



清华哲学研究系列

教父学研究

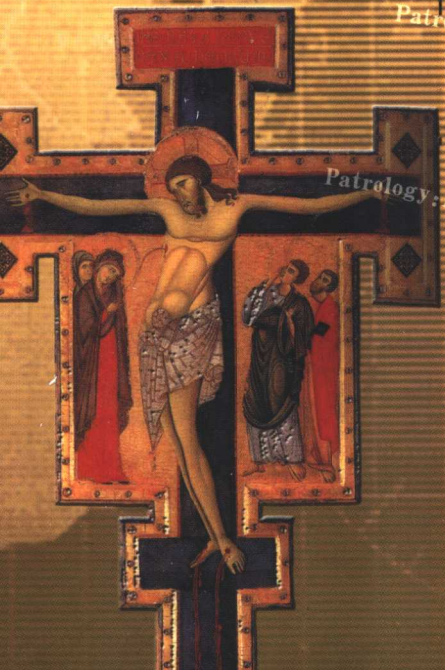
王晓朝 著

文化视野下的 教父哲学

Patrology

Early Christian Philosophy under
the Perspective of Culture

河北大学出版社



Patrology: Early Christian Philosophy under the Perspective of Culture

丛书主编:万俊人
丛书副主编:王晓朝
胡伟希

教父学研究

Patrology

文化视野下
的教父哲学

清华哲学研究系列

Early Christian Philosophy
under the Perspective of
Culture

王晓朝 著

河北大学出版社

责任编辑:何 屹

封面设计:赵 谦

责任印制:闻 利

图书在版编目(CIP)数据

教父学研究:文化视野下的教父哲学/王晓朝著.

保定:河北大学出版社,2003.1

ISBN 7-81028-859-8

I.教... II.王... III.教父哲学 IV.B503.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 109578 号

出版:河北大学出版社(保定市合作路 88 号)

经销:全国新华书店

印制:河北新华印刷一厂

规格:1/32 (880mm×1230mm)

印张:9.125

字数:228 千字

印数:0001~5000 册

版次:2003 年 1 月第 1 版

印次:2003 年 1 月第 1 次

定价:18.00 元

“清华哲学研究系列”学术编辑委员会

学术顾问：张岱年 周辅成 王玖兴 杜维明

主 编：万俊人

副 主 编：王晓朝 胡伟希

编 委：（以姓氏笔画为序）

万俊人 王晓朝 卢 风 刘小枫 陈 来

吴 倬 邹广文 赵甲明 胡伟希 蔡曙山

主编助理：唐少杰 艾四林

责任编辑：靳凤林 梁晓杰

学统，知识谱系和思想创造

——“清华哲学研究系列”总序

—

在人类文明史上，知识的生产如同物质的生产一样，经历了一个从自然自发到自觉自为的漫长发展进程，而伴随着这一进程所发生的最为重大的事件之一，当是出现制度化知识教育的学园或学校（院）。作为知识教育的基本场所，学园或学校（院）既是传授或传播知识的专门机构，也是生产知识、创造思想的特殊园地，尤其是现代型大学出现以后。这一文明史事实揭示了一个值得注意的学术议题：在人类知识生产、思想创造和教育学统三者之间，似乎存在着某些复杂的文化关联。我们不必过多地去追溯两千多年前那些具有经典文化意义的教育范例，诸如，孔子打破“学在官府”的传统，开创学（儒）者兴办私学之先风，从而创立中国儒学传统；古希腊柏拉图、亚里士多德创立“学园”，从而开创西方哲学传统，乃至创立人类知识分类的基本范式等等。只需要些微了解一下近现代中国和西方一些著名大学或学院的教育实践，我们就会发现，一所成功的大学及其所属的学术教育机构，往往都具有其独特、连贯而又持续有效的教育传统和学术传统，即我所谓之的“学统”。

