

# 第一章 导 论

基督教诞生在古罗马帝国，至今已有近两千年的历史。基督教诞生以后很快就突破了地域和民族的文化藩篱，逐渐扩散到全世界，成为世界上最具影响力的重要宗教之一。它在西方世界曾一度高居精神思想的统治地位；时至今日，它仍然深刻地影响着人类生活的许多方面，并且是相当一部分人精神世界不可剥离的组成部分。把基督教思想看作当代西方文化的底蕴，未来世界文化的重要因素是丝毫也不过分的，而当代基督教思想的种种要素都可以追溯到它的古代阶段中去。

与当今世界其他各大宗教相比，神秘与理性的高度融合是基督教的一个重要特征。基督教不仅有自己的教义体系，而且有自己神学与哲学合一的神哲学。这一特征是两希文化（希伯来文化和希腊文化）融合的产物，也是基督教对世界文化的重要贡献。可以说，基督教的神秘信仰是基督教文化的核心，基督教哲学是基督教文化的大脑。把握基督教哲学是我们认识基督教文化的重要途径，也是研究西方文化和西方哲学的重要组成部分。

本书以古代基督教教父哲学为研究对象。但我们不是从传统的哲学史的研究角度切入教父们的思想，仅仅研究那些属于狭义哲学的本体论、认识论、方法论思想，或者仅仅涉及自然哲学、逻辑学、伦理学的内容，而是将古代教父们的思想纳入其生成、发展的罗马帝国文化的具体环境，视之为基督教文化成形的关键和西方文化转型的标志，由此探讨基督教神学和哲学思想的显现与发展，对其在古代各个重要时期所起的作用和文化意义作实事求是的评

价。

当代西方哲学家艾耶尔在他的《二十世纪哲学》一书的序言中似乎对罗素《西方哲学史》的写法很不以为然。他说：“在某个方面我故意不去仿照罗素的做法。在我看来，他在社会和政治史中的远足并没有给理解哲学家们的观点带来多少启发，他想把两者联系起来，但我不认为对他的做法我能做什么改进。”我们并不反对把哲学史著作的内容限定在狭义哲学的范围之内写法，但从我们的研究对象来看，不了解教父神学和哲学思想产生的文化环境，不把握教父神学思想在西方文化变迁中所起的作用，那么不仅要准确地理解教父们的思想是困难的，而且要对教父们的思想做准确的评价也是不可能的。至于我们的写法是否成功，只能留给读者去评判。

## 第一节 文化互动转型论的前提

将古代基督教的教父思想置于文化视野下进行研究是本书的出发点。因为我们看到，二十世纪是文化研究热潮此起彼伏的世纪，也是基督教深深地卷入文化问题的世纪。各种文化理论的提出或多或少地影响着学者们对基督教的看法和基督教本身，而在文化视野下对基督教的方方面面进行考察和研究也在丰富着文化理论的具体内涵。在此趋势下，教父哲学的研究应当扩展视野，吸取现有文化理论的合理因素，对已有理论进行综合与提炼，并以此指导我们的具体分析。

在文化问题上，笔者所持的立场可以概括为“文化互动转型论”。它不是已经成熟的某种文化理论，而是笔者对本世纪国际学术界若干种文化研究理论或研究趋势的初步综合与提炼。本世纪的

文化理论研究经历了诸如文化定义的探讨、文化形态的分类、文化系统的描述、跨文化的比较、文化多元主义、文化冲突论与融合论一类的研究热点或浪潮。但是，现有各种研究并没有穷尽文化研究的对象，也没有提出一种能为学者们全然信服的理论体系。随着时间的推移，经过学术界的长期思考与争论，现有文化理论中有些观点已经落伍，而有些观点则由新论转化为共识或常识。这些共识就是我们建构新的文化理论的前提。

