

从奴役到自由

——论笛卡尔激情理论的道德哲学意蕴

毛兴贵，王 博

[西南大学，重庆 400715]

摘 要：身心关系问题是笛卡尔哲学中至关重要的一个问题，而激情问题则是笛卡尔身心关系问题中的关键。在笛卡尔那里，激情产生于身体和心灵的紧密结合，激情是身体和心灵的跨越样态。作为一种被动性的知觉，灵魂的激情不同于灵魂的具有主动性的活动。激情的目的在于保护身心统一体的完整性，但它本身具有缺陷，甚至有可能成为一种奴役我们的力量。要想避免成为激情的奴隶而获得自由，既要依靠理智和经验的力量，又要依赖于习惯的养成，尤其是要培养“慷慨明义”的德性。达到“慷慨明义”的境界对于掌控激情从而摆脱激情的奴役走向自由具有十分重要的指导意义。

关键词：激情；活动；自由意志；慷慨明义

中图分类号：B565.21 文献标识码：A 文章编号：1671-7511(2021)03-0019-09

DOI:10.19833/j.cnki.jyu.2021.03.002

身心关系问题历来受到众多哲学家的关注，而激情问题则是身心关系问题中的一个关键问题，在西方哲学思想史上，对于激情的讨论从未休止，不同的哲学家对此有不同的思考。笛卡尔在其公开出版的最后一本著作《论灵魂的激情》中，深入而详细地谈论了激情问题，对于激情的产生机制、激情的功能、激情的缺陷、补救激情的方法等都提出了独特的见解。通过笛卡尔对激情的定义可以看出，在他看来，激情同时与人的灵魂和身体有关，它起源于身体的运动，最终在灵魂中发生效果，是作为身心统一体的人面对各种现实处境所自然生发的心理反应。

《论灵魂的激情》受到的关注较少，但这本著作的重要性丝毫不亚于笛卡尔的其他哲学著作，尤其就对人本身的关注来说，这本著作对激情的相关论述具有十分重要的意义。历来

人类都颇受激情问题的困扰，我们常常感到自己被激情所控制，因为理性的力量并不总能战胜激情，以至于我们无法追随良知为我们定下的理性准则，最终造成一些难以挽回的恶果。伊丽莎白公主就深受激情所扰，她在与笛卡尔的通信中提出了她的这一困惑，笛卡尔就公主所提出的身心关系问题做出了解释，这也是笛卡尔探讨激情问题的直接原因。想要摆脱激情对我们的奴役，避免使自己陷入最糟糕的人生境地，我们有必要对激情问题进行深入的分析 and 探讨，以期能够对激情有更深入的理解和认识，并从而能够对激情加以巧妙的安排和控制。

本文第一部分结合笛卡尔关于激情与活动的讨论分析了笛卡尔激情概念的独特内涵；第二部分试图厘清激情的功能、缺陷及补救方法；第三部分着重分析笛卡尔的道德哲学核心概念“慷慨明义”，并阐明它对于掌控激情从而帮助

收稿日期：2020-04-06

基金项目：本文系国家社科基金项目“霍布斯政治哲学著作翻译与研究”（项目编号：18BZX090）、重庆市研究生科研创新项目（项目编号：CYS20079）的阶段性研究成果。

作者简介：毛兴贵，西南大学哲学系教授，博士研究生导师，西南大学西方马克思主义研究所研究员；王博，西南大学哲学系研究生。

我们走向自由的意义。通过以上三个方面的论述,本文试图表明,在笛卡尔那里,虽然激情可能会使人被奴役,但只要我们善用自由意志,就可以克服激情的不良影响,实现理性控制和自由选择,最终掌控自己的命运和幸福。

一、笛卡尔的激情概念

在《第一哲学沉思集》中,笛卡尔区分了思维和物体,它们作为两个原初概念分别独立存在。在笛卡尔看来,思维没有广延性,可以不依靠物体而单独存在,我们完全可以脱离物体而单独地设想思维的存在;而物体则与思维全不相同,物体的本质是广延,它是独立于思维的。^①人作为身体和灵魂的统一体,一方面具有思维,另一方面也有身体,激情是作为身心统一的人所独有的,其特殊之处就在于它与身体和灵魂都是不可分割的。在《哲学原理》第一部分的第四十八条中,笛卡尔就指出“我们在自身之中也经验到了某些其他的东西,它们不仅仅关涉心灵,也并非仅仅关涉身体。……它们产生于我们的心灵和身体之间紧密而亲近的结合。它们包括:其一,像饥饿和口渴等自然欲望;其二,心灵的情感或激情,它们不仅仅由思想构成,比如愤怒、喜悦、悲伤和爱等情感;最后是所有的感觉,比如痛、快乐、光、颜色、声音、气味、味道、热度、硬度以及其他可被触觉感知的性质。”^②由此我们可以看出,激情不仅仅与灵魂有关,也不仅仅与身体有关,它是身心统一体的产物,是作为身体和心灵的“跨越样态”(straddling modes)^③而存在的。

