

“给予”与“生养”

——论海德格尔与埃克哈特思想中的
否定神学之维^①

Geben and Geboren:
on the Dimension of Negative Theology in
the Thought of Heidegger and Eckhart

吴三喜

WU Sanxi

作者简介

吴三喜，南开大学哲学院博士研究生

Introduction to the author

WU Sanxi, Ph.D. Candidate, School of Philosophy, Nankai University.

Email: wuxizhispring@163.com

^① 本文系国家社科基金青年项目“克尔凯郭尔主体性真理观研究”（项目号：15CZX031）、南开大学博士研究生科研创新基金重点项目（63163004）阶段性研究成果。[This essay is supported by The National Social Science Fund Project-Youth Project-Kierkegaard's subjective truth (15CZX031) and The Ph.D. Candidate Research Innovation Fund of NanKai University (Project no. 15CZX031).]

Abstract

There is a close relationship between Heidegger and Eckhart. The concept *geben* is one of the most important themes in the mid and late thought of Heidegger, and a latent concept in his early thought. There is a change in the significance of *geben* from Heidegger's early period to his later: from an emphasis on "giving" to "withdrawing". The concept *geboren* in Eckhart also has dual meanings: giving completely and the forgetting of giving. Based on a parallel analysis of Heidegger and Eckhart, I apply a method of hermeneutics in my paper, and adopt a comparative method to synthesize Heidegger, Eckhart and Negative Theology. In form, it is a study of two philosophers; from the content point of view, the study focuses on the question of Negation. It is exactly the negative significance in *geben* and *geboren* that locates Heidegger and Eckhart in the very place which belongs to the tradition of Negative Theology, and moreover, they make the tradition of Negative Theology into one of the sources of new theology.

Keywords: *geben*, *geboren*, God, *Gottheit*, negation

杰出海德格尔研究专家沙洛 (Frank Schalow) 曾经指出, 我们越追踪海德格尔思想的发展轨迹, 就越加发现其背后的思想地形是何等地复杂。^① 其中, 中世纪基督教神学是非常重要的一个环节, 这有海德格尔自己的话为证: “没有这一神学的来源, 我就绝不会踏上思想的道路。而来源始终是未来”。^② 海德格尔思想与基督教神学的纠缠关系, 不仅来源于青年海德格尔的天主教神学背景, 可能更具启示意义的地方在于, 在脱离天主教之后, 海德格尔的思想成就给基督教神学带来巨大的冲击和灵感。这种冲击和灵感在1923-1928年间的马堡时期已然在新教神学内部被广泛接受并展开, 其中最重要也是最具代表性的成就是布尔特曼 (Rudolf Bultmann) 对海德格尔生存论分析的神学改造。但是布尔特曼一派调和生存论与基督教经验的做法始终面临着以卡尔·巴特 (Karl Barth) 为代表的另一新教派别的批判和攻击, 并且在这种攻击之下显现出整个由青年黑格尔派、克尔凯郭尔发端的生存神学运动的根本缺陷。正是在巴特派与布尔特曼派论战的争执地带, 我们看到了海德格尔思想对基督教神学所保有的另一种启示意义的可能性。这一可能性不再以布尔特曼式的生存论神学为方向, 更确切地说的不再片面地征用《存在与时间》里的生存论分析, 而是更加关照海德格尔前后期思想的整体性, 尤其是其中后期的思想成果。作为巴特和布尔特曼的共同弟子, 海因里希·奥特 (Heinrich Ott) 为我们提供了这一努力的最初成果。随后在法国所谓“现象学的神学转向”运动中, 列维纳斯 (E. Levinas)、后期德里达 (Jacques Derrida)、马里翁 (Jean-

^① Frank Schalow, “At the Interface of Destiny and Freedom: The New Locus of History in Heidegger’s 1936 Schelling-Lectures”, *CLIO* 28:1 (1998):53.

^② 海德格尔:《在通向语言的途中》, 孙周兴译, 北京: 商务印书馆, 2005年, 第95页。[Martin Heidegger, *Zai tong xiang yu yan de tu zhong*, trans. SUN Zhouxing (Beijing: Commercial Press, 2005), 95.]

Luc Marion）、让-吕克·南希（Jean-Luc Nancy）以及他们在美国引起的“后现代神学运动”（如John D. Caputo 和Merold Westphal），均为我们打开了重新审视海德格尔尤其是其后期思想之神学维度的可能性。

