

段德智 总主编

Thomas Aquinas

托马斯·阿奎那

自然法思想研究

刘素民 著

自然法是“实有境界”和“应然境界”之间的联结桥梁。

一方面，自然法是神格在人性上的“永恒法”的一部分，是神之理性、神之睿智在人性上的烙印；

另一方面，自然法又是“人定法”的基础和正义的来源……

托马斯·阿奎那从根本上将“分有”作为整个宇宙的向下之道，

而把“类比”看成通向存在的“向上之道”，

因此，其自然法理论构成中既有了本体的向下分受，又有了人类理智的向上类比……

 人民出版社

经院哲学与宗教文化研究丛书 (段德智 总主编)

本书得到华侨大学施子清教师学术著作出版基金资助

Thomas Aquinas

托马斯·阿奎那

自然法思想研究

刘素民 著

 人民出版社

责任编辑:洪 琼

版式设计:顾杰珍

图书在版编目(CIP)数据

托马斯·阿奎那自然法思想研究/刘素民著.

—北京:人民出版社,2007.5

ISBN 978-7-01-004971-7

(经院哲学与宗教文化研究丛书)

I. 托… II. 刘… III. 阿奎那, T. (1225 ~ 1274)—哲学思想—
研究 IV. B503.21

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 031122 号

托马斯·阿奎那自然法思想研究

TUOMASI AKUINA ZIRANFA SIXIANG YANJIU

刘素民 著

人民出版社 出版发行
(100706 北京朝阳门内大街 166 号)

北京瑞古冠中印刷厂印刷 新华书店经销

2007 年 5 月第 1 版 2007 年 5 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:16.5

字数:363 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-004971-7 定价:38.00 元

邮购地址 100706 北京朝阳门内大街 166 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

感谢:

- ◎ 华侨大学高层次人才科研启动费项目
- ◎ 北京大学博士后科研基金项目
- ◎ 中国博士后科学基金资助金项目 (编号20060390377)

序 一

一、“等你”与“寻他(她)”

摆在我们面前的这本书,是刘素民博士多年潜心研究托马斯·阿奎那自然法思想的一项迄今为止最为重大的成果。现在不仅已经付梓,而且近日就要作为我所主编的“经院哲学与宗教文化研究丛书”首批书目中的一种正式出版了。在即将正式出版之际,她反复叮嘱我为她这本书写个序。我一方面过去曾是她的博士生导师,另一方面现在又是她这本书所在丛书的主编,于情于理,都不容辞,于是也就应承下来了。

关于她为写作这本书所经受的思想磨炼、所付出的巨大辛劳,她在题为“等你”的“后记”中,有过一个认真的带有几分诗意的说明。总的来说,我对她的这一心路历程还是比较了解的,对她的有关表述也是比较认同的;并且因此而不由得想起了南宋爱国词人辛弃疾的一首题为《青玉案·元夕》的词来。辛弃疾在这首词中写道:“东风夜放花千树,更吹落、星如雨。宝马雕车香满路。凤箫声动,玉壶光转,一夜鱼

龙舞。蛾儿雪柳黄金缕，笑语盈盈暗香去。众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在灯火阑珊处。”这首词，特别是其中的最后一句，自王国维年代以来，一直是我国近现代“治自得之学”、“得自得之喜”的学人刻画自己进入“欣喜”这一治学最高境界的绝妙佳句。在当前“东风夜放花千树”与“宝马雕车香满路”的熙熙攘攘的学术大环境下，一个青年学者能够潜心求学、治学，实在是一件不容易的事情，从这个意义上说，用“众里寻他千百度，蓦然回首，那人却在灯火阑珊处”来刻画刘素民所步入的学术意境和她此时此刻获得一片安身立命之地的不可思议的心境，也还是比较贴切的。更何况，她在“后记”中所“等待”的“你”，无非是她多年来一直孜孜以求的“学术自我”，也就是她“千百度”寻找的那个“他（她）”。基于这样一种识见，我在这里要特别地向作者表示衷心的祝贺，因为这样一本书的价值不仅在于这本书本身，更重要的还在于她在这样一本著作中终于发现了或者隐隐约约地看到了站在自己面前的“学术自我”，而在在我看来，后面一点对于一个面向未来的青年学者来说才是最弥足珍贵的东西。

