

Philosophy

# 中世纪哲学研究

A STUDY OF MEDIEVAL  
PHILOSOPHY

段德智◎著

 人 民 出 版 社



# 中世纪佛学研究

THE MIDDLE AGES OF BUDDHISM STUDY

傅世英 主编

2008.08

● 中国佛学研究 ●


● 中国佛教史研究 ●

Philosophy

# 中世纪哲学研究

A STUDY OF MEDIEVAL  
PHILOSOPHY

段德智◎著

 人 民 出 版 社

责任编辑:洪 琼

图书在版编目(CIP)数据

中世纪哲学研究/段德智 著. -北京:人民出版社,2014.11

ISBN 978-7-01-013962-3

I. ①中… II. ①段… III. ①中世纪哲学-研究 IV. ①B13

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 218899 号

中世纪哲学研究

ZHONGSHIJI ZHEXUE YANJIU

段德智 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2014 年 11 月第 1 版 2014 年 11 月北京第 1 次印刷

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:18.5

字数:370 千字 印数:0,001-2,000 册

ISBN 978-7-01-013962-3 定价:56.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

# 目 录

导 论 .....	1
一、对“中世纪哲学”的误读：“敌视”与“鄙视” .....	1
二、宗教功能的“二律背反”：“负功能”与“正功能” .....	4
三、中世纪哲学的整体性与宗教的家族相似性 .....	7
四、本著的基本框架和主要目标 .....	11
<b>第一章 中世纪经院哲学概论</b> .....	14
第一节 经院哲学兴盛的文化背景和社会背景 .....	14
第二节 经院哲学的学院性质与学术地位 .....	24
第三节 中世纪经院哲学的历史概貌 .....	35
<b>第二章 中世纪阿拉伯哲学概论</b> .....	44
第一节 阿拉伯哲学的西方属性及其对拉丁哲学的影响 .....	44
第二节 中世纪阿拉伯哲学概貌 .....	51
第三节 阿尔法拉比的哲学思想 .....	54
第四节 阿维森纳的哲学思想 .....	57
第五节 阿维洛伊的哲学思想 .....	62
<b>第三章 阿奎那哲学概论</b> .....	67
第一节 作为经院哲学集大成者和哲学革新家的阿奎那 .....	67
第二节 作为神学“主妇”的哲学 .....	74
第三节 存在者的形而上学 .....	84
第四节 “作为哲学一部分的神学” .....	98
第五节 基于身体哲学的人学 .....	109
第六节 基于感觉经验的认识论与美学 .....	118
第七节 基于人的自然欲望和自然本性的道德哲学 .....	128
第八节 基于人性论和正义观的政治法律思想和经济思想 .....	138

---

<b>第四章 阿奎那本质学说与公平价格学说研究</b> .....	149
第一节 阿奎那的本质学说对亚里士多德的超越及其现时代意义 .....	149
第二节 试论阿奎那的本质特殊学说及其现时代意义 .....	158
第三节 阿奎那特指质料学说的变革性质及其神哲学意义 .....	166
第四节 阿奎那公平价格学说的理论基础和基本维度及其现时代意义 .....	176
附录一：《迷途指津》选译 .....	191
附录二：《上帝慰藉之书》 .....	239
附录三：《永恒之父通谕》 .....	265
附录四：从“托马斯的现代化”到“现代化的托马斯” .....	281
主要参考文献 .....	288
后 记 .....	291

---

---

## 导 论

中世纪哲学,顾名思义,是中世纪时期的哲学。对中世纪哲学的这样一种近乎同语反复的界定,一如我们将希腊罗马哲学界定为希腊罗马时期的哲学、将近代哲学界定为近代时期的哲学一样,原本不构成任何问题,但鉴于长期以来人们对它的“轻蔑鄙视”乃至“敌视”的态度和立场,<sup>①</sup>当讨论中世纪哲学时,我们便不得不一开始便采取一种“救偏补弊”、“拨乱反正”或“正本清源”的姿态。

### 一、对“中世纪哲学”的误读:“敌视”与“鄙视”

长期以来,人们对中世纪哲学往往采取两种态度和立场:一种是“敌视”的态度和立场,另一种是“鄙视”的态度和立场。对中世纪哲学取敌视态度和立场的西方哲学史家往往或是根本否定中世纪哲学的存在,或是攻击中世纪压制和反对哲学,是哲学的“黑暗时代”。对中世纪哲学取鄙视态度和立场的西方哲学史家虽然并不完全否认中世纪哲学的存在,但却对之采取极其轻蔑的态度,常常显现出不屑一顾的神态。结果,在许多西方哲学史书籍中,中世纪哲学即使没有没完全删略,也只是象征性地说上几句。

对中世纪哲学的这样一种态度和立场并没有因为中世纪的远去而淡化,它依然非常强烈、非常鲜明地显现在现当代哲学家和哲学史家的现实的哲学研究活动中和有关著作中。在新近出版的一本西方哲学和哲学史的教科书中,其主编在谈到中世纪哲学时,便曾经以非常轻蔑的口吻说道:“一个很长的时期——大约从公元4世纪——西方的思想被基督宗教所统治。这并不意味着没有哲学,远不是这样;但是它的大部分服务于神学或至少它被神学的思考所限制(除了在逻辑学这样一些情形之外)。”<sup>②</sup>中世纪哲学史家马仁邦在谈到这本书时,非常痛心他指出:“中世纪和文艺

