

“求真”与“致善”： 斯宾诺莎道德哲学形态的建构逻辑

王 腾

(苏州科技学院 公共管理学院, 江苏 苏州 215009)

摘 要: 斯宾诺莎建构的以“理性神学”为基础的道德哲学形态结构展现为“神”——“自由”——“人的心灵”,它是以“知神”和“爱神”为出发点,以人的“自由”、“幸福”和“至善”为归宿点。斯宾诺莎断定“神”是唯一“实体”,取消人的自由意志,将“人的心灵”作为“神”的“属性”的“样式”置放在因果必然性秩序之中。其最终目的是让“人的心灵”从为“被动情感”所奴役的“自然形态”和为理性所指导的“主动情感”的“理智形态”过渡到“神人合一”的以“自由”、“幸福”和“至善”为标志的“伦理—宗教”形态。

关键词: 斯宾诺莎; 道德哲学形态; 求真; 至善; 理性; 自由

中图分类号: B563.1; B82-09 **文献标识码:** A **文章编号:** 1006-0448(2015)01-0050-09

DOI:10.13764/j.cnki.ncds.2015.01.009

由近代欧洲启蒙主义的“时代性”、荷兰的“国家性”^①和斯宾诺莎的“个人思想气质”所决定,正如《神、人及其幸福简论》书名一样,斯宾诺莎建构的以“理性神学”为基础的道德哲学形态结构展现为“神”——“人的心灵”——“自由—幸福—至善”,它是由“最高存在”——“神”或“自然”开始按照“普遍确定性”的几何学逻辑推出一切知识和观念的演绎系统。无论是《神、人及其幸福简论》还是《伦理学》,斯宾诺莎哲学追寻的根本目的乃是人的“自由”“幸福”和“至善”。其道德哲学是一个以认识和爱“神”或“自然”为出发点,以人的“自由”“幸福”和“至善”为归宿点的“存在论”“本体论”“认识论”

和“道德哲学”高度统一的哲学系统。本质上,斯宾诺莎最终目的是让人从为“被动情感”所奴役的“自然形态”和为理性所指导的“主动情感”的理智形态过渡到“神人合一”的“自由”“幸福”和“至善”的“伦理—宗教”形态。斯宾诺莎的“道德哲学”与“存在论”“本体论”和“认识论”深刻纠缠在一起。总体说来,斯宾诺莎道德哲学的建构遵循着“求真”与“致善”逻辑。“求真”以“理性”为基础,“致善”以“爱”和“信仰”为基础。“求真”和“致善”逻辑进一步可以展现为“哲学”与“宗教”逻辑。它是通过以“理性”与“信仰”为基础的“实体”(“神”或“自然”)——“自由”——“人的心灵”的道德哲学形态结构

收稿日期: 2014-10-12

基金项目: 国家社会科学基金重大项目“现代伦理学诸理论形态研究”(10&ZD072); 江苏省社会科学基金指导项目“西方道德哲学形态的历史演进研究——从苏格拉底到康德”(13ZXD019); 苏州科技学院科研基金项目“康德道德形而上学: 法权与德性的共同体”(XKR201303)。

作者简介: 王腾(1971-),男,江苏高邮人,副教授,哲学博士,从事西方道德哲学研究。

①“荷兰国家性”即当时的荷兰国家选择的政治理想以及与之相适应的社会道德理想。在当时的荷兰,国家的“自我保存”乃是重要的原则。“绝不能让国家的统一与和谐处于危险的境地。正如塔西陀所言,国家是单一的身体,应当由单一的心灵来统治。”参见 G·H·R. 帕金森(G·H·R. Parkinson)《文艺复兴与17世纪理性主义》,田平等译,中国人民大学出版社2009年版,第366页。

自身演绎来实现的。

一 “哲学性质”与“诠释模式”:斯宾诺莎道德哲学建构的理论难题

斯宾诺莎道德哲学研究有两个难题必须首先给予回答:一是“上帝”“实体”和“自然”概念的理解;二是“实体”与“样态”关系的诠释。它们直接关涉斯宾诺莎哲学的整体性质及其在西方哲学史上的理论定位问题和作为“神”的“样态(式)”而存在的个体的人在道德哲学中的地位和意义问题。这也是勾勒斯宾诺莎道德哲学形态建构逻辑不可回避的重要理论问题。

第一个问题即斯宾诺莎哲学性质的判定问题,也即斯宾诺莎是一个“无神论者”(atheist)、“泛神论者”(pantheist)还是“有神论者”(theist)?学界把斯宾诺莎哲学判定为“无神论者”或“泛神论者”较为普遍。在国内,洪汉鼎主张将斯宾诺莎哲学理解为“泛神论”,并指出,斯宾诺莎“泛神论”在其早期哲学中逐渐酝酿而成^{[1](P154)}。在西方当代,约维尔(Yirmiyahu Yovel)把斯宾诺莎哲学理解为“无神论”,指出其哲学原则乃是“内在性哲学”,既没有把造物主的神圣意志强加于人的人格神,也不存在任何超自然的能力和價值。福伊尔(Lewis S. Feuer)把斯宾诺莎哲学理解为“唯物主义”^{[2](P33)}。斯蒂文·史密斯(Steven B. Smith)把斯宾诺莎哲学理解为“无神论”。他认为,“神”即“自然”是斯宾诺莎自己不愿意承认的“无神论”哲学表达式。他尤其反对把斯宾诺莎哲学理解为任何类型的“有神论”。“仔细研究在‘神’即‘自然’(god or nature)命题中的‘自然’的含义,应该可以充分地排除(dispel)这样一种观点(view):斯宾诺莎是任何类型的有神论者(a theist of any kind)”^{[3](P42)}。究其根源,盖因研究者一般倾向将斯宾诺莎哲学理解为笛卡儿主义哲学的升级版,把“神”或“自然”纯粹地理解为自然界的因果必然性法则,神不再是超自然或超验实体。“《伦理学》的目标是消除‘无中生有’(ex nihilo)创造物的神秘面纱。——上帝是自然的一个原因,而不是一个神圣的或超越的原因,它是一个内在或固

