

新托马斯主义思潮和教会权力话语变动^{〔1〕}

蒋 佳

(中山大学哲学系 510275)

摘要:本文将探寻引发和推动“新托马斯主义”这一门宗教哲学诞生及其初期发展外在于纯粹思想义理结构和诠释的因素。对这一系列因素的探讨将从此一思想脉络所植根的天主教会官方权力话语表达入手,旨在从宗教生存社会性角度探寻一条对“宗教哲学”理论进行“宗教生存现象”还原的进路。本文的切入点将定位在从经典托马斯主义到新托马斯主义过渡过程中教会所建构的权威表述的性质转变和彼此间微妙关联。

关键词:新托马斯主义;中世纪;罗马天主教;神学;宗教哲学

作者:蒋佳,因斯布鲁克大学博士,中山大学哲学系博士后,广州市海珠区新港西路135号,电话+8618312436875,电子邮件:johnspider53@sohu.com

新托马斯主义是天主教从19世纪下半期至20世纪上半期重要的思想运动。究其字面含义,所指的自然是中世纪经院哲学家托马斯·阿奎那的神哲学,乃至经院哲学所属的特色思辨论说方法在现代天主教语境中的复兴。这一思潮的成因错综复杂,发展脉络支流众多^{〔2〕},教会思想者与教会外思想者之间的学理互动和“冲突”张力可谓是推动其生成和发展的重要因素。思想概念论述和体系结构明晰化自然是支撑一种思潮得以有效存在的基础,从纯粹学理主义(intellectualism)的角度对这一思想事件进行研究也是常见的进路,可是,一种与宗教实践和实存息息相关的学理,除却纯粹义理解析的部分,是否存在另一个维度的张力在左右和牵引着它呢?宗教哲学是否完全与政治性和社会性的因素毫无关联?对19世纪下半叶已降的新托马斯思潮的整体性研究,也有观点主张应该更为关注纯粹哲学和神学学理^{〔3〕}分析和诠释以外的历史生存境遇。代表这一观点的学者忧虑,“我们赋予天

〔1〕 Paulos Huang,“Dialogue and Critique: The 16th Century Religious Reform and Modernity”, International Journal of Sino-Western Studies, vol. 12, 1-12. (<https://www.sinowesternstudies.com/back-issues/vol-12-2017/>)

〔2〕 新托马斯主义并非某个单一的哲学学派或团体,而有着清晰的思想纲领和师承关系,毋宁说,它是一场天主教思想界复兴传统理念和方法的运动,其内部包含了形形色色具有自己独立风格的学派和次运动,席卷欧陆和英美各个哲学流派,其中代表有历史托马斯主义、先验托马斯主义、存在论托马斯主义和分析托马斯主义等。界定托马斯主义者本身也是模棱两可,争议颇多的工作,关于界定托马斯主义者或新托马斯主义者的困难性,参阅:Romanus Cessario, A Short History of Thomism, (Washington, D. C.: Catholic University Press, 2005), 20-22. 关于新托马斯主义在天主教当代神学的独特地位,参阅:Gerhard Müller (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band 33, (Berlin: de Gruyter, 2001), 461-464. 关于新托马斯主义者最为完整、系统和严谨的界定可参阅: Battista Mondin, La metafisica di S. Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti, (Azienda: Edizioni Studio Domenicano, 2002).

〔3〕 由于此处论说的对象关涉天主教经院哲学、基础神学和系统神学,其践行者的哲学论述常与神学论述紧密结合,区分的标准意见不一,所以本文常用“神哲学”这一用语,或根据上下文需要用“义理”一词指示。关于这一问题的辨析,请参阅: Anthony Kenny, A New History of Western Philosophy, Volume II: Medieval Philosophy, (Oxford: Oxford University Press, 2005), XII-XV; John Marendon (ed), Routledge History of Philosophy, Volume III: Medieval Philosophy, (London and New York: Routledge, 1998), 2-4; Walter Kasper (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, neuntes Band, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2000), 200-201.

主教的“学理历史”过多的整体性和连贯性,超过其所应当拥有的。”〔4〕这种超越宗教历史性的学理主义文本-解释路径若仅是罗列和铺陈各个思想家的理论和观点,即便将之按时间顺序排列,也无法还原其思想-生存历史全貌。本文旨在尝试把某种“宗教哲学”思想现象解析成宗教现象,探究影响新托马斯主义的学理以外的因素,展现其诞生和初期发展与教会权力话语表达的关系。这样的“话语”建构在宗教和信仰社会实践上,更体现在天主教会权威的政治性指引和导向上。这种宗教威权的“非理论理性”式导引作用对特定宗教哲学学理发展起到了相当微妙的作用,却又无法直接体现在理论结构本身。本文的探讨将分为三个部分,分别从经典托马斯主义和新托马斯主义背后的教会制度化权力表达的性質差异入手,分析其中潜藏的权力转化问题,最后再试图以前文的分析为基础,试图解释新托马斯主义和新经验哲学两重概念趋向同义化背后的因由。

