



论司各脱的意志观

柳孟盛

(浙江理工大学马克思主义学院, 杭州 310018)

摘 要: 意志在西方思想史中地位重要,它与理智的关系引发了学界的诸多争论。以司各脱为代表的中世纪的意志学说不同于古典希腊和近现代的意志学说,既非唯理智论,亦非唯意志论。要理解司各脱的意志学说,首先需要明确意志的本体存在,可从意志的内在结构、形而上的本体证明以及意志在行动中的决定作用等三个方面进行阐释;其次需要理清意志与理智、意志与自然的关系,可从“自由与必然的张力”和“决定自身与否”这两个维度进行阐释。司各脱关于“意志优先理智”的论调并非表明意志在本体论上优先于理智,而是指外在行动引发过程中的意志优先,意志和理智在本体论上实则地位等同。

关键词: 司各脱;意志;理智;或然;决定自身

中图分类号: B503

文献标志码: A

文章编号: 1673-3851 (2019) 04-0149-06

On Scotus's theory of will

LIU Mengsheng

(School of Marxism, Zhejiang Sci-Tech University, Hangzhou 310018, China)

Abstract: Will plays an important role in the history of western ideology, and its relationship with reason triggers numerous disputes in the academic circle. The theory of will in the Middle Ages which is represented by Scotus differs from that of classical Greece and of modern time, and it is neither rationalism nor voluntarism. To understand Duns Scotus's theory of will, firstly, it is necessary to clarify the ontological existence of will, which can be explained from three aspects: the inner structure of will, the metaphysical proof, and the decisive role of will in action. Secondly, the relationship between will and reason as well as will and nature needs to be clarified, which can be explained from two dimensions: the tension between freedom and necessity, and the effect of self-determining. Scotus's argument about "will is prior to intellect" does not indicate that will takes ontological precedence over reason, but that will is preferred in the process of action triggering, and that will and reason are equal in ontology.

Key words: Scotus; will; reason; contingent; self-determining

邓·司各脱(Duns Scotus)是13世纪的经院大师,号称“精细博士”。他思想广博,著作甚多,除神学讨论外,他还对众多哲学问题进行了极为丰富的

论述。近半个世纪以来,西方学界开始重视司各脱文本的翻译和研究工作。相较之下,国内学界的相关研究^①实属凤毛麟角。尤其在涉及他的意志观

收稿日期: 2018-08-19 网络出版日期: 2018-12-05

基金项目: 国家社会科学基金项目(12BZX050); 浙江理工大学科研启动基金(18132262-Y)

作者简介: 柳孟盛(1987—),男,浙江温州人,讲师,博士,主要从事西方哲学、伦理学方面的研究。

^① 就译著而言,司各脱著的《论第一原理》(王路,王彤,译。上海:华东师范大学出版社,2008年)是目前已出版的唯一一本司各脱的汉译论著。就研究而言,以司各脱及其学说作为研究主体的中文文献也比较稀少,仅有的少量论文主要关注传统形而上学的议题(本体实在、动力因、必然性等),比如雷思温在《邓·司各脱论原因秩序与上帝超越性——对现代动力世界根源的一个考察》一文中论述司各脱用动力关系取代了在托马斯等人那里的受造物与上帝之间的范式因果关系,张继选在《邓斯·司各脱的形而上学实在论》一文中论证司各脱的共相论是一种严格意义上的形而上学实在论。此外,还有些文献从逻辑学和美学等角度用部分篇幅对司各脱的思想进行描述,但其义理多从哲学史书籍中参考借鉴而来,故本文不做评述。

时,学者往往以“意志优先理智”的论调一笔带过,缺乏细致的分析,进而遭致一种普遍的误解,即“意志在本体上优先理智”。为了澄清这一误解,本文依据司各脱的文本阐释其意志学说,在整体视角之下分析“意志优先理智”的真实蕴意。

