

类比——阿奎那与类比

Analogy: Aquinas and Analogy

李仲骥 著 文革 译

Lee Chung kee

Abstract: Christianity is a religion which pays more than superficial tribute to language. On the one hand, Christianity in its very root believes in one book—the Bible—as the “Word” of God. On the other hand, without language, Christian experiences cannot be expressed and communicated, and something which could not be spoken of in any sense would be void of meaning. In addition, Christianity needs to be proclaimed and defended through speech and writing, and celebrated via hymns and liturgy. For these reasons, language is theologically and practically vital to the Christian faith.

In this paper, we will examine Thomas Aquina's usage of analogy in talking about God. The flow of the paper will be as follows. First, the use of analogy will be traced back to the age of the Greeks and the Neoplatonists. We will see how analogy was used in the various disciplines of that time. Then we will go through the arguments given by Aquinas as to why to speak of the Divine using univocal and equivocal languages is not appropriate. Next, we will see how he advocates a middle ground, i. e. the use of analogy as the proper way to speak of God.

Finally, we will look at the distinctions he makes regarding analogy and how metaphor compares with it.

Keywords: analogy, metaphor, Aquinas, univocal language, equivocal language, Pseudo-Dionysius

引 言

70

基督教不是一个仅在表面上注重语言的宗教。一方面,基督教从根本上就相信一本书——作为上帝之“道”的圣经。另一方面,倘离开语言,基督徒的经验就无法被表达出来,也不能进行交流。再者,不能被言说的事物往往都没有意义。除此之外,基督教的宣道和护教都是通过文字和演说进行的。我们也是通过诗歌和礼文来举行基督教的崇拜的。出于上述原因可知,无论是从神学的角度还是从实践的角度来说,语言在基督教信仰中都是至关重要的。^①

在本文中,我们要来检视托马斯·阿奎那在谈论上帝时所应用的类比法。本文的行文结构如下:首先,我们会把对类比法的运用追溯至古希腊和新柏拉图主义者。然后我们会总览阿奎那的论点,即为什么单义语言(univocal language)和多义语言(equivocal language)不是言说上帝的恰当方式。接下来我们要看阿奎那怎样说明,在单义和多义语言之间,类比法是言说上帝的恰当的中间道路。最后,我们要来看一下在他的类比法中有哪些特征,以及如何将类比与暗喻进行比较。

^① Wim de Pater, *Analogy, Disclosures and Narrative Theology*, trans. David K. Wilken (Leuven: Acco, 1988) 34.

1. “类比”的历史背景:古希腊和新柏拉图主义的用法

亚里士多德之前的用法

希腊人是最先使用类比方法的。人们注意到阿尔希塔斯(Archytas)已经建立过多种的比例等式,他称这些等式为类比。比如说,10:6::6:2是一个等差,而8:4::4:2则是一个等比。^①对阿尔希塔斯而言,类比是指一个数列中的中间项或是在一个三项比例中的第二项。^②欧几里德(Euclid)用类比既指一个比例(proportion,即数字间相互的或直接的联系),又指一个比例性(proportionality,即在两列或两列以上数字间的相等比率)。^③

柏拉图是第一个在数学领域以外运用类比法的哲学家。他用类比来指多种比例性^④:

在四个要素中:火/空气 = 空气/水 = 水/土^⑤

在知识的四种形式中:知识/观点 = 纯粹思想/信念
= 理性/幻象^⑥

在存在和知识中:实体/生成 = 知识/观点^⑦

① Wim de Pater, *Analogy, Disclosures and Narrative Theology*, trans. David K. Wilken (Leuven: Acco, 1988), 1.

② Battista Mondin, *The Principle of Analogy in Protestant and Catholic Theology* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1963), 1.

③ Ibid.

④ Ibid., 1-2.

⑤ Mondin, *The Principle of Analogy*, 1, referring to Plato, *Timaeus and Critias*, trans. Desmond Lee (London: Penguin Books Ltd., 1977), 32.

⑥ Mondin, *The Principle of Analogy*, 1, referring to Plato, *The Republic*, trans. Desmond Lee (London: Penguin Books Ltd., 1987), 534a.

⑦ Mondin, *The Principle of Analogy*, 1-2, referring to Plato, *The Republic*, 534a, *Timaeus*, 29 b-c.

柏拉图也用类比来指事物之间、概念之间、事物和理念之间以及知识和已知事物之间的比例。^①例如,柏拉图说在一个可见的世界中视觉总是和可见的物体联系在一起的,同样,在一个可理解的世界中,良善与可理解的物体也是密不可分的。^②或者说,正如太阳与我们的感官世界相联,良善也同样和理念的领域不可分割。^③柏拉图就是这样在认识论和本体论的哲学领域中运用了类比的方法。^④

亚里士多德对类比法的应用

72

由于亚里士多德在人类知识的领域比他的先辈们更广泛的运用了类比法,所以他可以被称为类比法之父。他很清楚在他之前类比法在数值、本体论和认识论领域中的运用,但他更进一步把类比法应用到科学、伦理学和逻辑学方面。在生物学中,亚里士多德说翅膀与鸟之间的关系和鳍与鱼之间的关系具有相似性。^⑤在物理学中,因为铜和铸像的关系就像物质和本质之间的关系一样,所以他说基本物质可以通过类比来认知。^⑥众所周知,亚里士多德在伦理学中运用了类比法,以决定不同年龄、功绩和地位等的人们之间合理分配财物的公平均值。在此他把比例的等值看作为一个类

① Mondin, *The Principle of Analogy*, 2, referring to Plato, *The Republic*, 508c, *Timaeus*, 29c.

② De Pater, *Analogy, Disclosures and Narrative Theology*, 3, referring to Plato, *The Republic*, 508c.

③ De Pater, *Analogy, Disclosures and Narrative Theology*, 3.

④ Mondin, *The Principle of Analogy*, 2.

⑤ Ibid.

⑥ De Pater, *Analogy, Disclosures and Narrative Theology*, 3, referring to Aristotle, *Physics*, trans. Hippocrates G. Apostle (Grinnell, IA: The Peripatetic Press, 1980), 191a 7ff.

比。^①他也认为上级和下级之间友谊的关系^②以及各种公平分配的关系具有类比性。^③

但亚里士多德却是在逻辑学的领域中发现了类比的最大功用。尽管他没有很清楚地使用类比一词,但《工具论》(Organon)仍可以被看作是他在逻辑学领域第一部关于运用类比法的系统著作。在这一著作中,他根据意义的三种模式来定义词语:(a)只有一个意思的词语——单义词(univocal terms);(b)具有多于一种意思的词语——多义词(equivocal terms);(c)取决于主语的词语,这类词语既有部分意思相同也有部分意思不同,不能通过多义方式来区分。^④“类比”一词仅仅在中世纪时才被用来表达亚里士多德所指的第三类词语。^⑤

在一些用法中,亚里士多德用类比来指暗喻和各种形象。^⑥但亚里士多德更多的时候保持了类比作为比例性这一传统用法。^⑦即使亚里士多德在几乎所有知识的领域内运用了类比法,但他从没有用之于神学。正是普罗克洛斯(Proclus)和伪丢尼修(Pseudo-Dionysius)等新柏拉图主义者们开始把“类比”一词用在神学(theology,即关于神-theo-的言说理论-logos-^⑧)中,用它来表明在归因基础上所得出的相似性。

新柏拉图主义的用法

① De Pater, *Analogy, Disclosures and Narrative Theology*, 2.

