

深淵與創造

——波墨與非根據（Ungrund）概念的誕生*

Abyss and Creation: Jacob Boehme and the Birth of Ungrund

雷思溫

LEI Siwen

作者簡介

雷思溫，中國人民大學哲學院副教授。

Introduction to the author

LEI Siwen, Associate Professor, School of Philosophy, Renmin University of China.

Email: leisiwen1234@163.com

Abstract

In the later philosophy of Schelling and Heidegger, concepts such as *Ungrund* (Unground) and *Abgrund* (Abgrund) have fundamental significance. These concepts are used to illustrate that beyond the ground of rationalist metaphysics, an unthinkable and irreducible “nothingness” is hidden. In this tradition of “nothingness”, Jacob Boehme holds a prominent pioneering role. Boehme not only regards “nothingness” as the beginning of philosophy, but also transforms Eckhart’s concept of Abgrund into the concept of Ungrund via modern voluntarism and subjectivity. The unfounded beginning gradually reveals the fate of divinity, becoming God through the will’s own desires and self-grounding and the dynamic unfolding structure of the Trinity. The concept of *Ungrund* also positively affirms the creation of evil and material nature. The material world and the depravity become the positive prerequisite for the spirit to realize itself, and bequeath a highly tense dualistic structure. Although Boehme is famous for his theosophy, his concept of *Ungrund* offers a profound reflection on such philosophical and theological issues as being and nothingness, nature and spirit, good and evil, and as a result, Boehme becomes an important thinker in the German mysticism tradition and deeply influences the development of German philosophy.

Keywords: *Ungrund*, *Abgrund*, Nothingness, Nature, Dualism

形而上學與理性主義哲學體系如何言說不可言說的“無”是聚訟紛爭的經典問題。基督教從虛無中創造萬有的學說，強化了“無”的開端性地位。與此不同，黑格爾在《邏輯學》（*Wissenschaft der Logik*）開篇通過存在與無的直接性關係剝奪了“無”作為唯一開端的地位。^①對此謝林指出，創造論中的“無”，並不是“非存在”（μὴ ὄν），而是底的“無”（οὐκ ὄν）。^②與謝林遙相呼應，黑格爾稱為“第一個德國哲學家”的雅各布·波墨（Jacob Boehme）提出了影響深遠的非根據（Ungrund）概念，揭示了超越有無辯證關係的無，非根據概念正是對這個無的追思。它字面雖近深淵之意，卻並非深淵，而是使深淵得以成為深淵的前提。它雖稱為“無”，卻又先於無。它將自身揭示為無並成為無，使無以隱蔽的方式“作為”無而顯現。它是神性的回隱與顯現、深淵與創造的共同來源。它超越了辯證關係，也可以與存在辯證起來。^③這些特徵顯示了非根據概念與德國古典哲學甚至海德格爾思想的親緣關係。

非根據概念不但支持從無到有的創世論，還揭示出上帝與受造物都同樣經歷了從無到有的過程。這是超越上帝的上帝，是無通過

* 本文係國家社科基金一般項目“德意志神秘主義哲學研究”（項目批准號：23BZX067）成果。[This article is supported by National Social Science Foundation Project “The Research on German Mysticism (Project No.: 23BZX067).”]

^①【德】黑格爾：《邏輯學I》，先剛譯，北京：人民出版社，2019年，第61頁。[Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, trans. XIAN Gang (Beijing: The Commercial Press, 2019), 61.]

^②參見謝林對於兩者的嚴格區分，以及對創造是從無中而來的討論：【德】謝林：《近代哲學史》，先剛譯，北京：北京大學出版社，2016年，第350-356頁。[Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Zur Geschichte der neueren Philosophie*, trans. XIAN Gang (Beijing: Peking University Press, 2016), 350-356.]

^③正如恩斯特·科恩克爾（Ernest B. Koenker）指出的，這種超辯證性和辯證化的層次，正是非根據與根據化在波墨思想中的體現：Ernest B. Koenker, “Grund and Ungrund in Jacob Boehme,” *Philosophy Today*, Volume 15, Issue 1(1971): 44-51.

自由的渴求 (Sucht) 擺脫了無端性並成為開端後，神性從隱蔽走向顯現的動態過程，它是神性的內在運動，是自然與靈魂的開端。作為對神的直觀理論，神智學是對無成為上帝的動態刻畫，而惡的積極意義也隨之突顯。它展開的三一結構與七種性質，在上帝的創想 (Imaginatio)^① 中創生了自然世界。

波墨不是這一概念的創立者，但他在哲學與神學中為它首次賦予了奠基性意義，^② 並由此幫助謝林開拓出與黑格爾不同的思辨體系。謝林《自由論文》(*Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*) 對這一概念的使用源於他對泛神論中自由與必然、惡與善等問題的思考。它承襲了絕對同一性問題，揭示了理性主義哲學體系的本質奠基與根據化都需要超越的自由開端：“在全部二元論之先，必定有一個本質；除了把它稱作‘原初根據’ (Urgrund)，或更確切地稱作‘非根據’ (Ungrund) 之外，我們還能有甚麼別的稱呼呢？”^③ 非根據先於根據與實存者、惡與善等分化，它處於前謂詞狀態，是無分別的絕對同一性和“原初本質” (Ur-Wesen)^④ 如漢斯-約阿希姆·弗里德里希 (Hans-Joachim Friedrich) 所言，這一問題涉及原存在 (Ursein) 以及德國古典哲學對開端問題的爭辯。^⑤ 此外，謝林

^① 在波墨的宇宙論裏，Imaginatio是關鍵術語。它不是認知意義上的活動，而具有創造現實能力的構想，即所謂真實的創想 (imaginatio vera)。本文將其翻譯為“創想”，即取其創造之義。

^② 對這一術語的詞源學考察及其語文學傳統追溯，參見Virginie Pektaş, *Mystique et Philosophie: Grunt, abgrund et Ungrund chez Maître Eckhart et Jacob Böhme* (Amsterdam/Philadelphia: B. R. Grüner, 2006), 39-128。

^③ 【德】謝林：《論人類自由的本質及相關對象》，先剛譯，北京：北京大學出版社，2019年，第93頁。[Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, trans. XIAN Gang (Beijing: Peking University Press, 2019), 93.]

^④ 同上，第112頁。

^⑤ Hans-Joachim Friedrich, *Der Ungrund Der Freiheit Im Denken Von Bohme, Schelling Und Heidegger* (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2009), 1-44。

的《世界時代》（*Die Weltalter*）也受到波墨思想的極深影響。^①

海德格爾沿着此線索探討了奠基/給出根據（*Gründung*）與“離基深淵”（*Ab-grund*）的關聯與統一：“一切形而上學根本上地地道道是一種奠基（*Gründen*），這種奠基對根據作出說明，面對根據作出答辯，並最終質問根據。”^②這一奠基傳統，正是他借助離基深淵概念試圖拆解的“存在—神—邏輯學”（*Onto-Theo-Logie*）。奠基與離基的關係還涉及到他晚期思想對存在的自行置送與回隱關係的討論。^③置送與回隱、敞開與遮蔽等關係約略指向了謝林對根據與實存者的劃分，海德格爾稱為“自行鎖閉者”與“進行規定者”。^④這種隱顯的對生、分解與相屬的同一者運作結構，甚至勾勒出非根據概念與本有（*Ereignis*）概念之間的關係，以及西方思想“第一開端”的興起與“另一開端”的可能性。^⑤這種隱顯二重性以及隱中有顯、顯中有隱的整體結構，在波墨的非根據概念及其衍生的二元論結構中即有端倪，這也使波墨有時被視為靈知主義者。^⑥

^① 這在本文第二節的討論中尤其明顯，體現為非根據產生的意志二重化活動，亦即無所欲求的鏡子和有所欲求的眼睛之間的動態關係。

^② 【德】海德格爾：《同一與差異》，孫周興、陳小文、余明鋒譯，北京：商務印書館，2011年，第62頁。[Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, trans. SUN Zhouxing, CHEN Xiaowen, YU Mingfeng (Beijing: The Commercial Press, 2011), 62.]