有的原因。”^{[4](P35-39)}南希·列文(Nancy K. Levene)也说“对斯宾诺莎来说,所有这些超越神必须首先被拒绝。”^{[5](P68)}无疑,斯宾诺莎是在笛卡儿哲学基础上起步的,但他并不是一个忠实的笛卡儿追随者,毋宁说,他恰恰是一个笛卡儿主义的批判者,其哲学建构过程呈现出自身特立独行的思想品格。“斯宾诺莎决不能被简单地看成是一位笛卡儿主义者。事实上,如果说笛卡儿的哲学仍然保留了经院哲学的亚里士多德主义形而上学的许多前提,那么斯宾诺莎哲学才意味着现代哲学同经院哲学的真正决裂。”^{[6](P29)}斯宾诺莎建构其哲学体系并不是从笛卡儿的“我思”出发,而是从“神”出发,与此同时,其哲学重心落在唯一实体“神”上。与笛卡儿不同,斯宾诺莎的“我思”以“神”的逻辑为中心旋转,“我思”的道德哲学地位必然下降。但无论如何,对“神”的近代哲学改造是斯宾诺莎最为卓越的哲学贡献。它符合17世纪启蒙理性主义的潮流。

但是,斯宾诺莎哲学的两重性和含混性特征^①决定了“神”作为一个非超越之“神”仍然具有一定程度的神秘主义色彩。他的“神”即“自然”,表示一种真正宗教的尊严意识甚至敬畏意识。斯宾诺莎在其《书信集》中指出了这一点“就古代希伯来人的传说所能推测到的来说,我也和所有古代希伯来人一致,即使这些传说已经变得讹误百出。”^{[7](P343)}斯宾诺莎自己也不承认自己的哲学是“无神论”。依照洪汉鼎先生的考证,在《神、人及其幸福简论》和《伦理学》中到处可见的“认识神”和“对神的理智的爱”的思想来源于中世纪犹太神秘主义哲学家麦蒙尼德^{[8](P45-52)}。黑格尔把斯宾诺莎哲学理解为“有神论”,并指出“把斯宾诺莎的实体论看作无神论的观念是很愚蠢的。”^{[9](P129)}国内学者黄裕生把斯宾诺莎哲学理解为“有神论”,他说“由于人们通常没看到,或者不愿看到斯宾诺莎实体说的一神教精神背景,所以通常只强调他实体说中哲学的一面,而忽略了其中神学的一面,只强调他以实体去理解神,而忽略了他同时也是以神去理解实体。特别是当他有时也把实体看作‘自然’时,带着先入为主偏见的人们更会把他解释为一个无神论者,一个唯物主义哲

①徐瑞康指出:斯宾诺莎在神和自然关系问题上没有单纯地把神归结为自然,或把自然归结为神,而是既把神归结为自然,宣称神在自然中,又赋予自然以神的本性,宣称自然在神中。一方面,斯宾诺莎对神的见解具有强烈的反宗教神学倾向;另一方面,自然的本意即神的本性的自然又与传统宗教神学的“上帝”的本性类似。因此,斯宾诺莎关于神、自然或实体概念的理解不是单义的,而具有明显的两重性和含混性。参见徐瑞康《论斯宾诺莎哲学在本体论上的两重性和含混性》,载《武汉大学学报》(社会科学版)1987年第2期,第40-41页。

学家。”^{[51] (P53)} 本文倾向于把斯宾诺莎哲学理解为“有神论”，更多地是在黑格尔意义上展开其道德哲学研究。

第二个问题即“实体”与“样态(式)”关系诠释问题,它关涉斯宾诺莎道德哲学建构的路径选择问题:笛卡儿路径抑或斯宾诺莎路径?吴增定教授对西方斯宾诺莎哲学的诠释模式作了深入研究。在《斯宾诺莎哲学中的实体与样态》一文中,他概括和分析了西方学者对斯宾诺莎哲学的“实体”与“样态(式)”关系的三种诠释模式:一是倍尔(Pierre Bayle)的“寓于”诠释模式;二是柯莱(Edwin Curley)的“因果”诠释模式;三是吉尔·德勒兹(Gilles Deleuz)的“表现主义”(expressionism)诠释模式。他指出,三种诠释模式都存在着自身矛盾和不足。他最欣赏德勒兹的“表现主义”诠释模式。但是,德勒兹的诠释模式偏离了斯宾诺莎哲学的时代精神和理论主旨。“实体”和“样态(式)”关系乃至整个斯宾诺莎哲学的诠释还必须与其所在的时代精神乃至荷兰国家政治与社会的具体情势相结合。在他看来,斯宾诺莎的哲学或形而上学是一种非常典型的“本体—神学”(Onto—theo—logie)结构。它蕴含着传统形而上学关于“本体”与“现象”的经典区分。因此,在斯宾诺莎道德哲学中,作为“神”的“样态(式)”的个体的人的主体性地位也必然被削弱甚至消解。吴增定教授指出“斯宾诺莎强调‘实体’或‘属性’对于‘样态(式)’的本体论优先性,那么他就不可能真正地肯定样态本身的意义和地位。”^{[51] (P30)} 斯蒂文·史密斯指出了斯克鲁顿(Roger Scruton)对人的主体性问题的深刻洞察“更多的困惑是这样一种观念:斯宾诺莎否定了人的道德主体性,人没有自由意志的能力。斯克鲁顿巧妙地抓住了这一点。他写道:斯宾诺莎的一元论(monism)产生了一个自相矛盾的观点。个体的人根本不是一个个体。其他的事物也不是。人的同一性、分离和自足性似乎都被斯宾诺莎否定了。作为自然一部分的人似乎找不到比岩石、石头、树更为重要的特征。”^{[51] (P38)} 其主体性的奠定必须借助于“认识神”和“对神的理智的爱”而最终实现“道德自由”才能达成。这也是斯宾诺莎道德哲学建构的理论特色。它致力于依照理性主义原则实现以“自我保存”为德性基础的人人和谐共处的理想社会。

