

## 波納文圖拉與中世紀的神秘主義

溥林

中國人民大學哲學博士  
四川大學哲學系副教授

波納文圖拉（Bonaventure）是十三世紀西方中世紀神學鼎盛時期與托馬斯·阿奎那（Thomas Aquinas）齊名的人物，兩人並稱為中世紀思想史上的雙峰。在教會史上，托馬斯被尊稱為「天使博士」（Doctor angelicus），而波納文圖拉被尊稱為「六翼天使博士」（Doctor seraphicus）。在思想上，托馬斯成功地利用新興的亞里士多德理論建立起新的神哲學體系，而波納文圖拉則將柏拉圖傳統的奧古斯丁主義發展到頂峰。由於柏拉圖－奧古斯丁的神學傳統以及個人獨特的宗教背景和靈修經歷，使得波納文圖拉成為中世紀神秘主義的重要人物。

波納文圖拉的神秘主義著作大多是一些小品，重要的有：《心向上帝的旅程》（*Itinerarium mentis in Deum*）、《獨白：論心靈的四種操練》（*Soliloquium de Quatuor mentalibus exercitiis*）、《論三重路》（*De triplici via*）、《生命之樹》（*Lignum vitae*）、《論撒拉弗的六隻翅膀》（*De sex aliis Seraphim*）、《論靈魂的駕禦》（*De regimine animae*）、《神秘的葡萄》（*Vitis mystica*）。其中，又以《心向上帝的旅程》最為著名，該著作甚至在波納文圖拉的全部著作中都佔據首要的地位，也最為後世所知。

一、

神秘主義是中世紀基督教的一種重要思潮，其理論可以追溯到古希臘柏拉圖那裏。就中世紀基督教的神秘主義而論，一般認為，它是與中世紀的經院哲學和神學平行的一種運動。其基本意義是說，對於超驗或終極的實在，既不可能用感官去知覺，也不可能用理性去把握，這個領域超出了日常語言的描述範圍，對它的把握只能通過長期的精神訓練所形成的神秘直覺才能達到。人一旦獲得這不可名狀的終極實在，他就達到一種因與它合一的快樂而迷狂的境界，並且，這種與終極實在的合一構成了人類生活的終極意義。<sup>1</sup>英語的神秘主義（mysticism）一詞來自拉丁文 *mysticismus*，最早則出於希臘語 *mysterion*，其詞根 *my* 來自動詞「關閉」（*myein*）。*My* 最初乃一象聲詞，即喃喃自語時的嘴唇微微的上下開合，後來引申為動詞「關閉」，特別是閉上嘴唇和眼睛。因此，我們也可以說，神秘主義意味着閉上肉體的眼睛以心靈之眼去靜觀那終極的實在和真理。神秘主義不是不可知主義，它強調的不是概念性的間接推理知識，但也不是感性的直觀，而類似於後來康德所說的理性直觀，即心靈對真理整體的直接把握。

按照後來詹姆斯（William James）的說法，神秘主義具有四個方面的特性。首先是它的超言說性（Ineffability），詹姆斯認為這是神秘主義最基本的特徵。即對於終極實在和真理，不可能用語言將它的內容表達出來，而必須直接經驗到它。這一點使得在神秘狀態中的人更像處於感情狀態中，而不是在理性狀態中。神秘主義的第二個特性是它

---

1. 參見尼古拉斯·布甯、余紀元，《西方哲學英漢對照詞典》（北京：人民出版社，2001），頁 214。

的純粹理性（Noetic quality），<sup>2</sup>也就是說，神秘心態雖然很像感情狀態，但在有這種經驗的人看來，似乎也是理性狀態，更是一種徹徹底底的理性狀態，否則，這種感覺會陷於完全的主觀主義而滑向相對主義與懷疑主義。「神秘心態是見到按步而進的理智所不能測的深理之澈悟狀態。這些狀態是洞明、啓示，雖是完全超乎言說，但充滿着義蘊與重要。」<sup>3</sup>詹姆斯認為，這兩個特性對於神秘主義來說是最基本的，只要具備這兩種特性的任何心態就可以稱為是神秘的。此外，神秘主義還有兩個次要的特性，一是暫時性（Transiency），即神秘心態不能維持很長時間；二是被動性（Passivity），即神秘心態雖然可以是人的有意的預備動作的結果，但當神秘的特種意識一旦來臨時，神秘者會覺得他自己的意識停止了，某種神聖的力量闖入並捉住了他。

