

礼坏乐崩：晚期中世纪神哲学和现代精神的诞生（历史神学）



西儒栏板 Peter

神学大学(墨尔本) 道学硕士

作者：西儒栏板 peter

导言：

经院哲学（scholastic philosophy）是中世纪西欧哲学的基本形式，它基于柏拉图和亚里士多德的自然哲学，并为天主教教义，封建等级制度和社会伦理建立了理性基础。人们被分配在不同阶层，每个阶层有自己的目的。所有的阶层一同构建宇宙城邦有机体，缺一不可。在这种《理想国》般的理想社会中，正义就是：人只做属于他分内的事。

然而，在 14 世纪的西欧，一系列的天灾人祸导致思想界出现严重动荡。黑死病，教廷大分裂和封建社会的解体使威廉奥卡姆代表的一批“唯名论哲学家”开始怀疑传统经院哲学所倡导的“稳定和谐的自然法”，“自然目的论”，“阶层社会的合法性”甚至“人类的理性本身”。经过一系列对传统哲学的拆解和攻击，欧洲出现了价值真空和普遍的焦虑感，最终导致了宗教改革和社会契约论的诞生。

唯名论哲学和宗教改革为欧洲人开创了一个新的世界观，即“专注于个体性”；一种崭新的思维方式，即每个人都是具有主权的个体，他不依附于任何宗族，领主，天主教会。新的思想告诉人们，他们所生活的世界并非基于一系列等级，每个人都是平等的，他们通过订立契约建立社会团体和新教团体。

另一方面，中世纪用来判断伦理价值标准的“自然法”遭到了唯名论的破坏，而新的社会结构并没有成功建立一套客观且稳定的价值体系，这对未来的世界产生极大的隐患，并造成了“善恶价值”的相对主义。

尼采曾说：“上帝死了，一切价值都将重估”。实际上，价值危机早在 14，15 世纪就已经开始。现代精神的特征“专注于个体性”便是这场价值危机的起源。

导览：

第一部分 古希腊时期

- 1，什么是现代性？
- 2，共相之争
- 2.1，什么是共相？
- 3，柏拉图的共相观，共相先于个别
- 4，亚里士多德的共相理论，共相寓于个别

第二部分 中世纪盛期

- 5，中世纪盛期的实在论神学，通过自然规律的目的性建立道德学说
- 5.1，中世纪的理想国
- 5.2，中世纪的自然法

第三部分 近代

- 6，唯名论的基本框架，共相后于个别，他们并不客观实在
- 7，宗教改革和契约性教会，直面天主
- 8，对人类自然状态的新看法，社会契约体系《利维坦》
- 8.1 霍布斯的《利维坦》
- 8.2 霍布斯对传统神学的批判
- 9，共相是否客观存在？

结论

正文

1, 什么是现代性?

反思现代性, 这是第二次世界大战后, 欧美哲学界/神学界的一种普遍共识。人们开始分析现代精神的特征, 以及什么是现代精神。现代性的集中爆发是在 18 世纪末的法国大革命, 俄国革命到二战这个阶段。它被体现在 (1) 政府的权力越来越大, 甚至直达个人; (2) 科技的力量使人感到恐惧, 比如核武器威胁, 甚至是工业化的杀人, 比如奥斯维辛集中营; (3) 进步主义给社会个体/群体带来的威胁和狂热, 比如法国革命, 俄国革命和中国革命中所发生的。社会强迫个人变得进步, 一旦这个人被认为是不进步的, 便会被强迫进行教育或者从社会中抹去。(4) 工具理性的盛行, 这让学术和知识不再如同古典时期注重培养一个人的道德水平和审美水平, 而是将学术看作是达到某种科技进步或者政治意义的工具。在上世纪 80 年代和 90 年代, “反思现代性” 这个概念也在中国大陆学术界引起共鸣。

利奥施特劳斯, 汉娜阿伦特, 埃里克沃格林, 汉斯约纳斯, 这些学者都对现代性进行过明显的批判, 并且呼吁西方社会在古典文本, 雅典公共生活, 审美体验里反思现代文明的缺陷和危机。

在这次讲座中, 我希望讨论现代精神的中世纪起源。我所依据的文本是吉莱斯皮的《现代性的神学起源》, 洛维特的《历史的意义, 救赎历史和世界历史》, 以及潘能伯格的《哲学与神学》。

我的论点是: 晚期中世纪的神哲学伴随着欧洲政治-经济以及外在环境的变化共同促成了现代精神的诞生。

我认为, 现代精神有三个主要特征, 它们都能够从中世纪晚期的教会发现: (1) 专注于个体性; (2) 政府对个人的规训, 同时是精神和肉体的。(3) 进步的历史观。

(1) 中世纪晚期的唯名论提出了“专注于个体性”这个理论, 这种新理论伴随着 14 世纪封建阶层社会的解体而受到广泛支持, 每个人都是具有主权的个体, 而非依附于任何人或者组织。这种个体性的膨胀, 又促进了社会契约论和大政府权威的产生。这是我们这次讲座的主题, 我将会用大部分篇幅阐述这个问题。这是吉莱斯皮在《现代性的神学起源》中叙述的。

(2) 大政府权威一旦出现, 就来到我们第二个特征: 政府组织对个人的规训。它通过教育和司法系统对一个人进行社会化培训, 使得儿童和罪犯能够无条件服从社会的普遍契约和规范。而这种规训的前提是这个世俗政府具有同时关心和洞察社会中每个个体的精神思想和肉体的能力。比如监狱, 它的目的不单单是惩罚, 而是改造, 重新规训这个人的行为和思想, 这也是为何现代监狱抛弃了古代那种残酷的折磨, 而以修道院式的道德教育和日常劳动代替。福柯认为, 世俗政府对社会个人的精神思想的观察和规训是来自中世纪天主教会。因为在中世纪社会, 世俗政府和教会是平行的, 世俗政府主要用于战斗和生产, 它并不能进入基层和农村。而思想教育则是教会神父的工作, 教区是进入基层的, 每一个村落都可能有一个神父。神父是牧羊人, 以爱的名义去关心和照顾教区中每一个的小羊的思想健康。比如忏悔圣事, 每个人为了被天主赦免罪恶, 必须定期给神父汇报自己在生活中犯下的错误, 而神父代天主赦免他们所犯的罪。福柯在他一篇关于“牧领制度”的文章里专门讲到: 现代社会中, 世俗政府和世俗组织一步步将原本教会的职责转移到自己的身上, 比如神父的赦罪职责在现代社会被转化为精神科医生, 教会的教育职责被转化为学校, 教会的道德训导也被世俗媒体和教育引导代替。于是世俗政府便有了同时规训每个个人的精神思想和肉体的职责, 并且进入基层, 甚至在革命的思潮中去规训那些不进步的个体。

(3) 现代性第三个主要特征是卡尔洛维特提出的, 那就是在现代“历史被看作是一个不断向前进步的过程”。这个思想要分两个部分来讲: 第一, 对于洛维特而言, 线型历史观最早是犹太基督教提出的, 为了阐述从伊甸园里原初祖先的堕落, 到天主亚威(耶和华)呼召犹太人为救赎做准备, 到耶路撒冷毁灭, 耶稣的救赎, 直到最终世界末日和新耶路撒冷的

一系列过程，被看作是一条向前推动的历史，而这个历史是被天主亚威的意志推动的，为了实现天主拯救和规训人类精神的目的。这个历史观的术语被称为“救赎历史”，这也是中世纪到启蒙运动前欧洲人的主流历史观。这种线性历史观在世界各个民族可以说是独一无二的，因为世界上大部分民族的历史观是循环历史观。比如希腊人的历史观。希腊人热爱研究自然，热爱自然的秩序，在对自然万物，天空中的星体的循环往复的节律的研究中，它们认识到自然法的周期性，不变性，以及循环往复的秩序。这样的自然经验便发展出了一套“循环复归说”，即世界的理性是一套自然，圆形的循环。这样的循环的“历史观”不仅仅是希腊独有，甚至在古典世界每个角落都能够被发现，比如中国的五德终始说和天干地支，罗马城建城市一千年时期的庆典和恐惧，甚至美洲玛雅人的时间观，它们大多都是来自古人对星象，四季和农业生活的观察。第二，我们要讨论现代人“进步的历史观”是怎么从中世纪“救赎的历史观”中改造出来的。这是洛维特在《历史的意义》中阐述的核心问题。对于洛维特而言，启蒙运动和 19 世纪所提倡的阶段性进步理论（比如孔德和蒲鲁东），实际上是 13 世纪方济会士约阿西姆在历史上第一次提出的“时间秩序的历史性阶段理论”的变体。约阿西姆将整个历史分为：律法时代，教会时代，圣灵时代。又将各个阶段的历史看作是一个逐步发展和扬弃前者的过程。历史的每一个阶段都有自己的任务，为了达到一个完善的目的而发展。甚至对于约阿西姆，教会都不是永恒的，它会被更加崭新的组织代替，教会只在一个阶段中有意义并体现救赎，而在下一个阶段便是阻挠和攻击崭新的进步组织，此时教会便成为反革命，不属神的了。这种思想是否和后来的宗教改革有关，我们并不知道，但这种思想对于天主教而言的异端性是十分明显了。这种阶段性进步的线性历史观最终在启蒙时代导致了全欧洲的革命，以及对新社会秩序的建构的期望，比如马克思主义。

以上我简单论述了现代精神的三个特征：（1）专注于个体性；（2）政府对个人的规训，同时是精神和肉体的。（3）进步的历史观。在这次讲座我们没有足够时间来细讲（2）和（3），而是将时间用在对（1）的分析和阐述中。我主要讨论中世纪晚期的神哲学思想（共相之争）对现代欧洲人精神中的个体性形成的贡献，即每个人都是独立的个体，不依赖于任何宗族，领主，教会，以及这种思想导致的结果是什么，分别探讨其导致的宗教改革，伦理学问题，和政治学问题。由于“共相之争”是一个非常复杂的神哲学问题，但也是解释欧洲历史发展的一把钥匙。我会尽可能简单地阐述这个主题。



2, 什么是共相之争?

如果了解西方历史的人,应该都会知道 17-18 世纪在法国和英国发生的一场被称为“古今之争”的大辩论。当时学术界辩论的题目是:“文学和哲学是要走古典道路呢还是走现代道路呢?”

在这之前,学术界的风气是越古老越好,越古老越有智慧和道德,术语是“ad fontes”(回到本源)。15-16 世纪,中世纪的封建结构逐渐崩溃,在文艺复兴和宗教改革中,在人文主义者和宗教改革家的倡导下,ad fontes 成为当时的主流思想。人文主义者希望复兴古希腊和古罗马文化,从而使社会道德和文明能够变好。宗教改革者希望复兴早期教会的道德和灵性与腐败的天主教会对抗,从而恢复纯洁的基督教精神。即便他们的口号也许是“回到本源”,实际上他们做的是托古改制,以崇古之名提出新的理论。然而,对于我们现代人看来,他们是以崇古之名提出新的理论,在当时大部分思想家眼里,他们做的确实是恢复他们想象中的古典精神,一种道德,和谐,灵性的精神。因此他们便是崇古派。到了 17 世纪,崇古派认为,古典时代是他们心中的黄金时代,而他们所生活的时代是一个道德和艺术逐渐退化和败坏的时代。崇古派认为:古代人的优势是古老,谨慎,节制,现代人的一切都是从他们那里学到的。而与“崇古派”相对的“尚今派”则认为:现代人比古代人更古老,因为现代人面临的是一个更成熟,更年长的世界,而古希腊人和古罗马人只是人类的童年,他们并不比现代人来的道德和节制。“尚今派”认为时代在进步,文学和哲学是逐渐发展的,古人的文学和哲学是粗糙的,后来才逐渐发展变得精致和深奥,因此今人要比古人更好,无论是艺术,文学,还是哲学。今人无需去模仿古人的格律和写作手法,而应该创新。

而这种“古今之争”,在中世纪晚期的 14 世纪就早已发生过一次。而这场 14 世纪的古今之争被称为“共相之争”,是两种经院哲学体系的斗争。这两个体系被称为“实在论”和“唯名论”。实在论被称为古典道路(via antiqua),而唯名论被称为现代道路(via moderna)。实在论的代表人物是被教会封为圣徒的哲学家 圣多玛斯阿奎那;而唯名论的代表人物则是被教会称为异端的哲学家 威廉奥卡姆(这两个人我后面会介绍)。这场争论其实在古罗马就开始了,而一直要到 15,16 世纪才达到顶点,最终影响了宗教改革的爆发。这是一场理解世界规律和哲学结构的两种方法的斗争,古代方法和现代方法。

“共相之争”的主要论题是围绕着“共相是否是客观现实的存在物”这个问题展开的。那么共相是什么呢?

