

# 论欲望：社会发展的情感动力

谭光辉

[提要]欲望从古到今都是哲学、伦理学等关注的重点情感。从符号叙述学的角度看,欲望是情感的一种,其叙述模态是“肯定主体做”。欲望本无善恶,却成为情感善恶争执的焦点。欲望按对象可以分为身体性欲望、物质性欲望、情感性欲望和符号性欲望四大类。欲望的反向情感是恐惧。古代社会和思想的建构以恐惧为核心,所以刹车过多而发展缓慢;现代社会和思想的建构以欲望及其组合情感为核心,所以动力十足而发展迅速。现代社会和思想在赋予欲望合法性和正当性的同时,仍然应该保持适当的恐惧感和敬畏感。

[关键词]情感符号学;欲望;情感分析;情感模态;情感伦理

中图分类号:I206

文献标识码:A

文章编号:1004—3926(2020)01—0167—08

基金项目:国家社会科学基金西部项目“文学作品情感表现与接受的符号现象学研究”(16XZW007)阶段性成果。

作者简介:谭光辉,四川师范大学文学院教授、博士生导师,研究方向:中国现当代文学、符号学、叙述学。四川成都610068

## 一、欲望是一种情感吗?

“欲”(desire)在现代汉语中表述为“欲望”。欲望是指想“做”某件事情或想“要”某个对象,而不是单纯地喜欢某个对象。“喜欢而不想占有,不是欲。《说文解字》解释说:欲,贪欲也,从欠,谷声。”<sup>[1] (P.179)</sup>欠,表示有所不足。有所不足,想要占有,就是贪欲。而“贪”的解释则是“欲物也”,所以欲从本义上来讲,主要是指想要得到或占有某物。现代汉语的“欲”主要是指欲望。《现代汉语词典》对“欲望”的解释是“想得到某种东西或想达到某种目的的要求”,增加了“想达到某种目的”之意。不论从哪个意义上讲,“欲”都要求欲望的主体有所行动,“得到东西”总得去拿,“达到目的”总得去做。喜欢而不想占有,“远观”而心头暗喜足矣;喜欢而想占有,总得“褻玩”才能满足。“远观”是爱,“褻玩”是欲。

欲望也是一种情感,因为欲望非常鲜明地显示了人对某对象的态度,心灵有冲动,促使人有所行动,欲望就是行动的冲动,这种冲动本身就是情感,而不是情感的外在表现。但是很多人都不把欲望视为情感的一种,而是将其与情感并列,似乎欲望的目的就是实现某种情感。欲望是否是一种重要情感,历史上争论极多,归类更是五花八门,试举几例。

第一种观点认为情感和欲望是并列的。《荀子·正名》中说“性者,天之就也;情者,性之质也;欲者,情之应也。”<sup>[2] (P.293)</sup>荀子认为欲望是情感的反应。陈迎年由此推知荀子的观点:性、情、欲是一体而三名,是人类社会得以持续存在下来的

动力系统。<sup>[3] (P.141)</sup>荀子的观点是:欲望和情感不是包含关系,而是互相牵连的关系,情感表现出来,就是欲望。这个思路后来影响了不少人,比如北齐人刘昼认为“情之所安者,欲也。”“欲由于情而害情。”<sup>[4] (P.10)</sup>他认为欲望产生于情感。与荀子不同,柏拉图认为人的灵魂可划分为思想(理性)、意志(情感)和欲望三部分,思想存在于人的头部,情感存在于人的胸部,欲望存在于人的下身。<sup>[5] (P.144)</sup>情感处于理性和欲望之间,它能够促使人更加追求欲望,也能增进理性,使人克制欲望。<sup>[6] (P.26)</sup>这两种传统都将情感和欲望并列处理,但柏拉图把情感和欲望分得很开,而荀子认为二者之间有很深的关联。