神秘主義又可以分為兩種，即實踐神秘主義（practical mysticism）和思辨神秘主義（speculative mysticism）。實踐神秘主義直接產生於宗教生活，即個體的修持和體悟，這主要在中世紀的隱修院中流行；而思辨神秘主義則是基於實踐神秘主義基礎上的對靈魂與上帝直接合一的反思和描述。我們這裏談的主要是後者。

## 二、

波納文圖拉的神秘主義思想有許多直接來自狄奧尼修斯（Dionysius），事實上，狄奧尼修斯的神秘主義思想是整個中世紀神秘主義的重要資源。狄奧尼修斯是雅典法官，據記載，他是使徒保羅在雅典傳教時所收的弟子（徒

2. 威廉·詹姆斯著，唐鍼譯，《宗教經驗之種種》（北京：商務印書館，2002），頁377。  
唐鍼先生將Noetic quality翻譯為「知悟性」。

3. 同上。

17:34）。公元六世紀初，托名狄奧尼修斯的著作《論聖名》（*De divinis nominibus*）、《神秘神學》（*De mystica theologia*）、《天階體系》（*De caelesti hierarchia*）、《教階體系》（*De ecclesiastica hierarchia*）和《書信》（*Epistulae*）開始在東部隱修院流行，這些著作傳入西方後，被教皇馬丁一世（Martin I）於六四九年定為正統神學著作，從而對中世紀基督教產生巨大影響。

狄奧尼修斯對中世紀神秘主義產生巨大影響的，是他對否定神學的梳理。他認為，我們到達上帝的方法主要有兩種。一種是肯定的方法（*via positiva*），另一種是否定的方法（*via negativa*）。在肯定的方法中，理性從最普遍的陳述，也即最高的範疇開始，經由中詞，最後到特殊的事物。在《論聖名》一書中，狄奧尼修斯運用這種方法，說明善、智慧、能力這些名稱是如何以超越的方式應用於上帝的。不同於新柏拉圖主義者，他認為對上帝的最高、最普遍的稱謂不是「太一」而是「善」，因為「除了上帝以外，無物為善」，「聖潔的著述者總是將它從所有其他名字中挑出來，描述超神聖的上帝。他們把神聖的實體稱作善，這根本之善由於自己的存在便將善性延伸入萬物之中。」<sup>4</sup>「善」是肯定神學的起點，然後從它延伸出光以及其他存在。否定的方法，即是排除屬於受造物的一切性質於上帝之外，這是神秘神學的最大特點。這種方法開始於新柏拉圖主義者普羅克洛（Proclus），經狄奧尼修斯的發展之後而成為基督教神學中的常見方法。在否定方法中，理性開始於否定上帝具有那些與它離開最遠的東西，然後逐漸否定上帝具有受造物的其他屬性和性質，最後到達「超越本質的黑暗」。由於上帝絕對地超越我們，我們讚美他，

4. 狄奧尼修斯著，包利民譯，《神秘神學》（北京：三聯，1998），頁23。

最好是用超越的方式，即通過否定一切，來讚美那超越一切的元…。「我們應當像打算雕刻一具塑像的雕塑家。他們移去一切障礙以獲得對隱藏的形象的純粹觀照，他們僅僅通過這種清除行動便展現了隱秘之美。」<sup>5</sup>

在肯定方法中，論證是從最高的範疇向最低的範疇出發，隨着下降的延伸，愈來愈多的觀念被包含進來。而在否定方法中，論證卻是從下往上，攀登上愈高，我們的語言便愈力不從心；當登頂之後，將會完全沉默，因為那時理性將最終與那不可描述者融為一體。我們愈是往上攀升，我們的語言愈局限於我們所能形成的觀念；所以當我們進入到那超越理性的黑暗之中時，我們將發現自己不僅詞語不夠用，而且實際上是無言與不知。那「不可知的真正神秘的黑暗」不是由於對象本身是不可知的，而是由於人類心智的有限性，在最燦爛的光芒中暈眩了。否定方法的前提是，上帝作為一切可感事物和一切概念性事物的最高原因，他本身既是不可感覺的，也是非概念性的。

