



实存与偶性：奥卡姆哲学与神学中的形象、痕迹与关系

李阳  <https://orcid.org/0009-0003-0046-8076>

北京大学哲学系宗教学系

摘要：在《彼得·隆巴德〈箴言集〉评论》中，奥卡姆讨论了痕迹与形象在引导人们了解三位一体时的不同用途，作为一个唯名论立场的学者，奥卡姆认为痕迹具有某种经验性，因此它具有实在性，它在逻辑上自然可以表征三位一体的实在区分，而形象则是基于某种生产原则而在概念上具有相似或表征，从而不具备实在性和实在区分。然而，为了保证神学教义无误，奥卡姆把形象理解为概念的实体化，从而给予形象具有实体性的表征能力。概念的实体化原则虽然与奥卡姆的唯名论哲学观点相抵牾，但却保证了神学教义的正确，而这一内在张力在奥卡姆讨论“关系”（范畴）、神人二性等问题上也有所体现，尽管奥卡姆把关系同样看做是偶性的，并且论证了关系作为实体所导致的一系列荒谬逻辑结论，但为保证三位一体的实存，在圣父圣子圣灵的关系中，关系必然作为实在的项。奥卡姆在面对同一议题时在神学和哲学视角不同态度也暗示了中世纪信仰与理性互动的张力，这种内在的紧张与融合也正是中世纪哲学家们所共同要面对的议题。

关键词：奥卡姆、偶性、实在、痕迹、形象、关系

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202506_\(24\).0013](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202506_(24).0013)



不同于希腊哲学的创造观，在中世纪神学的创造观中，创造是从无到有的过程。然而，基督教的创造是分等级的，它一般被理解为两种创造，一种是事物的创造，一种是理性事物的创造，这两种创造对应的意义并不相同，前者是上帝的痕迹，后者则被单独称为上帝的形象。奥卡姆在对《彼得·隆巴德〈箴言集〉评论》（*Scriptum in Librum Primum Sententiarum*）¹中讨论了两种造物-（即形象与痕迹），与三位一体的关系，在奥卡姆看来，痕迹是在万物中呈现出来的，因为它必须是某物遗留的一部分，因此，痕迹所带来的区分是实质上的区分，而痕迹之间的关系也是实质性的关系，正如牛蹄和牛的关系。因此，当痕迹所导向三位一体的象征时，奥卡姆的哲学尚能自洽。痕迹是实存的，因此圣子圣父圣灵也是同一、实存的实质区分，而当奥卡姆讨论形象的时候，一个矛盾就呈现了，因为形象本身就是理性生物所带来的概念，概念不是实体，概念只能够具有理性区分，但是这样就没有办法完成对三位一体的实质性承诺，所以奥卡姆通过实体化理性概念，从而把形象所导向的三位一体再次理解为如同痕迹所理解的实在区分。

奥卡姆对形象与痕迹的看法提供了我们观察他哲学中的矛盾的一个视角，首先是面对“区分”这一概念的模糊，奥卡姆从化简原则的视角拒绝司各脱的“形式区分”，后者被司各脱用来表达三位一体的特殊性，但是奥卡姆把三位一体理解为实体上的区别，但仅在逻辑上有所区分，即在概念意义上讨论其不同，而本质则不变，因此，不需要多增加一个区分。但奥卡姆所谓的逻辑上不同，与司各脱、阿奎那的形式区分本质上没有太大差异，都是试图从理性和实体上弥合这一问题。其次，这种矛盾在奥卡姆讨论“三位一体”的关系时也呈现了，如

¹ 这一卷又被称为《编纂本》（*ordinta*），其余三卷本则被称为“记录”（*reportatio*），第一卷本在牛津时期写成，后又经过作者有序的整理和校对，因此相对而言是最能够体现奥卡姆神学思想的作品。参见：Guillelmi de Ockham, *Opera Theologica. Vol. 1*, ed. by Gedeon Gal, N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1967.p.33.



果已经论证了形象与痕迹可以实质地指向三位一体，那么它们部分之间的关系是什么？对于形象和痕迹而言，很容易想象也很容易融合，即关系是一种偶性（*accidens*），它附着在被理解的物体上，不可以作为一个单独的概念或者项被抽出来。但在三位一体的关系上，唯名论和唯实论保持了一致，即关系是一种实体，它可以脱离事物存在。实际上，这种对三位一体关系的看法，在中世纪神学家的视角中，某种程度上，都保持了惊人的一致。

由此，我们可以观察到，奥卡姆的唯名论观念在讨论同一个概念时，产生了哲学和神学上两个不同的向度，他主张去掉十个范畴中的大多数，只留下了质量和实体，但是在讨论神学问题时又单独把关系范畴作为实体。类似的，在说出著名的“人就是人性”论断的同时，奥卡姆指出，基于唯名论的共相和殊相的关系，以及耶稣基督的之于全人类的特殊性，这一命题不可以附着任何表示全称的共义语（*syncategorematic term*）。奥卡姆理论中所体现的这种信仰和理性的张力可以说是中世纪“信仰与理性”这一大的基调的某种呈现。

