

# “人是第二上帝”<sup>①</sup>

——略論庫薩的尼古拉對人類精神的定位

## “Humanity is the Second God”: on Nikolaus von Cusa’s Orientation of the Human Spirit

李 華

LI Hua

### 作者簡介

李華，西安郵電大學人文社科學院講師

#### Introduction to the author

LI Hua, Lecturer, School of Humanities and Social Sciences, Xi'an University of Posts- and Telecommunications

Email: huua.li@foxmail.com

---

<sup>①</sup> 基金項目：國家社會科學基金後期資助項目（15FZX007），陝西省社會科學基金後期資助項目（2014HQ09），2016年陝西省教育廳專項科研項目（16JK1683）。  
[This essay is supported by Project of the National Social Science Foundation of China (15FZX007), Project of Social Science Foundation of Shaanxi Province (2014HQ09) and Project of Educational Commission of Shaanxi Province (16JK1683).]

## Abstract

Through the inheritance of Bruno and Leibniz, Nikolaus von Cusa (Nicholas of Cusa), standing at the watershed between the Middle Ages and modern times, had an indirect impact on later German thinking on immanence and pantheism. His definition of the human spirit, which differed from both a simple pious mysticism and from the emotional humanism of the Renaissance, laid a foundation for the particular idea of the human in the Teutonic world. Through hermeneutical exploration of Nikolas von Cusa's works, this article suggests that we cannot simply remain with Nikolaus von Cusa's conception of spirit if we hope to clarify his idea of the human spirit, but must enter into his mode of conceiving the relationship between humanity and God, namely *coniectura* (conjecture). Only on this basis can we understand his view of the products of the human spirit, namely works of art, artifacts, and such. From this we can gain an insight into concepts of works of art and the worldview of the Teutonic intellectual world in early modern times.

**Keywords:** Human Spirit; God; *Coniectura*; Works of Art

庫薩的尼古拉（Nikolaus von Cusa, 1401-1464）<sup>①</sup> 在從《論猜想》（*Mutmaßungen*, 1442-1444）到《論眼鏡》（*Über den Beryll*, 1458）之間的幾乎所有哲學作品中，都把人的精神能力作為絕對者啟示自身的場所，通過探究它與絕對精神的關聯來描述上帝的內在性，因此對精神的分析就成為庫薩的尼古拉中期思想的核心。而精神則以“猜想”這種人-神關係為基礎，基於猜想之上，庫薩的尼古拉才發展出一系列關於人類精神之定位的論說。庫薩的尼古拉對於人文主義者、經院哲學、神秘主義、唯名論、實在論都有所借鑑，但又不陷入其中的任何一種，他獨特的思想無疑為我們反思後世的理性主義提供了一個有益的鏡鑒。本文將先介紹無限精神在人類精神當中的內在存在與運動，進而以人類認知上帝的方式——猜想——為核心，展示人與上帝的關係模式，最後在此基礎上考察庫薩的尼古拉對人的自主性和創造力的看法。



《論猜想》構成了這一努力的開端和核心。在《論猜想》中，庫薩的尼古拉發展出許多新的主題，例如對人類精神的結構及其諸認識能力的研究，人的認識的猜想性，諸認識能力或認識方式之間內包（*complicare*）和外展（*explicare*）的緊密關聯，人的精神的創造性等等。這些主題在中期的多部作品中也都有涉及。1444-1445年關於“隱秘的上帝”寫下的三部曲，即《論隱秘的上帝》（*Vom verborgenem*

---

<sup>①</sup> 庫薩的尼古拉（拉丁文原文：Nicolaus Cusanus）的現代譯名在西文中並不統一，常見的有：Nicolas of Cusa（英文）、Nikolaus von Cusa (Kues)（德語）。本文腳注中的拼寫遵循所援引文獻作者的拼寫，特此說明。

*Gott*)、《論尋覓上帝》(*Vom Gottsuchen*)和《論與上帝的父子關係》(*Von der Gotteskindschaft*)，論述了人類精神的認識方式，以及人如何被內在於自身和世界當中的元根據引領着走上尋找真理的道路；1450年的《平信徒論智慧》(*Der Laie über die Weisheit*)和《平信徒論精神》(*Der Laie über den Geist*)，在人類精神對於神聖精神的絕對關聯性的前提下，分析人類精神的活動，體會人類精神之力量，在此基礎上，強調神性無所不在，我們隨處都可以發現它，它“在大街上呼喊”，甚至未受教育的平信徒比神職人員、學院的學者們都更容易找到它，因為前者不受教條、書本和知識虛榮的蒙蔽。1453年的《論神觀》(*Von der Gottschau*)和1458年的《論眼鏡》都是寫給特格爾恩湖修道院的僧侶朋友們的，旨在為他們指引一條通向神性的簡單道路。前者表明上帝伴隨着每一個人的一切活動；後者描述了如何借助謎圖(Rätselbild)引導和幫助理性較弱的人達到人的認識可以達到的最遠的邊界，而且在某種意義上，萬物都是上帝的謎圖，而人就是解謎者。在這本書中，庫薩的尼古拉在無限精神之內在性的基礎上，對於人類精神的創造性也有較多的表達。但是除兩卷本的《論猜想》外，其他作品的篇幅都不大，而且《論猜想》也是最系統地處理以上各主題，並明確地對中期思想的各主題都有所表達的作品。