---

<sup>①</sup> 参阅约翰·马仁邦主编:《中世纪哲学》,孙毅、查常平、戴远方、杜丽燕、冯俊等译,冯俊审校,北京:中国人民大学出版社2009年版,第9、3页。

<sup>②</sup> 转引自约翰·马仁邦主编:《中世纪哲学》,第2—3页。

复兴哲学,结果是明显地从整本书中被删除,只是简单地提了一下阿奎那。历史的截面从希腊人跳到笛卡尔而没有做任何评论。”<sup>①</sup>值得注意的是,马仁邦所批评的这部著作是1995年出版的,而且是牛津大学出版社出版的。这就意味着,对中世纪哲学的敌视或鄙视态度并非成为“历史”,至今依然是横亘在我们面前而不能不奋力超越的障碍。

然而,相当一部分哲学家和哲学史家之具有这样一种敌视和鄙视情绪和眼光也不是偶然的,而是除了对中世纪哲学原典缺乏深入研究外,还另有其深刻的历史原因。我们不妨将其视为文艺复兴运动和启蒙运动的惯性运动的产物。无论是文艺复兴运动,还是启蒙运动,本质上都是以根本否定中世纪的制度和文化为基础的思想运动。就肇始于13世纪晚期意大利佛罗伦萨的文艺复兴运动来说,既然文艺复兴的意大利文 Rinascimento,由 ri-和 nascere 构成,既然 ri-的意思为“重新”而 nascere 的意思为“出生”,则文艺复兴的基本意思便为“重新出生”。但是,一件事物的重新出生便意味着它曾经死亡。因此,文艺复兴便自然而然地内蕴有中世纪即为一个死亡时代或应当死亡的时代这样一层意思和这样一个基本前提。人们对中世纪哲学在内的整个中世纪制度和中世纪文化的敌对情绪由此可见一斑。继文艺复兴运动而来的第二次思想解放运动是所谓启蒙运动。这是一场肇始于18世纪法国和英国的思想解放运动。启蒙运动的法文为 Siècle des Lumières,英文为 the Enlightenment。法文单词 Lumière 的意思为“光”、“光亮”或“光明”,而光或光明是以“暗”或“黑暗”为参照和对照的。而这就意味着,启蒙运动是以把中世纪视为“黑暗时代”为参照和对照的。其对包括中世纪哲学在内的中世纪制度和中世纪文化的敌视或鄙视的态度和立场由此不言而喻。英文单词 enlightenment 的原始义和基本义为“照耀”和“照亮”,其中也内蕴有视中世纪为“黑暗时代”的意思。启蒙运动的德文 Aufklärung 虽然其基本义在于说明和澄清从而缺乏法文和英文中光明的含义,但也毕竟是以贬低和排斥中世纪制度和文化为基本前提的。康德曾经将启蒙运动界定为“人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态”,<sup>②</sup>其言下之意是中世纪乃“人类自己所加之于自己”的一种“不成熟状态”,其贬低和否定的意思不言自明。更何况康德还明确地宣布“我们的时代是真正的批判的时代,一切都必须经受批判”,<sup>③</sup>这就将包括中世纪哲学在内的所有传统文化都置放到了他的批判的矛头之下。

应当肯定,对中世纪的批判和否定,甚至鄙视和敌视,在一定的历史发展阶段是非常必要的,非如此不足以彻底摧毁旧制度和旧文化而确立新制度和新文化,人类社会就不足以革新和进步。但是,批判和否定是一回事,客观地作出历史评价则是另一

① 约翰·马仁邦主编:《中世纪哲学》,第3页。

② 康德:《什么是启蒙运动》,载《历史理性批判文集》,何兆武译,北京:商务印书馆1991年版,第22页。

③ 康德:《纯粹理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,北京:人民出版社2004年版,“第一版序”第3页。



回事。如果将近代与中世纪之交的批判和否定误作应然的历史评价,则我们就难免犯历史性的甚至常识性的错误。任何一种社会制度和任何一种文化形态,都既有其光明的一面,也有其黑暗的一面,都有一个酝酿、形成、兴盛和衰落的发展过程。黑格尔在他的《法哲学原理》中曾经说过:“凡是合乎理性的都是现实的,凡是现实的东西都是合乎理性的”,<sup>①</sup>即是谓此。现在的问题是:人们对中世纪不仅拘泥于近代与中世纪之交的批判、否定、鄙视和敌视,而且还将其视为永恒真理,这就难免犯片面性的错误。如果将这种错误作为精神遗产继承下来,我们就不仅会将中世纪视为黑暗时代,而且还会将古希腊罗马、原始社会乃至整个资本主义时代视为黑暗时代,整个人类历史也就会因此而漆黑一团。而“全部哲学史”,也就会因此而像黑格尔所说的,“成了一个战场,堆满死人的骨骼。它是一个死人的王国。这王国不仅充满了肉体死亡了的个人,而且充满着已经推翻了的和精神上死亡了的系统,在这里面,每一个杀死了另一个,并且埋葬了另一个。”<sup>②</sup>