波納文圖拉同樣認為，上帝的創造顯示出某種階梯性（hierarchia）<sup>6</sup>的結構，這種結構使得萬物之間具有某種相互的關聯，自上帝流溢出來的不同層次的萬物，通過它們之間的內在關聯，而向上帝回歸。

與自然神論熱衷於用理性證明上帝的存在不同，波納文圖拉對向無神論者論證上帝的存在並無太大的興趣，他感興趣的是靈魂趨向上帝的種種動態的態度和過程，波納文圖拉所要的不是僅僅作為理性思辨結果的抽象而冷冰冰的上帝，而是那與人的生命時常發生關涉、人的靈魂時常能體驗到的永活的上帝。這樣所得到的結果就是，上帝不

5. 狄奧尼修斯，《神秘神學》，前引，頁100。

6. 拉丁語的hierarchia源於希臘語，由hieros（神聖的）與arche（本原、始基、第一原則）兩詞構成，其本意即神聖原則或神聖秩序。

是某種可理解的抽象原則，而是人們良心中的上帝，人們膜拜祈禱的上帝，因此，在他看來，認識上帝的最好方式是通過內在的體驗和感受，而不是外在的證明。當然，波納文圖拉本人並不反對用理性證明上帝的存在，在他的許多作品中他也這樣做，但他主張，所有關於上帝的證明，都無非是某種反思，是為了在我們心裏形成正確的上帝觀念，以及讓我們更加清楚地認識到我們以前所形成的上帝的觀念是多麼的錯誤。這些與其說是一種證明，不如說是心靈的一種鍛煉，通過鍛煉，心靈踏上了通向上帝的旅程，「因此，這些論證與其說是給出某種證明和表明那被證明的真理，還不如說是心靈的操練。」<sup>7</sup>他的不朽名篇《心向上帝的旅程》就是這一精神的最好反映。

波納文圖拉在該書中，描述了人的心靈向上帝上升的六個階段。人的心靈有六種能力，即感覺（sensus）、想像（imaginatio）、理性（ratio）、智性（intellectus）、悟性（intelligentia），以及心靈的頂峰（apex mentis），即良心的閃現（synderesis scintilla）。對這六種能力的描述相應於心靈向上帝上升的六個不同的層次。「因此，依照上升至上帝的六個階段，我們靈魂諸官能的階梯也有六，即感覺、想像、理性、智性，悟性以及心靈的頂峰或神性的火花，通過它們，我們由最底部攀升至最高點，由外部深入到最裏面，由暫時抵達永恆。」<sup>8</sup>此外，他追隨奧古斯丁，將存在分為世界的存在、心靈的存在和上帝的存在，它們構成了心靈沉思的對象。因此，從心靈沉思的對象上看，對上帝的尋求實則為三個階段。

7. Efrém Bettoni,《聖波納文圖拉》(Saint Bonaventure; Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1964)，頁 43。.

8. 波納文圖拉，《心向上帝的旅程》，載溥林譯，《中世紀的心靈之旅——波納文圖拉神哲學著作選》（北京：華夏出版社，2004），頁 126-127。

首先，對可感世界的認識必然將我們引向通往上帝的道路上，世界是上帝的痕跡，萬物的美麗、和諧、秩序、能力和作用等，就如同一面鏡子反映出上帝的無限能力、智慧和良善。「一切受造物從本性上講都是那永恆智慧的某種模樣和肖像。」<sup>9</sup>在他看來，如不考慮人的功利性，所有的受造物都是完善而美好的，整個自然是一個完整的體系，萬物都在不同的等級上具有與上帝相似之處。

在掌握了把可感的自然看作是上帝的反映後，我們的心靈得到了某種程度的鍛煉，這使得我們可以反省心靈自身。在這裏，上帝的影像顯得更為清晰。他認為，記憶、領悟和意志構成了上帝「三位一體」的本性的反映，因而當心靈思考其自身時就如同照鏡子一樣通過自身看到了神聖的「三位一體」。在靈魂的這三種能力中，記憶又是最相似於上帝的。在他看來，上帝始終與萬物一起存在，靈魂具有的記憶功能類似於這種能力，「記憶的作用不僅在於對當下的、有形的和暫時性的東西進行保存和呈現，而且也對相繼的、單純的和永恆的東西給予保存和呈現。記憶通過回憶保存過去的事情，通過承受保存現在的事情，通過預見保存將來的事情。」<sup>10</sup>但是，既然在結構上人的心靈如此接近上帝，為什麼不是所有的人都能夠在自身內清晰地看到上帝呢？波納文圖拉認為，「顯然原因在於，人的煩神於俗務而被扭曲的心靈不能憑藉記憶進入自己；為幻象蒙蔽雙眼的心靈不能憑藉領悟回返自己；為貪慾所引誘的心靈不能憑藉渴望內心的甘甜和精神的喜悅回歸自己。因此，心靈整個地沉醉於可感事物中，不能回歸自己，即回歸於上帝的肖像。」<sup>11</sup>

