

文艺复兴以降的中世纪哲学史研究^{*}

吴天岳

摘要：自 19 世纪 80 年代以来，中世纪哲学史研究已有长足进展，但在部分地驱散黑暗迷雾的同时，又不断地引入新的误读、曲解甚至新的迷思。其中，哲学史家本人的思想立场，尤其是他们的现实哲学关怀深刻地影响着他们对中世纪哲学的历史叙述。他们往往不加反思地将自己对哲学的先行理解投射到历史中，忽视中世纪历史语境本身的复杂性和丰富性。因此，批判性地考察文艺复兴以来中世纪哲学史编纂的历史，无疑有助于更加审慎也更加开放地构建我们汉语学界自己的西方中世纪哲学史研究，同时，更有效地进入作为现代人的我们和作为他者的中世纪哲学之间微妙的相互构建关系，真正将中世纪哲学研究建设成富有成效的思想对话。

关键词：中世纪哲学史 作为现代人的我们 思想立场

作者吴天岳，北京大学哲学系、北京大学外国哲学研究所副教授（北京 100871）。

中世纪哲学并不黑暗，然而，中世纪哲学史研究却长期处于黑暗之中，被无知和偏见的迷雾笼罩，以至于“黑暗的中世纪”这一文艺复兴人文学者向壁虚构的迷思长久左右着人们对这段时期哲学工作的想象。自 19 世纪 80 年代以来，中世纪哲学史研究已有长足进展，但在部分地驱散黑暗迷雾的同时，又不断地引入新的误读、曲解甚至新的迷思。其中，哲学史家本人的思想立场，尤其是他们的现实哲学关怀深刻地影响着他们对中世纪哲学的历史叙述。他们往往不加反思地将自己对哲学的先行理解投射到历史之中，忽视中世纪历史语境本身的复杂性和丰富性。因此，批判性地考察文艺复兴以来中世纪哲学史编纂的历史，无疑有助于更加审慎同时也更加开放地构建我们汉语学界自己的西方中世纪哲学史研究。

作为研究者的“我们”和作为研究对象的中世纪哲学之间存在复杂的相互建构的关系，需要在进入上述历史考察前略作澄清。在未经反思的意义上，“我们”首先

* 本文是主题为“古典学的新生命”的首届中国社会科学青年哲学论坛参会论文。感谢会议主办方中国社会科学杂志社的邀请。

指的是现代人，尤其是包括作者本人在内的当代中世纪哲学专业研究者。但是，从历史的视角来看，现代或当下本身是一个随着历史演进而不断变化的概念，甚至 14 世纪的中世纪学者也会将他们同代人的唯名论主张称为“现代路线”。自文艺复兴以来，中世纪就常常被视为现代的历史参照物，而现代作为一个历史分期概念就专指中世纪以后的时代。作为现代人的“我们”，也可以泛指这一时期的中世纪哲学史家。这一通常被看作理所当然的常识对中世纪哲学史研究却有深刻的理论影响，决定了中世纪哲学史方法论反思必须面对的基本难题。

首先，我们只能谈论我们或者说文艺复兴以来的历史研究者的中世纪哲学，而无法谈论中世纪人自己的中世纪哲学。这并非某种历史相对主义的断言，认为对历史文本的解释只是历史学家主观臆断的结果。而是由“中世纪”这一历史概念本身的历史所决定的。“中世纪”字面义为“中间的时代”，它从一开始就是一个时代错乱的概念。中世纪的人并不认为自己生活在一个中间的时代，介于古代和现代之间。最早将中世纪作为历史概念使用的是 15 世纪中叶的意大利人文学者，如莱昂纳多·布鲁尼和弗拉维奥·比翁多。后者在《罗马帝国衰亡以来的诸历史时期》一书中，用中世纪来指 410 年哥特人洗劫罗马之后，到 1442 年意大利城市复兴之间的历史。^① 与此同时，整个人类文明史被分为古代、中世纪和现代三个不同时期，而现代往往被看作是漫长的黑暗时代之后古代文明的复兴。

严格来说，只有对我们现代人而言，中世纪的人才生活在中间的时代。“中世纪”这个概念，从它诞生的第一刻起，就同我们对于自己作为现代人的身份认同紧密相关。中世纪首先在 15 世纪人文主义者对现代生活的想象中被构造出来，一切被视为与现代生活格格不入的要素都被归之于这个时代。他们所提出的古代—中世纪—现代的历史分期已经预先断定在中世纪和现代生活之间存在不可弥合的历史断裂。对于我们现代人来说，中世纪首先被看作一个截然相异的他者。中世纪哲学仿佛远古的废墟遗址，早已从我们的思想生活中退场。

然而，正如英国历史哲学家柯林武德所言，“现代历史学家能够研究中世纪，能够以他实际应用的方式研究中世纪，原因仅在于它没有死去。”^② 我们只能研究仍然活着的过去，即只有当我们作为现代研究者仍然可以像中世纪的人那样进行思考时，他们的思想和行动才能成为我们研究的对象。在笔者看来，柯林武德的历史哲学向我们暗示了我们和中世纪哲学的另一层关联：只要我们承认中世纪哲学能够被合法地谈论，我们同时也就承认了中世纪哲学并未湮灭，而是仍然构成我们理性思考的一种可能。换句话说，中世纪哲学并非绝对的他者，它同时也可以是我们的一部分。

^① 参见 Johannes Fried, *The Middle Ages*, trans. Peter Lewis, Cambridge, MA: Belknap, 2015, p. vii.

^② 柯林武德：《柯林武德自传》，陈静译，北京：北京大学出版社，2005 年，第 92 页。

因为无论是作为现代研究者的“我们”的身份认同，还是“现代性”本身的实质内涵，都是面向未来开放的概念，都需要在我们有意识的思想活动中实现，而哲学史研究本身理当成为这种创造性活动的一部分，帮助我们更好地理解作为现代人的我们。

回到文艺复兴以来有关中世纪哲学的书写，我们将着重考察哲学史家作为现代人的身份认同和他们的哲学史写作之间的互动关系：一方面是哲学史家如何将他们对现代哲学的想象投射到对历史的读解中，另一方面是不断转换的书写范式如何构建着“我们”对现代性的想象。这既是为了更好地展示中世纪哲学曾经的污名由来，也是为了更好地面对仍然在当下保持活力的中世纪遗产。限于篇幅，笔者将集中关注哲学史家对中世纪哲学的整体理解，而很少涉及他们对具体人物、思潮和学说的理解。本文也只能提到历史长河中最具代表性的人物或著作，相对突出这段漫长历史的一头和一尾，即康德以前的哲学通史写作和晚近三十年的中世纪哲学专门研究。前者涉及一段被学术界忽视和遗忘的早期哲学史书写的历史。被我们忽略的不仅是他们曾有的洞见，同时还有他们的失败和迷思本应教给我们的教训。后者则是仍在发生中的历史，其中有些研究趋势潜藏着重蹈早期哲学史书写覆辙的危险。

关于中世纪哲学的史学史考察，尤其是针对19世纪下半叶以来的哲学史方法论的研究，学界已有深入的研究，但并未充分关注哲学史家的身份认同所带来的影响，也缺少如此长时段的综述性研究，因此未能注意到晚近兴起的哲学史写作尤其是德利贝拉（Alain de Libera）所主张的“哲学考古学”同早期哲学史写作在方法论上的历史延续。^①

一、早期哲学通史：人文主义者的迷思

正如意大利史学家加林（E. Garin）所见，中世纪的人无意于历史地讲述前人的哲学思考，而文艺复兴时期的人文学者则热衷于让沉默已久的古代世界重新发声。哲学史，尤其是古代哲学史的出现，很大程度上是人文主义者致力于让古典世界获