^③ 【德】海德格爾：《謝林：論人類自由的本質》，王丁、李陽譯，北京：商務印書館，2018年，第248-327頁。另參見海德格爾在這一問題中對存在的置送與回隱關係的探討：【德】海德格爾：《根據律》，張柯譯，北京：商務印書館，2016年，第217-244頁。[Martin Heidegger, *Schelling: Vom Wesen der Menschlichen Freiheit*, trans. WANG Ding, LI Yang (Beijing: The Commercial Press, 2018), 248-327.] [Martin Heidegger, *DerSatzvomGrund*, trans. ZHANG Ke (Beijing: The Commercial Press, 2016), 217-244.]

^④ 同上，第271頁。

^⑤ 關於兩個開端的關係，參見【德】海德格爾：《哲學論稿（從本有而來）》，孫周興譯，北京：商務印書館，2017年，第197-265頁。[Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, trans. SUN Zhouxing (Beijing: The Commercial Press, 2017), 197-265.]

^⑥ 在不同靈知派的思想來源中，2世紀的瓦倫廷（Valentinus）及其學派對波墨的影響最為明顯。參見Cyril O'Regan, *Gnostic Apocalypse: Jacob Boehme's Haunted Narrative* (Albany: State University of New York Press, 2001), 141-210。本文第四節將揭示，在創世問題上波墨非常倚重索非亞及其自然魔法。這種帶有人文藝術與思想氣質的取向，體現了波墨與瓦倫廷傳統的親緣性。

海德格爾激賞謝林而非黑格爾，部分源於謝林在建構思辨體系的同時，也揭示了理性主義自身奠基的限度，預告了德國古典哲學的極限，並隱伏着對“存在論—神—邏輯學”的解構。黑格爾將純粹存在當作邏輯學開端，由此就預設了這一概念體系的完成形態，邏輯學體系正是立足於已完成的整體而對精神歷程的追思。然而在謝林看來，這一開端及其概念運動始終受到必然性束縛並封閉在思維之中，它尚需更原初的自由開端。一切奠基和根據是從這一前奠基、前根據、前形而上學、前理性主義的自由之中而來。這一思考在波墨思想中伴隨二元論、惡與自然等問題，成為非根據概念的起因。非根據概念也因此對理解傳統理性主義形而上學在19世紀中葉開始瓦解的命運具有重要意義。除此之外，這一概念還啟發了別爾嘉耶夫（Berdayev）等承續19世紀西歐思想的東正教神學家，用以反思和對抗形而上學對神聖自由和基督教原初精神的封鎖。^①

非根據的無體現為原初意志和渴求，如謝林所言：“意欲是原初存在（Urseyn），而且原初存在的一切謂詞，比如‘非根據’‘永恆’‘不依賴於時間’‘自身肯定’等等，也僅僅適用於意欲。整個哲學唯一追求的目標就是要找到這個最高的表述。”^②正是這個渴求或渴望使非根據獲得了躁動中的根據。它甚至是意欲對意欲的意欲，這種帶有叔本華和尼采色彩的意志論學說，促使非根據在保持不可顯現的無性之外，還發展出與根據、本質的辯證運動關係。用謝林的話說，它是一種渴望（Sehnsucht），要生育上帝，生育非根據的統一體。^③

^① 波墨對俄羅斯神學的影響參見Oliver Smith, “The Russian Boehme,” in *An Introduction to Jacob Boehme: Four Centuries of Thought and Reception*, eds. Ariel Hessayon, Sarah Apetrei (New York & London: Routledge, 2014), 196-223. 另參見別爾嘉耶夫的波墨研究名篇：Nikolai Berdayev, “Studies Concerning Jacob Boehme: Etude I. The Teaching about the Ungrund and Freedom,” trans. Fr. S. Janos and Fr. Michael Knechten, *The Journal Put* ’20 (1930): 47-79.

^② 【德】謝林：《論人類自由的本質及相關對象》，第24頁。

^③ 同上，第36頁。

深受路德宗影響，波墨極為關注惡的問題，畢竟“善的匱乏”這一傳統新柏拉圖主義解釋無法正面刻畫惡的存在。相對於神性中的永恆內在自然（Innere Ewige Natur），惡與時間中外在自然（Äußere Natur）的誕生隱含着對完滿神性的否定。然而上帝不可能擁有惡，並不負擔惡的責任，也沒有預見到現實中惡的誕生。神性的內在永恆運動為何會產生外在實存的自然與人類靈魂的墮落，就需要在這一運動中找到原型。這既展現了上帝的內在性，也不可避免包含了某種神人同形同性論（Anthropomorphismus）。波墨不得不既堅持善惡的二元性，又堅持開端先於二元關係，故它只能是絕對之“無”。非根據的無避免了上帝的二元化，維護了他的絕對超越性，並在神性的動態發展中又肯定了惡的出現。對此謝林也曾指出：“一切誕生都是從黑暗誕生到光明中。”^①非根據既誕生了深淵，也誕生了創造。

一、從深淵到非根據：對無的兩種理解

波墨的寫作始自1600年開始的第一本著作《曙光》（*Aurora, oder Morgenröthe im Aufgang*），中斷於1612年的異端宗教紛爭。1618年恢復寫作後至去世的六年時間裏，波墨留下了一大批哲學與神智學著作。儘管他的思想充滿了神智學、煉金術等非哲學化內容，但仍觸及了形而上學的根本問題，非根據概念正是一例。在《曙光》中，波墨已開始使用Abgrund來描述墮落狀態。在恢復寫作後的《靈魂四十問》（*Viertzig Fragen Von der Seelen*）中，波墨正式提出“非根據”概念以描述神性的原初狀態。^②

相似的是，德意志神秘主義的鼻祖埃克哈特大師（Meister

^① 同上，第37頁。

^② 參見伯納德·麥金（Bernard McGinn）對波墨與根據問題的簡要梳理：Bernard McGinn, *Mysticism in The Reformation (1500-1650)* (New York: A Herder & Herder Book, The Crossroad Publishing Company, 2017), 169-195。

Eckhart) 區分了神性 (Gottheit) 與上帝, 神性居於更原初的狀態。神性在創造活動中成為上帝, 而神性自身則是非創造性的寂靜、荒漠與深淵 (Abyssus/Abgrund) 與無 (Nichts)。埃克哈特與波墨都強調了神性的“無”性, 但埃克哈特的離基深淵 (Abgrund), 為何在波墨這裏轉變成帶有渴求的非根據 (Ungrund)?^①

兩人雖然都關注於神性的深淵性和無性, 但埃克哈特着重於通過最高的理解活動與神秘主義修行, 脫離受造的二元化狀態。他的另一核心概念“捨離” (Abgeschiedenheit) 倡導捨棄對象化的對立結構, 擺脫受造與非受造的關係, 通過靈魂的非受造部分返回離基性的、無差別、無位格的神性, 擺脫對“上帝”的執着, 實現靈魂的解脫。

無論離基深淵還是捨離, 埃克哈特均使用了帶有“Ab-”這一否定性前綴的術語, 故與波墨大相徑庭。化用謝林的話說, 埃克哈特仍大致屬於“否定哲學”, 他關注於如何從受造狀態返回無差別、無分化的神性。不同於黑格爾, 埃克哈特不關注神性的否定性發展以及精神在現實性中的自我實現。相比波墨, 埃克哈特缺乏時間性、實存性和對神性動態演進的真正肯定。