综上,“哲学性质”问题与“实体”与“样态”关系问题是理解和研究斯宾诺莎道德哲学必须首先回答的问题。“哲学性质”决定道德哲学中人的主体

性地位的理论安排。而如此重要的理论问题通常被学界所轻视甚至忽略。问题的关键在于,对斯宾诺莎哲学的不同哲学立场决定了不同的道德哲学形态的建构逻辑。作为笛卡儿主义者的斯宾诺莎与作为斯宾诺莎主义者的斯宾诺莎对其哲学乃至道德哲学建构是不同的。斯宾诺莎道德哲学的建构究竟是从笛卡儿主义的“我思”出发,还是从斯宾诺莎的“神”出发,这对于诠释和研究斯宾诺莎道德哲学也具有非常重要的作用。为此,这两个问题的首先解决或回答对斯宾诺莎道德哲学形态建构逻辑的诠释和研究具有重要的方法论意义,与此同时,以这两个问题的解决为前提才能真正揭示斯宾诺莎道德哲学的本真涵义、结构和面貌。

二 “神”—“自由”—“人的心灵”:斯宾诺莎道德哲学形态结构

道德的最终实现取决于“道德自由”精神。在古希腊和中世纪,尽管道德哲学对于道德基础、人的本性和生命终极意义的追问在各个历史分期的主题相异,整体观之,它包括三种道德自由精神形态:一是“苏格拉底—柏拉图”与“亚里士多德”开创的以“善的理念”与“精神自由”为内核的城邦形态;二是让“心灵”处于“不动心”的古罗马形态;三是按照“上帝”生活并最终与上帝在一起的基督教形态。道德哲学形态结构可以在道德自由结构中加以揭示。“超越性”是道德自由的本性,它关涉“道德主体”和“道德本体”两个要素。道德的内在结构可以表述为“普遍性”的“道德本体”与“特殊性”的“道德主体”的统一。“普遍性”与“特殊性”的统一又意味着“道德自由”。道德的本性即“自由”。可以说,“道德自由”是道德哲学形态展开自身的拱顶石。因此,个体意志依照普遍性原则行动乃西方道德自由的共同规定性。从古希腊到中世纪,从苏格拉底的“认识你自己”、柏拉图的“思索”、亚里士多德的“思想的思想”、普罗提诺的“自我意识”与“反思”、奥古斯丁的“自身确然性”、马丁·路德的个体“精神自由”再到笛卡儿的“我思”,这是“自我意识”由“遮蔽”到“敞开”的过程。笛卡儿哲学开始让人的自我意识当家作主,它开启了新的哲学时代。随着“神性”向“人性”、“古代哲学”向“近代哲学”的转向,“理性中心主义”和“自我中心主义”成为笛卡儿哲学乃至近代哲学的主题^{[50] (P8)}。

在西方道德哲学史上,“我思”作为道德哲学的建构基础具有革命性意义。“我思”的“主体性”品

质决定了笛卡儿对“道德本体”的选择。在笛卡儿看来,“道德本体”存在于“精神实体”,而不再是“上帝实体”和“善的理念”或抽象的“理性原则”。由此可见,个体主观思维形态是推动西方道德哲学形态演进的内在精神基础,它决定了道德自由精神形态。因此,把握个体主观思维形态与道德本体形态的关系是理解笛卡儿道德哲学形态结构至关重要的环节和要素。笛卡儿道德哲学形态的内在结构可以表述为“三维”结构“精神实体”——“道德自由”——“‘我思’主体性”。与笛卡儿不同,尽管斯宾诺莎道德哲学建构离不开笛卡儿的道德哲学洞见,但是,在道德哲学形态的具体样式上,二者则存在相当大的差异。斯宾诺莎道德哲学消解了“人的心灵”的“我思”主体性地位^{[1](P230) [11](P53)}。他认为,“人的心灵”的主动性是“根据某人自身本性的生活,而这种本性是人作为自然中的一个微粒的本性,而不是相信自己是自然之主人的本性”^{[12](P374)}。“人的心灵”只能思考“实体”——“上帝”或“神”或“自然”。而且,斯宾诺莎否定了“自由意志”,人作为自然的一个部分必然处于一个被决定的因果必然性规律的事物秩序中。“人的心灵”必然受制于神的永恒命令。“人的心灵”成为因果必然性关系的一个“原因”或“结果”。在承认“神”或“自然”是唯一“实体”,否定“精神”和“物质”为“实体”,它们只是“神”的“属性”的前提下,“人的心灵”作为思想的一个样式不可能是自己行为的“自由因”。选择“这一个”或选择“那一个”取决于外在于自身的原因。“在心灵中没有绝对的或自由的意志,而心灵之有这个意愿或那个意愿乃是被一个原因所决定,而这个原因又为另一原因所决定,而这个原因又同样为别的原因所决定,如此递进,以至无穷。”^{[13](P87)}斯宾诺莎进一步指出,“人的心灵”同样没有认识、欲求和爱好的绝对能力。一切事物都是由神的必然性而出,人的心灵只能出于神的本性来认识一切事物。“神”即“道德本体”,“道德本体”即“神”。它不是由人的心灵自主选择,而是先验地被决定。当人的神性本质被情欲所遮蔽并努力回到“神内”的时候,精神自由才能得以显现。因此,斯宾诺莎道德哲学的精神自由并不是基于理性的自主选择,而是借助理性的命令回到神内。斯宾诺莎道德哲学形态可以表述为“实体”(“神”)——“自由”——“人的心灵”三维结构。斯宾诺莎试图通过“整体”消解“个体”,“个体”通过“整体”来化解自身情感的整体主义道德世界观,强调人的心灵对于普遍必然性命运的理解、认识、忍受