一种独特、连贯而又持续有效的学统总是具有一些值得探究的文化特征。比如说，独特的学者群体或学术共同体（在某种文化谱系的构成性意义上，也可以称作学术部落或“学术俱乐部”[威廉·詹姆士语]）；独特的学术风格；独特的理论学派的思想范式；甚至

于独特的教育体制和方式；如此等等。上世纪前期会聚于清华国学院的梁启超、王国维、陈寅恪和赵元任“四大导师”，无疑是当时国学研究界最著名也最有学术个性的学者群体，无论人们把他们称为“文化保守主义”是否确实，他们作为一个学术群体的个性却是鲜明的。这不独因为他们创办了《学衡》这样有其历史影响的学术园地，更重要的是由于他们各自的学术研究本身构成了某种学术共享的特征——续接国学命脉的学术志向和学术实践。历史地看，他们的学术风格是在与风行其时的自由主义西学和俄式马克思主义等思潮的比照互竞中显示出来的，也正是在这一比照的意义上，所谓“文化保守主义”的学派名称和思想标签虽不一定恰当，却又仿佛是自然而然地加诸到了他们的头上。他们所创造的融合中西、兼通古今的古典人文主义学术精神，无疑是现代中国文化思想史上厚重而独特的一笔，而他们结合现代西学和中国古典文化所开展的教育方式和教育体制，比如，当时清华国学院首开的培养人文学研究生的课程体系和导师制教授方式等等，也在近代中国人文学高等教育史上留下了值得我们珍重的遗产。

当然，并不是所有的学术群体都能像清华国学院的导师们这样，形成较为明显的学术共享特征。也不是说，任何一个学术群体都能构成一个具有统一学术风格或思想倾向的学派，而只是且只能说，一个能够持续生存和发展的学术群体总是或多或少共享某种或某些学术志向。比如说，20世纪前期的清华哲学系就给我们提供了一个重要的明证：一方面她以其哲学理论体系创造而区别于当时以哲学史见长的北京大学哲学系；另一方面却又以金岳霖先生的逻辑学和冯友兰先生的“新理学”之相互见异的学术旨趣，而显现其学术共同体内部不尽相同的学术追求。但即便如此，人们仍然可以从金、冯二位先生的哲学教研实践中，发现他们共享的学术特征，这就是追求中西贯通，运用现代哲学的方法、概念系统、话语方式和中国传统的哲学资源，创造特属于中国的现代哲学理论，区别只在于他们所致力开创的具体哲学知识领域各不相同。金先生躬身用

力处是逻辑学和逻辑哲学；而冯先生终身追求的则是理性化的中国哲学重构，或者说，用现代理性哲学方法重构中国哲学。二者共享创造现代中国哲学的学术志向，又各显他们在不同哲学门类的重构功夫。在他们的哲学事业中，中国哲学或中国智慧仍然体现着一种民族文化的本色，同时，打通中西、榘接古今并最终实现中国古典哲学智慧的现代转化，又标示出他们傍本开新的知识创造与思想活力。即使仅仅从中国哲学史的现代发展角度来看，金、冯等哲学教育先贤的贡献不仅具有成功先例的知识创造意义，而且也成功地开创了清华大学独特的哲学学统和教育范例。因为他们以及他们的哲学同志们（如，张申府、沈有鼎、张岱年、邓以蛰、林宰平、贺麟、潘怀素等）在缔造清华大学的哲学教育体制和知识谱系的同时，也创造了学术与思想互补、知识与理论共生的“清华哲学学派”。就此而论，早期清华大学的哲学系及其哲学事业，的确具有奠立知识谱系和追求思想创造的双重特征，有此两方面的功力，清华大学的哲学学统才得以生成。

