

克服本体 – 神学和 托马斯·阿奎那的上帝

Overcoming Onto-theology and Thomas Aquinas' God

李丙权

Li Bingquan

Abstract: In post-modern context, the issue “overcoming onto-theology” has arrested more and more attention in Western philosophical and theological circles. Through investigating Heidegger's critique of Western metaphysics as onto-theology and its challenge to Christian theology, this paper attempts to examine Thomas Aquinas' idea of God from the perspective of whether Thomas' idea of God is ontological or idolatrous, and what light it might shed on overcoming onto-theology.

Keywords: Thomas Aquinas, idolatry, *Esse ipsum subsistens* analogy, ontology

在后现代的文化语境之中,克服本体 – 神学已经成为文化研究、批判理论、哲学和基督教神学的一个重要课题。西方学界在

“形而上学终结”之后,作出了“克服形而上学”的种种努力,^①与此同时,对以吸纳形而上学而著称的托马斯神学的兴趣和研究也重新兴起。本文拟从海德格尔对西方形而上学的“本体-神学”(onto-theology)机制分析入手,考查克服本体-神学这一问题对神学的挑战,并以此为问题域反观圣托马斯的上帝概念:托马斯的神学是否是本体-神学,或者,托马斯的上帝概念是否是一种偶像崇拜?托马斯神学对克服本体-神学这一问题有什么启示?

一、形而上学作为本体-神学

106

通常认为,最早发明并使用“本体-神学”(Onto-Theologie)一词的是德国哲学家海德格尔。据笔者所知,康德早在其《纯粹理性批判》中已经明确使用了这一概念。^②然而,的确是由于海德格尔的使用,本体-神学逐渐成为一个为人熟知的词汇,而且,“克服本体-神学”这一后现代主题,完全是在海德格尔的语义上使用的。所以,讨论托马斯神学和克服本体-神学的关系之前,重审海德格尔对西方形而上学的批评是为必要。

海德格尔的许多著作都涉及克服形而上学这一主题,并在其《同一与差异》(*Identity and Difference*)一书中集中讨论了形而上学的本体-神学机制。根据海德格尔的分析,西方形而上学从古希腊开始,既是本体论,又是神学。形而上学是本体论,因为其思考对象是普遍存在(*being qua such*);形而上学是神学,因为其同时思

① 在哲学和神学领域可见列维纳斯、德里达、马西翁、南希、密尔班、威斯特法、斯坦利等人的相关工作。

② Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Werner S. Pluhar (Indianapolis & Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 1996), 609-610.

考作为整体的存在(being as a whole),且这一探讨止于神—最高的存在。形而上学当然对存在/存在者之间作出区分,其问题在于将“存在”(being/das Sein)理解为实体性存在(beings/das Seiende)的基础(ground/αρχη)。换句话说,任何的存在者都需要一些原则来解释它的本质是什么,同时需要一个基础,或者一个原因来解释它为什么存在,只有这样它才可以被理解、被定义、而获得某种确定性。问题是,存在/存在者的这种差异虽然为形而上学所假定,但“差异本身”(difference as difference)没有成为形而上学的思考对象,因而造成了他所谓的“存在的遗忘”。存在最终被理解为存在者的基础。对于海德格尔,存在是动词性的,被理解为存在者“显现”自身的过程。形而上学对存在的理解是从存在者的层面,而不是从存在自身的层面来理解的。形而上学把存在理解为存在者和存在整体的最终的基础—第一因(πρωτη αρχη),或作为自因(causa sui)的最高存在,这就是形而上学意义上的上帝。^①在此意义上,海德格尔说:上帝进入了哲学之中,并且是“因为哲学自发地——按照其本质——要求上帝进入它之中,并规定着上帝如何进入它之中”。^②因此,形而上学既是本体论,又是神学,其机制是本体—神学的,其根本特征即是一种把存在理解为基础的因果律思维,在现代形而上学中,表现为建立在主体之上的再现式思维(representational thinking)。

严格意义上讲,海德格尔首要的批判目标是以亚里士多德和黑格尔为代表的西方形上学传统,而非神学本身,更不是否定任何形式的谈论上帝。对海德格尔而言,由于对存在的遗忘,形而上学

^① Martin Heidegger, *Identity and Difference*, trans. Joan Stambaugh (Chicago: University of Chicago Press, 2002), 54 - 70.

^② Heidegger, *Identity and Difference*, 56.

以物化的、客体式的、制造式的、再现式的思维中走到了一个技术化的时代,技术就是当代的形而上学。西方精神正逐步走向衰亡而丧失了思维的动力,克服形而上学对海德格尔来说关乎西方精神的命运,他试图回到西方思维的原点,重新思考思维和存在的关系,赋予西方思想一个新的开始,一个更新的能力。然而,海德格尔对形而上学的批判的影响并不局限于哲学本身,由于后现代对后设叙述(metanarrative)的拒斥,对形而上学的批判成为一个跨学科的课题。对于文化研究和批判理论而言,形而上学或本体-神学代表着一种整体性的思维,把对现实的解释诉诸某种原则,对于哲学或神学而言,本体-神学则阻碍或隐蔽了存在、真理或上帝的显现。事实上,对海德格尔而言,不仅形而上学是一种神学,而且传统的基督神学也毫无例外的是形而上学。^①神学必须抛弃形而上学的上帝。