^① 有关西方哲学史学史的一般研究，首推意大利帕多瓦学派的研究，其代表作为意大利学者皮亚亚（G. Piaia）和圣蒂内罗（G. Santinello）主编的七卷本巨著《哲学通史的历史》，该书至2015年已出版前三卷的英译本，题名改为 *Models of the History of Philosophy*，并在原著基础上补充了若干晚近文献，覆盖文艺复兴至康德时期的哲学史写作，具体出版信息详后。其次是法国学者 Martial Guérault 的 *Histoire de l'Histoire de la Philosophie*（Paris: Aubier, 1984）。关于中世纪哲学史编纂的专门研究，除了后面引述的论文，这里需要提到两部专著：John Inglis, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, Leiden: Brill, 1998; Catherine König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne: De Pierre Bayle à Ernest Renan*, Paris: Vrin, 2016。它们尤其关注19世纪的中世纪哲学史研究，对于该时期哲学史写作范型变化之后的历史语境有一定的分析。

得新生的结果。^① 这一时期的哲学史家很少专门关注中世纪哲学，更无深入的研究，散见于通史中的论述通常只是映照出他们从不同视角力图斩断中世纪传统的决心。

15 世纪以来的意大利人文学者们专注于为包括中世纪在内的人类思想史中的不同倾向提供一个统一的哲学图景。而这个哲学图景往往依赖于他们本人的哲学立场，例如以斐奇诺为代表的佛罗伦萨柏拉图主义和皮科的调和主义。文艺复兴时期，对于中世纪哲学史书写来说，更重要的是詹弗朗切斯科·皮科（G. Pico）基于怀疑论立场的哲学史考察。他认为哲学的历史是一部展示人类理性独立思考的历史。然而，包括经院哲学家们的亚里士多德主义在内的哲学，都无法使人们获得任何有关自然真理的确定认识，更无法使人接近作为真哲学的信仰。这种将哲学史等同于哲学谬误史的批判性立场对后世产生了深远的影响。^②

其后的宗教改革浪潮中，新教人文主义者，例如波伊策尔（C. Peucer）在协助其岳父梅兰希顿完成的《卡里昂编年史》中，同样将中世纪哲学等同于经院哲学，并且将这种深受亚里士多德影响的哲学形态看作邪恶的理性主义对信仰领域的入侵。^③ 这种强烈的反天主教和反经院哲学的立场奠定了早期中世纪哲学历史书写强烈的论战和护教色彩。值得注意的是，早期哲学史家对中世纪的批评并不在于它将哲学视为神学的婢女，而在于这种大学讲坛上的经院论辩是理性的、太过理性的。

在人文主义者的推动下，对西方哲学传统的历史兴趣于 17 世纪中叶渐成主流。最早以哲学史为题的专著出自英国学者斯坦利（T. Stanley）和荷兰学者霍恩（G. Horn），二者均出版于 1655 年。斯坦利的英文著作只涵盖了泰勒斯到斯多亚派的波塞多尼乌斯的希腊哲学史，而霍恩的拉丁文哲学史则从《圣经》中所记载的大洪水前的古代思想一直写到文艺复兴。在寥寥 8 页的篇幅中，霍恩同时论及中世纪哲学拉丁、拜占庭、阿拉伯和犹太四个不同传统，并且强调 11 世纪前哲学最重要的进展出现在拜占庭帝国和阿拉伯世界，阿拉伯人的科学和人文研究同时促进了犹太思想的繁荣。在他看来，阿伯拉尔之后拉丁世界经院哲学的发展，所成就的也不过是将哲学和神学结合起来，使得教会的信条得以保存。^④ 只有到了文艺复兴和宗教改革时期，哲学才重新得以复兴。霍恩长期在莱顿、法兰克福和海德堡任教，他作为人文主义者和新教神学家的身份使得他的哲学史书写方式极为纠结：一方面作为基督

① 参见 Gregorio Piaia and Giovanni Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 1, Dordrecht: Kluwer, 1993, pp. 4-5.

② 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 1, pp. 14-51.

③ 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 1, p. 52; Catherine König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne*, p. 18.

④ 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 1, p. 253.

徒的他认为基督信仰所启发的哲学不依赖于此前的异教哲学，因为它本身象征着真正的智慧的复兴；另一方面，因为经院哲学同天主教信仰的紧密关联又使得他拒绝承认中世纪哲学自身的贡献。因此，极为悖谬的是，基督教西方的哲学复兴最终又同文艺复兴时期有关希腊罗马思想的知识更新联系在一起。^① 这部最早的哲学通史集中地体现了当时深受宗教改革和人文主义影响的历史学者的偏见。同一时期第一部专门研究经院哲学的《论经院博士》小册子也是如此，作者特里贝克夫（A. Tribbechow）认为经院哲学不过是教宗借以凌驾教会的理论工具，全然无视阿伯拉尔、阿奎那等思想家同教会当局之间的复杂关系。^② 这样的书写很大程度上不过是借助历史材料重申自己的宗教立场，然而遗憾的是，这本小册子直到18世纪中叶前都是新教哲学史家谈论中世纪的主要来源。^③

二、启蒙时期的批判哲学史

17世纪是笛卡尔的世纪。如所周知，笛卡尔本人对研究过往哲学家缺乏兴趣。他在《方法谈》中曾声称：“如果我们不能对拿来讨论的问题作出合理的判断，那么即使我们读过柏拉图和亚里士多德的所有论证，我们也永远不会成为哲学家；这种情况下我们学到的不是知识而是历史。”^④ 有趣的是，笛卡尔对过往哲学家及其论证的批判态度却对17世纪后半叶哲学史的发展产生了深远的影响。笛卡尔的哲学工作使新时期的哲学史家更明确地意识到当代哲学同传统哲学的割裂，人文主义者所赞颂的古典智慧如今也被归入旧哲学的范畴。哲学史家同时意识到哲学史编撰作为哲学研究的一部分同样需要笛卡尔那样针对严格科学方法的反思，更重要的是，他们可以“以自由哲思的名义来批判‘哲学诸流派’”，这直接促成了18世纪中叶以法国哲学史家朗德朗（A.-F. Boureau-Deslandes）和德国哲学史家布鲁克（J. J. Brucker）为代表的批判哲学史的诞生。^⑤

尽管朗德朗和布鲁克的哲学通史影响深远，但法、德两国批判史学理论的真正奠基者分别是法国哲学家培尔（P. Bayle）和德国学者霍伊曼（C. A. Heumann）。

① 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 1, pp. 252-254.

② 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 1, pp. 400-409.

③ Catherine König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne*, p. 20.

④ Descartes, *Rules for the Direction of the Mind*, in *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 1, trans. Dugald Murdoch, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 13, 此处译文笔者据笛卡尔拉丁原文略有变动。

⑤ Gregorio Piaia and Giovanni Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, Dordrecht: Springer, 2011, pp. 5-6.