第二种观点认为欲望是情感的派生。他在给《尽心》“养心莫善于寡欲”做注时指出“欲,如口鼻耳目四支之欲,虽人之所不能无,然多而不节,未有不失其本心者,学者所当深戒也。”<sup>[7] (P.218)</sup>欲主要是指身体方面的欲望,满足即可,不能贪多,多了就叫“人欲”。在给《梁惠王》做注时说“仁义根于人心之固有,天理之公也。利心生于物我之相形,人欲之私也。循天理,则不求利而自无不利。殉人欲,则求利未得而害已随之。”<sup>[7] (P.2)</sup>人欲与天理相对,其中似乎没有情感的位置。但曹伯韩总结了朱熹的观点,非常清晰“性是心之理,理与气合,方有心之灵明。心又包含情与才,情是心之动,才是心之力,情之流而至于滥者,则为欲。性是天理,即‘道心’。欲是人欲,即‘人心’,或称为私欲”<sup>[8] (P.156)</sup>。简言之,情感是自然的,但是若不加以控制而任其泛滥,就是欲,欲是指情感中那

种非生存之必需的部分。

第三种观点是把情感和欲望合并。朱熹把情感中抽离出一部分这名之曰“人欲”,并发展出“存天理,灭人欲”的思想,遭到清朝人戴震的猛烈反对。戴震把情和欲合称为“情欲”,说宋以来的儒者们“举凡饥寒愁怨、饮食男女、常情隐曲之感,则名之曰‘人欲’,故终其身见欲之难制;其所谓‘存理’空有理之名,究不过绝情欲之感耳”<sup>[9] (P.58)</sup>。戴震的说法也很有道理,既然欲是情的一部分,那这部分当然也就可名之为情欲。人没有了情和欲,哪还有什么做事的动力?“天下必无舍生养之道而得存者,凡事为皆有于欲,无欲则无为矣;有欲而后有为,有为而归于至当不可易之谓理,无欲无为又焉有理!”<sup>[9] (P.58)</sup>戴震跟朱熹观点差别的根本在概念之争,到底欲望是指泛滥的情感,还是情感和欲望本为一体?概念所指不一样,争论当然不可避免。

第四种观点认为欲望是情感的一种。《礼记》中的《礼运》如此说“何谓人情?喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲,七者弗学而能。”<sup>[10] (P.343)</sup>这个说法很流行,后来发展出“七情”之说。再往后走,有了“七情六欲”这个成语,其说法则极为混乱。《辞海》引述的各家说法就乱得不行。先说“七情”,儒家认为是喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲;佛家认为是喜、怒、忧、惧、爱、憎、欲;中医认为是喜、怒、忧、思、悲、恐、惊。再说“六欲”,《吕氏春秋·贵生》高诱注称生、死、耳、目、口、鼻、为欲;佛家指色欲、形貌欲、威仪姿态欲、语言音声欲、细滑欲、人想欲。古人看法已如此混乱,今人观点更不必说。问题的关键还在于,既然“七情”和“六欲”并称,情和欲就必然已被分开来看,那“欲”又何以能包括在“七情”之中?且不管这些混乱,至少把欲望看作情感之一种的观点是古已有之的。笛卡尔的观点与《礼记》相似,他把人所有的情感生活还原为六种基本感情:惊奇、喜爱、憎恶、欲望、快乐、悲哀。<sup>[11] (P.32)</sup>笛卡尔晚年专注于研究人类情感,其中精彩论点不断,这个分类也很有借鉴价值。与笛卡尔相似,霍布斯认为欲望、爱好、爱情、嫌恶、憎恨、快乐和悲伤等都是单纯的激情,<sup>[12] (P.39)</sup>斯宾诺沙也认为欲望与快乐、痛苦一样,都是基本情感。<sup>[13] (P.689)</sup>在霍布斯、笛卡尔等把欲望作为情感之一种定型之后,欲望开始有了比较正当的地位,西方哲学家很多都不再把欲望视为“恶”,从此也就开启了一个新的哲学时代。

综上观之,欲望到底是情感之一种,还是独立于情感之外,还是情感中不好的那部分贪欲才是欲望,争论颇为激烈。对待欲望的态度,成了人生

论哲学分歧的焦点。后来,叔本华、尼采将欲望推到至高无上的地位。伊格尔顿说“经叔本华之手,欲望成了人类舞台上的主角,而人类主体本身只是欲望的驯顺承载者或仆从。”<sup>[14] (P.273)</sup>谢宏声说“尼采之后,‘欲望学’迅速化为显学,在弗洛伊德学派中找到安身之后,被结构主义精神分析充分发挥。‘欲望’被不断拔高,正式走进学术正厅,纳入研究课题,成了现代思想最重要的术语之一,并在种种后现代主义论说中安营扎寨,予以全方位阐扬。”<sup>[15] (P.44)</sup>现代哲学如此重视欲望,自然有其背景。然而如果我们真要把欲望看作情感之一种,太过重视这一种而忽视其他类型,反而显示出了现代社会的某种不正常。