一、道明会主导的经典托马斯主义

何为托马斯主义?若仅是托马斯·阿奎那一人的思想尚不足以构成一种“主义”,它需要在历史中形成一种传统,也需要捍卫、解释和发展这一传统的践行者。由此,托马斯主义者的思想并不必然等同于托马斯本人的思想,同一时期的托马斯主义在不同践行者那儿可能会有不同的变体,彼此间也会相互抵触,甚至由此也会产生更多的理论形态。然而,不管其内部理论形态如何多样化,只要这一传统具有历史延续性和连贯性,并且发展的方向没有偏离其经典主轴,则给托马斯思想传统冠以“主义”之名并无不妥。然而,亦有学者,如 G ery Prouvost 质疑托马斯思想传统是否真的具有这种连贯性。他认为,托马斯思想体系的整全性并没有真的延续下去,后世的所谓托马斯主义者通常只是选取其体系中的某些要点进行理论推演,同时又忽略了另外一些要点。此外他还宣称经典托马斯主义在后笛卡尔时代已经被消解,此时的托马斯主义者对其的理论发展已经偏离经院哲学的传统风格〔5〕。依据他的观点,撰写一部连贯的托马斯主义史的工作实质上很不可靠。这样的观点自然没有取得普遍的认同,著名道明会托马斯学者 James A. Weisheipl 则认为托马斯传统即便在中世纪结束后哲学思潮迎来转向而衰落,即便受到人文主义思潮和宗教改革的冲击而在主流思想界被边缘化,在托马斯本人所属的修会一道明会(Ordo Praedicatorum)中,却依然得以代代传承,而所凭借的正是历代道明会修士们对托马斯思想的研究、解释和教育。由此,即便在人文主义兴起后托马斯主义面临低谷,在道明会的学术传统内依旧有着生命力和传统的连贯性〔6〕。

即便上述两种学界代表意见截然对立,我们亦可寻找其中的共通点。第一,托马斯传统自诞生起在历代一直有其维护者和注疏者,分歧仅在于中后期的托马斯思想“维护者”多大程度还在固守着本真的托马斯思想,而非一味追求与同时代哲学思潮的融合而产生学理上的偏离;第二,托马斯思想随着时代精神的转变以及教会对欧洲主流思想掌控力的减弱,在教会外逐渐被边缘化,但在教会内的部分修会中,依然有着生命力和影响力。从中我们可以注意到,托马斯主义经历了哲学精神的转折(学界通常以笛卡尔主体性哲学为界),从哲学思想界的主流现象逐步转成宗教内的思想现象。随着文艺复兴后宗教与世俗领域分离日渐明晰,若托马斯主义在世俗知识界吸引力减弱,则它的持存更需要依托教会内部的制度维护。

〔4〕 Marcia L. Colish, St. Thomas Aquinas in Historical Perspective: The Modern Period, Church History, Vol. 44, No. 4 (1975), 434.

〔5〕 参见: Romanus Cessario, A Short History of Thomism, 11-12.

〔6〕 参见: James A. Weisheipl, The Revival of Thomism: An historical Survey, (Programmata scholarum et status personalis, 1963), p. 11-12.

其中最为典型的的就是托马斯出身的道明会。道明会的总会〔7〕和修会宪章(General Chapters and Constitution of the Order)规定会士和修士需对托马斯思想“忠诚”、“尊崇”以及不可背弃〔8〕。“任何攻击托马斯形象和学理的僧侣都会被剥夺会职和逐出会省……1279年,(道明会)总会要求修士们不可对托马斯和他的著作发表不敬之辞,这一点增加了他们的不满……1280年,总会要求讲师(lectors)和导师(magistri)将他们的辩论课(Disputationes)限制在道德神学上面……在这一点上,总则规定所有的道明会士必须捍卫和推广托马斯的学理。”〔9〕我们虽然无法否定道明会中可能存在不少会士或修士出于真正兴趣和学理认同而推崇和捍卫托马斯的思想,然而修会权威机构基于特定目的并通过制度手段要求教师和学生仅教授和学习托马斯的学理,修士和会士们必须与其思想步伐一致,这一点其实已凌驾于哲学的学理论辩之上从而进入到权力化表达的语境。回溯前文提及的哲学传统延续和连贯之有效性问题,则可发现,道明会虽起到了在低潮期保护和传承托马斯主义的作用,但这样的工作却并非全然建立在学理上的论证和说服,而是要仰赖修会制度和法令的强制性来确保其内部的托马斯思想不会像在世俗学界那而被逐渐边缘,或是因为教廷官方学理取向的变动而在宗教内被压制。然而需要承认的是,不管道明会内部对托马斯的制度性维护多么地严苛,多么地将权力表达凌驾于学理讨论的自由之上,至少这一律令尚未覆盖到整个教会官方层面,最多只是在这一特定修会内才有效。是否加入道明会,天主教信徒亦有选择权,即便不加入也不会影响其宗教信仰的正统性。由此,仅靠道明会内部制度来维系托马斯主义传承的连贯性,并不足以构成某种干预特定哲学义理成型和发展的泛宗教政治话语表达。但是,它却为日后教廷在19世纪末基于反现代主义需要,通过制度性举措复兴托马斯主义提供了范本,简言之,通过泛宗教权力话语塑造“托马斯主义”的做法,可谓是始于道明会的举措。为了更好地理解这一举措的意义,我们需回溯早期托马斯主义形成的历史性因素。

