

论托马斯·阿奎那激情思想的本质特征

黄 超

(武汉大学 哲学学院, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 黄 超(1970-), 男, 湖北仙桃人, 武汉大学哲学学院宗教学系讲师, 主要从事基督教哲学研究。

[摘 要] 分有理性, 或者说被理性化是托马斯激情思想的最本质的特征。人的激情因分有理性, 而成为一种具有理性的自由能力和伦理德行的主体。托马斯对理性化激情所做的心理结构的分析, 以及对激情作为伦理德行主体地位的明确界定, 对中世纪以后的情感思想产生的影响是不容低估的。

[关键词] 托马斯·阿奎那; 激情; 理性化; 意志

[中图分类号] B503.21 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2007)03-0312-05

托马斯一方面将人的灵魂的能力区分为认识能力与意欲能力两种, 另一方面又将二者紧密结合起来, 指出没有认识就没有欲望。而认识能力又可区分为理性认识与感性认识, 与此对应, 意欲能力则可区分为意志与激情。意志是理性意欲, 也就是亚里士多德所说的“理性的欲望”或“欲望的理性”。而激情则是感性推动的意欲, 为人与动物所共有, 那么人的激情与动物的激情是否有本质的差异呢? 托马斯的回答是肯定的: 人的激情不同于动物的激情, 在非理性的动物那里, 激情的活动出自必然性, 而不是出自自由的选择。但是, 在人这里, 在服从理性的范围内, 激情分有某种自由^[1](第734页)。

人的激情是灵魂的感性意欲, 突出地表现了现实个体的“实然”状态。所以, 一方面, 激情因分有理性, 能够主动服从理性^①; 另一方面, 激情又受到想象与感觉的推动, 可以与理性不一致, 甚至反对理性。从某种意义上说, 这种以分有理性为本质特征, 又具有内在张力的激情思想是托马斯广义上的意志自由学说, 它对后世的情感意志论是具有启发意义的。

一、分有理性的激情

理性与激情的关系问题是托马斯伦理学要解决的关键问题。在本体论方面, 托马斯认为理性是人类的高级功能, 激情是人的低级功能, 而低级功能以高级功能为目的, 服从高级功能。但是, 激情是否如味觉对热饮的反应一样, 与我们的理性有直接关系呢? 托马斯认为, 存在某些功能使理性和感性意欲相互作用。人的激情是被知性渗透(Cognitively Penetrable)^[2](第372页)的, 理性与激情之间存在必然的关联, 在某种形式下, 理性对激情还会起决定作用, 而激情也会影响理性的活动。

在《神学大全》中, 有一段被人们广泛引用的关于理性与激情关系的论述。

“愤怒激情与欲望激情以两种方式服从灵魂较高级部分。首先服从理智或理性, 第二服从意志。它们在其自身(内在)的活动中服从理性, 正如在其它动物中感性意欲本能地被其估量力推动。例如, 一只绵羊因估量到狼是其敌人而害怕。但是, 如我们在前面已说明, 在人这里, 估量力被认知力所取代, 有些人称其为特殊理性, 因为它通过比较联系个别的意向。因此, 在人这里, 感性意欲本能地被特殊理性推动。但是, 这同一特殊理性又本性地遵循普遍理性的指挥和推动, 因此, 在三段论中特殊结论是从普遍命题推出。因此, 很明显, 普遍理性指挥感性意欲, 而感性意欲服从它。但是, 因为从普遍原则推出特殊结论不是理智的职能, 而是理性的职能。因此, 与其说激情服从理智, 不如说它们服从理性。任何人都能有这样的切身体验, 因为通过运用某种普遍的思考, 愤怒或害怕或其它类似激情被减弱或激起了。”^[3](第430页)