本文不想介入哲学门派分歧,而是从符号现象学、叙述学的角度入手,采用情感模态分析方法建构起来的模型,认为欲望是人类具有的一种基本情感,其模态为“肯定主体做”,这种情感促使情感主体有所行动。为了明白起见,这里不妨再次将八个情感模态呈现一遍:

主体模态类型			他者模态类型		
	肯定	否定		肯定	否定
在	喜	悲	在	爱	恶
做	欲	惧	做	恩	怨

在八种基本情感中,“欲”是唯一促使主体行动的情感。<sup>[16]</sup>大概正是这个原因,现代哲学和后现代主义哲学家们才如此重视它,可能正是现代哲学推崇行动和作为,倡导一种更为积极主动的人生态度和价值取向。

## 二、欲望的善恶问题

情感本无善恶,然而为何欲望的善恶问题却成为分歧的焦点?或许答案仍然是上文所说的模态。欲望的模态决定了它最容易卷入善恶之争。对情感主体而言,欲望促使主体行动;而在别人看来,主体成了他者,对其“做”的判断就存在两种可能:恩和怨。“恩”的情感导致“善”的价值判断,“怨”的情感导致“恶”的价值判断,所以只有“欲”有善恶之分。其行动受到他人肯定的欲望,是善的;其行动受到他人否定的欲望,就是恶的;其行动对他人没有影响的欲望,就是无所谓善恶的。

对个人而言,欲望确实非常重要,其重要性绝不亚于它的对立情感“惧”。恐惧促使人不行动从而避开伤害,而欲望促使人行动以求得生存。霍布斯说得的确没错“没有欲望,就会死。”戴震说的“有欲而后有为”表达的意思其实跟霍布斯差不多,只是没有他说得那么严重。安东尼·阿巴拉

斯特说“在人性的自由论中,没有任何作者比霍布斯更明确地使欲望扮演一个如此重要的角色。”<sup>[17] (P. 168)</sup>这个道理其实不能再简单:没有食欲必然饿死,没有性欲人类必然灭绝,没有探索欲必然不会发展。人类在进化过程中进化出了欲望的能力,欲望本身并没有什么错,哪来什么善与恶?善恶判断的关键,在于是否有利于他者的生存。善恶判断的难点,在于应该站在哪个角度看问题。善恶判断的标准,是要在集体和个体、大集体和小集体之间达成一个平衡。

凡是那些把欲望视为恶的理论,都有相似的理论背景。首先,这些理论所说的欲望是超出了基本生存所需的欲望,主要是指贪欲。其次,贪欲之所以被视为恶,必先假定一个资源有限的前提。如果资源有限,那么一个人占有过多,就会影响到其他人的生存,贪欲就是恶。反之,如果资源过多,不消耗对集体生存有害,则贪欲反而成了善。消费社会的道德基础,正是建立在这个反向假定之上。消费社会被认为物质产品过多,超出了生存之必须,所以必须鼓励消费,才能进一步刺激生产,因而贪婪、过度消费、浪费,不再被视为恶,而是成为善,是应该鼓励和激发的。铺天盖地的广告,刺激着人们的贪欲,诱惑着人们去购买、消费、享受,仿佛贪婪不是罪过,而是善行。在向消费社会转型的时期,传统道德体系逐渐不能适应现代社会的结构和规律,传统道德权威逐渐失灵,但是传统道德权威又抗拒新道德体系的孕育,出现了迪尔凯姆所说的道德“真空”状态,产生道德“失范”现象。由此观之,贪婪是善是恶,取决于社会需要,而不是取决于其本身规律。