和宽容。

三 “精神”是唯一实体“神”的“样式”:“我思”主体性的消解

在前近代哲学中,“主体”概念一直用作逻辑学意义的“所谓的最终主体”或命题的“主词”。笛卡儿彻底清理了哲学地基并将“我思”确立为形而上学的“阿基米德”之点。在笛卡儿看来,所谓“主体”意指“自我”“灵魂”或“心灵”。它虽然与“物体”同为“实体”,但却与后者有本质的不同。“物体”的“属性”是“广延”,而“自我”“灵魂”或“心灵”的“属性”则是“精神”——“独立自存”的“精神实体”。“自我”的“确定性”和“独立自存性”把人的“主体性”问题鲜明地揭示出来。

斯宾诺莎的“论神”是《伦理学》的前提和基础。理解“实体”概念是解开斯宾诺莎道德哲学体系的关键环节。斯宾诺莎运用几何学综合法,从定义、公则和定理出发,断定“唯一实体”或“神”或“自然”。一切事物都由“神”创造,相应地,一切属性和样式都存在于“神之内”。凡是由神创造的事物其本质不包含“存在”,即一切事物的本性没有“实在性”。黑格尔认为,斯宾诺莎哲学在本质上是“无世界”的,世界没有“实在性”,只有神或实体具有“实在性”,其他一切事物都是神或实体的变相。“自然、世界用斯宾诺莎的话来说只不过是实体的变相、样式,并不是实体性的东西。因此,斯宾诺莎主义是无世界的。世界、有限本质、宇宙、有限性并不是实体性的东西——只有神才是。”^{[8](P99)}在神之外不能有任何实体,而且也不能有这样的设想,在世界中,不存在任何一个东西可以阻止一切事物具有“神性”并按照神的规律而运行。“一切都在神内,一切都依神的无限本性的法则而运行,并且都循着神的本质的必然性而出。……但是只要我们承认它具有永恒性与无限性,我们也无法可以说它不配有神性。”^{[13](P15)}在这个意义上,罗素认为,斯宾诺莎哲学是“十足不冲淡的泛神论”。斯宾诺莎推论出“神”凭借自身的本性力量创造了一切事物,“神”是致动因和绝对的第一因。“神”只是按照它自己本性的法则而行动,并不为任何东西所强迫,同时,又可以推出“神”的本性的“圆满性”和只有神才是“自由因”。罗素基于柏拉图主义解读《伦理学》:“个别灵魂和单块物质在斯宾诺莎看来是形容词性的东西,这些并非实在,不过是‘神性的存在者’(the divine Being)的一些相。”^{[14](P99)}

由“神”而出的事物可以被划分为两类:一是由神直接而出,即神的属性;二是由神的属性的绝对性的“分殊”而出的“样态”,即“有限之物”。由此形成“神”—“属性”—“样态”—“有限之物”的“世界秩序”。黑格尔指出“斯宾诺莎从普遍者实体往下降,通过特殊者、思维和广延,达到个别者(modificatio 变相)。”^{[5](P120)}被“神”决定而有某种动作的东西,不能使其自身不被决定。任何事物都处在“原因”与“结果”的“关系链”之中。由于决定论,世界不存在任何“偶然性东西”(contingence)。斯宾诺莎提出了两个概念,一是“能动的自然”(natura naturans);二是“被动的自然”(natura naturata)。“能动的自然”是“神”;“被动的自然”是由“神”的本性而生出的一切事物——“神的属性的全部样式”。因此,黑格尔认为,斯宾诺莎的思想不仅不是“无神论”,相反地,“他那里大大的有神”^{[8](P99)}。斯宾诺莎的实体消解了由笛卡儿开创的“我思”主体性。与笛卡儿不同,斯宾诺莎否定自由意志。人不具有绝对支配自己意志的力量。黑格尔指出“在莱布尼茨那里,我们将看到把相反的一面、个体性当成了原则;所以说,斯宾诺莎的体系是被莱布尼茨以如此外在的方式成全了。斯宾诺莎的思想的伟大之处,在于能够舍弃一切确定的、特殊的东西,仅仅以唯一的实体为归依,仅仅崇尚唯一的实体;这是一个宏大的思想,但只能是一切真正的见解的基础。因为这一种死板的、没有运动的看法,其唯一的活动只是把一切投入实体的深渊,一切都萎谢于实体之中,一切生命都凋零于自身之内。”^{[15](P103)}斯宾诺莎将人的心灵作为“样式”置放在因果必然性的决定论秩序之中,其目的是让人的心灵归依于“神”。因此,对“神”的永恒无限的知识的寻求与修炼成为道德哲学的根本性问题。

四 心灵的理性追寻:通达“神”的“永恒本质”的“直观知识”

为了达到哲学目的,究竟以何种知识作为综合法推论的基础和前提成了斯宾诺莎必须要解决的问题。斯宾诺莎将知识划分为三个等级“第一种知识”——“意见和想像”;“第二种知识”——“理性”;“第三种知识”——“直观知识”。他特别解释了“直观知识”,即它由“神”的某一属性的形式本质的正确观念出发,进而达到对事物本质的正确知识。并且,他通过例证说明“直观知识”的直接明晰性。它不需要经过漫长推理过程便可以直接在人的心灵