在中期思想中，“精神”(mens)概念成為庫薩的尼古拉表達上帝的內在性，表達上帝與人、事物關係的一個論述框架，是中期思想的核心概念。精神概念，從其來源來講就是非常豐富的，它既與古希臘的許多哲學概念有關聯，比如pneuma(氣息)、nous(奴斯、理性)、psyche(靈魂)、logos(邏各斯)等等，也與猶太教中的ruach(氣息)有關，並且在基督教中，經過早期基督教教父們的闡釋和爭論，以及對希臘傳統和猶太傳統的某種融合，它成為上帝的第三個位格——聖神(spiritus sanctus)。這裏我們對這一概念的主要內涵和基本特徵作一點簡單的勾勒：首先，精神概念不僅僅可以言說思想，與人的認知、思想能力相關，比如柏拉圖和亞里士多德那裏的靈魂概

念；它也可以言說存在，與宇宙的原則相關，比如在阿那克薩戈拉和赫拉克利特那裏的奴斯和邏各斯概念。並且這兩方面都與一種較高的存在秩序有關，它是比現象、質料、身體、混沌等更高的存在，是它們的秩序的來源。第二，精神概念與生命概念相關，它表達的是一種活動，而且也可以作為他物運動的推動性力量。尤其在基督教中，精神概念是一種位格性的存在，它與上帝的意志相關。第三，精神概念表達了目的和方向性，它的運動不是雜亂無章的任意運動，而是引向秩序和更高存在的運動。

庫薩的尼古拉把精神區分為兩種：一是無限精神（*mens infinita*）<sup>①</sup>或神聖精神（*mens divina*）<sup>②</sup>；二是這一無限者的肖像（*imago infiniti*），也就是人類精神（*mens hominis*）。作為無限精神之肖像的人類精神，就其自在存在而言是精神，就其使命而言是靈魂，也就是說賦予身體以生命。<sup>③</sup>而人類精神又可分為三個層面：理性（*intellectus*）、知性（*ratio*）和感性（*sensus*）。在探討庫薩的尼古拉對精神結構和運動的論述之前，我們可以結合上面所說的精神概念的三個基本內涵，來看看庫薩的尼古拉的精神概念的一些特點：第一，人的精神固然是人的認識能力，但它並非與上帝脫離的主觀之物，它的能力的根據在上帝，即絕對精神，精神的活動所需遵循的一定的世界秩序，其根據也在上帝之中，反過來說，這種能力和這種世界秩序也是上帝的精神的體現。第二，精神是引導人與事物向上帝攀升的一種力量。越是追尋上帝的人，上帝越是向他顯現，人就越發領會到有一種力量在引領着他走向上帝，因為他所領會到的世界秩序，其本身就處處透顯著上帝的存在。第三，精神是一種人格性的存在。中世紀人從世界現象中看到的，不是古代的

<sup>①</sup> Nikolaus von Kues, “De coniecturis,” in Ders., *Philosophisch-theologische Werke* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002), Band 2, I, 2 n. 7.

<sup>②</sup> Nikolaus von Kues, “Idiota de mente,” in Ders., *Philosophisch-theologische Werke* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002), Band 2, 3 n. 72.

<sup>③</sup> Ibid.

那種理念，而是如同一個活生生的人一樣，可以與人發生某種交流的人格性存在。

我們可以看到，精神概念為庫薩的尼古拉論述內在性提供了一個更廣大、更深刻的平臺，這是因為，精神作為活動性、生命性的存在，它本身就包含了運動、秩序、意志等適合表達內在性之動力學的因素，使得人類精神的一切活動都被神聖精神自身的運動貫穿和滲透。但是庫薩的尼古拉對精神的分析，也不僅僅侷限在對上帝精神和人類精神的關係的討論中，也就是說不僅僅侷限在對內在性的表達上。因為精神這一主題，不僅涉及上帝對人類精神的絕對的支撐性，也涉及人在此基礎上如何認識和尋找上帝的問題，涉及上帝與造物的關係，人與外部世界的關係，人與自己思想的產物（感覺、概念等）的關係，以及外部事物與我們的思想物的關係。

庫薩的尼古拉將精神規定為統一性（*unitas/ Einheit*），也就是進行統一的力量。無限精神（上帝）作為統一性力量的根本來源，以不同的方式貫穿於人類精神的各個層面當中。在對神性自上而下展開為人類精神的諸層面，以及人類精神通過自我反思向無限精神回歸的運動的描述中，庫薩的尼古拉還借用了新柏拉圖主義的存在流溢學說和堅守-產生-返回（*mone - proodos - epistrophe*）的模式。<sup>①</sup>

為了避免論述空疏，在結束本節之前，我們來借用庫薩的尼古拉本人思考過的一個經常為人引述的例子，看看他是如何形象地論述上帝的內在性的。1453年，庫薩的尼古拉為他特格爾恩湖修道院的僧侶朋友們寫下了他最美的一本書。這些僧侶們已經讀過庫薩的尼古拉的一些作品並接受了他的思想，現在他們希望庫薩的尼古拉可以以更易理解的方式來解釋自己的思想，於是庫薩的尼古拉寫下了《論神觀》，隨着這本書，他寄去了畫家維登（*Rogier van der Weyden*）的一幅肖像畫的摹本，畫中人的眼睛會直視每一個觀看者。庫薩的尼古

---

<sup>①</sup> Kurt Flasch, *Nikolaus von Kues* (Frankfurt am Main: Klostermann Verlag, 1998), 159.