共相(universal)和个别(individual)是彼此相对的概念,以下主要讲两种主要的共相的例子。在逻辑学中,共相被看作是同一类个别事物所构成的“属”和“种”。比如以“人”和“苏格拉底”为例,人是共相,而苏格拉底则是个别。人这个种内具有大量不同的个体,他们都拥有相同的“作为人的基本性质”,比如拥有两只手两条腿,能够理智思考。

(而是否一系列的抽象的种和属能够构成个别和共相的关系,如同以属“动物”作为一系列种的集合,比如作为人,猴子,老鼠等种的集合,以此为后者的共相,大多古典哲学家并不同意这种说法。大部分古典哲学家,比如柏拉图和亚里士多德,还是认为与“共相”相对的“个别”是被赋予物质材料,位于物质界的个体实例/个体事物。)

而另一方面,在几何学中我们也能够发现共相与个别的例子。比如说瓶盖,车轮,月亮,钱币都是圆形,那么圆形是怎么同时存在于这些圆形的事物中的?实在论就认为,有一种完美的圆的理念(作为共相)先于个别事物存在,而一切世界上的圆都是仿照这个理念的圆而造的。而与之相反的唯一论则认为,不存在这样一个完美的圆,这个“圆的概念”是人类通过归纳和类比不同圆形的事物而从思维里抽象出来的。

另一个几何学的例子。在平面几何里,古希腊数学家毕达哥拉斯用逻辑推理的方式,证明了所有的直角三角形都遵循勾股定理。这里我们所说的“直角三角形”并不是指某一个个别的直角三角形,而是指所有的直角三角形,这个定理对无穷多的直角三角形都适用,并没

有例外。这就说明，古人类是发现了这个数学定理，而非发明了这样一个数学定理，因为它是先于个别的自然事物和物理现象就有的，是从宇宙的既有结构中发现的。而实在论者所说的“共相先于个别事物”这个公理，常常以勾股定理做例子。

在这个世界上，还有许多不同种类的共相，比如声音的共相被看作是“心灵语词”，也就是我们思维必须借助的在我们理智内的词汇。同样我们无论是思维，还是说话，实在论者都认为必须通过共相，也就是在我们思维内的“词汇”和“概念”（普遍），甚至我们说话和思维必然只能使用抽象的概念，如果我们要试图告诉别人“这一个苹果”，我们必须使用眼神，或者身体（手指）在现实中指出这个苹果。否则，单是使用语言本身，我们仅仅能够说出“共相词汇”而不是指向某个事物。同样，在我们思考的时候，我们也只能使用一系列的抽象的概念和词汇，靠着他们思考。（黑格尔：思维是共相的活动。）

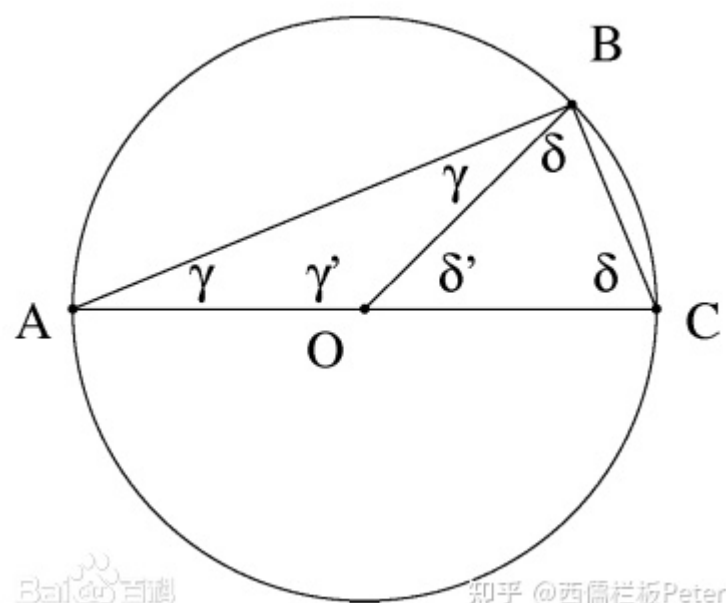
在西方哲学中，哲学家对“共相和个别的关系”的讨论有三种不同的方向，它们是：

共相在个别事物之先（*universalia ante rem*）：这是柏拉图的立场，共相被看作是不变的理型（*eidos*），作为原型先存于临摹它们的事物。

共相在个别事物之中（*universalia in re*）：这是亚里士多德的立场，共相被看作是事物内在的构成原则和活动原则（也就是四因说中的形式因和目的因），它不能独立存在，但是每个个别事物受到它的指引而发展和活动到既定的目标。

共相在个别事物之后（*universalia post rem*）：这是所谓唯名论的观点，唯名论认为普遍概念只是“名”，只是一个用来思维的符号，是人思维中后天抽象出来的概念，而“作为名的共相”没有任何实在性可言，也就是说它并不存在，只是用来思维的工具。

现在让我们依次来讲一下前两种共相观，这两种共相观最终在 11-13 世纪被结合为天主教的官方哲学“实在论”的基础框架，并且在政治学，伦理学，神学中都有运用。实在论被称为“古代之路”因为它基于古希腊柏拉图和亚里士多德的传统。



3，柏拉图的共相观，以《理想国》为例

共相问题，最早出现在柏拉图的文本中。《理想国》第十卷，以及《蒂迈欧》中，柏拉图阐述了他对世界的看法。柏拉图认为，有一个“工匠般的造物主”（神）通过观察天界“永恒独立的理型（*eidos*）”在这个物质世界里创造了个别事物。而柏拉图认为，有两个世界，一个是永恒不变的理型世界（天界），一个是可朽坏不断变动的物质世界。理型世界中拥有所有物质世界中个别事物的原型（理型，*eidos*），在亚里士多德的词汇中，便是属和种。

而个别事物，只是这个永恒理型的模仿。而理型也不会受到个别事物的影响，即便个别事物都灭绝了，理型依然存在。个别事物都在生灭变化中（因为他们都具有物质材料），它们是偶然的，劣等的，属物质的存在。而理型是永恒不变的（因为他们不存在于物质界），高贵的，普遍，必然，属灵的存在。个别事物是感觉的对象，而理型是知识的对象。这也是为什么，人们常说的柏拉图式的伟大爱情是精神的恋爱，而不是和性欲望有关的。

《理想国》第十卷，在讨论诗歌的问题中，苏格拉底问格劳孔：

“我们也总是说制造床或桌子的工匠注视着理念或形式，分别地制造出我们使用的桌子和床；关于其他用物也是如此。是吗？至于理念和形式则不是任何匠人能制造的出的，这是肯定的吗？”

“这同一个匠人不仅能够制作一切用具，他还能制作一切植物，动物，以及他自身。此外他还能制造地，天，诸神，天体和冥界的一切。”

“那么请研究下面这个问题，画家在作关于每一个事物的画的时候，是在模仿事物实在本身，还是模仿看上去的样子呢？这是对影像的模仿，还是对真实的模仿呢？”

格劳孔回答：“影像”

这些句子中我们发现，柏拉图阐述了（a）一个神通过注视不变的理型创造一切个别事物。（b）个别事物只是不变的理型的影子和仿品，它是更加劣等的。

因此，柏拉图认为，哲学家的工作，就是从物质世界里脱离出去，通过沉思去追求不变的理型世界。哲学家的目的就是离开易变可朽的个别事物，认识普遍之物，普遍真理。（然而并不同于亚里士多德，亚里士多德是从研究个别事物的发展活动的普遍规律中，认识真理）。这个理型就是共相，因此我们能说在柏拉图这里，共相先于个别事物而存在，作为个别事物的原型和正义/善的标准。它是创世神创造世界万物时候使用的模板和原型。

然而，后人对柏拉图理型论的反驳也十分深刻：

一，如果，柏拉图承认理型（共相，属，种）是一种普遍的事物，但是又将其看作是一个独立于所有个别事物的东西，那么它就应该也是一个个别事物，而不应该是普遍事物。除非理型也是一个独立事物。

二，柏拉图割裂了 理型世界和物质世界之间的关系，割裂了 普遍理型和个别事物之间的关系，将其看作是两个毫无关系的世界的产物，互相不会影响对方。然而这种哲学观是静态的，柏拉图没有考虑个别事物是怎么运动的，它的活动和发展如何才是合理的。

如果普遍的性质和个别事物直接关系被割裂，那么一切运动都是随机的。因此柏拉图的学生亚里士多德问道“为什么一个种子的生长，在实现活动中成为一个如此这般的规范的形式/样态（苹果树），而不是随机变成一个具有随机性质的东西？”。

我们打个比方，如果在我们现实经验里，一颗苹果种子被种在地里，如果好好栽种施肥，种子就会发展成为一棵苹果树。但是如果按照柏拉图所言，位于理型世界的事物完美的模型形式（比如苹果树），和现实世界里个别的苹果树以及作为其幼体的苹果种子，没有任何直接的关系，而是位于两个互不干涉的世界。那么一个苹果种子就没有任何使其发展和成长的标准（至少在古希腊，还不知道有 DNA 的情况下）。那么这颗苹果树种子就可能随机发展成任何东西，发展成一只猪，一头牛都可能。但在我们经验中根本不可能。因而，亚里士多德发现，事物的共相（理型）必须和个别事物有内在的关系。因而他提出了一种动态的形而上学。我们将其称为“共相位于个别事物之中”。

4，亚里士多德的共相理论

在亚里士多德的《形而上学》和《论动物生殖》中，他提出了一种“动态形而上学”，而这种动态形而上学影响了以后所有的科学和神学的研究方法和认知结构。

亚里士多德最核心理论就是“潜能与实现”这对关系。他认为，除了不断循环运动的星体和神明之外，一切位于现实世界（他所说的月下世界）的个别事物，都具有“潜能和实

现”这对关系。而因为每个个别事物都占据一定空间的形体，而思想中的事物是不能占据空间的，那么这些事物必然是通过一些可以被感知的物质材料组成的，构成个别事物的物质材料被称为“质料”。亚里士多德认为，一切具有“质料”的事物都是个别的，并且都具有潜能。

个别事物都具有潜能，经过其自身的发展，以及被外力影响（比如施肥，受到教育，吃饭），都会发展成一个完善的状态。比如一颗苹果种子，经过发展，就会成为一颗苹果树。这颗苹果树是苹果种子发展的“目的”。而每一个苹果种子在各个阶段的表现样貌都被称为“形式”，而它的最终完成，成为一棵苹果树，就被成为“实现了目的”或者“现实化”。

亚里士多德认为，任何同一个“种”的事物的发展都具有相同的标准，比如苹果种子发展成为苹果树，小狗发展成为成年的狗。而这个发展的标准是什么呢？这就又要回到柏拉图的理型这个概念。亚里士多德改造了柏拉图的理型这个概念，将其充当个别事物的发展标准，他称其为“隐德莱希”，在这个“隐德来希”中，包含了事物的“形式”和“目的”。然而“形式和目的”这个共相，并非一个独立于个别事物的东西，也并非存在于另一个独立的永恒世界里，而是存在于每个个别事物的内部，作为它们的发展标准。因此，亚里士多德删除了柏拉图的那个“超越于可感世界的不朽的永恒理念世界”。

那么“形式”是什么呢？形式和目的是互相包含的概念。形式是个别事物在发展中始终保持同一性的标准，而目的则是事物在发展中达到的最好的状态。形式是同一性的标准，这是什么意思呢？打一个比方，比如人类的细胞不断分裂，每过 10 年都会替换一次（其实一些细胞不会，但是就打个比方），当你身体的质料不断改变，是什么始终保持你还是 Peter？这个问题就被称为同一性问题。对于亚里士多德而言，在不断成长的个体事物中，保持同一性的标准就是形式，也就是你的身份，或者是你的人格，或者是一系列特征，所谓的灵魂。形式是和质料对应的。

