



# 现代性的神学起源

The Theological Origins of Modernity

迈克尔·艾伦·吉莱斯皮 著 张卜天 译


湖南科学技术出版社

# 现代性的神学起源

---

The Theological Origins of Modernity

[美] 迈克尔·艾伦·吉莱斯皮 著 张卜天 译

 湖南科学技术出版社

## 图书在版编目 ( CIP ) 数据

现代性的神学起源 / (美) 迈克尔·艾伦·吉莱斯皮著 ; 张卜天翻译. — 长沙 : 湖南科学技术出版社, 2019. 1  
书名原文: The Theological Origins of Modernity  
ISBN 978-7-5357-9971-5

I. ①现… II. ①迈… ②张… III. ①神学—研究IV. .  
① B972

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 234455 号

The Theological Origins of Modernity  
Copyright © 2008 by the University of Chicago

湖南科学技术出版社通过美国芝加哥大学出版社获得本书中文简体版中国大陆地区出版发行权。

著作权合同登记号: 18-2015-163

XIANDAIXING DE SHENXUE QIYUAN

## 现代性的神学起源

---

著 者: [美] 迈克尔·艾伦·吉莱斯皮

译 者: 张卜天

责任编辑: 吴 炜 孙桂均

出版发行: 湖南科学技术出版社

社 址: 长沙市湘雅路 276 号

<http://www.hnstp.com>

邮购联系: 本社直销科 0731-84375808

印 刷: 长沙超峰印刷有限公司

(印装质量问题请直接与本厂联系)

厂 址: 宁乡市金洲新区泉洲北路 100 号

邮 编: 410007

版 次: 2019 年 1 月第 1 版

印 次: 2019 年 1 月第 1 次印刷

开 本: 710mm×960mm 1/16

印 张: 26.5

字 数: 381000

书 号: ISBN 978-7-5357-9971-5

定 价: 98.00 元

(版权所有·翻印必究)

作者简介：

迈克尔·艾伦·吉莱斯皮(Michael Allen Gillespie)杜克大学哲学教授和政治学教授，1981年获芝加哥大学哲学博士学位。主要著作有《现代性的神学起源》(*The Theological Origins of Modernity*, 2008)、《尼采之前的虚无主义》(*Nihilism before Nietzsche*, 1995)、《黑格尔、海德格尔与历史的根据》(*Hegel, Heidegger, and the Ground of History*, 1984)等等。

## 中译本序

人们普遍承认，在全球化时代，世界已经变得越来越小，联系越来越紧密。许多个世纪以来相对孤立的民族和文化之间的交流正在变得日益频繁。这些接触可能会带来相互借鉴，但也常常会导致相互误解。在这个正在迅速改变所有世界文明的进程中，我们努力学会对待彼此。在努力这样做的过程中，我们面临诸多困难，尤其是对于形成并且持续影响其他文化的传统，我们还缺乏足够的认识。在部分程度上，本书正是试图补救这方面的问题，使过去变得更可理解，从而帮助人们理解当代西方文化和文明常常无法解释的层面。

全球化所带来的一个更深层次的问题是它与现代化的关联。现代意味着集中于现在，集中于最前沿，集中于新的东西。因此，现代化是这样一种转变，社会在此过程中远离了自己的过去，远离了自己的遗产，走向了自认为新的光辉未来。然而，这种重新定向并没有使我们摆脱过去。我们根本无法抛弃遗产，但可能会忘记它。这种遗忘主要是为了掩盖这种遗产至今仍然对我们的支配，于是，我们常常对自己很陌生，不理解我们是谁，为什么要做自己正在做的事情。在部分程度上，本书旨在让成长于现代西方世界的人看到这一隐藏的遗产。

