

從否定神學的理論看艾克哈特的神學

李麗娟

中原大學宗教研究所助理教授

提要

在近半世紀否定神學的概念在哲學界被探討和應用大大多於基督教神學對之的關切。雖然它的概念確實從希臘哲學而出，並且繼續與之密切結合進展，但基督教神學也不能忽視它在教父神學以及中世紀神學有相當大的發展和影響。它在神學上的發揮所帶出來的方法和意義繼續返回影響近代的哲學理論。

本篇論文主要探究否定神學概念和方法的發展和內涵，並論述它在神學建構上的重要性。從巴門尼德斯（Parmenides）的殘簡對存在/存在著的以及無的論述，以及柏拉圖、新柏拉圖主義由之發展存在著的分有存在以及存在與認識之間的關聯，孕育了否定之路。在猶太神學家腓羅（Philo of Alexandria）、以便陶德（Abraham Ibn Daud）以及麥默尼德斯（Moses Maimonides）探討神的名和屬性中，繼續使用否定之路而形成否定神學的概念和方法，使之成為對十誡中不可造任何形像如神的誡命的詮釋，在神學形構上也成為必要之誡。在基督教神學的發展，否定神學於教父時期有其被接納以及轉化的過程，啟示-傳統在教父神學中成為否定神學雛型的最基本時刻。

偽丟尼修的作品則是教父時期否定神學的成型及代表著作。它的方法和觀念繼續深遠地影響中世紀神學家。本篇後段即從否定神學的概念和方法看艾克哈特（Meister Eckhart）的講道所表達出與之相關的神學，以說明艾克哈特神學是基於靈命、二者需融合發展的理論基礎。結語則從以上論述反思從事神學的概念和方法。

關鍵字：存在，無，否定神學，神的屬性

“那獨一不死，住在人不能靠近的光裏，是人未曾看見，也是不能看見的”

提前 6:6

“否定神學”（Negative Theologie）在系統神學的研究和考量中應是不可或缺的觀念。¹它的概念的由來可以溯至基督教神學之前的古希臘哲學。Parmenides 的殘簡中所討論的中心問題：ἄρ' ἔστι τι οὐκ ἔστιν ἄρ' ἔστιν ἄρ' ἔστιν ἄρ' ἔστιν 所引申出來關於“存在”（das Sein）、“存在著的”（das Seiende）和“無”（Nichts）的問題²；以及“真理”（ἀλήθεια）為“意見的真實性”（Wahrsein einer Meinung）和“揭開”（unverborgen）的意義³，其後在希臘哲學中繼續被探討³，所形成的“否定之路”（via negativa）的概念深深影響猶太拉比的神學以及教父時期和中世紀基督教神學的發展。⁴但是在近幾世紀，否定神學在新教神學的討論中並不受重視。主要原因與改教家路德反對經院哲學的神學方法與哲學過於相近有關。反而在哲學的發展上，這個概念繼續為廿世紀的哲學理論提供亮光，如法蘭克福學派的突尼辛（Michael Theunissen）⁵以及阿多諾（Theodor Adorno）⁶的辯證批判理論以及解構學者德里達（Jacques Derrida）發展的 différance 的思想。雖然德里達強調他的 différance 既非神學也非否定神學，但是因著 différance 的形式循否定之路並該概念在詮釋學上的影響，以及德里達與海德格（Martin Heidegger）等形成所謂後形上學

¹ Johann Baptist Metz, „Vorwort“, in: Josef Hochstaffl, *Negative Theologie: Ein Versuch zur Vermittlung des patristischen Begriffs* (München: Kösel, 1976), p.9.

² Karl Bormann, „Vorwort“ in: Parmenides: *Untersuchungen zu den Fragmenten* (Hamburg: Meiner, 1971), VII-VIII.

³ Ernst Heitsch, *Gegenwart und Evidenz bei Parmenides* (Mainz: Akademie der Wissenschaft und Literatur, 1970), pp.3-7.

⁴ Dirk Westerkamp, „Einleitung“ in: *Via negativa: Sprache und Methode der negativen Theologie* (München: Wilhelm Fink, 2006), pp.9-12.

⁵ 參 Michael Theunissen, *Negative Theologie der Zeit* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991).

⁶ 參 Theodor Adorno, *Negative Dialektik* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1966).

的時代，⁷直接衝擊到古典形上學與神學之間的關聯，否定神學的概念因而隨之受到後現代哲學家與神學家更多的關注。⁸

本文的關切主要在於一開頭提到的，否定神學的觀念在發展系統神學——尤其是神論、基督論與三一論——具有受忽略的必要性。一方面我將回溯否定神學在過去教會歷史上的討論和應用，以介紹漢語讀者對此方法有更多的了解，並說明其與神學建構的相關性；另一方面我將著重討論艾克哈特（Meister Eckhart）的幾篇德文講道中循否定神學觀念所形成的神學，以得對艾克哈特更多理解，並從中反思從事神學的方法和概念。

1. 否定神學是什麼？

1.1. 古希臘哲學的否定神學

否定神學並非一套神學內容，如系統神學、新、舊約神學等。它主要表達的是觀念和方法，D. Westerkamp 對此做了很好的說明：「人所知的界線決定了神本質的不可知性，而此知識的最外圍邊界即人語言的界線：絕對者（Das Absolute）是無法命名、無法說出、無法制定的。」⁹對神的本質無法以語言明確表達的思想，在古希臘哲學家 Parmenides 的殘簡以及柏拉圖所寫的《巴門尼德斯篇》即已論述，柏拉圖以及之後的新柏拉圖主義視之為否定性（Negativität）的開始，並繼續採用作為哲學思想的重要原則。

S. Scolnicov 認為巴門尼德斯可以說是哲學史上的第一位笛卡兒，因他講究方法的問題，視方法為通向真理之路（ $\square \odot \triangle \square \diamond \times$ ），及借助理性的直觀（ $\blacksquare \diamond \square \times$ ，intuition）則可看到表象之後的真理。¹⁰Scolnicov 詮釋，巴門尼

⁷ 參 John D. Caputo, „Introduction: Who comes after the God of Metaphysics?“ in: *The Religious* (Oxford: Blackwell, 2002).

⁸ 參 David E. Klemm, „Open Secrets: Derrida and Negative Theology“ in: *Negation and Theology*, ed. by Robert Scharlemann (Charlottesville and London: University of Virginia Press, 1992), pp.8-24. J. Caputo.

⁹ D. Westerkamp, *Via negativa*, p.9.

