

# “人是第二上帝”<sup>①</sup>

——略论库萨的尼古拉对人类精神的定位

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

李 华

LI Hua

### 作者简介

李华，西安邮电大学人文社科学院讲师

### 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> 基金项目：国家社会科学基金后期资助项目（15FZX007），陕西省社会科学基金后期资助项目（2014HQ09），2016年陕西省教育厅专项科研项目（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

库萨的尼古拉 (Nikolaus von Cusa, 1401-1464)<sup>①</sup> 在从《论猜想》(Mutmaßungen, 1442-1444) 到《论眼镜》(Über den Beryll, 1458) 之间的几乎所有哲学作品中, 都把人的精神能力作为绝对者启示自身的场所, 通过探究它与绝对精神的关联来描述上帝的内在性, 因此对精神的分析就成为库萨的尼古拉中期思想的核心。而精神则以“猜想”这种人-神关系为基础, 基于猜想之上, 库萨的尼古拉才发展出一系列关于人类精神之定位的论说。库萨的尼古拉对于人文主义者、经院哲学、神秘主义、唯名论、实在论都有所借鉴, 但又不陷入其中的任何一种, 他独特的思想无疑为我们反思后世的理性主义提供了一个有益的镜鉴。本文将先介绍无限精神在人类精神当中的内在存在与运动, 进而以人类认知上帝的方式——猜想——为核心, 展示人与上帝的关系模式, 最后在此基础上考察库萨的尼古拉对人的自主性和创造力的看法。



《论猜想》构成了这一努力的开端和核心。在《论猜想》中, 库萨的尼古拉发展出许多新的主题, 例如对人类精神的结构及其诸认识能力的研究, 人的认识的猜想性, 诸认识能力或认识方式之间内包 (complicare) 和外展 (explicare) 的紧密关联, 人的精神的创造性等等。这些主题在中期的多部作品中也都有涉及。1444-1445年关于“隐秘的上帝”写下的三部曲, 即《论隐秘的上帝》(Vom verborgenem

---

<sup>①</sup> 库萨的尼古拉 (拉丁文原文: Nicolaus Cusanus) 的现代译名在西文中并不统一, 常见的有: Nicolas of Cusa (英文)、Nikolaus von Cusa (Kues) (德语)。本文脚注中的拼写遵循所援引文献作者的拼写, 特此说明。

*Gott*)、《论寻觅上帝》(*Vom Gottsuchen*)和《论与上帝的父子关系》(*Von der Gotteskindschaft*)，论述了人类精神的认识方式，以及人如何被内在于自身和世界当中的元根据引领着走上寻找真理的道路；1450年的《平信徒论智慧》(*Der Laie über die Weisheit*)和《平信徒论精神》(*Der Laie über den Geist*)，在人类精神对于神圣精神的绝对关联性的前提下，分析人类精神的活动，体会人类精神之力量，在此基础上，强调神性无所不在，我们随处都可以发现它，它“在大街上呼喊”，甚至未受教育的平信徒比神职人员、学院的学者们都更容易找到它，因为前者不受教条、书本和知识虚荣的蒙蔽。1453年的《论神观》(*Von der Gottschau*)和1458年的《论眼镜》都是写给特格尔恩湖修道院的僧侣朋友们的，旨在为他们指引一条通向神性的简单道路。前者表明上帝伴随着每一个人的一切活动；后者描述了如何借助谜图(Rätselbild)引导和帮助理性较弱的人达到人的认识可以达到的最远的边界，而且在某种意义上，万物都是上帝的谜图，而人就是解谜者。在这本书中，库萨的尼古拉在无限精神之内在性的基础上，对于人类精神的创造性也有较多的表达。但是除两卷本的《论猜想》外，其他作品的篇幅都不大，而且《论猜想》也是最系统地处理以上各主题，并明确地对中期思想的各主题都有所表达的作品。

在中期思想中，“精神”(mens)概念成为库萨的尼古拉表达上帝的内在性，表达上帝与人、事物关系的一个论述框架，是中期思想的核心概念。精神概念，从其来源来讲就是非常丰富的，它既与古希腊的许多哲学概念有关联，比如pneuma(气息)、nous(奴斯、理性)、psyche(灵魂)、logos(逻各斯)等等，也与犹太教中的ruach(气息)有关，并且在基督教中，经过早期基督教教父们的阐释和争论，以及对希腊传统和犹太传统的某种融合，它成为上帝的第三个位格——圣神(spiritus sanctus)。这里我们对这一概念的主要内涵和基本特征作一点简单的勾勒：首先，精神概念不仅仅可以言说思想，与人的认知、思想能力相关，比如柏拉图和亚里士多德那里的灵魂概