公元13世纪到14世纪初期是经院哲学的鼎盛期、高潮期(Hochscholastik),或曰“花期”(Blütenzeit),根据Hans Wolter的观点,经院哲学之“花期”恰好出现在这个时间段,有三个因素需考量:其一是西方学者通过与同期亚里士多德思想的阿拉伯注疏家和犹太思想家交流而确立的西欧亚氏解释传统;其二则是同时期巴黎、牛津和博洛尼亚等地大学(Universitates)的纷纷建立;最后则是教会内部各类致力于科学研究和学术保护的修会团体(ordines religiosi)贡献越趋显著〔10〕。托马斯·阿奎那(1225-1274)的哲学思想恰好就在这个历史背景下诞生,且较大程度上分有以上所言及的三个因素。托马斯从早年的求学生涯起就已经接触并且熟识亚氏的哲学。从初期对亚氏《论灵魂》(De Anima)的评注开始,其一生都致力于将亚氏的思想与基督教的基础教理相结合。如前文所述,托马斯本人从属于天主教修会道明会,作为该修会的年轻僧侣,他曾暂别修院的教育,而到由政府建立,不隶属于教会的那不勒斯大学深造。由此,他既熟悉修院内的学术传统(包含受奥古斯丁主义哲学化的新柏拉图主义),同时也熟悉修院外的异教及世俗哲学(包括由阿拉伯等非基督教文化圈传入西欧的亚氏哲学)〔11〕。得益于巴黎大学浓厚的亚氏哲学研究氛围,托马斯在该校神学系授课的期间,也是其

〔7〕“总会”(General Chapter)也可翻译作“总会议”,是道明会最高的权力中心,由修会各个会省的会士代表组成的会议团,会定期聚会讨论修会内部事务和制定相关的规定。详见道明会官网对这一机构的界定:<http://www.op.org/en/content/general-chapters-order-preachers>

〔8〕参见:Elizabeth Lowe, *The Contested Theological Authority of Thomas Aquinas: The Controversies Between Hervaeus Natalis and Durandus of St. Pourcain, 1307-1323*, (New York: Routledge, 2003), 76, 80, 107.

〔9〕Ibid, 54.

〔10〕Hans Wolter, *Handbuch der Kirchengeschichte, Band III/2, die mittelalterliche Kirche: Vom Mittelalter bis zum Vorabend der Reformation*, herausgegeben von H. Beck, K. A. August, J. Glazik, E. Iserloh, H. Wolter, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1985), 318.

〔11〕Fergus Kerr, *After Aquinas: Versions of Thomism*, (Oxford: Blackwell Publishing, 2002), 3-5.

哲学生涯颇具成果的成熟期。托马斯一边试图消除当时亚氏主流哲学研究中的伊斯兰神学的色彩^[12], 另一边则有意修正西欧大学内经常教授的新柏拉图主义化的亚氏哲学, 还原其原初形态^[13]。托马斯对亚氏哲学注解所呈现的内在张力为: 一方面想要还原被其他流派“扭曲”的亚氏哲学原貌而使其纯粹化, 另一方面则力求让亚氏哲学成为基督教神学新的哲学基础。总体而言, 以托马斯为代表的 13 世纪经院哲学“花期”可以这样概括: 它是形而上学的黄金年代, 神学在其影响下变得思辨化, 但也没有丢失其与圣经和教父传统的联系^[14]。

然而托马斯去世后, 他的神哲学并未立即得到教会官方的认可和推崇, 更远未成为各大神学院的必修课程。实际上在他去世后的几年, 其神哲学主张也受到某些大学神学系的批判甚至教会官方的谴责, 当中最有名的案例就是 1277 年由巴黎主教 Étienne Tempier 在教宗若望二十一世的支持下所发起的针对亚氏思想的谴责, 原因在于亚氏哲学所带起的“理性主义”和“自然主义”倾向可能会凌驾基督教信仰原则, 并危害信仰生活^[15]。所以热衷教授亚氏哲学的巴黎大学被当作首要调查对象。这一公开谴责牵涉到的 219 条哲学命题中, 就包含有托马斯哲学的某些原则^[16]。因为这一次事件, 托马斯的名望遭受到极大的损害。而起到在这一困难时期依旧捍卫和维护托马斯哲学教理的, 正是前面提及的道明会成员, 他们通过文献整理和目录编撰的方式学习和研究托马斯神哲学, 某种意义上也构造了经典托马斯主义学派的雏形。托马斯哲学在这个时期非但未获得教廷的认同而反遭其批评, 可是这一切负面因素并未妨碍早期托马斯主义在道明会的支持和辅助下获得发展。由此可见, 能如此快速地达致整个修会上下一心顶住官方谴责的压力, 保护尚处襁褓期的托马斯思想传统, 仅靠会士和修士对这一思想的兴趣和认同是远远不够的, 相反, 从制度和法令上采取必要的威权手段, 是托马斯主义不会刚一成型就遭扼杀并得以长久发展的重要因素。教会官方层面的谴责在此并非永久性的, 在托马斯逝世将近 50 年后, 事情获得转机。1323 年 7 月 18 日他被教宗若望二十三世册封为圣人, 200 多年后, 在 1567 年 4 月 12 日他又被教宗庇护五世封为“教会圣师”(Doctor ecclesiae)^[17]。自此, 托马斯主义的发展至少扫除教会内的不利因素, 甚至获得教会官方一定程度上的推崇。在往后各个世代, 托马斯学派皆有优秀代表人物出现。

即便如此, 这一阶段的托马斯主义尚未从教会官方层面上得到制度性确立和普遍学院化推广, 依然没有彻底消除道明会的学术色彩, 所以历代托马斯主义的代表人物多是道明会成员, 如曾在宗教改革时期与马丁·路德交锋的神学家 Thomas Cajetan 就是出身道明会的托马斯思想注释家和捍卫者, 此外 Jean Capréolus, Juan de Torquemada 等道明会成员也是十九世纪前托马斯主义者代表人物。虽然这个阶段偶有非道明会的知名托马斯主义者出现, 如奥思定会(Ordo Sancti Augustini)的 Giles of Rome, 但这一切尚未说明托马斯思想在天主教会各个修会, 各个教育系统内取得主导地位。随着时间推移, 托马斯哲学在教会内部权威地位上升趋势越发明显。在 15 和 16 世纪巴黎和科隆等地的神学院里, 托马斯的《神学大全》渐渐成了必修的教材^[18]。文艺复兴鼎盛期, 耶稣会和西班牙的萨拉曼

[12] Ibid, 9-10.