波墨則更關注神性在不顯現、不可言說、無謂詞的靜態無性中, 如何動態演化出內在的永恆三一結構, 並開啟創造時間與萬有的歷史性進程, 繼而創造並抵達具體的實存事物, 因而更接近謝林的“肯定哲學”。波墨沒有通過邏輯學或形而上學範疇演進來構造這一運動, 他積極肯定了惡與外在自然的誕生, 並將神性的無視作絕對的自由狀態, 這也是波墨影響了謝林後期哲學思路的重要緣由。^②

^① 對兩者的比較研究較少, 其中Virginie Pektaş, *Mystique et Philosophie: Grunt, abgrund et Ungrund chez Maître Eckhart et Jacob Böhme*一書做出了有益嘗試, 但缺乏對埃克哈特到波墨的演化考察。

^② 這種看法認為, 謝林在彼時通過巴德爾 (Franz von Baader) 獲得了波墨的思想資源。不過也有人認為謝林始終受到波墨的影響, 特別是從1799年開始。參見Paola Mayer, *Jena Romanticism and Its Appropriation of Jakob Böhme: Theosophy, Hagiography, Literature* (Montreal & Kingston, London, Ithaca: McGill-Queen's University Press, 1999), 179-221。

波墨借重煉金術思想並不是由於文藝復興思想的時代局限，也不是黑格爾所批評的那樣源於他無法擺脫樸素、粗糙的物質概念。^①這些物質概念比抽象的哲學概念更能展現神性的自然性以及外在自然的現實性。波墨借此試圖真正肯定“物質”，並對自然的創生和惡的誕生賦予現實性、經驗性和實存性，甚至由此被誤認為經驗主義者。他還將時間中外在自然的起源歸於上帝中的永恆自然（Die Ewige Natur in Gott），上帝不能與自然等同，但他必須在自然之中。^②謝林也曾指出：“上帝在自身內有一個自然界，這個自然界雖然隸屬於上帝，但畢竟不同於上帝。”^③因此，相比救贖論，波墨更關注創造論，他篇幅最大的作品《偉大的奧秘》（*Myterium Magnum*）集中於對《創世記》的神智學展開。惡不能歸為上帝的本性，但又必須肯定惡的出現，埃克哈特的Abgrund與早期波墨的“深淵”概念，都無法完成這

^① “波墨把生命、絕對本體的運動放進了心靈，也同樣地把各種概念看成實物；也就是說，把實物當成概念使用——不用概念的規定，硬要用一些自然物和感性特質來表達他的理念。”【德】黑格爾，《哲學史講義錄》（第四卷），賀麟、王太慶譯，北京：商務印書館，1983年，第37-38頁。不過黑格爾與波墨的關係比黑格爾所表達的更複雜，它涉及到黑格爾與神秘主義以及浪漫派哲學的關係。參見Cecilia Muratori, *The First German Philosopher: The Mysticism of Jakob Böhme as Interpreted by Hegel* (Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer, 2012), 87-200。謝林對波墨也有類似評價，但出發點並不相同。參見【德】謝林：《啟示哲學導論》，王丁譯，北京：北京大學出版社，2019年，第176-180頁。[Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Volume IV, trans. HE Lin, WANG Taiqing (Beijing: The Commercial Press, 1983), 37-38.] [Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung*, trans. WANG Ding (Beijing: Peking University Press, 2019), 176-180.]

^② Jacob Boehme, *The Forty Questions of the Soul*, trans. John Sparrow, reissued by C. J. B, with emendations by D. S. Hehner (London: John M. Watkins, 21 Cecil Court, Charing Cross Road, 1911), 25, <http://jacobboehmeonline.com/assets/docs/The-Forty-Questions-of-the-Soul.25492204.pdf>。由於波墨著作的批判版全集剛啟動出版，國內尚無較為通行的11卷波墨著作集：Jacob Böhme: *Sämtliche Schriften*, 11 Bände, Faksimile der Ausgabe von 1730, hrsg. von Will-Erich Peuckert (Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1955-1989)，因此本文在寫作與引用時使用了一些譯本，並只能根據11卷版所依據的19世紀7卷版：Jacob Böhme's *Sämtliche Werke*, Karl Wilhelm Schiebler (Hrsg.) (Leipzig: Barth, 1831-1847)的電子版進行對比，因此德文版以下簡稱*Sämtliche Schriften*。

^③ 【德】謝林：《論人類自由的本質及相關對象》，第55頁。

一任務。

從字面來說，非根據概念不含肯定性，但與Abgrund相比，Ungrund揭示了先於肯定與否定的徹底之無。它先於離基深淵，先於“作為”無的無。這種無所謂善與惡、肯定與否定、有與無的原初狀態，體現了神性絕對的自由可能性，這是Abgrund不能完全表達的。

Abgrund還缺乏Ungrund的欠然性，埃克哈特更關注靈魂從受造狀態的解脫和向着深淵神性的復返，Abgrund並不是有待充實的欠然狀態，而是解脫的終點與神人合一的源頭。“上帝的根據與靈魂的根據是一個根據”（Da gottes grund und der sele grund ain grund ist），這個根據離開了根據（Ab-grund），故而才能成為上帝與靈魂的共同根據。離基神性解除了一切奠基和根據，所以才真正完滿，並由此成為存在與無的共同根源。相反，非根據不是最高的終極境界，而是一種乏力（Impotentia/Unvermogenheit）狀態。儘管兩人都強調通過“泰然任之”（Gelassenheit）達到神人合一的救贖與解脫，但波墨並不想返回原初的離基狀態，而是積極肯定非根據所開啟的運動和創造。承認了惡的必要性與現實性，才能在未來贏得和解與合一。非根據也因此成為一個亟待充實的欠然性開端。它並不是亟待返回的原點，而是渴求着、意願着的自由開端，它等待着自我建基與實現的歷程。作為無，它不是與現實相關的潛能，而是先於一切潛能的潛能，是潛能尚未出現的前潛能，是使一切潛能得以釋放的絕對欠然。也正是這種欠然，使它具有了完全的自由，並擺脫了現實必然性的束縛。因此，前綴“Ab-”表達的是一種不斷做減法的回歸之路、否定之路，而前綴“Un-”則表達了有待展開、不斷做加法的絕對自由與肯定之路，具有更為濃厚的現代精神。

不但如此，埃克哈特在其拉丁語著作中認為上帝的存在與上帝的理解活動是同一回事^①，由此承襲了道明會傳統，而波墨為Ungrund

^① Master Eckhart, *Parisian Questions and Prologues*, trans. Armand A. Maurer (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1974), 43-50.

概念賦予了強烈的意志論因素。走出匱乏和無的狀態，其推動力正是來自虛無的意志和渴求。^①

不過非根據雖然呈現為自由的開端，但它先於“自由”與“開端”。作為絕對的無，它還談不上“自由”與“開端”。是它開啟了“自由”，並成就了“開端”。因此，非根據不能翻譯成“無根據”或“深淵”，它們依然包含與根據的互動關係，而原初的非根據與根據沒有關係，根據是非根據自由運動、渴求的產物，此後才有兩者的互動，那個絕對的無才被追認為“開端”、“無”和“非根據”。“無”和“非根據”，以及“開端”和“自由”，都是對不可追思的前提進行的追認。

二、非根據概念的誕生及其原初意義

神性為何走出自由的無性，並開啟萬有的創造？這一問題同樣困擾着謝林：為甚麼畢竟有，而非無？決定無的顯現並繼而存在起來的原始動因究竟是甚麼？波墨在非根據概念中也試圖回答這些問題。在《曙光》和恢復寫作後的初期著作裏尚無非根據概念，Abgrund出現過多次，但在語境中並沒有“無”的含義。如《曙光》中幾次提到深淵，都表示深度的墮落。^②1618年和1619年重啟寫作後的第二本、第三本著作《神聖本質的三重原理》（*De Tribus Principiis oder Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*）和《人的三重生命》（*De Triplici Vita Hominis, Oder Von Dem Dreyfachen Leben Des Menschen*），均沿襲了墮落的含義，用Abgrund泛指地獄，Grund