根据以上点明的这一方向来思考后期海德格尔思想对当下及现代人的神学意义，非常关键的一点就是我们能够先行“悬置”关于基督教的既成观念，不断还原和明见本真的基督教生活经验，并从此经验来重新理解基督教乃至信仰实情，也即理解奥特所说的宗教之为宗教的“宗教性”（Religiosität）问题，这是前期海德格尔“宗教生活现象学”的任务，也是后期海德格尔“隐匿神学”的目标，更是神秘神学大师埃克哈特（Meister Eckhart）所有著作的要义所在。鉴于此，本文拟通过对海德格尔与埃克哈特思想的比较研究来管窥这一哲学与神学的深层对话。为此，本文将分别选取海德格尔和埃克哈特的两个重要概念（“geben”和“geboren”）并加以分析。就海德格尔而言，与其前期一样，后期道路仍然是一条“朝向存在”（being toward Being）的思想路径。在埃克哈特这里，不管是其拉丁语论著还是德语布道，其间贯穿的都是“对上帝的追寻”（being toward God）。在这两条道路之间，我们将选取使这两条道路得以可能的准先验条件来加以分析：就后期海德格尔而言，being toward Being之成为可能恰恰在于Being的“自身给予”（geben）；而在埃克哈特那里，灵心（Seele）能够being toward God乃在于God的恩典和显现，也即上帝向着灵心的“生养”（geboren）。“geben”（“es gibt”）是海德格尔后期思考中的一个核心概念，同时也是其早期思想中的一个重要概念，更为关键的是，正是在这一概念这里扭结着海德格尔终其一生念兹在兹的两大主题：“存在”与“时间”；而对于埃克哈特而言，“geboren”则直接关涉着他的整个新异的创世论思想（Gottheit：三位一体之上帝-灵魂-受造物）。本文将首先处理海德格尔的“geben”概念，其次再对埃克哈特的“geboren”进行分析，最后对两者之间的内在关联做一指明，并将其还原到否定神学的伟大传统之中。

一、geben (es gibt) : 显现着的显现和隐逸中的显现

海德格尔并非是在其后期才开始思索“geben”(es gibt)的。早在1919年的早期弗莱堡时期,他就在对问题体验实行的现象学还原中明确提到了“es gibt”。在问题“有东西吗”(gibt es etwas?)中,体验结构如果被还原为追问之主体也即“心理主体”基于一种亚里士多德意义上的“惊讶”而发生的与追问之对象的事实性指涉关联,那么海德格尔会认为这一还原就是失败的,因为这种还原作为一种反身不顾恰恰错失了现象本身。就体验现象而言,从一个事实过渡到另一个事实(比如从“我”过渡到“东西”)是于事无补的,因为不管过渡到什么地方,事实都是“沉默着的”(stumm)。^①沉默着的事实根本无法进入到体验的动态结构里面。正是在这里,海德格尔提出了他著名的“讲台体验”分析,作为对问题体验的认识论还原的修正和真正说明。“讲台体验”分析中最关键的一点是,我们不是先行有一个认识着的自我(Ich)和被认识着的对象,而是在认识着的自我和对象尚不明确之际体验已然发生并自持而不外待,这种自持而不外待的发生本身就是“Er-eignis”:“Die Erlebnisse sind Er-eignisse”。^②因此体验本身在某种意义上就可以说是自足的,正是这种自足性使体验具有自身的观看方式:“本然地看到”(Hineinschauen)。这种“本然地看到”被认识论态度过多而经常地掩蔽起来。然而问题在于,体验如何可能“本然地看到”呢?既然在体验中并没有认识论意义上的自我,那么“本然地看到”就决不能理解成主体的主动行为。在体验中,“本然地看到”说的是“本然地显现”,在显现之际我们与显现之物一道存在于此。问题体验的认识论还原之所以失败就在于将显现着的“显现性”划归进了沉

^① Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1987), 65.

^② Ibid., 75.

默着的事实 (Sache) 中，^① 用海德格尔后来的话说就是把存在理解成了存在者。

然而该如何理解这种“显现性”呢？或者说显现着的显现是如何可能的？在讲台体验中，讲台显现为讲台，或有 (es gibt) 讲台，海德格尔说这之所以可能全在于“意蕴” (Bedeutsame)。意蕴向来已是意蕴整体，意蕴整体是已然被给予的东西。被给予的意蕴整体时时刻刻给予 (gibt) 着，唯有此我们才能时时刻刻体验着、生活着和存在着，以及“有着”某物。这里其实已经和埃克哈特的某些思想接近了，比如埃克哈特认为上帝是时时刻刻创造着世界的，每时每刻都在创造着，否则世界就不存在了。正是意蕴整体时时刻刻给予着，所以我们才能进入教室时“一下子”便看到讲台或看到并非作为讲台的东西。这里说到的时时刻刻给予着、一下子，到后来终于在《存在与时间》时期被海德格尔提升为本源时间性的问题。也正是在时间问题这里，后期海德格尔重新思考了“es gibt”，为其补充了显现中的隐逸这一维度。

在1962年，海德格尔在弗莱堡大学发表了一个名为《时间与存在》的演讲。正是在这一篇被克劳斯·黑尔德 (Klaus Held) 多加重视的文献中，海德格尔将他对“给予” (geben) 的思考推向了更深的层面。在《时间与存在》中，海德格尔首先就否弃了存在 (sein, ist) 述谓存在 (Sein) 和时间的功能，因为他先假定了存在述谓存在者的正当性。他假定，我们可以正当地说“某物存在”，因为某物作为存在者它是“时间性的东西” (das Zeitliche)。这里“时间性的”不是指本源时间性，而是指“时间内性” (Innerzeitigkeit)，即是说存在者都有时间，被时间统治，时间就像个容器，存在者就存在于时间这个容器之中。这种经验是我们的日常时间经验，也是亚里士多德在《物理学》中说时间是毁坏的力量时所指的意思。^② 如果做述谓用的存在 (sein) 只

^① 这里的“事实” (Sache) 指的是与意蕴-体验相反的无意蕴的立义对象。

^② 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1997年，第134页。
[Aristotle, *Wu li xue*, trans. ZHANG Zhuming (Beijing: Commercial Press, 1997), 134.]

