



# 士林哲学与中国哲学

沈清松 著

商務印書館  
The Commercial Press

# 士林哲学与中国哲学

沈清松 著



创于1897

商务印书馆

The Commercial Press

2018年·北京

图书在版编目(CIP)数据

士林哲学与中国哲学 / 沈清松著. —北京: 商务印书馆, 2018

ISBN 978-7-100-14075-1

I. ①士… II. ①沈… III. ①哲学—研究—中国—现代 IV. ①B261

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 132689 号

权利保留, 侵权必究。

士林哲学与中国哲学

沈清松 著

---

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  
北京市艺辉印刷有限公司印刷  
ISBN 978-7-100-14075-1

---

2018 年 1 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

2018 年 1 月北京第 1 次印刷

印张 16 7/8

定价: 52.00 元

## 自序

晚近史学家们根据许多深入的研究,证实了西洋中世纪是一个圣俗并陈、活泼多元、思想深远、文明互动的大时代,值得处于“后现代”的人们在历史的轨迹里,寻索含藏在“前现代”经验中值得启发的路径。的确,若从士林哲学的发展上来说,中世纪的确是一个理性的时代、光明的时代。过去关于中世纪有许多误解,甚至称之为“黑暗时代”;这一名称原是来自彼特拉克(Petrarch),他以“光与暗”为喻,说明古典世界由于经典备陈、文献充分,是一光明时代;然而,中世纪由于经典较少,文献难征,是以称为黑暗时代。彼特拉克一般称为人文主义之父。是以当19世纪布克哈特(Jakob Burckhardt)在《意大利文艺复兴的文明》(*The Civilization of the Renaissance in Italy*)讨论文艺复兴时期的意大利时,针对人文主义而把中世纪称为“黑暗时代”(dark age)。由于布克哈特的著作广受欢迎,许多人受其影响,认为中世纪是“黑暗时代”。

其实,后来发现,公元7、8世纪的中世纪,的确较少经典与人物出现,然而,到了公元9世纪,约翰·爱留根纳(John Scotus Eriugena)则是哲学史上最重要的思想家之一。按照科普尔斯登(F. Copleston)在其《哲学史》(*History of Philosophy*)第二卷中

所说,爱留根纳“高耸突出,像是在平原中挺立的峻拔岩石……他产生了中世纪第一个伟大的体系”。如果说,中世纪哲学在公元4世纪的圣奥古斯丁,5、6世纪的笔名狄奥尼索斯(Pseudo-Dionysius)、圣本尼迪克特(St. Benedict)之后,在平庸的公元7、8世纪之后,能在公元9世纪兴起一座思想高峰,那就是爱留根纳了。

再者,相反于布克哈特所谓“黑暗时代”,在20世纪初便兴起许多中世纪研究,要确定人文主义在中世纪的根源,而赫斯金(Charles Homer Huskins)于1927年出版的《十二世纪的文艺复兴》(*The Renaissance of the Twelfth Century*),强调12世纪重视希腊罗马古典主义,强调世俗价值,凸显个人的地位,尤其将个人主义的兴起定位在12世纪。赫斯金认为,中世纪的拉丁文经典是罗马帝国灭亡之后西方文明最重要的内涵,提供西欧文明以最佳的指标,其所谓“古典主义”内涵,不只哲学,还包含法律与科学。在他看来,政治的世俗化来自12世纪文艺复兴时俗人可以研读法律,而阿拉伯人对希腊哲学与科学的翻译,则带来理性的世界观,促进了欧洲的演进。在11世纪,出现了圣安瑟尔谟(St. Anselm),而到了12、13世纪,中世纪思想达至黄金时代,像圣伯纳德(St. Bernard of Clairvaux),里尔的阿兰(Alain de Lille)、阿伯拉尔(Peter Abelard)、大阿尔伯特(Albert the Great)、圣托马斯(St. Thomas Aquinas)、圣波纳文图拉(St. Bonaventura)等人,都是了不起的思想家。其中,圣托马斯的《神学大全》被誉为整个第二个千年最伟大的著作,其思想清澈而体系井然,至今未有能出其右者。