一、意志学说的发展

意志是西方思想史中不可忽略的核心概念之一,关于它与理性等范畴之间张力的讨论延续至今。古希腊时期,柏拉图就将人的灵魂分成理性部分和感性部分,认为前者比后者高贵。根据与理性的亲近程度不同,感性部分又被分成激情与欲望,其中,激情亲近理性、超越欲望,却不是纯粹的理性。激情这种特性在唯理智论的学派中常遭忽视。尽管亚里士多德较柏拉图而言更关注个体的本体论原则,也更多谈到理性之外的事物,但他终究在伦理实践中尊崇理性。直到基督教时代,意志才真正被单独对待。它起初借鉴了激情亲近理性的趋向,后来愈发独立,达到不逊于理性的地位。奥古斯丁最早对意志进行了明确论述。他认为意志和记忆、理解一样,同是心灵的三种能力之一,而且意志本身意味着自由。不过,他在意志自由学说之外又提出预定论,认为意志必须服从真理。这两种理论自始至终矛盾地贯穿于他的学说之中。正基于此,后来立场不同的学者皆可从奥古斯丁的学说中寻找共鸣点。^[1]托马斯延续自古希腊以降的理智优先的传统,司各脱则从亚里士多德和奥古斯丁那里汲取更多的个体性原则和意志观点。^[2]近代以来,理智与意志各有发展。比如在康德那里,两者分别限定于理论和实践两个领域。意志不再是知识的,而是以道德律令为其前提,完全不同于传统所认定的“意志与理智的形而上关联”。叔本华继续康德实践学说的路子,以非理性的自由意志作为其哲学的出发点。至此,思想史上明确出现了与唯理智论相抗衡的唯意志论;意志完全抛却了理智,甚至超越了理智。

在这条思想路径上,意志逐步彰显自身的力量。它和理智间的强大张力当下仍在延续。各个时期意志观的巨大差异,既体现于意志和理智的二者关系,又表现为意志自身的内部演化。若要明晰意志的意蕴,内在结构和外在联系这两个方面的分析不可或缺。司各脱的意志学说便具备这两个方面。出于宗教实践的现实需要,司各脱使意志从理性的束缚中挣脱出来,并赋予其本体论上的实在地位。为此,他论证了意志的本体存在。

二、意志的本体存在

(一)意志自身

1.意志的内在结构

就某种程度而言,意志可以被理解为一种欲求,带着强烈的行动力量。司各脱在更为广泛的意义上将欲求分成三种:不受造的理智欲求、受造的理性欲求和受造的非理性欲求(感官欲望)。若将“理性的”或“理智的”理解成本质上必然的,那么意志必定是非理性的。然而,意志又不是单纯的感官欲望,“准确说来,意志超过欲望,因为它是与理性同在的自由欲求”^[3]¹⁵⁴。若从“与理性同在”的角度来理解“理性的”,那么意志就可说是理性的。理性和欲望就像是人类心理活动的两端,而意志处于其中间。若不管受造与否,这种分法同柏拉图对灵魂感性部分的划分几乎一致。然而正是通过受造与否的区别,司各脱将柏拉图哲学中备受压制的那股力量提升至本体高度,并对其进行详细的解析。

根据倾向不同,司各脱将意志分成善意志(volition)和恶意志(nolition)两类。顾名思义,前者朝向那至高存在,而后者背离至高存在。因为伦理实践的需要,中世纪的人普遍接受这种善恶意志的划分。司各脱与他人不同的地方在于,尽管他也宣扬那判决善恶的至高存在,但他明显更强调个人的意志。^[4]也就是说,每个人都是自身的掌控者,且决定自己的行为。为了进一步明晰意志的结构,他又将意志分成正向意志(will)和反向意志(nill),前者面对各种可能时能够选择其中任何一种,后者则是不选择任何一种。“即,意愿和不意愿,两者都积极能动。如果它们有同样的作用对象,那它们便表现为相对的行为,也可用其它词表述:‘爱’和‘恨’。”^[5]正向意志导向行动,而反向意志趋于静止。两种结果虽然迥异,但是都可以显现意志在面对选择时的自在和力量。联系理智和欲望来看,可以发现,正向意志与理智密切相关,而反向意志与欲望关系密切:为了决定理智,意志往往发动正向部分;为了克服欲望,便需要反向部分。

