

奥古斯丁的“情感”理论

刘春阳

(武汉大学 文学院, 湖北 武汉 430072)

摘要:从《上帝之城》、《论创世纪驳摩尼教》及《论“山上宝训”》、《论三位一体》这几个文本中,我们可以看出,奥古斯丁对于情感的态度是存在着矛盾的:早期他认为情感是人性的一种不自愿的反应,因而情感本身并不导致罪的发生;而后来则认为情感是一种承担着意志的赞同的真实的情感。至于第一推动(primus motus),在奥古斯丁看来,它是灵魂的情感部分的反应,所以他把它们看作是最初的情感而不是情感发生的前件。

关键词:奥古斯丁;斯多亚学派;灵魂;情感;第一推动

中图分类号:B505

文献标识码:A

文章编号:1006-6365(2012)03-0072-07

近年来,奥古斯丁思想中的“情感”理论引起了学者们的普遍关注,出版了一系列的优秀文章。尽管这些文章是从不同的角度出发,得出的结论也不尽相同,但学者们能够达成共识的是这一点:奥古斯丁的在提出他自己的情感理论时深深地受到了斯多亚学派(Stoic)的影响,当然也从其神学背景出发在很大程度上修正了斯多亚学派的影响。既然奥古斯丁接受并修正了斯多亚学派的理论,那么,他对斯多亚学派的情感理论持一种怎样的态度?他的修正在哲学上是否有效?他自己建构的理论与斯多亚学派的理论之间是否存在着冲突?本文试图通过对《上帝之城》、《论创世纪驳摩尼教》及《论“山上宝训”》、《论三位一体》中的某些章节的分析,对于以上问题给出一个答案。

一、《上帝之城》中的理论

在《上帝之城》第九卷第三章中,奥古斯丁提出了情感问题,他对于情感问题的讨论是基于对新柏拉图主义者阿卜莱乌斯(Apuleius)所论述的鬼怪(demons)问题的反驳。阿卜莱乌斯认为,鬼怪们也会经历悲悯、憎恨、抑郁、兴奋,会遭受人类情感的所有方面,同样会有灵魂的动荡(animi motibus)和感觉与思想的波澜。所有这些骚动和骚乱(turbelae tempestatesque)都会使他们远离天上诸神的宁静。”针对阿卜莱乌斯的这种说法,奥古斯丁认为,从他的这种描述中我们可以看到,不是鬼怪

们灵性本质(spiritual nature)的较低的部分,而是鬼怪们的心灵(mind)(通过心灵鬼怪们成为理性的存在)自身受到情感或激情(passion)的搅扰。这就使得鬼怪们无法和智慧的人相比。人的软弱也不会使人免于心灵的这种搅扰,但是智慧的人不会使自己去赞同这种可能使他们偏离真理的道路和公义的律法的搅扰。那么这些灵魂的动荡(animi motibus)到底是什么呢?

在接下来的第九卷第四章中,奥古斯丁首先对斯多亚派和逍遥学派有关灵魂的动荡(animi motibus)的观点做出了比较:柏拉图和亚里士多德主义者的观点认为,即使智慧的人也会受到这些搅扰(disturbance)的袭击,尽管会受到理性的缓和与节制,并把它限制在必要的范围内;而斯多亚派认为,智慧的人不会受到这些搅扰的支配。针对这两种观点,奥古斯丁认为,这两派的分歧只是言词上的,而不是实质上的。为了证明这一点,他举了奥鲁斯·盖里乌斯(Aulus Gellius)的《阿提卡之夜》这本书中说到的故事:作者说他曾和一个著名的斯多亚派哲学家同船航行,遇到了风暴,哲学家因恐惧而脸色苍白,风暴结束后,哲学家遭到了其中一个亚细亚人的嘲笑,乘客们也都好奇哲学家的心灵是否因风暴而受到搅扰(disturbed)。而盖里乌斯则出于求知心切问哲学家为什么害怕,哲学家于是拿出了爱庇克泰德(Epictetus)的著作让他读,他在那

收稿日期:2012-01-19

基金项目:国家社科基金青年项目“奥古斯丁美学思想研究”(11CZX070)的阶段性研究成果。

作者简介:刘春阳(1981-),男,河南信阳人,武汉大学文学院讲师,哲学博士,主要研究方向为西方美学和文艺理论等。

本书里读到:斯多亚派认为,外在的对象在心灵留下了确定的 *visa*, 即, 图像 (*images*) 或者显现 (*appearances*), 他们称之为 *phantasiae*, 但是灵魂的能力不能决定这些图像是否或何时侵扰灵魂, 当这些图像来自可怕而恐怖的事物时, 即使是智慧者的灵魂也会被搅动 (*move*), 所以在那片刻他会因恐惧而脸色苍白 (*pauescere metu/grows pale with fear*), 因悲伤而动容, 因为这些图像阻碍心灵和理性的活动。但是这并不意味着心灵 (*mens/mind*) 接受了这些有害的图像 (*opinionem mali*), 或者肯定 (*approbari*) 或赞同 (*consentiri*) 它们, 因为这种赞同是在人的力量之中的。因此愚蠢的心灵和智慧的心灵之间的高低立判, 因为愚蠢人的心灵屈服于这些情感或激情 (*passion*) 并赞同它们, 而智慧的人的心灵, 尽管不能免于被这些情感所侵扰, 但仍旧保持他的心灵不动摇并牢牢地保持对什么应该被说服以及什么应该被抵制的权力。

