

经 院 哲 学 与 宗 教 文 化 研 究 丛 书

段德智 总主编

A Study on Thomas Aquinas' Theory of Emotions

托马斯·阿奎那情感理论研究

黄 超 著

托马斯·阿奎那将情感广泛地定义为灵魂的感性意欲
所谓意欲，托马斯认为，一切有限的存在物都具有主动地倾向一个目的
能，这个目的之所以为目的，是因为它是与存在物本性相适应的善

人民出版社

经院哲学与宗教文化研究丛书

段德智 总主编

A Study on Thomas Aquinas' Theory of Emotions

托马斯·阿奎那情感理论研究

黄超 著

人民出版社

责任编辑:洪 琼

图书在版编目(CIP)数据

托马斯·阿奎那情感理论研究/黄超 著. —北京:人民出版社,
2016.10

(经院哲学与宗教文化研究丛书)

ISBN 978-7-01-016825-8

I. ①托… II. ①黄… III. ①托马斯·阿奎那(Thomas, Aquinas,
Saint 1225—1274)—情感—理论研究 IV. ①B503.21 ②B842.6

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 244375 号

托马斯·阿奎那情感理论研究

TUOMASI AKUINA QINGGAN LILUN YANJIU

黄 超 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2016 年 10 月第 1 版 2016 年 10 月北京第 1 次印刷

开本:880 毫米×1230 毫米 1/32 印张:9

字数:200 千字

ISBN 978-7-01-016825-8 定价:45.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

本书属于教育部哲学社会科学研究重大课题攻关项目
“中国现代宗教学术史研究”的阶段性成果、
武汉大学自主科研项目（人文社会科学）的研究成果

经院哲学与宗教文化研究丛书

《托马斯·阿奎那自然法思想研究》，刘素民著，已出

《阿奎那自然神学思想研究》，翟志宏著，已出

《阿奎那存在论研究——对波埃修〈七公理论〉的超越》，董尚文著，已出

《阿奎那人学思想研究》，白虹著，已出

《阿奎那变质说研究》，濮荣健著，已出

《吉尔松哲学研究》，车桂著，已出

《拉纳先验哲学研究》，车桂著，已出

《阿奎那三一学说研究》，车桂著，已出

《托马斯·阿奎那情感理论研究》，黄超著，已出

《自由之三维：力量、爱和正义——R.尼布尔政治神学研究》，方永著，已出

《阿奎那伦理学研究》，王涛著，即出

《阿奎那正义理论研究》，陈文安著，即出

(待续)

总 序

段德智

《经院哲学与宗教文化研究丛书》已经开始面世了。在其面世之际或面世之初,我作为该丛书的主编和策划者之一,有责任向读者交代一下我们主编这套丛书的初衷,即我们为何要策划编辑出版这样一套丛书以及我们关于这套丛书的一些具体设想。

《经院哲学与宗教文化研究丛书》虽然从字面上看蕴含两个部分,但是,按照我们的设想,“经院哲学”毕竟是其主体部分。从这个意义上讲,“我们为何要主编这样一套丛书”便可以化约为我们为何要研究和阐释经院哲学这样一个问题。那么,我们为什么要研究和阐释经院哲学呢?诚然,我们之所以要研究和阐释经院哲学是具有多方面的原因的,例如,有社会方面的原因,也有我们个人学术经历方面的原因,但是,最根本的原因却在于作为我们研究对象的经院哲学本身的本质规定性,在于它的学术价值和学术地位。具体说来,就在于,在我们看来,经院哲学是一门比较纯粹的学问,是作为哲学的哲学,是一种指向性极强的形而上学和生存论,是一种与宗教文化和世俗文化密切相关的哲学,是一种在西方哲学发展史