意志之所以与其他范畴不同,还在于它关乎自由,关乎或然。“当我说某事物或然之时,并非意味着不必然或者现实中总是不存在,而是说该事物实现的时刻其对立的那种可能也是确能发生的。”^[6]⁵⁵在司各脱看来,“或然”关乎各种可能实现的能力,虽然外在行动发生之时,只有某一可能成为现实事物,但这并不表明其它可能就不能成为现实。唯一的例

外是理智和自然所示的必然领域,因为必然性排斥可能性。也就是说,其它可能在理智和自然那里无法成为现实。但在意志之中,却是能够实现,因为那已成现实的可能是意志或然的决定。形象地说,假若时光不断倒流至事物实现的那个时刻,所有可能皆有机会成为后来的现实。因此司各脱从不说某事物是偶性的,他只说该事物或然实现。有些人会想当然地认为某一结果或然是因为它能够不发生。司各脱反对这样的观点,在他看来,“某一结果不能被说作是潜在地或然,除非它的动因有力量去实现与该结果相对立的一面。”^{[3]147}或然并不在于能够不发生,而是在于能够发生相对一面。“能够发生相对一面”必然就“能够不发生”,但“能够不发生”并不意味着“能够发生相对一面”。粗略说来,“能够发生相对一面”就是正向意志,“能够不发生”是反向意志。两者的差别在于,“能够发生相对一面”的力量更为强大。与此同时,或然和自由的差别也有所显现:或然强调引发的力量(惟有正向),而自由则包含引发和接受(兼具正向和反向)。

2. 意志的本体证明

意志内在结构的分析会导向一个更为根本的问题,即意志的本体证明。惟有将意志纳入本体范畴,关于其内在结构的剖析才可能宣布成立。在司各脱的学说中,意志乃是外在行动的最终之源,理智和自然皆不是决定之因。若只论述理智等的“不能决定自身”显然不足以支持意志理论,关键仍在于正面阐述意志的决定作用。

首先,需证明意志的本体存在。每一个真正起作用的东西都为了一个目的而起作用,第一作用者也如此。而每一个严格意义上的自然起作用的东西,会得出起作用的必然性和规律性,但这恰恰又取消了说明真正起作用者之所以为“真正”的有目的性。因此,自然起作用者为了不丧失目的性,便要依赖于一个喜爱这个目的的起作用的东西。“为一个目的”也就是出自对该目的的喜爱。喜爱分成两种方式,一种是被意志行为所喜爱,而另一种是自然被喜爱。第一作用者若自然喜爱在它之外的目的,即与它自身不同的目的,那么第一起作用者将由那自然喜爱的目的所确定,而这与它的第一性相矛盾。如此一来,自然被喜爱的方式就不适宜。那么可以说,真正起作用的第一作用者就是出自意志的喜爱而发动作用。于是可以得出,第一作用者具有意志。司各脱还从或然出发证明第一作用者中意志的存在,即起原因作用的第一者或然地引起起总是引起

的东西。“或然的东西根据本性不先于必然的东西,必然的东西也不依赖于或然的东西”^{[7]77},第一作用者作用的方式无论是或然还是必然都可以引发万物。但若根据必然方式,每一东西必然被推动和被引起;但实际上有被或然引起的东西,所以第一作用者的方式乃是或然。而只有在意志活动中才具备或然性(理智和自然具有的是必然性),如此亦证得意志的本体存在。

