

总 序

一、伏尔泰的“悖论”

18世纪法国启蒙运动的著名领袖伏尔泰有这样一句名言：“即使上帝是没有的，也必须捏造一个。”值得注意的是，伏尔泰并不是一位神学家，而是一位著名的中世纪神学的批判者。他明确宣布，宗教是理性的大敌，是人们无知的产物。面对着依然强势的中世纪基督教神学势力，他甚而轻蔑地嘲笑道：“十二个人建立的基督教”，只要一个人就能够毁灭它。这可以看作是伏尔泰宗教思想中的一个重大“悖论”。其实，这样的悖论不只伏尔泰有，在其他宗教思想家那里，如

在著名的英国近代无神论哲学家霍布斯那里,也存在。霍布斯可以说是西方近代最著名的无神论哲学家,他的最为著名的哲学口号便是:“哲学排除神学!”他对人类哲学思想所作出的最为重大的贡献,如马克思所说,不仅在于他“把培根的唯物主义系统化了”,而且还在于他“消灭了培根唯物主义中的有神论的偏见”^①。然而,这样一个激进的无神论哲学家最后却还是向社会和国家提出了保留和发展宗教的任务。而他给出了唯一理由则是:“宗教是社会的马勒”。由此看来,为要充分理解伏尔泰和霍布斯的宗教“悖论”,彻底揭开伏尔泰和霍布斯宗教思想之“谜”的“谜底”,不对宗教的本质和功能作一番先行的考察是不行的。

二、宗教与人学

宗教神学虽说是一种离我们最远的东西,但也是一种离我们最近的东西。说它们离我们最远,乃是因为不少宗教和神学都讲“天堂”和“来世”,说它们离我们最近,乃是因为凡宗教和神学,归根到底,讲的都是人本身,都是由我们人生发出来的,因而归根到底都是一种“人学”,尽管是一种特殊形式的“人学”。

首先,从语源学的角度看,宗教所关涉的,从本质

^① 《马克思恩格斯全集》,第2卷第163—164、165页。

上讲,就是一个“人”的问题,一个“人”与“神”的关系问题,一个“人”的自我认识、自我实现的问题。“宗教”(Religion)一词在西方的语源,一是“religere”,一是“religare”。“religere”一词意指的是人敬仰神灵时的“集中”、“重视”和“小心翼翼”,显然强调的是人对神的态度问题;而“religare”一词意为“联结”、“组合”和“固定”,更是突出和强调了人神之间的关系或关联。既然如此,则离开了人,离开了人神的关系或关联,我们就根本无从理解西语中“宗教”一词的含义。在古汉语中,“宗”、“教”的人文意涵就更为昭彰了。依《说文解字》,“宗,尊祖庙也。”可见,“宗”字在古汉语中的基本含义在于人的祖先崇拜,在于一个家族的人对自己祖先的崇拜,因而归根到底,说的是作为某一类群的人的一种自我崇拜。至于“教”,《说文解字》讲:教,上所施,下所效也。会意兼形声字。上所施,故从文。下效,故从孝。儒家经典《中庸》中有所谓“天命之谓性,率性之为道,修道之为教。”《易经·观》中也有“观天之神道,而四时不忒,圣人以神道设教,而天下服矣”。这些都更进一步强调和突出了宗教的人文本质,说明:按照中国人的理解,宗教在本质上是一种“教化”,神人关系说到底,是一种人际关系,一种教化与被教化的关系,一种教化的人与被教化的人的关系。

其实,说宗教归根到底是一种关于人的意识形态和社会实体,也没有什么难以理解的。因为按照马克

思的观点,宗教是“人”创造出来的。如果照基督教《圣经》里的说法,是上帝按照自己的形象创造了“人”的话,那么,我们同样可以说,而且更有理据说,“神”或“上帝”说到底是“人”按照“人”自己的理想形态或理想化的“人”创造出来的。而且,“人”之所以要创造宗教、创造神或上帝,之所以要把自己异化出去,归根到底也是为了“人”自己。在无阶级社会中,例如在原始社会中,宗教是处于氏族制度下的“人”按照自己的形象创造出来的,而在阶级社会中,宗教则是处于各阶级社会中的“人”,包括剥削阶级和被剥削阶级,按照自己的形象创造出来的^①。也许正因为如此,马克思才反复强调说,宗教归根到底是“人”的一种“自我意识”和“自我感觉”^②。并进而宣布:马克思主义者研究宗教的根本任务即在于把“宗教”的本质还原为“人”的本质,还原到“人类社会”或“社会化了的人类”^③;换言之,就是要把“宗教”“夺去”的“人的内容”“归还给人”^④。

① 参阅罗竹风主编:《人·社会·宗教》,上海社会科学院出版社,1995年,第56—63页。

② 参阅《〈黑格尔法哲学批判〉导言》,《马克思恩格斯选集》,第1卷,人民出版社,1975年,第1—2页。

③ 参阅马克思:《关于费尔巴哈的提纲》,《马克思恩格斯选集》,第1卷,人民出版社,1975年,第1—2页。

④ 参阅恩格斯:《英国状况》,《马克思恩格斯全集》,第1卷,人民出版社,1956年,第649页。

宗教的人学本质或世俗基础不仅从宗教的起源方面可以看出来,而且从宗教的构成要素方面也可以看出来。谈到宗教,人们总要讲宗教信仰与宗教观念,宗教情感与宗教体验,宗教行为与宗教活动,宗教组织与宗教制度。但是,既然宗教的本质不是别的,而恰恰是人的本质,是社会化了的人的本质,则所谓宗教信仰便归根到底是处于社会关系中的人的一种自我信仰或自我崇拜;所谓宗教观念便归根到底是处于社会关系中的人的一种自我认识或自我感觉;所谓宗教情感便归根到底是处于社会关系中的人的一种社会情感;所谓宗教体验便归根到底是处于社会关系中的人的一种自我体验,人的现存自我对理想自我的体验;所谓宗教活动与宗教行为便归根到底是处于社会关系中的人通过宗教禁忌、宗教礼仪等形式所体现出来的社会活动与社会行为;所谓宗教组织与宗教制度也归根到底是人的社会关系的一种表现。例如,在所有宗教观念中,神灵观念无疑占有重要的地位。但是,所谓神灵,不管是半人半兽的神灵,还是完全人形的和完全人性的神灵,说到底,无非是人的一种神格化。再如,所谓宗教情感,不管是恐惧感、敬畏感,还是依赖感、负罪感、神圣感、卑微感、安宁感,所表达的都是一种生命感受,都是一种人生态度,都是人同自身、自我同他我、人同神的一种关系或关联。至于宗教行为与宗教活动,不论是属于宗教禁忌(语言禁忌、行为禁

忌、饮食禁忌等)或宗教戒律方面的还是属于宗教仪式(巫术仪式、禁忌仪式、献祭仪式、祈祷仪式等)方面的,就更其如此了。

宗教的人学本质,还可以从宗教的历史演进过程中越来越明显地看出来。我们知道,氏族宗教的演进过程,在一个意义上,差不多可以看作是从图腾崇拜到祖先崇拜再到天神崇拜的过程。既然图腾崇拜本质上属于一种自然崇拜,祖先崇拜(不管是女始祖崇拜还是男始祖崇拜)显然属于人的一种自我崇拜,而天神崇拜则无非是祖先崇拜的更进一步的抽象化,则原始社会氏族宗教的演进过程实质上便是一个越来越人格化或人性化的过程。进入文明社会后,按照恩格斯在《布鲁诺·鲍威尔和早期基督教》一文中的说法,人类的宗教便由“自发的宗教”演进到“人为的宗教”阶段了。而宗教由“自发的宗教”向“人为的宗教”的演进,势必导致宗教进一步全方位的人化或人学化。至文艺复兴,宗教的这种人学化趋势进一步明朗化或外在化。至当代,随着生存神学、希望神学、激进神学、世俗神学和辩证神学的流行,宗教的人学化趋势更达到了空前的发展。人们越来越看到,所谓宗教的世俗化,从根本上讲,就是宗教的人学化^①。

^① 参阅段德智:《试论当代西方宗教哲学的人学化趋势及其历史定命》,《哲学研究》,1999年第8期,第43—50页。

三、宗教与人生

正是基于这样一种识见，古今中外的重大宗教思想家无不注重从人和人生的角度、从人神关系的角度和高度来思考、探究和阐释宗教和神灵。

早在公元1—2世纪，《圣经》作者就从人生和人神关系的角度来界定上帝了。他们不仅把上帝界定为“道成肉身”的基督耶稣，而且，还进而把上帝界定为“道路、真理和生命”，界定为人生的“阿拉法”（起点）和人生的“俄梅戛”（归宿）^①。

在最负盛名的教父哲学家奥古斯丁那里，人神关系问题特别是人的生存和生存处境问题成了宗教神学的最重大的主题之一。他宣布：“存在就是幸福”，“对生命的爱”、“对生存的爱”总是同“对永恒的爱”连接在一起的。

在经院哲学集大成者托马斯·阿奎那那里，人的问题、特别是人生问题，更成了宗教神学的中心问题。众所周知，托马斯最重要的神学著作是《神学大全》，而人的问题或人的生存问题正构成了这部神学巨著的主要内容。《神学大全》共三部。其中第一部主要阐释人的认识问题，讨论人的认知机制问题；第二部（为

^① 参阅《约翰福音》第14章6节，《启示录》第22章13节。

该著中篇幅最大的一部)则集中阐释人生问题或伦理学问题,该部分上下两卷,其中上卷名为“一般伦理学”,下卷名为“特殊伦理学”;第三部则主要论述“道成肉身”和“基督救世”,显然也同有血有肉的处于“边缘处境”中的人和人生相关。

宗教改革运动的发起人马丁·路德以他的“因信称义”学说,不仅打破了传统基督教神学为人神交通设置的层层障碍,建立了人神交通的新渠道,从而在“信”的基础上重构了人神关系,而且把作为信仰主体的人的主体性、个体性和自由作为基督教神学的一项基本原则确立了起来。这说明,路德所关心的“主要问题”依然是“人如何获救、人如何确定自己获救的命运”^①,依然是一个人的问题,或人的自我解放问题。

“德国哲学之父”莱布尼茨特别注重从人的自由的角度或高度来理解和阐释宗教。按照他在《神正论》的“序”中的说法,我们的理性常常陷入两个著名的“迷宫”:一个是关于“自由和必然”的“大问题”,特别是关于“恶的产生和起源”的问题;另一个问题在于有关“连续性”和看来是它的要素的“不可分的点”的争论。后一个问题“只是得到哲学家们的注意”,而前一个问题则“烦扰”着“几乎整个人类”。而他的《神正论》

^① 参阅赵敦华:《基督教哲学 1500 年》,人民出版社,1995 年,第 588 页。

可以说就是为了解决“自由和必然”这个几乎烦扰着“整个人类”的“大问题”而写的。

莱布尼茨之后，德国著名的新教神学家和哲学家弗利德里希·施莱尔马赫直截了当地把宗教定义为“人对于上帝的感觉和体验”；而著名的人本主义哲学家费尔巴哈也明晰不过地从人学的立场来理解和阐释宗教神学。当谈到他的这样一种宗教神学学说时，费尔巴哈明确地说道：“我的这个学说用几个字来表明，这便是：神学就是人本学”；换言之，作为宗教对象的上帝或神，所表明的“不外就是人的本质”，或者说，“人的神不外就是人的被神化了的本质”。因此，“宗教史，或者神史（这是一样的），正是人的历史”。他又强调说：“人使自己的本质对象化，然后，又使自己成为这个对象化了的，转化成为主体、人格的本质对象，这就是宗教之秘密。”^①

当代存在主义的理论先驱丹麦宗教思想家索·克尔凯廓尔十分强调人的个体性，宣布唯有“孤独的个体”才是“真实的存在”。据说，他曾经提出过如下的要求：“假使我战死之后而愿有一块墓碑的话，我只要刊上‘那个孤独者’几个字就行了。”^② 然而在克尔凯

① 《费尔巴哈哲学著作选集》，下卷，商务印书馆，1984年，第508、56页。

② 克尔凯廓尔：《那孤独的个人》，载《克尔凯廓尔人生哲学》，香港，1963年版，第62页。

廓尔看来,要成为这样一个“孤独的个体”,就不能是“美学的人”,更不能是“伦理的人”,而只能是“宗教的人”。而宗教,或者说成为一个宗教的人的根本意义也正在于使人成为“孤独的个体”,成为“真正的存在”。这就把《圣经》里说的“上帝是生命”的意涵淋漓尽致地表达出来了。

至19世纪下半叶,随着宗教学这门新兴人文学科的酝酿和确立,随着人们更为注重从世界主义的立场来观审宗教的普遍本质,人们比以往任何时候都更为关注宗教的人文本质,更为注重用人的眼光来审视宗教现象。

宗教学的奠基人缪勒在其名著《宗教的起源与发展》中,把宗教理解为人的内心的一种“本能”或一种“气质”。如果“没有这种才能或本能,也就没有宗教,甚至连最低级的偶像崇拜和物神崇拜也没有”^①。既然如所周知,缪勒在“比较宗教学”的基础上,认定宗教崇拜的对象是一“无限者”,则他所理解的人的内心的“本能”或“才能”也就是那种“领悟无限的主观本能或才能”。正因为如此,他给宗教所下的定义便是:“宗教,乃是领悟无限的主观才能。”^②

《金枝》一书的作者、著名的宗教人类学家弗雷泽

① 缪勒:《宗教的起源与发展》,第1章,第15节。

② 同上书,第1章,第15节。

把宗教定义为“对被认为能够指导和控制自然与人生进程的超人力量的迎合和抚慰”。他显然是把宗教理解为我们解决人生问题(物质生活问题和精神生活问题)的一种手段了。

美国宗教心理学的奠基人威廉·詹姆斯坚持把宗教理解为人的一种生存体验和生存活动。他在其名著《宗教经验之种种》中把宗教定义为“个别的人在他们的孤独状态中自己所领悟到的与他们所认为是神圣的东西的关系中所感受的活动与经验”^①。

当代著名的宗教伦理学家蒂利希以他的宗教即人的“终极关怀”这样一个宗教定义而闻名于世。蒂利希的这个宗教定义是同他的“上帝观”紧密联系在一起的。在他的“上帝观”中,有两个相反相成的命题。一个是“上帝不存在”,再一个是“上帝就是存在本身”。所谓“上帝不存在”,其意思是说:上帝不是处于我们之外的某个存在物或“在者”,我们同上帝的关系,不是“主—客”关系,不是那种被我们当作认知对象和活动对象的东西。所谓“上帝就是存在本身”,其意思是说:上帝既不是处于我们生存活动之外的存在物或“在者”,也不是处于我们生存活动之外的“存在”或“在”,不是那种可以“被我们带进”我们生存活动之

^① 威廉·詹姆斯:《宗教经验之种种》,朗曼与格林出版社,1919年版,第26页。

中、“被我们带进”我们“存在”之中的东西，而只能是存在于人的生存活动之中的存在，只能是同我们的存在二而一、一而二的东西。这样一种存在，也就是蒂利希所说的“终极关怀”。这样，在蒂利希那里，离开了我们的生存活动或我们的存在，则作为终极关怀的上帝就变成了一种无从理解、甚至无从存在的東西了。

蒂利希的神学思想也被称作生存神学。当代生存神学的主要代表，除蒂利希外，还有马塞尔和麦奎利等。

马塞尔是著名的法国基督教存在主义哲学家。同蒂利希一样，马塞尔不是从神出发谈人，而是反过来从人出发、从人的生存出发、从人的生存体验出发谈神。他在讨论“我是谁”时，坚决否定笛卡尔的“我思故我在”的立场；它把“在”看作一种“神秘”，其意思是说“在”不是什么“问题”，不是一个理性可以回答的“为什么”，而是一种“超问题”，一种超理性的生存体验，一种对于我们同上帝的关系的体验；上帝不是一个对象，而是一种绝对的“在场”；我们同上帝的关系不是什么“他—我”关系，而是一种“你—我”关系；上帝之对于我们，一如“死者依靠我们回忆而活着”。这样，上帝从根本上说，便不再是一种在人之上以及在人之外的东西，而是一种在人之中的东西，一种依靠人的生存体验而在的东西，一种与人这个主体须臾不可分离的东西。

麦奎利是英国当代著名宗教哲学家，跟马塞尔一样，他也从人的生存出发来考察神的信仰问题，把神看作“解除生存紊乱”、“达到自我”的工具和人“成为你自己”的人学设定。并由此得出了一条普遍结论，这就是：神学的出发点不应该是中世纪经院哲学的神，也不应该是近现代自然神论的自然，而应该是且只能是人，从而发出了神学“要转向人”的呼吁。

四、宗教与道德

在宗教思想史上，有一个值得特别注意的现象，这就是：宗教思想家们不仅一般地或普遍地注重从人的角度、从人生的角度来审视、探究和阐释宗教，而且在这样一种探究和阐释中，还特别注重宗教的伦理意义，注重道德同宗教的关联。宗教伦理观念向来被视为各种宗教的基本观念。例如，《圣经》在把“爱主你的上帝”作为基督教的“第一诫命”的同时，把“爱人如己”作为基督教的“第二诫命”，并把“这两条诫命”宣布为“律法和先知一切道理的总纲”^①。再如，佛教的“四谛”理论（“苦”、“集”、“灭”、“道”）差不多可以看作

^① 《马太福音》第 22 章第 34—40 节；《马可福音》第 12 章第 28—31 节。

一种系统的道德哲学理论，而它的“五戒十善”（不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒、不两舌〔不挑拨离间〕、不恶口〔不骂人，不说人坏话〕、不绮语〔不花言巧语〕、不嗔恚〔不愤怒〕、不邪见〔不违佛理〕）更可以看作是一个完整的道德规范体系。可以说，突出和强调宗教与道德的内在关联，实施“道德的宗教化”和“宗教的道德化”从来就是宗教活动家和宗教思想家的一项根本使命。

其实，上述宗教思想家中，有许多都同时是著名的宗教伦理学家。如奥古斯丁的著作《忏悔录》和《上帝之城》等，都是有名的宗教伦理著作。托马斯·阿奎那的《神学大全》，如上所述，集中讨论的是伦理神学问题。马丁·路德的《论善功》和《基督徒的自由》等，所阐释的基本上是新兴资产阶级的宗教伦理。

在近代思想家中，把道德同宗教神学的关系从哲学思辨的角度特别明晰地表达出来的，要算是康德了。如所周知，康德曾依据他的“先验辩证论”，从根本上否证了“理性神学”（自然神论）对上帝存在所作出的种种证明，宣布：我们既无法否证上帝的存在，也无法肯证上帝的存在。理性在证明上帝存在方面完全是无能为力的。这无疑是对执著证明上帝存在的“理性神学”（自然神论）的致命一击。不过，康德虽然用他的“大刀”（《纯粹理性批判》）“砍掉”了“理性神学”（自然

神论)的“头颅”^①,然而,在《实践理性批判》里,却又通过在理论理性和实践理性之间作出区分,运用实践理性,“就像用一根魔杖一般使得那个被理论的理性杀死了的自由神论的尸体复活了”^②。那么,康德为什么要复活那个曾被理论理性杀死了的自然神论的“尸体”,或者用海涅的话说,他为什么要导演一出“悲剧”之后,紧接着又要导演一出“喜剧”呢?这是因为在康德看来,理性在实践上的全部对象和最终目的既不只是道德,更不可能是单单的幸福,而是包括这两者在内的“至善”,是幸福同德性的成比例分配。然而,达成这一目标的根据却只能是作为自然和人的始因,只能是其本身就是全知、全能、全善的最高存在者,换言之,只能是神或上帝。由此康德不厌其烦地强调说:“道德学就其本义来讲并不是教人怎样谋求幸福的学说,乃是教人怎样才配享幸福的学说。只有加上宗教以后,我们才能希望有一天依照自己努力修德的程度来分享幸福”。这就是说,“这个至善是只有在神的存在的条件下才能实现”,换言之,设定上帝存在乃是“至善的可能性的必然条件”^③。这就把宗教的道德学意义问题、把道德神学的精义鲜明不过地表达出

① 海涅:《论德国宗教和哲学的历史》,商务印书馆,1974年,第101页。

② 同上书,第113页。

③ 康德:《实践理性批判》,商务印书馆,1960年版,第132、128、127页。

来了。

在现当代宗教思想家中,强调和系统阐释宗教的道德意义的更是不乏其人。

新托马斯主义的代表人物马里坦把道德分为两类:一是“道德美德”,一是“神学美德”。断言其中“神学美德”的对象是超验的上帝,其功能在于把人的心灵同上帝的最高的善统一起来,其主要表现为对上帝的“信”、“望”、“爱”。“道德美德”则是“明理”、“正义”、“节制”、和“勇敢”,其功能在于教导人们注意人类的习惯或注意同人的利益相关联的生活规则。只有在“神学美德”指导下,人们才有望认识和实现“道德美德”,因而,他的道德学说归根到底是一个以“神学美德”为中心内容的道德伦理体系。正因为如此,马里坦也把他的“人道主义”称作“以神为中心的人道主义”。由此足见马里坦道德宗教化和宗教道德化的苦心。

蒂利希在道德宗教化和宗教道德化方面一点也不逊色于马里坦。近现代宗教思想家们往往习惯于把作为终极道德原则的爱或仁爱分成两种:一是爱洛斯(Eros),一是阿迦披(Agape),前者表示作为欲望的人类之爱,后者则表示上帝对人类的无条件的关爱。蒂利希认为,真正说来,只有一种爱,这就是阿迦披。因为阿迦披无限制地接纳他者,结合爱者与被爱者,因而不仅是爱的深度表现,而且是爱的根本动因。既然如此,则只要有了“阿迦披”,也就一定会因此而有

爱洛斯。

当代美国境遇伦理学家弗来切尔，跟蒂利希一样，也把阿迦披规定为基督教伦理学的根本原则。这是因为，在弗来切尔看来，“阿迦披”作为仁爱这一最高的道德准绳，既不同于普通的性爱和友爱，也有别于其他一切法律、规则、原则和理想。因为普通的性爱和友爱，所有其他一切的法律、规则、原则和理想，都是有条件的，只有当它们在某一环境中“碰巧”符合“阿迦披”的要求时，才是“正确”的；而“阿迦披”作为道德规范，则具有不依赖任何外在环境、任何外在条件而存在的“内在价值”，因而是无条件的。正因为如此，“阿迦披”是境遇伦理学的最高法律，是道德判断、道德行为、道德评价的最高尺度。

五、中国的宗教思想家们如是说

不仅西方的宗教思想家注重从人生的角度、从道德和伦理的角度谈论宗教和神学，而且我国的许多宗教思想家也十分注重从人生的角度、从道德和伦理的角度来谈论宗教和神学。

早在前轴心时代，我们中国人就注重从“人”的角度、从道德和伦理的角度来审视宗教以及宗教性的“天”了。我国最古老的历史典籍《尚书》不仅强调“天视自我民视，天听自我民听”、“天矜于民，民之所欲，

天必从之”、“惟天惠民”，而且还有“皇天无亲，唯德是辅”的提法，由此可见一斑。

至轴心时代，人们便更为注重从人的角度、从道德和伦理的角度来审视宗教和宗教性的“天”了。孔子不仅把“畏天命”视为区别“君子”和“小人”的最根本的判据^①，甚至强调“不知命，无以为君子”^②，而且还讲“与命与仁”，把宗教性的“天命”同人的“仁德”的内在关系明确地表达出来了。

孟子不仅讲“夭寿不二，修身以俟之，所以立命也”^③，从“安身立命”的高度来讨论人的道德修养，而且还讲“可欲之为善，有诸己之为信，充实之为美，充实而有光辉之为大，大而化之之为圣，圣而不可知之之为神”^④。他的这种“成人差等”的思想就把人的宗教性置放进儒学的人格理论之中，并使之成为儒学人格理论的核心内容和最高价位。

孔孟之后，不仅儒家注重从人或人生的角度、从道德和伦理的角度来审视宗教，而且我国的其他一些宗教思想家也都大体持守了这一传统。

① 参阅《论语·季氏》。

② 《论语·尧曰》。

③ 《孟子·尽心上》。

④ 《孟子·尽心下》。

我国东晋时期的著名道教理论家葛洪在其名著《抱朴子》中，在批评人们对“道家养生”一说的误解的基础上，强调指出：“夫所谓道，岂唯养生之事而已乎？易曰：立人之道，曰仁与义。凡言道者，上自二仪，下逮万物，莫不由之，但黄老执其本，儒墨治其末耳。”又指出：“欲求仙者，要当以忠孝和顺仁义为本。若德行不修，而但务方术，皆不得长生也。”这就把道教的道德意蕴明确地表达出来了。

就中国佛教言，可以说，印度佛教中国化的过程，从一个意义上就是一个佛教进一步伦理化的过程，也差不多可以说是一个佛教逐步儒教化的过程。早在三国时期，康僧会就在同吴主孙皓的一场辩论中明确地提出了“儒典之格言，即佛教之明训”的观点。这说明佛教在三国时期，在中国化和道德化方面已有了长足的进展。因为佛教原本是不讲忠孝，或者用儒家和道家的话说，是无父无君的，而忠孝却是儒家伦理宗教之本。佛教从无父无君到同儒家一样讲忠讲孝，这不能不说是一个根本性的转变。南北朝以后，佛家更进一步用“儒教”的“五常”来诠释“释教”的“五戒”。北齐颜之推在其《颜氏家训》中就明确指出：“内外两教，本位一体。渐积为异，深浅不同。内典初门，设五种禁（五戒）；外典仁义礼智信，皆与之符。仁者，不杀之禁也；义者，不盗之禁也；礼者，不邪之禁也；智者，不酒之禁也；信者，不妄之禁也。”这就把佛教差不多完全中国

化和儒教化了。

中国宗教在道德化的过程中,对生死问题的思考一直占有重要的地位。《中峰广录》讲“参禅无秘诀,只要生死切”,把洞彻生死视为参究禅宗修习之道的根本秘诀。明代憨山大师更把体悟生死视为佛教的根本目标和根本价值。他在其《梦游集》中用“生死大事”四字来解说佛教的存在意义。他写道:“从上古人出家本为生死大事,即佛祖出世,亦特为开示此事而已,非于生死外别有佛法,非于佛法外别有生死。”按照《俱舍论》中关于“十二因缘”的解释,“生缘老死”乃“十二因缘”中最后一个“因缘”,因此从生死观层面来审视佛教自然是一个相当高明的作法。

近代以来,随着“破块启蒙”运动的开展和人学思想的复兴,中国宗教思想家们更为注重从人的角度、从道德和伦理的角度来阐释宗教。

中国近代杰出的民主革命家和佛教思想家章太炎在《建立宗教论》中集中考察了所谓“佛教厌世”的观点,阐明了佛教的人学意义。他指出,在佛教这里,有“器世间”(非生物界)和“有情世间”(生物界)之分。佛教讨厌的是“器世间”,而不是“有情世间”。这种区别,犹如“漏舟”与“漏舟中人”的区别。“漏舟中人”讨厌的是“漏舟”,而非“漏舟中人”自身。相反,佛教的根本目标则在于“济度”“堕入器世间中”(即身在“漏舟”

之中)的“人”(众生)^①。章太炎不仅集中阐释了佛法的人学意义,而且还特别地强调了佛法“陶铸尧舜”的道德功能,提出了“世间道德,率自宗教引生”的著名的道德神学观点。宗教之所以具有如此显著的道德功能,其根由乃在于:只有宗教,才可以通过制造理想自我同现存自我、理想社会同现实社会的巨大反差,引起人们精神上的强烈的诧异和震撼,从而达到洁身自好、严格律己的目标。用章太炎的话说,就是:“非说无生,则不能去畏死心;非破我所,则不能去拜金心;非谈平等,则不能去奴隶心;非示群生皆佛,则不能去退屈心;非举三轮清净,则不能去德色心。而此数者,非随俗雅化之居士所能实践,则聒聒者谱无所益。此沙门、居士,所以不得不分职业也。”^② 他的这些话差不多可以看作是我国近现代宗教思想家关于宗教伦理的最精彩的表述。

本世纪上半叶,我国宗教学界的代表人物之一谢扶雅在其《宗教哲学》中相当系统地阐释了宗教的人学意义和道德伦理功能。他不仅鲜明地指出宗教之“最深奥处”在于“天人交通”,指出“宗教为道德之根源”,而且还突出地强调指出(理性)宗教“以人事为出发点”,而非“以自然为出发点”。他结合儒释耶三教的

^① 参阅章太炎,《建立宗教论》,见黄夏年主编:《章太炎集·杨度集》,中国社会科学出版社,1995年版,第48页。

^② 同上书,第51页。

具体情况解释说,耶稣言:我来,为病者,为罪人^①。释迦之顿悟,由于四城门外之目击老病死亡等等苦状。儒家以博施济众为极则,而动机起于“天下饥由己饥,天下溺由己溺”(孟子语)。可见,这三大宗教皆起于“人事”的体验,“由直接观察世间的罪恶与黑暗,人生的痛苦与社会的束缚,而积为困心衡虑焦思苦索之结果”。也正是基于这样一种识见,他明确地批判了宗教和宗教道德神启说,指出宗教不仅“肇端于人事”,“征验于人事”,而且还“归宿于人事”。而且“惟其肇端于人事,征验于人事,归宿于人事,故宗教始终为切于人生之物,而非天空之楼阁^②。

当代新儒学的主要代表人物牟宗三特别注重从人生、从人的宗教情感来审视宗教。在牟宗三看来,凡宗教都起源于对人生的理解,都起源于一种宇宙的“悲情”。对这种悲情,耶教称之为(上帝的)“爱”,佛教称之为“大悲心”,儒家称之为“悲悯”。由此,耶教突出“恐怖意识”,佛教突出“苦业意识”,而儒教则突出“忧患意识”。这些都是从宗教对人生的种种理解而生发出来的,所不同的只是:耶教的恐怖意识和佛教的苦业意识,是从人生负面的罪和苦进入的,而儒家的忧患意识,则是从人生的正面进入的。也正是由于这样

① 《马太福音》第九章 12—13 节。

② 谢扶雅:《宗教哲学》,山东人民出版社,1998年,第14、86、85~86页。

一层区别,中国人的忧患意识,所引发的就不是“原罪”、“救赎”、“苦恼”、“解脱”和“出世”,而是一种完全正面的道德意识,是一种责任感,是敬德、明德、天命、天道、内圣外王等观念。这样,在儒教这里,我们的主体在提升过程中所作的便不是像在耶教和佛教那里进行自我否定,而是一种全新的自我肯定。因此,儒学在这个意义上,便是一种有别于耶教和佛教的具有更为鲜明的人学品格的“道德宗教”、或“道德教”、“成德之教”和“人文教”^①。

哈佛大学教授杜维明教授深受有“哈佛大学宗教研究之父”尊称的史密斯(W. C. Smith)的宗教定义的影响。史密斯区分了“宗教”和“宗教性”这样两个概念,以前者指涉静态结构、客观制度,而以后者指涉精神信仰,指涉某一信仰群体中的成员在精神上的自我认同。杜维明接着史密斯讲,断言有两种宗教:一种为“制度性宗教”,另一种为“精神性宗教”。而儒学则属于后一种宗教类型,它本质上是一种“为己之学”。因为,儒教不仅强调作为道德主体的“人”对“超越者”进行一种诚敬的对话性的回应”,而且更为强调作为道

^① 参阅牟宗三:《中国哲学的特质》,上海古籍出版社,1997年版,第13—18页。

德主体的“人”的“终极的自我转化”^①。

六、我们的尝试

由此看来,宗教的人学意义和道德功能是显而易见的,古今中外的宗教思想家的有关论述是相当丰富的。这无疑是人类精神宝库中的一项不容忽视的有待进一步挖掘的精神资粮。这些精神财富曾经抚育着和鼓舞着人类在走向文明的大道上以及在文明建设的大道上前进了几千年乃至十多万年。它们也势必在人类文明建设的大道上、在人类的自我发展和自我实现的道路上,继续发挥它们的难以替代的人学价值和道德功能。我们也正是基于这样一种识见,才决意编辑出版这样一套“宗教思想家论人生”的系列丛书的。

我们知道,编辑出版这样一套丛书并非一件易事,需要我们作坚韧不拔的努力。但是,对于我们这些宗教研究者来说,这也是一件责无旁贷、义不容辞的事情。因此,在我们的道路上,不管遇到什么样的艰难险阻,我们都将把这项工作承担下来,推向前进。

本丛书拟采取著述、选编和翻译三结合的方式进行,而我们选编和翻译的大多数作品将是一些最重要

^① 参阅杜维明,《论儒学的宗教性》,段德智译,武汉大学出版社,1999年,第105—116页。

的宗教典籍。我们之所以采取著述的方式，其目的乃在于增强本丛书的可读性；我们之所以采取选编的方式，其目的乃在于增强本丛书的学术性，并给读者提供直接体味宗教典籍的机会；而我们之所以采取翻译的方式，乃是为了更多地向国人介绍外国宗教思想家的宗教伦理观，并为我国的宗教研究者们提供一些必要的资料。相信我们的这样一种操作方式能够满足读者多层次的需要。

这套丛书主要是由笔者同湖北人民出版社的刘冠军先生于1997年下半年策划的。至今已两年有余了。其间虽然费了不少周折，但现在我们总算有了第一批果子或“第一批收获”（培根语）。相信我们还会将更多的作品奉献给读者，也希望有志于此事的宗教或宗教学研究者们毛遂自荐，以充实和提高我们的作者队伍，从而不断地给读者提供更多更好的精神食粮。

此外，我们还觉得有必要提醒读者：古今中外的宗教思想家们虽然注重从人或人生的角度、从道德和伦理的角度阐释宗教，他们的思想虽然是人类精神财富的重要组成部分，对我们人类的文明建设有不可估量的价值，但是我们在阅读这些作品时，仍然需要对这些宗教思想家们的宗教伦理观点采取一种分析的态度。这是因为这些宗教思想家们虽然思想深邃，见解卓越，但也同时都在所难免地具有一些这样那样的局限。例如，他们虽然注重从人或人生的角度来看待

宗教和神学,但是他们中却很少有人进一步从人的社会关系、特别是从人与人的经济关系来审视宗教和神学。再者,他们虽然注重从道德和伦理的角度来审视宗教和神学,但是他们却偏重于强调宗教对道德和伦理的单向度的影响,却很少有人注重世俗道德和伦理对宗教和神学的反作用,从而看不到存在于道德与宗教之间的双向可逆的辩证关系,也很少有人能够充分看到道德除同宗教和神学保持着十分重大的关系外,还同经济、政治、科学、艺术等经济基础和上层建筑的各个部分保持着一种相当复杂的关系,从而把纷纭繁复的人生问题和道德伦理问题简单化了。我们相信读者在阅读这些作品的过程中是能够恰如其分地理解和处理这类问题的。

中国共产党中央委员会总书记江泽民1993年11月7日在全国统战工作会议上的讲话中曾经指出,要利用宗教教义、教规和宗教道德中的积极因素为社会主义服务。编辑出版这样一套丛书,也可以看作是我们落实他的这一重要指示的一个尝试。我们相信,这一工作不仅可望对我国宗教伦理学的学科建设和人学研究产生一定的作用,而且也可望在提升我国人民的思想素质、人生境界,推进我国的社会主义文明建设等方面产生积极的影响。