在我们看来，下述观点可以引来作为建构文化互动转型论的前提：

第一，文化与文明绝对界限之消融。任何一位学者都不会忽略本世纪文化研究或文化化学研究所包括的巨大范围，然而囿于人类理性思维的习惯，学者们提出的文化（或文明）定义之杂多，也是人所周知的。我们看到，学者们在追溯现代文化研究的渊源时大都追溯到泰勒的文化定义。这位学者写道：“文化或文明，就其广泛的民族学意义来说，乃是包括知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗和任何人作为一名社会成员而获得的能力和习惯在内的复杂整体。”在这里，他将文化与文明等量其观，在二者之间未作任何区别，实际上开了消融文化与文明界限之先河。文化与文明之绝对界限的消融可以视作本世纪文化研究的重要进展之一。界限的消融带来了研究对象的扩展，在此意义上，二十世纪多学科共同研究文化问题的局面自泰勒始。本世纪有许多学者试图对这两个概念之间的联系和区别作出说明。然而，现代理智的长期努力并没有划定文化与文明的绝对界限，反而道出了它们一般意义上的同一性和特殊意义上的差异性。建构新的文化理论应充分注意这一点。

第二，广义文化与狭义文化的区分。文化定义的涌现推动着文化研究的热潮，但是文化定义的泛化也在阻碍着文化研究中具体问

题的解决。从已有各种文化定义来看，文化的基本规定在于认定文化是人类创造活动与创造成果的总和，因此，研究文化即对人的研究。我们可以承认这类文化定义的成立，但我们也不得不遗憾地指出，在具体研究中，这样的定义无助于我们确定研究对象，甚至无法用来作为理论分析的工具。鉴于这一现状，建构任何新的文化理论或从事具体的文化研究都应充分注意到现有文化定义中广义文化与狭义文化之区分与联系，努力使文化概念成为一个可资分析的工具，而不是使之泛化为一个包罗万象的容器。我们在对文化的基本规定有了大体一致的看法之后，更要注意到人们在实际运用中是将文化理解为观念和精神，或物质、制度、行为中所包含的人文意义。这种狭义的文化定义以广义文化为基础，但更加抽象、更加深刻地表现了文化的本质，即人的本质力量的对象化。广义文化包含着人的本质力量对象化的内涵，而狭义文化具有更加积极的人文意义。这里说的人文意义就是否定单纯追求物质、制度、科学、技术的世界，即依存或单纯追求外在于人的世界，寻找回归以人为中心，为着人本身的人类世界。

第三，文化是有机体。文化不是其各个组成部分的机械组合，而是某种自我完成的历史的有机体，这是德国哲学家斯宾格勒最为著名的观点。经历了多年的批判和砥砺，这个观点已经为学者们普遍接受而成为文化研究的一种常识。所谓文化是有机体指的是，文化是一个高度综合的统一体，文化精神渗透于民族、社会的各个部门和领域。所以文化研究应当将文化的各个部门、各种起作用的因素作为一个有机的综合体联系起来进行考察。这种联系文化的具体表现形式对其所含人文精神的综合考察就是一般的文化研究，或可称之为文化学的研究。而现今最接近这一层次的研究当属文化哲学的研究。所谓文化是有机体指的又是，文化不是某种永恒的东西或实体，而是具有生长期和衰亡期的活体存在。一个世纪过去了，斯宾格勒关于文化宿命的结论没有被学者全然接受，但是他反对传统的历史研究方法，即那种简单地套用自然科学术语及机械因果论的方

法，得到了学术界的认可。学者们公认文化是历时性的、动态的，是一种活体，有自身的发展轨迹。

第四，文化的变迁与分化。既然文化不是一成不变的东西，因此文化研究要求理解和解释：文化变迁是怎样出现的？文化变迁经历着什么样的过程？文化变迁的动力和动因是什么？本世纪对文化变迁的解释，进化论唱了主角。所谓文化进化是指一种表现为时间形式的持续过程，经由此过程，文化现象便系统地组织起来，发生变迁，并在整个过程中，呈现出不同形式的阶段性来。文化进化序列是由简单到复杂、低级到高级、落后到进步。因此，文化进化呈现出两个基本特点，即它的累积性和进步性，同时也包含有平行、趋同、渐进、突发等状态，而其中占优势的则是多线进化，即在有限度发生的文化平行体中寻找发展上的连续序列。既然文化必然会发生变迁，因此文化的分化也就理所当然。文化分化的展开，可以用文化结构理论来加以说明。在文化学领域中，不少学者将文化结构分为物质技术层、制度行为层、心理观念层。这些层次不是一开始就明确地存在的，而是逐渐地形成的，是从一个浑沌的统一状态分化为相对独立的不同领域的，这就是文化分化的表现。

