

本人留下了一部自傳性質的作品《苦難史》（*Historia Calamitatum*）。

### 一、阿貝拉爾的生平和著作

阿貝拉爾約一〇七九年出生於法國布列塔尼地區（Brittany）的南特（Nantes）西南部的一個小鎮巴萊（Le Pallet）。他父親是一名略通文墨的騎士，比較重視孩子的文化教育，阿貝拉爾在《苦難史》中寫到：「由於我是他的長子，故他最為寵愛我，也更加操心我的教育。而我本人在學習中越是往前走，越是滿懷熱情地要獻身於它，最後，對學問的癡迷讓我放棄了騎士的全部榮耀，我將遺產和長子所享有的特權讓給了我的弟弟們。為了能夠在智慧女神密涅瓦的懷裏接受教育，我完全退出了戰神瑪耳斯的殿堂。此外，由於我將辯證推理這種武器置於所有其他的哲學教導之上，我更換了其他的武器裝備，我選擇的是論辯中的交鋒，而不是戰場上的勝利品。於是，我開始周遊列省，聽說哪裏有着對這門技藝的熱情，我就前往哪裏參加辯論，我成了一名漫步學派的哲人。」<sup>1</sup>

在中世紀的思想家中，阿貝拉爾是才情極高的人物，但他恃才傲物，給對手不留餘地，這既成就了他一

1. Me itaque primogenitum suum quanto chariorem habebat, tanto diligentius erudiri curavit. Ego vero quanto amplius et facilius in studio litterarum profeci, tanto ardentius in eis inhaesi, et in tanto earum amore illectus sum, ut militaris gloriae pompam cum haereditate et praerogativa primogenitorum meorum fratribus derelinquens, Martis curiae penitus abdicarem ut Minervae gremio educarer. Et quoniam dialecticarum rationum armaturam omnibus philosophiae documentis praetuli, his armis alia commutavi, et tropaeis bellorum conflictus praetuli disputationum. Proinde diversas disputando perambulans provincias, ubique hujus artis vigere studium audieram, Peripateticorum aemulator [al. ambulator] factus sum. Petrus Abaelardus,《苦難史》（*Historia Calamitatum*），載 J. P. Migne 編，《米涅拉丁教父集》（*patrologiae Latinae*），卷 178。

生的輝煌，同時也導致了他的一生的不幸和悲劇。

在他四處訪學的過程中，先後受教於當時著名的唯名論學者洛色林（Roscelinus）、實在論學者香浦的威廉（Guillelmus de Champeaux）和著名的神學家拉昂的安瑟倫（Anselmus de Laon）等，<sup>2</sup>但都因不同意老師的學術立場和觀點而與之分道揚鑣，並給予他們以嚴厲的批評。從他對拉昂的安瑟倫的批評就可見一般：「於是，我前往這位老人那裏，但他的聲譽與其說出自他的才華或思想，毋寧說來自他的資歷。誰要是對一個問題感到困惑，前來向他求教，那他離開時就更是茫然不解。誠然，在聽眾的眼裏他是可敬可佩的，但在提問者看來卻一文不值。他有着出眾的言說技巧，但其智力和論證卻是可鄙和無力的。當他點燃一堆火的時候，他不是用光照亮了房間，而是用煙充滿了屋子。從遠處看，他似乎是一棵枝葉茂密的大樹，但當人們走近仔細加以打量，卻發現他根本不結果實。」<sup>3</sup>

在同諸位老師論戰的同時，阿貝拉爾本人贏得了眾多的追隨者，並於一一一四年左右在巴黎聖母院的主教學校任教師。就在這時，他遇見了海洛伊絲（Heloise），並與之相戀，但這段愛情最終以悲劇告終，阿貝拉爾與海洛伊絲雙雙進入修道院。<sup>4</sup>阿貝拉爾晚年陷入了同當時

