

哲学史

23 普遍性问题

作者：惠顿学院的亚瑟·霍姆斯博士

好的，我们今天继续讨论早期中世纪，一直到托马斯·阿奎那，今天的主题是普遍性问题。我想先从波伊提乌斯在10世纪对这个问题的阐述开始。那么，我们来看看。

哦，看来我得再靠近点儿，对吧？好了。现在我们只需要集中注意力就行了。明白了。

波伊提乌斯对普遍性问题的阐述，他提出了三个问题，随后的讨论中又补充了第四个问题。首先，属和种是否真的存在于自然界，也就是说，是否存在于心灵之外？或者它们仅仅是心灵的建构？换句话说，是否存在真实的形式？当然，对这个问题的肯定回答会得出实在论的结论。因此，我们所说的普遍性实在论，是指存在独立于普遍概念或术语普遍应用之外的真实普遍性。

好的，关于实在论。第二个问题是，如果它们是实在，它们是物质的还是非物质的？也就是说，它们是柏拉图意义上的超越的，还是这些普遍概念在具体事物中物化了？这基本上就是亚里士多德和柏拉图传统之间的区别，两种不同的实在论：超越形式和内在形式。因此，第三个问题是，它们是独立于具体事物而存在，还是存在于具体事物之中。第四个问题是，普遍概念是否可以脱离具体事物而被思考？也就是说，我们能否抽象地思考普遍概念？能否脱离任何具体的例子而被思考？比如，通常情况下，如果我说“棕色”，你会想到某种棕色，对吗？如果我说“正方形”，你会想到某种正方形的图案吗？现在，脱离具体事物去思考它们，意味着不参考任何具体的例子或类似的心理图像。

抽象思考，即运用抽象概念，最终会被称为抽象的普遍观念。我们可以谈论指涉具体事物的普遍观念，也可以谈论不涉及具体事物的抽象普遍观念。这种认为存在独立于具体事物之外的普遍观念的观点，产生了概念主义者，这与唯名论理论截然不同。

好吗？嗯，你可以看出这些问题很可能会引发很多讨论，而事实也的确如此。结果，随着讨论的深入，普遍性问题逐渐发展，并产生了最初的四种观点。阿奎那随后更进一步。我已经提到过，博纳文图拉在此基础上又有所发展，接下来我们还要提到邓斯·司各脱，他进一步拓展了这一领域，最后，奥卡姆的威廉彻底否定了这一切。

好吗？那么，首先我们来谈谈第一种立场，它通常被称为极端现实主义或夸张现实主义。这种观点通常被认为是约翰·斯科特·欧吉纳提出的，有时也被认为是安瑟伦提出的，尽管安瑟伦在这方面可能有些含糊不清。夸张现实主义认

为，物种和属的形式（当然，genera是genus的复数形式）在现实中独立于个体而存在，而每个个体都参与到同一个形式之中。

但形式不仅以那种超越的方式存在；它们也以某种方式存在于具体事物之中，因此，具体事物之间由于参与到同一个形式中而具有同一性，这个形式在数量上是唯一的，在每个具体案例中反复出现。这就是一种强烈的现实主义。而区分个体的，仅仅是他们所经历的匮乏程度，即未能完全参与到形式之中的匮乏程度。

所以，我们每个人，作为个体，在不同程度上都比理想中的人少一些人性的。而我们的个性就体现在这种程度的，该怎么称呼它呢？或者用“缺失”这个词比较贴切。我们如何认识这些呢？通过辩证法，以及神圣之境对心灵的启迪。

所以，这是一种柏拉图式的观点，非常接近。至少在一段时间内，鉴于其神学应用，这种观点确实很有吸引力。如果三个具体事物可以参与到同一形式的本质中，那么你就可以谈论同一神性本质中存在的三种位格。

因此，它成为阐明三位一体教义的形而上学框架。同样，普世教会的概念也是如此，即每个个体都以相同的方式参与其中。同样，原罪作为普遍存在的属性，在我们每个人的具体经历中都有所体现；或者，圣餐变体论也是如此，尽管其本质发生了改变，潜在的现实也发生了改变，从面包的本质变成了肉体的本质，从酒的本质变成了血的本质。

