放弃了一切深层的理想追求时,在好莱坞和麦当劳文化的发源地,美国人却用他们世代相袭的基督教信仰有效地抵制和中和了这种流俗文化的巨大冲击波。

对于基督教与西方社会之间的如影随形的密切关系进行了解,不仅有利于我们在一个全球化时代里更好地认识处于强势地位的西方文化,而且也可以促使我们更加深刻地反思中国现代化进程中经济发展与文化建设之间的辩证关系。正如认识一个人就要追溯他的成长过程一样,了解一种文化也必须深入它的历史传统。就西方文化而言,它的历史传统就深深地根置于基督教的文化土壤之中。因此对基督教文化进行深入的认识,不仅有助于我们更好地把握西方社会的历史传统、现实状况和未来发展趋势,而且也可以帮助我们以一种辩证的眼光重新思考中国现代社会的文化根基问题。

更重要的是,对于基督教的了解还可以帮助我们更加清晰地认识到当今世界文化格局的变化。在 21 世纪,基督教已经不再是一种狭义的西方宗教,它已经随着经济全球化的进程而扩展为一种世界性现象。过去,我们一说到基督教徒,就会联想到欧洲和北美的资产阶级白人,但是今天这种情况已经发生了根本性的变化。美国宾夕法尼亚州立大学“历史与宗教研究”杰出教授菲利浦·詹金斯最近出版了一本影响甚巨的著作《下一个基督王国》,在这本书中,詹金斯以大量的数据资料表明,基督教已经由一种白人的、富人的和西方的宗教转变为一种有色人种的、穷人的和非西方的宗教。他指出,在 21 世纪,基督教将会进一步繁荣兴盛,但是基督徒的主要

成分将不再是欧洲人和欧洲化的美国人。“过去一世纪以来,基督教世界的重心却坚定地向南转移,移到了亚洲、非洲和拉丁美洲。世界上最大的基督徒社群也是在非洲和拉丁美洲。如果我们要挑选‘典型’基督徒的话,那理应选择住在奈及利亚农村或巴西贫民窟的妇女。诚如肯尼亚学者姆比蒂(John Mbiti)所观察到的,‘教会的世界中心已不再在日内瓦、罗马、雅典、巴黎、伦敦和纽约,而是在金夏沙、布宜诺斯艾利斯、阿迪斯阿贝巴和马尼拉。’”^①根据权威的《世界基督教百科全书》(*World Christian Encyclopedia*)的统计,到2003年,全球基督徒的总数为20.7亿人(同年全世界人口总数为62.7亿,基督徒占世界人口总数的33%),其中只有8.2亿人生活在欧洲和北美,11.5亿却生活在非洲、拉丁美洲和亚洲。^②由此可见,基督教在今天已经成为一个以非西方人为主体的宗教了,而且这种非西方化的趋势还将进一步发展。在这种情况下,对于基督教进行研究,就不仅只是为了了解西方社会,而且也是为了更好地追踪世界文化格局的新发展趋势。在资讯如此发达的全球化时代,对于这样一个其信徒人数占了世界总人口33%的世界第一大宗教,我们无论如何也不应该采取一种视而不见、置若罔闻的自欺欺人态度了。

另一方面,随着基督教重心向南半球的转移,基督教的精神内涵也发生了重要的变化,它越来越多地具有了异质文化的特点。换言之,随着基督教的普世化传播,它在内涵上却日益本土化了。从这种意义上说,究竟是基督教改变了非洲、拉丁美洲和亚洲的文化,还是非洲、拉丁美洲和亚洲的文化改变了基督教?这是一个值得研究的新问题。尤其是在改革开放以后,基督教在中国也有了发展,

① 菲利浦·詹金斯:《下一个基督王国》,台湾立绪文化事业有限公司2003年版,第4页。引文中的“奈及利亚”即非洲国家尼日利亚,“金夏沙”即刚果民主共和国首都金沙萨。