鉴于现当代人类对中世纪敌视态度的逐渐消解,特别是随着考古学等学科的兴起以及人们对中世纪社会制度和文化本来面目的逐渐了解,现在,人们对中世纪的看法,像启蒙时代那样将整个中世纪不分青红皂白一概称之为“黑暗时代”的学者已经少之又少了。人们开始将“黑暗时代”局限于中世纪前期(476—800年)这样一个时段。而且即使这样的史学家在当今时代也为数不多。大家毋宁用中世纪前期(Early Middle Ages)来指称这样一个时段。但是,相对于史学界的这样一个思想走势,西方哲学史界的学者似乎要滞后得多。至今还有相当一部分哲学家和哲学史家依旧笼罩在“启蒙时代”的阴影之中,成了“启蒙精神”的当代牺牲品。应该说,现在是西方哲学家和西方哲学史家跟上现当代史学家历史步伐的时候了。

“每一哲学都是它的时代的哲学”。正如古希腊罗马有自己的哲学、西方近代和现当代有自己的哲学一样,西方中世纪也有自己的哲学,也有自己据以解释整个世界的“哲学原则”。而且,正如希腊罗马时期有苏格拉底、柏拉图和亚里士多德,西方近代哲学有笛卡尔、培根、莱布尼茨、休谟、康德、黑格尔这样一些“伟大的灵魂”一样,西方中世纪也有波爱修、爱留根纳、安瑟尔谟、阿伯拉尔、阿奎那、波那文都、司各脱、奥卡姆和苏亚雷斯这样一些“伟大的灵魂”。这些“哲学史上的英雄们”也和西方哲学史其他发展阶段上的所有英雄们一样,不仅“为往圣继绝学”,延续了西方哲学的命脉,而且还以自己的创造性工作把前此阶段的哲学提升到新的阶段,“为后世开新学”。就中世纪哲学而言,中世纪哲学家们不仅继承了希腊罗马哲学,特别是柏拉图和亚里士多德的哲学,而且还提出了一系列新的哲学原则。例如,他们新提出的本质与本体、本质与存在相区分的原则不仅超越了希腊罗马时期的本质主义哲学和实体

① 黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆1979年版,“序言”第11页。

② 黑格尔:《哲学史讲演录》第1卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆1981年版,第21—22页。

主义哲学,而且还为后世的哲学本体论,甚至还为当代西方哲学本体论提供了宝贵的哲学资源。再如,他们提出的身体哲学以及人的个体性原则也同样不仅超越了希腊罗马时期的“魂学”(将灵魂视为人的本质规定性)和抽象的类概念,而且还为后人学,特别是为当代西方人学提供了宝贵的精神资粮。所有这些都是需要我们这些后来人反复咀嚼,努力吸收和认真借鉴的。未来的哲学应该是更加光辉灿烂的,但是这样的哲学是绝对不可能建立在虚无主义基础之上的。当年,黑格尔在谈到中世纪哲学时,曾经以非常轻蔑的口吻写道:他“打算穿七里长靴尽速跨过这个时期”。<sup>①</sup>然而,倘若黑格尔活到今天,倘若黑格尔肯坐下来认真地阅读一下中世纪哲学原典,倘若他确实感悟到中世纪哲学的革新气质,则他便极有可能脱掉他的“七里长靴”,静下心来重写他的《哲学史讲演录》“第二部”。<sup>②</sup>

20世纪末,英国广播公司举办了人类第二个千年最伟大思想家的网上评选活动,结果阿奎那那力压霍金、康德、笛卡尔、麦克斯韦和尼采,以排名第五的身份跻身于“千年十大思想家”之列。这个史实雄辩地告诉我们,中世纪哲学在人类思想史上的地位是无可否认的。现在是哲学家和哲学史家激流勇进,跟上历史步伐的时候了。

## 二、宗教功能的“二律背反”：“负功能”与“正功能”

人们长期以来之所以对中世纪哲学采取敌视和鄙视态度,除了对中世纪的无知外,还有一项根本缘由,这就是对宗教哲学功能的片面理解,以为哲学一旦受到宗教的“污染”就不复是哲学。殊不知尽管宗教对哲学的影响始终是双重的,它既有阻碍哲学发展的一面,也有推进哲学发展的一面。

宗教社会学家奥戴在谈到宗教社会功能时,曾经突出地强调了宗教不仅具有负功能而且同时也具有正功能,他将这称作宗教功能的“二律背反”原理。他写道:“由于它们(宗教的负功能与正功能——引者注)并不仅仅只是一些问题,所以才是张力的内在根源,并被准确地称作二律背反。问题是可以解决的,但二律背反却是无法摆脱的悖论。我们必然会遇到它,而且必须得以某种方式来对付它,但绝不可能把它消除掉。”<sup>③</sup>奥戴在这里所强调的虽然是宗教的社会功能的二律背反,但也同样适用于宗教的哲学功能。换言之,从宗教功能二律背反原理的角度看问题,不仅宗教有阻碍哲学发展的负功能,而且也同时具有推动哲学发展的正功能。而且既然宗教功能的