能指称存在者，那它自然就不能再被用来指称存在（*Sein*）和时间，因为存在和时间不具有“时间内性”。在时间内的是存在者，存在不能像存在者那样在时间内，同样，更不能说时间在时间内。那么，我们该如何说存在和时间呢？正是在这里，海德格尔重新调用了“*geben*”（*es gibt*）。我们虽然不能说存在存在和时间存在，但我们可以说“有/给出着存在”和“有/给出着时间”。这不是说我们要去思考在存在与时间之上作为二者之合题的“*geben*”，而是要思考存在/时间如何有，如何有出来的。^①

在前期文本《现象学之基本问题》中，存在在存在之场地中得以显现和到达，在三十年代海德格尔思入存在之真理的地方，我们会发现同样的论断：存在之真理乃是存在的显现（或存在之拓扑与地形学）。存在之真理即是存在之场地，是存在在其中得以显现的去蔽之空地，存在者唯有站入这种空地才成其为存在者，那么这种站入是如何可能的？是此在的“打交道”活动将其带入作为指引整体的世界的吗？从存在本身来看存在者，存在者之存在全赖于存在之空地的“让在场”（*Anwesenlassen*），存在者受存在的邀请才能站入存在之空地之中，从而得以解蔽而显现并成其所是。海德格尔认为，正是在这一解蔽而显现之中，“嬉戏着一种给出”。^②“给出”（*Geben*）给出存在之场地，存在之场地乃是存在者在其中得以解蔽显现的本质场所，所以“给出”给出的乃是存在者的“得以存在”，它作为一种“力”，能够让存在者“到达”（*Anwesenheit*，或“在场”）。

其实海德格尔此时就存在而来对“*geben*”的思考并没有超出其三十年代关于本有的思索，真正具有关键性的是就时间问题而来对“*geben*”之思的推进。“有/给出存在”（*es gibt Sein*）即是给出存在

^① 海德格尔：《面向思的事情》，陈小文、孙周兴译，北京：商务印书馆，2010年，第6页。[Martin Heidegger, *Mian xiang si de shi qing*, trans. SUN Zhouxing (Beijing: Commercial Press, 2010), 6.]

^② 同上。

之场地，在此场地中存在者得以到来，存在之场地乃是解蔽显现之空间，存在就作为这种空间而在此，所以海德格尔说：“‘它’给出作为在场之解蔽的存在”。^① 在这里我们发现，海德格尔的论说仍然围绕着“作为在场/解蔽的存在”。其实，要是先行明了海德格尔接下来对时间问题的重新思索，我们就会发现“作为在场的存在”只是他思考问题的一个切入口，他马上就会转入存在的不在场维度，也即显现中的“隐逸”（Entzug）之维。在这个意义上我们也可以获得反驳德里达对海德格尔“在场形而上学”的批评的依据，而这正是通过对时间问题的重新思考来完成的。

如我们上面所说，在场作为“让在场”邀请存在者进入在场之明亮中。对于人而言同样如此，在场关涉人，“人就站在在场状态的关涉中”。^② 那么在场是如何与人发生关涉的？现在之事物以当前存在的方式与我们相关涉，在场在当下中将自身给予我们；不再现在的事物以不是当下在场的方式在场着，这种非当下在场的在场方式就是“曾在”和“将来”。在场以“当下”“曾在”和“将来”的方式关涉我们，也即在场以时间的方式关涉我们。时间何以能够使在场到达来与我们相关涉呢？在《现象学之基本问题》中，本源时间具备绽出的境域性图型，正是这一图型使存在加以“时态化”（Zeitigung）。^③ 不过这时的海德格尔变换了说法，他说时间本身就是到达（和隐逸）：“到来（Ankommen），作为尚未当前，同时到达和产生不再当前，即曾在，反过来，曾在又把自己递给（zureichen）将来。曾在和将来二者的交替关系不仅达到同时也产生了当前。”^④ 与此同时，将来将自身作为“尚未-当前”对当前保持扣留，而曾在作为“不再-当前”对当前保持拒绝，

^① 海德格尔：《面向思的事情》，第7页。

^② 同上，第14页。

^③ 海德格尔：《现象学之基本问题》，丁耘译，上海：译文出版社，2008年，第416页。[Martin Heidegger, *Xian xiang xue zhi ji ben wen ti*, trans. DING Yun (Shanghai: Translation Publishing House, 2008), 416.]