一、痕迹与形象：上帝的创造

1、创造的痕迹：受造物

在奥卡姆《彼得·隆巴德〈箴言集〉评论》第一卷中，他探讨了“在所有受造物中是否存在三位一体的痕迹（*Utrum in omni creatura sit vestigium Trinitatis*）”这一命题，首先，奥卡姆定义了痕迹是什么，他给出了痕迹的两种定义方式：“痕迹有两种理解方式，一是作为它们名字的整体意义，即便这种意义可能并不完全来自语言的内涵，在这种意义上，它们以某种绝对的方式指称，同时还隐含着其他含义。另一种理解是指首先被“痕迹”命名的那个对象本身，



因此我问：什么是痕迹？¹”。

而要理解上帝的痕迹在万物中的显现，需要两个前件，其一是痕迹与其代表的事物并不完全相同，痕迹是部分的（*vestigium est partis*），但同时，痕迹也引导人们认识它们所代表的事物，这一引导的方式被奥卡姆分为两种，一种是作为其他知识的因果（*causativum notitiae alterius*），通过其自身的知识引导到其他知识，这样其自身的知识成为其他知识的原因，另一种是直接引导到任何可理解事物的知识，就像智力作为原因引导到知识一样。而第一种又可以分为两种，即要么原初的、直接的导向这一知识，要么只是对习惯性已知的事物进行回忆²。例如，当观察者看到火，感觉到热量，这就是火作为原因通过其自身引导向其它的知识，而观察者也就由此观察到了第一个这样的知识。这一因果链条不仅限于即时的知觉经验，火焰的显现亦可引发观察者对过去与火焰相关的回忆，从而构成知识的再现与唤起。通过自身知识引导到其他知识的方法在奥卡姆看来印证了具体的知识是普遍知识的原因，同时也意味着前提的知识是结论知识的原因。

换言之，当观察者通过感官认知获知火焰这一具体现象时，他们不仅可以推断出与火焰相关的普遍知识，同时也能够识别火作为前提知识与热量作为结论知识之间的因果关系。但这种认识痕迹的方法并不能够成为初始原因，必须通过智力的参与才能够把个体的知识转换为抽象的知识，而通过回忆引导的方法则构成了一种部分的因果关系（*ratione causae partialis*）³，例如，牛的足迹

¹ Guillelmi de Ockham: *Scriptum in Librum Primum Sententiarum, Ordinatio*, eds. by Stephanus Brown, O.F.M. and Gedeon Gál, O.F.M., N.Y.: Franciscan Institute, University of St. Bonaventure, 1970, liber I, dist. 3, q. IX, p. 544.

² Ibid. p. 545.

³ 之所以不能够完全成为因果关系或者同一性的代表，奥卡姆认为，这是由于相似性的缺陷：“尽管并非总是如此，因为相似性的缺陷或某些其他缺陷的原因。（*quamvis non semper, propter imperfectionem similitudinis vel propter aliquem alium defectum*）”，在下文比较物质痕迹与神圣痕迹时奥卡姆也说道，物



可以告诉人们牛曾经来过，而赫拉克勒斯（Hercules）的雕塑也可以唤起人们对于赫拉克勒斯的回忆，通过习惯性或相似性的知识，在经验的作用下，个体事物的痕迹指向了另一个事物，以及与这一事物相关的事实。

因此，奥卡姆说道：“经验表明，如果一个人对赫拉克勒斯一无所知，即使看见赫拉克勒斯的雕像，也不会比看见苏格拉底的雕像更能想到赫拉克勒斯。如果他先见过赫拉克勒斯，并保留了赫拉克勒斯的记忆，然后看到一座在某些外观上相似的雕像，借助于看到雕像的力量，即使他从未见过雕像，也会记起赫拉克勒斯。¹”

在奥卡姆看来，一个事物被称为是另一个事物的痕迹至少有三种路径，第一种是广义的解释，即“痕迹”是由某种特定种类（species）或至少特定属类（genus）的原因所遗留的结果。例如，烟雾作为火焰的痕迹，某种动物经过时所遗留的气味也可被视为该动物的痕迹。第二种是较严格的理解，指某物在另一个物体上留下的印记，即便原初事物已经消失，这一痕迹仍然可供辨认，例如，石料上雕刻的痕迹、纸张上的墨迹等。第三种是最严格的理解，即某物整体的一部分在另一物体上留下的痕迹，这一痕迹的存留会指引人们回忆²。由此，我们可以发现，奥卡姆对痕迹的三种定义方式显现出了一个共相特质，即

质痕迹与其代表的事物在某些偶然的特性上相似，但不是在所有特性上。同样，造物在某些共同概念上与上帝一致，而在其他方面则不一致，仅仅通过偶性的相似是没有办法真正的认识上帝的。参见：Guillelmi de Ockham, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum, Ordinatio*, eds. by Stephanus Brown, O.F.M. and Gedeon Gál, O.F.M., N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1970, liber I, dist. 3, q. IX, p. 545.

¹ Guillelmi de Ockham, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum, Ordinatio*, eds. by Stephanus Brown, O.F.M. and Gedeon Gál, O.F.M., N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1970, liber I, dist. 3, q. IX, p. 553.

² Ibid. p. 548.