2. 拉昂的安瑟倫乃聖安瑟倫的學生。

3. Accessi igitur ad hunc senem, cui magis longaeus usus, quam ingenium vel memoria nomen comparaverat. Ad quem si quis de aliqua quaestione pulsandum accederet incertus, redibat incertior. Mirabilis quidem erat in oculis auscultantium, sed nullus in conspectu quaestionantium. Verborum usum habebat mirabilem, sed sensu contemptibilem, et ratione vacuum. Cum ignem accenderet, domum suam fumo implebat, non luce illustrabat. Arbor ejus tota in foliis aspicientibus a longe conspicua videbatur, sed propinquantibus, et diligentius intuentibus infructuosa reperiebatur. Petrus Abaelardus,《苦難史》。

4. 關於阿貝拉爾與海洛伊絲愛情故事的中文材料，可參見：阿貝拉爾等著，施皮茨萊編，李承言譯，《親吻神學——中世紀修道院情書選》（漢語基督教

教會的實權人物明谷的貝爾納（Bernardus de Clairvaux）的論爭中，其思想也被判為異端。一一四二年四月三十日，阿貝拉爾在克呂尼修道院去世。

阿貝拉爾一生著作頗豐，大致可以分為以下四個部分<sup>5</sup>：書信（*Epistolae*）、講道集和靈修作品（*Sermones et opuscula ascetica*）、神學和哲學著作（*Theologica et philosophica*）、詩歌（*Carmina*）。最重要的哲學和神學著作有：

- 《邏輯學小注》（*Introductiones Parvulorum*）
- 《邏輯學大注》（*Logica Ingredientibus*）
- 《邏輯學：波菲利的〈引論〉評注》（*Logica Nostrorum Petitioni Sociorum*）
- 《辯證法》（*Dialectica*）
- 《論理智》（*Tractatus de Intellectibus*）
- 《是與否》（*Sic et Non*）
- 《獨白》（*Soliloquium*）
- 《倫理學，或認識你自己》（*Ethica Seu Scito Te ipsum*）
- 《哲學家、猶太人和基督徒之間的對話》（*Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum*）
- 《神學導論》（*Introductio ad theologiam*，也作 *Theologia Scholarium*）
- 《基督教神學》（*Theologia Christiana*）
- 《論聖三一》（*De Trinitate*，也作 *Theologia Summi Boni*）
- 《〈創世記〉評注》（*Expositio in Hexaemeron*）

文化研究所，1996）；阿貝拉爾等著，蒙克利夫編，嶽麗娟譯，《聖殿下的私語——阿貝拉爾與愛羅依斯通信集》（廣西師範大學出版社，2001）。

5. 參《米涅拉丁教父集》，卷 178。

《〈羅馬書〉評注》（*Expositio in Epistolam ad Romanos*）

## 二、阿貝拉爾對中世紀神哲學的主要貢獻

經院哲學的一個重要特點就是將辯證法，即亞里士多德所說的論辯推理運用到對哲學和神學問題的討論中。歷史上關於一個哲學或神學命題的觀點往往眾說紛紜，即使是權威們的意見，也往往彼此衝突，讓人難以取捨。面對一個哲學或神學命題，為了能在對立的意見中找到一個較為正確的，這就需通過列舉一系列的贊成和反對理由，使用各種邏輯手段對這些理由給以分析，辨別真偽，作出取捨。辯證推理不同於演繹推理，後者是從前提推出結論的證明推理，而前者是在進行證明推理前對各種論據的真偽的辨別。阿貝拉爾是最早系統使用這一方法的經院哲學家，他在《是與否》一書中，對一百五十八個神學論題進行了分析。他為每個論題都列出各種正反意見，這些意見都出自教會所認可的使徒和教父們的著作，都具有同等的權威性。阿貝拉爾本人後來雖然被判為異端，許多著作遭到譴責，但他的這一著卻開啟了經院哲學的基本寫作方式，他的學生彼得·朗巴德（Petrus Lombardus）效仿《是與否》所撰的《箴言四書》（*Libri Quatuor Sententiarum*），在托馬斯·阿奎那（Thomas Aquinas）的《神學大全》（*Summa Theologiae*）之前一直是中世紀各大學通用的神學基本教材，其影響一直持續到十六世紀中葉。托馬斯·阿奎那、波納文圖拉（Bonaventura）、司各脫（Johannes Duns Scotus）以及威廉·奧康姆（Guillelmus de Ockham）等數以千計的神學家都曾對之加以評注，即使是《神學大全》，也基