<sup>①</sup> 黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆1981年版,第233页。

<sup>②</sup> 黑格尔的《哲学史讲演录》共含三部。其中第一部为“希腊哲学”,第二部为“中世纪哲学”,第三部为“近代哲学”。

<sup>③</sup> 托马斯·F.奥戴·珍妮特·奥戴·阿维德:《宗教社会学》,刘润中等译,北京:中国社会科学出版社1990年版,第206页。

这样一种二律背反是“无法摆脱”的和“不可能消除”的,则我们就必须正视它,就必须对宗教的哲学功能有一个通盘的了解,而不能“弊于一曲而暗于大理”。就中世纪宗教的哲学功能而言,人们看到宗教对哲学的阻碍功能原本是无可厚非的,但倘若仅仅看到宗教的这样一种负功能并且因此而根本否认它的正功能便无疑是一种不能容忍的片面性了。事实上,一如宗教对哲学的负功能在中世纪有鲜明的表现一样,宗教对哲学的正功能也同样有鲜明的表现。例如,中世纪哲学的革新及其对古希腊罗马哲学的超越差不多都是由于宗教的刺激和挑战引发出来的。就经院哲学而言,它的革新及其对希腊罗马哲学的所有超越差不多都是由于基督宗教的教义(尤其是三位一体教义)刺激和挑战引发出来的。例如,在古希腊罗马哲学里,由于其本质主义的哲学路线所致,本质(ousia, eidos)与本体(hypostasis)往往是一体的。然而,倘若本质与本体一体,那就势必不是陷入“神格唯一论”(Monarchēs)、阿里乌派(Arianism)和“基督一性论”(Monophysism),就是陷入聂斯托利派(the Nestorian Party)的“基督二性二位说”,从而非但不能解说圣父、圣子和圣灵的三位一体,反而陷入了这样那样的异端。<sup>①</sup>这就向哲学提出了一个新的研究课题。而波爱修也正是在解决这一研究课题的基础上提出和阐述他的本质与本体的区分学说的。波爱修对本质和本体做了区分。他用 *subsistentia* 表示与 *ousia* 相关的词,表示种相和属相这样一类性质的实在性,表示“存在”;而用 *substantia* 表示与 *hypostasis* 相关的词,表示个别事物的基体以及附着其上的偶性的实在性,表示“实体”、“存在者”或“是这个”。这样一来,经过这样一番哲学处理,上帝之为三位一体就顺理成章了。再如,在古希腊罗马哲学里,本质与存在的一体性乃哲学的一项基本原则。如果说这项原则在巴门尼德那里表现为“思想与存在的同一性”的话,在柏拉图那里则表现为“理念型相论”。因为在柏拉图那里,理念或型相(*eidos*)既是本质也是存在。然而,所有这些存在与本质一体的模式都不足以解说上帝的独一性和创造性。因为如果存在即是本质,即是思想和理念,则作为存在的上帝何以区别于其他精神实体?又何以可能创造其他精神实体和物质实体?而上帝的独一性和创造性又是基督宗教的基本信仰和基本教义。也正是为了应对基督宗教教义的这样一种刺激和挑战,阿奎那才明确地提出和阐述了他的存在与本质的区分说。按照他的这一学说,事物的存在是一回事,其本质又是一回事。他强调说:“存在是某种并非本质或实质的东西(*esse est aliud ab essentia uel quiditate*)”,无论是在受造的物质实体中还是在受造的理智实体中,“一件事物的存

<sup>①</sup> “神格唯一论”出现于2—3世纪,主张独一上帝只能有一个位格而不能有三个位格,圣子和圣灵只是圣父的另外两种表现形态,是一位上帝的三个方面。阿里乌派主张基督只是人而不是神。该派在325年召开的尼西亚公会议上被斥为“异端”。“基督一性论”主张耶稣基督的人性完全融入其神性,故只有一个本性(*mónos phýsis*)。5世纪中叶,君士坦丁堡附近隐修院院长优迪克和亚历山大里亚宗主教迪奥斯科罗斯(Dioscorus, ?—454年)倡导此说。451年,卡尔西顿公会议将其定为“异端”。聂斯托利派主张“基督二性二位说”,断言耶稣基督虽然具有神性和人性,但却因此而具有神、人两个位格。该派在431年召开的以弗所公会议上被斥为“异端”。该派曾于唐代传入中国,被称作景教。

在是一回事,而它的本质、本性、形式则是另外一回事”。<sup>①</sup>他举例说:“我们能够理解一个人之所是以及一只不死鸟之所是,然而却不知道其究竟是否实际存在。”<sup>②</sup>阿奎那的存在与本质相区分的学说,一方面将作为存在与本质一体的上帝与作为存在与本质二分的受造物明确地区别了开来,从而强调了上帝的独一性和神圣性,另一方面又提出了受造物何以存在的问题,亦即上帝的创世问题,从而也就提出了作为上帝的存在本身只是一种纯粹的创造活动这样一个崭新的哲学原理。由此看来,无论是波爱修的本质与本体的区分说还是阿奎那的本质与存在的区分说,离开了基督宗教的刺激和挑战都是不可设想的。在中世纪,宗教对哲学的助推功能是极其巨大的。只看到宗教对中世纪哲学的负功能而对其对中世纪哲学的正功能视而不见显然是一种片面性。