^④ 海德格尔：《面向思的事情》，第16页。

所以，将在-当前-曾在之间的相互递给和到达乃是扣留与拒绝之中的到达，同时扣留与拒绝也是到达之中的扣留和拒绝。在递给和到达之中说出了在场和存在，在扣留与拒绝之中说出了不在场和存在之隐逸。由此，“geben”作为给出和到达便成为隐逸中的显现和遮蔽中的解蔽。

由上分析我们看到，“geben”概念在海德格尔那里经过了一个变化，由“显现着的显现”变为“隐逸中的显现”，这和海德格尔对存在的理解是同步的，或者说这本身就是海德格尔对存在的理解。海德格尔最初将存在放在显现层面上来加以理解，后来海德格尔则更多地思考存在的不显现维度（如存在之打叉），正是这一维度决定性地启发了后来德里达的哲学精神。如果对海德格尔这一转变的精神史背景加以追索，我们会像沙洛那样惊讶于海德格尔思想渊源的复杂性，在这种复杂性里面，我们既可以发现前苏格拉底的思想因素，还能看到柏拉图主义尤其是以普罗提诺为代表的新柏拉图主义的某些痕迹，除此之外谢林的实存哲学也参与了这一精神史背景的构建。我们知道，新柏拉图主义是中世纪基督教神秘主义最重要的思想资源，而神秘主义又向后滋养着一个哲学中的另类传统，在这个传统中我们可以发现谢林、尼采、薇依等一大批响当当的人物。所以，我们完全能够合理地将海德格尔的思想转变与这个伟大传统结合起来进行反观，海德格尔自己的思想路标也为我们指示过这一解释的可能性。^①针对海德格尔的这一思想转变，我们可以将其与中世纪神秘神学中“隐匿的上帝”（Deus Absconditus）之观念进行比较。在这里，本文将选取中世纪晚期神秘神学家埃克哈特作为代表，来解析其思想中的这种洞见，这不仅因为与十字若望、明谷贝尔纳等神秘神学家相比，埃克哈特大师的论述更具体系性和深入性，还因为埃克哈特大师对基督教神秘神学思想的推进要远远超过前人，而这一超出的地方，正是集中在对“无”的重新表述上。

^① 关于这一点可见海德格尔在《宗教生活现象学》中对新柏拉图主义-奥古斯丁-神秘主义的接近，以及在《根据律》中对天主教神秘主义诗人安格鲁斯·西勒修斯的引用，最后还可见海德格尔中后期对埃克哈特大师的引用和评论。

二、geboren : 荒野中生甘泉

在埃克哈特的思想体系中，有很多关键的概念（如Gelassenheit, Abgeschiedenheit, geboren, Grund, Gott, Gottheit等），我们很难将某一个概念从与其与其他概念的牵连结构中抽离出来加以理解，这一点与海德格尔的思想非常相似，后期海德格尔思考的众多主题同样是内在缠绕为一个整体的。为了与海德格尔的“geben”做一比较，我们这里选取埃克哈特的“geboren”概念（这也意味着我们同时选取了Gelassenheit, Abgeschiedenheit, Grund, Gottheit等）来加以追思，以期见出两位大师思想之间的亲和性。

“geboren”（Geburt）意为“生养”“诞生”，是给予生命的意思，在日常德语中是非常普通的一个词，指的就是生育、分娩等意。与其相近的一个常用词项是“erstellen”，创造、制作、完成的意思，海德格尔曾对此词中隐含的表象之意与主体主义大加挞伐。对于古希腊人的思考模式来说，对“erstellen”的经验要远远多于对“geboren”的经验，在某种程度上可以说“geboren”是基督教传统中的一个用语。在希腊化时代和教父时代，随着两个文明的深入交流和思想格义，“geboren”的意义已然被突显出来。拉丁教父德尔图良（Tertullian）在其关于灵魂问题的论著中已然明确区分了“出生”和“被造”：“出生是一回事，被造确实是另一回事，而出生这个词最适用于所有生物”。^①按照亚里士多德的理解，生物（即有生命物）与无生命物的最大区别就是其运动的始点在自身之内而不是在自身之外，灵魂就具备这样的本质属性，它是自身运动者而不是被运动者，所以说出生适用于生物其实暗指的是出生适用于灵魂，而创造适合于一般受造物。埃

^① 赵敦华等编：《西方古典哲学原著选辑·中世纪哲学》，北京：商务印书馆，2013年，第112页。[ZHAO Dunhua et al, eds., *Xi fang gu dian zhe xue yuan zhu xuan ji: zhong shi ji zhe xue* (Beijing: Commercial Press, 2013), 112.]

克哈特虽然很少提及“创造”，但他对“geboren”的使用已然包含着创造的意思，他是在两种意义上来使用“geboren”这一概念的：一是在一般受造物的意义上，上帝生养所有的被造物，在这里生养是与创造等等的；^①二是在灵魂的意义，上帝生养灵魂，在灵魂之根基中生养子，并且灵魂之根基生养上帝，在这里生养与创造是不同的。^②埃克哈特更多地是在后一种意义上来使用“geboren”的。如果说柏拉图是以制作经验来同化生养，^③那么埃克哈特恰恰相反，是以生养经验来同化制作。以生养（geboren）经验来同化制作包含着非常重要的突破，因为按照海德格尔的理解，制作（erstellen）这一解蔽之方式包含着作为现代技术之本质的“架座”（Gestell）的肇端，Gestell在erstellen那里有其根源，而如果能以一种超出制作经验之外的存在理解来审视制作，比如说以“geboren”，那就有望克服制作经验这一存在理解的一端独大，从而无论在神学上（反对本体神学——埃克哈特）还是哲学上（克服形而上学——海德格尔）都有望敞现新的可能性空间。

