

阿奎那宗教哲学视阈里对人的身体的认识*

白 虹

提 要：本文通过对《神学大全》相关文本的解读，指出阿奎那肯定人的身体最初由上帝直接创造，并且强调人的身体来源于地上的泥土，进而论证了灵魂本身产生于身体之中，而身体也因为适合于这样的灵魂而完美，从而展现了一种肯定身体积极意义的身体哲学，体现了阿奎那强调人的统一性的人学思想对人的全整性、个体性和现世性的充分肯定。

白虹，哲学博士，武汉工业学院人文科学系副教授。

关键词：阿奎那 宗教哲学 身体 灵魂

如何认识人的灵魂与身体之间的关系是所有宗教哲学家在探讨人的本性问题时都必须面对的一个问题。在《神学大全》中，尽管托马斯·阿奎那表明神学家是“从同灵魂的关联中考察了人的本性，但是却没有从同身体的关联方面予以考察”^①，但是他也认识到，离开了对“身体与灵魂相关性”的考察，是无法弄清灵魂，乃至人的本性问题的。因此，在探讨灵魂与身体关系以及人的产生的时候，阿奎那还提出了他对身体的认识，并且，如同在“就灵魂本身来考察灵魂”时将灵魂与身体的统一性作为基础和前提一样，在考察人的身体的时候，阿奎那的着眼点依然是人的全整性问题，也就是灵魂与身体的统一性问题。

在阿奎那所处的时代里，解决魂身关系统一性的问题，主要地就是要从正面充分肯定作为人之一部分的身体的意义。因为，在柏拉图主义和新柏拉图主义思想里，一直有贬抑身体作用、强调其负面意义的传统，把身体视作灵魂的桎梏。而基督宗教在吸收柏拉图主义和新柏拉图主义的过程中，也深受这种传统的影响，将身体的需求看成是人罪恶的源头，尽管圣经中上帝造人和道成肉身的教义一定程度上对这一传统有消解作用，但是一旦涉及人的犯罪和堕落问题，大多数思想家依然倾向于用身体和灵魂的对立予以解释。针对这一思想倾向，阿奎那在对身体的考察中，主要从三个方面来强调身体的尊严，第一个

方面，阿奎那通过论证身体直接受造于上帝且来源于地上的泥土，从而肯定了身体之为上帝认为“好”的受造物的一部分，以及人与物质世界的联系；第二个方面，他讨论了灵魂产生于身体之中的问题，不仅肯定了身体是灵魂个体化的原则，而且推导出身体复活教义的合理性；第三个方面，阿奎那通过论证身体本身的配置适合于个体的理智灵魂，从而进一步落实了这样的人的身体的尊贵。

一、身体直接受造于上帝

人的身体的最初形成，是“不可能借助于任何受造的力量的，而是直接地来自上帝”^②。如果从启示的角度来看，这根本就不不是一个问题的，因为《圣经·创世纪》头两章中对此有明确的记载，但是反对身体直接为上帝所造的人认为，上帝是通过其他受造的力量，例如纯粹的形式创造出身体的，因为上帝本身是绝对非物质的，因此不可能直接创造出物质的身体。因此在阿奎那看来，要真正解决身体与灵魂的关系问题，还必须对身体最初直接受造于上帝予以学理上的说明，因此他以形式质料关系为起点展开论证。

有的人假定，存在于有形质料中的形式起源于一些非物质的形式，如果这个观点成立，那这个有形质料就更加是由这些非物质的形式安排的。阿奎那不接受这个观点，他首先引证了亚里士多德在《形而上学》中所说的“形式就其本身

来说,是不可能被制造出来的,而只能存在于复合的事物之中”^③来说明灵魂作为形式一定存在于复合实体之中。而活动主体一定是同它的结果相似的,所以不能说不存在于质料之中的纯粹形式制造出一种存在于质料之中的形式,如果这种说法成立,那脱离质料的形式只要为了复合实体的存在就可以成为质料之中的形式,脱离质料的形式和在复合实体之中的形式就无法区别了。所以,“一个存在于质料之中的形式只是就复合物是由复合物组成而言才造成另一个存在于质料中的形式的原因的”。所以,脱离质料的形式是不可能产生出复合实体中的形式的,当然也不可能产生出被这个形式现实化并与这个形式复合的质料。所以,上帝虽然是绝对非物质的,但是,却只有他才能够藉他自己的力量通过创造产生出质料来。也只有他才能够无需借助于任何先在的物质形式独立地制造出存在于物质中的形式。而任何一个先在的身体都不可能借助于同一种相里生长出来的身体而形成,所以“第一个人的身体便必然地是由上帝直接造出来的”^④。