^① 對埃克哈特和波墨在理智論與意志論上的決定性差異，參見Virginie Pektaş, *Mystique et Philosophie: Grunt, abgrund et Ungrund chez Maître Eckhart et Jacob Böhme*, 231-298。

^② 參見Jacob Boehme, *Aurora (Morgen Rôte im aufgang, 1612) and Fundamental Report (Gründlicher Bericht, Mysterium Pansophicum, 1620)*, trans. Andrew Weeks, Günther Bonheim (Leiden, Boston: Brill, 2013), 190, 480。

則指萬物的基礎，尚未出現形而上學的根據含義。他也曾使用了 *ungründlich* 這樣的形容詞，但並沒有非根據的意味。^①

在第四本著作《靈魂四十問》中，非根據概念開始出現，同年寫作的《全智的奧秘：關於地上和天堂奧秘的報告》（*Myterium Pansophicum, oder Gründlicher Bericht von dem Irdischen und Himmlischen Mysterio*）《論基督的道成肉身》（*De Incarnatione Verbi, oder Von der Menschwerdung Jesu Christi*）《神智學六要點》（*Sex Puncta Theosophica, oder Von sechs Theosophischen Puncten*）等著作均系統表達了非根據概念，並探討了神性在永恆中如何從無開始運動，展開自身性與三一結構。其中最重要的應屬《神智學六要點》，它包含了對神智學問題的系統回答，並詳細解釋了非根據自我根據化的過程及其三一論含義。1622年的《論萬物的印記》（*De Signatura Rerum oder Von der Geburt und Bezeichnung aller Wesen*）以及1623年的巨著《偉大的奧秘》則在神性與自然創生的關係中使用了非根據概念。此後其他著作中的非根據概念均無新意。唯一的例外是在《神聖的靜觀》（*Von goettlicher Beschaulichkeit*，更為通行的名字是 *Theosopia*）中，波墨通過呼氣（*Hauchen*）來刻畫非根據的運動，而其他地方，波墨大多使用眼睛和鏡子（*Spiegel*）的比喻來解釋非根據自我建基的過程。

本文確信《靈魂四十問》是非根據概念的起源文本。這本著作一開始便通過思考靈魂來追問創造與開端問題。全書第一個問題“在世界開端中的靈魂從何而來？”探討了神性如何在非根據狀態中通過十種形式（*Gestalt*）展開自身，並成為波墨思想受卡巴拉主義影響的例

^① 在這兩本著作中，波墨多次提到 *Abgrund*，但並未多著墨於 *Ungrund*。儘管波墨對根據問題的思考從《曙光》中就已經開始，但是正式來說，應以《靈魂四十問》為開端。不過《四十問》對非根據的討論主要還是在神祕學背景中展開的。比如在《神聖本質的三重原理》中，波墨兩次使用 *ungründlich*，但只是指不可測探的意思：Jacob Boehme, *De Tribus Principiis, oder Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*, trans. Andrew Weeks (Leiden, Boston: Brill, 2019), 110, 359。

證。^①與埃克哈特、庫薩不同，波墨始終強調上帝意志的優先性，進入開端的無，首先將自身顯現為永恆意志。它生養了上帝的心靈並形成聖靈，同時也生養了聖子，這就是三一結構的最初來源。^②

不過《靈魂四十問》中的非根據尚不具有強烈的無性。波墨強調非根據的永恆性“只有它自身。它將自身生入（das zeucht sich）意志，並滿足了意志，而這即是其黑暗。若非如此，如果它不渴求，它就甚麼也不是，而只是沒有本質的永恆寂靜。”^③波墨賦予這一永恆自由的開端以某種自身性，它在意志的渴求及其滿足中產生黑暗，繼而形成黑暗與光明的二元分化，而作為開端的永恆意志則先於這一分化。

原初的非根據如何贏得“自身性”？要脫離無的狀態，就需產生內在的差異化與對象化。要有眼睛，也要觀看的對象，才能在二重化中建立自身性，儘管此時神性還未真正覺醒。黑格爾指出，通過痛苦和震怒，虛無（Nichts）轉為某物（Ichts），建立了自身，並獲得了自我性（Ichheit）。^④不過自身性不同於自我性，非根據的渴求最初只建立了最低的自身性，亦即可以開始談論“這個”非根據以及這個“無”，區別於此前無從談起、無法指示的無。這種自身性依然只是前意識自身，而自我性則需要脫離前意識狀態，獲得三一的動態展開。

波墨將神性形式分為十種，第一和第二形式誕生了自身性。作為神性的最初顯現，第一形式體現為擁有絕對自由的永恆意志，而意志伴隨着渴求，渴求便成為第二形式。波墨在多部著作裏以眼睛和鏡子來比喻這一渴求的自身化。渴求像試圖觀看的眼晴，然而一無所有的眼睛只能觀看眼睛，眼睛也就成了鏡子，這是最初的渴求產生的自我觀看與自身相似。正是這一觀看讓最初意志受孕並產生黑暗與遮蔽。它尚未走出自身形成真正的創造與生產，而是一種向內坍縮與奠基，

^① Gerold Necker, “‘Out of Himself, to Himself’: The Kabbalah of Jacob Böhme,” in *Jacob Böhme and His World*, eds. B. Andersson, etc. (Leiden, Boston: Brill, 2018), 197-220.

^② Jacob Boehme, *The Forty Questions of the Soul*, q. 1, 25; *Sämmtliche Werke*, b. 6, 6.

^③ Ibid.

^④ 【德】黑格爾：《哲學史講演錄》（第四卷），第48-49頁。

將自身回隱起來。

然而如果渴求的眼睛，眼睛又從何而來？它已不再是純粹的無，而是期待着某物的無，因此也可以說鏡子先於眼睛：“那先於渴求和尋找的東西是自由的，它就是虛無……它沒有來源，沒有可變性，而只是寧靜和永恆的平和。”^① 渴求不是最先出現的，它產生於無，因為純粹的無沒有“開端”和“終結”，而渴求已成為萬物產生的“開端”。開端必須誕生於無端，正如根據必須誕生於非根據。

這種無所謂有與無、開端與終結的虛無像鏡子一樣包含一切事物，甚至包含渴求本身。而鏡子的自身注視，使其又成為眼睛，無就此開始“無起來”並“有起來”了：“這正是‘有起來’的永恆源頭。它是永恆的開端，也是永恆的終結。因此，非根據注視着自己、發現着自己。”^② 波墨在此首次用“非根據”來描述開端。它沒有本質，也沒有自身性，甚至還不是上帝：“它（這個眼睛）還沒有被稱為上帝，而只是永恆性。”^③

從非根據的無中誕生了眼睛（觀看者）和鏡子（被觀看者）的二元化，非根據的無也因此區別於作為鏡子的無，並顯現出不可顯現的無，使其成為被觀看的對象。從神學上說，這是波墨在聖父（觀看者）之外，還要引入索菲亞（鏡子）的重要原因，^④ 同時也預示着創造者與自然的二元關係。從哲學上說，這種二元化意味着無出現了“自身性”，“自身性”正是自身建基的根據化，無開始“作為”無而尋求自身。此前不可觸碰、不可思議的絕對之無是無法被思考的，也無法產生渴求、尋找和運動，遑論創造活動。鏡子與眼睛類似於謝林《世界時代》中的第一意志與第二意志。第一意志是無，是無所欲求的意志和純淨自由。第二意志則是特定的、有所欲求的意志，它生

^① Jacob Boehme, *The Forty Questions of the Soul*, q. 1, 28; *Sämtliche Werke*, b. 6, 8.

^② Ibid.

^③ Ibid.

^④ Cyril O'Regan, *Gnostic Apocalypse: Jacob Boehme's Haunted Narrative* (Albany: State University of New York Press, 2002), 196-201.

