

亚里士多德的“神”^①

——伦理神学的思索

Aristotle's Belief of Deity:
A Speculation on Ethical Theology

李志雄

Li Zhixiong

291

Abstract: In the most theoretical sense, Aristotle's "deity" characterizes the most miraculous and sublime existence, which transcends rational cognition and the practical ability of human beings. Therefore, the characteristic of Aristotle's belief in the divine is neither personified nor superstitious but rational. In his systematic knowledge, Aristotle actually establishes a subject called ethical theology which demonstrates the inosculation and consummation of deity and ethics. Further, Aristotle's ethical theology reveals the universal law which is supported by a

① 本文系湖南省哲学社会科学成果评审委员会 2008—2009 年度立项课题“亚里士多德古典叙事理论”的阶段成果之一，项目编号：0806070B。[This essay is part of the Project, "Classical Narratological Theory of Aristotle" (2008 - 2009), funded by Hunan Provincial Academy of Social Science. (Project No.: 0806070B).]

continual force between perfect deity and imperfect human beings. Hence, in this ultimate state, the deity fulfills virtue to perfection and produces action by free will. Thus, Aristotle's theoretical conclusion, though it seems quite subjective as he reserves a dominant holy place for the deity, is neither idealistic nor superstitious. The theological elucidation of "devout action" in Aristotle's ethical theology raises awareness of the possible revision of traditional Chinese ethics, where humans exceed the deity's authority.

Keywords: Aristotle, belief of deity, ethical theology, Chinese ethics, devout action

一、亚里士多德知识体系中的神和神学

292

以往,人们普遍认为亚里士多德是西方古代唯物主义思想论者,因而亚里士多德与作为唯心主义论的神应该是对立的。但我们要说的事实是,亚里士多德确实与“神”有关,并且他还极力推崇“神”。一方面,从神与世界的关系来说,亚氏在《形而上学》中是这样来界定神的:“神原被认为是万物的原因,也被认为是世间的第一原理。”^①显然,亚氏所说的“神”不是人格的神,而是一种理性的神,万物的创造者。在《政治学》中他也表达了类似的意思,他说:“为无无限的事物创制秩序,只有神才可能,神维系着整个宇宙的万物,为数这样的多,其为积又这样的大,却能使各各依从规律,成

^① 亚里士多德:《形而上学》,吴寿彭译(北京:商务印书馆,1959年),第6页。
[Aristotle, *Metaphysics*, trans. Wu Shoupeng (Beijing: Commercial Press, 1959), 6.]

就自然的绝美。”^①可见，亚氏的“神”还是维系宇宙秩序的一种神奇力量，神也是美的创造者。

另一方面，从神与人的关系来说，讨论神总不能脱离人来虚拟，神与人构成了二元对立的范式，神性的东西体现在人的身上更能为人所理解。如他所说，“我们身上的这个天然的主宰者，这个能思想高尚[高贵]的、神性的事物部分，不论它是努斯还是别的东西，也不论它自身也是神性还是在我们身上是最具神性的东西，正是它的合于它自身的德性的实现活动构成了完善的幸福。而这种现实活动，如已说过的，也就是沉思。”^②因而对人来说，神就是努斯、幸福、沉思等，它以自身为目的，最具有纯粹性。黑格尔也曾言，“神是纯粹的活动性，是那自在自为的东西，神不需要任何质料——再没有比这更高的唯心论了。”^③故此，就神本身来说是自足而又具理性的，既是超然于物外的一种精神性存在，但又写照于人的心中。综合以上，亚氏的“神”有别于一般所理解的神，它既不是古希腊神话中体系中的众神，也不是基督教所崇拜的上帝，更不是柏拉图所推崇的超脱于世界之外的“理念”的神。因为亚氏的“神”既在现实的世界之中，也在我们人身上，而这是众所周知的亚里士多德与柏拉图的根本区别之一，即事物的普遍性与特殊性是相统一的而非分裂的。所以，亚氏的“神”，如同人和马，是生物的

① 亚里士多德：《政治学》，吴寿彭译（北京：商务印书馆，1965年），第354页。[Aristotle, *politics*, trans. Wu Shoupeng (Beijing: Commercial Press, 1965), 354.]

② 亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译（北京：商务印书馆，2003年），第305页。[Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Liao Shenbai (Beijing: Commercial Press, 2003), 305.]

③ 黑格尔：《哲学史演讲录》（第二卷），贺麟、王太庆译（北京：商务印书馆，1960年），第295页。[Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of History*, trans. He Lin, Wang Taiqing (Beijing: Commercial Press, 1960), 295.]