二、经院哲学与学院哲学

就刘素民博士这本书的内容看，如标题所示，所讨论的是中世纪经院哲学的最重要的代表人物托马斯·阿奎那的自然法思想。因此，在为这本书作出评介之前，先行地对我们编辑出版“经院哲学与宗教文化研究丛书”的初衷扼要地

交代一下,就是一件非常自然也非常必要的事情了。

究竟应当如何理解和看待经院哲学,对于这个问题,历来都见仁见智。其所以如此,一个重要原因是存留于人们头脑中的喜欢把简单问题复杂化的“洞穴假相”在作祟。诚然,作为人类历史上的一种社会现象和文化现象,经院哲学确实有非常复杂的一面,但是,就经院哲学的基本学术取向看,就经院哲学这一范畴的基本内涵看,倒是并不特别复杂。因为经院哲学,顾名思义,就是经院里的哲学,学校里的哲学,学者们的哲学,其所道出的无非是一种比较纯粹、比较学术化的哲学形态。倘若从语形学的角度看问题,事情就显得更简单了。我们中国虽然早就有所谓“书院”,但由于缺乏“哲学”这样一个现成的“概念”,从而也就没有“书院哲学”这样一个说法,更谈不上有“经院哲学”这样一个“概念”了。这样,对于近现代中国人来说,“经院哲学”就是一个“洋词”,一个外来词,一种舶来品,一种属于西方语系的东西。众所周知,“经院哲学”在英文中为“scholasticism”,在德文中为“Scholastik”,在法文中为“philosophie scolastique”,而它们的源头又都可以一直上溯到希腊词“schoolastikós”,而这一希腊词所意指的无非是一种为学问而学问的比较纯粹的学术探究,甚至是一种带有几分学究气的学术探究。

其次,从这些词的词根(scho-)看,这些词除内蕴有学问、学习、学术探究外,还都内蕴有学校、学院、大学的意思。例如,英文“scholasticism”除与意指“学问”、“学识”的“scholarship”同源外,还显然与“school(学校)”同源。而且,在拉丁

文中，“schola”的基本含义即为“学校”、“学会”、“讲堂”、“教室”。也正因为如此，在西方历史上有一个值得关注的文化现象，这就是，大学的诞生与经院哲学的兴盛差不多是同步的。尽管人们对中世纪经院哲学时段的上下限有着不同的理解，但有一点却是被普遍认同的，这就是中世纪经院哲学的兴盛时期或鼎盛阶段是12—13世纪，而这一时期却恰恰是西方大学的酝酿和诞生时期。巴黎大学是1170年建立起来的，牛津大学很可能是与巴黎大学同时创建的（也有人称是1167年创建的），而剑桥大学则是在1209年建立的。而它们之间的这样一种齐头并进、甚至是盘根错节的关系是我们在考察经院哲学的学科性质、历史地位和哲学影响时不能不予以认真关注、深入思考的。

再次，经院哲学还有一层意思，这就是从一个意义上讲，所谓经院哲学也就是“学者”的“学问”，“学者”的哲学。前面提到的希腊词“schoolastikós”不仅如上所述，意指一种不为饭碗做学问、只为学问而学问的学术探究，而且还意指以这样的学术态度和学术立场治学的学者。在拉丁文中，“scholasticus”作为经院哲学的一个近义词，其基本内涵即为“学者”、“文人”。其意思与杜甫“士子甘旨阙，不知道里寒”（《别董颖》）一句中的“士子”以及吴敬梓的《儒林外史》书名中的“儒”字的含义大体相当。这就使得经院哲学家与古希腊罗马哲学家以及教父哲学家的身份有明显的差别。古希腊第一个哲学家泰勒斯不仅出身于名门望族，而且他成名后的基本身份是“社会贤达”，为希腊“七贤”之一。毕达哥拉斯学派的创始人毕达哥拉斯的基本身份是一个宗教活动家