在讨论中世纪哲学时,还有一点需要强调指出的。这就是相当一部分中世纪哲学家不仅具有浓重的哲学情结,而且具有不屈的战斗精神。他们不仅对智慧有真挚的“爱情”,而且还是顽强的哲学战士。毋庸讳言,在某种意义上,我们可以说,中世纪是一个宗教思想差不多占统治地位的时代。对这一点,不仅我们这些后世学者作为旁观者有清醒的认识,而且即使中世纪的哲学家们,作为当局者,也有非常清醒的认识。并且,也正因为如此,他们才提出并反复地重申“两重真理论”。在中世纪哲学史上,阿维洛伊可以说是提出“两重真理论”的第一人。阿维洛伊不仅明确地将真理区分为“哲学真理”或“推证真理”和“神学真理”或“经文真理”,而且还强调对“神学真理”或“经文真理”既可以做字面的解释也可以做寓言式的解释或隐喻式的解释。而这就意味着哲学真理乃第一真理或最高真理,当为判定神学真理或经文真理的基本标准。由此可以看出,阿维洛伊之所以倡导两重真理论,其初衷完全在于捍卫哲学的独立性和崇高地位。他的这样一种做法不仅是完全正当的(非如此就没有哲学可言),而且是非常难得的。阿维洛伊之后,阿奎那也是两重真理论的积极倡导者。阿奎那不仅在《反异教大全》中阐述和强调了“两重真理论”,断言在“信仰真理”之外还另有“理性真理”或“理性探究的真理”(veritatis quam ratio investigat),<sup>③</sup>而且在《神学大全》中还进一步提出和阐述了“两门学科说”,断言在“神学学科”之外还另有“哲学学科”(philosophicas disciplinas)。而且,他提出问题的方式也非常耐人寻味。在《神学大全》中,他提出的第一个问题是:“除哲学学科外,是否需要任何进一步的学问(Utrum sit necessarium praeter philosophicas disciplinas aliam doctrineam haberi)?”<sup>④</sup>这就是说,在阿奎那看来,“哲学学科”的存在是毫无疑问的,问题只是在于是否还另存有“神学学科”。因此,他的“两重真理论”和“两种学科说”无疑与阿

① Thomae de Aquino, *De Ente et Essentia*, cap.4, 6.

② Thomae de Aquino, *De Ente et Essentia*, cap.4, 6.

③ Thomae De Aquino, *Summa Contra Gentiles*, 1, cap.9, 3.

④ Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, Ia, Q.1, 1.

维洛伊的“两重真理论”一样,都有捍卫哲学尊严和地位的初衷。他们无疑都是中世纪哲学史上的“英雄”。

### 三、中世纪哲学的整体性与宗教的家族相似性

在考察中世纪哲学时,除了要注意它对古希腊罗马哲学的承继性和超越性外,还应该特别注意它的整体性。

如果我们能够跳出欧洲文化中心论的话,我们就会看到中世纪哲学主要有三个部分组成,这就是“阿拉伯哲学”、“拉丁哲学”和“犹太哲学”。阿拉伯哲学发生在伊斯兰世界,通常用阿拉伯语写作。拉丁哲学发生在信仰基督宗教的欧洲国家,主要并且通常用拉丁语写作。犹太哲学则是犹太人的作品,他们不仅生活在伊斯兰世界,而且也生活在基督宗教世界,并且或是用阿拉伯语写作,或是用希伯来语写作。铿迪(Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Ishāq alKindī,约800—873年)被公认为“第一位阿拉伯哲学家”。<sup>①</sup>阿拉伯哲学的主要代表人物则为阿尔法拉比(Al Farabi,约875—950年)、阿维森纳(Avicenna,980—1037年)和阿维洛伊(Averroes,1126—1198年)。他们在应对伊斯兰教的刺激和挑战中将阿拉伯哲学提升到了前所未有的层次和水平。至于拉丁哲学,尽管我们可以将其源头一直上溯到波爱修,但波爱修的贡献与其在拉丁哲学本身,毋宁在于希腊哲学概念的拉丁化。因此,人们更倾向于将8世纪晚期的查理曼大帝的宫廷视为它的发源地。而把13世纪视为中世纪哲学的巅峰期,尽管这一哲学可以说一直延续到17世纪初期的西班牙人苏亚雷斯(1548—1617年)那里。犹太哲学的主要代表人物是阿维斯布朗(1021—1058年)和迈蒙尼德(1135—1204年)。从实体观上看,他们两人的观点似乎正相对立。阿维斯布朗主张“多型论”,而迈蒙尼德则主张“单型论”。但他们对早期犹太哲学形态的塑造都起到了重要作用。