二、本体-神学和偶像崇拜

在许多信仰者和神学家眼中,本体-神学的问题在于僭越,不接受人类知识的界限。无论本体-神学的上帝形态表现多么不同,有一点万变不离其宗:这些上帝总是人类理性的产物,总是人试图去构造一种对神的理解而非上帝主动的启示。^②如韦斯特法(Merold Westphal)所言,本体-神学的错误并不在于肯定一个最高

^① 见弗兰茨:“海德格尔之思与神学”,收录于《海德格尔与神学》,刘小枫选编,孙周兴等译(香港:汉语基督教文化研究所,1998年),第231-290页。[Hulmut Franz, “Heidegger’s Thoughts and Theology,” in *Heidegger and Theology*, ed. Liu Xiaofeng, trans. Sun Zhouxing et al. (Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies Ltd., 1998), 231-290.]

^② Brian D. Ingraffia, *Postmodern Theory and Biblical Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 4.

存在者是所有存在的根据,而是在于它胆敢允许上帝以这样一种方式登场——为人们能掌控现实的计划而服务。^①上帝就是上帝,而不是任何由人构造的概念偶像。对某些神学家而言,本体-神学就是一种偶像崇拜,用形而上学雕刻的概念偶像。^②圣经中的上帝并不关心存在问题,基督教神学并非必然是本体-神学的。

虽然如此,基督神学却必须正视克服本体神学的挑战,原因有三。首先:在基督神学发展的历史中,出于护教或宣教的目的,也由于信仰本身有澄清教义的需要,神学大量借鉴、使用了形而上学的概念和范畴。希腊形而上学的特质吸引了许多早期的护教者,如游斯汀(Justin Martyr)、克莱门特(Clement of Alexandria),他们开始尝试将希腊哲学和基督教观念融合在一起,为上帝的存在作理性的辩护。经由新柏拉图主义,以柏拉图和亚里士多德为代表的希腊哲学被纳入了基督教的思想体系之中。奥古斯丁和托马斯·阿奎那的神学是突出的代表。希腊哲学中的第一因和《圣经》中的上帝被联系起来,上帝成为最高存在、完美的存在、甚至是存在本身,而基督教神学也被诸如实体和属性、本质和实存、形式和质料、因果律和依存关系等形而上学语汇所主导。上帝被赋予永恒、纯粹的现实性、简朴性等属性,这些属性和造物主、审判者、救赎者等属性结合在一起构成了对上帝的描述。这些本体论的特征在早期教义的争论中扮演了重要的角色。^③神学与哲学的结合使神学言说充满本体-神学的语汇。所以,海德格尔对西方形而上学传统

① Merold Westphal, *Overcoming Onto-theology: Toward a Postmodern Christian Faith* (New York: Fordham University Press, 2001), 4.

② 详见 Jean-Luc Marion, *God without Being: Hors-texte*. Trans. Carlson, Thomas A. (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

③ 如上帝的简朴性(simplicity)就是讨论三位一体教义的基础;由此衍生的上帝的不动情 impassibility)也影响着基督论的教义。

的批判必然影响到神学领域,使人们反思神学中的形而上学语法。

其次。除去历史的原因,就其内在逻辑而言,神学思考含有本体论的内容和因素。并且,就我们的认识特点而言,也无法避免形而上学的结构和语言。如果从蒂利希关于宗教是人的“终极关切”这一定义出发,这一点就变得尤为明显。哲学的核心问题是存在问题,本体论是第一哲学,无论有意无意,任何哲学都会以不同的方式回答关于存在的问题,由于自身的有限性,人这一存在会追问终极的现实,也就是存在本身,本体论因此是关联到生存处境的本体论。宗教是人的终极关切,处于信仰状态的人和追问终极现实的人的共同之处在于它们关切的终极性或无条件性,因此,蒂利希说,“尽管存在着种种的紧张,圣经宗教和本体论之间有最终的一致和相互依存的关系”。^①信仰者关怀的是能够作为他们存在和意义基础的真正的终极现实,只有上帝是终极现实,才能成为我们的终极关怀,信仰包含本体论问题。而产生于希腊的本体论表达了人类的普遍处境,对圣经象征的思考已经蕴含了本体论问题。^②可见,基督教和希腊哲学的融合并非是偶然的,甚至可以说形而上学对诠释基督信仰有天然的合宜性,因为其本身也是“神学”的。在二世纪中叶,将希腊逻格斯概念引入而形成的逻格斯神学(logos theology)对基督教成为一个普世宗教具有决定性的意义。

蒂利希认为,神学一直使用着哲学词汇,他甚至认为,不懂或没有哲学思维的神学家很难说是伟大的神学家,任何想逃避哲学的神学话语不可避免又会回到哲学之中,^③强烈反对自然神学的

① Paul Tillich, *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality* (Chicago: The University of Chicago Press 1955), 1.

② Ibid., 59 - 60.

③ Ibid., 7 - 10.