¹⁰ Samuel Scolnicov, „Introduction“ in: *Plato's Parmenides* (Berkeley: University of

德斯在殘簡中提出從 $\square \diamond \square \times$ 只有兩條探究之路：「the one, that (it) is [...]; the other that is not (fr. 2.3,5)」真理之路的第一步因而在巴門尼德斯是：句子的一部分所肯定的，另一部分則否定。¹¹肯定與否定在一個命題中因而是同時具有的。

“一”在巴門尼德斯的理論中具不可分有性， $\diamond \square \square \diamond \square$ 在巴門尼德斯作為存在著的總體的表達， $\diamond \square \square \square \square$ 並非 $\diamond \square \square \diamond \square$ （=各個存在的總體）的單數，而是“存在著的之所以是”。但是在柏拉圖以及新柏拉圖主義中，存在著的（Seiendes）則是從“一”分有而來。Westerkamp將柏拉圖分析巴門尼德斯的“一”（das Eine）的定義整理為下面幾個重點：「1.不是多，不是部分，不是全部；2.沒有開始、中間、結束；無法對之設界而且沒有形狀；3.是在無處，不在他者也不在自己；4.不是與自己也不是與他者不同；5.不是相似也不是不相似；6.其量非相同亦非不同；7.不是在時間中；非較老亦非較少；8.不是分有於存在（Sein）；以及 9.若它不是存在，則它也不是“一”。」¹²由此顯出“一”在古希臘哲學作為萬物存在著的基礎的不可稱性、不可定性以及不可感官性。而這個“一”的概念不止影響柏拉圖及新柏拉圖主義，也影響啟示神學的發展。

1.2. 否定神學與啟示信仰的神學

第一世紀初期受希臘文化影響頗深的猶太神學家腓羅（Philo von Alexandrien）可以說是第一位有系統地發展哲學與“啟示信仰”之間關係的神學家。¹³基本上腓羅如柏拉圖，將感官可見的世界與心靈的世界分開，而宣稱在舊約聖經中只可看到神在這世界上的工作，無法看到神的本質。因而腓羅認為舊約所論及的是神的力量，因此也允許以複數（如創世記一 26 等）來表

California Press, 2003), p.4.

¹¹ Ibid.

¹² D. Westerkamp, *Via negativa*, p.13.

¹³ Michael Mach, „Philo von Alexander“ *TRE (Theologische Realenzyklopädie) Bd. 26*, 523-531 (Berlin: de Gruyter, 1996), p.525.

達神。腓羅的神學除了借用柏拉圖主義的思想外，也使用斯多葛學派的“洛格斯”（●□❖Υ□✕）觀念來詮釋神在世界上的工作。神以“洛格斯”使存在著的有次序。由於認識論與本體論的關聯，作為宇宙一切存在的基礎的神是超越的，身於此世的人對祂無法真正認識。腓羅因此被稱為是在啟示信仰中第一位有否定神學觀的神學家。¹⁴

腓羅的作品由於其後的猶太傳統對希臘文化的排斥而逐漸被遺忘，約到主後十七世紀才又從新被猶太學者發現，而遲至廿世紀才被猶太學術重視。反而在初期基督教教父神學的作品中，腓羅的作品被大量引用，¹⁵其否定神學的觀念也繼續影響著初期基督教神學的發展。腓羅是第一位使用希臘文“◆♣◆□☉Υ□☉❖○○☉◆□■”（Tetragramton，四字母）來稱神的希伯來名字“雅威”（☉◆♣☉）的神學家。雖然至中世紀的猶太拉比麥默尼德斯才把 Tetragramton 與出埃及記三章 14 節的：「我是自有永有的」以哲學的方式關聯論述，但是 Tetragramton 在初代教父的文獻中因腓羅的作品已被引用和討論了。¹⁶

縱使否定神學的概念源出希臘哲學，早於希臘哲學的舊約對於神的不可制定性卻也是非常清楚的。十誡的第一誡：「除了我以外，你不可有別的神。」（出廿 3 以及申五 7）表達了神的排他性，在神面前不可敬拜其他迦南的偶像。而第二誡：「不可為自己雕刻偶像，也不可作甚麼形象，彷彿上天、下地，和地底下、水中的百物。不可跪拜那些像，也不可事奉它，因為我耶和華你的神是忌邪的神。」（出廿 4 及申五 8f）都表明神的超越以及人無法用任何圖像包括語言取代。腓羅以哲學的方式詮釋神所啟示給摩西的名 ☉◆♣☉為：「我是那存在著的。」（Ich bin der Seiende!）¹⁷ 腓羅由此認為，神自我啟示祂的名為存在著的，這同時也傳達祂是人不可稱名、無法命名的。而腓羅認為神的“存

¹⁴ Ibid. p.526.

¹⁵ Ibid. p.529.

¹⁶ 參 D. Westerkamp, *Via negativa*, p.65.

¹⁷ Josef Hochstaffl, *Negative Theologie: Ein Versuch zur Vermittlung des patristischen Begriffs* (München: Kösel, 1976), p.34.

在著的”如同柏拉圖和亞里斯多德所稱的“原理”（ $\Theta\epsilon\tau\alpha\mu\eta\tau\iota\varsigma$ ），是人的理性無法掌握的。亦即神的本質人無法理解，也因此言語上是無法正確表達的。神禁誡以色列人，不可造任何形像比擬祂，腓羅據而主張，造神像的禁誡也是對神的本質以及命名的掌握的禁誡。人對神的認識只能從神所作為的（*dass er ist*）而知，而不能認識神是甚麼（*was er ist*），即人無法認識祂的本質和屬性。¹⁸

2. 否定神學在教父神學的發展

初代教父的神學一方面具護教特色，另一方面也試圖將基督福音與周遭文化，尤其是希臘文化進行語言、概念的會通。因此，初代教父神學顯然地立在兩個基礎之上：一是聖經—上帝的話，另一則是希臘哲學。雖然如特土良因對抗諾斯底主義而提出“雅典和耶路撒冷有何相干”之語，但是在他的三一論中仍可看到斯多亞主義的影子。¹⁹

2.1. 與諾斯底主義的對抗

J. Hochstaffl 回溯否定神學的概念至柏拉圖主義以及與之相關的諾斯底主義，而二者從“否定”到“肯定”的步驟都和神祕地與神的原理相遇有關，這是和與有位格的神相遇的猶太教以及基督教不同之處。與柏拉圖主義相結合的諾斯底主義主張，人由於無知而有缺乏和受苦，藉由知識，人可以重獲所失去的救恩。諾斯底主義者看自己是「一個得救的自己的弔詭性肯定」，²⁰此弔詭的肯定在於，諾斯底主義者自己生來就擁有得救的知識，他必須向自己的內在尋找，並且要放棄自己而得著得救的出路，即諾斯底人必須願意放棄人性中真實的自己（魂），而得到他神性的理想的自己（靈）。這正是初代教父對諾斯

¹⁸ Ibid.

¹⁹ 參 Stuart George Hall, „Theologie II/2: Theologie im spätantiken Christentum“, *TRE, Bd. 33*, 272-6 (Berlin: de Gruyter, 2002), p.273.

²⁰ J. Hochstaffl, *Negative Theologie*, p.57.