9. 同上，頁 135。

10. 同上，頁 136。

11. 同上，頁 139。

經過前面的磨練，心靈終於可以超越自己而轉向上帝本身了。波納文圖拉將上帝理解為「存在本身」（esse ipsum），「存在本身」不是存在物，也不是存在物的屬性，它既不是特殊的存在，也不是類的存在，任何適用於存在物的範疇都無法用在它身上，它「不會是個別的存在，也不會是類的存在，因為個別和類的存在絕沒有純粹的現實性，它們不是絕對的存在。所以，剩下的是，存在本身只能是神聖的存在。」<sup>12</sup>存在是任何存在物得以存在的條件，它使得存在物得以存在，能夠存在，它將存在物帶入存在。存在是首先來與人照面的，但由於它不能進入任何的思想範疇，它也就首先被人遺忘了。由於將上帝理解為「存在本身」，並在這個意義上來理解創造，即「存在本身」賦予萬物以存在，讓萬物站出來得以現身。既然上帝是「存在本身」，他表現出的恩典就在於給出自己，流溢、傾瀉出自己。於是，上帝與萬物、創作者與受造物之間構成了一種新型的關係；受造物之所以能夠存在，是因為它們分有了存在，它們參與到存在中去了。

在到達六個階段的終點後，我們心靈的工作就完成了，它將如同上帝用六天創造了世界後那樣安息了。心靈通過對可感世界和自身的理解，訓練了自身，並喚醒自身去思考上帝本身。心靈已做了其力所能及的一切，在它的能力之內就沒有甚麼更多的事情可做了，因此它必須休息。這時，我們的全部情感轉向上帝，那將是極其神秘的，「除獲得者外無人知曉；除真正渴望者外無人可獲得；除為基督派遣於世的聖靈之火刻骨銘心地點燃外，無人可渴望。」<sup>13</sup>當心靈一開始沉思時，上帝就已被置於它的面前，

---

12. 同上，頁 144。

13. 同上，頁 50。

但它當時尚沒有足夠的能力去直接把握他，現在已處於旅程的終點，心靈自願地放棄了它以前所不願也不能放棄的東西（即理性的引導作用），完全變成了與理性能力相反的如同黑暗似的東西，波納文圖拉的神秘主義性格在這裏就得到了完全的展現，他引用狄奧尼修斯的話說：「哦，朋友！你如致力於神秘的靜觀，請堅定你的旅程，拋棄感官和理性的運作，拋棄一切可見和不可見的東西，拋棄一切存在和不存在的東西，盡可能地保持無知，同那超越一切本質和知識者合一。這也就是憑藉純潔心靈的超拔超越你自己和一切不可測度的東西，拋棄一切並從一切中解放出來，那時你便躍登於神聖黑暗的至高本質的光芒中。」<sup>14</sup>

他在《心向上帝的旅程》中的結尾處進一步寫道：「同狄奧尼修斯一起向三一的上帝說：三一的上帝，你是超越諸本質的本質，超越諸神的神，超越諸善的善，你是基督徒神學智慧的監察者。請你引導我們走向那決不可認識的極度光明的和最崇高的神秘訓令的頂峰。在那兒有着嶄新的、絕對的、無法言說的神學奧秘，它隱藏於極度光明之後，猶如使人靜默的黑暗。這黑暗比一切光明更為光明，比一切耀眼之物更為耀眼。在這黑暗中，一切都在閃耀，理性充滿着不可見的至善，這至善超越了一切的善。」<sup>15</sup>