上享有崇高历史地位的哲学。

第一,在我们看来,经院哲学是一门比较纯粹的学问,是哲学。经院哲学虽然与基督宗教神学相关,但是,就其基本内涵和学术取向看,经院哲学,顾名思义,其所意指的无非是经院里的哲学,学院里的哲学,学者们的哲学。“经院哲学”这个词在英文中为“scholasticism”,在德文中为“Scholastik”,在法文中为“philosophie scolastique”,而它们的源头又都可以一直上溯到希腊词“schoolastikós”,而这一希腊词主要意指的即是一种为学问而学问的比较纯粹的学术探究。此外,希腊词“schoolastikós”还有一个意思,这就是它也可以用来意指以上述学术态度和学术立场治学的学者。在拉丁文中,“scholasticus”作为经院哲学的一个近义词,其基本内涵即为“学者”、“文人”。其意思与杜甫“士子甘旨阙,不知道里寒”(《别董颖》)一句中的“士子”以及吴敬梓的《儒林外史》书名中的“儒”字的含义大体相当。再者,从这些词的词根(scho-)看,这些词除内蕴有学问、学习、学术探究外,还都内蕴有学校、学院、大学的意思。例如,英文“scholasticism”除与意指“学问”、“学识”的“scholarship”同源外,还显然与“school”(学校)同源。而在拉丁文中,“schola”的基本含义即为“学校”、“学舍”、“讲堂”、“教室”,与我国古代的“书院”大体相当。因此,经院哲学其实是一种学校里的哲学,大学里的哲学,当然,从历史上看,首先当是巴黎大学、牛津大学和剑桥大学里的哲学。因此之故,即使“打算穿七里长靴尽速跨过”中世纪的黑格尔在《哲学史讲演录》中在谈到经院哲学与教父哲学的区别时,也曾经强调指出:能够成为经院哲学载体或主体的

不是具有圣职的“教父”，而是有学问的能够“科学地成体系地”讲授哲学和神学的“博士”、“教师”和“学者”（scholasticus）。他还进而明确指出：“经院哲学是这个时期的主要人物。它是欧洲中世纪的西欧哲学。”^①而意大利来华的传教士艾儒略（Julius Aleni, 1582—1648年）在《西学凡》中不仅将哲学（Philosophia）译作“理科”或“理学”，而且还明确地将“理学”解释为“义理之大学”和“格物穷理之学”。即使基督宗教神学（Cheologie），也被他译作“道科”或“道学”，理解成“总括人学之精”的学问。^②

第二，在我们看来，经院哲学的长处不仅在于它是一种比较纯粹的哲学，而且还在于它是一种指向性极强的形而上学。按照黑格尔的说法，经院哲学家，作为哲学家，其根本努力就在于“把基督宗教教会的教义建筑在形而上学的基础上”。^③这是一件经院哲学家当时不能不做的事情。在基督宗教神学在当时的意识形态中处于“万流归宗”的地位的情势下，经院哲学家只有两种选择：一种是放弃职守，如是，他也就因此不复为哲学家；另一种是接受“任务”。然而，一旦他接受为基督宗教神学做哲学论证的“任务”，他也就必须站到形上学的平台上开展工作。因为基督教教义和神学，归根到底是一种关于上帝的学说，一种关于终极实存的学说，一种关于使万物