[13] Handbuch, 323-324.

[14] Handbuch, 331.

[15] Kerr, 12-13.

[16] Handbuch, 328.

[17] Walter Kasper (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, neuntes Band, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2000), 1510. 在托马斯之前被教廷封为“教会圣师”者仅有四人, 分别是教宗格列高利一世, 圣安波罗修, 圣奥古斯丁和圣哲罗姆, 由教宗卜尼法斯八世于 1295 年 9 月 20 日册封。参见: Walter Kasper (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, sechster Band, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1997), 21.

[18] Walter Kasper (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, neuntes Band, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2000), 1518.

卡学派的学者们也参与到托马斯思想的研究和推演中来,他们的思想也构成了后特伦托公会时期托马斯主义的重要形态。然而,随着启蒙运动兴起,托马斯主义难免走向彻底衰落。十七世纪大致上是经典托马斯主义最后的余韵,十八世纪之后,经典托马斯主义悄然而终,此时的天主教会已不再主导欧洲的思想的方向,哲学不再是教会神学的附属,哲学家也不再需要为基督教信仰命题服务。教会之外,各类哲学思潮风起云涌,反过来冲击着天主教会。至此,经典托马斯主义完成其历史历程。经典托马斯主义的重要特色体现在与道明会学术风格紧密关联上,其内部权力话语通过制度产生的助力作用更是不容小觑。然而,即便教会内部的障碍清除,甚至获得官方较大程度的认可,但因为欧洲本身的思想格局发生改变,其性质转变也在所难免。世俗哲学思潮的蓬勃发展,给予天主教会的思想者更多的可能性选项,传统经院哲学或托马斯主义已经不是其神学建构唯一可依从的思想资源了。由此,仅靠道明会内部制度性传承和外向推广,仅靠托马斯在学理上的体系性和完整性,已经百分之百吸引天主教的思想者了。由此,基于另一种需要而出场的新托马斯主义的历史契机也逐渐形成。

二、教廷的新托马斯主义

新托马斯主义之于经典托马斯主义的成型颇有性质上的不同,亦有极端观点认为标准的托马斯主义是在后笛卡尔哲学时期成型的,唯有新托马斯主义才符合这一标准概念的界定。Fergus Kerr认为,“托马斯主义”在近代思想史中真正的概念化通常指涉两个事件,一个是18世纪耶稣会和道明会神学家有关神恩和自由意志关系问题的争论,另一个则是19世纪后半期教宗利奥十三世基于反现代主义需要,即为了抵御后启蒙时期哲学对天主教神学的侵入而在普世天主教内自上而下发起的复兴托马斯哲学的运动^[19]。显然,第二个意义正是本文所要探讨的“新-托马斯主义”,也正是在这个时期,教会政治的权力表达超越了特定修会的范围,并通过适用范围更广的制度性文件在普世天主教会范围内塑造了“新托马斯主义”,从而让“托马斯主义”这一原本从属于思想史研究的概念变成带有宗教建制色彩的概念。接下来,我们将会观察托马斯主义从“经典”到“新”,从衰落到复兴的转变过程中,教会权力话语如何在义理建构以外的场域进行表达以及变化。

综合第一部分所述,经典托马斯主义成型于中世纪末期和文艺复兴时代,而人文主义带来的哲学思潮发化(学界更常用笛卡尔哲学作为确切分界),使之从欧洲主流思想进路中逐步退场,而收缩成宗教内部的思想传统,其影响范围仅集中在与托马斯有直属关系的道明会或是部分有优良治学传统的修会中,如奥斯定会或耶稣会等,尚未进入天主教制度结构的核心位置。前者的原因除了新时代的思想逐渐脱离以基督信仰和教义轴心而转向世俗人文思潮,还在于自中世纪晚期起,市民和大众教育摆脱教会的掌控,以至高等教育、科学研究、古典文化诠释以及文艺创作不再为修会和僧侣保独有,而转移到世俗政府、官办院校和社会团体手中^[20]。世俗化的洪流冲击着各个知识领域,其所造就的历史局面已非罗马教廷所能够逆转。各种基础条件的变动(如时代精神,治学兴趣、知识框架以及伴随而来的精神氛围)自然会给这一时期的学者带来新的哲学视野,也造就新的哲学流派取代旧有的局面,所以经典托马斯主义在广义上的衰落及变为狭义上特定宗教内的思想事件这一趋势并非偶然。如果说,以上所述内容至多只是天主教在西欧独一统退却后罗马教廷对世俗社会精神发展掌控力下降造成的,那么,托马斯主义在后笛卡尔时代甚至连在教会内部的影响力也在消退,则需要寻找其他层面

[19] Kerr,102.