巴特也认为,神学不可能彻底摆脱希腊的影响,神学家不得不在哲学的框架和范畴中工作,因为别无选择。^①在《现象学和神学》讲座中,海德格尔也认为,因为神学概念是前-基督教的,本身具有本体论的确定性。^②所以,如何处理神学中的形而上学因素,也是一个不可避免的问题。形而上学追求知识的明晰性和确定性,而信仰本身具有不确定性和神秘性的特点,如何处理神学中言说与不可言说、显明与隐藏、知识与神秘的张力正是一个克服本体-神学的问题。也就是说,对于神学挪用的哲学词汇——如果是不可避免——必须有一个解构和重新诠释的问题,如果不能恰当的处理,其结果就是自然神学,以及“上帝死了”的宣称,使神学最终沦为形而上学的思辨,把人格化的上帝概念化,进而偶像化。而上帝传达给人的诫命是:不可为自己雕刻偶像。因此,克服本体-神学可以说是内在于神学自身的要求。

第三,我们身处的现代-后现代处境和认识论很大程度上是本体-神学的。将圣经中的上帝和哲学家的上帝等同,基本上是一个现代性事件。在笛卡尔关于上帝的本体论证明中,这种等同已经发生,尼采对形而上学和基督教的批判更是不加区分地将二者划为柏拉图主义同一阵营,在费尔巴哈论基督教的本质时,他所理解的基督教的上帝正是哲学家的上帝。^③而今天我们所处的如海德格尔所言“技术时代”(times of technology),当今世界对存在的理解为现代技术(modern technology)所主导,这种主导体现在生活

① Christoph Schwöbel, "Theology" in *the Cambridge Companion to Karl Barth*, John Webster, ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 26-27.

② 海德格尔:“现象学与神学”,收录于《海德格尔与神学》,第1-34页。[Heidegger, "Phenomenology and Theology," in *Heidegger and Theology*, 1-34.]

③ Brian D. Ingrassia, *Postmodern Theory and Biblical Theology*, 3-5.

的各个方面,表现为功能化、系统提高、自动化、官僚化、通讯等等。^①尤其是科学主义的盛行,对自我和世界的认识是在主/客体的结构内进行的,深深打上再现式思维的烙印,换言之,本体-神学不仅仅是一个有印欧语系的语法衍生的语言问题,它是我们的诠释学语境(hermeneutical situation)。正如有学者指出:“基督信仰在现代主义中太容易和本体-神学融为一体,因此被后现代当作本体-神学而拒绝”。^②所以,克服本体-神学是后现代处境中神学的当务之急,是一个真正的神学主题。

在批评哲学家的上帝的同时,海德格尔指出:“那种放弃作为自因的哲学家上帝的无神思维也许更接近神圣的上帝。”^③尽管海德格尔所言的上帝未必是基督教中的上帝,有一点是毋庸置疑的:基督信仰必须和本体-神学划清界限,回到圣经叙述。在海德格尔对形而上学本体-神学机制的批判之后,许多当代哲学家如列维纳斯谈论“他异于存在的上帝”(otherwise than being),或者如马西翁所言之“没有存在的上帝”/“在存在之外的上帝”(God Without being),试图将上帝和存在概念分离,以维护上帝的超越性和他性。然而,海德格尔对基督神学的批评也并非没有争议。例如,麦奎利(John Macquarrie)认为海德格尔忽视了神学的多样性,将传统神学一股脑地归为本体-神学是有问题的,神秘主义神学传统就将上帝表述为“超存在”(hyperousia),圣托马斯·阿奎那虽然明确使用存在者(ens)来指称上帝,但此存在者也可以理解为完全

① Heidegger, *Identity and Difference*, 51 - 52.

② Brian D. Ingraffia, *Postmodern Theory and Biblical Theology*, 6.

③ Heidegger, *Identity and Difference*, 72.

不同于在世存在物的全然“他者”。^①因此，当传统神学的形而上学语法受到质疑时，提供上帝存在五种证明，并将上帝定义为“存在本身”的托马斯·阿奎那更是首当其冲。随之而来的问题是，海德格尔和后现代哲学家/神学家的批判是否适用于托马斯以“存在”为核心的神学？

三、托马斯·阿奎那的上帝：

Esse ipsum subsistens

全面讨论托马斯神学在此显然是一个不可能的任务。我们只能试图从克服本体－神学这一角度来反观，托马斯神学是不是本体－神学的，或使用形而上学范畴的托马斯神学是不是一种偶像崇拜，如果不是，托马斯神学是如何避免偶像崇拜的。即便如此，对这个问题的讨论也有许多可能的角度，在此，我们将讨论集中于托马斯的上帝概念：上帝作为“纯粹的存在本身”（*Esse ipsum subsistens*）。从本体－神学的视角，问题将集中在以下几点：“存在”（*esse*）是不是一个存在者，“*Esse*”是不是依赖于存在者而存在，“*Esse*”是不是被理解为基础、原则。

在其《神学大全》（*Summa theologiae*）中，托马斯明确指出，上帝是纯粹的存在本身。万物从其存在的起源及其存在的维持（*persistence*）上都依赖作为存在本身的上帝。所有的造物都有存在（*existence*）和本质（*essence*）两个维度，存在指事实的存在（*as a that*），本质则指存在之为存在的确定性（*as a what*）。而上帝的本

^① John Macquarrie, *Heidegger and Christianity: the Hensley Henson lectures*, (New York: Continuum, 1994), 55.