我们只有结合托马斯的认识论,才能真正理解这段话的意义。

在托马斯认识论中,外感官与内感官共同作用,形成感觉象。有人认为:感觉象是感性认识的终点,理性认识的起点,事实上,作为个别意向存在的感觉象虽然是感性认识的最终成果,但是,感性能力的终点并不在此,感性能力还内在地具有沟通理性与感觉象(普遍与特殊)的功能,这一特殊功能由认知力完成,认知力由于其类似理性的功能而被人称为特殊理性。那么,令人费解的是,特殊理性到底只是理性的一种特殊形式,还是具有某种理性功能而又真正属于感性能力呢?托马斯的回答是明确的:“医学学者们为其指定了专门的器官,即人脑的中部。”^[1](第430页)而对于托马斯来说,理性是没有对应的专门的器官的。托马斯心灵哲学的一个基本主题是:感觉处理特殊,理性处理普遍。所以,特殊理性与普遍理性功能的不同表现为:“特殊理性比较个别意向,普遍理性比较普遍意向”。但是,特殊理性的功能是建立在所有其它感性功能基础上,它还有一个独特的推论任务,使普遍概念加入到命题判断中,使单个的命题能够从普遍命题中推出。换言之,特殊理性可以支持单个命题与其它单个命题或普遍命题结合,并推出结论。

有了对于特殊理性的认识,我们就可以理解托马斯关于理性与激情的论述了。在非人性的动物中感性和激情的关联是:一个动物只是根据感觉的快乐和不快乐而活动,它必然仅仅根据其感性理解形式而行动。但是,一个动物寻找或避免某物,并不仅仅因为在感觉上的适应与不适应。例如,一只绵羊看见一匹接近的狼而逃走,不是因为狼的颜色与形状的难看,而是因为它是一个天敌。同样,一只鸟收集树枝不是因为它感觉好,而是因为它筑巢有用。因此,一个动物拥有某种“意向”是必需的,这是外感官所把握不到的。所以必须承认,把握到的可感形式发生了感性的演变。于是,托马斯提出了“估量力”的问题。

动物不仅对出现在其面前的对象的可感形式有反映,它们还对这个对象是有用或无用、有害或无害有反映,而这些不是对象的固有可感形式。绵羊看见狼后逃走,鸟为筑巢而收集树枝,绵羊与鸟的行为不能仅仅根据狼或树枝的可感形式解释,而需要从联系可感形式的“意向”出发。我们需要假定一个功能来得到这些非可感的特性,这一功能即估量力。我们从这里可以看到感性与激情的关联:当一只绵羊通过估量力从狼那里得到了敌人的意向,它就会有恐惧的激情,这是绵羊逃走的最近的原因和解释。也就是说,动物通过估量力将可感对象纳入到了激情的形式对象中,而估量力来自于动物的本能。

在人这里情况更加复杂。虽然可感知形式对于人与动物是没有本质差别的,因为它们都是从相近的外感官转化而来。但是在意向方面却有差异,因为其它动物得到这种意向只是通过一种自然本能,反之,人是通过一种比较和联系。所以在其它动物处被称为自然估量力的能力,在人这里被特殊理性取代,它是通过某种比较并与理性的联系来揭示这种意向。

特殊理性通过比较联系“意向”,更准确地说,它通过比较联系单个意向,正如理智功能中的理性通过比较联系普遍意向一样,这个功能是理性与激情之间的中介。在其它动物中感性意欲被估量力所推动,例如,一只绵羊估量到狼的敌意而害怕,但是在人身上特殊理性取代了估量力,它通过比较联系着单个的意向,因此,人的感性意欲倾向于被它推动。而特殊理性自身又有被普遍理性所推动和指导自然倾向。单个的结论于是通过逻辑从普遍命题中推论而来。所以很明显,普遍理性命令感性意欲,感性意欲接受理性的支配。因为从普遍原则推出个别结论不是纯粹理智而是理性的工作。所以,托马斯认为感性意欲与其说是遵循理智,不如说是遵循理性。我们从托马斯的认识论知道,思辨理性认识个别事物需要回到感觉象;同理,实践理性推出个别结论也离不开感觉象,它们回到感觉象的过程是通过特殊理性来完成。