### 三、

除了狄奧尼修斯以外，對波納文圖拉神秘主義思想影響最大的就是聖貝爾納和聖維克多（St. Victor）學派。

聖貝爾納即明谷的貝爾納（Bernard de Clairvaux, 1091-1153），其主要著作有《論謙卑與傲慢的程度》（*De*

14. 同上，頁 150。

15. 同上。

*gradibus humilitatis et superbiae*)、《論愛上帝》(*De diligendo Deo*)、《論恩典與自由意志》(*De gratia et libero arbitrio*)以及《〈雅歌〉佈道集》(*Sermones super Cantica Canticorum*)。貝爾納是位狂熱而虔誠的宗教生活的實踐者，無論是從神學還是教會史的角度看，他都在中世紀佔有重要的地位。他組建了騎士團，對第二次十字軍東征和當時的修道院改革都發揮了重要的作用，與阿貝拉爾(Abelard)的論爭讓他獲得了褒貶不一的聲譽；在神學上，他被看作是西方思辨神秘主義的奠基人之一。

他認為，人的理性認識只能部分地理解真理，唯有靜觀的直覺才能把握那至高而完整的真理，他所以從事哲學是為了「認識耶穌，即那被釘於十字架上的耶穌。」<sup>16</sup>耶穌是我們靈魂的新郎。人生的最高目標是愛上帝，而上帝就是我們愛上帝的理由(*Causa diligendi Deum Deus sit*)。愛有四個層次的表現：首先是肉體的愛，即人與人之間的愛；其次是人愛上帝，但這種愛是出於人的私己之心的愛，即人因為受苦才愛上帝；第三是愛上帝，這雖然不是出於某種功利之心愛上帝，但仍然是把上帝作為某種至高的存在者和對象而愛他；最後是純粹的愛，人將自己的全身心都投入到對上帝的愛中，那時，人因「上帝化」而成爲一個純粹的靈，而人的肉身則消沉於那光耀永久的大海裏。此外，貝爾納還提出了靈魂上升到上帝的四個階段的沉思，首先和最重要的沉思是讚美上帝的崇高，在對上帝的讚美中，我們的心靈不時處於迷狂的狀態；其次是對上帝神聖公義的恐懼，它將讓我們擺脫邪惡，產生德性，因為在上帝面前的謙卑是德性的根基；第三是對上帝仁慈和慷慨的

---

16. Etienne Gilson,《中世紀基督教哲學史》(*History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, New York: Random House, 1954), 頁 164。

感激與回憶，這將鼓勵我們繫記上帝的神聖祝福以及對這偉大的賜福者的愛；第四是對上帝永恆應諾的渴望，這種希望將培育我們的耐心，讓我們在任何時候都堅定不移。人類知識的頂峰是靈魂的迷狂，那時，靈魂與肉體在某種程度上分離開來，變得空虛而失去自我，但又在與上帝的合一中感到無上的快樂。

波納文圖拉的《獨白》以及《心向上帝的旅程》等著名的神秘主義作品受貝爾納的影響很大。僅僅在《獨白》中，他就引用貝爾納的論點達六十二次；貝爾納所提出的「你的沉思應從你自己開始，不要徒勞地向外尋覓而忽略了自己」<sup>17</sup>的觀點也直接為波納文圖拉所接受，他說：「我以為，沉思意謂着只須擦拭並磨光我們心靈的鏡子，外在的鏡子少有甚至毫無補益。」<sup>18</sup>此外，和貝爾納一樣，基督在波納文圖拉那裏佔有中心的地位，在他看來，因我們的苦難、背棄、軟弱而化身為人的基督是整個信仰的核心。

聖維克多學派是中世紀最著名的思辨神秘主義學派，它因法國巴黎的聖維克多修道院而得名，其最著名的學者有兩位，即，雨果（Hugues de St. Victor，約 1096-1141）和理查德（Richardus de St. Victor，約 1123-1173）。

雨果的主要著作有《論基督徒信仰的聖事》（*De sacramentis christiana fidei*）、《教授法》（*Eruditio didascalica*）、《論世界的虛妄》（*De vanitate mundi*）、《論新郎對新娘的愛》（*De amore sponsi ad sponsam*）、《論神秘的諾亞方舟》（*De arca noe mystica*）以及《論靈魂的保證》（*De arrha animae*）。他的《教授法》一書乃中世紀重要的關於人類知識的百科全書式的分類。在該書