念；它也可以言说存在，与宇宙的原则相关，比如在阿那克萨戈拉和赫拉克利特那里的奴斯和逻各斯概念。并且这两方面都与一种较高的存在秩序有关，它是比现象、质料、身体、混沌等更高的存在，是它们的秩序的来源。第二，精神概念与生命概念相关，它表达的是一种活动，而且也可以作为他物运动的推动性力量。尤其在基督教中，精神概念是一种位格性的存在，它与上帝的意志相关。第三，精神概念表达了目的和方向性，它的运动不是杂乱无章的任意运动，而是引向秩序和更高存在的运动。

库萨的尼古拉把精神区分为两种：一是无限精神（*mens infinita*）<sup>①</sup>或神圣精神（*mens divina*）<sup>②</sup>；二是这一无限者的肖像（*imago infiniti*），也就是人类精神（*mens hominis*）。作为无限精神之肖像的人类精神，就其自在存在而言是精神，就其使命而言是灵魂，也就是说赋予身体以生命。<sup>③</sup>而人类精神又可分为三个层面：理性（*intellectus*）、知性（*ratio*）和感性（*sensus*）。在探讨库萨的尼古拉对精神结构和运动的论述之前，我们可以结合上面所说的精神概念的三个基本内涵，来看看库萨的尼古拉的精神概念的一些特点：第一，人的精神固然是人的认识能力，但它并非与上帝脱离的主观之物，它的能力的根据在上帝，即绝对精神，精神的活动所需遵循的一定的世界秩序，其根据也在上帝之中，反过来说，这种能力和这种世界秩序也是上帝的精神的体现。第二，精神是引导人与事物向上帝攀升的一种力量。越是追寻上帝的人，上帝越是向他显现，人就越发领会到有一种力量在引领着他走向上帝，因为他所领会到的世界秩序，其本身就处处透显着上帝的存在。第三，精神是一种人格性的存在。中世纪人从世界现象中看到的，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.

那种理念，而是如同一个活生生的人一样，可以与人发生某种交流的人格性存在。

我们可以看到，精神概念为库萨的尼古拉论述内在性提供了一个更广大、更深刻的平台，这是因为，精神作为活动性、生命性的存在，它本身就包含了运动、秩序、意志等适合表达内在性之动力学的因素，使得人类精神的一切活动都被神圣精神自身的运动贯穿和渗透。但是库萨的尼古拉对精神的分析，也不仅仅局限在对上帝精神和人类精神的关系的讨论中，也就是说不仅仅局限在对内在性的表达上。因为精神这一主题，不仅涉及上帝对人类精神的绝对的支撑性，也涉及人在此基础上如何认识和寻找上帝的问题，涉及上帝与造物的关系，人与外部世界的关系，人与自己思想的产物（感觉、概念等）的关系，以及外部事物与我们的思想物的关系。

库萨的尼古拉将精神规定为统一性（*unitas/ Einheit*），也就是进行统一的力量。无限精神（上帝）作为统一性力量的根本来源，以不同的方式贯穿于人类精神的各个层面当中。在对神性自上而下展开为人类精神的诸层面，以及人类精神通过自我反思向无限精神回归的运动的描述中，库萨的尼古拉还借用了新柏拉图主义的存在流溢学说和坚守-产生-返回（*mone - proodos - epistrophe*）的模式。<sup>①</sup>

为了避免论述空疏，在结束本节之前，我们来借用库萨的尼古拉本人思考过的一个经常为人引述的例子，看看他是如何形象地论述上帝的内在性的。1453年，库萨的尼古拉为他特格尔恩湖修道院的僧侣朋友们写下了他最美的一本书。这些僧侣们已经读过库萨的尼古拉的一些作品并接受了他的思想，现在他们希望库萨的尼古拉可以以更易理解的方式来解释自己的思想，于是库萨的尼古拉写下了《论神观》，随着这本书，他寄去了画家维登（*Rogier van der Weyden*）的一幅肖像画的摹本，画中人的眼睛会直视每一个观看者。库萨的尼古