第五，宗教是文化的核心部分，宗教本身具有文化创造力。这个观点已经被学术界公认。人们越来越深刻地认识到，宗教受到文化的制约，它本身也是文化环境的产物和文化的一种表现形式。人类文明史的绝大部分，在各个时代和各个国家，宗教是文化统一的核心力量。它是传统的保护者，道德法则的维护者，智慧的传播者，人们生活的教育者，可以把社会控制在一个确定的文化范型之中，撇开宗教就不可能对文化作出完整的解释。然而，宗教的这些保守性功能都不能用作否定宗教具有文化创造力的理由，宗教本身有它创新的积极主动的一面。不了解居于民族文化深层的宗教信仰就不能理解这个民族的文化成就。文化的创造可以从宗教中找到最初的起因，也可以在宗教中找到它的归属。

## 第二节文化互动转型论的基本立场

文化互动转型论以上述文化研究的理论成果为前提。笔者之所以要使用“互动”与“转型”这两个术语来标识想要建构的文化理论，原因在于这种理论以强调本有文化与外来文化的“互动”与“转型”为主要特征，在文化传播的最终结果上，持融合论的态度。文化互动转型论的基本立场有以下几点：

(1) 跨文化的文化传播具有双向性，而非单向性的输出或输入。

异质文化之间的交流与传播是文化发展的动力。“一个群体向另一个社会借取文化要素并把它们溶合进自己的文化之中的过程就叫做传播。”各种文化自组织系统发展到一定程度，必然会发生扩张和相互接触，会有文化输出与输入的现象发生。同类型文化间的交流与传播可以维系和强化该文化系统，但不会引起它的质变和型变，而不同类型文化间的交流与传播则能做到这一点。

文化互动转型论承认文化传播是文化发展的动力，但它强调文化交流与传播的途径往往是双向的，在许多情况下是一个互动的过程；交流的双方总是相互影响，很难分出谁是纯粹主动的传播者，谁是完全被动的接受者；外来文化与本有文化的区分在文化融合阶段是相对的，两种文化的关系及其自身价值要在一个互动的过程中方能得到充分的表现；更重要的是，在双向性的交流与传播过程中，双方都在不断地改变着自身。这种状况在文化的制度、器物层面可以得到反映，在文化的精神层面也能得到表现。

(2) 文化冲突和对抗是一种必然，但并不能用来证明异质文化不可能融合。

Ember, C. R. & Ember, M. . *Cultural Anthropology: Man and Civilization*  
恩伯：《文化的变异》，辽宁人民出版社，1988年，中译本，第535页。

由文化交流与传播引发的文化冲突和对抗是一种普遍现象，文化互动转型论对文化冲突持具体分析的态度，而不是笼统地赋予其肯定的或否定的评价。文化冲突是客观存在，不容否认，但对文化冲突之后果和意义的观察与评价则囿于人们的民族文化情结而具有强烈的主观性。文化互动转型论是打破这种民族文化情结的武器。

波普尔坚持文化之间的冲突可以导致讨论、争辩、互相批评，从而导致富有成效的后果，不同文化之间的鸿沟愈大，讨论就愈有成效。他举出了西方文化的发展历史来支持他对文化冲突的肯定性评价，在他眼中，从古希腊开始的西方文化就是一系列错综复杂的文化冲突的结果。他否认对话与讨论的不可能性，认为尽管这种对话可能很困难，令人不快，引起争吵甚至暴力行为，但仍然可以诉诸人的理性，诉诸人类趋向真理的善良本性。他呼吁，只有用唇枪舌剑来证明甚至取代刀光剑影，人类才能向一个更好、更和平的世界迈出最伟大的一步。他的观点具有相当大的启发意义。