痕迹一定是“某物曾在”的实体性产物：“因为痕迹的定义是由其所代表的东西引起的，这通过归纳可以看出，因为它被认为是从另一个东西中留下的¹。”

痕迹的实体性构成了奥卡姆在讨论痕迹指引三位一体时的关键论断，奥卡姆认为万物都是三位一体所遗留的痕迹，因为它们的特性可以在某种程度上引导人们认识与三位一体相关的特性²。这里又有两种认识的方式，第一种是初次的认识（*notitiam incomplexam primam*），比如看见美丽的景象而直接认识到它的美丽，这并不属于痕迹的范畴，因为它未曾出现或者引导人们进入其它的知识，而是经验本身。但是当呈现出单纯的回忆性认识时（*notitiam incomplexam recordativam*），观察者就触发了对之前知识的幻想，正如同在遇到美丽事物的时候，理智开始回忆起曾经认识的神性的美丽，这是痕迹所引导的，并且，这一概念性痕迹被奥卡姆认为与物质性痕迹相同。

需要注意的是，痕迹（*vestigium*）不仅可以是物质上的（如脚印），也可以是认知上的，通过当前的事物引导我们回忆起之前所认识的概念或特性。神圣痕迹与物质痕迹的相似性还来自于物质痕迹是由其代表的事物所引起的，它引导观察者走向对所代表事物实质知识，而这种神圣痕迹的留存也让观察者回忆起与神相关的事实，这一区分，因为痕迹的实在性，因此，也必然是实在的。但神学家们并不把痕迹看做是上帝在受造物中遗留的全部，相反的，痕迹某种程度上是一种普遍的、无差异的存留。在《忏悔录》中，奥古斯丁说：“我问天地的广阔、深渊、海浪、地面的广袤、空气的飞翔和光的循环：‘你们不是我的上帝。它们对我说：‘我们不是你的上帝；你要在我们之上寻找。’我对所有环绕我肉体感官的事物说：‘告诉我关于我的上帝，因为你们不是祂；告诉我一些关于祂的事情。’它们大声呼喊：‘祂创造了我们。’通过它们的感官，我注意到了

¹ Ibid.p.547.

² Ibid.p.549.



物体的美丽和时间中的正确秩序。从这些事物，我回到了我的感官，我说：‘上帝是所有美丽之物的美。’¹”所有事物中都蕴含着上帝的痕迹，这一痕迹创造了一切的美与秩序。司各脱同样指出被造物通过其存在和秩序反映了上帝的智慧和力量。这些反映被认为是上帝的痕迹（*vestigium Dei*），他宣称，所有的被造物，在其存在、秩序和良善的程度上，都是神的痕迹（*Omnes creaturae, in quantum habent esse, et ordinem, et bonitatem, sunt vestigium Dei*）。

但司各脱也承认了痕迹的感性局限，他指出，神圣痕迹在造物中的留存和痕迹的引导是间接和有限的，因为被造物只能部分和不完整地揭示上帝的本质。上帝的本质是超越的和无限的，而被造物的反映是有限的和不完美的。通过观察和分析造物中的这些痕迹，人类可以获得对上帝的某种认识。上帝的超验性和痕迹的经验性使得观察者只能部分地理解上帝的创造，奥卡姆有意向地阐述痕迹在万物中的经验性和普遍性某种程度上反映了他对事物关系的区分态度，正如他说的，痕迹是三位一体的实在性区分，痕迹是接触的，就像是圣人的骨髑一样，它带来了从事物自身所生发的内在区分。因为实在性区分意味着必然有一个事物（*res*）是实在的，上帝的痕迹传递给事物时，正是通过这种接触展现了这一实在的同一性。痕迹所呈现的关系，正如奥卡姆所说的，必须有一方是实体（*res*），所以必然是实在的区分，而如果是两个概念之间的关系，则被理解为理性区分，这一论述也正凸显了奥卡姆唯名论的化简原则。

然而，正如上文所提到的，如果痕迹是在造物中普遍呈现的区分关系的话，人，这一特殊的造物中对神迹的体现又是否有所不同？奥卡姆在接下来的讨论中肯认了这一区别，并且很大程度上支持了奥古斯丁的观点，把三位一体的痕迹在人之中的区分理解为是记忆、理解和意志（*memoria, intelligentia,*

¹ Augustine, Saint, Bishop of Hippo, *Confessiones*, eds. by M. Dubois and E. B. Pusey. Oxonii: J.H. Parker; Londini: J.G. et F. Rivington, 1838, Liber X, Caput VI.



voluntas)，并且区分于上帝的痕迹的把其称之为上帝的形象（*imago Dei*）。这一区别性的论断一定程度上揭开了奥卡姆在唯名论与唯实论，哲学与神学上的弥合与张力。

2、创造的形象：理性受造物

在讨论了创造物中是否有三位一体的形象后，奥卡姆紧接着讨论了一个类似的议题，即“理性创造物是否是三位一体的形象（*utrum creatura rationalis sit imago Trinitatis*）”，奥卡姆以定义痕迹的方式定义了形象，在其看来，一个事物被称为是另一个事物的形象有三种可能，第一种是最严格的理解方式，即形象是不同事物之间根据某些相似的偶然属性而形成的实体，这些偶然属性与被模仿对象的偶然属性是同一种类，并且通过这些属性在某些与自己不同的偶然属性上清晰地代表被模仿对象。例如一尊柏拉图的雕像，它的形状和颜色与柏拉图本人相同，从而使人能通过这些属性识别出柏拉图。第二种方式指的是，形象就是如是形成的，不需要模仿任何事物。第三种方式指的是一个事物被另一个事物唯一性的产生的形象，根据其生产原理被生产为相似的。奥卡姆认为，这种“被生产为相似的（*producitur ut simile*）”，意味着圣子被认为是圣父的图像，因为圣子是由圣父唯一地产生的，并且在本质上与圣父相似，而不仅仅是雕塑意义上的偶性的相似¹。