---

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

拉要求僧侣们将画挂在一面墙上，然后围成一个半圆来观看画中人的眼睛。在观看中，每一个人都会获得这样的体验，即认为画中的眼睛始终在观看自己，并且只是在观看他自己；然后僧侣们一边来回走动，一边观看画中人，就会发现不论自己进行怎样的运动，这双眼睛都在追随着自己。整部《论神观》，就是从这个例子生发出来的，这里我们抽引出若干与本节主题直接相关的思想，略作介绍。

首先，上帝作为观看一切的眼睛，伴随着每一个人的一切活动，让每一人都感觉到上帝在直视和关注自己，上帝一直在观看我，不管我进行何种行为，上帝都与我同在。上帝与人之间的关系就是这样一种活生生的人格性交流，而不是如同古代式的永恒秩序与理念那样。库萨的尼古拉说：“主啊，你的存在没有抛弃我的存在。也就是说只要我存在，你就与我同在。”<sup>①</sup>

第二，在我与上帝的互相观看中，上帝的观看是我的观看的前提，我对上帝的观看是基于上帝对我的观看才可能的。这不仅是因为我的存在和进行观看的能力来源于上帝，更是因为，上帝在适合于人的观看的各个层面上的不同显现，才使得人以各种观看方式进行的观看得以可能。上帝在人的精神存在的各个层面，都以适合那个层面的方式显现，如此一来，人类精神各层面都能以各自适当的方式接触到上帝。上帝的观看是绝对的观看，从根本上说，不是因为有人的观看，人才能看到什么，而是因为上帝让我们观看到它，我们才能看到它。

最后，上帝对我们的观看无处不在，它总是在向我们显示自身，我们作为思想着的存在总是被上帝观看，如果我们没有认识到这一点，没有观看到上帝，只是因为我们没有把目光投向上帝，我们没有向它的目光开放自己。

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

## 二

我们讨论了无限精神在人类精神当中的内在存在及其体系运动，上帝的内在性存在为人对上帝的认识和把握提供了前提。但是库萨的尼古拉对内在性存在的讨论，一般都蕴含在对人的认识和把握的讨论当中。也就是说，虽然从逻辑上讲，上帝的内在性是先于人的认识的，但是从对库萨的尼古拉中期思想的叙述方式而言，对人的认识的介绍是必不可少的，因为库萨的尼古拉并没有脱离人的认识活动来谈论上帝的内在存在，而是在人的认识活动当中发现绝对者的内在性。因此我们需要关注库萨的尼古拉对精神的界定背后作为支撑的人与上帝关系模式，亦即人类认识的模式——猜想。

我们对上帝和事物的任何认识都是对真理的某种把握，但是又都达不到真理本身，这就是认识的猜想特性。猜想是人进行认识的必然模式，是人类认识的根本特点，究其原因，在于上帝与人、世界之间的既内在又超越的格局。一方面，上帝是人的认识的根本预设和确定性，是人进行认识的动力和最终目标，另一方面，作为人类认识之起点和终点的上帝是超越的，不可最终达到的，这两个方面共同构成了人类进行认识时所无法跳出的根本情境，是认识之猜想性的无法消除的根源。

库萨的尼古拉在早年的《有知识的无知》(*Die belehrte Unwissenheit*)中就得出“事物无法真正被认识”的结论，但“无知”思想的原因在于，作为事物之尺度和本质的“极大”本身，是超出我们的进行比较的知性认识方式的，也就是说更多出于否定神学的传统，要将无限者推出我们的认识之外。<sup>①</sup>但是与早期不同，中期的猜想有着更为积极和丰富的内涵。总的来说，经由统一性思想对人类精神当中神圣精神的内在性

---

<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.