② Mondin, *The Principle of Analogy*, 2, referring to Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, 1158a 35, 1162b 4.

③ Mondin, *The Principle of Analogy*, 2; Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, 1132a.

④ Mondin, *The Principle of Analogy*, 2.

⑤ Ibid., 3.

⑥ Ibid.

⑦ Ibid.

⑧ Ibid.

新柏拉图主义者运用类比要达到两个目的:(a)它为人言说上帝开辟了可能性。每一个果都与因相似,而上帝又是万有之因,在这样的原则基础上,新柏拉图主义者说受造物确实分有上帝的完美。但受造物所拥有的完美总是次级的,因为这些完美原初都属于上帝。结果就是,这样的完美都不是以单义、而是以类比的形式被归于上帝和受造物。(b)类比提供了实在(reality)在不同领域中的统一原则。对新柏拉图主义者来说,实在的存在具有不同的等级,这种实在的不同比例的排序就被称为类比。一个实体的实在等级是由它与较高或较低层次的事物的“比例”所决定。^①

· 2. 本文所涉及的阿奎那文本的范围

广为人知,托马斯·阿奎那是一个很系统化的作者。但很奇怪,他关于类比的讨论却没有像他对待其它主题那样有系统。他关于类比的教导散见于他的许多著作中。阿奎那从没有把类比作为一个独立的主题来处理,相反,他经常是在阐释其它主题时才提及类比。基于本文的范围,我们不能罗列出阿奎那所说的一切关于类比的内容,因为实在有太多的相关文本。但是我们的探索却并不是无望的。这些散落在阿奎那著作中有关类比的讨论,有一些非常清楚地突显出来,因此我们将会集中于这些主要的文本。以下是根据这些文本出现时间的先后所作的一个简介。^②

① Mondin, *The Principle of Analogy*, 3-4.

② 在此我参照了 Henry Chavannes 在他的著作中的论述方针。参 Henry Chavannes, *The Analogy between God and the World in Saint Thomas Aquinas and Karl Barth*, trans. William Lumley (New York: Vantage Press, 1992).

《〈格言〉注释》第一卷(1253 - 1255)^① d19 q5 ad 1m ad 6m

这一段取自阿奎那对彼得·朗巴德(Peter Lombardia)的《格言》所作注释的第一卷(1 Sentences)。阿奎那对类比进行的经典的三种划分就是建立在这一段的基础上。阿奎那在回应反对意见的过程中,提到了类比的三种方式:1)根据意图而不根据存有;2)根据存有而不根据意图;3)既根据意图又根据存有。在本文 1.5.1 部分将对这种划分方式作具体的解释。

《论真理》(1256 - 1259)q2 a3, q2 a11 和 q23, a7

在《论真理》(De Veritate)中的问题 2 第 3 条和第 11 条中,阿奎那把比例和比例性的概念增添到对类比的讨论中去。这成为几个世纪以来在解释阿奎那类比观念中很有争议的一个题目。更令人不解的是,比例和比例性的观念只在《论真理》的这一部分中出现,我们在较早的《〈格言〉注释》和阿奎那后期的著作中都找不到。我们会在本文的陈述和评价部分涉及到比例和比例性的问题。

《反异教徒大全》(1259 - 1264)29 到 34 章

在《反异教徒大全》(Summa Contra Gentiles)第一卷的 29 - 34 章中,阿奎那用了相当大的精力来解释我们怎样才能描述上帝这一问题。在这些章节中,谈论上帝的基础是建立在受造物和造物主之间的相似性(likeness)上,或者换句话说,这基础是建立在因果关系上。在讨论过程中,阿奎那提出了“表明的意思”(res significata)和“表明意思的模式”(modus significandi)这一重要区分。他也解释了为什么对上帝的单义和多义断言是不可行的,并指出类比语言才是了解上帝的不二法门。在本文后面的讨论中,我们会频繁地

① 下述的阿奎那文本资料的年代顺序参照了 Chavannes 的著作。参 Henry Chavannes, *The Analogy between God and the World in Saint Thomas Aquinas and Karl Barth*, 12 - 45.

回到《反异教徒大全》的这些章节来。

《神学大全》(1266 - 1273)1a q 13 a1 - 6, q 16 a6

由于《神学大全》(*Summa Theologiae*)写于阿奎那人生的后期,所以人们认为这是他最成熟的著作。在1a卷第13个问题中,阿奎那处理了神学语言的问题。在这一问题,12条讨论中约有一半都与类比语言有关,它们构成了理解阿奎那类比观念的主要资料来源之一。在此处的讨论中,阿奎那反对以关系性的和否定的方式来描述上帝。他坚持认为我们可以用肯定的方式谈及对上帝的某些认知。他也论及用字面和暗喻的方式来述说上帝。此后,他再次指出造物主和受造物的次序是以类比语言谈论上帝的基础。本文将会逐一处理这些问题。

在确定上述文本为本文的研究范围后,我们可以在这些文本的基础上开始去详细地探索阿奎那类比观念的各个主题。^①

3. 为什么不能以单义语言^②来描述上帝

上帝即是祂存有的现实,受造物则不是

在《论真理》问题2第11条中,阿奎那回应了这样一种反对意见:即只能以多义的形式来陈述关于上帝和事物的知识。阿奎那认为受造物模仿上帝只能达到某个特定程度,任何模仿如果超过这一限度都是不可能的。对于相似的事物来说,它们虽然在本质或实质上类似,但在存有的现实上却是有区别的。但对上帝而言,祂就是祂自身的存有现实,“祂的本质与祂存有的现实是完全一致

① 除特别说明以外,本文中引用的阿奎那著作均为译者根据英文翻译。

② “单义”的意思也可指“同一意义”或“同质”,下同。参圣多玛斯·阿奎那:《神学大全》,第一册,第一集,刘俊余等译(高雄/台南:中华道明会/碧岳学社联合出版,2008年)。[Saint Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, vol. 1, book 1, trans. Liu Junyu et al (Gaoxiong/Tainan: Order of Preachers & Studim S. Pius X, 2008).]

的,祂的知识也是与祂作为一个认知者自身存有的现实相互吻合的。”^①受造物永远无法取得这样一种存有现实,即永远无法与上帝本身的存有现实完全一样。所以用单义的形式来言及有关上帝的事情是不可能的。

这一点在《神学大全》1a 卷第 13 和第 5 个问题处得到了进一步阐明。在此处阿奎那说:“受造物之内有许多各种各样的完美之处,它们先前存在于上帝之内时原为一。”^②此处的要点是,任何应用于受造物身上的完美既不属于受造物自身又区别于受造物。但当一个完美特征被用于描述上帝时,这完美就正是上帝的本质。我们说一个受造物有“智慧”,但我们却说上帝就是“智慧”。阿奎那用自己的话这样说:“很清楚,智慧一词在用于上帝和人时含义并不一样,其它所有的词也是如此,因此这些词不能以单义的形式用于上帝和受造物。”^③

在《反异教徒大全》第一卷第 32 章中,阿奎那重述了一个相似的观点。他说上帝和事物的“存有模式”(mode of being)和“存有形式”(form of being)是不一样的。阿奎那指出,“果”在正常情况下与“因”不具有相同的形式。在果确实“达到其因的类别标准”的情况下,我们仍不可以单义的形式来谈及果和因。他给出了一个例子,即一个建筑师的模型房子和一个实际砖房的区别。这两栋房子在单义的层面上并不是一致的,因为“在这两个地方,房子的形式并没有同样的存有模式”。阿奎那继续说道,即使受造物获得了一种

① Saint Thomas Aquinas, *The Disputed Questions on Truth, Volume I-III*, translated from the definitive Leonine text by Robert W. Mulligan (Chicago: Henry Regnery Company, 1952 - 1954), 112.