因此，基督在圣餐中以变体论的方式真实临在。于是，夸张的实在论被赋予了各种神学应用，而人们最初对这种实在论持强烈的捍卫态度，因为他们认为这在神学上至关重要，这也不难理解。夸张实在论的主要倡导者之一是尚波的威廉。

把法语翻译成比尔·菲尔德（Bill Field），对吧？之后你还会遇到罗伯特·格罗斯泰斯特（Robert Grossetest），翻译过来就是鲍比·胖头（Bobby Fathead），好吧。没错，这就是字面翻译，不是吗？16世纪的法语没有séquan（弯曲的音节），而是用s代替，所以格罗斯泰斯特（Grossetest）就是Grossetat，胖头，大头，明白了吗？

说到尚波的威廉（比尔·菲尔德），他似乎曾支持这种观点，但却遭到了罗莎琳德和阿伯拉尔的猛烈抨击，你可以在斯图姆夫的著作中读到相关内容。因此，他转而采取了一种通常被称为“无差别论”的替代立场。在这种立场中，他承认形式确实存在于现实中，但仅仅存在于具体事物的现实中，而非超越意义上的现实中。每个具体事物都参与到这种形式中，同一物种的所有成员都无差别地参与到同一个形式中。因此，在本质方面，无论个体差异如何，我们都共享相同的形式；在偶性方面，用亚里士多德的术语来说，我们共享的是偶性而非本质，也就是说，在我们的个体差异方面，我们确实不同，但在本质方

面，我们是无差别的。这些形式之所以为人所知，是因为同一物种的所有成员都共享这些本质属性，而这些属性是可以被识别和思考的。从类别中每个成员反复出现的相似性中抽象出来，因此，退却到了一种内在主义实在论，形式是内在的而非超越的，是通过抽象而非辩证法来认识的形式。这听起来像是他越来越接近亚里士多德式的立场。然而，即使是这种选择，罗莎琳德也无法接受，她坚持唯名论的立场。因此，根据唯名论者的观点，不存在真实形式，不存在超越性的真实形式，也不存在内在性的真实形式，不存在任何真实形式，它们都不存在于心灵之外。此外，在心灵之内，我们并不以普遍概念来思考，不存在抽象的普遍观念，不存在普遍概念。哦，有些词似乎具有普遍指称，通用术语，普通名词，比如“人”、“棕色”、“正方形”、“正义”等等。当然，这些都是通用术语，但这些术语的普遍性仅仅在于它们指称每个成员。就某一类事物而言，这个术语是一个特定的术语，这个声音是一个特定的声音，它的书写方式也十分特殊，这个词本身也是一个特殊的个体，但它却被普遍地用来指代整个类别，而不去指涉具体的个体。更准确地说，它被用来指代整个类别，而不去指涉任何事物，只指具体的个体。好的，它被不加区分地用来指代该类别中的所有个体。因此，“唯名论”一词表明，唯一具有普遍性的是名称本身，即名称被普遍地指代整个类别的方式。所以，对于唯名论者来说，唯一具有普遍性的是某个特定词语、某个特定术语的普遍指称，并不存在真正的普遍性，我们也不认为存在普遍的概念。现在，你明白这其中的含义了吗？从神学角度来看，罗莎琳德被指控信奉三神论，即三个神，三个相似但并非一体的神，三个相似的个体，这就是三神论。他还被指控否认普世教会的存在，否认原罪的存在，仅仅因为这些教义是用真实普遍性理论来捍卫的。但这与神学问题无关，而这些问题恰恰导致了1093年苏瓦松宗教会议上对唯名论的谴责。除了这些神学问题之外，还有一个更深层次的哲学后果：如果没有真实普遍性，那么人性本质中就不存在固有的自然道德律。

并不存在所谓的自然道德律。正如你所了解的，道德律理论，即自然道德律理论，是由奥古斯丁发展起来的，并在托马斯·阿奎那那里得到了极大的发展。但即便在10、11世纪，它也已成为中世纪哲学传统的重要组成部分。罗莎琳德之所以能够得出这样的结论，是因为自然道德律赋予我们普遍的道德义务，而这种义务源于人性的普遍性。那么，道德律是如何存在于我们之中的呢？它存在于我们内在的形式之中，形式赋予我们这种本质的本性和本质的意图，即目的。