17. 波納文圖拉，《獨白》，載《中世紀的心靈之旅》，同前，頁 55。

18. 波納文圖拉，《心向上帝的旅程》，同前，頁 124。

中，他將人類的知識分為四類，即尋求真理的理論或思辨科學，指導人們道德情操和行為的實踐科學，教導人們使用各種技能的機械學，讓人學會正確使用語言和討論、推理的邏輯學。理論或思辨科學又包含神學、數學和物理學；實踐科學則分為個人、家庭和社會公共的倫理學這樣三個方面；機械學則涉及到滿足人類各種生活需要的學問和技能，包括紡織、軍械、航海、農業、狩獵、醫藥和戲劇等七個方面；邏輯學則包含語法學、修辭學、辯證法等方面。<sup>19</sup>雨果認為，神秘的境界只有在窮盡世俗知識之後才能達到，所以他說：「盡可能地學習一切，而後你會發現，沒有一種知識是多餘的。」<sup>20</sup>但是，人不能只停留在理性知識之中，所有的知識僅僅是神秘生活的準備，只是接近上帝的第一步，理性之外，還有神秘的玄想和沉思，因此，研究上帝問題，不能局限於理性的邏輯推理。在雨果看來，基督徒的生活是由一系列階梯式的階段構成的，他描繪了靈魂向上帝上升的不同階段，理性認識（*cogitatio*）使得我們在物質世界中看見上帝，沉思（*meditatio*）讓我們在自己心靈的內部發現上帝；而靜觀（*contemplatio*）則讓我們獲得關於上帝的神秘直觀。他強調物質世界應從屬於精神世界，但仍然賦予物質世界相當的價值和地位，將整個自然世界解釋為走向精神真理的階梯。

理查德是雨果的學生。他的主要著作有《論三位一體》（*De trinitate*）、《論靈魂靜觀的準備》（*De praeparatione animi ad contemplationem*）、《靜觀的恩典五書》（*Libri quinque de gratia contemplationis*）、《論神秘的方舟》（*De arca mystica*）。理查德追隨安瑟倫（Anselm）的「信仰尋

19. 參見Etienne Gilson，《中世紀基督教哲學史》，同前，頁170。

20. David Knowles，《中世紀思想的演變》（*The Evolution of Medieval Thought*，Baltimore: Helicon Press, 1962），頁142。

求理解」的立場，認為「僅把信仰作為永恆存在的真理來堅持是不充分的，我們還應當建立支持信仰的理性見證。不要把信仰當作充分的、關於永恆真理的知識，我們還要用理解把握這一知識，雖說我們還不能經驗到它。」<sup>21</sup>理查德在《論神秘的方舟》中曾將人的沉思分為六種，「首先是在感性形象裏面，並只根據感性形象的沉思；其次是通過理性在感性形象中的沉思；第三是通過感性形象在理性中的沉思；第四是通過理性在理性中的沉思；第五是在理性之上但並不超越理性的沉思，第六是在理性之上並超越理性的沉思。」<sup>22</sup>

波納文圖拉在他的另外一部重要作品《論學藝向神學的回歸》（*Opuscolum de reductione artium ad theologiam*）中，幾乎完全接受了雨果關於人類知識的分類和態度，強調知識與智慧，並接受了聖維克多學派的自然象徵主義思想，認為整個物質世界是通向上帝的象徵。在《獨白》中，波納文圖拉引用雨果的言論達十二次，其《心向上帝的旅程》中用天使撒拉弗的六翼比喻人的心靈上升的六個階段，更是受理查德的影響。波納文圖拉本人給予雨果和理查德的評價也很高，他說：「整部《聖經》從三個方面教導我們，即基督的永恆降生和言成肉身，生活的法則以及靈魂與上帝的結合。第一種有關信仰，第二種有關倫理，第三種有關前二者的最終目的。博學者應致力於第一種，宣講者應致力於第二種，靜觀者應致力於第三種。奧古斯丁（Augustine）主要教導第一種，格列高利（Gregory）主要教導第二種，狄奧尼修斯主要教導第三種。安瑟倫追隨奧古斯丁，貝爾納追隨格列高利，理查德追隨狄奧尼修斯。」