(living beings)一个种类”，^①是与世界不可分离的一种现实性存在。但是，神决不等同于人和马，“神和英雄区别于人，首要的是在躯体和灵魂上极大优越(A great superiority)于人，”^②人能感知神的存在和威力，尽管人并不一定能现实地证明神的存在，在亚里士多德那里神就被理解为一种超越于人的理性认识和实践能力的最神奇和最崇高的存在。

虽然亚里士多德并没有写过一部所谓神学的专著，但人们不得不公认亚氏知识体系中确实存在着丰富的神学理论。大致说来，亚氏在《物理学》中探讨了自然神学，在《尼各马可伦理学》等中探讨了伦理神学，在《政治学》中探讨了政治神学，在《形而上学》中探讨了理性神学，在《灵魂论》中探讨了心理神学，在《诗学》和《修辞学》中探讨了艺术神学。亚氏赋予了神学最崇高的地位，诚如他所言，“理论学术有三——物学，数学，神学；理论学术为学术所共尊尚，神学尤为理论学术所共尊尚；每门学术各因其所研究对象之高卑为优劣，而神学所探索者，固为世上最崇高的存在，是优于一切学术。”^③被亚氏如此敬仰的神学，因为是被视为对最崇高对象的学术追求，也就自然具有最崇高的价值。在古希腊的时代，相对于今天来说，人们的科学知识尚不发达，将神作为超自然的神奇力量而作迷信般崇拜并不奇怪，神学的研究因而具有一些迷信的成分，但亚氏的神学显然不是关于迷信神的研究。

亚里士多德在探讨世界的本体时最后将目的论之终极因归让

① Richard Bodéüs, *Aristotle and the Theology of Living Immortals*, trans. Jan Garrett (Albany: State University of New York Press, 2000), 4.

② Aristotle, *Politics*, Trans. H. Rackham (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1932), 603.

③ 亚里士多德：《形而上学》，吴寿彭译，第226页。[Aristotle, *Metaphysics*, trans. Wu Shoupeng, 226.]

给了神学，这位古代的先哲以他的睿智巧妙地解决了神学与科学之间的一大难题，体现出常人难以比拟的超前意识和深刻洞察力。确实，神学在科技时代的窘迫处境，缘自于人类自私、狂大和专横的理性精神，面对无垠无限的世界，人类自主成为世界之目的和终极，失去了应有的谦卑和虔敬。比较人与自然和人与社会的冲突，后者更加直接和严重，而这些冲突并不能靠科学来解决，需要神学的帮助。亚氏的理性神学集中了人与自然关系的探索，而他的伦理神学则归结了人与社会关系的探究，具有社会伦理建设的深远意义。

二、亚里士多德的伦理神学与社会伦理

亚里士多德的伦理神学集中体现在他的《尼各马可伦理学》等著作中所系统论证的神学。神在亚氏的哲学中被表述为“不动的动者”，而在伦理学中却被表述为“最高的善”。

前者探究神作为终极原因与世界的关系，后者探究神作为现实原因与人的关系。实际上，在亚氏看来，神既是彼岸世界的又是此岸世界的。诚如他所论，“总有一原动者，由它所产生的运动早已存在于现实(actuality)之中。”^①被亚氏称为原动者的“神”，是第一原因，“这种第一原因是只能论断，不可论证的。”^②因而相对人的认识来说神永远处在彼岸世界。但既然神的影响又在现实之中，对人的实践来说神又不可分离地处在此岸世界。在这个现象

^① Aristotle, *Metaphysics*. Trans. Hugh. Tredennick (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1933), 457.

^② 汪子嵩、范明生、陈村富、姚介厚：《希腊哲学史》(第三卷)，北京：人民出版社，2003年，第1033页。[Wang Zisong, Fan Mingsheng, Chen Cunfu, Yao Jiehou, *History of Greek Philosophy* (Beijing: People Press, 2003), 1033.]

的、现实的世界中,如何处理好人与人、人与社会 and 人与神之间的关系显得尤为重要,这就是伦理学的任务。而人与神之间的伦理问题,就是伦理神学的内容。

概括来说,亚里士多德的伦理神学可归结为两个基本观点。第一,神是德性的完善。在亚氏看来,公正、幸福、友善、诚实、节制等德性都是“神”赋予和庇佑的结果。根据亚氏伦理神学的起源论,公正等任何一种禀赋,“这种禀赋是最好、最高尚[高贵]的馈赠,它不是我们能够从别人那里获得或学习的,而是像生来就具有那样始终具有的东西。具有了这样的禀赋也就具有了完善而高尚[高贵]的本性。”^①所谓最好、最高尚[高贵]的那个主体就是神,亚氏这种伦理神学的起源论并不是他的独创,是对苏格拉底和柏拉图伦理神学的继承。苏格拉底认为:“由于美好和有用的事物很多,而且它们都各不相同,神明就赋予人以和各种事物相适应的感官,使得通过这些感官,我们能够享受各种美好的东西;此外,神明又把推理能力培植在我们心中,使我们通过这种推理能力对我们的感觉对象进行推理并把它记在心里,……神明还把表述能力赐予我们,通过这种表述能力我们可以用教导的方法,使别人也和我们一同分享所有好的事物,制定法律,管理国家。”^②显然,苏格拉底把人的感官、理性和语言的能力归结为神的赐予,从而到达乐生和政治的目的。而柏拉图则进一步认为:“人的灵魂是不朽的,它一时结束,我们用死亡这个术语来概括;另一时它又出生,但从不

