

• 外国哲学 •

## 存在与一：皮科·米兰多拉论柏拉图和 亚里士多德的一致性\*

吴 功 青

【摘 要】文艺复兴时期，随着柏拉图的复兴，柏拉图和亚里士多德之争成为人们讨论的核心问题。其中，斐奇诺站在新柏拉图主义的立场上，认为柏拉图哲学的最高本原是一，高于亚里士多德哲学的最高本原存在，学习亚里士多德是学习柏拉图的基础准备。而皮科·米兰多拉则认为，在存在与一的问题上，柏拉图和亚里士多德的态度在根本上是一致的。本文试结合皮科《论存在与一》的文本，分析表明：他对柏拉图和亚里士多德哲学的调和，主要依据托马斯主义和基督教化的新柏拉图主义（以伪狄奥尼修斯为代表）。皮科的这一调和方案，虽然既不可能容于斐奇诺的新柏拉图主义，也不可能容于亚里士多德主义，但对于重新理解柏拉图和亚里士多德的关系，对于构建他的古代神学、实现哲学的和平，具有十分重要的意义。

【关键词】皮科·米兰多拉 存在与一 新柏拉图主义 托马斯主义

【中图分类号】B503.9

柏拉图哲学和亚里士多德哲学自诞生之日起，有关二者的争议便一直不绝如缕。主流传统认为，柏拉图哲学和亚里士多德哲学无论对于最高本原的理解，还是在研究方法上均存在实质的差异。与此同时，自晚期学园派到新柏拉图主义，再到中世纪的拉丁传统和阿拉伯传统，不少哲学家努力在二者之间进行调和，试图证明柏拉图哲学和亚里士多德哲学的一致性。（cf. Pico, 2011, pp. 90 - 91, 419 - 420）在他们看来，柏拉图主义和逍遥学派师出同宗（柏拉图），除了言辞的不同，在义理层面并无根本区别。这种调和主义的方案大多具有新柏拉图主义的色彩，是站在柏拉图的立场对亚里士多德进行的综合，而亚里士多德则始终处于从属的地位。不过 11 世纪之后，随着亚里士多德哲学重新传入拉丁世界并成为经院哲学的支柱，亚里士多德日渐从柏拉图的阴影中解放出来，甚至取代柏拉图成为西方哲学的唯一代表。相应地，对柏拉图和亚里士多德哲学的比较也成为无关紧要的问题，逐渐无人问津。

文艺复兴时期，柏拉图再次回归人们的视线。人文主义者认为，柏拉图哲学不仅在内容上与基督教的教义更为契合，而且在形式上，他的希腊文也比亚里士多德优美得多。（cf. Garin, pp. 9 - 11）在当时，甚至流行着诸如“神一样的柏拉图，兽一样的亚里士多德”的谚语。但即便在柏拉图哲学

\* 本文系国家社会科学基金青年项目“皮科·米兰多拉的主体性与自由理论研究”（编号 16CZX043）的阶段性成果。

最鼎盛的时期，亚里士多德哲学也从未销声匿迹。相反，在意大利和其他西欧国家，亚里士多德哲学在大学里仍长期处于支配性地位。这样，不可避免地，复兴的柏拉图哲学和传统的亚里士多德哲学之间开始出现频繁对抗，甚至可以说，“文艺复兴时期柏拉图和亚里士多德之争乃是哲学史上的唯一时刻。无论是此前还是此后，没有哪个时代的哲学会被视为在柏拉图和亚里士多德之间滑动的两极世界。对文艺复兴时期的许多人而言，比较柏拉图和亚里士多德已经进入、甚至成为了哲学的主要问题。”（cf. Monfasani, p. 179）其中，皮科·米兰多拉（1463—1494）的工作尤其令人瞩目。不同于斐奇诺等新柏拉图主义者，他坚持认为，柏拉图和亚里士多德不分高下，双方在形而上学层面具有完全的一致性。皮科的这种调和，代表了西方历史第一次突破新柏拉图主义的范式，尝试从柏拉图和亚里士多德的平等入手来理解二者，无论是对他自身的哲学建构，还是对我们重新理解柏拉图和亚里士多德的关系，进而更完整地把握西方哲学的历史，都具有重要的意义。

### 一、斐奇诺的新柏拉图主义立场：一高于存在

文艺复兴时期，柏拉图和亚里士多德的支持者围绕宗教和政治利益之争，分化成两派阵营。<sup>①</sup> 柏拉图一方的代表如柏莱图认为，柏拉图哲学分有了最古老的智慧和真理，而亚里士多德由于“荣耀的野心”，歪曲和破坏了真正的智慧；亚里士多德一方的代表如特拉博森的乔治（George of Trebizond）则认为，柏拉图的哲学观点晦涩难懂、表述自相矛盾、道德缺陷严重，且与基督教的精神背道而驰，诸如《蒂迈欧篇》中的宇宙论、创世论等学说，均有引发异端的危险。（参见梁中和，第72页）双方争执之际，红衣主教贝萨里翁（Bessarion）的作品一举奠定了柏拉图阵营的优势。通过研究柏拉图的形而上学，尤其是特拉博森的乔治翻译的《巴门尼德篇》，贝萨里翁有力地证明：在形而上学层面，柏拉图主张的一要高于亚里士多德主张的存在，柏拉图的哲学比亚里士多德的逻辑学更接近于基督教的教义。（cf. Bessarion, p. 297）只不过贝萨里翁认为，柏拉图在《巴门尼德篇》第一组假设中提到的上帝（一），与第二组假设中提到的一并无不同。从而，它并非像普罗克洛斯所强调的那样，是超越一切原因和名称的最高本原，而仅仅是与基督教传统“一切的造物主”相等同的上帝。（cf. Pico, 2011, p. 126）