质就是存在,上帝是存在和本质合一。^①这一论断基于对永恒上帝的信仰。上帝是永恒的,所以是不可朽坏的,而任何可以再分解的存在物都是可以朽坏的,所以,上帝必然具有不可分解的简朴性(simplicity)。根据亚里士多德的形而上学,实体(substance)作为具体的存在,由质料(matter)和形式(form)构成,质料是实体的潜能(potency),而形式——也就是其本质——是其现实性(actuality)。对具体的存在者而言,概念上的本质并不等同于实体,而是需要和质料结合。以龙这个概念为例:虽然从这个概念出发,我们可以描述其本质是什么,但我们无法从其本质推出其实在,其本质和存在是不同的。因为上帝是不可分解的,所以是纯粹的现实性,没有质料与形式之分。如果上帝的本质和存在不同,就意味着上帝之内仍有潜能和现实性之分,这与上帝的简朴性原则相左。

114 托马斯在创造论的基础上对实体存在进行了重新解释,清楚地指明了上帝作为“存在的行动本身”和被造物的存在之不同。拉丁文中有两个词可以指存在:“ens”指具体的存在者,而“esse”指动词意义上的存在(to be, to exist)。从字源上看,拉丁文之实存“existentia”的词根是“ex-istere”,其意为“站出来”,在托马斯那里,是指存在者从其原因中站出来(*extra causas sistere*)而成为存在者。造物站出来不是由于自己,而是上帝作为存在的行动(act of existing)赋予其真实的存在。任何存在物都拥有存在(esse),但造物的存在是有限的,而上帝作为“esse”本身,是无限的。简言之,存在者(ens)由本质(essence/essentia)和存在(existence/esse)构成,存在者通过参与作为存在本身的上帝而获得存在。上帝作为纯粹的存在——准确地说是存在的行动(activity)、能力(power)——根据造

① Aquinas, *Summa Theologiae*, 1a, 10, 2; 1a, 3, 4.

物的本质赋予造物存在的现实性。造物只能以自身的本质为限度接受存在的行动,获得存在的现实性。这就从根本上划出了上帝作为纯粹存在(pure/sheer being in itself)和造物作为存在者的界限,事实上,这也是托马斯神学思维的出发点和框架。如托马斯主义者考埃特(Emerich Coreth)所言:“从没有一个过去的思想家像托马斯·阿奎那一样意识到本体论差异,没有人像他一样那么清楚地区分存在和存在者,或始终如一地用存在来解释存在者。”^①

基督教神学家把圣经中的上帝等同于希腊形而上学的存在并非纯粹的形而上学思辨,他们在旧约出埃及记的圣经叙述中发现了这种解读的依据。当摩西对神说:

我到以色列人那里,对他们说,你们祖宗的神打发我到你们这里来。他们若问我说,他叫什么名字,我要对他们说什么呢。神对摩西说,我是自有永有的(I am Who am)。又说,你要对以色列人这样说,那自有的(He who is)打发我到你们这里来(Ex 3:14-15)。

在此,亚伯拉罕、以撒、雅各的上帝第一次与哲学家的上帝相遇。在托马斯之前的神学家,如圣奥古斯丁把上帝的自我命名——我是(I am)——翻译为哲学语言,理解为不变的本质(essence)。而托马斯则将其理解为存在的行动“Esse”(to be),奥古斯丁对这段经文的解读是:我是永远不变的,而托马斯的解读则是:我是纯粹的行动。事实上,托马斯之前的许多神学家如波埃修、吉尔伯特(Gilbert of Poitiers)都将“Esse”等同于形式(form),也就是本质,托马斯将本质吸纳于存在的行动之中,这是托马斯对神

^① John D. Caputo, *Heidegger and Aquinas: An Essay on Overcoming Metaphysics* (New York: Fordham University Press 1982), 122.

学的变革和贡献。^①

从行动的意义理解,上帝作为“*Esse ipsum subsistens*”就不是一个实体——否则上帝就是可分的。同时,神圣的存在也不是普遍意义上的存在(being-in-general/*ens commune*)。托马斯明确表示,上帝不是从属于存在者中的一员,也不同于为所有存在者所共享的抽象存在。对托马斯而言,这种理解只是一种逻辑抽象。上帝是存在的行为本身。托马斯的“*Esse*”也不同于海德格尔的存在(being/Sein)。海德格尔的存在需要通过存在者显现,归根结底,存在仍然需要作为“此在”(Dasein)的人来展开。但“*Esse*”却是自身存在(subsist in itself),作为“*Esse ipsum subsistens*”,其存在方式不同于被造物的存在(being of beings)。“*Esse*”不需要通过“*Ens*”来获得其意义,是真正的、独立的存在行动本身。尽管我们常用某些范畴来表述上帝,但上帝并不依赖这些范畴。著名的托马斯主义者卡杰坦(Cardinal Cajetan)如此评论托马斯对神圣超越性的说明:“如果我们用绝对和相对范畴来理解上帝,仿佛这种区别建立在神圣的现实之先,并且某个范畴低于另一个范畴,那我们就错了。因为神圣的现实先于存在及其区别,它在‘存在’之上,超越‘太一’……等等范畴。”^②因此,海德格尔对形而上学上帝作为最高存在者的指责显然并不适合于托马斯,并且“*Esse*”也不如马西翁所说的那样陷入存在的一最终是存在者的视域。

那么,“*Esse*”是不是一种形而上学原则呢?托马斯采纳并改造了亚里士多德形而上学的“四因”说(形式、质料、动力、目的),但

① Etienne Gilson, *Thomism: the Philosophy of Thomas Aquinas*, trans. by Laurence K. Shook & Armand Maurer (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2002), 86-96.