在陈述完了斯多亚派的这种观点后, 奥古斯丁做出了总结, 他认为, 在有关灵魂的动荡这个问题上, 斯多亚派和其他哲学家 (柏拉图主义者或逍遥学派的哲学家) 的主张之间没有什么区别, 一方面因为他们都认为情感只不过是心灵的搅扰 (*animi motibus /disturbances of the mind*), 另一方面是因为在他们看来, 智慧人的心灵和理性并不在情感的控制之下, 理智并不赞同这些情感, 而是排斥它们, 而正是这种排斥建立了德性的支配地位。其次, 奥古斯丁认为斯多亚派哲学家在风暴中的表现显示了他感到害怕, 他事实上遭受了情感, 只是他自己不愿意承认这一点, 因为他们把情感当作是不可能降临于哲学家的关于善恶的错误的判断 (*erroneous judgment*)。正是因为这个原因, 所以斯多亚派断言他们的表面上的情感的反应 (脸色变苍白) 不是情感本身。而奥古斯丁认为, 这个斯多亚派哲学家感到害怕因为他展示了典型的富有表情的运动 (*typical expressive movements*)——尽管他的灵魂的最高部分没有受到影响。那么, 奥古斯丁对斯多亚派哲学观点的修正是否成立或者说在多大程度上有效呢? 对于这一点, Knuuttila 和 Sorabji 都指出: 斯多亚派并不会接受奥古斯丁对他们的术语的修正, 首先是因为他们不会接受奥古斯丁的有关灵魂的划分, 奥古斯丁接受了新柏拉图主义者的影响认为灵魂是由理性的部分和非理性的部分组成的, 而斯多亚派哲学家并不对灵魂进行划分。其次, 在

斯多亚派那里, 第一推动 (*first movement*) 不包括任何可估价的行为 (*evaluative commitment*), 它只是一种能够被排除出去的情感反应, 这种排除通过不给予它以赞同而得以实现。

而且, 学者们都发现, 奥古斯丁对盖里乌斯的《阿提卡之夜》里这个故事的引用并不同于盖里乌斯自己的叙述, 他更改了几个关键的词语, 而这几个关键词则决定了奥古斯丁与斯多亚学派的不同; 甚至可以说奥古斯丁对这几个关键词的修改是决定他对斯多亚派理论的修正是否有效的依据^①: 盖里乌斯的文本中, 他从来没有明白地说风暴中的哲学家受情感的支配, 而是说他的灵魂是不自愿地被推动并且有一点收缩。^②在他那里, 他似乎认为情感是一种基于赞同基础上的运动, 如果没有赞同, 也就不会有情感的发生。所以, 在这个故事中他所说的当某人看到一个人在危险中脸色变苍白时, 他并不能断言这个人拥有情感, 最好的说法是: 他是由于人的软弱而受自然冲动的支配。^③而奥古斯丁则强调的是这个斯多亚派哲学家事实上遭受了情感, 他的灵魂不仅仅是被推动和收缩, 而且是被恐惧所推动, 因悲伤而收缩。在理智的判断之前的东西不是迅速的和意料之外的运动, 而是情感。在指出了那个斯多亚派哲学家拥有情感之后, 奥古斯丁指出没有恶的图像 (*images*) 和赞同 (*consent*) 的参与, 也能产生情感, 这也就意味着情感并不必要建立在赞同的基础上。而盖里乌斯首先认定没有一种恶的图像 (*image*) 就没有情感, 他想要澄清的是在那个哲学家的灵魂中运动的不是情感, 因为它缺少了赞同。而奥古斯丁则断言, 即使那个哲学家没有赞同, 他也依旧拥有情感。

从上文的分析中, 我们发现奥古斯丁对斯多亚学派的情感理论进行了很大程度的修改, 并在此基础上建立起了自己的情感理论。从理论上来说, 奥古斯丁的修改并不见得有效, 因为他们的出发点并不相同。那么, 奥古斯丁的这种有意而为之的修改, 其出发点是什么呢? 对于这一问题, Johannes Brachtendorf 给予了充分的解释。他指出, 奥古斯丁并不是仅仅是为了对情感问题给出自己的解释, 而是他发现值得从逍遥学派的学说中所采纳的是: 承认情感是不可避免的, 因为它们是人性的一部分。奥古斯丁使用盖里乌斯的故事是为了说明即使是最好的人, 只要他在这个尘世中生活, 他的灵魂也是会遭受搅扰的。如果斯多亚派承认情感是必然