二

可是，一种学统的成功生成并不能保证其未来的连贯发展。这也就是说，如同任何一种文化传统一样，一种学统（其实也可以归结为文化传统之构成部分，如若我们着眼于广义的文化传统概念的话）的连续生长还需要诸多条件，其中最为基本的当属知识教育和知识传播的制度化以及更为重要的是思想创造的持久活力。人们至今还惊异于“哈佛哲学”作为“美国本土哲学”的持久生命力（参见H. S. 康马杰：《美国精神》，北京：光明日报出版社1988年版，第36页等处），殊不知，如果只有20世纪初威廉·詹姆士的“实用主义哲学”创造，而无诸如怀特海的“过程哲学”、蒯因的“逻辑实用主义”、普特南的理性分析的实用主义等后来者的续接之功，以及，尤其是罗尔斯及其麾下的新自由主义政治哲学和正义伦

理学的当代复兴之力，一言以蔽之，如果没有哈佛大学爱默逊楼里的哲学家暨哲学教育家一代又一代的前赴后继，或者干脆说，如果没有了哈佛大学的爱默逊楼（即：哈佛大学哲学系的所在地），所谓“哈佛哲学”的持久与活力都将是不可想像的。作为具有宰制性影响的“美国哲学”的代名词，“哈佛哲学”的持续生长实有赖哈佛哲学教育的持续活力，后者为使前者获得思想力量提供了建立完整而系统的知识谱系的基础，反过来，“哈佛哲学”持久的思想张力，又为哈佛哲学之知识谱系的延续提供了能够持久充沛的思想动力。知识教育与思想创造，或者，学术传统与理论繁衍在其时其地真正形成了共生共长、相互补益的“良性循环”。

可见，一种连贯而强健的学统实际上既需要完整而连贯的知识谱系支撑，也需要持续活泼的思想创造，亦需要健全完备的教育体制的支撑，三方面缺一不可，互为表里。由此看来，1952年的“院校调整”无论是对于清华大学，还是对于现代中国教育，都可以称得上是一件“史无前例”的重大事件了。我不知道教育史学家是如何看待和评价这件大事的。在我看来，无论它的发生有多少可以解释的特殊时代背景和历史理由，其对于清华这所现代中国教育发展初期最为成功的大学之人文社会科学学统的伤害却是难以弥补的。这也就是说，它的发生既从高等教育的层面中断了清华大学历经千辛万苦才建立起来的人文社会科学教育的知识谱系，也凭借某种强制性的体制“解构”（恕我借用一个后现代的名词），“解构”（再用一次）了清华哲学思想创造的机制。研究现代中国哲学的学者大都清楚并时常感叹，作为清华哲学学派之理论领袖的金岳霖和冯友兰两先生的哲学体系创造，正是在他们的“清华时期”完成的，如，金先生的扛鼎之作《论道》和《知识论》，冯先生著名的“贞元六书”。令人不解的是，自此以后，二位先生的哲学教育事业便开始了莫名的坎坷颠簸，他们的哲学思想创造也因之进入冬眠，即使偶尔有过苏醒的时刻（如，冯先生晚年的哲学史重著），终究是风光不再，青春无返。这是何等地让人茫然，让人欷歔啊！

自然，值得感叹的不只是这种人为的强制性“中断”给当事人所造成的学术人生后果，而且——从更为宏观的视野来看——还有它对于作为现代综合性大学之中国范例的清华所带来的教育学后果。在此我必须申明，我决无意借某种形式的“宏观”分析，来淡化这一事件对学者本身的影响程度。相反，我想通过分析其宏观后果的严重性，反证某些特殊的学者在某一特殊学术或教育共同体之知识谱系或思想学派的历史形成中所发挥的特殊作用。1952年以后近50年里，清华大学虽然名称未改，但实际上已然没有了作为一所真正意义上的“大学”之实，毋宁说，她已经变得更像是一所技术工程学院。经典意义上的“大学”必定是综合性或完备性的（comprehensive），包括它的教研体系、学科门类、专业配置、教学研究水平和人才培养方向等等。被砍除了人文社会科学和部分纯理学系，20世纪后半叶的清华大学实际上已经失却了许多作为综合性大学的基本知识（学科）条件。当然，这样说有些绝对。当今世界上的高等教育体制也并不是铁板一块，“名”与“实”更是常常出入甚大。