① 参见黑格尔：《哲学史讲演录》第3卷，贺麟、王太庆译，商务印书馆1981年版（下同），第268、278、268页。

② 参见艾儒略：《西学凡》，见李之藻编：《天学初函》（一），（台湾）学生书局1965年版（下同），第50页。

③ 黑格尔：《哲学史讲演录》第3卷，第289页。

之存在得以存在的纯粹存在的学说。因此,黑格尔强调说:“这样的神学家只能是哲学家。关于上帝的科学唯有哲学”,唯有形而上学。^①在一定意义上,我们可以说,把人类的思维水平提升到形而上学的层次上来,是中世纪经院哲学的一项巨大贡献。艾儒略在《西学凡》中将经院哲学称做“超出生死之学”,^②来华传教士利类思(Pudovicus Buglio, 1606—1682年)将经院哲学称做“最贵且要”的“天学”,^③台湾新士林哲学强调经院哲学乃“超越智慧”。所有这些都可以看做经院哲学形而上学性质的印证。形而上学乃哲学的“硬核”和“纵深维度”,是任何哲学体系都不可或缺的东西。尽管在西方哲学史上,从古希腊罗马时代的智者派和皮浪主义,到中世纪的唯名论,再到近现代的经验主义、实证主义、逻辑经验主义,一直绵延有“拒斥形而上学”的理论思潮,但是,从整个哲学史来看,最后遭到拒斥的不是形而上学,而是那些拒斥形而上学的上述哲学流派。“从这个意义上讲”,对以形而上学为其主体内容的“经院哲学和学院哲学的研究”是“具有永恒意义的,只要哲学存在一天,学院哲学或作为学院哲学的经院哲学就应当存在一天,因为对学院哲学或作为学院哲学的经院哲学的研究的意义因此就永远会有专属于它自身的面向未来而存在的载体。”^④就此而言,人们关于经院哲学或托马斯·阿奎那的哲学为“永

① 黑格尔:《哲学史讲演录》第3卷,第280页。

② 参见艾儒略:《西学凡》,见李之藻编:《天学初函》(一),第49页。

③ 参见利类思:“《超性学要》自序”,圣托马斯:《超性学要》“超性学要自序”,利类思译,上海土山湾印书馆1930年版(下同),第3页。

④ 段德智:《试论经院哲学的学院性质及其学术地位》,见许志伟主编:《基督教思想评论》,上海人民出版社2007年版(下同),第8页。

恒哲学”(philosophia perennis)的说法,如果撇开其宗教立场和神学意蕴,也是不无道理的。

第三,经院哲学不仅是一种指向性极强的形而上学,而且还是一种指向性极强的生存论。毋庸讳言,宗教神学是人异化或对象化的产物,但是,在这种异化或对象化的背后还有一个更深层次的问题,这就是人何以要将自己异化或对象化出去的问题,这就是我们通常所说的宗教神学之谜的谜底问题。费尔巴哈曾经深刻地指出:“神学之秘密是人本学。”^①蒂利希也从人学的立场出发,指出:“神学的对象,是引起我们的终极关切的问题。”^②恩格斯的答案更为简洁。他说:宗教之谜的谜底不是别的,就是“神是人”。^③然而,无论是费尔巴哈和蒂利希的答案,还是恩格斯的答案,似乎都尚未完全回答了我们的问题。因为他们的答案所回答的只是一个“是什么”,尚不是我们所要求的“为什么”。“因此,当我们说过‘神是人’之后,我们还必须进而说‘人是神’。唯其如此,我们才可以说是解读了宗教的秘密,给出了宗教之谜的谜底。”^④这就是说,人类之所以要造出一个个神,乃是为了使他们自己成为神,使他们自己像神那样生活。一句话,宗教神学和宗教哲学的问题,说到底,是一个生存论问题。就经院哲学来说,事情