② 参见同上书,第5页。

它与传统的中国文化之间将会出现一种什么样的互动关系？自从利玛窦等明末清初的传教士来华以后，中国传统的儒家文化与基督教文化之间的冲突、对话以及互渗将会导致什么样的文化结果？从这些问题中甚至可以引申出一个更加具有现实意义的问题，那就是在全球化和现代化的过程中，中国人将如何把普世性的文化价值与自己固有的文化传统进行和谐的对接与融通，从而开创出一种既适应时代要求、又具有中国特色的文化精神，这无疑是中国现代化进程中无法回避的根本性问题。

面对着这种新形势，为了使国人更多和更深地了解基督教文化，汉语基督教文化研究所在 2006 年编辑出版的六本书的基础上^①，今年又把最新的一些研究成果汇集成四本书，再次由广西师范大学出版社出版。我们相信，这些关于基督教的研究成果将会进一步拓展国人的文化视野，帮助他们更加深入地把世界文化，更加深刻地反思中国文化。

^① 由清华大学哲学系王晓朝教授和香港汉语基督教文化研究所杨熙楠总监联合主编的这六本书分别名为《现代性与末世论》、《传统与后现代》、《经济与伦理》、《生态与民族》、《信仰与社会》、《沟通中西文化》，已经由广西师范大学出版社在 2006 年 1 月出版。

目录 *contents*

麦 金	西方基督教传统中的爱、知识和神秘合一(郭晶 译)	1
溥 林	波纳文图拉与中世纪的神秘主义	32
黄保罗	艾克哈特及其神秘主义神学	48
黄瑞成	中世纪隐修主义与神秘主义	67
陈佐人	宗教改革与现代性之再思	86
赵 林	十字架神学的吊诡	114
石素英	加尔文神学中负责任的生命	133
邓绍光	“不容从众”:从做门徒切入以见信洗派的思想及其 对现代的批判意涵	150
邓安庆	存在与上帝	171
谢志斌	生存的个体	188
杨 钧	“焦虑”在基督教语境中的展开	208
孙 毅	论现代人自我认同上的困难	228
谭立铸	勒维纳斯:无限与醒悟的主体	246
靳凤林	十字架与存在的勇气	262
余创豪	“填补空隙的上帝”是基督教护教学的笑柄吗? ...	272

西方基督教传统中的爱、知识和神秘合一^①

麦金(Bernard McGinn) 著

郭晶 译

使他们都合而为一。正如你父在我里面,我在你里面,使他们也在我们里面。(《约翰福音》17:21)

基督教中与完全成圣或神秘主义相关的所有理念都反映了上帝在场的不同形式,这一在场并非公开、显明或者易于达至,它往往以某种神秘的或隐匿的方式出现。当隐匿在场成为某种“直接”经验形式的对象时,或许我们才能以神秘主义所固有的、特殊的意蕴来言说神秘主义。人类主体对神圣在场的种种反映,已经在神学上根据不同的模式和范型,以各种各样的方式得以讨论,例如:默想神

^① 本文译自 Bernard McGinn,《西方基督教传统中的爱、知识和神秘合一》(Love, Knowledge and Unio Mystica in the Western Christian Tradition)一文,载 Moshe Idel 和 Bernard McGinn 主编的《普世对话:犹太教、基督教和伊斯兰教中的神秘合一》(Mystical union in Judaism, Christianity, and Islam: An Ecumenical Dialogue, New York: The Continuum Publishing Company, 1996)。本文获 The Continuum International Publishing Group 授权翻译及刊登。由于篇幅的限制,略去原文注解,有兴趣的读者可参见原文。——译注

(contemplation)、直观神(vision of God)、神入(rapture)、入神(ecstasy)^①、神化(deification)、活在基督中、圣言降生于灵魂之中、完全顺服上帝的旨意,特别是与神合一(union with God)。所有这些彼此之间几乎并不排斥的反映可被称为神秘的,因为它们都是亲历神圣在场的表达方式。神秘主义合一只是这广泛多样的种类或群体中的一种。

不过,“神秘合一”(unio mystica)在基督教神秘主义历史和对其含义的反思上,具有非常重要的作用。从12世纪到16世纪,西方教会各古典学派的神秘主义作者喜欢用与神合一的表达来突出他们信仰与实践的目标特征。但是,他们理解合一的方式不仅多种多样,而且错综复杂。