[20] Erwin Iserloh, Handbuch der Kirchengeschichte, Band III/2, die mittelalterliche Kirche; Vom Mittelalter bis zum Vorabend der Reformation, herausgegeben von H. Beck, K. A. August, J. Glazik, E. Iserloh, H. Wolter, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1985), 682.

的原因了。除了道明会法规和制度还在确保这一传统的延续, 还有其他修会受托马斯思想影响的学者也参与到其研究和诠释外, 其他教会内的神学家以及隶属教会各大学术机构的学者们似乎对这一思想传统的兴趣和热情随着时代推移变得越加淡漠。造成这些教会思想者对其兴趣淡然的根本原因恰好也在于, 他们都受到了教会外世俗哲学思潮的吸引。这股趋势到 19 世纪前半叶达到极致, 从而引发教会官方的忧虑。某种意义上讲, 这一切正是促使利奥十三世于 1879 年发表“*Aeterni Patris*”(永恒天父)通谕进而发起托马斯思想复兴运动的首要原因。

正如 Weisheipl 所写道, “为了理解教宗利奥十三世任内托马斯主义复兴运动的重要性, 我们必须考虑两个关涉到天主教自宗教改革运动之后思想发展的重要事实。一个事实是, 天主教的大学和神学院都受到‘现代’哲学家和非经院哲学家的巨大影响, 他们当中很多不是天主教徒。第二个事实是, 很多 19 世纪天主教知识分子真诚而热切地希望能够捍卫天主教教义不受敌对者攻击, 并且能够使这些教义在理性主义、怀疑主义、自然主义和自由主义的时代为人所接受。”^[21] 在 1879 年教会正式做出制度性调整应对后启蒙思想入侵前, 天主教神学院的哲学教材的理论基础除了依从圣经外, 甚至还包含了笛卡尔^[22], 沃尔夫和牛顿的思想, 而托马斯却甚少提及。^[23] 天主教各大教育机构的哲学教材不会只关注曾经的和当下的天主教会内“哲学家”说什么, 而是关注整个思想界哲学发展动态, 做到与时俱进, 这一点有其合理性。但在广泛地介绍“现代”哲学家思想的同时, 却过度冷落了传统的经院哲学, 这一点引发了教会保守人士的担忧。为了应对这一“与时俱进”, 教会必然要让经院哲学和托马斯思想在现代的语境下重生, 以适应教会时代需要。虽然早在 1879 年的“*Aeterni Patris*”通谕前的数十年时间里, 就已经有不少天主教的学者, 如意大利天主教神父 Gaetano Sanseverino 和德国耶稣会士 Joseph Kleutgen 自发重新诠释经院哲学和托马斯思想, 以彰显其对现代语境下的天主教会的重要性, 尤其在抵御后笛卡尔哲学“侵入”天主教神学的效用^[24]。但真正从教会官方层面上确立托马斯思想的重要地位, 并且从制度和法令上对其进行推广和宣扬, 则一定要回溯到利奥十三世的“*Aeterni Patris*”通谕上。由于教宗利奥十三世对托马斯思想在现代复兴的巨大贡献, Fergus Kerr 也把通常意义上的“新托马斯主义”称为“利奥托马斯主义”(Leonine Thomism)^[25]。此时我们必须询问, “利奥托马斯主义”是如何把上述经典托马斯主义时期道明会在修院内部实现的宗教权力话语表达推广到整个普世天主教会, 形成教会制度性的纲领和政策的?

“新托马斯主义”的诞生可以被理解为天主教会对于 18、19 世纪来自教会外各类思潮(哲学、历史学和社会学等)的“政策性”回应, 当中尤其指向哲学和形而上学思潮(如康德认识论和德国观念论等)。在天

[21] James A. Weisheipl, *The Revival of Thomism: An historical Survey*, 1.

[22] 笛卡尔虽然出身于天主教的文化语境, 但他与教会的关系颇为复杂。他早年接受过耶稣会的教育, 并且也学习到部分经院哲学的内容。但在日后的工作中, 他却开启了另一种哲思方式。他不接纳任何先入为主的权威的观点, 而把一切理论最为可靠的根基回溯到自我之“思”。他原本希望这一新的方法能为天主教会所接受, 最终却没能得到当时的神学家和神职人员的赏识, 原因除了他是平信徒外, 更因为他的哲学方法与传统经院哲学的方法出入较大。由此, 笛卡尔哲学本质上并未被教会定性为“天主教哲学”, 更是常被神学家视作中世纪之后“非教会哲学”的开端。然而, 由于笛卡尔哲学在教会以外思想界的巨大影响力以及在哲学史中的重要地位, 几个世代之后的天主教会神学院的哲学教材也无法回避笛卡尔, 也会用较大的篇幅论及笛卡尔哲学, 甚至借用其思想方法进行论述。这一笛卡尔主义化的天主教哲学教材的使用在 19 世纪迎来了高潮, 但这一切并不会让笛卡尔哲学在天主教保守派眼中变成“教会哲学”, 反而会让它们忧虑教会的神学思想已被教外哲学渗透。参见: *Ibid.*, p. 3-4.

[23] *Ibid.*, p. 5-6.

[24] Joseph Louis Perrier, *The Revival of scholastic Philosophy in the Nineteenth Century*, (New York: The Columbia University Press, 1909), 158-159, 196-197.

[25] 参见: Kerr, 17-19, p. 37-38, p. 208 etc.; 109-113.