其次,需证明意志的自我决定。司各脱对此借鉴了安瑟伦关于至高存在的本体论证,使用“意志在意愿”(The will wills)来证明意志是最终的来源。理智靠自身之外的东西决定,自然在面对众多可能也无力去实现每一种可能,但意志却拥有绝对的力量去实现任何一种可能。司各脱在下该定论时会碰到很大的难题:凭何意志能够自决?意志为何不可以由他者决定?司各脱认为要求理性去解答这个问题会显得愚蠢。意志在意愿,就像“热在热”(Heat heats)一样,热决定自身发出热的动作,若想在热中找寻出某种外在于或者不同于热的优先东西来解释热显然不合情理。“热在热”这样的命题基于人们千百年来认识习惯和心理习惯,不免有些狡辩的意味。尽管该命题落入了自明性的窠巢,不是纯粹理性所能解释,但司各脱并未因此放弃形而上证明的努力。他认为有些人若无止境地追问决定因素,便会出现无限命题:当B决定A时,乃因为C决定B,接着又因为D决定C,以致无穷。无穷倒退并不能得出决定因素,于是要在某处停下来。“停在哪?为什么最后是意志在意愿?除了‘意志就是在意愿’外我们找不到任何原因。”^{[3]140}这就意味着意志之前再无原因。意志是最初的因,而它之所以是最初的因只能在于它决定自身。于是仍回到之前的问题,为何决定之因到了意志这里就终结了?“如非必要,绝不设定多数”^{[7]46}(这种经济原则后来在“奥卡姆剪刀”中大放异彩),司各脱凭此果断有力地断绝了形而上学的无穷倒退。在他的思想里,将意志安排在起决定作用的位置是那么自然的事,而将理智和自然放在这般的位置却总是矛盾重重。^[8]若严格从纯粹理性角度讲,无穷倒退是可能的;但对于实践理性而言便显得没必要,对于神学而言更是冲突激烈;所以司各脱没有用还原方法继续探究,因为目前的一切如此令人满意。

(二) 意志行动

最后,为了更为完备地说明意志之为意志的独立性,还需阐明意志的具体行动,即内在可能成为外

在现实的过程。在这一过程中,最主要的两个因素是意志和理智。理智虽然不起决定作用,却能够呈现种种它作用后的可能选项。司各脱将该过程分为三步。第一,理智中既包含众多相互独立而又完美的思考(intellections),又包含众多不那么完美的思考。在外在行动的发生过程中,理智具体表现为众多的思考。司各脱用视觉的比喻论述了相互区别的两类思考:如同人看金字塔,不同的位置决定不同的视野,在某一位置看有些东西能比较鲜明,但有些东西却显得晦暗;在如此多的视角中,只有在中轴线上俯视才能看清所有的东西,因此也只有这种视角才算完美。理智中的情况也十分类似,众多的思考构成一个金字塔,根据理智的视角而呈现清晰或者晦暗的画面。第二,这么多或清晰完美、或晦暗不完美的思考呈现在意志之前,意志“要么欢喜要么不欢喜那思考的对象或思考本身”^{[3]150}。这一步决定了最后的现实为哪种可能。第三,当意志欢喜某一思考时,便加强和趋向它;同时,那不受欢喜的便逐渐弱化以至被抛弃。意志不断有力地推动被选中的思考,使其对应的那种可能变成现实。

司各脱通过对行动发生过程的分析,更加明晰了意志的决定作用。不置可否,意志拥有强大的自决力量,但此处有一个问题,即为何意志只欢喜一个思考,而不是同等地欢喜众多完美的思考?司各脱并不认为这有多难,“如果灵魂同它所有的潜能关注一样东西,那么相比分散潜能关注不同东西,它将行动得更为有力,也更为完美”^{[3]151}。从整个学说关联的角度讲,意志也只能欢喜一个思考。因为行动的结果(即现实)关乎确定,支持“一”而排斥“多”。司各脱为此多次强调他从不说现实事物是偶性的,他只说现实的引起是或然的。行动过程最终导向现实。意志因此选择一,而不是选择多。

此外,意志在选择思考之时,并不是完美的思考就必然被选、晦暗的思考就必然落选。虽然在某种程度上,“完美清晰”相比“晦暗不完美”更容易被意志选中,但两者都没有决定自身被选择的能力。当意志选中某一思考时,纵然它不完美易受漠视,意志也会驱使理智重新朝向它,如同金字塔的视角改变了一般,不完美的思考开始清晰呈现而变得完美独特。也就是说,不完美的思考会因为意志的直接作用而变得强烈起来。而那些完美的思考因为不受关注也会渐渐消失以至虚无。当然,在司各脱看来,有一种情况例外,即存在如此一种完美和真实的思考,使得其它思考根本不能与它同在。不过在这种情况下,