斐奇诺是文艺复兴时期新柏拉图主义最重要的代表，他和贝萨里翁一样，对新柏拉图主义者特别是普罗克洛斯对《巴门尼德篇》的解释方案有所犹疑。斐奇诺虽然高度推崇《巴门尼德篇》，但他并不认为整篇对话就能代表柏拉图神学的全部，仿佛圣经，一字不容质疑。在斐奇诺眼中，《巴门尼德篇》始终是一篇对话，既是对话，就不过是一场“严肃的游戏”，而“新柏拉图主义者的错误在于，不严肃地考虑文本的游戏性质，以及弥漫在整篇对话中的反讽特征。”（ibid., p. 127）在对《巴门尼德篇》的解释上，斐奇诺走的毋宁说是一条既不同于普罗克洛斯、又不同于纯正辩证法家的“中间道路”（*media via*）。这条道路意味着辩证法和神学相互兼容，读者可以通过辩证法把握柏拉图哲学最神圣的奥秘。（cf. Beierwaltes, pp. 389 - 410）

但我们必须看到，斐奇诺的“中间道路”导向的还是普罗克洛斯对最高本原的新柏拉图主义的解释，从而在最根本的地方与贝萨里翁分道扬镳。根据普罗克洛斯，在《巴门尼德篇》中柏拉图虽然提出了八组假设，但只有第一组假设即“如果一绝对地单就自身而言”，才是柏拉图真正要说的。

<sup>①</sup> 有学者（如威廉·冈斯 [Wilhelm Gass]、蒙塔古·伍德豪斯 [Montague Woodhouse] 等）详细考察了文艺复兴时期柏拉图和亚里士多德之争背后的宗教背景，指出“15世纪的这场哲学争论（柏拉图与亚里士多德之争——引者注）已经被视为天主教与东正教之间的意识形态之争”。（cf. Hankins, p. 194）在此意义上，柏莱图论证柏拉图高于亚里士多德，是为了证明东正教比天主教更优越。（关于柏莱图对柏拉图哲学的推广以及背后复杂的历史因素，ibid., pp. 193 - 216）

从第一组假设出发，柏拉图得出的结论是，一超越一切存在和规定。在普罗克洛斯看来，这种超越一切存在的“一”，正是柏拉图哲学的最高本原。而斐奇诺对《巴门尼德篇》的解释，又深受新柏拉图主义对第一组假设的强调的影响。( cf. Pico, 1998, p. 19) 这一点，在他 1492 年开始动笔、1494 年就完成的《〈巴门尼德篇〉注疏》中有清晰的体现。<sup>①</sup> 斐奇诺说，柏拉图习惯在对话中撒播各类智慧的种子：在《理想国》中撒播道德哲学的教导，在《蒂迈欧篇》中撒播自然科学的种子，同样在《巴门尼德篇》中撒播了他整个神学的种子。在这篇对话中，“神圣的柏拉图无比敏锐地考察了万物的唯一本原如何超越万物，万物如何源自它，以及一以何种方式既外在又内在于万物，万物如何源自一、通过一并朝向一。随后，柏拉图逐渐上升到对超越存在的一的把握。”( Ficino, *Opera* II, p. 1137) 由此，斐奇诺的新柏拉图主义立场一览无余：柏拉图哲学的最高本原——一，高于亚里士多德哲学的最高本原——存在，故柏拉图要高于亚里士多德。

这样，斐奇诺就从普罗克洛斯对《巴门尼德篇》的解释出发，论证了一如何高于存在。不过，他同时告诫说，不能因为柏拉图主张的一高于亚里士多德主张的存在，就认为双方有实质的分歧，实际上，他们的思想只是不在同一个层面而已。具体而言，“逍遥学派的学说通向柏拉图智慧，这一点，凡是认识到自然事物将我们引向神圣事物的人，都会发现。因此，如果一个人不首先受逍遥学派的训练，断不能允许他进入柏拉图至深的奥秘中。”( *ibid.*, p. 952) 一言以蔽之，柏拉图和亚里士多德是一致的，但柏拉图要高于亚里士多德，学习后者是学习前者的基础准备；对存在的理解，是理解最高本原一的必经阶段。斐奇诺的这一新柏拉图主义立场，作为柏莱图和贝萨里翁等人的观点的总结，成为文艺复兴时期柏拉图阵营的代表性观点，深刻影响着文艺复兴乃至现代西方对柏拉图哲学，以及对柏拉图和亚里士多德哲学关系的基本理解。