培尔并未写过哲学通史，但他的巨著《历史与批判词典》包含大量哲学史词条和有关哲学史的方法论反思。深受怀疑论思想影响的培尔同人文主义者詹弗朗切斯科·皮科一样，认为哲学史是一部人类错误的历史。他编纂这部辞典的初衷就是为了不计篇幅地汇聚其他辞典和其他书籍中的谬误。这些严格证实的历史谬误将教会人们更加审慎地意识到理性自身的弱小和局限，进而懂得宽容不同的哲学和宗教派别。^①这种极端的批判立场使得培尔远离此前哲学史家的护教立场，拒绝通过掩盖或曲解历史中的谬误来为当下的意识形态辩护。耐人寻味的是，培尔有关哲学家的词条却不断地将过往的学说同当下的讨论联系起来，例如他认为斯宾诺莎有关上帝与世界同一的学说可以追溯到古代，成为在哲学家谬误的历史中不断重现的一个主题。在关于阿伯拉尔的长篇词条中，培尔就将阿伯拉尔的论敌香蒲的威廉看作中世纪的斯宾诺莎主义者，因为他的共相实在论被看作是斯宾诺莎单一实体论的一个要素。与此同时他又宣称阿伯拉尔自己也像斯宾诺莎那样说过上帝即万物，万物即上帝。^②培尔的批判立场和当下主义（presentism）的哲学史书写方式都对随后启蒙派的哲学史编撰影响深远，为他赢得了哲学史真正奠基人的名声。^③

真正将早期启蒙派哲学史构想付诸实践的是法国学者德朗德，最早出版于1737年的《哲学批判史》也是第一部用法语写成的哲学史。德朗德清醒地意识到哲学定义对于哲学史书写的重要性，因此拒绝给出一个对于哲学的一般定义，认为任何定义都无法涵盖哲学史所涉及的不同类型的思辨形式。他甚至更进一步认为：“哲学并非一门纯粹思辨的学问，只适用于吕克昂或〔柏拉图的〕学园。她会一点点地影响习俗，以及我们的整个生活举止：她进入伟人们的书房，使他们更善于经营事务，激发他们产生对共善的崇高热爱，并且成为他们情操的根基和源泉。”^④

哲学史由此导向一部宽泛的文明的历史，人类精神的历史。因此，尽管德朗德拒绝为哲学给出定义，但他对哲学的实践维度和社会维度的强化无疑映射出当时启蒙思想家的基本哲学图景，而前文提到的他对中世纪经院哲学的厌弃也因此不难理解。在他看来，经院哲学家未能正确地地区分哲学和神学的界限，他们追随亚里士多德的脚步，使得基督信仰变得荆棘丛生，而且严重依赖语词之辨。这样一种以思辨为主要形态的哲学形态自然不合强调行动的启蒙学者之意。德朗德自信地断言，即

① 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, p. 107.

② 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, pp. 120-121.

③ 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, pp. 136-137.

④ 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, p. 186, 此处译文据法文原文略有更改。

使中世纪哲学像莱布尼茨所说的那样底蕴丰厚，也不值得费时尽心去挖掘，因为得不偿失。^①这种预判使得他所呈现出的中世纪哲学图景完全没有吸引力。

德语世界的批判哲学史写作以布鲁克1731年开始出版的《哲学史简明问答》为标杆，这部巨著最终篇幅达到了惊人的一万页，这是有史以来篇幅最长的哲学史。随后，布鲁克还用拉丁文出版了六卷超过6000页的《哲学批判史》。布鲁克的长篇巨制很快掩盖了包括德朗德在内的前代哲学史写作，随后法国百科全书派的哲学史写作长篇摘录此书即是明证。^②对于布鲁克来说，一部批判的历史不仅要将被批判的技艺同历史的技艺结合起来，将其整合为一个完整的体系，更重要的是要对所描述的历史对象进行重构，找到诸种学说的立足之本或存在理由。从这个意义来说，哲学的批判史就是以哲学的方式书写的哲学史。^③

这种将哲学史作为哲学的一个学科分支的想法实际上来自德国学者豪伊曼。豪伊曼在其以一己之力创办的杂志《哲人大事录》中强调，哲学不仅仅是哲学史研究的对象，而且是哲学史的根本属性和引导标准。他借此批判此前的哲学史家：“由此可以明确推出，没有人可以在自己不是一个哲学家时以正确的方式讨论和教授哲学史。这种类型的历史仍然有很多缺陷，因为大多数写过哲学史的，例如福西厄斯、霍恩、斯坦利等人，他们是语文学家而不是哲学家。然而，我们可以正确地地区分‘有关哲学的历史’和哲学化的历史。而真正的哲学史应当是哲学化的，这也就是说，我们应当从其根基来考察一切，既考察‘事实的真理’，也考察‘教条的真理’。”^④

在豪伊曼看来，哲学追求智慧，使人得以幸福的智慧。但人获得的智慧并非都是哲学化的，使哲学同其他人文学科区分开来的是它对原理和证据的使用。^⑤豪伊曼将那些不能满足其哲学定义的思辨活动都斥之为伪哲学，它们往往具有如下特征：对琐碎的事情进行毫无意义的思辨；建立在某个人或者某个传统的权威之上；迷信。根据这一标准，豪伊曼顺理成章地将建立在亚里士多德传统之上的经院学术和星象术、手相术等一起归为虚荣无用的假哲学。不过，豪伊曼对中世纪哲学蒙昧原因的解释更能揭示出他对历史中的哲学的预先理解：中世纪哲学的凋零不是因为它是神学的婢女，而是因为它充当了错误的经院神学的婢女，或者说正是中世纪大公教会

① 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, pp. 201-202.

② 不过德朗德曾经指控百科全书派在亚里士多德主义、创世、非物质主义、摩尼派等词条中大量剽窃他的著作。而百科全书派则回应他们抄的是布鲁克而不是德朗德。参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, p. 206.

③ G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, pp. 550-552.

④ 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, p. 409.

⑤ G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, p. 411.

的腐败导致了哲学的危机。因此，只有新教的宗教改革才能带领哲学走出衰落。正如论者所见，豪伊曼有关伪哲学的谈论和对经院哲学的攻击与当时德国启蒙运动的理性主义和反天主教精神吻合。^①

在豪伊曼的精神后裔布鲁克的两部长篇巨制中，中世纪哲学的部分篇幅最长，接近全书的五分之二。然而，同豪伊曼一样，布鲁克同样将中世纪哲学斥为“伪哲学”，并且将其原因归于混淆了理性和信仰，使哲学探索屈从于罗马教廷的神学诉求。即使是阿奎那这样的人物也不过是以精微含混的论证进一步增强了经院哲学的缺陷。他甚至指控阿奎那抄袭博韦的文森特（Vincent of Beauvais）的《道德之镜》。^②在布鲁克看来，只有那些“摆脱了教宗权力束缚的知识分子才能成为哲学家并自由地运用理性”。^③因此，虽然布鲁克第一次完整地重构了中世纪时期的哲学活动，但他的批判史学并未让他超越新教人文主义者所开创的哲学史书写传统。^④

18世纪对中世纪哲学的全面审视和更正面的理解来自意大利人文学者博纳菲德（A. Buonafede）和德国哲学史家蒂德曼（D. Tiedemann）。与此前的哲学史家不同，第一部意大利语哲学通史的作者博纳菲德是一个本笃会修士。他的思想颇为驳杂：作为一个护教者，他是一个反启蒙人物；但他同时接受培根和洛克所引导的自然哲学和经验主义立场，而且其哲学史著作在方法论上效仿朗德朗和布鲁克，因此他的思想又有启蒙派的一面。博纳菲德的七卷本《论哲学的历史与特性》出版于1766—1781年间。它独创性地在漫长的中世纪中划分出三个不同的发展路径：一条是起源于聂斯托利派、裴拉基派等异端论争中滥用理性的倾向，它“驱使理性超越自己的限度，强迫哲学对神学实施暴政”，这尤其体现在阿伯拉尔及其弟子的论著中。另一条路径则反对理性的滥用，他们通过深度阅读圣经和合理地使用理性来捍卫神学，例如卡西奥多儒斯、安瑟尔谟的论著。介于两者之间的则是第三条路径。作为人文学者，博纳菲德并不否认中世纪之后有哲学的复兴，但他拒绝将之归功于宗教改革，而是追溯到中世纪那些敢于反抗亚里士多德主义的勇士，例如阿拉伯人、大阿尔弗雷德、安瑟尔谟，甚至包括大阿尔伯特和阿奎那都被他看作对抗逍遥学派的伟人。^⑤

① 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 2, pp. 411-415.

② 参见 John Inglis, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, Leiden: Brill, 1998, p. 33. 该书提出，早在1708年法国学者 Jacob Échard 就认为《道德之镜》乃是14世纪初某位匿名作者假托文森特之名完成的。布鲁克在其著作中借用了 Échard 的学术成果，却仍然坚持这一谬论。

③ John Inglis, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, p. 32.

④ 参见 Catherine König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne*, p. 22.