意识中呈现。在斯宾诺莎看来,“第一种知识”是错误的知识。“第二种知识”和“第三种知识”是正确的知识——“真观念”或“真知识”。“真观念”或“真知识”即“观念”或“知识”符合“对象”,它包含着关于观念对象的最高确定性的知识。人之所以能够获得不为任何人推翻的“真知识”,因为人的心灵是“神”的无限理智的一部分,“神”的无限理智所具有的观念都是“真观念”,作为“神”的无限理智的一部分的人的心灵具有的清楚明白的正确观念与“神”的观念相一致。在《伦理学》中,我们多次看到人的心灵对于“神”的观念的依附性和从属性,本质原因在于人作为“神”的属性的思想的一个样式而存在,样式是“神”的表现形式和展开,“神”通过样式表达神自身。反过来,作为思想样式的人的心灵的观念是对“神”自身的观念和“神”所具有的一切事物的观念的认识与表达。一切“真观念”都是在“神内”,人的心灵的任务乃是达到与“神”具有的一切事物的观念相一致的观念。

在《知性改进论》中,斯宾诺莎视“直观知识”为最高等级知识,但在《伦理学》中,他淡化了理性的知识和直观的知识的等级和差别,而他将“第二种知识”和“第三种知识”并列起来共同视为辨别真理与错误的工具^{[13](P80)}。他直接说“理性的本性”,不再说“第一种知识”和“第二种知识”。“直观知识”本质上是“理性知识”。“理性知识”通过推理而获得,“直观知识”单凭“直观”直接获得,它不需要经过复杂推理过程。斯宾诺莎借助于理性达到对于事物的正确认识。但是,无论如何,我们不能忽略的一点是,斯宾诺莎哲学目的是寻求最高幸福的知识——“直观知识”。斯宾诺莎认为,理性的本性是认事物为必然性存在,即事物的实体性“形式”,而非“偶然性”的“质料”。实体性“形式”是事物得以存在的基础。“所谓存在并不是指绵延而言,换言之,并不是指从抽象眼光看来或当作某种的量看来的存在而言,而乃指个体事物所固有的存在性质本身而言。”^{[13](P80-81)}因此,必须在神的永恒的形式下考察事物的本质或必然性,而不能凭借想像将事物认定为偶然性存在。人的心灵所具有的关于一切存在的事物的观念必然包含神的永恒无限的本质。自然地,人的心灵形成的关于一切事物具有的“神”的永恒无限本质的知识也必然正确。因此,人的心灵必然具有“神”的永恒无限本质的正确知识。在斯宾诺莎看来,关于“神”的永恒无限本质的知识没有“共同概念”清晰明白。人要形成这些关于事物的

“共同概念”必须要通过“想像”才能达成。而对于“神”,人们无法用想像的方式。同时,人们对于“神”的知识,又受传统思维的习惯的力量的深刻影响,将“神”也视同为“人”或其他具体事物一样具有“形象”,因此,他们仍然用想像的方式来认知“神”。将人或其他具体事物的形象附会到“神”的身上,并在人的心灵意识中呈现种种神的形象,并形成种种关于“神”的知识。而事实上,“神”根本不同于“人”。斯宾诺莎指出了这个错误,大多数错误都由于没有将名词正确地应用于事物。因此,对于神的知识不能用基于具体形象的想像的方式获得,而应基于理性的本性所具有的认识能力而获得。关于“神”的永恒无限的知识是斯宾诺莎梦寐以求的“第三种知识”——“直观知识”,只有人的心灵具有关于“神”的永恒无限的知识,人才能够获得最高的幸福。由此,人的心灵借助“神”的“永恒无限”的本质的知识推论出其他一切正确知识。

五 “心灵的知识”是医治情感的“药剂”:道德情感世界的“理性”向度

斯宾诺莎将“情感”理解为“身体的感触”。而且,心灵的观念与身体的感触步调一致。斯宾诺莎强调“知识”对于“情感”的作用。在正确观念的指导下,“情感”必然是“主动的”;相反地,“情感”必然是“被动的”。心灵具有正确的观念愈多,则情感便愈主动;反之则相反。斯宾诺莎认为,每一个自在的事物都努力保持其存在,即保持其自身的本性。由于心灵与身体的同一性,身体的感触与心灵的思想处于同一过程。因此,心灵通过身体的感触而形成的观念必然意识到身体自身,必然意识到自身保持其存在的努力。自在的事物在保持其存在的努力中产生了“意志”“冲动”和“欲望”。在斯宾诺莎“情感”理论中,与“意志”“冲动”相关联的“欲望”是核心概念,“欲望”即“意识着的冲动”。他说“所以欲望一词,我认为是指人的一切努力、本能、冲动、意愿等情绪,这些情绪随人的身体的状态的变化而变化,甚至常常是互相反对的,而人却被它们拖曳着时而这里,时而那里,不知道他应该朝着什么方向前进。”^{[13] (P151)}“快乐”“痛苦”“爱”和“恨”又围绕“欲望”而展开。斯宾诺莎指出,刺激心灵的对象有多少种类,它们所引起的情绪便有多少种类:快乐、痛苦、欲望,和一切由这三种情绪组合而成的情绪(如心情的波动)以及由此派生出来的情绪(如爱、恨等)。同时,情绪与欲望相对应,有多少种情绪也就