在《论灵魂的激情》的第二十七条,笛卡尔对激情作出了明确的定义:灵魂的激情是

“一些知觉,或一些感觉,或一些灵魂的情感,它们特别地相关于我们的灵魂,而且是被一些动物精气的运动所引发、维持和增强的”。^④具体说来,在笛卡尔那里,灵魂有两种模式:一种是灵魂的活动,即具有主动性的意志,它直接来源于我们的灵魂且仅仅取决于我们的灵魂;另一种是灵魂的激情,即具有被动性的知觉,它们并不取决于我们的灵魂自身,而是这些知觉或认识所表象的事物作用于我们的灵魂的结果。^⑤在这种区分的基础之上,笛卡尔认为从广义上来说,激情就是所有种类的知觉,即灵魂的被动的第二类活动,包括与外在物体相关的知觉(比如对光和声的感觉)、与身体自身相关的知觉(比如饥饿和口渴等自然欲望,疼痛、冷、热等感觉)、与灵魂自身相关的知觉(比如高兴和愤怒)。^⑥而根据笛卡尔对激情的定义来看,他详细讨论的是狭义的激情,它们是第三类知觉,即特别与我们的灵魂相关的知觉。在紧接着的第二十八条和第二十九条中,笛卡尔对自己的定义进行了解释,通过他的解释我们可以看到,首先,激情是一种知觉,它们是灵魂的被动样态;其次,激情的起源在身体当中,它们之所以最终在灵魂中发生效果,是由于灵魂和身体是紧密地结合在一起的;再者,激情区别于灵魂的另一主动模态,即意志,因为激情是被动物精气的运动所引发的,而意志仅仅由灵魂自身引发;激情也区别于其他感觉(即关于外在物体的感觉和关于我们身体的感觉),它们是灵魂的情感。

要更好地理解笛卡尔的激情概念,我们还需要考察一下他的一个著名观点,即他在《论灵魂的激情》一书开篇所提到的“活动(ac-

① [法]笛卡尔《第一哲学沉思集》,庞景仁译,北京:商务印书馆,1986年,第82页。

② Rene Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 1, J. Cottingham, R. Stoothoff and D. Murdoch trans. & eds., Cambridge University Press, 1985, p. 209.

③ 这一概念来自于 Paul Hoffman, *Essays on Descartes*, Oxford University Press, 2009, p. 102.

④ 笛卡尔《论灵魂的激情》,贾江鸿译,北京:商务印书馆,2013年,第23页。

⑤ 笛卡尔《论灵魂的激情》,第16-17页。

⑥ 值得注意的是,笛卡尔在这里对知觉的分类与《哲学原理》有所不同。在《哲学原理》第一部分第32节,知觉包括了感性知觉、想象和纯粹理解;第48节则提到了感性知觉、自然欲望、激情。对光、声、疼痛、冷和热等的感觉都被归入感性知觉或外感觉,饥饿和口渴等自然欲望则被归入内感觉。详见 Rene Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 1, J. Cottingham, R. Stoothoff and D. Murdoch trans. & eds., Cambridge University Press, 1985, pp. 204, 208-209, 280-283.

tion) 和激情总是一个东西”。^① 对于如何理解这一命题, 国外学者乔尔·席克尔 (Joel A. Schickel)、保罗·霍夫曼 (Paul Hoffman)、黛博拉·布朗 (Deborah Brown) 和卡尔文·诺摩尔 (Calvin Normore), 国内学者施璇、刘璐等都进行了相关探讨。^② 其中, 施璇在《激情与活动——笛卡尔的激情理论辨析》一文中对乔尔·席克尔、保罗·霍夫曼、黛博拉·布朗和卡尔文·诺摩尔的解读进行了批判, 并提出了自己的两种解读。在第一种解读里, 施璇将“活动”与“激情”理解为“灵魂的活动”和“灵魂的激情”, 她认为, “根据笛卡尔关于激情与活动的第一种说法, 当他在《灵魂的激情》一书开篇说激情与活动不过是‘一回事’的时候, 他的意思不过就是说, ‘灵魂的激情’与‘灵魂的活动’都是心灵的思想样态而已。”^③ 在第二种解读里, “活动”被理解为“身体的活动”, 根据这种说法, 说激情与活动是“一回事”的时候, 笛卡尔是在“强调‘激情’过程中的身心统一, 即‘灵魂的激情’与‘身体的活动’在‘激情’发生过程中的——对应的连结关系”^④。在笔者看来, 施璇的第二种解读是有据可循的, 但她的第一种解读似乎站不住脚。