⑤ 参见 Gregorio Piaia and Giovanni Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 3, Dordrecht: Springer, 2015, pp. 367-368.

博纳菲德对经院哲学的肯定和对亚里士多德的敌视使得他的哲学史写作处于一个尴尬境地：作为深受近代经验主义影响的哲学家、自然哲学的爱好者，他拒斥经院哲学的形而上学传统；但作为天主教修士，他在肯定近代哲学的贡献时回击新教学者。

德国学者蒂德曼六卷本《思辨哲学精神》同样认为哲学史不应当像编年史那样罗列史实，而要解释哲学在历史发展进程中的因果链条。尽管哲学史作为整体显得充满无尽的谬误，但在历史的演进中却突出地显示出从经院哲学的黑暗到启蒙的进步，即使在中世纪也有阿拉伯世界的繁荣和欧洲经院哲学废墟上的发展。^① 不过，值得注意的是，蒂德曼虽然承认我们应当假定人的理性在不间断地进步，这一假定使我们可以用有机的、统一的方式来理解哲学史，但它本身是一个哲学上的预设。他强调，作为哲学史家的这种哲学预设不应当影响到他对过往哲学体系的分析，哲学史家甚至应当避免对过往的哲学学说做出价值判断。这在他看来不是在做有关哲学的历史，而是有关这一历史的哲学。换句话说，在同豪伊曼一样区分有关哲学的历史和哲学化的哲学史时，蒂德曼站在了历史一侧，拒绝一种先天必然的历史。

在具体分析哲学的历程时，蒂德曼一方面通过细致的历史分期来标示人类理性不间断的进步的历史步骤，另一方面又强调要关注哲学的内在条件，关注哲学史内部思想形态的主要变化，尤其是其内在的多样性。蒂德曼提醒我们在重构人类不断进步的思想体系时，仍然要充分考虑每个哲学家自己的出发点，根据他自己的思考次序来进行推演。在追寻历史进步的内在逻辑时，尤其不要走到极端，试图清除不同体系中所包含的一切矛盾。

论及中世纪哲学时，蒂德曼区分其形式和质料。前者关系到哲学的基本方法论，蒂德曼注意到经院哲学以清晰性去分析最为抽象的概念。他盛赞经院哲学辩证法细致地考察所有问题的相关论点，提出可以设想的反驳，再通过预先确定的、对论证均使用的法则来给出解决方案。当然，就其质料或实质内容而言，蒂德曼认为经院哲学由于屈从于教宗制的等级权威，其所辩护的学说内容乏善可陈。不过，经院哲学在形式上具有优点，使它得以成为近代哲学体系的出发点。^②

蒂德曼对哲学史编纂方法的反思以及对中世纪哲学的考察饱含同代人少有的洞见和冷静，而且其分析大都建立在对海量历史文献的直接阅读和分析之上。遗憾的是，蒂德曼的工作在哲学史的历史上却影响甚微。其中最为重要的原因或许正是他站在了康德批判哲学的对立面，尤其拒绝像康德的后继者那样去构建唯心主义的先天必然的哲学史。

① 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 3, pp. 645-646.

② 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 3, p. 67.

三、19 世纪上半叶中世纪研究的复兴

18 世纪末 19 世纪初，法国大革命、拿破仑战争等一系列重大历史事件不仅冲击了整个欧洲的政治格局，而且动摇了西方启蒙主义的思想根基，其中一个很重要的特征是民族主义的兴起。革命之后的思想家们对民族国家和民族身份认同产生了前所未有的兴趣。在他们的集体想象中，中世纪文化迎来了复兴。这并不难理解：正如论者所见，欧洲的民族语言大多诞生于中世纪，近代政治共同体的基本轮廓也在这一时期初现雏形。^①

这股思潮同样影响到哲学史写作，人们不再只关心康德笔下身份不明的先验自我，而是从各自所属的民族传统文化出发重新认识自身，重新审理哲学发展的历史进程。这在当时的德语文化圈表现得尤为突出，德国浪漫派如弗雷德里希·施莱格尔（F.Schlegel）一反人文主义者和启蒙派对希腊罗马的推崇，坚称中世纪哲学高于古代哲学。施莱格尔将中世纪哲学按照地域区分为法国（尤其是巴黎）的经院哲学和北方的神秘主义传统，在他看来，前者因为依赖亚里士多德的理论框架而沉溺于外在的论证形式，而后者才真正揭示出富有灵性活力的隐蔽真理。他进一步断言，经院哲学内的派别纷争是法国民族的特质，它同样体现在当时的百科全书派上；与此相对，德国的文化传统由于德语本身的原始性和纯粹性，则延续了神秘主义传统对生命深层价值的追问传统。^②

与德国浪漫派对神秘主义传统的偏爱遥相呼应，法国哲学家库赞（Victor Cousin）则将大量精力投入到发掘和整理出版阿伯拉尔的哲学文献，把他誉为“现代理性主义之父……将哲学批判应用于神学的第一人。”^③ 在库赞看来，阿伯拉尔有关共相这一理论哲学难题的反思不仅为中世纪经院哲学奠定了根基，同时也开创了法国哲学以理性主义方式建构哲学理论的传统，而笛卡尔所代表的正是阿伯拉尔所开创的这一哲学理性化进程的第二个关键步骤。库赞因此骄傲地宣称法国学人在中世纪和近代先后两次为欧洲哲学奠基。^④ 而在出版于 1850 年的两卷本《论经院哲学》中，奥雷欧（Barthélemy Hauréau）则直截了当地将神秘主义斥为非哲学。和

① 参见 Catherine König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne*, p. 26.

② 参见 Catherine König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne*, pp. 33-34, 105-107.

③ 参见 John Marenbon, "Victor Cousin (1792-1867)," in Helen Damico, ed., *Medieval Scholarship: Biographical Studies on the Formation of a Discipline*, vol. 3, New York and London: Garland Publishing, Inc., 2000, pp. 18-19.

④ Catherine König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne*, p. 45, 亦见 John Marenbon, "Victor Cousin (1792-1867)," p. 19.

库赞一样，奥雷欧同样将共相问题作为中世纪的核心论题，这不仅将神秘主义者排除在外，而且认为真正的经院哲学独立于神学，它可以被划分为唯名论和实在论两大阵营。奥雷欧捍卫的唯名论阵营除了阿伯拉尔和奥康之外，还包括阿奎那、笛卡尔、莱布尼茨乃至整个近代哲学，而费希特、谢林等德国唯心论者则和司各脱一样归入了在本体论上难以捍卫的实在论。和德国的民族主义者为自己的语言而自豪一样，奥雷欧认为尽管经院哲学家不使用法语，但法语继承了经院拉丁简洁、精确的特征，更适于逻辑缜密的表述，而不是神秘莫测的玄想。^①

四、中世纪哲学史标准范式的建立

19世纪上半叶的民族主义哲学史书写强调中世纪传统与近代哲学的内在延续，而19世纪中叶的中世纪哲学史范式则重新突出了二者之间的断裂，只不过其目的从抛弃经院传统变成了抵抗近代哲学。这种新的历史书写范式来自德国新经院学派，他们一方面反对法国史学传统对理性主义的推崇，另一方面也不接受德国浪漫派对神秘主义的迷恋。他们希望通过重新解释中世纪哲学来为当代天主教信仰奠定理性根基，以一种新的知识理论来调和理性和启示之间的张力，以此对抗近代哲学尤其是怀疑论对传统信仰的冲击。正如美国学者英格利斯（John Inglis）的研究所见，德国学者克洛伊特根（Joseph Kleutgen）和斯托克尔（Albert Stöckl）为此构建的研究框架深刻地影响了后世的中世纪哲学研究传统，它成为今后近百年中世纪哲学书写的标准范式，也是今天大部分人对中世纪哲学日常印象的主要来源。^②

克洛伊特根谈论中世纪哲学的专著有一个特别的标题：《前近代哲学》。他很早就深信只有启蒙以前的哲学，才能帮助我们超越时代的局限，尤其是康德和谢林等将哲学与天启二分所带来的灾难性后果。^③ 与之前的哲学史写作不同，《前近代哲学》突出知识论在整个哲学体系中的奠基性地位，强调如何调和天启和理性这两种认知通道是中世纪哲学的根本任务。阿奎那代表着中世纪哲学的巅峰，正是因为他凭借其实在论立场实现了上述认识论使命，同时为对抗现代哲学所包含的主观主义和怀疑论危险奠定了坚实的理论基础。相应地，奥康对阿奎那实在论的批评及其唯名论立场并不像他的法国同行所认为的那样，意味着哲学的重生通往哲学的新开端，而是标志着中世纪哲学精神的衰落。非常有趣的是，克洛伊特根在其哲

① Catherine König-Pralong, *Médiévisme philosophique et raison moderne*, pp.123-127.