拉要求僧侶們將畫掛在一面牆上，然後圍成一個半圓來觀看畫中人的眼睛。在觀看中，每一個人都會獲得這樣的體驗，即認為畫中的眼睛始終在觀看自己，並且祇是在觀看他自己；然後僧侶們一邊來回走動，一邊觀看畫中人，就會發現不論自己進行怎樣的運動，這雙眼睛都在追隨着自己。整部《論神觀》，就是從這個例子生發出來的，這裏我們抽引出若干與本節主題直接相關的思想，略作介紹。

首先，上帝作為觀看一切的眼睛，伴隨着每一個人的一切活動，讓每一人都感覺到上帝在直視和關注自己，上帝一直在觀看我，不管我進行何種行為，上帝都與我同在。上帝與人之間的關係就是這樣一種活生生的人格性交流，而不是如同古代式的永恆秩序與理念那樣。庫薩的尼古拉說：“主啊，你的存在沒有拋棄我的存在。也就是說祇要我存在，你就與我同在。<sup>①</sup>”

第二，在我與上帝的互相觀看中，上帝的觀看是我的觀看的前提，我對上帝的觀看是基於上帝對我的觀看才可能的。這不僅是因為我的存在和進行觀看的能力來源於上帝，更是因為，上帝在適合於人的觀看的各個層面上的不同顯現，才使得人以各種觀看方式進行的觀看得以可能。上帝在人的精神存在的各個層面，都以適合那個層面的方式顯現，如此一來，人類精神各層面都能以各自適當的方式接觸到上帝。上帝的觀看是絕對的觀看，從根本上說，不是因為有人的觀看，人才能看到什麼，而是因為上帝讓我們觀看到它，我們才能看到它。

最後，上帝對我們的觀看無處不在，它總是在向我們顯示自身，我們作為思想着的存在總是被上帝觀看，如果我們沒有認識到這一點，沒有觀看到上帝，祇是因為我們沒有把目光投向上帝，我們沒有向它的目光開放自己。

<sup>①</sup> Nikolaus von Cues, *Von Gottes Sehen* (Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1942), 61.

## 二

我們討論了無限精神在人類精神當中的內在存在及其體系運動，上帝的內在性存在為人對上帝的認識和把握提供了前提。但是庫薩的尼古拉對內在性存在的討論，一般都蘊含在對人的認識和把握的討論當中。也就是說，雖然從邏輯上講，上帝的內在性是先於人的認識的，但是從對庫薩的尼古拉中期思想的敘述方式而言，對人的認識的介紹是不可避免的，因為庫薩的尼古拉並沒有脫離人的認識活動來談論上帝的內在存在，而是在人的認識活動當中發現絕對者的內在性。因此我們需要關注庫薩的尼古拉對精神的界定背後作為支撐的人與上帝關係模式，亦即人類認識的模式——猜想。

我們對上帝和事物的任何認識都是對真理的某種把握，但是又都達不到真理本身，這就是認識的猜想特性。猜想是人進行認識的必然模式，是人類認識的根本特點，究其原因，在於上帝與人、世界之間的既內在又超越的格局。一方面，上帝是人的認識的根本預設和確定性，是人進行認識的動力和最終目標，另一方面，作為人類認識之起點和終點的上帝是超越的，不可最終達到的，這兩個方面共同構成了人類進行認識時所無法跳出的根本情境，是認識之猜想性的無法消除的根源。

庫薩的尼古拉在早年的《有知識的無知》（*Die belehrte Unwissenheit*）中就得出了“事物無法真正被認識”的結論，但“無知”思想的原因在於，作為事物之尺度和本質的“極大”本身，是超出我們的進行比較的知性認識方式的，也就是說更多出於否定神學的傳統，要將無限者推出我們的認識之外。<sup>①</sup>但是與早期不同，中期的猜想有着更為積極和豐富的內涵。總的來說，經由統一性思想對人類精神當中神聖精神的內在性

---

<sup>①</sup> Nikolaus von Kues, “De docta ignorantia,” in Ders., *Philosophisch-theologische Werke* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002), Band 1, Capitulum XXIV und XXVI.



的確認，早期從否定神學那裏繼承的上帝完全無法被認識和把握的傾向消失了。現在，人類精神的各個層面都被無限精神的力量貫穿着，成為後者向人展現自身的不同方式，人的感性、知性、理性都由此獲得了積極的力量。人對上帝（同時也是一切事物的本質）的認識不再是困難和無法實現的，而是祇要人的精神進行認識活動，無論是哪一個層面的認識，都已經是對上帝，也就是對真理的某種認識了。