本上延續了《是與否》的寫作方法，只是在內容的安排上更加系統合理。

在十二世紀經院哲學的開創時期，共相問題是神哲學家們進行論爭的一個重大問題。阿貝拉爾早期同他的幾位老師所進行的論爭，也主要是圍繞這一問題展開的，他既反對洛色林的極端唯名論立場 (nominalismus)，也拒絕香浦的威廉的實在論觀點 (realismus)。中世紀共相問題的論爭主要來自對波菲利 (Prophyrius) 在《引論》 (*Isagoge*) 一書所提出的問題的不同理解和回答。公元三世紀，新柏拉圖主義者波菲利在介紹亞里士多德邏輯學的《引論》一書中，將共相與殊相問題歸結為哲學的最高問題：「種和屬是存在的呢，還是僅僅寓於單純的理智之中？如果它們是存在的，那它們究竟是有形的存在呢，還是無形的存在？此外，它們是與感性事物分離的呢，還是與感性事物相一致而寓於感性事物之中？對於這些問題，我拒絕加以論說。因為它們是最高等級的問題，需要下很大的功夫加以研究。」<sup>6</sup>在阿貝拉爾看來，共相決不是極端唯名論所說的空洞的詞或聲音 (vox)，但也不是極端實在論所說的實在的事物 (res)，它是名詞性的概念 (sermo)。

首先，共相不同於實在的個別事物，因為個別事物無法表述眾多的他物，而共相恰好具有「一表述多」這一特性，而唯有名詞性的概念才能滿足這一點。所以，獨立存在的實體只能是個別具體的事物，作為概念，共

6. Mox de generibus et speciebus illud quidem sive subsistunt sive in solis nudis purisque intellectibus posita sunt sive subsistentia corporalia sunt an incorporalia, et utrum separata an in sensibilibus et circa ea constantia, dicere recusabo, altissimum enim est huiusmodi negotium et maioris egens inquisitionis. 引自 Boethius，《波菲利〈引論〉評注》(In *Isagogen Prophyrii Commenta*)。

相不是實體，它只能存在於理智中；但是，共相雖然存在於人的理智中，但它又決非「噴火獸」、「羊鹿」之類的沒有相應實物的空洞意見，它是用命名的方式對真實存在的事物情狀的指稱，就其確有所指而言，它又是實在的。其次，共相作為名詞性的概念，就它所揭示的意義（邏輯內容）而言，它是無形的，但就它作為被表達出來的語詞而言，它又是有形的。最後，由於共相指稱的是可感事物中實際存在的內在情狀，故它存在於感性事物之中，但是，由於對內在情狀的把握總是出於人的理解，故又可以說它是與可感事物相分離的，存在於感性事物之外。

除了將辯證法引人神學和對極端唯名論與實在論的反駁外，阿貝拉爾的倫理思想在中世紀神哲學史上也是極有特色的。他關於倫理學的專門著作有兩部，即《哲學家、猶太人和基督徒之間的對話》和《倫理學，或認識你自己》，<sup>7</sup>一般認為，這兩本書是中世紀最早以理性的方式探討倫理學問題的專著。兩本書的寫作時間都大約在一一三八至一一四二年之間，屬於阿貝拉爾晚年的作品，從流傳下來的抄本看，也都是未完成的作品。

