序

近代哲学家们设法摆脱中世纪特有的神学和基督教学说的“tutela”（庇护）。思想主体现在要求自身的自主性，作为一切理性论辩和证明的基础。即使宗教及其内涵也落入“纯粹理性的界限”。任何从启蒙运动的观点（如康德著名论文所示*）看待哲学发展的人，都会获得这样的印象：哲学在近代开端处于古代终结时的同样位置 当时，哲学在‘基督教智慧’的概念中失去自主性，现在，哲学似乎重新发现了它的自主性，重新讨论古代遗留的重要问题，似乎两者之间没有任何具有哲学重要性的东西。这一段中介时期（正确名称为 Medium Aevum，中世纪，轻蔑名称为 gothic，即野蛮时期）似乎对哲学的发展没有任何内在的、积极的影响，即使人们普遍认为，它对于古代遗产的持续起到主要的（然而却是工具般的）作用。因此，近代初期的伟大哲学家（如 F. 培根和 R. 笛卡儿）认为，若不与“经院人士”的传统彻底决裂，将无任何哲学进展可言；为了理解近代哲学的演进，关于中世纪的离题话毫无用处，浪费时间和哲学上的精力；另外，这一时期的文本如此浩繁，用如此令人生畏的技术风格写成，以致黑格尔说，没有人能够通过第一手研究通晓它们。这种否定中世纪哲学的态度流行了若干世纪。直至本世纪，人们才终于理解了这个长达一千多年的时期对于欧洲思想，

* 指康德所著论文‘什么是启蒙运动？’——译者注。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

包括世俗化、理性化的思想的形成，所起到的重大作用。造成这种认识的部分原因是新经院主义运动和更完好的历史知识。人们现在更好地理解了存在于古代、中世纪和近、现代思想之间的连续性。没有一个严肃的哲学家会提出应该撇开中世纪的理由。（虽然大多数人正是这样做的！）

现今的哲学家很容易承认，一切哲学论辩，即使那些追求普遍的客观真理的论辩，总是与某一个背景、一种历史特殊性相联系。那些近代理性主义者(如笛卡儿、莱布尼茨、斯宾诺莎、黑格尔)受到基督教传统的基本信条的影响比他们本人所承认的程度更加深刻。我们现在即使在西方哲学声称具有的普遍真理之中，也能更好地理解它的“文化相对性”，因而也处在一个恰当的位置来理解“基督教哲学”的意义。这是一个经常遭到理性主义者丑化的概念。进一步的审视表明，哲学与基督教信仰和宗教经验如此长时期的共存和对抗已经深刻地、内在地改变了哲学的概念和旨趣。埃齐厄那·吉尔松在他的《中世纪哲学精神》（1932年）一书中首次卓越地维护了这一论点：“基督教世界改变了哲学史的进程，通过信仰的中介为人类理性开辟了一个人类理性自身尚未发现的领域。”当然，信仰本身不是哲学，但它包含着可成为哲学反思对象的丰富的认识。吉尔松卓越地证明，近代哲学的主要论点是如何在事实上受基督教思想的激励而产生的，这些论点在古代哲学中从未明显地提出的事实从反面(e contrario)说明了这一点。因此，把历史视为朝向一个终极目的（“上帝之王国”）前进的目的论过程的观点、对人类个体的独特性、对个人价值和权利的强调、道德的内在化、“责任”的道德、“自由和异化”的观念、存在(“创世”)问题的尖锐性，基督教在这些方面对于近代伟大的形而上学体系保持着十分重要的影响。“基督教启示的基体培育了古典形而上学”。如果不知道从奥古斯丁到库萨的伟大的创造性的思想家们发展起来的基