① 费尔巴哈:《基督教的本质》,荣震华译,商务印书馆1984年版(下同),第5页。

② 蒂利希:《系统神学》第1卷,芝加哥大学出版社1951年版(下同),第12页。

③ 恩格斯:《英国状况(评托马斯·卡莱尔的〈过去和现在〉)》,见《马克思恩格斯全集》第1卷,人民出版社1956年版(下同),第651页。

④ 段德智:《宗教概论》,人民出版社2005年版(下同),第252页。

也是如此。如果说在希腊哲学里,根本无所谓“人本思想”,而只有“魂本思想”的话,那么在经院哲学里,则出现了“全整的人(既有灵魂也有身体的人)”的概念。如果说在希腊哲学里,只有抽象的人的概念或人的“类”概念的话,在经院哲学里,则出现了“个体的人”的概念。如果说在苏格拉底那里,“认识你自己”、“照顾你自己的灵魂”还是少数知识分子精英的事情的话,那么,在中世纪的经院哲学里,则成了普通民众的事情。还有,如果说在古希腊哲学里,“存在”只不过是一种“理念”或“通种”的问题,而在中世纪的经院哲学里,“存在”便开始演变成了一种“生存活动”。总之,在经院哲学这里,人的问题或人的生存问题,不再是哲学予以说明的一个问题,而是成了整个哲学的归宿问题。^① 艾儒略在谈到经院哲学的功用时,强调说:研究和掌握经院哲学不仅旨在“知万有之始终、人类之本向、生死之大事”,而且还旨在“格物穷理,则于人全,而于天近”^②。利类思则从“天学”与“人学”相互渗透、相互贯通的高度,充分肯认了经院哲学的人学意义:“非人学,天学无先资;非天学,人学无归宿。必也两学先后连贯,乃为有成也。”^③我国著名学者徐光启在谈到经院哲学时,也突出地强调了它的生存论意义,说经院哲学是“事天爱

① 参见段德智:《试论经院哲学的学院性质及其学术地位》,见许志伟主编:《基督教思想评论》,第11—13页。

② 艾儒略:《西学凡》,见李之藻编:《天学初函》(一),第50、31页。

③ 利类思:“《超性学要》自序”,圣托马斯:《超性学要》“超性学要自序”,第3页。

人之说,格物穷理之论,治国平天下之术”。^①与徐光启相一致,李之藻也把经院哲学视为“存心养性之学”和“救心之药”。^②这些都是很有见地的。

第四,经院哲学不仅是一种指向性极强的形而上学和生存论,而且还是一种与宗教文化和世俗文化关系密切的哲学。宗教既然为人类文化的“硬核”和“深层维度”,它与人类社会和人类文化的各个层面的广泛联系也就是一件非常自然的事情了。马克思在《〈黑格尔法哲学批判〉导言》中称宗教为世俗世界或世俗文化的“总理论”、“包罗万象的纲领”和“具有通俗形式的逻辑”,即是谓此。^③这种情况在中世纪欧洲差不多被发挥到了极致,以至于在谈到基督宗教及其神学在中世纪欧洲的整个社会文化大系统中的“万流归宗”的地位时,恩格斯强调说:“中世纪把意识形态的其他一切形式——哲学、政治、法学,都合并到神学中,使它们成为神学中的科目”,“中世纪的历史只知道一种形式的意识形态,即宗教和神学”。^④

第五,作为学院哲学的中世纪经院哲学是西方哲学史上一个极其重要的发展阶段。作为学院哲学的经院哲学虽然有古典经院哲学和新经院哲学之分,但是,其“轴心时代”无疑

① 徐光启:《辨学章疏》,见《徐光启集》下册,上海古籍出版社1984年版(下同),第434页。

② 李之藻:《天主实义序》、《畸人十篇序》,见朱维铮主编:《利玛窦中文著译集》,复旦大学出版社2001年版(下同),第100、502页。

③ 马克思:《〈黑格尔法哲学批判〉导言》,见《马克思恩格斯选集》第1卷,人民出版社1995年版(下同),第1页。

④ 恩格斯:《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》,见《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版(下同),第255、235页。

是中世纪。而中世纪经院哲学不仅是西方哲学发展史上的一个阶段,而且是其一个极其重要的发展阶段。说它是西方哲学发展史上一个极其重要的发展阶段乃是出于下面两个理由的考虑。首先,是就中世纪经院哲学本身的特殊规定性而言的。哲学,作为一种特殊的意识形态,与其他人文科学和社会科学的根本区别,在于它对终极实存的特别关注,在于它的超越性和形而上学性,在于它的“一切皆一”、“一即一切”的意识。在通常情况下,由于人们为身边的俗物所累,很难进入这样一种超越的意境,用柏拉图的话说,就是我们很难完成“哲学的排练”(即“死亡的排练”)。而经院哲学的根本特征恰恰在于其对终极实存或终极存在的特别关注,在于它的超越性和形而上学性,在于它对“一切皆一”和“一即一切”的无保留的强调。从这个意义上讲,中世纪经院哲学是训练人类哲学思维的最好的课堂或最好的课堂之一,对于人的形上思维的成长和形而上学的进步无疑有非常积极的影响。尽管人们往往将中世纪经院哲学仅仅理解为“历史”和“过去”,但是,一如吉尔松所强调指出的,它至今“依然活着”,“我们可以假定它还会长久地继续鼓舞形而上学”。^①其次,是就中世纪经院哲学作为西方哲学发展史中的一个环节而言的。黑格尔曾经把哲学史理解成“一道洪流”,理解成一个包含诸阶段于自身内的一个“在发展中的系统”。^②卢汶高等哲学研究所首任所

