

# 保守主义与相对主义：凯尔苏斯 对罗马传统的辩护

## Conservatism and Relativism: Celsus' Apology for Roman Traditions

吴功青

WU Gongqing

### 作者简介

吴功青，中国人民大学哲学院讲师

### Introduction to the author

WU Gongqing, Lecturer, School of Philosophy, Renmin University of China

Email: wugongqing82@gmail.com

---

\* 本文为决策咨询及预研委托项目后期资助项目“奥利金与早期基督教的宗教—政治革命”（项目批准号：17XNQ007）的阶段性成果。[This essay is a result of Strategic Consultant Research Project “Origen and Religious-political Revolution of Early Christianity” funded by Renmin University of China (Project No: 17XNQ007).]

## Abstract

Origen responded to the Roman philosopher Celsus' criticism of Christianity from positive law through Christian natural law. What is paradoxical, is that while Celsus could predict Origen's response, he "responds" beforehand to the Christian theory of natural law in his own further elaboration of law. According to Celsus, each nation has the right to enact legislation. Law is founded on custom, whose foundation is tradition while the foundation of custom and tradition is religion. To prove the differences between different nations' customs, Celsus proposed a mixed theological system of monotheism and polytheism. Celsus' standpoint on religious custom and law entails strong conservatism and relativism. Historically, although Celsus' conservatism and relativism responded to some extent to the challenges brought by Christianity, but theoretically it also faced some difficult-to-resolve tensions. Origen utilizes this tension to offer a more robust defence of Christianity.

**Keywords:** law, custom, monotheism and polytheism, conservatism, relativism

公元2世纪以来，伴随着教会的扩张，基督教对罗马帝国的威胁日益加剧。面对这一现状，罗马哲学家凯尔苏斯（Celsus）深感不安，专门写作《真道》（'Αληθής Λόγος）<sup>①</sup>一书对基督教进行严厉的批评。在书中他指出，基督徒秘密集会、拒绝承担公职和遵行皇帝崇拜，是对罗马法律的严重触犯。针对他的批评，基督教思想家奥利金（Origen）写作八卷本的《驳凯尔苏斯》（Contra Celsum）<sup>②</sup>予以回应。奥利金认为，在实在法之外还有一种更高的自然法，后者以自然理性为基础，最终指向于上帝。基督徒的做法虽然违反了实在法，但却符合于以上帝为中心的自然法，因此是正当的。

奥利金的反驳约完成于《真道》七十年之后，凯尔苏斯无法看到。然而，吊诡之处在于，凯尔苏斯在对法律问题的进一步论述中，

---

<sup>①</sup> 凯尔苏斯的原书已经佚失，现有的文本都是对《驳凯尔苏斯》中奥利金对凯尔苏斯的引文整理而成。希腊原文可参考Celsus, *Der 'Αληθής Λόγος*, ed. Robert Bader (Stuttgart-Berlin, 1940). 英译本可参考R. Joseph Hoffman, *Celsus, On the true doctrine. A defense against the Christians* (Oxford: Oxford University Press, 1987). 意大利译本参考Celso, *Il Discorso Vero*, ed. Giuliana Lanata (Milano: Adelphi Edizioni, 1987). 对于《真道》一书的译名，学界有相当多的争议。《驳凯尔苏斯》的英译者Chadwick主张翻译为 The true doctrine（真教义/真学说）；意大利文译者Claudio Moreschini主张译为Discorso Vero（真言）；法文译者Marcel Borret则主张翻译为Discours véritable（真言）。在笔者看来，“真言”的译名突出了凯尔苏斯强调自己的言论为真，而基督教的言论为假意图；而“真教义/真学说”强调的是凯尔苏斯对Logos的认识，即他所谓的“因为相同的教义，许多民族之间存在一种相似性”（Origen, *Contra Celsum*, 1:14）。应该说，两种翻译都有一定的道理。本书选择用“真道”翻译“'Αληθής Λόγος”试图用中文的“道”来表达教义和言语这两层意思。

<sup>②</sup> 《驳凯尔苏斯》的希腊原文参考Origenes, *Contra Celsum Libri VIII*, ed. M. Marcovich (Leiden: Brill, 2011); 英译本参考Origen, *Contra Celsum*, trans. Henry Chadwick (Cambridge: Cambridge University Press, 1953); 意大利文本参Origenes, *Contro Celso*, ed. Pietro Ressa (Parma: Morcelliana, 2000); 法文本参考Origène, *Contre Celse*, introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Borret (Juvisy-sur-Orge: Les éditions du Cerf, 2005). 中译本参考奥利金：《驳塞尔修斯》，石敏敏译，北京：三联书店，2013年。[Origen, *Contra Celsum*, trans. SHI Minmin (Beijing: SDX Joint Publishing Company), 2013.]

却以一种特殊的方式预先自觉地“回应”了基督教的自然法理论。凯尔苏斯的“回应”，集中体现了2世纪的知识分子对罗马宗教、法律和习俗关系的辩护。认真梳理凯尔苏斯的这番“回应”，有助于我们更为深入地理解罗马帝国的宗教、政治和法律架构，进而更为准确地理解基督教作为一种新宗教的革命本质。

## 一、民族、法律与政治秩序

凯尔苏斯的自觉，深刻地体现在他对基督教与犹太教关系的认识上：

犹太人成了一个特殊的民族，根据他们的习俗制定法律。现在，他们奉行一种虽然特殊、但至少传统的宗教。在这点上，他们与其他民族做得很像，因为每个民族都会遵循自己的传统习俗，无论它们可能以什么方式被制定。这样之所以显得有益，不仅仅因为各个民族立法的观念都与他者不同，从而必须守卫为了公共之善而订立的东西，而且因为，与前一点相似，起初地上的不同部分就分配给了不同的监管者，由不同的权威分而治之。实际上，只要每个民族的所作所能取悦监管者，他们就做得正当；而抛弃起初各地制定的法律则是不虔敬的。<sup>①</sup>

尽管在大多数时候，凯尔苏斯对犹太人评价甚低<sup>②</sup>；但相比于基督徒，凯尔苏斯更认同犹太人。究其原因，犹太人作为一个单独的民

---

<sup>①</sup> Origen, *Contra Celsum*, trans. Henry Chadwick (Cambridge: Cambridge University Press, 1953), 5:25.