督教哲学,笛卡儿、斯宾诺莎、莱布尼茨、康德、谢林、黑格尔这些人奋力解决上帝、世界和灵魂问题的努力简直不可理解。

依我之见，新经院主义和新托马斯主义运动的主要动机乃是反对近代性的决裂，认可从柏拉图和亚里士多德开始的、贯串中世纪的哲学传统的基本连续性。这一运动在教皇列奥十三世《永恒之父通谕》(1879年）的影响下肇始于上世纪末。在教皇指示建立卢汶大学高等哲学研究所的信中（1889年),教皇希望该所‘尽可能地牢牢恪守托马斯·阿奎那的学说”,以此复兴基督教团体内的哲学。哲学史家一直感兴趣的事实是：自17世纪自然科学兴起之后便实际上消失了的托马斯主义在本世纪上半叶逐渐复活。事实上，它在同样受自然科学所支配的文化中变成主要哲学流派之一。新托马斯主义开始时好象是一个周密的复辟计划的特例，我们在19世纪许多领域，尤其在教会内部，都遭遇到试图把被法国大革命瓦解的社会重新置于基督教原则之上的努力。然而，这种分析只有一部分是正确的。如果复辟意味着恢复过去，那么，传统主义的哲学对现代个人主义和理性主义的抵制以及对传统和权威的强调将是教会当局的天然同盟。但教会的观点却是，如果从科学家所接受的同样的理性前提和实验事实出发，便可以发展出一种哲学来总结现代科学的一切见解，但又毫不与信仰相矛盾，这样，便可更好地维护基督教传统的价值，迎接现代时期的挑战。这正是寄希望于托马斯主义复兴的理由。因为托马斯虽然为了更好地理解基督教信仰而发展自己的哲学，他总是坚持哲学推理的自主性。只有当哲学论证始于信仰者和非信仰者都可接近的理性前提，并遵循自身的方法时，它才能间接地被用来理解和维护信仰。与近、现代哲学流派相比，托马斯主义的一个额外优越处在于提供了一个关于现实全部的形而上学视域，这对于正变得越来越专业化和细碎的自然科学的完整性来说，似乎是必不可少的。当然，托马斯形

而上学所依赖的亚里士多德科学业已过时，但仍可以在不摒弃这种形而上学观点要素的情况下，接受并总结现代科学的成就。通过这一形而上学的中介，科学解释和信仰显见之间渐增的鸿沟可望贯通。

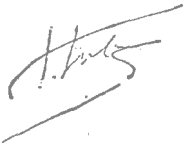
卢汶哲学所第一任所长D.麦西埃说：“哲学是在历史进程里世代相联的努力所生成的果实”。连续性意味着生成、发展、变化和复兴，基本原则得以保留。开始于文艺复兴和宗教改革的近代哲学的错误在于，每一个哲学家都认为他必须从零开始建构哲学体系，不必说，没有人能成功地完成这些思想家鲁莽地开创的庞大任务。教皇在《永恒之父》中说,近代哲学是相互矛盾体系的繁衍。每一思想家不去改善、扩大并进一步完成老建筑，宁愿在怀疑和批评的基础上开始着手自己的新建筑。对麦西埃来说，回到经院主义绝不意味着人们应该把某一个过时的中世纪体系作为样板和规范，而应该重新与伟大的哲学传统相联系，自亚里士多德开始，科学观察分析和形而上学综合在这一传统内部携手并进。这一传统不应被当作不可改进的完善理想来崇拜，它可被进一步发展和复兴，特别需要与现代实验研究成果相结合。正是这种调和了传统和现代性的开放的托马斯主义，从一开始就成为卢汶学派的特征。

卢汶哲学研究所在新托马斯主义运动方面的名声传到遥远的中国。十年前，一个年青的中国哲学家来到我在所里的办公室，告诉我说，他被上级派往卢汶学习中世纪哲学史。我有点惊讶，但很高兴有人从那么远的地方来从事我最感兴趣的研究。我记得，我告诉他这不是一项容易的任务，他需要有拉丁文基础知识，知道历史背景，特别要非常熟悉这种哲学在其中起作用的基督教传统。他告诉我他会非常努力地工作。工作，他做到了！他完善了英文知识，完成了涉及哲学所有主题的全部课程，以优异成绩通过考试，最后进入博士阶段，开始写博士论文，论题是阿奎那或奥古斯丁