有多少种欲望。斯宾诺莎认为,最主要的情绪是好、吃、酗酒、淫欲、贪婪和虚荣。这些“被动的情感”本身是对情感对象无节制地爱好和欲求。情感本身没有相反情感的否定力量与之对立。因此,它们自身不能自行消除。而要消除它们,必须借助于人的心灵对情感、欲望或爱好的力量加以克制。除了“被动的情感”,人的心灵还有一种受正确观念指导的“主动的情感”。具有正确观念的心灵必然快乐。同时,具有正确观念的心灵也要努力保持其存在,而心灵意识到自身努力保存自身所形成的冲动就是“欲望”。“主动的情感”只与“快乐”和“欲望”相关联,而与“痛苦”无关。斯宾诺莎将由“主动的情感”而生出的一切行为称之为“精神的力量”——“意志力”与“仁爱力”。因此,对于“被动的情感”的克制必须借助于理性的力量所形成的“意志力”和“仁爱力”才能将“被动的情感”限制在合理范围之内。当“被动的情感”足够强大,人便沉溺于无节制的欲望当中,必然导向自身的毁灭。“世俗一般人所追逐的名利肉欲等,不惟不足以救济人和保持生命,反而有害;凡占有它们的人——如果可以叫作‘占有’的话——很少有幸免于沉沦的,而为它们所占有的人则绝不能逃避毁灭。”^{[15] (P23)}

斯宾诺莎将“心灵的知识”(即“理性”)作为医治情感的“药剂”。“心灵的力量既然像上面所指出的那样,只是为理智所决定,所以我们将只从心灵的知识去决定医治感情的药剂。”^{[12] (P239)}“药剂”的功能在于“医治”情感。“心灵的力量”在于“知识”。正确的知识造就“主动的心灵”,不正确的知识造就“被动的心灵”。由知识构成的心灵的力量具有克制情感的能力。因此,克制被动的情感的程度取决于人的心灵的理智对于被动的情感的认知程度。可以说,“认识”情感是“医治”情感的“药剂”。“在我们能力范围内去寻求克制情感的药剂,除了力求对于情感加以真正理解外,我们实想不出更良好的药剂了。”^{[13] (P242)}在本质上,对情感的清晰认识是对激起心灵的情感的事物的必然性认识。人作为自然世界的一部分,人必然受因果必然性的“命运”支配。如果人的心灵能够认识到必然性规律不为人所能改变,只能去忍受它,人的心灵所受到的痛苦就会减少,人的心灵就会变得宽容。理智本身的功能在于理解,理解自身即“德性”。因此,人要想具有德性,必须按照理性的观念去理解事物或情感,并努力按照理性的命令去行动。而理智的理解的目的是为了克制情感。斯宾诺莎认为,心灵的理智在理解情感

的时候,必须着力考察事物的善的方面,因为事物善的方面可以给人带来快乐的情感,而这与人的自我保存的本性是相一致的,而不要理会这些事物的过度 and 滥用的恶的方面,对于这些恶的方面的关注只是那些心灵变态的人所为。由此,人便具有了德性。“凡是纯因爱自由之故,而努力克制其感情与欲望的人,将必尽力以求理解德性和德性形成的原因,且将使心灵充满着由对关于德性的正确知识而引起的愉快。”^[13](P247-248)]

六 “自我保存”即“德性”：“德性”先于“自我保存”德性观的悖反

斯宾诺莎认为,在决定论存在结构中,人是被动的存在者。人保持其存在的力量的自身有限性总是为别的事物的力量所限制。因此,人必然受制于情感的力量,人保持自身存在的努力的力量与外在原因引起的心灵的情感力量处于纠缠状态。任何情感的力量及其增长以及情感的存在保持取决于两个因素:一是保持其自身的本性或现实的本质——“自我保存”;二是外在原因引起的情感的力量。“主动的情感”趋向于人的自我保存。“主动的情感”与“自我保存”的力量之间不存在矛盾对立,二者和谐一致。“被动的情感”遵循非理性规律而导致无节制的欲望。人的心灵因缺乏“意志力”和“仁爱力”的支撑而处于“被奴役”状态。被动的情感的力量及其增长以及情感存在的保持取决于“自我保存”和“被动的情感”两种力量的对比。因此,“被动的情感”受制于“自我保存”的情感。在《伦理学》第四部分序言中,斯宾诺莎提出了“奴役”概念。人在情欲面前软弱无力的根本原因在于人的无节制的情欲而忽略了自己的利益和自身存在,无节制的情欲不但不能增进自我保存,相反,它会减损人的自我保存。因此,他们不能遵循“理性的命令”而遵循着情欲和欲望。“理性的命令”就是“自爱”或“自保”。任何人行动的根据和目的都趋向于“自爱”或“自保”。凡是遵循“理性的命令”的人都是具有“德性”。斯宾诺莎说“因此可以推知:第一,德性的基础即在于保持自我存在的努力,而一个人的幸福即在于他能够保持他自己的存在。第二,追求德性即以德性是自身目的。除德性外,天地间没有更有价值、对我们更有益的东西,足以成为追求德性所欲达到的。”^[13](P184)]斯宾诺莎将“幸福”或者“德性”规定为人的“自保”或“自爱”。可见,在斯宾诺莎道德哲学当中,“自保”或“自爱”概念是整个道德哲学的基

础,一切思想的展开都是围绕着“自我保存”这个最终目的。“自保”要求人将自身敞开,从而实现个体自身和社会整体的“自我保存”。斯宾诺莎受霍布斯“自我保存”思想的深刻影响,好像是为霍布斯的道德哲学辩护似的。但他反对把“人人莫不各自寻求自己利益”这一原则理解为祸乱的根源,并得出与之相反的结论“人人莫不各自寻求自己利益”乃是“道德”与“信义”的基础^[13](P184)]。

