



阎国忠 著

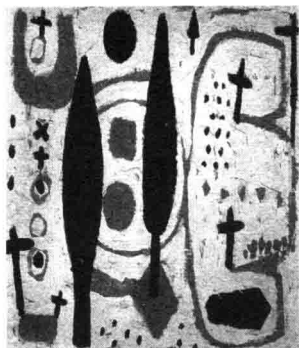
# 美 是 上帝的 名字

中世纪  
神学美学

上海社会科学院出版社

比较  
文学  
与  
文化  
丛书

阎国忠 著



丛书主编 蒋承勇

# 美 是 上帝的 名字

中世纪  
神学美学

上海社会科学院出版社

**图书在版编目(CIP)数据**

美是上帝的名字:中世纪神学美学/阎国忠著. —上海:上海社会科学院出版社, 2003

(比较文学丛书)

ISBN 7-80681-278-4

I. 美... II. 阎... III. ①神学—研究—中世纪  
②美学—研究—中世纪 IV. ①B972②B83

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 066048 号

**美是上帝的名字——中世纪神学美学**

**著 者:** 阎国忠

**责任编辑:** 汝 东 傅新营

**封面设计:** 王晓阳

**出版发行:** 上海社会科学院出版社

上海淮海中路 622 弄 7 号 电话 63875741 邮编 200020

<http://www.sassp.com> E-mail: sassp @ online. sh. cn

**经 销:** 新华书店

**印 刷:** 上海长阳印刷厂

**开 本:** 890 × 1 240 毫米 1/32 开

**印 张:** 14.75

**插 页:** 2

**字 数:** 370 千字

**版 次:** 2003 年 8 月第 1 版 2003 年 8 月第 1 次印刷

**印 数:** 0001—2200

---

ISBN7-80681-278-4/I · 038

定价: 28.00 元

---

版权所有 翻印必究

# 总序： “全球化”境遇与比较文学

蒋承勇

跨入新世纪,尤其是我国加入世贸组织之后,“全球化”成了新闻媒体的热门话题,有的学者认为,我们已经处在“全球化的时代”<sup>①</sup>。确实,不管从哪一个角度看,全球化已是客观存在的事实,是一种难以抗拒的时代潮流,人类的生存已处在全球化的境遇中。然而,“全球化”在人的不同的生存领域,其趋势和影响程度是不同的,尤其在文化领域更有其复杂性。

“全球化”首先是在经济领域出现的,从这一层面看,全球化的过程是全球“市场化”的过程;“市场化”的过程,又往往是经济规则一体化的过程。人类“进入 80 年代以来,世界资本主义经历了一番结构性的调整和发展。在以高科技和信息技术为龙头的当代科学技术上升到一个新的台阶之后,商业资本的跨国运作,大型金融财团、企业集团和经贸集团的不断兼并,尤其是信息高速公路的开通,不仅使得经济、金融、科技的‘全球化’在物质技术层面成为可能,而且的确很大程度上变成了一种社会现实。越来越多的国家加入到一个联系越来越密切的世界经济体系之中,国际货币基金组织、世界贸易组织等世界性经贸联合体实行统一的政策目标,各国的税收政策、就业政策等逐步统一化,技术、金融、会计报表、国民统计、环境保护等,也都实行相对的标准”<sup>②</sup>。这说明,全球化时代的人类经济生活,追求的是经济活动规则的一体化与统一化。所以,由于“全球化”的概念来自于经济领域,而经济领域的“全球