吗？不，而是B. 罗素和L. 维特根斯坦。这是一部杰出的学术著作，我希望它已被译为中文。*这是精确分析、细致比较以及对一个困难课题的清晰的全面综合的一个榜样。我为这一卓越结果深感高兴，同时也为中世纪哲学失去了这样一个有哲学才能的人而感到一点遗憾。中国对中世纪哲学全面概述的需要大于对论罗素专题研究的需要。但是，当赵教授去年告诉我，他已用中文完成了第一部关于中世纪哲学的实质性著作，一部包含着二百位思想家的中世纪哲学概述，我真是又惊又喜。我没有、也不能阅读这一本书，但我相信这是一本具有清晰性、综合性和教育性的杰作。因此，我非常高兴推荐这本由我们在卢汶最聪明的学生之一所著的书，希望它会拥有众多的读者，促进哲学讨论。读者将发现中世纪对于欧洲思想的形成是何等重要，中世纪关于信仰和理性、传统和自主、理智的统一性、灵魂的不朽性、上帝的存在和世界的永恒性、形而上学的概念、国家和自然律、逻辑和语言、德性和激情，等等问题的讨论，对于现代哲学家仍具有挑战性。

卡洛斯·斯蒂尔
古代和中世纪哲学教授
卢汶大学高等哲学研究所所长
1993年 4月 3 日

Carlos Steel
Professor of Ancient and Medieval Philosophy
President of the Institute



*指本书作者博士论文《罗素和维特根斯坦的对话：论分析哲学问题的起源和发展》(英文)，尚无中译本，部分章节被改写为《维特根斯坦》(香港三联书店1989年出版)。——译者注。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

前　言

看到本书题目，读者或许会产生一些疑问：什么是基督教哲学？为什么要单单研究 2 至 16世纪这 1500 年的哲学史？这一时期的西方哲学是否等同于基督教哲学？等等。这些问题涉及本书的思路和框架，关系到它的思想内容与质量，需要先讲清楚。虽然在一本书的前言谈论研究的对象、性质、意义和方法等问题似乎已成俗套，但由于国内哲学史界尚未就基督教哲学和中世纪哲学方面的问题展开充分的研究和讨论，这样的谈论对于本书是必不可少的。我们不揣冒昧，就中世纪哲学的界定、“基督教哲学”概念的含义、西方哲学史的连续性和阶段性以及研究中世纪基督教哲学的意义等问题，略陈管见，希望能对读者理解本书的思想有所帮助。

一

公元 2 至16世纪在世界史中相当于古罗马后期、中世纪和文艺复兴三个历史时期。这三个时期的哲学是西方哲学史的薄弱环节。黑格尔说，他以“穿七里靴尽速跨过这一时期”的方式处理中世纪哲学史①，这已成为不少哲学史家的共同做法，比如，这段时间的哲学史在国内教科书中所占篇幅仅在 1/6至 1/10之间。从泰勒斯到黑格尔的西方哲学史共有 2500余年，其中 1500年的历史所占比例如此之小，难免使人产生不平衡之感。

本来，历史舞台上发生的一切都是高潮起伏、剧情跌宕的，哲学史亦如此。篇幅与时间不成比例的写法未必一定不合理。看来，问题的关键不在于篇幅的多少，而在于这段历史中有多少值得介绍的哲学思想。多则多写，少则少写，这才是实事求是的态度。