和社会活动家。埃利亚派的创始人巴门尼德曾经是一位著名的政治活动家。苏格拉底不仅当过军人,而且还当过雅典城邦的执政官。亚里士多德在很长一段时间里是马其顿王子亚历山大的教师,而且他的死与其是由于他的哲学思想,毋宁是因为他的作为马其顿王子教师的“太子太师”的身份。古罗马斯多葛派的重要代表人物塞涅卡与其是个哲学家,毋宁是一个政治家,他不仅就任过帝国会计官和元老院元老,而且还迁任帝国的执政官和皇储尼禄的家庭教师(太子太师),尼禄即位后,又升任尼禄的主要顾问,而且他与亚里士多德一样,也死于他自己的这样一种政治身份,所不同的只是亚里士多德间接地死于自己学生的政敌,而塞涅卡则直接地死于自己学生的手中(虽然是他自己割腕自杀的)。至于古罗马斯多葛派的另一个重要代表人物马可·奥勒留更是在位20年之久的罗马皇帝,至今仍享有所谓“哲学家皇帝”的声名。就教父哲学家来说,人们往往在不经意之间将教父哲学家和经院哲学家混为一谈,其实不仅在学术路向方面,而且在理论队伍方面,两者之间都有很大的不同。“教父”,拉丁文为“Patres Ecclesiae”,其中第一个词“pater”的基本意涵虽然为“父亲”,但却有“创始人”、“始祖”、“首领”、“组织者”、“筹备者”、“举办者”等延伸义,故而人们不仅用它来表示有社会地位的“贵族”、“元老”、“绅士”,而且还用它来表示具有神职的“神父”,后来它的一个同义词“pāpa”竟被人用来指称“教皇(教宗)”。正因为如此,教父哲学家都是基督宗教的组织者和领导人,都具有比较重要的教职,也就是说,他们往往一身二任,一方面是基督宗教教义的解释者和传播

者,另一方面又是基督宗教教会的组织者和领导者。我们知道,教父通常被区分为希腊教父和拉丁教父,他们中又各自具有四个最为著名的代表人物,史称“四大博士”,他们分别是:希腊教父纳西盎的格列高利、大巴兹尔、约翰·克里索斯顿、亚大纳西,拉丁教父安布罗斯、哲罗姆、奥古斯丁、大格列高利。其中,纳西盎的格列高利先后担任过纳西盎的神父和主教;大巴兹尔曾担任过恺撒城的主教;“金口约翰”先是担任叙利亚安提阿的助祭,后又担任过君士坦丁堡的大主教;亚大纳西先是担任过亚历山大城的教会执事,后又升任亚历山大城的主教;安布罗斯不仅担任过米兰的主教(主持过奥古斯丁的洗礼),而且还担任过米兰城的总督以及罗马帝国皇帝瓦伦丁尼二世和狄奥多西一世的顾问;哲罗姆先是在安提阿任神父,后又担任罗马城主教达马苏一世的教务秘书;奥古斯丁,众所周知,先后担任过希波城教会的执事和主教;大格列高利不仅身为图尔城的主教,而且还兼任地方政府长官。然而,在经院哲学家中,虽然其中有些人也曾担任过圣职,例如,安瑟尔谟就曾担任过坎特伯雷的大主教,但总体来说,他们中的大多数是属于学者型的,其中有不少本身即为大学教师。中世纪辩证神学的重要代表人物阿伯拉尔的基本身份是神学教师,而且还是一个差不多毕生都遭受教会谴责的教师;“东部亚里士多德主义”的代表人物阿维森纳的基本身份是哲学家和医学家,其最高声誉是“卓越的智者”与“最杰出的医生”;“西部亚里士多德主义”的代表人物阿维洛伊的基本身份也是“评注家”和“医生”;黑尔斯的亚历山大的基本身份是巴黎大学的神学教授;阿奎那的老