出自己，產生主客體關係。^①

既然一切已發生，要解釋一切究竟如何有起來，就要承認開端是伴隨着渴求而產生的，產生開端的無必須絕對自由，否則創造就成了必然性支配下的流溢和運動。在開始時渴求並不指向其他事物，否則開端就不是從無到有的創造，而是已預設了無的自身性，無也因此不只是無，而是“作為”無的無。因此，這一渴求來自沒有自身性的純粹之無，它是對自身性的原初渴求，是從無之中出現的渴求。用謝林的話說，它是一個“原初的根據意願”（Ur-und Grundwollen）。

這個“作為”無的無像空無的鏡子一無所有，所以包含一切。儘管這一比喻類似於庫薩對神性的理解，^②但它是尚未展開的神性和潛能的前潛能，這與最初毫無潛能、不可觸碰的無已有區別。正因一無所有，所以它才有所渴求，並只能注視自己，並因而成為眼睛，而眼睛也只能發現作為自身的鏡子，無的自身性就此誕生。它開始將自身顯現為“無”，而無也開始“作為”無而“無起來”了。

作為非根據的眼睛和鏡子開始告別第一形式的永恆自由，並在第二形式的渴求中開啟了自身性建構，然而一無所有無法受孕和生產。這一無法滿足、一無所有的黑暗在渴求意願中迎來了被黑格爾稱道的第三形式“痛苦”，正是痛苦才誕生了一切“本質”。自由的渴求點燃了痛苦，照亮了黑暗，顯現出第四形式“光明”，從第五形式中進入了對立與鬥爭，並最終在第十形式中迎來了十字架、天使與靈魂的覺醒。

不過如果無始伴隨着自由的渴求，兩者就容易形成二元關係，但如果無經歷了無所渴求到渴求的轉變，轉變的動力又從何而來？

^① 參見【德】謝林：《世界時代》，先剛譯，北京：北京大學出版社，2018年，第17-43頁。[Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Die Weltalter*, trans. XIAN Gang (Beijing: Peking University Press, 2018), 17-43.]

^② 參見庫薩的尼古拉：《論隱秘的上帝》，李秋零譯，北京：商務印書館，2012年，第58-108頁。[Nicholas of Cusa, *De deo abscondito*, trans. LI Qiuling (Beijing: The Commercial Press, 2012), 58-108.]

三、非根據與永恆中的三一展開

在《靈魂四十問》同年寫作的《全智的奧秘》中，波墨凝練地重述了上述觀點，全篇以非根據為開端：“非根據是永恆的無，而它又造成了作為渴求的永恆開端。因為無正是對某物的渴求。不過既然沒有甚麼可以給它甚麼，渴求自身所給出的就只是無，也就是飢渴的渴求。這正是魔法（*Magia*）的永恆前提，這魔法在它虛無的自身中創造。而從無中，它僅僅在其自身中就造出了某物。由於這個渴求只不過僅僅是意志，它就甚麼也沒有，也沒有甚麼可以給它。它也找不到處所，無處安息。”^① 借助文藝復興的自然魔法思想，波墨將創造稱為魔法，其原始動因正是無。他還將絕對自由的無等同於含有意志的渴求，而非根據也因之成為對根據和建基的渴求。這種渴求從意志而來，因為意志的本性就在於有所追求，哪怕追求虛無，我們甚至在此讀出了尼采的氣息。

魔法的自身運動與創造，形成了火與光、黑暗與光明、惡與善的雙重魔法，並造就了上帝之中的永恆自然，這為時間中的外在現實自然提供了來源。在同年寫作的《論基督的道成肉身》中，波墨延續了這一觀點，並將非根據比喻為成為自身鏡子的眼睛，它“沒有本質性的本原，沒有光明與黑暗，它是魔法，並且擁有意志，我們無法追求也無法探問它，因為它會使我們困惑。通過這一意志我們理解了神性的根據，它沒有來源，它在自身中組成了自身。”^② 在該書中波墨多次強調非根據的不可理解性。我們的靈魂已存在於時間中的可朽外在自然中，這一自然不同於上帝中的永恆自然，它是痛苦（*Qual*）的產物，而非根據的永恆性與絕對自由則超越並先於痛苦和外在自然的誕生。

^① Jacob Boehme, *Aurora*, 797.

^② Jacob Boehme, *The Incarnation of Jesus Christ*, trans. John Rolleston Earle, M.A., 95, http://www.jacobboehmeonline.com/assets/docs/incarnation_of_christ.18693902.pdf.

在波墨看來，三位一體的展開源自非根據的運動。聖父超越了上帝中的永恆自然，甚至代表着非根據狀態，而魔法的二元運動所產生的火促使聖父從非根據狀態中顯現，並讓渴求的意志承擔起痛苦，繼而又生出另一意志克服痛苦，這便是聖子的誕生。他只有通過犧牲和死亡才能完成這一克服，並反向滿足聖父的意志。聖子之死是聖父永恆意志的渴求及其滿足的過程，它帶來了快樂的精神，亦即聖靈。聖靈從聖父、聖子的意志運動而產生，並同時啟示出聖父與聖子。^①

三一結構的顯現，使神性不再處於隱匿的深淵，不再是聖父非根據的虛無，而是三一的永恆一體關係。聖子的出現也反向使聖父得以作為聖父顯現。《論基督的道成肉身》將聖父理解為非根據狀態，說明聖父的位格是伴隨着非根據的虛無渴求在尋求滿足與克服痛苦中，通過聖子的降臨與死亡而成就的，聖靈則讓聖父、聖子的神性發展成精神的生命。

這一過程在《神智學六要點》裏也得到了展開。《六要點》將作為無的非根據看作為乏力：“每一個其猛烈的本質還未覺醒的意志，都是一種乏力，就像沒有生命的啞巴，沒有感覺、理解或者是提醒。它就像沒有實體的陰影。它沒有引導性，而是沉入自己，並且忍受着自己被驅動着導向死掉的東西。”^②波墨在此強調非根據作為空無意志的欠然性是一種寂滅的死亡狀態。正是通過自身化成為生命發展中的前生命狀態，它走出了死亡。此處的無不再是絕對之無，而已處於和存在乃至生命的辯證關係中：“第一意志是完全非根據的東西，它被視為永恆的無，我們將其看作如同一面鏡子，它在其中看到了自己的形象。像一個生命，但它還沒有生命，而只是生命以及生命形象的

^① Jacob Boehme, *The Incarnation of Jesus Christ*, 113; *Sämmtliche Werke*, b. 6, 263-264. 這一章“關於在其自身的原理，及其是甚麼”（Vom Principio in sich selber, was es sei?）均是對這一問題的詳細說明，參見 *Sämmtliche Werke*, b. 6, 260-267。

^② Jacob Boehme, “Six Theosophic Points,” in *Six Theosophic Points and Other Writings*, trans. John Rolleston Earle (M.A., New York: Alfred A. Knopf, 1920), 13-14; *Sämmtliche Werke*, b. 6, 332.