能不能说，2至16世纪的哲学没有留下多少史料呢？让我们看一看事实，上世纪末在巴黎由米恩（Migne)神父编辑的《教父学全集》希腊文系列(至1445年)162卷，拉丁文系列（至1216年)225卷。由比利时斯顿布鲁日（Steenbrugge)本笃修道院编辑的《基督教文集》收集8世纪以前的拉丁著作，已编至180卷,《中世纪续编》的篇幅更为丰钜。但是，已被编辑出版的史料只是巨大冰山上露出水面的部分。更多的资料还有待发掘整理。到西欧历史悠久的修道院藏书馆参观的人，看到一排排高达天花板的书架上堆砌的书卷和手稿，大概都会想到中文“汗牛充栋”这句成语。中世纪学者多为僧侣，他们皓首穷经、日夜笔耕。他们著述之丰令现代人难以置信。奥古斯丁、大阿尔伯特、托马斯、邓·司各脱、威廉·奥康等重要哲学家的著作卷帙浩繁。史料学的统计数字可以表明，基督教哲学史料大大超过现存的古希腊哲学资料和近代哲学资料。

当然，史料的数量不等于思想的质量，问题的关键在于这些资料中有多少可供哲学史家利用的成份。能不能说，基督教史料属于神学范围，没有多少哲学价值呢？判断史料的哲学价值的标准无非有三种：第一种是以我们现代人的哲学概念为标准，第二种是以被研究的时代的哲学概念为标准，第三种兼顾两者。必须承认处理基督教思想史料的困难：如果以现代人的哲学概念作为取舍标准，则大部分资料将被划归神学，从中总结不出多少哲学思想；如果以中世纪人的哲学概念作为标准，则这些资料全部或大部具有哲学价值，但从中概括出来的将不是哲学史，而是基督教学说

史。解决这个两难处境的办法只能是兼顾两者。原先的问题于是转变成这样一个问题：现代和中世纪的哲学概念有何相符合之处呢？

西方哲学是希腊人留给西方的遗产。中世纪哲学是对古希腊哲学的直接继承，柏拉图主义和亚里士多德主义仍然是左右中世纪哲学的两大传统。近代以来的哲学家并不是从文艺复兴时期开始才认识到希腊哲学的，他们不可避免地通过中世纪遗留的解释、问题和概念来理解、利用希腊哲学遗产。中世纪哲学承上启下的作用为我们现代人评价它的价值提供了一个标准。按照这个标准，中世纪思想中凡与希腊哲学的原则、问题和范畴有关，并对近、现代哲学发生影响的那一部分内容都可归属于哲学史研究范围。比如，中世纪典籍中常见的关于上帝存在的证明或者沿袭了亚里士多德关于神是第一推动者的思想，或者利用了希腊哲学的“存在”、“终极原因”、“目的”、“和谐”和“世界秩序”等观念，并且，这些证明对后世的哲学产生过深远影响；因此，关于上帝存在的证明是中世纪哲学的一个主题。即使象“三位一体”这样一个典型的神学问题，也涉及本体与本质、个别与一般、精神与肉体的关系等哲学问题，这可以从哲学史的角度加以研究。

我们说中世纪哲学是古希腊哲学与近代哲学之间的中介，这并不是说中世纪哲学仅仅是古希腊哲学的延续或附庸；相反，应该承认中世纪哲学在历史中的独立地位和特殊贡献。中世纪哲学在基督教文化的背景中改造、丰富和发展了古希腊哲学。中世纪的哲学文献无论从数量上，还是从质量上都不逊于古代与近、现代哲学著作。所谓哲学的“质量”，指问题的深度和广度、思辨的高度和力度、范畴、概念的概括性和充足性、方法的成熟性和连贯性等方面。虽然中世纪哲学经历过长时间的劫难，但它的繁荣期也是哲学史上的辉煌篇章。无论如何，13世纪经院哲学的鼎盛绝不亚于公元前4世纪的雅典哲学和17世纪哲学体系的气象。