师大阿尔伯特虽然也当过两年的主教，但他的基本身份却是巴黎大学的神学教授；至于托马斯·阿奎那这一中世纪哲学的最重要的代表人物，在1256年获得硕士学位后，差不多可以说是当了一辈子教师，先后在巴黎大学、罗马大学馆和那不勒斯大学教书，直至病重去世；阿奎那之后经院哲学的重要代表人物之一邓斯·司各脱的基本身份是巴黎大学的神学教授；阿奎那之后经院哲学的另一个重要代表人物、著名的逻辑学家奥康这位牛津大学的高才生，虽然终生未能取得博士学位，但却终究成为“奥康主义”学派的创始人。

然而，这样一个如此简单的历史事实在这里却向我们提出了一个特别重大的学术问题，这就是，我们究竟应当在何种意义上理解经院哲学。当我们中国人把英文中的“scholasticism”和法文中的“philosophie scolastique”汉译成“经院哲学”时，其语言学根据和史学根据究竟何在？就我们而言，我们虽然也沿用了“经院哲学”这样一个用语，但这并不表明我们完全赞同这样一种译法，这只不过是一种“方便”的用法，属于一种“方便智”。如果有人将其译作“学院哲学”，我们至少是不会表示反对的，充其量我们会进一步补充说，学院哲学的源头还可以一直上溯到柏拉图的“亚加德米”和亚里士多德的“吕克昂”，仅此而已。黑格尔在谈到经院哲学与教父哲学的区别时曾经突出地强调了其理论队伍与理论旨趣方面的差异。他十分严肃地批评了“一些近代人”混同教父哲学与经院哲学的做法，指出：“教会是为精神所统治的，并坚持理念中的规定性的，但理念必须永远在历史的形态中。

这就是教父哲学的要点。他们曾经创造了教会，正因为发展了的精神需要一个发展了的学说，有一些近代人努力或企望使教会退回到它最初的形式，实在是最不适当了。以后（意指经院哲学出现之后——引用者注）就有所谓博士出现，不复是教父了。”^①这段引文中最值得注意的是最后一句，因为在这最后一句中，黑格尔是把作为经院哲学载体或主体的有学问的“博士”与作为教父哲学载体或主体的有圣职的“教父”的差异和对照作为经院哲学与教父哲学的区别性标志提出来加以对照的。不仅如此，黑格尔在讨论经院哲学的名称的起源时，对“经院哲学家”的身份做了更为具体也更为明确的界定。他指出：“经院哲学的名称（着重号系原作者所加——译者注）是这样起源的。自查理大帝时代起，只有在两个地方，隶属于大教堂或大修道院的经院，有一个监管经学教员的监督（教士、僧正）叫做‘学者’（scholasticus）（在第四世纪和第五世纪时，教师也叫做学者）；他同样作关于最重要的科学——神学的演讲。在修道院中最有能力的人便给僧侣讲课。这不是我们所要讲的，不过那个名称被保留下来，虽说经院哲学完全是另一回事。只有能够科学地成体系地讲授神学的人才是经院哲学家。”^②在这段引文中，值得注意的同样是最后两句话。因为在这两句话中，黑格尔突出地强调了严格意义下的“经院哲学”并非是“经院里的哲学”，与后者相比，“经院哲学”“完全是另一回事”，另一方面，又

① 黑格尔：《哲学史讲演录》第3卷，贺麟、王太庆译，北京：商务印书馆，1981年，第268页。

② 同上书，第278页。

非常明确地强调了经院哲学的比较严格比较鲜明的学术性质或“科学”品格。多年来,我国学者虽然记住了黑格尔的许多话,但是,他所讲的这些话却被许多人忽视了或淡忘了。现在当我们认真系统地探讨经院哲学,我们就不能不拣起这个话题,并把它认真地讲下去或做下去。然而,当我们对经院哲学作深入细致的研究时,我们在语言方面或术语方面就不能不面临两难境地:一方面在我国西方哲学史界乃至整个学界差不多都约定俗成地使用了“经院哲学”这样一个中文名词;另一方面,当我们“面对事物本身”(胡塞尔语)时,我们又不能不对这样一个术语或概念的意涵作出必要的修正。出于这样一种考虑,我们不能不声明:当我们使用“经院哲学”这样一个术语时,我们所意指的主要是“作为学院哲学的经院哲学”。如果读者对我们的这套丛书感兴趣的话,如果读者肯下功夫阅读我们这套丛书的话,那就请读者务必记住我们的这一声明。