## 2 美是上帝的名字

化”又以一体化或统一化为追求目标和基本特征,因而,“全球化”这一概念与生俱来就与“一体化”连结在一起,或者说它一开始就隐含着“一体化”的意义。

在信息化的 21 世纪,伴随经济全球化而来的是金融全球化、科技全球化、传媒全球化,由此又必然产生人类价值观念的震荡与重构,这就是文化层面的全球化趋势。因此,经济的全球化必然会带来文化领域的变革,这是历史发展的规律。然而,文化的演变虽然受经济的制约,但它的变革方式与方向因其自身的独特性而不至于像经济等物质技术形态那样呈一体化特征。因此,简单地说经济全球化必然带来文化全球化是不恰当的;或者说,笼统地讲文化全球化也像经济全球化那样走“一体化”之路,是不恰当的。在经济大浪潮的冲击下,西方经济强国的文化(主要是美国的)价值理念不同程度地渗透到经济弱国的社会文化机体中,使其本土文化在吸收外来文化因素后产生变革与重构。这从单向渗透的角度看,是经济强国的文化向经济弱国的文化的扩张,是后者向前者的趋同,其间有“一体化”的倾向。然而,文化之相对于经济的独特性在于:不同种类、不同质的文化形态的价值与性质并不取决于它所依存的经济形态的价值;文化价值的标准不像经济价值标准那样具有普适性,相反,它具有相对性。因此,在经济全球化、一体化的过程中,不同的文化形态在趋同的同时,依然呈多元共存的态势,文化的趋同性与多元性是统一的。在经济全球化的过程中,经济弱国的文化价值观念同时也反向渗透到经济弱国的文化机体之中,这是文化趋同或“文化全球化”的另一层含义。所以,在谈论经济全球化背景下的文化全球化趋势时,我们既反对任何一种文化形态以超文化的姿态取代其他不同质文化的价值体系,也反对文化上的相对主义、民族主义和保守主义。我们认为,文化上的全球化,既不是抹煞异质文化的个性,也不能制造异质文化之间的彼此隔绝,而应当在不同文化形态保持个性的同时,对其他文化形态取

开放认同的态度,使不同质的文化形态在对话、交流、认同的过程中,在趋同性与本土化的互动过程中既关注与重构人类文化的普适性价值理念,体现对人类自身的终极关怀,又尊重并重构各种异质文化的个性,从而创造一种普适性与相对性辩证统一、富有生命力而又丰富多彩的“世界文化”。在此,“世界文化”是一种包含了相对性的普适文化,是一种既包容了不同文化形态,同时又以人类普遍的、永恒的价值作为理想的人类新文化。因此,我们认为,经济和物质技术领域的全球化,并不必然导致同等意义上的文化的“全球化”,即文化的“一体化”,而是文化的趋同化与本土化互动,普适性与多元化辩证统一的时代。所以,在严格的意义上,“全球化”仅限于经济领域。至少,在全球化的初期阶段是如此。

但是,不管怎么说,经济全球化的过程,人类文化无可抗拒地走向变革与重构,文学作为文化的一部分,也不可避免地处于变革与重构的境遇中。现实的情形是,在20世纪90年代以降,经济的全球化和文化的信息化、大众化,把文学逼入了边缘状态,使之失去了先前的轰动与辉煌,J·希利斯·米勒则宣告了文学时代的“终结”。他说:“新的电信时代正在通过改变文学存在的前提和共生因素(concomitans)而把它引向终结。”<sup>③</sup>相应地,“文学研究的时代已经过去。再也不会出现这样一个时代——为了文学自身的目的,撇开理论的或政治方面的思考而单纯地去研究文学。那样做不合时宜”<sup>④</sup>。米勒的预言虽然在今天看来有些危言耸听,或者言过其实,但它也让人们注意到文学的衰退与沉落,文学工作者显然很有必要正视文学的这种现实和趋势。对文学的这种命运是否有可拯救之法,笔者无力解答,也无意于去解答。但我认为,在全球化的境遇中,文学研究者很有必要在研究的理论与方法上有所革新。也许,这样做无所谓是为了不让“文学研究的时代”成为“过去”,而是为了适应这个文化大变革的时代,适应这个“全球化”的时代。