虽然现代文明可能产生巨大的财富和繁荣，并且用技术奇迹来充斥

我们的生活，但也很可能把我们变成更加乏味和浅薄之人。我相信，对于包含个人、文化和文明的整个人类繁荣来说，与这一隐藏的遗产联系起来至关重要。我希望本书能够启发非西方读者学会对待这一遗产，他们对于现代化的类似体验在很大程度上为他们自己的过去所隐藏。我希望本书能够帮助他们找到一种回归自己的方式。

迈克尔·艾伦·吉莱斯皮

2011年9月11日

那失位的大天使说道：“难道  
这就是我们用天堂换来的地盘？  
换来的就是这片土地，这个疆域？  
天上的光明只换得这可悲的幽冥？  
也罢，他如今既然是统治者，  
他想要怎样就怎样安排吧。  
论理智，他和我们仿佛，  
论实力，却超过他的侪辈，  
像这样的家伙，离开得越远越好。  
再见吧，幸福的园地，永乐的住处！  
来吧，恐怖，来吧，冥府！  
还有你，最深的地狱，来吧，  
来欢迎你的新主人吧！他带来  
一颗永不会因地因时而改变的心，  
这心是它自己的住家，在它里面  
能把天堂变地狱，地狱变天堂。  
那还有什么关系，如果我不变，  
屹立不动？我将要仅次于他，  
他不过霹雳在手，显得强大些；  
在这儿，我至少是自由的，  
那全能者营造地狱，总不至忌妒  
地狱，决不会把我从这里赶走。  
我们在这里可以稳坐江山，  
我倒要在地狱里称王，大展宏图；  
与其在天堂里做奴隶，  
倒不如在地狱里称王。

弥尔顿：《失乐园》，第一卷，第242—263行<sup>①</sup>

① 取自朱维之先生译本。——译者注

# 目 录

序言 .....	( 1 )
导言：现代性的概念 .....	( 6 )
第一章 唯名论革命与现代性的起源 .....	( 27 )
第二章 彼特拉克与个体性的发明 .....	( 58 )
第三章 人文主义与人的神化 .....	( 93 )
第四章 路德与信仰风暴 .....	( 135 )
第五章 前现代性的矛盾 .....	( 170 )
第六章 笛卡儿的真理之路 .....	( 221 )
第七章 霍布斯的恐惧智慧 .....	( 270 )
第八章 启蒙的矛盾与现代性的危机 .....	( 334 )
尾声 .....	( 373 )
索引 .....	( 380 )

## 序 言

我们处在一个视觉的时代。在过去 20 年间，有两幅图像大大影响了我们对这个时代的理解：一是柏林墙的倒塌，二是世贸中心的倒塌。这两座建筑不仅是人工物，而且是深植于民众心中的象征。随着世贸中心的倒塌，人们开始从新的角度看待全球化，不再把它视为通往现代性的单行道，而是认为有大道、小巷和山间小路交错纵横。结果，我们不再期待一个新的黄金时代，而是瞥见了侧面那些阴暗角落。<sup>①</sup>

对世贸中心的袭击以一种新的令人不安的方式对现代方案（modern project）提出了质疑。那些作案者之所以反对现代性，似乎并非因为现代性没能实现自己的抱负，或是其明显的好处没有得到公平分配，而是因为那些抱负和好处本身就是有缺陷的，甚至是邪恶的。9·11 事件以一种特别尖锐的方式迫使我们必须面对这些说法，现代性的许多拥护者对此都感到难以置信。一个人有可能在道德上对现代性的好处没有得到更加公平或广泛的分配而义愤填膺，或者惊愕于现代工业社会对环境的

---

<sup>①</sup> Thomas L. Friedman 的体验很有代表性。在名为“我在睡梦中”的一章中，他写道：“在 9·11 之前，我专注于追踪全球化，探索以‘雷克萨斯’（Lexus）车为象征的经济一体化力量与以‘橄榄树’（Olive Tree）为象征的民族主义力量之间的张力……但在 9·11 之后，橄榄树战争使我变得精疲力竭……在那些年里，我不再能够看清全球化的轨迹。”*The World is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century*（New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2005），8—9。但他没有看到，他并没有在睡觉，而是被一种背后的焦虑（新闻记者的身份也强化了这种焦虑）所驱策，这种焦虑是使他如此振奋的那种进步的必然补充。关于对 9·11 之前全球化争论的引人深思的讨论，参见 David Held, Anthony McGrew, David Goldblatt, and Jonathan Perraton, *Global Transformations: Politics, Economics, Culture*（Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1999）。