的确认，早期从否定神学那里继承的上帝完全无法被认识和把握的倾向消失了。现在，人类精神的各个层面都被无限精神的力量贯穿着，成为后者向人展现自身的不同方式，人的感性、知性、理性都由此获得了积极的力量。人对上帝（同时也是一切事物的本质）的认识不再是困难和无法实现的，而是只要人的精神进行认识活动，无论是哪一个层面的认识，都已经是对上帝，也就是对真理的某种认识了。

但人的每一个层面的认识，都还不是真理本身，而只是以不同的方式获得的对真理的“猜想”，并且人类精神的各个层面也都只能以各自特有的方式去猜想上帝和事物。不过，尽管猜想不是真理本身，是不完美的，但是在库萨的尼古拉思想中，猜想概念始终有别于我们对“猜想”这个词的一般理解。首先，猜想不是任意的主观臆测或个人判断；其次，猜想也区别于苏格拉底、柏拉图那里与真理相对的意见（*Doxa*），后者是基于习俗而不是理智作出的判断；第三，真理也不是一个能够最终被证实或证伪的假设。对猜想的这些通常的理解都认为猜想的不圆满和缺陷是需要而且一定能够被修正的。但在库萨的尼古拉的精神学说中，人类认识的猜想性是无法消除的。因为它不是缺陷，而是人的认识所无法跳出的情境，猜想就是人进行认识的唯一方式，因为人只能从自身出发去认识世界不断向上帝的方向追寻。

“猜想”（*coniectura*）的动词形式是*conicere*，它的原意是“放在一起”，后来发展出“分类”“推论”“推断”“猜测”等含义。<sup>①</sup>在库萨的尼古拉的统一性思想中，猜想一词所要表达的是精神把无规定性的“多”网罗到具有统一性的“一”当中的思想努力，感性、知性和理性都以各自的方式在进行这一活动，并且这种活动就是思想的本质行

---

<sup>①</sup> “*conjectō*,” 见谢大任主编：《拉丁语汉语词典》，北京：商务印书馆，1988年，第122页。[“*conjectō*,” in *Dictionarium Latino-Sinicum*, ed. XIE Daren (Beijing: The Commercial Press, 1988), 122.] 另外请参见《在线词源词典》（*Online Etymology Dictionary*）的*conjecture*(n.)词条：[http://www.etymonline.com/index.php?allowed\\_in\\_frame=0&search=conicere](http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=conicere)

动，没有它人就无法进行认识。不过，相比无限精神的绝对统一性，人类精神各个层面的统一性都是相对的，“感性、知性、理性的统一性都只是被限定了的统一性”。<sup>①</sup> 在上的层级的统一性都是以限定的方式内在于下一层级当中，而绝对的统一性就以适合于各个层级的方式内在于每一个层级当中。我们的精神只有上升到上一个更少受限定的统一性，才能发现在下的那个层级的局限。每一个层级却都只能以自己的方式来进行认识，库萨的尼古拉将它们分别称为：神圣的方式（divine），理性的方式（intellectualiter），灵魂的方式（animaliter），物体的方式（corporaliter）。<sup>②</sup> 比如，视觉不能“听”或“尝”，感性“不承认多个感性物可以被综合在普遍概念的统一性中”，知性“不承认对立面的相合，并宣称对立面不相互触碰”。<sup>③</sup> 每个认识层级所获得认识也是在不同的程度上是真的：绝对的统一性所获得的认识是真理本身，理性的认识尽管不能认识真理本身，但是也是真的，知性认识是近似于真的，而感性认识则只是粗糙的、无秩序的印象。<sup>④</sup>

虽然认识的每一个层面都有自己的局限性，但是精神力量的每一个在下的统一性层级中都有在上的统一性的作用。没有知性的作用，感性就不能清楚地区分事物，没有理性的作用，知性就不能进行判断。库萨的尼古拉用光和颜色之间的关系来比喻上下层级之间的关系，因为颜色只有在光的照耀下才可见，才能被认识。最初的统一性则是光本身，它的下降使人的所有认识得以可能。光的下降是为了人的缘故，因为人就是与身体结合着的、具有感性的存在物，理性必须经过知性、想象力下降到感官，然后再自下而上地返回自身，“只有通过完成这样的圆圈运动，理性才能成为完满的、作用着的理性”<sup>⑤</sup>，才能引领着感性的人向绝

<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.