② Saint Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, translated by the fathers of the English Dominican Province (Burns & Oates: London, 1947/48), 1a, 13, 5.

③ Ibid.

与造物主完全一样的形式,就存有的模式而言,这样一种形式仍然是不同于上帝的;因为任何存在于上帝之内的事物都是上帝神圣的存有,对受造物而言,很明显情况却并不是这样的。所以,上帝和受造物是不能以单义的形式来谈及的。

普遍的原因(universal cause)不可能是单义的

当我们把上帝看作是普遍的原因之时,就可以进一步反对单义语言。一个非单义的因是“某一个物种的普遍原因”,^①就像太阳是全人类非单义的因一样。同它相比,一个单义因只能与它所导致的果完全一致,这样它才能是一个普遍的原因。真正普遍的原因一定与物种有别,否则它自身就会成为物种中的一份子,也会成为自身的原因。因此,“必定先于个体因的普遍原因是非单义的”。^②

从相似的形式、参与和先后次序的角度考虑

在《反异教徒大全》第一卷的第32章中,阿奎那罗列了拒斥单义形式的六个理由,现总结如下。第一个理由是:阿奎那说受造物与造物主是有相似之处的,因为每一个果都与因相似。但是他指出上帝和受造物的相似之处却是不可比较的,因为他们不在同一次序。比如说,太阳所发出的热量并不是在单义的层面上与太阳自身的热一致。这样,因与该因所导致的果在其形式上就是不一样的。第二个原因与上帝和其它事物的“存有模式”(mode of being)有关,这点在前面已经讨论过。然后阿奎那继续从对属和种的思考角度来继续论证。他说,事物按照属、种、差异、附属或特征进行分类,这是单义存在的前提。但人们不可以按照上述方式来

① 圣多玛斯·阿奎那,《神学大全》,第一册,第一集,刘俊余等译,第十三题,第五节。[Aquinas, *Summa Theologiae*, trans. Liu Junyu et al, 1a 13, 5.]

② Ibid.

断言上帝。上帝并不属于任何种类，他也不是一个定义。第四个拒绝的原因是：当我们以单义的形式来断言事物时，断言的内容在概念上要比被断言的主体简单的多。但上帝在概念和实存方面是最简单的，没有比祂更简单的。所以我们不能以单义的形式言说各种事物和上帝。

第五个拒绝单义语言的理由来自参与的观念。阿奎那解释道，在单义断言中有这样一种暗示，即主语是部分地参与到其谓语成分中的。例如，一个个体参与到一个种类当中以及一个种类加入到一个属当中。但上帝没有加入到任何事物中，相反，万物都参与到祂的里面去。如果一个谓语可以以单义的形式用于上帝和事物的话，这意味着上帝参与到这一谓语当中，而且这一谓语会比上帝更具有终极性。^①这样，没有什么可以这样按参与的方式被用于谈论上帝。所以，对上帝和事物所做出的单义断言应当被弃绝。

最后一个理由来自对先后次序的思考。阿奎那指出对上帝和受造物所做出的断言不是处于同一次序中，而是根据其先后关系。对上帝所有的断言都是在上帝本质层面上进行描述，但对受造物而言却不是这样。因为上帝就是“良善”自身，所以上帝是“良善的”。但所有其他的断言都是通过参与的方式做出的。比如，苏格拉底是一个人，这并不是因为他是人类自身，而是因为他加入到人类中来。因此，阿奎那说：“根据先后顺序来断言事物当然不可以用单义的形式进行。”^②

① Norman L. Geisler, *Philosophy of Religion*, (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1977), 273.

② Saint Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles. Book One: God*, translated with an introduction and notes by Anton C. Pegis (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1975), ch. 32.

4. 为什么不可能用多义语言^①来描述上帝

否定了把单义语言作为断言上帝和造物的方式之后,阿奎那继续讨论到运用多义语言来达到同样目的的可能性。他再次认为多义语言也是不恰当的。下面的段落总结了他的阐述。在此需要对“多义”做一个解释。当阿奎那说用多义语言来谈论上帝是不恰当之时,要注意他所指的是“纯粹多义”(pure equivocal)语言或“偶然多义”(equivocals by chance)语言。^② pen 一词既可指一个书写工具又可指圈动物的围栏,但这两个意思没有任何关联。这个词能够拥有两个毫不相干的意思纯属偶然。阿奎那的类比法实际上是一种多义形式,或者说是一种通过设计而有的多义,因为确实存在这样把同样名称赋予具有不同定义之事物的理由。在本文的后面行文中,这一点应该更加清楚地体现出来。^③

并不全然相异但又有模糊的相似性

在《论真理》的问题 2 第 11 条中,阿奎那首先详尽地驳斥了应用多义语言谈论上帝的观点。此处他回应了这样的反对意见,即我们只能用多义的形式来断言上帝和受造物。怀疑论者坚持认为在上帝和受造物之间不可能存在任何相似性。(论点是采用这样的一种形式:“如果有 A,那么 B 成立,没有 B,因此 A 不成立,”此处 A 代表相似点,B 代表比较。)在上帝和受造物之间的无限距离使二者之间不可能存在相似点。此外,怀疑论者指出,用来表示不

① “多义”的意思也可指“不同意”,下同。参圣多玛斯·阿奎那,《神学大全》,第一册,第一集,刘俊余等译。[Aquinas, *Summa Theologiae*, vol. 1, book 1, trans. Liu Junyu et al.]

② Aquinas, *Summa Theologiae*, vol. 1, book 1, trans. Liu Junyu et al., 1, 33.

③ Wim de Pater, “Analogy and disclosures: On religious languages,” *Metaphor and God-talk*, eds. Lieven Boeve and Kurt Feysaerts (Bern: European Academic Publishers, 1999), 33.