我们在这本书里着重强调了中世纪哲学在形而上学、自然哲学、知识论、伦理学和社会政治学说等方面的特殊贡献。比如，中世纪对亚里士多德“存在”概念意义的辨析演化为关于实体、本质和实在的不同学说，实在论和唯名论的争论把柏拉图与亚里士多德关于共相的不同理解发展为本体论和认识论领域两条路线的分歧，关于质料与形式关系的研究导致了物质实体观，对理智抽象作用的讨论触及感性与理性、思想与现实、个人意识与类意识关系这样一些认识论的基本问题，按照基督教义对希腊哲学灵魂学说进行的改造不但导致了精神实体观，而且包含着对人的心理和生理现象的具体研究。至于中世纪对意志自由、善与恶、自然律等伦理问题的研究，它们与希腊哲学中有关的零星论述相比，更显出中世纪哲学的独创性。就中世纪哲学对后世的影响而言，可以毫不夸张地说，近代形而上学的上帝、灵魂和世界三大主题、物质与精神二元论的实体观、认识论中天赋观念论、经验论和先验论观点、义务论、幸福论和意志论的伦理观等重要理论在中世纪哲学家的思想中已经相当成熟。只是由于社会历史条件的限制，这些思想在当时不被重视，直到近代才发生影响。

为了表明中世纪哲学的中介作用和独特贡献，我们注意介绍它与古希腊哲学的承袭关系以及对近代哲学的影响，间或指出它的某些思想的现代意义。这些评论力图以公正和谨慎的态度，恢复古代哲学、中世纪哲学和近代哲学三足鼎立的历史面目，把西方哲学史的连续性和整体性表现出来。

二

我们在上面谈到的‘中世纪哲学’和‘基督教哲学’这两个概念有何关联呢？这是一个颇有争议而又值得推敲的问题。

先谈‘中世纪哲学’的意义。按世界史分期，“中世纪”一般指公元455年西罗马帝国灭亡到15世纪文艺复兴前夕约1000年的时间。“中世纪哲学”概念可作两种理解。第一种意见认为，哲学史分期应与世界史分期相对应，中世纪哲学即中世纪这段历史时期内的哲学。第二种意见认为，哲学史分期应有不同于世界史分期的标准。比如，世界史上的希腊时期结束于公元前2世纪，然而，希腊哲学不是一个时间性或区域性的概念，它也包括在罗马时期希腊本土以外地区的哲学。再如，现代史指20世纪，但不少哲学史家倾向于把黑格尔之后的哲学都当作现代哲学。世界史一般以重大政治、军事事件分期，但一个重大历史事件不一定会对哲学产生决定性影响 即使产生这样的影响，也往往是间接、长远的影响，不能设想一次历史事件可以造成两个不同时期哲学的分野。根据这些道理，哲学史中的‘中世纪’不完全是一个时间概念，它主要是一个文化概念，指基督教文化。“中世纪哲学”指以基督教文化为背景的哲学。2至16世纪基督教经历了传播发展、取得统治地位、直至影响衰退的过程，与此过程相适应的哲学的诞生、发展、分化与衰落的全过程就是中世纪哲学。在这种意义上所说的中世纪哲学与古代哲学和近代哲学在时间上有交叉关系。 2至5世纪是古代哲学与中世纪教父哲学交替时期， 15至16世纪是中世纪晚期哲学向近代哲学过渡时期。

比较对“中世纪哲学”概念的两种理解，后一种意见似乎更为合理。若按第一种意见， 2至5世纪的教父哲学将被算作罗马时期的哲学，6世纪之后的教父哲学又属于中世纪哲学，这样就人为地割裂了教父哲学的全过程；并且，连对中世纪哲学产生重大影响的奥古斯丁也不能算作中世纪哲学家；人们也很难从哲学上找到一个理由，解释为什么从6世纪开始哲学进入一个新阶段。相比之下，第二种理解突出了古代哲学被教父哲学所取代、教父哲学向经