因此，那规定苹果种子具有如此这般性质和潜能的东西，并不是位于另一个世界的永恒的理型苹果树，而是苹果种子的父辈，爷爷辈，以及祖先。先代苹果树，当他因实现活动，到了可以繁殖的年龄的时候它就成熟了。而它的后代，那个种子拥有和父辈一样的潜能的規定性。而这个种子的形式因（共相）就是它父辈，爷爷辈，每一代成熟的苹果树的成熟形式。而这个形式（父辈）就保证了这个种子发展和样态的規定性。因此这颗种子就是苹果树，只是它被称为潜在的苹果树，不完善的苹果树。每个子代的原型就是它的父辈。形式就和现在所说的 DNA 的功能相似。

对于人造器物也是如此。对于亚里士多德，人造器物的形式因，就是人类改造原本质料因（铁块）的时候，脑中构成的一个可用性图纸：如何合理使用这个事物。它规定了这个人造物是什么。因此对于人造物“是什么”取决于它“怎么用，以及目的是什么”。比如这里有一把刀，它的质料因是铁，而形式因则是被人所规定的切割的能力，而他被预设的目的就是切割，它被创造时候的动力因就是这个人的制造活动。（因此事物的本质取决于它的目的。）

科学就是来自对日常现象和事物的观察和分析，发现其运作的客观规律。最后亚里士多德建立了他著名的四因理论。

质料因：它是事物最基本的物质原因。这个概念来自德谟克里特的原子。原子（质料）并非真正的存在者，而仅仅是一个潜在的存在者，它必须被形式赋予規定性，无论是外表的規定性，还是活动性质的規定性，最终形式质料两者形成一个复合实体，才是一个真正的存在者。

形式因：它给事物提供最基本的定义，并且提供了一个发展的規定性，规则和原型。这来自柏拉图的理型。

动力因：它是外在推动事物实现的原因和动力，它使得活动主体朝向其目的，这个概念来自赫拉克利特的火。

目的因：它使所有事物的实现活动朝向一个目标和目的，或者它就是个别事物发展的目的。它来自大自然的理性规则。当我们直观大自然，我们不难发现事物的活动和发展都遵照一定规律，并且都有一个总体的趋向。对于亚里士多德而言，同一个种的个别事物都趋向于这个种被规定的成熟形式的目的，对于动物而言就是繁殖，对于人造的刀而言就是切割，对眼睛而言就是看。因此亚里士多德认为，每个事物都有其目的，目的是被形式规定的。而一个事物一旦达到目的，或者在达到目的的过程中，它就被称为“善”的事物，而实现善则是所有事物的普遍目的。而“恶”就是缺乏善，就是在事物在发展中因为某些原因被阻碍。比如种子没有发芽，它的发展受到了阻碍，就被称为是恶的。

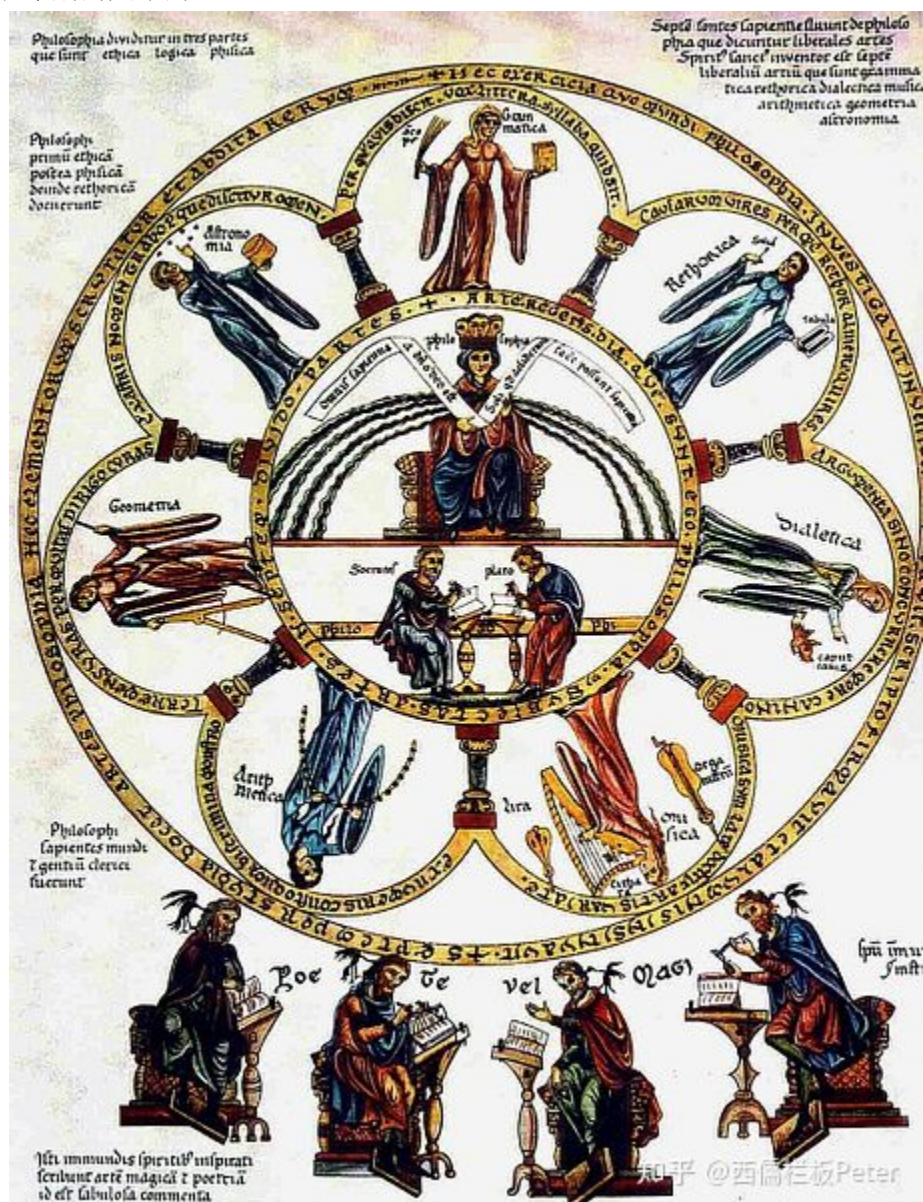
因此，对于亚里士多德，什么是正义呢？正义就是一个事物完善的做到了它被形式规定的目的，比如刀的切割，人的理智思考，动物的繁殖。这都被称为正义。

现在我们讲完了共相和个别的前两种关系：

共相先于个别，作为理型/原型（柏拉图）。

共相位于个别中，作为规定性形式（亚里士多德）。

这两种思想被称为“古代之路”。接下来我们要看看中世纪全盛期的经院哲学是怎么看待共相和个别的关系的。



5, 中世纪盛期的实在论神学, 通过自然规律的目的性建立道德学说

经院哲学是中世纪时期的特有的哲学形式, 它的功能就是服务天主教, 用哲学在教义的既定框架中建立伦理学, 政治学, 认识论, 以及论证一些神学命题, 比如灵魂不死, 最终审判一类。以及建立一套完整的理性且逻辑的天主教思想体系, 而不是使用圣经, 而是使用自然哲学和逻辑的方法。

而经院哲学的方法论, 主要是使用亚里士多德的科学方法, 它的逻辑学, 物理学, 形而上学。在西罗马帝国在 5 世纪末被蛮族攻陷后, 大部分的亚里士多德的文本在西欧遗失了, 而在东地中海地区还保留着。因此当阿拉伯穆斯林征服整个东地中海, 建立阿拉伯帝国后, 便开始引入和继承古希腊哲学和科学。在穆斯林地区, 比如伊朗, 北非和西班牙, 伊斯兰哲学家开始研究和注释亚里士多德的科学和哲学。

接着, 在中世纪昌盛期 (12-13 世纪), 当西欧经过几次十字军东征, 封建社会逐渐稳固, 人们的生活日渐稳定和和平后, 这些亚里士多德的文本和穆斯林的注释便通过商人和传教士之手重新传回西欧, 并且翻译成当时的官方语言拉丁语。于是西欧天主教的学者们, 也开始研究亚里士多德的哲学文本, 并且由圣多玛斯阿奎那等人重新诠释, 为了适应当时的天主教教义体系, 以及为当时的封建制度和宗教神学提供理论支持。

这些对古希腊哲学的专项研究, 是在当时新兴的大学中完成的, 比如巴黎大学和牛津大学。这些大学以自由七艺 (artes liberales) 为基础科目训练大学生和神职人员。自由七艺是: 文法, 修辞, 逻辑学, 算数, 几何学, 音乐和天文学。只有当这些学科都学完后, 学生才有资格学习自然哲学, 以及当时最高的三个科目: 神学, 医学和法学。

现在总是流行一句话“科学/哲学的尽头是神学”。虽然这句话在现代这个科学大发展的社会已经不适用。但是如果运用在中世纪这个以封建秩序和万物等级秩序为基础的世界观中, 是有一定道理的。其实这句话在宗教改革时期就已经不合适了, 因为后期唯名论和宗教改革的目的是将自然哲学和宗教经典的诠释完全分离, 最终使得中世纪以万物等级秩序为结构的旧政治学-哲学-伦理学完全崩溃。旧秩序崩溃的过程我们后面再说。

我们可以说, 中世纪封建秩序, 伦理学, 神学的结构是稳定的, 是通过对亚里士多德目的论哲学和柏拉图的《理想国》的重新诠释作为理论支持的。

中世纪神学家重新诠释古希腊哲学理论, 作为教会官方思想, 建立了被称为“实在论”的理论体系 (实在论就是认为共相是客观存在的学说), 这种思想建立了一个基于万物秩序的理论。万物秩序, 就是一种完善性等级的理论。在中世纪, 一切的事物, 无论是学科等级, 人们的身份等级, 宇宙万物的等级, 都是有一个从上至下的区分。这是中世纪西欧人的世界图景。

在学科的等级里, 最高的是神学, 然后是自然哲学 (科学), 最低的是技术。三个等级的学科从上而下建立一个存在链条。从探讨不变的存在本身 (天主) 的神学, 到关于人类群体的政治学和伦理学, 再到探讨天主理智规定的自然规律的抽象的哲学和自然科学, 最后到达和物质打交道的技术。

这种学科的等级结构的基础就是“万物完善性等级的链条” (存在之链), 万物都被分配在它的秩序和本位之中。从最抽象的概念, 到最具象 (最物质) 的元素, 从上而下建立一个被造物的等级。排除天主, 最高等级的事物是纯粹形式的天使 (不可见的理智灵魂), 然后是拥有理性的人类 (既有天使的抽象能力的理智灵魂, 又有动物的欲望和生长能力和物质身体), 动物 (具有感觉, 欲望, 生长能力), 植物 (只拥有生长能力), 矿物 (惰性的质料), 最低就是没有形式规定性的元素 (水, 火, 土, 气)。

越抽象的事物越高贵, 越具象的事物越低贱。而为了建立“宇宙有机体”从上而下的和谐, 每一个等级都是必要的。 (《神学大全》65 题 2: 一切部分为了整体的完美。下级事物

为了上级事物的完美。宇宙整体的每一部分都为了最上级事物的天主，如归向目的。）即便是当时的封建社会的结构，都通过这样的宇宙等级思想建立了符合古典理论的框架。



1579 drawing of the Great Chain of Being (image retrieved from wikipedia.org)

Hierarchical structure of the *Great Chain of* *Being*

God
Angels
Kings and Queens
Commoners
Animals
Plants
Nonliving Things

知乎 @西儒栏板Peter

中世纪的“理想国”

圣多玛斯重新诠释了柏拉图在《理想国》中提出的完善的共和国城邦的模型，用来证明当时的封建等级制度是合理并且符合古典思想的。在《理想国》中，柏拉图将古希腊的四种基础德性（四殊德）运用在共和国的等级结构上。而德性这个概念的意思就是人类灵魂本质的实现。四种基础德性是：明智，正义，勇敢，节制。