主教思想史框架内,则可以把新托马斯主义的出现界定为迎战“现代主义”思潮,反“现代主义”^[26]观念运动中的理论手段。“现代主义这一概念常用于指代 19 世纪末期罗马天主教会内出现的思想运动,他们致力于将天主教的传统教理与同时代的思想,尤其是哲学、历史学和社会学进行更紧密的结合。这一概念大致是在 1905 年前后被使用,并且首先被这一运动的反对者使用。”^[27]这场运动本质上是 19 世纪欧洲天主教会知识分子的现代性革新运动,然而它在当时并没有得到教会官方的支持,反而遭到了激烈的反对。早在 1907 年 7 月 3 日教廷主管信理的“至圣圣部”(sanctum officium)就已经发布了题为“Lamentabili”的法令,虽然没有明言提及“现代主义”,但已经谴责其思想。教会官方文献中首次正式出现“现代主义”(Modernismus)这一术语是教宗庇护十世于同年 9 月 8 日发布的通谕“Pascendi dominici gregis”,在这份通谕中,教宗总结了现代主义在神学和哲学中各种谬误和缺失的具体表现,并将之称为是“所有异端的综合体。”(“nemo mirabitur si sic illud definimus, ut omnium haereseon conlectum esse affirmemus“).^[28]在教宗庇护十世眼中,这场运动的兴起表明,主张谬论的人已经不仅存在于教会外面公开的敌人中,而且已经隐藏在教会的“萧墙”之内(“in ipso latent sinu gremioque ecclesiae“^[29])。

为了应对现代主义者,教廷重新将视线聚焦在 13 世纪的托马斯哲学上,并且主张天主教神哲学的基础思想必须重新回到托马斯。如果说早期托马斯主义的发展有赖于道明会的制度约束进而形成学术传统,更由于其自身义理系统性和论辩完整性,从而使其影响力延伸出道明会以外进入到其他修会和教会学术机构中,逐渐形成教会内的普遍影响力,成为经院哲学的首要代表,那么 19 世纪中后期出现的新托马斯主义则带上了异样的色彩。因为此时教会官方号召各大修院和教会学校教授托马斯哲学已是其反制“现代主义”倾向而采取的必要之策。庇护十世于 1914 年 6 月 29 日发布的名为“Doctoris Angelici”的自发手谕(Motu Proprio),其意图在于号召教会各级院校的教授托马斯的哲学。在这一手谕的鼓舞下,一些学者归纳了托马斯形而上学最具代表性的 24 条原则。托马斯思想基础原则的提出可以被视作新经院哲学或新托马斯主义在本世纪最为完整的纲领性自述。这一提纲提交教廷后,同年 7 月 27 日,教廷的教育部正式颁布法令(Decretum),从官方层面认定这 24 条原则的合理性^[30]。即便如此,庇护十世任内所发布的有关托马斯的各类官方文件,其主导精神实质上都可以回溯到其前任利奥十三世于 1879 年 8 月 4 日发布的通谕“Aeterni Patris”,亦是这份通谕最先确立了教廷对托马斯首要地位的确认,将之制度化 and 法令化。“Aeterni Patris”通谕传递了教廷的长远意旨:即期盼恢复大公教会的经院哲学传统,尤其是圣托马斯的哲学传统,并在教会的教育机构中推广这一传统,以免让其思想陷入到同时代世俗哲学的现代性泥淖之中,让教会的神学错误地奠基在不当的哲学之上。

到此我们已经了解了两个阶段托马斯主义发展所植根和依赖的制度性平台:经典托马斯主义时

[26] 天主教神哲学的“现代主义”转向始源于 19 世纪中后期,大致上意指天主教内部对传统思想的革新运动。它包括对圣经采用历史主义,理性主义和批判性的解释进路,对康德和黑格尔哲学等同时代哲学采纳包容和接纳的立场,放弃敌视和批判,试图将它们与天主教信仰相结合。此外它也隐含有对基督新教神学一定程度的认同,其具体表现为注重人的主体性、责任和良知,提升人作为个体存在相对于教会整体性的地位。由此,这样的革新运动也被视为具有自由主义色彩,具有对教会传统体制进行革新的精神。参阅:Walter Kasper (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, siebter Band, 367-368.

[27] Gerhard Müller (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band XⅢ, (Berlin: de Gruyter, 1994), 130. Eintrag „Modernismus“ von Bernard M. G. Reardon. “现代主义”这一概念并非是其代表者标识自身思想而使用的概念,反而是出自其批判者,是批判者加诸在他们身上的概念。这一概念不见得为所有所谓的“现代主义者”接受。

[28] Pius X, Pascendi dominici gregis, 1907. 09. 08. 通谕中对现代主义“谬误”之批判主要集中在:哲学原则之谬误(如现代主义者倾向于接纳康德认识论的“现象主义”立场而可能走向不可知论),对信仰概念理解的谬误(如现代主义者可能会着重个人主观的信仰经验从而倾向于施莱尔马赫的感觉论 Gefühlstheologie),对圣经,基督以及信仰的历史批判性进路的谬误以及护教方法的错误。参阅:Heinrich Denzinger, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, herausgegeben von Peter Hünermann, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2014), 875-886.

[29] Pius X, Pascendi dominici gregis, 1907. 09. 08.

[30] 参阅:Heinrich Denzinger, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, herausgegeben von Peter Hünermann, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2014), 907-908.