埃克哈特对生养的理解，延续了亚里士多德和德尔图良的传统，首先将其用在自身运动而不受动的存在者上面，比如灵魂和上帝。埃克哈特说，上帝的本质无非就是生养（geboren）：“‘父’所说明的是纯真的生养”，“上帝的至高的努力，就在于：生养”。^④上帝的生养是一种“予让”，一种“给予”（geben），但“geben”却可以既是“赠予”又是“借予”。上帝在灵魂中的“生养”（生养灵魂和“子”）是作为“赠予”的“geben”，因为在灵魂之纯真中，上帝完

^① 埃克哈特：《埃克哈特大师文集》，荣振华译，北京：商务印书馆，2003年，第266页。[Eckhart, *Ai ke ha te da shi wen ji*, trans. RONG Zhenhua (Beijing: Commercial Press, 2003), 266.]

^② 同上，第112、129、131、147、156、165、193、195、198、201、215、266、268、269、271、280、282、284、285、331、340、448、481页。

^③ “制造者确实可以被称作被造物的父母，柏拉图在此意义上使用这个术语。”赵敦华等编：《西方古典哲学原著选辑·中世纪哲学》，第112页。

^④ 埃克哈特：《埃克哈特大师文集》，第147、198页。

全将自身交付给灵魂，把自己完完全全给予灵魂和“子”，使得灵魂和“子”具有属神的存在和生命；但是上帝对受造物的“生养”却是“借予”意义上的“geben”，上帝只是把存在和生命借给了受造物，在这个意义上受造物不具有绝对的存在和生命，所以埃克哈特又会把受造物说成是虚无。上帝作为父生养他的子，像海德格尔谈论存在者显现的存在之场地一样，这一生养同样需要诞生之襁褓，而这就是灵魂。在灵魂之襁褓中，子的诞生同时又是父的诞生，也即在父生养子的同时父作为父一同被生养出来，所以埃克哈特会说上帝乃是生生灭灭着的，“上帝是在不断地形成和消失”。^①我们并非首先因为贪图世间富贵或是行具体恶事才犯下不义，而是我们阻碍上帝生养子和一同生养自己就首先犯了大罪，因为这等于我们亲手杀死上帝。^②所以对于以生养为其本性的上帝而言，我们能做的最大的事工不是守夜，不是苦行，而只是让这种生养发生。但这并不是指上帝的生养有待于我们人的作为，因为作为上帝之生养得以发生的领地的灵魂，并不是我们的所有世间作为可以通达的地方，毋宁说越多的世间作为正越严重地遮蔽了灵魂的纯真状态。埃克哈特认为灵魂的深处，也即灵魂之根基（Grund），是完全不同于受造物的地带。灵魂之根基是埃克哈特思想中的核心概念之一，有时他称其为“灵魂的火花”，灵魂的其他功能（如感知、认识、意愿）都指向灵魂之外的存在者，指向一切时间性和空间性的东西，也即指向差异化的东西，不能获得统一。然而灵魂之根基却并非如此，灵魂之根基是从灵魂之功能中的抽身而退，它安于自身，超脱于外物（Abgeschiedenheit），而灵魂之功能却是匮乏性的存在，正是这种匮乏性使其具备了意向性，从而使其时时刻刻不得安宁地外求于物。灵魂之根基却是完满的不假外求的，这种情状被埃克哈特描述为“Gelassenheit”，后来海德格尔曾对此大加推

^① 埃克哈特：《埃克哈特大师文集》，第289页。

^② 同上，第148页。

崇。^①这样，埃克哈特就将灵魂之根基称为永恒的、不被造的。正是在这一非被造的灵魂之根基中，上帝的生养得以发生，从而上帝得以随同子的被生养也一同将自身生养出来。

但埃克哈特的思想深度并没有止于此，止于上帝的生养和灵魂的根基。他当年之所以被教皇约翰二十二世和众多神学博士判为异端，有更为深刻的原因，其中关键之处就是他对“Gott”和“Gottheit”的区分。在埃克哈特那里，“Gott”是相对于三位一体和受造物来说的上帝，而“Gottheit”则是相对于上帝来说的神性。我们上面提到的上帝生生灭灭，其实指的就是这里的“Gott”。相对于“Gottheit”而言，“Gott”已然是从永恒之不动本性中流溢出来的结果了，所以“Gott”本身是具备运动性的，虽然这种运动性不是时间性和受造性意义上的运动性。“Gott”的运动性，就体现在“geboren”上：上帝对子的生养，上帝作为父的自我生养，子对父的向往和“飞升”，以及在父对子的生养和子对父的飞升中所燃烧起来的爱，即圣灵，都在说明着“Gott”之中的运动性。这种创世之前的在“Gott”之中的运动性和时间性，后来在雅各·波墨的神智学、黑格尔的逻辑学和谢林的《世界时代》中被传承下来。“Gottheit”则是永恒的不动本性，是荒漠之地，“寂静的荒漠”，^②如果说“Gott”被“geboren”标识，那么作为荒漠之地的“Gottheit”就不能具有“Gott”所具有的“geboren”。然而“Gott”又是从“Gottheit”这里流溢而出的，所以荒漠之地并非纯粹的贫瘠空乏，而是一种溢满，这种溢满使得“Gott”得以流出，或说这种溢满给予出（geben）“Gott”。那么“Gottheit”中的“geben”与“Gott”中的“geboren”有什么不同呢？严格说来“Gottheit”并不“geben”，也不“geboren”，埃克哈特说“Gottheit”与“Gott”的区别就在于前者“不做事”而后者“做事”。“Gottheit”乃是绝对的静

