

成形与教化

——爱克哈特论“神人合一”

鲍永玲

【摘要】在爱克哈特生活的中世纪晚期（13 - 14 世纪），阿奎那为代表的经院神学达到高峰、已近没落。在这样的历史背景下，爱克哈特作为多明我会的神秘主义者，将希腊哲学、基督教神学和新柏拉图主义融会一体，创造出自己独特而高度灵性化的、以“成形 - 教化”思想为基础的“神人合一”的神秘主义神学。在源远流长的精神历史里，爱克哈特的灵魂火花、教化循环和神人合一的构想，是德国早期教化观念起源和转化的重要背景。他的教化观念蕴含着一种时代精神的转变，架起了中世纪基督教神秘主义到德国古典观念论之间的桥梁。

【关键词】教化；神的肖像；神秘主义；纯化之路

中图分类号：B516 文献标识码：A 文章编号：1000 - 7660 (2018) 03 - 0077 - 09

作者简介：鲍永玲，安徽黄山人，（上海 200235）上海社会科学学院哲学所副研究员。

基金项目：国家社会科学基金项目“德国启蒙关键概念史和隐喻史研究”（16BZX059）

在爱克哈特（Meister Eckhart, 1260 - 1328）生活的中世纪晚期（13 - 14 世纪），托马斯·阿奎那为代表的经院神学达到高峰、已近没落。在这样的历史背景下，爱克哈特作为多明我会的神秘主义者，将希腊哲学、基督教神学和新柏拉图主义融会一体，创造出自己独特而高度灵性化的“神人合一”的神秘主义神学。他主张上帝融合于万物，万物皆空无^①，万物存在即为上帝的显现；人为万物之灵，基督则是人类的救赎者，人通过“成形 - 教化”（bilden-Bildung）的过程不仅能与万物合一，与基督合一，也能与上帝合一；人的灵魂内有一种神性的火花（Fünklein）或心灵之光，可以通过“纯化”与作为万有之源的最高神性相连，从而达到无所牵绊的泛爱自由境界。这些倾向使他在 1326 年被指控为异端。但爱克哈特注重内心信仰、轻视外在善功和圣事的宗教态度、推崇意志而贬抑理性的立场，对宗教改革时期马丁·路德的思想转化起到重要作用。伴随着 14、15 世纪欧洲文艺复兴的兴起和发展，爱克哈特的神秘主义随之复兴，其中在德国尤为显著，并对其后的宗教改革、新教及虔敬主义、浪漫主义和观念主义甚至现代存在主义等有深刻影响。

一、永恒沸腾的灵魂火花

“教化”（Bildung）被加达默尔视为西方人文主义传统的首要主导观念^②，也是具有强烈德意志民族特点的关键理念。它作为一种带有源初宗教色彩的生命理想，可从黑格尔和德意志运动时期的赫

① 参胡永辉、周晓露《艾克哈特对“空”义的阐释及其与僧肇之差异》，《宗教学研究》2013 年第 2 期。

② Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986, S. 15.

尔德、洪堡等追溯到莱布尼茨与沙夫茨伯里，而从17、18世纪的虔敬主义还可以再往前追溯到中世纪基督教神秘主义，尤其是爱克哈特的神人合一论、新柏拉图主义直至《圣经·创世纪》。从具体概念的起源来看，“成形-教化”作为具有精神哲学内涵的新观念谱系，很可能是爱克哈特融合“神的肖像”说、新柏拉图主义的流溢说（Emanation）以及再融合说（Reintegration）在观念史上的新创造。在这一源远流长的精神历史背景下，神秘主义成为打开整个德国哲学精神宝库的一把重要钥匙；而被加达默尔称为18世纪最伟大观念之一的教化，则架起了中世纪神秘主义和德国近代观念论之间的桥梁。从爱克哈特神秘的灵魂火花说到马丁·路德的内在自由意识说，再到波墨的“神智学”（Theosophie），都包含着一种在最高的神秘意识中、最终实现库萨的尼古拉式的“对立同一”（coincidentia oppositorum）的思想。这些精神传统乃是德国早期教化观念起源和转化的重要背景，也是德国古典哲学和古典教育学最重要的思想根源之一。

德语教化观念，归根究底可以说形成于基督教神秘主义“人神肖似性”（Gottesebenbildlichkeit des Menschen）学说的语境里。对中古德语“*bildunge*”（即“Bildung”的早期形式）一词进行历史性探查，会发现该词首先通过13、14世纪的神秘主义者，才从仅仅是感官性的具体含义层面转化进入精神性的神学层面，并作为“神的肖像”（*imago-die*）或“人的肖神性”学说里的专用术语而走上历史舞台。这些词语，即“成形”（*bilden*）、“教化”（*Bildung*）、“肖神性”（*Gottesebenbildlichkeit*），在德语词语构成和概念形成史上彼此关涉而映射，其核心乃是“Bild”（形象、图象、原型或象），而“Bildung”则是动词“*bilden*”的名词化形式。在基督教神秘主义者的思考中，“成形-教化”乃是一个完美化的宗教事件。因为在创世过程中，“人”乃是作为神的肖像而被造。由此，神秘主义者最深的关切，就是追寻一条使人能够回返到人神相似之源始状态的神圣之路，也就是说在灵魂的不断追寻中重新成为神的纯粹“肖像”。在爱克哈特的“成形-教化”思想语境中，即要求人类灵魂趋近上帝，迈向似神的内在性，与灵魂中上帝的纯粹形象“合形为一”。