② 参见 John Inglis, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, pp.1-13.

③ 参见 John Inglis, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, pp.67-94.

学写作中避免使用单数第一人称的“我”，而总是使用复数的“我们”，以此和笛卡尔、康德认识论传统的“我思”划清界限，强调作为认知主体的不是个别主体，而是具有同样认知能力的“我们”。然而，对于作为中世纪哲学史书写者的克洛伊特根来说，这里的“我们”显然指的是和他一样接受托马斯主义实在论的新经院学者。

克洛伊特根建立了以理性和信仰之争为核心论题，以阿奎那认识论为核心的中世纪哲学新范式，但真正将其付诸实践，完成第一部真正意义的中世纪哲学通史的则是斯托克尔的三卷本《中世纪哲学史》。^① 在这部接近两千三百页的巨著中，斯托克尔不仅详细地考察了从伊西多尔（Isidore of Seville）到杨森派（Jansenists）之间众多拉丁哲学家思想学的历史演变，而且用相当长的篇幅讲述了犹太和伊斯兰哲学。不过，在斯托克尔看来，整个中世纪拉丁哲学的目的是将希腊哲学从异教徒中解救出来。其中最重要的工作无疑是经院哲学利用亚里士多德的思想去驳斥伊斯兰评注家的错误解读。

克洛伊特根和斯托克尔的哲学史模型得以影响其身后百年的哲学史写作，无疑要归功于中世纪哲学研究史上的一个决定性事件：1879年教宗利奥十三世颁布《永恒之父》通谕。该通谕的副题“在天主教学校中根据天使博士圣托马斯·阿奎那的精神恢复基督教哲学”清楚地表明了天主教教会复归中世纪哲学尤其是托马斯主义以对抗现代哲学的立场。克洛伊特根在通谕发布前一年被利奥十三世召至罗马，并且很可能参与了该通谕初稿的撰写，他和斯托克尔的哲学史主张也得以借助通谕在全欧发生影响。^②

篇幅所限，我们将重点论述比利时学者德伍尔夫（Maurice de Wulf）和法国学者热尔松（Étienne Gilson）在《永恒之父》通谕影响下的工作。德伍尔夫就读并长期任教于比利时鲁汶天主教大学哲学研究所。而该研究所本身就是德伍尔夫的导师梅西耶（Désiré Mercier）为推进托马斯主义哲学的研究而于1889年专门创立的。^③ 德伍尔夫的《中世纪哲学史》初版于1900年，在半个世纪中经6次再版，成为20世纪上半叶最重要的中世纪哲学通史。正如德伍尔夫的亲炙弟子施滕贝根（Fernand Van Steenberghe）所言，德伍尔夫投身哲学史研究的目的是为了对托马斯主义的复兴有所贡献：他从其职业生涯的一开始就坚信“长青哲学”（*philosophia perennis*）的概

① 通常认为比利时学者德伍尔夫（Maurice de Wulf）才第一次以哲学通史的方式展示了中世纪哲学的内在融贯性，但英格里斯的专门研究已经给出了有力的反驳，参见 John Inglis, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, pp.10-11.

② 参见 John Inglis, *Spheres of Philosophical Inquiry and the Historiography of Medieval Philosophy*, pp.155-157.

③ Louis De Raeymaeker, “Les origines de l’Institut supérieur de Philosophie de Louvain,” *Revue philosophique de Louvain*, vol.49, no.24, 1951, pp.527-533.

念,认为对心灵之外世界的忠实解释始终存在于人类探索世界的哲学活动中,它首先在亚里士多德手中达到顶峰,随后在13世纪,尤其是阿奎那的著作中达到一个新的高峰,而《永恒之父》通谕带来的托马斯主义复兴则让当代世界得以重返这一哲学传统。^①虽然同样以阿奎那为中心重构中世纪哲学传统,但与此前克洛伊特根强调中世纪哲学调和理性和信仰不同,德伍尔夫始终认为中世纪的经院学者和现代哲学家一样,他们需要完成的是对实在的理性和系统化的理解,它并不依赖神学学说,同时也不依赖天启这一认知通道。^②简而言之,德伍尔夫强调中世纪存在着独立于神学的、具有学科自主性的纯粹哲学,这将他同其他天主教背景的哲学史家区别开来。他甚至质疑上述通谕中“基督教哲学”(philosophia christiana)的提法:“这也就是为什么不存在天主教哲学,正如不存在天主教科学一样。”^③

德伍尔夫的上述主张无疑同他自己对长青哲学的理解有关,但也同他所在的研究机构的特殊身份有关。当时的鲁汶大学是天主教世界学科体系最为完备的大学,它从中世纪就开始教授哲学,于1889年独立的哲学研究所则从一开始就力图同古老的、侍奉神学的哲学教育划清界限。在其最初的教学计划中,数学、自然科学以及自然哲学占据核心地位。^④梅西耶和他的弟子德伍尔夫试图重建的托马斯主义首先是能够面对现代科学最新进展的哲学,在某种意义上它就是这所天主教大学中的世俗哲学。而德伍尔夫和后来的鲁汶哲学史家也更关注中世纪神学院之外的哲学研究,例如亚里士多德哲学著作的翻译和评注、人文学院教师布拉班的西格尔及中世纪阿威罗伊主义传统等论题。^⑤

与德伍尔夫不同,法国学者热尔松虽然在世俗化的索邦大学接受的哲学训练,但却以他所倡导的基督教哲学概念而闻名。在他看来,基督信仰以启示的方式为早期教父和经院学者的理性探索提供了非理性的思想来源,而且成为“理性不可或缺的助力”,这变革了他们的基本世界观和哲学反思方式,理性和信仰的关系问题成为他们的思想内核和根本动力,经院哲学家必须去面对希腊哲学日程中不曾包括的理论难题,特别是对于“存在”或“是”的形而上学反思,这最终奠定了中世纪以阿

① Fernand Van Steenberghen, "Maurice de Wulf (1867-1947)," in Helen Damico, ed., *Medieval Scholarship*, vol. 3, p. 47.

② 参见 Timothy Noone, "Medieval Scholarship and Philosophy in the Last One Hundred Years," in Brian Shanley, ed., *One Hundred Years of Philosophy*, Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2001, pp. 116-117.

③ 参见 F. Van Steenberghen, "Maurice de Wulf (1867-1947)," p. 47.

④ L. De Raeymaeker, "Les origines de l'Institut supérieur de Philosophie," p. 538.