文学的研究应该跳出本土文化的阈限,而拥有世界的、全球的眼光,这样的呼声如果说以前一直就有,而且不少研究者早都已付诸实践,那么,在全球化境遇中,文学研究者对全球意识与世界眼光则更需有一种自觉。在这种意义上,比较文学及其方法有更值得文学研究者重视与借鉴的必要。比较文学本身就是站在世界文学的基点上对文学进行跨民族、跨文化、跨学科研究的,它与生俱来拥有一种世界的、全球的和人类的眼光与视野。正如美国耶鲁大学比较文学教授理查德·布劳德海德所说:“比较文学中获得的任何有趣的东西都来自外域思想的交流基于一种真正的开放式的、多边的理解之上,我们将拥有即将到来的交流的最珍贵的变体;如果我们愿意像坚持我们自己的概念是优秀的一样承认外国概念的力量的话,如果我们像乐于教授别人一样地愿意去学习的话。”<sup>⑤</sup>因此,在全球化境遇中,比较文学在文学研究中无疑拥有显著的功用和更强的生命力;比较文学的理论与方法应该是文学研究的基本理论与方法之一。

不仅如此,在全球化的境遇中,比较文学对文化的变革与重构,对促进异质文化间的交流、对话和互补、认同,对推动文化的趋同化与本土化的互动都有特殊的、积极的作用。比较文学之本质属性是文学的跨文化研究,这种研究至少在两种异质文化之间展开。比较文学的研究可以增进不同文化背景下的文学的理解与交流,促进异质文化环境中文学的发展,进而推动人类总体文学的发展。尤其是,比较文学可以通过异质文化背景下的文学的研究,促进异质文化的理解、对话与交流、认同。因此,比较文学不仅以异质文化视野为研究的前提,而且以异质文化的互认、互补为终极目的,它有助于异质文化间的交流,使之在互认的基础上达到互补共存,使人类文化处于普适性与多元化的良性生存状态。所以,比较文学在本质上又是一种文化的比较研究,比较文学与比较文化——也即比较文学与文化,是天然地联为一体的。也许,正是把

比较文学置身于人类文化的大背景、大视野，正是把文学研究置身于人类文化的大背景、大视野，才有可能使全球化境遇中的文学研究找到了一个新的生长点，使文学研究获得一种顺应文化变革与重构浪潮的生机，而且，文学和比较文学研究也就有可能在 21 世纪的全球化境遇中，在人类文化的变革与重构的大舞台里找到自己的用武之地。

正是基于上述一些想法，我们编撰这套“比较文学与文化”丛书。我们试图把文学置于人类文化的大背景中，从不同的层面展开研究，对异质文化背景下的文学作出新的阐释与体认，为中外文学的研究，为 21 世纪中外文化的交流与互补作点微薄的贡献。

2003 年春节

**注释：**

① 王宁《全球化与文化：对峙还是对话》，见王宁编《全球化与文化：西方与中国》，北京大学出版社 2002 年版。

② 盛宁《世纪末·“全球化”·文化操守》，见《外国文学评论》2000 年第 1 期。

③④ J·希利斯·米勒《全球化时代文学研究还会继续吗》，见《文学评论》2001 年第 1 期。

⑤ [美]理查德·布劳德海德《比较文学的全球化》，见王宁编《全球化与文化：西方与中国》。



## 总序：“全球化”境遇与比较文学

..... 蒋承勇( 1 )

## 绪 论

..... ( 1 )

## 第一章 早期经典

..... ( 17 )

### 文化氛围

(一) 基督教的蓬勃崛起 ..... ( 17 )

(二) 使徒彼得与保罗 ..... ( 19 )

(三) 《圣经》:作为原始经典 ..... ( 21 )

(四) 《圣经》:作为艺术品 ..... ( 23 )

(五) 走向宗教的希腊哲学 ..... ( 28 )

(六) 从米兰敕令到尼西亚会议 ..... ( 31 )

### 著述家

(一) 爱仁纽 ..... ( 35 )

(二) 克利门 ..... ( 35 )

(三) 尼撒的格列高利 ..... ( 36 )

(四) 奥利根 ..... ( 36 )

### 理论构架

(一) 抹去希腊诸神头上的光环 ..... ( 37 )