通过特殊理性,理性临在于感觉象,将个别的感觉象提升到意识层次,这是托马斯解释感性分有理性的内在心理机制。而感觉象是激情的形式对象,形式对象界定激情,所以,激情亦分有理性。其结果是,理性照亮并完善激情,激情服从理性成为其内在具有的自然倾向,这种服从不同于身体对理性的盲目服从,我们可以形象地比喻为,由于激情是理性化的激情,理性与激情之间通过进行“内在的对话”,使激情对理性的服从是心悦诚服的主动行为。正如托马斯所说:“在我们的灵魂中,认知的能力如果不通过欲望的能力这个中介,就不会展开运动;意志如果不通过激情这个中介,也不会展开运动。”^[1](第120页)“缺乏激情的意志的活动是不完美的。因此,没有激情也是一种恶。”^[1](第963页)

虽然激情的理性化是人之为人的必然,但是,从本质上说,激情是非理性的感性意欲,所以,一方面,激情分有理性,能够主动服从理性;另一方面,激情也会与理性不一致,甚至反对理性,与理性发生激烈冲突。接下来,我们将分析激情反对理性的内在动因。

二、激情与理性的内在张力

托马斯在分析激情因分有理性而服从于理性的同时,列举出其他人的反对意见:某物服从某物就不会反对它,但是激情反对理性,如《罗马书7》中说“肉体中虽有一律与心中的律交战”,因此,激情不服从理性。

托马斯通过引用亚里士多德《政治学》的观点开始自己的反驳:“如哲学家所说:‘我们发现在动物中有一个专制原则和一个政治原则,灵魂支配身体是通过专制力,但是理智支配欲望是通过政治能力。’主人支配其奴隶是一种专制力,奴隶没有任何权力来反对主人的命令,因为他们自身一无所有。但是所谓政治力,是指受支配的是自由主体,自由主体虽然从属于支配者的管理,然而,他们自身也拥有一些东西,通过这些他们可以反对统治者的命令。所以,灵魂对身体的支配是一种专制,因为身体的部分在任何情况下都不能反对灵魂的指挥,当灵魂命令手和脚和其它部分时,它们本能地被自主运动所推动,而且是马上被推动。但是理智或理性支配激情是一种政治力,因为感性意欲自身有一些东西,通过这些因素可以反对理性的命令。因为就其它动物来说,感性意欲在本性上不仅被估量力推动,而且被想象和感觉推动。在人身上的估量力被受普遍理性指挥的认知力取代,所以,感性意欲在本性上不仅被认知力推动,而且被想象和感觉推动。所以我们能经验到激情确实反对理性,因为我们感觉或想象某物是快乐的,但是却是理性禁止的;或者感觉或想象某事不快乐,而理性却命令去做。但是,从激情在某些事上反对理性并不能得出激情不服从理性的结论。”^[1](第430页)

托马斯回答的思想核心就在于:人的激情不仅被特殊理性推动,而且还被想象与感觉推动。也就是说,由于有了特殊理性,激情具有服从理性的自然倾向;但是,激情又被想象和感觉推动,想象和感觉似乎不受理性支配。其中,感觉不受理性支配是不难理解的,因为,感觉来自于外感官,而“外感官要求现实的外在可感事物,通过它们外感官的功能被实现,而外物的出现是不受理性支配的”。但是,想象作为内感官,对激情的推动具有双重的作用,我们可以明显看出托马斯对亚里士多德的借鉴。