同种类的词语只能是多义的,比如说,狗鲨(dog-fish)和一只吠叫的狗(a barking dog)之间没有任何联系。但是实体(substance)和依附体(accident)之间的差别要比两个不同种类的实体差别更大。以“知识”(knowledge)一词为例:我们的知识只是一种依附体,而上帝的知识却是一个实体。所以知识只能以多义的形式用来对上帝和人做出断言。此外,我们的知识作为神圣形像的形像之一,只能通过多义形式用于该知识的形像,就像动物一词只能以多义的形式来描述一个真正的动物和一个在图片上的动物。重申一次,知识只能以多义的形式用在上帝和人身上。

阿奎那是这样回应上述的反对意见的:他说并不是上帝与受造物相似,而是受造物相似于上帝。一个形象与它所模仿的事物存在着既相似又不相似之处。正如圣经很确定地告诉我们的,人是按照上帝的形像被造的,所以人是相似于上帝的。但是却存在着两种相似性:一种指比例性(proportionality,我们在后文中会进一步解释此概念)。我们可以在于不同类属的事物之间找到这种比例性。另一种指与他者所建立的确切关系。我们可以在同一类属的事物中寻见此相似性。在第一种相似中,受造物 and 上帝之间的无限距离并没有被挪去(2与1的关系相当于6与3的关系,相当于100与50的关系等等)。当所描述的两种事物之间绝不存在任何相似之处时,运用多义形式的论点是有效的。但在第一种类型的相似中,所涉及到的存在是具有相似之处的,即使这种相似比较模糊。这样,多义语言就被否定了。

在回应这样一种反对意见,即实体和依附体只能以多义形式来描述的时候,阿奎那说类比性的词语可以取代多义词来表明实体和依附体的相同点。另外,阿奎那承认当“动物”一词被以多义的形式来表达实际的动物和图片中的动物时,“知识”一词则表现

得不同。阿奎那说：“在受造物模仿造物主这一方面，知识对受造物和造物主都是适用的。”^①这样，“知识就并不是以全然多义的形式被用于对此二者所作的断言”。^②

每一果都相似于其因

果与导致此果的因相似这一事实被再次用来驳斥多义语言。阿奎那说受造物与上帝相似，这是因为每一个果都与其因相似。这些是在《反异教徒大全》的第 29 章提到的。在此文中阿奎那指出即使果在名称和本性上未达到与其因一致，在它们二者之间一定存在着相似性，这是因为“一个动因产生出与其相似的事物。”^③我们的完美之处尽管没有完全与上帝的完美一致，但却是上帝所赐的。受造物与上帝既相似又相异，就像太阳所产生的热量与太阳的能力之间存在着相似性。正因为这种相似性，对上帝和受造物的多义断言就被否定了。

82

对被提及的次序、上帝的知识和否定语言的考虑

在《反异教徒大全》第一卷第 33 章中，阿奎那再次提出六个理由来驳斥多义语言，总结如下。首先，阿奎那指出，在运用多义语言时并不存在被提及的次序，拥有多义名称的事物仅仅是依附的，在这些事物中间并没有先后之分。但对上帝和受造物而言，情况当然不是这样的，因为（在第 32 章中）已经显明上帝是一切受造物的起因。这样多义的描述就被否定了。阿奎那所给出的第二个理由重复了他在第 29 章所说的，即在纯粹的多义语言中，所谈及的

① Saint Thomas Aquinas, *The Disputed Questions on Truth, Volume I-III*, translated from the definitive Leonine text by Robert W. Mulligan (Chicago: Henry Regnery Company, 1952 - 1954), 2, 11.

② Ibid.

③ Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1, 29.

事物间是没有相似之处的,但受造物 and 上帝之间显然不是这样一种关系。

第三、四、五项理由可以放在一起来说。阿奎那解释道,多义断言并不能导致从一个事物获得对另外一个事物的知识,这与我们的经验截然相反,因为从其它别的事物我们确实可以对上帝有些认知。此外,多义语言否认了从受造物推理到造物主的这样一种可能性。此外,多义语言否认了从受造物推理到造物主的这样一种可能性。但这再次与我们所知道的相反,因为所有神学家的工作就是要通过对从世界所获取的知识进行推理,以求能认识上帝。^①此外,在正常情况下所使用的断言应该让我们知道一些关于被断言事物的一些知识。但是用于受造物 and 上帝的多义名称却会让我们对上帝一无所知,因为这样的断言只让我们了解到受造物本身的知识,并没有承载关于上帝的知识。所以,上帝是“良善”的和上帝是“存有”这样的说法是无用的,因为我们只能在这些词语能够用于我们自身的意义层面上来理解这些词。所有这些理由合起来,足以成为有力的证据去否定多义形式是断言上帝和各种事物的恰当方式。

最后,阿奎那说,即使是否定语言也不能是多义的。如果我们说上帝不是“死的”是要表达上帝“又真又活”的意思,那么我们也同时以非多义的形式,透过说出人类和其它受造物不是“死的”以说明人和其它受造物都是“活着的”。在这两种情况下,我们用来表达“活着的”这一意思的方式都不是多义的,因为它们至少在“否定无生命状态”这一点上是一致的。^②这样,即使在否定意义上我们也不能以多义的方式来谈及上帝和事物。

① Geisler, *Philosophy of Religion*, 277.

② Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1, 33.

5. 描述上帝的类比方式

通过祛除单义语言和多义语言这两种可能,阿奎那说认识上帝的唯一替代方式就是透过类比法。类比法是居于前面两种方法之间的途径。用阿奎那自己的话来说:“以这种方式来运用词语(作者注:指类比)是居于纯粹多义和简单单义方法之间的,因为这些词语既不是以同一意思被使用,就如单义用法一样,也不是以截然不同的意思被使用,如多义用法一样。”^①阿奎那提到过与类比有关的许多事情,我们在这里的研究不可能涵盖他的每一个论述。在下面的讨论中我们会紧紧围绕本文开始所提及的文本。

5.1 类比的不同方式

5.1.1 根据意图(*secundum intentionem*)和根据存有(*secundum esse*)

我们看到阿奎那对类比的第一次划分出现在他最早的《〈格言〉注释》第一卷中出现的。d19, q5, a1 这一段的上下文是与真理问题有关的。有人提出了一个问题:“真的”(true)一词是否能与“健康的”(healthy)一词以相似的方式被归因于一个主体?健康一词可以归因于很多事物,但只有动物是从本质上拥有健康。与此相似,人们可以如此推理:存在着一种唯一的、由存有从本质上拥有的真理,而所有其它的真理都是由这一唯一的真理衍生而来。^②

① Aquinas, *Summa Theologiae*, 1a, 13, 5.

② Chavannes, *The Analogy between God and the World*, 21.

阿奎那通过提出三种言说事物的类比方式来回应这一问题。^①

(1) 根据意图而不根据存有

用阿奎那自己的话可以这样定义第一种类比方式:“一个意图以有序的方式被指向许多事物,但在这些事物中只有一个拥有存有。”阿奎那提出了一个具体的例子。当人们说尿液、饮食和动物都是“健康”的时候,实际上健康却只真实地存在于动物身体之内。在所断言的事物中有先有后,但因为只在动物体内找到健康的本质,所以就存有这一层面而论,这些事物并没有多样的区别。^②在这种情况下,延展“健康”一词用法的基础是建立在与拥有健康的实体相关的各种指涉和比例上。^③

(2) 根据存有而不是根据意图

第二个范畴是在这样情况下产生的:“某个共同的意图并不是作为一个观念存在于所有的事物中的,但这些东西在此共同的意图基础上被视为平等。”形体存在的概念就属于这一范畴。天上和地上的物体都被称为物体,但它们拥有不同的本性。在此逻辑学家和形而上学家产生了激烈的争论。对逻辑学家来说,按此方法为事物命名被看作是单义的。但对形而上学家来说,它们却被看作是多义的。他们拥有不同看法的原因是:前者注重词语的意思,而后者则全神贯注于被命名事物的本质。^④

① 在做这三种区分时,阿奎那论述的简洁。在这一文本中,他只是陈述了每一种情况的定义,并给出相应的例子,但是他却没有做进一步的详细阐述。同样值得注意的是,在此阿奎那在他的类比论述中并没有提到任何传统的术语,如归因(attribution)、比例、比例性、多对一的关系以及一对一个的关系等等。参 Mondin, *The Principle of Analogy*, 9.