① 吉尔松:《中世纪哲学精神》,沈清松译,(台湾)商务印书馆 2001 年版(下同),第 14 页。

② 参见黑格尔:《哲学史讲演录》第 1 卷,贺麟、王太庆译,商务印书馆 1981 年版(下同),第 8、33 页。

长麦西埃(Desire Mercier, 1851—1926年)说:“哲学是在历史进程里时代相连的努力所生成的果实。”^①中世纪经院哲学作为西方哲学发展史中的一个环节,一方面是古希腊罗马哲学的承续者、丰富者、革新者和赋予意义者,另一方面又是近现代西方哲学的资源、助产者和开启者。中世纪经院哲学的这样一种双重身份是可以从许多方面看出来的。例如,中世纪经院哲学在人学和存在论方面强调人的全整性和个体性,并把存在理解成一种创造性的生存活动,一方面是对古希腊罗马时代的“魂本思想”和“逻各斯主义”的继承和超越,另一方面又构成了近现代人学思想和存在主义思想的先声和一个理论源头。^②再如,中世纪经院哲学的注重广延和运动的物质观一方面是对古希腊罗马哲学消极被动的物质观的扬弃和超越,另一方面又是近现代物质观的先声和一个理论源头。^③中世纪经院哲学与西方哲学史上其他历史阶段的哲学形态一样,也具有明显的两重性,即:一方面具有时代的局限性,有其“过去”的一面;另一方面也有其“不死”的一面,也有其“超时代”的一面。

这些就是我们编辑出版这套丛书的主要缘由。

那么,关于这套丛书,我们究竟有有一些什么样的具体打算呢?

① 转引自赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,人民出版社 1994 年版(下同),第 4 页。

② 参见段德智:《试论经院哲学的学院性质及其学术地位》,见许志伟主编:《基督教思想评论》,第 11—13 页。

③ 参见赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,第 470、388 页。

在我国,对于中世纪经院哲学的介绍、思考和研究工作,可以一直上溯到明末清初。那时候,不仅一些有学养的来华传教士,如利玛窦(Matteo Ricci, 1552—1610年)、艾儒略、毕方济(Franciscus Sambiasi, 1582—1649年)和利类思等,对之做了大量的介绍和研究工作;而且一些著名的华人学者,如李之藻和徐光启等,也对之做了大量的介绍和研究工作。但是,在此后开展的洋务运动、维新运动、新文化运动、抗日战争等事关中国命运和前途的各项政治运动和社会变革中,尽管在这期间康有为等也曾提出过“建立宗教论”的主张,梁启超甚至强调过“天下无无教而立国者”,但是,由于当时我国的志士仁人所关注的主要是器皿层面和制度层面的问题,甚至是民族的存亡问题,故而尽管西学在这个时期有了相当规模的“东渐”,而对作为学院哲学的经院哲学却几乎无人问津。这种状况至20世纪下半叶才有所改变。一些先知先觉者,如大陆学者车铭州、张尚仁、傅乐安、赵敦华、唐逸,台湾学者罗光、邬昆如、黎建球、沈清松、高凌霞、张振东、潘小慧、傅佩荣等,香港学者谢扶雅等,“继”中国经院哲学研究之“绝学”,在复兴这项哲学事业方面分别作出了程度不同的贡献。但是,至今我国在经院哲学的研究无论从规模上还是从水平上都与我们的大国地位极不相称。而且,在这些介绍、思考和研究中,一部分学者或是过多地倚重宗教神学层面,或是基本上着眼于历史层面和文化层面,或是基本上满足于外在审视和通俗介绍,且相当一部分学者对西方中世纪经院哲学原典又缺乏必要的了解和研究。在这种情势下,除了少数几本著作外,大多数相关著作往往缺乏应有的学术立场和必要的理论深度。