(二) 偶像是实在的,但只是偶像 ..... ( 39 )

## 2 美是上帝的名字

- (三) 可诅咒的神秘仪式、狂欢节及体育竞技 ..... (42)
- (四) 世上唯有一个神,即上帝 ..... (44)
- (五) 与希腊诸神不同,上帝是全能的 ..... (47)
- (六) 上帝是圣父、圣子、圣灵三位一体 ..... (48)
- (七) 是上帝创造了世界和人 ..... (50)
- (八) 人的原罪与上帝的救赎 ..... (51)
- (九) 人必循着基督的路恢复自己的美善 ..... (52)
- (十) 认识上帝需借助启示及哲学 ..... (54)

### 简要评析

- (一) 生命情结与思维模式的转换 ..... (56)
- (二) 艺术应为何而存在 ..... (58)
- (三) 耶稣基督的意义 ..... (61)
- (四) 上帝作为最高的善与美 ..... (63)

## 第二章 系统神学

- ..... (68)

### 文化氛围

- (一) 人类进入了自我否定的时代 ..... (68)
- (二) 基督教——人类的涤罪所 ..... (69)
- (三) 教父们的诫命 ..... (70)
- (四) 上帝是谁 ..... (71)
- (五) 人的位置 ..... (72)
- (六) 艺术的毁灭与重生 ..... (73)
- (七) 新柏拉图派的启示 ..... (75)

### 著述家

- (一) 圣奥古斯丁 ..... (76)
- (二) 波伊修斯 ..... (77)
- (三) 狄奥尼修斯(托名) ..... (77)

## 理论构架

- (一) 探索的起点:物质世界之外 ..... (78)
- (二) 上帝是伟大与美的本体 ..... (79)
- (三) 世界是上帝的伟大作品 ..... (81)
- (四) 世界作为整体尤为美好 ..... (83)
- (五) 恶与丑也有其存在的理由 ..... (84)
- (六) 一切形式和美都应归之于数 ..... (87)
- (七) 人在智慧、善与美上类似上帝 ..... (89)
- (八) 上帝借有形体的美彰显自己 ..... (91)
- (九) 有形体的美是虚幻的、暂时的 ..... (92)
- (十) 关键在于快乐的趋向 ..... (94)
- (十一) 艺术能成为人与上帝的中介吗 ..... (96)
- (十二) 另一种危险的诱惑——好奇心 ..... (99)
- (十三) 认识机能的层次及其界限 ..... (101)
- (十四) 回忆能使人通向上帝吗 ..... (103)
- (十五) 基督——神人合一的象征 ..... (105)
- (十六) 爱是上帝的最高诫命 ..... (107)
- (十七) 静观作为永远的安息和永恒的喜乐 ..... (110)

## 简要评析

- (一) 几个基本环节 ..... (113)
- (二) 三位一体与美的本体论 ..... (115)
- (三) 创世纪论及美的创造 ..... (117)
- (四) 道成肉身论与美的认知 ..... (120)
- (五) 静观——永生与美的喜乐 ..... (122)

## 第三章 黑暗时代

..... (130)

## 文化氛围

- (一) 历史并没有停滞不前 ..... (130)

|                       |       |
|-----------------------|-------|
| (二) 拜占庭的存在是一个因素 ..... | (132) |
| (三) 破坏偶像运动及其后果 .....  | (134) |
| (四) 圣索菲亚大教堂 .....     | (136) |
| (五) 格列高利教皇与圣本笃 .....  | (138) |
| (六) 加洛林王朝的复兴 .....    | (141) |

### 著述家

|                       |       |
|-----------------------|-------|
| (一) 约翰·司各脱·厄里根纳 ..... | (144) |
| (二) 阿奎恩 .....         | (145) |
| (三) 拉巴努斯·毛卢斯 .....    | (146) |