<sup>②</sup> “凯尔苏斯认为，因为具有相同的教义，许多民族之间存在一种相似性……但他单单要污蔑犹太人，不把他们纳入到这些民族里头。”很明显，在凯尔苏斯心中，众多“最古老和最智慧的民族”里，没有犹太人的位置。参见：Origen, *Contra Celsum*, 1:14.



族，至少恪守了自己的法律。凯尔苏斯相信，民族和法律之间存在一种根本性的关联。犹太人既然和拉丁人、高卢人一样，是一个独特的民族，那么他们就权“根据他们的习俗制定法律”。

可以说，在法律问题上，罗马人实行高度的自治，允许大多数民族制定适用于自己的法律。这种法律，就整个罗马法体系来说，就是每个民族的“市民法”。正如罗马法学家盖尤斯（Gaius）所说，“每个共同体为自己制定的法是它们自己的法，并且成为市民法（*ius civile*），即市民自己的法”。<sup>①</sup>即便这些共同体为罗马人所征服，许多居于属民地位的城邦也有权“根据自己城邦的法”生活。<sup>②</sup>基于这一原则，犹太人制定自己的法律，合乎于罗马帝国的制度安排。

在民族与法律自治的原则背后，体现了罗马人相当成熟的政治智慧。罗马人意识到，如何建立一套稳固的政治秩序，是比军事征服更为要紧的大事。如果罗马完全吞并各个民族和地区的主权，实行绝对的专制，既会导致地方的不满，也会让中央政府力不从心。一定程度上的民族与法律自治，对于建立良好的政治秩序至关重要。一方面，允许各个民族制定适合自身的法律，而非一律强制使用罗马市民法，可以最大限度里发挥法律的适应性，有利于当地社会的和谐；另一方面，只有当大多数民族都拥有自己的法律，各个版块才能保持自身的独立性，不至对其他地区产生倾轧和渗透，整个帝国的政治安全才能更有保障。

正是在这样的政治视野之下，我们才能理解凯尔苏斯对犹太人的基本态度。众所周知，在罗马帝国早期，犹太人是罗马帝国长期面临的一个的政治威胁。从大希律王接管以色列地区以来，罗马帝国与犹

---

<sup>①</sup> 以盖尤斯：《盖尤斯法学阶梯》，黄风译，北京：中国政法大学出版社，2008年，第1页。[Gaius, *Gai Institutiones*, trans. HUANG Feng (Beijing: China University of Political Science and Law Press, 2008), 1.]

<sup>②</sup> 弗朗切斯科·德·马尔蒂诺，《罗马政制史》（第二卷），薛军译，北京：北京大学出版社，2014年，第312-314页。[Francesco de Martino, *Storia della Costituzione romana 2*, trans. XUE Jun (Beijing: Peking University Press, 2014), 312-314.]

太人的冲突就一直不绝于缕，直到135年哈德良皇帝平定巴尔科赫巴起义之后，犹太人反叛的气焰才基本平息。从此，罗马人对犹太人逐渐放松警惕，态度变得越发宽容。作为2世纪罗马帝国最敏锐的思想家，凯尔苏斯当然知道，犹太人不会因为斗争的失败而放弃自身的一神论信仰；但是，只要他们一直在自己制定的法律范围内活动，不去干扰其他民族的法律，那么犹太人作为一个民族，对于整个帝国的政治秩序就不会造成根本的损害。<sup>①</sup>

反观基督教，虽然它早期的成员多为犹太人，但他们却拒绝遵循自己民族的法律。<sup>②</sup> 根据圣经的教导，上帝的福音不仅仅属于以色列人，也属于所有的外邦人。先是耶稣跟他的门徒说“这天国的福音要传遍天下，对万民作见证”（《马太福音》24:14）；随后，使徒保罗又说，“这奥秘就是外邦人在基督耶稣里，藉着福音，得以同为后嗣，同为一体，同蒙应许”（《以弗所书》3:6）。在基督教的上帝面前，宗教与民族的关联消失了。藉着共同的信仰，他们从自己的民族中纷纷走出，聚集成了一个新的“民族”——基督徒。第一次，历史上诞生了一种脱离了民族、城邦和阶层限制，属于全人类的普世宗教。<sup>③</sup>

---

<sup>①</sup> 吉本指出，“犹太教非常适宜于进行自身防卫，但它却从来无意于征服”（第251页），因为“犹太人是一个民族，基督教徒却只是一个教派”（第322页），后者“以厌恶的情绪抛弃了他的家族，他所在的城市和省区长期保有的迷信思想。全体基督徒都无例外地拒绝再和罗马、帝国，乃至全人类所崇信的神灵发生任何关系”（第253页）。见爱德华·吉本：《罗马帝国衰亡史》，黄宜思、黄雨石译，北京：商务印书馆，2012年。[Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, trans. HUANG Yisi and HUANG Yushi (Beijing: Commercial Press, 2012), 251, 253, 322.]

<sup>②</sup> 有关犹太-基督教的研究参考Jean Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme* (Biblo: Desclée de Brouwer, 1995).

<sup>③</sup> 库朗热指出，“在远古的时候，人们认为神只属于一个民族。犹太人相信的是犹太人的神，雅典人相信的是他们的帕拉斯神，罗马人相信他们的在卡比托上的朱庇特……在经历了这些思想及制度方面的变化之后，基督教的出现最终带来了一种具有普世特征的宗教，无论来自何种种族、何种家庭、何种国家，他都一概接纳。”见库朗热：《古代城邦——古希腊罗马祭祀、权利和政制研究》，谭立铸等译，上海：华东师范大学出版社，2006年，第362页。[Fustel de Coulanges, *La Cité antique: Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, trans. TAN Lizhu etc. (Shanghai: East China Normal University Press, 2006), 362.]