所以，名义论。虽然它在11世纪就遭到谴责，但到了14、15世纪，威廉·奥卡姆复兴了名义论。他通常被认为是名义论的主要代表人物，而正是威廉·奥卡姆的名义论被马丁·路德吸收，并在16、17世纪的哲学中产生了巨大的影响。

明白了吗？所以要注意这种情况会再次发生。实际上，唯名论认为，对自然秩序和宇宙正义的经典形而上学解释——这种解释可以追溯到阿那克萨戈拉的纹

索、赫拉克利特的逻各斯以及不断发展的理念论——是错误的。因此，它实际上会摧毁希腊和中世纪思想的整个形而上学基础。

这将是一场彻底的革命。因此，它遭到拒绝也就不足为奇了。如今，一种折衷方案开始出现，以阿伯拉尔的概念主义为代表。阿伯拉尔同意罗莎琳德的观点，即现实中不存在任何形式，无论是超越的还是卓越的，但他与我们在“我们是否思考普遍概念”这个问题上存在分歧。

阿伯拉尔坚持认为普遍概念是存在的，它们存在于我们的头脑中，而且我们思考它们时会将它们与具体事物区分开来。我们发展出抽象的普遍观念。当然，抽象的普遍观念并非总是非常清晰的。

它们或许非常笼统，但我们能够抽象地理解它们，这使得我们能够概念化普遍原则、概念化物种等等，尽管无需参照某种超然物外的真实形态。以上就是四种主要观点。嗯，你大概明白了吧。

诚然，这乍一看有点令人困惑，但是，嗯，我们先来区分一下是否存在普遍概念这个问题和是否存在真实的普遍事物这个问题。好的，你就能开始明白这些立场是如何契合的了。极端实在论则希望对这两个问题都给出肯定的答案。

极端现实主义试图对两者都予以肯定，并断言我们的概念与真实的普遍性之间存在一一对应的关系。辩证法若能阐明这些概念，我们便能够获得柏拉图所设想的那种知识。另一方面，非偏论则认为，真实普遍的概念和真实的普遍性都存在。

我们确实会思考普遍概念，而且也确实存在一些普遍规律。不过，嗯，它们之间的关系并不那么清晰。我们的概念与事物之间的关系更像是一种近似关系。

没那么好。第三，名义论者想对两者都说“不”，而概念论者想对概念说“是”，对真实的普遍性说“不”。好的。

嗯，我想他会说我们只是学会了用同一个符号来指代各种猫。嗯，这有什么神奇之处呢？如果你泛泛地想到“猫”，你脑海中要么只会浮现出一个大致呈猫形的物体，没有具体的细节，既不大也不小，等等等等。要么你可能根本想象不出什么，但“猫”这个词本身，嗯，就成了你脑海中回响的一个声音，你可以用它来指代猫。

是啊，不过你想想，当我们进行抽象思考时，我们到底在想什么？你看，归根结底，我认为你必须承认，抽象思维，无论是否具象化具体事物，都使用符号，可以是语言符号，也可以是其他类型的符号，嗯，哈罗德·贝斯特和音乐学院称之为语言的符号。你看，音乐符号之类的。是的。

嗯，你用符号思考。那么，符号就是一种思考抽象概念的方式。嗯，当你想到美国时，你会想到什么？星条旗？橄榄球赛上的国歌？地图？你会想到什么？嗯，或者你会想到，嗯，嗯，某些理念？你会想到什么？你看，我认为很明显，你可以用地图来思考美国。

嗯，我猜想，嗯，嗯，在其他文化背景下长大的人可能会有这种感觉。我承认，我小时候在英国长大，嗯，我对美国的印象就是摩天大楼和好莱坞电影。嗯，你看，我对美国并没有一个抽象的概念。

我只是脑海中浮现出一些特定的画面。嗯，所以，正如罗素所言，认为唯一普遍存在的事物是词语，而词语本身并非普遍存在，而是特定的词语，这种说法并非不合情理。你看，这并非不合情理，我认为只有当你仔细审视思维过程时，你才会意识到，当你进行抽象思考时，你并非在思考词语本身，而是在运用词语进行思考。