需要全本请访问 www.ertongbook.com

院哲学演化以及经院哲学向近代哲学过渡的历史连续性和内在发展线索。因此，我们采用第二种分期法，把 2 至 16世纪的西方哲学当作一个独立阶段，即作为基督教文化一部分的中世纪哲学诞生、发展和衰落的过程。这一阶段的哲学史也包括一些非基督教的哲学思想，如 2、3 世纪的新柏拉图主义，15、16世纪的人文主义等，它们被置于基督教文化背景之中，在与中世纪哲学既相碰撞、又相融合的关系之中加以研究。

把“中世纪”作为一个表示基督教文化的概念，那么可以说，“中世纪哲学”与“基督教哲学”是两个意义基本相同的概念或者至少可以说，2 至 16世纪的西方哲学的主流是基督教哲学。法国中世纪哲学史家吉尔松（E. Gilson）第一个断定中世纪哲学的性质是基督教哲学。吉尔松属于新经院哲学派，然而，他的这一论点却在新经院哲学派内部引起轩然大波，遭到以卢汶学派为代表的大多数新经院哲学家的强烈反对。我们不妨先考察一下争论双方所持的理由，然后陈述我们的理由。

反对使用“基督教哲学”这一名称的人说，中世纪哲学虽然与基督教信仰有密切关系，但这种关系只是外在的，即中世纪哲学家即使不依赖信仰，也同样可以运用哲学思辨建立他们的理论，正如从事科学研究的基督教徒不依赖信仰建立科学理论一样。英国哲学史家、耶稣会神父卡普斯顿说：“如果哲学是人类研究和知识的一个合法和自主的领域（‘自主’的意思是哲学家有自身方法和研究对象），那么，它不是、也不可能是‘基督教’的。正如说‘基督教生物学’或‘基督教数学’是荒谬的一样，一个生物学家或数学家可以是基督教徒，但他的生物学或数学却不是基督教的。同样，一个哲学家可以是基督教徒，但他的哲学却不是基督教的。”他承认：“‘基督教哲学’这一词的合法意义最多只是说符合基督教的哲学”，但他又说：“我们并不因为一个科学命题符合基督教而称之为

基督教命题”。② 因此，结论似乎是：不能因为中世纪哲学符合基督教而称之为基督教哲学，因为这种符合是历史的巧合而非必然的一致性。

另一些反对“基督教哲学”提法的人承认中世纪哲学与基督教信仰有某种内在的、必然的联系，但是，他们争辩说，这种联系恰恰是不利于甚至阻碍中世纪哲学发展的桎梏，中世纪哲学应被视为挣脱信仰与神学桎梏的自我解放运动，而不能把它的精神实质标榜为基督教哲学。美国哲学史家克利斯特勒说：“人们要在经院哲学家的著作中寻找关于一种基督教哲学的概念是徒劳的（对于经院哲学家们——其中包括托马斯·阿奎那——来讲，神学就是基督教的思想，哲学就是亚里士多德学说，问题是如何把两者调和起来）”③

早在1944年出版的《中世纪哲学精神》一书中，吉尔松就已经回答了人们对‘基督教哲学’这一概念的种种诘难。他指出：“只有启示与理性之间的内在关系，才能够赋予‘基督教哲学’一词积极的意义。”④ 中世纪哲学与基督教信仰的内在关系表现在，信仰赋予哲学新的内容。正如许多中世纪哲学家公开宣称的那样，若无信仰，他们不可能有效地运用理性，产生不出关于世界和人生的洞见。信仰对他们来说不是外在的指导原则或被迫服从的教条，而是运作在理性思维过程之中的精神动力、目标和操作原则。另外，信仰赋予哲学的不是消极内容，而是积极的促进因素。若无信仰，中世纪哲学不可能完成对古希腊哲学的改造，超越不出亚里士多德主义。吉尔松从各方面说明，中世纪哲学的成果，如存在论、因果观、天命观、人生观、灵魂观、自由观、道德观、自然观、历史观等，都不是对古代哲学的简单重复，而是把信仰与希腊哲学结合在一起所产生的新的成果。正是基于基督教信仰与中世纪哲学的内在联系及其积极意义这两点主要理由，吉尔松断定中世纪哲学就是