从词源上看，“*bilden*”和“*Bildung*”的语言母体分别为古高地德语的 *biliden*^①、*bilidon* 和 *bildunga*^②，在从身体感受的意义上皆指涉物质性和材质性的东西即“质料”，由此具有“塑造-摹绘”（*abbilden*）“肖像”（*Bildnis*）、“形体”（*Gebilde*）、“形态”（*Gestalt*）等方面的含义。这些意义指向也确定了创造性的制作生产活动与“范形”（*Bild, Vorbild*）、“摹本”（*Abbild, Nachbild*）关系具有相重合的要素。拉丁语的“*imitatio*”（摹仿）、“*formatio*”（构形）和“*imago*”（形象）、“*forma*”（形式）之间的联系也与此类似。晚期古高地德语就已将“创造”（*Schöpfung*）称作“*bildunga*”，这里的宗教背景乃是《创世纪》第一章第26节及以下所叙述创世论中的神人关系，即“当上帝造人的日子，他照着自己的形象造人”，人“是上帝的肖像和光荣”。人是按照上帝的形象创造的，人在自己的灵魂里就带有上帝的形象^③，从而形成“人神肖似”的内在联系。人也必须在自身中去造就这种形象。古高地德语的教化一词在当时具有的这一意义指向，显示出中世纪的学者对“形象”（*Bild*）已经进行了内在精神化的想象。这可能是在语义学上极其多样、在哲学影响力上源远流长的拉丁语“形式”观念群的影响下形成的“*figura*”（体形）和“*imago*”、“*species*”（种属）和“*exemplum*”（范例）等。这些对应的概念簇共同展现出“形式”观念所蕴含的“多样中的统一”，也试图展现出隐藏于显相之后的本质和理念。在这一传统基础上建构起来的“成形-教化”观念，即包括了摹本

① Otto Springer, *Etymologisches Wörterbuch des Althochdeutschen*, Band II, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, S. 50.

② Friedrich L. Weigand, *Deutsches Wörterbuch*, Walter de Gruyter, 1968, S. 237-238. “*biliden*: gestalten, formen, nachahmen, fingere, imitari.” “*bilidōn*, ahd., sw. V.: nhd. bilden, gestalten, darstellen, schaffen, versinnbildlichen, sich vorstellen, abbilden, vormachen, nachahmen, nachmachen; ne. build, perform, imitate; W.: nhd. bilden, sw. V., bilden, *DW* 2, 13.” “*bildunga*, ahd., st. F. (ō): nhd. ‘Bild’, ‘Abbildung’, Vorstellung, Vorstellungskraft; ne. figure (N.), imagination; W.: nhd. Bildung, F., Bild, Bildung, *DW* 2, 22.”

③ 参见《约翰福音》1: 18, 14: 9 《歌罗西书》1: 15 《希伯来书》1: 3。

(Abbildlichkeit) 和原型 (Urbildlichkeit) 之间的整个跨度,也指向“imago”和“similitudo”(模仿)活动内在的紧密联系。^① 加达默尔特别指出,对应于“Bildung”这个德语词的拉丁文是“formatio”,在英语如沙夫茨伯里处则是“form”(形式)和“formation”(形成)。在德语里与“forma”相对应的推导词如“Formierung”(塑形)和“Formation”(成型),很长时间一直与“Bildung”处于竞争之中。自文艺复兴时期亚里士多德主义以来,“forma”已经完全脱离其技术方面的意义,而以一种纯粹能动的和自然的方式加以解释。但是教化一词的胜利不是偶然,因为“Bildung”里包含“Bild”(形象)，“形象”可以指“Nachbild”(摹本),也指“Vorbild”(范本),而“形式”概念则不具有这种神秘莫测的双重关系。^②

因此,从其漫长的发展史看,教化观念蕴含着一种极其深刻的时代精神的转变。它起源于早期创世神话,经过中世纪基督教神秘主义者爱克哈特的神学转化后,被巴洛克哲学家如波墨(J. Boehme)在自然哲学思辨方面继续深化,并通过克洛普施托克(F. G. Klopstock)的史诗《弥赛亚》扩展了其宗教性的精神意蕴。18世纪下半叶,这一极具有德意志民族特色的概念逐步向精神性的普遍意义领域过渡,在赫尔德那里被规定为“达到人性的崇高教化”,由此拓展出教育学、美学和历史学的多重维度,此后又在康德、门德尔松、黑格尔等对启蒙和教化关系的思考中赢得新的深度。尽管随着1770至1830年间现代教育在德国的逐步兴起,教化在日常德语中逐渐淡化成为教育的同义词,然而“教化宗教”(Bildungsreligion)一词仍然保存了这个概念最深层和最古老的神秘主义传统。在这样的思想史进程里,“教化”观念及其派生形式凸显出当时新创造出来的思辨语言的独特价值。它指向这样一个广阔而深入的意义域群:灵性、内在性、源初性、彻底性和无根基性、理解与不可理解、内观和外在影响的辩证统一。就如密教历史学家费弗尔(A. Faivre)所指出的,“在爱克哈特思辨词汇的完整意义与词源意义中存在一种灵知”^③。这种哲学思考方式以思辨神秘主义为内核,突破了中世纪经院哲学中拉丁术语的僵硬外壳,借此超越了感性的具体意义,并使当时作为方言土语的中古德语的感性意义内在化,最终成为在“活的语言”中创造出的适应人类灵魂之内在经验和精神直观的新表达。