### 三、《對話》和《倫理學》中的倫理思想

《對話》一書是哲學家、猶太人和基督徒三人之間的對話，但現存下來的只有哲學家同猶太人、哲學家同基督徒之間的對話，沒有猶太人同基督徒之間的對話。整部對話的主人公有四位，除了前面所說的這三人以外，還有作為裁判的阿貝拉爾本人。阿貝拉爾借哲學家

7. 在後面的行文中，《哲學家、猶太人和基督徒之間的對話》簡稱為《對話》，《倫理學，或認識你自己》簡稱為《倫理學》。

之口指出，道德哲學，即倫理學乃所有學問的目的，所有其他的學問都僅僅是通向它的門徑。而這門科學自身的內容就是關於善和惡的知識，讓人知道甚麼是至善，甚麼是至惡，甚麼使人幸福，甚麼使人痛苦，以及抵達至善和幸福的方法和道路是甚麼。此外，在尋求這些內容的過程中，要聽從理性的指引，而不能訴諸他人的意見和權威。

第一篇對話是在哲學家同猶太人之間展開的，雙方論爭的焦點是猶太人所信仰的《舊約》與哲學家所信仰的自然法，究竟誰更為優勝。在哲學家看來，猶太人對《舊約》的信仰是愚蠢的，他的攻擊主要集中在兩點。第一，自然法無論從時間上還是本性上都先於猶太人的律法。自然法乃是關於道德的科學，它僅僅由道德的教誨所構成，而猶太人的律法在道德教誨之外還增添了各種外在的誠命，這些全都是多餘的。人們只需依自然法行事，就能愛上帝和愛鄰人；相反，律法頒佈以後，反而導致了大量罪行的出現。第二，律法允諾給人的，全都是一些俗世的東西，保證的僅僅是此生的昌盛，根本沒有觸及作為倫理學最終目的的至善和至福。

他們之間的對話並沒有最終的結論，在裁判的提議下，哲學家轉而同基督徒展開了對話，這也是整個《對話》一書中最有價值的部分。他們之間對話的主要內容涉及到了倫理學的總綱和目的，那就是甚麼是至善以及如何抵達至善。

至善，即至高的幸福，也就是未來永生的幸福，人身上所擁有的德性就是通達它的門徑。唯有有德性的人方能獲得這至高的幸福，也才配享這至高的幸福。所謂德性，就是靈魂的好習性，它不是生而具有的，而

是通過後天的學習和培養習得的。在第二部分的對話中，阿貝拉爾用了大量的篇幅來討論各種德性。首先討論了古希臘哲學中的所謂的「四主德」，即智慧、正義、勇敢和節制，然後再對它們各自的屬類或部分給予討論。歸屬在正義之下的德性有敬畏、仁慈、真誠、復仇等；勇敢這種德性則包括高尚和忍耐這兩部分；謙遜、節儉、溫和、貞潔和淡泊等則歸屬在節制這種德性之下。至於智慧，阿貝拉爾認為，它是各種德性之母，凌駕於各種德性之上，也體現在各種德性之中，任何其他的德性，如果沒有智慧作引導，都可能會走向其反面。

從上面這些可以看出，阿貝拉爾《對話》篇中的倫理思想偏重於亞里士多德的德性倫理，在書中，他也大量引用亞里士多德的言論作為論據，對於行為的道德性本身並未給予太多的正面討論，而《倫理學》一書剛好彌補了這一點。

該書開篇就指出，人身上存在着各種各樣的缺陷和優點，但許多的缺陷和優點與道德是完全不相干的，即它們不具有道德性。身體上的缺陷和優點固然如此，靈魂中的缺陷和優點也同樣如此，如有的人天生就聰慧俊美，而有的人則愚鈍醜陋，但這些稟賦並不會給人生增添或減少任何的價值。因此，唯有那使得我們傾向於作惡或行善的靈魂的各種缺陷或優點，才能被稱為是具有道德性的，即具有道德上的善或惡。基於這樣一個前提，阿貝拉爾首先討論了罪，所謂罪，就是對上帝的藐視，即我們的所作所為不是為了他而進行的。如果我們將上帝置換為道德原則本身，那就是說，我們的行為並不是為了道德原則本身而做出的。以此為出發點，阿貝拉爾做出了以下區分：1. 那使我們傾向於犯罪的靈魂的缺