的,或者至少是不可避免的,那么,他们就不能拒绝这样的观点:即使是圣人(sage)也需要救赎以及承认来世生活的必然性。^⑭

在《上帝之城》第十四卷第八章中,奥古斯丁从另一个角度评价并修正了斯多亚派有关情感的理论。在奥古斯丁看来,斯多亚派希望在智慧者的心灵中发现三种“情感”(这种情感在希腊语中称之为 eupatheiai,而在西塞罗那里称之为 constantiae),而在一般人的心灵中,有三种搅扰(perturbationes),即欲望(cupiditate/desire),喜悦(laetitia/joy),恐惧(metus/fear)。在智慧者的心灵中的三种情感是意志(voluntas/will),快乐(gaudium/gladness),谨慎(cautio/caution)。至于忧伤(distress)或痛苦(pain),斯多亚派拒绝承认智慧者的心灵中会有这两种。对于意志、快乐、谨慎这三者,在斯多亚派看来,意志追求善好,当取得了善好后则产生了快乐,而谨慎则能避免恶。根据斯多亚派的理论,只有智慧者能拥有意志、快乐、谨慎,而愚人只能经验到欲望、喜悦、恐惧和忧伤。根据西塞罗的说法,前三者是情感(constantiae),而后四种则是搅扰(perturbationes/disturbance),而其它人则称之为感情或激情(passiones)。在奥古斯丁看来,斯多亚派之所以做出这种区分,是因为在他们看来,一个智慧者是完全被他灵魂中的理性部分所引导的,而对于感情的建议是无动于衷的。^⑮

对于斯多亚派的以上这种理论,奥古斯丁认为,他们的这种理论是有问题的,因为意志、快乐、谨慎无论是对于好人还是坏人来说都是相同的,换言之,好人和坏人在感觉到欲望、恐惧、喜悦这一点上是相似的,只是好人以好的方式、坏人以坏的方式感觉到这些情感而已,正如人的意志都可能是正当的也可能是不正当的一样。^⑯至于忧伤,也同样可以在好的意义上使用,而不是如斯多亚派所认为的那样不能在智慧者的心灵中发现。^⑰总之,就如他在第十四卷第九章中所指出的那样,情感(心灵的搅扰)只要能被正确利用,也是可以在道德生活中起到重大作用的。^⑱当然,这得取决于意志(Voluntas/will),因为意志参与到了所有这些情感之中,意志如果是不正当的话,那么情感也会是不正当的,如果意志是正当的,情感不但不应该受到责备,还应该值得赞美。意志存在于这一切之中,它们只是意志的活动(acts)。^⑲除非意志的活动赞同我们所渴望的,否则哪有欲望(cupiditate)和喜悦(laetitia?)除非意志的活动不赞同我们所不渴望

的,否则哪有恐惧(metus)和忧伤?当这种赞同把它自身表明为我们所渴望的东西的追求时,它就称作欲望,当这种赞同把它自身显明为我们所渴望的东西的享受时,它就被称作喜悦,同样,当我们不赞同某种我们不渴望的东西发生时,这种意志的活动就是恐惧,当我们不赞同某种违背我们意志而发生的事物时,这种意志的活动就是忧伤。人的意志经常对所好所恶的各种事物的趋避,就变成了这样那样的情感。^⑳

从以上这些论述中,我们可以发现,在第十四卷中,奥古斯丁明显不同于在第九卷中论述:因为在这里,他强调了意志(voluntas)在情感中的决定性作用,把情感还原到了意志中,没有意志的赞同,就不会有情感的发生;而在第九卷第中,奥古斯丁认为即使没有意志的赞同,情感的产生也是必然的,因为它是人性的一部分。那么,这两种观点之间是否存在着抵牾之处?如何理解这种不同?要解决这一问题,我们有必要回溯奥古斯丁稍早些时候的两部著作。

二、《论创世纪驳摩尼教》及《论“山上宝训”》中的理论

《论创世纪驳摩尼教》(De Genesi aduersus Manicheos)一书于388/389年当他返回非洲后写出的,在该书第2卷11.15-13.19中,奥古斯丁对《创世纪》中2.7-24有关上帝创造亚当和夏娃的经文进行了解释,在他看来,上帝创造了女人是作为男人的帮助,男人指导,女人顺从。在人的灵魂中也可以以男人和女人来做比:男人代表了理性,女人代表了欲望。在接下来的讨论中,特别是在讨论了伊甸园中亚当和夏娃的犯罪过程后,奥古斯丁在14.21中总结说:“即使是现在,当我们滑向罪中时,也是与这三者有关:蛇,女人,男人。而犯罪的过程分为三步,首先是建议(suggestio),这种建议要么在思想中,要么通过身体的感觉,即,通过看、触、听、闻、尝等,当建议成形后,我们的欲望和贪婪并没有立即被唤起,这时蛇的狡诈也将被堵塞;但是如果欲望被唤起了,似乎女人已经被说服了。但是有时理性(ratio)限制了欲望(即使它已经被唤起了),使它中断,这时我们不会滑向罪恶。如果理性赞同(consentire)并决定(decernere)什么样的欲望和贪婪应该被立即实施,那么,人就被驱逐出了福佑的永恒生活,罪也就归因于他的算计(account),即使实际的行为并没有接着而来,因为只是通过赞同使得良心遭致了罪行。”^㉑