段 德 智

1999年11月28日于武昌珞珈山麓

序

托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas)是欧洲中世纪末期基督教神学的一位主要代表人物。他大约于1224年出生在意大利那不勒斯城的一个贵族家庭,5岁时就被父母送进一家修道院,后来进入那不勒斯大学学习,开始接触到古希腊哲学家亚里士多德的思想。1244年加入多明尼克教团,并被派往巴黎、科隆等地研修神学和哲学,1256年毕业,先后在巴黎、罗马、那不勒斯等地讲授神学和哲学,著作很多,主要有《反异教大全》、《神学大全》等。1274年,在前往里昂参加一个宗教会议的途中病逝,时年尚不满50岁,今天看来几乎可以说是英年早逝。

托马斯的神学思想代表了中世纪基督教经院哲学的最高成果。当时,基督教信仰受到各种异教和异端观念的批判攻击,面临严重的思想危机;托马斯在这种情形下起而反击,全面系统地阐发基督教的基本观念,力图维护基督教的信仰权威。他的学说通常被称为托马斯主义,在西方宗教史上产生了广泛而深远的影响。虽然在刚诞生的时候,托马斯主义曾受到许多崇拜奥古斯丁主义的神学家们的抵制,在他死后不久的1277年还在罗马教会清算亚里士多德主义的运动中受到排遣,但后来却时来运转,一直受到青睐。1323年,教皇约翰廿二世追谥他为圣徒,对他的神学理论也做出了高度评价。16世纪中叶,特兰托主教会议规定托马斯主义为天主教的正统学说;19世纪末期,罗马梵蒂冈教廷更是宣布托马斯主义是天主教的官方哲学,特别强调它高于其他神学理论的优越

性。20世纪初形成的新托马斯主义，至今仍然在西方思想界占有十分重要的地位。因此，无论是想要了解基督教的根本精神，还是想要了解基督教的发展现状，都有必要了解托马斯的种学思想。

贯穿托马斯种学思想的一条红线，可以说是神性(the divine)与理性(the rational)、信仰与知识的统一。当然，在西方宗教思想史上，这种倾向并非始于托马斯，甚至不是始于基督教。早在希腊神话中，它就以一种独特的方式呈现出来。例如，虽然奥林帕斯山上的高贵神灵往往体现出“神人同形同性”的凡俗特征，不仅具有凡人的形体，而且还像凡人一样贪婪残酷、嫉妒争斗、吃喝玩乐、沉溺酒色，但他们在认知智慧和理解能力方面却拥有神性的超越意蕴，并因此凌驾于尘世凡人之上。所以，赫西俄德在《神谱》中反复称赞宙斯神的“理解能力超越出众”、“智慧无穷”；各种神话传说也特别赋予了智慧之神以重要地位，如庇护科学、弘扬智慧的雅典娜女神，具有理性倾向的日神阿波罗，不仅为人类盗取火种，而且向人类传授智慧的普罗米修斯等。正是因为众神具有这种鲜明的智慧特征，在希腊文化中，“智慧”很早就被当作“神性”受到崇拜，以致人们常常认为：只有神灵才有“智慧”，凡人最多只能“爱智”。

受到希腊神话的直接影响，希腊哲学家们也持有类似的观念：如赫拉克利特主张“人的本性没有智慧，只有神的本性才有”，柏拉图强调“‘智慧’这个词只适合于神，‘爱智’这个词才适合于人”，都明确肯定了神灵在认知智慧方面对于凡人具有的超越意蕴。更重要的是，希腊哲学还进一步试图将自身的理性精神与希腊神话的神性精神结合起来，一方面把水、气、火、土、数、逻各斯、努斯、理式、本体这些万物的始基视为神性的存在，甚至视为神本身，另一方面又对宗教神灵展开理性化的改造，强调他们没有感性形体和感性欲情，只有理性智慧和认知思维。恩培多克勒明确主张：最高的神灵“既没有从躯干长出的人头，也没有从双肩生出的两肢；他既没有脚，又没有膝，也没有任何毛茸茸的部分；不，他只是努斯，

只是神圣而难以名状的努斯，凭借敏捷的思维在宇宙中闪闪发光。”苏格拉底也认为：最高的神灵只以“努斯”的抽象形式存在，并且仅仅凭借“理智”设计出了宇宙万物合乎目的的内在秩序。柏拉图不仅激烈抨击荷马史诗总是为神灵虚构出一些感性邪恶的欲望情感，而且针锋相对地强调“神性既美、且智、又善”。亚里士多德进一步提出：没有感性质料、纯属理性抽象的“纯形式”就是“第一推动者”或“神”本身，研究这些神性本体的“第一哲学”就是“神学”，并强调“神的超越一切的至福就是思辨活动”，而“人自身中最有神性的部分”，同样也是“理性灵魂”及其“思辨活动”。

基督教在形成的时候，曾从犹太教那里吸收了一些具有超越感性意蕴的思想因素，如主张上帝耶和华没有形体，后来也常常兴起所谓的“反偶像”运动等等。不过，最初的基督教思想并没有凸显神性与理性、信仰与知识的统一，倒是更强调二者的冲突，试图由此确立神性和信仰的崇高地位。其中最著名的，就是德尔图良宣称的“因为它荒谬，所以我信仰”。不过，随着基督教的逐步传播，如何把神性与理性、信仰与知识统一起来，以增强基督教观念的说服力和影响力的问题，就摆在了基督教思想家的议事日程之上；而他们在这样做的时候，几乎无一例外地都从希腊哲学中汲取思想资源。奥古斯丁首先立足于新柏拉图主义哲学，力图将基督教的信仰加以理性化，从而确立了理性神学在中世纪的主导地位。安瑟尔谟进一步针对“上帝存在”这个本来属于信仰对象的命题，从本体论的角度展开哲学理性的逻辑论证。托马斯的神学思想在把神性与理性、信仰与知识统一起来的问题上，更是登峰造极；与奥古斯丁以及安瑟尔谟的不同之处仅仅在于，他是把这种理性化的倾向建立在亚里士多德哲学的基础之上。

读者从本书中不难看出，托马斯在阐述上帝的本质时，一方面根本否认上帝拥有感性的形体欲情，认为就连上帝的爱恋也不像凡人的爱恋那样是一种激情，另一方面又特别强调了上帝的全知

能力和理智本性，力图把上帝说成是一种理性化的上帝。由此出发，他对《圣经》中说的“上帝按自己的模样造人”也提出了新的解释，认为这仅仅是意指上帝按照自己拥有的全知能力和理智本性创造了人，结果使人在本质上成为“理性的动物”。因此，在涉及人生存在的几乎所有问题上，托马斯都特别强调理性或是理智的根本意义。例如，在灵肉关系的问题上，他强调灵魂的理性本质，凸显了灵魂对于肉体的超越意蕴；在认识活动的问题上，他强调理性认识高于感性认识；在心理活动的问题上，他强调理智对于欲望和激情的主宰作用；在人类行为的问题上，他强调理性构成了人类行为的第一本原，决定着人类行为的自主性和自由选择；在伦理道德的问题上，他强调理性构成了区分善与恶、德性与原罪的分水岭，认为伦理德性就建立在理性的基础之上；在政治法律的问题上，他强调理性知识和理智能力的差异构成了社会等级秩序的基础，主张法律不仅直接来源于人类的理性，而且终极来源于上帝的理性；在宗教信仰的问题上，他首先强调人对上帝的认知，甚至主张信仰也是一种理智的行为；在人生幸福的问题上，他直接继承亚里士多德的有关看法，主张人的完美至福就在于通过理智的直观看见上帝。同时，他不仅在理论内容上汲取了亚里士多德哲学的许多见解，而且在理论体系上也采用了亚里士多德哲学的逻辑形式，经常采用细致得有些繁琐的三段式推理，来论证基督教神学的基本观念。

不过，正像亚里士多德虽然自觉坚持古希腊哲学的理性精神，但又不像柏拉图那样贬斥感性，而是试图在一定程度上肯定感性的意义一样，托马斯虽然自觉坚持基督教神学的理性精神，但又不像奥古斯丁那样贬斥感性，而是试图在一定程度上肯定感性的意义。因此，在某种意义上说，基督教神学从奥古斯丁到托马斯的发展，就是古希腊哲学从柏拉图到亚里士多德的发展在中世纪的一个翻版。读者从本书中不难看出，托马斯除了在阐述上帝的本质时很少提及感性因素外，在讨论人生问题的时候，总是在肯定理性主

导地位的基础上，认同各种感性因素的意义。例如，他不像新柏拉图主义或奥古斯丁那样，把感性的肉体、欲望、激情、快乐、甚至性欲视为原罪，而是认为只有当这些东西与理性发生冲突时，才会成为邪恶；而在认识问题上，他也承认感性认识构成了理性认识的一个来源。就此而言，托马斯在他的神学思想中，不仅试图把神性与理性统一起来，而且也试图把理性与感性统一起来。人们往往习惯于认为，基督教神学传统一直都把一切感性因素视为邪恶的原罪；深入了解托马斯的有关看法，对于我们纠正这种先入之见可能会有一些帮助。

托马斯神学的上述思想倾向，对于在各种异教和异端观念的挑战下巩固基督教信仰、传播基督教思想，起到了重要作用。实际上，西方历史上的中世纪阶段虽然往往被人们冠之以“黑暗”一词，但它依然在一定程度上体现出向前发展的趋势；而这种趋势的一个重要表现，就是属人的理性和感性在神性的长期压抑之下，慢慢而逐步地要求肯定自己的自律自立。托马斯神学承认人的理性存在和感性存在的意义，正是基督教力图适应现实生活的这种变化、巩固自己的主导地位的表现。平心而论，托马斯神学在这方面也的确发挥了积极的效应，所以才受到天主教会的重视，给予它很高的地位。

然而，具有黑色幽默意味的是，由于在神性与理性、理性与感性之间本来就存在着深度差异和对立冲突，托马斯神学将二者统一起来的倾向，在为巩固基督教信仰做出肯定性贡献的同时，又在自身之中孕育着摧毁基督教统治地位的否定性因素。一方面，托马斯肯定感性的意义，已经埋下了否定理性的至高无上的潜在契机；另一方面，托马斯极力把上帝理性化，也必然会导致神性不再成为自身，因为这时“神性”对人来说已经不再是“崇拜信仰”的对象，而首先是“理性认知”的对象；换句话说，“神性”自身首先就是“认知”、不是“信仰”。托马斯神学包含的许多自相矛盾、牵强附会之

处，往往直接来源于神性与理性、理性与感性的这种深度悖论。例如，他在论及灵肉关系时，一方面为了强调理性灵魂的主宰地位，主张只有那些能与肉体分离的灵魂才能具有完美的理性认知功能；另一方面为了承认感性肉体的必要意义，却又认为人的灵魂只有与肉体统一，才能实现它的完美本性。再如，上帝用男人的肋骨造出女人，本来纯属信仰；可是，托马斯为了说明这一“神迹”的合乎理性，不惜费尽九牛二虎之力对它展开严密细致的逻辑论证，甚至极力辩解上帝在袖出亚当的肋骨时亚当不会使他感到疼痛，虽然表面看来顺理成章、八面玲珑，但从那种庄严肃穆、一本正经之中，透露出来的却是令人忍俊不禁的荒唐滑稽。所以，毫不奇怪，正像在亚里士多德哲学力图把神性与理性、理性与感性统一起来之后，希腊哲学和希腊文化很快就开始走下坡路一样，在托马斯神学力图把神性与理性、理性与感性统一起来之后，基督教神学和基督教文化也随即开始动摇它们曾经长期拥有的统治地位，陷入衰败之中。取而代之的，恰恰就是注重人的感性存在的文艺复兴运动，和强调人的理性认知的西方现代(modern——一般译为“近代”)哲学。

话又得说回来(这在讨论有关深度悖论的问题时是经常出现的现象)，正像亚里士多德哲学、乃至希腊文化在衰亡后并没有消声匿迹，而是依然在西方文化的深层结构中发挥着重大影响一样，托马斯神学、乃至基督教文化在中世纪之后也没有烟消云散，而是依然在西方文化的深层结构中占据着一席之地。尤其是由于托马斯神学具有将神性与理性、理性与感性统一起来的倾向，颇能适应西方社会现代化即理性化的时代需要，所以，它才会在19世纪末被梵蒂冈教廷宣布为天主教的官方哲学；而在20世纪的西方思想界，当非理性主义的哲学和文化思潮一浪高过一浪的时候，倒是新托马斯主义这种基督教哲学，反而颇为推崇理性观念和科学精神。这也是我们今天依然有必要了解托马斯神学的一个重要原因。

托马斯的著作不仅数量众多,而且往往篇幅巨大;像大部头的《神学大全》、《反异教大全》,看上去就足以令人望而生畏。目前,在我国学术界,译成中文的托马斯著作尚不多见。根据我们手中掌握的资料,除《阿奎那政治著作选》(马清槐译,商务印书馆1963年版)篇幅较大外,其他译文往往只是在某一专业领域内选译一些重要段落,计有《西方伦理学名著选辑》上部(周辅成编,商务印书馆1964年版)、《西方文论选》上部(伍蠡甫主编,上海译文出版社1979年版)、《西方美学家论美和美感》(北京大学哲学系美学教研室编,商务印书馆1980年版)、《西方哲学原著选读》上部(北京大学哲学系外国哲学史教研室编译,商务印书馆1981年版)、《西方美学史资料选编》上部(马奇主编,上海人民出版社1987年版)等。本书除参考上述译著外,主要依据由R. M. Hutchins主编的Great Books of the Western World中收录的The Summa Theologica(英国多米尼克教团译,大不列颠百科全书出版社1982年版)和Anton C. Pegis主编的Introduction to Saint Thomas Aquinas(兰道姆出版社1948)两部英文译著,从托马斯的《神学大全》和《反异教大全》两书中,围绕宗教与人生这一主题,比较系统地编译了托马斯的有关论述,以期读者能对托马斯神学的整体思想有一个概略的了解。需要解释的几点是:第一,由于托马斯神学很为注重理性的地位,因此,为了从整体上把握他的思想,我们也编译了他有关理智、理性、认知、真理问题的一些论述,虽然这些论述表面看来哲学认识论的味道很重,似乎与人生问题没有多少直接联系;第二,托马斯运用的一些术语,如“科学”(scientia)、“艺术”(art)等,受到了古希腊哲学的很大影响,并带有中世纪神学以及拉丁文的深刻印迹,因而与我们今天使用的类似术语在含义上既有相通之处,又有很大区别。为了保持一贯性,我们没有改换译法,因此还请读者在理解这些术语时,仔细辨析其内涵;第三,由于托马斯的论述(尤其在《神学大全》中)往往采用三段式演绎推理的

方式展开,并且为了凸显其逻辑论证的严密细致,常常在后面一段推理中,把前面一段推理得出的结论当作前提重新加以引用、甚至再做一次推理,结果使得他的行文时有啰嗦冗长之感,不利于一般读者阅读,所以,我们在编译时,对托马斯著作的原文做了一些删减润饰的工作,以求译文流畅可读。有鉴于此,倘若读者常在学术论著中引用这些译文,还请查阅原文。

在编译工作中,刘清平主要翻译了《神学大全》1集、2集上部和《反异教大全》的有关部分,约7万余字;汤澄涟主要翻译了《神学大全》2集下部、3集的有关部分,约3万余字;全书最后由刘清平编定、校对。

刘清平

1999年10月于珞珈山麓西晒顶楼

目 录

序[1]

一 上帝与人[1]

上帝是神性的光。上帝没有形体，可以证明上帝存在。上帝就是生命。全知的上帝。全善的上帝。全能的上帝。上帝的意志不可改变。上帝有爱。上帝创造众生。上帝是万物的尺度。上帝统治宇宙。上帝按自己的模样造人。上帝为什么要创造女人。为什么有道成肉身。基督是救主。天使传达信息。天使位于上帝和人之间。天使保护人

二 灵与肉[23]

人是最完美的自然造物。知识决定等级。人是理性的动物。人是自然造物的主人。灵魂拥有等级差异。理性灵魂是最完美的灵魂。人有肉体。人为什么会直立。人生的成长。灵肉能够统一。灵魂统治肉体。灵魂可以不朽

三 真与认知[37]

求知是人的本性。感觉是生命的功能。视觉是完美的感觉。理智是肉体的形式。感性与理性有别。理性源于感性。理性高于感性。理智高于理性。人的理智也有缺陷。真理是可爱的。真与假彼此对立。无知和愚蠢。思辨高于实践

四 欲望、激情与意志[51]

灵魂中有欲望。感性欲望是肉体的活动。激情是感性欲望的运动。上帝没有激情。意志是理智的欲望。意志不是激情。意志

是完美的欲望。意志可与理智互动。理性应该控制欲望。意志高于肉体欲望。激情应受节制。欲望和激情也会抗拒理智和意志。人性存在内在冲突。激情的善恶取决于理性。爱恋是凡俗的能力。爱恋的等级分类。爱恋以善为对象。人的自我爱恋。希望导致快乐。快乐是一种激情。快乐的等级分类。食色之乐的存在理由。精神快乐高于肉体快乐。其他激情

五 行为与目的[73]

人类行为的本原。人的行为总有目的。理性指导行为达到目的。人的行为是自主的。强制导致不自主。意志总是自主的。上帝推动的行为不是不自主的。人能进行选择。人有自由选择。自由源于理性。自由与必然对立。心的意向是对上帝的呼求。计议先于选择。人的行为服从理性的命令。人能拥有完美的享受

六 善与德性[87]

可欲之谓善。善与真不同。善与真统一。万物都会向善。人性本善。宇宙中也有恶。人性易恶。上帝为什么允许恶。恶依赖于善。善与恶可以转化。恶不可能彻底毁灭善。善是意志的对象。善恶在于是否与理性一致。错误的理性可以作恶。德性就是善的习性。德性的训练和培养。伦理德性有别于理智德性。伦理德性以理性为基础。四主德的构成。原罪就是缺失秩序。上帝不犯原罪。天使和人都会犯原罪。魔鬼诱人犯下原罪。原罪与人的自由选择。性与原罪。原罪不会阻碍人们向善

七 美与艺术[112]

美的三要素。灵魂美与形体美。美与善是一致的。只有人才有美感。艺术是一种正确的推理。艺术摹仿自然。艺术的善。艺术作品的善在于适合目的。艺术作品的善不在欲望能力

八 社会生活[121]

人是社会性的动物。社会的目的是德性的生活。个人从属于

社会·家庭的意义·政治社会是最完美的·语言是人们沟通的手段·人人都需要友爱·友爱的不同类型·血亲之爱·社会应该团结一致·社会中应该有不平等·统治与服从的必要性·等级地位取决于理性能力·自由与奴役·正义的统治·政体有各种类型·君主政治是最好的政体·各种政体的结合最理想·君主政治的职责·暴君政治的特征·人民有权推翻暴君·法的目的是普遍幸福·法从属于理性·永恒法·自然法·人类法·神性法·法具有强制性·法律与道德相辅相成

九 宗教生活[145]

人的终极目的是认知上帝·上帝具有最高的可认知性·人不能凭借感官认知上帝·人应该凭借神恩认知上帝·天赋理智能帮人认知上帝·智慧与知识有别·为什么应该有神学·科学是神学的婢女·信望爱构成神学的三大德性·与神学德性相反的三大原罪·信的源泉是上帝·信能够净化心灵·信是自由的选择·信是理智的行为·信仰包含着知识·信仰高于理性的知识·信仰不必凭借理性的论证·信仰有赖于来自上帝权威的论证·如何加强信仰·不信是最严重的原罪·对于异教徒不妨宽容·对异端分子必须强制·望以永恒幸福为对象·望来源于上帝的慈爱·爱最终指向上帝·爱统率一切德性·爱上帝就是与上帝统一·我们可以无限地爱上帝·爱上帝应该超越爱其他一切东西·爱亲人源于爱上帝·爱邻人源于爱上帝·爱敌人源于爱上帝·爱的主体是意志·原罪会毁灭对上帝的爱·信与爱的关系·信与望的关系·望与爱的关系·信是一切德性之首·爱是一切德性之冠·人敬畏上帝·信是畏之因·畏与望相辅·畏与爱互动·对死亡的畏·对永生的望·此岸与彼岸·圣礼与牧师·王权源于上帝·教权与王权互补·教权高于王权

十 幸福[185]

幸福是人的最高的善。幸福不是自由选择的结果。尘世的幸福是不完美的。天国的幸福才是完美的。完美的幸福不在肉体快乐。肉体快乐对于尘世幸福也有意义。完美的幸福不在财富。完美的幸福不在荣誉。个人与社会的幸福。完美的幸福在于理智的思辨。至福在于认知上帝。至福在于直接看见上帝。至福的愉悦。至福在彼岸

一 上帝与人

[上帝是神性的光]

“上帝”这个名称是指神性(Divine)的本质,因为这一名称原本就是意指某种超出一切事物之上的东西,即意指一切事物的本原。

——《神学大全》,1集,13题,8条。

人不可能凭借自己的自然能力直接看见上帝的本质,而是必须依赖上帝自身向人显示,也就是依赖上帝的恩惠、依赖神性启示之光的协助。正是出于这一原因,在《圣经》中,上帝和天使都被描述成以火的形象出现,因为火是那样的壮丽辉煌、光芒灿烂。

——《反异教大全》,3卷,52章,53章。

质料性的太阳是在我们之外闪闪发光;而理智性的太阳——也就是上帝——则是在我们内心闪闪发光。

——《神学大全》,2集,上部,109题,1条。

[上帝没有形体]

上帝不是一个三维的形体。因为上帝是最高贵的存在,而任何一个形体都不可能是最高贵的存在。

——《神学大全》,1集,3题,1条。

我们在彼岸世界可以面对面地直接看见上帝的本质。不过，如果我们以一种物质性的方式理解这一点，或是想象上帝有一张质料性的脸，那就是不敬了。因为上帝没有形体；我们自己也不能以一张有形体的脸去看上帝的本质，因为这张脸上有形体的眼睛只能看见有形体的事物。

——《反异教大全》，3卷，51章。

当《圣经》论及“上帝之手”时，它的本义并不是说上帝真有这样一只手，而仅仅是意指上帝拥有那种在人那里需要通过手才能实施的运作力量。

——《神学大全》，1集，1题，10条。

正像我们把“微笑”这个词运用于一块田野的时候，只是意指那块鲜花盛开的美丽田野与人们美丽的微笑很相像一样，当我们把“狮子”这个词运用于上帝的时候，也仅仅是意指上帝在他的活动中显示出巨大的力量，就像一头狮子在它的活动中所做的那样。

——《神学大全》，1集，13题，6条。

上帝是一。因为上帝就是他自己的本性，所以，上帝就是上帝，并且就是这个上帝，不可能存在许多上帝。有些人认为存在着许多上帝，这只是因为他们错误地崇拜许多神灵，认为日月星辰等等也是神灵。

——《神学大全》，1集，11题，3条。

上帝的绝对单纯性可以通过许多途径显示出来。例如，由于上帝不是一个形体，因此，他就不是一个由许多数量部分构成的组合物，也不是形式与质料的组合物。所以，很明显，上帝决不是复合性的，而完全是单纯性的。上帝就是绝对的形式；或者更确切些说，上

帝就是绝对的存在。

——《神学大全》，1集，1题，10条。

[可以证明上帝存在]

“上帝存在”这一命题自身是自明的，因为它的谓词和主语是同一的，因为上帝本来就是他自己的存在。不过，由于我们自己并不认识上帝的本质，所以，这个命题对于我们来说却不是自明的，而必须通过那些我们更为了解的东西加以证明。

——《神学大全》，1集，2题，1条。

我们可以从事物的等差性来证明上帝的存在。各种事物的善、真、贵有高有低，高低的程度则是根据它们以不同的方式与最高事物接近的程度来决定的，就像一个东西比较热，是因为它更接近于最热的东西一样。因此，必定存在着某个最善、最真、最贵的东西，也就是最完美、最伟大的东西，他是世界上其他一切事物能够存在、能够具有善和其他完美性的原因；我们就把这个原因称作上帝。

——《神学大全》，1集，2题，3条。

我们可以从世界的管理秩序来证明上帝的存在。我们发现，即便那些没有知识的东西（如各种自然物），也总是为了某个目的而展开活动，因为它们总是采取同一种方式，力求达到最好的结果。很明显，它们达到目的并不是偶然的，而是有计划的。但是，缺乏知识的东西如果不是受到某种有知识、有智慧的东西的指挥，是不可能达到目的的，正像一只箭只有受射箭的人指挥才能射中标靶一样。因此，必定存在着一个有智慧的存在者，一切自然物都是在它的指挥下达到它们的目的的；我们就把这个存在者称作上帝。

——《神学大全》，1集，2题，3条。

上帝是无处不在、无物不在的。因为上帝就是他自身的存在，而不是从任何事物那里获得的存在，所以，上帝自身就是无限完美的，拥有无限的能力。相比之下，上帝之外的其他事物最多只能拥有相对的无限性，而不可能拥有绝对的无限性。

——《神学大全》，1集，7题。

位格意指着在所有本性中最完美的本性，也就是理性本性的个体存在。既然上帝是最高的自我独立存在，是最完美的理智存在，那么，上帝必然具有位格。

——《神学大全》，1集，29题，3条。

由于在上帝中存在着一些真实的关系，因而，在上帝的本性中也就存在着一些实在的实体。而这就意味着在上帝中存在着一些位格，并且恰恰是三个位格：圣父、圣子、圣灵。

——《神学大全》，1集，30题，1条、2条。

上帝的存在就是他的完美的善。因为在上帝中，存在、生命、智慧、幸福等等所有一切完美和善的东西，都是同一的。

——《反异教大全》，3卷，20章。

[上帝就是生命]

上帝就是生命自身，而不只是一个有生命的事物。所以《圣经》上说：“我就是道，我就是真，我就是生。”（《约翰福音》，14章）

——《神学大全》，1集，3题，3条。

生命主要通过两种活动显示出来，这就是认知和运动。

——《神学大全》，1集，75题，1条。

上帝拥有最完美、最永恒的生，因为他的理智是最完美的，并且始终处于活动之中。对于上帝来说，生命就是理解。

——《神学大全》，1集，18题，3条、4条。

就其效果而言，上帝既是由爱导引的灵魂生命，又是由灵魂导引的肉体生命；不过，就其根本而言，上帝的爱就是灵魂的生命，正像灵魂是肉体的生命一样。

——《神学大全》，2集，下部，23题，2条。

《圣经》上说，上帝有一个灵魂。不过，这只是因为他的活动与灵魂的活动彼此相似。因此，把上帝简单地说成是世界灵魂，也是一个错误。

——《神学大全》，1集，3题，2条、8条。

[全知的上帝]

上帝的理智(intellect)活动就是他的实体；上帝的理解(understanding)活动就是他的本质，也就是他的存在。

——《神学大全》，1集，14题，4条。

只有上帝的理解活动才同时就是他的存在。因此，只有上帝的理智才是他的本质；而在其他有理智的造物中，理智只是灵魂的一种能力，而不是灵魂的本质。

——《神学大全》，1集，79题，1条。

上帝拥有最完美的知识。对于上帝来说，知识既不是一种属性，也不是一种习惯，而是实体和纯粹的行为。

——《神学大全》，1集，14题，1条。

上帝拥有的知识不是推论性的或是论辩性的，而是绝对和纯粹的。

——《神学大全》，2集，下部，9题，1条。

上帝没有实践的知识，只有思辨的知识。

——《神学大全》，2集，上部，3题，5条。

在上帝那里，理解、理解的手段、理解的对象本来就是三者合一的。

——《反异教大全》，3卷，53章。

上帝通过自身理解自身。既然上帝没有任何潜能性的东西、而是纯粹的现实性，那么，他的理智和这种理智的对象必定是完全同一的。

——《神学大全》，1集，14题，2条。

既然上帝的存在就是他的理解活动，那么很明显，上帝必定能够完美地理解自身；不然的话，他的存在就不会是完美的。

——《神学大全》，1集，14题，5条。

既然只有上帝的本质才能以非质料性的方式包容所有的事物，所以，也只有上帝才能通过他的本质理解所有的事物；而无论是人的灵魂、还是天使，都不可能做到这一点。

——《神学大全》，1集，84题，2条。

严格说来，启蒙就是与上帝相关的真理的显现；而正是上帝启蒙了一切理智。

——《神学大全》，1集，109题，3条。

由于只有神性的理智才是永恒的,因此,也只有在神性的理智中,真理才具有永恒性。神性理智的真理其实就是上帝自身。即便像圆的本性、二加三等于五这样的真理,也只是在上帝的理智中才具有永恒性。

——《神学大全》,1集,16题,7条。

当人类的理性(human reason)无能为力的时候,我们就必须诉诸于永恒的理性(Eternal Reason),也就是神性的理性(Divine Reason)。

——《神学大全》,2集,上部,19题,4条。

[全善的上帝]

上帝绝对是最高的善。由于善在上帝中是以一种最完美的形式存在的;所以,上帝就被称作最高的善。

——《神学大全》,1集,6题,2条。

只有上帝自身的存在才具有所有的完美性;所以,只有上帝才在本质上就是善。

——《神学大全》,1集,6题,3条。

上帝是最高的普遍性完美,因为他不缺乏任何优越杰出的因素。

——《神学大全》,1集,4题,2条。

所有那些优越完美的东西,无论什么,都必须归属于上帝。

——《神学大全》,1集,14题,16条。

对恶的惩罚,是为了上帝的荣耀、凭借上帝的公正建立起来

的。

——《神学大全》，3集，1题，1条。

上帝总是意欲着在人类中显示他的善。对于那些他所选定的人，他凭借他的怜悯宽恕他们；对于那些他所摒弃的人，他凭借他的公正惩罚他们。不过，除了神性的意志之外，上帝挑选某些人、而摒弃其他人，并没有什么特定的原因。

——《神学大全》，1集，23题，5条。

[全能的上帝]

力量有两种：被动的与能动的。上帝根本没有被动性力量，而只具有最高程度的能动性力量。因为上帝既然是纯粹的活动，并且是绝对普遍地完美的，根本没有任何不完美的地方，那么很显然，只有能动性的原理才能属于上帝。

——《神学大全》，1集，25题，1条。

对于上帝来说，知识、意志、力量三者实际上是根本同一的。

——《神学大全》，1集，25题，1条。

所有的人都承认上帝是全能的，却又觉得似乎很难说明上帝的全能存在于什么地方。其实，上帝之所以是全能的，是因为他能够做一切绝对可能的事情。一切不包含自相矛盾的事物，都属于上帝的全能可以发挥效力的可能性范围；而任何包含着自相矛盾的东西，都不属于上帝的全能可以发挥效力的范围，因为这样的东西根本不具有任何可能性。

——《神学大全》，1集，25题，3条。

有人认为，原罪是一种活动；但上帝不会犯原罪，因此上帝不

是全能的。其实，原罪是缺失完美的行为；因此，能犯原罪就是能够缺失行为，而这是与全能相抵触的。所以说，上帝之所以不会犯原罪，正是因为他是全能的。

——《神学大全》，1集，25题，3条。

严格说来，奇迹就是超越自然秩序而做出某件事情。但是，如果只是超越某种特定的自然秩序而做出某件事情，这还不足以叫作奇迹；不然的话，任何人都可以通过向上扔一块石头而完成一件奇迹了，因为这样做超越了石头本性的自然秩序。因此，只有超越整个被创造的自然秩序去做某件事情，才是真正的奇迹。只有上帝才能做到这一点，而天使或人都不可能创造奇迹。

——《神学大全》，1集，110题，4条。

[上帝的意志不可改变]

上帝具有意志，就像上帝具有理智一样，因为意志恰恰追随理智。其实，每一个理智的存在物都有意志，正像每一个感性的存在物都有动物欲望一样。所以，既然上帝拥有理智，他也必然拥有意志；正像他的认知活动就是他的存在一样，他的意志活动也是他的存在。

——《神学大全》，1集，19题，1条。

上帝的意志根本不会改变，因为他的实体和他的知识根本不会改变。

——《神学大全》，1集，19题，7条。

上帝的意志总是合理的。

——《神学大全》，1集，19题，1条。

上帝的意志必定能够实现。既然上帝的意志是一切事物的普遍原因,那么,它就不可能不产生任何后果。事实上,在一个序列中看起来似乎是远离神性意志的东西,在另一个序列中就会复归于它。就像罪人,他们虽然由于犯下原罪而似乎远离神性的意志,但最终还是复归于它的秩序之中,因为他们必然会受到它的正义的惩罚。

——《神学大全》,1集,19题,6条。

没有任何东西能够抗拒上帝的意志。

——《神学大全》,1集,19题,8条。

意志的主要对象就是在意志之外存在的善;因此,一个意志必定要受到它物的推动。不过,神性意志的对象就是他自身的善,而他自身的善又是他自身的本质。所以,既然上帝的意志就是他的本质,它便不是被某种它物所推动,而是被它自身所推动。

——《神学大全》,1集,19题,1条。

除非涉及到那些上帝出于必然地要去意欲的东西的情形,上帝的意志是人的理性不可能加以考察的。但是,上帝的意志却可以通过启示显现,而信仰正是依赖于这种启示的。

——《神学大全》,1集,46题,2条。

[上帝有爱]

上帝有爱。因为爱恋(love)是意志和一切欲望能力的源初活动,其他一切欲望活动都是以爱恋作为它们的第一根基。所以,无论是谁,只要他有意志和欲望,他就必然拥有爱恋。既然上帝拥有意志,那他也就必然拥有爱恋,只不过上帝的爱恋不像人们的爱恋那样是一种激情。

——《神学大全》，1集，20题，1条。

上帝的本质自身既是智，也是善，又是爱。

——《神学大全》，2集，下部，23题，2条。

上帝爱恋一切存在着的東西。因为一切存在的東西就它们存在着而言，都是善，无论它们的完美程度如何。而上帝爱恋一切存在着的東西，正是希望它们为善。

——《神学大全》，1集，20题，2条。

上帝更爱恋那些较好的事物。就此而言，上帝并不是同等地爱恋一切事物。例如，上帝爱恋基督，不仅超过他爱恋全人类，而且超过了他爱恋整个被创造的宇宙。

——《神学大全》，1集，20题，4条。

上帝特别拥有怜悯(mercy)，虽然不是作为一种激情。上帝的怜悯并不会使他变得不公正，而是能使他的公正得以完美实现。

——《神学大全》，1集，21题，3条。

在上帝的一切工作中，都必然能够发现怜悯、真理和正义；因为怜悯就意味着消除任何一种缺失，而上帝的正义总是包含着怜悯，并且建立在怜悯的基础之上。

——《神学大全》，1集，21题，4条。

[上帝创造众生]

一切自身不是上帝的存在，归根结底都是上帝的造物。

——《神学大全》，1集，5题，3条。

一切事物,无论它们是以什么方式存在的,都是由上帝创造出来的。上帝就是万物的第一典范原因,因为万物的模式都在上帝的智慧之中;我们把这些模式叫作“理式”,即存在于神性理智之中的典范形式。