9

总而言之,经院哲学不仅与古希腊罗马哲学不同,而且也与教父哲学有别,它总体上既不是政治家和社会活动家的哲学,也不是教会神职人员的哲学,而是一种学院中的学问、一种学者们的学问、一种相对而言比较纯粹的为学问而学问的学问。也正因为如此,他们中有些人甚至为他们的学术事业而受到过种种迫害,例如:阿伯拉尔和奥康的学说都曾布宣布为“异端”;阿伯拉尔的《神学导论》不仅遭到焚烧,他本人甚至被人处以“阉刑”;奥康本人不仅因为自己的哲学、神学和逻辑学观点始终未能获得博士学位,而且还被教皇革除教籍。然而,在西方哲学史上,从广义上讲,这样一种

类型的学院哲学始终构成哲学的一个重要的方面军，始终是哲学发展的一支不可或缺的学术力量，一如直接面向社会的种种哲学思潮对于哲学的发展是不可或缺的一样。在佛教教义中有所谓“胜义谛”与“世俗谛”之分，它们的学术层次和理论方向虽然有别，但是对于佛教及其教义的发展却同样是不能付诸阙如的。因为如果离开了“世俗谛”，佛教及其教义固然会因此而失去必要的社会基础和社会支撑，但是倘若离开了“胜义谛”，佛教及其教义也必将因此而失去必要的学理基础和理论支撑。虽然我们也不能因而在思辨哲学与哲学思潮的关系与佛教的“胜义谛”与“世俗谛”的关系之间划等号，但是，它们之间毕竟还是有某种类似性的。

其实，学院哲学与哲学思潮作为哲学存在的两种基本形态，它们之间应当是一种相互依存、相互补充、相互推动的和谐共存的良性关系。毫无疑问，学院哲学离开了对社会的认真关注，不仅其社会影响会大打折扣，而且其持续存在也会受到影响。《非理性的人》一书的作者威廉·巴雷特在讨论“存在主义的问世”时，曾对置当代社会和现实人生问题于不顾的学院派哲学作出过相当尖锐的颇有几分耸人听闻的批评。他指出：“今天，哲学家存在于‘学院’里，是大学哲学系的成员，成为多少带有理论性质的大家叫做哲学学科的专业教师。”“实际上，要是今日的哲学家坦率的话，他们就会承认，他们对周围人们心理的影响已经越来越小。既然他们的存在已经专业化和学院化到这样一种地步，他们在大学校园之外的重要性也就日渐衰微。他们的争辩已经成了他们自

己人之间的争辩；他们非但得不到强大民众运动的必要的热情支持，而且现在同依然留在学院之外的各类知识分子精英也没有什么接触。”^①应该说，巴雷特的批评是不无道理的。但是，就现当代哲学的发展现状看，单靠各种变幻不定的种种哲学思潮似乎也未必能够给哲学带来什么好运。因为在当代哲坛上，各种“主义”虽然纷纷登场，但是，我们却还是很难从中找到几个能够与柏拉图、亚里士多德、阿奎那、康德相提并论的哲学大师和哲学英雄。由此看来，学院哲学作为哲学发展中一支不可或缺的方面军，其存在是不应当为人忽视的，其作用是其他哲学形态不能取代的。从这个意义上讲，对经院哲学和学院哲学的研究是具有永恒意义的，只要哲学存在一天，学院哲学或作为学院哲学的经院哲学就应当存在一天，因为对学院哲学或作为学院哲学的经院哲学的研究的意义因此就永远会有专属于它自身的面向未来而在的载体。

三、黑格尔的“七里长靴”与中世纪经院哲学

在我们初步完成了对作为学院哲学的经院哲学的语义学、语形学和语源学的考察之后，有必要进而从史学的立场，从中世纪哲学的角度，对作为学院哲学的经院哲学作一番考察。这个问题，如果从正面讲，乃是因为作为学院哲学的经院哲学，作为一个哲学史范畴，首先并且归根结底是同中世