对的光攀升，才能“使它的感性生命完满化”<sup>①</sup>。“理性越是沉潜到感性的图像中去，后者就越被吸纳到它的光（指统一性）中去”。<sup>②</sup>虽然理智也不能达到光本身，而只能在自己的有限性中以自己的方式来观看它，只有无限的、神圣的统一性才是真理和精确性本身，但是我们的认识的一切努力都在于寻找这个统一性，在多当中去把握这个单纯性。

在此基础上，人类精神的所有猜想活动总是与那个最高的统一性的整体相关。最高的统一性作为绝对的确定性和真理，不仅是我们的一切认识努力的目标，是认识的起点，也是使认识得以可能的前提。无限精神作为无限的超越者，为我们的精神带来两方面的因素，一方面作为一个不可达到的，无法被最终规定的消极的环节，另一方面作为一个我们可以无限接近的积极的环节，两个方面一起就构成了我们的精神不断自我提升的辩证法和认识努力。认识是永远无法完成的，我们的精神能够施展自己的力量，将更多的差异性统一到相互关联的统一性中，并且我们越是进行这种统一活动，那无限的精神力量就越是启示自身，我们的精神也就越是与无限精神相似，越有力量。猜想是人类精神之力量的产物，是人进行认识的唯一方式，它不是消极的，不是缺陷，而毋宁是创造性的，是思想的积极收获。

上帝既作为我们思想的起点，同时又作为一个无法达到的终点，我们的精神就在这起点和终点之间运动，这一模式造就了精神的持续运动。所以研究者克洛莫（Colomer）指出，上帝是“思想的动力学”。<sup>③</sup>至于超越的上帝如何作为认识的起点和终点，库萨的尼古拉的《平信徒论智慧》给出了更详尽的描述。在这部作品中，库萨的尼古拉将认识进一步规定为寻求智慧的行动。人出于什么要进行认识？人如何认识？人的认识指向什么？这些问题都在此书中得到了解释。

<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，也即圣言（verbum）。作为无限的形式，它是万物存在的本质根据。<sup>①</sup> 在上帝的三位一体的行动中，父通过智慧给予万物以形式和存在。一物要能够存在，它就必须具有某种形式（外观、样子），也就是说，任何存在着的事物当中都有无限形式或智慧的作用，否则它就不存在。无限的智慧，它“触及万物，规定万物，整理万物”。<sup>②</sup>

我们知道，库萨的尼古拉早期的极大思想，就已经对作为万物独一本质和存在根据的极大与造物的关系有所论述，极大内在于万物当中，为万物打开了存在的格局。<sup>③</sup> 在这个方面，中期思想并没有改变早期的根本立场。当我们说早期思想的问题所在时，并不是说它的结论错误，而只是说对立面相合的思想虽然致力于证明内在性，但由于缺乏对上帝与造物之间运动的动力学描述，因而过于僵硬。而中期思想与早期的一个明显的不同在于，通过统一性思想对上帝精神在人类精神之间的内在运动的证明，使得上帝成为精神活动的内在动力。与此相应，库萨的尼古拉对人的认识的看法发生了变化：

在早期，作为万物之本质的极大，虽然内在于万物当中，但是超出了人的认识能力之外，而在中期，智慧在大街上（向我们）呼喊。<sup>④</sup> 智慧不在书本中，而在上帝手写的书中，即在一切造物中，无处不在。<sup>⑤</sup> 无物比上帝更容易被认识。因此，没有受过教育的平信徒都可以随处发现它。由于智慧向所有人的精神敞开，只要我们关注上帝，就会获得关于它的知识。而受教育的哲学家、雄辩家，则可能由于知识虚荣和教条蒙

---

<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> 参见中文世界中最先被引介进来的《论有学识的无知》一书。库萨的尼古拉：《论有学识的无知》，尹大贻等译，北京：商务印书馆，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，距离智慧更远，因此在库萨的尼古拉和平信徒系列的对话作品中，他们反而常常要向平信徒请教关于上帝、精神、智慧的思考。法国的库萨的尼古拉研究者康迪亚克（Maurice Gandillac），将库萨的尼古拉对平信徒的重视关联到神秘主义者对于教会博士们和教士们的不信任这一传统的做法，<sup>①</sup>虽然不无道理，但是在这里，库萨的尼古拉对于书本知识的批评，毋宁出自与神秘主义者相反的原因。神秘主义者是出于对以知识接近上帝这种方式的不信任，而库萨的尼古拉则是出于对这一方式的信任。