## 二、皮科：《巴门尼德篇》作为纯粹的辩证法对话

对皮科来说，情形却大为不同。作为佛罗伦萨柏拉图学园的骨干，皮科深受斐奇诺的影响，其哲学具有浓厚的新柏拉图主义风格。然而，皮科向来不满足只做一个单纯的新柏拉图主义者，而是愿意对不同的哲学传统开放，努力在它们之间进行调和。根据他对“古代神学”( *Prisca theologia*) 的设想，无论是希腊传统、波斯传统、犹太传统、基督教传统等都可以追溯至以琐罗亚斯德和俄尔甫斯为根基的“古代智慧”中( 参见吴功青，第 46 页)，因为不同文明的基础具有同一性，<sup>②</sup> 不仅希腊传统和犹太传统没有根本区别，而且希腊传统内部的柏拉图和亚里士多德之间，也没有高低之别。<sup>③</sup> 为了

① 斐奇诺的《〈巴门尼德篇〉注疏》比皮科的《论存在与一》的写作时间略微靠后，按理说我们不能将皮科在《论存在与一》中对斐奇诺的批评当作对《〈巴门尼德篇〉注疏》的批评。但是，如果我们考虑到斐奇诺对《巴门尼德篇》的解释路径一以贯之，在佛罗伦萨学园广泛流行；且当皮科写作《论存在与一》时，他所了解的斐奇诺的立场就是后者在《〈巴门尼德篇〉注疏》中的立场，那么，我们在这里把《〈巴门尼德篇〉注疏》中的立场视为皮科《论存在与一》批评的对象，在理论上就是稳妥的。

② 意大利学者皮尔·C. 博里(Pier Cesare Bori) 很重视皮科的“古代神学”对构建“哲学和平”的意义。在《论人的尊严》的中译本导言中，他说“皮科想提醒人们，谁若回溯至古代智慧，谁就能接近一种永恒的智慧；这种智慧在自身中包含了思想同一性的基础”( 参见皮科，第 11 页)；“形象未定且非常卑微的人要通过人类文化的多种现实达到自我实现和自我同一：每种文化都构成了一条不同的道路，但它们的本质、功能、结构乃是相同的。由此，不同文化之间就有了和平的可能性基础。”( 同上，第 9 页；关于博里的解读，cf. Bori)

③ 这一点，早在 1486 年出版的《九百题》( *Conclusiones*) 中便得到了证实。在“个人主张”( *secundum opinionem propriam*) 部分的第一条，皮科明确指出，“无论是在自然问题还是神圣问题上，柏拉图和亚里士多德均无任何实质的分歧，尽管在言辞上他们看起来有所不同”。( cf. Pico, 2003, p. 365)

论证这个主张，皮科于1489年推出《论存在与一》( *De ente et uno* )<sup>①</sup>，自觉将焦点转向《巴门尼德篇》。他深知，斐奇诺之所以更崇尚柏拉图，是因为他相信柏拉图主张的最高本原——一，要高于亚里士多德主张的最高本原——存在。因此皮科认为，只有对《巴门尼德篇》中“存在与一”这个中心的形而上学问题作出说明，彻底驳斥斐奇诺的新柏拉图主义式的解读，才能从根本上确立柏拉图和亚里士多德之间的一致性。

在《论存在与一》的开篇，皮科就表明了柏拉图主义者与亚里士多德主义者的分歧。简言之，亚里士多德主义者认为一与存在、真与善是可以互换的，并在一定程度上是等同的。而柏拉图主义者<sup>②</sup>则认为：1. 一高于存在。这里的“高于”，是指一更单纯和更普遍的意思。按照这个原则，上帝作为最高本原是一而非存在；2. 原始质料是未定型的，它在一之内，却在存在之外；3. 与一相反不同于与存在相反，与存在相反的是无，而与一相反的是多。( cf. Pico, 1998, p. 38) 不难看出，新柏拉图主义者的第二条和第三条论点都是从第一条论点推导而出的。因此，对皮科来说，最核心的问题只在于澄清：新柏拉图主义者认为一高于存在，这种说法在《巴门尼德篇》中是否有依据？

皮科的首要工作是辨析《巴门尼德篇》的立场，澄清柏拉图是否确实有过“一高于存在”的断言。不同于以往的哲学家从文本内容进行考察，他开创性地从柏拉图对话的文学形式出发，对《巴门尼德篇》的立场进行甄别。( *ibid.*, introduction, p. 19) 在皮科看来，“《巴门尼德篇》肯定不属于柏拉图的学术性作品，因为它不过是一次辩证法的练习”；作为练习，“整篇对话中没有任何东西被肯定地断言”。为探明《巴门尼德篇》的辩证对话性质，皮科提醒读者关注“对话的结构，即它从哪里开始、趋向哪里，它承诺了什么、断言了什么”( Pico, 1998, p. 39)，即搞清楚对话的内部发展逻辑，从文本结构出发来判定《巴门尼德篇》的最终立场。