可以看出,阿奎那在论证人的身体最初必然是由上帝直接创造的时候,主要是回应了上帝借脱离质料的形式创造人的身体的观点,如果身体由脱离质料的形式创造,身体又是个体化的原则,那人归根结底还是退回到只剩下一个灵魂的境地了,这是柏拉图主义人即是魂的论调,也正是阿奎那要批判的观点。因此,在这里阿奎那对脱离质料的形式与人的身体之间进行的分割,与在理智问题上,他将理智的活动与身体感觉联系起来,从而保证理智作为一种灵魂的能力在人之中,其思想理路是一致的。所以,通过对人的身体最初由上帝直接创造这个问题的论证,一方面,阿奎那强调了人的身体的尊贵,另一方面,也再次肯定了人的在世性和个体性。

那么,上帝是用什么造就了人的身体呢,是不是从无中,或是从天体中,从火和气,甚至是从四种元素中造成的呢?阿奎那依照《圣经》的文本,坚持上帝是用地上的泥土造成的人,并对此给予了说明。

阿奎那认为,我们说上帝的工作是完满的,是意指他按照一切事物的接纳能力把完满性赋予它们。这种完满性被赋予给天使,因为所有由上帝在自然中经由各种不同的形式制造出来的事物都要受到其知识的影响,天使是自然地拥有知识

的。但是,在人身上,这种完满性是以一种低级的方式赋予的。因为人对所有自然的事物并不具有自然的知识,而是以某种方式由这些自然事物所组成。同时,人又具有属于精神实体属相的理性灵魂,所以他就可以像天体那样,藉稳定平和的性格消除掉各种矛盾对立的事物。所以,由自然事物所组成的人,就实体本身而言,他具有所有的元素,但是,人与各元素之间的关系是不一样的。阿奎那认为,较高等级的元素,即火和气,在人身上占据主导地位,而较低级的元素,即水和土,在人身上则是藉它们的实体而大量存在的。这是因为较高级的元素具有较强的力量,因此生命差不多都是在有热的地方和有潮气的地方发现的,而热是来自火,潮气则是属于气的。而较低级的元素在力量上较小,因此必须在量上占据优势,否则,“各种元素的混合就不会非常平衡了”。所以,人的身体就被说成是由地上的泥土形成的。因为土和水相混就被称作泥。阿奎那还特别强调:“人也由于这个缘故而被称作‘一个小世界’,因为这个世界上所有的受造物在一个意义上都是可以从他身上找到的。”^⑤

在回答相关异议的时候,阿奎那还结合身体的形成,对尘世的形体和天上的形体进行了比较。有人认为,天体比尘世的形体更加高贵一些,而在有形受造物中,人是最高贵的,因此人的身体应该由天体造成。阿奎那指出,虽然绝对地看,天体比尘世上的形体要高贵,但是身体的高贵并不是指在绝对的方面,而是意指其与理性灵魂的配合。天体没有感受性,而理性灵魂是“以一定方式通过感觉接受真理知识的”,所以天体不可能构成感觉器官,因此天体也不适合于理性灵魂的活动,当然也就不能被用来形成人的身体。更进一步看,人被说成是由泥土形成的,阿奎那认为这表明在人的身体的构成中,土和水这两种较低级的元素在量上占据了优势,如果不是这样,而是相反,由在力量上较强的火和气占优势,那么“它们就将把其他元素引入它们自身之中”,这样在由这所有元素所构成的混合物,也就是人的身体中就会缺乏任何的均等性,而这个均等性却是人最重要的感觉能力,也就是作为其他感觉能力基础的触觉所必须的。因此,只有支持土和水这两种较低级的元素在量上占优势的说法,也就是人的身体是由泥土造成的这一说法才是可行的。在将人的身体与更加低级的形体进行