智慧已经无处不在，但是还缺少人追求智慧这一行动的动机。库萨的尼古拉用“预尝”（*praegustatio/Vorgeschmack*）来作为认识的动机。由于智慧是理性的生命来源，在理性中就有一种与生俱来的对智慧的预先品尝，理性对智慧的预尝构成了人类精神追求智慧的起点，理性的精神才能追求以智慧为自己的食物。因为若没有这种预尝，人类精神就不可能开始寻找智慧，并且即使找到了，也不知道自己找到了。“精神追求存在，其存在即生命，其生命即认识，其认识即以智慧和真理为食粮。”<sup>②</sup>“精神从智慧获得生命，并对它有某种预先品尝，因为精神要以它为食粮，才能活着。”<sup>③</sup>从对智慧的预尝出发，人类精神具有追求智慧，也就是认识上帝的冲动，它只要存在，就有一种知识欲。理性的力量使得人类精神能够厌弃感性的身体带来的尘世的、虚假的感性快乐，而追求真正的极乐。因为只有出自智慧，理性才是活的、快乐的、活动的。

不仅我们认识的动机和认识指向的目标就是上帝，我们的认识活动本身也是由上帝规定的。因为在我们的一切提问中，都已经预设了上帝。比如，当我们问“某物是否存在时”，就已经预设了绝对的“存在”概念，即上帝本身。人类精神的认识总是离不开概念，但我们所构

---

<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这个绝对概念为前提和范本。

总之，由于人类认识的起点、终点、动力和尺度都是上帝，并且上帝同时是超越性的，上帝内在性和超越性的辩证格局，就使得人类精神成为一种永无止境的认识努力。上帝是一切造物、一切活动的根本预设。当我们认识到这一点后，那我们一切活动的目标，就都在于去不断地接近上帝，虽然我们的认识永远达不到他本身，而只是对他的猜想。但猜想也不是消极的，而是人类精神的积极运作，我们越是获得对无限者的猜想，就越是发现我们与它的关联，越是从它那里获得存在和生命的力量。因此可以说，猜想不是近代认识论意义上的狭窄的认识。近代哲学中，认识着的主体在追问思想之确定性来源的时候，就会追溯到人的内心，认为人对自己的内在是确定无疑的，因而可以从自身出发获得确定的认识；而在库萨的尼古拉这里，进行认识和行动的人，他对自己的内心是不确定的，人的内心和外部事物始终是以人无法完全地、真正地把握的方式而存在的，因为无限者内在于每一物当中。

### 三

我们强调库萨的尼古拉那里的人不是近代意义上的主体，这并不意味着他对人的自主性和创造性没有自己的看法。恰恰相反，库萨的尼古拉在对上帝内在存在的证明和人的精神的描述的基础上，十分重视人的创造性，并对此有非常完整和独立的叙述，这种叙述在中世纪的语境下显现出了库萨的尼古拉在这个方面的独创性。

人之所以是创造性的，是因为基于神圣精神的动力式的内在性，正如上帝创造出现实世界，人也创造出了自己的精神世界。人所创造的精神世界表现为多个方面，比如，人可以将神圣精神所创造出来的造物纳入自己的统一性中，这就表现为概念和科学，这一活动并不是传统认识学说的反映论，而是以人可以认识的方式，将事物对我们的显现整合进入人的世界中；人类精神也可以创造自然界所没有的形式，并将它实现出

来，这就表现为人的技艺，比如人可以造房子、桌椅、木勺等等自然界原本没有的事物；此外，音乐、数学、逻辑等也都是人类精神创造力的产物。库萨的尼古拉由此得出了“人是第二上帝（*secundus deus*）”的结论。<sup>①</sup> 这里必须注意，人类精神的创造并不是从封闭的自我出发的对自身力量和意志的施展，而毋宁是通过一次次回溯到内在于它的无限力量而完成的，并且他的创造就是为了显明这一无限力量。在下文中，我们将首先论述精神的内包力，以及对内包力形成补充性说明的一个关键性概念——度量，然后论述精神的创造性成果。