皮科简要地归纳了《巴门尼德篇》的发展逻辑：在辩论完一切是一或是多之后，少年苏格拉底转向了理念问题，与巴门尼德展开讨论。巴门尼德对苏格拉底的求知热情颇为赞赏，鼓励他说“当你还是年少时，你须勉力，尤其借着那看起来是无用的、被大家称之为闲谈的方法训练你自己；否则真理将逃避你。”(《巴门尼德篇》，135D) 皮科认为，巴门尼德这里所言的“闲谈的方法”显然是辩证法。这一点，在随后的文本中得到了佐证。当苏格拉底追问巴门尼德，这是怎么样的一种训练方法时，巴门尼德先是回答“这个，就是从芝诺那里听到的”(同上)；随后，巴门尼德又继续教导苏格拉底学习这种技能，即“不仅应该假设某事存在的结果，也应假设某物不存在的结果”，以使苏格拉底明白，“当我们称之为存在或不存在的东西相对于自身和他者时，结果如何；其他事物相对于自身和他者时，结果又如何”。(同上，136A-B) 对于巴门尼德的这一建议，苏格拉底觉得十分困难。他希望巴门尼德能先示范，自己提出一个假设并进行考察，以便他能理解得更好。可是，巴门尼德却

① 皮科很早就确立了撰写《柏拉图与亚里士多德的一致性》( *Concordia Platonis et Aristotelis* ) 的宏伟计划。但因他的早逝，这一计划并未实现，只留下《论存在与一》。1489年，佛罗伦萨统治者洛伦佐·美第奇与斐奇诺为代表的柏拉图主义者在一起讨论柏拉图哲学，矛头直指亚里士多德。这让皮科深感不安，在好友波利齐亚诺( Angelo Poliziano ) 的敦促下，赶在完成《柏拉图与亚里士多德的一致性》之前匆忙给出回应。( cf. Pico, 1998, p. 37)

② 即新柏拉图主义者。必须指出，所谓的新柏拉图主义( Neoplatonism ) 乃是现代学术的发明，这个词最早出现在1827年，旨在区分以普罗提诺为代表的柏拉图主义者与柏拉图本人的哲学。在此之前，人们对柏拉图和普罗提诺、普罗克洛斯、斐奇诺等人的哲学并未作明显区分。( 参见《斯坦福哲学百科全书》[ *Stanford Encyclopedia of Philosophy* ] 之“Neoplatonism”词条，链接为 <https://www.iep.utm.edu/neoplato/> ) 因此，皮科和其他同时代的哲学家一样，用柏拉图主义者( Platonists ) 来指称包含斐奇诺在内的所有具有柏拉图主义倾向的人。但在我们写作过程中，为了使表述更清晰，还是一般性地把斐奇诺归入新柏拉图主义的阵营。

以年迈为理由拒绝了。随后芝诺又请求巴门尼德，并且说，如果面对大众，那么他就不会如此要求，“因为大众不知道，若没有这个经过一切の詳細解说和论证的过程，就不能遇到真理，以获得知识。”（《巴门尼德篇》，136D-E）芝诺的这番话，又该如何理解呢？

皮科认为，芝诺在这里谈论的还是辩证法。按照皮科，当芝诺说巴门尼德这样的老人不宜在大众面前公开讨论那种问题，这里的“问题”显然不是新柏拉图主义者所谓的“最高本原”。因为，“对一个老人来说，又有什么比讨论这样的主题更适宜、更少羞耻的呢？”（Pico, 1998, p. 40）可见，辩证法才是巴门尼德在前面讲的，对各种假设进行辨析的“技能”，是芝诺请求巴门尼德教导苏格拉底的东西。这也就表明，整个《巴门尼德篇》中巴门尼德并没有说什么，而只是和苏格拉底做了一次次的辩证法练习，没有什么东西被断言，一切都是追问：追问如果一存在结果如何，一不存在结果又如何。从而，《巴门尼德篇》的八组假设都是“如果一存在”和“如果一不存在”这两组假设衍生的结果。既如此，新柏拉图主义者对《巴门尼德篇》的解读就是站不住脚的。比如，普罗克洛斯特八组假设的第一组假设（“如果一绝对地单就自身而言”）抽离出来，强调一的不可分性、无限性和无处存在，认为一既不在他物也不在自身之中——从而得出“一高于存在”的结论。然而，姑且不论巴门尼德还作了“如果一不存在”的假设，仅仅就第一组假设而言，新柏拉图主义者也要明白，“断定一高于存在，与将它作为一个后果来断定是多么的不同。后者意味着，如果一切是一，那么一将不是存在。”（*ibid.*, p. 41）换言之，柏拉图本人在对话中，只是依据辩证法对各组假设作出推论；而新柏拉图主义者却将假设当成事实，进而得出自己想要的推论。这种做法，从根本上是与《巴门尼德篇》的辩证法对话性质背道而驰的。