但人的每一個層面的認識，都還不是真理本身，而祇是以不同的方式獲得的對真理的“猜想”，並且人類精神的各個層面也都祇能以各自特有的方式去猜想上帝和事物。不過，儘管猜想不是真理本身，是不完美的，但是在庫薩的尼古拉思想中，猜想概念始終有別於我們對“猜想”這個詞的一般的理解。首先，猜想不是任意的主觀臆測或個人判斷；其次，猜想也區別於蘇格拉底、柏拉圖那裏與真理相對的意見（*Doxa*），後者是基於習俗而不是理智作出的判斷；第三，真理也不是一個能夠最終被證實或證偽的假設。對猜想的這些通常的理解都認為猜想的不完滿和缺陷是需要而且一定能夠被修正的。但在庫薩的尼古拉的精神學說中，人類認識的猜想性是無法消除的。因為它不是缺陷，而是人的認識所無法跳出的情境，猜想就是人進行認識的唯一方式，因為人祇能從自身出發去認識世界不斷向上帝的方向追尋。

“猜想”（*coniectura*）的動詞形式是*conicere*，它的原意是“放在一起”，後來發展出“分類”“推論”“推斷”“猜測”等含義。<sup>①</sup>在庫薩的尼古拉的統一性思想中，猜想一詞所要表達的是精神把無規定性的“多”網羅到具有統一性的“一”當中的思想努力，感性、知性和理性都以各自的方式在進行這一活動，並且這種活動就是思想的本質行

---

<sup>①</sup> “*conjectō*,” 見謝大任主編：《拉丁語漢語詞典》，北京：商務印書館，1988年，第122頁。[“*conjectō*,” in *Dictionarium Latino-Sinicum*, ed. XIE Daren (Beijing: The Commercial Press, 1988), 122.] 另外請參見《在綫詞源詞典》（*Online Etymology Dictionary*）的*conjecture*(n.)詞條：[http://www.etymonline.com/index.php?allowed\\_in\\_frame=0&search=conicere](http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=conicere)

動，沒有它人就無法進行認識。不過，相比無限精神的絕對統一性，人類精神各個層面的統一性都是相對的，“感性、知性、理性的統一性都祇是被限定了的統一性”。<sup>①</sup> 在上的層級的統一性都是以限定的方式內在於下一層級當中，而絕對的統一性就以適合於各個層級的方式內在於每一個層級當中。我們的精神祇有上升到上一個更少受限定的統一性，才能發現在下的那個層級的侷限。每一個層級卻都祇能以自己的方式來進行認識，庫薩的尼古拉將它們分別稱為：神聖的方式（divine），理性的方式（intellectualiter），靈魂的方式（animaliter），物體的方式（corporaliter）。<sup>②</sup> 比如，視覺不能“聽”或“嘗”，感性“不承認多個感性物可以被綜合在普遍概念的統一性中”，知性“不承認對立面的相合，並宣稱對立面不相互觸碰”。<sup>③</sup> 每個認識層級所獲得認識也是在不同的程度上是真的：絕對的統一性所獲得的認識是真理本身，理性的認識儘管不能認識真理本身，但是也是真的，知性認識是近似於真的，而感性認識則祇是粗糙的、無秩序的印象。<sup>④</sup>

雖然認識的每一個層面都有自己的侷限性，但是精神力量的每一個在下的統一性層級中都有在上的統一性的作用。沒有知性的作用，感性就不能清楚地區分事物，沒有理性的作用，知性就不能進行判斷。庫薩的尼古拉用光和顏色之間的關係來比喻上下層級之間的關係，因為顏色祇有在光的照耀下才可見，才能被認識。最初的統一性則是光本身，它的下降使人的所有認識得以可能。光的下降是為了人的緣故，因為人就是與身體結合着的、具有感性的存在物，理性必須經過知性、想像力下降到感官，然後再自下而上地返回自身，“祇有通過完成這樣的圓圈運動，理性才能成為完滿的、作用着的理性”<sup>⑤</sup>，才能引領着感性的人向絕

<sup>①</sup> Kues, De coniecturis, II, 1 n.75.

<sup>②</sup> Ibid., I, 4 n.15.

<sup>③</sup> Ibid., II, 1 n.76.

<sup>④</sup> Ibid., I, 4 n.15.

<sup>⑤</sup> Ibid., II, 16 n.162.

對的光攀升，才能“使它的感性生命完滿化”<sup>①</sup>。“理性越是沉潛到感性的圖像中去，後者就越被吸納到它的光（指統一性）中去”。<sup>②</sup>雖然理智也不能達到光本身，而祇能在自己的有限性中以自己的方式來觀看它，祇有無限的、神聖的統一性才是真理和精確性本身，但是我們的認識的一切努力都在於尋找這個統一性，在多當中去把握這個單純性。

在此基礎上，人類精神的所有猜想活動總是與那個最高的統一性的整體相關。最高的統一性作為絕對的確定性和真理，不僅是我們的一切認識努力的目標，是認識的起點，也是使認識得以可能的前提。無限精神作為無限的超越者，為我們的精神帶來兩方面的因素，一方面作為一個不可達到的，無法被最終規定的消極的環節，另一方面作為一個我們可以無限接近的積極的環節，兩個方面一起就構成了我們的精神不斷自我提升的辯證法和認識努力。認識是永遠無法完成的，我們的精神能夠施展自己的力量，將更多的差異性统一到相互關聯的統一性中，並且我們越是進行這種統一活動，那無限的精神力量就越是啟示自身，我們的精神也就越是與無限精神相似，越有力量。猜想是人類精神之力量的產物，是人進行認識的唯一方式，它不是消極的，不是缺陷，而毋寧是創造性的，是思想的積極收獲。