基督教哲学。

吉尔松和他的对手都着眼于信仰与理性关系：一方认为这种关系的性质是内在的和良性的，另一方则认为是外在的，或虽是内在、但却是恶性的。双方都持整体主义和绝对主义的观点，即认为信仰与理性的关系在整个中世纪时期保持固定不变性质，在不同的哲学发展阶段、不同的哲学家思想和不同的哲学问题中表现为同一本质。哲学史的事实却告诉我们，中世纪哲学中信仰与理性关系在一个阶段表现为内在的、良性的，在另一个阶段则表现为外在的、恶性的；即使在同一阶段，它可以在一个哲学家思想中表现为内在的、良性的关系，在另一个哲学家思想中表现为外在的、恶性的；即使在同一哲学家著作中，它可以在对一个问题的论述中表现为内在的、良性的关系，在对另一问题的论述中表现为外在的、恶性的。再说，内在的关系并非总是良性的，外在的关系也不总是恶性的，它们之间的交叉、重叠造成了错综复杂的哲学思想。总之，我们应通过对中世纪哲学的具体阶段、人物和问题的分析，决定信仰与理性关系的性质。具体情况具体分析，这才是实事求是的态度。

纵然如此，我们仍然采用“中世纪哲学是基督教哲学”的结论。只不过我们是在与吉尔松所说的不同意义上使用这种提法的。我们以为,外国学者在争论‘基督教哲学’概念的合法性问题时,都有意或无意地回避了这场争论的实质，即中世纪哲学是否具有基督教意识形态的特征？赞同使用“基督教哲学”这一概念的人毫不掩饰中世纪哲学的意识形态特征。吉尔松在1950年经院哲学家会议上宣称：“真正的经院哲学家无论过去或将来永远是神学家。”⑤反对使用“基督教哲学”这一名称的人实际上反对把中世纪哲学看作基督教会（或公教会）的意识形态；如果哲学在中世纪不幸被意识形态所“污染”而下降为神学的婢女，那么就应该为中世纪哲学正

名，指出意识形态化是违反哲学思维本性的，不属于中世纪哲学的精神实质。如此看来，围绕“中世纪哲学是否基督教哲学”问题展开的争论实际上是“哲学是否属于意识形态”这场规模更大争论的一部分。中世纪哲学是西方哲学中意识形态特征最明显的一部分，如果连中世纪哲学都不能被合法地认作基督教的意识形态，那么西方哲学中将再无意识形态的位置。在现代西方哲学界，“意识形态批判理论”深入人心，在这种形势下，无怪反对“基督教哲学”提法的人占了上风。

“意识形态”对于某些人来说是一个不受欢迎的字眼，但它却真实地概括了中世纪哲学的事实。我们这里仅举几个事实说明中世纪哲学是基督教会的意识形态。第一，中世纪哲学崇尚权威，以权威意见为判断是非的标准。然而，中世纪的权威是公教会树立起来的正统。从《圣经》的版本、翻译，到对《圣经》的解释，都要经过教会的认可，才能成为正统教义和学说。教徒的思想和行为只有经过教会的评估，被正式册封为圣徒、教父或有特殊名称的博士之后，才能成为权威人士，他们的言论才能成为被引用为证据的权威意见。公教会树立的权威和规范的正统为中世纪哲学提供了标准。第二，公教会在树立权威的同时推行谴责异端的制度。上至教皇、主教会议，下至主教、教区会议都有权宣判某一思想观点为异端邪说，有权对作者施行各种处分，烧毁其著作，阻止它的传播。与谴责的行政手段相配合的是一套细致的思想控制，包括由教会指定的审查委员会的批判，作者本人检查反省、撤销原先观点，教会人士内部通报批评，等等。教会的谴责和思想控制在很多情况下决定了中世纪哲学的发展方向。第三，中世纪哲学是教会教育的一个方面。教会在中世纪垄断了教育，即使后来的大学也没有真正割断与教会的思想联系。哲学的教育和研究的主要任务是宣传和解释教义和教会政策、法规，哲学与神学有千丝万缕的联