尽管我们可以将中世纪哲学区分为上述三个哲学传统,但这三个哲学传统在其发展过程中却不是孤立的,而是紧密地联系在一起。而且,它们之间的关联性不仅是逻辑的,而且还是历史的。如果整体地和历史地看中世纪哲学的话,我们就不妨将阿拉伯哲学视为中世纪哲学的第一个哲学形态。阿拉伯哲学虽然发生在伊斯兰世界,但就思想源头而言,它与拉丁哲学完全是同源的。也就是说,阿拉伯哲学与拉丁哲学一样,所继承和使用的也主要是希腊哲学遗产,尤其是亚里士多德的哲学遗产。我们常常将阿拉伯哲学区分为“东部亚里士多德主义”和“西部亚里士多德主义”,正表明他们所继承的主要是亚里士多德哲学。或许正是阿拉伯哲学与拉丁哲学的同源性使得它们之间存在有一种罕见的亲缘性和内在关联性。阿拉伯哲学对拉丁哲学的

<sup>①</sup> 穆萨·穆萨威:《阿拉伯哲学》,张文建、王培文译,北京:商务印书馆1997年版,第40页。

影响是极其深广的。例如,阿维森纳的存在学说和理智学说以及阿维洛伊的两重真理理论都对阿奎那产生了直接而深刻的影响,给他的哲学思想打上了明显的印记。人们常常将阿拉伯哲学视为希腊哲学,特别是亚里士多德哲学进入拉丁哲学的中转站,视为以亚里士多德哲学为基础的中后期经院哲学生成和兴盛的推进器,这无疑是正确的。<sup>①</sup>但是,这还是不够的。因为如上所述,阿拉伯哲学的创造性工作本身也在中后期经院哲学的发展过程中深深地打上了自己的烙印。<sup>②</sup>可以说,离开了阿拉伯哲学,我们就既很难设想中后期经院哲学的产生,也很难设想中后期经院哲学的成就和繁荣。

阿拉伯哲学对犹太哲学的影响也同样是相当深广的。在某种意义上,我们可以说,中世纪犹太哲学是在阿拉伯哲学的影响下产生和发展起来的。诚然,早在公元1世纪就出现了第一位犹太哲学家菲洛(Philo Judaeus,公元前25—公元40年)。但是,菲洛与其说是犹太哲学的奠基人,毋宁说是基督宗教哲学的奠基人。菲洛的贡献主要在于将斯多亚派的“逻各斯”概念和柏拉图的“理念型相”引进基督宗教神学,给基督宗教的上帝概念作出了哲学的解释,从而开启了基督宗教哲学。无怪乎有人据此评价说:“基督宗教哲学的历史不是以一个基督教徒,而是以一个犹太教徒,即亚历山大城的菲洛为开端的。”<sup>③</sup>然而,犹太哲学直到9世纪才在阿拉伯世界以东方穆斯林世界文化复兴的名义再次兴盛起来。一般认为,萨阿迪亚·本·约瑟夫(Saadia ben Joseph, 882—942年)为中世纪犹太哲学第一人,其著作《教义与信仰之书》为中世纪犹太哲学第一书。萨阿迪亚曾担任位于巴格达附近的一所拉比学院的院长。他的著作虽然被称作犹太教的“凯拉姆”,但他的思想和著作却明显地具有阿拉伯哲学和阿拉伯神学的烙印。且不要说他的著作的内容和结构与阿拉伯哲学和阿拉伯神学(尤其是穆尔太齐赖派神学)完全一致,即使从他著作的名称也可以看出伊斯兰教神学和阿拉伯哲学(伊斯兰教经院哲学)对他的深刻影响。尽管“教义”(凯拉姆)或“教义学”这个词的丰富意涵一言半语很难讲清楚,但它在阿拉伯世界里意指为“伊斯兰神学”和“伊斯兰教经院哲学”则是没有疑问的。<sup>④</sup>萨阿迪亚将自己的著作取名为“教义与信仰之书”,其从伊斯兰教神学和伊斯兰教经院哲学的角度和高度来论证

① 黑格尔在谈到阿拉伯哲学对于经院哲学的意义时曾经指出:“阿拉伯人之获知亚里士多德的哲学,这件事具有这样的历史意义:最初乃是通过这条道路,西方才知悉了亚里士多德。对亚里士多德作品的评注和亚里士多德的章句的汇编,对于西方各国,成了哲学的源泉。”见黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,第261页。

② 阿拉伯哲学影响拉丁哲学的方式有两种:一是为其提供精神资粮,一是为其提供研究的课题。例如,阿维洛伊的两重真理理论、独一理智论和世界永恒论等都成了中后期经院哲学讨论和研究的热点课题,并致使拉丁哲学内部产生了以西格尔为代表人物的拉丁阿维洛伊主义。

③ A.H.Armstrong, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, 1967, p.137.