⑤ 参见吴天岳:《分析的历史与历史的分析——近30年西方古代与中世纪哲学研究综述》,《世界哲学》2009年第3期。

奎那为代表的自然神学家们独特的哲学贡献。^① 因此，中世纪哲学史的使命不在于像库赞和奥雷欧那样将论证和信仰相剥离，揭示基督教神学中所隐藏的理性因素，也不在于像鲁汶哲学史家那样去探寻学科独立的哲学实践，而是要展现天启信仰如何成为哲学论证的有机要素以开创新的哲学形式。相对于此前克洛伊特根等相对含混的调和说而言，热尔松的基督教哲学理论无疑是更有趣的推衍。但这一概念自一提出就饱受争议，而且越来越成为人们以历史的方式审视中世纪哲学的障碍。^② 法国哲学史家维尼奥（Paul Vignaux）曾经尖锐地指出，尽管热尔松强调他的主张依据对中世纪哲学的历史考察，但其所表达的实为一种“历史神学”概念，并将其强加于哲学史之上。^③ 这一批评显然也适用于19世纪以来经院哲学复兴背景下的其他哲学史家，以阿奎那为中心的哲学史观让其历史叙述呈现出目的论和决定论的色彩，更重要地是整个中世纪哲学的形态也因此显得单一而贫乏。

五、中世纪哲学研究的当代复兴：分析学派与哲学考古学

新经院哲学之后，另一批教育背景和理念完全不同的哲学史家重新发现了中世纪哲学。1982年《剑桥中世纪晚期哲学史》的出版如同模板一般，标志着一种新的中世纪哲学史研究路向在英语世界的成形。^④ 在英美哲学界，中世纪哲学长期以来被拒之于以分析哲学为主导的主流哲学之外。直到20世纪60年代，安斯康姆（E. Anscombe）、吉奇（P. Geach）、肯尼（A. Kenny）等哲学家才首次向分析哲学读者群揭示出亚里士多德—托马斯哲学论证的力量。与此同时，伯纳（P. Boehner）、

① 关于热尔松的“基督教哲学”概念，参见 Étienne Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy*, New York: Charles Scribner's Sons, 1936, p. 37. 中译文参见吉尔松：《中世纪哲学精神》，沈清松译，上海：世纪出版集团，2008年，第46页。该译本将 Christian Philosophy 一词译作“天主教哲学”。鉴于该概念本义如此，而且热尔松在《基督教与哲学》等著作中将该概念拓展到改革宗，故本文仍用“基督教哲学”一词。

② 关于这一论争，参见 Greg Sadler, *The 1930s French Christian Philosophy Debates: Relevance, Present Condition, Brief History and Main Positions*, Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 2011. 该作者在《互联网哲学百科全书》上提供了一个精简的概述，参见 Greg Sadler, “Christian Philosophy: The 1930s French Debates,” *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, ISSN 2161-0002, <http://www.iep.utm.edu/>, 3 April 2016.

③ 参见 Paul Vignaux, “Philosophie Chrétienne et théologie de l'histoire,” *De Saint Anselme à Luther*, Paris: Vrin, 1976, pp. 55-67.

④ Norman Kretzmann et al., eds., *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100-1600*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

波亨斯基 (I. M. Bochenski) 和涅尔夫妇 (William Kneale and Martha Kneale) 在其逻辑史研究中, 纠正了长期以来忽视斯多亚派之后近代以前逻辑发展的偏见, 充分地展示出中世纪逻辑在论证上的丰富性和原创性。受此鼓舞, 克雷茨曼 (N. Kretzmann) 在为《剑桥中世纪晚期哲学史》所作的导论中宣称, 他们将致力于使中世纪哲学的高度成就在当代 (分析) 哲学的语境中重生, 使当代哲学的活动在理智上成为中世纪哲学的延续, 如同它承继了古代哲学一样。^① 这一分析的研究趋向额外关注中世纪哲学在语义学和逻辑上的进展, 以及这些新成就在更广阔的论域如形而上学、自然哲学、伦理学、心灵哲学的应用。与之相应, 阿奎那哲学在中世纪的核心地位也为之撼动, 而奥康及其年轻的同代人布里丹的逻辑学成就则被视为中世纪哲学成就的顶峰。

就其研究领域和反思深度而言, 分析学派的中世纪哲学研究无疑比传统以信仰和理性为核心论题的历史书写框架有了巨大的突破。但与此同时, 分析学派的研究难免急于将当代哲学所关心的命题直接读入中世纪历史文本中, 很少考虑其具体历史语境, 以及中世纪哲学家的相关概念在其整个哲学体系中的含义。与此同时, 分析哲学早期相对狭隘的哲学视野也使得其哲学史研究忽视了很多传统的哲学话题, 例如对上帝的神圣属性的理性反思。从另一个角度来看, 这一研究进路的中世纪哲学图景也是单一而贫乏的, 它使得经院哲学家的哲学实践与当代学院哲学家的哲学写作高度同质化, 抹去了哲学史研究对象相对于我们而言的丰富性。这是从文艺复兴开始的批判哲学史以及哲学化的哲学史写作共同的风险。

当然, 英语世界分析哲学研究视野的拓宽, 例如形而上学的复兴, 伦理学和心灵哲学的繁盛都间接地推动着英语世界中世纪哲学研究领域的拓展。同时, 当代哲学史家如马仁邦 (J. Marenbon)、帕斯瑙 (R. Pasnau) 等关注从长时段的历史考察来重新思考中世纪哲学的历史语境和具体演进, 以此平衡分析的路向所带来的非历史化倾向。^② 不过, 最能体现上述多样性的中世纪哲学研究, 首推我们开篇提到的法国学者德利贝拉的工作。而隐藏在德利贝拉极富抱负的中世纪哲学研究计划之后的也正是未被充分重视的哲学化历史书写的迷思。

德利贝拉于 1993 年出版的《中世纪哲学》是最早平等地考察中世纪拜占庭、伊斯兰、犹太和拉丁四个哲学传统的著作, 奠定了晚近 20 年的所谓多文化主义研究进路。同时, 他所关注的论题既有新经院传统视为基督教哲学核心的信仰与理性问题, 法国理性主义传统关注的共相问题, 也包括德国浪漫派所热衷的经院之外的莱茵神秘主义传统。当然, 更引人注目的是他于 2007 年开始的篇幅浩瀚的“主体考古学”

① Norman Kretzmann et al., eds., *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, p. 3.

② 参见约翰·马仁邦:《中世纪哲学——历史与哲学导论》, 吴天岳译, 北京: 北京大学出版社, 2015年, 第4—5页; Robert Pasnau, *Metaphysical Themes 1274-1671*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

研究，考察主体（subiectum）这一概念如何从亚里士多德式的性质基体演化为近代的知识和行动的主体，它横跨中世纪和近代哲学，贯通本体论、心灵哲学、认识论、行动哲学等研究领域。^①

2014年2月13日，德利贝拉就任法兰西学院中世纪哲学史教席，发表就职演讲《中世纪哲学往何处去》。^②该教席最早于1932年为热尔松所设，但自热尔松1950年远赴多伦多宗座中世纪研究所之后，^③作为中世纪哲学研究重镇的法国，其最高学府的中世纪哲学史讲席空缺长达64年。德利贝拉的就职演讲标志着中世纪哲学研究重返法语人文学术的中心。^④德利贝拉在其演讲中邀请听众去反思“什么是我们的中世纪哲学”。对于中世纪哲学史研究未来的发展方向，他给出了一个简明扼要的回答：“没有人可以不通过做中世纪哲学来做中世纪哲学史。”隐藏于其后的是我们业已谙熟的信念：哲学史的研究同时是或者首先是哲学研究。我们应该将什么归入哲学史的范畴，取决于我们如何理解哲学。德利贝拉进一步将自己的研究路径称为“哲学考古学”。同福柯一样，他将这种方法追溯到康德，认为这是一种真正能够进行哲思的哲学史，它所研究的历史对象，用福柯的话说，“使某种特定的思想形式成为必然。”^⑤具体来说，德利贝拉认为中世纪哲学史家要承担三重使命：一是编辑包含着历史问答结构的哲学文本，二是翻译，三是概念分析。其中关于第三点，他强调要结合大陆哲学和分析哲学的两种不同的哲思方式，即哲学评注和论证分析相结合。同时，我们还应当关注概念和论证结构在历史中自我转化的历史，要通过类似考古的方式来展示不同层级的历史堆积。德利贝拉的研究无论在所涉猎的地理范围、论题领域上前所未有地宽广，而他的方法论看起来也力图在哲学历史书写中的理论重构和历史叙事之间寻求平衡，无疑值得我们——汉语世界的哲学史研究者——借鉴。然而，我们必须要保持警醒的是，德利贝拉并未对来自康德的“哲学考古学”本身进行批判性的反思。

康德坚信对于哲学的历史实践的批判性反思是哲学的一个必要构成要素。在《纯粹理性批判》的结尾，他强调，我们只能从历史上已经存在的哲学尝试来学会哲思。他进一步断定，只有当我们对历史进程中的理性活动进行明确的、系统化的、非经验性的反思，先验哲学体系才能得以完整。^⑥然而，先验哲学力图揭示的是超

① 在法兰西学院的网站上可以很容易地找到德利贝拉著作的出版信息。

② Alain de Libera, *Où va la philosophie médiévale?* Paris: Collège de France / Fayard, 2014.