——《神学大全》,1集,44题,1条,3条。

上帝凭借他的自由意志创造出了万物。

——《神学大全》,1集,104题,3条。

上帝以最可赞叹的方式,安排宇宙间的一切事物。

——《论君主政治》,1卷,3章。

上帝依靠他的深谋远虑支配着整个宇宙。

——《论君主政治》,1卷,12章。

[上帝是万物的尺度]

上帝的知识就是事物的尺度,因为它度量着事物的本质和真理。一切事物都是根据它们摹仿上帝知识的程度而拥有真理和本性的,就像通过技艺制作出来的东西总是与技艺自身相一致一样。

——《神学大全》,1集,14题,12条。

上帝的存在不仅与上帝的理智一致,而且就是上帝的理智活动本身;上帝的理解活动同时又是其他一切存在和其他一切理智的尺度和根源。因此,上帝不仅拥有真理,而且还是最高的第一真理本身。

——《神学大全》,1集,16题,5条。

真理就是理智之光;上帝则是一切真理的尺度。

——《神学大全》，1集，107题，2条。

上帝的善就是万物的目的。

——《神学大全》，1集，44题，4条。

既然一切事物都要以某种善作为它们的终极目的，那么，最高的善也就必定是一切事物的最高目的。然而，只有一个最高的善，也就是上帝。所以，一切事物都必定是以上帝作为它们的终极目的。

——《反异教大全》，3卷，17章。

一切事物的完美都存在于上帝之中。

——《神学大全》，1集，4题，2条。

一切事物都是依据上帝被看见、被评判的，因为我们正是凭借分有他的光，才能认识和评判一切事物，就像我们是依据太阳（即凭借阳光）看见和评判那些感性的事物一样。

——《神学大全》，1集，12题，11条。

[上帝统治宇宙]

上帝的旨意就是要在宇宙万物之中建立起一种秩序。

——《反异教大全》，3卷，81章。

上帝是所有天使、所有人和所有造物的统治者。

——《神学大全》，1集，108题，1条。

上帝统治宇宙的目的，就是要实现神性的善。因此，既然宇宙中的任何事物都是以服从神性的善为目的的，那么，它们也必定

要从属于上帝的统治。

——《神学大全》，1集，103题，5条。

理性的存在物通过他们的理智和意志统治他们自身，而这两者又需要接受上帝的理智和意志的统治，才能达到完美。

——《神学大全》，1集，103题，5条。

天道必然属于上帝。因为正是上帝创造了存在于一切事物自身之中的善的秩序。实际上，上帝的造物趋向于同一目的的秩序的范型就是天道。正是上帝发布命令，规定着事物朝向某个目的有序地展开。

——《神学大全》，1集，22题，1条。

这个世界上所发生的一切事情，都由于要服从上帝的旨意而被预先注定。因此，我们可以承认命运的存在，虽然神学博士们往往避免使用这个语词。

——《神学大全》，1集，116题，1条。

[上帝按自己的模样造人]

《圣经》上说，人是按照上帝的模样造出来的。不过，这并不是指人的形体是按照上帝的模样创造出来的，而是指人超越其他动物的地方是按照上帝的模样创造出来的。因此，《圣经》中在说了“我们要照着我们的模样造人”之后，紧接着就说：“使人们能够统治海里的鱼，空中的鸟，地上的牲畜和一切昆虫。”

——《神学大全》，1集，3题，1条。

人超越其他一切动物的地方，就在于人有理性(reason)和理智。而正是由于人具有这些没有形体的东西，人才是按照上帝的模

样造出来的。

——《神学大全》，1集，3题，1条。

说人和其他动物在生成方面拥有一个相似的开端，只是就肉体而言才是对的，因为一切动物都是从土中产生的。不过，如果就灵魂而言，那就不对。因为动物的灵魂是由肉体的某种力量产生的，而人类的灵魂则是由上帝产生的。

——《神学大全》，1集，75题，6条。

上帝自身就是最高的理智。他既是人类灵魂的创造者，同时又是至福。所以，人类的灵魂是从他那里获得自己的理智之光的。

——《神学大全》，1集，79题，4条。

存在于一个事物之中的欲望，常常会促使它追溯其本原或是始基。然而，人类的本原正是按照其自身的模样创造了人类的上帝。因此，只有上帝才能满足那种存在于人类之中的欲望，并使人类获得幸福。

——《论君主政治》，1卷，8章。

[上帝为什么要创造女人]

女人被创造出来，是为了做男人的帮手，不过这主要是指在生育子女的工作上；因为在其他的工作中，男人之间完全可以更有效地彼此帮忙。

——《神学大全》，1集，92题，1条。

有人认为，既然上帝已经预先看到女人将是导致男人犯下原罪的一个诱因，那么，他本来就不应该创造女人。不过，如果上帝取消了世界上所有那些可以成为原罪诱因的东西，这个世界就将变

得不够完美。同时,也不应该为了避免个别性的恶而毁灭普遍性的善;尤其是考虑到上帝是如此强大有力,他完全能够引导任何一种恶朝向善的目的。

——《神学大全》,1集,92题,1条。

上帝之所以要从男人中创造出女人,首先是由于这种做法可以赋予第一个男人以尊严,因为他的模样正像上帝;其次是由于这种做法能使男人更爱女人、并且更亲密地与女人结合,因为他知道女人是从他那里被创造出来的。考虑到男女将要相伴终生,这一点对于人类尤为必要;第三是由于正如大哲学家亚里士多德所说:男女相互结合不仅是为了生育,而且是为了各司其责的家务生活。所以,上帝从男人中创造出女人,就能使男人成为女人的主人。

——《神学大全》,1集,92题,2条。

上帝从男人的肋骨中创造出女人,这也十分正确。因为它标志着男女之间的社会关系:既然女人不应该凌驾于男人之上,她就不应该从男人的头中被创造出来;既然女人不应该成为男人的卑微奴隶,她就不应该从男人的脚中被创造出来。

——《神学大全》,1集,92题,3条。

有人认为,亚当的肋骨属于他的整一性肉体。因此,如果取出一根肋骨,亚当的肉体就会变得不够完美,并且也会使他感到痛苦。但事实上,这根肋骨所隶属的亚当肉体,不是作为某个个体、而是作为人类的本原,才能具有整一的完美性。这就正像精卵属于生育者的完美性,并且会通过自然而又愉悦的操作活动释放出来一样。因此,更有可能的是,上帝在用亚当的肋骨创造女人的身体时,应该不会使他感到痛苦。

——《神学大全》,1集,92题,3条。

[为什么有道成肉身]

有人认为,道成肉身(incarnation)对于上帝来说是不合适的。这种说法不对。因为对于任何一个事物来说,凡是在本性上属于它的,对它来说就是合适的。所以,理性对人来说就是合适的,因为人在本性上是理性的,而理性也本来就是属人的。既然上帝的本质就是善,那么,凡是属于善的东西也就必然是适合于上帝的。其中,上帝要以最高的方式向造物传达自身——上帝成为肉身——恰恰是最高善,因此,它对上帝来说也就是合适的。

——《神学大全》,3集,1题,1条。

在肉身显现中,上帝并没有减损他自己的尊严,也没有消解人们敬畏他的理由。恰恰相反,由于上帝希望通过肉身显现而离我们更近、使我们对他的能够拥有更多的认识,结果,无论是他自己的尊严、还是我们对他的敬畏,都会随着这种认识的增加而增加。

——《神学大全》,3集,1题,2条。

凭借道成肉身,上帝教导我们人的尊严有多么伟大,以免我们由于犯下原罪而去玷污这种尊严。

——《神学大全》,3集,1题,2条。

《圣经》中常常把道成肉身的原因归结为亚当犯下的原罪。因此,我们可以说,上帝是把道成肉身视为对于原罪的一种拯救。因此,假如没有原罪,也许就不会有道成肉身。不过,上帝的能力在这一点上也不是有限的;所以,即便没有原罪,上帝也依然有可能化为肉身。

——《神学大全》,3集,1题,3条。

假如人不曾犯下原罪,他就会充盈着神性智慧的光辉,就会为

了认知和实践一切必要的事情,在上帝的指导下、伴随着正直的正义而臻于完美。但是,由于人已经因为背弃上帝而堕入了有形事物的层面,所以,上帝才有必要凭借肉身显现,并且通过有形的事物为人提供拯救之方。

——《神学大全》,3集,1题,3条。

[基督是救主]

人由于高傲而犯下了原罪。所以,人要想获得解救,就必须十分谦卑,以便看见自己是如何地需要一位救主。

——《神学大全》,3集,1题,5条。

毋庸置疑,基督来到这个世界,不仅是为了清除那种源初地传给后人的原罪,而且也是为了清除此后加诸其上的所有其他原罪。并且,原罪越是深重,基督也就越会前来,以便特别清除它们。

——《神学大全》,3集,1题,4条。

在未来的判决中,感官的痛苦不会再被当作原罪的惩罚。不过,诸如饥饿、干渴、死亡等等我们在此岸生活中感性地忍受着的种种惩罚,恰恰都是来自于人的原罪。所以,基督为了彻底消解人的原罪,才会亲受感性之苦,乃至亲身就死。

——《神学大全》,3集,1题,4条。

软弱者应该尽量避免与犯下原罪的人打交道,因为这会使他们冒着追随罪人、误入歧途的危险;不过,对于完美者(如上帝和耶稣基督)来说,这却是一件值得称道的事情,因为他们自己无需畏惧灭坏,反而还能由此来使罪人转变。所以,我们的主就曾经与罪人一起吃喝。

——《神学大全》,2集,下部,25题,6条。

伊甸园里的生命之树是一棵物质性的树；它之所以拥有这个名称，是因为它的果实被赋予了一种维持生命的力量。不过，与此同时，它也拥有一种精神性的意蕴，就像沙漠里的那块石头既属于物质的自然，然而又能象征耶稣基督一样。

——《神学大全》，1集，102题，1条。

构成耶稣肉身的那些质料，以及那些来自童贞母亲的质料，是从亚当那里派生出来的。不过，耶稣自己的能动力量却不是从亚当那里派生出来的，因为他的肉身并非来自某个男人的生殖力量，而是来自圣灵的运作。这样一种诞生只能属于耶稣基督，永恒至福的神。阿门。

——《神学大全》，1集，119题，2条。

[天使传达信息]

“天使”这个词意指着传达信息的使者。所以，天国中的一切精灵，只要他们能使神性的事物被人知晓，都被称作天使。

——《神学大全》，1集，108题，5条。

天使完全是非形体的，因而也不像人那样需要通过肉体的感官获得知识，虽然他们有时候也会以形体的面貌呈现，以便人们能够看见他们。

——《神学大全》，1集，51题，1条、2条。

天使自身的本性是不会灭坏的，因为他们不是由质料与形式组成的，也不会因为形式与质料的分离而灭坏。

——《神学大全》，1集，50题，5条。

严格说来，天使并不在真正的意义上吃东西，因为吃就意味着

把食物转换为吃者的实体。虽然在基督复活后,食物也没有转换为基督肉身的实体、而是消解为质料,但由于基督拥有一个真正意义上的肉身,而他为了证明他已再生就让吃下的食物也能真正进入他的肉身,所以,基督吃东西是一种真正意义上的吃。然而,天使吃东西却不是这样一种真正意义上的吃,而只是精神性的吃的一种比喻。

——《神学大全》,1集,51题,3条。

天使只有理智的知识,没有感性的知识。

——《神学大全》,1集,54题,5条。

天使的理智在本性上能够认知那些不是存在于质料之中的自然事物;所以,他们的理智超出了此岸世界中人类灵魂的理智能力,因为在此岸世界中,人类的灵魂总是与质料性的肉体统一在一起的。

——《神学大全》,1集,12题,4条。

天使的理智所拥有的认识能力既不是肉体器官的活动,也不会以任何方式与有形体的质料相关联;因此,它的认识对象就是那些与质料截然分离开来的形式。虽然天使也能认识质料性的事物,但他们只能以非质料性的方式去认识这些事物。

——《神学大全》,1集,85题,1条。

[天使位于上帝和人之间]

按照本性的秩序,天使位于上帝和我们人类之间。

——《神学大全》,1集,108题,8条。

人可以获得普遍和完美的善,因为他能够获得至福。不过,由

于人的本性,他处在那些可能拥有至福的事物序列中最低的一个等级,即位于上帝和天使之后。例如,人的灵魂需要许多的运作和能力;但对于天使来说,较少的能力就足够了;而在上帝那里,除了他的神性本质外,完全不需要任何其他的能力或活动。

——《神学大全》,1集,77题,2条。

与人相比,天使是更完美、更单纯的,拥有较少的内在操作,因为他们没有想象、感觉等等。

——《神学大全》,1集,30题,1条。

人的知识虽然与天使的知识存在着某些共同之处,但它们在完美的程度上却是不一样的。

——《神学大全》,1集,84题,3条。

在伊甸园中,人在精神性方面就像天使,而在肉体中却拥有动物性的生命。在复活后,人会在整体上都像天使,使灵魂和肉体都得以精神化。

——《神学大全》,1集,98题,2条。

凭借神恩的惠赐,人们可以享受荣耀,以致能与天使等同;而这就意味着人们可以被提升到天使的等级之中。

——《神学大全》,1集,108题,8条。

在此岸生活中,某些人也许会比某些天使更伟大;不过,这种更伟大不是实际性的,而是实质性的,因为他们拥有伟大的神恩,因而可以享有比某些天使所能享有的更高程度的幸福。这就正像我们可以说,一棵大树的种子在实质上要比一棵小树更大,虽然它在实际上要小得多。

——《神学大全》，1集，117题，2条。

[天使保护人]

世界上的每一个人都有一个上帝指派的天使在保护他，有时候甚至会有几个天使保护他。

——《神学大全》，1集，113题，3条。

在此岸生活中，人们处在一条能使他们通往天国的道路上。不过，在这条道路上，他们又会受到来自内部和外部的各种危险的威胁。因此，需要有天使来保护那些行进在这条不够安全的道路上的人们。

——《神学大全》，1集，113题，4条。

人们可以通过自由选择在某某种程度上避免恶，但是却不可能做到充分彻底，因为由于灵魂中存在着激情，他们对善的爱慕往往是比较软弱的。同样，人们有关自然法的普遍知识在某某种程度上也可以指导人们向善，但是同样不可能做到充分彻底，因为在把自然法的普遍原理运用到特殊性活动上去的时候，人们也会以各种方式犯下过失。所以，人们需要天使来保护自己。

——《神学大全》，1集，113题，1条。

当一个人的生命终结时，他就不再需要天使来保护他，而是要么在天国里有一位天使伴随他，要么在地狱里有一位精灵惩罚他。

——《神学大全》，1集，113题，4条。

耶稣作为人，是直接由上帝的逻各斯来指导的；因此，他不需要天使来保护他。

——《神学大全》，1集，113题，4条。

二 灵与肉

[人是最完美的自然造物]

在自然界的秩序中,万物是按照某种等级结构得到安排的:复合的事物要比单一的要素更完美,植物要比无机物更完美,动物要比植物更完美,人要比其他动物更完美。而且,在每一类中,也都存在着各种各样的等级差异。

——《神学大全》,1集,47题,2条;76题,3条。

为了确保宇宙的完美,上帝从一开始起就根据他的智慧,十分公正地赋予了宇宙中的各种造物以各种各样不平等的本性。

——《神学大全》,1集,65题,2条。

统一性的第一个效应就是平等性,随之而来的则是多样性。因此,在拥有统一性的圣父之后出现的,就是拥有平等性的圣子;接着而来的则是拥有不等性的各种造物。尽管如此,各种造物依然能够分享某种平等性,这就是比例上的平等性。

——《神学大全》,1集,47题,2条。

正像上帝的智慧是为了使宇宙更完美而导致万物有别的原因一样,上帝的智慧也是导致万物彼此不平等的原因,因为如果在万物中只能发现一种等级的善,宇宙就不会是完美的。

——《神学大全》,1集,47题,2条。

我们必须区分两种自然的秩序。一种是先后发生的时间秩序。在这种秩序中,不完美的、潜能的、较普遍的东西总是居先的;例如,动物就是先于人而产生的。另一种秩序则是完美或自然意向性的秩序。在这种秩序中,完美的、现实的、较不普遍的东西则总是居先的;例如,人就是先于动物的,因为自然的意向性不会停留在仅仅产生动物之上,而是会以产生人作为进一步的目的。

——《神学大全》,1集,85题,3条。

[知识决定等级]

在那些无知的事物中,一个事物产生效果的能力越大,就越是比其他东西更为优越;因为上帝就是根据这些事物的效果、而不是根据它们的价值来确定它们的等级的。

——《反异教大全》,3卷,81章。

植物的生命是被遮蔽的,因为它们既缺少感觉,也不能位移。而这些正是我们区分生物与无生物的主要依据。

——《神学大全》,1集,69题,2条。

其他动物虽然没有理智,毕竟还有感觉;所以,上帝就把它们安排在植物和其他一切无知的事物之上。

——《反异教大全》,3卷,81章。

人有知识,而其他动物却没有。因此,说人与兽完全一样,是根本错误的。

——《神学大全》,1集,75题,6条。

其他动物比人更为低级,因为它们不能达到理性所寻求的真理知识,但人却可以达到,虽然还不够完美。至于天使,则可以完美

地达到真理知识。

——《神学大全》，1集，79题，8条。

一切有福的造物，都是在各种不同的等级程度上看到上帝的最高真理的。因此，即便理性的造物也是根据各种不同的等级程度，才能或多或少地理解上帝的本质。这是出于上帝的前定。

——《神学大全》，1集，62题，9条。

在理解活动中，一个人如果具有更强的理智能力，他就会比别人认知更多的真理。

——《神学大全》，2集，下部，5题，3条。

[人是理性的动物]

理性本身属于人的自然本性。

——《神学大全》，2集，上部，46题，5条。

理性与无理性是动物中的种差，它们把动物分成不同的类别。

——《神学大全》，1集，77题，3条。

人的自然本性可以以两种方式加以理解。首先，理智和理性是人的本性的主要部分，因为人正是因此才成为人；其次，那些与理性有别、对于人和其他动物来说是共同的东西，尤其是人的那些不服从理性的部分，也可以说是人的自然本性。例如，维持个体性肉体生存的饮食本性和维持族类性肉体生存的性欲本性，也可以说是人的自然本性。

——《神学大全》，2集，上部，31题，7条。

其他动物往往具有自然的本能，可以区分有用与有害的东西。

例如，羊可以根据本能发现狼是它的死敌；有些动物甚至可以单凭本能，就能知道某些草类的药性以及其他那些为它们的生存所必需的东西。相比之下，人只是笼统模糊地生而知道人的生存所必需的某些东西。因此，人必须依靠他的理性，从普遍的原理出发，了解那些与他的幸福相关的特殊事项。

——《论君主政治》，1卷，1章。

其他动物都有自然为它们准备的各种食物、身上的毛皮、以及自卫的手段（要么是牙齿、角、爪，要么至少是逃跑的速度）。不过，人却不具备这样的条件。因此，人必须依靠他所特有的推理能力，为自己制作这些东西。

——《论君主政治》，1卷，1章。

人不像其他动物那样拥有角和爪作为武器，也没有羽毛和长发作为衣物，因为这些东西并不适合于人的本性。然而，人却拥有理性和手，可以凭借它们为自己制造各种各样的武器、衣服以及生活的其他必需品。所以，大哲学家亚里士多德曾把手称为“器官的器官”。

——《神学大全》，1集，91题，3条。

[人是自然造物的主人]

一切生物在本质上都是从属于人的。人能利用植物和动物，所以，人是其他生物的主人，甚至是世界上其他一切自然造物的主人。

——《神学大全》，1集，96题，1条、2条。

由于人类拥有某种程度的理智能力，所以，上帝的旨意就是使根本缺失理智能力的其他动物服从人的支配。

——《反异教大全》，3卷，81章。

人之所以对于有形的事物具有支配的权力，就是因为不完美的事物总是为了有利于较完美的事物而存在的，就是因为人可以凭借他的理性和意志、为了他自己的利益利用这些事物，似乎它们正是为了这个目的才被创造出来的。事实上，人正是凭借他的理性而具有对于其他造物的统治权力的。

——《神学大全》，2集，下部，66题，1条。

人不是自然的创造者。不过，人在他的技艺和德性活动中，却可以利用自然的事物达到他的目的。

——《神学大全》，1集，22题，2条。

人类虽然能够发现那些可以在自然中发现的东西，并且能够利用它们来完成自己的工作，但人类却不能够创造这些东西本身。也就是说，虽然人的理性不但能够认识、而且能够创造人类制作的种种东西，但它只能够认识自然的东西，而不能创造它们。

——《亚里士多德〈政治学〉注释》，1卷。

[灵魂拥有等级差异]

那种能使一个动物具有生命的东西与这个动物是不可分离的，因为它就是动物的本质形式、也就是灵魂。

——《神学大全》，2集，下部，4题，4条。

形式越是高贵，就越是能够凭借它的力量和运作超越质料。所以，植物的灵魂超越了金属的形式，感性的灵魂又超越了植物的灵魂。人的灵魂则是最高贵的形式，它可以凭借它的力量超越质料达到这样一种程度，以致在它的力量和运作中，质料不再占有任何地

位。这种力量就是理智。

——《神学大全》，1集，76题，1条。

灵魂的植物性部分具有三种能力。第一种是生物据以获得存在的能力，即生殖的能力。第二种是生物据以获得体量的能力，即生长的能力。第三种是生物据以维持存在和体量的能力，即营养的能力。在这三种能力中，生殖的能力具有最大的目的性、高贵性和完美性，因为正像亚里士多德所说的那样，它属于那些已经能够很完美地产生另一个与自身相似的事物的事物。

——《神学大全》，1集，78题，2条。

在人这里，感性的灵魂、理智的灵魂和营养的灵魂实际上是同一个灵魂，因为理智的灵魂包含着属于其他动物的感觉灵魂和属于植物的营养灵魂的组成因素。所以，苏格拉底并不是由于具有一个灵魂而成为人、具有另一个灵魂而成为动物，而是由于具有同一个灵魂，他同时既是动物，又是人。

——《神学大全》，1集，76题，3条。

在灵魂的各种能力中，也存在着某些等级秩序。根据本性是否完美的秩序，灵魂的理智能力先于感觉能力，因为前者可以指导并且命令后者。同样道理，感觉的能力也先于营养的能力。不过，倘若根据产生先后的秩序，则是灵魂的营养能力先于感觉的能力，感觉的能力先于理智的能力。

——《神学大全》，1集，77题，4条。

在自然的秩序中，一个灵魂并不能凌驾于另一个灵魂之上。

——《神学大全》，1集，64题，4条。

[理性灵魂是最完美的灵魂]

人在本质上就是人的理智灵魂，而不是人的肉体或感性的本性。

——《神学大全》，2集，上部，29题，4条。

除了上帝之外，再没有任何其他东西能够比理性的灵魂更伟大。

——《神学大全》，1集，16题，5条。

理性的灵魂不可能从质料的变化中产生出来，而只能由上帝直接创造出来。

——《神学大全》，1集，90题，3条。

理性的灵魂既是灵魂，又是精神。它是灵魂，是因为它拥有其他灵魂所具有的共性，这就是赋予肉体以生命。它是精神，则是因为它具有自己的独特属性，即拥有一种非物质的理智能力。

——《神学大全》，1集，97题，3条。

我们称作人类灵魂的那种理智运作的原理，是一种无形体的、实存性的原理。肉体并不分有这种理智运作。

——《神学大全》，1集，75题，2条。

人的理智部分的运作并不是某种肉体器官的行为。

——《神学大全》，1集，83题，1条。

全部有形体的自然都从属于灵魂，并且只是作为质料和工具才与灵魂有关。因此，灵魂必定拥有一种超越有形自然的运作；这种运作无需借助任何肉体器官就能实施。它就是理性灵魂的运作。

——《神学大全》，1集，78题，1条。

灵魂不是由质料与形式组成的，因为它没有质料，本身就是肉体的形式。人类的灵魂更是如此，因为它是理智性的，而理智的灵魂自身就是一种绝对的形式。

——《神学大全》，1集，75题，5条。

[人有肉体]

人是由精神性的实体与肉体性的实体组成的。不过，神学家们所要考察的，主要是人的那些与灵魂相关的本性，而不是人的那些与肉体相关的本性，除非肉体与灵魂有关。

——《神学大全》，1集，75题。

理性灵魂就是人的形式，肉体则是人的质料。

——《神学大全》，2集，上部，63题，1条。

人的本性就是处在质料之中的；因此，没有质料的人是不可能的。在这一点上，人与其他感性的事物并无区别。

——《神学大全》，1集，44题，3条。

从本性上说，我们的肉体并不是某个恶的本原创造出来的，而是上帝创造出来的；因此，我们也应该运用它来为上帝服务。就此而言，我们当然也应该出于对上帝的爱而去爱我们的肉体。不过，我们却不应该去爱我们肉体中那些原罪的恶果和惩罚的灭坏；相反，我们应该出于对上帝的爱，渴望清除这些东西。

——《神学大全》，2集，下部，25题，5条。

心是感官的本原。

——《神学大全》，2集，上部，17题，9条。

肉体运动的本原始于心的运动；而心的运动则是根据自然、而不是根据意志展开的。所以，亚里士多德曾经指出：“心的运动和生殖器官的运动一样，都是不自主即不随意的。”

——《神学大全》，2集，上部，17题，9条。

由于心的运动源于生命，所以它又被称作生机性的运动。

——《神学大全》，2集，上部，17题，9条。

[人为什么会直立]

人采取直立的姿势，这主要有下面四条理由：第一，人被赋予了感官，不仅仅是为了获得生活的必需品，而且也是为了获得知识。因此，其他动物的面孔朝地，以便寻找食物；而人的面孔却能直立，以便感官、尤其是视觉能够自由地观察周围的感性对象，从中发现理智的真理。第二，直立姿势使人的那些低级能力的活动拥有更大的自由，因为这些活动发生在人的头脑之中，而人的头脑不是下垂的，相反倒是高居于肉体的其他部分之上。第三，如果人采取俯伏的姿势，他就不得不把手当脚用，因而手的其他功能就会丧失。第四，如果人采取俯伏的姿势，把手当脚，他就不得不用嘴去抓食物，因而就会导致厚唇硬舌，从而阻碍言说，而言说正是理性自身的运作活动。

——《神学大全》，1集，91题，3条。

人与植物都采取直立的姿势。不过，在人那里，高级的部分（头）指向世界的高级部分（天），低级的部分则指向世界的低级部分（地）；所以，他的构成与他的肉体的一般位置完美地相互对应。相反，植物的高级部分指向地（因为它们的根就相当于嘴），而它们

的低级部分却指向天。禽兽则属于一种中庸的构成模式,因为它们的高级部分就是获取食物的部分,它们的低级部分则是排泄粪便的部分,二者处于一条水平线。

——《神学大全》,1集,91题,3条。

[人生的成长]

一个人在他能够运用理性之前,一直都是一个婴儿;而当他开始言说并且运用自己的理性时,我们就说他进入了另一个人生阶段;随之而来的则是第三个阶段也就是青春期,这是指他开始获得生殖能力、并且最终臻于完美之前的那个时期。

——《神学大全》,2集,下部,24题,9条。

如果我们关注人的成长,就会发现青年时期是人的成长的最完美的阶段;不管在此前还是在此后,人越接近这一时期,也就越是完美。

——《神学大全》,2集,下部,1题,7条。

[灵肉能够统一]

灵魂有两种存在的方式,一种是与肉体结合,一种是与肉体分离;不管是在哪种方式中,灵魂的本性都始终保持不变。不过,这并不意味着灵魂与肉体的统一只是一个偶然的事件;相反,这种统一倒是属于灵魂的本性。

——《神学大全》,1集,89题,1条。

既然灵魂作为人的本性的一部分,只能在与肉体的统一中才能拥有它的自然的完美性,那么,它就必定是与肉体同时被创造出来的,而不可能单独地被创造出来。

——《神学大全》,1集,90题,4条。

人的理智灵魂不仅被赋予了理解的能力,而且也被赋予了感觉的能力。但是,感官的活动没有肉体的工具就不能够实施。因此,人的理智灵魂必然要与肉体统一在一起。换句话说,肉体虽然对于理智灵魂的理性运作并不是必要的,但对于理智灵魂的感性能力却是必要的。

——《神学大全》,1集,76题,1条。

灵魂的某些运作无需肉体的器官也能实施;例如,理解活动和意志活动就是这样。因此,这些运作的的能力就在灵魂自身之中,以灵魂作为它们的主体。不过,灵魂的另一一些运作则需要借助于肉体的器官,例如,人们需要借助眼睛观看、借助耳朵聆听。灵魂的营养部分和感觉部分的其他一切运作也是这样。因此,构成这些运作的原理的那些能力,不是只以灵魂为主体,而是要以灵魂与肉体的结合为主体。

——《神学大全》,1集,77题,5条。

灵魂在与肉体保持统一的时候,其理解的方式就是诉诸于那些存在于肉体感官中的有形幻象(phantasm);而当它与肉体分离时,其理解方式则是诉诸于那些具有绝对可理解性的对象。

——《神学大全》,1集,89题,1条。

与肉体相分离的灵魂的确是较不完美的,因为灵魂的本性就是与肉体保持统一;不过,它却拥有较大的理解自由,因为对于此岸生活中灵魂的理解活动的清晰性来说,肉体的重量和关注其实是一种障碍。

——《神学大全》,1集,89题,2条。

不与肉体统一的理智实体,要比与肉体统一的理智实体更完

美。

——《神学大全》，1集，51题，1条。

[灵魂统治肉体]

上帝在宇宙中的工作包含着两个方面：首先是创造的行为，其次则是在创造之后对造物进行统治。与此类似，灵魂对于肉体的作用也包含着两个方面：首先是赋予肉体以形式，其次则是主宰和推动肉体。

——《论君主政治》，1卷，13章。

由于人既拥有理智和感觉，又拥有肉体的能力，上帝就分别赋予了它们以不同的地位：肉体的能力从属于感觉和理智，并且服从后者的指挥；而感觉又从属于理智，并且遵守后者的指导。

——《反异教大全》，3卷，81章。

我们可以在两种不同的意义上谈论人的存在。首先是就他的实体和本性而言；在这方面，所有的人都是由灵魂与肉体构成的。其次则是就他的支配因素而言，正像一个国家的统治者往往都被看成是这个国家本身的存在一样；在这方面，推理的心灵就成为人的占据支配地位的部分，而感性和肉体的本性则要退居其次。

——《神学大全》，2集，下部，25题，7条。

我们只把灵魂叫作生命的第一原理。虽然肉体也是生命的一个原理，就像心是动物生命的一个原理一样，但没有任何形体可以成为生命的第一原理。

——《神学大全》，1集，75题，1条。

人的肉体的直接目的，就是作为理性灵魂及其运作的工具。上

帝也正是按照这个目的，赋予了人的肉体以最好的构成，即使它最适合于理性灵魂的形式及其运作。

——《神学大全》，1集，91题，3条。

肉体生命依赖的第一个东西就是灵魂。灵魂是我们的营养、感觉、运动和理解的本原。

——《神学大全》，1集，76题，1条。

[灵魂可以不朽]

一切理智实体的本性都是不会灭坏的。

——《神学大全》，1集，50题，5条。

天使和理智的灵魂之所以是不会灭坏的，主要是因为他们拥有能够把握真理的本性。

——《神学大全》，1集，61题，2条。

我们叫作人类灵魂的那种理智原理是不会灭坏的。既然动物的灵魂不是自我实体性的，而人类的灵魂却是自我实体性的，那么，当动物的肉体灭坏的时候，动物的灵魂也会一同灭坏；而当人类的肉体灭坏的时候，人类的灵魂则不会因为肉体的灭坏而灭坏——它只会因为自身而灭坏。

——《神学大全》，1集，75题，6条。

不仅人类的灵魂自身不会灭坏，而且世界上其他一切只是形式的实体性事物都不可能灭坏。

——《神学大全》，1集，75题，6条。

人不仅作为族类具有不可灭坏性，而且作为个体，其固有的形

式即理性的灵魂,也同样具有不可灭坏性。

——《神学大全》,1集,113题,3条。

人的感性灵魂之所以是不可灭坏的,并不是因为它是感性的,而是因为它是理性的。所以,如果一个灵魂只是感性的,它就是可以灭坏的;不过,如果理性的灵魂与感性的灵魂合而为一,感性的灵魂也就成为不可灭坏的了。因为虽然感性自身并不具有不可灭坏性,但它却不能够剥夺理性的不可灭坏性。

——《神学大全》,1集,76题,3条。

在肉体灭坏之后,灵魂的理智和意志能力依然能够继续维持存在;不过,感觉和营养部分的能力在实际上不能够继续存在,而只能在灵魂中保持某种虚拟性的存在。

——《神学大全》,1集,77题,8条。

人们在此岸生活中获得的知识,只有那些纯粹属于理智自身的内容,才会在肉体灭坏后的灵魂里以一种不同的方式保留下来;而那些借助于感性能力获得的知识却不会继续保留下来。

——《神学大全》,1集,89题,5条、6条。

三 真与认知

[求知是人的本性]

一个理性存在物的出于本性的自然欲望,就是认识一切在理智上具有完美性的东西,即认识事物的种属和本质。

——《神学大全》,1集,12题,8条。

每一类事物的本性都是通过它的运作活动显现出来的。人作为人所固有的运作活动就是理解,因为这是他能超越其他一切动物的地方。所以,亚里士多德曾经得出结论说:人的最大幸福就是沉思,因为沉思正是人的本性。

——《神学大全》,1集,76题,1条。

一切世俗的东西,都比不上人的沉思那样优越。

——《论君主政治》,1卷,8章。

通过沉思真理的运作活动,人就能够与超越他的那些更高的存在统一起来,变得与他们相像,通过认知他们而与他们保持着密切的联系。

——《反异教大全》,3卷,37章。

一个人如果没有知识,就不可能指导其他的人。

——《神学大全》,1集,94题,3条。

认识的对象是与认识的能力相对应的。认识的能力可以分为三个等级：感官的认识能力，人类的理智能力，天使的理智能力。

——《神学大全》，1集，85题，1条。

[感觉是生命的功能]

感觉完全是一种生命的功能。

——《神学大全》，1集，51题，3条。

感官的认识能力就是肉体器官的活动。因此，任何一种感知能力的对象，都是存在于有形体的质料之中的形式。既然这样的质料就是个体化的原理，任何一种感知能力也就只能获得有关个别性事物的知识。

——《神学大全》，1集，85题，1条。

人与其他动物的感觉形式并没有根本的差别，因为他们都是以类似的方式受到外部感性事物的影响的。不过，他们在感知自己关于有用或有害对象的意向方面却存在着一些差别。因为其他动物只是凭借自然本能感知到这些意向，而人此外还能凭借比较活动感知到这些意向。因此，那种能够感知自己关于有用或有害对象的意向的能力，在其他动物中被叫作“自然评判性的”，而在人类中则被叫作“认知性的”。

——《神学大全》，1集，78题，4条。

除非感官偶然受到某些阻碍，感觉一般不会被其固有的对象（如视觉被色彩）所欺骗。所以，感觉能力对于其固有对象的判断，一般也不会失误。

——《神学大全》，1集，85题，6条。

[视觉是完美的感觉]