让凯尔苏斯等罗马知识分子最担心的莫过于此。当基督徒脱离民族的身份限制，他们不仅了抛弃自身民族的法律，而且还发明了一种新的、普遍的自然法，形成一个普世的共同体——教会。如此一来，凯尔苏斯心中理想的帝国政治图景被根本切断了：帝国不再是一个统一的政治权威之下，各个民族根据各自的法律进行自治的格局；相反，在上帝的光照下，基督徒纷纷走出各自民族的洞穴，首先打破了民族和法律自治的政治秩序；随后，又以教会为基础，对罗马政治的权威提出了严峻的挑战。

正是意识到基督教可能带来的威胁，凯尔苏斯极力维护各个民族的法律。在他看来，保障政治秩序的关键在于维护民族和地区的自治；而民族和地区的自治又在于维护法律的自治。因此，只有坚持各个民族和地区的法律自治，坚持与民族相应的法律特殊主义立场，才能阻断基督教对帝国政治的威胁。然而，凯尔苏斯的这一考虑仅仅能说明，帝国为何赋予各个民族制定法律的权利；但它本身并不能从根本上证明，各个民族制定的法律为何迥然各异。换言之，凯尔苏斯需要进一步说明的是，法律特殊主义的依据究竟何在？对此，凯尔苏斯诉诸习俗的力量。

## 二、习俗与法律

凯尔苏斯坚信，习俗是法律的基础。犹太民族在长期的历史进程中形成了自己的习俗，他们根据习俗制定自己的法律，乃是完全正当的。凯尔苏斯的这一态度，反映了古希腊以至罗马帝国时期对法律和习俗关系的基本态度。根据格思里（Guthrie）的考证，古希腊语词“Nomos”具有习俗和法律两层涵义：（1）基于何为正确或真实的传统或约定信念之上的用法或习俗；（2）正式起草和通过的法律，它将“正确的用法”编成法条，将它上升为由国家权威支撑的强制规

则。<sup>①</sup> 在早期社会，习俗与法律这两层涵义难以区分，因为习俗本身就具有法律的力量，某些时候就等同于法律。及至成文法的适用越来越广泛，习俗才渐渐与法律区分开来，一部分变成了法条本身，另一部分归入日常生活习惯之中。换言之，古代人普遍相信，不是理性而是习俗构成了法律的基础。不过，随着斯多亚派自然法的广泛流行，上述法律观念开始受到冲击。根据他们的说法，自然法源自于理性，具有超越于习俗的普遍适用性。那么，作为一个罗马知识分子，凯尔苏斯仍然如此肯定习俗的作用，仅仅犹太人“根据他们的习俗制定法律”就对他们大加赞扬呢？

这要从罗马法的基本构成说起。众所周知，罗马作为一个帝国，是从最初的部落，历经漫长的王政时代与共和时代才逐步实现的。从最初的意大利城邦，发展到囊括各个民族、宗教和习俗的庞大帝国，罗马的法律必须要跟进调整。在罗马共和国时期，罗马法主要就是市民法。这种市民法，是罗马城邦固有的法，主要由早期罗马共同体中祖传习俗（*mores maiorum*）、元老院决议、平民会决议等构成。市民法仅仅适用于罗马市民，具有很强的习俗主义特征。<sup>②</sup> 而随着罗马帝国的建立，市民法遭遇了各种难题。主要的一点在于，市民法只适用于罗马公民，而新征服的各个地区，只有极少数人获得罗马公民资格，如何调整这些不具备罗马公民资格的人与罗马公民、以及这些人之间的法律关系变得相当棘手。

在这样的背景下，万民法诞生了。万民法的诞生，有如下两层原因。一方面，由于罗马人拒绝用“市民法”来裁判涉及外国人的法律案件，因为这样对他们的权利乃是一种篡夺；另一方面，他们又不愿意

---

<sup>①</sup> W. K. C. Guthrie, *The Sophists* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), 56-57. 关于奥利金对Nomos的理解，特别参考Michel Fédou, *Christianisme et Religions Païennes Dans Le Contre Celse D'Origène* (Paris: Beauchesne, 1988), 476-481.

<sup>②</sup> 黄风：《罗马法》，北京：中国人民大学出版社，2011年，第5-6页。[HUANG Feng, *Roman Law* (Beijing: Renmin University Press, 2011), 5-6.]

采取外国人本国的法律，因为这样会造成法律的退化。于是，最后“他们选择罗马同外来移民所出生的意大利各个不同社会中共有的法律规定”<sup>①</sup>，即所谓的万民法。不难看出，万民法乃是罗马人与外邦人妥协的结果，既达不到罗马人的法律水平，又有损罗马市民的利益。因此，在罗马人心中，万民法不过是市民法的附属品而已，很不受欢迎。随后，斯多亚派将自然法理论逐渐进入罗马法体系。作为一种以理性为核心的法律，自然法看起来具有比万民法和市民法都更为充足的哲学基础。既如此，罗马人是否会改变对市民法的推崇，转向自然法呢？

事情并非这么简单。一个典型的例子便是西塞罗（Cicero）：作为罗马共和国晚期的哲学家，他是斯多亚自然法理论的代言人。根据他的理解，自然法是根植于自然中的最高理性，是唯一真实、最高的法律。然而，这些自然法理论更多的是西塞罗作为一位哲学家提出来的。作为一名法学家和律师，他的考虑则非常的不同。比如，在为他的朋友开基娜（Caecina）辩护时，他虽明确提到，法条原则并不能剥夺一个罗马公民的生命权利，并非人民认同的东西都有法律效力，因为有一种更高的法律在约束它。但是，他坚持认为，这种更高的法律不同于自然法。<sup>②</sup>在奴隶制问题上，西塞罗对自然法的排斥更为明显。本来，按照斯多亚派对自然法的理解，所有人都是自由的，没有人在自然上是奴隶。<sup>③</sup>但

<sup>①</sup> 梅因：《古代法》，沈景一译，北京：商务印书馆，2011年，第33页。[Maine, *Ancient Law*, trans. SHEN Jingyi (Beijing: Commercial Press, 0211), 33.]