④ 参阅穆萨·穆萨威:《阿拉伯哲学》,第28页。



包括犹太教信仰在内的宗教信仰的理论旨趣便昭然若揭了。其他犹太哲学家的情况也大体如此。例如,最为著名的中世纪犹太哲学家迈蒙尼德(1135—1204年)就是这样。迈蒙尼德出生在受治于穆斯林阿摩哈德王朝的西班牙,后来又定居于埃及。诚然,就其哲学观点而言,迈蒙尼德是位亚里士多德主义者,而且也正是他把中世纪犹太哲学奠立在亚里士多德学说的基础之上。然而,作为哲学家,迈蒙尼德虽然信奉亚里士多德学说,但他信奉的与其说是希腊版的亚里士多德,毋宁是经过穆斯林亚里士多德学者阿尔·法拉比、伊本·西拿(阿维森纳)和伊本·巴哲(阿维门巴斯)过滤过的亚里士多德。也许正因为如此,黑格尔不仅强调犹太哲学与阿拉伯哲学联系紧密,而且在其《哲学史讲演录》中竟径直将犹太哲学作为阿拉伯哲学的一个环节加以叙述。<sup>①</sup>

另一方面,犹太哲学和阿拉伯哲学一样,与拉丁哲学的关系也极为密切。例如,伊本·加比罗尔(拉丁名字为阿维斯布朗)的关于上帝意志偶然性的思想曾对中世纪经院哲学产生了比较广泛的影响,而他的“普遍质型论”和“多型论”思想一方面引起了一些经院哲学家的共鸣,另一方面又遭到了一些经院哲学家的反复批判。而迈蒙尼德的“单型论”,特别是他的否定神学,对中后期的经院哲学也产生了相当广泛的影响。<sup>②</sup>

由此也可以看出,阿拉伯哲学、犹太哲学和拉丁哲学(经院哲学)虽然为三种相对独立的哲学传统,但在其发展过程中却是互存互动、一脉相承的。

阿拉伯哲学、犹太哲学和拉丁哲学在中世纪哲学的历史发展中所呈现出来的这样一种关联性和整体性可以说是世界哲学史上的一个奇迹。诚然,造就这样一个奇迹的因素是多方面的,但伊斯兰教、犹太教和基督宗教的家族相似性无疑是其中一项不可或缺的因素。1870年2月,宗教学奠基人缪勒在英国科学院的一篇宗教学讲演中,曾经将“以经典为基础的宗教”区分为三个谱系。这就是“雅利安族系”、“闪米特族系”和“中国宗教”。其中,雅利安人中印度人和波斯人有以经典为基础的宗教,这就是婆罗门教、佛教和琐罗亚斯德教,它们的经典分别为吠陀书、三藏和波斯古经。闪米特人中希伯来人和阿拉伯人有以经典为基础的宗教,这就是犹太教(摩西教)、基督宗教和伊斯兰教,它们的经典分别是《旧约圣经》、《新约圣经》和《古兰经》。中国人则有两个以经典为基础的宗教,这就是“孔夫子的宗教”(儒教)和“老子的宗教”(道教),它们的经典分别是《四书》和《道德经》。值得注意的是,犹太教的教义与基督宗教的教义尽管有所区别,尽管《旧约圣经》与《新约圣经》在内容上也有区别,但正统的基督宗教和基督宗教神学家对《旧约圣经》也持肯认的态度和立场,也

<sup>①</sup> 黑格尔在“阿拉伯哲学”标题下讲了三个问题:“(甲)讲说者的哲学”;“(乙)亚里士多德的注释者”;“(丙)犹太哲学家摩西·迈蒙尼德”。参阅黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,第3页。

<sup>②</sup> 例如,阿奎那关于认识上帝本质的排除法就与迈蒙尼德所倡导的否定神学不无关系。Cf. Thomae de Aquino, *Summa Contra Gentiles*, I, cap. 14, 2; Thomae de Aquino, *Summa Theologiae*, Ia, Q. 3.

将其作为自己的经典。而伊斯兰教,按照缪勒的说法,只不过是犹太教的“隐约的重复而已”,也就是说,“伊斯兰教就其最根本的教义而言,是从亚伯拉罕的宗教的源泉产生的”。<sup>①</sup> 尽管人们可以批评缪勒的这样一种说法具有一定程度的西方文化中心论的色彩,但他的这个说法绝对不是空穴来风的。伊斯兰教不仅与犹太教和基督宗教一样都属于一神论和启示宗教,都突出创世学说和爱的说教,而且甚至它们经典中的宗教人物也多所雷同。例如,亚伯拉罕不仅是犹太教和基督宗教树立的信仰楷模,而且也是伊斯兰教树立的信仰楷模,只不过在《旧约圣经》称作亚伯拉罕,在《古兰经》中称作易卜拉欣罢了。而亚当不仅为《旧约全书》奉为人祖,而且也为《古兰经》奉为人祖。《新约圣经》中的耶稣基督尽管在《古兰经》中失去了神的地位,但《古兰经》还是给他保留了“先知”的地位。正是由于伊斯兰教、犹太教和基督宗教之间存在的这样一种家族相似性和内在关联性,为它们的教义的合理性作出哲学论证的阿拉伯哲学、犹太哲学和拉丁哲学(经院哲学)之相互借鉴和相互融通就不仅成了一种非常便利的事情,而且成了一件非常自然的事情。也许正因为如此,许多哲学家在进行哲学推证时,他们往往并不将自己完全局限于某一个宗教传统之中,而以超越的态度和立场来探索形而上的哲学问题,从而使他们的哲学获得了一种超越的性质和价值,并且因此而获得和保证了他们哲学的纯粹性并具有某种永恒的价值和意义,构成人类哲学中不朽的内容。例如,第一个犹太哲学家萨阿迪亚·本·约瑟夫的《教义与信仰之书》(该著也被译作《论信仰和意见》),虽然如上所述,比较多地考虑到了伊斯兰教世界背景,但其用意却在于为犹太教、基督宗教和伊斯兰教的宗教信仰提供统一的信仰基础。该书分为十个部分,依序讨论了下述 10 个问题:(1)万物的创造;(2)造物主的一体性;(3)犹太教中上帝的戒律和禁令;(4)论服从、反叛、宿命和公正;(5)论善恶功过;(6)论灵魂的本质、死亡与来世;(7)论今世的复活;(8)论弥赛亚时代和犹太人的救赎;(9)论来世的赏罚;(10)论人生在世的正当行为。不难看出,这些问题中的大多数不仅是犹太教神学和哲学的话题,也不仅是伊斯兰教神学和哲学的话题,而且也是基督宗教神学和哲学的话题。再如,前面所提及的阿拉伯哲学家阿维洛伊所提出的双重真理论、理智独一论和世界永恒论也不仅是伊斯兰教神学和哲学的话题,而且同时也是犹太教和基督宗教神学和哲学不能不讨论和回应的问题。阿拉伯哲学、犹太哲学和拉丁哲学之间的互存互动实在是一件在所难免的事情。