底主義的譴責之出處，因為他們宣稱得救只限於諾斯底人，並且所需要的只是他們內在奇妙的知識、超越的意識，而不須對神、對基督的相信。

最初的教父神學原是反對否定神學的概念，尤其是從站在護教的立場。教父們認為神並非不可理解的，因在基督教的教義中有確定的神觀，並且藉由基督，信者可以通向神。但是在教父們更多批判、探討如諾斯底主義的否定神學形式之同時，也愈涉入使用否定神學的概念為進路，將基督教的宣講和神學以普遍於當時的希臘哲學形式表達出來。²¹在批判和收納的過程教父們有其堅持的最基本差異。諾斯底主義否定神學的概念基礎在於：諾斯底人回憶自身所已經擁有的神秘的得救知識；而批判諾斯底主義的教父如愛任紐則宣稱，基督信仰出於聖經救恩歷史的否定神學概念基礎在於：人對基督所成就的救恩事件的回憶和相信，其架構因此是：²²

1. 回憶耶穌基督的死和復活為基本時刻（Grundmoment）。
2. 對人自己所尋求的一切救贖方法予以拒絕為否定時刻（Negationsmoment）。
3. 透過神在基督裡對末世性救恩作正面回應為肯定時刻（Affirmationsmoment）。

教父們在批判諾斯底主義和異端時所堅持的得救基礎是聖經所記載的關於神的知識，但得救的重點卻不在知識層面，而是在於這知識喚起人對神的信靠順服。這個轉換也是初代教父逐漸採用否定神學的概念並且修正它之處。²³

初代教父對抗諾斯底主義的結果是耶穌基督的啟示歷史成為基督信仰的最高點。啟示-傳統（Offenbarung-Überlieferung）不僅在初代教父神學中因對抗諾斯底主義而形成基督信仰的依據，也在否定神學的概念中取代諾斯底所持超越的意識作為得救的根基。在亞他拿修和巴西流對抗三位一體教義的異端時，一方面繼續堅持以啟示-傳統為信仰的依據，另一方面，否定神學概念的另

²¹ 參 Ibid. pp.82-85.

²² Ibid. p.38, p.91.

²³ Ibid. p.95.

一個意義，即神是不可理解、不可制定的，在三一論的論述中成了重要的原則。根據聖經傳統，神自我啟示為三個位格但立於一個本質，在否定神學的概念之下，不管是神的三個位格或是一個本質，對人的理性來說都是不可理解的。²⁴不僅如此，關於神的創造以及神對人的救贖，人也只能從祂所作的（*dass*）接受、認識，而無法知道祂到底如何作成（*wie*）。

2.2. 接收後的新發展

從古希臘哲學發展而出，在本體論、形上學上發揮的否定神學概念，在基督教教父的採用中轉為以教會傳統和救恩歷史的信仰奧秘為基礎。初代教父接收否定神學概念的方式可以說是“原則理論性”的。一方面教父們將之使用於否定、輕看人所可以感官但卻易成為過去的，而強調與那不可見、屬靈的神合一；另一方面的使用，如在拿仙施的葛利果（*Gregor von Nazianz*）的神學中所論，縱然人也許可以從神的創造中瞥見神的此在，但神的本質卻是人無法理解的。即使神學家竭力鑽研，也無從可得。他只能以認識神為他的最高願望，終身竭盡其思朝此前行。神學在否定神學的原則之下因而呈現：對神的知識的尋求和描述是永無止境的。否定神學的概念因而在教父神學中成為了神學批判的原則。²⁵

尼撒的葛利果（*Gregor von Nysaa*）則由此永無止境地從事神學的否定神學概念進一步反省：神學概念應是在從事神學的人與神的關係進行永無止境地超越而發展。意即，神學中的“肯定”陳述是在人與神的關係進入“肯定”中而形成。神學的目標“神”是絕對的，因此在實質上是永遠無法達到的，只能在神學者每一次對神的熱心中到達某一個位置。這種“神學工作立基在從事神學的人與神的關係”的觀念可以說是尼撒的葛利果最先提出，卻是從否定神學概念在基督信仰的傳統中發展而來。尼撒的葛利果以摩西要見神的面不得見，只見其背，說明神的“絕對的超越”是人無法理解的、是人無法看到的；而神的

²⁴ Ibid. p.100.

²⁵ 參 Ibid. pp.105-109.

啟示是根據其絕對的超越而來，是“相對的超越”，人循此相對的超越可以朝向絕對的超越，在神學思想上進行永不止息地趨近以得到神的知識。因此要理解神的啟示從尼撒的葛利果來說，就建立在思想的人持續不斷地自我否定，意即，當他的自己不斷地在與神的關係中得著超越，他才可能在詮釋這相對的卻也是無限的超越的啟示之時，對無限的神有所描述，才可能說他對之有所了解。²⁶

2.3. 成形而具代表的偽丟尼修著作

教父神學中與否定神學最直接相關的是教會史上著名的 *Corpus Dionysiacum*，其匿名作者曾被誤以為是使徒保羅在亞略巴古傳道時，回轉歸信的亞略巴古的官丟尼修（徒十七 17-34）。但現在學者都已同意將之定為主後500年左右的作品，而通稱該作者為偽丟尼修（Pseudo-Dionysios）。作者受新柏拉圖主義，尤其是 Proklos 的理論影響很大。這部作品可以說是後教父時期論及否定神學最具代表的作品。其中關於上帝的概念，十足的是新柏拉圖主義的修正版。

偽丟尼修描述，基於神的不變性所以祂是“自在”（Selbstsein），但由於神向外的創造能力，祂同時也表現為“他在”（Anderssein）。因此神的存在是悖論式地，既為穩定不變又是變動的。²⁷ Proklos 詮釋巴門尼德斯的“一”的特性，認為「“一”是超越反命題以及每一個單一性的關係，而且也是不受二元性的限制」²⁸，“一”因而是超越一切關係之上。偽丟尼修據此宣稱，神是存在的彼岸，此岸的人無法訴說、掌握祂的“自在”，但悖論的另一方面是神向外伸展的“他在”，因而聖經所述神的屬性、神的名是祂讓人可以認識祂的啟示。²⁹

²⁶ Ibid. pp.113-117.

²⁷ 參 Gerard O'Daly, „Dionysius Areopagita“, *TRE, Bd. 8, 772-780* (Berlin: de Gruyter, 1981), p.774.

²⁸ D. Westerkamp, *Via negativa*, p.18.

²⁹ 參 G. O'Daly, „Dionysius Areopagita“, Ibid.