柏拉图通过一种身体部位和基础德性的类比，提出了一个完善稳定的共和国的雏形，一个共和国的有机体。

人的头部-类比于明智-类比于哲学家统治阶层（哲学家-王）。

人的胸部-类比于勇敢-类比于武士阶层（护卫着）。

人的腹部-类比于节制-类比于生产者，商人，农民。（最重要的节制是服从统治者 389E，下等人的欲望被少数优秀人的智慧和欲望统治 431D。）

而最后一个德性：“正义”则被看作平衡和维护整个共和国合理运作的形式/灵魂。在这里，正义被诠释为：不同阶层的个体在自身阶层的限制中，合理完成这个阶层给予你的职责。比如武士保卫城邦，农民种田，每个阶层安分守己。（每个人必须在国家里执行一种适合他天性的职务。433A）

而不正义的城邦，就是每个阶层不居本位，试图去做本不属于这个阶层分内的事情。比如一群农民因为自身的私欲，试图推翻哲学王的统治。这就是不正义。

而这些人类是怎么被分配放置在各自的阶层中去的呢？是通过整个城邦机构的社会性抚养，孩子离开父母从小被送进学校集体教育，通过他们各自的智力和体能，各自的能力被分配到适合自身的阶层中去。

这就是共和国合理的形式。这种思想后来和斯多亚派的“宇宙城邦”的概念结合，所谓的宇宙城邦，就是当罗马帝国扩张，建立了一个普世政权后，原本小国寡民的概念已经不适合一个普世帝国，因此就需要将正义城邦的理念扩展到整个帝国的范围，使得每个帝国的公民都对这个世界城邦负责。

柏拉图的共和国的概念，以及斯多亚派的“宇宙城邦”的概念，最后被继承西罗马帝国普世理念的天主教会吸收从而形成了当时的政治理念：一个封建等级制度的世界城邦。

虽然中世纪的政治结构是双轨制，教会制度和世俗制度，但是总体还是相似的等级结构：教宗，教权阶级和皇帝是最高等级，代表了天主的统治，并且作为宇宙帝国有机体的理智。

各地的领主，贵族，骑士是宇宙帝国的武士阶级，是保护基督教城邦的刀剑。

而依附于各地贵族土地上的农奴和佃农则是生产者阶级，他们为宇宙帝国生产必需品。

三个阶层各自拥有自身的目的和善，只做自己分内的事情，形成这个宇宙有机体的完满性序列的等级制度，当中任何一个阶层缺一不可，并且一旦有一个阶层不居本位，便是一种不正义的情况。

然而这种封建有机体的结构，虽然稳定，但是更相似于印度的那种种姓制度，因为你被分配在的社会阶级是取决于你的父亲所在的阶级，它是一种极少有阶层流动性的结构。实际上和柏拉图在《理想国》中介绍的城邦结构并不一样，因为柏拉图的共和国是通过人民各自的智力和体能选拔人才。

总之，就好像特尔慈所说的，“无论柏拉图的“理想国”，还是斯多亚派的“宇宙城邦”都往往止于一个书本上的空中楼阁。但是，在中世纪，我们却看到教会扩张成一个包罗万象，统一和调和的社会整体，这个整体当时包括了宗教本身的社会学部门，也包括了政治和普遍社会的种种组织。因此在它自身的特殊方式下，教会在实际生活中体现了柏拉图的理想国那种理想，即由圣哲（哲学家-神职人员）和敬畏天主的人们治理一个统一的社会，这个社会在组织上是有不同阶层的；它也实现了斯多亚派的理想，就是把全人类不分彼此地包括在一个伦理性整体之内。”

现在我们要看看，亚里士多德的哲学是如何运用在这个中世纪社会结构中的。

我们都知道，基督宗教提倡的是一个创造论的世界观，天主创造万物。而中世纪哲学家圣多玛斯阿奎那则通过亚里士多德哲学，特别是“潜能”与“实现”的关系来为中世纪的封建结构建立理论基础。而神学，则成为了中世纪封建社会的“礼”，就好像先秦的“周礼”一样，维护了整个农业社会的稳定。

在这个封建结构中，每个阶层都有自身的善和目的。比如农民生产粮食，贵族保护国家，神职人员为国家建立礼法体系。每个阶层在这个封建结构中彼此和谐运作，一同达到整个宇宙的善和目的，便是正义。每个人出生在各自的阶层中，这被诠释成来自天主的恩典。每个人都有一个成圣的总目标，但是每个人在各自阶层中成圣的方法是不同的，取决于各自的工作（呼召），以及信仰的纯全，道德的完善。最终，整个社会的所有个体都服务于宇宙城邦有机体的“公共德性”的善。这种公共的善并非每个个体的善的集合，它不是私人的，而是按照自然本身协调，并且优先于每个个体自身的善和自身的需求。换言之，这种政治共同体并非起源于每个个体个人利益的需求（不同于后面我要讲的霍布斯的社会契约理论），而是起源于政治有机体的一致性，即“存在完善性等级”的宇宙观。

中世纪的“自然法”

同样，对于伦理学也是一样，因为实在论哲学家相信，万物都是被天主创造的，而当一个创造者创造事物的时候，就好像一个工匠创造一个雕像的时候，在他的思维内总有一个这个雕像最完美的抽象理型形式作为原型，而通过这个原型，工匠用物质的材料在现实里制造一个有形的雕像。但这个雕像往往不如工匠心中那个抽象原型那么完美。而这个柏拉图的理

论被运用在天主教的创造论中，特别是自然哲学中，便成为了以下这种样子。（《神学大全》44 题，3）

1，天主的理智中具有每个个别事物的原型，被看作每个事物的完美和善的形式，先于个别事物之先，作为共相。2，每个个别事物自身的发展和目的，取决于天主理智中的那个完美的原型。比如一颗苹果种子，当发展成为一棵完善的苹果树的时候，它就完成了天主给他预先设定的目的。3，每个事物都有自身的目的和各自预设的发展过程。4，就这样，一个整全的环形结构就被建立起来了。即，共相先于个别事物，为个别事物设定了各自的发展目标。共相又寓于事物之中，作为事物的规定性形式。而最终个别事物发展成各自完善的样式的时候，它便完成了自身被设定的目的，而被称为善的事物。5，当我们人类观察这些事物的发展过程，我们从中发现了一个被天主的理智预设的自然规律，万物各自的发展过程和目标，而我们将其称为自然法（natural law）。简单来说，自然法就是天主理智内，一切事物完美形式的集合，万物发展的标准蓝图和目的。这种自然法看起来是稳定并且善意的，当时的哲学家和神学家都对未来世界保持乐观的态度，

一旦中世纪实在论哲学家发现了天主理智的自然法，他们便可以建立一种基于自然法的伦理学。这被称为实在论伦理学。因为他们认为，天主（作为创造万物的工匠）理智中万物的原型和目的都是客观实在的（因为他们就是永恒天主的理智，天主是一，那么他们也就是是一），天主通过事物的原型和发展的目的，以自然为中介，设定了“什么是合理的运作”“什么是不合理的，不道德的运作”。我们打个比方，中世纪哲学家认为“同性恋”是一种不道德的错误。这是为什么呢？这是因为，事物“是什么”（本质）取决于它的目的，而这个目的是被创造者设定的。天主为不同性别创造了不同的生殖器官。并且通过自然法预设的生殖器官的目的性，为它们分配了彼此的功能。而生殖器官的根本目的是生殖，因此只有男女在一起才能完成生殖的目的性，而男男则不能实现生殖的目的性。而实现目的性才是善，那么滥用生殖器官的功能，让其不能完成其预先规定的目的就是恶和不道德。通过这个例子，我们能够发现，自然法规定了事物的目的，而这个目的是天主理智内创造万物之前所思考的永恒的共相所设立的。

自然法被看作是中世纪实在论的核心，事物的发展和善恶的判断都是出于对自然法目的性的认识。因此，对于中世纪的天主教会，维护共相的客观实在性是必要的，因为共相的客观实在性不仅仅保证了人们对事物发展的善恶判断，自然的目的性法则，也保证了一个实体的教会的必要性。因为，对于中世纪的天主教而言，天主是最高的善，最高的完满性，而教会是一个实体的官僚机构，而不是一群随机的人拿着圣经宣誓就能够建立的抽象团体。而教会的一切神圣礼仪和恩典本身都被实在论认为是“客观实在的”，比如通过神圣的洗礼施与恩典，就能够足以使人从罪人，转换为一个义人。这个我们后面会特别分析。

然而，这种官方的实在论-自然法神学/伦理结构，虽然看上去稳定优美，然而，它在 14 世纪就开始崩溃，在 16 世纪初的宗教改革迎来了完全的崩溃。它伴随着封建社会的解体，以及整个欧洲学术界和社会结构的礼崩乐坏。而这个实在论自然法神学的掘墓人，就是被称为唯名论者的一批新一代哲学家，它们主要位于牛津大学。最著名的便是提出“奥卡姆剃刀：若无必要，毋增实体”的哲学家威廉奥卡姆。他们怀疑一切，包括自然法的客观实在性，教会的权威，封建社会的合理性。他们通过取消共相的客观实在性，在 14 世纪这个混乱的时代，提出了一个新的自然哲学的框架。并且在古典实在论的废墟上，后人逐渐建立了一个新的世界图景，一个以个人主义，个人自由，社会契约为基础的现代社会的理论依据。



6，共相后于个别事物，他们并不客观实在，唯名论的基本框架。

天主教官方实在论兴盛的 12-13 世纪是一个社会稳定，财富日益增多，气候良好的农业社会。农奴们被绑定在贵族拥有的田园之中。社会阶层虽有矛盾，比如主教任免问题，但是没有后来那么激烈。对于天主教实在论，人的原始状态就是在伊甸园中协作于合一。在 12-13 世纪，人的个体性并不明显，体现在下层阶级依附于上层阶级，农奴依附于骑士，骑士依附于领主。在实在论的理论中，每个阶级都有自身目标，并且各个等级从上到下的组成是为了宇宙秩序的完满，他们互相协同，并不互相构成利益侵犯。因此，这样的理论可以适合于这样一个乐观的等级制社会。

然而从 14 世纪开始，一切都变了，整个社会连带着欧洲的命运急转直下。那么，在 14 世纪，整个欧洲究竟发生了什么呢，而使得唯名论哲学开始渐渐从 13 世纪的默默无闻，到成为了当时的学术界的新宠儿？

14 世纪是个动荡不安的时代，到处都是天灾人祸。1346 年开始黑死病在整个欧洲多次肆虐，杀死了超过三分之一的人口。英法百年战争也消灭了大量人口。因为黑死病死的人太多，农奴开始变得稀缺和值钱，而因为战争和疾病，人们纷纷死亡，贵族便没有人力和物力再去

控制农田里依附于自己的农奴了。于是解放农奴，在英国和法国便成为了一个普遍的现象。这些农奴变成了佃农，他们变得更加自由，不再依附于一块既有的土地。许多佃农甚至去了城市谋生。而当时北意大利的城市文明已经非常发达，比如威尼斯，热那亚等殖民城邦，在这些城市里，商人成为了一个重要的阶级，它游离于农业社会之外，并非传统封建社会的一员，当他们有了钱便要求更高的社会地位。封建农业社会在黑死病后慢慢被新兴繁荣的城市市场经济取代，城市政治和议会的兴起，这些客观原因导致了封建制度的逐步解体。

黑死病在欧洲的肆虐，甚至让城市的市民变得纵欲和狂欢，他们说着：尽情狂欢吧，因为明天我们就要死了。狂热的迷信在各地传播，一群自称鞭挞派的狂信徒在各地游行，一边喊着“瘟疫是天主的审判，世界末日来了，快赎罪。”一边用带钩子的辫子抽打自己。甚至有人谣传瘟疫源自犹太人往井里下毒，于是各地又掀起一波排犹热潮。

同样，罗马天主教会在全欧洲的精神统治也岌岌可危，1378年到1417年罗马天主教教廷因为选举教宗问题导致分裂，天主教从此分裂为两个教廷，一个是位于现法国亚维农的教廷，一个是位于罗马的教廷。两个教廷各有一位教宗，他们要求欧洲各国缴纳贡金，册封国王，并且互不承认对方的合法性。于是，欧洲各国纷纷站队，各国服从哪一个教宗就成了宗教内部问题变成了国际危机。比如在百年战争中所支持的联盟：法国支持亚维农的教宗，英国及神圣罗马帝国支持罗马教宗。不管怎样，天主教教廷的分裂动摇了天主教会在人们心中的地位，并为1517年开始的宗教改革埋下了种子。