亚里士多德在《论灵魂》中指出:导致行动的一个重要因素是欲望,与它紧密相连的是想象^[3](第85页)。欲望一方面作为行动的推动力,另一方面则被所欲之物推动,想象则为欲望提供有关所欲之物的映像或快感。亚里士多德把欲望分为理性欲望与非理性欲望两种,把想象分为“思虑”的想象与“感性”的想象两种。而欲望与想象的配合至少可以呈现下列的三种组合:第一种,兽性的组合即无理性的嗜欲强烈的掩盖了理性,配合着感性的想象,产生兽行。第二种,凡人的组合即理性的意欲与非理性的嗜欲彼此交战,配合着思虑与感性两种想象的交替运用,人可以在交战中让理性欲望获胜,于是他向节制迈进一步,人也可以在交战中让非理性的嗜欲获胜,以致他向“不节制”迈进。第三种,圣贤的组合是非理性嗜欲与感性想象已被驯服,而道德理性之高尚欲望可稳固地作主导,配合着思虑的想象,向绝对的善开放,而表现为圣行。托马斯对想象作用的解释更加系统清晰。在托马斯感性认识中,统合力以客观事物为依据归纳各种经验印象,想象则使经验印象与客观事物相分离,然后加以新的组合,形成感觉象。托马斯有时候将想象与感觉象二者通用,因为想象与感觉象是分不开的。既然想象的作用是形成感觉象,而感觉象是感性意欲的形式对象,对象推动并界定激情,所以,也可以说想象推动激情。托马斯区分了想象推动激情有两种方式:第一,想象力在自然状态下处理外感官与统合力提供的感觉形式,形成感觉象,感性意欲自然地被感觉象推动,这一过程没有理性的直接参与,用马里坦的话说,是一种“前意识”状态,是无底深渊,在黑暗中微光稀露。在此情况下,就可能出现“感觉或想象某物是快乐的,但是却是理性禁止的;或者感觉或想象某事不快乐,而理性却命令去做”。我们可以经验到激情反对理性,但是,却不能得出激情不服从理性的结论。因为,第二,想象的理性化状态。托马斯认为与外感官不同,“内在的能力,不论是意欲还是认知,它们是受理性命令支配的,理性不仅能激起或减弱意欲能力的影响,而且能形成想象的感觉象。”^[1](第415页)理性也能形成感觉象,通过主动刻意的想象控制自己的情感,这种理性的心理活动在我们的经验中并不陌生。例如,演讲者为克服自己的过度紧张,而将演讲想象为好友间的倾心交谈。

总之,人的认知功能本质上与感性意欲相联,为其提供形式对象,理性影响激情是通过特殊理性和想象,激情的认知渗透依赖于特殊理性和想象力的中间活动。

与此同时,托马斯解释了激情反对理性的两个主要理由:(1)激情的被动性。因为激情是被对象决定的感性意欲。其对象来自于感性认识,人的感性认识受外在环境支配,而外在环境不受理性控制。(2)想象过程的自然状态,从外感官到形成感觉象,处于前意识阶段,有其自然本性的一面,并不总是与理性保持一致。但是,托马斯强调,我们经验到激情反对理性,并不能得出激情不服从理性的结论。因为,激情是人的自主行为。理性、意志对激情的支配是一种“政治控制”。

三、理性、意志对激情的“政治控制”

理性、意志对激情的支配不同于对肉体的支配,其原因就在于激情对理性的分有。理性、意志与激情之间有一种内在的“对话”关系,激情既可以服从又可以反对理性与意志,而且,即使服从,它也还保持相当的自主性。当然,对托马斯来说,自主即意味着理性,而非动物意义上的随性,动物恰好是受自然本能支配,是不自主的,只有理性可以赋予人选择的自由^[1](第150页)。亚里士多德在《政治学》中认为,人的理性对激情和欲望的控制,不是如主人对奴隶的控制,而是

如君主对公民的“政治控制”。新托马斯学者列那尔在《论人的哲学》中,具体讨论了托马斯对此一思想的继承和发展,该书指出:理性和意志对激情的支配不是直接的,而是通过改变“感觉象”而间接改变激情;同样,激情对理性与意志的影响也是通过改变感觉象完成^[4](第221页)。这一观点可以说是把握住了托马斯激情思想的关键。