上帝既作為我們思想的起點，同時又作為一個無法達到的終點，我們的精神就在這起點和終點之間運動，這一模式造就了精神的持續運動。所以研究者克洛莫（Colomer）指出，上帝是“思想的動力學”。<sup>③</sup>至於超越的上帝如何作為認識的起點和終點，庫薩的尼古拉的《平信徒論智慧》給出了更詳盡的描述。在這部作品中，庫薩的尼古拉將認識進一步規定為尋求智慧的行動。人出於什麼要進行認識？人如何認識？人的認識指向什麼？這些問題都在此書中得到了解釋。

<sup>①</sup> Kues, *De coniecturis*, II, 16 n.161.

<sup>②</sup> *Ibid.*, II, 16 n.161.

<sup>③</sup> Eusebio Colomer, “Die Erkenntnismetaphysik des *Nikolaus von Kues* im Hinblick auf die Möglichkeit der Gotteserkenntnis,” in *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems*, ed. Rudolf Haubst, (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1975), 206.

智慧（sapientia），就是上帝的第二位格，也即聖言（verbum）。作為無限的形式，它是萬物存在的本質根據。<sup>①</sup> 在上帝的三位一體的行動中，父通過智慧給予萬物以形式和存在。一物要能夠存在，它就必須具有某種形式（外觀、樣子），也就是說，任何存在着的事物當中都有無限形式或智慧的作用，否則它就不存在。無限的智慧，它“觸及萬物，規定萬物，整理萬物”。<sup>②</sup>

我們知道，庫薩的尼古拉早期的極大思想，就已經對作為萬物獨一本質和存在根據的極大與造物的關係有所論述，極大內在於萬物當中，為萬物打開了存在的格局。<sup>③</sup> 在這個方面，中期思想並沒有改變早期的根本立場。當我們說早期思想的問題所在時，並不是說它的結論錯誤，而祇是說對立面相合的思想雖然致力於證明內在性，但由於缺乏對上帝與造物之間運動的動力學描述，因而過於僵硬。而中期思想與早期的一個明顯的不同在於，通過統一性思想對上帝精神在人類精神之間的內在運動的證明，使得上帝成為精神活動的內在動力。與此相應，庫薩的尼古拉對人的認識的看法發生了變化：

在早期，作為萬物之本質的極大，雖然內在於萬物當中，但是超出了人的認識能力之外，而在中期，智慧在大街上（向我們）呼喊。<sup>④</sup> 智慧不在書本中，而在上帝手寫的書中，即在一切造物中，無處不在。<sup>⑤</sup> 無物比上帝更容易被認識。因此，沒有受過教育的平信徒都可以隨處發現它。由於智慧向所有人的精神敞開，祇要我們關注上帝，就會獲得關於它的知識。而受教育的哲學家、雄辯家，則可能由於知識虛榮和教條蒙

---

<sup>①</sup> Nikolaus von Kues, “Idiota de sapientia,” in Ders., *Philosophisch-theologische Werke* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002), Band 2, I, n.23.

<sup>②</sup> Ibid., I, n.25.

<sup>③</sup> 參見中文世界中最先被引介進來的《論有學識的無知》一書。庫薩的尼古拉：《論有學識的無知》，尹大貽等譯，北京：商務印書館，1997年。[Nicholas Cusanus, *Lun you xue shi de wu zhi*, trans. YIN Dayi et al., (Beijing: The Commercial Press, 1997).]

<sup>④</sup> Kues, “Idiota de sapientia,” I, n.4.

<sup>⑤</sup> Ibid., I, n.3-4.

蔽，距離智慧更遠，因此在庫薩的尼古拉和平信徒系列的對話作品中，他們反而常常要向平信徒請教關於上帝、精神、智慧的思考。法國的庫薩的尼古拉研究者康迪亞克（Maurice Gandillac），將庫薩的尼古拉對平信徒的重視關聯到神秘主義者對於教會博士們和教士們的不信任這一傳統的做法，<sup>①</sup>雖然不無道理，但是在這裏，庫薩的尼古拉對於書本知識的批評，毋寧出自與神秘主義者相反的原因。神秘主義者是出於對以知識接近上帝這種方式的不信任，而庫薩的尼古拉則是出於對這一方式的信任。

智慧已經無處不在，但是還缺少人追求智慧這一行動的動機。庫薩的尼古拉用“預嘗”（*praegustatio/Vorgeschmack*）來作為認識的動機。由於智慧是理性的生命來源，在理性中就有一種與生俱來的對智慧的預先品嚐，理性對智慧的預嘗構成了人類精神追求智慧的起點，理性的精神才能追求以智慧為自己的食物。因為若沒有這種預嘗，人類精神就不可能開始尋找智慧，並且即使找到了，也不知道自己找到了。“精神追求存在，其存在即生命，其生命即認識，其認識即以智慧和真理為食糧。”<sup>②</sup>“精神從智慧獲得生命，並對它有某種預先品嚐，因為精神要以它為食糧，才能活着。”<sup>③</sup>從對智慧的預嘗出發，人類精神具有追求智慧，也就是認識上帝的衝動，它祇要存在，就有一種知識欲。理性的力量使得人類精神能夠厭棄感性的身體帶來的塵世的、虛假的感性快樂，而追求真正的極樂。因為祇有出自智慧，理性才是活的、快樂的、活動的。

不僅我們認識的動機和認識指向的目標就是上帝，我們的認識活動本身也是由上帝規定的。因為在我們的一切提問中，都已經預設了上帝。比如，當我們問“某物是否存在時”，就已經預設了絕對的“存在”概念，即上帝本身。人類精神的認識總是離不開概念，但我們所構

---

<sup>①</sup> Maurice de Gandillac, *Nikolaus von Kues: Studien zu seiner Philosophie und philosophischen Weltanschauung* (Düsseldorf: L. Schwann Verlag, 1953), 52.