不仅是黑死病，封建制解体和天主教廷分裂，14世纪中期在小亚细亚迅速崛起的奥斯曼土耳其帝国也使得欧洲动荡不安。奥斯曼帝国的大肆扩张，接连消灭了巴尔干半岛上各个国家，包括塞尔维亚，保加利亚，阿尔巴尼亚，拜占庭帝国。原本巴尔干半岛的这些基督教国家都是阻挡外敌入侵的屏障，现在他们都被信伊斯兰教的土耳其人消灭，作为一个外来的压力，使得整个欧洲人心惶惶。

外在的环境变化，也使得当时的哲学和神学出现了一种悲观和怀疑的气氛。人们开始怀疑亚里士多德-多玛斯主义所提倡的那个稳定，精致的自然法则。他们开始怀疑自己所学的那些古希腊自然哲学所说的稳定，生生不息循环往复的理性宇宙，他们问道：“如果自然法是理性，稳定且善意的，它来自天主不变的理智安排，那么为什么如今的世界变成这个样子，这是天主的惩罚吗？”他们开始怀疑中世纪学者的一个普遍的看法：天主的理智作为自然法则是首先的，而天主的意志是次要的，因为意志往往是服务于理智的。于是，他们开始思考：“是不是天主的自由意志能够随意更改和破坏自然法则呢？破坏一切，然后重建一个呢？”

此时诞生了一个名叫威廉奥卡姆的英格兰哲学家，它是经院哲学现代道路的开创者，最著名的唯名论者。奥卡姆生于1285年（1284年？），死于1349年的黑死病大爆发。奥卡姆曾加入方济各会，成为方济各会的修士，并在在牛津大学攻读哲学，他在大学注册为奥卡姆的威廉（William of Occam），后来又至巴黎大学求学，奥卡姆原本要在牛津大学申请教职，但是由于申请者太多而不得不延迟。而此期间，由于他所持的部分哲学观点与当时的罗马教廷不合，被教宗若望二十二世宣称为“异端”并被押解至亚威农教廷接受“异端”审查，为此教会聘请六位神学家专门研究其著作，有51篇被判为“异端邪说”。1328年5月他在夜里越狱，逃往意大利比萨城。最后，奥卡姆去了德国的慕尼黑。在那里，时任神圣罗马帝国皇帝路易四世收留他，据相传未尽考证，奥卡姆对皇帝说：“你若用剑保护我，我将用笔保护你！”。1347年路易四世死后，罗马教廷希望与其和解，此时欧洲爆发黑死病，奥卡姆尚未签署相关文件就病死。

威廉奥卡姆是最著名的唯名论者，一个生前被当作异端的哲学家。唯名论的一个信仰（预设公理）就是“共相在个别事物之后”（*universalia post rem*）：普遍概念（共相，属，种）只是“名”，只是一个用来思维的符号，是人思维中后天抽象出来的概念，而“作为名的共相”没有任何实在性可言，也就是说它并不存在，只是用来思维的工具。

简单来说，就是在自然法则中，并不存在一个天主预设的普遍的，可以让所有个别个体趋向的“作为属和种”完美形式。在这个世界中不存在一个先存于个体的完满的原型。在这个世界中，只存在一个个个别的事物。于是，所谓的“个别事物趋向的总体目的”，“总体的善”就被取消了。每个个体的实现活动都是个别的，随机的，并没有一个总体目的为其指引道路。

用宗教的语言来说，就是当天主创造万物的时候，它并没有通过理智内的事物的原型来创造个体，而是直接创造了所有个别的个体。作为属的“人”并非先存于“个体的人”，而只是人类后天抽象而出的概念而已。

不存在客观实在的“共相”，也不存在任何预设的自然目的，一切事物都是自由的，赤裸裸的，并没有一个总体的善让它们追求。当这种思想在动荡不安的 14 世纪传播开来的时候，获得了大量的跟随者。

共相之争实际上在古罗马时期就已经开始，从波菲利的问题：“种和属是否客观存在，它在哪里存在”开始。到极端唯名论者洛瑟林，认为共相只是声音，没有任何内涵。再到 11 世纪的唯名论哲学家阿伯拉尔认为共相只是一种状态：没有一个具体的“共相的人”，而只有一系列使人成为人的状态和特征。他认为共相也不是一系列相似点的集合。因此共相只是表述众多事物的某种共同状态的心灵概念，它存在于人的理智中作为事物的表征（sign）。虽然共相的基础是个别事物，但当它在人的理智中被建构出来，他就成为一个不依赖于个别事物的心灵概念，即便所有这个种类的事物都灭绝了，这个共相在人的思维中依然有意义。阿伯拉尔的理论被称为概念论，是一种温和的唯名论。对他而言，共相并不在现实中存在，现实中只有个别事物。”

唯名论虽然很早就存在，但一直遭受教会的打压，甚至被看作是一种具有异端倾向的哲学。唯名论对于天主教会是危险的，因为一旦它取消了“先存于个体的，普遍共相”的客观实在性，仅仅以个体的角度看待一个个事物，那么必然对教会的精神统治，以及封建等级概念造成巨大的打击，这种打击是致命的。因为对于唯名论，不再有一套客观实在的“不变的自然法则”和“存在的完善性等级”先行为人类设定一套普遍的价值观和社会结构。甚至唯名论者可以重新将教会用神学诠释为“一系列个体通过其意愿自行组成的契约性团体，而非一个绝对的不可变的实体宗教机构”；同样唯名论可以用哲学重新诠释整个社会，比如“人类社会并非基于所谓的存在的完善性等级安排，每个人都是自由和平等的个体，他们可以通过其意愿自行组成契约性社会”。甚至在实在论传统中，个体的人需要否定个体的自我，无条件听从一个比自己更高尚更普遍的教会的命令。然而一旦这种等级世界观被推翻，人就不必否定个体的自身，去服从一个更高的个人或者机构，因为新的契约型团体的合法性就来自一个个人本身。

威廉奥卡姆和它的跟随者使用唯名论，开始一步步在哲学和神学上拆解传统实在论的世界观。最终他们提出了一种“基于个体”的新的哲学观点，每个人都是绝对的个别，没有所谓的前定自然目的，每个人仅对自身负责，对天主负责。于是我们所说的“现代精神”的雏形就被建立起来了，它就是“专注于个体性”。而这种“专注于个体性”导致了现代社会的两个普遍现象：人与自然的分离（先天的自然法-“应当做什么”被取消，社会出现了价值真空，对于善恶价值问题我们变得只有主观意见或者集体投票，而不再有一个自然法的，神创目的因的价值设定）；人与群体的分离（城市化和契约精神的兴起，一个陌生人的社会的出现，个体不再如同封建社会那样一生被绑定在某个地方或者被要求做同一件事。个人主义成为了现代社会的中心，这也体现在新教精神中，焦虑的个体和极端强大的它者之间的矛盾，这个它者可以是神，也可以是政治利维坦）。

接下来我们谈谈，唯名论的个体性和契约性精神是怎么表现在“宗教改革”和托马斯霍布斯的《利维坦》里。



7，宗教改革和契约性教会，直面天主

对于天主教官方的实在论而言，天主设定了一个完善的自然法，它所创造的每个个体都被安排在各自的完善性等级中，各自有自己被完善性等级预设的目的。人和天主之间，有一个理性和谐的自然法作为中介。然而 14 世纪发生的大灾难和封建结构的崩溃，让先前的一切和谐的自然法理论都被怀疑，甚至成为了废墟。于是新一代的知识分子希望找到一个不变的事物，让自己获得在这个世界上安身立命的“安全感”，从而重建世界观。于是，在唯名论的努力下，专注于个体性被提上了重建世界观的议程，每个人都是个体的存在。

在《现代性的神学起源》中，吉莱斯皮列举了不同时代，不同思想家重建秩序的方案。人文主义者彼德拉克找到了情感和友爱，哲学家笛卡尔将哲学的重心从“解释天主创造的自然法则和存在与本质的关系，转向回到对自身认识能力的研究”。在《第一哲学沉思录》里，笛卡尔从怀疑一切事物出发，最终发现唯一不能怀疑的就是“正在思考的自我”，这就是“我思故我在”。而宗教改革由人文主义者发起，而他们找到的不变的事物，则是圣经和自我（天主的话语和我的关系），这种和天主私人的属灵关系代替了天主教旧神学的核心“自然法”和“教会法”，马丁路德从而提出“因信称义”，“人人皆祭司”，“唯独圣经”等口号，每个人都能够直接与天主建立联系，而不需要通过天主教会的圣礼作为绝对的中介（比如废除了神父在告解忏悔圣事中的赦罪权柄）。

在新教神学中，一切都变得主观化，人性化。新教教会和其神学不再注重对自然规律的论证和研究，转而注重个人的属灵见证，个人的处境和精神体验。比如“上帝用圣经和我说话，上帝让我有信心，上帝爱我，治好了我的病痛”这一类称述，对于自我而言，都是不变的东西，我在焦虑和不安中能抓住的只有我的信心，和上帝赦罪的恩典与救恩的承诺。新的神学从“天主与我的关系”出发，而使得天主教的传统神学为整个社会建立“完善性等级”的礼法功能遭到消解。

让我们注重讲一下马丁路德和它的宗教改革。马丁路德出生于 1483 年的德国，早年在新兴的埃尔福特大学研究经院哲学，并接触了大量唯名论著作，1505 年进入法学院准备成为律师，可因为一系列变故而加入奥古斯丁修会，并开始《圣经》研究。相传他在田间行走的时候天降暴雨，一个闪电正好击中他身边的田地。路德猛地一惊，认为自己能够在这种偶

然的灾难中存活是天主的恩典，于是他向圣安妮发誓：如果天主宽恕他的罪，他就加入修道院。这种极端的属灵体验在他后来的修道生涯中一次又一次出现。路德对天主绝对意志的恐惧体现在他对死亡和最终审判的恐惧中。他曾经回忆道，当他作为神父举行第一次弥撒圣祭的时候，他恐惧手中举起的灌有耶稣圣血（被祝圣的葡萄酒）的圣杯洒在地上，他对此非常害怕。因为他所面对的就是一个唯名论的天主，一个“人与天主之间作为中介的和谐的自然法被取消后，人再也无法通过自身实现活动对善的趋向（也就是做善工），而获得天主的肯定和赏赐”，剩下的就只有“一个无助的个人，面对一个绝对意志的天主”的唯一可能。

在路德的精神中，人直接面对绝对意志的天主，当中没有一个善意理性的自然法给人安全感。极端渺小无助的个人，何以面对一个绝对意志的赏善罚恶的天主呢？甚至当自然法的目的论伦理学被取消后，善恶的自然标准：“共相，和形式因”被取消了，那么还有什么能让天主高兴而不罚我下地狱呢？在天主眼里，一个好人的标准是什么呢？

路德在对绝对意志的天主的恐惧和战栗中不断寻找答案，希望找到一个“救命稻草”，他不断研究圣经。他的唯名论世界观中，天主似乎并没有设定一个有规律的理智自然秩序，反而天主可以随时用它的强力意志摧毁这个世界，然后再重建一个。路德发现，他所在的世界结构是不稳定随时会崩溃的，伦理也是不稳定的，甚至“天主与罪人为敌”。最终，在1515年另一场极端体验（塔楼体验）中，他找到了答案。路德得到的答案是：人无论做任何善行都无法拯救自己，只有凭着信仰接纳天主的恩典才能得救，而信仰的基础是《圣经》，人通过反复阅读圣经和天主交谈，并和他建立亲密的私人关系，从此我就是天主的子女，我就安全了。

在天主教传统中，善行被看作是得救的重要条件，因为在《圣经-雅各伯书》里确实提到了“没有行为的信德是死的”这样的概念。信德和善行并行被当做是天主教教义中，对天主救恩恩宠的接纳的条件。同样，在天主教经院哲学实在论中，天主的理智秩序是先于他的意志的。天主的理智被体现在必然的稳定规律的自然法中；天主的意志虽然也是必然的发生的，对我们而言的前定意志，但也是为了达到“理智的目的”而仔细谋划的，并且在永恒的预知中为了实现一个“诸可能世界中最好的世界”，天主的意志是服务于它的理智的。但在新教正好相反，天主的强力意志是绝对的，无法阻挡的。新教注重个体性，天主教注重教会群体和宇宙法则的关系。