(一)改变感觉象即改变激情

我们知道理性不回到感觉象就无法现实地活动,而理性通过回归,将感觉象带入意识中,并通过理性光照修正和完善了感觉象,这一完善感觉象的过程就是改变激情的过程。例如,古时候的中东,当人们怀着对水的渴望打井时,发现到处冒出黑水,认为是上帝的惩罚,心中无比悲凉,后来,当人们发现黑水其实贵如黄金时,转为欣喜万分,但是,在经历了持续不断的战争掠夺后,就变成爱恨交织了。正是在这个意义上,托马斯指出:“任何人都能有这样的切身体验,因为通过运用某种普遍的思考,愤怒或害怕或其它类似激情被减弱或激起了”。这是理性改变激情的一般形式。在特殊情况下,理性还可以选择、激励自己认为适宜的激情,因为理性可以直接通过想象构成自己需要的感觉象,从而,以一种比较积极的方式改变并支配激情。当然,这些活动的完成离不开特殊理性的配合。现代“詹姆士——兰格情绪理论”为我们提供了一个实用的忠告:按照你想要感受的方式去行动。“用口哨壮胆,决不只是修辞手段。另一方面,如果整天愁眉苦脸、唉声叹气、对任何事情都用沮丧的声调来回答,你的忧郁就会持续下去。正如所有经历过的人都知道的那样,在道德教育中,没有比这宝贵的教训了:如果要克服我们自身原有的情绪倾向,我们就必须先考察我们所有原有的,与这些情绪相反的那些情绪倾向,并按照它们的外部动作勉强去做,而且要冷淡无表情般去做。持之以恒终会成功,乖戾或抑郁会逐渐消失,真正的欢乐和善就会来取而代之。”^[5](第509页)托马斯的改变“感觉象”思想则解释了这种实用行为方式的内在心理机制。

(二)理性选择外部环境

激情是灵魂的被动潜能,是被对象决定的感性意欲。与亚里士多德一样,托马斯认为,“在现实中,大部分人追随自己的激情的推动,……只有少数智者用理性节制激情”^[6](第154页),“对于人来说,不去认识邪恶的事情要更好一些。这是因为,首先,既然我们不可能同时理解许多事情,对于邪恶事情的认识也会妨碍我们认识那些善良高贵的事物;其次,有关恶的看法有时候会驱使我们的意志走上恶的歧途。”^[7](第131页)所以,对于一般人来说,外部环境是相当重要的,因为是外部环境提供了激情的形式对象。托马斯认为人们应该理性地选择所处的外在环境,多接触一些善的东西,少接触或者尽量避免接触恶的东西。正如中国古代“孟母三迁”的深意。他还认为身体的状况和敏感度影响人的自然倾向,并有专门文章探讨通过控制身体的方法影响激情,例如,他指出通过洗澡和睡觉可以减轻悲伤。

(三)意志支配激情的外在行为

在很大程度上,激情也影响理性和意志,这种影响不是直接的,也就是说不是理性和意志的动因。激情通过使感觉象染上自己的偏见或“颜色”,而感觉象是生成理解意象的工具。理智作出判断,再把这个理解意象提供给意志。很显然,这种判断受到了激情的影响。人们往往会由于感性欲望中某种激情的影响而改变自己的状态,并由此改变自己与他物的关系。例如,当一个人愤怒时对他来说是好的东西,当他安静下来时也许就不是好的了。所以,人的激情也会相应地影响理性和意志,并从而影响人的外在行为。但是,从根本上来讲,即使激情反对理性和意志,意志仍然可以通过控制激情的外在行为而控制激情。因为,对于人的外在行为来说,理性是第一位的推动力,激情是次一级的推动力。而次一级的推动力又只能被第一级的推动力推动。所以,意志的同意,对于激情的活动来说是必须的。“例如,绵羊因害怕狼而马上逃跑,因为它没有高级的反作用的意欲。与此相反,人没有马上遵循激情而行动,而是等待意志的命令”。如果激情完全淹没了理性与意志,此时的活动,托马斯认为与动物无异,称不上是“行为”。在某些情况下,激情做了违背理性的事情,是由于意志放纵了对激情的控制,但是,放纵激情也是意志同意的行为,人应该为此承担责任。“如果人们是有意屈从自己的贪欲,或者掉以轻心而疏忽大意,或者迁就腐败的坏习惯,诸如此类而养成错误的良心,以致于做出一些在客观上是罪恶的事,人们就应该对自己的这种行为负伦理责任。”^[8](第1042页)托马斯关于理性、意志对激情的“政治控制”思想的意义就在于此。我们对自己激情的行为负有伦理责任。因此,德性教育即情感教育,情感教育须教育与养成并重。