笛卡尔说“活动和激情总是一个东西”的时候, 这里的“活动”显然不能理解为“灵魂的活动”, 因为“灵魂的活动”与“灵魂的激情”显然不是一回事, 前者是“意志”, 后者

是“激情”。首先, 笛卡尔明确地表示, 意志和激情是灵魂的两种样态, 我们不能因为两者都是灵魂的样态, 就认为两者是一回事。其次, 笛卡尔写道“尽管施动者和受动者通常非常不同, 但活动和激情必定总是一回事, 它之所以有这样两个不同的名称是由于它可能与两个不同的主体有关。”^⑤ “灵魂的活动”和“灵魂的激情”显然都是相关于同一个主体的, 即灵魂, 所以将这里的“活动”理解为“灵魂的活动”与笛卡尔的意思不符。再者, 根据笛卡尔在《论灵魂的激情》第四十七条的论述, 意志和激情之间有时候处于对立面, 比如“人们在下面的情形下就会体验到这一点, 当使得我们感到害怕的东西同时也驱使动物精气进入那些可令下肢驱动而迈步逃跑的肌肉中时, 意志却勇敢地让它们停了下来”^⑥。由此可见, “灵魂的活动”与“灵魂的激情”并不是一回事。

在笔者看来, 笛卡尔说“活动与激情必定总是一回事”时, 这里的“活动”只能理解为“身体的活动”, 笛卡尔的这一命题是在强调激情与身体运动的紧密联系。正如贾斯汀·斯科瑞 (Justin Skirry) 所说, “活动”和“激情”这两个术语是在从不同的角度描述同一件事情, “活动”是从施动的身体角度在进行描述, “激情”是从受动的灵魂角度在进行描述。^⑦ 由此看来, 身体的活动和灵魂的激情是一件事情的一体两面, 就像亚里士多德所说的教与学是一

① 笛卡尔《论灵魂的激情》, 第3页。该译本将“action”译为“行动”, 经过考察与分析, 笔者认为将“action”译为“活动”更加贴切, 因此本文统一采取将“action”译为“活动”。另外, 笔者参照通用剑桥版英译本 (CSM) 对译文略有改动, 见 Rene Descartes, *The Philosophical Writings of Descartes*, vol. 1, J. Cottingham, R. Stoothoff and D. Murdoch trans. & eds., Cambridge University Press, 1985。下文译文略有改动之处不再一一注明。

② 相关讨论详见 Joel A. Schickel, “Descartes on the Identity of Passion and Action”, in *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 19, no. 6, 2011, pp. 1067–1084; Paul Hoffman, “Cartesian Passions and Cartesian Dualism”, in *Essays on Descartes*, Paul Hoffman ed., Oxford University Press, 2009, pp. 106–124; Deborah Brown and Calvin Normore, “Trace of the Body: Descartes on the Passion of the Soul”, in *Passion and Virtue in Descartes*, Williston and Gombay ed., Humanity Books, 2003, p. 91; Deborah Brown, *Descartes and the Passionate Mind*, Cambridge University Press, 2006, pp. 127–132; 施璇《激情与活动——笛卡尔的激情理论辨析》, 《世界哲学》2015年第2期; 刘璐《行动与激情是同一个东西? ——对笛卡尔〈论灵魂的激情〉第一条原则的解析》, 《外国哲学》2017年第2期。

③ 施璇《激情与活动——笛卡尔的激情理论辨析》, 《世界哲学》2015年第2期, 第67页。

④ 施璇《激情与活动——笛卡尔的激情理论辨析》, 第71页。

⑤ 笛卡尔《论灵魂的激情》, 第3页。

⑥ 笛卡尔《论灵魂的激情》, 第39页。

⑦ Justin Skirry, *Descartes: A Guide for the Perplexed*, Continuum International Publishing Group, 2008, p. 156.

件事情的一体两面一样。^①从这个角度来说,灵魂的激情不能脱离身体的活动单独存在,我们可以说它们是“同一个东西”。也正是基于这样一种观点,保罗·霍夫曼(Paul Hoffman)不无道理地指出,在笛卡尔那里,“存在着一些同时属于两种主体的样态,或者说跨越样态。当身体作用于心灵时,那种跨越样态就是一种运动,因为它是一种存在于大脑中的活动……而由于它是一种存在于心灵中的激情,它又是一种感觉或心灵的激情。当心灵作用于身体时,那种跨越样态就是一种意志活动(volition),因为它是一种存在于心灵中的活动,而由于它是一种存在于身体中的激情,它又是一种运动”。^②最后,将这里的“活动”理解为“身体的活动”,也符合笛卡尔在紧接着的第二条中的表述“没有什么主体可以比与灵魂相结合的身体对灵魂更直接地起作用。因此我们应该认识到灵魂的激情通常就是身体的活动。”^③