自然法曾经作为人和天主之间的缓冲地带，现在被唯名论取消了，使得个体的人直接面对一个可怕的天主，一个危险的神，一个具有绝对主权的严厉法官。在古典实在论中，因为有一个目的性的自然法，天主的心意是可以透过各种自然规律的暗示而推测的，而现在被取消了，那么我做什么才能让天主满意呢？道德行为的标准是什么呢？

回答是，使用《圣经》，《圣经》里十条诫命，以及旧约法律（礼仪法被废除，但是道德法依然适用）可以用作基督徒判断行为是否合适的方法。从而，天主教原本判断行为是否合法的“亚里士多德自然法伦理学”就被边缘化了。

1517年，马丁路德因为教廷腐败和滥发赎罪卷的问题，发动了宗教改革。最终提出了“因信称义”，“唯独圣经，唯独恩典，唯独神的荣耀”的口号，在一系列辩论后，正式与教廷分庭抗礼。当然，他的革命也受到了德意志各地希望从教宗权威下独立，自己建立官办教会（也就是意识形态机构）的贵族们的支持。最终，西欧和北欧各地的教会纷纷独立，有的成了民族教会，有的成为国王下属的机构，有的成了独立教会。

当后来另一个宗教改革家约翰加尔文通过圣经研究，建立了新教自己的系统神学后，一种契约型教会就此产生。这种被称为“改革宗”的教会废除了天主教严格的教阶体制，复杂的仪式，对圣人遗物和遗骸的崇拜，而转为建立一种近似于现代城市议会制度的“神权民主”团体。在教会内，每个人都是平等的。教会的职位：牧师，执事，长老和教会学者由会众集体选举，而非如同天主教那样是从上而下的安排。团体和天主立下契约，每个个体之间都

以契约建立关系，因此被称为“认信教会”，也就是说，教会的成员必须签署教会信条，信条就是这一个堂会的契约文件，它可以被所有人一同表决修改和使用，但是每个个体也被要求必须服从这信条。新教的核心不再是复杂的仪式，而是牧师的讲道。

这种宗教改革和唯名论的结果，在新教的各个方面都有体现，比如：

1，对于天主教实在论，普世教会是一个实体可见的“官僚”机构；而对于新教的唯名论，普世教会则是一个松散联系的属灵共同体。

2，对于天主教实在论，圣体圣事的饼和酒是实在的化为圣体和圣血；而对于某些新教（比如浸信会和改革宗），圣餐更多的只是象征性的集体纪念主耶稣的死亡（慈运理称其为军队的宣誓）。

3，对于天主教实在论，“成义”是一种灌入的义，使你圣化，实在地成为义人；而对于新教的唯名论，“称义”是一种神的宣称，将你从罪人中分别出来，成为神的儿女，而你实际上依然是“蒙恩的罪人”，本质并未发生改变，只是地位发生了改变。更多的是一种属灵象征。

4，对于天主教，人作为“天主的肖像”乃是因为人有并未堕落的理性，通过理性的自然哲学，人类依然能够认识自然中的天主的普遍启示；而对于新教，他们认为人类理性随着亚当一起堕落，而人作为“天主肖像”是因为人依然具有对“天主圣言”认识的能力，表现在被拣选的人对《圣经》的理解力和接受能力。

5，对于天主教，信徒在洗礼时要宣称接受“普世教会的一切训导和当信的教理”（信仰是教会群体和天主的关系，这个群体包括天上的圣徒和地上一切基督徒）；而对于个人主义的新教，则往往只是宣称“我承认耶稣是我个人的救主”（信仰是我和上帝个人的关系）。

6，加尔文主义：后天的善行不能使人得救，一个人是否得救完全靠着上帝的恩典，上帝有全权预定这个人得救还是下地狱。（不能再像《理想国》那样，通过做好自己阶层分内的事情，服从自然法，通过修行，而获得天主的认可。）

宗教改革的个体性精神，以及契约精神就讲到这里。接下来，我们考察一下，这种现代性精神，是如何体现在一个新的政治哲学中的。



Reinier Vinkeles (1741–1816), *Image-breaking in the Oude Kerk, Amsterdam (1566)*. Weyn Ockers throws her slipper at a crucifix.

知乎 @西儒栏板Peter

8, 对人类自然状态的新看法, 社会契约体系, 利维坦

前面我们讲过, 经过唯名论时代和宗教改革, 天主的形象在中世纪末期发生了一个巨大的改变。在传统天主教实在论那里, 天主的意志是服从于它的理智的。简单而言, 天主和理性规则实际上是一回事, 天主的赏罚是可以通过自然的理性规则被人揣测的。然而在中世纪末期的唯名论那里, 特别是在基督新教那里, 天主理智的首要性, 被天主独断的意志代替。天主的意志人类无法通过理性揣测, 就好像命运, 要你做什么你就得做什么, 你喜欢也好, 不喜欢也罢, 你都必须承担这种命运 (引用自: @姜源)。而托马斯霍布斯所说的那个代表绝对威权政府的“利维坦”(人造之神)就是这样的一种不可揣测, 不可约束, 但必须服从的强力意志。

17 世纪中期的欧洲, 宗教改革导致的天主教联盟和新教联盟之间的三十年战争也已经结束, 由新教联盟胜利, 和《威斯特伐利亚合约》的签署而告终。《威斯特伐利亚合约》确认了神圣罗马帝国统治下的许多邦国是独立的主权国家, 并且确立了最早的国际法, 国际关系中关于国家领土, 主权和独立等原则, 标志者近代国际关系理论的建立, 以及基于传统实在论神学“完善性等级”理论的封建社会的完全破产。

同一时期, 海峡另一边的英格兰出了 2 个人, 霍布斯和牛顿, 他们都试图从实在论自然法-亚里士多德物理学的废墟中, 重建自然秩序, 甚至重建自然神学。虽然霍布斯出名的是他的政治哲学, 而牛顿出名的是他的物理学, 然而他们理论的开端有一定的类似性。

对于亚里士多德-阿奎那的实在论哲学, 天主智慧的创造必然设定了事物各自的目的, 因为一个人不会无目的的创造一个好看实用的东西, 他必然有一个蓝图。每一个类别的所有事物, 他们的目的都是相同的, 这在先前讲亚里士多德和实在论的时候我们分析过。这种古典目的论维护了阶层社会, 普世伦理 (这个伦理是全人类通用的, 比如不准同性恋, 因为天主创造了生殖器为了繁衍的目的), 以及在封建社会里每个阶层, 每种职业的人类各自的目的, 和宗教实践的目的 (成为圣人), 以及维护了一个美善的创造论世界观去证明天主的存在 (世界如此美善有规律, 但是如果没有造物主, 这些规律就没有意义, 甚至无法存在)。目的论是中世纪神学, 哲学, 伦理学的核心。然而当“目的/种和属的普遍形式”被唯名论以“若无必要, 勿增实体”为由取消以后, 每个事物都是绝对个体的, 那么新哲学的第一条公理就变成了: 所有个体事物的运动都趋向各自的目的, 也就是没有先天的目的性。个体事物的运动并不趋向一个被预设的完满原型 (类似于柏拉图的理型), 而是每个个体都有自身的目的, 自身的个体性, 自身的活动, 他们在原初的自然状态下都是绝对自由的, 甚至每个个体为了自己的生存的活动而互相斗争都是合理的。

因此对牛顿而言, 如果没有摩擦力, 事物一被外力推动, 就会进行无限的匀速直线运动。如果这种思想被运用在伦理学中, 人类科学和社会发展也是一个朝向前方的无限活动, 并没有一个最终的状态。

而相反, 在传统神学和实在论中, 事物活动的目的已经被先天预设好, 就是天主创造时候的目的因, 个体趋向目的而活动, 为了实现完满存在。这种思想如果被运用在政治学里, 即是: 社会具有一个发展目标, 一个最终状态作为尽头。就是完满的天国/共产主义社会, 现在的社会即便有缺乏, 但是最终会趋向完满。潘能伯格曾经对比过马克思主义和天主教, 认为马克思主义有一个内在矛盾, 如果说经济和科学会无限发展的话, 就不应该会有一个共产主义社会完满的状态, 因为这个完满社会仿佛像天国一样是突然之间来临, 打破了这个无限发展的状态。

此外, 人们对自然哲学的研究, 也从注重事物的目的因和形式因的演绎哲学, 转移到注重事物的运动和质量 (动力因和质料因) 的实证研究中去, 从而在实验方法中产生了现代科学。



霍布斯的《利维坦》

这种崭新的世界图景也被英国政治学家托马斯霍布斯发觉了。这个崭新的世界图景是：

(1)，

因为，一切事物在原始的自然状态下都是个体性的，且不存在先定的目的。

所以，他们的运动都是随机的。

(2)，

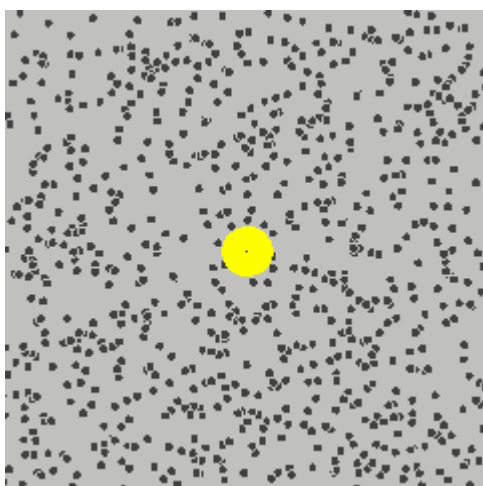
因为，这个世界上没有客观实在的目的，和普遍的形式，只存在个体的随机运动。

所以，这个世界的因果关系，等同于“所有个体事物的运动的集合”的相互作用。

(3)，

所以，这个世界最原始的自然状态是一堆原子的随机运动，他们相互碰撞，都是自由的。

只有个体的死亡才能停止运动。



这个崭新的世界图景表现出一个人们完全陌生的自然法。在过去的实在论自然法中，因为有前定的目的，事物的运动轨迹类似一个环，而所有的事物的运动轨迹都被认为是可预测的。

然而在这个新的自然法中，事物的运动变成了随机运动，而事物之间也没有所谓的“完善性等级的区分”。但是这种新的世界图景，正是当时社会的体现（比如英国内战）。

在过去传统实在论神学中，我们可以说伦理要求是先天的，是来自天主所定下的自然法则在我们身上的运用，我们也有先天的良心带领我们趋向自身善的目的，而每个人似乎都有一个成圣的总目标。比如天主教所说，人的原始状态是伊甸园的协作和合一，而原罪并没有玷污理性，天主教会对于理性依然乐观。中世纪，人的个体性并不明显，就好像下层阶级依附于上层阶级，农奴依附于骑士，骑士依附于领主，每个阶级都有自身目标，并且各个等级从上到下的组成是为了宇宙秩序的完满，他们互相协同，并不互相构成利益侵犯。

而现在“自然法的目的性被取消后”，特别到了宗教改革以后，人们更倾向于认为伦理要求来自人和人之间的契约，为了解决那种类似于霍布斯所说的斗争和血腥的原始状态。因为新教的概念中，原罪让人全然败坏，包括理性，这是导致暴力和贪婪的开端。因为每个人的活动都是绝对个体性，并且自主的，每个人为了实现自身都会互相损害对方的实现过程（或者利益），因此必须建立契约维护彼此的利益。这是近代城市的商业精神导致的结果，已经和上面所说的中世纪农业依附性关系不同了。在中世纪神学-伦理学中，领主，骑士，农奴的依附关系被诠释为一种完善性等级的和谐，是一种协同，是一种理性的状态，一个田园牧歌的美好理念。但是进入个体化的近代，特别是目的性被取消后，上面的状态便被重新诠释为：奴隶主的意志为了实现自己的利益，扼杀了农民的合理实现自身的活动，将其剥削为农奴，这是一种人类因为原罪而全然败坏的体现。