为了传达出他原创、复杂而异乎寻常的新观念,爱克哈特修改现有词汇或创造新的抽象词汇,大胆使用秘闻、隐喻和悖论,这使他的思想更加晦涩,也使德语神学和哲学的历史发展都留下他的创造性印记。为了使他的信众领悟属灵的劝告,他将拉丁文本译成当时尚不发达的德语,他的许多讲道使用的都是当时的俗语白话。^④ 他永不满足的思辨把他引向“贫瘠之神”、“平静的沙漠”和“深渊”这些形象的描述,并用对“核心”、“根据”、“灵魂的顶点”、“顶峰”或“小火花”的强调来讲述“圣言”或“道”在灵魂最深和隐秘处神秘而永恒的诞生。“在悟性和欲求停止的地方,那里是黑暗,神在那里发出光。”^⑤ 这里的“小火花”,就是人身上源生的神性的形象和本质。“上帝在哪里,灵魂就在哪里,灵魂在哪里,上帝就在哪里,上帝要统治的殿堂就是人的灵魂。”^⑥ “火花”隐匿在人的灵魂深处,是良心(Synteresis)、道和宗教经验意识存在之所。“灵魂不过具有一小滴理性,一粒火星”^⑦。灵魂之光与理性相等同,在这里也符合了爱克哈特形而上学的先验结构,因为人拥有灵魂的火花才能与上帝最终神秘合一。“灵魂在神内将神给予了神本身,完全与神在灵魂内将灵魂给予了灵

① Ernst Lichtenstein, *Zur Entwicklung des Bildungsbegriffs von Meister Eckhart bis Hegel*, Heidelberg: Quelle & Meyer, 1966, S. 4-6.

② Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986, S. 17.

③ [爱尔兰] 汉拉第 《灵知派与神秘主义》,张湛译,上海:华东师范大学出版社,2012年,第171页。

④ 周锴 《埃克哈特的作品考据及研究建议》,《理论月刊》2009年第6期。

⑤ Meister Eckhart, *Dieu au-delà de Dieu. Sermons XXXI à LX*, Gwendoline Jarczyk and Pierre-Jean Labarrière (trans.), Paris: Albin Michel, 1999, p. 88.

⑥ [德] 埃克哈特 《埃克哈特大师文集》,荣震华译,北京:商务印书馆,2003年,第196页。

⑦ 同上,第183页。

魂本身一样。”^① 灵魂闪现为理性之光所带来的荣耀，正是神性所赋予人类灵魂的荣耀。在这里，永恒流溢的“灵魂的火花”作为“成形-教化”的人神合一论的基础，正是爱克哈特最富有特色的见解之一。

爱克哈特援引早期诺斯替主义的思辨，提出神性深处有着一种原始必然的“流溢”。他使用否定神学的表达方式，将隐藏的神性描述为“否定的否定和渴望的渴望”，“高处存在之上，就像最高的天使高处飞虫之上”。^② 爱克哈特强调极端超越的神性时所使用的语言，与早期瓦伦廷派灵知主义者相类似。“这智力推进深远，对神性不满，对智慧不满，对真理不满，甚至对上帝的自身不满。说实话，对上帝的观念的不满与对一块石头或一棵树的不满并无不同。”^③ 因为“所有的被造物都是纯粹的虚无：我不是说它们微不足道……而是说它们乃是纯粹的虚无”^④。这种源生的神性形象要自我表达和自我实现的原始冲动，是一种赤裸的存在，被爱克哈特描绘为一种“沸腾”（bullitio）或“来自源头（Ursprung）的沸腾”。滚烫的水在源源不断地涌溢翻腾，表达出生命受造于似乎无有、无色和无为的存在。“神触及所有的事物又不为事物所触及。神在所有事物之上，他是一在自身内的自在，他自在包含一切受造物。”^⑤ 就如爱克哈特的弟子所写“存在于物质当中的形式，永不停息地沸腾着（continue tremant），就像两片海域之间那沸溢的水流（tamquam in eurippo, hoc est in ebullitione）……这就是为什么，关于它们的一切都无法得到确定或持久的构想。”^⑥