^① Martin Heidegger, *Discourse on Thinking*, trans. Anderson and Freund (New York: Harper and Row Publishers, 1966.)

^② 埃克哈特：《埃克哈特大师文集》，第350页。

止、“永恒之不动心脏”，但这种静止和不动却是饱满的存在和生命，正是这种饱满性，使得外溢成为可能并属于饱满。出于饱满性和丰富性的外溢，因为它来自于饱满和丰富，所以它本身就是一种无偿的给予，不求回报和感激的慷慨给予，但饱满不是为了给予才饱满，所以这种给予又是不给予中的给予，是遗忘了给予的给予。给予必须把自己加以彻底遗忘，才能给出真正的自身。形而上学在亚里士多德那里抵达的最高者是作为不动但推动它者的存在者，后来的本体神学也是在这个意义上理解上帝的，现在我们可以看到“Gottheit”不仅自身不动，它也不推动它者。自身不动也不推动它者，但却饱满和丰富，由此而自然溢着，这种看似运动的溢出其实属于其本身的不动。与之相反，在“Gott”中，父生养子，是将自己完完全全地给予出去，以便使子获得完完全全的存在和生命，上帝（Gott）时刻想着把自身给出，他随时随地准备着将自身奉献出来，他就等候在门前，只要我们打开门就会发现他。^①可以说上帝就是“geboren”本身，是爱本身。这种“geboren”和爱不拒绝、不扣留，只是给出。它一旦停止给出，它就不再是其自身了。而“Gottheit”却正是在停止给出、遗忘给出之际成其自身的。

在埃克哈特这里，我们实际上可以看到两种“geboren”概念，如果将“Gott”从“Gottheit”中的流出也看作是一种“geboren”的话。虽然都是生养，但“Gott”从“Gottheit”中的生养与子从Gott中的生养却有不同的意义。正是这种不同的意义，见证着埃克哈特的神秘神学作为否定神学的品格。我们下面将简要总结“geboren”（与geben）中的否定神学意蕴。

三、结论：geben与geboren中的“否定神学”

海德格尔与埃克哈特的亲近关系是一个不争的事实。青年海德格

^① Meister Eckhart, *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*, trans & ed, Maurice O'Connell Walshe, revised with a foreword by Bernard McGinn (New York: The Crossroad Publishing Company, 2009), 58.

尔在其“宗教生活现象学”时期已经初步拟定了对包括埃克哈特在内的中世纪神秘主义的研究计划，虽然此计划并没有像拟定的那样得到开展，但此时他的弟子之一就根据这些计划完成了对埃克哈特的卓越研究。后来到了四五十年代，海德格尔在对根据律的重新思考中对盎格鲁斯·西勒修斯（Angelus Silesius, 1624-1677）的接近处处体现着与埃克哈特的精神交流。^①“Gelassenheit”这一埃克哈特的关键概念则成了老年海德格尔多次思考的主题。

我们的梳理并非任意的比对，经过前面两节的论述，在海德格尔的“geben”与埃克哈特的“geboren”之间萦绕着的类比关联已经或多或少被指出了，这种关联集中体现在两个概念中的“否定”意义上：“geben”与“geboren”中的“不”。埃克哈特意义上的否定不是简单的对被否定之物的否定，这样的否定是受被否定之物约束的否定，也即黑格尔在《小逻辑》里所批评的“恶的无限”意义上的否定，埃克哈特意义上的否定不是对某物的否定，而是在对某物的否定和对某物的肯定之彼岸运作的否定，是对某物的一种“让”（lassen）：让某物是其所是，而这同时就是指能够让某物是其所是的那个东西自身隐逸着、遮蔽着自身，惟其如此，某物才能成为某物，如其不然，某物就会被过多的荣光所遮盖而无法显现出来。我们现在在这里所选取的“geben”和 geboren，更能使我们看出这种意义上的否定意涵，看出海德格尔在何种决定性的维度上是归属于埃克哈特大师所代表的伟大传统的。

我们知道，在海德格尔那里，“geben”一词的含义是发生了一种转化的，从其前期的“显现”和“给予”转化为后期的“不显现”和“隐逸”，后期对隐逸之维的关注其实是对前期的补充和加深，我们只消唯一而坚韧地盯住现象本身不放，并悬置一切并非来自于现象的东西，我们就会发现现象作为显现着的显现其本身必将有一个遮蔽着的维度，也即不显现的维度，隐逸的维度。由此，“现象学”也将拥有另

^① Martin Heidegger, *Der Satz vom Grund* (Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1957), 73.