霍布斯认为：每个人在自然状态下都是绝对的个体，人类都有原罪，原罪就是人类贪婪的本性。每个人生来都是平等的，但这种平等是一种消极的平等，每个人都有杀死对方和保护自己的平等，都有剥夺他人利益和保护自己的权力。这是一场“所有人对所有人的战争”。他提出了两条新的自然法（普遍的自然状态）：（1）如果没有一个至高无上的政府的约束，单凭人类的自然状态是“孤独，贫困，污秽，野蛮和短暂的。”（2）为了保护自身的生命，靠着人们共同的理智，人们必须甘愿放弃各人的自然权利，将其转交给一个人或者一个集体。而它便化身为一个在具有强大意志的人造神（利维坦），他就是一个和人们签订契约的威权国家，它可以保护每个国民，维护人与人之间的和平。但每个个体都必须服从这个利维坦，甚至这个利维坦是不能被处罚的，但他可以处罚不服从者。利维坦也能进行出版审查。正因为每个契约个体都是平等的，而利维坦代表了每个个体的权益，因此利维坦的决策就代表了人民自身的决策。

然而，以上只是一种理想状态。现实是，一旦利维坦被组建起来，这个中央权威便是绝对的意志，它会与当初每个人希望实现和保持自己福祉的愿望相违背。中央权威成为一个无情的权力机器，而每个国民个体都只能战战兢兢地服从。但又因为每个个体都是具有理性的，且又不能惩罚和剥夺中央权威，他们往往会表面服从，而内心不服从。同样，因为利维坦是一个强力的意志，它不免试图扩张自身的权力，随着时间的推移，从签订契约的国民那里剥夺更多的权利，比如集会权和隐私权。威权政府的出现，便会导致我在演讲开头所提到的大政府的精神规训和隐私剥夺。

霍布斯对传统神学的批判

在神学方面，霍布斯极力反对天主教与经院哲学，甚至将“神学”和天启宗教对立起来。我就用利奥施特劳斯在《霍布斯的宗教批判》这篇论文的原话：霍布斯希望使哲学摆脱教会的监护，将哲学和宗教完全分离。他说：“宗教”不是哲学，而是“律法”。“宗教关于天主的说法并没有哲学的意义，而只有敬虔的意义。”神学仅仅只是一种宗教与哲学的怪异混合。神学将宗教纯正的真理和希腊思辨结合起来，最后形成了一个滑稽且糟糕的结果。所以要驳斥神学，不仅仅是因为神学将哲学降格为其婢女（哲学被禁锢在宗教教条中），而尤其因为神学（是政治性的），它是宗教战争的发动者。而（如果没有神学），宗教本身无法伤害哲学的自由，也没有挑起宗教战争。

霍布斯希望将哲学与宗教完全分离，就好像后来康德所做的一样，既能够保持哲学的自由，也能够保持宗教的敬虔。霍布斯反对以希腊哲学为基础的神学，他认为这种神学并不是基督教的。神学因而败坏纯正的基督教，而纯正的宗教仅仅是为了“给正确的生活提供淳朴的指导，和学院式的钻牛角尖没有关系。”

那么既然现在将希腊哲学从神学中排斥出去，剩下的天启宗教，其《圣经》天启的解释权，以及《圣经》正典文本的裁定权在谁的手中呢？霍布斯认为在教会的手中。然而，第二个问题是，既然宗教改革以后，教会已经分裂了，那么《圣经》天启的解释权和正典文本裁定权在哪个教会的手中呢？霍布斯此时再次用《利维坦》的理念回答这个问题，（因为《圣经》的解释和文本勘定尚未最终完成，需要有一个暂时的权威），他认为这些对《圣经》的解释和裁定权威在英国国教会的手中，而非在罗马天主教的手中。因为作为英国公民，它的世俗当权者规定“英国国教”是他的精神权威，而作为臣民应该服从当权者。

进一步，霍布斯作为一个科学家，他的思想接近现代的唯物主义，霍布斯反对传统神学/哲学将万物区分为“有形实体”和“无形的精神实体”。比如中世纪的存在之链所认为的：位于存在链条最高阶的天使，他们只有形式，没有质料，因此他们是无形的精神实体。而人类具有形式和质料，因此人类拥有物质形体和“属和种（共相）下面的诸多个体差异”（其来自质料的个体化原则）。相反，霍布斯只承认一个有形实体的世界，和一系列个别的实体（唯名论），此外只是人类想象的产物。而他又认为，《圣经》里所记载的天使和魔鬼，它们来自天主主动的神迹，在人的意识中形成的幻觉，以用来显示天主非凡的力量，它们并非无形的实体（实体的意思是：可以自我持存的事物）。并且，霍布斯和当时的基督新教一致，皆认为“人能够显示的神迹”早已终止，在这个时代并没有所谓的神迹治病，魔鬼操纵人，人操纵魔鬼这样的事情，有的只可能是迷信。

霍布斯认为，世界上只存在物理的实体（它们仅由原子/质料构成），并不存在经院哲学所说的“精神实体”/“先于个别的客观实在的共相实体”（纯形式的天使，和人死后那个独立于身体的人类灵魂，虽然可能存在具有物质性躯体的天使）。因而，在《利维坦》46章，他批判了（作为经院哲学基础的）亚里士多德的形而上学二元论，斥之为一种迷信。他的理由是：当古人无法用科学解释视觉和想象力的性质的时候，他们便认为自己的幻觉和想象中的事物是独立于人的表象之外的真实事物，将其称之为“精神实体”，并且为其提供了一套复杂的哲学理论，然而它们实际上是一种迷信，比如无形的天使，与身体分离的灵魂，以及“和个别事物分离的共相实体”（理型）。霍布斯将其称为：“希腊人的神灵教义残留在了教会当中”。

正因为，世界上不存在精神实体，那么，对于霍布斯（唯物主义的有神论者），天主也并非一种精神实体，而是一种精密的物质。天主要么是宇宙本身（斯宾诺莎的实体），要么就是宇宙中的一个部分。霍布斯选择了后者，为了保留天主“全在”和“全能”的特性，他提出：天主是一种“流动的，稀薄的，透明的不可见的形体”，“它和其他物质事物混合，既保留自己的简单性，也同时改变与之混合的其他事物的形体”。施特劳斯在《什么是政治哲学》p. 176 指出，霍布斯的天主其实等同于以太（ether），以太是最具流动性的形体物质，遍布宇宙。虽然霍布斯相信一个唯物主义的机械论，他却是《圣经》权威的拥护者并且相信圣经是天主的话语，并用一套唯物主义的思想和重新解释《圣经》与经院哲学对抗。

同样，霍布斯也批判了亚里士多德的道德哲学。在《利维坦》46章，他说道：“亚里士多德和其他异教哲学家都根据人们的欲望界定善与恶，（但是每个人的善恶观念都是不同的，并不能作为普遍规则）。因此，这个标尺是错误的。作为标尺的，不是人们的欲望，而是法律，即国家的意志和欲望”。霍布斯不仅将国家的法律看作是“善恶道德”的标准，并且认为，亚里士多德具有一种专制政权的厌恶，亚里士多德虽然认为“在一个秩序井然的共同体中，不该由人来统治，而是由法律来统治，就好像法律自己可以给自己赋予某种效力”。然

而，霍布斯认为这是错的，他通过英国内战作为例子，说：“那些人模仿着亚里士多德的社会哲学，认为除了民主国家以外的一切国家都是暴君国家。由于这一点，他们咒骂自己的上级。也许要到经受内战后不久，他们才能够意识到如果没有独裁的政府，这种战争就要永远持续下去。并且意识到，那使法律具有力量和权威的，并不是空谈和允诺，而是人和武力”，“若没有男人的刀剑，法律不过是字纸。”因此，霍布斯认为，只有一个能够强迫施行法律的“君主”去指定一个专断的因地制宜的法律，才能够建立一套道德准则（施特劳斯，p. 121）。

实际上，霍布斯也许误解了亚里士多德和经院哲学，这里指出他两个错误。1，霍布斯认为人死后，离开身体的灵魂会变成鬼魂在墓地里行走（《利维坦》46章）。实际上，这种说法在经院哲学中也被看作是迷信。经院哲学，比如前期多玛斯阿奎那也认为，人死后不会变成鬼魂，而是在一种无明状态，失去了感受外界信息的身体，它就不能和外界打交道。2，霍布斯通过亚里士多德伦理学对于善恶判断的“激情理论”来指责经院哲学的伦理学的错误，实际上是不妥的。就好像我们在前面看到，经院哲学对善恶道德的判断的源头，并非来自人的激情和欲望，而是来自“理性的自然法”，“来自先存于个别事物的共相和创造的目的性”。不过霍布斯既然认为“共相并不存在”，“每个人的自然状态都是“无序运动的原子”，那么他其实也是毁掉了经院哲学的道德理论。然而，这种批判的方式并非他在《利维坦》中所说的那样。因此，霍布斯也许是误解了经院哲学的某些理论，或者只是设立个靶子来推广自己的理论。

对于霍布斯而言，西方传统的自然法伦理学（和谐的自然状态，万物都有固定的目的），随着中世纪秩序的崩溃，早已成为一纸空文。而对于17世纪的现代社会，不断的宗教战争和国内的内部矛盾，就能够看到原来的秩序早已崩溃，而维护新秩序就需要一个“独断的立法者”来解决“人和人战争状态”。而这个利维坦的权威，是每个个体为了自保而互相定下契约而赋予的。而霍布斯对亚里士多德和经院哲学的攻击，其目的便是从传统神学的束缚中解放利维坦。

总之，以上讨论的牛顿和霍布斯的例子是要指出，如果没有唯名论和宗教改革注重个体性的情况下，契约社会的概念和新的物理学也许都会更晚出现。然而契约社会这种以“个体私人利益的需求”所建立的集体，和阿奎那在中世纪所倡导的“宇宙有机体”已经完全不同了。

当然，在传统自然法被遗忘的现代社会，事物先天的伦理标准变得十分模糊，比如我们判断同性恋是否道德的时候，我们不再以“繁衍的目的性”（自然正当）来判断是否道德，而更多是用它是否给别人带来麻烦，是否会损害同性恋者本身的权益和心理健康，甚至还会使用多数表决的方法。

还有一个问题就是，堕胎是否杀人，胚胎是否可以被看作是一个人？至少在亚里士多德-阿奎那的自然法中，胚胎被看作一个潜在的人，拥有人这个物种的完善性形式和发展的目的，它就是一个人，只是它还没有能力履行社会给他的权力和义务。因此对于古典实在论而言，堕胎就是杀人。但是何时的胚胎能够被看作是一个人？是要到它的大脑成型，还是具有感觉和反应，并没有一个明确的看法。这里只是做一个参考。

虽然，霍布斯并不相信传统的自然法（共相，目的论），然而他却以自己的两条新的自然法（自然的战争状态，契约）取而代之。并且，霍布斯和传统自然法一样认为，这种自然法是适用于任何时代和不同民族都被公认的永恒不变的东西，一种法学的基础。施特劳斯质疑道：这样的永恒不变的东西一旦被看作是法的要素，往往只是“内容空洞的抽象”。（《一部计划写关于霍布斯的书的前言》）。无论最初的自然状态是否是霍布斯所说的“一切人与人的战争状态”（唯名论），还是多玛斯所说的“万物趋向各自目的的和谐共处”（实在论），虽然他们都想从自然规律的觉察中找到一种永恒的自然法，一种永恒真理作为一切思想的基础。然而，实际上“实践理性”并非只有一种，而是多样的，它不同于数学-分析命题中的

纯粹理性。因为人类的思维都具有局限性，时代性，地域性，就好像之前说的那些 13 世纪的封建时代全盛期，14 世纪的大灾难，17 世纪的英格兰内战，这些都使得当时的人们对于实践理性（伦理学和法哲学）的看法具有时代的局限性。就好像施特劳斯所说：“用理性的方式，最多只能探寻适用于某个特定处境人群的，一时一地的法权思想”。而施特劳斯本人似乎也不相信存在一种在每个时代都通用的“实践理性”，实际上，霍布斯的“社会契约理论”（共同建立一种权威的，暂时的伦理原则）实际上已经宣告了这一点。



9，共相是否客观存在？

最后，让我们回到最初的问题：“共相是否客观实在”。

这里要将共相区分为“自然事物的属和种”和“一些思维中的概念”。

在 19 世纪之前，人们普遍相信天主创造了每一个物种，因此人们普遍认为动物和植物的物种本身是不变的，是客观存在的。因此，天主教的实在论的伦理学，还有一定的说服力。然而到了达尔文提出进化论学说，发现不同物种之间可以进化，具有同一个起源，在环境的影响中发展和进化，物种之间的隔阂就被取消了。于是，自然物种的属和种的共相的客观实在性就被怀疑。