期的制度性保障主要源自道明会内部法规,它起始于在困难和低潮时期至少确保托马斯思想依旧得以在特定修会内延续的意旨;新托马斯主义本质上则颇为不同,它根源自教会为了应对时代压力而做出的政策性调整,是宗教权威自上而下变革知识圈和教育圈基础理论的努力。

三、总述:两个概念趋向同化的背后

从前面的论述中,我们注意到,无论在道明会抑或其他修会,经典托马斯主义阶段的各个时期都有优秀代表人物和论著涌现。但哪怕其提供了新的理论诠释和拓展方向或是崭新的洞见,他们都不被视为“新-托马斯主义”,甚至就连“托马斯主义”这一概念本身都尚未获得具体化和明晰化。这意味着“新”这一界定并不全然在义理研究当中,并没有一个明确的思想结点做标准来评判具备它的托马斯主义者为新,不具备它的为旧。毋宁说制度性因素也对新旧之分起到了关键作用。经典阶段的托马斯主义无法彻底实现概念具体化的原因体现在:第一,它缺乏教会内的普世影响力;第二,这一时期的世俗思想洪流还未真正侵入到天主教的教育系统和神学基础建构中;最后,教会也因此尚未找到足够的理由把托马斯思想之尊崇制度化,纳入到建制的一环。唯有 19 世纪下半叶兴起的新托马斯主义运动,尤其是经由教宗利奥十三世通谕“Aeterni Patris”确立和制度化的“利奥托马斯主义”,才能完全实现上述三个条件。从另一种角度看,要促成新托马斯主义兴起和初期发展,仅凭教会内思想家的理论建构和诠释,是远远不够的。若只有思想者的努力,则结果与经典托马斯主义别无二致,即便有再多学者参与,也无法快速形成一个席卷教会整体的思潮^[31]。由此可见,托马斯思想在利奥十三世任内复兴的直接动因恰恰是源于教会制度性支持,如在教会的教育和学术机构中进行强制性学习和研究等。某种意义上讲,没有这一层宗教威权和政治权力的表达^[32],托马斯主义并不能成为影响 20 世纪天主教神哲学的重要思潮。接下来我们需解释“新经院哲学”这一与“新托马斯主义”相蔓生的概念在思想史研究上与之日趋同义化所反映的问题。

“新经院哲学”和“新托马斯哲学”两个概念本身并不难区分。经院哲学是欧洲中世纪中后期重要的哲学传统和思辨方法,托马斯·阿奎那的哲学-神学体系是其极具代表性的一环。后者并不必然等同于整个经院哲学传统。通常在介绍经院哲学的著作或教材中,对托马斯哲学和神学的介绍往往会是其中重要的章节,但绝不会是唯一的章节,除了托马斯以外,其他经院哲学家,如安瑟伦、大阿尔伯特、波纳文都、邓斯·司各脱和奥卡姆都会占据一定的篇幅。所以,把托马斯主义与经院哲学同义化必是缺乏合理性的做法。实际上,在托马斯的年代,其思想就不乏批评者和反对者。除了上文提及的 1277 年教会官方的谴责外,拒斥托马斯思想的人物除了部分教会的神职外,也包括其他经院哲学家,当中尤以方济各会的学者对托马斯的批评最为知名和明确,如波纳文都和邓斯·司各脱^[33]。方济各会甚至在 1286 年禁止《神学大全》在其修会流通,只有那些极具理性判断能力的教师才能使用^[34]。由此,哪怕之后历代道明会会士和其他学者对托马斯思想的研究和推广多有积极,也不代表他的哲学和神学可以说服所有人,不代表教会内不会存在反对和批评

[31] 在 1879 年普世天主教会做出制度性回应之前,19 世纪上半叶欧洲各国的地方教会就已自发反对现代主义,反对现代哲学思潮和主张重回经院哲学和托马斯思想传统。参见:卓新平 Zuo Xinping,《当代西方天主教神学》Dangdai xifang tianzhujiao shenxue [Contemporary Theology of the Western Catholicism],上海三联书店 Shanghai sanlian shudian [Shanghai Joint Publishing House], 1998), 18-20.

[32] 我们甚至应该把教宗利奥十三世也视作新托马斯主义诞生的重要因素之一。鉴于他在天主教会圣统制中的崇高地位和权力,他对教廷政策的制定和价值观方向的把握也有着巨大影响。由此,他个人对传统哲学的定位和同时代世俗哲学对教会影响的判断和看法,也会深切地影响到这一制度的形成。参阅:Marcia L. Colish, St. Thomas Aquinas in Historical Perspective: The Modern Period, Church History, Vol. 44, No. 4, (1975), 434-435.

[33] Walter Kasper (Hrsg.), Lexikon für Theologie und Kirche, neunter Band, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2000), 1517-1518.