显然,奥古斯丁受到了塞涅卡有关愤怒产生的三个阶段的影响(*primus motus, iudicio, impotens*)。^②在这里,奥古斯丁也认为犯罪是分为三个阶段的,首先是建议,这有些类似前文所分析的斯多亚派的 *phantasiae*,只不过在斯多亚派那里,这种精神图像主要来自外界,而奥古斯丁认为它们要么来自思想中要么来自身体感觉;同时他承认欲望和贪婪是先于并独立于理性的赞同之外的;而且是理性的赞同而不是这些建议本身就是犯罪。在他看来,即使是没有付诸犯罪的行动,只是在心里赞同了这些欲望和贪婪,那就已经是犯罪了。这实际上是这种赞同本身犯罪,而并不是建议和欲望是有罪的。^③

在394年写作的《论“山上宝训”》(*De sermone domini in monte*)这部著作中,奥古斯丁又重述了《论创世纪驳摩尼教》中的情感及第一推动的理论,只是稍作了修正。在1.12.34中,他认为,有三种东西去完成人的犯罪,建议(*suggestione*),快乐(*delectatione*),赞同(*consensione*)。建议的发生要么是依赖记忆,要么是依赖身体的感觉(看、听、闻、尝、触等)。如果它给我们带来快乐使我们去安享它,如果这种安享是违法的(*illicit*),则必须被限制。他以节食为例来说明,在节食时,当我们看到食物,味觉的欲望就被激起了,如果这里面没有快乐的话就不会发生,但是我们不会赞同这种欲望,而是被理性(它具有至高的地位)的权利所压制,但是如果赞同发生了,那么罪也就完成了。所以,罪的完成还是有三步:(1)建议和某种尺度的说服;(2)快乐的参与;(3)理性的赞同。^④与《论创世纪驳摩尼教》中的表述不同的是,在这里奥古斯丁把蛇的建议看作是一种 *fantasmata*,而且他用快乐(*delectatione*)代替了先前的“欲望”或“贪婪”(*cupiditas*),相同之处都在于理性(*mind or reason*)的赞同在人的犯罪过程中都起到了决定性的作用。正如 *knuuttila* 指出的:“在这里,当奥古斯丁说通过建议、快乐和赞同,欲望导致了行动的时候,建议指涉的是一种思想,这种思想能够激起一种实际的欲望,快乐指涉的是其最初的状态,而赞同则指涉于接受这种具有快乐的事情或者是决定把这种事情付诸实施。”^⑤同时我们也看到,在《论创世纪驳摩尼教》和论《“山上宝训”》这两个早期文本中,奥古斯丁只接受传统的观念,即,心灵(*mens*)和理性(*ratio*)是赞同的基础,并没有过多地关注(*voluntas*)的作用,在这两个文本中,我们可以清楚地看到,奥古斯丁并没有把快乐和欲

望看做是有罪的,有罪的只是心灵和理性的这种赞同,是“赞同”这一行为导致了罪的发生。

从以上两个文本的分析来看,奥古斯丁在有关情感与第一推动的理论上似乎与《上帝之城》第九卷的理论具有相似之处而相异于第十四卷的理论。这一方面与奥古斯丁《上帝之城》的写作时间的跨度之大有关系,当然也同时说明了奥古斯丁思想的发展,他早期并没有过多地注意意志在情感产生中的作用,而在后期,他则明确阐释了意志的这种基础的地位,为了更为有力地论证这种观点,我们还有必要对《三位一体》中的有关情感产生的理论进行一些阐释。

三、《论三位一体》中的理论

在《论三位一体》(*De Trinitate*)这部代表奥古斯丁神哲学成熟期的著作中,奥古斯丁充分探讨了情感的产生以及情感与罪的关系问题。第12卷12章中,奥古斯丁再一次对始祖的犯罪过程进行了分析,他说,蛇并没有与人一道吃禁果,只是说服他们去吃,夏娃不是独自吃,而是给了他丈夫与他一起吃,尽管是她自己与蛇说话,她自己被它引入歧途。与之相似,这也与一个人里面表现出来的隐秘的婚姻一样,肉体的或灵魂的感觉运动也与智慧的理性切断了。因为物体是被身体的感觉所感知,而永恒不变的属灵之物则是凭智慧的理性而被理解。^⑥在他看来,感觉与理智是截然分开来的,理智处于统治地位,他驱使感觉。对于理智健全的人来说,我们凭借理智可以达到对上帝的知识,而感觉则是不可靠的,外在世界是无力的,但是这些外在的事物能进入心灵,并诱惑心灵去犯罪,那么,它是如何实现这一点的呢?对此,奥古斯丁的解释是,心灵具有意向性(*intentio*)。所以,在接下来的文本中,奥古斯丁说:“无论何时,肉体的或者动物的感觉进入心灵的意向(*intentio animi*)(为了实现它的功能,它在尘世的和有形之物中使用鲜活的理性的力量),有一些诱惑(*illecebra*)它去享受它自身,也就是说去享受它自己就像享受某种私人的善而不是享受一个公共的和共同的善(这是一个不变的善)一样,这也正如对妇人发话的蛇。赞同(*consentire*)这种诱惑就是去吃禁果。但是如果这种赞同只是满足于思想的快乐,而更高级别的权威限制它们从而不被‘献给罪做不义的器具’,那我认为,可以将它视为仿佛妇人自己在吃禁果了。但是如果赞同坏地使用那些通过身体感觉而被感知的事物时,如果那是可能的,那么就可将它理解为妇人将不法的食物给了她丈夫,