在此，“沸腾”是指对象在上帝或人的心灵当中（ens cognitivum）的颤动或内在张力，“沸溢”（ebullitio）则是指真实对象在心灵之外（ens extraanima）的状况。“形象是完全地融入了赤裸本质的一种纯粹而形式的散发……它是一种生命（vita quaedam），我们可以把它想象成某种在自身当中并且通过自身而开始膨胀并沸腾（intumescere et bullire）的东西，但同时，它又无需考虑向外的扩张（necdum cointellecta ebullitione）。”^⑦ 与赤裸本质相一致的“形象”则变成“知识”，是心灵对象和真实物之间纯粹、完美而绝对的媒介。它既不是一个纯粹的逻辑对象，也不是一个真实的实体；它乃是“成形”，是某种活着的东西如“一个生命”，是“形象”在心灵中的沸腾以及借以被认识的颤动。神的诞生在此显现为“神自神性的沸起”，沸起、沸腾或沸溢作为隐喻，指神自生命源头开始就不断地沸起、翻滚、涌动而充满自身。“所有因不区分而区分的事物，它们越是不区分，就越区分，因为使之区分的正是它自身的不区分。”^⑧ 神的存在是一个丰富而生生不息的动态过程，流出的三种样式是存在、生命和光。这如同一种自流性的形而上学，“我的灵就是神的根，神的灵就是我的根”，“一切被造物都从父流出”，“万物在上帝的永恒不断的生养中流出”。神的“出”就是神的“归”。爱克哈特受奥古斯丁影响，认为回归比流出更为重要，他进而提出留内和守内的观点，作为出和归的整合辩证，并描述出一幅动人的流溢回返的教化循环之景象。

二、流溢回返的教化循环

爱克哈特将教化观念与“自省”、“纯化”这些概念联系在一起，认为普遍精神最早来自于造物

① Saint Jean de la Croix, *Œuvres complètes*, Lucien-Marie de Saint-Joseph (ed.), Paris: Desclée de Brouwer, 2008, p. 800.

② Meister Eckhart, *A Modern Translation*, by Raymond Blakney, New York: Harper & Row, 1941, pp. 247, 219.

③ Ibid., p. 169.

④ [德] 埃克哈特 《埃克哈特大师文集》，前揭书，第528页。

⑤ 同上，第217页。

⑥ Vladimir Lossky, *Theologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, Paris: J. Vrin, 1973, 1173n73.

⑦ Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke: Die lateinischen Werke*, vol. 3, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1994, S. 425-426, “Latin Sermon 49”.

⑧ Emilie Zum Brunn (ed.), *Voici maître Eckhart*, Grenoble: Jérôme Millon, 1994, p. 441.

者，但由于与物质相接触而被玷污；在人类的灵魂与神再度结合之前，这种精神必须被纯化。新柏拉图主义者普罗提诺（Plotinos）已将这个过程称作“奥德赛”，人们“必须刻除自己的不洁”，直到灵魂变成一件“艺术品”，藉由达到自知的状态而变得贞洁。根据这个类似雕刻的隐喻，神秘主义者将“自省”称作“bilden”（成形），指的不再是被动地臣服于神的介入，而是在上帝创造行为之外还需要基督徒个人主动的纯化。存在神性要素的内在性，与看起来无关紧要的整个外部世界相对立。这里，人的“教化”还只是神学、宗教的意义，尚不涉及人的整体生命和修养问题。它是指灵魂内在净化的过程，人应有意识地从物质生活偏离和脱离人相，与灵魂中的上帝形象合形、迈向其似神的内在性，最终具有纯粹的神的样式从而得到更辉煌的荣耀。这些思考使爱克哈特进一步提升了基督教的伦理思想。此后的德国虔敬主义者更将教化视为一种具有美学特性的有机过程，年轻的修士要藉此学习如何修身，进而担负起社会责任。实际上，“教化”观念在此时尚处在深厚的基督教神秘主义背景之中，与后来的教育学（Pädagogik）及其实体性的教育体系并无直接联系，后者也无法使人回想起教化概念内含的最古老的神学意义层面。

在高度思辨而复杂的神学背景中，爱克哈特将教化思考为这样一个过程——“神按照自己的形象创造出人”，因此人的灵魂也要趋近上帝，致力于与灵魂中上帝的纯粹形象合而为一，这就是人的内在目的。“我们应当在我们自己里面成为这个‘一’。与万物分离开来，恒久不变地与上帝合一。在上帝之外，一切尽为虚无。”“从一切属肉体的事物中解脱出来，专心致志，出于这样的纯真而投入到上帝里面去，与上帝合一。”^①这一过程并非指创世之初发生的事情，而是在人类灵魂中每时每刻地发生。由于神“印刻”（ein-bilden）人的灵魂，这个灵魂就此成了神的形象。它也是充满着“诞生主题”和“突破主题”的新柏拉图主义式的循环过程。^②“教化”的第一阶段，乃是神性在自我认知中的流溢，“这是一种令人惊奇的事物，它向外流溢却又存留于内”^③，通过内在动力之循环和世界形成之循环中整一存在的分裂，形成分离中的主体和客体：

在永恒中，圣父按他自己形象生圣子。“圣言与上帝同在，圣言就是上帝”。圣言与上帝一样，有上帝的本性。而且，我说是上帝在我的灵魂中生的他。不但是灵魂像他、他像灵魂，而且是他在灵魂中，因为圣父在灵魂中生圣子，恰如圣子在永恒性中之所为而不是其他方式。圣父不停地生他的圣子，而且，把我生作他的圣子——同一个圣子。实际上，我断言，他生我不只作为他的圣子，也是作为他自己，而他自己作为我自己，以他自己的本性、他自己的存在生我。在那个最深的源头，我来自圣灵，而且只有一个生命、一个存在、一种行为。上帝所有的德行是一，因为他生我就如生他的圣子而没有分别。^④