词语是抽象思维的工具，但它们本身并不是抽象思维者。你思考的不是词语本身。

我承认，在哲学导论课的最初几周，你会思考这些词语。你还记得这个过程吗？这些词语就是你当时的想法。现在，这个词是什么意思？那个词又是什么意思？它们之间有什么联系？你知道，这个过程就像学习一门新语言。

你思考的是词语本身。而到了这个阶段，你学会了抽象地思考普遍性理论，并提出相当抽象的问题，在这些问题中，词语只是进行思考的工具。但你思考的并非词语本身。

你在思考这些观点。是的，我们对罗莎琳德形成的观点了解不多，但我可以在讲到奥卡姆的威廉时告诉你它是如何发展的。到那时我们会更详细地探讨这个问题。

但本质上，奥卡姆的威廉所做的，是发展出我们今天所说的神命论。你的伦理是什么？嗯，就是上帝让你做什么。这是一种服从上帝命令的伦理。

爱上帝的伦理就是按照他吩咐的方式去爱他。但如果上帝没有给出具体的命令呢？这时，奥卡姆谈到了运用正确的理性。什么是正确的理性？哦，它指的是弄清楚一个行为的后果，看看它是否有助于实现上帝吩咐你去实现的那些目标。

明白了吗？所以，归根结底，这可以追溯到某种神命论。当然，这在有神论的语境下是成立的。在有神论之外，如果没有这种形而上学，你所拥有的很可能就是纯粹的经验主义。

你看？一个纯粹的经验主义者会如何处理伦理问题？嗯，他会变成结果主义者。就像约翰·斯图亚特·密尔那样，他是功利主义者。或者，你看，我刚才说的是“他”代表结果主义者，现在我把性别换成“她”了。

不，你知道，我们微笑，我们大笑，是因为我们正在适应谨慎使用语言的方式。但你会发现，很多作家倾向于交替使用不同性别的代词，这是出于对男女双方的尊重。

我认为这是一个好方法。或者，经验主义者也可以转向发展某种植根于道德情感或特定情感的伦理学。大卫·休谟就是这么做的。

这种伦理主观主义，指的是当你判断某件事是对是错时，你所指涉的是主观感受。所以，主观主义、结果主义，这些都是根植于唯名论、否定普遍真理的经验主义方法的典型结果。请注意，我没有说相对主义。

我没说是相对主义。因为并非所有的经验主义都会导致相对主义。显然，如果存在神命论伦理，那它就不是相对主义的，明白吗？

功利主义者至少有一个效用原则，而这个原则并非相对原则。你看，这是唯一固定的参照点。所以它未必是相对主义的。

说没有普遍概念就必然是相对论是不公平的。不，它不会说话。不，他是在说不存在真正意义上的、形而上学意义上的普遍概念。

柏拉图错了。并非我们一无所知。那样就成了怀疑论。

我们为什么要这样做呢？嗯，如果你不进行抽象思考，你该如何进行数学运算呢？数字二本身就是一种抽象概念，它与特定的二元组无关。直线也是一种抽象概念，因为它有长度而没有宽度，你看。所以你的问题就变成了：我们为什么要学习数学？或者，如果神学需要抽象概念，那我们为什么要学习神学？如果形而上学需要抽象概念，如果理论科学需要抽象概念，那我们为什么要从事这些研究？你可能会说，嗯，它们很有趣，不是吗？或者你可能会说，哦，是啊，但想想它们的意义，想想我们如何运用在这些领域发现的知识。

是啊。或者，如果你又像约翰·斯图亚特·密尔或20世纪的逻辑实证主义者那样，是个纯粹的经验主义者，你会说那种不直接、不涉及具体事物的谈话，无论是直接的还是间接的，都是毫无意义的。别理它。

这正是20世纪逻辑实证主义者A·J·艾耶尔的观点，我们将在第二学期末学习他的著作。是的。在这种情况下，伦理学就根本就不是谈论你的主观感受的问题了。

伦理道德沦为一种情绪表达。说某件事是错的，实际上毫无意义，因为“错”这个词本身就是一个抽象概念，不指向任何具体事物。所以，与其说某件事是错的，不如说你只是表达你的情绪，大声疾呼，发出嘘声。

是的。又来了。是的。

其实，谈论教会整体有两种方式。你可以把它看作是一群特定的个体，在这种情况下，你需要运用经验概括。或者，你可以把它看作是超越或超越一群特定个体的存在，在这种情况下，你需要处理的是一个抽象概念，比如基督的身体。