[34] Kerr, 104. 方济各会经院哲学家与托马斯主义者的论战客观上反而有助托马斯神哲学在义理建构上获得进一步的澄清和辨析。

的声音。但是,何以在谈及新经院哲学和新托马斯主义的思想史语境下,两个概念常常会被混用呢?这种同义化趋向并非近年来的思想史研究才出现的,早在二十世纪初的新经院哲学研究中,就有学者注意到这个情况^[35]。早在教会对托马斯主义进行制度化推广之前,其实在欧洲各地就有不少神学院自发地把托马斯的《神学大全》当作必修教材。基于这一原因,再加上教会早在中世纪时期就给予托马斯的崇高地位^[36],使得人们无形中逐渐把托马斯置于经院哲学的首要位置,渐渐把他视为经院哲学的首席代表,直至教会最终正式将其思想维护制度化,纳入到教育体系,并在官方层面确立其首席地位,如此,则新托马斯主义和新经院哲学涵义同一化也获得了外在于思想研究语境的必然性基础^[37]。“Aeterni Patris”通谕将托马斯尊为大公教会神学和哲学“师长”,并确立他在经院哲学中的首要位置(“inter Scholasticos Doctores, omnium princeps et magister, longe eminent Thomas Aquinas”^[38])。庇护十世 1914 年的自发手谕“Doctoris Angelici”将托马斯尊为“经院哲学崇高向导(praecipuum nostris scholasticae philosophiae ducem daremus Thomam)”^[39]如无教会在制度上确立了托马斯作为经院哲学“集大成者”的地位,如无教会在 19 世纪下半叶独尊托马斯的情况,如无教会各级学校对托马斯思想的义务性教授而使学习者对托马斯思想熟悉度超过对其他人的熟悉度,仅凭学者的义理论辩和思想认同,则难以导致两重概念同义化的情况。我们并不否认托马斯神哲学自身的完整性以及其在不同思想时代的适应力。然而教会在宗教信仰和法令制度上给予托马斯思想义理外的“特权”辅助,制度性确立其凌驾其他经院哲学家之上,这一点也为两个概念涵义趋向同一化这一现象提供基础。

“新”托马斯主义之“新”并不意味着它与经典托马斯主义传统产生革命性割裂而产生异质化思想,不如说,新托马斯主义之“新”更多体现在“更新”(Erneuerung)上,也就是将一个由于时代精神格局发生转变从而衰落的思想体系“重新”在一定限度内复活,“重新”将旧有的哲学体系在新的世界观念中唤醒。这样的“新”托马斯主义既有对传统刻板回归从而逃避世俗哲学新发展的一面,也有着开放和积极接纳世俗哲学,复兴托马斯敢于尝试将异教哲学与基督教思想进行建构性融合的一面^[40]。新托马斯主义虽然诞生于教会反现代主义的保守思潮中,其发展进程中却逐步生发出能与教外哲学思想对话和结合的思想进路。新托马斯主义开放性的一面在初期的发展中容易被忽略,从而使得教外学者常把它批评为某种宗教政治的产物^[41]。然而,新托马斯主义早期发展所依托的宗教保守主义和排他性立场,这种与世俗人文思潮针锋相对的立场,并不会一直获得天主教知识分子的认同。天主教会内的自由主义思潮最终在“Aeterni Patris”通谕发布将近 100 年后的梵蒂冈第二次大公会议中取得了主导。梵二之后,随着教会对多元思想的包容和鼓励,“独尊托马斯”的制度举措也被逐渐淡化,新托马斯主义复归到其作为学术思想应有的境地,从早期与宗教政治权力话语杂糅不清的处境抽身而出。虽然不再拥有体制性的核心地位,但它也摆脱制度束缚,朝着更加多元化的路线发展。

[35] Perrier, 5.

[36] 托马斯虽然不是第一位被天主教会封为圣人的经院哲学家(早在 1163 年安瑟伦就已被封为圣人),但他依然比其他的经院哲学家更早成为圣人。而更为重要的,托马斯在 1567 年被罗马教廷尊为“教会圣师”,这是教廷第二次进行封立“教会圣师”的仪式,并且这一次仅确立托马斯一人作为“教会圣师”。波纳文都要等到 1588 年才获此称号,而安瑟伦则要等到 1720 年。

[37] Perrier, 5, 36.

[38] Leo XIII, Aeterni patris, 1879. 08. 04.

[39] Pius X, Doctoris Angelici, 1914. 06. 29. 参阅: Heinrich Denzinger, Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, (Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 2014), 907-908.

[40] 这两股张力一直贯穿于整个新托马斯主义发展始终,一方立场严苛而保守,主张回归历史中本真的托马斯,另一方开放而进步,主张托马斯思想诠释需试图与同时代教外哲学对话和结合。

[41] Perrier, p. 4.

English Title:

Neo-Thomism and the Ensuing Transformation of Discourse of Power in the Roman Catholic Church

Jia JIANG

Ph. D. , University of Innsbruck; Postdoctoral, Department of Philosophy, Sun Yat-Sen University, No. 135 Xingangxi Road, Haizhu District, Guangzhou, P. R. China; Tel. +8618312436875; Email: johnspider53@sohu.com.

Abstract: This paper investigates the kinds of philosophical and hermeneutical structures and thought elements that significantly contributed to the emergence of Neo-Thomism and facilitated its early development. The perspective chosen for investigating the conditions under which Neo-Thomism began is tied to the issue of the discourse of ecclesiastical power within the Roman Catholic Church. This research on the institutional and systematic manifestations of a philosophical trend inside the Catholic religious confession aims to existentially reduce a series of abstract epistemological theories into concrete religious phenomena that are socially visible. In order to set out a plausible theoretical structure for the investigation, it is necessary to make a conceptual distinction between classical Thomism and Neo-Thomism and to observe how the discourse of ecclesiastical authority and power underwent a subtle change from one phase to another and how both of these parts interact with each other.

Key Words: Neo-Thomism; Middle Ages; Roman Catholic Church; Theology; Philosophy of Religion