理智仍不具有决定因素,因为意志即使在面对唯一可能的情况下,也可决定不选择,即消极不作为。无论如何,意志是决定之因。

三、意志和必然性范畴

上文已通过意志内核的分析明确了司各脱意志观的基点,接下来将从意志和必然性范畴的关系更为广泛地探讨司各脱的意志学说。

(一)意志和理智

1.意志优先的含义

首当其冲的是自古希腊以来便被讨论不休的意志和理智之间的关系。古典希腊哲学不曾从本体论角度给予意志以实在,但在描述人的心理状态时却多少有些涉及。在这种生理心理学的描述背后,隐含着行动的意愿。不管是理性部分还是感性部分,当人的灵魂激发行动时,都潜在包含了灵魂的意向。至于如何掌控灵魂的意向,希腊哲人通常视理性为高贵的,认为只有理智才会使人审慎,使人幸福。在那个时期,真与善完全同一,追求真的生活即意味着追求善的生活。中世纪哲学不满足于此,在真与善同一的基础上试图解释二者的关系,真与善的关系成了理智与意志的关系。托马斯认为理智追求的真比意志追求的善等级更高。在他那里,理智认识纯粹的、单一的概念,而意志仅仅与善所表现的特殊经验形式有关。普遍性高于特殊性。但司各脱对此持反对态度,他认为意志总是以善本身为标的,而理智必须证明在特殊情况下善的本质是什么。根据这样的态度,后人皆认为司各脱的意志学说是关于“意志优先理智”的学说。如此一来,唯意志论便可追溯至司各脱的学说。然而,司各脱的意志学说远超过后人的预想,显得更为精细复杂。

意志优先理智并没有错,但易造成误解。司各脱学说的“意志优先”有两层意思:首先意志在本体论上具有实在,这种思想迥然不同于希腊哲人的思考;其次,意志仅在引发外在行动时优先理智,而非叔本华、尼采等人的唯意志论所主张的那般——意志本体上优先理智,在本质上超越理智。意志之所以受哲学家的重视,在于它在面对众多可能而决定选择的自由。这种与众多可能性关联的自由在古希腊人看来不仅不会导向幸福,反而会堕入混乱(除非有理性的束缚)。柏拉图有个很好的比喻,欲望与激情就像马车前的两匹马,理性是车夫,必得靠车夫的鞭策马才会奔向正确的方向。^[9]然而,中世纪的人们在宗教实践中发现,哪怕一个人具备再多的知识,也

不见得能从罪恶中解脱。哲学家于是开始关注理智之外的意志。但即便当时惊世骇俗如司各脱,也未能抛却理智。如前所述,中世纪刚开始讨论意志时借鉴了激情所特有的趋向性。激情属于人随心所欲的感性部分,虽非理性,却亲近理性。与激情亲近理性一样,意志也亲近理智,只不过意志不再是虚空,而是走向拯救的关键实在。在司各脱看来,意志在本体论上具有实在,并不意味着理智在本体论上丧失实在。在有关至高存在的论述中,他明确指出了意志和理智的形而上关系:“第一存在的知识和意愿与他的本质同一”^{[6]56}。也就是说,本质而言两者并无先后之分。司各脱的意志学说之所以被认为是“意志优先理智”,在于他从实践角度来探讨意志。一旦进入外在的行动实践环节,意志和理智不再是本体论层面上的那般静止,两者的先后问题便显示出来。有人会习惯用唯意志论的观点看待这个问题,认为外在行动直接由内在意志决定产生,理智可以完全忽略不计。正如前文所强调,中世纪并非习惯这样的思考,那个时期仍有着对古典希腊的强烈记忆。^[10]司各脱根据亚里士多德的思想认为,“理智和意志的这两种潜能同它们的行为一起产生外在的影响”^{[3]144},外在行动必然是由意志和理智两者共同作用的。需要强调的是,在引发外在行动的过程中,意志优先于理智,因为意志可以决定发生哪种外在动作,而理智不可以。