感觉是一种被动的能力,因而会在外部感性事物的影响下具有一种自然性的受动机制。不过,感官的运作也需要一种精神性的受动机制,感性形式的意义就是通过这种受动机制而对感官产生效应的。我们在某些感官中只能发现这种精神性的受动机制,如在视觉中;而在其他感官中,不仅可以发现精神性的受动机制,而且可以发现自然性的受动机制。

——《神学大全》,1集,78题,3条。

无论是在视觉的感官中、还是在视觉的对象中,都不存在自然性的受动机制;所以,视觉是一切感官中最有精神性的,因而也就是最完美、最普遍的。其次则是听觉和嗅觉。触觉和味觉则是所有感官中最有质料性的。

——《神学大全》,1集,78题,3条。

视觉在所有的感觉中最高、最有精神性,因而也就是最接近理智的。正是由于这一原因,理智的知识又被叫作洞见。

——《反异教大全》,3卷,53章。

[理智是肉体的形式]

人的理智是肉体的形式。人之所以能够从事理解活动,就是因为他的形式是理智的原理。

——《神学大全》,1集,76题,1条。

人的灵魂必定是通过理智的能力,在一种非物质的、普遍的、必然的知识中去认知各种有形体的事物的。

——《神学大全》,1集,84题,1条。

理智和理解不可能是某个形体的活动,也不可能是任何有形体的能力的活动,因为一切形体都被局限在此时此地。一切理智的实体都是完全非物质的。

——《神学大全》,1集,50题,1条、2条。

智慧是理智的完美形态,而使万物具有条理的就是理性。事实上,虽然人们可以依靠经验了解一些事物,然而,只有理智或是理性,才能使人认识把事物彼此联系起来的法则。

——《亚里士多德〈尼各马科伦理学〉诠释》,1卷。

[感性与理性有别]

我们的灵魂拥有两种认知的能力。一种是肉体器官的活动,也就是感知的能力,它在本性上只能认知那些存在于个别性质料中的事物。另一种认知能力则是理智的能力,它不是任何肉体器官的活动,而是可以通过抽象,以一种普遍性的方式理解个别性的事物。

——《神学大全》,1集,12题,4条。

我们的理智只能够直接地认知普遍性的东西,而必须通过某种反思,才能够间接地认知个别性的东西。感官则能够直接地认知个别性的东西。

——《神学大全》,1集,86题,1条。

感官和想象不能把握事物的本质,只能把握事物的外表。只有理智才能把握事物的本质。

——《神学大全》,1集,57题,1条。

在人这里,沉思的纯粹性往往会受到外在关注的遮蔽,因为我

们需要通过感性的能力从事各种行为；而当感性的能力变得强大起来的时候，它就会妨碍理智能力的活动。

——《神学大全》，1集，112题，1条。

[理性源于感性]

对于人来说，通过感性的事物获得理智的真理是十分自然的，因为我们的一切知识都来源于感官。

——《神学大全》，1集，1题，9条。

理智的知识在某一阶段上来源于感性的知识。既然感官的对象是个别的事物，理智的对象是普遍的事物，那么，感性的知识就是先于理智的知识的。不过，无论是在感性的知识中、还是在理智的知识中，对于较普遍的东西的认识又都是先于对较不普遍的东西的认识的。

——《神学大全》，1集，85题，3条。

在此岸生活中，我们理解的任何东西都是通过与感性事物的比较被认知的。因此，我们的理智不可能形成一种可以超越感官的完美判断，因为我们正是通过感官去认知那些感性事物的。

——《神学大全》，1集，84题，8条。

在此岸生活中，由于人的灵魂总是与一个可以灭坏的肉体联系在一起，因此，除非求助于幻象，我们的理智就不可能在实际上理解任何东西。

——《神学大全》，1集，84题，7条。

我们关于那些不会导致幻象的无形体存在物的知识，总是通过与那些可以导致幻象的感性形体的比较获得的。因此，当我们理

解前者的时候,也需要求助于那些关于有形体存在物的幻象,虽然这些无形体的存在物自身并没有幻象。

——《神学大全》,1集,84题,7条。

理智虽然高于感官,但又是以某种方式从感官那里接受某些东西的,而且它的主要对象就是在感性事物中发现的。因此,对于理智判断来说,感官的悬置不用必定会导致某种障碍。

——《神学大全》,1集,84题,8条。

虽然理性在自己的活动中并不运用肉体性的器官,不过,由于理性活动的实施需要某些感性能力的参与,而当肉体发生扰乱时这些能力的活动又会受到阻碍,所以,肉体上的任何扰乱都必然会妨碍理性的判断,正像醉酒或睡眠的情形所表明的那样。

——《神学大全》,2集,上部,48题,3条。

[理性高于感性]

在宇宙中,上帝对于一切造物和精神性的力量行使支配的权力;同样,在人这里,理性对于肉体的各个部分和灵魂的其他能力发挥主导的作用。因此,从某种意义上说,理性对于人就像上帝对于整个宇宙一样。

——《论君主政治》,1卷,12章。

灵魂的能力是按照它们的对象加以区分的。一种能力越高,它所指向的对象也就越有普遍性。感觉的能力总是与那些不太有普遍性的对象即感性的形体相关的,理智的能力则总是与那些最具有普遍性的对象即普遍的存在相关的。

——《神学大全》,1集,78题,1条。

无论理智是怎样与这个人或那个人结合在一起的，它在人所固有的一切东西中都拥有第一性，因为各种感性的力量都从属于理智，是理智的仆人。

——《神学大全》，1集，76题，2条。

感性知识不是理性知识的全部原因。因此，毫不奇怪，理性的知识应该超越感性的知识。

——《神学大全》，1集，84题，6条。

虽然理智的运动来源于感觉，但是，即便对于那些需要通过感觉加以把握的事物，理智也可以认识到感官无法认识的许多东西。

——《神学大全》，1集，78题，4条。

由于理智不仅从质料中、而且也从质料的个体化条件中抽象出种属，因此，它达到的认识要比感官达到的认识完美得多，因为感官虽然是不涉及质料地接受认知对象的形式，但它却要从属于质料的条件。而在各种理智中，越是完美的理智，也就越是非质料性的。

——《神学大全》，1集，84题，2条。

虽然我们可以通过物质性事物获得有关非物质性事物的某些知识，但我们却不可能通过物质性事物完美地理解非物质性事物。

——《神学大全》，1集，88题，2条。

如果人的理智听从感觉的指挥，或是感觉能力受到肉体缺陷的影响，就像残废人那样，那他就会失去平衡。

——《反异教大全》，3卷，81章。

[理智高于理性]

理性超越感性的方式,不同于理智超越理性的方式。理性超越感性,是因为它们认知的对象不同:感性认知的是特殊性的事物,理性认知的是普遍性的事物。理智超越理性,则是因为它们认知的方式不同:理智凭借纯粹的直觉就能认知,而理性则需要凭借从一个事物到另一个事物的推理过程才能认知。不过,理性凭借这种推理,也能认知理智不必凭借这种推理就能认知的东西,即普遍性的东西。

——《神学大全》,1集,59题,1条。

在人这里,理性与理智不是两种不同的能力。因为理解(直觉)就是领悟把握理智的真理,而推理则是从已理解的东西出发进展到另一个东西,以便认知理智的真理。天使无需展开理性的推理,但人需要从事理性的推理;所以,人才被称作理性的动物。因此,理智属于完美的等级,而理性则属于不完美的等级。

——《神学大全》,1集,79题,8条。

通过推理获得真理知识的人类灵魂,一般都被叫作理性的。然而,如果他们能像天使那样拥有完全的理智之光,他们就能当下立即把握所有的原理了。

——《神学大全》,1集,58题,3条。

[人的理智也有缺陷]

在所有的理智存在中,人的理智位于最低的等级,不仅低于天使的理智,而且最远离上帝理智的完美。

——《神学大全》,1集,79题,2条。

人的理智能力处于感官的认识能力与天使的理智能力之间,

因为它虽然不是肉体器官的活动，而首先是灵魂的一种能力，但灵魂却又是肉体的形式。所以，我们的理智能力总是通过对幻象进行抽象去理解质料性事物的，并且正是通过这种对质料性事物的理解，才能获得关于非质料性事物的知识。相反，天使却是通过非质料性的事物去理解质料性的事物的。

——《神学大全》，1集，85题，1条。

认知的能力是与认知的对象相对称的。所以，由于天使的理智完全与肉体分离，它的固有对象就是那些与形体分离开来、具有可认知性的实体。而由于人的理智是与肉体联系在一起，它的固有对象也就是存在于有形体的质料中的本质或自然；并且，也正是通过这些可见的事物，人的理智才能够进一步达到有关不可见事物的知识。

——《神学大全》，1集，84题，7条。

人的理智不可能一下子就直接获得有关一个事物的完美知识，而必须通过逐步推理的探讨过程。不过，天使和上帝的理智却可以一下子直接获得有关一个事物的完美知识。

——《神学大全》，1集，85题，5条。

假如我们的理智能够当下从前提中发现结论，它就完全不必通过推论和推理进行理解。

——《神学大全》，1集，58题，4条。

诚然，人们可以依靠肉体器官从感性的世界中获取知识。不过，除非能够得到较高级的理智的帮助和启发，人就永远无法全面了解有关人类的一切事情；这是人的理智的缺陷。上帝的旨意就是使那些较低的理智必须依赖较高理智的帮助，才能够达到完美的

境界。

——《反异教大全》，3卷，81章。

我们必须假定：存在着一个更高级的理智、并且位于人的理智灵魂之上，而后者正是从前者那里获得理解能力的。因为那些由于分有才能成为自身、可以动变、不完美的东西，总是需要有某种在本质上就是自身、不可动变、完美的东西在它们之先存在。人的灵魂之所以被叫作理智的，是因为它分有理智的能力，这就表明它的理智只是部分的、不是整体的。而且，它要通过推理、通过某种推论性的运动才能达到对真理的理解。更有甚者，它拥有的还是一种不完美的理解，这既因为它不可能理解一切东西，又因为在那些它能理解的东西中，它也总是从潜能过渡到现实的。所以，必须有某种更高级的理智帮助人类进行理解活动。

——《神学大全》，1集，79题，4条。

我们的理智总是会从潜能的状态进展到现实的状态；而从潜能进展到现实的每一种能力，在达到完美之前，总是一种介于潜能与现实之间的不完美的活动。

——《神学大全》，1集，85题，3条。

理智的完美行为就是能够清晰确定地认知有关对象的完全知识，而理智的不完美行为则是只能够混乱不清地认知有关对象的不完全的知识。

——《神学大全》，1集，85题，3条。

[真理是可爱的]

真首先就存在于理智之中；其次才存在于事物之中，所根据的则是这些事物与作为它们源泉的理智之间的相互关联。

——《神学大全》，1集，16题，1条。

严格说来，真只能存在于理智之中。事物之所以会被称为真的，也只是因为它们与某种理智中的真相关联。理智中的真就在于理智与被其理解的事物之间的符合一致。

——《神学大全》，1集，16题，8条。

一切事物就其是存在的而言，都是可知的。因此，正像善与存在可以相互转换一样，真与存在也可以相互转换。不过，正像善为存在增添了可欲的属性一样，真为存在增添了与理智的关系。

——《神学大全》，1集，16题，3条。

人造物之所以被称为真的，是因为它们与人的理智相关联。例如，一所房屋之所以被称为真的，就是因为它与建筑师头脑中的房屋形式充分相像。同样道理，自然物之所以被称为真的，是因为它们与上帝理智中的种属观念充分一致。例如，一块石头之所以被称为真的，就是因为它根据上帝理智的预设，具有石头本来应该具有的本性。

——《神学大全》，1集，16题，1条。

真理自身就是理智之善，因为它是理智活动的完美实现。

——《神学大全》，2集，下部，4题，5条。

真理知识自身当然是可爱的；不过，有的时候，如果真理知识阻碍了某个人实现他的欲望的话，它又会变成可恨的。

——《神学大全》，2集，上部，29题，5条。

认识真理就是理智之光的运用或行为。

——《神学大全》，2集，上部，109题，1条。

作为“德性”的真理，不是一般意义上的真理，而是那种人们据之在行为和言谈中显示其本来面目的真理。运用到“生活”中去的真理也是一种特殊意义上的真理，意指人们根据神性理智的规定在生活中充分实现的东西。“正义”的真理则是人们根据法律的规定，对于邻人实现的义务责任。它们都不能等同于一般意义上的真理。

——《神学大全》，1集，16题，4条。

[真与假彼此对立]

真与假是彼此对立的。

——《神学大全》，1集，17题，1条。

由于真首先就存在于理智之中，因此，如果事物没有与理智保持关联，那么，它们自身既无所谓真、也无所谓假。

——《神学大全》，1集，17题，1条。

当理智对于一个事物的理解与这个事物的本质不一样的时候，理智就是假的。

——《神学大全》，1集，85题，1条。

在那些依赖上帝的自然物中不可能发现假的东西，因为它们在本质上都是与上帝的理智相一致的。不过，在与人的理智的关联中，自然物却有可能被称为假的；例如，当一个事物被虚假的言辞或思想加以指称或描述时，它就可以被称为假的。

——《神学大全》，1集，17题，1条。

上帝理智中的真理是不会变化的；而我们人类理智中的真理则是可以变化的，因为我们的理智可以从真理变为谬误。

——《神学大全》，1集，16题，8条。

真理与谬误是不能共生并存的。所以，随着新约福音书中真理的出现，旧约时代的愚昧就开始消失了。

——《朗巴特〈嘉言录〉诠释》，2卷。

[无知和愚蠢]

无知就意味着理智的一种缺失，哪怕这种缺失只是针对某些特殊的事物而言。所以，无知总是与知识正相反对，因为知识能使我们对于特殊的原因也能形成正确的判断。

——《神学大全》，2集，下部，8题，6条。

如果某个人对于人生的共同目的作出错误判断的话，我们就会说他愚蠢。因此，愚蠢是与那种能使我们对于普遍原因作出正确判断的智慧正相反对的。

——《神学大全》，2集，下部，8题，6条。

[思辨高于实践]

思辨的理智与实践的理智不是两种不同的能力。二者的区别仅仅在于：思辨的理智并不要求它所把握的东西指向操作，而是指向关于真理的沉思；实践的理智则要求它所把握的东西指向操作。因此，大哲学家亚里士多德曾说：“思辨与实践在目的上是有别的。”

——《神学大全》，1集，79题，11条。

由于人类只能够认识自然物、而不能创造它们，因此，人类研

究自然物的科学都是纯理论性的,而那些与人制作的东西有关的科学则在研究过程中摹仿自然,它们是实用科学。

——《亚里士多德(政治学)诠释》,1卷。

实践的理智是一种推动运动的能力。

——《神学大全》,1集,79题,11条。

实践的理智也像思辨的理智一样,能够认识真理;不过,它却指导着被认识到的真理朝向操作性的活动方面。

——《神学大全》,1集,79题,11条。

操作意指把形式赋予质料,而实践的理智就指向了操作性的目的。相比之下,思辨的理智的目的则是沉思真理。

——《神学大全》,1集,14题,16条。

对人来说,实践的技艺以思辨的技艺为目的,一切属人的运作都以理智的思辨为目的,而理智的思辨又以认知上帝作为终极的目的。

——《反异教大全》,3卷,25章。

只是忙于处理一件事情——也就是沉思真理——的思辨生活,要比忙于处理许多事务的实践生活更能使人幸福。

——《神学大全》,2集,上部,3题,2条。

人的最高运作就是他的最高能力的活动;而人的最高能力就是理智,并且不是实践的理智、而是思辨的理智,因为思辨只是为了自身而展开,但实践却是为了其他目的而展开。

——《神学大全》,2集,上部,3题,5条。

四 欲望、激情与意志

[灵魂中有欲望]

外部事物作为灵魂运作的对象,必定会以一种二重性的方式与灵魂相关。首先,由于外部事物拥有一种与灵魂相结合、并在灵魂中寻求相似性的自然倾向,因此,在灵魂中就存在着两种认知性的能力,这就是感觉的能力与理智的能力。其次,由于灵魂自身也会拥有一种朝向外部事物的倾向和趋势,因而在灵魂中又存在着另外两种能力:第一种是欲望的能力,灵魂依据这种能力把外部事物视为意向中的目的;第二种是运动的能力,灵魂依据这种能力把外部事物当作它的运作和行为的因素,因为一切动物都是出于实现它的欲望和意向的目的才进行运动的。

——《神学大全》,1集,78题,1条。

欲望是灵魂自身的一种能力。事实上,每一种形式都会拥有某种倾向;例如,火由于其形式而拥有一种上升的倾向。因此,没有知识的存在物会由于其自然的形式而拥有一种自然的倾向,这通常叫作“自然的欲望”。而在有知识的存在物中,由于他们的形式要比自然的形式更高,所以他们也必然会拥有一种超越自然欲望的倾向。这种高级的倾向就属于灵魂的欲望能力;通过它,人们就能够意欲他们所把握的东西,而不仅仅是意欲他们由于自身的自然形式所倾向的东西。

——《神学大全》,1集,80题,1条。

欲望的能力在某种意义上是一种被动的力量,因为它是被可欲的对象推动的。不过,另一方面,它同时又构成了人类行为的本原之一,因而又是一种主动的力量。

——《神学大全》,2集,上部,18题,2条。

在我们灵魂的欲望部分里,既可以发现灵魂的激情(如欢乐、爱恋等等),也可以发现德性的习惯(如正义、刚毅等等)。

——《神学大全》,1集,20题。

[感性欲望是肉体的活动]

感性的欲望总是某个肉体器官的活动。

——《神学大全》,2集,上部,9题,5条。

感性的欲望可以区分为易激的与凡俗的两种能力。易激欲望的对象就是那些隶属于感性秩序的、容易使人激动的东西,凡俗欲望的对象则是那些能使感官产生愉悦的善,如食和色等等。

——《神学大全》,1集,59题,4条。

在感性的欲望中,易激的能力与凡俗的能力既相互冲突、又彼此统一。易激的激情总是产生于、并且终结于凡俗的激情,如愤怒产生于悲伤,再通过复仇终结于欢乐等等。

——《神学大全》,1集,81题,2条。

人在天真无邪(即未犯原罪)的状态中,过着一种动物性的生活,因而需要食物;然而,在复活重生之后,人则过着一种精神性的生活,因而无需食物。

——《神学大全》,1集,97题,3条。

[激情是感性欲望的运动]

某些肉体性的变化总是伴随着感性欲望的活动,而这些变化往往又会特别影响到心,因为心就是动物运动的第一原理。正是由于感性欲望的活动与某些肉体性的变化结合在一起,所以,它们才被称作激情。

——《神学大全》,1集,20题,1条。

激情主要是存在于肉体性的变化之中,而这种肉体性的变化又主要是存在于感性欲望的活动之中。激情其实就是感性欲望的运动。

——《神学大全》,2集,上部,22题,3条。

当一个人处在激情控制之下的时候,感性的欲望往往能够更有效地支配他的行为。

——《神学大全》,2集,上部,9题,2条。

灵魂的激情位于感性的欲望之中,其对象则是善与恶。因此,灵魂的某些激情指向善的东西,如爱恋与欢乐;另一些激情则指向恶的东西,如畏惧与悲伤。

——《神学大全》,1集,95题,2条。

激情可以分为十一类。那些直接指向善恶的激情,属于灵魂的感性凡俗部分,即欢乐与悲伤、爱恋与仇恨、欲求与反感;那些涉及在获得或避免善恶时遇到的困难的激情,则属于灵魂的感性易激部分,即勇敢与畏惧、希望与绝望、愤怒。

——《神学大全》,2集,上部,23题,1条、4条。

爱恋在凡俗的激情中处于首位,希望在易激的激情中处于首

位；而在所有的激情中，根据产生的秩序，爱恋与仇恨处于第一位，欲求与反感处于第二位，希望与绝望处于第三位，畏惧与勇敢处于第四位，愤怒处于第五位，最后则是欢乐和悲伤。其中，欢乐、悲伤、希望和畏惧通常又被看作是四种主要的激情。

——《神学大全》，2集，上部，25题，2条、3条。

[上帝没有激情]

上帝既没有激情，也没有感性的欲望。

——《神学大全》，1集，21题，1条。

激情存在于灵魂之中，并且更多地存在于灵魂的欲望部分（而不是认知部分）之中，更多地存在于感性欲望的活动（而不是感性认知的活动）之中。所以，在那些更接近于最高的完美即上帝的事物中，几乎没有多少潜能和激情；而在那些较不接近于上帝的事物中，却包含着较多的潜能和激情。

——《神学大全》，2集，上部，22题，2条。

当爱恋、欢乐等等激情被归属于上帝、天使或是人的理智欲望时，它们只是意指他们的意志活动有着与激情相类似的效果，而不是说真的伴有激情。

——《神学大全》，2集，上部，22题，3条。

[意志是理智的欲望]

意志是一种理智的欲望。

——《神学大全》，1集，82题，2条。

意志在我们身上属于欲望的部分；它不仅在自己的活动中追求它不拥有的东西，而且也在自己的活动中喜爱它所拥有的东西。

——《神学大全》，1集，19题，1条。

意志存在于理性之中；而理性则是灵魂的一种能力，并不从属于某个肉体的器官。因此，意志自身也绝对是一种非形体、非质料的能力。

——《神学大全》，2集，上部，9题，5条。

人类意志的原因只能是上帝。因为人类的意志指向了普遍性的善，所以，只有自身就是普遍性之善的上帝，才能够成为人类意志的原因。

——《神学大全》，2集，上部，9题，6条。

通过理智的欲望即意志，我们可以意欲那些不能被感官所把握的非质料性的善，如知识、德性等。

——《神学大全》，1集，80题，2条。

[意志不是激情]

意志的活动不是一种激情。

——《神学大全》，1集，20题，1条。

在理智的欲望即意志的活动中，并不需要什么肉性体的变化，因为理智的欲望本来就不是肉体器官的能力。所以，激情不会存在于理智欲望的活动中。

——《神学大全》，2集，上部，22题，3条。

理智的欲望(意志)不能区分为易激的与凡俗的两种能力。

——《神学大全》，1集，59题，4条。

人们往往会由于感性欲望中某种激情的影响而改变自己的状态,并由此改变自己与他物的关系。例如,当一个人愤怒时对他来说是好的东西,当他安静下来时也许就不是好的了。所以,人的感性欲望也会相应地影响到他对某个对象的意志。

——《神学大全》,2集,上部,9题,2条。

[意志是完美的欲望]

有些事物倾向于善,依靠的只是它们的自然倾向,因为它们没有知识,像植物和非生物就是如此;这种向善的倾向叫作自然的欲望。另一些事物倾向于善,虽然依靠的是某些知识,但它们并不知道善的本性,而只是知道某些特殊性的善,就像感觉知道甜和白一样;这种向善的倾向叫作感性的欲望。还有一些事物倾向于善,主要依靠的是他们关于善自身的知识(即理智);这种向善的倾向是最完美的向善的倾向,叫作意志。

——《神学大全》,1集,59题,1条。

万物都有指向它的自然形式的动向,在不拥有这种形式的时候力图拥有它,在拥有它的时候就在其中静息。每一种自然的完美(自然的善)也是如此。没有知识的事物指向善的动向就叫“自然的欲望”。而理智的存在也会拥有类似的指向善(即理智的形式)的动向,在不拥有这种形式的时候力图拥有它,在拥有它的时候就在其中静息;这二者都与“意志”有关。所以,每一个有理智的存在物都有意志。

——《神学大全》,1集,19题,1条。

意志的对象就是普遍性的目的和善。所以,那些缺乏理性和理智的东西没有意志,因为它们不能理解普遍性的东西。不过,它们却可能拥有某些自然的欲望或感性的欲望,指向某些特殊性的善。

——《神学大全》，2集，上部，1题，2条。

人有两种类型的欲望：一类是感性的欲望，又可以分为易激的和凡俗的；另一类则是理智的欲望，也就是意志。前者比较低级，其运动伴随着激情；后者则较为高级，其运动不伴有激情。

——《神学大全》，2集，下部，18题，1条。

[意志可与理智互动]

一方面，理智推动意志，因为只有被理解了善才能构成意志的对象，并且作为目的推动着意志。另一方面，意志也能推动理智，因为它能够推动灵魂的所有能力（包括理智）展开相关的活动。

——《神学大全》，1集，82题，4条。

意志与理智在它们的活动中其实是相互包含的，因为理智可以理解意志所意欲的对象，而意志则能够意欲理智进行理解活动。

——《神学大全》，1集，82题，4条。

理性与意志的行为可以合二为一，因为理性可以对意志进行推理，而意志也可以意欲进行推理。

——《神学大全》，2集，上部，17题，1条。

意志的活动可以通过理智加以理解，因为人们既可以认知他们所意欲的东西，也可以认知他们的意志活动的本性。

——《神学大全》，1集，87题，4条。

在现实中，被认知的东西与被意欲的东西其实是同一个东西，只不过所涉及的方面不同罢了。一个事物是可认知的，是就它是感性或理性的而言；而一个事物是可意欲的，则是就它是适宜或是善

的而言。

——《神学大全》，1集，80题，1条。

正像不包含有关适合还是有害的评价的想象不会推动感性的欲望一样，不包含有关善和可欲性的评价的真理知识也不会推动理智的欲望。因此，不是思辨的理智、而是实践的理智推动着意志的运动。

——《神学大全》，2集，上部，9题，1条。

理智就其本性而言，绝对地高于意志。不过，相对地说，意志有时候又会高于理智。例如，对上帝的爱恋就要比对上帝的认知更好；然而，对有形事物的认知却要比对有形事物的爱恋更好。

——《神学大全》，1集，82题，3条。

[理性应该控制欲望]

在各种事物中，都必然会存在有某种占据主导地位的东西。例如，在宇宙中，所有的物体都要受到第一物体即天体的控制。同样，所有有形的物体都要受到理性生物的控制。在人这里，灵魂控制着肉体；而在灵魂之中，则是理性的能力控制着激情和欲望的能力。

——《论君主政治》，1卷，1章。

人的肉体部分及其能力是从属于理性的判断的，因为低级的欲望必须服从理性的判断。

——《神学大全》，1集，83题，1条。

人不同于其他动物，因为他拥有理性的武器，可以用来抑制他的肉欲和残暴。

——《神学大全》，2集，上部，95题，1条。

理智的灵魂只有通过欲望才能够驱动肉体；然而，欲望的活动又是以理智灵魂的运作作为自己的先决条件的。

——《神学大全》，1集，76题，1条。

欲望与理智可以说是灵魂中两种不同种属的能力，因为它们的对象在本性上不同。不过，欲望的能力既与理智的能力在某些部分上一致，又与感觉的能力在某些部分上一致；这种一致取决于欲望自身的运作方式是否需要通过肉体的感官，因为欲望总是伴随着感觉或者理智对于事物的把握而来。

——《神学大全》，1集，79题，1条。

[意志高于肉体欲望]

意志高于肉体的欲望，因为正是意志推动着肉体的欲望。

——《反异教大全》，3卷，27章。

作为理智的欲望，意志绝对要比感性的欲望更为优越杰出。

——《神学大全》，2集，上部，9题，2条。

在我们的灵魂中，认知的能力如果不通过欲望的能力这个中介，就不会展开运动；理智的欲望即意志如果不通过感性的欲望这个中介，也不会展开运动。

——《神学大全》，1集，20题，1条。

[激情应受节制]

灵魂的一切激情都应该根据理性的规则加以节制，因为这种规则是德性之善的根基。

——《神学大全》，2集，上部，39题，2条。

习性和激情常常会使一个人倾向于选择或是拒绝某种东西。然而，即使这些倾向也应该从属于理性的判断，因为习性和激情本身就是从属于理性的，无论我们的能力是需要它们、还是拒斥它们。

——《神学大全》，1集，83题，1条。

我们可以在没有激情参与的情况下，仅仅通过选择的活动意欲和做出许多事情，尤其是当我们的理性能够抗拒激情的时候。

——《神学大全》，2集，上部，10题，3条。

大多数人都会追随他们的激情、即追随感性欲望的活动；只有很少的人才有足够的智慧抗拒这些激情。

——《神学大全》，1集，115题，4条。

伦理德性的完美并不会完全消解激情，而是支配它们、赋予它们以规则。

——《神学大全》，1集，95题，2条。

[欲望和激情也会抗拒理智和意志]

感性的欲望虽然应该服从理性，但是在某些特定的情况下，它又会意欲理性所禁止的东西，因而抗拒理性。

——《神学大全》，1集，83题，1条。

理性和意志管理感性的欲望，不是像主人管理奴隶那样，而是像统治者管理自由民那样。因此，就像自由民可以反抗统治者一样，感性的欲望也可以违背理性和意志的命令而行动。

——《神学大全》，2集，上部，9题，2条。

易激与凡俗的感性欲望必然要服从灵魂的更高级部分即理性和意志,接受它们的指导,按照它们的命令行事,虽然这些感性欲望也能拥有自己的独立性,并且同时依赖于感觉和想象,甚至会因此而抗拒理性和意志的命令。

——《神学大全》,1集,81题,3条。

当一个人受到某种激情影响的时候,在他看来,事物就要比它们在实际上显得更大或是更小。比如,对于一个爱恋者来说,他所爱恋的东西看起来就要比它在实际上显得更美好;而对于一个畏惧者来说,他所畏惧的东西看起来就要比它在实际上显得更可怕。所以,每一种激情就其自身来看,都缺乏正确的判断力,都会干扰人的理性思维。

——《神学大全》,2集,上部,44题,2条。

沉思真理的运作活动不仅要求免于来自外界的种种干扰,而且要求免于来自激情的种种干扰。

——《反异教大全》,3卷,37章。

[人性存在内在冲突]

人拥有双重的本性:理智的与感性的。有时候,人的整个灵魂会以某种单一性的方式构成:要么感性的部分完全从属于理性(例如在圣徒那里),要么理性的部分完全从属于激情(例如在疯子那里)。

——《神学大全》,2集,上部,10题,3条。

在一些人身上,理性往往被激情或是某种恶的习性所败坏。

——《神学大全》,2集,上部,94题,4条。

由于我们的感性欲望(激情就存在于其中)并不是完全从属于理性的,因此,我们的激情有时候会抢先一步干扰理性的判断,虽然它们有时候又会遵循理性的判断。

——《神学大全》,1集,95题,2条。

迷狂就意味着出神。在认知的能力中,当一个人被置身于超出他所能得到的那种知识之中的时候,他就处在出神的状态之中,因为他被提升到一种更高的知识之中,可以理解那些超出他的感觉和理性能力的事物。而在欲望的能力中,当一个人被抛进某种低劣堕落的状态之中的时候,他也被叫作出神;例如,当他完全被狂暴的激情或疯狂所征服的时候。

——《神学大全》,2集,上部,28题,3条。

激情对人造成的影响是以两种方式发生的。首先,有时候他的理性完全被禁锢起来,以致他根本不能够运用理性,就像那些暴怒的人或是由于纵欲而疯狂的人一样。这与在非理性的动物中发生的事情是一样的,因为它们也是必然地追随激情的冲动,而既没有理性、也没有意志。其次,有时候理性还没有完全被激情所束缚,因而还能够在某种范围内进行自由的判断,并且因此在某种程度上维持意志的活动。在这种情形下,意志的活动并不是必然地意欲着激情所倾向的东西的。因此,要么人根本没有意志的活动,只有激情可以为所欲为;要么只要人有意志的活动,它就不会必然地追随激情,而是同时还会受到理性的影响。

——《神学大全》,2集,上部,10题,3条。

[激情的善恶取决于理性]

如果就激情是无理性欲望的运动来看,它们其实并没有道德上的善和恶,因为道德上的善和恶只属于人、并且取决于理性。不

过,如果就激情从属于理性和意志的命令来看,它们就具有道德上的善和恶,因为它们这时候属于自主的行为。

——《神学大全》,2集,上部,24题,1条。

灵魂的激情在与理性的秩序发生冲突时,就会驱使我们犯下原罪;而在受到理性控制的时候,则属于德性。

——《神学大全》,2集,上部,24题,2条。

如果一个人的激情受到理性的控制,它们就能属于他的善的完美。

——《神学大全》,2集,上部,24题,3条。

人们常常会因为某种带有原罪的激情,而背离向善的自然本能。

——《神学大全》,1集,113题,1条。

有些人认为:一切激情都是恶;另一些人则认为:有节制的激情就是善。二者的差异表面看来很大,但实际上却很小。前者其实没有把感觉与理智、感性的欲望与理智的欲望区分开来,因此也没有把激情与意志区分开来,而是把欲望部分的所有合乎理性的活动叫作意志,把欲望部分的所有超出理性界限的活动叫作激情,所以才会认为一切激情都是灵魂的疾病,因而是健全的、疯狂的。后者则把激情视为感性欲望的所有活动,并因此认为那些受到理性节制的激情为善,那些不受理性节制的激情为恶,所以主张除非激情不受理性的节制,它们就不能叫作灵魂的疾病或失调。

——《神学大全》,2集,上部,24题,2条。

[爱恋是凡俗的能力]

爱恋从属于欲望，并且是一种凡俗的能力。

——《神学大全》，2集，上部，26题，1条。

欲望能力的一切活动都来自于爱恋。

——《神学大全》，1集，60题。

正像灵魂与肉体保持着直接的统一一样，爱恋与灵魂也保持着直接的统一。

——《神学大全》，2集，下部，23题，2条。

爱恋是一种激情。由于欲望能够得到满足的缘故，结合通常属于爱恋，因为爱恋者与被爱恋者往往处在这样一种关系之中，仿佛后者就是他自身、或者就是他自身的一部分。所以，虽然爱恋不是结合的关系自身，但结合却是爱恋的结果。因此，亚里士多德曾经说过：结合就是爱恋的产物。

——《神学大全》，2集，上部，26题，2条。

在凡俗的爱恋中，一个狂热地爱恋着的人，会试图消除一切阻碍他得到或宁静地享受被爱恋着的东西。所以，丈夫对于妻子总是心存嫉妒，生怕旁人会妨碍他们两人之间的排外性权利。

——《神学大全》，2集，上部，28题，4条。

[爱恋的等级分类]

就像欲望本身一样，爱恋也可以再分为自然的爱恋、感性的爱恋和理性的爱恋。

——《神学大全》，2集，上部，26题，1条。

作为激情的爱恋和欢乐，通常属于凡俗的欲望；而作为纯粹意

志活动的爱恋和欢乐,则属于理智的欲望。

——《神学大全》,1集,59题,4条。

爱恋(love)、喜爱(dilection)、慈爱(charity)和友爱(friendship)四个语词,虽然意指着同一个东西,但彼此却又有所区别:首先,友爱是一种习性,而爱恋和喜爱则是一种激情。其次,倘若撇开友爱不谈,爱恋要比喜爱和慈爱更为宽泛,因为每一种喜爱或慈爱可以说都是爱恋,但反过来却并非如此。喜爱要比爱恋多了事先选择的因素,所以它不是存在于凡俗欲望的能力之中,而是只存在于意志和理性的本性之中,因而是一种理智的欲望。至于慈爱,则是意指某种完美的爱恋,因为在慈爱中,被爱者往往被认为是具有极高的价值。