总的来说,在笛卡尔那里,激情来源于身体和心灵的密切结合,由身体的动物精气的运动所引发、维系和加强,最终传递到灵魂,在灵魂中发生爱、恨、高兴、悲伤、渴望、惊奇等效果。笛卡尔十分强调激情的身体面向,它们起源于身体,最终又为保存身体服务。笛卡尔对激情的这种解读是独特的,在他之前的哲学家往往忽视了激情的这种身体面向,同时也就忽略了激情被身体因素所制约的被动性,以致我们不能明晰如何有力地掌控自己的激情,不做一个被激情奴役的生活混乱的人。

二、激情的功能、缺陷及补救方法

激情对人这一身心统一体的重要性和独特

性体现在它所承担的特殊功能上。笛卡尔明确指出“所有激情的功能仅仅在于,它们使我们的灵魂去欲求那些在本性看来对我们有用的东西,并且去坚持这种意志。”^④激情关注的是身心统一体的生存和幸福,它促使我们倾向有利于自身的事物而避开有害于我们的事物,以此来保存身心统一体。对每个人来说,只要我们还和身体结合在一起,还生存在这个变化莫测,充满意外和危险的世界里,激情的存在就是必不可少的。

激情的这种功能决定了其具有动力性的维度,它们可以激发和影响行动。施米特(Schmitter)指出“激情是一种基于身体的知觉,它们将以所有基于身体的知觉发挥作用的方式发挥作用,也即为了维护身体的完整性,从而维护身心统一体……总的来说,我们的知觉要作为实践向导发挥作用,它们就必须不仅仅是知觉:它们必须激发或者至少影响行动。”^⑤这种解读也为德尼·康布斯纳(Denis Kambouchner)所支持,他说道“在这本书(指《论灵魂的激情》——引者注)第二部分界定‘原始激情’的好几条中,笛卡尔都明确地表明了激情的动力方面。”^⑥我们可以从笛卡尔关于爱与恨的定义中清楚地看到这一点。他将爱定义为“一种灵魂的情感,由动物精气的运动引起,这种运动使灵魂自愿亲近似乎和它适合的事物”;恨则被定义为这样一种情感,“它促使灵魂想要与那些对它来说显得有害的事物保持距离”。^⑦也就是说,爱的激情促使我们追求某种有益于我们的东西,恨的激情促使我们回避某种有害于我们的东西。由此看来,激情会以某种方式对意志施以因果影响,进而激发或影响我们的行动。

① 笛卡尔关于“行动和激情必定总是一回事”的观点可以追溯到亚里士多德。关于笛卡尔在这一点上和亚里士多德的异同,见刘璐《行动与激情是同一个东西?——对笛卡尔〈论灵魂的激情〉第一条原则的解析》,《外国哲学》2017年第2辑。

② Paul Hoffman, *Essays on Descartes*, Oxford University Press, 2009, p. 102. 刘璐在《行动与激情是同一个东西?》一文中对霍夫曼的这种解读提出了批评,但在笔者看来,那些批评与其说是针对霍夫曼的解读,不如说是针对笛卡尔本人。

③ 笛卡尔《论灵魂的激情》,第4页。

④ 笛卡尔《论灵魂的激情》,第48页。类似的表述也见第32、59、104-105页。

⑤ Amy M. Schmitter, “How to Engineer a Human Being: Passions and Functional Explanation in Descartes”, in *A Companion to Descartes*, J. Broughton and J. Carriero eds., Blackwell Publishing Ltd., 2008, p. 434.

⑥ Denis Kambouchner, “Descartes and the Passions”, in *The Oxford Handbook of Descartes and Cartesianism*, Steven Nadler, Tad M. Schmaltz and Delphine Antoine - Mahut eds., Oxford University Press, 2019, p. 200.

⑦ 笛卡尔《论灵魂的激情》,第62页。

在笛卡尔的道德哲学中，激情扮演着指引我们趋利避害的向导性角色，但不可否认的是，激情本身也具有缺陷，正因如此，我们才有可能成为激情的奴隶。激情的缺陷在于两个方面。一方面，激情具有被动性，受到身体因素和外部因素的影响和制约，它的这种被动性特征决定了我们的灵魂难以完全地掌控激情。笛卡尔在书中明确指出“激情几乎都是与一些在心脏那里出现的激动（emotion）一起出现的，并且由此，这种激动也牵动了所有的血液和动物精气，因此，在这种激动停下来之前，激情都会呈现在我们的思维中……灵魂能轻易地克服一些较小的激情，但是却不能避免最粗暴、最有力的激情，除非血液和动物精气的激动已经完全平息了。”^①当一种极其强烈的激情发生时，意志并没有被直接授权去否定这种激情的效果和影响。也就是说，强烈的激情会遮蔽理智的判断，因此，当强烈的激情出现时，在身体的激动平息下来之前，我们极有可能在激情的驱使下做出冲动的行动。