鉴此,编辑出版一套基于原典翻译和研究的注重学术品位和理论深度的经院哲学著作,在我们看来,就是一件对于振兴我国经院哲学研究再适合不过的事情了。

关于这套丛书,我们的具体设想主要在下述几个方面:

第一,我们打算走学术化的研究路子,走“哲学研究”的路子。诚然,无论从宗教神学的角度,还是从历史层面和文化层面,来思考和研究中世纪经院哲学,都是有益的和必要的。但是,我们认为学术著作的生命线在学术和思想本身,唯有走学术化的研究路子、走“哲学研究”的路子才是提升我国经院哲学研究水平的根本途径。黑格尔在《哲学史讲演录》中不仅区分了哲学与宗教、哲学与其他科学知识,而且还区分了哲学与“通俗哲学”。^①罗素在《对莱布尼茨哲学的批评性解释》的“第一版序”中也明确地区分了哲学史的“历史”研究方式和“哲学”研究方式,宣称:“哲学史作为一项学术研究,可以设置两种稍有差异的目标,其中第一种主要是历史的,而第二种则主要是哲学的。由于这个缘故,就容易出现这样一种现象,即在我们寻找哲学‘的’历史的地方,我们却相反地发现了历史‘和’哲学。”^②事实上,当我们宣称经院哲学是一门比较纯粹的学问、学院哲学和学者的哲学时,我们就是在宣示我们这样的一种意向和决心。黑格尔说:“思想必须独立,必须达到自由的存在,必须从自然事物里摆脱出来,并且必须从感性直观里超拔出来。思想既然是自由的,则它必须深入

① 参见黑格尔:《哲学史讲演录》第1卷,第91—93页。

② 罗素:《对莱布尼茨哲学的批评性解释》,段德智、张传有、陈家琪译,陈修斋、段德智校,商务印书馆2000年版(下同),第21页。

自身,因而达到自由的意识。”^①亚里士多德断言“理性的沉思生活”乃“人的最完满的幸福”。它给出的理由是,这样一种生活“既有较高的严肃的价值”,“又不以本身之外的任何目的为目标,并且具有它自己本身所特有的愉快(这种愉快增强了活动),而且自足性、悠闲自适、持久不倦(在对于人是可能的限度内)和其他被赋予最幸福的人的一切属性”。^②我等既然生活在尘世,受物所累,在所难免,但是,既然这种“沉思生活”值得憧憬,我等自当勉之。

第二,与此相适应,我们将着眼于经院哲学的超越性,着眼于经院哲学的形而上学性质,着眼于经院哲学的存在论和实体学说。毫无疑问,“宗教文化”也是我们这套丛书的一项内容,我们不仅要深入研究经院哲学的自然哲学、心灵哲学、认识论、道德伦理、人学思想、自然法理论、正义学说、公平价格理论、美学思想等,而且还要研究中世纪的与宗教相关的政治、经济、科学技术、文学、艺术、风俗习惯等。但是,在所有这些研究中,一方面,我们将首先致力于经院哲学的形而上学研究,致力于经院哲学的存在论和实体学说的研究;另一方面,我们又将努力从形而上学和本体论的高度来审视经院哲学的其他内容和宗教文化的各个层面。在我们看来,唯其如此,方能保证我们这套丛书的理论深度和学术品位,才能昭示出中世纪经院哲学既区别于古希腊罗马哲学也区别于西方近现代

① 黑格尔:《哲学史讲演录》第1卷,第93页。

② 亚里士多德:《尼各马可伦理学》第10卷第7章,见北京大学哲学系外国哲学史教研室:《古希腊罗马哲学》,商务印书馆1982年版,第327页。