偽丟尼修以士師記十三 18「你何必問我的名，我名是奇妙的。」來說明神的名在實質上對人來說仍是一個絕對的未知之名。因而聖經中所向人啟示之神的名以及神學上所發展的三一論必須是否定神學的形式，是“在場”（Anwesenheit）與“不在場”（Abwesenheit）的聯合。Westerkamp 以如此的圖示來表明：via causalitatis（對於神的名、屬性的描述要從它們的起源、語意內涵回想）→ via negationis（依前一步的反思發現無法獲得真正關於神的名和屬性的意義，因而必須予以否定）→ via eminentiae（依否定的方式所得的知識然而也不能夠與神的知識相符，因此必須再予以否定以及超越）。³⁵ 此神學過程即如上述的 *apophasis*。

偽丟尼修的作品和否定神學思想方法成為中世紀許多經院哲學家從事神哲學研究的引據。在此我只選擇艾克哈特來討論，其後的 Nikolaus v. Kues 在否定神學概念和方法上的論述以及由之發展的神學相當豐富，有許多重要的內容，因限於篇幅就不在本篇論述。

3. 否定神學在中世紀艾克哈特神學中的發展

在談艾克哈特的否定神學觀之前，我要藉由 Westerkamp 的研究先談兩位中世紀猶太拉比的否定神學的觀點，他們對艾克哈特的神哲學思想也有重要的影響。

3.1. 以便陶德的“無物像祂”

Abraham Ibn Daud 提出“無物像祂”（Nichts wie Er）的否定神學原則。該

概念下所把握的神的眾名，3. 然而必須也有從存在與非存在、從正面的陳述與負面的陳述合成所產生的神的眾名。它們是從兩方來進行思考的：3.1. 一之中的不同：父、子、聖靈。3.2. 眾名的合一：總體的神性。上述 3. 所進行的是超越陳述，且將懸於存在與非存在、相同與不同之間的張力在一個否定的合一當中化解，這一個否定的合一則繼續向後否定，向著更高的層次再次產生。1. 與 2. 所相關的就是 *thesis* 和 *apairesis*；3.1. 與 3.2. 所相關的即 *kataphasis* 和 *apophasis*。見 *Ibid.* p.35.

³⁵ *Ibid.* pp.23-24.

原則簡單地說，當人描述神的屬性是“永恆”（Ewigkeit）時，即表示祂並非如一般活物的生命（Leben）性質。以便陶德論及神的屬性時說：「祂是“一”，意謂無物像祂；且是從我們的思想無法捕捉的。當我們說祂是從亙古永恆即在並且直到永遠都在，即表示祂過去不動（變），現在不動（變），而且永遠也不動（變）。因為你已經知道，對我們來說變動的意思是從一物（事）到另一物（事）的轉變。」³⁶ 所以對以便陶德來說，人使用語言描述神的屬性時，每一個屬性暨呈現其獨特性，因它不是別的，但也同時弔詭地呈現它不是等同於自己，如偽丟尼修 *aphairesis* 的原則。例如描述神的永恆性，就必須繼續以不變動的觀念來說明，“不變動”然而並非就是“永恆”。在這些敘述關係中，追溯回想至其所描述的最根本，此根本是超越這些語意所表達的相互關係之上的，意即否定的最終或最基礎是：無物像祂。這個反思過程即如偽丟尼修的 *apophasis*。

以便陶德從語意學標示出神的屬性、神的名之否定神學概念之特性，他提出：「我們不知道，祂是甚麼……但是我們知道，無物像祂。」詩篇八十六 8 即成為以便陶德否定方法的神學基礎。³⁷

3.2. 麥默尼德斯的“無限的否定”

而將神的名“四字母”（Tetragrammaton）與出埃及記三章 14 節以哲學論述予以關聯則是麥默尼德斯的否定神學的特色。一方面，受以便陶德的影響，麥默尼德斯也在語意學上無限延後對神的名和屬性的把握。麥默尼德斯論述，神不是生存的，而是，祂比生存更為多。他說：「神的存在並非透過生存或是類似方式而存在：祂不是透過生命而生活；不是透過知識而知；祂的全能不是透過力量；祂不是由於知道而知。因為所有這些陳述都要轉向一個觀點，在這觀點裡非由多性佔優勢。」³⁸ 麥默尼德斯的否定神學方法也如偽丟尼修的

³⁶ Ibid. p.70.

³⁷ Ibid. pp.69-73.

³⁸ Ibid. p.83.

apophasis，是不斷從事否定的否定。先是由否定“正面的屬性”開始，再是否定“否定的屬性”，而再否定整個否定“否定的屬性”的工作。整個神學過程因而是無限的否定。

麥默尼德斯強調人對神屬性的所有描述都是模擬、有歧義的。雖然它們表達了神的一部分，但是卻更顯示神的不可制定性的原則。這是麥默尼德斯否定神學的第一步：*privatio*。這一步提醒神學者，每一個對神的名和屬性肯定的陳述（*affirmative Bestimmung*）都會使我們遠離對神的本質的真知。³⁹

其整個方法是從神的眾名相關神的屬性開始，無限向後否定至神的“非名”（*Nicht-Namen*）即“☩♦☩☩☩”（四字母）。麥默尼德斯宣稱此四字母是神唯一非衍生的屬性，意即神所有屬性是從此四字母為基礎衍生出來，此四字母是神的一切名之原始因。⁴⁰四字母作為神非衍生的屬性既不是肯定宣稱神的屬性也不是否定的，而恰恰是表達神必要的“此在”（*das notwendige Dasein Gottes*）。⁴¹麥默尼德斯將出埃及記三章 14 節的“我是自有永有的”與四字母以哲學方法相關描述的理论在此：出埃及記三章 14 節關聯於麥默尼德斯否定神學的第二步：*remotio*，完全否定一切與神的全一性（*Einheit*）相抵觸的說法，意即否定祂的衍生的存在、否定祂的中介性的存在。而神的四字母名則與他的否定神學的第三步：*negatio*，屬性的否定相關，即對所有關於神的屬性的語言敘述形式和功用予以否定。⁴²因而，麥默尼德斯的神的四字母名字如同新柏拉圖主義所理解的巴門尼德斯第一原則的不存在著的“一”（*das nichtseiende Eine*）的名；出埃及記三章 14 節則如同巴門尼德斯的第二原則⁴³的

³⁹ Ibid. pp.75-79.

⁴⁰ Ibid. p.83.

⁴¹ Ibid. p.84.

⁴² Ibid. p.85.

⁴³ Proklos 所理解的 *Parmenides* 的第一個原則是：「認識論的理论只有在作為對基本原理的反思，即對起初的“一”的概念作反思才有可能。」見 Ibid. p.15。而 *Parmenides* 第二個原則「為第一個原則的“一”的內在的行為。」見 Ibid. p.16。此二原則反應在新柏拉圖主義的“一”與從其流射並回歸反思的存有階層圖示中。

存在著的“一”（*das seiende Eine*）的名。⁴⁴

麥默尼德斯的否定神學方法在 *privatio*, *remotio* 與 *negatio* 三個步驟下是無限的否定過程，他認為這是從事神學的必要步驟以及觀念。麥默尼德斯宣稱：「我說的並非，那些致力於對神的屬性予以描述的人，在思想神的時候太短促地捕捉或從祂獲得一個概念，這樣會與祂所是不同；我說的卻是，他所作的是在不覺察之中否定掉了他對神的存在相信。」⁴⁵從此可以了解，麥默尼德斯認為否定神學方法之所以重要及必要，在於從事神學的人必須對神保持不知的謙卑以及因出於不可知的敬畏，更以信心相隨。

麥默尼德斯這種無限的否定所帶出來的信仰態度，在艾克哈特的神學方法中發揮得更為淋漓盡致。

3.3 艾克哈特的神學

3.3.1. 立於本體論的否定神學

艾克哈特從事神學時如 Thomas v. Aquin 與中世紀的許多經院哲學家一般，對哲學方法持友善的態度，認為所信仰的神是：神學和哲學真理的根源，哲學的概念可以幫助基督教信仰以及聖經內容的解釋。雖然艾克哈特採取（新）柏拉圖主義以及亞里斯多德的哲學來詮釋根基於聖經的基督信仰，但艾克哈特並未將哲學與信仰混淆，他作出很清楚的區分，稱摩西的教導為可信的（*credibile*），亞里斯多德的教導為可能的或是可接受的（*probabile sive verisimile*），而基督的教導則是真理（*veritas*）。⁴⁶

H. Fischer 雖撰書研究艾克哈特的哲學思想，但他如同 U. Kern 認為艾克哈特的事奉和熱心在在都是作為一個神學家，其思想本質更是神學式的。

⁴⁷Fischer 稱艾克哈特的神學是聖經神學，但並非以現代的釋經方式從事，而是

⁴⁴ Ibid. p.84.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Udo Kern, „Eckhart, Meister“, *TRE Bd. 9*, 258-264 (Berlin: de Gruyter, 1982), p.259.