所以他们一起吃了禁果。因为心灵不可能决定:一种罪不仅被认为与快乐一致,而且被实现,除非心灵的意向支配那至高的能力(即——理性,笔者注)推动身体去行动,或者限制它们的行动。”^②

在这个文本中,奥古斯丁的表述明显不同于早期的那两个文本,他对情感的产生也有着更为精致的分析。在这里奥古斯丁不再把快乐看做是先于心灵的赞同的最初的欲望,而是一个预示着心灵的赞同的明确的情感状态,换句话说,这种最初的认知的快乐不是一种对心灵图像(visa animi)的直接的反映,而是一种心灵被它的赞同所激起的主动的和自然的反应。因此,这种认知的快乐,即使没有使它得以实现的赞同,它已经是对上帝的命令的违反——偷吃禁果。因为这种快乐不是对建议的自然反应,而是一种情感,这种情感是由于我们的心灵对尘世的事物因它们自身的缘故的赞同而产生的。^③而且我们也可以看到,在这里,奥古斯丁对于建议的态度已经不像早期的那种态度,在早期的著作中,奥古斯丁并没有赋予建议以伦理内涵,只是一种中立的立场,而在这里,他把建议不仅仅是看作一种认知的事件,而是包含着伦理的内涵。

四、结语

以上我们简要分析了奥古斯丁不同阶段的几个文本,对其情感及第一推动的理论进行了阐释。综合这几个文本来,在早期的著作中,奥古斯丁认为,人的犯罪是由于理性(ratio)的赞同,而后期特别是在《上帝之城》第十四卷即《论三位一体》中,他则强调是意志(voluntas)的赞同。就情感来说,从这几个文本中,我们可以看出,奥古斯丁对于情感的态度是存在着矛盾的:早期他认为情感是人性的一种不自愿的反应,因而情感本身并不导致罪的发生;而后来则认为情感是一种承担着意志的赞同的真实的情感。至于第一推动(primus motus),在奥古斯丁看来,它是灵魂的情感部分的反应,所以他把它们看作是最初的情感而不是情感发生的前件。

让我们回到本文开始时所提出的问题,即,奥古斯丁对斯多亚学派(特别是塞涅卡)有关情感及第一推动的理论的修正在哲学上是否有效这一问题,从以上的分析中,我们可以得出这样的结论:奥古斯丁尽管借用了斯多亚学派的一些术语,而且在论证情感发生的过程时模型也存在着很大的相同之处,即,在他们看来,情感的发生都包含三个阶段(精神图像,第一推动及理性的赞同),但是,奥古斯

丁是完全不同于斯多亚学派的:在斯多亚学派那里,第一推动在某种程度上是是无害的,因为它并不必然引起罪的发生,所以它也不应该被当做是情感发生的最初阶段,而奥古斯丁认为这是一种误解,因为正如在《论三位一体》中所分析的那样,第一推动本身就包含了伦理的内涵,而正是它导致了罪的发生。^④那么,奥古斯丁以与斯多亚学派相似的模型所建构的理论是否在哲学上有效呢?要得到这一问题的答案我们不得不考虑其神学背景,因为在他那里,正如我们上文已经指出的那样,他对理论的建构是为了其神学目的的,他论证情感及第一推动就是为了证明人的意志的软弱,情感的产生是人对尘世的事物的不能控制的反应,而这一点阻止了“人与上帝面对面”,^⑤要摆脱这种困境,人必须依靠上帝的恩典,通过耶稣的治疗,^⑥从而能“与上帝面对面”,因此从这个意义上来说,奥古斯丁的修正是卓有成效的。(注:本文是作者在北京大学哲学系求学期间,在吴天岳博士所开的课程《古典与中世纪哲学中的情感理论》上所做的课堂报告的基础上修改完成的,得到了吴老师的大力帮助,承蒙他提供了国内难以找到的几篇二手文献及他当时的未刊稿,在此谨表谢意。)

注释:

关于“情感”的称谓问题,奥古斯丁有时像西塞罗那样把它称之为搅扰(perturbations),但他更多的是使用比较中性的词汇,比如 affections(affections), affects(affectus)或者 passions(passiones),这些词在奥古斯丁那里基本上是通用的,都是用来翻译希腊词 $\pi\alpha\theta\eta$ 。奥古斯丁在《上帝之城》第九卷中说,关于这种灵魂的动荡,希腊语称之为 $\pi\alpha\theta\eta$,在拉丁语中,西塞罗等称之为搅动(perturbationes),也有人称之为情感(affectiones)或感动(affectus),还有的称之为激情(passiones)。本文所使用的拉丁文,引自网上 PL 本,具体网址为 <http://www.augustinus.it/latino/>;英文译本见于 Augustine,《上帝之城》,translated by R.W. Dyson. 北京:中国政法大学出版社,2003 年版;汉译本主要参考了吴飞译本,奥古斯丁,上帝之城,吴飞译。上海:三联书店,2008 年版。

以英文著作为例,主要有 G. O'Daly and A. Zumkeller, "Affectus (passion, perturbation)," in Augustinus-Lexicon, ed. C. Mayer, Bsacl 1986-, vol. 1, 166-180; G. O'Daly, Augustine's philosophy of mind, London, 1987; J. Brachtendorf, "Cicero and Augustine on the passions", in Revue des Etudes Augustiniennes 43 (1997); R. Sorabji, Emotion and Peace of mind, Oxford, 2000, 372-384; S. Byers, "Augustine and the cognitive cause of Stoic 'preliminary passions' (propatheiai), Journal of the history of philosophy 41 (2003): 433-448.; S.Knuuttila, Emotion in Ancient and Medieval philosophy, Oxford, 2004, 152-172; Tianyue Wu, "Rethinking

Augustine's Adaptation of 'First Movements' of Affection", forthcoming.

对于奥古斯丁在情感问题上所受到的思想资源的影响这一问题,虽然学者们都看到了斯多亚学派的影响。但是,它们也并不否认奥古斯丁的其它思想来源,比如说新柏拉图主义者的影响。见 S. Knuuttila, *Emotion in Ancient and Medieval philosophy*, Oxford, 2004, 156-157; G. Van Riel, "Mens in mota mota manet: Neoplatonic Tendencies in Augustine's Theory of the Passions", *Augustinian* 54(2004):507-531.

阿卜莱乌斯(Apuleius, Lucius 约 124~170 以后)古罗马作家。生于北非马达乌拉城。他兴趣广泛,知识渊博,尤爱哲学,自称柏拉图派。后去罗马。他一生著述丰厚,哲学、历史、文学等皆有涉猎。流传下来的著作有哲学类的《论柏拉图及其学说》、《论苏格拉底的神》、《论宇宙》3 篇,《辩护辞》1 篇,及长篇小说《金驴记》和后人摘录的他的演说辞《英华集》。

Augustine, *De Civitate Dei IX*, 3. 奥古斯丁,上帝之城,第 9 卷第 3 章。以下所引《上帝之城》中的文字皆以此体例,不再一一注出。Ibid. "...a quibus humana non est immunis infirmitas, etiam cum eas huius uitae condicione patiuntur, mente in perturbata resistunt, non eis cedentes ad aliquid adprobandum uel perpetrandum, quod exorbitet ab itinere sapientiae et lege iustitiae."

奥古斯丁,上帝之城,第九卷第 4 章。Videtur ergo mihi etiam in hoc, ubi quaeritur utrum accendant sapienti passiones animi, an ab eis sit prorsus alienus, de uerbis eos potius quam de rebus facere controuersiam. Nam et ipsos nihil hinc aliud quam Platonicos et Peripateticos sentire existimo, quantum ad uim rerum adinet, non ad uocabulorum sonum.

奥鲁斯·盖里乌斯(Aulus Gellius 公元 2 世纪活跃),古罗马作家、法学家,拉丁语语法权威,著有《阿提卡之夜》一书,在《上帝之城》中,奥古斯丁大量引用了这部书中的典故。

奥古斯丁,上帝之城,第九卷第 4 章。"...necesse est etiam sapientis animum moueant, ita ut paulisper uel pauescat metu, uel tristitia contrahatur, tamquam his passionibus praeuenientibus mentis et rationis officium ... stulti animus eisdem passionibus cedit atque adcommodat mentis adsensum; sapientis autem, quamuis eas necessitate patitur, retinet tamen de his, quae adpetere uel fugere rationabiliter debet, ueram et stabilem inconcussa mente sententiam."