② Tony Kelly, “The ‘Horrible Wrappers’ of Aquinas’ God,” *Pacifica* 9 (June 1996): 200.

托马斯认为,按照这种模式的因果论,上帝与世界“没有真正的关系”。^①在创造论的模式下,有限造物在存在、认知、爱等方面“参与”(participation)存在本身,并把它们的存在接受为一种赠礼。有限存在从整体上具有“参与”的特点,这使“Esse”有别于形而上学的原则和基础。如果说“参与”仍具有因果论的色彩,托马斯同时还讲到,三位一体的神圣存在,通过他们自身的持续的交通,神圣位格的永恒发生(eternal procession)进入到历史之中,并将灵性的创造纳入神圣生命之中。这种位格间交通(inter-personal communication)显然已不再是简单的因果论,更不是现代所理解的物质化的机械论。托马斯的“参与”既不是柏拉图式的垂直参与——现象模仿永恒的理型,也不是亚里士多德式的水平的因果关系——普遍本质在个体中无限的重复,这两种形式的参与论中,我们可以在同一种意义上谈论参与者和被参与者的存在,就是说,这种单一意义的存在仍然脱不出理性的构造。而托马斯将“参与”建立在至高的行动之上,使得谈论有限和无限之间的类比(analogy)成为可能。^②

四、存在的“类比”和作为 “神学事件”的现代性

托马斯的辩护者认为,对托马斯上帝观的批评很大程度上忽视了托马斯对存在类比式的理解,甚至这种批评本身也是背离托马斯类比原则的一个产物。依照托马斯,我们谈论上帝的方式只

^① 见托马斯在《反异教大全》Lib II, cap. 12 - 14 的讨论。Tony Kelly, “The ‘Horrible Wrappers’ of Aquinas’ God,” 190.

^② Tony Kelly, “The ‘Horrible Wrappers’ of Aquinas’ God,” 191.

能是类比式(analogical)的:即介于单义(univocal)和多义(equivocal)之间。因为我们的知识始于经验,除非使用我们用之于造物的语言,我们不可能言说上帝。但是上帝作为无限、非被造的“存在本身”(esse ipsum),不同于造物的存在,所以某些词不是单一意义地使用,也不是多义地使用在上帝和造物身上,而是类比地使用。如果是单一意义的使用,将会把上帝和造物等同;多义地使用,则二者完全不同;类比地使用,意味着某种意义上的相同和某种意义上的不同。这意味着,上帝和造物的存在之间既有连续性,又有分离。这体现于造物对“esse”参与性的接受,所以,当我们说上帝存在时,与说造物存在既相同又不同。可以说,“esse”既是存在,又不是存在。^①一方面,托马斯说我们关于造物的知识足够确定上帝作为存在本身,另一方面,我们对上帝的命名并不以表达上帝实际的本质为目的,尽管他们被用来“指示神圣的本质”。^②对托马斯而言,效果尽管低于原因,但总与原因有某种程度的类似。类比不是指上帝与造物类似,而是造物作为果与作为因的上帝类似。托马斯对上帝存在的证明都是一种后推式的(a posteriori)、由果及因的证明,所有赋予上帝的属性都是类比式的,以一种更高的形态存在于上帝之中。托马斯的思路可以在圣保罗的罗马书中得到支持:“自从造天地以来,神的永能和神性是明明可知的,虽是眼不能见,但藉着所造之物,就可以晓得,叫人无可推诿。”(《罗马书》1:20)

托马斯明确区分了两种意义的存在:一是指存在的行动,另一种是语法意义上的谓词,作判断。我们不知道第一种意义上的存在,不知道神圣的本质,但当我们说“上帝是”(God is),我们从神

① John Martis, “Thomistic *Esse*—Idol or Icon? Jean-Luc Marion’s God Without Being,” *Pacifica* 9 (Feb. 1996): 63.

② Aquinas, *Summa Theologiae*, 1a, 13, 5; 13, 8.