从西方文化发展的历史来看，以战争为文化传播通道所引起的文化冲突多于导致讨论和批评的文化冲突。但是，文化冲突带来的不良后果只能用来证明不同类型文化的差异和文化传播手段之不恰当，不能用来证明文化融合的不可能，否则西方文化的形成和拓展都将成为可疑的。文化互动转型论从不同类型文化之差异逐渐缩小的角度观察世界文化发展的趋势，而以自愿接受还是强迫接受为判断文化传播手段之恰当性的标准。应当说，以往的文化传播造成过巨大的灾难，但与此同时，它也带来了富有成效的积极作用。前进的道路无论如何迂回曲折，千磨万劫，但确实是在走向一个更合适一些、更宽敞一些的新的文化世界。

(3) 文化融合是可能的，消除一切差异的文化整合是不可能的。

文化互动转型论承认文化融合是可能的，这不仅是世界各大文

参阅黄万盛主编：《危机与选择》，上海文艺出版社，1988年，第228页。

化体系成形的历史告诉我们的事实，而且也是一种世界文化发展的大趋势；但是文化互动转型论也否认世界文化的发展能达到无差别的单一文化状态。这里的关系就好比理想中的圆与现实中的圆。明白了这个道理可以防止对世界文化的发展趋势做出错误的估计。

斯宾格勒否定文化融合的可能性。他认为，每一种文化代表了各自独立的象征系统，这种象征既是在本质上不同的，也是无法相互通融的，它们是自我幽闭的，只是在表象上存在着“交流”、“融合”之类的现象而已。“两种不同文化的人，各自存在于自己精神的孤寂中，被一条不可逾越的深渊隔开了。虽然印度人和中国人在那些日子里都自觉是佛教徒，他们在精神上依旧离得很远。相同的经文，相同的教义，相同的信条——但是两种不同的心灵，各走自己的路。”但是文化之间有所交流、有所接触并有所影响的事实终究是不能否认的，对此，斯宾格勒提出一个特别的术语——即历史中的假晶现象。由于火山爆发，融化了的物质依次倾泻、凝聚、结晶。这时就会出现内部结构和外表形状相矛盾的结晶。然而，内部结构和外表形状相矛盾只是对融合前后文化的对照观察，忽略了通过杂交产生新的文化类型这一事实。文化互动转型论不仅注重对文化类型的考察，更注重文化融合后输出方与接受方各种文化要素的组合，肯定这种矛盾组合通过调适可以达到和谐，从而比旧文化具有更为强大的生命力。

(4) 肯定文化融合的最后结果不是文化的衰亡，而是文化的转型。

文化传播曾被学者们用来说明文化不是衰亡的，而是不断地由一种文化向另一种文化类型转移的，而这种文化的转移又导致了文化的不断进步，以此反对文化宿命论。但这种反对相当无力，因为文化类型的转移讲到底是一种类型被另一种类型所取代，而不是文

化的转型。在以往对中西文化关系的解说中，有两种主张针锋相对，然而，无论是主张以西方文化替代中国文化，还是主张用东方文化主宰未来世界，都是期望以一种文化替代另一种文化，实际上讲的还是文化转移，而没有涉及文化转型。另一种解说是主张中西文化各有所长，混而配之，构造出一种最优的文化形态。但这种解释以混合、取长补短为手段，没有讲到外来文化要素与本有文化要素之冲突和融合所引起的文化型变。就其本质而言，只是上述文化替代论在要素层次上的变体。