比较的时候，阿奎那还特别强调：“人的身体由四种元素组成，人同低级形体可能具有一些共同的事物，亦即一些介乎精神实体和有形实体之间的事物。”^⑥

可见，阿奎那对人的身体是由地上的泥土造成的这一问题的论证，并不能被一般地被当作是所谓的烦琐哲学，它甚至也不应该被单纯地被视作是为信仰、为《圣经》里的记载辩护，通过对这一问题的论证，阿奎那将人和物质世界紧密地联系在一起，强调作为人的灵魂特有的理智能力在运作中要与来自于物质世界的身体器官相配合，从而进一步确立了灵魂与身体相统一的人的全整性。

二、灵魂产生于身体之中

作为阿奎那人学思想之形上学基础的实体学说认为，质料是形式个体化的原则，这里的质料并非是原初意义上或泛指意义上的质料，而只能是有量的维度的特指质料。这一形上学原则运用在人学中，就必然得出结论：作为人的实体性形式，灵魂的个体化有赖于人的身体。在论证人的灵魂与理智实体不属于同一种相的时候，阿奎那曾经指出，质料能够区别形式。^⑦因此，在强调了上帝从地上的泥土中直接创造了最初的人的身体的同时，阿奎那还把灵魂的创造与身体的创造联系起来，认为灵魂只能产生于身体之中。在他之前的许多基督宗教思想家都倾向于认定灵魂的创造要早于身体。例如，奥利金就认为所有人的灵魂是先于其身体与天使一起被造出来的，奥古斯丁也肯定人的“身体的因果理据虽然是由世界的因素制造出来的，但是他的灵魂却是在此之前就已经创造出来了”。尽管阿奎那没有完全否定奥古斯丁的说法，但是他只承认，人的灵魂“在六天的工作之中，就它与天使共同具有理智的本性而言，是先于某种一般的类似性的”，但是他坚持灵魂本身“却是与身体同时创造出来的”。他之所以这样坚持，乃是因为他“从不承认，人，在任何柏拉图主义意义上，是一个灵魂使用一个身体”^⑧。阿奎那认为，人的灵魂不是作为身体的管理者或者推动者而被创造出来的，而是作为身体的形式被创造出来的，因此，人的灵魂不具备完满意义上的种相和本性，而只能自然地与身体结合构成人，从而成为人的本性的一部分。上帝最初创造的事物都“处于它们完全自然

的状态之中，因为这是它们的种相所需要的”^⑨。灵魂又只有与身体结合在一起的时候才具有完满的本性，因此，灵魂的产生只有在身体之中才是合理的。

阿奎那对于灵魂产生于身体之中的论证不仅落实了质料是形式个体化原则的形上学原则，而且对于肯定人的统一性和个体性具有十分重要的意义。它不仅说明“每一个人都有自己独特的不朽灵魂，有多少人就有多少灵魂”^⑩，而且还进一步肯定了人自产生开始就是灵魂和身体的统一体。特别值得强调的是，阿奎那并不认为承认灵魂产生于身体之中就一定意味着否认灵魂不死这一基督宗教基本信条。恰恰相反，在阿奎那看来，既然灵魂产生于身体之中，那么灵魂的个体性也是随着其产生就具有了的，从而也就不会随着身体的坏灭而消失，因此，即使是在人死后，灵魂与身体脱离，但是灵魂在这种状态下的活动也与今生所获得的知识相关，灵魂的个体性依然保持。至于灵魂的独立存在，阿奎那认为那并不是就灵魂的产生而言的，而是由于身体必然会死亡的“缺陷”造成的，既然是缺陷，就不属于自然的状态，因此也就不可能出现在灵魂最初被造的时候，而且将来随着身体的复活，这种缺陷也是可以克服的。由此，阿奎那通过论证灵魂产生于身体之中，不仅没有导致“灵魂有死”论，而且在肯定人在今生状态下的全整性和个体性的基础上，进一步揭示了人在不同生命状态的内在关联，使得人的统一性在基督宗教所认识到的人的不同存在状态里呈现出来。这似乎也从一个方面说明了，阿奎那之“把人理解成一个由灵魂和肉体组合而成的复合实体”，“固然有哲学方面的因素，但是起决定作用的当是基督宗教教义和神学因素”^⑪。

三、受造的身体适合于理性灵魂

论证人的身体适合于理性灵魂的运作，是阿奎那肯认身体尊贵的又一个方面的工作。关于这个问题，阿奎那从两个方面进行了深入的讨论，第一个方面是从人的身体与其他受造物形体之间关系的角度讨论人的身体是否得到了合适的配置；第二个方面是从灵魂与身体关系的角度讨论作为理智原则的灵魂是否适合于与这样一个身体结合。