¹ 在这里，讨论形象的第三种方式涉及到了奥卡姆对神圣生产原则的讨论，他认为，圣父通过智力（*intellectus*）产生子神，通过意志（*voluntas*）产生圣灵，这表明智力和意志在形式上不同。并且，圣子是自然地产生的，圣灵是自由地产生的（*libera et naturalis Productio*）。但三者的生产是独立同质的，正如同三者可以在实体的意义上被区分，奥卡姆认为，神圣的生产类似于太阳在不减少其能力的情况下可以产生各种效果，神圣本质可以产生多个完美的生产。主要产品（子）可以作为次要产品（圣灵）的原因，所有这些都源于同一个神圣原则，这意味着一个单一原则（如神圣本质）是否可以产生多个同样性质的个体，即具有相同神性本质的不同位格）。参见：Guillelmi de Ockham, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum, Ordinatio*. eds. by Stephanus Brown, O.F.M., and Gedeon Gál, O.F.M., N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1967, liber I dist. 2 Q.I.



而理性生物之所以能够代表上帝的形象，也正是通过奥卡姆对形象分析的第三种方式，即生产所带来的概念上的相似性，他说：“形象在被找到的生物中是因为它与其形象所代表的对象有某种相同的本质，这种本质能够使人回忆起那个对象。那些生物被最恰当地称为上帝的形象，因为它们拥有与上帝最相似的东西，这种东西是上帝与那些生物唯一共有的。由于有理性的生物是这样的，因此只有它们被称为上帝的形象。”¹也就是说，正因为理性生物所有具有的某些特性，如智力、理解力、意愿、慈悲、正义、智慧等与上帝相似，就像雕塑通过形状和颜色让人想起被雕塑的事物一样，有理性生物也能自概念的意义上让人想起上帝。同时，在对形象的第三种定义中，奥卡姆对形象和痕迹进一步做了区分，并且指出了形象的最大特征，即非物质、概念性，这也成为了他在讨论有关实体与偶性的哲学与神学问题时的一个张力点：“但痕迹和形象有所不同，因为痕迹的定义是由其所代表的东西引起的，这通过归纳可以看出，因为它被认为是从另一个东西中留下的。而形象的定义并不是由其所代表的东西引起的，例如赫拉克勒斯的形象可以由其他东西引起，而不是赫拉克勒斯本人。”²

形象与痕迹的差异在于，形象不一定是通过某种接触而呈现的，理智、概念、意志都可以承载形象，正如创 1:27 所言：“上帝用祂的形象造人（creavit Deus hominem ad imaginem suam）”，这一创造是心灵上的，而不仅仅被理解为痕迹。奥卡姆也一定程度上认可了奥古斯丁对形象的概念性定义，他同样援引了奥古斯丁对理性造物作为三位一体的形象的看法，即形象不与经验，而是直接与灵魂关联：“形象的部分是灵魂的能力，因此，形象存在于智力、记忆和意志中，或者至少这是更明显的形象分配，而不主要存在于第二行为中”³。

¹ Guillelmi de Ockham, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum, Ordinatio*, eds. by Stephanus Brown, O.F.M., and Gedeon Gál, O.F.M., N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1970, liber I, dist. 3, q. IX, p. 556.

² Ibid. p.553.

³ Ibid. p.554.



不同于痕迹的有朽性，奥卡姆在这里似乎获得了柏拉图式的观念，他认为，形象反映了神的形象，而这种形象应该是同质的（*consubstantialitas*）、持久（*perpetuitas*）和一致的（*conformitas*），因此它主要存在于灵魂的能力中，而不是在具体的行为中。因此，奥卡姆总结道：“关于第六个问题，我说在感官部分没有图像，因为它没有任何关于神的行为¹。”

奥卡姆对形象的论断呈现了他唯名论的观点，他认为超出感官的形象并没有独立于心灵之外的实在性。对于奥卡姆来说，普遍概念只是心灵的标签，用来描述我们感知到的个体事物。因此，在讨论形象是否可以象征三位一体的时候，就产生了疑难，首先，如果理性生物可以代表上帝的形象，那么形象不仅应由三部分组成，还应由更多部分组成，因为在生物中有许多这样的属性，如慈悲、公正、爱、意愿、知识、智慧、艺术、谨慎等，这就与三位一体的独特性相悖。

第二个质疑更为关键，它讨论了唯名论中对实在与偶性看法的张力，即当某物被视为某物的形象时，形象中的区别应当与其现实中客体的实在区分相对应。然而，仅在神圣三位一体之间存在实在的区别，而灵魂的能力之间并没有这样的真实区别。因此，仅仅通过能力的区别来认为灵魂中存在三位一体的区分形象是不合适的。

而针对这两个疑难，奥卡姆较为简略地解答了第一个，他把所有的行为和习惯，以及不同的概念类型都集中在两类中，试图从种属的不同视角来解释问题。而当面对有关概念形象不能够承载实体关系时，奥卡姆做出了较为模糊和冗余的回应。在唯名论的视角下，奥卡姆虽然也把形象视为一种属灵和道德的相似性，即，人类作为神的形象，不是因为人类在物质上或实体上像神，而是

¹ Ibid.p.568.