这一了解对当代中国哲学家也颇有影响。例如,我的硕士论

文指导教授方东美先生原先推荐学生们去阅读布克哈特的《意大利文艺复兴的文明》一书，借以认识西方人文主义。然而，到了晚年，他却改称中世纪为一“精神光明的时代”，并且告诉笔者说，如果能够，他很想学习拉丁文，以便能阅读圣托马斯的原典，很可惜力不从心，终归道山。另外，我读蔡仁厚所撰《牟宗三先生学思年谱》，其中尝记载：“民国三十六年(1947)，丁亥，三十九岁。……是年，选译圣托马斯的《神学总论》。未发表。”(按《神学总论》今译《神学大全》)。可见，牟宗三亦曾于其壮年时代，选译了圣托马斯的《神学大全》，惜未发表，不知所选属何章节？

幸而，士林哲学的发展并不止于中世纪。在 19 世纪，顺应教宗利奥十三世(Leon XIII)《永恒之父》通谕的号召，梅西耶枢机(Cardinal D. Mercier)综合当时科学、心理学、宇宙论、历史学的新发展，重振新托马斯主义；又有布隆德(M. Blondel)的行动哲学，著有《行动》、《存有与存有者》、《思想》三大部著作；又有马雷夏(J. Maréchal)、拉内(K. Rahner)、柯雷特(E. Coreth)、罗讷根(B. Lonergan)等人的超验托马斯主义，结合康德、黑格尔、海德格尔等的哲学与当代科学，创新地诠释了托马斯思想。更不止此，自从利玛窦来华，带入亚里士多德、圣奥古斯丁、圣伯纳德，尤其是圣托马斯的哲学体系，与中国哲学尤其古典儒学融合以来，获得华人学者如徐光启、李之藻、杨廷筠、德沛、夏大常、张赓等人的协助与继承，到了当代更发扬为中华新士林哲学，有于斌、罗光、李震、赵雅博、项退结、邬昆如等人，分别作出贡献。可见，士林哲学的发展，在历史上绵延不绝，自中世纪的士林哲学，到近代出现的新士林哲学，到与中国哲学互动而有中华士林哲学，可谓西方哲学史、

中西思想交流史乃至中国哲学史上不可忽视的哲学传统。值得注意的是：中华士林哲学是一个源远流长，自利玛窦迄今已有四百余年的学派，且是西洋哲学史上第一个由西方中世纪起的士林哲学与其他思潮融合而有的新士林哲学；也是中国哲学领域中，第一个融合的思想体系与流派。关于中世纪士林哲学，新士林哲学与超验托马斯主义，西方的研究成果可谓汗牛充栋。可惜在这方面，中国方面的研究成果较少。本书之作，即是为了弥补此一缺憾。

本人自约自四十几年前，就读辅仁大学硕士班时，针对“存有与价值”，取圣托马斯的一、真、善、美等“超越属性”与中国哲学相对应的精神价值，进行比较研究，撰写硕士论文。其后于比利时鲁汶大学就读博士班时，翻译了《中世纪哲学精神》(*L'esprit de la philosophie médiévale*)一书。可以说，中世纪的士林哲学一直是我的重要研究领域之一，尤其关心其与中国哲学的关系。这一点我在《中世纪哲学精神》译序中已然清楚显示。本书《士林哲学与中国哲学》乃近年来此项研究的成果之一，针对中世纪士林哲学与新士林哲学的重要思想家与哲学议题，乃至中华新士林哲学的发展，及与中国哲学的关系和相互的比较，进行讨论。全书共计十五章，五篇附录，大约分为中世纪士林哲学、新士林哲学、中华新士林哲学三大部分。