⁴⁷ Udo Kern, „Eckharts Intention“, in: *Freiheit und Gelassenheit: Meister Eckhart heute*, 24-33 (München: Kaiser, 1980), p.26.

「根據聖經的意義及歷史的、寓意的、道德的、神秘的意義，及比喻的、屬靈的意義」⁴⁸而形成。U. Kern 認為艾克哈特的神學可稱為話語的神學（*Theologie des Wortes*），其神學的形構具「聖經導向，三一論結構，基督論本質，靈性的默思，講道為導，哲學為規」的特色。⁴⁹

如安瑟倫“信仰尋求理解”（*fides quaerens intellectum*）的神學進路，信心在艾克哈特以哲學詮解神學之路始終佔著主要地位。哲學對於艾克哈特是「思想、反思」的工具，⁵⁰以及作為表達基本經驗的媒介。⁵¹他的神哲學思想方法及進路受奧古斯丁影響很大。如奧古斯丁在懺悔錄中所寫：「從何有這生命的本質？主，如果不是從祢而來？……除了是祢自己在我們裡面作用，之外還能有別的根源在我們裡面流注存在和生命麼？主，存在和生命之所以不能分別，是因至高的存在就是至高的生命嗎？因祢就是至高的而且永不改變的。」⁵²艾克哈特也採新柏拉圖主義關於存在的次序的思想來闡釋基督信仰的神觀，認為神的創造、救恩歷史，本性與恩典和存在的秩序與知識的方式之間是和諧一致的。⁵³

艾克哈特認為人生命的特點、人之所以是“靈”（*Geist*），是因為他總是在知道/認識著，即在於他的理性思維（*Intellekt*）。這是與奧古斯丁以及偽丟尼修同樣的。⁵⁴由此，艾克哈特的“人是靈”與他的：「生命對於生活著的以

⁴⁸ Heribert Fischer, *Meister Eckhart: Einführung in sein philosophisches Denken* (Freiburg/München: Karl Alber, 1974), p.25.

⁴⁹ U. Kern, „Eckharts Intention“, p.26.

⁵⁰ *Ibid.* p.30.

⁵¹ Hermann Kunisch 之觀點，引用於 U. Kern, „Eckharts Intention“, 26。關於 Eckhart 的釋經以形上學為基礎而發展的研究參 Karl Albert, „Einleitung“ in: *Meister Eckharts These vom Sein: Untersuchungen zur Metaphysik des Opus tripartitum*, 7- 29 (Kastellaun: Aloys Henn, 1976), pp.17-18.

⁵² Augustinus, *Bekenntnisse*, trans. und hr. v. Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch (Stuttgart: Reclam, 1989), Erstes Buch, VI. 10.

⁵³ H. Fischer, *Meister Eckhart*, p.30.

⁵⁴ *Ibid.* p.110.

及認識對於認識著的其究竟真實的意義是存在（*Sein*）」⁵⁵觀點可以一起思想，其間呈現出“存在—生命—認識—理解”為一線的關係。⁵⁶這一線的關係是艾克哈特從事神學的認識論基礎。

艾克哈特的否定神學概念承繼偽丟尼修以及麥默尼德斯分享新柏拉圖主義的“存在”、“一”與“無”的觀念，而主要在於提出以：「“一”是否定的否定」⁵⁷為基礎方法。“一”既是在自己無分別，且不是多，因而與其他有別。在存在與存在著的關係中可以看到這樣的否定：每一個個別的“存在著的”（*Seiendes*）不是“存在”（*Sein*）；它從“存在”分有，於是“不是存在”，這是第一個否定。但是沒有所謂“某一個存在”可表達“不是存在”這個否定，存在之有別於個別存在著的就是：非“不是存在”。

在神沒有否定，⁵⁸除了否定的否定，即“一”，之外。然而否定的否定也就是最純粹的肯定。但是透過否定則無法說出真理，它必須被包含在肯定中說出。超越的“一”從語言上來說雖然是否定的形式，但從實質來說表達的卻是純粹的肯定。“一”超越一切的多，而所有實在性以及每一個認識都是從“一”導出。“一”與存在之間沒有介質，“一”即存在的表達。⁵⁹而“無”（*Nichts*）在自身也是“無分別”，且“無”與多、與數字、與可數的亦不同，所以艾克哈特稱“無”如同“一”，如同神。

關於一、無、神與受造物的關係艾克哈特提出三個命題：「沒有（*nichts, nihil*）如造物者與任何受造物如此的不相似與不相同—沒有如造物者與任何受造物如此的相似與相同—沒有如此不相似又同時相似的，如神與每一個受造物：同時相似與不相似，在不同中相同—在相同中不同。」⁶⁰第二命題即立基於新柏拉圖主義的思想：存在是所有一切存在著的源頭，神的存在流入每一個存在

⁵⁵ Ibid. p.111.

⁵⁶ Ibid. p.111-112.

⁵⁷ Ibid. p.122.

⁵⁸ 哥林多後書一章 19：「……在他只有一是。」

⁵⁹ H. Fischer, *Meister Eckhart*, pp.122-3.

⁶⁰ Ibid. p.126.

著。關於此艾克哈特曾論到：「神相同地給萬物，而如同萬物是從神所流出，所以他們是相同的；是的，天使、人類以及萬物從神流出，成為同樣從他們的第一個流出者流出的。」⁶¹這一個命題單看很有泛神論的色彩，但是它必須與其他兩個命題一起思考。艾克哈特同時強調神與受造物不同，祂超越萬物之上，萬物雖從祂得到祂的存在而成為他們的存在，但是他們卻無法給予祂或絲毫影響祂。⁶²

從 Empedokels 的原則：只有相同的可以彼此認識/知道，艾克哈特宣稱，受造物無法訴說神的真正意義，他說：「聖奧古斯丁說：『人對於神所能說出的是不真的，而人對於祂無法說出的才是真的。人常常說神是如何如何，祂卻不是；人對於祂所不能說出的，則是更真於人所說出的。』」⁶³艾克哈特的神哲學因而是從上面，從神的方向來思考的建構方式。信仰/信心與知識的對立關係就在此合一：理性和認知的能力在認識神的知識上被立於“無”（Nichts），必須藉由信心/恩典才使理性從不可能成為具可能性的。⁶⁴艾克哈特對此作出絕妙的比喻：「……與恩典的光相對的是理性之光，〔後者〕是如此的微小，〔與前者比〕如針尖立在大地上，或者如一個針尖與整個天空相比。」⁶⁵因而，對艾克哈特來說，人可以有神的知識是屬於本質上的或說是本體論的，意即是

⁶¹ 引用於 U. Kern, „Meister Eckhart“, p.27.