因为人类在理性、意志和道德品质上反映了神的某些属性。但因为三位一体的实存性，形象之间的区分必须是实在区分，而不能够依照唯名论的概念观点成为理性区分。他引入“通过”（per）这一概念进一步解释：“‘通过’可以表示被命名主体或被命名者的环境，也可以表示内涵（connotation）的环境，即如果没有这种内涵，它便无法以这种方式被命名。首先，灵魂根据其本质能够承载上帝并且是其形象，因为灵魂是能够承载上帝的东西。因此，根据其本质，它是真正的形象¹。”

那么，在灵魂作为一个概念是如何可以承载上帝的实在事物的问题上，奥卡姆认为，如果一个属性被理解为某种属性的名称（nomina attributalia），那么就可以具有实在区分的意义，无论这些属性是理性实体（entitas reation）亦或者是实在实体。也就是说，当形象被理解为是一种理性实体，并且与神具有共同的概念时，说“智力和意志是属性”这一论断是真实的，因为它们是实体化的概念，从而就可以在概念的事物中获得实在的区分。实际上，奥卡姆在这里把实在的问题转化到了逻辑的问题上，他自己也承认只能够在逻辑意义上认识上帝。在这样的视角中，我们可以说，尽管奥卡姆对司各脱和托马斯·阿奎那的形式区分有所诟病，但是他所做出的理性实体的赋谓，也是另外一种形式区分，他无法在神学意义上弥合形象概念与实体之间的张力，故而，在他对三位一体的“关系”（范畴）讨论以及唯名论的殊相与共相的讨论中，都出现了神学的例外。

二、唯名论的妥协：实体与偶性的张力

1、对于“关系”范畴的一般看法

中世纪对于“关系”的讨论，首先肇始于亚里士多德的范畴论，在《范畴论》

¹ Ibid. p.557.



中，亚里士多德假定关系是由一种偶然的范畴构成的，因此，关系必须被理解为包含在特定实体中的项。因此，亚里士多德把关系称之为“事物趋向于某物（ad aliquid）”，即关系是通过事物之间相互关联的，它属于语言中的“斜格”（oblique case）¹。而对于中世纪的哲学家而言，他们也承袭了这一传统，将其理解为“事物趋向于某物（ad aliquid）”，或者是“相对的”（relativum）和“关系”（relation），在这些定义中“关系”一致地被理解为是附属的，即一种偶性。阿尔伯特（Albert the Great）对“关系”概念给出了很清晰的定义：

“这种最为普遍的范畴的名称是“向某物”（ad aliquid），或者是“相对的”（relativum），或者不那么准确地说，如某人所称，是“关系”（relatio）。但是必须认识到，这个最为普遍的范畴通过名称‘向某物’（ad aliquid）来表达最为清楚，这是一种介词和在宾格形式下的‘某物’结合起来的表达。因为这个名称传达了在关系中存在的两件事，即：多样性，以及比较的方向（当某物被称为‘向某物’时，宾格形式表示的方向）。”² 奥卡姆对关系的看法承袭了这一观点，他否认把关系看做是独立的实体，而是附属的。奥卡姆指出了关系作为实体的两种悖论，其一，是事物本质的不可变性，奥卡姆认为，如果关系是其它的事物，那么当关系产生变化的时候，并不意味着其它事物的变化，所以关系不可以是

¹ 在语法学的意义上，“关系”的定义或许昭示了唯名论的另一种起源，正如动词与时态之间的紧密关系一样，斜格与名词之间也具有某种相似的类比。对于唯名论而言，只有名词的主格形式具有独立的实在性，而其他形式（即斜格）则仅是主格的从属变体。因此，奥卡姆在其哲学体系中，主张取消除“实体”与“质”之外的其他范畴，视其为仅依存于实体的偶性。在这个意义上，唯名论承认“一真永真（semel est verum, semper est verum）”的命题，从而回应了新约与旧约救赎身份不同的命题。参见：William J. Courtenay, *Ockham and Ockhamism: Studies in the Dissemination and Impact of His Thought*, Leiden: Brill, 2008, pp 42-43.

² 除此之外，对“关系”这一概念，中世纪还把其称之为‘比较’（comparatio），外向性（respectus），即利用视觉，暗示关系是使物质‘向某物看’（respicit ad aliquid）的性质，状态（habitus）或相对状态（habitus relativa），秩序（ordo），排序（ordinatio）以及方向性（aditas）等。转引自：Brower, Jeffrey: "Medieval Theories of Relations", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition), Edward N. Zalta and Uri Nodelman (eds.).