另一方面，激情驱使的行动很可能是不明智的，甚至是错误的，因为激情的另一个缺陷就在于它并不能正确地区分善恶和确切地分辨事物真正的价值。正如克里斯托弗·吉尔伯特（Christopher Gilbert）所指出的那样“尽管激情的目的是促使灵魂去意欲某些对人类有益的东西，但我们不能总是信任它们能够使灵魂以适当的程度去意欲。”^②笛卡尔所提到的一个属于激情的缺陷便是，它倾向于夸大益处和害处，因此它促使我们过分狂热地追求前者，并过分焦虑地逃避后者；有时激情甚至会把两者弄反，使我们将对身体有害的事物当成能带来快乐的东西去追求，而将那些对我们有好处的东西当成痛苦弃如敝屣。^③

鉴于激情具有以上两个缺陷，如果我们对激情听之任之，最终它就会把我们引向恶劣的境

地。总的来说，灵魂的意志和激情之间是存在冲突的，这种冲突之所以会产生，是出于激情的固有缺陷，正如李俐所指出的“在笛卡尔这里，激情的不足只在于它的短视与过激，理性高于激情之处只在于理性看得更长远、更全面。理性与激情并没有方向性的冲突，两者都服务于保护身体这个目的。”^④鉴于此，意志与激情之间的矛盾和冲突并不是根本性的，它们是能够得到克服的。而要克服激情带来的困境，实现对自身的掌控，我们就要依靠强大的灵魂力量，这种力量来源于理智、经验、习惯以及坚定的决心。

如果一个人的灵魂是强有力的，那么他能够凭借自己的意志很容易地克服那些不好的激情，只有那些灵魂虚弱无力的人，才会任凭自己被当下的激情带走，最后落入最糟糕的境地。虽说灵魂力量的大小受天赋的影响，但我们却可以凭借后天的努力来改变灵魂虚弱的情况，正如笛卡尔所说“并不存在这样的灵魂，它如此虚弱以至于通过恰当引导也不能获得对激情的绝对控制力量……那些灵魂最为虚弱的人，只要他们运用足够的技巧来训练和指引自己的激情，也可以获得对他们所有激情的绝对掌控。”^⑤也就是说，我们对激情并不是无能为力的。无疑，如果能够使我们的灵魂力量变得强大，从而获得对激情的绝对控制权，这于我们是很好的，因为这能够使我们免受意志和激情互相冲突的痛苦以及免遭成为激情奴隶的命运。

想要使灵魂能够更好地控制激情，首先我们就要依靠理智对于真理的认识。人们总是愿意去追求自己认为好的东西，去做对自己有利的事情。苏格拉底有一句著名的箴言：人们作恶是出于无知。正是因为不了解事物的真正价值，我们才经常盲目地跟随激情的脚步。笛卡尔对这种看法也是赞同的，他在《论灵魂的激情》一书的第四十九条谈到“如果没有对于

① 笛卡尔《论灵魂的激情》，第36-37页。

② Christopher Gilbert, "Freedom and Enslavement: Descartes on Passions and the Will", *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 15, No. 2 (Apr., 1998), pp. 177-190, p. 182.

③ 笛卡尔《论灵魂的激情》，第106页。

④ 李俐《身体的激情——论笛卡尔激情理论的现代性》，《哲学动态》2015年第3期。

⑤ 笛卡尔《论灵魂的激情》，第41-43页。

真理的认识,灵魂的力量是不足的。”^① 大部分人都是根据自己的判断去安排行动,我们只有正确地分辨事物的善恶及其真正的价值,才能做出对自己最有利的判断。

除了依靠对真理的认识,我们还可以依靠经验来掌控激情。过去的经验对于我们的影响是很大的,很多时候,经验直接决定了我们面对激情时所采取的行动。举个例子,当我们遇到曾经对我们造成过伤害的东西时,我们就会产生恨、痛苦、恐惧之类使我们排斥这一对象的激情,根据之前我们摆脱这一使我们不舒服的对象的经验,我们会采取不同的方式去面对,如果之前我们是采取躲避的方式成功地摆脱了困境,那么当再次遇到类似的情境时,我们很可能会采取同样的躲避方式;而如果在过去的经验中我们是通过战胜威胁的方式来成功克服困难的,那么当再次面对这样的事时,我们就会选择迎难而上。经验能够告诉我们选择怎样的方式会有怎样对应的后果,从而能够一定程度地克服激情的盲目性,帮助我们更好地掌控激情。