一层含义：“阴影学”。^① 同样，在埃克哈特这里，“geboren”虽然在上帝那里是其对耶稣基督以及世界的生养和生生不息的创造，但还有一层更为深刻的意义，即“geboren”作为“Gott”从“Gottheit”中的流出乃是不给予中的给予，是遗忘了给予的给予。“神性”（Gottheit）乃是荒漠之地，这种荒漠不是单纯的荒芜与贫瘠，荒漠在此道出的只是“不”，是给予中的“不”，也即使给予成为可能的对给予的遗忘。

如果把“geben”和“geboren”中这种深层的意义结构（“不”）放到思想史中来考察，我们就会发现在海德格尔与埃克哈特这里出现的“不/否定”，本身是属于一个伟大的思想传统的，并反过来将这个传统发展到接近其巅峰的高度。这个传统在历史上一般被称为“神秘神学”（Mystic Theology）。神秘神学的西方谱系向前可以一直追溯到新柏拉图主义，向后则一直延伸到薇依（Simone Weil）等当代神秘主义者。我们说海德格尔和埃克哈特基于他们思想中的否定意蕴而共同归属于这个传统，是因为神秘神学同样是借其否定神学的特质而成就自身的。神秘神学与否定神学并不完全重合，但神秘神学却是以否定神学为其本质环节的。神秘神学与否定神学的这种关系，可以类比于谢林当年对肯定哲学和否定哲学的区分：否定哲学之所以是否定的，是因为在谢林看来它所运用的方法论和概念系统无法把握真正的实存，如果我们仍然想要以这种方式来把握实存的话，那就必须把自身投入连续的中介活动之中，黑格尔的辩证哲学就是这方面的最高成就。然而即便如此，谢林认为否定哲学仍然是无法抵达实存的，所以当否定哲学在黑格尔的哲学体系中耗尽它的所有能量时，就需要发展出一种完全不同的哲学类型，这就是谢林自己的“肯定哲学”（die positiv Philosophie）。与此同时，我们还要看到谢林意义上的肯定哲学与否定哲学之区分和神秘神学与否定神学之区分的不同之处：肯定哲学是对实存的直接观看和把握，神秘神学的最高境界是指人（或人

^① 德里达的解构之思和卡普托（John D. Caputo）的“激进解释学”思想，以及国内张志扬的“偶在论”研究就夜行在这一阴影中。

的灵)与神的直接契合和相遇(吕斯布鲁克);否定哲学指一切意在把握实存的中介哲学,否定神学用托名狄奥尼修斯的话说则是“当我们从最末了的事物攀向最先的事物时,我们否定万物以便毫无隐藏地认识那不知者”^①;同时,托名狄奥尼修斯对“肯定神学”的论述是“当我们肯定时,我们从最先的事物开始,通过居中事物向下移动,直到我们达到最后的事物。”^②由此可见,肯定神学和肯定哲学走的是同一条道路,自上而下的道路;否定神学和否定哲学走的是同一条道路,即自下而上的道路。而神秘神学的最高境界,即人与神的神秘合一,则是肯定神学和肯定哲学的出发点,是否定神学和否定哲学的归宿地,是摆脱了所有肯定与否定、认识与非认识之间的对立的那个“原一”。

根据伪狄奥尼修斯的看法,我们可以从两个方向上来理解否定神学中的否定:一是从我们人言的有限性,二是从上帝的绝对超越性,其中最根本的还是上帝的超绝性。^③上帝作为创世者是存在和圣言,在这个意义上我们可以谈论“肯定神学”,因为正是上帝创造万物,为其提供存在之根基,所以我们可以自上而下地来言说神与万物,尤其是在对受造物进行言说的意义上,我们的言说因上帝对受造物的支持而不至于陷入虚无。但上帝在为万物提供存在支持的同时又是绝对的超绝者,是深渊(Abgrund)和无名,正是在这一意义上我们才可以谈论否定神学。正如伪狄奥尼修斯所说,否定神学是自下而上的道路,是从受造物开始的道路,这条道路在对受造物的不断弃绝中向上攀升,可是对受造物的弃绝是何以可能的呢?这种弃绝之勇气和动力来自哪里?这一切的根基同样是上帝,但不再是肯定神学意义上的上帝,因为肯定神学意义

^① 伪狄奥尼修斯:《神秘神学》,包利民译,北京:商务印书馆,2012年,第101页。[Pseudo-Dionysius, *Shen mi shen xue*, trans. BAO Limin (Beijing: Commercial Press, 2012), 101.]