注意这个词的象征意义，或者说是普世教会的概念。或者正如《使徒信经》所说，一个神圣的大公教会，其中“大公”一词当然意味着普世的。

所以，你可以用抽象概念来谈论教会之类的事物，也可以用经验概括来谈论。而唯名论者乐于采用后一种方法，即经验概括。

这样回答了这个问题吗？是的。你看，我想说的是，我不同意唯名论，我认为它是错误的。但我想要捍卫这个立场的合理性，即使我认为它是错的。

我觉得这并非无稽之谈。罗莎琳德会如何看待上帝？她会把上帝看作一个具体的存在。难道你不也是这样看待上帝的吗？是啊，但我的意思是，我们难道不是以抽象的方式来看待上帝吗？我希望我们不要太抽象。

我希望他不仅仅是一个抽象的概念。是啊，但从某种意义上说，我们的确是这么认为的。嗯，这取决于你如何定义“抽象地看待他”。

你问他对上帝的看法。罗莎琳德认为上帝是天地万物的创造者，祂道成肉身，成为祂的儿子耶稣基督，我们的主，由童贞女玛利亚所生，在本丢·彼拉多手下受难，等等。你不同意吗？那么在世界创造之前呢？是的，祂在世界创造之前就存在了。

那不是抽象概念。那只是在说某个特定的存在在某个特定的时间之前就存在了。那么，我在某个特定的时间之前就存在了吗？

没什么抽象的。再想想。你看，大卫，我觉得你的问题里可能存在一种隐晦的歧义，混淆了“抽象”一词的两种不同含义。其中一种含义是指你在谈论创世之前的上帝，你用“抽象”这个词来指代上帝。

不，我会说是通过外推法，也就是反向外推。另一种含义是运用普遍概念的抽象思维。不，但是你看，我很难理解，如果夸张的实在论者——我不确定夸张

的实在论者是否真的这么做了——而是说，如果夸张的实在论者想要表达上帝是一个普遍概念，在这个普遍概念内部又包含三个具体概念。

你说上帝是普遍存在的，是什么意思？不，上帝是复杂的特殊存在，三位一体，一又一又，你明白吗？三位一体教义并不是说上帝是柏拉图意义上的普遍存在，对吧？不，三位一体教义在某种程度上是在说，上帝并非抽象意义上的存在本身，而是一个特殊的存在，祂是所有其他存在的源头，你明白吗？你谈论的是一个不可见的特殊存在，但这并不意味着你在谈论抽象概念；而是意味着你在谈论你看不见的东西。

那么，什么是善良？你是一个善良的人。我的意思是，当你想要谈论一个善良的人时，你会寻找他的行为表现；当你想要谈论一个圣洁的人时，你也会寻找他的行为表现。但从概念主义的角度来看，这难道不会得出普遍性的结论吗？是的，但你要小心，因为你做出的普遍性结论可能仅仅是概括而已。

一个全称命题在逻辑上可能具有这种形式。你看，这就是一个全称命题。或者另一个全称命题可以是这样的：如果每个人都这么说，那就是一个全称命题。

现在，你关注的并非普遍性陈述；如果你谈论的是普遍性，那么你谈论的就是关于普遍性的陈述。你看，这两句话中都没有关于普遍性的陈述。第一句话是关于特殊性的陈述，是关于特殊性的一般性陈述。

第二句话是对某个特定早晨的具体描述。这两句话都不是关于普遍规律的陈述。好吧，这里又出现了那种微妙的模棱两可之处。

是的，克里斯汀。没错，但是你看，原罪论并不是说所有人都是罪人。它还说，在某种程度上，我们都参与了亚当的罪。

你看，这是另一种说法。说我们参与了亚当的罪，就好比说我们是个体，却参与了普遍的罪恶，你明白吗？是的，很有可能。

但参与的途径是什么呢？你看，是不是存在一种共同的人性，一种共同的人性，一种内在的真实形式？亚当的行为破坏了我们每个人都参与其中的那唯一真实的形式，这是一种解释。尽管在特土良传统和斯多葛传统中，被破坏的是包含所有后代灵魂的特定灵魂，所以在繁衍过程中，我们得到的是被破坏的灵魂。你看，因为在这种传承理论中，一个人所有后代的灵魂和身体都包含在父母的种子中。