要控制激情,除了依靠真理认识和经验等理性方面的方法,笛卡尔还开创性地提出了“习惯联结”的方法。在《论灵魂的激情》第五十条笛卡尔论述道“尽管那些向灵魂呈现了某些事物的运动(包括小腺体的运动以及动物精气和大脑的运动)很自然地与那些在灵魂中激起某些激情的运动相连,然而通过习惯的养成,前者可以与后者相分离,并与其他非常不同的运动相连。甚至这种习惯可以通过唯一的一次行动就能获得,而无需长时间的练习。”^② 语言学习就是“习惯联结”的典型例子。除此以外,在《论灵魂的激情》的第四十四条、一百零七条、一百三十六条、二百一十一条笛卡尔也作了同样的论述,笛卡尔不断地强调用习惯去将激情与它们自然联结的思想和行动分开,从而纠正我们自然的缺陷,由此可见他对“习惯联结”这一方式的重视。

在笛卡尔看来,从本性来说,激情都是好

的,因为它们的目的是对人这一身心统一体的保存和完善,所以我们只需要通过智慧和习惯避免对激情的不良使用或过度使用就可以了。但是有时候激情来得迅速而猛烈,我们根本来不及做好准备,对于这种情况,笛卡尔也考虑到了。在面对来得迅猛又突然的激情时,我们可以去想象那些显得有理性实际上却可能会欺骗灵魂的东西,以此使自己相信自己当下所产生的激情是过度的;再者,在这种强烈的激情持续的一段时间里,应该转移自己的注意力,并且尽量地不要去做任何判断和行动,这样可以避免冲动行事带来的严重后果;最后,“当这种激情使得人们在当场就要做出行动决定时,这时,我们的意志就应该让自己主要去思考和追随那些与这种激情所代表的理由完全相反的想法”。^③ 我们可以通过以上三种方法来控制意外状况下到来的猛烈的激情,这便是笛卡尔所提到的对激情的一般性补救方法,这种方法是很有效果的。

三、“慷慨明义”: 理性控制和自由选择

理性控制和自由选择的道德哲学思想深深根植于笛卡尔的早期著作中,体现为《谈谈方法》中提出的暂时的伦理原则,并最终在晚期的《论灵魂的激情》一书中得到了成熟的论述,笛卡尔所提出的“慷慨明义”(générosité)概念便是这一思想的集中体现。达到“慷慨明义”的境界对于掌控激情从而摆脱奴役走向自由具有十分重要的指导意义,正如贾斯汀·斯科瑞(Justin Skirry)所指出的“自由和坚决的理性控制对掌控激情来说是必要的,这种控制就相当于对自我的掌控。”^④

“慷慨明义”是笛卡尔道德哲学的核心概念,在笛卡尔看来,所有德性中“慷慨明义”居于最高地位,是所有德性之冠,通过训练“慷慨明义”这种德性,我们可以纠正激情的

① 笛卡尔 《论灵魂的激情》,第40页。

② 笛卡尔 《论灵魂的激情》,第42页。

③ 笛卡尔 《论灵魂的激情》,第161页。

④ Justin Skirry, *Descartes: A Guide for the Perplexed*, Continuum International Publishing Group, 2008, p. 165.

所有过失。那么，“慷慨明义”究竟指什么，它又有什么理论内涵？

与“慷慨明义”同源的拉丁语形容词为“generosus”，它来源于拉丁语名词“genus”。在拉丁语中，“genus”指“种族”或“家庭”，“generosus”主要意为“高贵”和“良好的出身”。在简单转换之后，“generosus”可以意指“高贵的心灵”或“崇高”。^①要准确翻译“générosité”这个概念是困难的，学界对如何翻译“générosité”这个概念有不同的意见。约翰·科廷汉（John Cottingham）认为，应该将“générosité”翻译为“generosity”（汉语意为“慷慨”）。在他看来，这种译法虽然不能完全贴合笛卡尔所表达的意思，但也具有一定的合理性，因为当人们用“générosité”来指行为时，多少具有“慷慨”之意。^②张柯认为，将“générosité”翻译为“慷慨明义”比较贴切，将其翻译为“慷慨”或“宽宏”都不妥当，因为“générosité”除了有“宽容泰然”“行为豁达”之义，还强调了人的“理智性”，即对真理的洞见和对自我意志的坚持。^③笔者比较赞同张柯的译法，将“générosité”译为“慷慨明义”而非“慷慨”或“宽宏”。