影子。”^①非根據從超越的無轉變為有待現實性充實和發展的潛能。非根據的三一展開，正是神性意志從渴求到滿足的自我實現。《六要點》還從非根據到根據化自身建基的角度闡釋了三一的演進結構。上帝的靈伴隨着這種看似死亡的無，否則作為無的眼睛就無法觀看。這種能夠產生渴求和意志的無雖然沒有本質和根據，但已處於三位一體

的潛在結構中了。眼睛通過渴求進行的觀看，是上帝的靈通過運動而發出的。它顯現出隱匿的意志，形成了具有自身性的鏡子，非根據也由此進入了自身根據化和中心化：“永恆之眼的鏡子在意志中發着光，並且向其自身產生了一個在其自身中的永恆根據（Grund）。這正是它的中心與心靈，由此觀看就可以從永恆性中持續地產生，通過它意志也就變成運動和引導性的，亦即來自其中心。”^②波墨在此明確將自身性的建立歸為根據的出現，永恆意志的渴求完成了從非根據到根據化的運動。

根據的出現也意味着非根據擺脫了乏力狀態，開始擁有了自己的本質：“所有這一切都包含在意志之中，而這就是一個本質，它在永恆的非根據之中，永恆地從自身之中產生，進入自身，在自身中抓住自身，並且在自身中創造中心。”^③非根據的自身根據化誕生了中心與本質，展現了三一結構。有了本質，它的永恆意志就具有了理解能力，把握到了眼睛/鏡子的結構，並成為聖父。通過把握聖子，非根據轉為根據並成為本質。它的永恆意志孕育了根據與本質，正如聖父孕育了聖子。在自身根據化中，朝向根據中心運動的正是上帝的靈。它穿梭在聖父與聖子、非根據與根據/本質之間，顯現出聖父與聖子的智慧。上帝通過聖靈開口說話，從隱匿的深淵中顯現自身，開啟了聖言的創造。^④謝林對此也有類似表述：“渴望作為一個黑暗的根

^① Jacob Boehme, *Six Theosophic Points*, 14; *Sämtliche Werke*, b. 6, 332.

^② *Ibid.*, 333.

^③ *Ibid.*

^④ *Ibid.*, 333-334.

據，是神性實存的最初躁動，與之相對應，上帝自身之內自行產生出一個內在的映射觀念……這個觀念同時也是理智——是那個說出渴望的話語（Wort），是永恆的精神。”^①

三一結構正是非根據與根據的關係結構。根據與本質的出現使神性走出了無的隱匿狀態，不過無性沒有消失，它仍隱藏在三一結構裏：

“神性的本質在非根據的深處無處不在，就像是輪或眼，開端總是包含着終結。它無法給自己找到任何處所，因為它自己正是所有存在的處所，也是所有事物的滿足，卻無法被理解，無法被看見。它正是在自身中的眼睛。”^②波墨常用“輪”（Rad/Ratt）來比喻神性或上帝的本質（“上帝的本質就像一個輪” / “Den das wesen Gottes ist wie ein Ratt”）^③，意在揭示其內在的運動性、循環性、交互性和完整性。這一開端包含終結的運動結構，使三位一體形成了非根據與根據的辯證關係。但這一關係又來自非辯證化的非根據，正如眼睛看不見眼睛，而非根據為一切奠基，自身卻無處奠基。它滿足一切事物，自身卻永遠虛無，無法被觸碰、被理解、被觀看。非根據在根據化、本質化的運動關係之後，依然保留了位於這一結構之外的非關係性和非對象性。

非根據狀態在永恆運動中發展出三一結構，結束了一無所有的狀態，展現出動態的生命演進。波墨的三一論思想近於謝林，三一展開是生命的演進，神性不只是隱藏的無，也是動態的發展，是自然與人類靈魂的源泉。波墨沒有使用黑格爾邏輯學的方式展現這種永恆運動，而是依據先於一切形而上學與理性奠基的原初無性，通過絕對自由的原初意志與渴求，展開了神性的永恆運動與生命演進，實現了非根據的根據化，並保留了先於一切的純粹無性。非根據的開口說話，無法改變它本質上先於一切沉默與言說的神秘性。

為防止上帝與受造的現實自然之間發生割裂，波墨在將神性生命

^①【德】謝林：《論人類自由的本質及相關對象》，第38頁。

^② Jacob Boehme, *Six Theosophic Points*, 18; *Sämtliche Werke*, b. 6, 334.

^③ Jacob Boehme, *Aurora*, 625.

化時，還為其賦予了永恆自然，添加了渴求、黑暗與痛苦的環節，這就為肯定惡與受造自然的現實性與物質性提供了神性根源，非根據還須走入外在自然。

四、非根據、外在自然與二元論

上述永恆運動只發生在神性中。儘管非根據擁有了中心和自身性，擁有了自身建基的根據化，上帝獲得了內在的永恆自然，但時間中外在自然的創造並不必然出現。1622年之後，波墨開始轉向宇宙論與自然哲學的構造，非根據概念的功能也隨之變化，開始彌補根據化所欠缺的外在自然，永恆尚需墜入時間中。

在1622年《神聖的靜觀》中，波墨採用了“呼氣”（Hauchen）的比喻來理解非根據：“從上帝的聖言之中產生了生命並進入了身體，而這一生命正是與上帝意志相似的形象……由於非根據作為上帝，正是永恆的言說，亦即從其自身中所產生的呼氣（Aushauchen），非根據也就由此而言說入順服的生命（gelassenen Leben）之中。因為非根據的呼氣（Hauchen），正是通過生命靜息的根據而言說的。而生命已從神聖的呼氣中誕生，它正是神聖呼氣的同—性。”^①這一比喻說明聖言的創造溝通了非根據的無性與自然生命的誕生。生命不只是精神性存在，還包含了身體與物質的自然。呼氣形象刻畫了非根據通過聖言創造生命的活動，還為之賦予了自然的物質性、身體性。伯納德·麥金（Bernard McGinn）認為呼氣比喻只是對眼睛與鏡子比喻的替換，^②但這一觀點忽視了這兩種比喻代表着非根據的兩種不同狀態，前者是神性最初萌發的自身性，後者則是非根據在聖言中對自然生命的創造，從靜態之無轉變成為動態之無。鏡子

^① Jacob Boehme, "On the Divine intuition," in *Six Theosophic Points and Other Writings*, 197; *Sämtliche Werke*, b. 6, 465.

^② Bernard McGinn, *Mysticism in The Reformation (1500-1650)*, 184.

與眼睛揭示了非根據的根據化，但呼氣則揭示了在時間的實存中的神性創造活動。

1622年的《論萬物的印記》與1623年的《偉大的奧秘》是波墨在自然哲學與創造論神學最重要的著作，非根據概念在其中承擔了重要角色。^①《論萬物的印記》也對非根據進行了類似描述，但着重於永恆自然與外在自然形成的雙重自然。永恆意志在自身顯現後只能發現虛無，但它意志的強力又需要有所發現並找到栖身之地，最終它通過自然發現了自己。^②

雖然非根據的無中如何生出意志是奧秘，但我們仍然可以嘗試解釋上帝生成的過程：“我們只知道永恆的誕生，並且將神性與自然區分開來……也即知道非根據，或者神性，如何在這一永恆的生產中顯明自身，因為上帝正是一個精神，如其思想或者意志那般精細，而自然就正是他的物質性本質，他理解着這一永恆自然，而可見的、可理解的世界——這一外在自然，則是在惡與善中的內在精神與本質的顯明與外在誕生，外在自然是黑暗的火與光明世界的表象、相像與特有的相似性。”^③ 這段話包含了一對矛盾的任務：第一，上帝不能是惡，也不能等同於自然，而是從非根據的神性中誕生的精神，作為精神的神性必須有別於自然。第二，它具有形體化的物質性本質，這一本質作為永恆自然又屬於神性自我運動的產物。波墨既要維護神義論，惡及其根據不能歸於上帝。但惡並非善的匱乏，它的積極意義也應得到肯定，這又要求惡也成為神性的結果，否則勢必形成善惡二元論。波墨既堅持一神論中的一元論，又肯定善惡二元論，從而染上靈知主義的特徵，為此他又發展出雙重自然理論。上帝具有物質性、

^① 參見Basarab Nicolescu對波墨宇宙論的整體研究：Basarab Nicolescu, *Science, Meaning & Evolution: The Cosmology of Jacob Boehme*, trans. Rob Baker (New York: Parabola Books, 1991)。其中第三章正是對非根據中三位一體與創造自然的討論。

^② Jacob Boehme, *Signature of All Things*, trans. John Ellistone, 1651, 15, <http://jacobboehmeonline.com/assets/docs/signature.198144740.pdf>; *Sämmtliche Werke*, b. 4, 284.