一种实体¹，其二，关系的独立存在会导致在同一个物体中会实际存在无限多的事物，这种观点是不合逻辑的。例如太阳（sol）会有无限多的加热关系，因为它能够加热无限多的物体（如石头）。根据这种观点，太阳每加热一个新物体，就会增加一个新的关系。这其实就违背了唯名论如无必要勿增实体的简化原则，甚至会导致无穷无尽的逻辑冗余。由此，奥卡姆的结论是，关系只能是附属于实体的偶性。

杰弗瑞·布洛尔（Jeffrey Brower）把中世纪学者对关系的分类分成化简唯实论（reductive Realism）和非化简唯实论（non-Reductive Realism）²，奥卡姆以其唯名论的色彩被理解为是化简式的，即他把关系看做是附属在事物之中的不同偶性，例如，如果苏格拉底比柏拉图高，可以通过他们各自的身高来解释，而身高属于数量范畴。而相对应的，根据非化简的唯实论，关系被理解为一种特定类型的偶性，因此，如果苏格拉底比柏拉图高，这是他们的身高所必然引起的偶性所呈现的。

因此，在唯名论的视角下，奥卡姆认为，不需要为每一个被加热物体设定一个独立的关系，只需要一个事物，它可以被不同的名称（如关系名词）称呼，这正是语法中对名词斜格的应用方式。换言之，可以使用不同的名词来描述同一个关系，只区分其中的偶性，而不承认关系范畴本身是独立存在的³。因

¹Guillelmi de Ockham, *Summa Logicae*, ed. by Philotheus Boehner, O.F.M. N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1974, Caput.49.

² Brower, Jeffrey: "Medieval Theories of Relations", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.).

³ Guillelmi de Ockham, *Summa Logicae*, ed. by Philotheus Boehner, O.F.M. N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1974, Caput.49.



此，奥卡姆总结到：“人们常说的一些关于关系的惯用语中，有很多是不准确的，有些甚至是错误和虚构的。¹”

但有趣的是，奥卡姆使用了神学视角辩护关系的非实体性，但又很快推翻了它。在为实体性辩护时，奥卡姆用教义来证明关系的非实体性：“因为优先的事物在自然上比其他事物更少依赖，并且对后续事物的要求也更少——我们明显知道神的力量有时能在没有自然原因的情况下创造、维持和保存效果——因此，我们不应该怀疑神能够自然地创造并维持优先的事物，而不依赖于后续事物²”。换言之，上帝的全能意味着上帝能够通过任何中介直接创造或改变事物，这包括创造关系。即上帝可以直接使某个对象具有某种性质或关系，而不需要通过其他次级因果效应者来实现这一点。而如果关系不能作为独立实存，那么它必须依赖于相关的实体。但上帝已经可以直接创造关系，而无需依赖其他因果效应者。上帝的全能意味着祂可以直接创造一个人，使他成为另一个人的儿子，而不需要中间的生育过程，也就是说，上帝可以完成所有的关系创造，无论关系是否具有实体性。

但也正是在对神学问题的讨论上，奥卡姆又不得不承认关系的实体性，在对三位一体的关系问题的论断上，奥卡姆出人意料地承认了关系是一种实体，而并非是偶性，这种与唯名论全然不同的论断在奥卡姆判断人性与人之间的话题时也得到了体现。换言之，神学在奥卡姆的哲学范围中不是一个单纯的理论范畴或逻辑背景，而是一个决定性的重要因素。在接下来的讨论中，我们将会看到，在讨论关系和人性的议题上，奥卡姆展现出他在哲学和神学问题上的双重角色，他即葆有了唯名论的立场，同时也要确保神学教义不受任何质疑。

¹ Ibid.caput.49.

² Guillelmi de Ockham, *Opera Theologica*. Vol. 10, ed. by Carolus A. Grassi, N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1986, p.115.



奥卡姆对哲学与神学的双重态度反映了中世纪哲学家在面对哲学与神学问题交汇时的普遍处理态度，即他们不仅要在哲学上保持逻辑一致性，还必须保持神学教义的无误性。因此，奥卡姆的哲学思想虽然以唯名论为主，但在涉及神学核心教义，如三位一体，神人二性等问题时，他仍然保留了某些看似与其唯名论理念相悖的论点，这种张力使得他的思想体系呈现出一种内在的紧张和复杂性。

2、例外权力：神学领域中的“关系”

在神学领域讨论关系的问题时，奥卡姆一改对关系的非实体性批评，而是把关系看做一种实体。首先是在三位一体的教义中，受神学教义的影响，大多数中世纪哲学家都把三位一体看做是实在的区分和关系。在 Gualteri Beaufon¹ 的主张中，这一点鲜明地体现了，即神的三个位格之间是实在的区分，他们之间构成的关系也是实在的项，因此，即圣父、圣子和圣灵是实在区分的位格，而不是仅仅在逻辑上或名义上的区分。Gualteri Beaufon 指出，虽然圣经中没有明确提到“父性 (paternitas) 是神性 (deitas)”，但根据信仰，必须坚持在最简单的神性本质中存在三个位格。因此，他认为这种实在区分和关联是保证神学要义无误的必然之义。

在面对 Gualteri Beaufon 的实在关系论上，奥卡姆显得略有矛盾，一方面，奥卡姆指出，如果关系是实在的区分，将会导致无限回溯的困难，即如果关系是实在的，那么关系本身的关系是否也是实在的，区分是实在的，那么区分本身是否也需要区分²？但另一方面，奥卡姆又承认，如果在三位一体中的关系仅

¹ 即 Walter Chatton (c. 1290-1343)，或者也被称作 Gualteri de Chatton，后者是 Walter Chatton 更为常用的拉丁文名称。