<sup>②</sup> Cicero, *De Legibus*, 1.15.42-1.16.45. 英译本参考Cicero, *On the Commonwealth and On the Laws*, ed. James E. G. Zetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

<sup>③</sup> 成熟时期的罗马法三分（自然法、万民法和市民法）理论正是从斯多亚派的自然法理论而来。而自然法理论的基本原则，是人人平等。根据优士丁尼《法学阶梯》1.1.2.2的定义，“事实上，由于实践的要求并为了人的需要，各个民族为自己作了某些规定。确实，战争发生，俘虏和违背自然法的奴隶制就随之而来。事实上，根据自然法，一切人自始都是生来自由人。”参考徐国栋：《优士丁尼〈法学阶梯〉评注》，北京：北京大学出版社，2011年，第40页。[XU Guodong, *Commentarius Ad Institutiones Iustinianorum* (Beijing: Peking University Press, 2011), 40.] 但是，正如我们在西塞罗以及以后的法学家那里看到的，罗马人一边在理论上承认人与人的平等，一边从习俗的视角出发，维护奴隶制。

是，西塞罗坚持说，除了那些能够管理自我的人，奴隶制的法律没有什么不正义。<sup>①</sup>可见，西塞罗虽然有自己一套的自然法理论，但是在对待市民法的具体规定时，他仍然是从罗马人的习俗和价值观念来思考问题的。

罗马人不仅在处理罗马市民法时高度肯定自身习俗的正当性，而且在对待各个民族和地区的法律时，也持相当宽容的态度。虽然罗马人在公法领域强调帝国的中央集权，但是在市民法这一私法领域却广泛允许各个民族和地区的法律自治。之所以如此，是因为罗马人看到，一种所谓普遍的自然法非但不会被接受，反而与各个民族的习俗产生冲突，招致他们的反对，对帝国的政治稳定性极其不利。与其强行推广一种普世性的法律，不如尊重各个民族的习俗，赋予他们根据各自的习俗制定法律的权利，以此保证各个地区的政治稳定。在这一点上，罗马人可谓深谙亚里士多德的告诫。

正是基于罗马人对法律和习俗关系的理解，凯尔苏斯和亚里士多德一样，虽然也谈论自然法，但是却坚决否定自然法在整个帝国中的普遍运用：

[凯尔苏斯表达了一种愿望]“但愿有可能在同一种法律下，亚细亚人、欧洲人、利比亚人、把希腊人和所有野蛮人，甚至到地级的人，全都被联合在一起。”似乎他认为这是不可能的，所以接着说：“这样想的人什么都不懂。”<sup>②</sup>

<sup>①</sup> Cicero, *De Respublica*, 3:37. 在奴隶制问题上，西塞罗仍然保持了亚里士多德以来的古典主义立场，可对比亚里士多德《政治学》卷一1254b20-1256a部分对自然奴隶的讨论。[Aristotle, *Politics*, trans. WU Shoupeng (Beijing: Commercial Press, 1987), 1254b20-1256a.]

<sup>②</sup> Origen, *Contra Celsum*, 8:72.

凯尔苏斯明确宣称，一种能够适用所有民族和地区的法律——无论称之为万民法还是自然法，完全是不可能的。每个民族和地区的法律都是特殊的，因为它们背后的基础——习俗，乃是特殊的。凯尔苏斯之所以肯定犹太人，正是由于他们至少“根据他们的习俗制定法律”。犹太人的习俗，是自从与埃及人决裂（根据凯尔苏斯的观点）以来在千百年的时间形成的有关宗教和道德的观念。它是独特的，因而建立在它基础之上的法律也是独特的。法律的独特性，来自于民族的独特性；民族的独特性，从根本上又来自于习俗的独特性。

事实上，各个民族的习俗不仅差异巨大，而且不可化约；同样，在习俗基础之上形成的法律也差异巨大，不可化约。比如，有些民族的法律允许吃人，有些民族的法律连猪肉都禁止。可是，“如果有人提议，把所有人都召来，然后让他们选择哪一种法律最好，考虑之后，每个人都会选择自己的法律……所有人都相信自己的法律是最好的”。<sup>①</sup> 每个民族都生活在自己的洞穴里，从自己的习俗出发来判定法律，因而“都相信自己的法律是最好的”。不存在一个更高的标尺（如自然法）可以衡量这些法律的优劣，归根结底，习俗和法律都是相对的，凯尔苏斯“是个极端的相对主义者”。<sup>②</sup>

这样，凯尔苏斯从习俗的视角出发，论证了包括犹太人在内各个民族制定法律的正当性，以及它的法律特殊主义立场。他的论证，延续了古希腊哲学家对习俗的强调，以及罗马帝国时代在习俗-法律关系问题上的基本主张。可以看到，为了维护习俗和法律的特殊性，凯尔苏斯反对自然法的普遍逻辑，最终走向了相对主义。抛开这种相对主义内在的问题不论，摆在面前的问题是：如果法律的正当性源自习俗，习俗本身的正当性又如何得到保证呢？

---

<sup>①</sup> Origen, *Contra Celsum*, 5:34.

<sup>②</sup> Robert Wilken, *The Christians As The Romans Saw Them* (New Haven: Yale University Press, 2003), 123.