<sup>②</sup> Kues, “*Idiota de sapientia*,” I, n.13.

<sup>③</sup> *Ibid.*, I, n.16.

成的概念都要以上帝這個絕對概念為前提和範本。

總之，由於人類認識的起點、終點、動力和尺度都是上帝，並且上帝同時是超越性的，上帝內在性和超越性的辯證格局，就使得人類精神成為一種永無止境的認識努力。上帝是一切造物、一切活動的根本預設。當我們認識到這一點後，那我們一切活動的目標，就都在於去不斷地接近上帝，雖然我們的認識永遠達不到他本身，而祇是對他的猜想。但猜想也不是消極的，而是人類精神的積極運作，我們越是獲得對無限者的猜想，就越是發現我們與它的關聯，越是從它那裏獲得存在和生命的力量。因此可以說，猜想不是近代認識論意義上的狹窄的認識。近代哲學中，認識着的主體在追問思想之確定性來源的時候，就會追溯到人的內心，認為人對自己的內在是確定無疑的，因而可以從自身出發獲得確定的認識；而在庫薩的尼古拉這裏，進行認識和行動的人，他對自己的內心是不確定的，人的內心和外部事物始終是以人無法完全地、真正地把握的方式而存在的，因為無限者內在於每一物當中。

### 三

我們強調庫薩的尼古拉那裏的人不是近代意義上的主體，這並不意味着他對人的自主性和創造性沒有自己的看法。恰恰相反，庫薩的尼古拉在對上帝內在存在的證明和人的精神的描述的基礎上，十分重視人的創造性，並對此有非常完整和獨立的敘述，這種敘述在中世紀的語境下顯現出了庫薩的尼古拉在這個方面的獨創性。

人之所以是創造性的，是因為基於神聖精神的動力式的內在性，正如上帝創造出現實世界，人也創造出了自己的精神世界。人所創造的精神世界表現為多個方面，比如，人可以將神聖精神所創造出來的造物納入自己的統一性中，這就表現為概念和科學，這一活動並不是傳統認識學說的反映論，而是以人可以認識的方式，將事物對我們的顯現整合進人的世界中；人類精神也可以創造自然界所沒有的形式，並將它實現出

來，這就表現為人的技藝，比如人可以造房子、桌椅、木勺等等自然界原本沒有的事物；此外，音樂、數學、邏輯等也都是人類精神創造力的產物。庫薩的尼古拉由此得出了“人是第二上帝（*secundus deus*）”的結論。<sup>①</sup>這裏必須注意，人類精神的創造並不是從封閉的自我出發的對自身力量和意志的施展，而毋寧是通過一次次回溯到內在於它的無限力量而完成的，並且他的創造就是為了顯明這一無限力量。在下文中，我們將首先論述精神的內包力，以及對內包力形成補充性說明的一個關鍵性概念——度量，然後論述精神的創造性成果。

1. 在《論猜想》中，庫薩的尼古拉為了論述精神的層級運動，也運用“內包”（*complicatio*）和“外展”（*explicatio*）這對概念來說明精神諸層級的力量。神聖精神是絕對的內包力，在神聖精神、理性、知性和感性的下降-上升的運動中，每一個在上的層級都在自身中內包着外展為下一個層級的動力，而每一個在下的精神層級都是上一層級之統一性力量的展開，在下的層級中的差異、對立、多樣性在在上的精神層級中，都在更高的統一性中相互統一，以無差異的方式存在。因此，內包-外展這對概念，就表達了內包在外展當中的內在性，以及外展在存在上對內包的依賴性，相鄰的兩個精神層級可以說是動力與表達的關係。基於無限精神的下降-上升的運動，人類精神在每一個層級上都是內包的力量，並且每一個層級有自己獨特的內包和外展的方式。

雖然人也是上帝的造物之一，但是人與其他造物的區別在於：其他造物僅僅是上帝的絕對的內包力的外展，而人作為精神性的存在，其本身也是一種內包力，也是一種進行統一的力量。在這個意義上，人就是上帝的活的肖像（*viva imago*），<sup>②</sup>是對神性外展自身這一行動的模仿。正如絕對的統一性或絕對的內包力（即神性），作為萬物之獨一本質內包了整個世界，人的精神也以人的方式內包了萬物，

<sup>①</sup> Nikolaus von Kues, “De beryllo,” in Ders., *Philosophisch-theologische Werke* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002), Band 3, 6 n.7.

<sup>②</sup> Kues, “Idiota de mente,” 5 n.85.