斯宾诺莎道德哲学所寻求的是人的“自保”的合法性基础。因此,人的一切行动都建立在人的“自保”本性基础上,人的一切行动都遵循“趋善避恶”的法则。善的东西、利的东西可以给人带来快乐,快乐的情感可以增进人的自我保存的力量。恶的东西和害的东西带给人的是痛苦,痛苦的情感减损人的自我保存的力量。在人的行为活动中,为了实现自身的自我保存,人总是尽最大努力寻求自我保存获得幸福和德性,幸福和德性不是别的东西,它们本身就是人的自我保存的实现。因此,依照“趋善避恶”的“自我保存”法则,人可以沿着同一个方向和同一条道路而行动,人与人之间相互联合、相互合作,相互谐和一致,所有人便会形成一个“整个”的“个体”。从而可以建构一个“我中有你,你中有我”的共同致力于公共福利的道德世界图景——“每人对于别人都是一个神”^[13](P195)]。斯宾诺莎反对“德性”先于“自我保存”的“德性观”,他认为,这是不可设想的。他批判和反对中世纪基督教道德哲学框架下的人的“受虐”的德性观。这就充分说明了他将自我保存设置为整个道德哲学的基础性地位。因此,按照斯宾诺莎的德性观,一个人的行动只有在被他所理解的正确的观念指导下,才是有德性的行为;相反地,如果人的行动在不正确的观念的指导下,也就是阻扰人的自我保存的观念,那么,他的行动就不能被认为遵循德性。“绝对遵循德性而行,在我们看来,不是别的,即是在寻求自己的利益的基础上,以理性为指导,而行动、生活、保持自我的存在(此三者意义相同)。”^[13](P187)]

七 “自由”“幸福”与“至善”:理解和认识“神的观念”并爱“神”

“自由”是斯宾诺莎道德哲学的形而上学基础,其核心在于人的心灵对于“神”的“直观知识”的洞察而达到自由状态。“关于神的观念”及“对神的理智的爱”建立在对因果必然性规律的理智理解基础之上。斯宾诺莎认为,“神”的永恒无限性本质决定

人的本性的永恒性质。因此,人的心灵不随身体的消灭而消灭,心灵可以脱离身体而自身永恒存在^①。在斯宾诺莎看来,人的心灵先于人的身体存在不能通过人的回忆加以认识,人的心灵可以在永恒的形式下借助“心灵的眼睛”看见和观察事物,并感觉到心灵的永恒性。而且,心灵的这种永恒的存在既不是时间所能限制,也不能用绵延去说明^[13](P254-255)]。人的心灵借助于知性的概念通过“心灵的眼睛”直观到心灵自身存在的永恒性和关于神的知识。“心灵的眼睛”的直观建立于人的心灵的永恒的形式,即关于神的观念,而不是建立于人的心灵的绵延的形式。“人的心灵只要能在永恒的形式下认识它自身,和它的身体,就必然具有对于神的知识,并且知道它是在神之内,通过神而被认识。”^[12](P258)]人的心灵先验地具有神的观念和圆满性。只是人的心灵被绵延的身体所遮蔽,必须借助于人的“心灵的眼睛”直观关于神的知识,以至于让人的心灵回到自身圆满性和永恒本性。

在人的心灵拥有关于神的观念的基础之上,人的心灵再以“心灵的眼睛”所直观到的关于神的“直观知识”为出发点推理关于一切事物的正确知识。人的心灵拥有了神的知识,通过对于一切个体性事物的直观,便会获得关于一切个体事物的直观知识。斯宾诺莎认为,通过理智的理解获得关于神的观念的“直观知识”或借助于“直观知识”认识事物是人的心灵的最高努力和最高德性。人的心灵愈善于依据“直观知识”认识和理解事物,人的心灵必定愈愿意依据直观知识理解事物。在凭借神的知识理解和认识事物的递进过程中,人的心灵因理解而得到了最高满足。这种理解不是别的,而是凭借神的知识的理解,只有凭借神的知识的理解才能获得心灵的最高满足。它必然给自身带来快乐的情感,这并不是获得了关于事物的知识而快乐,而是伴随着神的观念而来。因为神的观念,人的心灵才能够获得关于一切事物的真正知识,即知道和理解事物为什么“必然”“这样”而不是“那样”的最本质的原因。概言之,一切都基于“神”的缘故。因此,人的心灵的理智必然对神产生永恒之爱的情感——“对神的理智的爱”。它是神借以爱它自身的无限的爱的一部分。神对人类的爱,与心灵对神的理智的爱是同一

的。人的心灵对于神的理智的永恒之爱具有爱的一切圆满性,通过对于上帝的理智的永恒之爱,人的心灵过渡到较大的圆满性,心灵达到圆满性便达到了“幸福”,同时,人的心灵也达到了“自由”。“对上帝的理智之爱”不是别的,它是人的心灵通过对上帝的理智的爱回到了神内——“心灵与神合一”,让人的心灵回到了一切知识的本原和基础——“神”,人的心灵便充满着关于世界一切事物的本质性知识。当人的心灵清楚明晰地理解身体的感触或事物的意象的时候,他就将所有通过身体感触到的事物的意象与事物的共同特质“神”的观念联系在一起。人的心灵的理智理解的事物的意向象或身体的感触越多越充分,人的心灵就越能将它们与神的观念相联系。在此过程中,人的心灵也必然在心灵的意识之中呈现出神的意象并将神作为爱的对象。人的心灵通过理智对于神的观念的理解并爱神,人就达到“至善”境界。

斯宾诺莎从人的心灵的本性的永恒性出发论述人的心灵的知识的力量对于情欲的克制,而将自身从受奴役的状态中摆脱出来获得心灵的(精神的)“自由”“幸福”和“至善”。斯宾诺莎通过将人分为“愚人”和“智人”,并通过“智人”与“愚人”对于情欲的克制情况的对比,可以更加清楚明晰地认识到“自由”“圆满”“幸福”与“奴役”“控制”“束缚”两种精神形态之间的强烈反差。“智人”的心灵或精神具有超越性,心灵的永恒必然性决定了心灵自身朝向“神”并实现向“神”的超越以达到“神人合一”之境。韩东晖将此境界称之为“天人之境”^[11](P1)]。这种“神人合一”之境也是“自由之境”“幸福之境”和“至善之境”。