圣行动的效果知道这个判断是真实的。^①上帝给予存在,但自身不被造物的存在给定,不陷入存在的机制(economy of Being),造物的存在不会为所参与的神圣存在加添任何意义和属性,更不给予上帝身份的规定性。托马斯专家日尔松(Etienne Gilson)说:“如果第一移动者、第一因、第一必然存在等等是上帝,我们不能简单地说上帝是第一移动者、第一因、第一必然存在。如果没有运动、没有被造成的存在、没有存在者的参与,上帝还是上帝。任何对上帝的证明都基于感觉经验,这一切假定了一个被自由创造的世界之存在。”^②我们知道造物参与无限的存在,因此上帝的存在是可知的,但此无限的上帝本身又是不可知的。上帝既可以通过概念范畴认识,又超越概念的把握,这一切的可能性在于类比的运用。用传统的基督教概念说就是:上帝既内在又超越。所以,上帝作为“*Esse ipsum subsistens*”,既通过我们可理解的存在者指示了上帝,又保持了上帝和存在者的距离。这个概念没有把上帝客体化、物化,而是更接近蒂利希所谓之象征或马西翁所谓的圣像式的(iconic)概念。既维持了上帝的他性,又确保造物 and 上帝有交通的可能,最终使救赎成为可能。

通常认为,尽管圣经中的上帝和希腊哲学中的上帝被许多希腊教父和中世纪神学家等同,但本体-神学的上帝之取代圣经中的上帝,则是在现代哲学兴起之后的事。^③现代哲学的兴起一般是与笛卡尔的名字联系在一起。巴尔塔萨(Hans van Balthasar)则对现代性起源持不同的看法。巴尔塔萨认为,托马斯的存在概念指向一个超越人类理智的无限丰富的现实,在类比式的理解中,上

① Aquinas, *Summa Theologiae*, 1,3,4, ad 2.

② Etienne Gilson, *Thomism: the Philosophy of Thomas Aquinas*, 78.

③ Brian D. Ingrassia, *Postmodern Theory and Biblical Theology*, 5.

帝的超越性得到了保护,而这种超越性之被损害,则始于兴起于十三世纪中叶的阿维洛伊主义(Averroism),完成于十四世纪的司各脱主义。阿维洛伊主义试图通过理性本身探究存在的最终基础,置哲学与神学之上。司各脱(Duns Scotus)在神学中采纳了阿维洛伊主义的观点,认为存在作为一个概念是单义的,存在可以在相同意义上使用于无限和有限存在,即上帝和造物、实体和属性、行动和潜能。这样的结果就是,存在成为一个上帝和人类共享的概念。如此,在上帝和造物之间,引入了第三个概念,并且存在概念获得了优先于上帝的地位。对存在类比式的理解被单义的理解取代,结果是上帝本体论的超越性转换为一种认识论的超越性,或者,“质”的超越性转换为“量”的超越性,无论上帝与造物之间的距离有多大,他们都被置于一个共同的概念或视域之下思考。^①

西班牙耶稣会士苏亚雷斯(Francisco Suarez)强化了对存在的单义理解,他认为存在概念是最简单也是最普遍的概念,类比只能带来不确定性,而单义的概念则是确定性和可证明的基础。这种对确定性的追求直接影响了笛卡尔哲学。巴尔塔萨认为,正是这种转换使得上帝成为形而上学认识对象之一,取消了神学和形而上学之间的区别,并影响了其后的形而上学发展。如果人们可以单义地说上帝“存在”、是“善”、是“真理”,这就意味着人们可以清楚、明白地指称上帝,如同指称其他存在者一样。如果依司各脱所言,存在是理性第一天然的认识对象,那么这个对象必然被一个主体所认知、所再现,这种再现式的思维必然伴随着主体/和客体的区别出现。^②

① Gavin Hyman, *The Predicament of Postmodern Theology* (Louisville & London: Westminster John Knox Press, 2001), 33 - 35.

② Ibid., 36 - 37.

在巴尔塔萨对现代性起源的叙述中,现代哲学,或现代性的兴起源于对托马斯类比原则的背离。从知识学上看,不仅仅是现代哲学极大地影响了基督神学的发展,中世纪晚期经院哲学/神学更是直接促成了现代形而上学的产生,而这与海德格尔对形而上学作为“存在的历史”的分析是一致的。正如后现代性对现代性的批判可以被赋予神学的意义,^①现代性也可以被看作一个“神学事件”,后现代对本体-神学的批判恰恰建立在这一神学事件基础之上。在此意义上,现代性是一个需要被克服的神学事件。

五、圣徒的哲学

我们基本上回答了上帝作为“*Esse ipsum subsistens*”是不是概念的偶像这一问题。笔者大致赞同卡普托(John Caputo)对托马斯哲学的评价:托马斯的形而上学不是最强意义上的本体-神学,因为其焦点不在“存在者(*ens*)”,而在“存在(*esse*)”,上帝不是最高存在者而是纯粹的存在行动,在这种意义上,它不是本体-神学,但如果从海德格尔的角度,把存在理解为呈现(*presence/Anwesen*),托马斯的形而上学可以算作较弱形式的本体-神学,毕竟,托马斯仍然从因果关系来思考上帝和造物的关系—如果“参与”被从因果意义上理解。^②需要指出的是,海德格尔是从形而上学的历史这一角度来批评形而上学的,按照他的理解,形而上学的历史是存在显现同时隐藏自己的历史,每一种形式的形而上学都是存在的一种时代

^① Kevin J. Vanhoozer, “Theology and the Condition of Postmodernity” in *The Cambridge Companion to Postmodern Theology*, ed. Kevin J. Vanhoozer (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 5.