1. 在《论猜想》中，库萨的尼古拉为了论述精神的层级运动，也运用“内包”（*complicatio*）和“外展”（*explicatio*）这对概念来说明精神诸层级的力量。神圣精神是绝对的内包力，在神圣精神、理性、知性和感性的下降-上升的运动中，每一个在上的层级都在自身中内包着外展为下一个层级的动力，而每一个在下的精神层级都是上一层级之统一性力量的展开，在下的层级中的差异、对立、多样性在在上的精神层级中，都在更高的统一性中相互统一，以无差异的方式存在。因此，内包-外展这对概念，就表达了内包在外展当中的内在性，以及外展在存在上对内包的依赖性，相邻的两个精神层级可以说是动力与表达的关系。基于无限精神的下降-上升的运动，人类精神在每一个层级上都是内包的力量，并且每一个层级有自己独特的内包和外展的方式。

虽然人也是上帝的造物之一，但是人与其他造物的区别在于：其他造物仅仅是上帝的绝对的内包力的外展，而人作为精神性的存在，其本身也是一种内包力，也是一种进行统一的力量。在这个意义上，人就是上帝的活的肖像（*viva imago*），<sup>②</sup> 是对神性外展自身这一行动的模仿。正如绝对的统一性或绝对的内包力（即神性），作为万物之独一本质内包了整个世界，人的精神也以人的方式内包了万物，

<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.

“万物在人当中都以人的方式内包着”。<sup>①</sup> 因为人类精神的统一性力量可以以感性、知性或理性的方式去触及万物，它可以在这三个层面上外展自己的力量，从而创造出外部事物的感性肖像和知性、理性概念，也就是对上帝和事物的不同方式的猜想。

正如神圣精神的构想活动（*conceptio*）就是产生世界一样，我们的精神的构想活动则是产生对事物的概念认识（*notio rerum*），<sup>②</sup> 但是，这里的概念不仅仅是现代意义上的“概念”和“范畴”，而是包括知性认识在内的人的多种认识能力对事物的不同方式的猜想，就是人接触事物（以及事物当中的上帝力量）所获得的积极成果，就是人类精神的本质行动。正如现实世界产生自神圣精神一样，猜想世界产生自人类精神；正如神圣的存在性在一切存在者中一样，人类精神的统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样，人类精神也是从它产生的思想世界的本源和目的。<sup>③</sup>

2.在《平信徒论精神》中，库萨的尼古拉用“度量（*mensurare*）”进一步描述了人类精神的猜想过程，也即人类精神的创造性活动。库萨的尼古拉将精神（*mens*）一词的词源追溯到*mensurare*，即度量<sup>④</sup>。精神就是度量，度量是精神的本质行为。在精神的度量行动中，精神本身就是度量万物的普遍尺度。具体来说就是，人用感性度量可被感性认识的东西，用知性度量可被知性认识的东西，用理性度量可被理性认识的东西。度量就是人与事物沟通的方式，也就是说，度量就是让事物被思想所理解，进入精神各个层次的统一性当中，让事物进入精神的光芒之中，从而成为可认识的和对人有意义的。事物如果不进入人的认知，不被人以或感性或知性或理性的方式所把握，它对于人来说就是不存在的。因此，“人在自身中——如同在一个进行度量的本

<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.



质根据中——发现一切被造物”。<sup>①</sup> 在这个意义上，人以人的方式是上帝，也以人的方式是世界，是万物。在人的统一性力量中，一切都以人的方式存在。<sup>②</sup>

在人接触外部事物的过程中，精神不是要获得对给定性的复制，不是要忠实地模仿外在事物，而是要通过自己的统一性力量，把外部世界整合进自己的思想世界，将事物纳入人自身创造的价值和意义的关联总体当中的活动。在这个意义上，库萨的尼古拉也得出了“人是万物的尺度（*mensura rerum*）”的结论。<sup>③</sup> 但人之所以能作为事物的尺度，是因为绝对者的内在以及在此基础上人趋向绝对者的能力。在我们以感性的方式来接触事物的活动中，已经有知性的作用，它作为感性活动的尺度，成为我们感性地度量事物的指引者和起点，比如，没有知性的数，感性就不能将事物度量为感性的个体存在，而知性又必须以理性为起点和尺度，并最终追溯到无限精神。在这个过程中并没有断裂和停顿，而是精神的持续活动。