2. 理智不能决定自身

理智为什么起不到决定作用?在司各脱看来,理智关乎必然。假设理智追求绝对的真理和至善,若它有决定自身的能力,那么所有事物都将处于真善之中,世间不再有荒唐之事,可是现实强有力地反驳了此论断。于是乎,理智可能仅追求真实,而不顾善恶,如此理智仍可保有决定自身的能力。然而,司各脱反对理智具有决定自身的能力。在他看来,决定自身意味着在面对无限可能时有力量去实现每一种可能性(虽然最后成为外在行动的是某一可能性,但该可能性本质上也不必然实现)。他认为具有这种力量的应为意志。即使理智可以思考相互对立的各種可能,每种可能经过理智的思考之后自身内部必然不存在矛盾(也就是说,每个逻辑起点必然到达与之对应的逻辑终点,此间容不得变动),但就理智的真实原则而言,这些相互对立的可能具有完全同等的地位,理智没有理由偏爱这个而放弃那个;结果它要么使所有可能实现,要么使所有可能不实现,如此一来,单凭理智自身不能产生外在的影响。有人

会反驳说经过理智思考的各种可能之间有高低之分,理智会选择最真实最完美的那种可能。这又回到了前面的论证:若理智选择最完美的可能而使之付诸实际,那么这世上万物尽为完美。奥古斯丁会认同这样的看法而主张恶是善的缺失(即恶的本体是不存在的),但司各脱却不尽然。^[11]他看重世间经验,认为此世并非完美。因此在面对各种可能时,理智不是决定因素。“理智不能实现任何外在影响,除非它被其它来源所决定。”^{[3]149}在外在行动的引发过程中,理智能够为行动主体提供对各种可能的思考,但却不能做出最后的选择。相反,意志能做出抉择,“意志引发行动,通过被引发的行动决定理智”^{[3]142}。

(二)意志和自然

在司各脱的学说中,关乎自由和或然的范畴只有意志,但关乎必然的重要范畴除却理智,还有自然。自然是活动的、带着出自其本质的运转的实体,“虽然中世纪的人对自然所知不多,但他们对于那些使自然成为理性知识之对象的本质特性,却晓然于怀”^[12],那些本质特性即为必然性,包含着许多的决定论成分。司各脱所说的自然也表现出必然性,但与哲学史上所探讨的作为外在实体的自然不尽相同,他是在意志与理智二者的框架下论及自然。为了与意志相对应,司各脱的自然具有内在化的倾向,有“本性”之意。

司各脱在论述行动的决定因素时首先借用了亚里士多德的“潜能”概念。潜能作为一种力量,让可能成为现实。潜在在亚里士多德那里分为理性的和非理性的,但司各脱将它分成自然和意志两部分。“潜能要么自身铁定行动,以至于它的行动只要被关注便不可能失败,任何东西也不能阻止;要么它自身并不如此铁定,但是它能实现这个行动或者与之相对的那个行动,或者选择不实现。”^{[3]139}第一种潜能即为自然,第二种则为意志。自然关联于一个必然的行动,而意志具有众多选择。在很大程度上,自然同理智之间没有区别。理智追求真理可以视作一种自然,就像石头因重力而落地一样。这似乎回到了伊奥尼亚学派理智与自然统一的老路,但中世纪哲学在该道路上却多出了使问题变得复杂的意志。司各脱为自然保留了力量,在他的文字中不能明确读出“意志优先自然”的意思。而在涉及优先的实践行动中,自然与意志似乎是处于不同层面上的一对范畴。中世纪的自然不同于古希腊的自然,也不同于近代的自然,虽然三者有着许多共同特征。中世纪的自然总是为其神学保留着巨大空间,带着许多模