至此，皮科便完成了第一个层面的工作，从文本的文学形式出发，证明了柏拉图在《巴门尼德篇》中从未明确断言一高于存在。从而，新柏拉图主义者依据《巴门尼德篇》断定柏拉图高于亚里士多德的做法，是没有根据的。

### 三、调和方案 I：一等同于存在

通过重新解读《巴门尼德篇》，皮科比较有力地地质疑了新柏拉图主义者的论断，否定了柏拉图有“一高于存在”的断言；但这并不能直接证明，柏拉图和亚里士多德就是一致的。换言之，否定柏拉图的断言只是为论证柏拉图和亚里士多德的一致性扫清障碍，属于“破”；接下来，皮科还需要“立”，即正面证明二者在存在与一问题上的一致性。这就意味着，他要证明：1. 若亚里士多德坚持“一等同于存在”，他和柏拉图是如何一致的？2. 若柏拉图坚持“一高于存在”，他和亚里士多德又是如何一致的？即皮科要从亚里士多德和柏拉图各自的立场出发，进行双重调和。

皮科的调和，立足于中世纪传统对存在含义的双重划分。第一重含义可以表述成“存在是一切无之外的东西”。他说，当亚里士多德主张存在与一同时，他理解的存在正是这个意思。第二重含义则是托马斯式的，把存在（即存在者 *ens*）<sup>①</sup> 理解成“一切不缺乏存在的存在”。（*ibid.*, p. 42）考虑第二重含义的复杂性，皮科暂未处理，首先从存在的第一重含义出发考察《巴门尼德篇》。

皮科认为，如果人们追随辛普利丘的解释，那么当《巴门尼德篇》中的巴门尼德说一切存在的

<sup>①</sup> 皮科这本书名为《论存在与一》，意味着当他讨论“存在与一”这一问题时，一般性地使用 *ens* 来指存在。当他在托马斯的意义上对存在和存在者作区分时，*ens* 就不是严格意义上的存在（*esse*），而只能指存在者。但为了论证的需要，皮科还是把这种存在者说成是存在（*ens*）。如此，在翻译和使用 *ens* 时，就会与存在概念不好区分。考虑到这一点，当皮科用 *ens* 泛指存在时，本文保持原样；当他在托马斯的意义上使用 *ens* 时，则在后面加上（者），以示区分。

东西都是一时，这个“一”就不是别的，只能是上帝（神）。（cf. Simplicius, *In Physicorum*, I. 147）因为，尽管新柏拉图主义者认为巴门尼德从不相信事物的多和可分性，但是，“当他〔巴门尼德〕说存在的东西都是一，他的意思是，那存在之名真正属于的以及那真实存在的东西，只能是一。这个一就是上帝。”（*ibid.*）一旦一与上帝等同，一便不可能高于存在。这是因为，巴门尼德明确说过，存在的真正之名只能归于上帝。既然上帝等同于存在，上帝又等同于一，那么一便与存在等同。在皮科看来，上帝与存在的等同，即便是新柏拉图主义者伪狄奥尼修斯也会认可。后者将上帝对摩西说的“我是其所是”（I am who I am）理解为“我是存在”（*ἐγώ εἰμι ὁ ὄν*）（Pseudo-Dionysius, *De Divinis Nominibus*, I. 6），明确将上帝与存在等同起来。这一点，还可以从逻辑上得到佐证。当新柏拉图主义者主张无或非存在与存在相对，如同多与一相对时，他们不得不承认，不是存在的东西要么是无，要么是非存在，如同不是一的东西就是多那样。这样，上帝要么是存在，要么是无或非存在——后一种说法，即便最渎神的人也不敢断言。于是，上帝只能是存在。如此，一与存在的等同也就得到了保证。

即便不以上帝为论证的中介，皮科仍可以从存在的上述定义出发，证明一与存在的等同。他追随前苏格拉底哲人巴门尼德（非《巴门尼德篇》中的巴门尼德），坚持思维与存在的同一，主张“一切要么存在要么不存在，对于不存在的东西既不能言说也不能思想。”（Pico, 1998, p. 43）因此，在一切之外，除了无自身之外都是无。从而，存在就是一切，因为它仅仅将无从自身中排除出去。按照这个逻辑，新柏拉图主义者推崇的一，“就不可能包含比存在更多的东西，除非它包含无——这一点，恰是柏拉图在《智者篇》（Plato, *Sophists*, 237D-E）中要否定的，在那里柏拉图说，非存在和无都不能被称之为一。”（Pico, 1998, p. 43）这样，皮科就顺理成章地断定：存在与一是等同的。不仅亚里士多德坚持这样的立场，柏拉图也坚持这样的立场，二者并无分歧。