“萬物在人當中都以人的方式內包着”。<sup>①</sup> 因為人類精神的統一性力量可以以感性、知性或理性的方式去觸及萬物，它可以在這三個層面上外展自己的力量，從而創造出外部事物的感性肖像和知性、理性概念，也就是對上帝和事物的不同方式的猜想。

正如神聖精神的構想活動（*conceptio*）就是產生世界一樣，我們的精神的構想活動則是產生對事物的概念認識（*notio rerum*），<sup>②</sup> 但是，這裏的概念不僅僅是現代意義上的“概念”和“範疇”，而是包括知性認識在內的人的多種認識能力對事物的不同方式的猜想，就是人接觸事物（以及事物當中的上帝力量）所獲得的積極成果，就是人類精神的本質行動。正如現實世界產生自神聖精神一樣，猜想世界產生自人類精神；正如神聖的存在性在一切存在者中一樣，人類精神的統一性也是它的一切猜想的存在性；正如上帝是一切的精神本源和目的的一樣，人類精神也是從它產生的思想世界的本源和目的。<sup>③</sup>

2.在《平信徒論精神》中，庫薩的尼古拉用“度量（*mensurare*）”進一步描述了人類精神的猜想過程，也即人類精神的創造性活動。庫薩的尼古拉將精神（*mens*）一詞的詞源追溯到*mensurare*，即度量<sup>④</sup>。精神就是度量，度量是精神的本質行為。在精神的度量行動中，精神本身就是度量萬物的普遍尺度。具體來說就是，人用感性度量可被感性認識的東西，用知性度量可被知性認識的東西，用理性度量可被理性認識的東西。度量就是人與事物溝通的方式，也就是說，度量就是讓事物被思想所理解，進入精神各個層次的統一性當中，讓事物進入精神的光芒之中，從而成為可認識的和對人有意義的。事物如果不進入人的認知，不被人以或感性或知性或理性的方式所把握，它對於人來說就是不存在的。因此，“人在自身中——如同在一個進行度量的本質根據中——發

---

<sup>①</sup> Kues, “De coniecturis,” II, 14 n.144.

<sup>②</sup> Kues, “Idiota de mente,” 3 n.72.

<sup>③</sup> Kues, “De coniecturi,” I, 1 n.5.

<sup>④</sup> Kues, “Idiota de mente,” 2 n.58.



現一切被創造物”。<sup>①</sup> 在這個意義上，人以人的方式是上帝，也以人的方式是世界，是萬物。在人的統一性力量中，一切都以人的方式存在。<sup>②</sup>

在人接觸外部事物的過程中，精神不是要獲得對給定性的複製，不是要忠實地模仿外在事物，而是要通過自己的統一性力量，把外部世界整合進自己的思想世界，將事物納入人自身創造的價值和意義的關聯總體當中的活動。在這個意義上，庫薩的尼古拉也得出了“人是萬物的尺度（*mensura rerum*）”的結論。<sup>③</sup> 但人之所以能作為事物的尺度，是因為絕對者的內在以及在此基礎上人趨向絕對者的能力。在我們以感性的方式來接觸事物的活動中，已經有知性的作用，它作為感性活動的尺度，成為我們感性地度量事物的指引者和起點，比如，沒有知性的數，感性就不能將事物度量為感性的個體存在，而知性又必須以理性為起點和尺度，並最終追溯到無限精神。在這個過程中並沒有斷裂和停頓，而是精神的持續活動。

也就是說，我們精神的每一次度量行動，都需要回溯到作為絕對單純的起點的上帝。我們的精神的任何創造活動，都不是從封閉的人的自我出發，而是要關涉到那位無限者，是無限精神的某種體現，上帝就在我們的精神的行動中向我們開放。可以說，正是通過人類精神的度量（猜想、外展）活動，作為絕對尺度的神聖精神，以及世界的意義和價值，對我們顯現了。庫薩的尼古拉用造幣者和換幣者來比喻神聖精神和人類精神的關係。<sup>④</sup> 上帝如同造幣者，而人類精神則是換幣者。上帝出於其萬能的和超越的力量制造了錢幣（造物），並設置了一位換幣者（人類精神）。錢幣自然是有價值和意義的，它的存在和本質就是它的價值和意義，但是祇有通過換幣者的活動，錢幣的價

<sup>①</sup> Kues, “*Idiota de mente*,” 5 n.6.

<sup>②</sup> Kues, “*De coniecturis*,” II, 14 n.142.

<sup>③</sup> Kues, “*De beryllo*,” 5 n.6.

<sup>④</sup> Nikolaus von Kues, “*Dialogus de ludo globi*,” in Ders., *Philosophisch-theologische Werke* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002), Band 3, II, n.115.