影响，甚至沮丧于现代性对传统文化的摧残和蹂躏，这些都很容易理解，但怎么可能有人去反对现代性所提供的那些明显的好处，反对平等、自由、繁荣、宽容、多元化、代议制政体以及诸如此类的东西呢？在许多人看来，答案显而易见：这些新的反现代主义者是一些追求殉道的宗教狂热分子，是虔诚的信徒和未受启蒙的狂热分子。然而，虽然这样的回答也许可以缓解我们直接面对这些事件时所感到的忧虑，但这最终并不能让人满意，因为它们只是掩盖了更深的困惑。把现代性的敌人称为狂热分子，并没有解释其狂热的来源和本质。因此，我们心中仍然感到困惑不安。这种困惑部分是因为我们对这些现代性的反对者极度无知，从而产生误解，因此我们无疑需要更充分地了解他们。然而，问题要比这深刻得多，因为我们不仅不理解这些人，而且也不理解我们自己。<sup>①</sup>对我们来说，这种对现代性的挑战尤其难以理解，因为它迫使我们必须面对一个埋藏于现代心灵深处的议题，它处于那个诞生了现代精神和现代世界的决定的核心处。当然，我所指的是关于宗教信仰在现代世界中的位置的决定的决定。事实上，现代性之所以产生，是因为宗教信仰从处于公共生活中心的突出位置转移到了私人领域，在这个领域，只要不挑战世俗权威、科学或理性，它可以随意践行。于是，影响私人生活和公共生活的宗教的权威性被一种私人信仰和个人“价值”的观念所取代。世贸中心遭受恐怖袭击例证了当前对现代性的攻击，这一事件之所以特别令人不安，是因为它以粗暴的方式重新提出了这个令人不安的问题。因此，为了开始应对当前对现代性的挑战，我们必须返回现代方案的起源问题。<sup>②</sup>

那么，什么是现代性，它源于何处？在这个问题上，通常的看法很

---

<sup>①</sup> 我们不由得自忖，在一派繁荣光明中，我们是否与较早前迷惘的一代不无相似，这群人“粘住他们寻常的一天……以免我们得知置身何处，迷失在鬼魂出没的树林，孩子们从未幸福或快乐，他们害怕黑夜”。W. H. Auden, “September 1, 1939,” lines 46, 52—55。

<sup>②</sup> 我知道，今天有许多人用“现代性”一词来指从19世纪后半叶以来的一段时期。这种用法似乎在很大程度上来源于将现代性(modernity)等同于现代主义(modernism)。这种用法要相对晚近一些。我是在更为传统的意义上使用这个词的，即认为现代性至少要回溯到17世纪。

明确：现代性是一个世俗的王国，在其中，人取代神成为万物的中心，<sup>xi</sup>并试图运用一种新的科学和与之相伴的技术来掌控和拥有自然。现代世界被认为是一个个体主义的王国，表象和主体性的王国，探索与发现的王国，自由、权利、平等、宽容、自由主义和民族国家的王国。关于现代起源，通常也有一套比较明确的讲法：它是17世纪思想家的产物，这些人反对经院哲学而倡导科学，反对宗教信仰和狂热而赞成一个世俗世界。它植根于笛卡儿和霍布斯的哲学以及哥白尼和伽利略的科学。<sup>①</sup>