### 三、传统、历史与善好

平心而论，凯尔苏斯并不喜欢犹太人。对于犹太人的习俗和法律，凯尔苏斯常常流露出十分鄙夷的态度。但他仍然认为，相比于基督徒，犹太人更值得肯定。因为，在他看来，犹太人的法律至少源自习俗；而习俗，乃是由传统奠定的：

现在，他们奉行一种虽然特殊、但至少传统的宗教。在这点上，他们与其他民族做得很像，因为各个民族都会遵循自己的传统习俗，无论它们可能以什么方式被制定。<sup>①</sup>

犹太人的习俗之所以值得被肯定，是因为它们在长期的历史中一天天传承下来的。它们奉行的宗教，“虽然特殊、但至少传统”。凯尔苏斯认为，犹太人在这点上和其他民族一样，都“遵循自己的传统习俗”。传统，是判断一种习俗是否具有正当性的关键。

凯尔苏斯延续了古希腊时代以来对传统与历史的理解。与我们今天对“当下”和“未来”的崇拜不同，希腊罗马社会普遍推崇“过去”与“历史”。在《菲勒布篇》中，苏格拉底就曾宣称“古人比我们更好，因为他们与诸神住得更近”<sup>②</sup>；同样，西塞罗也说，“保存家庭和祖先的祭仪，意味着保存由诸神自己传递给我们的宗教祭仪，因为古代离诸神最近”。<sup>③</sup> 威尔肯把这种态度总结为“尊古主义”，即“某物

<sup>①</sup> Origen, *Contra Celsum*, 5:25.

<sup>②</sup> Plato, *Philebus*, 16C. 英译本参考Palto, *Philebus*, trans. Dorothea Frede (Indiana: Hackett Publishing Company, 1993).

<sup>③</sup> Cicero, *De Legibus*, 2.10.17. 英译本参考Cicero, *On the Commonwealth and On the Laws* Cicero. *On the Commonwealth and On the Laws*, ed. James E. G. Zetzel (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).



越老，它就被认为越好”。<sup>①</sup> 根据这种“尊古主义”，传统必然是好的；它的善好，不来自其它，而来自传统本身。因为，传统包含了漫长的过去，本身就意味着古老的历史，因而就是善好的。

在此意义上，凯尔苏斯所谓的“真道”（*Alethes logos*）可以等同为“古老之道”（*Palaios logos*）。他宣称，“起初，存在一种古老之道，它一直掌握在最智慧的民族、城邦和智慧人的手里”。<sup>②</sup> 这些分有“古老之道”的民族，就是具有“真道”的民族。虽然在这份最智慧者的名单中，凯尔苏斯只放进了埃及人、波斯人、亚述人等民族，把犹太人排除在外；然而，比之于刚刚诞生的基督徒群体，犹太人从埃及人独立出来已有一千多年的历史，成为了一个更古老的民族。因而，他们有资格遵循自己的传统习俗，成为帝国境内一个合法的族群。

反观基督徒，特别是早期基督徒，本来只是犹太人的一部分，却执意破坏传统，从自己的民族中分裂（*stasis*）出来，成为一种没有历史和传统的新人类。面对这样一群抛弃民族和宗教归属、没有任何传统的新人类，凯尔苏斯愤怒地质问道：“我要问他们，他们是从哪里来的，或者说，他们传统法律的创立者是谁。他们必会说，没有创立者。事实上，他们就起源于犹太教。此外，他们不可能为他们的老师和领唱找出另外的起源。然而他们背叛了犹太人。”<sup>③</sup> 凯尔苏斯之所以如此愤怒，是因为他深信，传统本是凝结每个民族和共同体最根本的力量；基督教对犹太教的背叛，不仅彻底瓦解了犹太人的传统，而且可能导致各个族群的人纷纷从自身的习俗共同体中脱离开来，最终使得罗马帝国陷入四分五裂的境地。

凯尔苏斯敏锐地感觉到，基督教之于犹太教的革命对于整个罗马政治的威胁。因此，他从传统和历史的视角出发，斥责基督教对犹太教的背叛，希望以此置基督教于非法的境地。凯尔苏斯的观点，呈现

---

<sup>①</sup> Robert Wilken, *The Christians As The Romans Saw Them*, 122.

<sup>②</sup> Origen, *Contra Celsum*, 1:14.

<sup>③</sup> *Ibid.*, 5:33.

出强烈的保守主义倾向（Conservatism）。<sup>①</sup>然而，这种保守主义的道理何在？传统仅仅因为其古老就能成为善好的依据吗？在传统中形成的习俗和法律为什么必须遵守？为了阐明这个问题，凯尔苏斯不得不转向宗教。

#### 四、混合神学和罗马政治

凯尔苏斯不仅认为，各个民族拥有不同的传统习俗和不同的立法观念，需要加以维护。而且，不同的传统习俗和法律观念与各个地区的神祇相关联：

这样之所以显得有益，不仅仅因为各个民族立法的观念都与他者不同，从而必须守卫为了公共之善而订立的东西，而且因为，与前一点相似，起初地上的不同部分就分配给了不同的监管者，由不同的权威分而治之。实际上，只要每个民族的所作所能取悦监管者，他们就做得正当；而抛弃起初存在于各地的传统则是不虔敬的。<sup>②</sup>

在凯尔苏斯看来，习俗和法律虽然依托于传统；但传统也并非仅仅是人为的，它还有赖神的力量。这些神作为各个地区的监管者，才是传统的始作俑者。至于犹太人，他们的法律既然是“他或他们（监管他们的神）与摩西合作制定的”<sup>③</sup>，当然必须遵守。这样，凯尔苏斯就有力地证明了：第一，由于不同的监管者，也就是不同的神掌管各

---

<sup>①</sup> 20世纪以来，许多西方学者普遍强调凯尔苏斯在宗教、习俗和法律上的保守主义。可参考Carl Andresen, *Logos und Nomos* (Berlin: De Gruyter, 1955), 223-224; Robert Wilken, *The Christians As The Romans Saw Them*, 95.

<sup>②</sup> Origen, *Contra Celsum*, 5:25.