阿奎那认为，考察自然事物是否得到最好的

配置,并不是从绝对的方面予以考察,而是要结合这个自然事物的目的。他举了锯子的例子来说明:一个人为了切割的目的制造一把锯子,他会选择适合于切割目的的铁作为原料,而不会选择比铁更美丽的玻璃作为原料,因为那样就妨碍了他切割东西的目的。所以,我们说上帝对每一个自然的存在物都作了最好的安排:并不是指使得每一个事物都绝对地是最好的,而是意指这样的事物适合于它的目的而言的。

那么,与人的身体最相切合的目的就是服务于理性灵魂及其运作,因为身体是质料,而灵魂是形式,质料是为了形式而存在的。因此,人的身体就其作为理性灵魂的质料而言,就其服务于这个灵魂的运作而言,它是最适合的。阿奎那还特别强调:“如果在人的身体的安排方面似乎存在一些缺陷的话,那就应该看到:这样的缺陷,作为质料的必然结果,是由身体方面为了使之同灵魂及其运作匹配相称所需要的诸多条件制造出来的。”^②也就是说,无论考察身体的优点或者缺点,都不应该就身体本身绝对地来看,而应该就身体和灵魂的关联来看,联系到它以灵魂为形式并服务于灵魂运作的存在目的来看,这种观点充分表现了阿奎那全整人的思想理路和视角。

依据这样的原则,阿奎那解释了人的身体何以在某些方面,特别是在外感觉方面不如某些动物。阿奎那认为,就感觉而言,人超越其他动物的是作为外感觉的触觉和所有的内感觉能力。因为触觉作为其他感觉的基础,在外感觉中是最重要的,因此它“在人身上比在其他动物身上就更完满些”,为了保证触觉的完满,因此就要求人在所有动物中性情必须是最为平和的。这样一来,就使得人在外感觉的某些方面必然比不上其他动物。例如,在所有的动物中,人的嗅觉是最弱的。这与大脑与身体的比例有关,人所具有的大脑就其与身体的比例看,是所有动物中最大的,而之所以需要一个最大的大脑,阿奎那认为是基于两个方面的原因,一个是人的“理智运作所必须的内在能力的较大的自由”,一个是“为了使人的身体能够站立起来”,因为站立起来就需要“使大脑的低温得以降低心脏的热量”^③,所以需要大脑的温度比较低。所以,由于人的大脑比较大,以及低温带来的湿度,就造成了嗅觉的障碍,因为嗅觉需要的是干燥。阿奎那还认为,我们也可以依据同样的方式来说明人在视觉或听觉

上不如某些动物:因为人的性情具有完满的平和,因此必定产生出一些阻碍其感觉能力的因素,人的运动速度不如某些动物,在阿奎那看来也是由于过高的速度这个优点与人的性情平和不相容。

在有关身体的讨论中,阿奎那还从理性认识的角度充分肯定了人手的作用。有一种意见,认为人在身体的完满性方面比某些动物要差,“因为这些动物都装备有覆盖物和用以保卫自己的自然武器,而人在这些方面却是缺乏的”。阿奎那不同意这样的观点,在他看来,动物所具有的所谓自然装备和武器,都是尘世元素的标志,而尘世元素同人的性情的平和与温柔是不协调的。所以,这样的事物并不适合于人的本性。但是人具有足以取代和超越这些尘世元素的理性和双手,人能够凭借着它们“制造出武器、衣服,以及其他一些无穷无尽的生活必需品”^④。正是在这个意义上,阿奎那赞同亚里士多德所说的人手是“器官的器官”这一观点。此外,阿奎那还进一步强调要从人的本性的高度看待人手的作用。由于人的手能够感知无限多的事物,并为他自身制造无限多的工具,而作为理性动物的人是以感知为认识起点的,因此,人的手的配置比具有那些作为尘世要素的自然装备更加符合人的理性本性。