^① 亚里士多德:《尼各马可伦理学》,廖申白译,第75页。[Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Liao Shenbai, 75.]

^② 色诺芬:《回忆苏格拉底》,吴永泉译(北京:商务印书馆,1984年),第158-159页。[Xenophon, *Memorabilia*, trans. Wu Yongquan (Beijing: Commercial Press, 1984), 158-159.]

会摧毁。因而伦理(moral)是一个人应当一直生活于其中的完美神圣性(perfect holiness)。”^①由此可见,从苏格拉底到柏拉图,古希腊的神学观由知识神赋论到伦理神赋论,到了亚里士多德这里,伦理神学的体系便开始完整地建立起来。

事实上,亚氏将伦理道德的各种德性进行了分类,如道德德性、理智德性和具体的德性;还进行了等级区分,如最高的善,在探究德性的终极成因和种类成型时亚氏将它们与神关联起来,归结出神就是德性的完善。如果说柏拉图在伦理神学上还只是起了一个头的话,那么亚里士多德就为伦理神学做了许多具体化和理论化的工作。例如,亚氏将努斯(νους)确定为理智的五种方式的最高形式,“努斯的实现活动,似乎超越于人的活动。它是神性的,是我们仿佛要作为我们之中的神来进行的活动。”^②于此,灵魂中的理性因素,在本质上是神的赋予,而这种神赋的理性,对德性具有认识上的指导性和规范性。承此,亚氏将努斯的实现活动(主要是沉思)定义为幸福,并将幸福理解为最高级的德性。为何是最高呢?他解释到,“如果有某种神赐的礼物,那么就有理由说幸福是神赐的,尤其是因为它是人所拥有的最好的东西。不过这个问题也许更适合于由另一项研究来讨论。”^③这个“另一项研究”普遍被学者们认定为神学,而本处的上下文语境也与之相吻合。可见,在亚氏的伦理神学观念中,神便是德性的化身,相对于人的理性认知来说,神就是德性的完善,是人所追求的目标,如一种具体的德性

① Plato, *Meno: The Dialogues of Plato*, trans. Benjamin Jowett (New York: Bantam Books, 1986), 207.

② 亚里士多德:《尼各马可伦理学》,廖申白译,第 xxiii 页。[Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Liao Shenbai, xxiii.]

③ 亚里士多德:《尼各马可伦理学》,廖申白译,第 25 页。[Aristotle, *Nicomachean Ethics*, trans. Liao Shenbai, 25]

——诚实、一种最高的德性——幸福。

第二,从人的实践活动的层面来说,在亚氏的伦理神学观念中,神还是行为的自觉。

298

亚氏之所以将神归结为德性的完善,其现实之目的在于以神为榜样来提升人的德性,因而实现的关键——行为成了探究的对象。就行为的驱动状况来说,有被迫和意愿两类。“在一般意义上,初因在当事者之外且它对之完全无助的行为就是被迫的。……出于意愿的行为就是行动的始因在了解行为的具体环境的当事者自身中的行为。”^①而神的行为、努斯的实现活动(沉思),即以自身为目的,是神所了解的最优越的福祉(幸福),因而是意愿的行为。而这对人有何意义呢?以阿奎那的观点来看,实质上人与神是可以相通的。“上帝按照自己的形象造人,便把自己的形象赋予了人,但它留在人的肉体上的只是印迹而已,人的心智属性才能真正代表上帝的形象,即上帝的形象只能寓于人的心灵之中。因为,人的心灵从本性上来说,具有认识与热爱上帝的本能,这本能与上帝的形象相一致。当人们在行为上认识与热爱上帝时,他的心灵之中就更加具有上帝的形象。”^②当人也有了行为的自觉,就获得了心灵本能,就能获得了上帝的形象,也就获得了幸福。

就神是德性的完善来说,亚氏的伦理神学确立了社会伦理道德的神性本体论,神本位的理念对西方社会伦理道德的发展具有本质上的预先规定性,神成为了西方文化的基质和本原。神人分

① 同上,第60-64页。[Ibid., 60-64.]