——《神学大全》,2集,上部,26题,3条。

如果我们不是希望我们所爱恋的东西成为善的,而只是希望它们的善能够为我们自己所用(我们正是出于这一原因才去爱恋声色犬马),那么,这种爱恋就不是友谊之爱,而是一种凡俗之爱。事实上,如果我们面对声色犬马大谈友谊,无疑属于荒谬绝伦。

——《神学大全》,2集,下部,23题,1条。

爱恋有两种类型:完美的与不完美的。完美的爱恋是指为了某人自身的缘故而去爱恋他,如当人们意欲着某人成善的时候,这种爱就是朋友之爱(友爱);不完美的爱恋则是指人们不是为了某人某物自身的缘故而去爱恋他,而是想要由此获得自己的善,如当人们爱恋着他们所欲求的东西的时候。

——《神学大全》,2集,下部,17题,8条。

[爱恋以善为对象]

爱恋的固有对象就是善，因为爱恋包含着爱恋者与被爱恋者的同质性和相悦性。

——《神学大全》，2集，上部，27题，1条。

爱恋一个人，就是希望这个人为善。

——《神学大全》，1集，20题，1条。

恶从来都不是爱恋的对象，除非它在某些方面又是善的。因此，当某种爱恋指向某个不是绝对的、真正的善的时候，它才是恶的。人们正是以这种方式爱恋着邪恶，因为他们凭借邪恶可以获得某些善，如快乐、钱财等等。

——《神学大全》，2集，上部，27题，1条。

对于与自身适宜的善的爱恋，会使爱恋者变得更好、更完美；而对于与自身不适宜的善的爱恋，则会使爱恋者受到伤害、变得更坏。所以，对上帝的爱会使人变得更好、更完美；而对原罪的爱则会使人受伤害、变得更坏。

——《神学大全》，2集，上部，28题，5条。

[人的自我爱恋]

我们爱恋自己，就是希望我们自己为善，并且尽可能地与善结为一体。

——《神学大全》，1集，20题，1条。

严格说来，一个人不可能憎恨自己；他必定会出于必然地爱恋自己。

——《神学大全》，2集，上部，29题，4条。

一个人对自己的爱恋，是友爱的形式和根基；因为我们之所以能够与他人建立友爱，就是由于我们能够待人如己。

——《神学大全》，2集，下部，25题，4条。

有些爱恋自己的人之所以会受到责罚，主要是因为他们只爱恋自己的感性本性，以致放纵它们。这种自我爱恋并不是真正出于人的理性本性，因为它并没有为自己欲求那些从属于完美理性的善的东西。

——《神学大全》，2集，下部，25题，4条。

人们对于上帝的僭越也包括自恋，自恋就是过分地爱恋自己的善。

——《神学大全》，2集，下部，21题，1条。

[希望导致快乐]

希望是一种欲望的能力。一般来说，希望的对象具有四个特点：第一，它必定是善的；第二，它属于未来，因为希望不会涉及已经存在和已经拥有的东西；第三，它是难以获得的，因为没有人会去希望在任何时候都能够唾手可得的微不足道的东西；第四，它是可能获得的，因为没有人会去希望根本不可能获得的东西。

——《神学大全》，2集，上部，40题，1条、2条。

青年人拥有广大的未来、很少的过去，因此，他们总是回忆很少，希望很多。同时，他们头脑发热，充满精力，富于幻想，但又缺乏经验和自知之明，很容易就会把任何一个事物都看成是可能的，因而总是生活在希望之中。

——《神学大全》，2集，上部，40题，6条。

由于酒精的作用,酒鬼往往也像青年人一样,具有精力充沛、浑身发热、缺乏自知之明的特征,因而同样很容易沉溺于希望之中。出于类似的理由,傻瓜和头脑简单的人也总是试图得到一切东西,因而也总是充满着希望。

——《神学大全》,2集,上部,40题,6条。

僭越在本质上是一种欲望的活动,因为它意指着某种无节制的、过分的希望。就人们依赖上帝力量的那种希望而言,这种过分的僭越在于:人们过于相信上帝的力量和慈悲,以致希望不经过忏悔就能够得到宽宥,或是不从事善行就能够获得荣耀。

——《神学大全》,2集,下部,21题,1条,4条。

希望往往导致快乐,而绝望则源于悲伤。

——《神学大全》,2集,下部,20题,4条。

[快乐是一种激情]

快乐就是一种激情。

——《神学大全》,2集,上部,31题,1条。

一些人认为一切快乐都是恶的;另一些人则认为一切快乐都是善的。这些说法不对。其实,倘若没有某些感官性和肉体性的快乐,人就无法生存。因此,有些快乐是善的,有些快乐则是恶的,而这取决于它们是不是与理性的秩序符合一致。

——《神学大全》,2集,上部,34题,1条、2条。

虽然儿童和野兽都追求快乐,但这并不能表明一切快乐都是恶的,因为他们也是从上帝那里获得他们的自然欲望的。

——《神学大全》,2集,上部,34题,1条。

德性取决于是不是与理性符合一致,而快乐与否则取决于是不是与欲望符合一致。因此,快乐不是一种德性。

——《神学大全》,2集,上部,34题,2条。

[快乐的等级分类]

快乐通常有两种类型:一种快乐主要是存在于理智性的善之中,这就是理性的善;另一种则主要是存在于感觉性的善之中,这就是感官的善。前者只存在于灵魂之中,后者则同时存在于灵魂和肉体之中。

——《神学大全》,2集,上部,30题,1条;31题,1条。

欢乐也是一种快乐。有些快乐是自然的;有些快乐不是自然的,而是理性的。欢乐就是一种理性的快乐,而不是肉体的快乐,因为这种快乐伴随着理性,并且存在于理智的欲望即意志之中。无理性的动物虽有快乐,没有欢乐。

——《神学大全》,2集,上部,31题,3条,4条。

无理性的动物虽然可以拥有快乐,但它们却不可能拥有欢乐。

——《神学大全》,2集,上部,31题,3条,4条。

好奇惊异也是快乐的一个原因,因为它包含着获得一个人所意欲拥有的知识的希望。因此,一切令人好奇惊异的东西都是令人愉悦的。

——《神学大全》,2集,上部,32题,8条。

[食色之乐的存在理由]

凡俗的欲望所追求的主要就是感官性的快乐,也就是食和色的快乐。

——《神学大全》，2集，上部，30题，1条；31题，1条。

自然总是使那些对于动物来说明显是必不可少的操作活动具有快乐的因素。例如，旨在维护个体生命的饮食活动和旨在维护族类生命的性交活动，就都是如此。因为如果不是伴随着愉快的话，动物也许就会放弃从事这些必不可少的操作活动了。

——《反异教大全》，3卷，26章。

从实用性的角度看，触觉提供的快乐最大；而从认知性的角度看，视觉提供的快乐最大。如果将二者加以比较，那么，在感性快乐的范围内，触觉的快乐绝对性地大于视觉的快乐，因为前者是更自然的；食和色的凡俗快乐就是这样定位的。不过，如果超出了感性快乐的范围，那么，视觉的快乐就是更大的了。

——《神学大全》，2集，上部，31题，6条。

食和色的快乐如果太多，就会成为罪过，并且还会有损身体，妨碍其他的快乐。所以，它们并不是人的善，人的幸福也不在它们那里。

——《反异教大全》，3卷，27章。

一旦我们觉得精神性的善索然无味或是没有价值，这就表明我们的情感受到了追求肉体快乐的倾向的习染，其中又以色欲的快乐为最。因为对于肉体快乐的追求往往会使人逐渐远离精神性的事物，不再将它们视为来之不易的善加以希望。在这个意义上说，绝望便是由肉欲引起的。

——《神学大全》，2集，下部，20题，4条。

生命要比食和色的快乐更可爱。

——《神学大全》，2集，上部，35题，6条。

[精神快乐高于肉体快乐]

绝对地说，精神性和理智性的快乐要比肉体性和感官性的快乐更为强大，因为理智性的知识总是更完美、更可爱的，而精神性的爱恋也要比肉体性的爱恋更强大、更可爱、更高贵、更坚定。

——《神学大全》，2集，上部，31题，5条。

感官的快乐不可能在整体上当下获得，因为情况往往是：它的某些部分正在消逝，而另一些部分还没有实现。这在饮食和性交的快乐中表现得十分明显。至于理性的快乐，却可以当下完全地实现。我们只是更容易感受和欢迎感官性的快乐而已，因为它们通常都伴随着肉体性的变化。

——《神学大全》，2集，上部，31题，5条。

肉体性的快乐是在灵魂的感性部分实现的，而后者又是由理性统治的；所以，它们需要接受理性的节制和约束。但是，精神性的快乐则存在于理智的灵魂之中，其自身就是一种规则，因此它们自身就是清醒的、有节制的。

——《神学大全》，2集，上部，31题，5条。

某些快乐出现在理性的活动自身之中，如人们由于沉思或是推理而产生的快乐；这些快乐不会阻碍、反而可以有助于理性的活动。另一方面，肉体性的快乐，尤其是那些过度的、与理性的秩序正相对的肉体性快乐，则会妨碍理性的运用，如分散理性的注意力、与理性相冲突等等。

——《神学大全》，2集，上部，33题，3条。

[其他激情]

恶是憎恨的对象，而爱恋却是憎恨的一个原因，因为爱恋先于憎恨。除非某个东西与被爱恋者正相反对，它便不会被憎恨；所以可以说，每一种恨都是由爱引起的。

——《神学大全》，2集，上部，29题，1条、2条。

畏惧类似于悲伤，最具有激情的特征。它的对象与希望的对象恰恰相反，总是未来的、困难的、几乎不可能加以抗拒的恶。

——《神学大全》，2集，上部，41题，1条、2条。

畏本身也有可能成为畏的对象；也就是说，一个人也许会由于他将会受到畏的威胁而畏。

——《神学大全》，2集，上部，42题，4条。

在灵魂的所有激情中，悲伤对于肉体是最有害的。

——《神学大全》，2集，上部，37题，4条。

五 行为与目的

[人类行为的本原]

人的行为可以说只有两个本原,这就是理智或理性的本原与欲望的本原。

——《神学大全》,2集,上部,58题,3条。

理性是一切人类行为、包括道德行为的本原。

——《神学大全》,2集,上部,19题,1条。

理性是人的一切行为的第一本原;人的行为的其他任何本原,都要以某种方式服从理性的本原。有些本原是盲目地服从理性的,没有任何冲突;例如,肉体以及四肢只要处在健康的状态之下,都会完全服从理性的命令从事行为。但是,灵魂的欲望部分却不是完全服从理性的,而是可以反抗理性。

——《神学大全》,2集,上部,58题,2条。

人的行为和选择主要涉及到个别性的事物。因此,由于感性的欲望是一种特殊性的能力,它在那些具有特殊性的情况下,往往会对人的存在状况产生很大的影响。

——《神学大全》,2集,上部,9题,2条。

如果受到理性能力推动的感性欲望是不完美的,那么,无论理性的能力自身是如何的完美,由此导致的行为也依然是不完美的。

——《神学大全》，2集，上部，58题，3条。

意志位于理智与外在的行为之间，因为理智为意志指出它的对象，而意志则导致外在的行为。

——《神学大全》，2集，上部，13题，5条。

使用一个东西，就意味着把这个东西运用到某个操作活动中。因此，严格说来，使用就是意志的一种行为。

——《神学大全》，2集，上部，16题，1条。

伦理学所探讨的只是那些根据人自身的创造而从人类意志出发所展开的行为。因为人的有些活动并不怎么受到意志或是理性的支配，而是自发产生的，如身体的生长过程。严格说来，这种活动不能称为人的行为，因而也不属于伦理学的范围。

——《亚里士多德(尼各马科伦理学)诠释》，1卷。

[人的行为总有目的]

我们从自然的作品中可以观察到：一直发生或经常发生的事情总是最好的。比如，树上叶子的排列往往可以最好地保护果实，动物身体各部分的构成往往可以最好地保证它的安全等等。因此，整个大自然都是在趋于最好的目的。

——《反异教大全》，3卷，3章。

一切属人的行为都必定是有目的的；并且，人生也只可能拥有一个终极的目的，而不可能同时拥有几个终极的目的。人的完美的善就是他的终极目的。这对于所有人来说都是共同的。

——《神学大全》，2集，上部，1题。

人的行为究竟是善的还是恶的，往往取决于它们的目的究竟是善的还是恶的。

——《神学大全》，2集，上部，18题，4条。

行为的秩序是这样的：首先是对目的的把握；其次是对目的的欲求；然后通过计议选择工具和手段、以便达到目的；接下来又是对于工具或手段的欲求等等。

——《神学大全》，2集，上部，15题，3条。

伦理学的任务就是研究人的行为，只要这些行为不仅是彼此相关的，而且还具有某种目的。因此，伦理学的目的，就是研究人类针对某一目的所从事的各种行为；或者更确切些说，就是在人类为了实现某种目的而从事自觉行为的范围内研究人类自身。

——《亚里士多德〈尼各马科伦理学〉诠释》，1卷。

[理性指导行为达到目的]

按照某种目的开展行动，这显然是有理性的动物的本性。因为每个人都被上帝赋予了理性，并且只有依靠理性的启迪，他的行为才能被导向它所打算达到的目的。

——《论君主政治》，1卷，1章。

理性就是人的行为的第一本原；正是理性指导着人的行为达到目的。

——《神学大全》，2集，上部，90题，1条。

理性具有从意志出发展开运动的能力，因为当某个人意欲实现某个目的的时候，理性可以发布命令，指挥人的行为达到这个目的。

——《神学大全》，2集，上部，90题，1条。

[人的行为是自主的]

理性的存在物是他们自己行为的主人。这是上帝的旨意如此。

——《神学大全》，1集，19题，12条。

行为的自主性既来自意志的活动，也来自认知的活动。

——《神学大全》，2集，上部，6题，3条。

由于人能够认知他的目的、并由此出发展开活动，所以，在人的行为中总是可以发现自主性。

——《神学大全》，2集，上部，6题，1条。

由于意志作为理性的欲望是人所特有的，所以，那些在本性上为人固有的行为也必定是自主的行为。

——《神学大全》，2集，上部，6题。

只有理性的动物即人才能够从事完美的自主活动；非理性的动物则只能够从事某些不完美的自主活动。

——《神学大全》，2集，上部，6题，2条。

[强制导致不自主]

强制性与自主性以及自然性是直接反对的。因为自主性和自然性有一点是共同的，这就是它们都来自内部的本原，而强制性则来自外部的本原。所以，强制性既然与意志的本性相反对，它就必然会导致不自主。

——《神学大全》，2集，上部，6题，5条。

由于畏惧未来的恶而从事的行为虽然似乎是出于强制,但它只是在某些方面才是不自主的,而绝对地说则是自主的,因为它阻止了一个更大的恶发生。例如,在遇见风暴时出于对危险的畏惧而把货物扔进海里的行为,就是绝对自主的。

——《神学大全》,2集,上部,6题,6条。

如果凡俗的欲望能够完全毁坏知识,就像在疯狂的人身上所发生的情形那样,那么,它们就会完全取消人的行为的自主性。不过,严格说来,在这种情形下,凡欲并不会使人的行为成为不自主的,因为在无理性的状态中,既不存在自主性,也不存在不自主性。

——《神学大全》,2集,上部,6题,7条。

如果说无知会导致不自主,这只是就它剥夺了人们的知识而言,而知识正是自主性的必要条件。

——《神学大全》,2集,上部,6题,8条。

[意志总是自主的]

意志的行为可以说是双重性的:首先是意志的直接行为,即由意志所引导的行为,即“去意欲”;其次则是通过意志发布命令、而由其他能力加以实施的行为,如“去散步”或“去说话”。在意志的第二种行为中,意志也许会受到暴力的强制,因为暴力毕竟可以阻止其他能力去实施意志的命令。不过,单就意志自己的行为而言,不可能有任何强制性施加到意志之上。

——《神学大全》,2集,上部,6题,4条。

从属于某种外部的强制,是完全违背意志自身行为的本性的,正像向上飞是违背石头自身倾向的本性一样。因为一块石头也许会出于强制而向上运动,但这种运动却不可能出自它自身的自然

倾向。

——《神学大全》，2集，上部，6题，4条。

当意志依据它自己的倾向、受到它的可欲对象的推动而运动的时候，这种运动不是强制性的，而是自主性的，因为它与意志自己的倾向是一致的。

——《神学大全》，2集，上部，6题，4条。

嗜欲并不会导致不自主；相反，它会使某种东西成为自主的，因为它倾向于使意志对于感性的对象产生欲望。

——《神学大全》，2集，上部，6题，7条。

[上帝推动的行为不是不自主的]

上帝既然是第一原因，那么，他不仅能够推动自然的运动，而且也能够推动自主的运动。不过，正像他在推动自然的运动时不会使这些运动变得不自然一样，他在推动自主的运动时也不会使这些运动变得不自主。相反，在任何事物中，他都是根据这些事物自身的本性展开操作的。

——《神学大全》，1集，83题，1条。

上帝比人的意志更强大，因而能够推动人的意志；不过，这种推动并不是一种强制。

——《神学大全》，2集，上部，6题，4条。

上帝作为普遍性的推动者，推动着人的意志指向普遍性之善的对象；没有这种普遍性的动力，人就不可能意欲任何东西。但是，人又会根据自己的理性而决定意欲这个或那个东西，而后者或者是真正的善，或者是表面的善。

——《神学大全》，2集，上部，9题，6条。

[人能进行选择]

选择就是从各种事物中选取一种。而感性欲望与意志(理智欲望)的区别就在于：前者总是按照自然的秩序被固定在某个特定的事物之上；意志虽然一般来说也是按照自然的秩序被固定在一个特定的事物(即善)之上，但它在涉及各种特殊性的善的时候，却是不确定的。因此，选择的行为只能属于意志即理智的欲望，而不会属于一切非理性动物都会拥有的感性欲望。换句话说，非理性的动物不能进行选择。

——《神学大全》，2集，上部，13题，2条。

非理性的动物也会偏爱这个或那个事物；不过，这只是因为它们的欲望已经出于自然本性地被固定在这些事物之上。

——《神学大全》，2集，上部，13题，2条。

选择在实质上不是理性的一种行为，而是意志的一种行为，因为它是在灵魂趋向于某种被选择的善的运动中实现的。所以，选择也就是欲望能力的一种行为。

——《神学大全》，2集，上部，13题，1条。

我们依据理性得到某种实践性演绎推理的结论，这种结论又被叫作决定或是判断；随后而来的就是选择。因此，选择就是实践性演绎推理的结论的结果。

——《神学大全》，2集，上部，13题，1条。

所谓“人的道路并不属于他自己”，是在实施他的选择的意义上说的；因为，他也许会被阻碍去实施他的选择，不管他自己愿意

还是不愿意。不过,选择本身却是我们自己做出的,尽管必须假定有上帝的帮助。

——《神学大全》,1集,83题,1条。

我们的选择总是涉及到我们的行为;而我们所做的任何事情对于我们都是可能的。因此,选择只会指向可能的事情;换句话说,不可能的东西不是选择的对象,虽然有时候人们也会把不可能的东西当作可能的东西加以选择。

——《神学大全》,2集,上部,13题,5条。

[人有自由选择]

人拥有自由的选择;不然的话,劝告、激励、命令、禁止、奖赏、惩罚等等都会变得毫无意义。

——《神学大全》,1集,83题,1条。

自由选择是一种自己运动的原因,因为人正是凭借自由选择而从事各种行为的。

——《神学大全》,1集,83题,1条。

自由选择的行为自身就是一种挑选活动,即我们选取一个东西而拒斥另一个东西。

——《神学大全》,1集,83题,3条。

在挑选活动中一般会发生两件事情,一件事情依赖于灵魂的认知能力,另一件事情则依赖于灵魂的欲望能力。灵魂的认知能力所需要的是进行评判,通过它我们可以判断一个东西比另一个东西更可取;灵魂的欲望能力所需要的则是使欲望接受评判活动的判断。因此,亚里士多德似乎更倾向于把挑选视为一种理智的欲

望,因为他曾把挑选说成是一种从评判中产生的欲望。所以,自由的选择其实是一种欲望的能力。

——《神学大全》,1集,83题,3条。

欲望的能力必须与认知的能力保持相互均衡。既然在理智的认知方面我们拥有理智和理性,那么,在理智的欲望方面,我们就相应地拥有意志和自由选择,也就是挑选的能力。

——《神学大全》,1集,83题,4条。

[自由源于理性]

既然人是有理性的,那么,他就必然会拥有自由的选择。

——《神学大全》,1集,83题,1条。

人区别于无理性存在物的地方就在于:他是他自己行为的主人,因为他拥有理性和意志。所以,自由的选择也往往被称作是“意志和理性的力量”。

——《神学大全》,2集,上部,1题,1条。

有人认为,自由的根基主要存在于意志之中。其实,自由在根本上是以意志作为它的主体,而以理性作为它的原因。因为意志之所以能够自由地趋于各种各样的对象,正是由于理性拥有各种各样有关善的观念。因此,波修斯曾把自由选择定义为:“源于理性的自由判断”。而这就意味着理性是自由的原因。

——《神学大全》,2集,上部,17题,1条。

非生物和植物没有任何选择,完全接受其他东西的规定和推动;无理性的动物虽然可以从事某些选择,但不能从事自由的选择,因为它们的选择源于自然的本能。只有有理智的存在物可以拥

有自由的选择,因为他们能够理解和判断哪些东西是善的。因此,凡是存在着理智的地方,也就存在着自由的选择。

——《神学大全》,1集,59题,3条。

有些东西无需进行判断就能从事活动,因为它们本来就没有知识;例如,石头往下掉就是如此。有些东西需要进行判断才能从事活动,不过这种判断不是来自思维的比较,而是来自自然的本能,因而不是自由的判断,如羊看见狼就会逃。人的行为所依据的判断则来自他的理性能力,因而可以判定某种东西究竟是应当避免还是应当追求。尤其是由于某些特殊性的行为具有偶然性,因而理性的判断也许会遵循相反的进程,而不会限定在单一的进程之上。

——《神学大全》,1集,83题,1条。

[自由与必然对立]

在我们不是出于必然性或是出于自然本能去意欲的事情上,我们就能拥有自由的选择。因此,那些受到自然本能推动的动物,一般不被认为是拥有自由选择的。

——《神学大全》,1集,19题,10条。

人们不是出于必然地进行选择的。因为人们可以意欲、也可以不意欲,可以意欲这个东西、也可以意欲那个东西,可以开展行动、也可以不开展行动,可以开展这种行动、也可以开展那种行动;而他们这样做的原因,便植根于理性的能力之中。因为意志能够趋向于被理性理解为善的任何东西,而理性对于各种特殊性的事物是否是善的、在哪些方面是善的,往往又会形成不同的判断。

——《神学大全》,2集,上部,13题,6条。

在无理性的动物那里,感性的欲望出自必然性,而不是出自自由的选择;然而,在人这里,在感性的欲望服从理性的范围内,它也能够分有某种自由。至于人的理智欲望即意志,则是根据自由的选择展开其活动的。

——《神学大全》,2集,上部,26题,1条。

对于科学的赞同并不从属于自由的选择,因为人们其实是迫于论证的必然性力量而不得不赞同科学的结论的。不过,对于人们通过科学可以认知的东西是否展开现实的思考,则从属于人们的自由选择,因为人们完全有权决定思考与否。

——《神学大全》,2集,下部,2题,9条。

既然上帝只是出于必然地意欲他自己的善、却不是出于必然地意欲其他东西,那么,上帝在他不是出于必然地去意欲的那些事情上,同样也有自由的选择。

——《神学大全》,1集,19题,10条。

自由选择的活动本身应该回溯到上帝那里作为自己的原因。因此,在自由选择中所发生的一切事情,都必然要从属于上帝的天道。

——《神学大全》,1集,22题,2条。

[心的意向是对上帝的呼求]

意向性意指着趋向于某个东西。虽然推动者的行为与被推动者的运动都趋向于某个东西,不过,由于后者趋向于某个东西是由于前者的作用,因而,意向性首先就属于那种趋向于目的而运动的力量。

——《神学大全》,2集,上部,12题,1条。

在人这里,正是意志推动着灵魂的其他能力趋向于某个目的。因此,严格说来,意向性就是意志的一种行为。

——《神学大全》,2集,上部,12题,1条。

意志与目的可以说保持着一种三重性的关联。首先是二者之间的绝对性关联,所以我们才有所谓的“意愿”,通过它(比方说)我们绝对地意欲着健康等等。其次,意志把目的视为安宁之所,这就是所谓的“享受”。第三,意志把目的视为达到某种东西的条件,这就是所谓的“意向”。所以,当我们说我们拥有健康的意向时,我们不仅意指我们意欲着健康,而且意指我们意欲着通过某种其他的东西来达到健康。

——《神学大全》,2集,上部,12题,1条。

心的意向往往被称作是对上帝的呼求。这不仅仅是因为上帝总是意向的对象,而且也是因为上帝能够看见我们的意向。或者是因为当我们进行祈祷的时候,我们总是使自己的意向指向上帝,而这种意向恰恰又拥有一种呼求的力量。

——《神学大全》,2集,上部,12题,2条。

[计议先于选择]

选择伴随着理性关于可以做些什么的判断而来。但是,由于事物中存在着许多的不确定性,所以,理性在没有展开在先的探讨之前,不会对那些可疑不定的事物做出判断。因此,理性在对选择的对象做出决定之前,必定会从事某种探讨,而这种探讨就叫作计议。

——《神学大全》,2集,上部,14题,1条。

计议主要是一种理性的行为,虽然其中也包含有意志的因素。

——《神学大全》，2集，上部，14题，1条。

[人的行为服从理性的命令]

人们一般认为，命令不是理性的一种行为，而是意志的一种行为。但实际上，命令在首先是意志的一种行为的前提下，在本质上又是理性的一种行为。

——《神学大全》，2集，上部，17题，1条。

命令者总是通过告知或断言的方式指导被命令者去从事某项活动的，而这种指导就是理性的行为，如“这是你应该做的”或“这样去做”等等。

——《神学大全》，2集，上部，17题，1条。

一种行为越是缺少质料性，它就越是高贵，并且越是应该服从理性的命令。

——《神学大全》，2集，上部，17题，8条。

虽然人的感性欲望的行为应该服从理性的命令，但人的植物灵魂的行为(诸如生殖和营养等等)却并不从属于理性的命令。

——《神学大全》，2集，上部，17题，7条、8条。

[人能拥有完美的享受]

享受(enjoyment)一般意指着欲望朝向可欲之物的绝对运动。

——《神学大全》，2集，上部，16题，2条。

享受意指着在目的地获得安宁，因而它只能是属于最后的目的。

——《神学大全》，2集，上部，12题，2条。

享受总是与喜爱相联,或是与那种当人们最终实现了某个目的所产生的愉悦相联;而目的和善都是欲望能力的对象。因此,享受显然是欲望能力的一种活动。

——《神学大全》,2集,上部,11题,1条。

那些虽然能够达到某个目的、却又缺乏知识的存在物,根本不可能拥有享受;只有那些被赋予了知识的存在物,才有可能拥有享受。但是,由于非理性的动物只有关于特殊性目的和善的不完美的知识,没有关于普遍性目的和善的完美知识,所以,它们只能拥有不完美的享受。而人由于拥有关于普遍性目的和善的完美知识,所以,他们能够拥有完美的享受。

——《神学大全》,2集,上部,11题,2条。

六 善与德性

[可欲之谓善]

善的一般本质就在于：它总是能以某种方式成为可欲的。所以大哲学家亚里士多德曾说：可欲之谓善。很清楚，只有当一个事物是完美的时候，它才会是可欲的，因为一切东西都渴望着使自己臻于完美。

——《神学大全》，1集，5题，1条。

一切完美的东西可以说都是善的，因为它们正是由于完美才会成为可欲的。

——《神学大全》，1集，5题，5条。

既然善的本质是由完美构成的，那么，善的本质同时也就是由限制、形式和秩序构成的，因为只有这些因素才能使事物成为完美的。

——《神学大全》，1集，5题，5条。

[善与真不同]

正像“善”意指着欲望所追求的东西一样，“真”意指着理智所追求的东西。不过，由于在欲望与理智之间存在着某些区别，欲望的项即善主要是存在于可欲的事物之中的，而理智的项即真却主要是存在于理智自身之中。

——《神学大全》，1集，16题，1条。

善主要存在于事物之中(只要这个事物是与欲望相关的);因此,如果一种欲望的对象是善的,这个欲望也就被称为善的。相比之下,真则主要存在于理智之中(只要理智能与它所理解的事物一致);因此,如果被理解的事物与理智相符合,这个事物也就被称为真的。

——《神学大全》,1集,16题,1条。

真在逻辑上先于善。理由之一就是:知识在本性上先于欲望。因此,既然真与知识相关,而善与欲望相关,那么,真就必定在本性上先于善。

——《神学大全》,1集,16题,4条。

[善与真统一]

真与善是相互包含的。因为真同时也是善的,不然的话,它就不会是可欲求的;善同时也是真的,不然的话,它就不会是可理解的。

——《神学大全》,1集,79题,11条。

正像欲望的对象在具备善的因素的同时,也可以是某种真的东西(如人们追求真理)一样,实践理性的对象在具备真的因素的同时,也可以是某种指向操作性的善的东西。

——《神学大全》,1集,79题,11条。

沉思的活动就其自身而言,从来都不是恶的,因为它只是对于真理的思索,而真理就是理智的善。

——《神学大全》,2集,上部,35题,5条。

[万物都会向善]

万物都是源于上帝的意志。因此，万物也都会以它们自己的特殊方式，通过欲望而倾向于善。

——《神学大全》，1集，59题，1条。

一切自身不是上帝的存在，都是上帝的造物。既然上帝的一切造物都是善的，而上帝自身又是最大的善，那么，一切存在也就都是善的。因为一切存在作为存在来说都具有现实性，因而也都以某种方式是完美的；而完美也就蕴含着可欲和善。

——《神学大全》，1集，5题，3条。

没有任何东西在本质上就是恶的，因为一切存在作为存在来说都是善的。

——《神学大全》，1集，49题，3条。

善与存在在实质上是同一的，只是在概念上有所不同而已。

——《神学大全》，1集，5题，1条。

一切事物，就它们存在着、并且拥有某种本性而言，都会自然而然地趋向于某种善，因为它们本来就是来自某种善的本原。不过，如果它们只是趋向于某种特殊性的善、而非普遍性的善的话，那么，它们也会自然而然地趋向于某种特殊性的恶。

——《神学大全》，1集，63题，4条。

[人性本善]

很明显，一切理智的本性都必然会趋向于普遍性的善。因为他们能够把握这种普遍性的善，并以它作为自己意志的对象。因此，他们不可能拥有趋向于任何恶的自然倾向，也不可能在本性上就

是恶的。

——《神学大全》，1集，63题，4条。

在人的某种行为中，可以存在着四重性的善。首先是来自这种行为的种属或形式的善；其次是来自它的对象的善；第三是来自它的条件的善；第四则是来自它的目的的善。后者可以被看成是这种行为能够成为善的主要原因。

——《神学大全》，2集，上部，18题，4条。

人的某种行为可以在某些方面善，而在另一些方面恶；不过，只有当它在上述这四个方面都能成为善的时候，它才是绝对的善；因为恶来自任何一种缺失，而善则来自完满。

——《神学大全》，2集，上部，18题，4条。

可以从两个视角考察人的本性。首先是从它的整一性出发，也就是从我们的源初父母——亚当和夏娃——在犯下原罪之前的那种纯洁状态出发；其次则是从我们的源初父母犯下原罪之后我们自身的可灭坏状态出发。不论是在哪一种情形下，人的本性都需要依赖作为第一推动者的上帝的帮助，才能从事或是意欲一切善的东西。

——《神学大全》，2集，上部，109题，2条。

从事善的行为需要有两个条件：首先就是对善的爱慕；对人来说，这种爱慕是由德性的习惯引起的。其次，理性应该能够发现实现善的德性的正当途径。

——《神学大全》，1集，113题，1条。

[宇宙中也有恶]

宇宙的完美本身就要求在万物中应该存在着不平等。因此，在万物中也会存在着恶。

——《神学大全》，1集，48题，2条。

恶一般意指着善的不在场。不过，并不是善的一切不在场都必然是恶。因为善的不在场具有“缺失”和“否定”两种意义。否定意义上的善的不在场并不是恶；不然的话，我们就将得出一个结论：凡是不存在的东西都是恶的；或者说，每个事物都会因为它们并不拥有属于其他事物的善而变成恶的。例如，一个人实际上并不会因为他不具有小鹿的敏捷或是狮子的力量而变成恶的。

——《神学大全》，1集，48题，3条。

缺失意义上的善的不在场就是一种恶。例如，人本来应该拥有视力；因此，缺失视力的人就被称作盲人。

——《神学大全》，1集，48题，3条。

既然上帝对于一切事物的安排都是以有助于善的产生为目的的，那么，善就在一切事物中由同一个完美的根源产生出来；而恶则是由个体性的缺失中产生出来。

——《论君主政治》，1卷，3章。

断言恶在大多数情形下都会存在，是绝对错误的。因为那些在生成和灭坏中拥有恶的自然本性的东西，其实只是整个宇宙的一个很小很小的部分。换句话说，在自然界中，只有从少数事物那里才会发现缺失之恶。

——《神学大全》，1集，49题，3条。

[人性易恶]

只有在人类中,恶才有可能在大多数情形下出现。因为人在肉体感官方面具有的善并不是人作为人所具有的善,而是只有依据理性才能具有的善。然而,大多数人并不是遵循理性,而是遵循着感官。

——《神学大全》,1集,49题,3条。

某些人的恶可以称作是自然的。这要么是因为习俗本来就是一种第二自然(天性);要么是因为他们的感性本性趋向于某种放纵的激情,即自然的恶癖,如有些人在本性上就是易激的或好色的。不过,这种恶并不是就他们的理智本性而言的。

——《神学大全》,1集,63题,4条。

人的存在是否完整,主要取决于灵魂与肉体的组合是否拥有认知和运动的一切能力和工具。因此,如果一个人缺失其中的任何一种东西,他的存在就是残缺不全的。就此而言,如果说他在拥有存在的范围内拥有善的话,那么,在他的存在缺失某种东西的范围内,他又会缺失某种善,而这就是恶。因此,一位盲人就他拥有生命而言当然是拥有善;不过,倘若就其缺失视力而言,他又是拥有恶。

——《神学大全》,2集,上部,18题,1条。

一个由于失去德性而沉溺于邪恶的人,在某种有限的意义上的确也可以被视为是善的,因为他毕竟还是作为人而存在。不过,他并不能被说成是绝对的善,而毋宁说应该是恶的。

——《反异教大全》,3卷,20章。

对于人来说,不去认识那些邪恶的事情要更好一些。这是因为,首先,既然我们不可能同时理解许多事情,对于邪恶事情的认

识也许会妨碍我们认识那些善良高贵的事物；其次，有关恶的看法有时候会驱使我们的意志走上恶的歧途。

——《神学大全》，1集，22题，3条。

[上帝为什么允许恶]

尽管上帝是全能的、并且是最高的善，但他也会允许在宇宙中发生某些恶，虽然他是可以防止这些恶的发生的。上帝之所以要这样做，是为了避免更大的善遭到破坏或是更大的恶接踵而来。