在讨论人的身体直立问题时,阿奎那从感觉、大脑的位置、手的运用以及语言等方面论述了人的身体直立性的优越。首先,阿奎那认为,尽管动物和人都具有感觉,但是感觉对于人和感觉对于动物,其含义是不同的。感觉之赋予人,不仅是为了获得生活必需品的需要,而且也是为了认识的目的,而对于其他动物,感觉仅仅就是为了生活的必须,而感觉主要地又似乎是集中于脸上,因此,其他的动物的脸是朝向地的,“似乎可以说是为了寻求食物和获得生计的目的”,而人的脸却是直立着的,“以便藉着感觉,首先是藉着更为精细以致能够进一步识破事物各种差别的视觉,他可以自由地俯瞰他四周的天上和地上的感觉对象,从而能够从所有的事物中获得可理解的真理”。其次,由于相较于动物,人具有大的内在活动的能力,也就具有更大的自由,而内在活动是处于大脑部位的,人的直立体态使得人的大脑“被提升到超出人的身体的各个部分”,因而是有利于人的内在活动的,而所谓大脑的内

在活动主要是指为理智活动作准备的内感觉的,第三,人能够直立,就不需要将他手变成匍匐在地的支撑,而这样解放出来的手才能成为所谓“器官的器官”,从而使得人的理性本性得到充分施展。第四,如果人不能直立,而需要匍匐着面向大地,还会改变他的嘴,阿奎那认为那样人就将“会有一个突出的嘴巴,具有厚而坚硬的嘴唇,同时还需要硬的舌头,以便使它不至于受到外在事物的伤害,就像我们在其他动物身上所看到的那样”。这样一来就妨碍了人的语言功能,而“语言乃是理性的特殊工作”^⑮。

阿奎那还将人的直立、动物的匍匐和植物的直立进行比较,认为这样的身体位置的安排也体现了人的完满性。他认为,人的直立,是将自己身体的高级部分,也就是他的头部,朝向世界的高级部分;而他的低级部分则是朝向世界的低级部分的。尽管植物也是直立的,但是它们却是将自己的高级部分,也就是“相当于嘴”的根,朝向低级的世界,而将自己的低级部分朝向上面的世界,在人和植物之间,没有理性的动物得到了中间性的安排:动物的高级部分是它们藉以获取食物的部分,而动物的低级部分则是它们藉以排除废物的部分,这两个部分正好分别得到了向上和向下的安排。所以,总的看来,就人的身体的整个位置而言,“他是安排得非常完满的”^⑯。

应该指出的是,阿奎那就人身体的特征以及动物和植物所作出的某些生物学的解释,在今天看来,也许已经是过时的了,但是他从身体和灵魂相统一的角度去认识身体,去肯定身体的价值,这样一种哲学思维,在当时很好地服务于其建构突显人的全整性的人学思想,在今天也依然保持着重要的理论价值。

综上所述,阿奎那从人的身体最初由上帝直接创造、灵魂产生于身体之中,以及身体适合于理性灵魂的运作三个方面论证了人的身体的尊贵,由于他始终从与灵魂的相关性出发来认识人的身体,从而与他的灵魂学说保持了逻辑上的一致,这就为其进一步论证人的全整性奠定了坚实的基础,无怪乎当代的托马斯研究者认为阿奎那“确实解决了人的身心问题,而且是以一种完全

安全的方式做到这一点的”^⑰。

(责任编辑:若火)

* 本文为湖北省社会科学基金项目“十一五”规划资助课题“托马斯·阿奎那人学思想研究”(2010 [005])的研究成果之一。

- ① Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 75. 所用文献版本为: St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Literally Translated by Fathers of the English Dominican Province, New York: Benziger Brothers, Inc., 1947. 下同。
- ② Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 2.
- ③ 亚里士多德:《形而上学》, VII, 8, 1033b16, 转引自 Thomas Aquinas *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 2.
- ④ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 2.
- ⑤ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 1.
- ⑥ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 1.
- ⑦ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 75 a. 7.
- ⑧ Anton Charles Pegis, *St. Thomas and The Problem of the Soul in the Thirteenth Century*, Toronto, Canada: ST. Michael's College Press, 1934, p. 195.
- ⑨ Thomas Aquinas *Summa Theologica*, I, Q. 90 a. 4.
- ⑩ 赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,北京:人民出版社,1994 年,第 389 页。
- ⑪ 段德智:《主体生成论——对“主体死亡论之超越”》,北京:人民出版社,2009 年,第 99 页。
- ⑫ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 3.
- ⑬ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 3.
- ⑭ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 3.
- ⑮ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 3.
- ⑯ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, I, Q. 91 a. 3.
- ⑰ Robert Pasnau, *Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa Theologia 1a 75 - 89*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 140.