⁶² Eckhart 對存在與存在著的之間的關係作了如此的個比喻：我外在的人對神所造萬物的領受就是對受造物的領受，但我內在的人的領受卻是將之當作神的恩賜，更是當作總是、永遠。如一個盆子裝水成為水鏡對著太陽，讓太陽反射其上。太陽雖射出光芒，但它卻不因缺蝕，而水鏡在對著太陽、反射太陽所照在它上面的光之時，也成為如太陽。但它仍是水鏡，太陽仍是太陽。Eckhart 以此來比喻靈魂、內在的人與神的關係，神以他的神性和本質在靈魂裡與人同在，但祂並非靈魂，靈魂在神裡面所反射出來的如神，但靈魂也不是神。神用說出創造萬物，因此祂也與萬物同在。見 M. Eckhart, „III Kreaturen als Gott Predigt 56“, in: *Gottesgeburt: Mystische Predigen*, 59-66 (München: Kösel, 1999), pp.63-4.

⁶³ 引用於 U. Kern, „Meister Eckhart“, p.27f.

⁶⁴ Ibid. p.29.

⁶⁵ 引用於 Ibid. p.29f.

人的存在向著神敞開，藉由在下文會述及的“隱退性”和“安穩性”而得。也就是，神的知識是屬於人生存上的認識。⁶⁶

3.3.2. 立於道/話的否定神學

“道/話”（das Wort）在艾克哈特是“理念”（Idee）以及“內在的話”（inneres Wort），⁶⁷而向外彰顯為說出的。E. Winkler 認為這是艾克哈特建立道成肉身的概念以及詮解聖經和證道的基礎。⁶⁸艾克哈特認為人的話語和神的道之間的關聯在於當靈魂把內在的話真正地說出來時，那就是合一。艾克哈特如此解釋：「因為語言以及說出的話只是一種蹤跡（Spur）以及一種不完全的表達，是和真談話與真宣示間的某一種調整（Angleichung）和類比，透過在上的與在下的彼此直接的談話而兩下語言如愛者與被愛者般持守著。」⁶⁹而靈魂內在的話是：「當道在靈魂裡說話，而靈魂在生動的道中回答時，即是神的兒子生動地在〔人的〕靈魂裡。」⁷⁰這也是艾克哈特“神生”（Gottesgeburt）的概念。他提出，神最高的熱望就是祂的兒子在人的靈魂內誕生，這“神生”即知識和理性與神在靈魂裡合一：神的獨生子在人的靈魂裡生出。“神生”表達的

⁶⁶ 參 Ibid. p.32f.

⁶⁷ “內在的話”指：「在人說出話語之前，話語存在於人的靈魂裡面，如同理念在神說出創造的話語之前在於神裡面一般。說出來的話並不與說出者分開，而是留在他裡面。」見 Eberhard Winkler, „Wort Gottes und Hermeneutik bei Meister Eckhart“, in: *Freiheit und Gelassenheit: Meister Eckhart heute*, pp.169-182 (München: Kaiser, 1980), 170. 參 M. Eckhart, „IV Gott ist in allen Dingen Predigt 30“, in: *Gottesgeburt: Mystische Predigen*, pp.79-98 (München: Kösel, 1999), 79: 「這是一個奇蹟，一個東西向外流出然而卻仍留在裡面；道向外流出卻仍留在裡面，這是一個大神蹟」。關於奧古斯丁對“內在的話”的討論參 Hermann Deuser, „Trinität und Relation: Zur Interpretation des inneren Wortes in Augustins ‚De trinitate‘“ in: *Gottesinstinkt* (Tübingen: Mohr, 2004), pp.93-104.

⁶⁸ E. Winkler, „Wort Gottes und Hermeneutik bei Meister Eckhart“, p.169.

⁶⁹ 引用於 E. Winkler, p.170.

⁷⁰ 引用於 Ibid. p.171.

概念是悖論的：神既是不動的發動(wirken)者，又是在人的靈魂中成為(werden)者。艾克哈特稱馬太福音十三章撒種的比喻中的種子即耶穌基督，神的道。⁷¹因此，艾克哈特的神學理論看似神秘，卻是深入論及理性與恩典和耶穌基督/神的道之間相互的關係。要對之有更深入的理解，則須從否定神學的理论著手。

艾克哈特從出埃及記三章 14-15 關聯十五章 3 以及廿章 7 節所描述的“神的名”開始發展否定神學。他同意偽丟尼修所主張關於神的描述，否定形式是真的，肯定形式則不適切的看法。也如同麥默尼德斯，艾克哈特認為神的名“我是自有永有的”的描述即相關於存在。如上述“一”、“無”、“存在”在艾克哈特是同時表述神：神的創造是出於無，造物者與受造物的關係、存在與存在著的之間是出於無；且存在是“不是不存在”、“非‘不是存在’”，否定的否定。“無”因而是伴隨“存在”的。

“esse est deus”在艾克哈特的理論中是第一個、其他依此繼續發展的最基本原則，K. Albert 認為艾克哈特從此敘述所要論述的是“存在是神”而非“神是存在”，意即此原則更多要說明的是關於存在，而非關於神。這是 Albert 認為艾克哈特與“純經院學派”有別之因，也是他認為不能將艾克哈特歸為泛神論之理。⁷²“存在”在艾克哈特的觀點中是永續且超越其他存在著之上的，因而不在于時間之內、不會成為過去，是超越在時間之上的存在。巴門尼德斯認為存在就是“在現在中的存在”，艾克哈特也承繼巴門尼德斯這樣的觀點。他將以賽亞四十一章 4，啟示錄一章 8，廿二章 13 所述“神是初也是終”與存在一起思想，亦即，“存在是神”所表達存在與神的同一必須與時間的觀點一起思想：存在是神、是永恆、是在現在中的存在。Albert 認為從此進路可以理解艾克哈特存在的概念是“永恆的現在”。⁷³

⁷¹ H. Fischer, pp.133-137.參 K. Albert, *Meister Eckharts These vom Sein*, pp.223-236, 論存在與時間及永恆的關係。

⁷² K. Albert, *Meister Eckharts These vom Sein*, p.38, 另參 pp.11-12.

⁷³ Ibid. p.225.