诚然,在中世纪,也发生过绵延近两个世纪的十字军东征(1096—1291年),但这似乎并没有从根本上阻止阿拉伯哲学、犹太哲学和拉丁哲学之间的互存互动和相互融通。如果考虑到这一层,则我们就不仅当为中世纪哲学家超越宗教冲突和宗教战争而致力于哲学的融通和提升感到庆幸,而且也当对他们的这样一种哲学精神由衷佩服。诚然,铸就阿拉伯哲学、犹太哲学和拉丁哲学一体性的因素还有很多,例如,它

<sup>①</sup> 缪勒:《宗教学导论》,陈观胜、李培荣译,上海:上海人民出版社 2010 年版,第 35 页。



们哲学的同源性(它们共同以希腊哲学,特别是亚里士多德哲学的继承人自居)就是一项不可或缺的因素,但是,无论如何,犹太教、基督宗教和伊斯兰教的家族相似性是中世纪阿拉伯哲学、犹太哲学和拉丁哲学三位一体的一项基本因素。马仁邦在谈到宗教在促成中世纪阿拉伯哲学、犹太哲学和拉丁哲学整体性中所发挥的特殊功能时,曾经强调指出:阿拉伯哲学、犹太哲学和拉丁哲学这三个哲学传统都“属于一神论、启示宗教,即伊斯兰教、犹太教和基督宗教。虽然宗教学说哲学沉思之间的关系在各个传统中是变化的、不同的,在同一个传统内的不同时期之间也是不同的,但在所有这三个宗教中启示提出的问题 and 形式的限度都是相似的,对在它们各自的范围之内所产生的哲学著作发挥了深刻的影响”。这三个哲学传统与启示宗教的“密切联系”这个因素比其他因素“更能够解释适用于作为整体的中世纪哲学传统的一个最终的、内在的特色”。<sup>①</sup> 然而,他接着又不无遗憾地指出:这个因素“相对而言容易被人们忽视”。<sup>①</sup> 在这里,我们之所以特别强调催生中世纪哲学整体性的宗教因素,其初衷不仅在于还中世纪哲学的“庐山真面目”,而且也在于消解马仁邦式的历史遗憾。

#### 四、本著的基本框架和主要目标

本著的正文由四章组成。其中第1—2章旨在对中世纪经院哲学(拉丁哲学)和中世纪阿拉伯哲学作出概要性的说明,第3—4章旨在对阿奎那的哲学作出综合性和专题性的有一定理论深度的说明。

诚然,如前所述,中世纪哲学由三个大的哲学传统组成,这就是经院哲学(拉丁哲学)、阿拉伯哲学和犹太哲学。但是,鉴于相形之下,中世纪阿拉伯哲学和中世纪经院哲学(拉丁哲学)无论是就哲学的创新程度方面还是就哲学的学术规模和后世影响方面都远胜过中世纪犹太哲学,我们还是割舍了中世纪犹太哲学而着重概述了中世纪经院哲学和中世纪阿拉伯哲学。

在概述中世纪经院哲学时,我们不仅阐述了经院哲学产生和兴盛的文化背景和社会背景,而且还阐述了经院哲学的学院性质、学术地位和历史概貌。我们之所以阐述经院哲学的学院性质,旨在避免人们对经院哲学与教父哲学的混淆。我们之所以阐述经院哲学的学术地位,旨在纠正人们对中世纪哲学的敌视态度和鄙视态度。我们之所以阐述经院哲学的历史概貌,旨在帮助人们在较短的时间里对中世纪经院哲学有一个通盘的了解。

在概述中世纪阿拉伯哲学时,我们一方面特别阐述了中世纪阿拉伯哲学的西方属性,另一方面又特别阐述了中世纪阿拉伯哲学对拉丁哲学的影响。我们之所以特

<sup>①</sup> 参阅约翰·马仁邦:《中世纪哲学》,第2页。