^② John D. Caputo, *Heidegger and Aquinas: An Essay on Overcoming Metaphysics*, 285, n5.

的(epochal)显现,托马斯哲学也不例外。按这种理解,上帝作为“esse”是存在显现自身的一种形式,存在先于上帝,这是基督神学所不能接受的——因为上帝才是存在的给予者。托马斯和海德格尔的区别在于,海德格尔认为存在和存在者的差异源于一个事件(Ereignis/event of appropriation),而托马斯认为,这种差异源于上帝的创造。托马斯是在基督信仰的前提下,在创造论的基础上思考形而上学的,其立场、出发点和海德格尔迥然不同。所以从形而上学历史的角度解读托马斯形而上学未必合适。

正如日尔松所言,托马斯首先是一个神学家,然后才是哲学家。《神学大全》的关注并不是如何将哲学纳入神学之中而不破坏哲学的本质,而是如何保持神学的本质不被破坏。托马斯的哲学必须置于其神学秩序之内才能被恰当地理解。托马斯自己并没有“基督教哲学”这一概念,事实上,无论哲学还是其他知识形式,只要是服务于神学的目的,都可以为神学所用,都可以变成圣学的一部分。托马斯广泛接受、融合各种哲学、神学传统即是明证,而所有的知识都服务于一个目的,那就是救赎。神学的统一性在于其聚焦于启示,朝向救赎。日尔松认为,虽然人们可以从托马斯的著作中抽取归纳出一套哲学,但这有拂于托马斯的本意。我们应按照托马斯自己期望的那样理解他的神学和哲学。^①

事实上,关于哲学家的上帝和圣经里的上帝,托马斯有清楚的认识,他认为哲学家的神学——也就是本体——神学和基督神学中的上帝完全不同,亚里士多德的神学之所以可以被称为神学,是由于其对象的神圣性,但从本质上讲仍然属于人类知识范畴,而不是以启示为基础的圣学(*theologia quae ad sacram doctrinam pertinet, differt*

① Etienne Gilson, *Thomism: the Philosophy of Thomas Aquinas*, 4 - 37.

secundum genus ab illa theologia quae pars philosophia ponitur)。^①

托马斯认为,作为上帝的神圣的恩赐,理性和信仰不但不矛盾,而且有助于信仰者去理解他们所接受的真理。信仰补足了理性之不足。托马斯既没有将信仰和理性分离,也没有将二者混淆,而是强调二者的一致性。各种科学尽管不需要信仰,但信仰不能忽视科学和知识。信仰基于启示,但对信仰的理解却是理性的。托马斯神学坚持了基督教“信仰寻求理解”的传统,虽然其形而上学的运用给人以“自然神学”的印象,但从《神学大全》的第一节开始,托马斯就开宗明义:圣学(*sacra doctrina*)植根于神圣启示,超越单纯的哲学理性。^②在托马斯的神学体系中,形而上学只是为神学所用,正如日尔松所言:“如果托马斯的神学是哲学家的神学,那么,他的哲学就是一个圣徒的哲学。”^③

托马斯的自我定位是教师,^④虽然除了受过训练的专家,今天很少有人研读他的《神学大全》,但其意图是写给神学初学者入门读物。这本书与其说是一个无所不包的系统,不如说是有一连串开放的提问。并且,这一系列的辩证反思只是第一步,不是神圣知识本身。值得注意的是,托马斯神学里不仅有通过类比的肯定神学因素,也有否定神学的因素,其神学与狄奥尼修斯的否定神学传统有深刻的关联。^⑤托马斯最终放弃自己著作的叙述含意深远。在他生命的晚期,他认为自己的著作就像无用的稻草,并长久地沉默。卡普托就认为使形而上学看起来像稻草的是一种神秘体验,

① Aquinas, *Summa Theologiae*, 1,2,1, and 2.

② Ibid, 1,1,1.

③ Etienne Gilson, *Thomism: the Philosophy of Thomas Aquinas*, 7.

④ Ibid, 1.

⑤ 参见 Fran O'Rourke, *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2005).

托马斯神学中的神秘主义因素含有超越形而上学的内驱力和可能性,这种可能性在其之后的艾克哈特神学中充分展开。^①

人们经常以为托马斯的首要关注是本质,并且他的哲学是关于存在之为存在(being as being),或说是关于“ens”的哲学,但托马斯的真正关注是“esse”,存在的行动。一个常见的误读是把托马斯关于存在和本质的区别理解为化学式的构成,上帝作为一个创造性的、强力的行为者把本质和存在的行动综合在一起。然而,上帝就是纯粹的行动本身。我们的思维习惯是概念式的,很自然地把行动当作未确定的力量,需要本质使之确定化,这是理性限度。尤其当一个哲学家从本质出发,从概念出发来认识现实时,尤其会如此,存在的行动似乎是外加于本质的东西。但从一个相反的方向,从所感知的具体存在出发时,情况可能会相反。但更重要的是,行动和本质不是一个事物的两个构成部分,“存在的行动”本身不存在,它是事物得以存在的力量。对托马斯而言,存在的行动内在于事物之中,而且是最深、最核心的内在。^②由此可见,托马斯很清楚,作为“esse”的上帝不“存在”,他所谓的“*Esse ipsum subsistens*”和某些当代神学家的主张十分类似,或说他们都不自觉的是托马斯的同道。托马斯说存在是第一原则,因为存在是呈现在我们头脑中的第一个对象,但他清楚地告诉我们,他说的这种意向性的存在——也就是后现代神学家所反对的概念偶像——不是“esse”。第一个进入我们头脑的是本质,而不是存在的行动。在亚里士多德的形而上学中,存在(εστω)这个词中混合了作为行动、显现的含义以及作为谓词的逻辑含义,所以,才会有海德格尔所说的存在的“遗忘”和“退隐”。形而上学关注的是普遍、抽象的存在(ens