——《神学大全》，2集，下部，10题，11条。

上帝自身没有缺失，而是最高的完美。因此，那种由于行为或主体的缺失所导致的恶，不会以上帝作为自己的原因。

——《神学大全》，1集，49题，2条。

那种由于某些事物的灭坏所导致的恶，可以以上帝作为自己的原因。因为上帝在创造万物的时候意欲着宇宙秩序的善，而这种宇宙秩序又需要某些事物有时候能够灭坏。所以，上帝在建立宇宙万物的秩序之善时，就会出于偶然地引起某些事物的灭坏。例如，上帝不会为了死亡而意欲死亡；然而，宇宙的秩序是正义的秩序，这就需要对某些恶棍进行惩罚。于是，上帝就是那种作为惩罚的恶的原因；不过，他并不是那种作为缺失的恶的原因。

——《神学大全》，1集，49题，2条。

一方面，上帝总是意欲他自己的善；另一方面，他也会意欲某种善胜过意欲另一种善。一方面，上帝决不会意欲原罪之恶，因为那是神性之善的否定；另一方面，他又会意欲那种自然的缺失之恶、或者说是惩罚之恶，因为他所意欲的善正好就伴随着这一种恶。所以，在意欲正义的时候，上帝也意欲惩罚；在意欲维护自然秩

序的时候,上帝也意欲某些事物的自然灭坏。

——《神学大全》,1集,19题,9条。

虽然恶不是与上帝的本质相对立的,因为上帝的本质根本不会被恶所败坏;但恶却是与上帝所造成的效果相对立的。由于上帝能够通过他的本质认识他所造成的那些效果,因此,上帝也能认识作为对立面的恶。所以,上帝必然可以认识恶的东西。

——《神学大全》,1集,14题,10条。

[恶依赖于善]

善没有恶也能够存在;不过,如果没有善,恶就不可能存在。

——《神学大全》,1集,109题,1条。

在这个世界上,没有任何东西是纯粹的恶,因为恶总是在善的基础之上产生的。

——《神学大全》,1集,103题,7条。

恶只有以善作为自己的主体才能存在。

——《神学大全》,1集,49题,3条。

善良意志不会导致道德上恶的行为,因为正是依据善良意志,道德行为才能被判定是善的。不过,邪恶意志的运动自身却是由理性的存在物引起的,而理性的存在物又是善的;因此,善就是恶的原因。

——《神学大全》,1集,49题,1条。

既然善与可欲在本性上是同一的,既然善与恶是正相反对的,那么,无论是自然的欲望、还是动物的欲望、或是理智的欲望(意

志),都不可能去追求恶本身。不过,当恶伴随着善的时候,它却有可能被某种欲望偶然地加以追求。例如,一头狮子杀死了一只雌鹿,它的本来目的是想获得食物,但同时却又杀了生;与此类似,通奸的人的本来目的是想得到快乐,但随之而来的却是原罪的丑恶。

——《神学大全》,1集,19题,9条。

伴随着某种善而来的恶,其实是另一种善的缺失。因此,永远不要去追求恶——哪怕是偶然性地去追求恶,除非伴随着某种恶的那种善要比这种恶所缺失的那种善更加可欲。

——《神学大全》,1集,19题,9条。

[善与恶可以转化]

倘若一个事物在其源初的意义上绝对地加以考察,可以是善的,也可以是恶的;不过,如果考虑到某些附加的特殊条件,情况可能就会向相反的方向转化。例如,绝对地加以考察,让某个人活着就是善,而把某个人杀死则是恶。不过,如果加上某些特殊的限定条件——如这个人 是杀人犯、或是对于社会很危险,那么,把他杀死就是善,而让他活着就是恶。因此,一个公正的法官可以意欲一切人活着,但又可以意欲把一个杀人犯绞死。另一方面,一个公正的法官可以绝对地意欲把一个杀人犯绞死;不过,在这个杀人犯毕竟又是一个人的意义上,他也会以一种被限定的方式意欲让这个杀人犯活着。

——《神学大全》,1集,19题,6条。

意志由于原罪倾向而趋向的东西,虽然在现实中是恶的、与理性的本性相抵触,但也可以被理解成善的、与理性的本性相适合,因为这些东西毕竟是由于某些愉悦感觉或是某些邪恶习惯的原因,才对人来说成为适合的。

——《神学大全》，2集，上部，6题，4条。

恶的行为其实也能够产生某些正当的结果，因为它毕竟拥有某种善和存在。例如，虽然就其缺失理性的秩序而言，通奸总是恶的行为，但是，由于通奸毕竟也包含着男女的结合，因而它又是人类繁衍的原因之一。

——《神学大全》，2集，上部，18题，1条。

[恶不可能彻底毁灭善]

恶不可能彻底毁灭善。事实上，存在着三种善：第一种善可以完全被恶毁灭，这就是与恶相对立的善，就像黑暗可以完全毁灭光明、盲瞎可以完全毁灭视力一样；第二种善既不会完全被恶毁灭、也不会被恶削弱，这就是作为恶的主体的善，就像空气的实体本身不会受到黑暗的伤害一样。第三种善则可以被恶削弱，却又不会完全被恶毁灭，这种善就是一个主体趋向于某种现实性的能力或倾向。

——《神学大全》，1集，48题，4条。

不可能存在着某种最高的恶，因为恶虽然可以削弱善，却不能够从整体上毁灭善；既然善总是会保存下来，那么，就没有任何东西是彻头彻尾的恶了。因此亚里士多德曾说：“如果有彻头彻尾的恶，它就会毁灭它自身。”这是因为，如果一切善都被毁灭了（这是彻头彻尾的恶的本质），恶自身也就被毁灭了，因为它的主体就是善。

——《神学大全》，1集，49题，3条。

[善是意志的对象]

善是意志的对象。

——《神学大全》，1集，19题，4条。

善与意志总是能够保持和谐一致。

——《神学大全》，2集，上部，6题，7条。

就像真理与谬误构成了理性活动的本质差异一样，善与恶构成了意志活动的本质差异。

——《神学大全》，2集，上部，19题，1条。

一个人如果拥有善良意志，就可以说是善人；因为我们正是通过意志运用我们可能拥有的那些能力的。所以，一个人被认为是善人，不是因为他拥有良好的理智，而是因为他拥有善良意志。

——《神学大全》，1集，5题，4条。

意志是一种理性的欲望；而一切欲望都包含着某种善的东西。因为欲望就是一个人意欲某个东西、并且趋向于那个东西的倾向，而任何东西就其存在而言都是一种善。所以亚里士多德才会说：可欲之谓善。

——《神学大全》，2集，上部，8题，1条。

如果意志的对象是普遍性的善、从各个方面看都是善，那么，意志就会必然地趋向于它，因为意志不可能去意欲相反的东西即恶。不过，如果意志的对象并不是普遍性的善，而是在某些方面善、在另一些方面恶，意志就不会必然地趋向于它。

——《神学大全》，2集，上部，10题，2条。

[善恶在于是否与理性一致]

道德上的善主要在于趋向于上帝，道德上的恶主要在于背弃

了上帝。

——《神学大全》，2集，下部，19题，2条。

在人的行为中，所谓的善和恶都是建立在与理性的关系之上的，因为人的善就在于依照理性行事，人的恶就在于违背理性行事。

——《神学大全》，2集，上部，18题，5条。

道德上的善和恶总是与人的理性相关的。如果一种行为的对象和目的包含着某些符合理性秩序的因素，那么，这种行为就具有某种道德上的善；如果一种行为的对象和目的包含着某些违背理性秩序的因素，那么，这种行为就具有某种道德上的恶。

——《神学大全》，2集，上部，18题，8条。

被理解了的善是意志的合适对象，感性的善或想象的善则是感性欲望的合适对象。所以，意志的善依赖于理性。

——《神学大全》，2集，上部，19题，3条。

理智中的真假与欲望中的善恶恰相一致。所以，一切与正确理智相符合的欲望活动都是善的，一切与错误理智相符合的欲望活动都是恶的、原罪性的。

——《神学大全》，2集，下部，20题，1条。

如果人们在对那些与理性相对抗的东西产生意欲的时候，又能够凭借理性克制自己不去意欲这些东西，这就是善。

——《神学大全》，1集，83题，1条。

绝对地说，一切不符合理性的意志总是恶的。

——《神学大全》，2集，上部，19题，5条。

[错误的理性可以作恶]

永恒的理性不会犯错，但人的理性却可以犯错。因此，遵循人类理性的意志并不总是正当的，而遵循永恒理性的意志却永远是正当的。

——《神学大全》，2集，上部，19题，6条。

即便一个人在普遍性的问题上拥有正确的信仰，他也会在某种涉及个别性的欲望活动中出现失误，因为他在个别性问题上的判断往往会被某种激情或是习性所败坏。例如，一个通奸的人会在某个个别性的时刻把通奸当作他的善来选择，从而使他的道德判断在这一个别性的事件中被败坏，虽然他自己始终持有那种源于信仰的普遍性正确判断；通奸是一种世俗的原罪。

——《神学大全》，2集，下部，20题，2条。

当意志遵循犯了错的人类理性时，它是否会成为恶的，这要视具体情况而定。如果理性犯下的错误是自主的，即一个人犯下了他应当认识到是错误的错误，那么，理性犯下的这种错误不能够赦免它所遵循意志为善。不过，如果理性犯下的错误来自对于某种条件的无知、并且不伴有任何过失，以致它导致的行为也是不自主的，那么，理性犯下的这种错误则能够赦免它所遵循意志为善。例如，如果犯了错的理性告诉一个男人他应当去偷其他男人的老婆，遵循这种犯错理性的意志就是恶的，因为这种错误源于他对于他本来应该知道的神性法的无知。不过，如果一个男人的理性所犯的错误是把另一个男人的老婆误当成了自己的老婆，而当她请求给予她应得的权利时他也希望给予她，他的意志就能够被赦免为恶，因为这种错误源于他对某种条件的无知，而这种无知又是可以原谅

的,并且会使行为成为不自主的。

——《神学大全》,2集,上部,19题,6条。

[德性就是善的习性]

好(善)的习性就是德性,坏的习性则是邪恶和原罪。

——《神学大全》,2集,上部,55题。

从本质上说,德性意指某种能力的完美;而一个事物是否完美,则主要是从它与它的目的的关系的角度来看的。

——《神学大全》,2集,上部,55题,1条。

人的德性就是那些能使人的善的行为臻于完美之境的习性。

——《神学大全》,2集,上部,58题,3条。

正是通过人的德性,人的行为才能成为善的。因此,任何一种能够一直构成善的行为的原则的习性,都可以称为人的德性。

——《神学大全》,2集,下部,4题,5条。

德性和邪恶、赞美和耻辱并不适合于人的植物灵魂中营养力和生殖力的活动本身,即消化和人体构成等等,而只适合于人的感性灵魂中那些指向生殖和营养活动的行为,如在饮食和生殖活动中追求快乐的欲望、这些活动的正当或错误的展开等等。

——《神学大全》,2集,上部,17题,8条。

只有真正的德性才是值得称誉的。然而,要想实现那种很少有人真正做到的德性,是十分困难的。因此,许多人为了显身扬名,不免装出一副道貌岸然的外表。所以,我们的救主就把那些只是为了装饰门面而行善的人称为伪君子 and 伪善者。

——《论君主政治》，1卷，7章。

[德性的训练和培养]

人拥有一种趋向于德性的自然倾向；不过，只有通过某种“训练”，人们才有可能达到德性的完美。同时，人们还必须互相帮助，才有可能实现那种臻于完美德性的“训练”。

——《神学大全》，2集，上部，95题，1条。

德性的培养包含着三种因素：第一，人应当在知识的指导下自觉地开展行动；第二，人应当经过深思熟虑自主地开展行动；第三，人应当根据一条牢固而颠扑不破的原理开展行动。

——《神学大全》，2集，上部，100题，9条。

严格说来，良知不是一种能力，而是一种活动。通过良知，我们判断某件事情究竟是应该去做、还是根本不应该去做，而这就需要把我们所获得的知识实际运用到我们开展的行为之上。

——《神学大全》，1集，79题，13条。

行为的能力取决于内在的习性；一个有德之士所能做到的，并不等于是任何一个普通人都能做到的，正像一个孩子不可能做到成年人所能做到的一切事情一样。反过来说，许多事情发生在一个有德之士的身上是不能容忍的，而发生在那些德性并不完美的人身上却是可以允许的。

——《神学大全》，2集，上部，96题，2条。

[伦理德性有别于理智德性]

人的德性主要存在于灵魂的理智能力和欲望能力之中。

——《神学大全》，1集，78题。

如果人的某种德性能够使他的思辨的或是实践的理智臻于完美,那么它就是理智的德性;如果人的某种德性能够使他的欲望能力臻于完美,那么它就是伦理的德性。

——《神学大全》,2集,上部,58题,3条。

并不是一切德性都是伦理的德性。只有那些存在于欲望能力之中的德性,才是伦理的德性;而那些存在于理智能力之中的德性,则是理智的德性。

——《神学大全》,2集,上部,58题,1条。

鉴于人的行为只有理智与欲望这两个本原,因此可以说,人的一切德性要么是理智的德性,要么是伦理的德性。

——《神学大全》,2集,上部,58题,3条。

在欲望与理性之间存在着什么样的差异,在伦理的德性与理智的德性之间就存在着什么样的差异。

——《神学大全》,2集,上部,58题,2条。

一个人要想进行善的行为,不仅需要他的理性受到理智德性的支配,而且需要他的欲望受到伦理德性的支配。

——《神学大全》,2集,上部,58题,2条。

伦理德性涉及到了人生的终极性之善,因为它们绝对地使人成善的。

——《神学大全》,2集,下部,23题,7条。

一个人如果只是拥有思辨科学的习性,他并不一定会倾向于运用它,而也许只是在他的科学知识所涉及的那些事务上能够

思考真理而已。不过，一旦他实际运用他所拥有的知识，这就涉及到他的意志的活动了。因此，那些能够使意志臻于完美的德性，如慈爱或正义，同样也会使人能够很好地运用他的思辨习性。

——《神学大全》，2集，上部，57题，1条。

[伦理德性以理性为基础]

正像欲望只是因为它在某种程度上分有了理性才能构成人类行为的一个本原一样，伦理的习性只是就它们能够与理性保持一致而言，才能被看成是德性。

——《神学大全》，2集，上部，58题，2条。

在伦理德性中，倘若一种激情先于理性的选择而去激发德性的活动，就会减损德行的价值。

——《神学大全》，2集，下部，2题，10条。

伦理德性要比艺术具有更大的确定性，因为它们就像人的第二本性一样，是在理性的推动下转化为行为的。

——《神学大全》，2集，下部，18题，4条。

没有智慧、科学、艺术这些理智的德性，也许还可以有伦理的德性；但是，如果没有理解和审慎这些理智的德性，就不会有伦理的德性。

——《神学大全》，2集，上部，58题，4条。

那种指向善的德性的自然倾向，当然可以说是德性的一个开端，但并不就等于是完美的德性。因为除非伴随着正确的理性、能够正确地选择合适的手段指向正当的目的，那么，这种倾向越是强烈，也就越是危险。这就好比一匹狂奔的瞎马，速度越快，对于它自

身所造成的危害也就越大。

——《神学大全》，2集，上部，58题，4条。

虽然伦理德性并不像苏格拉底所说的那样就是正确的理性，但是，伦理德性不仅应该符合正确的理性，即它们应该使人的行为趋向于那些符合正确理性的东西（像柏拉图主义者所宣称的那样），而且它们也需要与正确的理性结合起来（像亚里士多德所说的那样）。

——《神学大全》，2集，上部，58题，4条。

[四主德的构成]

存在着四种基本的德性，也就是所谓的四主德：审慎，正义，自制，刚毅。

——《神学大全》，2集，上部，61题，2条。

审慎就是有关如何行事的正确推理。对于人生来说，审慎是一种特别必要的德性。因为要想从事善的行为，不仅应该注意做些什么，而且还要注意如何去做；也就是说，一个人应该根据正确的选择、而不是根据冲动或激情去做一件事情。所以，在理性中，必须要有某种理智的德性，它可以使理性臻于完美，使理性能够选择适合的手段、以便最终达到行为的目的。这种德性就是审慎。

——《神学大全》，2集，上部，57题，4条、5条。

智慧、科学、艺术、理解这些理智的德性可以没有伦理的德性；但是，审慎的德性却不可能没有伦理的德性，因为它恰恰就是关于行事的正确推理。

——《神学大全》，2集，上部，58题，5条。

就其本质而言,审慎其实是一种理智的德性。不过,倘若考虑到它所涉及的事务,它与伦理的德性又有某些共同之处,因为它就是有关如何行事的正确推理;在这个意义上说,它又可以算作是一个伦理的德性。

——《神学大全》,2集,上部,58题,3条。

从四主德的主体来看,能够使那种在本质上就是理性的能力臻于完美的,就是审慎的德性;而能够使那些由于分有理性而成为理性的能力臻于完美的,则有三个主德,这就是能够使意志臻于完美的正义,能够使凡俗的欲望臻于完美的自制,能够使易激的欲望臻于完美的刚毅。

——《神学大全》,2集,上部,61题,2条。

自制作为人的一种德性,主要涉及感性愉悦的欲望即凡俗的欲望。与此类似,刚毅则主要涉及到勇敢和畏惧,因而涉及易激的欲望。

——《神学大全》,1集,59题,4条。

在操作性的行为中建立起来的理性秩序,就是正义;而在激情的活动中建立起来的理性秩序,则是自制和刚毅。其中,当激情趋向于某种与理性正相反对的东西、而我们却应该对其加以节制的时候,就会需要自制的德性;当激情驱使我们要从理性所指令的事情中抽身退却(如由于畏惧危险或是艰难)、而我们却应该继续坚持理性的指令的时候,就会需要刚毅的德性。

——《神学大全》,2集,上部,61题,2条。

[原罪就是缺失秩序]

原罪就是缺失秩序的行为。

——《神学大全》，2集，上部，72题，4条。

在人的存在中，应该包含着三重性的秩序：第一种就是与理性的规则相关的秩序，因为人们的一切行为和激情都应该符合理性的规则。第二种则是与神性法的规则相关的秩序，因为人们在一切事情上都应该接受神性法的指导。如果人是一种孤独隐居的动物，那么，只有这样两种秩序也许就足够了；不过，由于人在本性上就是一种政治的和社会的动物，所以还应该存在着第三种秩序，用以指导人们与那些一起寓居的其他人之间的关系。在这些秩序中，神性法的秩序包含并且超越了理性的秩序，而理性的秩序又包含并且超越了社会生活的秩序。所谓原罪，就是缺失这些秩序的行为。

——《神学大全》，2集，上部，72题，4条。

恶的含义要比原罪更为广泛。善的任何缺失可以说都是一种恶，而原罪则主要存在于那些为了某个目的而从事的缺失合适秩序的行为之中。不过，某个行为是正当性的还是原罪性的，也往往要取决于它究竟是善的还是恶的。

——《神学大全》，2集，上部，21题，1条。

当人的某个行为根据人类理性和上帝的永恒法趋向于它的目的的时候，它就是正当的；而当它偏离这种正当的时候，它就被视为一种原罪。

——《神学大全》，2集，上部，21题，1条。

当人们凭借自己的力量使自身远离上帝理智所设定的秩序时，就构成了所谓的原罪之恶。因此，在圣经中，原罪自身又被称为虚假和谎言；另一方面，合乎德性的行为则被称为生命的真理，因为它们服从的是上帝的理智所安排的秩序。

——《神学大全》，1集，17题，1条。

一切世俗的原罪都是由于背离了上帝而导致罪愆深重。

——《神学大全》，2集，下部，20题，3条。

[上帝不犯原罪]

犯原罪其实就是背离一种活动应该遵循的正确轨道，而这种正确的轨道必然是由上帝的意志所规定的。因此，只有上帝的意志不可能犯原罪，而一切造物的意志都有可能犯原罪。

——《神学大全》，1集，63题，1条。

有人曾经认为，如果主张理性的灵魂是由上帝创造出来的，那就意味着上帝也曾协助人们犯下通奸的原罪；因为通过通奸，也能生育出拥有理性灵魂的后代来。这种看法不对。在通奸的行为中，上帝只是协助那种出于自然本性的善的东西即生儿育女的因素，但并没有协助那种放纵的肉欲即恶的东西。

——《神学大全》，1集，118题，2条。

有些东西之所以会实际发生，不是因为上帝意欲它们发生，而是因为上帝允许它们发生；例如，原罪就是这样。所以，与原罪相对立的意志并不是与上帝的意志不和谐的。

——《神学大全》，2集，上部，39题，2条。

无论是谁，只要他除了以上帝为目的之外，再也没有其他任何意志和活动，就都不会犯原罪。

——《神学大全》，1集，62题，8条。

有福的天使们不会犯原罪，因为他们拥有的至福就在于通过

上帝的本质看到上帝。

——《神学大全》，1集，62题，8条。

[天使和人都会犯原罪]

天使或是其他任何理性的造物，就其自然本性而言，都有可能犯下原罪。

——《神学大全》，1集，63题，1条。

人的意志就是原罪之恶的固有原因。

——《神学大全》，2集，上部，42题，3条。

一个人犯原罪，不仅是当他意欲着某个恶的目的的时候，而且是当他意欲着某种恶的行为的时候。

——《神学大全》，2集，上部，20题，2条。

带着耽溺于原罪之中、同时又希望可以获得宽宥的意向而去犯原罪，就是僭越；它不会减免、而只会加重原罪。

——《神学大全》，2集，下部，21题，2条。

嫉妒就是一种原罪，因为嫉妒的人对于他人拥有的善总是感到难过，并且认为他人拥有的善会妨碍他自己去拥有善。

——《神学大全》，1集，63题，2条。

[魔鬼诱人犯下原罪]

魔鬼总是通过引诱人们犯下原罪来伤害人们。

——《神学大全》，1集，114题，2条。

魔鬼是我们所犯下的一切原罪的间接原因。因为正是魔鬼怂

愿亚当犯下了原罪；而他所犯下的原罪又使全人类都具有了犯原罪的意向。不过，魔鬼并不是每一个原罪的直接原因，因为许多原罪并不是来自魔鬼的怂恿，而是来自自由的选择和肉欲的放纵。

——《神学大全》，1集，114题，3条。

即便当人们不是由于魔鬼的直接怂恿而犯下原罪的时候，他们也依然会成为魔鬼的儿女，因为在这方面，人们所摹仿的正是那位第一个犯下原罪的人。

——《神学大全》，1集，114题，3条。

[原罪与人的自由选择]

伊甸园中的善恶知识之树其实是一棵物质性的树；它之所以会拥有这个名称，主要是因为它涉及到未来的事件，因为在吃了它的果实之后，人们就会通过随之而来的受罚经验，获悉服从之善与背叛之恶的区别。也可以说，它在精神上就象征着自由的选择。

——《神学大全》，1集，102题，1条。

在伊甸园中，亚当即便不吃任何东西，同样也会犯下原罪，正像他曾由于偷吃禁果而犯下原罪一样。因为他曾被告知：在远离善恶知识之树的同时，应该去吃伊甸园中其他树所结的果子。

——《神学大全》，1集，97题，3条。

凡人的原罪往往是以两种方式出现在自由选择的活动中的。首先就是选择某种恶的东西；例如，当一个人去选择本身就是恶的通奸的时候，他就犯下了原罪。这种原罪总是来自无知或是迷误，因为不然的话，恶的东西是不会被当作善的东西加以选择的。其次则是选择某种自身是善的东西，却没有依据应当遵循的合适规则。因此，这种诱发原罪的过失只是存在于没有遵循规则的选择之中。例

如,当一个人没有遵循教会确立的规则进行祈祷的时候,他也犯下了原罪。这种原罪并非源于无知,而是仅仅由于欠缺考虑。

——《神学大全》,1集,63题,1条。

一般认为,当一个人陷入原罪的时候,他也就失去了自由的选择。不过,他由此失去的自由并不是那种出于自然本性的自由(即那种免于强制的自由),而只是那种免于过失和不幸的自由。

——《神学大全》,1集,83题,2条。

被原罪所削弱的人们的自由选择,尤其需要上帝的推动才能向善;因为他们由于本性的灭坏而必然会遇到障碍,阻止他们向善。

——《神学大全》,2集,上部,109题,2条。

[性与原罪]

对人来说源于自然本性的东西,既不会由于原罪而获得,也不会由于原罪而丧失。很明显,通过性交进行生育,对于人的动物性生命来说完全属于自然的本性,并且是在他犯下原罪之前就已经拥有的能力。因此,关于此岸生活中的性交生育,首先应该承认:为了生育子女的目的,自然的秩序应该允许男女两性进行交合。

——《神学大全》,1集,98题,2条。

从理性的角度看,婚姻和通奸彼此截然有别,并且产生根本不同的后果,因为婚姻值得赞扬和褒奖,而通奸却应受到羞辱和惩罚。不过,从生育的角度看,它们在种类上其实并无差别,并且会产生同一种特定的后果。

——《神学大全》,2集,上部,18题,5条。

夫妇性生活的快乐虽然与理性是一致的,但由于它总是伴随着肉体上的变化,因而就会阻碍理性的运用。诚然,这种快乐并不因此就在道德上是恶的,正像睡眠虽然束缚理性、却不因此就在道德上是恶的一样,因为理性自身也会要求它的运用应该不时间歇。不过,我们必须指出的是:虽然夫妇性生活的快乐对于理性的束缚不具有道德上的恶(因为它甚至不是世俗的或是轻微的原罪),然而,它却是来自某种道德上的恶,因为它毕竟来自我们的源初父母的原罪。

——《神学大全》,2集,上部,34题,1条。

野兽没有理性。所以,人们在性交的时候常常很像它们,因为人们不能控制自己的性欲。

——《神学大全》,1集,98题,2条。

[原罪不会阻碍人们向善]

在人犯下了原罪之后,人的本性依然可以提升到更伟大的层面之上,因为上帝之所以会允许恶的发生,正是为了从中引出更大的善。

——《神学大全》,3集,1题,3条。

如果把不透明的物体趋于无限地置于太阳与空气之间,空气趋于光明的倾向就将趋于无限地减少;不过,只要空气还存在着,这种趋于光明的倾向就不会完全毁灭,因为透明就是空气自身的本性。同样,原罪的增加可以趋于无限,而灵魂趋于神恩的倾向也就相应地越来越弱,因为这些原罪就像不透明的物体一样置于我们与上帝之间,把我们与上帝分开;然而,灵魂趋于神恩的倾向依然不会完全毁灭,因为它就是灵魂自身的本性。

——《神学大全》,1集,48题,4条。

七 美与艺术

[美的三要素]

美包含着三个要素：首先就是整一性或是完善性，因为凡是残缺不全的东西当然就是丑的；其次是适当的比例或和谐；最后则是光辉和鲜明，因为色彩鲜艳的东西总是会被人们公认为美的。

——《神学大全》，1集，39题，8条。

色彩鲜明和比例适当构成了事物的美。上帝之所以是美的，正是因为上帝是一切事物能够具有和谐和鲜明的原因。

——《神学大全》，2集，下部，145题，2条。

美就在于合适的比例。感官总是特别喜爱那些比例适当的事物，因为它们在比例适当这一点上与感官十分相似。感官就像任何一种认知能力一样，也是一种比例。

——《神学大全》，1集，5题，4条。

没有什么事物不能分有美和善，因为每一个事物都能凭借它所特有的适当形式而成为善的和美的。

——《亚里士多德〈解释篇〉诠释》，4章。

即便是一个很丑陋的东西，如果能够完善地描绘出来，其形象也可以说是美的。

——《神学大全》，1集，39题，8条。

[灵魂美与形体美]

色彩鲜明和比例适当都植根于灵魂之中,因为灵魂的功能就是规定和安排匀称的比例,并且使它们显得光辉明亮。所以,纯粹的、本质的美就寓于思辨的生活之中,以致人们在谈到有关智慧的思辨时就曾说过:我爱这种思辨的美。

——《神学大全》,2集,下部,180题,2条。

精神的美与可敬的善是根本一致的,在于人能够凭借公正的理智合乎比例地从事各种行为。

——《神学大全》,2集,下部,145题,2条。

不仅灵魂对于人的完美是必不可少的,而且形体的美和机智的聪敏对于人的完美也是必不可少的。

——《神学大全》,2集,上部,4题,5条。

人体的美就在于四肢五官端正匀称,再加上鲜明的色泽。

——《神学大全》,2集,下部,145题,2条。

在一个人的形体中,除非各个部分都能够保持和谐一致,否则就根本谈不上美;但是,只要有一个部分不够和谐,马上就会显得很难看。因此,丑可以以多种方式、由于种种不同的原因产生出来,而美则只有一个完美的根源。

——《论君主政治》,1卷,3章。

[美与善是一致的]

美与善在本质上是一致的,只是在概念上有所区别而已。善是可爱的对象,因而它的特征就是能使欲望得到满足;而美的特征则

在于：观看美或认识美的活动本身就能使人得到满足。

——《神学大全》，2集，上部，27题，1条。

一个事物的美与善在实体上是同一的，因为它们都是以形式为基础的；这就是为什么人们会把善当作美来称赞的缘故。不过，它们在概念上又是不同的。善总是与欲望相关，这就是所谓的“可欲之谓善”；因而善总是包含着目的因的方面（欲望就是一种指向某物的运动）。相比之下，美则主要涉及到认知的能力，因为凡是一眼看见就能令人愉悦的东西都是美的。既然知识就是通过相似形成，而相似又总是与形式相关，所以，美实际上属于形式因。

——《神学大全》，1集，5题，4条。

美在善的基础之上增加了一种与我们的认知功能的关系。所以，那些单纯满足我们欲望的东西就是“善”，而那些能够使我们在认知活动中获得愉悦的东西则是“美”。

——《神学大全》，2集，上部，27题，1条。

那些优越的德性在发出来自理智秩序的光辉时，同时也就受到了美的光照；尤其是自制的德性更是如此，因为它把那些遮蔽理智光辉的欲情迷雾一扫而光。

——《神学大全》，2集，下部，180题，2条。

[只有人才有美感]

人被赋予了感觉能力，并不只是为了使人能够像其他动物那样获得生活的必需品，而且也是为了使人们能够获得知识本身。所以，其他的动物只是在与食和色的欲望相关的时候，才会对感性的对象产生快感；而只有人才能够单从欣赏感性对象本身的美中产生快感。

——《神学大全》，1集，91题，3条。

与美联系最密切的感觉就是视觉和听觉，而它们恰恰是最具有认知功能的感官，直接为理智服务的感觉。例如，我们常常说起美的景象和美的声音；不过，对于其他感觉（如味觉和嗅觉）的对象，我们却不采用“美”这个词加以形容，因为我们通常并不说美的味道或是美的气味。

——《神学大全》，2集，上部，27题，1条。

善不仅是爱恋的原因，而且也是爱恋的对象。不过，如果善没有被理解，它就不可能成为欲望的对象。所以，爱恋也需要对被爱恋的善拥有某种理解。正是出于这一原因，大哲学家亚里士多德曾说：“肉体性的观看是感官爱恋的开端”；同样的道理，对于精神性的美或善的沉思，则是精神爱恋的开端。

——《神学大全》，2集，上部，27题，2条。

[艺术是一种正确的推理]

艺术(技艺, art)就是有关被制作的作品的正确推理。

——《神学大全》，2集，上部，57题，3条。

一位艺术家可以凭借他的艺术，认识到那些他还没有制作出来的东西。艺术的形式正是从他的知识中向外流注到质料里，由此构成艺术作品。

——《反异教大全》，66章。

当一件人造的物品缺乏艺术形式的时候，它就在本质上被视为是绝对的假。因此，如果一位工匠在制作某个东西的时候没有合适地运用他的艺术的话，那么，他其实就是制作了一件假的东西。

——《神学大全》，1集，17题，1条。

师傅们往往拥有关于艺术的完美知识，但他们并不是一开始就把这些知识全部传授给他的徒弟们，因为如果那样，徒弟们将无法全部消化吸收。所以，师傅们会屈尊俯就，迁就徒弟们的能力，指导他们一点一点地学习。

——《神学大全》，2集，下部，1题，7条。

在每一位艺术家的心灵中，都已经预先存在着他将凭借其艺术加以制作的那件东西的观念。这种有关尚待凭借艺术加以制作的東西的观念，一般都被称作这类艺术作品的范本。

——《神学大全》，2集，上部，93题，1条。

[艺术摹仿自然]

一切自然的事物都是上帝的艺术创造出来的，因而也可以称为上帝的艺术品。

——《神学大全》，1集，91题，3条。

上帝凭借他的智慧成为万物的造物主；他与万物的关系，就像艺术家与其作品的关系一样。因此，就万物都是由神性的智慧创造出来的这一点而言，神性的智慧就具有艺术、范本或理式的特征。

——《神学大全》，2集，上部，93题，1条。

艺术其实是对自然的一种摹仿；我们总是从自然中开始学会怎样按照理性办事。

——《论君主政治》，1卷，12章。

艺术摹仿自然。这是因为，人的理智是人所制作的一切东西的

本原；不过，从某种意义上说，人的理智自身又是从作为自然本原的上帝理智那里产生出来的。所以，人所制作的东西必然要以自然的作品为范本；并且，人们进行制作的方法，也应该摹仿人们从自然中所看到的那些制作方法。

——《亚里士多德(政治学)诠释》，1卷。

既然自然总是以最完美的方式展开活动，那么，最接近于自然的办法当然也就是最好的办法。艺术作品便是自然作品的一种摹仿，它们由于忠实地再现它们的自然范本而臻于完美。

——《论君主政治》，1卷，2章。

人的理智能力既然是从上帝的理智能力那里获取智慧光辉的，那么，人就必须从上帝的理智创造自然的活动中获取灵感，并把这些创造活动当作自己的典范加以摹仿。

——《亚里士多德(政治学)诠释》，1卷。

诗歌之所以要运用比喻，就是为了进行形象的描述；而人则会出于自然本性，对于形象的描述产生愉悦。

——《神学大全》，1集，1题，9条。

[艺术的善]

科学和艺术只是包含着与某种特殊性的善之间的关系，而没有涉及到人生的终极性之善。

——《神学大全》，2集，下部，23题，7条。

理性与艺术制作的关系同理性与道德行为的关系是有差别的。在艺术制作中，理性指向的是一个特殊的目的，而这个目的又是由理性设计出来的；而在道德行为中，理性指向的则是整个人生

的一般目的。总的说来,特殊的目的是从属于一般的目的的。

——《神学大全》,2集,上部,21题,2条。

既然原罪就是违背了达到目的合适秩序,那么,在艺术制作中,原罪便有可能以两种方式发生:首先,艺术制作背离了艺术家意向中的那个特殊的目的,这就是艺术本身的原罪。例如,当一位艺术家打算制作一个好的作品、却实际制作了一个坏的作品的时候,或是当他打算制作一个坏的作品、却实际制作了一个好的作品的时候,就是如此。其次,艺术制作背离了人生的一般目的;例如,当一位艺术家不仅打算制作一个坏的作品、而且还获得了成功、并由此使他人误入歧途的时候,他也被认为是犯下了原罪。不过,这并不是他作为艺术家犯下的原罪,而是他作为人犯下的原罪。结果,由于前一种原罪,艺术家应该作为艺术家受到谴责;由于后一种原罪,艺术家应该作为人受到谴责。