第一部分含五章，两篇附录，选论极具代表性的圣奥古斯丁(St. Augustinus)、约翰·爱留根纳(John Scotus Eriugena)与圣托马斯(St. Thomas Aquinas)三位大哲。其中，圣奥古斯丁虽属教父时期，然于中世纪士林哲学扮演举足轻重的角色，我在本书中讨论圣奥古斯丁的时间、陶成与创世三议题，是其思想体系中的核

心问题,我将以评析其《忏悔录》十一卷的方式,来加以讲解。进而,我将讨论爱留根纳的密契论,并附录本人所译爱留根纳《神鹰灵音》一文,显示公元9世纪这座思想高峰如何耸立入云。关于圣托马斯,主要讨论其形而上学的思想体系,并特选其自然法思想并与老子天道观进行比较,与其所论天主的智慧来与佛教所论佛的智慧相互比较,作为文明对话与哲学交谈的释例。此外,也附上本人对托马斯《神学大全》第六册中文译本的书评。

第二部分含五章,两篇附录,主要是针对“新士林哲学”,从其创始者梅西耶枢机的新士林哲学计划开始,进而讨论梅西耶甚为推崇的布隆德的行动哲学,然后再讨论新士林哲学家马雷夏以判断为形上学起点、柯瑞特以追问问题为形上学起点,并将两者取与中国哲学进行比较。最后,则讨论我的博士论文指导老师,一直与中国相善的当代新士林哲学大家赖醉叶(Jean Ladrière)先生的思想,以道德、理性与信仰为主题,并附录以我中文翻译的赖醉叶先生所著《物理实在:一个现象学考察》,作为释例,再加上本人对赖醉叶所著《理性的希望》一书的书评,以为附录。最后,这一部分还综合、总结并针对中世纪研究与新士林哲学的走向与未来发展,进行检讨。

第三部分含五章,一附录,主要针对中华新士林哲学。首先讨论利玛竇(Matteo Ricci)将士林哲学引入中华文化,与中国哲学对话,形成了尔后的中华新士林哲学传统,并论及此一路线较少受到讨论的华人士人追随者,如夏大常与德沛。进而,选择“实体”概念,讨论士林哲学引进中国时所遭遇的基本问题。随后,讨论中华新士林哲学与现代性的出路问题,并以罗光思想为例,且在百年来



中国哲学发展的脉络中予以定位。最后,并讨论梵蒂冈第二次大公会议五十年来天主教思想的本地化,并在今天的后现代与新科技思潮下加以检讨,且以中华新士林哲学的努力为例加以说明,藉此将士林哲学与中国哲学的结合,回归到当前的普世脉络中来予以定位。最后,并附录我在吉尔松《中世纪哲学精神》一书中译本的译者序《中世哲学精神与中国哲学精神的会通》一文,作为与本书精神相互呼应的早期作品,以为本人为学一以贯之的见证。

以上所作,都是扣紧原典,兼顾文本、历史与哲学三方面,再继之以创造性的诠释。虽然说本书对于中世纪士林哲学、新士林哲学与中华新士林哲学三部分的讨论,于思想家及其论题,皆未尝追求完整,只力求凸显典型,也因此仅选择其最为重要者来讨论,盼望读者能在跨文化脉络与眼光下,借此认识士林哲学与中国哲学相互比较、相互交谈,甚至相互丰富之道。

沈清松序于多伦多大学

# 目 录

自序	1
----	---

## 第一部分 中世纪士林哲学与中国哲学

第一章 时间、陶成、创世：评析奥古斯丁《忏悔录》 第十一卷	3
第二章 约翰·爱留根纳的《神鹰灵音》及其密契思想	65
附录一 神鹰灵音	89
第三章 圣托马斯的形而上学体系	114
第四章 托马斯自然法与老子天道的比较与会通	138
第五章 士林哲学“天主的智慧”与佛教“佛的智慧” 比较研究	168
附录二 书评：圣托马斯《神学大全》第六册中译本	194