系。中世纪流行的哲学观大致有三种：一是奥古斯丁提出的哲学与基督教一体化的概念 基督教就是‘真正的哲学’;二是达米安提出的神学概念：哲学是神学的婢女；三是托马斯提出的综合性概念：哲学和神学分属两个独立学科，阐明同一真理。无论哪一种哲学观都没有脱离“基督教哲学”的范畴。

我们说中世纪哲学是基督教会的意识形态，这并不等于说中世纪的一切哲学理论和观点都是被教会认可的正统学说。每一种意识形态内部都充满着矛盾和斗争，基督教意识形态内部争夺正统的斗争尤为激烈。有一些哲学理论和观点虽然被教会谴责为异端，这并没有改变它们的意识形态特征。并且，这些理论和观点往往是由于创新和批判精神而遭到谴责的，它们在哲学史上意义更为重大，更值得引起我们的注意。

综上所述，当我们说中世纪哲学是基督教哲学，我们指两层意思 第一,中世纪哲学是基督教会的意识形态 第二,中世纪哲学是基督教文化的一部分。“基督教哲学”这一概念突出了中世纪哲学的意识形态性质与文化背景。我们以“基督教哲学”为题论述，需要对中世纪哲学的社会历史条件作出更加深入的说明，不但联系教会史、而且结合哲学家个人经历来阐述中世纪哲学理论。中世纪提倡‘恭谦’,很少为个人作传记,因此,人们往往只能从哲学著作来了解哲学家，而不能从哲学家的生活来理解他的思想。这为中世纪哲学史的研究和理解造成特殊困难。我们尽量利用已知的传记材料，希望能在中世纪通常的枯燥学说中注入一些生活与时代的气息。

三

这本书记录了一个中国人眼里看到的中世纪基督教哲学，它

是为中国读者和受中国文化影响的人而写的书。中国人了解一些中世纪的基督教哲学史有什么意义呢？我们以为至少有三方面的作用。

第一，能够帮助我们全面地理解西方文化。有一种说法：西方文明贯穿着希伯莱人的宗教精神、希腊人的哲学精神和罗马人的法律精神。这三种精神的融合开始于中世纪，中世纪哲学正是基督教义、希腊哲学和罗马法的一种全面整合，它体现了西方文化的初始状况，是我们理解西方文化的全貌和特征的历史基础。“五·四”以来的中国人深感理解西方文明与文化的重要性和迫切性。我们现在强调，学习中世纪哲学有助于克服理解中的片面性。比如，有人说，西方文明贯穿着追求真理的理性主义精神，然而，中世纪的理性主义与神秘主义、求知的思辨与宗教精神是互补互足的，与宗教精神相对立的理性主义只是18世纪以来的新近产物。有人说，西方文明重视外观与自然，缺乏人伦道德精神，然而，中世纪哲学家一般都赋予自然和世界以道德属性，研究自然服从于伦理化宗教的目的。有人说，西方文化表现出强烈的反传统、反权威的批判精神，然而，中世纪哲学却是另一个模式，这是一个传统向另一个传统的渐变，老权威与新权威的共同统治。有人说，西方文明有着自由、民主和法治的精神，然而，在中世纪哲学中，我们却可以看到专制主义、教条主义和法的精神的结合。总之，我们不能根据现代西学的一鳞半爪便对西方文化传统的全部作出有利于自己的论断。能对外来文化作出全面、公正评价，这是一个文化的成熟标志。研究中世纪基督教哲学，就是走向成熟的现代化中国文化的重要一环。

第二，能够帮助我们展开中西哲学、乃至中西文化的比较。2至16世纪相当于中国东汉至明代，中国哲学在这一时期经历了魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学等阶段。同一历史跨度中的中西哲学

需要全本请访问 www.ertongbook.com