说到这里，我突然想作一个有趣的对比：半个多世纪以前，美国马塞诸萨州州立工学院（简称“麻省理工学院”，即“MIT”）大概是名副其实的。但今天看来，情形却大不一样。众所周知，该学院现在的经济学、历史学、哲学和政治学等，不仅在美国本土而且在世界也是颇为著名的。在某种意义上说，它实际上已经变成了一所相当完备的综合性大学。可是，它没有因此改变其名称。这大概是出于尊重学校历史和传统的考虑罢。值得注意的是，该校对文科的强化性发展还在继续。笔者有幸作为清华大学文科考察团成员于去年10月底考察过该校的文科建设情况。在所得到的材料中，有一份材料引起我的特别注意。一份对历届毕业生的调查表显示：该校的毕业生们虽然绝大多数都成为了当今美国社会乃至世界各地的精英人才，但他们在感激母校的教养之恩的同时，仍然存有不少抱怨，其中抱怨最多的几项依次是：学校没有教给他们足够的写作能

力；没有教给他们必要的历史知识；没有培养他们必要的道德价值判断能力。这三项所占被调查者的比例均在 60% 以上，第一项甚至超过 80%。接受了当今最好的理工科高等教育的学子们大都抱怨母校文科教育的欠缺，的确是一个很耐人寻味的问题。如果追问一下这个问题，那么，对于 20 世纪后半叶的清华大学所出现的名不副实现象，就可能有不同于麻省理工学院的理解和解释：在这里，没有对学校历史和传统的考虑。也就是说，此一时期清华大学的学统不是丰富了，而是破损了，残缺了。这就是两所学校的差别所在。

三

学统是由学术教育群体创造的制度化了的知识教育体系和思想创造样式。一旦失去了健全而稳定的制度保障，尤其是，一旦失去一批作为学术研究和知识教育之中坚的文科学者或教育家，清华作为大学的学统就很难继续延伸。1952 年前后，几乎所有的清华文科教师都被并入北大，对于后者当然是中兴人文社会科学的福音，可对于前者却不啻一种沉重的打击。当然，北大在这次“院系调整”中也并非只有收获，它的理科、特别是工科教育体系也同时受到重创，而清华也因此获得某种失却后的补偿。

陈旧的历史老账无须翻个不停。我这里旧事重提，不过是想再次说明一点：丢掉一件东西远比获得一件东西容易，一如建设难于破坏，更不用说重建之难了。然而，重建清华的人文社会科学教育体系恰恰是当今清华人所必须面对和承担的。事实上，清华人一直都非常怀恋自己的过去，毕竟技术再高也难以创造和体会诸如“荷塘月色”的奇妙与空灵。只不过因为某些非教育的因素迫使清华人失却了某些珍贵的东西。正因为如此，一俟“海内开禁”，清华人便不动声色地开始了自身的文科重建。可是，如何重建文科？却仍然是一个问题，不独技术的，还有观念意识的。依愚之见，文科教