<sup>③</sup> *Ibid.*

个地区，它们之间的权威不可化约，彼此“分而治之”，因而由它们所形成的习俗和法律也各不相同；第二，习俗和法律是由监管者（神）和人们一起制定的，并且起初就存在于各地，因而不能抛弃，否则就是不虔敬的。由此，凯尔苏斯进一步确立了犹太传统、习俗和法律的神学依据。

需要注意的是，这些不同的神是起初就“被分配”给不同地区的。这就暗示，在这些不同的神之上，还存在一个更高的神——上帝。实际上，凯尔苏斯在多处肯定，存在这样一个至高的上帝。只不过，它绝非独属于某个民族的神祇，而是超越于所有这些神祇之上的一神。因此，在凯尔苏斯眼里，基督教所谓的最高的上帝也只不过是这个抽象神的另一种表述方式，“用希腊人传过来的名号‘宙斯’还是用印第安人或埃及人的固定称呼，没有任何区别”。<sup>①</sup>

这个至高的上帝不仅超越于各个民族，同时它还是理性的，因而是一个抽象的上帝。凯尔苏斯对这个抽象上帝的理解，深受柏拉图主义、特别是中期柏拉图主义的影响。<sup>②</sup>他反复强调说，“如果你闭上双眼，不看感觉世界，而用心灵仰望，如果你转离肉身，抬起心眼，唯有这样你才可能看见上帝……宇宙的上帝是心智，或者说它超越于心智和存在，是完全不可见的，无形的。所以，我们说，唯有那按着那心灵造的形象才能理解神”。<sup>③</sup>面对这样一个无形的抽象上帝，人们需要借用灵魂中的理性来认识，甚至，考虑到它的神秘，有时候人的理性也无能为力。

总之，凯尔苏斯的神学视野中，存在一个超越于诸神的至高上

<sup>①</sup> Origen, *Contra Celsum*, 1: 24; 5: 41.

<sup>②</sup> Henry Chadwick, “Introduction,” in *Contra Celsum*, 26. 有关凯尔苏斯的柏拉图主义特征及其辨析，可参考吴功青：《塞尔修斯形象之争》，《道风：汉语基督教文化评论》（第四十四期），香港：道风书社，2016年，第269-293页。[WU Gongqing, “Disputes on Image of Celsus,” in *Logos & Pneuma Chinese Journal of Theology*, No.44 (Hongkong: Logos & Pneuma Press, 2016), 269-293.]

<sup>③</sup> Origen, *Contra Celsum*, 7: 36,38.

帝。这反映出，在2世纪的罗马帝国，并非只有犹太教和基督教持有一神论信仰，异教体系内部也逐渐兴起了一股一神论思潮。<sup>①</sup>只不过，凯尔苏斯的一神论与犹太教、基督教的严格一神论存在质的不同。犹太教和基督教的一神论，强调的是绝对意义上的一神，上帝之外的一切都是被造物；而凯尔苏斯的一神论，主张的是抽象意义上的唯一上帝，它不会排挤其他民族的神；而是说，在这个上帝面前，其他民族的神成为了比它低一级的“鬼怪”<sup>②</sup>，服从于它，彼此和谐共处。因此，准确来说，凯尔苏斯的神学既融合了柏拉图哲学的抽象性，又融合了不同民族神的具体性和多样性，是“一神论与多神论的混合”。<sup>③</sup>

凯尔苏斯的混合神学体系，集中反映了二世纪的罗马帝国在对待民族和宗教问题上的政治态度。一方面，罗马帝国认识到，不同民族的宗教都是习俗的产物，彼此具有同等的权威，应该互相尊重。体现在凯尔苏斯的神学体系中就是，不同民族的神“分而治之”，彼此和谐共处。诸神之间是完全平等的，没有哪个民族的神高于另外一个民族；每个人只要崇拜自己民族的神，他就是虔诚的。另一方面，罗马帝国的知识分子也意识到，不同民族的神终究是不同的，为了避免“诸神之争”，赋予每个神以平等的合法性；同时为了塑造一种共同的神学话语，一种更为理性的哲学表达，必须在诸神之中或之上寻求一个普遍上帝的本质。<sup>④</sup>由此，凯尔苏斯在他的神学体系中，于各民族的诸神之上，设置了一个抽象的最高上帝。可见，一神论与多神论的混合，反映了罗马帝国既需要包容习俗的特殊性，又需要为不同习俗寻求合法性和普遍性之间的内在张力。

---

<sup>①</sup> 近年来，罗马帝国的一神论特别是异教系统中的一神论思潮受到广泛关注，最近的研究可参考Stephen Mitchell and Peter Van Nuffelen, eds., *One God: Pagan Monotheism in The Roman Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

<sup>②</sup> Origen, *Contra Celsum*, 8:24.

<sup>③</sup> 见奥利金：《驳塞尔修斯》导言，石敏敏译，第8页。

<sup>④</sup> 在这个意义上，凯尔苏斯所延续的，是柏拉图以来的哲学传统。有关凯尔苏斯的一神论和古代哲学的关系，可参考Henry Chadwick, "Introduction," 16-22.