^③ Jacob Boehme, *Signature of All Things*, 15; *Sämmtliche Werke*, b. 6, 284-285.

形體性，但又不同於肉眼可見的物質，而是隸屬於神性的永恆自然或內在自然。經歷了天使墮落，並在時間中可見的物質世界則是外在自然，也是我們所在的自然世界。

雙重自然理論避免了泛神論，也避免了二元論，滿足了神義論的要求。它將外在自然歸於神性內在的永恆自然，神性並沒有通過永恆自然創造外在自然世界的意圖，但外在自然作為結果又與永恆自然相似，由此肯定了外在自然與惡的積極意義，並從自然創生的角度展示了非根據概念的出現。既然堅持善惡二元還需堅持神性一元，那就應設定先於二元的絕對開端，它不含善惡，只是純粹的無，並首先體現為意願。作為超善惡的自由意志，它使神性不會陷入善惡對立中。

因此，為了肯定惡與自然的出現，波墨將善置入與惡的平行結構中，清空了非根據的偏向性。如果非根據擁有存在，則它又易與善好關聯起來，因為存在正是一種善。因此非根據必須先於存在與無，正因它是絕對的無，所以才是絕對的一。它不受邏輯學束縛，善惡的出現乃至一切創造，都源於它的原初意志。如《偉大的奧秘》所言：“這正是聖約翰在（《約翰福音》）第一章中所說的：‘太初有言。而言與神同在，神就是言。這言太初就與神同在。’而聖言正是非根據的意志。”^①波墨將聖言等同於非根據的意志，它通過自身奠基的根據化滿足了自身渴求。儘管非根據的無性得到了保留，但與絕對的無不同，此時無性已處於意志初步獲得滿足的狀態，並因而蛻變為黑暗，而滿足的意志則成為光明，成為此後二元論的雛形。這一滿足仍在沒有生產和創造的虛無中，非根據的意志仍在意願着，並在聖言的創造中獲得了一系列屬性與視覺、味覺等諸多精神性感覺，其中就有痛苦。

非根據的渴求意志和聖言的創造形成了張力性的二元。前者代表着無法滿足的痛苦，後者雖也出於意志，但卻是上帝的創造能力與理

^① Jacob Boehme, *Mysterium Magnum*, Vol. 1, trans. John Ellistone, 1652, 18, <https://jacobboehmeonline.com/assets/docs/MysteriumMagnumPartOne-paperback.192130618.pdf>.

解活動。^①這一痛苦難以消除，並伴隨着強烈的渴求與聖言的創造徹底顯現出上帝，使生命擁有了火與光的二元形式。正是這來自非根據的火帶來了焦慮、痛苦和渴求，照亮了上帝愛與快樂的光明，痛苦成為顯現快樂的前提：“如果沒有痛苦，那麼快樂就無法向自身顯明，而也就只會有一個意志，而它就只會持續地做同樣的事情。”^②火與光、痛苦與快樂的雙重意志都來自非根據，但已分化開來。前者是無法滿足卻依然渴求滿足的痛苦意志，後者則是在聖言的創造中享受愛與快樂的意志。

經歷了創造的天使，儘管本性趨於上帝自我滿足的快樂意志，但痛苦與黑暗並未消失，創造遠未結束，在救贖論和末世論中，痛苦才能真正滿足。此時這一痛苦與劇烈的火，驅使着精神世界的國王——天使路西法走向墮落，成為外在自然的源頭與人類靈魂墮落的誘因，亦即謝林所說的“私己意志”（Eigenwille），它來自作為黑暗的根據，與普遍意志（Universalwille）對立起來。^③六天創世尚未誕生外在自然，墮落與惡尚未出現，神看着自己的造物是好的。這種錯誤的渴求驅使着路西法，喚醒了上帝的內在痛苦與憤怒：“他第一次喚醒了上帝在其自身中的憤怒。而這一被喚醒的憤怒也進入了它（自然）的母親（索菲亞）^④，亦即進入了魔法的創生，而由此路西法就被創造在受造物之中。”^⑤無論是六天創世後的自然還是人的靈魂，都包含着趨向於痛苦、憤怒與惡的本質。存在於靈魂中的善與惡擁有更原

^① Jacob Boehme, *Mysterium Magnum*, 22-23.

^② Ibid., 23.

^③ 【德】謝林：《論人類自由的本質及相關對象》，第40頁。

^④ 索菲亞形象出自舊約《箴言》8章22-26節。波墨對索菲亞的使用啟發了謝林，並與東正教神學傳統中的索菲亞主義產生了親緣關係。索菲亞作為女性形象，先於耶和華的一切創造活動，並由此也成為創世的來源。不過波墨與東正教傳統在這一問題上依然有所差別，這體現在波墨將索菲亞進行了神譜化的處理，參見Alexandre Koyré, *La philosophie de Jacob Boehme* (Paris: Vrin, 1979), 212-215, 即所謂神聖智慧（La Sagesse Divine）。

^⑤ Jacob Boehme, *Mysterium Magnum*, 47-48.

初的外在自然起源，並最終可以上溯到非根據及其原初的永恆意志。

波墨確保了外在自然的惡不屬於上帝及其創造，墮落的直接根源是天使路西法而非上帝。但它們又有神性原型，亦即神性的黑暗、痛苦與憤怒。然而神性的非根據性不含善惡，所以神性的黑暗來自它自身的運動。因此，上帝也擁有了某種神人同形同性的生命性。與自然和靈魂一樣，神性從非根據到根據化，再到時間中誕生實存的外在自然，也經歷了從無到有的過程。因此，一無所有的非根據還展現了神性曲折而豐富的生命歷程。

普惡二元論是否被克服了？如前所述，除非根據和聖父之外，波墨還引入了索菲亞作為創造之母。索菲亞的自然魔法描述了從無到有的創生過程，這又隱隱使聖父與索菲亞成為二元關係，而且“魔法”這一術語也表明從無到有的過程難以徹底追問和理解。如果肯定了惡及其二元論，就不得不再度為二元的共同源頭賦予某種二元論，索菲亞形象的出現絕非偶然。

其實眼睛和鏡子作為自由的渴求與無，也具有原初的二元性。儘管非根據的“無”具有超越二元的一性，然而它的非辯證性甚至超辯證性，使“無”的“有起來”缺乏足夠動力與可思性，而它又必須經歷從沒有自由渴求到具有自由渴求的轉變。如果這一轉變需要在別處獲得動力，又會掉入二元結構。黑格爾《邏輯學》在開端中就把無置入存在，並通過轉變的環節將兩者視為一體，正是對二元一體問題的辯證法解決，而波墨的思想處境則源於基督教的創造論對希臘形而上學的改造。

結語

至此，非根據概念在波墨思想中的含義得到了澄清。它的“無”性帶有強勁的意志論色彩，揭示了比形而上學與理性主義體系更原初的自由。它誕生了深淵，開啟了創造。儘管對無的討論始自古希臘哲

學，在偽狄奧尼修斯的神秘神學、新柏拉圖主義哲學中，無與存在也是重要問題，但波墨的非根據概念則具有強烈的現代哲學精神。它在絕對自由中包含着意志對自身的渴求，肯定着惡的否定性。這一概念絕不要返回虛靜的開端，重在描述意志和渴求的運動所展開的創造活動。正因虛無，所以它才是最自由、最難滿足的意志。神性的生命化與演進化，使上帝不再停留於永恆靜態的一之中，而是同樣經歷着否定與肯定、痛苦與快樂的歷程，並最終成為受造物的原型。神性在生命化的同時，也獲得了潛能化與歷史化。