在笛卡尔看来，“德性的训练是对激情最重要的补救”^④，因为训练德性可以使我们的灵魂在其内部有自己满意的东西，这样我们就不会为外物所扰，即使是最强有力的激情也无法破坏我们对自己的控制。而“慷慨明义”便是最高的德性。在《论灵魂的激情》一书中，笛卡尔对“慷慨明义”这一概念作了如下论述：对一个人来说，真正的慷慨明义，“一方面在于他知道真正属于自己的东西只是对自己意志的自由支配，并且除了良好地或糟糕地运用自己的意志之外，没有其他理由使他应该受到赞扬或责备；另一方面则在于，他在自身中感受到了一种去良好地使

用自由意志的坚定而不变的决心，也就是说，他从来不会缺乏从事和执行自己认为是最好的事情的意志”。^⑤也就是说，“慷慨明义”要求我们用坚定的决心去良好地运用自己的自由意志，要做到这一点，首先我们要依靠对真理的认识做出正确的判断，然后坚定地去执行自己认为是最好的事情。正如张柯所总结的那样，“慷慨明义”是“认识”和“决心”的结合，也即是“知识”与“意志”的结合，是使第一哲学和道德哲学统一起来的关键德性。^⑥

“慷慨明义”的思想在《谈谈方法》这一早期著作中就已经显现出来了。我们可以看到，在《谈谈方法》的第三部分，笛卡尔提出了三条指导实践的行为准则，这三条准则概括起来就是：其一，服从法律和习俗，以周围最明智的人为榜样，根据他们在实践上的最合乎中道的意见来指导自己的实践行为；其二，在行动时要坚定果断，一旦选定某条道路，就要毫不动摇地走下去，无论它是否是无疑的；其三，永远只求克服和控制自己以及改变自己的愿望，不求改变外物。^⑦其中，第三条准则“改变自己”对应于“慷慨明义”定义的前一部分，要求我们努力克服自我，而不是试图去改变世界的秩序，因为世界秩序遵循自然的必然法则，根本不受我们的控制，只有我们的思想，也即是我们的自由意志才完全属于我们并完全受我们支配，所以我们只需要良好地运用自己的自由意志，去克服自我，改变自己的欲望，控制自己的激情，这样我们就可以摆脱外物的不良影响，获得无上的满足与自由；第二条准则“意志坚定”则对应于“慷慨明义”定义的后一部分，要求我们在做出决定和选择之后，就排除犹疑，坚决地朝着一个方向前进，而不能由于细小的理由在中途改变方向，就算一开始的选择是随意的，一旦选定，我们就要把它当

① 李子群 《试论笛卡尔的 *générosité* 概念》，《广西大学学报（哲学社会科学版）》2010年第1期。

② John Cottingham, *Philosophy and the Good Life*, Cambridge University Press, 1998, p. 99. 李子群也采取了“慷慨”这种译法，见李子群 《试论笛卡尔的 *générosité* 概念》。

③ 张柯 《转化与统一——笛卡尔〈论灵魂的激情〉旨意探微》，《贵州大学学报（社会科学版）》2017年第3期。

④ 笛卡尔 《论灵魂的激情》，第115页。

⑤ 笛卡尔 《论灵魂的激情》，第121页。

⑥ 张柯 《转化与统一——笛卡尔〈论灵魂的激情〉旨意探微》。

⑦ 笛卡尔 《谈谈方法》，王太庆译，北京：商务印书馆，2000年，第19-23页。

作最可靠的看法去执行,因为反复无常,一遇风吹草动就改变主意是很坏的,这将导致停滞不前甚至后退,只有意志薄弱的人才会如此行事。而行动往往遵循判断,我们的意志是否追求某种东西,要看我们的理智判断它是好是坏,有了正确的判断才能有正确的行动,所以要良好地运用我们的自由意志,除了要有坚定的决心之外,正确的判断也是必不可少的,《谈谈方法》中提到的第一准则在帮助我们做出正确的判断方面是有益的。法律、习俗、明智之人的意见总是为大多数人所接受,在我们自己还不具有丰富经验的领域,遵循这些看法是有益的,它们可以帮我们尽可能地避开错误。我们的选择也要尽可能合乎中道,因为一方面极端的大多时候是坏的,另一方面选择合乎中道也可以让我们在犯错误时不致于偏离太远。

笛卡尔非常重视人的自由意志,在他看来,人的理性认识是有限的,必须要服从自然的必然法则,而人的自由意志则不然,它是主动的,具有无限性,是人自身中最接近于上帝的存在。但是,笛卡尔也强调自由意志的行使要依据我们的理性判断,也就是要依靠我们对真理的认识,因为在笛卡尔看来,如果脱离了正确的判断,我们对自由意志的行使就会变得糟糕,以至于做出错误的决定和行动,这与苏格拉底所主张的“一切恶行出于无知”有异曲同工之妙。总的来说,自由意志和理性认识是“慷慨明义”的两个基本面向,这两者是紧密联系在一起的,只有将理性认识和行使自由意志统一起来,我们才能获得“慷慨明义”这种德性。