3.3.3. 由否定神學理論返觀艾克哈特的神學

由上述存在與無與永恆的相關來看艾克哈特的創造觀，艾克哈特持傳統基督教創造論“*creatio continua*”的觀點，將之詮釋為：「神雖然是在過去創造世界，然而祂總是立在創造的起初。」⁷⁴而「祂是存在，非過去和未來的存在，而是現在、在即、真實的存在。所以祂不是在時間之內，而是在時間外。時間令事物老……而若跟神結合，祂是存在，則萬事都將變成新的。」⁷⁵另一個基督教傳統的創造教義“*creatio ex nihilo*”在此觀點之下則呈現“無”與“存在”之間直接性，亦即無與存在之間毫無中介。所以艾克哈特的“存在的傳通”（*Seinsmitteilung*）是直接而且無中介的。創世記第一章1所記的“起初”在艾克哈特的觀點是「立於永恆的現在的絕對的現今」。⁷⁶神起初的創造在此觀點之下是持續地創造，也表明存在著的受造物與神的存在直接的關連。

「存在是神」，但艾克哈特也同時稱神是「超越一切流動的存在/超越一切存在著的無-在。因而聖奧古斯丁說：人對於神所能說出最美的，就是從他內在的豐富性的智慧所能發出的沉默。」⁷⁷既然人的理性對神無法認識，人的語言對神也因此無法正確描述，那人如何能理解神？艾克哈特說：「你應該全然從沉溺於自己的你-性（*Dein-heit*）中離開而融流入祂的祂-性（*Sein-heit*），如此則你的“你的”和祂的“祂的”會成為一個“我的”，且如此全然，你因著祂就在永恆中可以了解祂的未成為的是-在（*ungewordenes Ist-Sein*）以及祂的不可名的無-性（*Nicht-heit*）。」⁷⁸艾克哈特進而說，人要與神合一則要在他的靈

⁷⁴ 引用於 *Ibid.* p.225.

⁷⁵ 引於 *Ibid.* p.229.

⁷⁶ *Ibid.* p.232.參 Meister Eckhart, „IV Gott ist in allen Dingen Predigt 30“, in: *Gottesgeburt: Mystische Predigen*, pp.79-98 (München: Kösel, 1999), p.80: 「神現在並且一次創造這整個的世界，當時——六千年前或更久以前，當神創造這世界之時——所有神曾創造的，神現在也還是全然地創造。」

⁷⁷ Meister Eckhart, „II Ungewordenes reines Sein, Predigt 83“ in: *Gottesgeburt: Mystische Predigen*, pp.39-44 (München: Kösel, 1999), p.41.

⁷⁸ *Ibid.*

魂裡向著神全然放空，不出於任何想像來與神聯合，因任何想像都是圖像、都是中介，愛神即全無中介地與神合一。艾克哈特以極端的方法來突顯這個全然放下自己，包括不具任何想像地親近神、讓神充滿：「你當愛祂如祂是一個非-神（Nicht-Gott），一個非-靈（Nicht-Geist），一個非-位格（Nicht-Person），一個非-圖像（Nicht-Bild）；更是：如祂是一個純然的、潔淨清明的“一”，分別於所有的二元性。我們應該永恒地沉浸於這“一”中，從無/非至無/非。」

79

從無/非至無/非即麥默尼德斯無限否定的觀點，而艾克哈特將之不只用於神學概念的描述，更是與靈修結合。艾克哈特倡言人在神面前最高的美德是經由倒空的存在而得的自由，相對於在世界上受役的我。他稱此為“隱退性”（Abgeschiedenheit），即靈裡貧窮之意：「指一個貧窮的人，他無所願也無所知並一無所有。」⁸⁰他的一無所有是要讓神來成為他所有。隱退性也是無限辭去此世，而讓存在的根源來充滿他之意。艾克哈特所說的隱退性常被以神秘主義來解釋，但是 U. Kern 認為更正確的理解應是指知性（intellectus）無限的敞開，透過神學思想中無界限的“無”而成為向著存在的根源敞開的存在。⁸¹也就是依其否定神學的概念，在知性的無限否定中不斷追隨神。

與“隱退性”極為相近的概念是“安穩性”（Gelassenheit），“讓-神”（Gott-Lassen）之意。安穩性發生在人聆聽神的話語，讓神的兒子誕生於心之時，即上述的“神生”。安穩性的概念也具本體論的基礎，當人的存在安然於純全的存在中，就有神所賜的安穩性。⁸²隱退性與安穩性二概念必須一起思想，

⁷⁹ Ibid. p.44.

⁸⁰ U. Kern, „Eckharts Intention“, p.260.

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid.參 Mesiter Eckhart, „V Ein Auge, eine Sehkraft, ein Erkennen, ein Lieben Predigt 12“, in: *Gottesgeburt: Mystische Predigen*, pp.99-106 (München: Kösel, 1999), p.102:「人可以讓的最高也是最要緊之處在於他為神的旨意而讓神。」然而這個讓-神也是一個不斷否定的過程，Eckhart 在此篇講道最後說：「那自己全然只有在一瞬間讓神的，會全然被〔神〕給。如果有一個人他已有廿年如此地讓，他卻要在每一瞬間這樣看

而且艾克哈特從此指向的不是向著“無”隱退——無、否定只是“路”，而是向著存在的根基“神”無限隱退，讓神成為與我的存在的合一，由此得著真實的安穩。而這也是艾克哈特認為能得到神的知識，能描述神學的方法。

“存在—生命—認識—理解”一線同一的關係因此藉由否定神學的概念清楚地彰顯在艾克哈特的神學和靈命的結合當中。

4. 結語

回顧否定神學概念在神學發展上的應用，反思目前基督教神學的建構我有幾個想法：首先，我同意 Hochstaffl 的觀點，一方面身為啟示信仰的基督徒神學工作者應該立在“肯定”的時刻來描述神學，但是在從事神學的方法上卻不是只採“肯定”這一步，而是否定神學方法中的三個時刻應該成為從事神論的思想形式（*theologische Denkform*），⁸³並且也更應該成為「所有神學建構的基本理論原則」⁸⁴。艾克哈特神學方法的基礎更突顯出這個原則的重要性。

其次，關於神學與哲學的關係，艾克哈特的神學方法以及態度提供我們很好的觀點。艾克哈特說：「神聖性並非建立在一個作為之上，人卻應該將神聖性建立在一個存在之上，因為工作無法使我們成聖，而是我們應該使工作成為聖。……我們成聖到何地步、擁有多少（從神來的）存在，我們就使我們所有的工作成聖多少，不管是吃，是睡，是醒或者是別的。」⁸⁵神學工作在於艾克哈特來說是建立在從事神學的人與存在的根基：神的關係之上，其神秘的方式並非不可捉摸、無法與人分享，而是建立在神的道/話語之上。其神秘之處是在

自己：他從來未讓。那曾讓神且現在讓神的人，又從無一瞬間去看自己所曾讓神的，他“持續地”保持在自己不為所動、不受影響，則單單只有這樣的人稱為是讓神的。」見 *Ibid.* p.105f.

⁸³ J. Hochstaffl, *Negative Theologie*, pp.235-237. Hochstaffl 在結語提出，否定神學的思想形式也應該成為信徒的信仰觀念。在這個神學思想形式之下，當人感受自己是活在不斷的受苦之中時，因著對神的末世救恩的肯定，就能夠得到確定的盼望。

⁸⁴ *Ibid.* p.15.特別是附註 11 的解釋。

⁸⁵ 引用於 Udo Kern, „Eckhart, Meister“, p.262.