对于这些回答，我们还能满意吗？有若干理由让我们怀疑这些说法是否恰当。首先，这是现代性在谈论自己和自身起源时所给出的一种自鸣得意的说明。<sup>②</sup>此外，在汉斯·布鲁门贝格（Hans Blumenberg）和阿莫斯·冯肯施坦（Amos Funkenstein）影响巨大的著作问世之后，最近的学术研究已经开始揭示出现代起源问题的极端复杂性。<sup>③</sup>结果，此前把现代性等同于主体性、对自然的征服或世俗化的种种尝试，已经开始显得片面和不妥。

本书便是在这些新的学术成果的基础之上对现代性的起源所作的考察。它试图显示，理解现代性的起源对于应对我们这个全球化世界所面临的问题至关重要，并且特别希望表明，宗教和神学在现代性观念的形成过程中扮演着核心角色。当然，这种看法并不见诸通常的现代叙述。事实上，自启蒙运动以来，现代性一直认为自己是在竭力对抗宗教迷信和权威，伏尔泰的著名律令——“砸烂这卑鄙货！”（Écrasez l'infâme!）正说明了这一点。在欧洲，这意味着宗教的重要性正在不断减小：先是如康德所说，把它限制在“理性自身的范围之内”，然后试图通过宣布

---

① 还有人指出，现代性在马基雅维利甚至是达·芬奇的思想中有一种隐秘源泉。事实上，一位著名学者严肃地主张，现代性开始于马基雅维利与达·芬奇会面的那个夜晚。Roger Masters, *Fortune is a River: Leonardo da Vinci and Niccolò Machiavelli's Magnificent Dream to Change the Course of Florentine History* (New York: Free Press, 1998).

② 甚至对于认为这种现代叙述背叛了自身的大多数后现代批评家来说也是如此。

③ Hans Blumenberg, *The Legitimacy of the Modern Age* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1989); Amos Funkenstein, *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986).

神死了以结束其痛苦，最后以宗教信仰和修行在 20 世纪下半叶的显著衰落而告终。即使是在宗教所扮演的角色目前远比欧洲重要的美国，对宗教的依附，特别是当它带有一种原教旨主义或福音派腔调时，也往往被（尤其是知识分子和学者）视为返祖和不合时宜。在美国，认为宗教应当指导公共生活的观念仍然面临普遍反对。

然而，现时代这种对宗教的反对并不能证明现代性的核心也是反宗教的。诚然，现代性一直在与某些形式的宗教教义和做法作斗争，比如对圣徒的崇拜、目的论、经院哲学的自然法教导、地心说、神创论等。<sup>xii</sup>但我想说的是，这并不意味着现代性就是对宗教本身的拒斥。本书表明，认为现代性就其起源和核心而言是无神论的、反宗教的甚至是不可知论的，这种看法是错误的。事实上，我将在下文中显示，现代性从一开始就不是要消灭宗教，而是试图支持和发展一种关于宗教及其在人类生活中的地位的新的看法，它这样做并非出于对宗教的敌视，而是为了维持某些宗教信念。我们将会看到，现代性更应被理解成一种努力，试图为神、人和自然的本性和关系问题找到一种新的形而上学/神学回答。这个问题源于中世纪晚期，是基督教自身矛盾要素之间激烈斗争的结果。根据我们的理解和经验，现代性其实是建立一种新的融贯的形而上学/神学的一系列努力。我将进而指出，虽然现代性方案的这种形而上学/神学内核逐渐被它所造就的科学所掩盖，但它从未远离表面，而且常常在未经察觉或理解的情况下继续指导着我们的思想和行动。我将指出，企图把神学和形而上学问题从现代性中排除出去，已经导致我们看不到神学问题在现代思想中一直起着重要作用，从而难以理解我们当前的境况。只有理解了现代性的这个形而上学/神学内核，才能理解受宗教驱动的反现代主义以及我们对它的反应。于是，当前的对抗要求我们更深刻地认识我们自身的宗教和神学开端，这并非因为我们的道路是唯一的道路，而是为了帮助理解我们自身激情背后隐藏的源泉，以及面临的可能性和危险。