是啊，所以种子就带有先天的弱点。是啊，是啊。你是说，原罪的观点是怎么回事？是啊，如果接受传承论的观点，认为父亲的种子包含了后代的灵魂，而耶稣基督没有尘世的父亲，那么他就免于继承原罪。

所以它完美地契合了各种观点，而这往往也是某些理论吸引人的原因——它们完美地契合了各种观点。好了，我们还是回到普遍性这个话题吧？真是令人着迷。这真不禁希望本周的会议上有人能写一篇关于中世纪原罪逻辑的论文，可惜我们还没有这样的论文。

好了，现在，阿奎那与这种荆棘理论，或者说这些荆棘理论，有什么关系呢？你们能回想一下我昨天在概述中世纪思想的起源，以及亚里士多德传统的影响时所说的内容吗？我当时说的是阿拉伯哲学家、穆斯林哲学家阿威罗伊，他诠释亚里士多德的观点，认为物质是永恒的，不存在个体不朽。这两个论断被认为使亚里士多德的思想与基督教相悖，因此博纳文图拉断然否定了亚里士多德，并继续坚持他的柏拉图主义。实际上，博纳文图拉提出的是，原型，或者说作为原型的形式，存在于上帝的意念之中。因此，一位像亚里士多德笔下的上帝那样思考的上帝，并非仅仅思考自身的思维过程，而是思考那些存在于他自身意念中的原型观念和范例。由于上帝意念中的这些原型和形式不仅包含物种和属，也包含所有具体属性，因此，上帝可以思考所有可想象的属性组合，从这个意义上讲，上帝可以思考每一个可能的个体。

上帝能够认识个体，而能够认识个体的上帝可以说创造了个体，他并非仅仅是终极原因。他也可以作为动力因，宇宙的创造者。因此，上帝创造的个体拥有他所拥有的特定特质，这些特质是他凭借智慧预先设定的原型，并且组合在一起，你明白吗？在创造这些个体的过程中，他创造了具有特定特质的心灵，具有特定特质的身体。正如我上次提到的，他构想了一种共同的物质，这种物质在身体特质和灵魂特质（理性特质）之间的区别上是中性的，因此，灵魂与身体的结合能够在理性灵魂和物质的消亡之后继续存在——我刚才说的是灵魂与身体的消亡吗？——而构成理性灵魂的物质能够在物质的消亡之后继续存在，你明白吗？因此，个体的永生是可能的。

博纳文图拉随后发展了自己的立场，以回应阿威罗伊对亚里士多德的诠释。阿威罗伊认为不存在个体永生。上帝无法创造，更遑论创造个体，因为他只能进行自我思考，明白吗？但阿奎那——这就是他介入的地方——选择对亚里士多德进行修正。如果亚里士多德的形而上学及其目的论（这种目的论比柏拉图的更为明确）在其他方面优于柏拉图的传统，那么我们是否可以对其进行修改，使其与基督教相符呢？阿奎那借鉴了博纳文图拉所发现的不足之处，首先在亚里士多德的形而上学中加入了奥古斯丁的典范论，即认为形式是典范，是逻各斯（逻各斯）心灵中的原型。现在，你不会在亚里士多德的形而上学中找到逻各斯的踪迹。

你明白吗？你所拥有的只是一个不动的推动者，而不是一个体现永恒理念全部智慧的逻各斯。因此，阿奎那在上帝的意念中加入了逻各斯教义及其典范，并由此断言上帝是至善。所以，对阿奎那而言，他的伦理学并非像亚里士多德那样，以人的自我实现为至善。你看，人的自我实现并非至善。

上帝是至善，阿奎那希望在这方面追随奥古斯丁。现在，他首先补充的是典范论。上帝是逻各斯，上帝是至善，上帝最终是所有受造物的典范，所有受造物都渴望像上帝一样。

这是内在的目的论。现在，他还想补充一点，上帝了解他的造物，因此能够创造各种各样的个体，并且能够从无到有地创造它们，而不是从物质中创造，而是从一种永恒的物质中创造。所以上帝了解他的造物，预先知道它们，因此能够创造它们。