此阶段有着鲜明的新柏拉图主义思辨的印记：在此过程中初始的是非人称、“阿波非斯式的”（apophatisch）上帝概念，这个词来自古希腊语的“否定神学”（theologia apophatiké），神性在这里显现为中性的、自在静止的整一；其次，在神的自我展开的“第一圆环”中，不动的神性更新为动态的原则“神”，成为三位一体的、人格化的上帝概念；最后，从神的自我展开的“第一圆环”向“第二圆环”过渡，在动态的变化交替中“运作的”和“自在静止的神性”成为世界过程的架式（Schema）。在爱克哈特这里，神乃是他所“不”是者和“无名者”，即非—上帝、非—灵、非—人格、非—形象。“只要人为了上帝而对自己加以否定，从而与上帝合而为一，那他就更成为上帝而不

① [德] 埃克哈特 《埃克哈特大师文集》，前揭书，第 258 页。

② Petra Hoeninghaus-Schornsheim, *Die Entstehung des Bildungsgedankens in der deutschen Mystik*, Duisburg, Univ., Diss., 1994.

③ Meister Eckhart, *L'incelle de l'ame. Sermons I à XXX*, Gwendoline Jarczyk and Pierre-Jean Labarrière (trans.), Paris: Albin Michel, 1998, p. 263.

④ Meister Eckhart, *A Modern Translation*, by Raymond Blakney, New York: Harper & Row, 1941, p. 181.

再是被造物了。”^①“神高于所有的言说”^②，没有任何实体、生命、光明、思想、理智能企及与神相类似的程度。因此任何肯定陈述都不适当，而否定陈述却是真实的，即神的本质不可见、不可测、超越一切形象和比喻。“没有任何概念认识——无论是关于造物的，还是关于自己本身的，还是关于神的——能够把人引向与神的神秘契合，这种契合处于一个完全超概念的领域。”^③

在第二阶段，教化是从流溢阶段向神的原始根基（Urgrund）的回返，是神秘的重新融合过程。也就是说，首先是神在灵魂中的诞生，此刻灵魂先作为“神的肖像”而处在神性诞生的结构之中；随后返回到神的源始性“存在”之基础的隐遁（Abgeschiedenheit）状态里，灵魂“摆脱一切被创造的东西，返回自身，聚精会神，力图在自身中，在内心的最深处，达到自己的原型”；最后，乃是获得福祉、受到拯救的经验，灵魂与神融合为一并在神性之“静”里融为一体。这样，在容纳着整个存在范围的“成形—教化”过程中，邪恶也是一个必要环节，“甚至无，以及恶、匮乏、多样性的来源，也隐藏在真正和完满的存在本身中”^④。因为神的形象真正贯穿于人的生命整体，而非存在于灵魂的某个部分。“只要我们的生命是一个存在，它就在上帝里面。只要我们的生命包容在存在里面，那它就与上帝亲近。”^⑤也就是说，这种内在的贯通是动态和始终进展的，甚至在自我之恶的深处也在活动着。教化被理解为人之“神性化”（deificatio），这种思想在后世也重新出现在舍勒那里。值得注意的是，按照爱克哈特，没有人的灵魂，神就是难以理解的。因为神借助人的灵魂才能实现从“让渡自身”（Veräußerung）到“自身再印入”（Wiedereinbildung）的全过程，从而实现由多样到统一的回旋。

对爱克哈特来说，“教化”是绝对的和超越的进程。这样的教化活动不能想象为亚里士多德式的“使……行动”，因为追求目标和实现目标被理解成了两回事。在爱克哈特那里，人类灵魂“没有中介地”（ane mittel）地“成形”为神，亦即没有媒介因，没有混合掺杂，也没有黑格尔意义上的调和。依照“神性的永恒形象”，以纯粹的“形式”作为理念，这些受造物在神的永恒的“示范”（vorbilden）下不再是障碍，而恰恰是通向神的道路。就其自身而言，“成形—教化”乃是超越理性和意志的神的纯粹“在场”和“对神的领受”；是灵中儿子的诞生，是“涌出一股神灵般的爱的泉流”；最终使人向着崇高的神性升华，从内在返回到上帝之中而达到最高的完满。^⑥这个过程同时既是“成形化”（Bildwerden），也是“无象化”（Bildloswerden），“圣子是一种没有形象的形象，他是自身隐秘神性的形象”^⑦；是“一”，是创造中多样的统一，是神作为灵魂之形式的纯粹统一，“（人的）精神应穿过所有的数，从所有的多样性中突围出来，这样，神就进入他内。就像神进入我内，我也进入神内。神引导人的精神进入沙漠，进入到他的一内，在那里只有一个澄明的一，围浸在他的周围”^⑧。也就是说，“自我”和“神”在人的灵魂的最隐秘深处达到同一，形成了“不可分的结合”，即“单纯的一”（ein einfaltiges Eins），“纯净、纯粹、清明的太一”。此刻，“上帝的核心也是我的核心，也是我灵魂的核心，而我的灵魂是上帝灵魂的核心”^⑨。“完美的灵魂不受任何羁绊。它希

① [德] 埃克哈特 《埃克哈特大师文集》，前揭书，第292页。

② Meister Eckhart, *Et ce néant était Dieu. Sermons LXI à XC*, Gwendoline Jarczyk and Pierre-Jean Labarrière (trans.), Paris: Albin Michel, 2000, p. 168.