本书的完成有赖于多人帮助。杜克基金会、埃尔哈特基金会和人文科学中心的资助和支持使我较为及时地完成了初稿。第一章有一个

较早的版本刊载于 *The Critical Review* 13, nos. 1—2 (1999): 1—30。其他各章则是在不同情况下完成的。感谢一些读者的问题和建议为我指出了往往富有成果的新方向。许多同事、朋友和同学还帮我产生了新思想，使我的论证变得更加清晰。感谢所有在此期间提出启发、鼓励和批评的人，特别是 Douglas Casson, Jean Elshtain, Peter Euben, David Fink, Timothy Fuller, Ruth Grant, Geoffrey Harpham, Stanley Hauerwas, Thomas Heilke, Reinhard Huetter, Alasdair MacIntyre, Nelson Minnich, Joshua Mitchell, Ebrahim Moosa, Seymour Mauskopf, Luc Perkins, Robert Pippin, Noel Reynolds, David Rice, Arlene Saxonhouse, Thomas Spragens, Tracy Strong, Richard Watson, Ronald Witt, Michael Zuckert 和 Catherine Zuckert。还要感谢 Richard Allen 为芝加哥大学出版社编辑了文本。他的细心和许多重要建议非常宝贵。特别感谢一些老师启发我对这里提出的问题产生兴趣，如 James Friday, Samuel Beer, Patrick Riley, Judith Shklar, Joseph Cropsey, 等等。最后，感谢我的妻子 Nancy Henley 和儿子 Tom 多年来容忍我完成这项任务。Tom 是同这本书一起长大的，无形中与之关联在一起。每当我沿着被人忘却的偏僻小路得出结论时，他的活力、顽固和热情都激励着我，支持着我。和本书一样，他最近也离开了我的呵护，去寻找他自己在世界中的道路。我把本书献给他，希望事实证明我的两个“孩子”比其父亲更加强壮。

## 导言：现代性的概念

<sup>1</sup> 1326年的一日，天色阴沉，三名男子站在阿维尼翁的多姆圣母院大教堂（Cathédrale Notre-Dame des Doms）的礼拜人群中。这座罗马式建筑显然已年久失修，但它长期以来一直是这里精神生活的中心。仅仅十年前，阿维尼翁还是一个地方小城。但时过境迁，此地已成为罗马教廷的新址，正在经历一场巨变。宫殿正在兴建，金钱大量涌入，骑士、官僚、廷臣、使节比比皆是。市场上来自欧洲各地和地中海东部的产品琳琅满目。远近四方的学者、诗人和教士往来频繁。这座小城正在成为一座意义重大的城市。此三人出席这场弥撒正是时代转变的一个迹象。他们分别是英格兰人、意大利人和德国人，全都说一口流利的拉丁语。第一位是方济各会修士，紧张不安，显然承受着某种压力；第二位年纪不大，衣着浮华，生活似乎颇为讲究；第三位是一个年长的多明我会修士，仿佛陷入了沉思。弥撒结束后，他们各自启程，分道扬镳。鲜有人知道，他们离开阿维尼翁那场弥撒所走的不同道路将把人类引入现代。

今天许多人认为，现代性已经过时，但在1326年，还没有任何人觉察到它的一点踪影。生活在那个世界的人并未等待光明灿烂的明天，而是在等待世界末日。他们并不前瞻未来，回顾过去，而是仰视天堂，俯视地狱。毫无疑问，对于我们的现代世界，他们定会惊讶不已，而我们早已习以为常。熟悉生轻慢。我们把现代性视为理所当然，经常对它感到厌倦，而且还自认为很清楚它是什么。但是，我们真的理解现代性吗？<sup>2</sup> 懂得现代是什么意思吗？本书预先假定，我们并不清楚这些，最近一些事件的影响正在使我们深深地理解这一点。