文化互动转型论否认文化宿命，承认文化更新。但它不是把文化延续的希望寄托在文化转移上，而是寄托在文化转型上。它认为文化转型是一个历史过程，它不是外来文化与本有文化之间的简单取代，而是通过外来文化与本有文化之间的冲突与调和实施重组，从而产生新型文化。当一个社会处在文化转型时期，从这种社会文化的政治、经济、社会、思想等各个层面都可以看到这种转型的发生。文化就其核心内容而言，是不能简单替换的。但是，通过文化间的相互对话可以拓展文化视野，乃至在不同文化间形成共同的视野。这种拓展其实是一个双向运动的过程。一方面，它通过文化之间的对话来发现自身文化的边界和局限，另一方面，它又通过对自身文化的重新解释来拓展自身的文化视野。这是一种反复的循环回答。对外来文化的解读，实际上是从本有文化的角度向外来文化发问，而从外来文化中得到的回答，又会促使向自身的文化传统发问，并进一步迫使本有文化以新的方式对外来文化作答，对自身文化作出新的理解。文化视野的拓展，既是一个不断解读对方文化的过程，也是一个不断对自身文化传统重新解释的过程。原来的文化鸿沟愈大，新的智力视野或文化世界也就扩展得愈大。因此，外来文化与本有文化的融合结果，并不是两者合二而一，而是通过各自的拓展达到视野上的融合。一方面，作为不同的文化体系，外来文化与本有文化将依然保有各自的特性；另一方面，文化视野的融合，意味着两种文化可以达到彼此理解对方文化的特定问题、评判

方式和价值取向，并从自身文化的角度对其予以可被其他文化理解的评说。所以，文化的融合并不会创造一种单一文化的一统天下，而只会导致各种不同文化的共同繁荣和交相辉映。

(5) 文化适应与外来文化的本土化是文化融合的有效途径。

文化互动转型论要思考文化传播与融合的有效途径，在武力征服被公认为无效的现时代，文化适应与外来文化的本土化应被视为世界文化融合的有效途径。早在本世纪三十年代，文化人类学家莱底菲尔德提出了“文化适应”(acculturation，亦作“文化移入”或“涵化”)这个概念。“文化适应用于理解这样一类现象，具有不同文化的群体通过不断的接触，使双方或两个群体最初的文化类型发生变化。”在这个定义中，文化互动的因素已有体现，因为他把文化要素的借取视为双向的过程。外来文化在与本有文化深入接触以后则必然发生外来文化本土化、本色化一类的变化。无论现今学者们对本土化持何种态度，但本土化是文化互动转型论的逻辑推演和组成部分。

有学者指出本土化方法有优点也有缺点。它的缺点在于有可能曲解了原有文化，甚至将一些它原本不具有的含义强加于它，影响了人们对于原文本作出客观正确的理解，而它的优点在于丰富了原文本的内涵，有可能丰富和发展了原有文化。这样的评价若纳入文化互动转型论的视野，那么应当说是没有什么大问题的。因为外来文化与本有文化之融合本来就包含着一个对原本重新解释的问题，文化交流的传播方和接受方都要为这种解读作出努力。在这里起决定作用的不是外来文化或本有文化自身的性质，而是文化接受方的自主选择。有了适宜的文化环境和接受方的正确选择，文化的转型和更新才会朝着正确的方向前进。

Redfield, R. Linton, R. and Herskovits, M. J. *Outline for the Study of Acculturation*. *American Anthropologist* 38, 1936. 莱底菲尔德：《文化适应研究论纲》，《美国人类学杂志》第 38 卷，第 149 页

### 第三节在文化视野下审视教父学

在各种文化理论的影响下，研究基督教的学者把文化学的一些术语移植到宗教领域，用来思考基督教与文化的关系，反思基督教形成、发展与传播的历史，确定基督教传播的基本原则和恰当方法。但是学者们在对基督教文化的历史进行反思的时候，并不排斥以往各门具体学科的研究成果，而是拓宽视野，吸取各门学科的已有成果，加以创造性的综合，提出新观点，作出新结论。在本书中，我们以文化互动转型论的基本立场为研究教父学的起点，但并不否定和排斥以往从单一学科角度对教父学进行研究。我们所做的工作也决不是抄袭和拼凑以往的研究成果，而是新的综合与创造。诚如汤因比所说：“一代又一代的历史学家从由他祖先的历史位置推移到他那一代人的历史位置而产生的新视角来观察同一段历史事件。这新的视角使原有景色的相似特征有了新的互相关系，它改变了它们的相对显著性，甚至使先前看不见的特征显现出来，同时又遮蔽了先前显现的界限。”