③ 张志伟主编 《西方哲学史》，北京：中国人民大学出版社，2002年，第283页。

④ James M. Clarke, *Meister Eckhart. An Introduction to the Study of His Works with an Anthology of His Sermons*, New York: Thomas Nelson & Sons, 1957, p. 51.

⑤ [德] 埃克哈特 《埃克哈特大师文集》，前揭书，第175页。

⑥ Josef Quint (hg.), *Meister Eckharts Predigten*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1958, S. 265, 268.

⑦ Meister Eckhart, *Et ce néant était Dieu. Sermons LXI à XC*, Paris: Albin Michel, 2000, p. 103.

⑧ Meister Eckhart, *L'incelle de l'ame. Sermons I à XXX*, Paris: Albin Michel, 1998, p. 256.

⑨ Meister Eckhart, *A Modern Translation* by Raymond Blakney, New York: Harper & Row, 1941, p. 126.

望晃松与万物的联系并置身万物之上，以便获得神性自由。因为这给灵魂带来极大快乐。”^①

如此，在爱克哈特对人的灵魂的重新思考中，有限、偶然和被造的自我对上帝绝对必然存在的隶属关系被颠覆了。他从更高的立场出发，甚至把绝对的创世活动也含纳为已被神性化的内在自我：“在我永恒性的诞生中，万物被生。我是我自己的第一因也是任何其他事物的第一因。如果我不在，那么也就没有神在。”^② 在这种“永恒性的顶峰”的突破后，爱克哈特说“他的眼睛和上帝的眼睛是同一个眼睛、同一个视野、同一个认识、同一个爱”^③。他提倡一种取消被造物 and 创造者之间差别的泛神论观点，“神既不是这也不是那，他不是多样性，而是一”^④。这种灵知化解人类世界的一切奥秘，化“多”为“一”：“上帝不会被事物的数目所分散，人也不会，因为他是一中之一，在其中，所有分开的事物拢聚为一体，没有分别。”^⑤ 在此过程中，灵魂与上帝的交融如同“无词无音的言说”，“清心的人有福了，因为他们必得见上帝”（《马太福音》5: 8）。上帝不具有任何定形或固定形象，而是心灵之言、朝霞之光、花朵之芬芳、清泉之奔涌。此后，波墨继续深化了爱克哈特的这些思考，也沿袭了他的语言方式。

三、神人合一的纯化之路

爱克哈特对“成形-教化”观念的灵性思考，植根于他对“形象”概念同样具有神秘主义特性的再建构。这一点尤其明确地体现在他对保罗“in eandem imaginem transformamur（正在被改变成与主同样的形象）”（《哥林多后书》3: 18）这句中“transformare”（转化）一词的理解翻译上。^⑥ 在《创世纪》，人是按着“神的形象”造的。这就等于说神所造的人性分有一切善，因为神是完备的善，而人是他的形象，那么这形象必与原型一样也充满完备的善。这里的“transformare”，在神学上乃是特指神圣精神通过“超化”（überformen, überbilden）而形成的灵性转变。在此，“形式”（forma）和“形象”（imago）被看作是“一”，“转化”则被看作是新形式（niuwen forme）的诞生，此时“人的重生就等同于神的重生。去形、印入和超化是神性化的层级”^⑦。这里的“去形”是指去除感性想象，或者说摆脱自己的感知世界和经验的牵绊纠缠。“你不要执着任何的形式，因为神不在任何的形式内，非此非彼”，“在凡有形象的地方，神都隐退了，神性都消失了。”^⑧ 只有当灵魂摆脱这些“形象”，它才可能被引导到灵魂的根基里面并将完整的神印刻其中，从而在神秘的完善过程中超化为神“神在万物内。神越是在万物内，他就越是在万物外，他越内在就越外在，越外在就越内在。”^⑨

在这种创造和重生的神秘主义语境中，教化观念显示的是原型和摹本之间的内在联系：神自身在

① Mathew Fox (hg.), *Breakthrough: Meister Eckhart's Creation Spirituality in New Translation*, New York: Doubleday, 1980, p. 366.

② Meister Eckhart, *A Modern Translation* by Raymond Blakney, New York: Harper & Row, 1941, p. 231.

③ Josef Quint, *Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate*, München: Hanser Verlag, 1995, S. 216, "Predigt: Qui audit me, non confundetur" Sir 24, 30.

④ Meister Eckhart, *Et ce néant était Dieu. Sermons LXI à XC*, Paris: Albin Michel, 2000, p. 72.

⑤ Paul M. Zulehner, *Gottes Sehnsucht. Spirituelle Suche in säkularer Kultur*, Ostfildern: Schwabenverlag, 2008, S. 56 f.

⑥ 该句拉丁文为“nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu”。1912年路德版《圣经》（*Lutherbibel*）译为“Nun aber spiegelt sich in uns allen des HERRN Klarheit mit aufgedecktem Angesicht, und wir werden verklärt in dasselbe Bild von einer Klarheit zu der andern, als vom HERRN, der der Geist ist。”《圣经》现代标点和合本译为“我们众人既然敞着脸得以看见主的荣光，好像从镜子里返照，就变成主的形状，荣上加荣，如同从主的灵变成的。”中文标准译本译为“而且脸上的帕子既然被揭去了，我们大家就像镜子返照出主的荣光，正在被改变成与主同样的形象，从荣耀归入荣耀，这正是出于主——圣灵。”

⑦ I. Schaarschmidt, *Der Bedeutungswandel der Worte "bilden" und "Bildung" in der Literaturpoche von Gottsched bis Herder*, Elbing, Phil. Diss. Königsberg, 1931, S. 31.