② Chavannes, *The Analogy between God and the World*, 22; Mondin, *The Principle of Analogy*, 9.

③ Ralph McInerny, *The Logic of Analogy*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1961), 122.

④ Chavannes, *The Analogy between God and the World*, 47.

从逻辑的角度来说，对物体的定义是指任何拥有三维的东西，所以物体可以用来指石头、星星、动物和人。逻辑学家关心的只是物体的形体，而不是物体的物质。按照这个意义来考虑，天上和地上的物体都可以称为“物体”(bodies)。但对哲学家而言，事情却并不是这样，因为哲学家所感兴趣的是构成不同物体的物质。^①地上的物体是能够朽坏的，因为物质有潜能转化成为与现在不一样的形体。天体却没有展现出这样的特点，因为经过长时期的观察，人们并没有发现它们有什么变化。所以这些物体中的物质对哲学家来说有着不同的意味。

这样对逻辑学家来说，天上和地上的物体应该被认为是单义的，因为来自我们认知模式中的词语表明了一种形体和共同的比率。这些物体归诸于同一个类属，可以进行单义命名。^②但是当共同的名称指向物体的物质和形体的时候，哲学家认为这些物体是以类比的方式命名的。在它们的次序中有一个先后的问题(per prius et posterius)。^③我们知道我们只能通过地上的物体来认识天体，而且天体的名称也是取自地上的物体。^④通过我们的认知方式可以知道，可朽坏的物体和不可朽坏的物体是属于同一类属的。但是如果从它们的本性来考虑的话，在类属的范畴里面，它们却并不是完全一样的。正如亚里士多德提醒我们的那样，类属一词涵盖了许多多义的情况。当物质和形体被当作是具体的观念来考虑的时候，地上和天上的物体之间的不均等就被揭示出来了。^⑤

① McInerny, *The Logic of Analogy*, 115.

② McInerny, *The Logic of Analogy*, 122.

③ Ibid., 116.

④ Ibid., 122.

⑤ Ibid., 116.

(3) 既根据意图又根据存有

在第三个范畴中,就意图和存有而言,事物是各不相同的。可以举一个关于实体和依附体的例子。下面这种情况就是属于第三范畴的:“共同的本性在所说的每一个事物中都有一些存有,尽管就大一点或小一些的完美程度而言,这些存有间存在着差异。”所有被陈述的事物中存在着共同的本性,但每一个事物拥有这一本性的完美程度却是各种各样的。^①换言之,“在一个共同的完美中存在着参与程度的差异。”^②阿奎那说只有在这第三范畴中,如真理、良善和相似的属性才能够以类比的方式用来言说上帝和受造物。^③

简单总结一下,我们认为当按照意图来形成一个类比的时候,类比项也因意图或头脑中的概念而显得不同;当按照存有来形成一个类比的时候,根据事物自身的状况,所选的类比物也不相同。我们可以根据意图或存有或二者同时使用来形成类比,结果就是以上提到的这三种类型。^④在《〈格言〉注释》第一卷这一段落中出现的反对者坚持认为,既然“真实的”和“健康的”不过是类比性的名称,那么“真理”就如同“健康”一样,只寓居于众类比物中的一个里面,这继而意味着在受造物之内不能有“真理”存在。阿奎那对这样的批评做出了回应。他指出,表明意思的模式与这一模式远距离的基础是不同的,以类比方式言说的事物可能有截然不同的表意模式。比如,在“存有”这类情况中,受造物 and 上帝都拥有“存有”,尽管拥有的程度可能不同。但上帝在本质上就是“存有”而受

① Chavannes, *The Analogy between God and the World*, 22.

② McNerny, *The Logic of Analogy*, 123.

③ McNerny, *The Logic of Analogy*, 123; Mondin, *The Principle of Analogy*, 10.

④ Chavannes, *The Analogy between God and the World*, 22.

造物只是通过参与而具有“存有”。在“健康的”这一情况中,尽管在“医药”、“尿液”、“饮食”等词语中没有“健康”的真正本质,这并没有阻止我们以类比的方式称它们是“健康的”,因为此类比的基础来自对具有“健康”本质的动物的指涉。在广义上以类比的方式命名事物是“合乎逻辑”的事,这并不总需要关涉在它们里面的事物本质。正是因为这种“逻辑”上的相似性,而不是因为存在于事物之内的本质,使得阿奎那能够言说被称为是“健康”的事物,也能够言说上帝和受造物之间的事。这与用类比的方式来言说事物的情况一样。^①

5.1.2 类比的次序——多对一的关系和一对一的关系

在类比语言中另一个需要澄清的要点,就是要区分“多对一的关系”和“一对一”的关系。阿奎那在《反异教徒大全》第一卷第34章和《神学大全》1a卷第13个问题的第2和第5条中都提及了这一论题。

当许多事物都指向一个事物时(*multorum ad unum*)

阿奎那再次运用健康这个例子来阐明这一点。医药被认为是“健康的”,因为它是促成健康的原因;食物被认为是“健康”的,因为它保持着动物的“健康”状态;尿液被描述为健康的,因为它是健康的一个标记。所有这些属性指向动物的健康这一概念,而动物是健康的主体。

当一个事物指向另一个事物时(*unius ad alterum*)

在这第二种方式中,当一个事物指向另一个事物时,就可以用类比的方式来谈及这两个事物。当“健康的”一词用于饮食和人的时候,它表明了饮食和人的健康之间的联系,饮食是那人身体健康

^① McNerny, *The Logic of Analogy*, 124 - 125.

的原因。不管我们谈论上帝和受造物内容是什么,我们的言说是遵照了受造物相对于上帝这样的次序。上帝是事物的原因和源头,所有存在于事物中的完美之处都以一种超越的形式预先存在于上帝之内。^①阿奎那以存有和实体作为例子来做一个阐明:“我们说存有(黑体为原作者所加)包含了实体和依附体,是因为一个依附体与实体有关联,而不是因为实体和依附体与第三个事物有关。”^②对于我们归诸于上帝的事物来说,这些事物只能在前者的意义上(一个事物与另一个事物相关),而不是后者的意义上(许多事物与一个事物有关)被言说,否则我们就假定了一些东西是先于上帝,而这是不可能的。^③

但是在类比的第二种方式中,有一个先与后的问题,这意味着我们认知事物的次序和现实中的次序有时是一致的,有时是不同的。例如,在本性和知识中实体被认为是先于依附体的,因为实体既是依附体的因,又是依附体的定义。但在动物的医药和健康这种情况下,前者(医治能力)在现实中只是在我们看到动物的健康之后才被认知的,就像对因的命名通常来自果一样。后者与我们认知上帝的情况是一样的。“因此,”阿奎那说,“因为我们对上帝的认识是来自其它事物的,根据上帝存在的模式,存在于上帝和其它事物中的、被提及的多个名称中的实在首先都归在上帝之内,但名称的意思后来才归诸于上帝。故此,对上帝的命名被认为也是根据祂的果效来进行的。”^④

5.1.3 所表明的意思(*res significata*)相对于表明意思的模式

① Aquinas, *Summa Theologiae*, 1a, 13, 5.

② Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1, 34.

③ Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1, 34.

④ Ibid.