² 奥卡姆紧接着指出，为了避免无限回溯，必须要假设关系和本质是同一的，即它们在某种基本层面上是一个单一的实体。这种假设意味着，本质和关系并不是两个独立的实体，而是一个单一实体的不同表现



仅是一个偶性，那么三个位格之间的区分可能被视为仅仅是逻辑上的或概念上的，而不是实际存在的。这就否定了三个位格的真实存在，从而就违背了神学教义。其次，对关系的偶性判断会导致圣父与神性本质之间的关系谬误，进而会得出圣父不是神的荒谬论断。

类似的，在面临共相与殊相的关系问题时，奥卡姆在唯名论的视角下明确指出，人并不表示人性所不指称的事物¹，即人是人性的（*homo est humanitas*）。但在奥卡姆的基督论中，他并不承认这一点，他认为唯有在基督中人与人性是不同的。在基督中不是 *homo est humanitas*，而是 *homo est homo humanitas*，或者说基督之中“有（*habere*）”，而非“是（*est*）”人性。也就是说，在奥卡姆看来，在与神性的结合中，人性并不是作为一个位格而存在的，人性被剥夺了独立的存在，只能够从属于神性。在奥卡姆的基督论中，上帝之子的神性位格（*göttliche Person*）与神性（*göttlichen Natur*）一致，故而，耶稣基督在道成肉身期间并没有呈现出人的位格（*menschliche Person*），而是呈现出人性（*menschliche Natur*），并且附属于神性²。奥卡姆认为，在圣言（即基督）所具有人性中的一切绝对特性（即本质特性）在其他人性中也是存在的。换句话说，基督的人性和一般人的人性在本质上是相同的，然而，基督的本性是统一的，而人却不是，这说明基督和人之间有种实在的区分，这一分别正是

形式。参见：Guillelmi de Ockham, *Scriptum in Librum Primum Sententiarum, Ordinatio*, eds. by Stephanus Brown, O.F.M. and Gedeon Gál, O.F.M., N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1967, liber I dist.2 Q.X.

¹ 在有关数量的问题上，奥卡姆带有一定概念主义的影子，他同样把数量看做可析取的。“人性奔跑”这个短语是不正确的，而“人”奔跑确是正确的，这并不意味着“人性”和“人”表示不同的事物，而是它们以不同的方式表示同一事物。换言之，“人”是析取（*disjunctive*）的概念，而人性是集合（*conjunctive*）的概念。参见：Guillelmi de Ockham, *Summa Logicae*, ed. by Philotheus Boehner, O.F.M., N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1974, p.24.

² 参见：Schwarz, Reinhard. “Gott Ist Mensch: Zur Lehre von Der Person Christi Bei Den Ockhamisten Und Bei Luther” in *Zeitschrift Für Theologie Und Kirche*, 63(3), 1966, pp. 289–351.



在关系上。

由此，尽管奥卡姆是唯名论的代表，他对关系在实体与偶性之间的定义是明确的，即关系只被理解为依附于本质中的某一偶性，而并非独立的实体。然而，这一实体与偶性的划分在神学立场上则显得格外含混，在面对三位一体中的关系问题时，奥卡姆不得不因为神学目的而与其哲学原理相悖。

结语

在唯名论的视角下，奥卡姆明确地区分了形象、痕迹、关系的不同定义，痕迹是接触的，因此是实在概念，它具有经验的实在性，在痕迹之中，彼此之间的区分和内部区分都是实在的。而形象是理性概念，只存在于人的智力之中，而没有实在性（*Conceptus non habet esse nisi in intellectu*）。对于关系的定义，奥卡姆在他的《逻辑学大全》和《彼得隆巴德〈箴言集〉评论》中明确地指向了关系的偶性，如果关系作为实在，将会出现无尽的冗余。进一步推论可得，如果按照唯名论的逻辑推论，在神学意义上，上帝的每个属性，如智慧和善良，上帝所存留的形象，都应该是独特的理性概念，而非具有实在性，也不可能呈现出实在的区分。然而，这样的定论与神学教条相抵牾，致使奥卡姆偏移了他在哲学意义上的唯名论定义，转而把关系看做实在的项，也正是在同样的理由中，奥卡姆把耶稣的人性与所有的人区别开来。

实际上，以关系为例，有关实在与偶性在神学与哲学上的不同张力在中世纪的讨论中一直存有，同样的，上帝和受造物之间的关系也是如此，不然就会出现没有受造物上帝就不是造物者这样荒谬的结论。正如托马斯·阿奎那所说的：“相反的观点是，父亲之所以被称为父亲是因为父性，儿子之所以被称为儿子是因为子性。如果父性和子性在神里面不是真实存在的，那么就会得出这样的结论：神并不是真实地作为父亲或儿子存在，而只是根据理解的概念存在，这就



成了撒伯流主义 (Sabellianism) 的异端¹。”鉴于此, 布洛尔评论道, “因此, 通过三位一体的教义, 我们得出了中世纪人与亚里士多德最大的背离²。”或许, 正是由于这个原因, 在 1148 年的兰斯大公会议上, 人们肯定了三位一体的实在性和关系的绝对性³: “我们相信和我们承认, 上帝本身是永恒的圣父圣子圣灵, 而不被称为其它的物质, 或者说其它的关系, 或者说其它的特性, 或者说其它的单质, 或者说合一 (unitates), 或者以其它相同方式来自于上帝的事物是从永恒的源头而来, 而非上帝本身。”