这样说来，凯尔苏斯虽然认为不同民族和地区的神“分而治之”，要求人们根据传统来奉行自身民族的宗教。但是，他并不会真的认为，所有人只需局限在民族的视域之内信奉自己的神。因为，如果所有人都只信奉自己的神，而不承认最高的上帝，那么诸神之间就会限于无穷的争斗，各个民族和地区之间就缺乏可以沟通的统一视角。所以，凯尔苏斯真正希望的是，各个民族的人在恪守自身传统的基础之上，能够认同其他民族的神，将它们视为最高上帝的不同表现来看待。只有这样，罗马人在征服一个地区之后，才可以顺理成章地把各个民族的神引入到万神庙当中，让各族人民一起来敬拜，以此塑造罗马帝国统一的政治意识。<sup>①</sup>

正是基于这种考虑，凯尔苏斯对基督教绝对化的一神论极为不满：

首要我要问，我们为何要崇拜鬼怪？万物岂不是按照上帝的旨意管理，一切神意岂不是出于他吗？不论宇宙中有什么，无论是上帝的工，还是天使的工，是其他鬼怪的，英雄的，所有这些岂不都是遵守最伟大上帝所立的法则吗？每个事物岂不都被指派了一个权能相配的存在者吗？因而，敬拜上帝的人敬拜从它[上帝]那里获得权威的鬼怪，难道不是正当的吗？但是他说，一人不可侍奉多主。<sup>②</sup>

凯尔苏斯看到，基督徒和其他民族的人的真正区别在于，后者

---

<sup>①</sup> 从这个意义上来说，罗马帝国的政治统一性呼唤着一神论的宗教。但是，对凯尔苏斯而言，他的问题是如何在一个最高上帝的视野下，兼顾不同的习俗。而基督教从一开始就拒绝各个民族的宗教，所以能够更方便地摆脱习俗的束缚，更好地实现最高上帝和帝国的统一。

<sup>②</sup> Origen, *Contra Celsum*, 7:68.

虽然根据自己的传统敬奉自己民族的神，但首先，这些民族的神常常不止一个；更重要的是，他们对自己民族神的敬拜并不影响对其他神的敬拜。就像罗马人自己那样，虽然敬奉罗马传统的神祇，但是他们同样也敬奉那些被征服地区的神。在凯尔苏斯看来，罗马人的这种做法，无非是为了遵循最高上帝派遣的诸神。可是，在基督徒的眼里，只有一个上帝，它完全不同于罗马人眼中的抽象上帝。并且，因为上帝，他们坚信“一人不可侍奉多主”，从根本上拒绝一切性质的多神论。这种绝对化的一神论，既是基督教和犹太教与其他古代宗教的区别，也是最让凯尔苏斯最为恼火之处。

必须看到，基督教和犹太教虽然同样坚持一神论，但在教义上有质的不同；相应地，他们对罗马政治的影响也有相当大的差别。犹太教的一神论，是作为一个民族，信奉自己的神。这一理论的后果，是使得犹太民族和帝国境内其他民族的思想汇通被阻断，最终让自己陷入孤立；而基督教的一神论，则是让来自帝国境内不同民族的人抛弃自己的民族神，信奉一个完全不同于已有诸神的上帝。这一理论的后果，是使得人们纷纷从自己民族的“洞穴”中走出，与社会的其他人隔离开来。如果说，犹太教虽然拒绝与其他民族的沟通，有损于帝国内部的流通，但他们至少保持了古代社会中宗教—民族—习俗—法律对应的政治框架，因而无损于罗马帝国大的统一；那么，基督教则是彻底拆毁了这一框架，从内部瓦解了罗马帝国的内在凝聚力和统一性，是比犹太教更大的政治威胁。对此，凯尔苏斯洞若观火。因此，他在“分而治之”的混合神学体系之中，宁可保留犹太教的位置，也坚决要把基督教彻底排除在外。

## 五、结论

凯尔苏斯并非一个简单的国家主义者或帝国主义者，只懂得从实在法的角度来指责基督教。他还注意到，基督教作为一种新兴的宗

教，起源于对犹太教的背叛。这种背叛，不仅破坏了犹太教本身，而且还对整个帝国的宗教、政治和法律体系形成了严重的威胁。对此，凯尔苏斯首先付诸于习俗和传统的力量。在他看来，不存在一个普遍适用的自然法，不同民族之间的习俗是相对的，彼此无法化约；犹太的法律源自于犹太人独特的习俗，因而是正当的。而且，习俗来自于传统，而传统本身就意味着善好；犹太人虽然不是最古老的民族，但因为其漫长的历史，已经具有了传统，其习俗便具有正当性。这样，凯尔苏斯就从习俗和传统的视角为犹太人的法律做了辩护，从一个比实在法更深入的角度批评了基督教的叛教行为，并间接地“回应”了自然法的挑战。

然而，凯尔苏斯在强调习俗和传统的同时，不自觉地走向了相对主义和保守主义。一方面，为了强调各个民族法律的正当性，凯尔苏斯诉诸于习俗。而习俗之间差异巨大，凯尔苏斯要想维持各个民族法律自治的局面，就必须维持这种差异。这样一来，就要赋予这些不同的习俗同等的权威，由此滑向了相对主义；另一方面，当凯尔苏斯强调，习俗由传统和历史来奠定，而后者只是因为其“古老”便具有权威，他就不可避免地走向了保守主义。凯尔苏斯的意图在于，通过强调传统的优先性来攻击基督教的革命性，然而，他却没有进一步说明，古老的传统为何必然具有权威，其背后的道理何在。<sup>①</sup> 以上这两

---

<sup>①</sup> 正如李猛所说，“只有不断维新的传统，才能使革命真正实现其开创或奠定人类政治生活根本原则的目标，而不会被带入无休止的自我毁灭。”见李猛：《革命政治——洛克的政治哲学与现代自然法的危机》，“思想与社会”系列第八辑《洛克与自由社会》，上海：上海三联书店，2012年，第97页。[LI Meng, “Politics of Revolution: Locke’s political philosophy and crisis of modern natural law,” in *Logos & Polis* 8, ed. WU Fei (Shanghai: Shanghai Joint Publishing Corporation, 2012), 97.] 李猛此言，虽然是基于现代自然法理论的观察而发，却一般性地指出了政治社会中传统面临的困难，因此同样适用于罗马。正如我们在这里看到的，凯尔苏斯作为保守主义者，诚然认识到了传统的重要性并力图加以维护，但却不能为这种传统提出更深的哲学基础，讲出它的道理并在道理中加以更新，因而最后在奥利金的反驳中显得掣襟肘见。凯尔苏斯的努力，显示了罗马人对于自己传统的自我意识，以及维护和更新这种传统的乏力。