(modus significandi)

关于类比语言的另一个重要方面就是要区分“所表明的意思”与“表明意思的模式”。阿奎那在他的两部大全中都提到这一主题。让我们首先来看《反异教徒大全》。在第一卷的第30章中，阿奎那在解释什么样的名称可以用来对上帝进行断言。他说：“那些全然用来表明完美无瑕的名称是用来断言上帝和其它事物的。”^①这一范畴中的例子包括像“良善”、“智慧”和“存有。”更进一步说，表达了“超凡卓绝模式”的名称是只用来对上帝进行断言的。^②像“至善”、“第一存有”等名称都是属于这一类的。但是也有一些名称却只能在受造物的模式中表达完美。例如，“石头”一词有时用来说一个人的理解很顽固。这样的名称“表明了事物的属性，这是由它们种类的固有原则所导致的”。^③阿奎那说，像这样的名称属于暗喻的范畴。在暗喻中，一个事物的意思被转到另一个事物上，并且这样的名称在描述上帝时是有缺欠的，因为它们的表明意思的模式只符合受造物。

在《神学大全》1a卷第13个问题第3条中，阿奎那阐述了一个相似的教导。他说表明上帝之完美的词语确实能正确地用于上帝身上，而且它们用在上帝身上比用在受造物身上更加贴切。但是这样的词语在它们表明意思的模式中却是不恰当的，因为这种表明意思的方式只有用于受造物才是恰当的。这样，像“存有”、“良善的”、和“活着的”等词语所以能正确地用来断言上帝，是基于这些词语指向完美却没有说明这些完美是如何取得的。但是如果这些词语被局限于表明意思的模式中，那么就不能用它们来断言上

① Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1, 30.

② Ibid.

③ Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1, 34.

帝,因为此种表明意思的方式包含了形体的含义背景(bodily context)。

当我们总结一下两部《大全》时,我们能够看到,当一个词语在其表明意思的模式中被运用的时候,所表达的意思是具体的,并且具有受造物的含义在其中。因此这个词语就是不完美的,不适宜用来描述上帝。但是当—一个词语按照一定的关系和意图被运用时,那么所表达的意思就是简单的和完美的,这就可以用来言说上帝。^①上帝的存有是必然的和本质性的,所以,任何有关上帝的断言都必须能表达出祂的本质,因为上帝确实地拥有这些本质。这样,我们可以通过类比的方式以“良善”、“力量”和“真理”等词语来描述上帝。^②

5.1.4 比例与比例性(proportionality)

比例与比例性的概念为阿奎那的类比说增加了很多理解上的困难。然而,这类术语仅仅出现在阿奎那的早期著作中,此后他再没有提及它们。多个世纪以来,人们总在争论是否可以把这些教训整合到阿奎那的思想体系中去,或者阿奎那是否在思想成熟后放弃了这些想法。纵然如此,我们也尝试了解一下他在这个方面的思想。

阿奎那对比例和比例性的讨论主要出现在他对《论真理》的注释中。他在问题2的第3条和第11条以及问题23的第7条中涉及了这个概念。但是主要的讨论是落在问题2的第11条。我们将主要关注这个文本,只在必要的时候才从其它两个段落中寻找更多资料。

正如我们在1.3和1.4中看到的,第11条注释的中心问题是:

① Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1, 34.

② Geisler, *Philosophy of Religion*, 280.

人类无法用单义的或者类比的方式来清楚地言说上帝和受造物，因为在造物主和受造物之间存在着无限的距离。单义词或者类比陈述假设了一个可以建构这些概念的共同基础，但是在神圣者和受造物之间没有任何共同之处。因此，怀疑论者认为，我们只能用多义的语言来言说上帝和受造物。

阿奎那的第一个回应是否定用单义语言言说上帝的可能。在前面部分我们已经看到了他这方面的论点。阿奎那进一步说用多义语言来言说上帝与受造物也是不可能的，因为那意味着上帝与受造物是完全不同的本质，彼此间也无法相互了解。接下来，阿奎那指出类比的语言是唯一的选择并对此作了介绍。阿奎那认为，用类比的方式来表述就是根据比例来描述事物。但是这可以分为两类。在第一类中，在被指定的事物中存在一个固定的合约 (agreement)，事物彼此之间的关联是确定的。比如，2 和 1 是固定的关系，因为 2 是 1 的两倍。这种第一类的关系就是一种比例的合约关系。在第二类关系中，被指定的事物中不存在固定的关系，相反，合约是存在于两个有关联的比例之间。因此，6 与 4 有共同之处，因为 6 是 3 的两倍而 4 是 2 的两倍。阿奎那把这类关联称为比例性的合约关系。

当存有被说成拥有实体和依附体时，这就属于比例的合约关系，因为在实体与依附体之间存在着固定的关系。同样，当我们说一个动物的尿液与动物本身都是健康的时候，这样的陈述也属于第一类关系，因为尿液是以固定的方式来衡量动物的健康。但是当我们说“理解出自思想正如视觉出自眼睛”，^①我们知道认知性的理解是思想的功能，就如同我们用眼睛看见物体是眼睛的功能

^① Aquinas, *The Disputed Questions on Truth*, 2, 11.

一样。这类类比的论述方式属于第二种类型。

在第一类的类比中,被指定之物之间存在一个固定的普遍性。因此,这一类的陈述方式是不适合用来描述与上帝和受造物有关的事情的,因为“没有受造物与上帝有如此紧密的联系以至于可以断言上帝的完美。”^①但是,在根据比例性而定的类比中,没有一种确定的关系可以被强加到被描述的事物上,因此,这类类比可以用来陈述上帝与受造物。然而阿奎那警告我们,在第二类类比中还有更进一步的分类。暗喻性的描述属于这种第二类的类比,然而它们并不适合用在造物主身上。因此,当我们说“上帝是一头雄狮”,“上帝是太阳”等等时,这些仅仅是暗喻性的用法而不是真正的类比语言。这些名称隐含着—个含义:“这些特征只属于被指定的东西,而不是上帝和受造物共有的特征。”^②但确实有些词句是让我们能以类比方式来言说上帝与其它事物,因为这些术语拥有这样的特征:“它们的存在本质并不包含瑕疵且不需倚赖其它事物。”^③这样,像“良善”、“存有”等词语就能以类比的方式言说上帝与受造物。

阿奎那在回答问题 2 第 11 条中的难点时进一步详细阐述比例性的概念。他把不同类属中发现的事物与在相同类属中发现的事物进行比较。第一类中,涉及到的事物根据一个比例彼此一致,一个事物与第二个一致,第三个与第四个一致。这一类的相似性并不影响两物之间的关系,比如 2 是 1 的两倍,6 是 3 的两倍,100 是 50 的两倍。这样的关系可以用来言说上帝与受造物,因为“一个受造物 and 上帝之间无穷的距离并不会把前面提到的相似性抹去

① Aquinas, *The Disputed Questions on Truth*, 2, 11.

② Aquinas, *The Disputed Questions on Truth*, 2, 11.

③ Ibid.