Exni，你好。现在，这就是他想添加的内容。问题是，他该怎么做？这就是他想做的。

他是如何做到的呢？嗯，让我先简单概括一下，我们下周会更详细地探讨。首先，我要指出的是，他的两部主要著作之一——《神学大全》——在文集中收录了一些节选。他的《神学大全》是为了回应阿威罗伊主义者，也就是那些对亚里士多德持有这种解读的人而写的。当然，在基督教界，阿威罗伊主义为了解决亚里士多德的问题，提出了二元真理论，认为真理分为信仰真理和理性真理。

那么，他在《神学大全》中探讨的第一个主题是什么？信仰与理性的关系。嗯，阿威罗伊学派对上帝的理解是不充分、不完善的。他在《神学大全》中探讨的第二个主题是什么？上帝的概念。

当我们谈到他那五个著名的证明上帝存在的论证时，我想向你们展示的是，他所确立的是，你可以运用亚里士多德的前提来论证一个非亚里士多德式的上帝。因为在他论证的结论中，这位上帝本质上就是存在，他是存在、秩序和善的源泉，他知晓范例，在他自己的意识中塑造形式，他是一位智慧的上帝，为了某种目的而引导万物。这些都是亚里士多德无法描述的关于上帝的属性。

换句话说，即使在《神学大全》的开篇，上帝的概念也比亚里士多德的“不动的推动者”更接近于基督教的上帝。那么，关键点是什么呢？在我看来，关键点有两方面，而且可以看出他是如何借鉴博纳文图拉的思想的。第一，上帝就是逻各斯。

上帝知晓他心中的各种形态，但正因为知晓他心中的这些形态——那些范例——上帝才知晓他已经创造或将来要创造的每一个个体。这是为什么呢？你看，通过知晓范例，上帝便知晓一切可能性。上帝知晓物质宇宙中蕴含的一切可能性。

他深知所有可能性，所有他能从原始物质中衍生出来的可能性。原始物质是指不具任何形式的根本物质。而已经具有某种形式的物质则被称为有形物质。

它某种程度上是被赋予了特定属性的物质，被赋予了特定属性的物质。但上帝明白原始物质所蕴含的一切潜能，这种潜能可以通过赋予形式而展现出来。当然，这并不是说原始物质已经永恒存在。

并非原始物质可以独立存在。他是亚里士多德主义者。物质和形式总是相互结合的。

但他知道所有可能的组合，他知道在这个假想的事物——原始物质——中存在的所有可能性。所以，即使是物质本身也蕴含着美好的可能性，并且在某种程度上是好的。你是在哪里听到希腊人说物质是好的？你看。

原始物质是善的。因此，在整个存在层级中，存在和善的程度各不相同，从神一直延伸到原始物质。而当原始物质实现其某种可能性时，祂从什么中创造出了事物呢？从虚无中，因为原始物质本身不过是一种空洞的可能性。

他将事物创造出来，使原本无形的可能性变为现实。上帝赋予存在，就是将原本无形的可能性具象化。他所创造的每一个具体事物，都是对这种可能性的一种实现。

因此，每个个体都有其自身的可能性和本质，而上帝对此了如指掌。每个个体都有其自身的终极目标，即其直接目的。直接目的是指事物自身的特定目的，与整个受造物最终的目的截然不同。

整个受造界的最终目的，就是效法上帝，荣耀上帝。你看，荣耀上帝是通过实现那些直接的目的，那些善，也就是直接的目的来实现的。因此，每个个体都有其自身的善，那就是效法上帝，因为作为个体，它的本性被设计成在某种程度上效法上帝。如此一来，它便融入了整个存在的层级，使得整个受造界，在这个没有缝隙和漏洞的层级中，作为一个整体，都效法上帝，荣耀上帝。

因此，他运用形式理论所做的，首先是指出形式是上帝心中的原型；其次，指出这些原型使每个人都拥有上帝赋予的本性；第三，指出这种上帝赋予的本性融入宇宙的整体目的，即像上帝一样良善，每个部分都对整体做出一定程度的贡献。上帝既然了解形式，也就了解个体，以及每个物种中每个个体内部的个体。是的，他不称这些个体为形式，而是称它们为本性，但这些个体的本性包含了整个物种的本质。