③ Fernand Van Steenberghen, “In memoriam Étienne Gilson,” *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 76, 1978, pp. 538-545.

④ Alain de Libera, *L'invention du sujet moderne. Cours au Collège de France 2013-2014*, Paris: Vrin, 2015.

⑤ Michel Foucault, *Dits et écrits*, t. II, Paris: Gallimard, p. 219.

⑥ 参见 G. Piaia and G. Santinello, eds., *Models of the History of Philosophy*, vol. 3, pp. 697-698.

越经验的先天知识得以可能的条件，对于人类哲学活动的纯粹经验描述显然难以满足这一目的。康德在《莱布尼茨和伍尔夫之后德国形而上学的真正进展》一文中明确地区分对哲学的单纯历史展示和哲学化的哲学史，前者是对于历史上的哲学尝试作纯粹经验性的描述，而后者则试图通过理性重构的方式，来揭示历史发展的先天必然性。康德进一步将理性对历史叙事的重构称之为“哲学考古学”，其目的在于揭示哲学历史实践的内在目的。^① 康德式的哲学化哲学史带有强烈的目的论特征，认为过往的哲思的唯一价值在于为当下的理性思考铺平道路。从这样的立场出发，我们恐怕很难避免时代错乱的危险，这在我们对康德以前以及康德之后中世纪哲学的历史书写的粗略考察中已经彰显无疑。

当然，德利贝拉并未停留于简单地重复康德粗略的哲学史方法论反思，真正帮助他确定具体研究策略的是英国哲学家柯林伍德，其要点有二：一是抛弃存在长青的哲学问题的观念，而代之以因时而异的、彼此相异的问答复合体。每个时代面对的是不同的理论问题，它给出的回答也体现着时代自身的特征。二是接受构建性的重演方法。一切历史都是人们有意识的活动的结果。而通达过去的思想的唯一方式就是像过去的人一样思考，或者说将之重演。^② 重演过往的哲学思考本身就是哲思的一种方式，这也就解释了德利贝拉所说的以做中世纪哲学的方式来研究中世纪哲学史。

然而，在笔者看来，柯林伍德式的史学潜藏着历史相对主义的危险。^③ 如果一切有关过往思想的讲述都是重演，我们如何断定种种重演之间的优劣？或许我们可以诉诸作为重演对象的历史各阶段所特有的问答结构作为标准。然而，这些问答结构显现自身的唯一场所是我们的重演，这在哲学史中尤其如此，作为历史研究对象的哲学问答无法作为现成的经验对象向我们显现。这里有一个解释学的循环需要我们面对：历史问答只能在我们的重演中得以显现，而我们重演得以合法化的唯一依据是恰当地再现历史问答结构。如果不能恰当地进入这一解释学循环，那么，我们所重演的就不是历史的问答结构，而只是重复我们自身固有的问答结构。这是伪装成历史研究的自我复制，而不是能够推进我们自身哲思的重演。

① Immanuel Kant, "What Real Progress has Metaphysics Made in Germany since the time of Leibniz and Wolff," in Henry Allison and Peter Heath, eds., *Theoretical Philosophy after 1781*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 417.

② 参见柯林伍德：《柯林伍德自传》，第104—108页。

③ 德利贝拉坦然承认他的哲学考古学的历史相对主义立场，但他所指的仅仅是按照一个时代自己独有的问题和回答来理解该时代。这是一种涉及历史研究对象本身的相对主义立场，而不是我们这里所说的历史研究者的相对主义立场，即一切历史叙述都依赖历史研究者自身的理论预设。参见 Alain de Libera, "Le relativisme historique: Théorie des 'complexe questions-réponses' et 'traçabilité'," *Les Études philosophiques*, vol. 4, 1999, pp. 479-493.

更重要的是，德利贝拉的“哲学考古学”仍缺少对作为哲学史书写者的“我们”的反思。在他宏大的“主体考古学”中，他明确表明自己是沿着福柯和海德格尔的路径，在对近代哲学的认知和行动主体概念的批判背景下展开自己的历史追问。^①德利贝拉的研究力图证明，在主体（*subiectum*）这个概念从亚里士多德所说的不能谓述它物也不在它物之中的基体（*substratum*）转换为笛卡尔以来的思考及有意识活动的行动者（*agent*）的过程中，中世纪哲学家如阿威罗伊、阿奎那、布拉班的西格尔等起了决定性的作用。^②德利贝拉虽然不接受主体作为行动者的概念是近代的产物这一传统论断，但他并不质疑这种意义上的主体是一个需要被发明和构造的概念这一海德格尔—福柯式的预设。例如，他和海德格尔一样赞同法国哲学家博弗雷（Jean Beaufret）的断言：“希腊思想忽略了主体。”^③他指的是希腊人并不认为人的本质在于成为其认知表象和有意识活动的主体或其主人。

作为海德格尔和福柯后继者的德利贝拉或许并不认为这是对希腊思想的贬低。然而，这种居高临下的断言对于理解希腊思想来说却可能是灾难性的：它使得希腊人有关自我认识、行动主体性、道德责任等一系列问题的反思对我们这些未必接受福柯或其他后现代派立场的研究者而言变得原始而陌生，因为他们看起来缺乏必要的主体概念。这种自以为是的理解古代思想的方式已经遭到严厉的批判，^④而对我们来说更重要的是，如果希腊思想并不像现代派和后现代派不加反思地所认为的那样缺乏有关认知和行动主体的哲学理解，那么，所谓近代或中世纪对主体的发现这个命题就很可能只是近代哲学史家的迷思，因为，被发现或被构造的可能只是 *subiectum* 这个术语，而不是与之相关的哲学思考。当然，我们需要另一个场合来进一步展开这里有关主体历史的思考，但可以提到的是，有关主体被发现的迷思一方面使得德利贝拉忽视古代传统，另一方面也诱使他在解释中世纪哲学家如阿奎那的相关工作时，自觉或不自觉地在一种历史目的论框架下，将它解释为对莱布尼茨等近代理论的预示，而不能充分展示中世纪思想本身对主体、个体、自我思考的丰富性和内在融贯性。^⑤

结 论

文艺复兴以来哲学史家处理中世纪哲学的经验提醒我们，一种不能充分注意

① 参见 Alain De Libera, *Archéologie du sujet*, I, Paris: Vrin, 2007, pp. 17-26.

② 参见 Alain De Libera, *Archéologie du sujet*, I, pp. 39-40.

③ Alain De Libera, *Archéologie du sujet*, I, p. 16.

④ 参见伯纳德·威廉斯：《羞耻与必然性》，吴天岳译，北京：北京大学出版社，2014年，尤见第一章。

⑤ 对阿奎那立场的辩护及对德利贝拉相关研究的批评，参见 Tianyue Wu, “Aquinas on the Individuality of Thinking,” *The Review of Metaphysics*, vol. 71, 2017, pp. 93-133.