^② 同上,第101页。

^③ 同上,第7-9页,第26-94页。

上的上帝是以向存在者提供存在之支持来显明自身的，此处的上帝却是使存在者虚无化的方式来成为自己的，即是说，否定神学中对一切受造物的否定和弃绝，其根基在于上帝自己在受造物那里的弃绝，这种弃绝使受造物进入一种双重性的存在处境中：上帝的弃绝首先是自我弃绝，即自我抑制和自我离去，这样才不至于使受造物消融于自己明亮的荣光之中，从而使受造物得以存在；其次是上帝在受造物那里的弃绝和离去又使受造物在得以存在的同时缺乏真正的存在根基，从而自其被创造那一刻起就已经变成可朽的了。对于上帝而言，正是在保持这种否定和弃绝的时候上帝才成为绝对超绝者，成为超越着的超越本身，之所以我们人言全部运作和一切受造物的全部叠加都无法穷尽上帝的本性，就是因为上帝是实实在在的超越性。根据我们前面章节的论述，“geben”与“geboren”中的否定，指的正是这种上帝在受造物那里的自我弃绝和自我抑制。我们说海德格尔和埃克哈特在归属于否定神学的同时，也将这个传统发挥到了近乎极致的高度，是因为在伪狄奥尼修斯那里得以阐明的否定神学之否定，更多地还是停留在对人言把握上帝的有限性的强调上，虽然伪狄奥尼修斯已经思考到了上帝的深渊性和无名性，但是对于受造物的有限性和上帝的深渊性之间的内在关联却没有做更多的展开。后来黑格尔和谢林对此关联分别进行了哲学上的把握，但是黑格尔的辩证法取消了上帝的深渊性，与黑格尔不同，谢林在其“自由论文”和《世界时代》中则努力保留这种深渊性，并获得了很大的成功，以至于海德格尔自己都承认在所有德国哲学家中自己最接近谢林的气象。

在文章开篇谈及海德格尔思想的神学意蕴：海德格尔前期思想促进了生存神学的繁荣，但面对巴特派的批评，受生存论神学强势影响的整个神学必须寻找新的发展途径。法国后现象学神学运动和后现代神学运动曾提及过海德格尔后期思想对新神学之想象的潜在意义，本文部分地沿着这一方向探索，通过分析比较海德格尔的“geben”与埃克哈特的“geboren”概念，最终将海德格尔后期思想的神学意蕴还原到了否定神学中。但是，由海德格尔和埃克哈特表明的这种向否定神学的

回归并不是对历史的某种简单复原，历史只能在不断的重演而非重复中才能真正地到场。海德格尔和埃克哈特对否定神学的重演和推进，有望使我们在中世纪和现代经院神学传统之外获得理解基督教的新方向，正如我们上面指出过的，这个方向已经被后期德里达和马里翁等人加以发扬了。基督教及神学在现时代的处境是相当微妙的，我们这个时代既是一个加速世俗化的时代，同时又是一个等待上帝临鉴的时代，这样的时代处境使得基督教神学的传统模式即本体神学显得相当无力，由海德格尔开启的现代神学模式，在某种程度上正可以回应基督教的现代处境，因为这种模式并不以在场的上帝为其关怀对象，而是以隐退者、说不者、拒绝者、不可见者为其“对象”，所以这样的宗教和神学只能是一种无宗教的宗教和无神明的神学。然而，正是这种无宗教的宗教和无神明的神学却有可能最切合基督教的源初意义。

参考文献 [Bibliography]

外文文献 [Works in Western Languages]

- Eckhart, Meister. *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*. Translated and edited by Maurice O' Connell Walshe. New York: The Crossroad Publishing Company, 2009.
- Heidegger, Martin. *Der Satz vom Grund*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1997.
- . *Discourse on Thinking*. Translated by Anderson and Freund. New York: Harper and Row Publishers, 1966.
- . *The Phenomenology of Religious Life*. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- . *Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1987.

中文文献 [Works in Chinese]

- 亚里士多德：《物理学》，张竹明译，北京：商务印书馆，1997年。[Aristotle. *Wu li xue (Physics)*. Translated by ZHANG Zhuming. Beijing: Commercial-Press, 1997.]
- 埃克哈特：《埃克哈特大师文集》，荣振华译，北京：商务印书馆，2003年。
[Eckhart, *Ai ke ha te da shi wen ji (Selected Writings of Meister Eckhart)*. Translated by RONG Zhenhua. Beijing: Commercial Press, 2003.]
- 海德格尔：《面向思的事情》，孙周兴译，北京：商务印书馆，2010年。
[Heidegger, Martin *Mian xiang si de shi qing (Being toward Things of Thinking)*. Translated by SUN Zhouxing. Beijing: Commercial Press, 2010.]
- 海德格尔：《现象学之基本问题》，丁耘译，上海：译文出版社，2008年。[Heidegger, Martin. *Xian xiang xue zhi ji ben wen ti (The Basic Problems of Phenomenology)*. Translated by DING Yun. Shanghai: Translation Publishing House, 2008.]
- 海德格尔：《哲学论稿——从本有而来》，孙周兴译，北京：商务印书馆，2012年。[Heidegger, Martin. *Zhe xue lun gao-cong ben you er lai (Contributions to Philosophy)*. Translated by SUN Zhouxing. Beijing: Commercial Press, 2012.]
- 伪狄奥尼修斯：《神秘神学》，包利民译，北京：商务印书馆，2012年。[Pseudo-Dionysius. *Shen mi shen xue (Mystic Theology)*. Translated by BAO Limin. Beijing: Commercial Press, 2012.]