另一方面，思维中的概念，比如这些词汇“同志”，“父亲”，“手纸”也被认为并非固定的，他们是流变的，随着外界文化的重新定义和不同处境而产生变化。比如“同志”这个词汇，在 70 年代和现代是完全不同的。又比如“父亲”这个概念，现在可以被运用到女同性恋家庭中去，父亲不一定是男性，他可以被看作是女同家庭中扮演父亲那一方的女性成员。“手纸”在中文和日文里的含义也是完全不同。那么思维中的概念本身就不应该被看作是不变的，客观实在的东西。

我最后一个问题是，几何和代数这些形式科学的内容，他们是否是客观实在的共相？他们是先于个体之前就存在吗？

10，结论

在这个讲座中，我考察了共相的概念在历史上不同时代的看法，以及哲学和社会环境的相互作用。在封建社会，实在论提出每个物种在自然状态下都有各自的前定目的。而在近代，唯名论则认为每个事物在自然状态下都是绝对个体性的。前者被看作是“古代之路”，而后者被看作是“现代之路”。通过对“宗教改革”，“契约社会”的考察，以及与“天主教实在论”和“封建制度”的对比，我们发现，现代社会的诞生受到了这种唯名论的个体性萌发的直接的影响。唯名论促成了现代社会的“人与自然分离”（人类中心主义）和“人与城邦分离”（个人主义）。现代社会中，人际关系在血缘关系中解除，个体时常感到焦虑，找不到人生和价值判断的标准；利维坦（以及作为政治规训手段的科学主义）和个人情感需求的分离，不同于过去的封建-宗教社会中的含情脉脉的关系。利维坦的权威是人造的，与个体

没有直接的关系，是冰冷的；而自然法的伦理要求来自于被造的自然规律本身，它是既定且不变的，它与每个人都有直接的关系，过去的家族和依附关系也一样，它和每个人也有直接的情感联系，并非是冷酷的。

因为“礼乐崩溃”，现代精神的特点就是价值的丧失，或者价值判断标准的模糊化，契约社会开始极端割裂，持着不同政见的人士彼此仇视（比如当代同性婚姻议题，动物保护议题，堕胎议题所体现的那样。以及美国大选，美国红蓝州的意识形态割裂：自由派-保守派的割裂）。如果这样，我们就可以确定，古希腊城邦，中世纪封建社会，乃至中国传统社会都要比现代的“契约社会”和“技术中心社会”都要来的“天人合一”，因为契约社会并不是自然的/永恒的，而是人们为了各自的利益和欲望而不得不签署的“暂时关系”。于是，在这个科学至上却没有提供可行的伦理标准，科技作为获得政治话语权的手段的的社会中，恢复古典思想中的人文关怀和审美能力就变得非常重要，即便无法恢复曾经的自然法伦理学和既定的伦理标准，至少我们可以将人，将城邦，将家庭作为一个整全的具有情感的有机体看待，而不是现代人常常说的“逃离原生家庭”。孔子制礼作乐，希望回到那个含情脉脉的“理想中的”三代时期，当时的他应该也意识到了类似的处境。在现代社会，这种礼乐文明的崩溃是普遍的，不仅仅是在西方，同样也发生在当代的东方，因此以上这些内容也许也能给东方文明提供一些参考。



后记：

科学-神学上千年的斗争历史还没有结束。神学代表“自然理性”，“自然伦理”，而现代主义具有“工具理性”的倾向。而神学的任务就是使现代人从迷信中脱离。这是一种对“技术利维坦”的迷信。

神学类似西方传统国学，包含圣经，希腊哲学，自然法，类似孔孟，具有道德教化作用，曾经是给社会制礼作乐。但是西方礼乐在14世纪开始就崩溃了。神学在现在的作用，按照施派的说法就是在“工具理性”以及“焦虑的个体性社会”中，对“科学工具主义”的信奉中，以及“恶化的民主制度和威权僭政”下，使人通过古典的方法，重建人文关怀，以及人与自然的和谐(恢复自然法)，重建“善恶的价值”和审美能力。

虽然尼采宣称：上帝(最高价值)死了，一切价值判断都需要被重估。但是我们是否能够在古典文本中，寻找被前人忽略和遗忘的智慧呢？是否能够从古典和中世纪文本中找到现代社会起源的谱系呢？是否能够通过古典文本的隐微写作和重新训诂中，找到现代文明的“这种被抛入世的焦虑感，和技术社会和威权带来的各种威胁”的解药，以及揭开被“启蒙理性，工具理性(理性服务于政治规训和科学主义的政治话语)”遮蔽的“古典自然理性(理性的目的是友谊和德性)”呢？也就是将神(自然法价值体系)复活呢？虽然神可能已经死了，但是神学方法和神学的目的性追求还存在。

神学方法是一种政治学化的古典学。它的存在就是用来反思“这个科学化如此发达的社会是否会威胁人类社会/种群本身”。神学对抗的就是“技术中心论-变质的民主-僭政”所导致的虚无主义。海德格尔，利奥施特劳斯，阿伦特，约那斯，沃格林这一派都是类似的看法，对现代社会的担忧。

因此神学的工作就是反思现代性，但它并非“开历史的倒车”，它并非将时代拉回过去，重新回到科学不发达的时代；而是像古代先知一样提醒和警告每个时代的人，他们跑的太快了，可能会产生自我的分裂，需要回到本真中去，回到对自然的整体审美中去。

在这个科学和工具理性被看作是一种政治规训手段的现代社会里，“科学”代表权力和话语权。而大众的审美能力和公共话语就被剥夺了。那么，我们如何以一个整体的人去思考，从而建立和谐社会(一个不割裂的社会有机体，好的民主)？

现代性的核心就是工具理性。它是一种价值计算之思，它只思考过程，投入和产出比是否合理。这样的工具理性被启蒙运动后的现代社会被看作是唯一普遍客观的，一个“真理的筛子”。而自然理性和古代圣贤的文章在启蒙运动之前被认为是普遍客观的，高于任何个体的，每个人的普遍目标。比如仁义礼智信，即便这些要求看来是太高超，人类做不到，但是也没有人会怀疑这些要求的真理性。古典自然理性的核心就是目的论，它是一切人文，美学，宗教，文学，传统伦理的起源。对于这些封建结构，孔孟之道，它不会去考虑“剥削”的问题，“投入产出比”的问题。然而启蒙运动以后，在“工具理性”的价值之思的运作下，比如少年班宁柏出家这个例子。也许宁柏认为他在追求解脱的伟大真理，但是大众不理解，他们便用这种计算之思去批判宁柏，觉得国家付出了那么多精力培养一个科学家，他却去了如此卑贱的(阿猫阿狗都能做的)职业，便为他愤愤不平。

因此，在这个相对主义和“科学至上(口号)”的世界里，自然理性和古典教育成为了私人的东西，不再登上大雅之堂，不再是一个普遍客观的事物。

人类的理性寻求普遍客观的事物，启蒙时期以后，人类被当作宇宙的中心，人类的理性就好像一个筛子，筛掉了那些不普遍客观的公设(比如宗教的上帝，灵魂)，重建世界结构，为世界去魅。在启蒙运动之前，宗教的神被看作是普遍/必然的，而每个个别的人被看作是偶然的。而启蒙运动后，神被看作是偶然的-非客观的(因为每个民族都有不同的神，相对主义的真理观)，因此就被排除出公共领域。最终公共领域只剩下一个冰冷的人造神“利维坦”(人造权力)，不再有含情脉脉的东西。于是，在利维坦逐渐膨胀的权力之下，每个契

约个体看上去似乎都有权力，但他们也都没有权力。因此，它的强力意志可以剥夺每个人的隐私，也可以给每个人提供短暂的娱乐和情绪释放。

注：

1，对于实在论，个体性需要通过质料的个体化原则加在形式上。而对于唯名论，因为简化了逻辑，而没有了“质料作为个体化原则”的说法，而认为每个事物本身就是个体化的。天主直接创造了个体化的事物，而非先创建一个原型，在通过质料进行个体化。

2，对于实在论，人类的思维需要通过主动理智从印在大脑额叶的事物的印象中抽象出“可理解的种相/心灵语词”这个种相被看作和外界事物具有形式相似性。也被看作和天主创造事物之前的原型是同一个东西。但是对于唯名论，这个抽象出的“可理解的种相被取消了”，奥卡姆认为人类可以直接从外界个别事物那里直观出这个事物“是什么”（本质），不需要通过一个“心灵语词”作为中介去思考。这种更相似于现代现象学中的“本质直观”。

3，明智是头，勇气是胸，节制是腹，结合成一有机体，理想国。立法者，战士，生产者。而正义就是将他们联系起来为一有机体的德性，在城邦中不同阶级人的实现，每个人做自己力所能及的事情，达到幸福。这就是城邦的德性，而这种共和国的理想在中世纪以社会性的阶层之链体现，作为宇宙城邦有机体的结构。这种有机结构在中世纪晚期的唯名论那里，因为取消了共相的实在性，而打破了存在之链的各个范畴的实在性，最终导致这样的等级结构在宗教改革时期被更加抽象的平等的议会制权威代替，而平等的源头并非旧哲学那样积极的“被造宇宙等级秩序，自然理性”，而是一种消极的平等，因为每个人都因罪而亏欠神，在罪的世界里每个人自卫的平等。

4，对于唯名论的现代道路而言，越抽象的事物它所表达的内容就越少，就越不真实。但是对于实在论的古代道路而言，太一这样最简单的事物往往就被看作是具有最大内涵的事物，是最真实的。古代和现代的西方世界观其实正好是一个颠倒。

5，唯名论和封建结构（血缘家族，血缘城邦，人身依附关系）解体后，作为个别的原子，在城市里居住的人往往出现一种被抛感，就是一种和他人没有紧密血缘联系的感觉，也没有作为主人的长期家奴那种安定感，每个人都是孤独的，而这种感觉使人想去抓住任何可能的“救命稻草”，就好像路德那样，路德可以被看作最早的一批现代人。

6，对于霍布斯，“一个危险的，不稳定，随时都可能毁灭的自然法则”的应对方法是自然科学，他确信，建立一个机械论的科学思想可以给人安慰，将一切看作是都是物质。而当自然的原初法则被随机毁灭后，通过人们心中保留的哲学和科学的概念能够重建一个新的世界。这就是对自然的改造和征服，而非服从自然。

7，“资产阶级除非对生产工具，从而对生产关系，从而对全部社会关系不断地进行革命，否则就不能生存下去。反之，原封不动地保持旧的生产方式，却是过去的一切工业阶级生存的首要条件。生产的不断变革，一切社会状况不停的动荡，永远的不安定和变动，这就是资产阶级时代不同于过去一切时代的地方。一切固定的僵化的关系以及与之相适应的素被尊崇的观念和见解都被消除了，一切新形成的关系等不到固定下来就陈旧了。一切等级的和固定的东西都烟消云散了，一切神圣的东西都被亵渎了。人们终于不得不用冷静的眼光来看他们的生活地位、他们的相互关系。”——《共产党宣言》

在资本主义里，一切固定的东西，无论是传统的伦理，还是农牧社会生产方式都逐渐消亡了，留下来的只有持续不定的动荡。比如作为生产工具的工人自身。

引用：

吉莱斯皮《现代性的神学起源》

潘能伯格《神学与哲学》

洛维特《历史的意义，救赎历史和世界历史》

福柯《规训与惩罚》

施特劳斯《霍布斯的宗教批判》
施特劳斯《什么是政治哲学》
安若澜《亚里士多德的形而上学》
特尔慈《基督教社会思想史》
柏拉图《理想国》
亚里士多德《论动物生殖》《形而上学》
多玛斯阿奎那《神学大全》
张仕颖《马丁路德的神学突破》
帅倩《论阿伯拉尔的共相观》
严春友 刘祥峰《中世纪共相问题的争论及其意义》
斯坦福哲学百科《中世纪共相问题》
特别感谢：@姜源
西儒栏板 peter 2021/1/21



知乎 @西儒栏板Peter

编辑于 01-23