育体系的建设与理工科殊为不同，它更需要时间，因为它更需要积累，需要智识资源和人力资源的积累。作为经典人文科学群中的基础学科之一，哲学于此尤甚。

清华大学的确曾经有过良好的哲学学统。时值今日，当如何续接这一学统，同样是值得今天清华的哲学教育者认真思考的问题。重建于上世纪末春季的清华哲学系是一个年轻的学术群体。我们来自五湖四海，有着不尽相同的知识背景和哲学教研经验，重要的还有，我们曾经体验并承诺过不尽相同的哲学学统。在今天的清华哲学系这一新生的学术群体里，我们的聚会无疑会产生由知识背景的差异和哲学学统的差异所带来的哲学和哲学教育观念的歧异，乃至冲突。我以为，对于一种新生的哲学事业来说，这些差异本身无异于一种思想的财富，一种难得的“做哲学”（doing philosophy）的创造动力。差异意味的绝不只是陌生和矛盾，它蕴涵着更多的思想张力和知识理论的丰富多样性。按照阿拉斯戴尔·麦金太尔教授的见解，传统和探究方式或理路的多样互竞可能产生两种后果：其一是由知识偏见和自我传统的固执导致各种传统或观点之间的不可通约，这将导致它们相互间无公度可言的文化后果。但也存在着另一种可能，即：各种不同的传统或观点通过相互间的理性互竞和对话，不仅能够通过理解对方或他者的文化立场而扩展自身原有的理解，而且还可以借此丰富自身的文化传统与知识信息，甚至由此寻找到某种或某些能够相互共享的或可公度的文化理念或知识，而相对于它们相互对话和相互理解之前的各个别的传统或观点而言，这些可共享的文化传统和知识肯定是一种文化的丰富，一种知识的增长。在哲学和思想的意义，这就是一种创造，一种由差异多样的思想张力所生发出来的知识创新。

然而，对话和理解需要有特定的文化环境、知识条件和展开方式。出版学术专业刊物和作品系列，无疑是一种既传统又现代的行之有效的。它可以给某一特定的学术群体提供相互对话交流的“论坛”，提供相互理解的知识“平台”，至少也可以提供该群体成

员发表或展示他们各自文化立场和知识信念的场所或机会。正是出于这样一种积极的考虑，我们这个新生的哲学群体决定出版自己的“哲学研究系列”，以期合理有效地开展我们内部的学术交流和思想讨论，通过交流我们各自努力探索的成果，积累我们自身的哲学智识资源和思想资源，从而努力续接清华哲学先贤们所开创的哲学学统。当然，我们也希望借此方式向公共哲学界展示我们哪怕是不太成熟的研究成果，作为我们参与公共哲学界思想交流的邀请书。还应该特别交代的是，除了必要而严格的学术审查之外，我们这套研究系列将始终优先考虑青年学者的探索新作。这一考虑不独缘于我们这个新生学术共同体的年轻，而且缘于我们对新世纪新千禧中国哲学之青春未来的真切期望。

是为序。

万俊人

2001年9月初，北京西北郊

蓝旗营住宅小区悠斋

前 言

在中国哲学界为数不少的外国哲学研究者中,以主要精力从事西方古代哲学和中世纪哲学的人不多;在中国哲学界为数不多的从事西方古代哲学和中世纪哲学的研究者中,研究教父学或教父哲学的人屈指可数。西方哲学东渐已有近一个世纪的历史,但我们连教父学的概况还没有弄清楚。这就是我国教父学研究的现状。

西方的教父学源远流长,现存典籍汗牛充栋,且不断有新的材料发现,对于这样一座西方文化的库藏我们不去挖掘、清理、学习是没有理由的。诚然,作为个人来说,每个研究者都可以凭着自己学术兴趣、学术基础以及对研究态势的把握去确定自己的研究重点;但从整个国家来说,一个有着近十三亿人口的大国应当有精通西方哲学各个断代哲学的专家。对中国来说,有一百名研究海德格尔的专家都不算多,但若连一个研究托马斯·阿奎那的专家都没有,可能就有点说不过去了。^①我们过去强调多年的研究古典与研究现代相结合没有错,但对个人来说,这个强调的侧重点在于方法而不在研究对象。也就是说,我们仍旧需要有一定数量的学者对西方哲学的各个局部进行专门化的研究,而不能停留在一般了解的水平上。

本书起因是一个“跨世纪的”(纯时间意义上的)国家“九五”社科规划课题“西方中古哲学研究:基督教哲学的显现与发展”,但写作动力却来自一种职业性的研究生教学工作的需要和已经成为我的生活