为了说明我们的研究与以往研究的区别，让我们先来观察一下教父学在传统学术研究中的位置。基督教的“教父”一词的拉丁文是 Pater，英文是 Father。它原先是对教会主教的称呼，后来被用来称呼教会中的神父，特别是主持忏悔的神父。基督教正统教会把早期和中古时期基督教的权威思想家称为教父。按类别分则有使徒教父、希腊教父、拉丁教父、东方教父等。以教父们的著作为研究对象 的教父学在西方是神学研究的一个分支。广义上，教父学的研究范围一直延伸到十三世纪经院神学的兴起；狭义上，它的研究范围从一世纪末新约圣经基本完成起，至八世纪止，即所谓的“教父学时代”（Patristics Age）。由于这些基督教教父们的著作是他们所

汤因比：《一个历史学家的宗教观》，四川人民出版社，1998年，第17页

处的那个时代所发生的事件和观念的主要证据，因此教父学的研究与早期教会史和教义史的研究密切地联系在一起。“教父学的一般任务是研究、评价、揭示教会教父们的文献和神学成就。它是一种教父的文献史，是学说和教义史的伴生物和补充，同时又构成了对古代文献史的一种补充。”在较早的时候，当学者们进行教父学研究，并且将重点放在学说研究方面时，“patrology”是“patristics”的同义词。但现在一般用“patrology”表示对教父文献所作的系统整理或研究指南。

在中国大陆的学术研究中，教父学或教父哲学的内容属于西方哲学史学科的研究对象。教父学的基本性质，从思想形态看，教父学中的理论部分是基督教世界观的理论表现，是蕴涵在教义体系中的理论思维，是对信仰的理性证明，是基督教思想家在与古代哲学等意识形态的激烈斗争中吸取对方的思维方式和理论证明而创造出来的一种宗教哲学。基督教教父通过对古代哲学思想的扬弃，塑造出中世纪典型的思维模式，其特征是：摒弃一切不利于增进基督教信仰的纯哲学思辨，使哲学思辨服务于信仰；以灵魂和肉体（物质与精神）为两个独立的实体建构哲学和神学的世界观；以善恶问题和信仰与意志自由为人生观的首要问题，将人生终极意义问题定位于对神的事奉；以理性主义（逻辑论证）和神秘主义（精神体验）为达到理想境界的两条并行不悖的通道。从教父哲学对经院哲学家的影响来看，教父学是经院哲学的先声，教父思想家创造的哲学术语和建构的理论体系为经院哲学家留下了丰富的思想资料和分析工具，对当代宗教哲学和基督教哲学也具有重要影响。

中国学者对教父哲学和经院哲学的研究是全部西方哲学史研究

Cross, F. L. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. Oxford University Press, 1974 克洛斯：《牛津基督教会辞典》第 1044 页。

Campanhausen, H. *The Fathers of the Greek Church*. Pantheon, New York, 1959. 凯本浩森：《希腊教会的教父》第 9 页。

克洛斯：《牛津基督教会辞典》，第 1045 页。

中最薄弱的一块。由于文化传统的原因，中国学术界在教父学研究领域中已经做了的工作主要是对个别重要教父的神学与哲学思想进行的个案研究，比如特尔图良、奥利金、奥古斯丁，等等，与教会史和教义史的研究是脱节的。所以我们可以说，中国学术界至今尚无系统的教父学研究。如何在研究中将文献、历史、思想结合起来，是中国学者应当思考的一个问题。从 90 年代初开始，中国学术界高度重视对基督教的研究，但由于研究古代和中世纪基督教文化和哲学难度大、所需投入多，至今尚未见有专门研究教父哲学的专著问世，教父哲学资料绝大部分还没有译成中文，许多重要理论问题亟待解决。

本书的研究力图综合西方传统的教父学研究成果和由中国学者从事的西方哲学史范畴下的教父哲学研究成果，并将这些成果置于文化视野下作新的检视。在进入主题之前，我们需要交待一下本书的研究范围和基本思路。