点，为奥利金的反击留下了巨大的空间。

凯尔苏斯并非盲目的保守主义者。他的“尊古”，除了有传统本身的尊重之外，还有一个独特的神学体系在支撑。在一个最高的神之下，各个民族的神起初就在各地“分而治之”，彼此和谐共处。说到底，“尊古”是敬拜各个民族传统神祇的需要，是这个神学体系的内在要求。但他的宗教观念，“一方面具有保守主义和传统主义的特征，另一方面又具有极端相对主义的特征”。<sup>①</sup>诚然，保守主义和相对主义本身不是问题。问题在于，凯尔苏斯一边保守地信奉相对主义，一边谋求帝国的内在统一性，二者存在尖锐的矛盾。凯尔苏斯需要说明、但没有说明的是，各个民族在保持对自己的神祇的绝对虔敬下，再去相信一个抽象的上帝，这从理论上是否可能？历史地看，凯尔苏斯的逻辑可能导向两条道路。第一条，由于这唯一的上帝只是抽象的观念，缺乏统摄不同民族神祇的能力，最后轰然倒塌，世界重新陷入“诸神之争”；第二条，人们为了阻断不同民族神祇（和它为基础的习俗传统）的斗争，强化唯一上帝的观念，从而导向基督教。奥利金正是抓住了凯尔苏斯思想中的内在张力，将历史引向了后一条道路。

---

<sup>①</sup> Guy Stroumsa, *Barbarian Philosophy* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1999), 51.



## 参考文献 [Bibliography]

### 西文文献 [Works in Western Languages]

- Andresen, Carl. *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*. Berlin, 1955.
- Celso. *Il Discorso Vero*. Edited by Giuliana Lanata. Milano: Adelphi Edizioni, 1987.
- Celsus. *Der 'Αληθής Λόγος*. Edited by Bader Robert, Berlin: Stuggart-Berlin, 1940.
- Celsus. *On The True Doctrine*. Translated by R. J. Hoffmann. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Cicero. *On the Commonwealth and On the Laws*. Edited by James E. G. Zetzel. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Fédou, Michel. *Christianisme et Religions Paiennes Dans Le Contre Celse D'Origène*. Paris: Beauchesne, 1988.
- Guthrie, W. K. C. *The Sophists*. Cambridge: Cambridge University Press, 1971.
- Hoffman, R. Joseph. *Celsus, On the True Doctrine. A Defense Against the Christians*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Mitchell, Stephen and Nuffelen, Peter eds. *One God: Pagan Monotheism in The Roman Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Origen. *Contra Celsum*. Translated by Henry Chadwick. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Origène. *Contre Celse*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Marcel Boreet. Juvisy-sur-Orge: Les éditions du Cerf, 2005.
- Origene. *Contro Celso*. Edited by Pietro Ressa. Parma: Morcelliana, 2000.
- Origenes. *Contra Celsum Libri VIII*. Edited by M. Marcovichi, Leiden: Brill, 2011.
- Plato. *Philebus*. Translated by Dorothea Frede. Indiana: Hackett Publishing Company, 1993.
- Stroumsa, Guy. *Barbarian Philosophy*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999.
- Wilken, Robert L. *The Christians As The Romans Saw Them*. New Haven: Yale University Press, 2003.

### 中文文献 [Works in Chinese]

- 亚里士多德：《政治学》，吴寿彭译，北京：商务印书馆，1987年。  
[Aristotle. *Politics*. Translated by WU Shoupeng. Beijing: Commercial

- Press, 1987.]
- 库朗热:《古代城邦:古希腊罗马祭祀、权利和政制研究》,谭立铸等译,上海:华东师范大学出版社,2006年。[de Coulanges, Fustel. *La Cité antique: Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*. Translated by TAN Lizhu etc. Shanghai: East China Normal University Press, 2006.]
- 弗朗切斯科·德·马尔蒂诺:《罗马政制史》(第二卷),薛军译,北京:北京大学出版社,2014年。[de Martino, Francesco. *Storia della Costituzione romana 2*. Translated by XUE Jun. Beijing: Peking University Press, 2014.]
- 盖尤斯:《盖尤斯法学阶梯》,黄风译,北京:中国政法大学出版社,2008年。[Gaius. *Gai Institutiones*. Translated by HUANG Feng. Beijing: China University of Political Science and Law Press, 2008.]
- 黄风:《罗马法》,北京:中国人民大学出版社,2011年。[HUANG Feng. *Roman Law*. Beijing: Renmin University Press, 2011.]
- 李猛:“革命政治——洛克的政治哲学与现代自然法的危机”,载于《思想与社会:洛克与自由社会》,吴飞主编,上海:上海三联书店,2012年。[LI Meng. “Politics of Revoltion: Locke’s political philosophy and crisis of modern natural law.” In *Logos & Polis* 8. Edited by WU Fei, 1-97. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Corporation, 2012.]
- 梅因:《古代法》,沈景一译,北京:商务印书馆,2011年。[Maine. *Ancient Law*. Translated by SHEN Jingyi. Beijing: Commercial Press, 2011.]
- 奥利金:《驳塞尔修斯》,石敏敏译,北京:生活·读书·新知三联书店,2013年。[Origen. *Contra Celsum*. Translated by SHI Minmin. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 2013.]
- 吴功青:“塞尔修斯的形象之争”,《道风:基督教文化评论》(第四十四期),香港:道风书社,2016年,第269-293页。[WU Gongqing. “Disputes on Image of Celsus.” In *Logos & Pneuma Chinese Journal of Theology*, No.44, 269-293. Hongkong: Logos & Pneuma Press, 2016.]
- 徐国栋:《优士丁尼<法学阶梯>评注》,北京:北京大学出版社,2011年。[XU Guodong. *Commentarius Ad Institutiones Iustinianorum*. Beijing: Peking University Press, 2011.]