^① 威廉·巴雷特：《非理性的人：存在主义哲学研究》，段德智译，陈修斋校，上海：上海译文出版社，1992年，第7页。

纪这样一个历史时期及中世纪哲学这一哲学历史发展阶段相关联的。倘若在作为学院哲学的经院哲学的发展过程中也有一个雅斯贝斯所说的“轴心时代”的话,那这样一个“轴心时代”就非中世纪莫属了。既然如此,则谈经院哲学而不谈中世纪就势必有点言不及义了。我们之所以必须回到中世纪,如果从负面讲,乃是因为是在中世纪和中世纪哲学这个问题上人们存在着太多的误读的缘故。一些学者至今仍将中世纪理解为一个“黑暗时代”,即以注重历史感著称的黑格尔在中世纪和中世纪哲学这个问题上也采取了一种非历史的态度,一方面把中世纪宣布为哲学的“沉睡”、“沉沦”和“死亡”的时代;另一方面又非常轻蔑地把中世纪宣布为哲学的“坟墓”和“沙漠地带”,声言要“穿七里靴尽速跨过这个时期”。^① 这样两个方面,都要求我们从中世纪哲学的角度对经院哲学或作为学院哲学的经院哲学作出更进一步的深入具体的具有拨乱反正意味的说明。

既然影响我们对经院哲学作出事实判断和价值判断的最为直接也最为重大的莫过于“中世纪是一个黑暗时代”这样一种说法,则我们的讨论从这样一种说法起步就是一件非常自然的事情了。“每一哲学都是它的时代的哲学。”^② 既然

① 黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1981年,第233、263—268、323—335页。黑格尔在其中写道:“哲学史的第一个时期共一千年,从公元前五五〇年的泰勒斯到死于公元四八五年的普罗克洛,到异教哲学的研究机构于公元五二九年被封闭为止。第二个时期一直到十六世纪为止,又包括一千年,我们打算穿七里靴尽速跨过这个时期。”

② 黑格尔:《哲学史讲演录》第1卷,贺麟、王太庆译,北京:商务印书馆,1981年,第48页。

如此，则倘若一个时代整个地属于黑暗时代，则作为这个时代的哲学的意义和价值也就从根本上无从谈起了。然而，说中世纪是一个黑暗时代这样一个说法显然是缺乏史学和社会学根据的。一如 20 世纪著名的德国史学家斯宾格勒在其名著《西方的没落》一书中所指出的那样，任何一种文明、任何一个历史时期都是一个“生命有机体”，都要经历一个从“出生”到“成长”、从“衰老”到“死亡”的发展过程。按照斯宾格勒的说法，中国是从秦汉时代开始没落的，印度是从阿育王时代开始没落的，希腊是从亚历山大大帝时代开始没落的，中东是从穆罕默德时代开始没落的，西方是从拿破仑时代开始没落的。不管人们对它根据其“有机体论”所作出的这些具体结论作出什么样的评价，他的思想中有一点是毋庸置疑的，这就是，任何一种文化和社会，都有一个发展过程，都有自己的光明面和黑暗面，都有自己的光明时代和黑暗时代。如果人们把中世纪这样一个与整个封建社会的兴衰相始终、在西方历史上绵延达几百年乃至近一千年的历史时期整个地说成是黑暗时代，则我们有什么理由拒绝人们把作为西方奴隶制社会发展阶段的古希腊罗马时期同样说成是黑暗时代呢？我们有什么理由拒绝人们把近代以来的自由资本主义发展阶段说成是黑暗时代呢？然而，这样一种史学观念究竟对我们理解人类历史活动有什么积极意义呢？诚然，在中世纪这一绵延几百年乃至上千年的漫长的历史时期中确实有一个为史学家称作“黑暗时代”的历史阶段，这一历史阶段通常以公元 455 年汪达尔人攻陷罗马为上限，以公元 800 年法兰克王加冕称帝、甚至以更后的 11 世