托马斯的激情思想既不同于古希腊的理性主义传统,主张理性压制激情;也不同于当代的非理性主义,过度张扬人的激情,使之成为一种矫情。作为一个折中,托马斯主张,激情既不能被完全地理性化,也不是全然的非理性,而是理性和非理性的结合体。这种统一有着本体论和认识论的基础。在托马斯的激情论中,既有理性向感性下降的一面,又有感性向理性上升的一面。理性、意志和激情的统一符合真正的人性,虽然这种统一永远达不到完善的境界,但是仍然应该并且值得我们去向往和追求。所以,从某种意义上说,托马斯的伦理学是一种“人学化”的伦理学。然而,托马斯毕竟是一个真正的基督宗教神学家,在托马斯看来,激情对应着人的质料性和潜能,形式实现并决定质料,形式离开质料可以单独存在,质料离开形式只能是虚空。所以,上帝和天使没有激情,人的理性与意志的德行也与激情无关。托马斯的折中

并没有解决伦理的“神学化”与“人学化”悖论。他的伦理学的最终取向是“人学的神学化”。这种理论取向的现代形式就是马里坦的“以神为中心的人道主义”^[6](第 42 页)。

注 释:

- ① 托马斯的激情分有理性思想融合了柏拉图的理念分有说和基督宗教的上帝创世说。在本体论上,上帝是纯理性,受造的理智实体分有上帝的理性,人是灵魂和肉体的复合实体,因此,人的激情与理性具有本体论意义上的统一性。本文的重点是从心理结构方面探讨托马斯关于激情分有理性的内在心理机制的创新性论述。

[参 考 文 献]

- [1] Aquinas, Thomas. Summa Theologica: Volume I, II and III[M]. trans. by Fathers of the English Dominican Province, Revised by Daniel J. Sullivan, William Benton. Encyclopaedia Britannica, INC., 1988.
- [2] King, Peter. Aquinas on the Passions[C]. in Davies, Brian. Thomas Aquinas—Contemporary Philosophical Perspectives. London: Oxford University Press, 2002.
- [3] [古希腊]亚里士多德. 论灵魂[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 1992.
- [4] Henry Renard, S. J. The Philosophy of Man[M]. The Bruce Publishing Company, 1956.
- [5] [意] B. R. 赫根汉. 心理学史导论[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2004.
- [6] 段德智. 试论当代西方基督宗教伦理思想研究中的三大难题[J]. 哲学动态, 2001, (1).

(责任编辑 严 真)

Essential Character of Aquinas' s Passion Thoughts

HUANG Chao

(School of Philosophy, Wuhan University, Wuhan 430072 Hubei, China)

Biography: HUANG Chao (1970-), male, Doctor, Lecturer, School of Philosophy, Wuhan University, majoring in Christian philosophy.

Abstract: Participating in the reason, or rationalized passion, is the most essential character of Thomas' s passion theory. Thomas Aquinas pointed out that human' s passion has become a rational capability due to the participation in the reason. In such a sense, the passion is the main subjects of virtue. Many of his ideas, especially the analysis for the psychological structure of rationalized passion, the definite ensuring the passion as the main subject of ethical acts, and the influence sentiment theory after Middle Ages should never be underestimated.

Key words: Aquinas; passion; rationalized; will