## 第二部分 新士林哲学与中国哲学

第六章 新士林哲学奠基者梅西耶枢机思想述评	201
-----------------------	-----

第七章	一个道德形而上学的源起:布隆德的行动哲学 .....	210
第八章	论形而上学的起点:超验托马斯主义与中国哲学 ..	230
第九章	道德、理性与信仰——赖醉叶的思想 .....	256
附录三	物理实在——一个现象学考察.....	281
第十章	论中世纪与新士林哲学研究的走向与展望.....	299
附录四	书评:赖醉叶《理性的希望》 .....	333

### 第三部分 中华新士林哲学

第十一章	中华新士林哲学的肇始者:省思利玛窦来华 启动的相互外推策略.....	341
第十二章	士林哲学“实体”概念的引进中国及其 哲学省思.....	389
第十三章	当代中华新士林哲学与现代性困境的超克.....	415
第十四章	百年中国哲学中罗光生命哲学的意义与评价.....	447
第十五章	新世局、新思潮与天主教思想本地化:以中华 新士林哲学为例释.....	471
附录五	中世哲学精神与中国哲学精神的会通.....	502
参考文献	.....	517

## 第一部分

# 中世纪士林哲学与中国哲学



# 第一章 时间、陶成、创世：评析 奥古斯丁《忏悔录》第十一卷

## 一、引言

### (一) 文本内在性(intratextuality)和互文性(intertextuality)

本文对于《忏悔录》的阅读，主要是针对圣奥古斯丁与现象学、诠释学、后现代哲学与中国哲学的相关性来论述。关于文本的相关性，或许可以用克里斯蒂娃(Julia Kristeva)提出的“文本际性”(intertextualité, intertextuality 或译“互文性”)概念来理解，指出某一文本既在横的一面涉及其当代文本，也在纵的一面涉及其前与其后的文本。也就是说，没有一个文本是孤立的，所有文本都在当时与之前、之后的互文脉络中，有所参照或引述。此外，我有一套诠释学的规则，其中指出“文本内在性”(intratextuality)先于“文本际性”或“互文性”，也就是说，在讨论文本际性以前，要先在文本的内在找到它的理路与一致性。由于建立在某一文本的内在理路与一致性上，才可以进一步谈论文本际性，也就是某一文本与其他文本的相关性。

据此,以下的评析并不急着马上进入对圣奥古斯丁与海德格尔、胡塞尔、德里达等人相关的论述,而应先好好地、一步一步地解读圣奥古斯丁《忏悔录》这一文本。虽然我们免不了在当代的学养脉络中来研读,但也该先把自己放到圣奥古斯丁的文本中。例如,我们该尽量回到《忏悔录》文本里去理解他在那里要说什么,再进一步来看他能说什么,尤其是在后来其他相关文本脉络里来看他能说些什么。这样做,希望能尽量把时间的纵深拉长,回到奥古斯丁文本内在理路与一致性所展现的意义,这对我们有一项好处:不要一下子便把所思考的文本拉到现在,反而由于时间纵深的拉长,我们的胸怀也变得更为宽阔,如此一来,将使我们的思维有了时间的深度。如果我们现在马上就要说圣奥古斯丁某一段话与现代某人讲的东西相似,我们也许会犯了诠释的暴力,或使诠释暴力更为增强。再者,我们借由这一阅读的机会,也会把自己心灵中的时间纵深给拉长了。当然,无可避免地,我们也会涉及其互文性,尤其针当前的兴趣,我会随机指点其中与胡塞尔、海德格尔、利科、德里达甚或利奥塔等人,甚至与中国哲学的相关议题。

首先要谈的问题,是 *Confessiones* 或《忏悔录》书名的中文翻译,或更好说是拉丁文 *confessio* 一词的意义。本文所针对的主要对象,是《忏悔录》第十一卷,然而正好从第十一卷开始,圣奥古斯丁所用 *confessio* 一词的意义有了蛮大的转变,且这在第十卷里已经可以看出端倪。在第十卷里,圣奥古斯丁对于 *confessio* 这个语词有所讨论。换句话说,第十卷对于 *confessio* 一词的意义有一总结性的讨论,以便预备第十一卷以后该词意义的重大转变。我们