(即有一定比例的相似性)。”^①但是,第二类(即同一类属)的相似性是不一样的。在这样的相似性中,彼此相关的事物之间存在某种确定的关系,而且这类相似“消除距离”。^②阿奎那指出,那种认为上帝和人类根本不可相比的论调就是因为这些人把思想限定在第二类的相似性上,因为这种相似性是不适合用来描述与上帝和受造物有关的事情的。事实上,很多的反对观点仅仅着眼与上帝与事物的不可相比性上。然而,阿奎那坚持认为在造物主与祂的造物之间可以存在着相似性。受造物的被创造是模仿了他们的创造者,即使他们无法完美地模仿祂。因此,阿奎那说,受造物既像他们的创造者,也不像他们的创造者。只有在这种思想基础之上才有可能谈论类比语言。

在问题 2 第 3 条和问题 23 第 7 条中,阿奎那强调了一个相似的观点:“尽管有限和无限不能均衡对等,但他们是成比例的,因为有穷数与有穷数对等,就如无穷数与无穷数对等一样。”^③“因此,没有东西可以阻止一个无穷数与另一个无穷数成比例;因为,就如一个特殊的有穷数对等于某一确定的有穷数一样,一个无穷数也对等于另一个无穷数。”^④船长与航船的关系类似于统治者和整个国家的关系。这样比例的基础依然是造物主与受造物之间的相似性。人类是根据上帝的形像被创造的,并且人类从属于上帝,因此我们与属于我们的东西的关系与上帝和属于上帝的造物之间的关系一样成比例。就理解上帝这个方面来说,我们可以说,上帝根据其本质(essence)所拥有关于其自身的知识与我们根据我们

① Aquinas, *The Disputed Questions on Truth*, 2, 11.

② Ibid.

③ Aquinas, *The Disputed Questions on Truth*, 23, 7.

④ Ibid., 2, 3.

自己的本质所知道的有关上帝的知识是成比例的。因此,两者对神性的知识与其理解的能力大小成正比,而这种能力与理解者的本质相关。^①

5.2 类比与阿奎那的“三方法”

托马斯·阿奎那著名的类比思考三方法(肯定法、否定法和卓绝法)必须在此简要提及。严格地说,阿奎那从伪丢尼修(Pseudo-Dionysius)那儿借鉴来的“三方法”属于“神学”范畴(theology,即有关上帝的话语和研究),并不属于类比范畴。然而,“三方法”和类比说之间的动态如此接近,在我们的讨论中将两者比较不仅相关而且是有意义的。^②

对阿奎那来说,“因果原则”(principle of causality)是一个认知的重要方法。他认为有三种因果关系^③:1.单义的(univocal):因与果在名称和定义上完全一致,比如,一个人生了另一个人;2.多义的(equivocal):果与因在名称和定义上完全不一致,比如,太阳生成了火;3.类比的(analogical):果与因不完全一致,也不完全不同,比如上帝创造了受造物。对于最后一个关系,阿奎那如是说:

上帝不会以这两种方式(单义和多义)中的任何一种来运作。不会是单义的方式,因为没有一物能与上帝完全一致。也不会是多义的方式,因为结果和原因在名称和知性上有一致之处……比如,上帝通过其智慧让我们

① Chavannes, *The Analogy between God and the World*, 24 - 25.

② Charles M. Zola, "Ian Thomas Ramsey: Cosmic Disclosures and Referring to God," doctoral diss., Katholieke Universiteit Leuven, 1995, 114.

③ Zola, "Ian Thomas Ramsey," 114.

聪敏,但是我们的智慧与上帝的智慧相比总有欠缺。^①

人类只能通过否定他们自身有限的知识来了解最高的智慧,但是只有在我们首先拥有了有关上帝的肯定的知识时我们才有可能达到这种否定。我们有可能首先获得有关上帝的肯定知识是因为人类与上帝相似,这点我们已经在前面说明了。但是这种知识是有限而且不完美的,因为我们仅仅是有限而且不完美地参与上帝的工作。上帝拥有完美的智慧,而人类只是不全备地和负面地拥有智慧。^②阿奎那说:

但是,当我们看见从上帝独一的能量中生出许多不一样的果效,很明显每一个果效都比不上它的因。因此,没有一种神圣的果效形式能与在上帝中的果效形式完全一致;然而他们必须以一种更卓绝的方式存于祂里面。^③

在《〈格言〉注释》中,阿奎那更加直白地说明了类比说三方法:

丢尼修说我们作为受造物通过三种方式来到上帝面前:通过因果关系、否定法和卓绝法。原因如下:受造物的存有是来源于造物主。据此,我们从果被引向因。然而这种情况的发生可以有两种方式。对于被接受之物来说是通过因果的模式被接受的;至于被接受的方式,它以不完全的方式来接受。因此我们有两种形态。也就是说,通过否定来自上帝的不完备来认知,并认识到这不完

① Translation of Aquinas' 1 Sentences d. 8, q. 1, a. 2 taken from Zola, "Ian Thomas Ramsey," 114.

② St. Thomas Aquinas, *On the Power of God*, vol. 3, trans. English Dominican Fathers (Westminster, Maryland: The Newman Press, 1952), vii, 5; Zola, "Ian Thomas Ramsey," 115.

③ Aquinas, *On the Power of God*, vii., 5.

备之物所接受的特质，在造物主中是更完备和更高贵的，这就是卓绝法。^①

总的来说，三种方法和类比之间的联系可以陈述如下：肯定法（*via positive*）就是通过简单的完美来展示，例如，“上帝意味着什么？”上帝是“良善”、“公平”和“智慧”。否定法（*via negative*）是摆出事实，即此类完美不能同样地用来描述受造物。上帝与受造物不具有同样的“表明意思的模式”（*modus significandi*）。卓绝法（*via eminentiae*）展示上帝从根本上拥有这些完美并具有模范性的内涵。上帝是万物之因，不仅仅是万物有效和最终的原因，而且是它们效法的原因。^②

5.3 类比与暗喻之间

如果我们对类比的研究不包括有关暗喻的讨论，显然会有欠缺，因为作为一种语言技巧，暗喻被广泛地应用于我们的每日生活和人类的知识领域。在《圣经》中，暗喻也被大量地用来言说上帝。因此，考察宗教语言中暗喻与类比的异同是相当重要的。阿奎那也留意到这一点，并且在不同场合讨论类比的时候都提到了暗喻的使用。

我们在上一个部分已经看到，阿奎那在《论真理》问题 2 第 11 条中解释比例性的时候提到了暗喻。他认为，太阳和雄狮等词语不能用来断言上帝，因为这些词语包含了不属于上帝的物质概念，而诸如“存有”、“良善”之类的修饰语适宜言说上帝，因为这些属性毫无缺陷并且不依赖于物质。因此，我们仅仅能用暗喻的方式说，“上帝是太阳”或者“上帝是一头雄狮”。在阿奎那讨论“表明的意

① Translation of Aquinas' *1 Sentences* d. 3 taken from Zola, "Ian Thomas Ramsey," 115.

② Zola, "Ian Thomas Ramsey," 116; Aquinas, *Summa Theologiae*, 1a, 44, 4.