八 结语

综上所述,斯宾诺莎道德哲学形态的建构遵循以“理性神学”为基础的“实体论”“自由论”和“理性主义逻辑”。在“理性神学”架构下,无论道德情感、自我保存,还是自由、幸福和德性理论,它们都基于理智的知识基础,理智认识是克制情欲、自由、幸福和德性的根本前提。斯宾诺莎道德哲学带有某种古希腊的道德哲学的遗风。“我们所遭受的事在多大程度上由外界原因决定,我们相应地受到多大程

^①斯宾诺莎关于人的心灵不朽的思想类似于柏拉图的灵魂不朽以及与此相关的认识论——“回忆说”。但是,所不同的是,柏拉图主张,人可以通过回忆的方式认识到人的灵魂在降临于人的肉体之前就存在于理念世界或者本体世界。因而,灵魂具有一切事物的理念知识,即一切关于事物的本质的知识。人对于现象世界的事物的认识只要通过“回忆”就能加以把握。

度的奴役;我们有几分自决,便有几分自由。斯宾诺莎和苏格拉底、柏拉图一样,相信一切不正当的行为起因于知识上的错误。”^{[6](P97)} 斯宾诺莎道德哲学既带有浓厚的神秘主义色彩,也具有非常明显的理性主义认识论痕迹,这也构成其道德哲学的理论特色。斯宾诺莎道德哲学主张整体消解个体,个体通过整体来化解自身的整体主义道德世界观,他强调对于命运的忍受和宽容。黑格尔揭示了斯宾诺莎哲学的一个根本特征(根本缺陷:“特殊的東西只是被他看成绝对实体的变相,本身并没有什么实在的东西;对它作出的事情只是剥掉它的规定性和特殊性,把他抛回到唯一实体里面去。这是斯宾诺莎不能令人满意的地方。”^{[5](P102-103)} 根据黑格尔的理解,斯宾诺莎的实体只是抽象的理智实体,它自身不具有活动性。而且,他将思想和广延界定为神的属性,一切样式作为神的属性的表现,自身不具有实在性,因此,人只是神的属性的样式。这是斯宾诺莎道德哲学整体主义道德世界观最深刻的哲学根源。

参考文献:

- [1] 洪汉鼎. 斯宾诺莎哲学研究 [M]. 北京: 人民出版社, 1993.
- [2] 韩东晖. 当代西方斯宾诺莎哲学研究述要 [J]. 哲学动态, 2003(7).
- [3] Steven B. Smith. Spinoza's Book of Life: Freedom and Redemption in the Ethics [M]. New Haven and London: Yale University Press, 2003.
- [4] Nancy K. Levene. Spinoza's Revelation: Religion, Democracy and Reason [M]. New York: Cambridge University Press, 2004.
- [5] 吴增定. 斯宾诺莎哲学中的实体与样态 [J]. 云南大学学报: 社会科学版, 2013(4).
- [6] 斯宾诺莎. 斯宾诺莎书信集 [M]. 洪汉鼎, 译. 北京: 商务印书馆, 1993.
- [7] 洪汉鼎. 关于斯宾诺莎的《神、人及其幸福简论》一书 [J]. 哲学研究, 1988(12).
- [8] 黑格尔. 哲学史讲演录: 第4卷 [M]. 贺麟, 王太庆, 译. 北京: 商务印书馆, 1983.
- [9] 黄裕生. 论斯宾诺莎的“实体”说与“人的目的性存在”思想 [J]. 华中师范大学学报: 人文社会科学版, 2013(4).
- [10] 倪梁康. 自识与反思 [M]. 北京: 商务印书馆, 2002.
- [11] 韩东晖. 天人之境——斯宾诺莎道德形而上学研究 [M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2008.
- [12] G·H·R. 帕金森(G·H·R. Parkinson). 文艺复兴与17世纪理性主义 [M]. 田平, 等译. 北京: 中国人民大学出版社, 2009.
- [13] 斯宾诺莎. 伦理学 [M]. 贺麟, 译. 北京: 商务印书馆, 1958.
- [14] 罗素. 西方哲学史: 下卷 [M]. 马元德, 译. 北京: 商务印书馆, 1963.
- [15] 黑格尔. 哲学史讲演录: 第2卷 [M]. 贺麟, 王太庆, 译. 北京: 商务印书馆, 1959.
- [16] 罗素. 西方哲学史: 上卷 [M]. 马元德, 译. 北京: 商务印书馆, 1963.

“Seeking Truth” and “Devoting to Good”: Construction Logic of Spinoza's Moral Philosophy Form

WANG Teng

(School of Public Administration, Suzhou University of Science and Technology, Suzhou, Jiangsu 215009, China)

Abstract: Structure of Spinoza's moral philosophy form which is constructed by the base of rational theology is expressed as “God” – “freedom” – “human mind”. Starting point of this structure is “knowing God” and “loving God”. And destination point is “freedom”, “happiness” and “highest good”. Spinoza concludes that “God” is the only “entity” and he cancels the man's free will and he puts the human mind which is as disguised form or style of God's attributes into the determinism order of causal necessity. Its ultimate aim is that “natural form” of the human mind which is enslaved by the passive emotion and rational form of the human mind which is guided by rationality transform to the unity of “man and god” “ethics – religion” form which is marked by “Freedom”, “happiness” and “highest good”.

Key words: Spinoza; moral philosophy form; seeking truth; highest good; reason; freedom

(责任编辑 王能昌)