⑧ Meister Eckhart, *L'incelle de l'ame. Sermons I à XXX*, Paris: Albin Michel, 1998, p. 71, p. 78.

⑨ Meister Eckhart, *L'incelle de l'ame. Sermons I à XXX*, Paris: Albin Michel, 1998, p. 263.

人中诞生,就像神按照自己的形象创造了人,“圣子与他完全相似,是圣父的完满肖像”^①;因此人应该再次诞生神或塑造神。原型只有通过形象才能成象,而形象却无非只是原型的显现;只有通过形象,原型才能真正成为原始-形象(Ur-Bild)。这一教化过程建立在新柏拉图主义式的形而上学基础上。就如爱克哈特弟子海恩李希·苏索(H. Seuse)对教化的描述“一个泰然自若的人必须从被造物去形,与基督一起成形,并超化为神性。”^②此外,苏索显示出从思辨神秘主义到情感神秘主义的过渡,这是与基督神秘主义内在联系中教化观念的逐渐心理学化。人类保持着“形象”,“应该将自我构形为这样的形象”,“在爱内,我更像是神而不是我自己……人因此可在爱内成为神”^③,“爱是在行为中,而不是在存在中使其合一”^④。也就是说,“与基督一起成形”,即“自我内在构形为基督”。这种“构形”环节蕴含着优势“灵魂必须在某种程度上是具象性的,即耶稣的充满爱意的形象……由此他被构造成这样的形象……由此他将被神的精神……超越形象地构成。”^⑤如爱克哈特所言,神释放出神性的东西来创造人,人将自身印刻入神,使这部分重新融合于神性并取消自身的受造物身份,而超化为他的创造者。在这样的纯化之路上,灵魂与神性达到神秘合一(unio mystica):“神奇的想象变成性感的:人被变成他热爱着的直观的东西。”^⑥爱克哈特超验性的“形象”思考,后来被费希特的教化学说所继承。

按照新柏拉图主义,流溢的本质在于流溢出的总是一种剩余物,因此并不会削弱自身。从原始的“一”中流出“多”,自身没有减少什么,存在却因此变得更丰富了。神的“形象”从创世开始,就像处于人类灵魂中的一颗谷种,不断生长、绽开花蕾而显现出来。“你们得以重生,不是出于会朽坏的种子,而是出于不朽坏的种子”(《彼得前书》1:23),“他按自己的旨意,用真道生了我们,叫我们在他所造的万物中好像初熟的果子”(《雅各布书》1:18)。神的“形象”作为内在于世界的“形式”绝非静止的实体,而是始终萌动并内在更新的动力,由此而驱使人不断向善。就如加达默尔所指出的,古高地德语的“bilidi”(即“bilden”的早期形式)似乎首先总是意味着“力”(Macht)^⑦。只是,“神的形象”在人的躯体里受质料所累,被造物的“形象”所遮蔽,使其变得如同透过模糊的镜子观看而暗淡无光。因此人类必须要重新创造,使神的形象像谷种或者果核一样发芽生长,绽开枝叶和花蕾而最终清晰显现出来。而这又恰恰是人类在最初受造中所获的自由的恩典,也就是说,神性始终在受造的人类中按照普遍形式在展露。人类超脱的动力不是来自人自身,而是作为原型的神的形象的纯粹光照的“流溢”。上帝“用仁爱浇灌灵魂,使灵魂充溢,并在仁爱中把自己交付给灵魂,从而携灵魂超升,直观到上帝”^⑧。人类灵魂需要去除所有与“自性”相联系的“已形成的受造物形象”,向上帝敞开,纯粹的光照不断注入自我的灵魂之中,自我在纯粹性之中也不断进入神的镜像而看到自身。“神比我自己更靠近我;我的存在依赖神靠近我和临在于我的现实。”^⑨我们在神之中才是自我和万物,是“无形象的”永不朽坏的纯粹的神的形式,是完满的印入人类灵魂之中的神性。由此,原型之美在人里面“成形”而恢复神的形象即“复形”,“复活”正是指“我们的人性按它源初的形式重新构造”。人不是静止的存在,而是成长绽放的过程,教化的结果总是处在经常不断的继续和进一步教化中,就如古希腊语的 *physis* (自然) 所具有的涌动和生长的含义。

① Meister Eckhart, *Dieu au-delà de Dieu. Sermons XXXI à LX*, Paris: Albin Michel, 1999, p. 146.

② Wolfgang Klafki, *Beiträge zur Geschichte des Bildungsbegriffs*, Weinheim: Beltz, 1965, S. 29.

③ Meister Eckhart, *L'Étincelle de l'âme. Sermons I à XXX*, Paris: Albin Michel, 1998, p. 68.

④ [德] 埃克哈特 《埃克哈特大师文集》, 前揭书, 第171页。

⑤ Wolfgang Klafki, *Beiträge zur Geschichte des Bildungsbegriffs*, Weinheim: Beltz, 1965, S. 29.