思”(what is signified)和“表明意思的方式”(mode of signification)时也提到了暗喻。阿奎那在《反异教徒大全》第一卷第30章中说,“石头”只能用来暗喻地言说上帝,因为这个词表明了属于其自身的特性,因它只能“与适宜于受造物的方式一起”来表述完美。^①

在《神学大全》1a 问题 13 的第 3 条中,阿奎那在谈到“表明的意思”和“表明意思的模式”时再一次提到了暗喻的使用。在那里他说到,暗喻在其含义中包含了形体的状态,这状态使得它们无法恰当地言说神圣者。因为,正如丢尼修所说:“上帝是超越所有实体和生命的。”^②后来在同一问题的第 6 条中,阿奎那回应了词语是首先断言上帝还是首先断言受造物这个问题。阿奎那认为,因为“良善”这类非暗喻的词语所表明的意思是首先言说了上帝,我们只是在应用的时候把它们首先用在受造物身上,因为我们最先知道的是受造物。但是,暗喻性的词语只能首先用来描述受造物,然后才被用来言说上帝。用来言说上帝的暗喻,是表明“上帝和受造物之间的某种对应性”。^③因此,我们说“鲜花盛开的牧场在微笑”,这时牧场对应的是一个微笑的人。在这个暗喻中两者都在展示他们最美好的东西。同样,我们说“上帝是一头雄狮”时,这个暗喻意味着上帝在其作为中像一头雄狮那般勇敢。不难看出,这些词语的含义首先是指向受造物,其次才指向上帝。

拉尔夫·麦金纳尼(Ralph McInerny)在其著作《类比的逻辑》^④和《阿奎那与类比》^⑤中详细分析了阿奎那对类比与暗喻的分析。

① Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 1, 30.

② Aquinas, *Summa Theologiae*, 1a, 13, 3.

③ Aquinas, *Summa Theologiae*, 1a, 13, 6.

④ Ralph McInerny, *The Logic of Analogy*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1961).

⑤ Ralph McInerny, *Aquinas and Analogy*, (The Catholic University of America Press, 1996).

麦金纳尼认为暗喻的定义是“用一物来言说另一物并且把后者的名称用在前者之上,尽管在名称上与其所指代的含义并不相符。”^①我们惯常用一些更容易理解的事物来说明模糊和不易理解的事物,这就是使用了暗喻的方法。因此,“雄狮”这个词语被转换成基督,恰如“理解搭乘了一列快车,穿越了比例分配(goes through the proportionality),并因此经历到惊异和喜悦。”^②阿奎那认为,暗喻特别适合于诗意的语言。暗喻和类比的区别是:在类比中名称在共同和适宜的比率基础上被给予了延展的意义,而在暗喻中,词语被用来表达一些存在于词语含义之外的事物。因此,暗喻保持单义性而类比具有了类比性。^③

暗喻可以被认为是类比,^④但只能说是没有被正确使用的类比。^⑤在《〈格言〉注释》的 d45, q1, a4 中阿奎那说:“那些被正确地用来言说上帝的描述,其描述内容真的是存在于上帝之中,但是用暗喻的方法来言说上帝是出于一种比例的相似性。比如《申命记》中的火。就如火是为了消灭其对立物一样,上帝是要消灭不公正。”^⑥暗喻是类比,因为他们的用法都建立在一种比例的相似性上,但是它们是不正确的类比,因为“暗喻地使用一个词语似乎不牵涉到任何与主要意义有比例和指涉关系的众多含义,而类比地使用词语时,其意义则与主要意义有比例和指涉关系”。^⑦在暗喻中,被转换的是果,而不是本质。正如火烧尽一切,上帝也因此除

① McNerny, *The Logic of Analogy*, 151.

② Ibid.

③ Ibid., 149 - 150.

④ McNerny, *Aquinas and Analogy*, 135.

⑤ McNerny, *The Logic of Analogy*, 149 - 150.

⑥ McNerny, *Aquinas and Analogy*, 133.

⑦ Ibid., 125.

尽罪恶。^①

根据麦金纳尼的观点,暗喻和类比可以从另外一个方面(即词源学的角度)被认为是相同的。暗喻一词在词源上有“携带穿过”(carrying across)或者“携带越过”(carrying over)的含义。类比也是一样。从这点来说,暗喻和类比有着同样的转换词语含义的功能,将词语的含义从一个熟悉的环境转换到一个不熟悉的环境。亚里士多德和阿奎那都认为,从可感知和天然的实体去到其它更加遥远的实体,是一种不可回避的知识轨迹。我们对上帝的知识也是如此。^②

100

简单地说,类比表述了一种新的方法,在这种方法中“某物从定名形式中被给予名称。”^③在类比中,被表明的意思是一样的,但是表明意思的模式不同,两者中的其中一个才是正确和基本的。在每一种用法中,类比的词语指代一种新的说明和新的比率,包含了指代的新方法,然而被表明的意思保持不变。暗喻在其本来意义上不包括指代同样形式的新方法,它们指向因此而被命名的事物,并不是指向词语的定名形式(denominating form)。这些是根据结果和特征的相似性来完成的。用暗喻的方式表达的事物“不在名称的延展范围之内”。^④

① McNerny, *Aquinas and Analogy*, 133.

② McNerny, *Aquinas and Analogy*, 135. 已经有很多论述暗喻和类比的文章,这些研究已经可以编辑成册。因为本文的主要关注点不是暗喻,因此本处的讨论仅仅是理解类比的一个补充说明。

③ McNerny, *Aquinas and Analogy*, 134.

④ Ibid., 131, 134 - 135.

结 语

在本文中,我们讨论了托马斯·阿奎那用来言说上帝的类比法。我们首先研究了他如何反驳用单义或多义语言来描述上帝与受造物的思想。然后我们考察了阿奎那如何主张用类比的方法来言说那神圣者。尽管表述类比的方法有所不同,但最需要强调的是:从根本上说,因为受造物与造物主之间存在相似性,言说上帝(God-talk)才变得可能。这种相似性是建立在因和果之相似性的原则上。因为这一原则,类比中存在归因性(intrinsic attribution)的特征。阿奎那认为,类比之归因性特征是神学语言的本质。在首要与次要类比物中存在着相似性,通过参与,后者是前者不完美的模仿,而那种完美是在本质上断言前者,其次才断言后者。^①因为这种归因性特征,受造物才能指向那神圣者,也正因如此,我们才能使用人的语言来言说祂。^②

我们是有限的,从这有限性来描述无限和超越之物,自始至终都是一个困难的任务。正是出于受造物与其造物主相似这一信念,言说那绝对的本源才变得有可能。但因为上帝最终与我们不一样,我们没有直接和确切的语言来描述祂。我们必须同样严格地维护受造物与造物主之间的相似与差异性。过分强调差异性会让上帝与我们完全隔离,那就再没有意义和必要去作进一步的讨论。然而,过分强调同一性会让上帝与世界毫无区别。那么我们似乎拥有对造物主的直接知识,祂与被祂所造的将会变得全部一样,上帝也就变成泛神论的神明。上帝启示自身同时也隐蔽自身,

① Mondin *The Principle of Analogy*, 101.

② *Ibid.*, 85.

我们仅仅能部分地、不完全地理解上帝。我们对超越者的语言只能处于中间位置。类比的方式就是一种寻找这个中间位置的尝试。通过避免使用单义语言与单纯多义语言,类比成为一种通向神圣的路径。圣托马斯·阿奎那的努力就是要“在上帝的超越性不被妥协的原则下,用正好足够的类比语言来说明祂与世界的关系”。^①

作者简介:李仲骥,香港浸会大学。电子邮件:cklee@hkbu.edu.hk。

Introduction to the author: Lee Chung Kee, Hong Kong Baptist University.

102 作者简介:文革,金陵协和神学院。电子邮件:wg.utsnj@gmail.com

Introduction to the translator: Wen Ge, Nanjing Union Theological Seminary.

^① Chavannes, *The Analogy between God and the World*, 93-94.