到哲学历史形态的丰富性的哲学史写作是失败的，因为它耽溺于肤浅的自我复制或自我放大之中。而这种危险直接来自对于我们作为写作者身份的盲目。我们看到这五百年来的哲学史家，包括蒂德曼、德伍尔夫、德利贝拉这样冷静的研究者在内，都明显地受制于自己的立场，无论他们是人文主义者还是教士、是新教学者还是天主教学者，是启蒙主义者、民族主义者还是浪漫主义者，是分析哲学派还是大陆哲学派。

哲学史作为哲学的一种形态，它最终指向的是自我理解，不过，哲学史同时也是历史，因此哲学史为我们提供的是一种不同于纯粹理论反思的自我理解。哲学史的历史维度本身的意义，或许正在于通过历史中的他者向我们彰显当下遮蔽着的自我维度。而要揭开自我的这一面，进入更有效的自我对话或自我发现，我们需要保持开放，也需要保持警醒，避免已有的理论构想左右我们的挖掘和重构工作。以上所尝试的有关哲学史的次级历史的考察，对于有关中世纪哲学诸种迷思的展示，或许正是一种保持警醒的有效方式。当然，对于我们这些汉语学界的研究者而言，本文所展示的西方学界数百年来中的世纪哲学史书写都可以称之为“他们”的中世纪哲学。

过去数十年间，汉语学界的中世纪哲学史专业研究从无到有，稳步发展，呈现出自己的特色。在综合性研究中，赵敦华的《基督教哲学1500年》影响深远，它详尽地考察了教父和拉丁中世纪哲学的传承与发展。该书虽然沿用《永恒之父》通谕中“基督教哲学”的提法，但在一个更长的时段中考察这一时期哲学思想的演进，突出了中世纪哲学与古代晚期思想的连续性。^①而赵敦华和已故的傅乐安先生主编的《西方古典哲学原著选辑·中世纪哲学》，则是汉语译介中世纪哲学文献的一个里程碑。^②该书虽是译著文选，但特色鲜明。它同样突出教父哲学对于中世纪哲学尤其是拉丁传统的哲学的奠基作用。同时在以拉丁世界经院哲学为主体的前提下，强调了中世纪阿拉伯和犹太哲学的贡献，其中既有阿维森纳这样的形而上学家，阿维洛伊这样的理性主义者，也有安萨里这样的宗教思想家。这无疑突破了新经院学派等将中世纪哲学等同于基督教哲学的局限，不再将阿拉伯哲学单纯作为希腊古典传统的中介和经院哲学发展的背景。与此同时，这套文选所涉及的哲学内容，既触及分析学派所关注的形而上学、自然哲学、心灵哲学、伦理学等领域，同时也接纳德法学派所强调的经院外哲学传统，如埃克哈特大师的神秘主义著作。这些都和当下西方世界的流行文选有所区别。在这样的全面研究之外，还有许多针对具体哲学家和哲学文本的专门研究，在此无法一一列数。

^① 赵敦华：《基督教哲学1500年》，北京：人民出版社，1994年。

^② 赵敦华、傅乐安主编，吴天岳审校：《西方古典哲学原著选辑·中世纪哲学》（上、下册），北京：商务印书馆，2013年。

无可否认，汉语学界的中世纪哲学研究仍处于初始阶段，其局限和不足也十分明显：目前的研究视野仍然深受中世纪哲学史标准范式的影响，过于强调宗教哲学和理性与信仰之争，研究的对象高度集中在奥古斯丁和阿奎那等少数哲学家身上；更重要的是欠缺哲学史方法论的反思，也缺少与当代哲学研究的互动，自然还没能清醒地意识到本文所考察的哲学史家的现代身份与其历史书写之间的张力。他山之石，可以攻玉，当我们作为汉语世界的研究者，试图通过哲学史考察来理解和想象我们自己的哲学时，我们理应以一种审慎同时开放的态度去面对中世纪哲学的思想遗产。

然而，要彻底走出以上论及的种种迷思，重构一种恰当地开掘中世纪思想资源的方式，非本文所能承载，它需要一部崭新的中世纪哲学史著作来作为答卷。以上的史学史考察至少向我们揭示了这样一部未来的哲学史需要满足的基本要求：它一方面应当将自己的研究建立在对海量历史文献的直接阅读和全面分析之上，致力于在具体的语境中呈现中世纪不同哲学传统的丰富性和“叛逆的多样性”，尤其要关注长期被忽视的中世纪阿拉伯、犹太和拜占庭传统；另一方面，在从当代哲学视角审视历史文本时，要更自觉地意识到不同哲学传统视域的差异，悉心维护丰富的中世纪哲学传统作为他者对于我们的自我理解和哲学探索的意义，真正将中世纪哲学研究建设成富有成效的思想对话，而不是研究者的理论独白。既要拒斥对史料的简单罗列和排比，更要警惕对历史概念和论证时代错乱的肢解。这一切有赖于我们对历史材料的充分占有和对自身解释立场的高度自觉，重建一种以历史为依据的当代哲学演绎。我们并非要放弃关注当下哲学问题的哲学史研究，或者说本文一再论及的哲学化的哲学史研究，而是要更加清醒地反思哲学史在什么意义上既是哲学也是历史，更深刻地理解中世纪哲学既是与我们相异的他者，也是我们哲学思考的一部分。

汉语世界的学者作为这个领域的后来者和外来者，在接受严格的历史和哲学训练之后，理应更好地摆脱西方种种迷思中的门派纷争和身份焦虑，驱散长期笼罩在中世纪哲学史研究之上的层层黑暗，帮助当代哲学界更加理性地面对中世纪哲学的丰厚思想遗产，而不是再造新的迷思。

〔责任编辑：莫 斌 责任编辑：柯锦华〕

practice. The country has undergone countless changes; the only thing that remains unchanged is the endless centuries of blood relationships passed down through the generations. As a result, the Chinese call themselves “descendants of Yan-Huang,” in a consanguineous rationality peculiar to China. Ancestry, as a symbol of consanguineous relationships, is the source of human life, whence comes the ontological principle of consanguineous rationality—“ancestral human rights,” i. e. , the rationality and grounds bestowed on the existence and behavior of people with the same bloodline by their ancestors. The first law of consanguineous rationality is that the starting point of people’s lives, property and rules should be equivalent; the second law is that of gradations in age, gender and status; and the third law is the reciprocal relationship of position, power and responsibility. The three laws constitute a complete interrelated chain. Unlike the binary opposition between society and state inherent in “natural rights,” what ancestral human rights foster in an endogenous way is a symbiotic relationship of mutual enhancement between society and nation, and what they shape is an awareness of the community of common destiny. With the progress of the times, consanguineous rationality needs to be transformed and upgraded, but as an important element of the Chinese nation’s historical genes, its intrinsic value deserves to be retained in the course of sublation.

(5) Historical Studies of Medieval Philosophy from the Renaissance on

Wu Tianyue • 136 •

Since the 1980s, historical studies of medieval philosophy have gone ahead by leaps and bounds. However, while the fog has been partially dispersed, new misunderstandings, misinterpretations and even myths are constantly added. Here the intellectual positions of the historians themselves, especially their real-world philosophical concerns, profoundly affect their narratives of the history of medieval philosophy. They often unreflectingly project their prior understanding of philosophy into history, ignoring the complexity and richness of the medieval historical context. Therefore, a critical examination of the historiography of medieval philosophy since the Renaissance will undoubtedly help Chinese academia undertake more cautious and also more open research on the history of medieval philosophy, and at the same time, will help us effectively forge subtle linkages between ourselves, as moderns, and medieval philosophers as the other. This will enable the historiography of medieval philosophy to become a fruitful dialogue of ideas.

(6) Virtual Experience and Literary Imagination: A New Theory of Chinese Online Literature

Li Yangquan • 156 •

Against the background of world online literature, exploration of the new

• 207 •