21. 轉引自趙敦華，《基督教哲學 1500 年》（北京：人民出版社，1994），頁 286。

22. Ghita Holmstrom-Hintikka,《中世紀哲學與當代》（*Medieval Philosophy and Modern Times*; Kluwer Academic Publishers, 2000），頁 11。.

因為安瑟倫致力於推論證明，貝爾納致力於宣講，理查德致力於靜觀。而雨果三者兼具。」<sup>23</sup>

#### 四、

波納文圖拉在巴黎大學受過正規訓練，並取得學位，這使得他在進行神秘靜觀的同時，強調理性的哲學研究和辯證法的使用，從而將神秘主義的口號「愛以便理解」(Amo ut intelligam) 與心靈的訓練完整地結合起來。其中，他對上帝與萬物之間的「相似性」問題的處理就是這方面的突出表現。

在基督教的信仰中，上帝從虛無中創造了世界，世界萬物對上帝有着絕對的依賴性。但是，從虛無中創造世界的上帝除了因其至高的超越性而與世界萬物決然相異以外，他也具有內在性，通過內在性他與萬物處於生生不息的關聯中。正是這種關聯，使得神秘主義可以強調人與上帝的直接合一，即所謂的「上帝化」或「神化」。<sup>24</sup>但是，如果過於強調上帝與世界萬物的這種內在關聯，往往會在某種意義上取消了上帝與萬物的區別，上帝內在於人和萬物中，上帝即萬物，萬物即上帝，其結果必然是泛神論；中世紀早期的著名人物愛留根納（Eriugena），其神秘主義就是這種典型。事實上，基督教中的許多神秘主義者都或多或少帶有泛神論傾向。

基督教思辨神秘主義往往與柏拉圖主義之間有着緊密的聯繫，在理論上，他們將柏拉圖的「理念論」（idealism）

23. 波納文圖拉，《論學藝向神學的回歸》，載《中世紀的心靈之旅》，同前，頁 155-156。

24. 「上帝化」是神秘主義的一個重要術語，即靈魂通過上升，最終與上帝完全合一。例如聖貝爾納就說：「當我全意地熱愛上帝時，我便將自己上帝化了。」轉引自波納文圖拉，《獨白》，載《中世紀的心靈之旅》，同前，頁 57。波納文圖拉本人也說：「應放棄所有的理性行為而使全部情感之顛轉向上帝並上帝化。」波納文圖拉，《心向上帝的旅程》，載《中世紀的心靈之旅》，同前，頁 150。

改造為在基督教信仰下的獨特的「範型論」或「原型論」（*exemplarism*）。奧古斯丁是較早系統運用這一理論的神學家。在他看來，「神聖的理念是某種原型形式，或者是事物的固定不變的理由。它們不是自己形成的，而是永恆地包含在神聖心靈之中，始終如一。它們既不會出現，也不會消失，可是那些出現和消失的東西是根據它們而形成的。」<sup>25</sup>此外，《約翰福音》開篇就講：「太初有道，道與上帝同在，道就是上帝。這道太初與上帝同在。萬物是藉着他造的；凡被造的，沒有一樣不是藉着他造的。」（1:1-3）奧古斯丁從中受到啟發，於是進一步將柏拉圖的理念論與基督教的三一理論聯繫起來，認為理念，即萬物的範型乃包含在聖言（「道」、「邏各斯」）中，聖言是創造的範型（原型）。通過範型，即自己心中的觀念，上帝從永恆以來就知道他將要創造的東西，他不是因為創造了它們才知道它們，相反，他是因為他知道它們才創造了它們。此外，由於宇宙萬有都是藉着道（聖言）而受造，都是對原型的某種分有和摹仿，從而，世界萬有也就在不同的等級上與那神聖本質相似和相通了。

根據範型論，在受造物和上帝之間必然存在着某種相似。而且，萬物作為上帝的肖像或痕跡，並不是偶然的事情，而是一切受造物的本質性的特性，「成為上帝的肖像，對於人來說，並不是偶性的，而是本質性的，正如萬物決不是偶然作為（上帝）的痕跡的」。<sup>26</sup>波納文圖拉認為，既然上帝是萬物的範型，那萬物就都是上帝的摹本，上帝藉

25. S. J. Frederick Copleston, 《西洋哲學史（卷2）中世紀哲學——從奧古斯丁到鄧·司各脫》（*A History of Philosophy, Volume 2, Mediaeval Philosophy, from Augustinus to Duns Scotus*; Image Books edition, 1993），頁73。