### 理论构架

|                      |       |
|----------------------|-------|
| (一) 自然的四种形态 .....    | (146) |
| (二) 在存在与非存在之间 .....  | (148) |
| (三) 人是缩小了的自然 .....   | (150) |
| (四) 存在、善、美的同一 .....  | (152) |
| (五) 上帝之光与美的观照 .....  | (154) |
| (六) 艺术——观念的解释 .....  | (157) |
| (七) 从宇宙音乐到俗世音乐 ..... | (159) |

### 简要评析

|                     |       |
|---------------------|-------|
| (一) 上帝与自然的一体化 ..... | (161) |
| (二) 创造:分解与回归 .....  | (164) |
| (三) 作为象征的世界 .....   | (166) |
| (四) 人何以肖似上帝 .....   | (168) |
| (五) 美永远是潜在的 .....   | (170) |
| (六) 对艺术的呼唤 .....    | (172) |

## 第四章 神秘主义

|       |       |
|-------|-------|
| ..... | (178) |
|-------|-------|

### 文化氛围

|                    |       |
|--------------------|-------|
| (一) 如日中天的基督教 ..... | (178) |
|--------------------|-------|

|                        |       |
|------------------------|-------|
| (二) 十字军之后 .....        | (180) |
| (三) 色彩与乐音的诱惑 .....     | (183) |
| (四) 庄严的罗马式建筑 .....     | (185) |
| (五) 从叙事的到抒情的 .....     | (187) |
| (六) 信仰与理性:迷惘中的神学 ..... | (190) |

## 著述家

|                   |       |
|-------------------|-------|
| (一) 圣维克托的雨果 ..... | (193) |
| (二) 圣维克托的理查 ..... | (194) |
| (三) 圣伯尔纳 .....    | (194) |

## 理论构架

|                         |       |
|-------------------------|-------|
| (一) 上帝为什么有三个位格 .....    | (195) |
| (二) 爱的星火 .....          | (197) |
| (三) 四种静观 .....          | (200) |
| (四) 创造的观赏的三个层次 .....    | (203) |
| (五) 作为看得见的美的艺术 .....    | (205) |
| (六) 想象使可见的上升为不可见的 ..... | (209) |

## 简要评析

|                      |       |
|----------------------|-------|
| (一) 对神秘主义的一点注释 ..... | (212) |
| (二) 爱的本体论 .....      | (215) |
| (三) 爱作为心灵的动力 .....   | (218) |
| (四) 对爱的心理描述 .....    | (220) |
| (五) 赋予爱以形式 .....     | (223) |
| (六) 爱的羽翼——想象 .....   | (226) |

## 第五章 经院哲学

|       |       |
|-------|-------|
| ..... | (231) |
|-------|-------|

## 文化氛围

|                    |       |
|--------------------|-------|
| (一) 城市兴起以后 .....   | (231) |
| (二) 亚里士多德的身影 ..... | (234) |

- (三) 经院哲学的使命 ..... (236)
- (四) 托钵僧团 ..... (239)
- (五) 《灵花》及灵修文学 ..... (242)
- (六) 哥特式建筑 ..... (246)

### 著述家

- (一) 圣托马斯·阿奎那 ..... (250)
- (二) 圣波纳文土拉 ..... (251)

### 理论构架

- (一) 上帝即它的存在 ..... (251)
- (二) 上帝无非是它自己的理智 ..... (253)
- (三) 上帝之子——基督的诞生 ..... (255)
- (四) 圣灵具有与圣父子不同的位格 ..... (257)
- (五) 圣灵出自圣父,同时出自圣子 ..... (259)
- (六) 上帝的观念与宇宙秩序 ..... (262)
- (七) 真理、现实与美 ..... (263)
- (八) 上帝的爱与万物归趋 ..... (266)
- (九) 善、目的与美 ..... (268)
- (十) 理智是人的第一原理 ..... (270)
- (十一) 信——望——爱 ..... (273)
- (十二) 在道德序列中的艺术 ..... (275)
- (十三) 上帝的恩典与强攫 ..... (278)
- (十四) 得见上帝的心路历程 ..... (280)