於個人的知性歷程中對神的經歷。這種“神學工作立基在從事神學的人與神的關係”的觀念由尼撒的葛利果最先提出，繼續在幾個持否定神學概念的教父思想中彰顯為要。他們的觀點和方法指出，從事神學的人在方法上將先後、主從關係取對了之後，如何將其他學科的研究在神學上有所發展或彼此對話，其應用就有取捨之基礎。從艾克哈特否定神學的方法上，看到理性/智性於信仰和從事神學上之必要，但超乎其上的更是信心/恩典。艾克哈特的方法清楚可見神的超越性與內在性在神學思想中的主導性：神超越於人的思想/存在，因而神學人必須不斷在神面前捨下自己讓神引導，用另一個方式表達就是不斷追隨奮息；而神也內在於人的思想/靈魂成為人內在的話而被說出。神學人因而應看自己為神手中的工作，單為祂而事奉。在艾克哈特的否定神學方法中彰顯了信心與理性，恩典與本性在形構神學上的必要與和諧。

再者，否定神學的概念和方法顯出神學敘述之不應確定性，基於上述的觀點，從事神學者因而更要專心跟隨主，藉由艾克哈特所論人在神面前的最高德行：隱退性和安穩性，讓神在神學者的生命和知識上教導、引導，視所寫所論的神學為繼續反思的過程。而聆聽、學習神學的人也當看所學為一種“蹤跡”，由此而願更謙卑、用心追尋留下蹤跡的三一神。從事神學不只是理性/知性的學科工作，也同時是神秘性的：與神交往和靈命的成長。

最後，聖經的詮釋以及傳統教義在否定神學的概念下顯出經文和教義的意義的“在”與“無”的問題。如初期教父所堅持的，啟示-傳統已成為基督信仰的基礎和依據，但是依其而有的神學描述和神學知識是永無止境的追尋，聖經以及歷代教義傳統的詮釋所涉及的方法因此也更為多元、複雜。神是開始和終結，對祂的認識和描述如何在向後回溯以及向前觀看中同時進行，讓經文與教義傳統的“在”與“無”豐富地在神學者的現今中輝映彰顯，則也應成為基督教詮釋學的思想形式。⁸⁶

⁸⁶ 參拙作 Li-Chuan Lee, *Hermeneutische Theologie in einer pluralistischen Welt* (Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2007) 1.2.4. „Sprache, Gedanke und der Ausdruck der Erfahrung“ 的討論。

參考書目：

- Augustinus, *Bekenntnisse*, übers. und hr. v. Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch
Stuttgart: Reclam, 1989.
- Bormann, Karl, *Parmenides: Untersuchungen zu den Fragmenten* Hamburg:
Meiner, 1971.
- Caputo, John D., *The Religious*, Oxford: Blackwell, 2002.
- Deuser, Hermann, *Gottesinstinkt*, Tübingen: Mohr, 2004.
- Eckhart, Meister, *Gottesgeburt: Mystische Predigen*, München: Kösel, 1999.
- Fischer, Heribert, *Meister Eckhart: Einführung in sein philosophisches Denken*,
Freiburg/München: Karl Alber, 1974.
- Hall, Stuart George, „Theologie II/2: Theologie im spätantiken Christentum“, *TRE*
(*Theologische Realenzyklopädie*), Bd. 33, 272-6 Berlin: de Gruyter, 2002.
- Heitsch, Ernst, *Gegenwart und Evidenz bei Parmenides*, Mainz: Akademie der
Wissenschaft und Literatur, 1970.
- Hochstaffl, Josef, *Negative Theologie: Ein Versuch zur Vermittlung des*
patristischen Begriffs, München: Kösel, 1976.
- Lee, Li-Chuan, *Hermeneutische Theologie in einer pluralistischen Welt*, Frankfurt a.
M.: Peter Lang, 2007.
- Mach, Michael, „Philo von Alexander“, *TRE Bd. 26*, 523-531, Berlin: de Gruyter,
1996.
- O’Daly, Gerard, „Dionysius Areopagita“, *TRE, Bd. 8*, 772-780, Berlin: de Gruyter,
1981.
- Oelmüller, Willi, *Negative Theologie heute: die Lage der Menschen vor Gott*,
München: Fink, 1999.

- Scharlemann, Robert ed., *Negation and Theology*, Charlottesville and London: University of Virginia Press, 1992.
- Scolnicov, Samuel, *Plato's Parmenides*, Berkeley: University of California Press, 2003.
- Theunissen, Michael, *Negative Theologie der Zeit* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991). Adorno, Theodor, *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1966.
- Udo Kern, „Eckhart, Meister“, *TRE Bd. 9*, 258-264, Berlin: de Gruyter, 1982.
- Udo Kern, *Freiheit und Gelassenheit: Meister Eckhart heute*, München: Kaiser, 1980.
- Westerkamp, Dirk, *Via negativa: Sprache und Methode der negativen Theologie*, München: Wilhelm Fink, 2006.
- Winkler, Eberhard, *Freiheit und Gelassenheit: Meister Eckhart heute*, München: Kaiser, 1980.

初稿收件：2008年01月25日

初審通過：2008年03月11日

二稿收件：2008年04月15日

二審通過：2008年07月31日

作者簡介

李麗娟 (Christine Lee)

德國法蘭克福大學神學博士

現任：中原大學宗教研究助理教授

通訊地址：320 中壢市中北路 200 號 中原大學宗教研究所

e-mail: christinelee24@gmail.com

Meister Eckhart's Theology as seen from the Theories of Negative Theology

Christine Lee

Assistant Professor, Dept. of Religious Studies, Chung Yuan Christian University

Abstract

In the recent half century the theme of negative theology has been abundantly discussed in the field of philosophy far more than by theologians. The concept of negative theology was developed out of Greek philosophy and combined with Greek philosophy to be further developed in theology. But we can not neglect its influence and development in the Church Fathers' theology or in medieval theology. Negative theology has also had an important influence on philosophy in recent years.

This article surveys the development and connotation of the concept and methods of negative theology. From Parmenides, Plato and New Platonism the way of negative theology was shaped by a concern for the relationship between Being/being, Nothingness and epistemology. The Jewish theologians, Philo of Alexandria, Abraham Ibn Daud and Moses Maimonides, applied this way of negativity to interpret the second commandment of the Ten Commandments: "You shall not make for yourself any idol, or any likeness..." For them this was also a commandment against precise theology. The Church Fathers adoption of the concept of negative theology was a process of criticism and transformation. In this period the initial negative theology was shaped, and revelation-tradition became the first moment of this method. The *Corpus Dionysiacum* is a mature and representative work of negative theology by an anonymous Church Father. It had great influence on medieval theology.

The paper also reviews Meister Eckhart's theology in his preaching about the ways and ideas of negative theology and illustrates the basic theory of the fusion of spirituality and reason in his theology.

The conclusion reflects on some ideas about the construction of theology.

Keywords: *Sein, Nichts*, negative theology, attributes of God