综上，皮科论证的顺序是：首先，他根据中世纪传统，对存在的含义作了双重划分，并从第一重含义（“存在是无之外的东西”）出发，来理解柏拉图和亚里士多德；其次，皮科用其他新柏拉图主义者的解读来对抗斐奇诺的新柏拉图主义立场。为此，他先援引新柏拉图主义者辛普利丘，利用后者对一与上帝的等同来证明一等同于存在；然后又选择性地利用伪狄奥尼修斯，利用后者已经基督教化的新柏拉图主义立场，将上帝与存在等同起来。<sup>①</sup> 合而言之，皮科先后建立“一 = 上帝”“上帝 = 存在”的公式，最后推导出—与存在的等同，证明了柏拉图与亚里士多德的一致性，实现了对二者的第一重调和。

#### 四、调和方案 II：一高于存在

皮科的第二重调和，是退后一步，在假定柏拉图确实认为“一高于存在”的情形下，论证柏拉图和亚里士多德的一致性。按照计划，他的这重调和要依据存在的第二重含义来展开。不过，皮科没有直入存在的主题，而是先引入了一系列的类比。他指出，有些名词是具体的，另一些是抽象的。比如，白色是具体的，白是抽象的；人是具体的，人性是抽象的。所谓抽象，是指那些从自身而非他者而来的东西；而具体，则是指那些从他者而非自身而来的东西。在这个意义上，具体名词的性质依赖

① 伪狄奥尼修斯（Pseudo-Dionysius the Areopagite）作为 5-6 世纪最重要的基督教神学家之一，其思想高度地新柏拉图主义化。但是，他的新柏拉图主义是基督教化的新柏拉图主义，与普罗提诺的新柏拉图主义，包括保持古代异教色彩的辛普利丘的新柏拉图主义有实质的不同。作为新柏拉图主义者，伪狄奥尼修斯提倡“否定神学”，坚持最高的上帝作为一高于存在的基本立场。对于这一点，皮科心知肚明。但为了实现柏拉图和亚里士多德的调和，他不得不选择性地使用伪狄奥尼修斯文本中的某些段落，证明后者的确将上帝与存在等同了起来。（关于伪狄奥尼修斯真实的哲学立场，参见〔伪〕狄奥尼修斯，“导言”，第 3-39 页）

抽象名词：某物为白色，因为它是白的；一个人是人，因为他具有人性。反之则不成立，我们不会说，白是白色的，黑是黑色的。（cf. Pico, 1998, p. 44）简言之，具体名词的性质要以抽象名词的性质为基础，而抽象名词的性质却无须依赖具体名词的性质。

通过这一类比，皮科意图对存在（*ens*）的含义作进一步划分。他说，就存在是一个名词而言，同样具有具体名词和抽象名词两种用法。当存在作具体名词时，它的意思是存在者或曰存在的东西（*id quod est*）；而当存在作抽象名词时，它的意思就是存在者这一术语的抽象形式——存在（*esse*）。不难看出，皮科此处对存在含义的双重区分，沿袭的是托马斯的传统，后者明确把存在区分为存在与存在者。然而，皮科无意于做一个亚里士多德主义者，像托马斯那样把存在理解为实现，把存在者理解为潜能，而是根据柏拉图主义的“分有说”来理解二者的关系。他说，“那分有存在的被称作存在者，正如同分有光的被称之为光明，分有看本身（*ipsum videre*）这一活动的被称之为观看（*videns*）”。（*ibid.*）因此，就存在一词而言，我们不仅要理解它的第一重含义，否定它是无或不存在，而且也要理解它的第二重含义，即它不是那个属于自身、出于自身的存在本身，而是分有它的存在者。

存在的第二重含义——作为分有存在的存在者而非存在本身——一旦明了，皮科便可以更加顺畅地推进他的第二重调和方案。还是根据托马斯，上帝作为最高实体，是实现而非潜能，因此它只能是存在（*esse*）而非存在者。这样，正如同存在高于存在者，上帝也就高于存在者；而就上帝可被称之为为一而言，一也就高于存在（者）。为了证明上帝与一的等同，皮科再次援引伪狄奥尼修斯的《论圣名》中的话，“一被称为上帝，是因为它是一中的一切”，“它（上帝）被称为一，是因为它是存在着的万物的本原，正如同数字一是所有数字的本原一样。”（Pseudo-Dionysius, *De Divinis Nominibus*, I. 7; V. 6）如此一来，当新柏拉图主义者宣称，柏拉图在《巴门尼德篇》第一组假设中断定一高于存在，就没有什么大惊小怪了。因为，从存在的第二重含义来说，新柏拉图主义者不过是站在柏拉图的立场上，合理地断言了作为上帝的一高于存在（者）。

不仅如此，皮科还力图表明亚里士多德也以类似的方式断言了一高于存在（者）。他说，亚里士多德在《形而上学》第六卷中，将存在区分为“由于自身的存在/作为存在的存在”（*ens per se*）和“偶性的存在”（*ens per accidens*）。（《形而上学》，1026A）既然“由于自身的存在”在十个范畴之中，那么上帝就不可能是“由于自身的存在”，因为它既然不可能是偶性的存在，也不是一个种（*genus*），故而不在于任何一个范畴之中。于是，上帝便只能像托马斯教导的那样，高于存在。进一步，皮科表明，亚里士多德和柏拉图同在一个层次，和柏拉图一样，用一和善来指称上帝。根据《形而上学》第十二卷的理解，存在一种可分离的善，它就是上帝；并且，亚里士多德还援引荷马的诗句“一个统治者，一个国王”（《伊利亚特》，XVI. 204），证明了上帝的唯一性。如此，作为上帝的一也就必然高于存在。而无论是亚里士多德的上帝，还是柏拉图的上帝，都是唯一而相同的上帝。因此，当亚里士多德认为作为上帝的一高于存在，与柏拉图说作为上帝的一高于存在（者），二者的含义便没有区别。就一高于存在而言，他们是一致的。