### 简要评析

- (一) 体系性思维与美学 ..... (283)
- (二) 不成其为形象的上帝的形象 ..... (286)
- (三) 创造的哲学含义 ..... (289)
- (四) 寻找美自身的位置 ..... (291)
- (五) 把属于人的归还给人 ..... (294)

- (六) 艺术的目的在于人自身的完善 ..... (296)
- (七) 充满乐观精神的结语 ..... (299)
- (八) 补正:欣赏、静观及其他 ..... (302)

## 第六章 隐秘教派

- ..... (308)

### 文化氛围

- (一) 踌躇满志的市民阶层 ..... (308)
- (二) 现代民族国家的兴起 ..... (312)
- (三) 教廷权力的衰微 ..... (315)
- (四) 作为一种文化运动的文艺复兴 ..... (318)
- (五) 人文主义及其哲学 ..... (322)
- (六) 走向神秘主义的神学 ..... (327)

### 著述家

- (一) 约翰·艾克哈特 ..... (329)
- (二) 库萨的尼古拉 ..... (330)
- (三) 但丁 ..... (330)

### 理论构架

- (一) 上帝是不可言说的 ..... (331)
- (二) 寻觅上帝的路 ..... (333)
- (三) 上帝在世界之中 ..... (337)
- (四) 上帝的三位一体与世界的三位一体 ..... (340)
- (五) 只有个体才是具体存在 ..... (343)
- (六) 为上帝而告别上帝 ..... (345)
- (七) 违背大自然即违背上帝 ..... (349)

### 简要评析

- (一) 对经院哲学的消解 ..... (352)
- (二) 隐秘神学中没有美学 ..... (355)
- (三) 解读“灵魂中的小点” ..... (358)

8 美是上帝的名字

(四) 但丁:新的起点 ..... (361)

**中世纪及文艺复兴时期美学逻辑纲要**

..... (367)

**附录一 圣奥古斯丁美学评传**

..... (386)

**附录二 圣托马斯·阿奎那美学评传**

..... (415)

**人名索引**

..... (443)

**后记**

..... (456)



## 绪 论

### 一

在西方,曾有一个时期,人们至少把中世纪的一千余年,看作是美学的“荒漠”。十九世纪的最早几部美学史著作,如科莱尔(Koller)的《美学史草稿》(1799)、齐默尔曼(Zimmermann)的《作为哲学科学的美学史》(1858)、夏斯勒(Schasler)的《美学批评史》(1869)等等都略去了中世纪美学。夏斯勒甚至认为,中世纪不仅没有理论形态的美学,也没有观念形态的审美意识,中世纪在审美方面是一片空白。后来,二十世纪初年前后的几部美学史,如鲍桑奎(Bernard Bosanquet)的《美学史》(1892),克罗齐(Croce)的《作为表现的科学和一般语言学的美学的历史》(1910年后)等开始注意到中世纪美学,但也都语焉不详。克罗齐只介绍了圣奥古斯丁及圣托马斯·阿奎那对美所下的定义及中世纪艺术教育理论;鲍桑奎为中世纪辟了专章,但只作为“审美意识在中世纪连续的一些痕迹”来叙述,并未将中世纪美学当作一个整体,一个特定历史阶段的美学。这种对中世纪,一定程度上也包括文艺复兴时期美学的漠视,一直影响到晚近的许多美学史家。值得庆幸的是:这种状况在近数十年中已渐渐有所改变,中世纪美学在少数学者圈子里成了热门话题,尤其是吉尔伯特·库恩(K. Gilbet、H. Kuhn)与比尔兹利(M. C. Beardsley)等为中世纪美学做了有力的辩护(前者见《美学史》,后者见《从古希腊到今天的美学》),这使我们有理由期望在不久的将来,在中世纪美学的发掘和研究上会取得较大的进步<sup>①</sup>。

吉尔伯特·库恩在回答美学在中世纪神学思潮的冲击下是否