——《神学大全》,2集,上部,21题,2条。

艺术并不会涉及到一切种类的善,而只是涉及到制作外部事物的善。

——《神学大全》,2集,上部,34题,1条。

对于艺术来说,并不一定要求艺术家自身的行为是善的,而主要是要求他能制作一件好(善)的艺术作品出来;例如,他制作出来的刀或锯,应该是锋利的。

——《神学大全》,2集,上部,57题,5条。

[艺术作品的善在于适合目的]

每一位艺术家都会倾向于赋予他的作品以最好的构成。不过,这种最好并不一定就是绝对最好的,而总是相对于某个预期的目

的来说才是最好的；即便这样做会导致某些缺失，艺术家们也会在所不惜。例如，当一个人为了切割的目的制作一把锯子的时候，他总是会选择铁来制作，因为铁更适合于达到切割的目的，而不会用玻璃来制作；因为虽然玻璃是一种更美的物质，但这种美对于切割的目的来说却是一种障碍。

——《神学大全》，1集，91题，3条。

艺术是以与思辨性习性同样的方式，具有德性的本性的；这就是：它们在制作一个善的作品的时候，不会涉及到习性的运用（因为这种运用只是与那种能使欲望臻于完美的德性相关），而只会涉及到这部作品本身是否适合。

——《神学大全》，2集，上部，57题，3条。

一个人要想很好地运用他所拥有的艺术，就需要拥有善良的意志，而这种善良意志的完美，恰恰又需要凭借伦理德性加以实现。

——《神学大全》，2集，上部，57题，3条。

[艺术作品的善不在欲望能力]

艺术作品的善并不在于人的欲望能力的善，而是在于艺术作品自身的优越完美。所以，艺术并不以欲望的正当作为前提。结果，那些有意造成失误的艺术家，往往会比那些无意造成失误的艺术家更受到人们的称赞。不过，在道德行为中，那些有意犯下原罪的人，却往往会比那些无意犯下原罪的人更受到人们的谴责。

——《神学大全》，2集，上部，57题，4条。

一件被制作的作品之所以是善的，不是取决于人的欲望是以这种或那种方式受到影响的，而是取决于被制作的作品本身是否

完美。因为一位艺术家之所以会受到赞扬，并不是因为他具有制作一个作品的意志，而是因为他制作的作品的质量。所以，严格说来，艺术只是一种操作性的习性。

——《神学大全》，2集，上部，57题，3条。

艺术与思辨的习性也有某些共同之处，因为它同样只是涉及到对象的属性，而不是涉及到人的欲望如何受到对象的影响。例如，当一位几何学家在证明几何学真理的时候，他的欲望部分受到了怎样的影响、他是欢乐的还是愤怒的，都无关紧要。正像我们观察到的那样，对于一位艺术家，也完全可以作如是说。

——《神学大全》，2集，上部，57题，3条。

八 社会生活

[人是社会性的动物]

人在本性上就是一种社会性的动物；即便在犯下原罪之前，人们也宁愿生活在社会之中。

——《神学大全》，1集，96题，4条。

人天生就是政治的动物，注定要比其他动物过着更为合群的生活。

——《论君主政治》，1卷，1章。

由于一个人不可能自己供给自己所必需的一切东西，所以，他在本性上就必然需要与他的同类生活在一起。

——《论君主政治》，1卷，1章。

[社会的目的是德性的生活]

一个社会之所以要结合在一起，目的就是达到一种有德性的生活；人们结合起来，以便由此享受一种每一个人在单独生活时不可能获得的完美的生活。但是，完美的生活总是按照道德原则实现的生活。这样看来，人类社会的目的就是过着一种有德性的生活。

——《论君主政治》，1卷，14章。

人类社会的终极目的与个人的终极目的并没有什么不同。因此，社会生活的终极目的不仅在于传播德性，而且还要通过有德性

的生活,达到享受上帝赐予的幸福的目的。

——《论君主政治》,1卷,14章。

只有那些能够共同提高社会生活的完美程度的成员,才有资格被承认为是社会公众的一部分。因为,如果人们只是单纯为了生存才结合起来,那么,无论动物、还是奴隶,都将能够与文明社会发生关联了;而如果人们只是为了财富才结合起来,那么,所有发生共同商业关系的人都将能够属于某个城市了。但是,只有那些服从同样的法律、并且接受某个政府的指导、追求完美生活的人们,才可以说是构成了一个社会单位。

——《论君主政治》,1卷,14章。

[个人从属于社会]

既然个人是社会的一部分,那么,任何一个人,包括他本人及其所拥有的全部东西,都必定是属于整个社会的,正像部分必定属于整体一样。有时候,自然甚至会为了保全整体而牺牲部分。

——《神学大全》,2集,上部,96题,4条。

个体的善与公共的善并不完全是一回事。我们的个体的善各有不同,而能够把全社会团结在一起的才是公共的善。

——《论君主政治》,1卷,1章。

社会的善大于个人的善,并且更为神圣。

——《论君主政治》,1卷,9章。

部分本身从属于整体。所以,部分的善也必然要从属于整体的善。

——《神学大全》,2集,下部,58题,5条。

无论是谁,只要他是在促进社会的公共之善,也就是在同时促进他自己的个体之善。理由在于:首先,如果没有家庭、城市或是国家的善,也就不可能存在有个人的善;其次,个体既然构成了家庭或是城市的一个组成部分,一个人当然就应该根据他对公共的善的审思,来考虑他个人的善。

——《神学大全》,2集,下部,47题,10条。

[家庭的意义]

人天生就注定了要构成一个能够使他享受完美生活的群体的一部分。对于他来说,这种群体性的生活具有两层必要的理由。首先,必须能够向他提供那些维持生存所必需的东西,因此才会存在着每个人都构成了其中一员的家庭团体。我们每一个人都是从我们的父母那里获得生命、食物和教育的;并且,一个家庭的各个成员也都是彼此用生活所需的东西相互支援的。不过,社会的生活却能够使人达到人生的顶峰,不仅能够生存,而且过得完美,幸福生活所必需的东西样样齐全。

——《亚里士多德(尼各马科伦理学)诠释》,1卷。

正像个人是家庭的成员一样,家庭也是城市的要素,而一个城市则是一个完美的群体。因此,正像个人的善不是终极的目的、而要从属于公共的善一样,家庭的善也必须从属于作为完美群体的城市的善。

——《神学大全》,2集,上部,90题,3条。

在道德哲学中,研究家庭团体的部分一般被称作是经济(家政)的部分,而研究公民社会行为的部分则一般被称作是政治的部分。

——《亚里士多德(尼各马科伦理学)诠释》,1卷。

[政治社会是最完美的]

在由人们组成的各种群体中,存在着不同的种类和等级,其中最高的就是政治社会(城市社会)。因为它以满足人生的一切需要作为目的,是最完美的社会。所以,这种统一的群体要比人类理性所能理解和构造的其他一切较小的群体占据更为优越的地位。

——《亚里士多德〈政治学〉诠释》,1卷。

政治社会是人类理性构造出来的最重要的东西,因为它是一切较小的群体的摹仿对象和终极目的。

——《亚里士多德〈政治学〉诠释》,1卷。

人构成了其中一部分的政治社会,不仅能够帮助他获得一个国家的许多不同工业生产所创造的各种质料性的善,而且也能帮助他追求精神性的善。例如,某些年轻人的个性虽然很难受到父母训诫的控制,却能够受到政治社会公共权力的有效约束。

——《亚里士多德〈尼各马科伦理学〉诠释》,1卷。

[语言是人们沟通的手段]

只有人才会拥有言说的能力,能够把自己想到的东西告诉另一个人。相比之下,其他动物虽然也可以表达它们的感情,但一般只能够笼统地加以表达,像狗用吠叫、其他动物用各种不同的方式发泄愤怒那样。因此,人要比其他任何动物都更善于与他的同类沟通,甚至比那些似乎最爱群居的动物(如鹤、蚂蚁或蜜蜂)都强。

——《论君主政治》,1卷,1章。

一个理智存在者对于另一个理智存在者进行言说,就是要使自己心灵中的概念能够让另一个理智的存在者知晓,因为只有上

帝才能直接看透他人的心灵。

——《神学大全》，1集，107题，1条。

在实践性的事务中，人的理性和意志可以通过言说表现出来，因为言说就是人类理性的内在活动和概念的显明。

——《神学大全》，2集，上部，97题，3条。

既然语词是标识我们所理解的东西的符号，那么，在给事物命名的时候，我们也必须遵循理智的认知过程。

——《神学大全》，2集，上部，7题，1条。

[人人都需要友爱]

无论我们在社会中从事什么样的工作，我们每一个人都会需要友爱，尤其是那种不管面对顺境、还是面对逆境都不会动摇的友爱。

——《论君主政治》，1卷，10章。

友爱只能够存在于有理性的存在者之间，因为只有他们才能对爱做出回报。

——《神学大全》，1集，20题，2条。

在这个世界上，只有真诚的友爱才是最好的东西。因为友爱能够把有德性的人联合在一起，帮助他们保持并且巩固他们的德性。

——《论君主政治》，1卷，10章。

友爱是快乐的源泉；因为如果没有朋友，就连最愉快的工作也会变得令人生厌。

——《论君主政治》，1卷，10章。

对于此岸生活的幸福来说,幸福的人需要朋友,不是为了利用他们(因为他自己已经是自我充足的了),也不是为了从他们那里得到快乐(因为他自己已经在德性的运作中拥有完美的快乐了),而是纯粹为了善的目的,即 he 可以与朋友们互助为善。

——《神学大全》,2集,上部,4题,8条。

对于彼岸生活的完美幸福来说,朋友之间的友爱并不是本质的,因为幸福的人已经在上帝那里拥有了他的圆满无缺的完美。不过,朋友之间的友爱依然可以有助于这种完美幸福的充分实现。

——《神学大全》,2集,上部,4题,8条。

并不是任何一种友爱都是值得赞赏的和高尚的,因为有些友爱建立在追求快乐或是相互利用的基础之上。

——《神学大全》,2集,下部,23题,3条。

[友爱的不同类型]

一个人对于城市公民的爱,属于政治德性的爱;一个人对于血缘亲属的爱,则属于自然情感的爱。

——《神学大全》,1集,60题,4条。

血缘亲属的友爱建立在自然起源的基础之上;城市公民的友爱建立在公民身份的基础之上;军队战友的友爱建立在并肩战斗的基础之上。因此,在那些与自然相关的事务上,我们应该最爱我们的亲属;在那些与城市相关的事务上,我们应该最爱我们的同胞;而在那些与战争相关的事务上,我们则应该最爱我们的战友。

——《神学大全》,2集,下部,26题,8条。

倘若要把各种不同的结合团体加以比较的话,那么很明显,源

于血亲起源的团体不仅在先,而且也比其他一切团体更为牢靠,因为它不仅更为自然,而且也是某种涉及本体自身的东西,而其他团体则是外加的、甚至可以完全消失的东西。所以,血缘亲属的友爱是更为稳固的,特别是在提供生活必需品的事务上,我们尤其从属于它。至于其他友爱,一般只是在与自己相关的事务中才能成为更强大的爱。

——《神学大全》,2集,下部,26题,8条。

在战场上一个人更应该服从他的长官而不是服从他的父亲,这一事实只能证明:一个人比较不爱他的父亲,仅仅是相对的、而不是绝对的,因为这一事实所涉及的主要就是战友之间的友爱。

——《神学大全》,2集,下部,26题,8条。

[血亲之爱]

从对象的角度看,一个人应该爱自己的父亲胜过爱自己的子女,因为父亲是他的本原,因而具有更多的善、也更像上帝。不过,从主体的角度看,由于人们总是更爱那些与自己更亲近的人,一个人又总是爱自己的子女胜过爱自己的父亲。这首先是因为,父母总是把子女当作自己的组成部分,而子女却很少把父母当作自己的组成部分;这其次是因为,父母了解子女,远远超过子女了解父母;这第三是因为,父母爱子女,在时间上远远超过子女爱父母。

——《神学大全》,2集,下部,26题,9条。

子女对父母承担的义务,主要就是为他们争光;父母对子女承担的义务,主要则是关怀照顾他们。

——《神学大全》,2集,下部,26题,9条。

人与人之间的平等是平等相爱的原因。然而,在那些不平等的

人们之间,也可能存在着更强烈的爱,虽然这种爱或许不会得到同等的回报。例如,父亲爱儿子往往胜过兄弟爱兄弟,虽然儿子也许不会以同等的程度爱父亲。

——《神学大全》,1集,96题,3条。

严格地说,我们应该爱我们的父亲胜过爱我们的母亲。因为父母都是作为我们自然起源的本原而被爱的;而父亲又是比母亲更加优越的本原,因为他是主动的本原,而母亲则是被动的、质料性的本原。

——《神学大全》,2集,下部,26题,10条。

从对象的角度看,一个人应该爱自己的父母胜过爱自己的妻子,因为父母是他的本原,所以当然具有更多的善、也更像上帝。不过,从主体结合的角度看,一个人却应该更爱自己的妻子,因为她已经与自己结为一体。因此,一个人应该更强烈地爱恋自己的妻子,而对父母则显示出更大的尊敬。

——《神学大全》,2集,下部,26题,11条。

《旧约·弥迦书》第7章中说:“人的仇敌就是自己家里的人”;《新约·路加福音》第14章中又说:“人到我这里来,若不恨自己的父母、妻子、儿女、弟兄、姐妹和自己的性命,就不能作我的门徒。”不过,我们之所以会被命令去恨自己的亲人,并不是因为他们与我们有血亲关系,而是因为他们成为我们与上帝之间的障碍;从这个意义上说,他们对于我们不是亲近的,而是敌意的。

——《神学大全》,2集,下部,26题,7条。

[社会应该团结一致]

一个社会的幸福繁荣就在于维持它的团结一致;或者更简单

地说,在于它的和平。因为如果没有和平,共同的社会生活就会失去它的一切好处,并且由于纷争不断,反而还会成为一种负担。所以,任何社会的统治者的首要任务,就是建立起和平一致的团结。

——《论君主政治》,1卷,2章。

一个由许多个体组成的社会需要有统一性作为约束,才能够以某种方式加以统治管理,就像一艘船上的各位水手如果意见不一,就永远不可能按照任何航线航行一样。一切多样性其实都是从统一性中产生的。

——《论君主政治》,1卷,2章。

既然每一个人都是国家的一部分,那么,除非一个人能够与公共的善保持和谐一致,他自己也就不能够成为善的。所以,除非全体公民都是有德性的,或至少是那些承担管理职责的人能够做到这一点,否则,一个国家的公共的善就不可能繁荣昌盛。

——《神学大全》,2集,上部,92题,1条。

[社会中应该有不平等]

所谓的等级制度,其实就是意指着一种神圣的差异,而后者又包含着两个东西:统治者本人与处于统治者管辖之下的大众。

——《神学大全》,1集,108题,1条。

等级制度中的所有等级,最终都可以归结为三个:开端、中间和终结。实际上,在每一个城市里,我们都能发现在人们中间存在着的三个等级:贵族、平民、以及位于其间的中等阶级。

——《神学大全》,1集,108题,2条。

上帝之所以要在人们中间产生某些不平等,并不是因为他要

惩罚一些人、奖赏另一些人，而是因为他要把一些人提升到另一些人之上，以便使世界秩序的美能够更加绚丽多彩。

——《神学大全》，1集，96题，3条。

[统治与服从的必要性]

许多人在一起共同生活，如果其中没有一个人被赋予了领导权力来管理公共的善，那就不可能存在社会性的生活。

——《神学大全》，1集，96题，4条。

正像在上帝所建立的自然秩序中，低级的事物必须服从来自高级事物的指令一样，在人类的事务中，地位低下的人们也必须按照自然法和神性法所建立的秩序，服从地位比他们高的人们。

——《神学大全》，2集，下部，104题，1条。

一位以最高目的为己任的人，必然要比那些只是关心次要目的的人更为优越，并且必须利用他的权威来指导后者。

——《论君主政治》，1卷，15章。

在有关人类事务的问题上，一个臣民必须由于其上级具有某种权威而服从他们，如士兵应该在战争中服从官长，奴隶应该在工作中服从主人，儿子应该在家庭生活中服从父亲等等。

——《神学大全》，2集，下部，104题，5条。

[等级地位取决于理性能力]

在人们中间可以发现一种等级性的体系：拥有优越理智能力的人，当然应该享有支配的权力；而那些四肢发达、头脑简单的人，则显然只能充当奴仆。

——《反异教大全》，3卷，81章。

如果那些更有智慧的人不能管理其他的人,人类的生活就会缺少善的秩序。正是按照这种善的秩序,女人才会出于自然本性地从属于男人,因为男人要比女人具有更大的理性判断能力。

——《神学大全》,1集,92题,1条。

在艺术或科学的一切领域,凡是能够正确地支配别人的人,总是要比单纯执行别人指示的人更值得称赞。在理论科学中,能够通过讲授活动阐释真理的人,就要比只能聆听别人教导的人更为重要。在艺术领域里,一位设计了房屋图纸的建筑师,就要比只是按照他的图纸建造房屋的泥瓦匠们更会受人尊敬。在战争中,胜利的光荣也多半是留给将军的英明指挥,而不是留给士兵的浴血奋战。同样,统治者在一个社会中的地位,与教授在科学中、建筑师在建筑中、将军在战争中的地位并无二致。

——《论君主政治》,1卷,9章。

[自由与奴役]

一个自由人有权支配他自己的行为,而一个奴隶的身份则是由另一个人造成的。

——《论君主政治》,1卷,1章。

一个人受另一个人支配的奴役状态,只是存在于肉体的方面,而不是存在于灵魂的方面,因为人的灵魂始终是自由的。

——《神学大全》,2集,下部,104题,6条。

由于肉体是奴隶、而灵魂却是自由的,所以,在那些取决于意志内在活动的事情上,一个人并没有服从他人的义务,而只有服从上帝的义务。诚然,在那些涉及到肉体外在活动的事情上,一个人应该服从他人;不过,甚至在与肉体本性有关的事情上,人除了应

该绝对服从上帝之外,也不一定要服从他人,因为一切人在自然本性上都是平等的。例如,在维持肉体存在和生育儿女方面,就是如此。所以,在缔结婚姻和保持贞操的问题上,奴隶就不必服从主人,子女也不必服从父母。

——《神学大全》,2集,下部,104题,5条。

[正义的统治]

神性的正义统治着整个宇宙,就像公共法律统治着每一个城市一样。

——《神学大全》,1集,110题,4条。

正义的目的在于调整人们之间的关系。只要正义能够使人们致力于公共的善,一切德性最终都可以归入正义的范围。

——《神学大全》,2集,下部,58题,5条。

作为管理法规的正义,存在于理性或理智之中;而作为根据法规管理我们行为的命令的正义,则存在于意志之中。

——《神学大全》,1集,21题,2条。

人类的意志可以根据一致的同意,使那些本身并不违背自然正义的事情具有法律的意义,也就是使他们成为实在的正义。不过,如果一件事情本身就违背了自然的正义,那么,人类的意志就不可能使它成为正义的。例如,即便立法规定偷盗或通奸是合法的,这也不能使它们成为正义的。

——《神学大全》,2集,下部,57题,2条。

政治社会的统治有时候是公平的,有时候则是不公平的。如果一个自由人的社会是在为公众谋善的统治者的治理之下,那么,这

种政治就是正义的、适合于自由人的。相反,如果这个社会的一切都服从于统治者个人的善、而不是服从于公共的善,那么,这种政治就是倒行逆施,也就不再是正义的了。这样的统治者曾经受到上帝的警告;因为牧人必须照顾羊群的利益,而一切当权者也必须照顾他们统治的人的利益。

——《论君主政治》,1卷,1章。

[政体有各种类型]

我们可以把不同类型的正义统治区分开来。如果正义的统治是由社会中的大部分人来实施,这通常叫作平民政治。如果正义的统治是由虽然数量较少、但是更有德性的人来承担,这通常叫作贤人政治(贵族政治)。而如果正义的统治只是由某一个人来掌握,这通常叫作君主政治。

——《论君主政治》,1卷,1章。

如果一个人凭借他的统治地位谋取私利,丝毫不顾及他所管辖的社会的公共之善,这样的统治者叫作暴君。如果不义的统治不是由某一个人、而是由好几个人结成团体来实施,这通常叫作寡头政治。而如果不义的统治是由许多人来实施,即平民利用他们在人数上的优势压迫少数的富人,这通常叫作暴民政治,因为在这种情形下,整个下等社会都变成了暴君。

——《论君主政治》,1卷,1章。

[君主政治是最好的政体]

由一个人进行统治的政府,要比由许多人进行统治的政府更容易保证社会的团结一致、和平统一,消除个体之间的意见分歧、扰乱纷争。因此,人类社会中最最好的政体,必定是由一个人统治的政体。所以,上帝曾经通过先知答应他的人民:作为一种恩惠,他要

把他们放在一人之下，只让一个君主来统治他们。

——《论君主政治》，1卷，2章。

由一个君主执掌政权的政体就是最好的政体；与此类似，由一个暴君执掌政权的整体则是最坏的政体。这是因为，正像一个能够行善的政权越是统一、好处就越大一样，一个长于作恶的政权越是统一，坏处也就越大。所以，正像贤人政治要比平民政治更好、君主政治又比贤人政治更好一样，寡头政治要比暴民政治更坏，暴君政治又比寡头政治更坏。因为在暴君政治下，所考虑的只是如何满足一个人的欲望私利，因此，它对公共的善的危害就来得更大一些。

——《论君主政治》，1卷，3章。

只要不出现腐败现象，君主政体便是治理人民的最佳形式。然而，由于赋予君主的权力实在太太大，因此，除非君主是一个很有德性的人，否则，君主政治很容易就会蜕化为暴君政治。可是，具有完美德性的人实在是寥寥无几。

——《神学大全》，2集，上部，105题，1条。

[各种政体的结合最理想]

关于一个城市或是一个国家的统治权力的正当安排，首先应该注意的是，每一个人都应该以某种方式参与到管理之中，因为这种政体的形式可以保障人们之间的和平安宁，把社会交付给所有的人，并且由所有的人来保卫社会。

——《神学大全》，2集，上部，105题，1条。

在君主政治中，只有一个人执掌大权；在贤人政治中，则由少数有德性的人实施统治；而在平民政治中，人民不仅可以自己参政，而且也有权选择自己的统治者。所有这些政体的适当结合，就

是最好的政体,也就是神性法所规定的政体。

——《神学大全》,2集,上部,105题,1条。

[君主政治的职责]

君主政治的特征主要就在于:由一个人实施统治,而这个人
在实施统治的时候,应当念念不忘公共的善,而不去追求个人的善。
因此,一个君主就是为了一个地区的人民的共同之善而统治他们
的人。

——《论君主政治》,1卷,1章。

每一个国家的君主都是由上帝任命的,其目的不是让他们为
自己谋取个人的善,而是叫他们发展公共的善。

——《论对犹太人的统治》

任何统治者都应当以谋求他所治理的那个区域的公共的善作
为目的,正像舵手的职责就是驾驶船只穿过惊涛骇浪、安全地抵达
港口一样。

——《论君主政治》,1卷,2章。

就像一个人总是受到他的理性灵魂的支配一样,一个社会也
总是会受到某个人的智慧的统治。而这就是君主的职责。因此,一
位君主应该认识到:他对他的国家所承担的职责,实际上就类似于
灵魂对于肉体、上帝对于宇宙所承担的那种职责。如果他对这一点
能有充分的认识,他就会一方面感到自己是被指派以上帝的名义
对他的国家实施仁政,从而激发他的为政以德的热诚,另一方面又
会在品行上日益敦厚,把受其统治的人们看作是他自己身体的各
个部分。

——《论君主政治》,1卷,12章。

无论是谁在治理一个完美的社会，不管那是一个城市、还是一个省份，都可以被正当地称为“君主”。另一方面，一家之主通常都不被叫作“君主”，而只称为“父亲”。不过，他们也有某些相似之处，并且君主有时候也的确被称为他们人民的父亲。

——《论君主政治》，1卷，1章。

[暴君政治的特征]

一个不是根据理智、而是根据欲情行使职权的人，实际上与禽兽毫无分别。所以，人们逃避暴君，就像逃避凶恶的野兽一样；听任一个暴君摆布，也与听任一只野兽摆布没有什么差异。

——《论君主政治》，1卷，3章。

社会秩序的混乱往往产生于下述事实：一个人执掌政权，并不是因为他有高人一等的智慧，而是因为他凭借暴力夺取了权力，或是依靠感性情感的拉拢而建立了统治地位。

——《反异教大全》，3卷，81章。

许多人在还没有飞黄腾达的时候往往是道貌岸然；不过，一朝权在手，他们立刻就会背道离德。

——《论君主政治》，1卷，9章。

暴君政治的目的不是在于谋求公共的善，而是在于谋求统治者的个人的善，因此是非正义的。所以，严格说来，推翻暴君政治并不能算是叛乱，除非推翻暴君政治的活动本身引起了重大的动乱，以致后者对于社会的损害甚至大于暴君政治的延续。

——《神学大全》，2集，下部，42题，1条。

[人民有权推翻暴君]

应该采取各种预防措施,使社会的统治者不致变成暴君。首先,在所有可能的候选人中,无论谁被宣布接任王位,都应使他们具有不致变成暴君的德性。其次,应该适当地限制王权,使君主不能很容易地转向暴政。最后,万一国王横暴起来,还应考虑能够采取一些什么行动。

——《论君主政治》,1卷,6章。

当一个社会有权为自己推选统治者的时候,如果它废黜它所选出的国王,或是因为他滥用权力、推行暴政而限制他的权力,这种做法并不算是违反正义,即便以前这个社会曾经对他发誓效忠。因为这个暴君既然不能尽到他的职责,那就是他咎由自取,因而他的臣民也就没有必要再受他们所发的誓言的约束。

——《论君主政治》,1卷,6章。

如果一个统治者发布的命令违背了这种权威在当初设立时所抱有的目的——比如,当统治者命令实施某种罪恶的、或是违背道德的举动,而设立这种权威的目的却恰恰在于提倡道德,那么,在这种情况下,人们不仅没有服从这种权威的义务,而且还不得不予以反抗,正像那些宁死不愿服从暴君命令的殉道者所做的那样。

——《朗巴特〈嘉言录〉诠释》,2卷。

如果一个人由于掠夺、奴役或杀人而理应得到最可怕的惩罚,即被世俗法庭判处死刑、并且永远受到上帝法庭的惩罚,那么,我们不是更有理由说:既然一个暴君掠夺了所有的人、蹂躏了他们的自由、随意杀人,他不是理应得到更可怕的惩罚吗?

——《论君主政治》,1卷,11章。

当没有希望依靠人们自己的力量来反对暴政的时候,人们就

必须求助于万王之王的上帝。这不仅是因为上帝就是那些身处苦难之中、向其呼吁的人们的拯救者，而且也是因为上帝有力量使一个暴君的铁石心肠变得柔和起来。不过，人们必须首先避免作恶，才有资格享受上帝的这种恩惠，因为恶人根据上帝的允准得以实行统治，正是对人们所犯罪孽的惩罚。因此，人们必须首先赎罪，才能免受暴政的折磨。

——《论君主政治》，1卷，6章。

有人主张，如果暴政十分恶劣、不堪忍受，那么由一些有力量的公民起来杀死暴君，甚至为了解救社会而牺牲生命，是一件好事。不过，这并不十分符合使徒的教义。因为彼得曾教导我们：不仅要服从善良温和的君主，而且也要尊敬乖戾暴虐的君主。

——《论君主政治》，1卷，6章。

[法的目的是普遍幸福]

君主在治理国家的时候，必须注意运用法律，并且采取劝告、惩罚、奖励等各种手段，劝戒人们不做坏事，诱导他们乐于向善。这其实是效法上帝的榜样，因为上帝也给予了人们一项律法，并且奖励守法的人，惩罚犯法的人。

——《论君主政治》，1卷，15章。

法必须以整个社会的普遍幸福作为自己的目的。

——《神学大全》，2集，上部，90题，2条。

法的制订或者是全体人民的事务，或者是某个负责管理全体人民的公众人物的事务。

——《神学大全》，2集，上部，90题，3条。

[法从属于理性]

法(法律)是人们据以从事某种行为、或是不从事某种行为的尺度和准则。而人类行为的最根本的尺度和准则就是理性,因为理性是人的行为的第一本原。所以,法必然是从属于理性的,并且存在于理性之中。

——《神学大全》,2集,上部,90题,1条。

如果意志要想具有法的本性,那么,它就必须遵守理性的规则。我们应该在这个意义上理解下面这句话:君主的意志具有法的力量;否则,如果君主的意志根本不遵守理性的规则,那它只会变成无法无天,而不是成为法。

——《神学大全》,2集,上部,90题,1条。

一条法律是否有效,取决于它是不是正义的。而在人类事务中,只有当一个事物能够正确地符合理性的规则时,它才可以说是正义的。

——《神学大全》,2集,上部,95题,2条。

一切法律都是从立法者的理性和意志中产生的;神性法和自然法是从上帝的合乎理性的意志之中产生的,人类法则则是从受到理性支配的人的意志之中产生的。

——《神学大全》,2集,上部,97题,3条。

[永恒法]

法就是由某个管理一个完美群体的统治者所制订的实践理性的命令。然而,整个宇宙的整体就是由神性的理性所统治的。所以,上帝作为宇宙的君主对于万物实施的统治,也具有法的性质。这种法我们称之为永恒法。

——《神学大全》，2集，上部，91题，1条。

永恒法就是可以指导一切行为和运动的神性智慧的范型。

——《神学大全》，2集，上部，93题，1条。

所有的法，只要它们的确分有正当的理性，就总是从永恒法中产生出来的。

——《神学大全》，2集，上部，93题，3条。

支配人类行为的根本规则就是人的理性和永恒法；其中，永恒法又超越了人的自然理性。

——《神学大全》，2集，下部，8题，3条。

[自然法]

理性的造物由于能够支配自己和其他的自然造物，分有永恒的理性，所以他们就会产生一种自然的倾向，从事合适的行为、达到合适的目的。理性的造物对于永恒法的这种分有和参与，就叫作自然法。实际上，我们据之以分辨善恶的自然理性之光（也就是自然法的功能），便是神性之光加在我们身上的印迹。

——《神学大全》，2集，上部，91题，2条。

理性的第一规则就是自然法。

——《神学大全》，2集，上部，95题，2条。

首先，自然法中既包含着一切维护人类生命的因素，也包含着一切拒斥人类生命被毁灭的因素。其次，自然法中还包含着自然本性教给一切动物的那些因素，如性交活动、抚养后代等等。最后，自然法中又包含着与人凭借理性而趋向于善的独特本性内在相关的

种种因素,如人能认知有关上帝的真理、过着社会性的生活等等。

——《神学大全》,2集,上部,94题,4条。

凡是自然本性并不反对的东西都是与自然法相关的。因此,我们也许可以说,人的赤身裸体状态是符合自然法的,因为自然并没有给人提供衣服,而是必须通过技艺加以制作。在这个意义上说,“共同拥有一切物品、并且享有同等自由”这句话,也可以说是符合自然法的。

——《神学大全》,2集,上部,94题,5条。

[人类法]

那种经由人的推理活动制订的特殊的规定,叫作人类法。

——《神学大全》,2集,上部,91题,3条。

人类法只要能够分有正确的理性,它就具有法的本性;但是,如果违背了理性,它就会被看成是非正义的法律,并且不是具有法的本性、而是具有暴力的本性。

——《神学大全》,2集,上部,93题,3条。

一切人类法只要是来自自然法,就都能够具有法的特征。但是,如果人类法在任一点上与自然法不符,那它就不再是合法的,而是对法律的败坏。

——《神学大全》,2集,上部,95题,2条。

由于人类法主要是为民众制定的,而其中大部分人的德性尚不完美,所以,人类法并不绝对禁止有德之士所不为的一切恶行,而仅仅是禁止那些大多数人都有可能慎戒不犯的较严重的恶行。

——《神学大全》，2集，上部，96题，2条。

[神性法]

人的自然本性会使我们倾向于希望那些与我们人的自然本性相适宜的善；不过，倘若人还想去希望一种超自然的善，那么他就必须服从神性法权威的指引，其方式则包括许诺、训诫或是命令。

——《神学大全》，2集，下部，22题，1条。

为了让人们可以确定无疑地知道应该做什么、不应该做什么，还必须有一种由上帝制订的神性法来指导人们正当行事，因为这种法律不可能出现任何错误。此外，由于人类法不足以惩罚或是禁绝一切恶的行为，因此，也必须有一种神性法来防止所有的原罪。

——《神学大全》，2集，上部，91题，3条。

作为人类法的制订者，人只能对外在的行为作出判断；只有作为神性法的制定者的上帝，才能够裁断意志的内在活动。

——《神学大全》，2集，上部，100题，9条。

[法具有强制性]

从法的强制性特征来看，可以说：正直有德之士其实并不从属于法律，只有邪恶的人才要接受法律的约束。这是因为，善人的意志总是与法律相符合，而恶人的意志则总是与法律相反对。

——《神学大全》，2集，上部，96题，5条。

据说，从法的强制性特征来看，君主可以不受法律的支配，因为任何人都不会受他自己的强制，而法的强制力恰恰来自君主的权威。所以，君主的地位据说高于法律，因为如果他犯了法，没有任何人能够宣判他有罪。不过，从法的指导性特征来看，君主自愿接

受法律的支配,却是与神性法相符合的。其实,按照上帝的审判,即便君主也不能免除法律的指导,而应该不仅自觉、而且自愿地接受法律的约束。因此,所谓“君主的地位高于法律”的说法可以这样理解:如果有必要的话,君主可以变更法律,或者根据具体情况决定不再实施某些法律。

——《神学大全》,2集,上部,96题,5条。

[法律与道德相辅相成]

法的根本功能就在于:指导那些受法支配的人实现他们固有的德性。既然德性就是使人成善,那么,法的根本功能也就在于全面地或部分地使那些受法支配的人成善。

——《神学大全》,2集,上部,92题,1条。

法主要是指向了公共的善。所以,并不是一切德性的行为都是由人类法加以规定的,因为有些德性行为的对象主要是与个人的善有关。人类法所关心的,只是那些或者直接、或者间接地以公共的善作为对象的德性行为。

——《神学大全》,2集,上部,96题,2条。

有些青年人由于本性温和、教养良好、或是出于天赋,本来就倾向于过着有德性的生活;对于他们来说,父亲的指教或是劝导足矣。不过,还有另外一类青年人,他们性情乖戾、易于作恶、不听劝告;对于他们,就必须运用暴力和威胁的手段使之免于作恶,以便能让其他人安享太平。所以,法律的制订是人们享受和平安宁、过有德性的生活所必需的。

——《神学大全》,2集,上部,95题,1条。

法可以由于两种原因而成为非正义的:首先是与人类的善正

相冲突；其次则是与神性的善正相冲突。

——《神学大全》，2集，上部，96题，4条。

在某种意义上说，习俗也具有法律的力量，它既可以取消法律，也可以诠释法律。

——《神学大全》，2集，上部，97题，3条。

九 宗教生活

[人的终极目的是认知上帝]