② 刘文明:“早期基督教神学人类学中的男尊女卑观念”,载于《湘潭大学学报》(哲学社会科学版),2003年2月,第72页。[Liu Wenming, “The Patriarchal Idea in Early Christian Theological Anthropology”, *Journal of Xiangtan University: Philosophy and social sciences*, no.2(2003):72.]

离,界限分明,体现了西方文化特别是伦理道德的理性尊严。“在西方文明中,宗教信仰的优先地位总是被特别予以强调,……宗教信仰,提供了西方人思考世界理解世界的一个生活方式。也就是说,他们对世界的思考不是遵循皇权的问题,宗教信仰决定了他们的自由和幸福信念。”^①西方的自由和幸福观,体现为神本位的伦理思想,将神作为完美的德性榜样来摹仿和追求,这可最早追溯到柏拉图的神学理念,之后亚里士多德将这种神学理念在伦理学、政治学、诗学和物理学等知识体系中予以具体化和现实化,在哲学中归结为“不动的动者”,即“宇宙间总该有一原动者,自己不动,而使一切动变事物入于动变”。^②就伦理道德的修炼而言,万物之动变,即是向神的完满德性的追求和学习;神之不动,说明神以自身活动为目的,无需他求,本身即是德性的完善。

就神是行为的自觉来说,亚氏的伦理神学确立了社会伦理道德的人性认识论。认识的基础是实践,而实践的关键在人的行动,因而行为的自觉成为了衡量伦理道德修炼水平的标准,它包含了人对行为的原因、过程和结果的认识,到达了人与神的交流。实质上,虽然在西方文化中人神分界是首要的,但并不等于说人神不可交流。正如费尔巴哈所言,“上帝之意识,就是人之自我意识;上帝之认识,就是人之自我认识。……人认为上帝的,其实就是他自己的精神、灵魂,而人的精神、灵魂、心,其实就是他的上帝:上帝是人之公开的内心,是人之坦白的自我;宗教是人的隐秘的宝藏的庄严

^① 李咏吟:“诗言志与诗言神及文明的价值信念”,载于《文学评论》,2007年5月,第190页。[Li Yongying, “Shi-Yan-Zhi&Shi-Yan-Shen and the Value of the civilization”, *Literary Review*, no.5(2007):190]

^② 亚里士多德:《形而上学》,吴寿彭译,第84页。[Aristotle, *Metaphysics*, trans. Wu Shoupeng, 84.]

揭幕,是人最内在的思想的自由,是对自己的爱情秘密的公开供认。”^①可见,人神之间的交流,由认识上升到情感,涉及到了人与神和人与人自身的关系,构成了伦理道德的人性认识论。这也正如亚氏在论及诸神的起源和作用时所说,“我们远古的列祖把他们世代相承的认识以神话的形式递遗于后裔,说这些实体(星辰)是诸神,神将全自然的秘密封存在列宿之中。以后因维护礼法,劝戒民众以及其它实际的作用,而神话形式的传说被逐渐扩充,……他们识得了原始本体为诸神,人们当不得不惊心于此意,毋及灵感之所启发,故能成不朽之嘉言。”^②故而,西方的神之作为本体的伦理道德观,其起源、传播和成就都依赖于人的认识,成为了一种行为的自觉,也就是神的外显。

亚氏伦理神学可提供的最优秀的理论资源是“虔行神论”。所谓虔行神论是指在伦理道德教育中,将对理性神的虔诚信仰与力行实践相结合起来,以构筑起伦理神学的知识体系和理论原则。首先,亚氏虔行神论强调对“神”的虔诚敬信,而亚氏的“神”并不是迷信的神,也不是人格神,而是一种理性的神,是最神奇和最崇高的存在。理性要认识到理性的无知,为理性尚不知晓的世界的始因和原动者保留下神圣的领地,而不是让迷信的鬼神和人化的鬼神来占据。其次,亚氏虔行神论强调对伦理道德的躬行实践,因而由神所赋予的德性不会仅停留在信仰的世界,而是活动和体验于现实的世界,经由检验后再返回到信仰的世界,如此不断上升提高。

^① 费尔巴哈:《基督教的本质》,荣震华译(北京:商务印书馆,1984年),第42-43页。[Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, trans. Rong Zhenhua (Beijing: Commercial Press, 1984), 42-43.]

^② 亚里士多德:《形而上学》,吴寿彭译,第258页。[Aristotle, *Metaphysics*, trans. Wu Shoupeng, 258.]

作者简介：李志雄，湘潭大学。电子邮件：robertli2004@sohu.

com

Introduction to the author: Li Zhixiong, Xiangtan University.