^① 傅乐安先生是我国学者中对托马斯·阿奎那作了深入细致研究的专家,但他已于1998年不幸病逝。

主要部分的学术偏爱。在二十年的学术研究生涯中,我把主要精力投向了古希腊哲学和基督教文化。在1997年参与完成了国家社科重点课题“基督教神秘主义研究”的工作以后,继续进行我在英国留学期间从事过的“教父学研究”是顺理成章的事。而此时章雪富、吴建华、周展、张新樟、石敏敏等青年学子想要跟我一道研究教父学的愿望和热情使我感到无比的欣慰。于是,我给他们开设了“教父学著作导读”这门研究生课程,组织他们翻译教父学原著,帮助他们选择研究课题,与他们不间断地讨论问题。所以,当我们申请的国家课题在1998年上半年得到批准的时候,我们已经在这个研究范围内完成和发表了一些论文。为了能够把他们引上路,我在备课过程中写了几十万字的讲稿和笔记。本书就是对这些讲稿的提炼。

教父学研究是一门传统的西方学问,中国学者治这门学问无疑要了解它的基本内容和研究动态,但这决不意味着我们除了做翻译和介绍工作以外就不能有自己的见解。我在撰写这本大纲性质的书时力图将本人在文化哲学上的一些基本立场和观点融入到对教父学的研究中去,使这本书能同时起到两个作用:一是为了初学者提供一本入门书;二是清楚地表达作者本人的学术观点。希望本书的出版能够起到推动我国教父学研究的作用。

目 录

前 言	(1)
第一章 导论	(1)
第一节 文化互动转型论的前提	(2)
第二节 文化互动转型论的基本立场	(6)
第三节 在文化视野下审视教父学	(11)
第二章 教父学的历史文化背景	(18)
第一节 罗马帝国的政治架构	(19)
第二节 罗马帝国的宗教	(26)
第三节 基督教的兴起	(31)
第四节 基督教征服罗马帝国	(37)
第三章 教父学著作概览	(43)
第一节 教父著作的编纂与版本	(43)
第二节 原始教会文献与使徒教父的著作	(46)
第三节 早期异端与反异端文献	(54)
第四节 早期护教文献	(59)
第五节 尼西亚宗教会议前的神学文献	(67)
第六节 教父学黄金时代的基督教文献	(87)
第四章 基督教哲学的显现与发展	(132)
第一节 护教学的诞生	(132)
第二节 哲理化教义体系的发生	(144)
第三节 系统神学的出现	(149)
第五章 教父神哲学的理论构架	(157)

第一节	三一论范式的圣经依据·····	(157)
第二节	对三一论的多种诠释·····	(161)
第三节	三位一体说的建构·····	(177)
第四节	关于人性的思想交锋·····	(198)
第六章	基督教与罗马帝国文化的关系 ·····	(216)
第一节	双向互动·····	(216)
第二节	文化冲突·····	(220)
第三节	文化融合·····	(222)
第四节	文化转型·····	(225)
第五节	本土化·····	(235)
第七章	评价与结论 ·····	(240)
第一节	基督教接纳希腊哲学·····	(240)
第二节	教父哲学的历史地位·····	(244)
第三节	两希文化融合的结晶·····	(247)
参考书目	·····	(253)
后 记	·····	(272)

CONTENTS

Preface	(1)
Chapter 1 Introduction	(1)
1. The Theoretical Premises of Cultural Interaction and Transformation	(2)
2. Basic Positions of the Theory	(6)
3. Examination to Patrology under the Pespective of Culture	(11)
Chapter 2 The Historical and Cultural Background of Patrology	(18)
1. the Political Structure of the Roman Empire	(19)
2. the Religions in the Empire	(26)
3. the Rise of Christianity	(31)
4. the Conquest of Roman Empire	(37)
Chapter 3 General Survey on the writings of Christian Fathers	(43)
1. Compilation and Copyright of the Writings	(43)
2. Period of the Primitive Churches and Apostles	(46)
3. Period of the Early Heterodoxy	(54)
4. Period of the Early Apologists	(59)
5. Period of the Pre-Nicene Fathers	(67)
6. The Golden Age of Patrology	(87)
Chapter 4 The Emergence and Development	