必须注意到,“忏悔录”这一翻译不一定十分恰当。如果我们也注意横的、纵的文本际性,在圣奥古斯丁之前拉丁文作家提到的 *confessio* 一词,与后来基督徒使用该词、与圣奥古斯丁本人的使用,其间的确是有一些重大的变化。

## (二) *Confessio* 一词意义与圣奥古斯丁使用之意

我们都知道,拉丁文 *confessio* 这一语词原先主要的意义是“坦承”,尤其是在公共场合,例如在法庭上,公开承认自己所犯的过错和罪行,也因此是坦承自己的罪过之意。在西塞罗(Cicero)的作品里,我们便已经读到这样的用法。这一意义也在后来天主教徒的使用中继续发展,成为“忏悔”之意。例如圣奥古斯丁在《忏悔录》里,他也坦承自己的罪行,说出自己的诸多不是,讲出自己先前所犯的罪过。这其中,首先有“叙事”(narratio)的成分。许多事件的前后相续与曲折,会组成一个故事,这当中就有叙事的一面。在叙事之时,我承认我所讲出的事情是我做的,或是我的行为所造成的,也因此 *confessio* 这个字也有“认罪”的意思。于是,对于天主教徒,原来法学意义的“认罪”有了宗教上的“忏悔”之意。此外,天主教徒也有告解的仪式,借此人可以说出自己所犯的罪或错,并为此而忏悔。*Confessio* 除了“叙事”与“坦承”,且在“坦承”里含有“认罪”与“忏悔”之意,此外也还有别的意思。须知,有些法律意义上的“认罪”,并不就是“忏悔”。

此外,*Confessio* 也有“宣信”的意思,早期天主教徒的 *confessio* 即表示“宣示自己的信仰”,尤其是在殉道神学中,对于殉道圣人(martyr)来说,他们宁可丧失自己的生命,也要宣示自己



的信仰。天主教殉道圣人托奥多图斯(Theodotus)曾指责罗马人迫害基督徒的所作所为,是相反法律的意旨,因为他们对于受到逼供而承认犯行的,都还会表示宽容;然而,现在这些根本不需拷打刑求,自己就站出来 confess 宣示自己信仰的天主教徒,反而将之送进火堆或钉十字架。可见 confessio 也有“自动宣示信仰”之意。当然,我们也可以追问:经由暴力手段严刑拷打,是不是可以逼出真理?最近我有一位同事桑德斯(Graham Sanders)写到冯梦龙的《拍案惊奇》,其中论及经由拷打审讯问出的一些口供,说出的一些故事,桑德斯探问道:到底经由暴力审问,可不可以逼出真理?这真的是一个重要的问题。总之,Confessio 是有“自动宣示信仰”之意。虽然有些学者认为圣奥古斯丁在《忏悔录》里宣示信仰的意味比较不重要,认为他在前十书中虽然说了许多关于自己过去都做了些什么,只是偶而也有一点宣示信仰之意。其实,我认为,《忏悔录》整部书也可以视为具有宣示信仰的意思,说出他所相信的道理,像是人与天主的关系,天主造天地万物,天主圣三等等。当然,Confessio 作为宣示信仰之意,主要是用在那些殉道者身上。例如中世纪思想家宣信马克西姆斯(Maximus the Confessor),也是一位我心中十分推崇的神哲学家,人们把他的 Confessor 封号翻译成“告解者”,这翻译其实是错误的。因为宣信者马克西姆斯由于宣示了他的信仰,虽然没有被处死,但受了很严重的惩罚,以致双眼失明,也因此被封为 Confessor,实际上应该翻译成“宣信者”。当然,宣信者马克西姆斯也讲了很多重要的道理,例如他的基督学,神的肖像(Imago Dei)概念等,是用讲道的方式做了信仰宣示。