⑥ I. Schaarschmidt, *Der Bedeutungswandel der Worte "bilden" und "Bildung" in der Literaturepoche von Gottsched bis Herder*, Elbing, 1931, S. 31.

⑦ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986, S. 148.

⑧ [德] 埃克哈特 《论自我认识》, 《德国哲学》第2辑, 北京: 北京大学出版社, 1986年, 第189页。

⑨ Meister Eckhart, *Et ce néant était Dieu. Sermons LXI à XC*, Paris: Albin Michel, 2000, p. 69.

这一思想实际上也继承了早期希腊教父的哲学隐喻。克里索斯托 (Saint John Chrysostom, 约 347 - 407 年) 曾用锻铁和麦子这两个隐喻来说明人类灵魂的纯化过程。在锻铁隐喻里, 要锻造一个良好的铁器, 必先有炼铁的过程, 将铁冶炼煅烧。铁一定要经历苦难, 经过烈火焚烧, 除去原有的外在斑斑铁锈和内在的杂质, 才能够铸造成一个合格的器皿。麦子的隐喻是指, 麦子冬天下种, 要经过地的严寒、种子的蜕变, 舍弃自身才可能真正地结出它的果子, 换来秋后丰硕的果实, 这是生命从不成熟到成熟的过程。铁和麦种都必须经历这样的熬炼, 即经历一个净化和纯化自身的过程, 新的更丰富的生命才可能就此展开。^① 生命的本质在于舍弃, 舍弃而不是拥有才是其真正的内涵。在灵魂的纯化之路上, 人的成长重获恩典的尊贵。一方面由恩典中所生长出的是高贵的、与原型一模一样的果子, 它已经分开良善和坏恶, 不再像麦粒和稗子一样混合生长起来, 以致无法分辨; 另一方面, 这复活成为原型的永驻, 从“发生青草”又结出种子, 种子又长出与原型一样的植物, 它的荣耀、尊贵、强壮和光辉是一种向着神敞开的完成状态。“复活”恢复的是上帝创造之美的普遍形式, 就如再生的麦穗高挑挺拔、匀称美观, 这样的美和善不再在人的眼目之前隐藏, 而是显示着被恢复的丰富而成熟的灵性。在这里, 神的创造不仅得到新的理解, 而且得到“完全的”理解。这是一条无尽的“纯化之路”(via purgativa), 也是一条生命的自我纯化之路。

基督教神秘主义者安格鲁斯·西勒修斯 (Angelus Silesius, 1624 - 1677) 曾说, 在每个人面前都竖着一幅他应该成为的形象。只要他还不是, 就不会有完满的平静, “每一滴水流入海洋后, 就成为海洋。同样的, 当灵魂终于上升时, 则成为上帝。”从这种语境出发, “教化”是自我认同, 是人及其人格理想之间的紧张。在这里, 神秘主义的“教化”概念正在渐渐转化为教育学意义的“教化”, 它关系到人类整体的生命目的。“人的肖神性, 应该在与基督的同化 (conformitas mit Christus) 过程之中, 借助教育 (Erziehung) 而成为现实。”^② 这里, “同化基督” (conformitas Christi) 是相对于“模仿基督” (imitatio Christi) 而言, 后者主张基督是我们的模范, 他的劳作驱使我们向他模仿 (ad imitationem), 他是我们跟随的对象。此后, 克洛普施托克在对宗教神秘主义和世俗化教育学的教化观念做出区分时也继承了这条线索。^③

总体而言, 爱克哈特的超验思想虽然被此后持自然神秘主义观点的帕拉塞尔苏斯 (Paracelsus) 有意回避, 却被有第一个条顿哲学家之称的波墨所继承。通过讨论“精神”在语言里“成形” (Bildwerdung) 的过程, 波墨为基督教神秘主义的“教化”观念赢得新的意义维度。但是教化在这里还不是人文主义的, 而是仍旧出自人类源初的语言力量。这样一种教化观念内在联系着马丁·路德的“精神”概念, 并指引着其后德国哲学家从历史哲学和语言哲学上对“教化”进行新的理解。这尤其体现在从哈曼经赫尔德、洪堡、费希特到黑格尔的“德意志运动” (Deutsche Bewegung)、浪漫主义运动以及对启蒙运动的反思之中, 而在现代伽达默尔的语言诠释学中达到高峰。^④

(责任编辑 任 之)

① 石敏敏、章雪富 《古典基督教思想的“自我”观念》, 北京: 中国社会科学出版社, 2010年, 第340页。

② W. Flitner, “Bildung als Werk der Erziehung”, in *Allgemeine Pädagogik*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1997, S. 116.

③ Ernst Lichtenstein, *Zur Entwicklung des Bildungsbegriffs von Meister Eckhart bis Hegel*, Heidelberg: Quelle & Meyer, 1966, S. 4-6.

④ 按照黑格尔, 人类教化的本质是使自己成为一个普遍的精神存在, 教化从而就作为个体向普遍性提升的一种内在的精神活动。伽达默尔则确证, 哲学正是“在教化中获得其存在的前提条件”, “精神科学也是随着教化一起产生的, 因为精神的存在是与教化观念本质上联系在一起的”。(Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1986, S. 17.)