S. Knuuttila, *Emotion in Ancient and Medieval philosophy*, Oxford, 2004, p155.

- ⑪ R. Sorabji, *Emotion and Peace of mind*, Oxford, 2000, 372-384; S. Knuuttila, *Emotion in Ancient and Medieval philosophy*, Oxford, 2004, 152-172; Tianyue Wu, "Rethinking Augustine's Adaptation of 'First Movements' of Affection", forthcoming.
- ⑫ Aulus Gellius, *Noctes Atticae*, 19, 1. "...sapientis quoque animum paulisper moueri et contrahi et pallescere necessum est non opinione alicuius mali praecepta, sed quibusdam motibus rapidis et inconsultis officium mentis atque rationis praeuertentibus."
- ⑬ Ibid. "...sapientis autem, cum breuiter et strictim colore atque vultu motus est, ou synkatatithetai, sed statum vigoremque sententiae suae retinet, quam de huiusmodi visis semper habuit ut de

minime metuendis, sed fronte falsa et formidine inani territantibus. Haec Epictetum philosophum ex decretis Stoicorum sensisse atque dixisse in eo, quo dixi, libro legimus adnotandaque esse idcirco existimauimus, ut rebus forte id genus, quibus dixi, obortis pascere sensim et quasi albescere non insipientis esse hominis neque ignavi putemus et in eo tamen breui motu naturali magis infirmitati cedamus, quam quod esse ea, qualia visa sunt, censeamus."

⑭ J. Brachtendorf, "Cicero and Augustine on the passions", in *Revue des Etudes Augustiniennes* 43(1997). P300.

⑮ 奥古斯丁,上帝之城,第 14 卷第 8 章。"...Stoici tres esse uoluerunt pro tribus perturbationibus in animo sapientis, pro cupiditate uoluntatem, pro laetitia gaudium, pro metu cautionem; pro aegritudine uero uel dolore, quam nos uitandae ambiguitatis gratia tristitiam malumus dicere, negauerunt esse posse aliquid in animo sapientis. Voluntas quippe, inquit, appetit bonum, quod facit sapiens; gaudium de bono adeptum est, quod ubique adipiscitur sapiens; cautio deuitat malum, quod debet sapiens deuitare; tristitia porro quia de malo est, quod iam accidit, nullum autem malum existimant posse accidere sapienti, nihil in eius animo pro illa esse posse dixerunt."

⑯ Ibid. "...Proinde uolunt cauent gaudent et boni et mali; atque ut eadem aliis uerbis enuntiemus, cupiunt timent laetantur et boni et mali; sed illi bene, isti male, sicut hominibus seu recta seu peruersa uoluntas est."

⑰ 在《83 个不同的问题》第 77 个问题中,奥古斯丁也指出,所有的情感都是激情(all emotion is passion),而且,当任何激情出现在我们心灵中时,我们是由于那种激情的缘故而处于被动的状态,而当我们处于被动状态时,任何激情都不是有罪的。Saint Augustine, *Eighty-three Different Questions*, translated by David L. Mosher, Washington, 1982.

⑱ 奥古斯丁,上帝之城,第 14 卷第 9 章, "...Apud nos autem iuxta scripturas sanctas sanamque doctrinam ciues sanctae ciuitatis Dei in huius uitae peregrinatione secundum Deum uiuentes metuunt cupiuntque, dolent gaudentque, et quia rectus est amor eorum, istas omnes affectiones rectas habent. Metuunt poenam aeternam, cupiunt uitam aeternam; dolent in re, quia ipsi in semet ipsis adhuc ingemescunt adoptionem expectantes, redemptionem corporis sui; gaudent in spe, quia fiet sermo, qui scriptus est: Absorta est mors in uictoriam."

⑲ 奥古斯丁,上帝之城,第 14 卷第 6 章, "...si autem recta est, non solum inculpabiles, uerum etiam laudabiles erunt. Voluntas est quippe in omnibus; immo omnes nihil aliud quam uoluntates sunt."

⑳ Ibid. "...Sed cum consentimus appetendo ea quae uolumus, cupiditas; cum autem consentimus fruendo his quae uolumus, laetitia uocatur. Itemque cum dissentimus ab eo quod accidere nolumus, talis uoluntas metus est; cum autem dissentimus ab eo quod nolentibus acciffit, talis uoluntas tristitia est..."

㉑ Augustine, *De Genesi aduersus Manicheos II*, 14, 21. "Etiam nunc in unoquoque nostrum nihil aliud agitur, cum ad peccatum quisque delabatur, quam tunc actum est in illis tribus, serpente,

muliere, et uiro. Nam primo fit suggestio siue per cogitationem, siue per sensus corporis, uel uidendo, uel tangendo, uel audiendo, uel gustando, uel olfaciendo: quae seggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non mouebitur ad peccandum, excludetur serpentis astutia; si autem mota fuerit, quasi mulieri iam persuasum erit. Sed aliquando ratio uiriliter etiam commotam cupiditatem refrenat atque compescit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta luctatione coronamur. Si autem ratio consentiat, et quod libido commouerit, faciendum esse decernat, ab omni uita beata tamquam de paradiso expellitur homo. Iam enim peccatum imputatur, etiamsi non subsequatur factum; quoniam rea tenetur in consensione conscientia.”