基督教理解的“神秘合一”的复杂性大多是由于合一同意识主体的灵性能力,即同理智和意志能力之间的关系。神秘主义者花费大量的时间来分析知识和爱在通往神秘合一之途中各自的作用,以及情爱和理智能否出现在合一之中的种种方式,无论是在此世可达至的合一之中,或是在来世所享有的完全的合一之中。为了对西方基督教与神合一概念的丰富性有所认识,有必要——不管怎样粗略——追随变换的合一观念和与此相连的、既为手段又为目的的爱和知的种种方式之间的相互关系。

那么,我们的题目中至少含有四个相关的问题:第一,自12世纪到16世纪,西方基督教神秘主义者怎样理解与神合一?第二,在趋向合一的过程中,爱 and 知识被赋予了什么作用?第三,在何种意义上可以说,爱和/或知识出现在此世可达至的合一经历或状态之中?第四,在何种意义上,爱和/或知识出现在天上所享有的合一之中?我们的重点将放在前三个问题上,尽管第四个方面,天堂极乐概念的影响并不能被排除在外。虽然,并非这一时期所有的神秘主

^① rapture, ecstasy 也可译为“狂喜”。——译注

义者都为我们留下了对所涉问题全部范围的分析,但我们仍可根据西方基督教神秘主义黄金时代中的一些主要神秘主义作者的研究基础而提出一个概览。

早在12世纪之前,这四个主题之间的复杂关系就有一段很长的历史。在基督教的《圣经》中,约翰书信中有许多段落(如,《约翰福音》17:21),提出过在耶稣里新生命的目的就是一种与神合一的方式。约翰书信的其他章节则强调,因为上帝是爱,只有通过爱他,我们才能变得如他所是(如,《约翰一书》4:1—19)。在《哥林多前书》十三章那里,保罗在著名的爱的颂歌中强调所有灵性的恩赐,包括知识(gnosis—8节),终必归于无有;只有爱(agape)永不止息。但是,同一章的12节又应许了天堂里的某种知:“我如今所知道的有限,到那时就全知道,如同主知道我一样。”《圣经》中有足够的资源来满足随后关于合一的本质及其与爱、知关系的沉思。

关于灵魂与最高神或第一原理之间的关系,希腊宗教和哲学思想的丰富遗产,直接或间接地,对基督教关于爱、知识和神秘合一的反思亦有着较大的贡献。尽管柏拉图更多地将真正爱智者的目标解释为默想(theoria)而非合一,但是,他在直观至善的上升之中,对知爱关系的分析却比后来在基督教神秘主义理论中所发现的要早得多。新亚里士多德学派的理性神秘主义传统强调人类理智的逐渐完善,直到它达到与自思之思者、神的合一,这是古希腊晚期的重要发展,尽管它在犹太教和伊斯兰教中的影响更大。对基督教神秘主义的主要影响是伟大的希腊神秘主义者普罗提诺(Plotinus, 204—270C. E.)的思想,其学说的核心是将合一(henosis)理解为融同或本质同一。普罗提诺吸收了新亚里士多德主义中纯思和存在理性合一的观念(nous);但是,既然作为第二本质的nous自身依赖于第一本质或一(to hen),那么神秘主义者的最终目的就是通过爱(eros)的力量或“爱的理智”(nous eron)返归与一的绝对联合。尽管在普罗提诺的神秘主义理论中,爱高于理智,但是爱并非不具有

认知的形式。

考察整个基督教中神秘合一的观念史,对于任何一篇论文而言都会显得过于宽泛。下面的分析将集中在 12 世纪至 16 世纪的拉丁基督教界,这段时期涌现出这个领域某些最丰富、最有影响力的思想。