在以往通史性质的哲学史著作中，如何处理基督教思想与基督教教父哲学是一个难题。从几部有代表性的哲学史著作来看，学者们的处理方式主要有以下几种：

黑格尔以公元 529 年为界，将此前一千年的西方哲学统称为“希腊哲学”。此后的一千年，即一直到十六世纪为止，为“中世纪哲学”。黑格尔“打算穿七里靴尽速跨过这个时期”。关于基督教与希腊哲学的关系他则说：“在这以前，哲学存在于希腊人的（异教徒的）宗教之内。从这时期（在这第二个时期中）哲学是在基督教世界中；至于阿拉伯人和犹太人，只值得当作一种外在的东西、当作历史事件提一提。”古代基督教教父的思想和哲学被他全部纳入“中世纪哲学”部分来处理，尽管有许多基督教的教父哲学家生活在罗马帝国时期，并且已经为建构基督教哲学做了大量的工作。

策勒的希腊哲学史著作，除了在讨论新柏拉图主义时稍稍涉及

基督教的亚历山大里亚学派以外，基本上排除了古代基督教教父哲学的内容。这一排除的后果是使人们无法真正认清西方古代哲学的衰亡的根本原因和西方文化从古代向中世纪的过渡。

罗素的处理方式与黑格尔相近。他将基督教思想与古代教父哲学的内容纳入“天主教哲学”成分，并以较多的篇幅研究了到教皇大格列高利为止的古代教父哲学家。但他也感到这样做可能会引起误解。因此他解释说：“天主教哲学，就我使用这一名词所含的意义而言，是指由奥古斯丁到文艺复兴期间为止支配着欧洲思想的哲学。在这十个世纪期间的前后，曾经有过属于这同一宗的学派的哲学家。在奥古斯丁以前，有过早期的教父，其中突出的是欧利根（奥利金）；文艺复兴以后则有许多哲学家，包括现在墨守某种中世纪体系、特别是托马斯阿奎那体系的所有正统天主教的哲学教师。然而只有在奥古斯丁至文艺复兴期间的最伟大的哲学家，才与建立并完成天主教思想的综合体系有关。在奥古斯丁以前的基督教世纪里，斯多亚学派和新柏拉图主义者在哲学的才能方面使教父们相形见绌；文艺复兴以后，甚至在正统天主教教徒当中，也没有一个卓越的哲学家来继承经院学派或奥古斯丁的传统。”对黑格尔和罗素之类的分法，我们不想用时间上的错位来指责他们，因为哲学思想的发展自有其内在规律，哲学史的分期因此不必与政治史、社会史的历史分期在时间上完全保持一致。但我们要指出的是，在这种处理方式下，奥古斯丁以前的古代教父的哲学思想没有能够得到详细的研究，而基督教或天主教哲学的产生也在很大程度上成了政治变迁的附庸，并与希腊哲学失去了事实上存在着的联系。

文德尔班的分法有所不同。他的第一个时期“希腊哲学”仅包括到亚里士多德为止的哲学，而从亚里士多德之死直到公元500年是第二个时期，称作“希腊化—罗马哲学”，与我们所说的希腊晚期哲学相当。第三个时期是“中世纪哲学”，从公元五世纪到公元

罗素：《西方哲学史》，商务印书馆，1981年，上卷，第376页。

十五世纪，到奥古斯丁为止的古代基督教教父的思想和哲学被他纳入“希腊化—罗马哲学”时期。奥古斯丁则为“中世纪哲学”的开端。我们认为，文德尔班的处理方式较好地安置了奥古斯丁以前的古代基督教教父的思想，从而使罗马帝国时期的希腊罗马哲学与早期基督教思想之间发生的冲突与融合可以较好地得到体现，古代基督教哲学的显现和成形过程也能得到较好的再现。

本书的性质是一部教父哲学史纲要，它对教父哲学的理解有很多文化学的意义，但是它的起点又是与西方教父学的起点一致的，即从公元二世纪基督教有了自己的哲学家开始。我们确定的这个起点也与基督教历史的分期大体吻合。西方学者一般把古代基督教划定为基督教诞生到大格列高利（Gregory I The Great）就任罗马主教（教皇）（590年），此后为西方皈依基督教的时代，至教皇格列高利七世（Gregory VII，1049年即位）时期达到顶峰本书所介绍的教父学研究资料是从使徒教父开始一直到公元八世纪的古代教父学的最后一位代表，大马色的约翰（St. John Damascene 约675~749年）。按世界史分期，“中世纪”一般是指公元476年西罗马帝国灭亡到15世纪文艺复兴前夕约1000年的时间。因此本书的研究范围在时间上跨越古代和中世纪。