① D. Caputo, *Heidegger and Aquinas: An Essay on Overcoming Metaphysics*, 246 - 287.

② Etienne Gilson, *Thomism: the Philosophy of Thomas Aquinas*, 160 - 166.

commune)，而对托马斯而言，每一种本质都指向存在的行动，也就是作为“*Esse ipsum subsistens*”的上帝，所以，托马斯的哲学是圣徒的哲学。

此外，以拉纳(Karl Rahner)为代表的二十世纪神学家批评托马斯从形而上学的本质概念出发，通过心理思辨引出对神圣位格的讨论，使他的三一神学脱离了圣经和救恩经验。^①针对这一批评，许多神学家对托马斯进行了重新阅读。认为托马斯的三一神学是基于圣经叙述的，有着实践性的特性，其目的是沉思上帝并与三一上帝合一。这种灵性的沉思使得人由自我中心变为以上帝为中心的存在。^②因此，托马斯的三一神学也具备神秘主义色彩。史密斯(Timothy L. Smith)认为，拉纳的批评是不准确的，托马斯的神学既非现代意义上的思辨，也非对救恩史熟视无睹，其神学是建立在对神学的目的、方法、以及神学语言的特点和局限的深刻理解和体悟之上的，这一点对当代神学仍有重要意义。^③事实上，近年来，越来越多的神学家，如米尔班，包括曾批评托马斯神学的马西翁，都转向对托马斯神学的重新阅读。这项工作仍亟待展开。

结 论

通过对克服本体—神学和托马斯上帝观念的粗略考察，可以发现，托马斯的哲学、神学及整个宇宙观是一个不可分割的整体，虽然采纳了形而上学的语汇，作为整体的托马斯神学具备克服本

① Karl Rahner, *The Trinity*, (New York: Crossroad, 1997).

② Matthew Levering, *Scripture and Metaphysics: Aquinas and the Renewal of Trinitarian Theology* (Blackwell Publishing, 2004), 2-4.

③ Timothy L. Smith, *Thomas Aquinas' Trinitarian Theology: a Study in Theological Method* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2003), 2-3.

体-神学的能力,起码在托马斯神学内部,不会出现偶像崇拜的问题,不存在克服本体-神学的问题,只有如何让形而上学为以救赎为核心的神学服务的问题。托马斯神学除了理性之外,还讲启示,还讲宗教实践,正是在这种言说与不可言说、理性与信仰、理论和实践的张力中,理性才能恰当地发挥其作用,又避免概念偶像的危险。所以,克服本体-神学不仅仅是一个理论问题,不能局限于学术领域内寻求解决方案。

在此,也可看出克服本体-神学这一问题的现代性烙印,正是以现代性思维去理解托马斯的神学和概念,才会把本体-神学的帽子扣到他头上。也正是在现代性的知识学原则和学术体制下,神学割断了其与宣道、实践、团契生活的联系而仅仅成为一个理论问题。克服本体-神学无论从问题本身还是问题的解决都不再仅仅是哲学的。从哲学内部如何克服本体-神学,这种思维恰恰是一种对他者的忽略,哲学应该对其“他者”们开放,如艺术、诗、当然还有神学。如米尔班所言:只有神学才能克服形而上学,^①且只有神学才能救形而上学。形而上学应该对他者开放,而上帝正是这样一个他者,绝对超越又绝对自由的他者,向上帝开放,意味着把自我放到关系之中,突破现代形而上学以认识主体为核心的概念体系。神学要做到对形而上学的克服,应改变自身的语言方式,而这正是当代神学积极探索的方向:如何朝向实践、如何由概念到礼仪、如何聆听、接受上帝的声音,如何与三位一体的上帝相遇、交通等等,凡此种种都是克服本体-神学的努力。我们重新阅读圣托马斯,并非要回到托马斯神学,而是要从形式上借鉴托马斯如何在他的处境内处理信仰与理性,言说与不可言说的紧张和冲突,这一

^① John Milbank, *The Word Made Strange: Theology, Language, Culture* (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1995), 36-52.

切不是一种考古兴趣,而是为我们能够在后现代的处境中面对自身的精神困境,并找到走出这一困境的方向。

作者简介:李丙权,香港中文大学文化及宗教研究系博士生。

Email: bqli68@yahoo.com.cn

Introduction of the author: Li Bingquan, Doctoral Candidate of Department of Cultural & Religious Studies, Chinese University of Hong Kong.