考察皮科的思路，我们发现：和第一重调和方案一样，他对柏拉图和亚里士多德的第二重调和亦明显借用了中世纪的基督教传统和新柏拉图主义传统。皮科首先借鉴托马斯对存在与存在者的区分，把第二重含义的存在理解为存在者，明确了存在之于存在者的优先性；然后，他又借用托马斯的传统，把上帝理解为存在本身，证明上帝高于存在者；进而借用伪狄奥尼修斯基督教化的新柏拉图主义，把柏拉图的一等同为基督教的上帝（cf. Pico, 1998, p. 23）；最后，推出作为柏拉图的一（上帝）高于存在（者）这一新柏拉图主义式的结论。而在亚里士多德的部分，皮科按照同样的方式，

先将亚里士多德的一与上帝等同起来，然后又利用上帝高于存在，证明了亚里士多德坚持一高于存在的结论。至于柏拉图和亚里士多德的一致，则是因为双方坚持的上帝（一），从根本上都等同于基督教的上帝。基督教上帝无差别的同义性，乃是皮科确立柏拉图和亚里士多德一致性的内在基础。<sup>①</sup>概言之，皮科对柏拉图和亚里士多德的调和，不是在古希腊哲学层面对二者的调和，而是依据托马斯主义和基督教化的新柏拉图主义传统，在中世纪基督教这一新的平台上，对二者重新处理的结果。从而，皮科虽然和斐奇诺一样，都推出了一高于存在这一新柏拉图主义的结论，但他们的主张在内涵和意图上存在根本的不同：对于斐奇诺，一高于存在是希腊哲学意义上的，仅仅在柏拉图那里成立。它的提出，是要证明柏拉图高于亚里士多德；而对于皮科，一高于存在首先是基督教意义上的，无论是在柏拉图那里还是在亚里士多德那里都能得到证实，它的提出，根本上是为了证明柏拉图和亚里士多德的一致性。

令皮科感到意外的是，《论存在与一》刚问世，就遭到了来自柏拉图主义阵营和亚里士多德主义阵营的双重夹击。第一波批评来自斐奇诺，他认为皮科过分强调《巴门尼德篇》的辩证法形式，而忽略这一形式背后的内容，与柏拉图哲学的精神严重不符。第二波批评来自正统的亚里士多德主义者安东尼（Antonio Cittadini），他声称在亚里士多德的文本中，我们根本就找不出最高本原作为一高于存在和上帝高于实体的证据。相反，实体作为由于自身的存在，它就是存在，而绝不可能是高于存在的一。皮科主张在亚里士多德这里也可以得出一高于存在的结论，是没有文本根据的。对此，皮科先后书信三封予以反驳，双方各持己见，谁都无法驳倒对方。<sup>②</sup>

## 结 语

皮科在《论存在与一》中对柏拉图和亚里士多德一致性的论述，代表了文艺复兴时期人们调和不同哲学和不同文明传统的伟大努力。如前所述，皮科的调和是从中世纪托马斯主义和基督教化的新柏拉图主义立场出发，以基督教的上帝为中介，对两个不同的哲学传统进行整合的结果。从哲学本身来看，皮科的论证有其薄弱之处：一方面，如斐奇诺所批评的，皮科过于强调《巴门尼德篇》的辩证法对话性质，忽视了文本的内容，从而忽视了新柏拉图主义解读的合理性；另一方面，在亚里士多德主义者对他的批评中，我们也可以看到，皮科对亚里士多德的解读有不准确甚至是随意的地方。这些不足，部分源于皮科本人对希腊哲学的理解不够深入，部分源于他的双重调和方案的内在张力：既要论证柏拉图和亚里士多德坚持一等同于存在，又要论证二者坚持一高于存在，这本身就是一个自相矛盾的任务。即便如皮科所言，他是从存在的双重含义出发完成这个任务，但其中的矛盾之处仍无法彻底根除。

然而，皮科的这一努力，不论是对他自身的哲学建构还是对于哲学史的发展，都具有重要的意义。对于皮科自己而言，《论存在与一》既已在形而上学层面证明了柏拉图与亚里士多德的一致性，那么他便可以证明，西方哲学内部最重要的两个传统可以统一到同一个谱系之中。进而，以柏拉图为