那么，现代是什么意思？正如这个词在日常用语中的用法那样，现代意味着时兴的、最新的、同时代的。这种普通用法实际上把握住了许多真相，即使这个定义更深的含义和所指很少有人理解。事实上，现代性的一个显著特征就是聚焦于我们眼前的东西，而忽视我们更深的起源。不过，普通理解所指向的却是一个并不普通的事实，其核心是，认为自己是现代的，就是通过时间来规定其存在。这很值得我们注意。在以前的时代和其他地方，人们都是通过其土地或位置、种族或族群、传统或神祇来规定自己，而没有明确通过时间。当然，任何自我理解都假定了某种时间观念，但在所有其他情况下，时间要素一直隐而不显。古代人是通过重要的事件、世界的创造、摆脱奴役、辉煌的胜利、某一届奥林匹克运动会等来为自己定位的，但用这些方式在时间上为自己定位不同于用时间来规定自己。现代意味着“新”，意味着时间之流中一个前所未有的事件、一个最初的开端、某种前所未有的东西、世界中的一种新颖的存在方式，最终甚至不是一种存在的形式（a form of being），而是一种生成的形式（a form of becoming）。把自己理解成新的，也就是把自己理解成自我发源的、彻底自由的和有创造性的，而不仅仅由传统所决定，或由命运或天意所主宰。要成为现代的，就要自我解放和自我创造，从而不仅要存在于历史或传统之中，而且要创造历史。因此，现代不仅意味着通过时间来规定人的存在，而且意味着通过人的存在来规定时间，把时间理解成自由的人与自然界相互作用的产物。因此，现代的核心是某种强大的东西，某种普罗米修斯式的东西。然而，这样一种令人惊讶的傲慢说法的正当理由何在呢？

这个问题并不容易回答，但考察现代性概念的谱系可以帮助我们看到，我们为何会以这样一种异乎寻常的方式来思考自己，以及它在什么意义上可以得到辩护。Modern [现代] 及其派生词源自词 *modus* [尺度]。作为时间尺度的“当下”（just now），源自晚期拉丁语派生词 *modernus*，所有后来的形式都源于 *modernus*。卡西奥多鲁斯（Cassiodorus）在公元 6 世纪用这个词来区分他所处的时代与早期罗马教父作家的时

3 代。12 世纪又用 *modernitas* 来区分当时的时代与过去的时代。<sup>①</sup> 不久以后，这个词开始出现于方言中。1300 年左右，但丁使用了意大利语词 *moderno*，1361 年，尼古拉·奥雷姆（Nicholas Oresme）使用了法语词 *moderne*。然而，直到 1460 年，这个词才被用来区分“古代”和“现代”，直到 16 世纪才被用来突出一个特定的历史时期。用来指现时代的英语词 *modern* 最早出现在 1585 年，*modernity* [现代性] 则直到 1627 年才被使用。作为一个历史时期的现代性概念最初以及后来经常是在与古代相对立的意义上被理解的。*middle ages* [中世纪] 一词直到 1753 年才出现在英语中，虽然与之同义的 *Gothic* 一词在 16 世纪即已使用，与之等价的拉丁语词使用就更早。

新旧之分虽然在古代即已存在，但从未在其现代意义上被使用，这很大程度上是因为这些术语是在循环时间观的背景下被使用的。循环时间观存在于古代神话对自然和宇宙起源的解释中，后来的古代哲学家和历史学家也采用了它。<sup>②</sup> 这种语境下的“新”几乎总是等同于堕落和衰退，正如在阿里斯托芬（Aristophane）的《云》（*Clouds*）中，雅典人的新奇习俗与参与马拉松战役的人更优秀的习俗形成了鲜明对照。

中世纪的基督教在这一循环框架中运作，并将其加以改造，以适合其自身的神学观念，即世界是神的意志的展现。从这种观点来看，世界有特定的开端、发展和终结，《圣经》隐喻性地预示和揭示了这一点。在提出这种解释时，基督教思想家在很大程度上利用了《但以理书》中的预言，即把世界描述成四个帝国，即他们所谓的巴比伦、波斯、马

---

① Sugurus Abbas S. Dionysii, *Vita Ludovici*, ed. Henri Waquet (Paris: Belle Lettres, 1929), 230.