②②塞涅卡认为,情感的运动包含三个阶段(或者说三种运动),这三种运动揭示了情感的开始,发展和消失的过程,第一运动是非意愿的(involuntary),是情感的一个预备或前奏,它是不能克服和避免的;第二运动伴随着意愿,并且这个意愿朝向一个结果;第三运动指的是当下的不节制,比如要报复的意愿不是出于报复这种行为是正当的这样一个判断,而是无论怎样都要报复的这样一个意愿,这种意愿是战胜理性的。有关斯多亚派的情感理论具体可见 R. Sorabji, *Emotion and Peace of mind*, Oxford, 2000, 378-380; S.Knuuttila, *Emotion in Ancient and Medieval philosophy*, Oxford, 2004, 47-71.

②③这种观点有些类似他对人的自由意志的分析,他认为当意志放弃了追求在其之上的事物,转而追求比其低的事物,就变成有害的了,但不是因为它转向了较低的事物,而是因为这个转向本身是恶的。具体可见其《论意愿的自由选择》,另可参见吴天岳,恶的起源与自由意愿:从存在论的恶到生存论的恶——从尼撒的格列高利《论人的造成》到奥古斯丁《论自由选择》,载于彭小瑜主编,《西学研究》(第一辑),北京,商务印书馆,2005.

②④Augustine, *De sermone domini in monte*, I, 12, 34. “Nam tria sunt quibus impletur peccatum: suggestionem, delectionem, consensione. Suggestio, siue per memoriam fit siue per corporis sensus, cum aliquid uidemus uel audimus uel olfacimus uel gustamus uel tangimus. Quod si frui delectauerit, delectatio illicita refrenanda est. velut cum ieiunamus et uisis cibis palati appetitus adsurgit, non fit nisi delectatione; sed huic tamen non consentimus, et eam dominantis rationis iure cohibemus. Si autem consensio facta fuerit, plenum peccatum erit, notum Deo in corde nostro, etiamsi facto non innotescat hominibus.”

②⑤S.Knuuttila, *Emotion in Ancient and Medieval philosophy*, Oxford,

2004, p170.

②⑥Augustine, *De Trinitate*, XII, 12. “... Sicut enim in illo manifesto coniugio duorum hominum qui primi facti sunt non manducauit serpens de arbore uetita sed tantummodo manducandum persuasit, mulier autem non manducauit sola sed uiro suo dedit et simul manducauerunt, quamuis cum serpente sola locuta et ab eo sola seducta sit, ita et in hoc quod etiam in homine uno geritur et dinoscitur, occulto quodam secretoque coniugio carnalis, uel ut ita dicam qui in corporis sensus intenditur sensualis animae motus, qui nobis pecoribusque communis est, seclusus est a ratione sapientiae.”

②⑦ Ibid. “... Cum ergo huic intentioni mentis quae in rebus temporalibus et corporalibus propter actionis officium ratiocinandi uiuacitate uersatur carnalis ille sensus uel animalis ingerit quandam inlecebram fruendi se, id est tamquam bono quodam priuato et proprio non tamquam publico atque communi quod est incommutabile bonum, tunc uelut serpens alloquitur feminam. Huic autem inlecebrae consentire de ligno prohibito manducare est. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superioris uero auctoritate consilii ita membra retinentur ut non exhibeantur iniquitatis arma peccato, sic habendum existimo uelut cibum uetitum mulier sola comederit. Si autem in consensione male utendi rebus quae per sensum corporis sentiuntur ita decernitur quodcumque peccatum ut si potestas sit etiam corpore compleatur, intellegenda est illa mulier dedisse uiro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suauiter uerum etiam efficaciter perpetrandum mente decerni nisi et illa mentis intentio penes quam summa potestas est membra in opus mouendi uel ab opere cohibendi malae actioni cedat et seruiat.”

②⑧ Tianyue Wu, “Rethinking Augustine’s Adaptation of ‘First Movements’ of Affection”, forthcoming.

②⑨S.Knuuttila, *Emotion in Ancient and Medieval philosophy*, Oxford, 2004, p172.

③⑩《圣经·新约·哥林多前书》, 13.12 中说:“我们如今仿佛对着镜子观看,模糊不清,到那时,就要面对面了。”

③⑪ J. Brachtendorf, “Cicero and Augustine on the passions”, in *Revue des Etudes Augustiniennes* 43(1997), pp303-306.

[责任编辑、校对 杨年保]

ST. AUGUSTINE'S THEORY OF THE PASSIONS

LIU Chun-yang

(College of Chinese language and literature, Wuhan University, Wuhan 430072, China)

Abstract: The four texts: *De Civitate Dei*, *De Genesi aduersus Manicheos*, *De sermone domini in monte*, and *De Trinitate* show Augustine's contradiction on the attitude to passion. In the early, he thought passion is an involuntary response by people, so passion itself can not lead to crime. Later, he thought passion is real, volitive and with consent. As for the first movements (primus motus), in Augustine's opinion, it is a reflection of the part of emotion of the soul. So he considers them as original emotion, but not the antecedent of generation of emotion.

Key words: St. Augustine; Stoic; soul; passions; the first movements