① 保罗·米勒（Paul Miller）在英译本序言中指明，“这两种希腊哲学能一致，仅当它们被转换到完全不同的哲学之中：柏拉图的最高本原得以与亚里士多德的最高本原相同，仅因为它们都与作为存在自身的上帝相同”。（cf. Pico, 1998, p. 23）但除非柏拉图和亚里士多德的上帝都是同义的，二者的最高本原仍有差别。故本文认为，皮科实则将柏拉图的一（古代的神）和亚里士多德的一（古代的神）全都理解成唯一的基督教上帝，如此才能建立双方的一致性。

② 皮科于1494年去世，无法再回应斐奇诺的批评。（关于皮科和安东尼的三次辩论，cf. Pico, 2011, pp. 274-417）

代表的东方拜占庭传统和以亚里士多德为代表的西方经院哲学传统也就有了和平共处的可能。皮科的这一工作，对于实现他“古代神学”的理想，论证不同文明的同一性，确立哲学的和平，具有重要的价值。就哲学史层面来说，首先，皮科对《巴门尼德篇》文本形式的重视，开创了现代柏拉图研究的一个新的重要面向，影响深远。其次，更为重要的是，皮科的《论存在与一》唤起的是一个自晚期学园派以来的哲学传统，而他所做的，不是像新柏拉图主义者那样，以柏拉图来统摄亚里士多德，而是平等地对待二者，坚持从双方思想的共同点出发来构建二者的一致性。即便这样一个方案，很难容于新柏拉图主义和亚里士多德主义，却提示我们更为自觉地把柏拉图与新柏拉图主义、亚里士多德与亚里士多德主义在历史上的复杂关系，进而更为原本地理解柏拉图和亚里士多德哲学自身。正是在这个层面，我们才可以继续推进皮科的调和方案，寻求柏拉图和亚里士多德真正的一致性（或真正的分歧）——这一点，或许是皮科留给后世西方哲学和我们共同的启示。

#### 参考文献

- 阿奎那，2013年《论存在者与本质》，段德智译，商务印书馆。
- 柏拉图，2017年《巴曼尼德斯篇》，陈康译注，商务印书馆。
- 梁中和，2012年《灵魂·爱·上帝——斐奇诺“柏拉图神学”研究》，华东师范大学出版社。
- 皮科，2010年《论人的尊严》，顾超一、樊虹谷译，吴功青校，北京大学出版社。
- （伪）狄奥尼修斯，2012年《神秘神学》，包利民译，商务印书馆。
- 吴功青，2013年《革命与危机：皮科论人的尊严与个体自由——兼对特林考斯的一个批评》，载《北京大学学报》（哲学社会科学版）第5期。
- Allen, M. J. B., 1986, "The Second Ficino-Pico Controversy: Parmenidean Poetry, Eristic, and the One", in *Marsilio Ficino e il ritorno di Platone, studi e documenti*, a cura di G. C. Garfagnini, Firenze: Olschiki.
- Beierwaltes, B., 2002, "L'interpretazione ficiniana del Parmenide platonico", in *IL Parmenide di Platone e la sua tradizione. Atti del III Colloquio internazionale del Centro di Ricerca sul Neoplatonismo*, a cura di M. Barbanti e F. Romano, Cantania: Cuecm.
- Bessarion, 1923 - 1942, *In calumniatorem Platonis Libri 4*, in Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann 3 Voll., Paderborn: Scientia Verlag und Antiquariat.
- Bori, P. C., 2000, *Pluralità delle vie Alle Origini del Discorso sulla dignità umana di Pico della Mirandola*, Milano: Feltrinelli.
- Ficino, M., 2010, *Opera Omnia. Testo Latino*, a cura di S. Toussaint, Lucca: San Marco Ltiotipo.
- Garin, E., 1965, *Italian Humanism: Philosophy and Civic Life in the Renaissance*, translated by P. Munz, New York: Harper and Row Publishers.
- Hankins, J., 1994, *Plato in The Italian Renaissance*, ed. by E. J. Leiden, New York, Koln: Brill.
- Monfasani, J., 2002, "Marsilio Ficino and the Plato-Aristotle Controversy", in M. J. B. Allen and V. Rees (eds.), *Marsilio Ficino: His Theology, His Philosophy, His Legacy*, Leiden, Boston, Koln: Brill.
- Plethon, G. G., 1988, *Georgii Gemisti Plethonis Contra Scholarii pro Aristotele obiectiones*, ed. by E. V. Maltese, Leipzig: Teubner.
- Pico, della M., 1998, *On the Dignity of Man, On Being and the One, Heptaplus*, translated respectively by C. G. Wallis, P. J. W. Miller and D. Carmichael, with an introduction by P. J. W. Miller, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc. .
- 2003, *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486)*, with Text, translated and commentary by S. A. Farmer, Arizona: Arizona Board of Regents for Arizona State University.
- 2011, *Dell'Ente E Dell'Uno. Con Le Obiezioni Di Antonio Cittadini, Testo Latino a fronte*, Saggio introduttivo, traduzione, note e apparati di Raphael Ebgi, Edizione critica del testo latino di Franco Bacchelli e Raphael Ebgi, Milano: Bompiani.

（作者单位：中国人民大学哲学院）

责任编辑：李薇