一 合一的语言向西方神秘主义的进入

12 世纪之前的西方,合一一词并不是用来描述在此生经历上帝在场的基本范畴。尽管奥古斯丁的思想有赖于普罗提诺,他对合一却一无所知。这或许正好暗示出,基督教神秘主义者对异教徒的看法具有争议。虽然这位非洲的博士提到过,在此世“触及永恒的智慧”,“洞见永恒的智慧”,或“与〔神圣的〕一体相联合”,但他并没有提到过合一本身。然而奥古斯丁的确强调过,在“属灵人”(《哥林多前书》2:15)完善的灵魂中爱和知的相互关系:“因为当他与神同在时,他在万事之上,看透万事。当他以纯全之心获知万事,并以至慈之心爱他所知之时,他就与神同在。”

同样,早期拉丁神秘主义学说的其他主要资料中也很少用到合一的语言。卡西安(Cassian)同他的导师本都的埃瓦格流斯(Evagrius Ponticus)一样,对引向纯粹祷告的默想形式非常感兴趣,与埃瓦格流斯不同的是,他并没有详述过与神合一。大格列高利(Gregory the Great),传统拉丁神秘主义学说的第三位大师,对此同样略而处之。

到了 12 世纪,对与神合一的本性和达到合一的过程中爱、知作用的分析则广为人知。关于这种转变的原因,我们虽未完全清楚,但是仍能够提出一些因素。希腊教父的著作在 12 世纪非常流行,最著名的就是托名狄奥尼修斯(Pseudo-Dionysius)的《神秘神学》(*De mystica theologia*),以及认信者马克西姆(Maximus the Confes-

sor)的一些著作,他们都将合一的理念作为朝向神的目标;但是,无论狄奥尼修斯的使徒权威有多么重要,渴望与神合一的转向也不仅仅是对古老文本阅读的结果。当时兴起了对神秘神学的系统阐释,并出现了关于神人和合一的个人性的描述,这都证实了当时人们对神秘主义生活的一种广泛的、新的兴趣;这种兴趣特别地、但却不仅仅地出现在新的西多修会(Cistercians)和维克多修会(Victorines)的会士之中。在对基督教神秘主义历史的文本和文本背景之间的动态协调中,哪一边都不能被忽视。

西多修会的核心人物克莱沃的贝尔纳(Bernard of Clairvaux)是一个最好的开始,不仅因为他直接地关注合一问题,还因为他的声誉和圣洁使他在后来神秘主义者和神秘主义神学家中具有权威性的地位。他在一本大约著于12世纪30年代的书《论爱上帝》(*De diligendo Deo*)中,提出了著名的关于挚爱升腾的四种境界,其中认为与神合一就是这一旅程的止境。贝尔纳的学说基本上是保罗式的,以《哥林多前书》第六章17节——“与主联合的,便是与主成为一灵”(Qui autem adhaeret Domino, unus spiritus est)——为其坚实的基础。贝尔纳用于表达合一的三个比喻——人酒缸之滴水,人烈火之熔铁,变为阳光之晴空(在贝尔纳之前,这些比喻运用在哲学和神学讨论之中已有千年之久)——暗示出人和神之间某种本质融合的形式。但这正是他极力要避免的观点,因为他坚持认为“〔人的〕本质存留,只是形式相异”。将这部著作跟贝尔纳讨论与神合一的其他文本放在一起,特别是《论歌咏》(*Sermo in Cantica*)第七十一章,我们就可提出,这位修士与神合一观念的特点主要是情爱式的、动态的意志的合一和爱的合一,这是一种灵的合一(*unitas spiritus*),而非本质的或实质的本体合一。这一点使我们不禁想到,这位修士讨论合一的细节表明,他认为某些人很可能曾经或将会对此问题具有错误的观念。

《论歌咏》中始终认为人与神相交的力量只有爱,婚恋之爱是最

高的形式,最好地表达了合一之爱。这种观点跟其著名的上升之爱的路线结合在一起,成为说明这位修士的体系是爱观式神秘主义的基础。然而,我们不要忘记,对贝尔纳而言,朝向合一的上升之途以及合一本身,也包括了知的能力。关于在今生能达到的灵的合一的任何瞬间之中,爱、知如何真正地相连的问题,贝尔纳并无详论;但是,他和大格列高利都强调,“爱本身就是知的一种形式”(amor ipse notitia est),这表明理智和意志在婚恋的拥抱中达到了完全。他的这种学说既忠实于大格列高利又忠实于奥古斯丁。