也就是说，我们精神的每一次度量行动，都需要回溯到作为绝对单纯的起点的上帝。我们的精神的任何创造活动，都不是从封闭的人的自我出发，而是要关涉到那位无限者，是无限精神的某种体现，上帝就在我们的精神的行动中向我们开放。可以说，正是通过人类精神的度量（猜想、外展）活动，作为绝对尺度的神圣精神，以及世界的意义和价值，对我们显现了。库萨的尼古拉用造币者和换币者来比喻神圣精神和人类精神的关系。<sup>④</sup> 上帝如同造币者，而人类精神则是换币者。上帝出于其万能的和超越的力量制造了钱币（造物），并设置了一位换币者（人类精神）。钱币自然是有价值和意义的，它的存在和本质就是它的价值和意义，但是只有通过换币者的活动，钱币的价

<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，也就是钱币从造币者那里所获得的一切，才能被知道，被认识和被承认。并且，让绝对尺度和本质得以显现的换币者的活动，也是基于绝对价值的活动的内在性才得以可能的。

3. 因此，人类精神的猜想、度量、外展的活动，就是以神圣精神为起点、尺度和终点的活动，是让无限精神可见的活动。我们不可把它们仅仅理解为与实践活动对立的沉思的理论活动，它们毋宁是人的一切基于神圣力量的创造性活动。在《平信徒论精神》中，库萨的尼古拉以制木勺的技艺（ars）为例，说明人的创造活动。人所创造的木勺“不是对任何自然物（res naturalis）的模仿（imitatoria）”，而是对神圣精神创造造物的行动的模仿。<sup>①</sup> 库萨的尼古拉看到，虽然一些动物在筑巢、捕食等活动似乎与人类的技艺相似，但实则非常不同。人的技艺是人的构想，是自由的活动，是创造性的发明，并且这一活动最终以神圣力量的内在性为根基，是通过把自身与绝对力量关联起来的反思而完成的。人类精神的所有活动，都是通过向绝对力量的回溯而完成的。

在库萨的尼古拉那里，如果撇开无限精神的内在性考虑去考察人类精神，这种处理问题的方式就是抽象的，是现实性的反面。人类精神的力量必须在无限精神之动态的内在性的基础上才是真正自由和有利的，上帝思想是人类思想之确定性的关键。与此比照之下，在某种意义上甚至可以说，笛卡尔和启蒙的自以为能够建构一切，无拘无束的主体，可能在库萨的尼古拉看来就反而是一种脱离根基的抽象的主体<sup>②</sup>——库萨的尼古拉对人类精神的分析，虽然对近代思想产生了重

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

<sup>②</sup> Inigo Bocken将库萨与笛卡尔的关于人的自主性和主体性的论述区分为con-icere和sub-icere，前者作为“收集”表明了人不能跳出自己的视角之外，而后者则试图跳出人的境遇，外在地建立基础。参阅：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 Schwaezter (Regensburg: Roderer Verlag, 2003), 51-63.

要影响，但是一些研究者从近代思想出发来解读库萨的尼古拉，把库萨的尼古拉作为近代哲学奠基人的做法，恰恰使读者偏离了库萨的尼古拉思想的本意。

#### 四、结语

精神的运动性和主动性，以及库萨的尼古拉从新柏拉图主义那里借用的描述精神之运动的下降-上升模式，为库萨的尼古拉谈论上帝的动力式的内在性提供了一个很好的平台，在人类精神的一切活动中都有无限精神的内在推动。在对精神的论述中，虽然已经大量涉及到上帝和整个世界的动力学关系，尤其体现在内包-外展思想中，但主要还是通过讨论两种精神的关系来间接地处理这个问题。库萨的尼古拉在后期以《关于能-在的三人谈》（*Dreiergespräch über das Können-Ist*）为代表的一系列作品中，都感到有必要直接讨论上帝和整个世界的动力关系，他基于对亚里士多德潜能-现实学说的改造，直接谈论上帝与事物间的动力学关系，使得一切造物的运动，都成为神圣力量的显现。库萨的尼古拉的内在性思想由此达到了一个高峰，而这涉及他的晚期思想，与本文对人类精神的关注已距离较远了，需要另作专文讨论。

## 参考文献 [Bibliography]

### 西文文献 [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.

### 中文文献 [Works in Chinese]

- 库萨的尼古拉：《论有学识的无知》，尹大贻等译，北京：商务印书馆，1997年。[Nicholas Cusanus. *Lun you xue shi de wu zhi*. Translated by YIN Dayi et al.. Beijing: The Commercial Press, 1997.]