不消說，謝林和黑格爾的哲學都能找到波墨思想的蹤跡。在叔本華、尼采和別爾嘉耶夫那裏，也傳來了隱隱的呼應。晚期海德格爾儘管也採用非根據概念，但旨趣已與波墨、謝林不同，他更在意的不是非根據，也非從無而來的有，而是那個自身回隱着的離基深淵。謝林與海德格爾對非根據和深淵概念的不同理解，彷彿是從波墨到埃克哈特的返回。而現代形而上學建基與瓦解歷程，似乎就隱藏於非根據概念的命運中。本文開始的疑惑再次出現：“無”是否是一個有意義的哲學概念？如果它是有意義的，在形而上學的存在概念系統與理性主義哲學中，“無”究竟能否超越與存在的關聯？

波墨在這一問題上的探索，展現了“無”超越存在卻又存在起來的悖論性，而意志的絕對自由及其主體性因素就在解決這一悖論的過程中成為主導推動力。波墨告別了埃克哈特等人對待“無”虛靜守一的態度，將“無”塑造為具有現代精神的權力意志，並因此與路德一道成為現代德國思想的開端。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Berdyaev, "Studies Concerning Jacob Boehme: Etude I. The Teaching about the Ungrund and Freedom," originally published in *The Journal Put'* 20 (1930): 47-79, trans. Fr. S. Janos, Fr. Michael Knechten, 2002. http://www.berdyaev.com/berdiaev/berd_lib/1930_349.html.
- Boehme, Jacob. *Aurora (Morgen Röte im aufgang, 1612) and Fundamental Report (Gründlicher Bericht, Mysterium Pansophicum, 1620)*. Translated by Andrew Weeks & Günther Bonheim. Leiden, Boston: Brill, 2013.
- _____. *De Tribus Principiis, oder Beschreibung der Drey Principien Göttliches Wesens*. Translated by Andrew Weeks. Leiden, Boston: Brill, 2019.
- _____. Jacob Böhme's *Sämmtliche Werke*. Karl Wilhelm Schiebler (Hrsg.), 7 Bände. Leipzig: Barth, 1831-1847.
- _____. *Mysterium Magnum*. Translated by John Ellistone. <https://jacobboehmeonline.com/assets/docs/MysteriumMagnumPartOne-paperback.192130618.pdf>.
- _____. *Signature of All Things*. Translated by John Ellistone. <https://jacobboehmeonline.com/assets/docs/22077114-The-Signature-of-All-Things-by-Jacob-Boehme-19121.32132301.pdf>.
- _____. *Six Theosophic Points and Other Writings*. Translated by John Rolleston Earle, M.A. New York: Alfred A. Knopf, 1920.
- _____. *The Incarnation of Jesus Christ*. Translated by John Rolleston Earle, M.A. http://www.jacobboehmeonline.com/assets/docs/incarnation_of_christ.18693902.pdf.
- _____. *The Forty Questions of the Soul*. Translated by John Sparrow, reissued by C. J. B. with Emendations by D. S. Hehner. London: John M. Watkins, 21 Cecil Court, 1911.
- Eckhart, Master. *Parisian Questions and Prologues*. Translated by Armand A. Maurer. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1974.
- Friedrich, Hans-Joachim. *Der Ungrund Der Freiheit Im Denken Von Bohme, Schelling Und Heidegger*. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 2009.
- Koenker, Ernest B. "Grund and Ungrund in Jacob Boehme." *Philosophy Today*, Volume 15, Issue 1(1971): 44-51.
- Koyré, Alexandre. *La philosophie de Jacob Boehme*. Paris: Vrin, 1979.

- Mayer, Paola. *Jena Romanticism and Its Appropriation of Jakob Böhme: Theosophy, Hagiography, Literature*. Montreal&Kingston, London, Ithaca: McGill-Queen's University Press, 1999.
- McGinn, Bernard. *Mysticism in The Reformation (1500-1650)*. New York: A Herder & Herder Book, 2016.
- Muratori, Cecilia. *The First German Philosopher: The Mysticism of Jakob Böhme as Interpreted by Hegel*. Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer, 2012.
- Necker, Gerold. "'Out of Himself, to Himself': The Kabbalah of Jacob Böhme." In *Jacob Böhme and His World*. Edited by B. Andersson, etc., 197-220. Leiden, Boston: Brill, 2018.
- Nicolescu, Basarab. *Science, Meaning & Evolution: The Cosmology of Jacob Boehme*. Translated by Rob Baker. New York: Parabola Books, 1991.
- O'Regan, Cyril. *Gnostic Apocalypse: Jacob Boehme's Haunted Narrative*. New York: State University of New York Press, 2001.
- Pektaş, Virginie. *Mystique et Philosophie: Grunt, abgrunt et Ungrund chez Maître Eckhart et Jacob Böhme*. Amsterdam/Philadelphia: B.R. Grüner, 2006.
- Smith, Oliver. "The Russian Boehme." In *An Introduction to Jacob Boehme: Four Centuries of Thought and Reception*. Edited by Ariel Hessayon and Sarah Apetrei, 196-223. New York, London: Routledge, 2014.

中文文獻 [Works in Chinese]

- 庫薩的尼古拉：《論隱秘的上帝》，李秋零譯，北京：商務印書館，2012年。
[Nicholas of Cusa. *De deo abscondito*. Translated by LI Qiuling. Beijing: The Commercial Press, 2012.]
- 【德】黑格爾：《邏輯學I》，先剛譯，北京：人民出版社，2019年。[Hegel, Georg Wilhelm Fredrich. *Wissenschaft der Logik*, Volume I. Translated by XIAN Gang. Beijing: People's Publishing House, 2019.]
- 【德】黑格爾：《哲學史講演錄》第四卷，賀麟、王太慶譯，北京：商務印書館，1983年。[Hegel, Georg Wilhelm Fredrich. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Volume IV. Translated by HE Lin, WANG Taiqing. Beijing: The Commercial Press, 1983.]
- 【德】海德格爾：《根據律》，張柯譯，北京：商務印書館，2016年。[Heidegger, Martin. *Der Satz vom Grund*. Translated by ZHANG Ke. Beijing: The Commercial Press, 2016.]

- 【德】海德格爾：《同一與差異》，孫周興、陳小文、余明鋒譯，北京：商務印書館，2011年。[Heidegger, Martin. *Identität und Differenz*. Translated by SUN Zhouxing, CHEN Xiaowen, YU Mingfeng. Beijing: The Commercial Press, 2011.]
- 【德】海德格爾：《謝林：論人類自由的本質》，王丁、李陽譯，北京：商務印書館，2018年。[Heidegger, Martin. *Schelling: Vom Wesen der Menschlichen Freiheit*. Translated by WANG Ding, LI Yang. Beijing: The Commercial Press, 2018.]
- 【德】海德格爾：《哲學論稿（從本有而來）》，孫周興譯，北京：商務印書館，2017年。[Heidegger, Martin. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Translated by SUN Zhouxing. Beijing: The Commercial Press, 2017.]
- 【德】謝林：《近代哲學史》，先剛譯，北京：北京大學出版社，2016年。[Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von. *Zur Geschichte der neueren Philosophie*. Translated by XIAN Gang. Beijing: Peking University Press, 2016.]
- 【德】謝林：《論人類自由的本質及相關對象》，先剛譯，北京：北京大學出版社，2019年。[Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von. *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*. Translated by XIAN Gang. Beijing: Peking University Press, 2019.]
- 【德】謝林：《世界時代》，先剛譯，北京：北京大學出版社，2018年。[Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von. *Die Weltalter*. Translated by XIAN Gang. Beijing: Peking University Press, 2018.]
- 【德】謝林：《啟示哲學導論》，王丁譯，北京：北京大學出版社，2019年。[Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von. *Einleitung in die Philosophie der Offenbarung*. Translated by WANG Ding. Beijing: Peking University Press, 2019.]