一切理智的实体都会以一种特殊的方式,也就是通过他们固有的运作活动,以理解和认知上帝作为他们的终极目的。

——《反异教大全》,3卷,25章。

人和其他理性的造物主要就是通过认知和热爱上帝,来达到他们的终极目的。

——《神学大全》,2集,上部,1题,8条。

人们拥有一种自然的欲望,想要了解他们所看到的一切东西的原因;因此,由于对所看到的东​​西感到惊异好奇,人们就开始了哲学的思维。只有当人们发现了事物的原因时,他们才会平静下来;并且,如果不是达到了第一原因,他们决不会停止探讨。结果,人们就拥有了一种自然的欲望,以认知第一原因作为自己的终极目的。然而,上帝就是万物的第一原因;所以,人的终极目的就是认知上帝。

——《反异教大全》,3卷,25章。

上帝是一切存在和真理的源泉。因此,只要人们能够看见上帝,他就会完全满足人们的求知欲,以致再没有其他东西能够成为人们求知欲望的对象;而看见上帝的人们也会因此实现完满的美

化。

——《神学大全》，1集，12题，8条。

[上帝具有最高的可认知性]

既然一切现实的东西都是可以认知的，上帝作为不混杂有任何潜能的纯粹现实存在，对于人来说当然也就具有最高程度的可认知性。

——《神学大全》，1集，12题，1条。

诚然，具有最高程度的可认知性的对象，对于某种具有特殊性的理智来说也许是不能认知的，因为它的可理解性超越了这种理智的理解力。例如，虽然太阳具有最高程度的可见性，但是蝙蝠却不可能看见它，因为太阳的光超越了蝙蝠的视力。有人曾因此认为：没有任何造物的理智能够看见上帝的本质。不过，这种说法是站不住脚的。因为人的至福就在于运用他的最高功能，也就是理智的运用。所以，如果我们假定一种被创造的理智存在不能看见上帝，那么，要么是他无法达到至福，要么是他的至福在于上帝之外的某个什么东西；然而，这两种说法都是与信仰对立的。因此，可以绝对肯定的是，那些有福的人能够看见上帝的本质。

——《神学大全》，1集，12题，1条。

虽然人们可以看见上帝的本质，但是人们却不可能理解上帝，因为理解就是最完美的认知。既然上帝的存在是无限的，那么，他就是无限地可认知的；不过，却没有任何造物的理智可以无限地认知上帝。

——《神学大全》，1集，12题，7条。

[人不能凭借感官认知上帝]

上帝不可能被人的视觉器官看见,也不可能被灵魂感性部分的其他器官或是能力看见;因为所有这些能力都是肉体器官的活动,而一种活动总是与它的载体相一致的。所以,所有这些能力都不可能超越有形体的东西。然而,上帝却是无形体的,所以,上帝也不能被感觉或想象看见,而只能够被理智看见。

——《神学大全》,1集,12题,3条。

我们的自然知识来自感觉;因此,它们可以达到感性事物能够引导我们达到的地方。不过,我们的理智却不可能在感觉的引导下看见上帝的本质。

——《神学大全》,1集,12题,12条。

一个人仅仅作为人,是无法看见上帝的本质的;只有与要死的生命分离开来,他才有可能看见上帝。这是因为,认知的方式是从属于认知者的本性的;但是,只要我们活在这个尘世上,我们的灵魂就是处在有形的质料之中的,因而也只能够认知那些有质料的形式。很明显,神性的本质不可能经由这样一种质料性的东西加以认知。因此,在此岸生活中,人的灵魂也不可能看见上帝的本质。

——《神学大全》,1集,12题,11条。

[人应该凭借神恩认知上帝]

在此岸生活中,我们只有通过上帝创造的物质成果,才有可能认知上帝。而在彼岸生活中,我们理智的这一缺失将会由于上帝的恩惠而被消解,因此我们将能看到上帝自身的本质,虽然我们还是不能完全把握上帝。

——《神学大全》,1集,86题,2条。

凭借神恩,我们就能获得比凭借自然知识获得的有关上帝的

更完美的知识。

——《神学大全》，1集，12题，13条。

[天赋理智能帮人认知上帝]

我们理智的自然之光所具有的是一种有限的的能力，因此，它只能够达到某个固定的点。所以，我们需要一种超自然的光，以便进一步深入洞察那些不能被自然之光所认知的东西。这种赋予人类的超自然的光，就被称为天赋理智，因为它来自圣灵的赐予。

——《神学大全》，2集，下部，8题，1条。

在那些能够看见上帝本质的人们中间，一个人可以比另一个人更完美地看见上帝，因为他的理智拥有比另一个人的理智更大的力量。不过，看见上帝的那种力量并不是自然地属于造物的理智，而是需要通过天国之光。所以，拥有更多的天国之光的理智，就可以更完美地看见上帝。

——《神学大全》，1集，12题，6条。

人注定了要去追求那种超越自然之上的幸福；所以，人当然也需要达到某种超越自然真理的更高级的真理，而这也这就要求人需要拥有天赋理智。

——《神学大全》，2集，下部，8题，1条。

正像一切享有上帝恩惠的人都能拥有天赋之爱一样，一切享有上帝恩惠的人也都能拥有天赋理智。

——《神学大全》，2集，下部，8题，4条。

[智慧与知识有别]

知识与智慧不同。一个有智慧的人在知识的任何分支领域中，

都能够认知那种最高的原因,并且由此出发去判断有关的所有事务。因此,绝对地说,一个有智慧的人必定能够认知那种绝对最高的原因,也就是上帝。由于这一原因,关于神性事物的知识就被称作智慧,而关于人类事务的知识则被称作知识(科学)。

——《神学大全》,2集,下部,9题,2条。

智慧其实就是关于神性事物的知识。

——《神学大全》,1集,1题,6条。

知道人们应该信仰什么,这属于天赋知识;而知道我们所信仰的对象本质、并与他们结合在一起,却属于天赋智慧。所以,天赋智慧与那种能将人的理智与上帝紧密结合在一起的慈爱更为相近。

——《神学大全》,2集,下部,9题,2条。

当人们通过上帝的造物来认知上帝的时候,这种认知只是属于知识、而不是属于智慧;反过来看,当人们依据神性事物评判各种造物的时候,这种知识就属于智慧、而不是属于知识。

——《神学大全》,2集,下部,9题,2条。

[为什么应该有神学]

为了使人们得救,在依据人类理性的哲学理论外,还必须有一种依据上帝启示的学问。因为人们都要皈依上帝,皈依一个超越人类理性之上的终极目的。《圣经·以撒亚》64章中说:“主啊!除了你,人的眼睛是看不见你为那些爱你的人所准备的東西的。”不过,人们应该首先知道上帝的目的,这样才能指导自己的思想和行动朝向这个目的。所以,为了使人们得救,人们必须知道那些超出人类理性、只有凭借神性启示才能把握的真理。

——《神学大全》，1集，1题，1条。

即便是那些人类理性能够探讨的有关上帝的真理，也必须依据神性的启示来开启。因为这些真理只有少数人可以得到，并且很费时间，还会犯很多错误；但是，全人类能不能从上帝那里得到拯救，就取决于人们能不能认识到这些真理。因此，为了使人类的得救来得更合适、更确定，人们就必须运用上帝启示的神性真理，来指导自己去研究这些真理。

——《神学大全》，1集，1题，1条。

神学理论不是从人类的知识那里、而是从神性的知识那里推导出它的原理来的。神性的知识就是最高的智慧，而我们的一切知识都是根据这种知识加以整理的。

——《神学大全》，1集，1题，6条。

神圣的教义也是一门科学。

——《神学大全》，1集，1题，2条。

[科学是神学的婢女]

神学的原理不是来自其他科学，而是直接来自上帝的启示。所以，它不是把其他科学当作长官和主人来依赖，而是把它们当作下属和婢女来使唤。

——《神学大全》，1集，1题，5条。

神学是一种超越了人类一切智慧之上的智慧；这种超越不是仅仅发生在某种秩序中，而是绝对的。因此，如果在其他科学中发现了任何与神学真理相反对的东西，那么就必须把这些东西谴责为谬误。

——《神学大全》，1集，1题，6条。

神学在思辨和实践两个方面都超过了其他科学。

——《神学大全》，1集，1题，5条。

神学在确定性方面高于其他的思辨科学，是因为其他思辨科学的确定性来自人类理性的自然之光，这是会犯错误的；而神学的确定性来自上帝之光，这是不可能犯错误的。神学在题材方面高于其他的思辨科学，是因为它研究的主要是那些超越人类理性的庄严崇高的东西，其他的思辨科学则只去研究那些人类理性能够把握的东西。

——《神学大全》，1集，1题，5条。

一门实践科学是不是更高贵，这取决于它是不是趋向于一个更高尚的目的。例如，政治学之所以要比军事学更高贵，就是因为军事的目的要趋向于政治的目的。神学在实践方面的目的就是永恒的至福，而这正是一切实践科学力图趋向的终极目的。因此，神学高于一切实践的 science。

——《神学大全》，1集，1题，5条。

[信望爱构成神学的三大德性]

神学的三大德性就是：信仰(信)，希望(望)，敬爱(爱)。

——《神学大全》，2集，下部，1题。

信、望、爱之所以被称作神学的德性，首先是因为它们的对象就是上帝，因而它们能够引导我们正确无误地趋向上帝；其次是因为只有上帝才能使我们具有这些德性；最后则是因为只有神性的启示才能使我们认知这些德性。

——《神学大全》，2集，上部，62题，1条。

信、望、爱是超人的德性；人们之所以能够具有这些德性，只是因为他们分享了上帝的荣耀。

——《神学大全》，2集，上部，58题，3条。

神学德性的对象是上帝，而上帝是超越我们的理性知识的；相比之下，理智德性和伦理德性的对象则是可以为人类理性所把握的事物。所以，神学的理性与理智的德性和伦理的德性有着本质的区别。

——《神学大全》，2集，上部，62题，2条。

理智德性和伦理德性主要是根据人的自然本性而使人的理智和欲望臻于完美的；然而，神学德性却是根据超自然的本性而使人的理智和欲望臻于完美的。

——《神学大全》，2集，上部，62题，2条。

神学的德性能够引导人们通向超自然的幸福。

——《神学大全》，2集，上部，62题，3条。

[与神学德性相反的三大原罪]

既然神学的德性是以上帝作为自己的对象的，那么，与它们正相反对的原罪，诸如对上帝的憎恨、绝望和不信，当然也就在于背弃了上帝的永恒不变的善。

——《神学大全》，2集，下部，20题，1条。

不信乃是由于一个人不相信上帝自身的真理，憎恨上帝则是源于一个人的意志与上帝的善自身正相反对，而绝望主要在于一

个人不再抱有分享上帝之善的希望。前两者都是针对上帝自身而言的,后者则是针对上帝之善可以被我们分享而言的。因此,严格地说,不信上帝或是憎恨上帝要比不去希望获得上帝的荣耀罪恶更为深重。

——《神学大全》,2集,下部,20题,3条。

就人这方面来说,绝望要比不信上帝或是憎恨上帝这两种原罪更加危险,因为正是希望使我们能够从邪恶中抽身而出,并且激励我们寻求善事。所以,一旦我们完全放弃希望,就会轻易地陷入原罪,不再会行任何善举。

——《神学大全》,2集,下部,20题,3条。

[信的源泉是上帝]

既然人们由于赞同信仰的内容就能被提升到他的本性之上,那么,这必定是因为某种超自然的原理感动了他;这种原理当然只能是上帝。所以,信仰的源泉就在于:上帝以其圣恩深深地打动了人。

——《神学大全》,2集,下部,6题,1条。

诚然,信仰也必须依靠信仰者的意志;不过,人的意志同样也要依靠上帝的圣恩,这样他才有可能在信仰中超越自己的本性。

——《神学大全》,2集,下部,6题,1条。

科学可以凭借其特有的外在说服力滋养信仰;然而,信仰的主要的和真正的原因,却是那种能在内心深处感动人、让人赞同的东西,这就是上帝的圣恩。

——《神学大全》,2集,下部,6题,1条。

虽然对于各种原理的理解源于人自身的本性、因而是为所有的人平等地分有的，不过，信仰却是源于上帝的圣恩，因而其程度也会不平等地因人而异。

——《神学大全》，2集，下部，5题，3条。

如果我们从形式的方面考虑信仰的对象，那么，它就只能是由上帝启示的第一真理。不过，如果我们从质料的方面考虑应该信仰的东西，那么，它们不仅包括上帝，而且还有其它许多东西，而这些东西也是由于与上帝保持着某种关联，才能够成为信仰的对象。这也就等于是说，通过神性运作的某些效果，可以帮助人们踏上沐浴神恩之途。

——《神学大全》，2集，下部，1题，1条。

与基督的人性有关的东西，教会的圣礼，或是其他任何造物，只有在能够帮助我们走向上帝的意义上，才会与信仰发生关系。

——《神学大全》，2集，下部，1题，1条。

[信能够净化心灵]

信仰可以净化人的心灵。

——《神学大全》，2集，下部，7题，2条。

当我们说一个事物不够纯净的时候，总是意指它混杂有较低劣的事物；比如，当银与金相混的时候，我们一般并不说它不够纯净；只有当它与铅或锡相混的时候，我们才会说它不够纯净。很显然，理性的造物要比一切无常有形的造物更为优越；因此，当他们通过爱恋从属于那些无常有形的造物时，他们就会变得不够纯净。所以，理性的造物只有通过一种相反的运动才能净化自己，这就是趋向于那种超越他们的东西即上帝。这种运动的第一步就是信仰。

因此,信仰就是净化心灵的第一步。

——《神学大全》,2集,下部,7题,2条。

[信是自由的选择]

相信是一种自主的行为。所以,没有人会因为强制的必然性而不得不去信仰,虽然人们又是出于某种必然的目的而去信仰的。

——《神学大全》,2集,下部,1题,6条。

人们的一切出于自由选择的行为,如果指向上帝,就都是值得赞誉的。信仰的行为既是出于自由的选择,又是与上帝直接相关的,因此当然就是值得赞誉的。

——《神学大全》,2集,下部,2题,9条。

由于神绩的显明,魔鬼也不得不以某种方式被迫去信仰。不过,他们的意志并不会因为他们的这种信仰就受到赞扬;同时,由于他们对于这种信仰感到不快,他们的邪恶也不会因为这种信仰就有所消减。

——《神学大全》,2集,下部,5题,2条。

[信是理智的行为]

信仰直接就是一种理智的行为,因为它的目的是真理,而真理恰恰就属于理智。所以,信仰必定存在于理智之中。

——《神学大全》,2集,下部,4题,2条。

信仰就是完美的理智;因此,凡是直接属于信仰的东西,也都属于理智。然而,属于意志的东西却不一定也直接属于信仰。

——《神学大全》,2集,下部,4题,4条。

信仰者的理智不是凭借理性、而是凭借意志被确定在一个对象之上；而赞同就是经由意志使理智确定在某个对象之上的活动。

——《神学大全》，2集，下部，2题，1条。

信仰是心灵的一种习性，凭借它我们才能够开始进入永生，并使我们的理智赞同那些不是表面易见的事理。信仰正是以这种方式，才能够与理智的其他活动区别开来。

——《神学大全》，2集，下部，4题，1条。

信仰者的思维总是伴随着赞同，而这就使信仰的活动与理智的其他辨别真假的活动区分开来。

——《神学大全》，2集，下部，2题，1条。

[信仰包含着知识]

当理智是在信仰的规定下指向某个可知对象的时候，信仰也可以说就是一种知识。

——《神学大全》，1集，12题，13条。

为了使人能够获得有关上帝的知识、清除一切疑惑和不解，就有必要通过信仰向人们讲授那些有关神性的事务，仿佛就像从不撒谎的上帝自己告诉人们那样。

——《神学大全》，2集，下部，2题，4条。

科学与信仰不可能既在同一个主体中、又涉及到同样的客体。不过，对于某个人来说构成了科学的对象的东西，对于另一个人却可能成为信仰的对象。

——《神学大全》，2集，下部，2题，4条。

信仰不可能先于理解,因为如果不是首先以某种方式理解了所信仰的东西,我们就不可能赞同我们所信仰的东西。不过,另一方面,要想达到完美的理解,又的确需要拥有信仰的德性。

——《神学大全》,2集,下部,8题,8条。

信仰的知识有两类。第一类是有关人们应该信仰什么东西的知识,它通过区分什么应该信仰、什么不应该信仰来获得;这种知识源于天赋,因而对于所有的人都是平等的。第二类是有关信仰事务的知识,通过这种知识,人们不仅知道他们应该信仰什么,而且还知道他们应该如何说明这种信仰,劝导他人也来信仰,并反驳那些否认信仰的人。这种知识不是赋予所有的人,而是仅仅赋予了少数享有上帝圣恩的人。

——《神学大全》,2集,下部,9题,1条。

[信仰高于理性的知识]

通过信仰,我们可以掌握有关上帝的许多真理,而这些真理是哲学家们凭借自然理性无法发现的,如上帝的旨意和全能、只有上帝才是崇拜的对象等等。所有这些统统包含在“上帝是一”的信条之中。

——《神学大全》,2集,下部,1题,8条。

在许多方面,信仰都可以以一种更为高级的方式,使人直接发现关于上帝的那些不可见的东西,而不是像自然理性那样只能从上帝的造物出发接近于上帝。

——《神学大全》,2集,下部,2题,3条。

对人来说,不仅可以通过信仰接受那些超出理性之上的东西,而且还可以通过信仰接受那些经由理性认知的东西。

——《神学大全》，2集，下部，2题，4条。

正如一个人应该凭借理性的判断、而不是凭借激情去从事伦理德性的行为一样，在信仰的事务上，他也应该凭借上帝的权威、而不是凭借人类的理性去从事信仰的行为。

——《神学大全》，2集，下部，2题，10条。

虽然对于那些超出了人类理智的东西，一个人不能够通过他的理性去求得，但如果在上帝的启示之下，他就可以凭借信仰去获得。

——《神学大全》，1集，1题，1条。

我们的理智是有缺陷的，所以，我们很容易就会把我们通过自然理性获得的知识，引到超越理性之上的领域之内，如引到神学理论的领域之内。

——《神学大全》，1集，1题，5条。

科学、智慧、理解作为理智的德性，主要是建立在理性的自然之光之上的；因此，它们缺失上帝之言的确定性，而信仰恰恰就建立在这种确定性之上。

——《神学大全》，2集，下部，4题，8条。

[信仰不必凭借理性的论证]

信仰的对象是那些超出了人类理性所能把握的不可见的东西。所以，我们不能够凭借人的自然理性，通过论证去认识上帝的三位一体本性。

——《神学大全》，1集，32题，1条。

信仰者并不是通过理论的证明认识到信仰的对象，而是凭借信仰之光认识到它们。因为信仰之光能使信仰者看见他们应当相信的东西。

——《神学大全》，2集，下部，1题，5条。

如果运用不足以说服人的论证去证明信仰，就不免会引起那些不信教的人的嘲笑。而如果我们凭借论证去信仰，那就等于是为了论证而信仰。

——《神学大全》，1集，32题，1条。

如果我们的反对者根本不相信神性的启示，那么，我们就没有任何办法通过论证来证明信仰的观念，而只能够回答说：他们的异议违背了信仰。

——《神学大全》，1集，1题，8条。

如果某个人想要进行争辩，仿佛他对自己的信仰还心存疑虑，如果他不是坚信有关信仰的真理，而是仿佛指望通过论辩来考察这种真理，那么，他无疑就犯下了原罪，就像那些不信者或是怀疑信仰的人一样。

——《神学大全》，2集，下部，10题，7条。

[信仰有赖于来自上帝权威的论证]

对于神学理论来说，依据那些其原理来自上帝启示的权威进行论证，是特别合适的；因此，我们必须相信那些曾经获得上帝启示的权威。这样做并不会减少神学理论的尊严，因为虽然依据以人类理性为基础的权威展开的论证是最软弱的，但是依据以神性启示为基础的权威展开的论证却是最强大的。

——《神学大全》，1集，1题，8条。

信仰并不像自然理性那样追求对被相信的东西的论证,而是追求那些可以引导人们确立信仰的东西,诸如上帝通过言说表达的东西、或是那些由奇迹加以确证的东西等等。

——《神学大全》,2集,下部,2题,1条。

我们若想论证信仰的真理性,只需要凭借权威的力量讲给那些愿意接受权威的人们听。对于其他那些不愿接受权威的人们,我们只需要说明信仰所坚持的东西不是不可能的,便足够了。

——《神学大全》,1集,32题,1条。

虽然来自人类理性的论证无助于证明属于信仰的东西,但是,神学理论却可以依据信仰的观念论证其他类型的真理。

——《神学大全》,1集,1题,8条。

如果不是因为仿佛对于信仰心存疑虑,而是为了使真理显明,或是为了驳斥错误的言论,那么,人们也应该围绕信仰的事务进行争辩。因为为了确证信仰,有时候也有必要与不信者展开争辩,以便捍卫信仰。

——《神学大全》,2集,下部,10题,7条。

只要一个人完全是出于上帝自身的权威而意欲相信那些属于信仰的东西,哪怕他会运用人类的理性对其中的某些部分展开证明(比如证明上帝的存在),那么,他的信仰的价值也不会因此受损竟至消散。

——《神学大全》,2集,下部,2题,10条。

[如何加强信仰]

当信仰者对于经由奇迹所确证的上帝训诫的权威坚信不已的

时候,当他的内心对于神旨的感召形成强烈响应的时候,他的信仰就已经拥有了充分的根据,而不再是轻信。

——《神学大全》,2集,下部,2题,9条。

在理智方面,如果一个人的信仰更为确定无疑、不可动摇,我们就说他的信仰更伟大;而在意志方面,如果一个人的信仰更有信心、更具献身精神,我们就说他的信仰更伟大。

——《神学大全》,2集,下部,5题,3条。

信仰的行为要想成为完美的,就需要在意志和理智中都能够培养起一种习性。因而,我们不仅需要在理性的行为中养成审慎的习性,而且也需要在凡俗的行为中养成自制的习性,这样才能使这些行为臻于完美。

——《神学大全》,2集,下部,4题,2条。

无论与信仰相对立的东西是存在于一个人的思想中、还是存在于外部的迫害中,只要信仰者的意志反而因此更显坚定,它们都只会提升信仰的价值。

——《神学大全》,2集,下部,2题,10条。

[不信是最严重的原罪]

不信有两种情况。一种是单纯的虚无,也就是根本没有任何信仰。另一种则是反对信仰,拒绝聆听信仰、甚至鄙视信仰。后一种不信本身就是一种原罪,甚至是一种最严重的原罪。第一种不信虽然不是原罪,但也是一种惩罚,因为对于神性事物的完全无知,是我们的源初父母犯下原罪的一个后果。

——《神学大全》,2集,下部,10题,1条。

那种自身就是原罪的不信，来源于人的高傲，因为人居然不愿意让他的理智从属于信仰的律条。

——《神学大全》，2集，下部，10题，1条。

不信者对于信仰之事一无所知，因为他们自己既无法看见信仰的对象，也不会认为这些对象是可信的。

——《神学大全》，2集，下部，1题，5条。

犯下不信原罪的人，会比犯下其他任何原罪的人受到更为严厉的惩罚。不过，在犯下其他原罪（比如通奸）的情形下，倘若其他条件完全一样，那么，信仰者的原罪就要比不信者的原罪更为严重，这不仅是因为他已经凭借信仰获得了更多的真理知识，而且还是因为他已经领受了信仰的圣礼，但是他却由于犯下了原罪而侮辱了信仰的圣礼。

——《神学大全》，2集，下部，10题，3条。

[对于异教徒不妨宽容]

在不信者中，有些人从来都没有接受过基督教的信仰，像那些异教徒和犹太人就是这样。我们本不应该强迫他们信仰基督教，因为信仰取决于意志。然而，如果可能的话，我们可以强迫他们不用渎神、恶意的劝阻或是公开的迫害等等手段来妨碍基督徒自己的信仰。

——《神学大全》，2集，下部，10题，8条。

虔信的基督徒常常与不信者开战；不过，这并不是为了强迫他们信仰基督教（因为即使基督徒最终征服了他们、把他们投入到监狱之中，基督徒也依然应该让他们拥有信仰的自由——如果他们想要拥有这种自由的话），而仅仅是为了防止他们干涉基督徒自己

的信仰。

——《神学大全》，2集，下部，10题，8条。

在异教徒尚未确立对于基督徒的统治权的时候，基督教会绝对不应该允许他们获得这种统治权，也不应该让他们担任高于基督徒的任何职位。

——《神学大全》，2集，下部，10题，10条。

在异教徒已经确立了对于基督徒的统治权的时候，我们应该承认：统治权是以人类法为依据的，而基督徒与异教徒的区别则来源于神性法。由于作为神恩之法的神性法不会废除作为自然理性之法的人类法，所以，就其自身来考察，基督徒与异教徒的区别也不会废除异教徒对于基督徒的统治权和支配权。不过，这种统治权或支配权却可以经由基督教会的判决或命令公正地予以废除，因为基督教会的权威来自上帝。既然异教徒不信仰上帝，那么，他们就应该失去统治那些已经成为上帝之子的基督徒的权力。

——《神学大全》，2集，下部，10题，10条。

[对异端分子必须强制]

还有一些不信者，他们曾经接受了基督教的信仰、并且还曾经坦承这一点，像那些异端分子和背教分子就是这样。对于这些人，我们就应该施加压力、甚至在肉体上予以强制，迫使他们履行自己曾经做出的诺言，坚守他们曾经接受的律条。

——《神学大全》，2集，下部，10题，8条。

正像起誓是意志的问题、而践诺则是责任的问题一样，接受信仰是意志的问题，而维持信仰（在接受信仰之后）则是责任的问题了。因此，我们应该强迫那些曾经接受信仰的异端分子维持他们的

信仰。

——《神学大全》，2集，下部，10题，8条。

异端分子犯有原罪，因此不仅应该把他们逐出教会，而且还应该判处他们死刑，将他们从世界上清除掉。因为败坏维持精神生活的信仰要比伪造维持尘世生活的货币严重得多。

——《神学大全》，2集，下部，11题，3条。

[望以永恒幸福为对象]

作为神学德性的望，必定是以上帝作为自己的首要对象。

——《神学大全》，2集，下部，17题，5条。

望的根本的和首要的对象就是永恒的幸福(eternal happiness)。

——《神学大全》，2集，下部，17题，2条。

在我们希望某种东西经由上帝的佑助对于我们成为可能的时候，我们的希望就是最终指向了上帝自身。因此，既然正是希望引起了人们的向善行为、并使之遵循合适的规则，那么，希望显然就是一种德性。

——《神学大全》，2集，下部，17题，1条。

任何虚假的东西既不能够存在于信仰之中，也不能够存在于希望之中。

——《神学大全》，2集，下部，1题，3条。

[望来源于上帝的慈爱]

望主要不是建立在我们已经获得的圣恩的基础之上，而是建

立在上帝的全能和慈爱之上；因为即便是那些没有获得上帝恩惠的人，也能够享受上帝的慈爱、并且由此获得永生。所以，任何信仰者都会对上帝的全能和慈爱坚信不已。

——《神学大全》，2集，下部，18题，4条。

有些拥有希望的人没有能够获得至福，这不应该归咎于上帝的全能或慈爱的失效，而是应该归咎于他们在面对原罪障碍的时候，做出的自由选择出现了过失。

——《神学大全》，2集，下部，18题，4条。

遭受天罚的人之所以被拒于望的范围之外，主要就是因为不可能重新获得幸福。

——《神学大全》，2集，下部，20题，1条。

[爱最终指向上帝]

所谓慈爱(爱)，就是对上帝的爱恋。

——《神学大全》，2集，上部，28题，2条。

神性的善是慈爱的对象。

——《神学大全》，1集，59题，4条。

就上帝能够将他的幸福传递给我们而言，在人与上帝之间无疑存在着某种交往；而在这种交往的基础之上，当然又必定存在着某种友谊。建立于这种交往之上的爱恋就是敬爱，也就是对上帝的爱恋。人对上帝的爱便是人与上帝之间的友谊。

——《神学大全》，2集，下部，23题，1条。

人对上帝的爱，是以实现人生的终极目的即永恒的幸福作为

自己的对象的。因此,这种爱必将扩展到一个人整个生命的全部行为之中。

——《神学大全》,2集,下部,23题,4条。

对上帝的爱是我们精神生活的伴侣,通过它我们就能够达到完美幸福之境。

——《神学大全》,2集,下部,25题,2条。

一个对于上帝拥有更多爱的人,就可以更完美地看见上帝,因而也就会更幸福。

——《神学大全》,1集,12题,6条。

[爱统率一切德性]

所谓母亲,就是在自身之中孕育着另一个人的人。同样地,对上帝的爱也可以称为其他一切德性之母,因为通过统率这些德性,它就凭借对于终极目的的欲望而孕育着其他德性的行为。

——《神学大全》,2集,下部,23题,8条。

没有对上帝的爱,就不可能有严格意义上的真正德性。当然,没有对上帝的爱,某个行为依然可以说是一般性的善;不过,它决不可能被视为是完美的善,因为它缺失有关终极目的合适秩序。

——《神学大全》,2集,下部,23题,7条。

在一切德性的定义中,都包含着对上帝的爱。这并不是因为爱在本质上就是一切德性,而是因为一切德性都要以某种方式依赖于对上帝的爱。

——《神学大全》,2集,下部,23题,4条。

爱上帝的律条被认为是一个最普遍的命令,因为其他的所有律条最终都可以还原到它那里。

——《神学大全》,2集,下部,23题,4条。

欢乐并不是一种与对上帝的爱有所不同的德性,而就是对上帝的爱的行为或是结果本身。

——《神学大全》,2集,下部,28题,4条。

[爱上帝就是与上帝统一]

对上帝的爱是一种神学的德性,因为它力臻上帝之境,把我们将与上帝统一在一起。

——《神学大全》,2集,下部,23题,3条。

我们之所以会被称为过客,就是因为我们正处在朝向上帝的途中,而上帝则是我们幸福的终极目的。在这个旅途中,当我们逐步接近上帝的时候,我们就在前进。而我们的这种接近不是凭借肉体的脚步,而是凭借内心的情感,因为它是对上帝的爱的结果。人的心灵正是通过这种爱,才能够与上帝统一起来。

——《神学大全》,2集,下部,24题,4条。

在此岸生活中,我们对上帝的爱总是不完美的;只有到了天国那里,这种爱才会臻于完美。

——《神学大全》,2集,下部,23题,1条。

对于那些爱上帝的人来说,即便在此岸生活中,上帝也会凭借他的圣恩而对他们在场。

——《神学大全》,2集,下部,28题,1条。

[我们可以无限地爱上帝]

我们对上帝的爱可以无限地增长,因为不仅上帝本身拥有无限的能力,而且在这种爱的主体方面,没有任何限制可以约束它的增长。不过,我们对上帝的爱的无限增长,不是指向了此岸生活的某个目的,而是指向了彼岸生活的某个目的。

——《神学大全》,2集,下部,24题,7条。

由于上帝是善的,所以上帝也是可爱的。同时,由于上帝的善是无限的,所以上帝也是无限可爱的。不过,就爱的对象这方面而言,没有任何一个造物能够无限完美地爱上帝,因为一切造物的能力都是有限的,而上帝自身则是无限的。结果,只有上帝对自己的爱才是完美的。而就爱的主体这方面而言,如果一个人可以尽其所能地去爱上帝,那么,他对上帝的爱就是完美的。

——《神学大全》,2集,下部,24题,8条。

对上帝的爱不是人类行为的结果,而是完全由上帝本身引起的。所以,哪怕对上帝的爱的行为停止了,这种爱本身也不会因此而受到削弱或是完全消散。

——《神学大全》,2集,下部,24题,10条。

[爱上帝应该超越爱其他一切东西]

对上帝的爱在本质上要求人们:爱上帝超过爱其他一切东西,使自己完全从属于上帝,把自己的一切都归属于上帝。

——《神学大全》,2集,下部,24题,12条。

爱上帝超过爱其他一切东西,无论是对于人来说,还是对于其他一切存在物(哪怕它们是无理性的、甚至是无生命的)来说,都是出于自然本性的。

——《神学大全》，2集，上部，109题，3条。

一切造物，无论是天使、还是人、或是其他的东西，都会出于自然本性地上帝超过爱它们自己，因为正是上帝创造了它们，使它们能够存在。

——《神学大全》，1集，60题，4条。

在未犯原罪的整一性自然状态中，人就是以爱上帝作为爱自己以及其他一切东西的目的；所以，他们爱上帝超过了爱他们自己和其他一切东西。

——《神学大全》，2集，上部，109题，3条。

对于任何一个人来说，上帝都是他的爱的全部原因，因为上帝就是人的全部的善。所以，无论是在此岸尘世、还是在彼岸天国，爱的顺序都是：人应该首先爱上帝，其次则是爱自己，然后才是爱其他的人和事物。

——《神学大全》，2集，下部，26题，13条。

上帝爱我们胜过我们爱上帝，父母爱子女胜过子女爱父母。

——《神学大全》，2集，下部，26题，12条。

[爱亲人源于爱上帝]

出于对上帝的爱，我们往往会爱那些与我们更亲近的人胜过爱那些更善的人。诚然，就爱的对象这方面而言，我们希望上帝的正义能够得以维持，因而更善的人本应分有更多的幸福，这属于对上帝的爱的本质；不过，就爱的主体这方面而言，爱恋者总是会以更大的强度去爱那些与自己更亲近的人。

——《神学大全》，2集，下部，26题，7条。

我们之所以会出于对上帝的爱而更爱那些与我们较亲近的人,还有一个原因,这就是我们能以更多的方式爱他们。因为,对于那些与我们没有什么亲密关系的人,我们除了对上帝的爱之外并没有其他的友爱;但是,对于那些与我们保持着亲密关系的人(诸如亲属和同乡),我们则除了对上帝的爱之外,还可以拥有其他的友爱。

——《神学大全》,2集,下部,26题,7条。

[爱邻人源于爱上帝]

我们对邻人的敬爱也是由于我们敬爱上帝。因此,严格说来,敬爱的对象其实就是上帝。

——《神学大全》,2集,下部,1题,1条。

很明显,我们爱上帝的行为与我们爱邻人的行为在种属上是一致的。所以,慈爱的德性不仅可以延展到对上帝的爱之上,而且也可以延展到对邻人的爱之上。

——《神学大全》,2集,下部,25题,1条。

如果我们希望某个人成为我们的大救主,这当然是错误的;不过,我们却完全可以希望某个人在上帝的指导之下帮助我们。按照同样的道理,如果我们把邻人视为我们的终极目的而去爱他,这当然是错误的;不过,我们却完全可以由于上帝的缘故而去爱我们的邻人,因为这正好就是慈爱的本分。

——《神学大全》,2集,下部,25题,1条。

我们应该首先爱上帝,因为爱上帝就是幸福的终极原因;其次才是爱邻人,因为他们与我们一起分享了来自上帝的幸福。实际上,我们的邻人不可能拥有与上帝同等的善,因为上帝的本质就是