陷；2. 罪本身，也就是同惡相妥協或輕侮上帝；3. 惡的意志；4. 惡的行為。

首先，靈魂的缺陷不是罪。例如，脾氣暴躁的人往往容易憤怒，這是一種靈魂的缺陷，同時也是一種自然稟賦，善人和惡人都可能擁有這種缺陷，但是，這種缺陷並不是道德上的罪，相反，它為人們提供了戰鬥的對手，人的德性就體現在對這種缺陷或不良稟賦的抵制中。不良的自然稟賦既可能出現在惡人身上，也可能出現在善人身上，其區別就在於前者為這種靈魂的缺陷所征服，而後者則是遠離並戰勝了這種缺陷。

其次，惡的意志也不是罪。因為有時我們在沒有任何惡的意志的情形下也會犯罪，並且邪惡意志的存在乃人此生某種必不可少的缺陷，它只能被抑制而不能被滅絕，正是它為那些抵制了它的人獻上了榮耀的冠冕。顯然，阿貝拉爾這裏所說的意志，與後來康德所說的發出並與普遍原則相應的實踐理性並不相同，它更多的是指基於人的各種自然本能而生起的一種意欲。

第三，作為後果而表現出來的邪惡行為本身也不是罪，它不會為一個行為的道德性增添任何的東西。

第四，決定一個行為道德性的標準只能是意向。阿貝拉爾反對用行為的效果來判斷行為的道德性，在他看來，一個行為就其自身而言本無所謂善惡，它之所以是善或惡的，是由於它出於善或惡的意向。因為，不同的人做同樣的事情，但彼此行為背後的意向卻可能是不同的；此外，同一個人在不同的時間做同一件事，但由於其意向的不同，他的行為有時是善的，有時則是惡的。

最後，對於人的行為背後的意向，人自身往往無力給以審查和評判，我們往往只能對行為的後果給予評

判，但這僅僅是出於管理的方便，而不是出於公義的應然。唯有作為「肺腑心腸的檢查者」的至高的上帝，憑着他的全知、全能和全善，才能根據人的行為的意向對他的善惡做出公正的評判和賞罰。

除了以上內容外，《倫理學》一書還用了相當的篇幅來討論悔過、認罪等基督教聖事，因為這些是同那曾經被藐視的上帝達成和解的重要手段。

#### 四、阿貝拉爾與漢語神學建設

阿貝拉爾雖然不是把辯證法引入神學研究的第一人，但在最早運用辯證法研究神學的思想家中間，他卻無疑是極為重要的一位。辯證法無非是理性思維的方法。自從基督教傳入西方之後，信仰與理性之間的關係一直是神學家們關注的焦點問題之一。亞歷山大的克萊門（Clement of Alexandria）提出的「真宗教就是真哲學」的命題與德爾圖良的「雅典與耶路撒冷有甚麼關係」的質問，代表著兩個極端的觀點。而「信仰尋求理解」這個走中間路線的原則在基督教內部得以確立，則為經院神哲學的產生和繁榮奠定了理論基礎。而阿貝拉爾就是這一原則的身體力行者。阿貝拉爾本人乃一位虔誠的基督徒，他對信仰的深情和熱忱並不輸於任何一位教父和聖徒，他在致海洛伊絲的信中就明確講到：如果哲學家讓他背離保羅，那他不想成為一位哲學家；如果亞里士多德讓他與基督分開，那他寧願不作亞里士多德（*Nolo sic esse philosophus, ut recalcitrem Paulo. Non sic esse Aristoteles, ut secludat a Christo.*）阿貝拉爾一方面強調他的良心乃建立在基督用以建立其教會的磐石之上（*quod super illam petram fundavi conscientiam meam*