早期基督教哲学与希腊哲学的关系是本书着墨较多的问题。我们不像策勒那样，把基督教哲学的内容几乎完全排斥在西方古代哲学之外，我们也不像黑格尔和罗素那样，把古代基督教教父仅仅归为中世纪经院哲学，或称为中世纪经院哲学的先驱。从根本上说，处理方式受研究对象本身性质的制约。教父哲学在西方思想史和哲学史上有其相对独立的地位，由此构成本书研究的对象希腊晚期哲学与教父哲学之间具有的千丝万缕的联系使得任何一种完全剔除基督教哲学的处理方式都无法准确解释希腊哲学的宿命，也无法说清西方古代哲学与中世纪哲学的延续性。这种联系正是我们希望通

过本书的研究能够加以具体说明的。

对于教父学与后来中世纪经院哲学的关系，学者们有两种处理方式：一种将哲学史分期与世纪史分期对应，中世纪哲学即中世纪这段历史时期内的哲学；另一种从文化的意义而不是从纯粹时间的意义上理解“中世纪”，用“中世纪哲学”这个概念涵盖从公元 2 世纪至 16 世纪基督教哲学诞生、发展分化与衰落的全过程。我们认为：前一种处理方式比较机械，容易在“黑暗时代”这个传统说法的影响下忽略该时期在基督教文化的大框架内，哲学思想的曲折发展过程，也容易割裂基督教哲学发展的前后相继的两个阶段——“教父学”与“经院哲学”；后一种处理方式含有较多的合理性，一个重大历史事件不可能造成两个不同时期哲学的分野，也不应当把哲学史的分期机械地对应于世界史的分期，然而这种方式带来的困难是：把贯穿罗马帝国时期和整个中世纪的基督教哲学全部纳入“中世纪哲学”，不能充分体现“教父学”自身的相对独立性，也不能显示教父学的典型文化特征。所以我们仍以“教父学”或“教父哲学”指称本书的研究对象，而不将其称为中世纪神学或哲学。

本书的写作大体上遵循着这样的思路：依据文化互动转型论的基本立场，基督教教父们的思想是他们所处的那个具体的时代与文化环境的产物。“他们认为自己是教会的权威的教师，是基督教的哲学家，是训练有素的、受到启示的圣经的解释者，而圣经包含着上帝的拯救启示。只有按这样的思路，我们才能理解他们，研究他们。否则，他们的工作和活动就会被歪曲。这也同样适用于对他们的成就作历史的评价。基督教与古典遗产的结合无疑是西方文明的基础，是由教会的教父们首先创造和建立的。他们对包含在这个双重遗产中的问题作过沉思，并试图发现一个根本性的神学结论。然而，他们对如何采用和保存古典传统并未多加讨论，他们关心的是他们在圣经和教会传统中发现的绝对真理。” 为了能够把握教父

凯本浩森：《希腊教会的教父》，第 10 页。

思想所处的时代与文化环境，并由此理解教父思想和他们对西方哲学的贡献，我们采用纵向与横向相结合的方式撰写此书。首先，我们吸取历史学的研究成果，简介罗马帝国文化和基督教的兴起、基督教文化的成形和罗马帝国文化的转型、基督教对两希文化的综合和西方文化发展方向上的重大转折，使读者对这一历史过程有清晰的了解（本书第 2 章）；其次，鉴于中国学术界的研究现状，我们对教父学研究的原始资料作全面而又简明扼要的介绍，为今后的研究提供线索（本书第 3 章）；然后，我们结合基督教思想发展史上的若干次重要的争论，阐述基督教神学和哲学的显现、成形和发展（本书第 4 章），并从原始资料出发，综述古代基督教神学和哲学的理论构架（本书第 5 章）；最后，我们依据文化互动转型论的基本立场分析罗马帝国文化（第 6 章），在文化视野下对基督教古代教父的神哲学思想的作用与地位作具体评价（本书第 7 章）。