再者,值得强调的一点是,德性不仅仅是灵魂的活动,“慷慨明义”这种至高的德性也不仅仅是意志和理性结合的结果,它被笛卡尔看作是一种特殊的激情,来源于灵魂中被某些动物精气的运动所加强的思想,通过习惯的培养,“慷慨明义”最终成为一种美德,在作为一种激情的同时,也成为医治不良激情的良方。我们可以说,“慷慨明义”是一种合理的自尊,它在于知道除了自由地使用我们的意志外,没有什么真正属于我们的,并且,感受到一种

良好地使用这种意志的坚定而不变的决心。一旦我们认识到我们的自由意志对我们最有价值,并且与命运无关,我们就不会轻视那些我们认为也拥有自由意志的人,不管他们使用自由意志的好坏。

拥有“慷慨明义”这种德性的人能够成为自己的主人,他们既重视自己又重视他人,因为他们重视自由意志而忽视外在的财富、荣誉、权力等东西,并且他们清楚地知道每个人都拥有这种珍贵的自由意志。“慷慨明义”使我们常常反思我们本性中的缺陷,反思我们曾经犯过的错误或将来可能会犯的 error,由此我们能够纠正自己的一些过失,从而更好地行动。“慷慨明义”也能帮助我们控制激情,特别是诸如嫉妒、渴望、贪求等追求外物的激情,拥有“慷慨明义”这种德性的人能够很好地对它们加以控制,因为他们只重视完全属于自身的自由意志而不会执着于在自己能力范围之外的外物;对于憎恨他人的激情他们也能加以控制,因为他们重视并尊重所有人;他们也不会被害怕、愤怒等激情带走,因为他们对自己有信心,且不会过多在意那些外在的有可能被剥夺的好东西。

我们要如何获得“慷慨明义”这种德性呢?笛卡尔认为,德性可以通过习惯养成,因为“我们通常所说的德性就是人们灵魂中的一些习惯,它们使灵魂倾向于某些思想”;^①德性也可以通过良好的教育加以培养,因为德性基于人们的理性和意志,而良好的教育可以矫正我们天生的自然缺陷,使我们获得德性。所以总的来说,要培养“慷慨明义”这种德性,必然要经过长期的训练和反复的思考。在笛卡尔看来,“慷慨明义”是“打开其他所有德性的钥匙,并且是对激情的每一种混乱的一般补救方法”。^②所以,为了更好地控制激情,我们应该善用自由意志并坚定决心,使自己成为一个“慷慨明义”的人。

四、结 语

人是灵魂和身体的统一体,而灵魂的激情

① 笛卡尔 《论灵魂的激情》,第128页。

② 笛卡尔 《论灵魂的激情》,第129页。

则是身体和灵魂的关键契合点，其兼具身体因素带来的被动性和其功能呈现的动力性。激情的目标是对人这一身心统一体的保存和完善，它引导着我们趋利避害，所以激情可以成为我们行动的“向导”。但是，对于激情的不良使用或过度使用也可能为我们带来灾难，因为激情无法正确地判断事物的善恶和其真正的价值，以至于它常常将对我们有有害的事物当成能带来快乐的东西去追求，而排斥那些真正对我们有好处的东西。一个人如果总是听凭激情差遣，那么他终究会使自己陷入不幸，成为激情的奴

隶。为了能够更好地生活，为了掌控自己的命运，我们要学会控制激情，做自己激情的主人，而要实现这一目标，我们便要通过对真理的认识、对经验的积累以及对习惯的培养来锻炼自己的灵魂力量，使自己面对激情的冲击时能够做出对自己最有利的选择。最后，德性是补救激情的最好方法，作为德性之最，“慷慨明义”可以弥补所有激情的过失，良好地使用自由意志并拥有坚定的决心是帮助我们控制激情，从被奴役走向自由的最好利器。

■ 责任编辑/张瑞臣

From Slavery to Freedom: On the Implications of Moral Philosophy in Descartes's Theory of Passion

MAO Xing-gui & WANG Bo

(Southwest University, Chongqing 400715, China)

Abstract: The relationship between body and mind is one of the key issues in Descartes' philosophy, while passion is the key to this issue. In Descartes' view, passion comes from the close combination of body and mind, and passion is the trans-model of body and mind. As a passive perception, the passion of the soul is different from the active activity of the soul. The purpose of passion is to protect the integrity of the body and mind, but it has its own defects and may even become a force of enslavement. In order to avoid becoming the slave of passion and gain freedom, we should rely on not only the power of reason and experience, but also the cultivation of habits, especially the virtue of "générosité". To achieve the state of "générosité" is of much guiding significance for us to control our passion and get rid of the bondage of passion and move towards freedom.

Keywords: passion; activity; free will; générosité