贝尔纳的同代人,他的朋友圣蒂埃里的威廉(William of Saint - Thierry)深化了他的方法。威廉从三位一体的角度,运用保罗的“一灵”(unus spiritus)的范式,将合一等同于三个位格的活动,讨论了与神合一的某些细节。与贝尔纳一样,威廉强调与神合一之中并不存在向神圣本性的转化,他发现《雅歌》书中关于婚恋的比喻是对此合一的恰当之喻,特别是被他等同于圣灵的爱者与被爱者的拥抱(《雅歌》2:6)。威廉也强调了在上升过程中爱的作用。正像奥多·布鲁克(Odo Brooke)指出的,他勾画出了趋向合一的双重道路:智性式的上升(credo ut intelligam)和爱观式的上升(credo ut experiar),并尝试将此融入其理性信仰(ratio fidei)的观念。威廉喜欢以“爱本身便是理性”(amor ipse intellectus est)的形式引用格列高利的名言。对让·德沙内(Jean Déchanet)和其他学者而言,将“爱”(amor)等同于知的一种形式是威廉神秘主义思想中关键的因素。值得注意的是,他所运用的术语是 intellectus 而非 ratio,它表示一种超越概念化认知的、更高的直觉意识。德沙内与艾蒂安·吉尔松(étienne Gilson)的观点不同,吉尔松认为当威廉说“爱是知的一种形式”时,实质是一种隐喻的说法。德沙内也否定了皮埃尔·鲁斯洛(Pierre Rousselot)的观点,即认为像威廉一样的神秘主义神学家的入神之爱会将知识和爱欲混同在一起。

或许,对威廉学说最好的描述是“爱的理性”(intelligentia amo-

ris),既不是混同也不仅仅是比喻,而是爱和知在更高层次上的相互贯通。在解释爱、知二者的行为关系时,威廉在《〈雅歌〉书注释》(*Expositio on the Song of Songs*)中写道:“在默想神的过程中,主要是爱在行动,理性进入爱中,变成某种灵性的和神圣的悟性,它超越并吸收一切理性。”这段话精确地表达了在合一关系中,我们可称为智—爱关系的转化或包容模式(subsuming pattern)——也就是说,爱高于知,但是,在神秘合一所达到的爱的顶点包含了一种转化了的知。虽然这与普罗提诺学说的背景和内容都有着不容忽视的、极大的不同,但是它跟普罗提诺的“爱的理智”之间的相似性却是惊人的。

其他西多修会士,如斯泰拉的伊萨克(Isaac of Stella),在他的《灵魂书信》(*Epistola de Anima*)中,提出了一种相近的若非发展了的情景。爱和知识被描写成灵魂朝见上帝之途中的双脚。虽然这位修士对理智之路的兴趣更大,上升之知的五境仍然伴有上升之爱的四境。霍伊兰的吉尔伯特(Gilbert of Hoyland),贝尔纳《雅歌》布道集的续作者,对爱与合一之间的关系也有颇具价值的讨论。

维克多修会采取了同样的进路。圣维克多的雨果(Hugh of Saint Victor)专注于默想(contemplatio),并在与神合一之本性的问题上常常避免去思辨,他在这些方面是较为传统的。在《天阶体系》(*In Hierarchiam caelestem*)的卷六中,他强调是爱而非知识是我们与神合一的方式,在他的两部灵性小品《誓愿之爱》(*De amore sponsi*)和《灵魂独语》(*Soliloquium de arrha animae*)中,他灵活地运用了《雅歌》书中爱者与被爱者合一的比喻。

杰出的系统学家圣维克多的理查德(Richard of Saint Victor)在两篇关于“如何”默想的佳作中,也是谨慎地使用“合一”(unio)一词,尽管文中含有神秘上升中爱、知关系的细致讨论。《十二个儿子》(*The Twelve Patriarchs*),或《幼年的便雅悯》(*Benjamin Minor*)展开了一幅图景,其中描绘了理性灵魂的情爱及理智能力逐步完善,