糊性。司各脱的自然也具备这种倾向,自然的必然性是服从至高存在。

不过,不论是理智和意志,还是自然和意志,都关乎必然与自由的关系。司各脱重视人的自由,将意志提升至本体高度,从而肯定人当下的实在,但他最后的目的仍是规劝众人回归到那最高的本体之中。宗教实践不可避免地呈现出必然和自由二者间的张力。当必然和自由都显现于至高存在中时,司各脱用“自爱”(self-love)来解决两者的冲突:通过自爱,意志和理智同一。但在人的个体层面,必然和自由不能同一。自由在内;而必然除了内在部分,还有个体不能控制的外在部分。为了将外在的必然转化为内在,司各脱尝试为意志缀上定语“自然的”。虽然他本人也承认“自然的”这个定语根本上与意志矛盾,但他表明“自然的意志”并不见得与意志矛盾。“自然的意志并非一意志,也非一潜能,而是潜能趋向正确完美的倾向——但不是这种方式的行动的倾向。”^{[3]155}它不是行动中的倾向,而是行动未发生时静止的倾向。“我们的意志,似乎有一种喜爱最高的无限的善的自然倾向。”^{[7]97}倾向具有被动和主动两种,即接受和争取。就此而言,司各脱认为自然的意志“只是意志的一种倾向,通过这种倾向意志被动地接受那些会完善它的事物。”^{[3]155}如此一来,意志便能够看到至高存在,接受外在的必然,在个体层面上化解必然与自由、理智和意志之间的冲突。

四、结 语

意志和理智的巨大张力不但体现了西方思想史的发展演进,还体现了道德伦理的具体实践。就思想史的进程而言,司各脱的意志学说串联了古典希腊时期的唯理智论和叔本华、尼采等人所主张的唯意志论。他确定了意志在本体论上的地位,同时又不否认理智的相应地位。在他的学说中,一方面可见其对唯意志论的影响,一方面又可见唯理智论对其的影响。就道德伦理的具体实践而言,他率先提出“意志在行动中优先理智”的独特说法。为此,他从本体论、发生学等角度对意志的“存在”与“自我决定”的发生过程进行了细致而深刻的阐述。同时,他还解释了意志和理智、自然之间的关系。这些关系从根本上说就是“个体之自由”和“普遍之必然”的冲突。司各脱的做法是突显意志的力量(能动性),从而将个体的自由从普遍的必然性中释放出来。

在司各脱那里,“理智优先行动”不是通常误认

为的“理智本体上优先行动”,而是“本体论上意志和理智同等、行动中意志优先理智”。他解决意志和理智二者冲突的策略就在于此。本文也正是基于此而展开对司各脱意志观的梳理和解读。不过,要完整地呈现司各脱的意志学说,还须从神学、认知科学等方面进行更多的研究。另外,就其思想的当代启发而言,以司各脱为代表的中世纪时期思想同样值得研究者给予更多关注。

参考文献:

- [1] 张荣.“决断”还是“任意”(抑或其它)?从中世纪的liberum arbitrium看康德Willkür概念的汉译[J].江苏社会科学,2007(3):16-21.
- [2] 张继选.邓斯·司各脱的形而上学实在论[C]//赵汀阳.年度学术 2005:第一哲学.北京:中国人民大学出版社,2005:118-144.
- [3] Scotus D. On the Will and Morality[M]. Frank W A, ed. Washington: The Catholic University of America Press,1997.
- [4] Vos A. The Philosophy of John Duns Scotus [M]. Edinburgh: Edinburgh University Press,2006:397-430.
- [5] Scotus D. Duns Scotus on Divine Love: Texts and Commentary on Goodness and Freedom, God and Humans[M]. Vos A, Veldhuis H, Dekker E, et al ed. London: Ashgate Publishing,2003:179.
- [6] Scotus D. Philosophical Writings: A Selection[M]. Wolter A, ed. Edinburgh: Nelson,1962.
- [7] 司各脱.论第一原理[M].王路,王彤,译.上海:华东师范大学出版社,2008.
- [8] 雷思温.邓·司各脱论原因秩序与上帝超越性:对现代动力世界根源的一个考察[J].云南大学学报(社会科学版),2017,16(3):21-34.
- [9] Plato. Complete Works [M]. Cooper J M, ed. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1997: 524-533.
- [10] Gordon L S. Rethinking intuitive cognition: Duns Scotus and the possibility of the autonomy of human thought[J]. Philosophy and Theology, 2017 (2): 221-276.
- [11] Williams T. From metaethics to action theory[C]//Williams T. The Cambridge Companion to Duns Scotus. Cambridge: Cambridge University Press,2003: 332-351.
- [12] 吉尔松.中世纪哲学精神[M].沈清松,译.上海:上海人民出版社,2008:294.

(责任编辑:陈丽琼)