26. Etienne Gilson, 《聖波納文圖拉的哲學》（*The Philosophy of St. Bonaventure*; St. Anthony Guild Press, N. J. Paterson, 1963），頁195。

着萬物表現出他自己；由於萬物都是通向上帝的階梯，因此我們也就能通過對萬物的沉思而發現上帝，「因為這可感世界的一切受造物無不把靜觀者和智慧者的靈魂引向永恆的上帝。我說，它們無非是萬能、全智、至善的第一始元的影子；永恆源泉、永恆之光、永恆充盈的回聲；以及作用因、範型因和目的因的圖像。對於我們來說，它們是痕跡、肖像和圖景，它們也是神聖賜予的題材和信號，通過它們我們看見上帝。我說，它們是一些複製品，更確切地說它們是放在這粗糙的、沉醉於可感事物的心靈面前的副本，以便通過這可見、可感的事物而轉向那只可理解而不可見的事物，猶如通過符號而理解符號所指向的事物。」<sup>27</sup>這樣的立場，一方面會得出人可以通過萬物而認識上帝，另一方面卻又必須解釋萬物與上帝的關係，即必須區分不同的相似性，否則就會導向泛神論。

波納文圖拉認為，為了避免泛神論，我們必須區分不同意義的相似性（*similitudo*）。第一種相似是由於兩個事物同時與第三個事物之間存在着某種相似，從而這兩個事物之間也有着某種相似，他稱這一類相似為「依單義而有的相似」（*similitudo secundum univocationem*）；另外一種相似是指兩個事物彼此之間的相似，而不涉及第三者。有時，波納文圖拉又將前一種相似稱為「單義的相似」（*similitudo univocationis*）或「分有的相似」（*similitudo participationis*），而將後者稱為「摹仿的相似」（*similitudo imitationis*）或「表現的相似」（*similitudo expressionis*）。<sup>28</sup>波納文圖拉說，第一種意義上的相似不能用於受造物和上帝之間，因為沒有任何共同的第三者（*tertium commune*）

27. 波納文圖拉，《心向上帝的旅程》，同前，頁134。

28. Frederick Copleston，《西洋哲學史（卷2）中世紀哲學》，同前，頁266。

可以爲受造物和上帝所共同擁有，受造物也不可能分有了上帝的本質而與他相似，如果是這樣，那就是泛神論；因此，上帝與受造物之間的相似只能是第二種意義上的相似，即「摹仿的相似」或「表現的相似」，是原型與副本之間的相似（*exemplar ad exemplatum*），或者說，是一種「顯露」的相似，如同有限相似於無限，並不是說有限分有了無限的本質，或者說有限與無限共同分有了某種本質，而是說無限的顯露乃是有限。

有時，波納文圖拉又將相似區分爲「在本性中完全一致的相似」（*similitudo per convenientiam omnimodam in natura*）和「分有了某一共同的本性而來的相似」（*similitudo per participationem alicuius naturae universalis*）。<sup>29</sup>前一種相似只適用於上帝的三個位格之間，因爲他們有着相同的神聖本質，「這三個位格各有特性而又互通一切，位格有三而又共一實體，各自不同而又極其相似，雖有次序卻又同等，雖有創生與被創生卻又同樣永恆，雖有派遣與被派遣卻又親密無間。」<sup>30</sup>後一種相似適合於萬物之間，如我們說人與驢，因爲他們分有了共同的類本質——哺乳動物而相似。但是，這兩種相似都不適用於上帝與萬物，他們之間的相似只能是原型與副本之間的相似。

正是基於對上帝與世界萬物之間相似性的梳理，使得波納文圖拉的神秘主義從未被看作有泛神論傾向，相反，他的神秘主義更是被當作基督教神秘主義的正統典範。不過，在波納文圖拉看來，除了盡可能地從思想上對不同的相似性進行嚴格區分以外，與泛神論劃清界限的唯一道路就是堅持純正的基督教「三位一體」信仰。如果說波納文

29. 同上，頁 267。

30. 波納文圖拉，《心向上帝的旅程》，同前，頁 148。

圖拉在思辨神學的領域沒有對後世產生像托馬斯那樣大的影響，那他在神秘神學和靈修方面則遠遠超過了托馬斯，他被看成是十三世紀神秘神學最高成就的代表和化身，教皇利奧十三世（Leo XIII）甚至稱波納文圖拉為「神秘主義的王子」。