由此, 庶几可以说, 在中世纪的哲学与神学的张力中, 呈现出了神学信仰和逻辑推论之间的张力, 这种信仰与理性的互动不仅仅在中世纪的语境中格外凸显, 两者之间的诠释和融合同样也构成了基督教动态发展的重要部分, 形成人彼岸的信仰和经验本身的永恒动态结构。这一信仰与理性的互动正如利奥十三世在《论永恒的父》 (*Aeterni Patris*) 中所提及的: “因为正如基督教刚建立时, 通过信仰的奇妙之光而不是由人类智慧的有说服力的话语, 但通过精神和美德的表现 (林前 2:4), 世界各地都恢复了其古老的尊严。因此, 即使在目前, 我们也必须等待上帝的力量和帮助, 尤其是来自全能者的帮助, 以便凡人的思想摆脱错误的黑暗, 可以恢复理智。但是, 人类可以通过神圣智慧的恩典而获得的自然帮助, 它有力而温和地安排了一切, 我们不应拒绝, 也不应阻止, 其中很明显, 正确运用哲学是帮助他们最重要的事情。因为上帝将理性之光植入人类心灵并非徒劳。增加的信仰之光仅仅熄灭或削弱智力的力量是远远不够的, 相反, 它会完善智力, 并随着其力量的增强, 使它适合做更伟大的事情。因此, 神圣天意本身的原因要求在唤起人们的信仰和救赎保护时也从人类知识

¹ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* I, Madrid: La Editorial Catolica, 1955. q. 28, a. 1.

² Brower, Jeffrey, "Medieval Theories of Relations", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.).

³ *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Tomus 21.



中寻求¹”。

参考文献

- Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae I*, Madrid: La Editorial Católica, 1955.
- Albertus Magnus. *Liber de Praedicamentis*, Editio Coloniensis, Vol. 1, Aschendorff, 1955.
- Augustine. *Confessiones*, M. Dubois and E. B. Pusey eds., Oxonii: J.H. Parker; Londini: J.G. et F. Rivington, 1838.
- Brower, Jeffrey. "Medieval Theories of Relations", in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition), Edward N. Zalta and Uri Nodelman eds.
- Guillelmi de Ockham. *Summa Logicae*. Philotheus Boehner and Gedeon Gal eds., N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1974.
- Guillelmi de Ockham. *Opera Theologica*. Vol. 10. Carolus A. Grassi ed. N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1986.
- Guillelmi de Ockham: *Opera Theologica*. Vol. 9, Joseph C. Wey, CSB,ed. N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1980.
- Guillelmi de Ockham. *Scriptum in Librum Primum Sententiarum, Ordinatio*, OTh I Stephanus Brown, O.F.M., and Gedeon Gál eds., O.F.M., N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1967.
- Guillelmi de Ockham. *Scriptum in Librum Primum Sententiarum, Ordinatio*, OTh II Stephanus Brown, O.F.M., and Gedeon Gál, O.F.M.eds., N.Y.: The Franciscan Institute of St. Bonaventure University, 1970.

¹ Leo XIII, *Aeterni Patris*.(Vatican: Libreria Editrice Vaticana,1879.)



Heiko A. Oberman. "Some Notes on the Theology of Nominalism: With Attention to its Relation to the Renaissance". *Harvard Theological Review* (53)1,1960.

Leo XIII. *Aeterni Patris*, Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1879.

Scotus, John Duns. *Opera Omnia*, Luke Wadding ed., vol. 1, Typis Vaticanis, 1639.

William J. Courtenay, *Ockham and Ockhamism: Studies in the Dissemination and Impact of His Thought*, Leiden: Brill, 2008.



Substance and Accident: *Imago*, *Vestigium*, and *Relatio* in Ockham's Philosophy and Theology

Yang LI  <https://orcid.org/0009-0003-0046-8076>

Department of Philosophy and Religious Studies, Peking University

Abstract: In his *Scriptum in Librum Primum Sententiarum*, Ockham discusses the differing roles of traces and images in guiding human understanding of the Trinity. As a scholar of nominalist stance, Ockham argues that traces possess a certain empirical quality, thus granting them reality. Traces logically represent the real distinctions within the Trinity, while images, based on some productive principle, only have conceptual similarity or representation, and therefore lack reality and real distinction. However, to ensure the accuracy of theological doctrine, Ockham treats images as the concretization of concepts, thus giving images a representational capacity with substantiality. Although this conceptual concretization contradicts Ockham's nominalist philosophy, it guarantees the correctness of theological teachings. This internal tension is also reflected in Ockham's discussions on issues like "*relatio*" (as a category) and the dual nature of Christ. Despite Ockham's view of relation as an accident and his demonstration of the absurd logical conclusions resulting from considering relations as substances, in order to preserve the real existence of the Trinity, the relationships among the Father, the Son, and the Holy Spirit must necessarily be regarded as real items. In fact, Ockham's divergent approaches to the same issue from theological and philosophical perspectives reveal the tension between faith and reason in the Middle Ages—a dynamic interplay that medieval philosophers collectively sought to confront and reconcile.

Keywords: Ockham, accident, substance, vestigium, imago, relatio

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202506_\(24\).0013](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202506_(24).0013)