值、重量和尺度，也就是錢幣從造幣者那裏所獲得的一切，才能被知道，被認識和被承認。並且，讓絕對尺度和本質得以顯現的換幣者的活動，也是基於絕對價值的活動的內在性才得以可能的。

3. 因此，人類精神的猜想、度量、外展的活動，就是以神聖精神為起點、尺度和終點的活動，是讓無限精神可見的活動。我們不可把它們僅僅理解為與實踐活動對立的沉思的理論活動，它們毋寧是人的一切基於神聖力量的創造性活動。在《平信徒論精神》中，庫薩的尼古拉以製木勺的技藝（ars）為例，說明人的創造活動。人所創造的木勺“不是對任何自然物（res naturalis）的模仿（imitatoria）”，而是對神聖精神創造造物的行動的模仿。<sup>①</sup> 庫薩的尼古拉看到，雖然一些動物在築巢、捕食等活動似乎與人類的技藝相似，但實則非常不同。人的技藝是人的構想，是自由的活動，是創造性的發明，並且這一活動最終以神聖力量的內在性為根基，是通過把自身與絕對力量關聯起來的反思而完成的。人類精神的所有活動，都是通過向絕對力量的回溯而完成的。

在庫薩的尼古拉那裏，如果撇開無限精神的內在性考慮去考察人類精神，這種處理問題的方式就是抽象的，是現實性的反面。人類精神的力量必須在無限精神之動態的內在性的基礎上才是真正自由和有力的，上帝思想是人類思想之確定性的關鍵。與此比照之下，在某種意義上甚至可以說，笛卡爾和啟蒙的自以為能夠建構一切，無拘無束的主體，可能在庫薩的尼古拉看來就反而是一種脫離根基的抽象的主體<sup>②</sup>——庫薩的尼古拉對人類精神的分析，雖然對近代思想產生了重

---

<sup>①</sup> Kues, “Idiota de mente,” 2 n.62.

<sup>②</sup> Inigo Bocken將庫薩與笛卡爾的關於人的自主性和主體性的論述區分為con-icere和sub-icere，前者作為“收集”表明了人不能跳出自己的視角之外，而後者則試圖跳出人的境遇，外在地建立基礎。參閱：Inigo Bocken, “Konjunkturalität und Subjektivität: Einige Anmerkungen zur Position der Geistphilosophie des Nicolaus Cusanus in der neuzeitlichen Philosophiegeschichte,” in *Nicolaus Cusanus: Perspektiven seiner Geistphilosophie*, ed. Harald Schwatzer (Regensburg: Roderer Verlag, 2003), 51-63.

要影響，但是一些研究者從近代思想出發來解讀庫薩的尼古拉，把庫薩的尼古拉作為近代哲學奠基人的做法，恰恰使讀者偏離了庫薩的尼古拉思想的本意。

#### 四、結語

精神的運動性和主動性，以及庫薩的尼古拉從新柏拉圖主義那裏借用的描述精神之運動的下降-上升模式，為庫薩的尼古拉談論上帝的動力式的內在性提供了一個很好的平臺，在人類精神的一切活動中都有無限精神的內在推動。在對精神的論述中，雖然已經大量涉及到上帝和整個世界的動力學關係，尤其體現在內包-外展思想中，但主要還是通過討論兩種精神的關係來間接地處理這個問題。庫薩的尼古拉在後期以《關於能-在的三人談》（*Dreiergespräch über das Können-Ist*）為代表的一系列作品中，都感到有必要直接討論上帝和整個世界的動力關係，他基於對亞里士多德潛能-現實學說的改造，直接談論上帝與事物間的動力學關係，使得一切造物的運動，都成為神聖力量的顯現。庫薩的尼古拉的內在性思想由此達到了一個高峰，而這涉及他的晚期思想，與本文對人類精神的關注已距離較遠了，需要另作專文討論。

## 參考文獻 [Bibliography]

### 西文文獻 [Works in Western Languages]

- Bocken, Inigo. "Konjunkturalität und Subjektivität: Einige Anmerkungen zur Position der Geistphilosophie des *Nicolaus Cusanus* in der neuzeitlichen Philosophiegeschichte." In *Nicolaus Cusanus: Perspektiven seiner Geistphilosophie*. Edited by Harald Schwaezter. Regensburg: Roderer Verlag, 2003.
- Colomer, Eusebio. "Die Erkenntnismetaphysik des Nikolaus von Kues im Hinblick auf die Möglichkeit der Gotteserkenntnis." In *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems*. Edited by Rudolf Haubst. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 1975.
- Flasch, Kurt. *Nikolaus von Kues*. Frankfurt am Main: Klostermann Verlag, 1998.
- Gandillac, Maurice. *Nikolaus von Kues: Studien zu seiner Philosophie und philosophischen Weltanschauung*. Düsseldorf: L. Schwann Verlag, 1953.
- Nikolaus von Kues. "De coniecturis." In Ders.: *Philosophisch-theologische Werke. Lateinisch – deutsch*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Idiota de mente." In Ders.: *Philosophisch-theologische Werke. Lateinisch – deutsch*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Idiota de sapientia." In Ders.: *Philosophisch-theologische Werke. Lateinisch – deutsch*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.
- \_\_\_\_\_. "De beryllo." In Ders.: *Philosophisch-theologische Werke. Lateinisch – deutsch*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Dialogus de ludo globi." In Ders.: *Philosophisch-theologische Werke. Lateinisch – deutsch*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Von Gottes Sehen*. Leipzig: Felix Meiner Verlag, 1942.

### 中文文獻 [Works in Chinese]

- 庫薩的尼古拉：《論有學識的無知》，尹大貽等譯，北京：商務印書館，1997年。[Nicholas Cusanus. *Lun you xue shi de wu zhi*. Translated by YIN Dayi et al.. Beijing: The Commercial Press, 1997.]