② 例如，阿里斯托芬在《蛙》（*Frogs*）中区分了埃斯库罗斯的“旧”风格和欧里庇得斯及智者的“新”风格。这种文学传统被 3 世纪的卡利马科斯（Callimachus）以及后来的许多罗马作家用在了关于艺术和美学的讨论中。塔西陀和奥勒留区分了新旧类型的历史著作，但他们从未用这些区分来命名历史时期。见 G. Gordon, “Medium aevum and the Middle Ages,” *Society for Pure English Tracts* 19 (1925): 3—28; and Mircea Eliade, *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*, trans. W. R. Trask (New York: Harper, 1959)。

其顿和罗马帝国。<sup>①</sup> 在他们的末世论中，基督出现在最后一个帝国产生之时，当这个帝国结束时，基督将回来建立他的黄金时代。因此，在基督教看来，时间并非永无休止地循环下去，而是始于失乐园，终于复乐园。<sup>②</sup> 于是，中世纪的基督徒并不认为自己是追求此世权力或名声的竞争者，而是自视为旅居者 (*viator*)，他在地球上的行动将决定他是得到拯救还是被罚入地狱。因此，虔诚比勇气或智慧更重要。

“现代”概念是在 12 世纪的教会改革背景下产生的，不过它的意义与今天不同。这些改革者或“现代人” (*moderni*) 相信自己正站在一个新时代的开端，用沙特尔的贝尔纳 (Bernard of Chartres, 1080 ~ 1167) 的话来说，自己是站在巨人肩上的矮子，重要性比不了前人，但能够看得更远。然而，他们从高处看到的并不是一条康庄大道，通往日益繁荣进步的光明未来，而是末日正在迫近。这种理解可见于菲奥雷的约阿希姆 (Joachim of Fiore, 1130/35 ~ 1201/02) 的工作，他宣扬末世的临近，到时整个世界将变成一个巨大的隐修院。<sup>③</sup> 于是在他们看来，身为现代人，就是站在时间的尽头，即将进入永恒。虽然这种对即将到来的精神时代的约阿希姆主义设想也许预见到文艺复兴时期会展望一个新的黄金时代，或者现代性会构想一个理性时代，但这种中世纪的现代

① Daniel 2: 17—45. 这种观念至少可以追溯到赫西俄德，似乎与季节循环和黄金时代的重生观念有关。不过，这种关联不应被过分强调。

② 从我们的角度来看，很难看出这种观念如何能在罗马陷落之后幸存下来，但是从中世纪的角度来看，东罗马帝国从未陷落，西罗马帝国已被查理大帝重新建立。此外，虽然一些早期的基督教思想家把他们自己的时代与异教罗马的时代明确区分开来，但中世纪的基督教一般并不承认这一断裂。正如 Reinhart Koselleck 所表明的，迟至 1529 年，基督徒仍然把亚历山大帝在伊苏斯 (Issus) 的胜利视为一个当前事件。Koselleck, “Modernity and the Planes of Historicity,” *Economy and Society* 10, no. 2 (May 1981): 166—167. 虽然中世纪世界与古代世界之间存在着巨大差异，但中世纪的基督徒并不承认它们。他们缺乏对古代世界的具体了解，罗马基督教曾经竭尽全力去掩盖自己正在带来的深刻变革。不过，中世纪基督教不承认这些差异的最重要的原因是，与即将到来的得到净化的世界相比，他们的世界和异教徒的世界都是罪的世界。

③ 关于对菲奥雷的约阿希姆的简要讨论，参见 Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium* (New York: Oxford University Press, 1972), 108—126. 更详细的讨论见 Matthais Riedl, *Joachim von Fiore: Denker der vollendeten Menschheit* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004)。