与那些非此即彼的贪欲善恶论相比,佛教伦理在处理贪婪问题的时候,就很有辩证色彩。佛教一方面要指出无贪是善的根本,《正法念处经》卷第三十三说“谓不贪者,一切善法之根本也,犹如梁柱。”另一方面又指出正常的贪欲是善的根本,《优婆塞戒经》卷第五说“一切善法,欲为根本。”《阿毗昙毗婆沙论》卷第二十五说“若有欲心能集善法,若无欲心不能集善法。是故,以欲为根。”《大乘庄严经论》卷第六认为“由利群生意,起贪不得罪”,就是有利于众生的贪欲是无罪的。佛教还提出一些值得人追求的贪欲,《海龙王经》卷第一指出如下五种“已获大安,令众生安;大哀坚强;视一切人如己骨髓;随人所行,而示现行;立于极上奇特之德。”<sup>[18] (P. 107-108)</sup>佛教的这些说法充满智慧。第一,它肯定了欲望的积极作用;第二,它也指出了过度贪婪的危害;第三,它指出了个人和集体的利益关系;第四,它因重视集体(众生)而

具有了发展的眼光。随着时代的发展,有些贪欲(比如过度消费)反而有利于众生(消费社会中的生产者),所以就是无罪的,是善的,佛教因而完美地解释了消费社会的道德内涵。

把欲望,特别是贪欲视为恶的理论,最著名的有两个,一个是基督教,另一个是中国的宋明理学。《圣经》中的创世故事,正是这样一个基本的隐喻。亚当和夏娃受到蛇的诱惑偷吃了禁果而知道了善恶,有了欲望,才犯下“原罪”,因此欲望的本质就是恶的。到了中世纪,欲望,特别是性欲,更是被道德教条严加管控。在圣奥古斯丁看来,生殖之外的任何性活动都是违背自然的,他把追求快乐的性活动描述成天生的罪行。弗里斯(Manfred F. R. Kets de Vries)认为,除了基督教的教义和阐释,放纵性欲在当时被视为恶并使人们远离性的原因还有如下几点:第一,家庭生活没有隐私,使人不敢追求性满足;第二,人们没有洗澡的习惯,至使身体臭气熏天并犯痒,性欲降低;第三,怀孕的高死亡率让人们对性望而却步。这些原因使圣奥古斯丁的学说一代一代地传递了下来。<sup>[19] (P. 9-10)</sup>以朱熹为代表的宋明理学,跟以圣奥古斯丁为代表的基督教神学对欲望的看法极其相似。朱熹把自然生存需要之内的欲望叫“天理”,超出的部分都叫“人欲”,人欲一定是恶的。比如食欲,朱熹认为“饮食者,天也。要求美味,人欲也”。天理人欲,水火不容,“人只有个天理人欲,此胜则彼退,彼胜则此退,无中立不进退之理”<sup>[20] (P. 389)</sup>。陆九渊也说过“欲之多,则心之存者必寡,欲之寡,则心之存者必多。故君子不患夫心之不存,而患夫欲之不寡,欲去则心自存矣。”<sup>[21] (P. 380)</sup>人欲部分是恶的,要严加管制并尽可能减少,天理部分,因为生存必须,就可放之任之了。宋明理学为什么这样强调去除“人欲”呢?即“人欲”部分为什么被视为“恶”?究其原因,关键还在于看问题的角度和出发点。程朱理学的立场是一个“大集体”的立场,为了这个“大集体”而存天理,因而个人的欲望满足也就无足轻重。第二点是他们假定了一个前提,认为天理和人欲是“此进彼退”的关系,因此为了这个更大的利益,就必须牺牲个人的欲望。禁欲主义理论的原则大抵都是如此。稍微温和一些的说法是提倡节制欲望,要知足。老子认为“祸莫大于不知足,咎莫大于欲得。故知足之足,常足矣。”<sup>[22] (P. 114)</sup>荀子认为,欲望是不可去除的,是人的天性,但是可以节欲。“以所欲为可得而求之,性之所必不免也”,“故虽为守门,欲不可去,性之具也。”“欲虽不可去,所求不得,虑者欲节求也”<sup>[2] (P. 294)</sup>。为什么欲望要节制,而不是任其发

展?

欲望之所以不可放纵,一是因为假定欲望无限而欲望的对象有限;二是假定了一个“零和博弈”的前定条件,认为一个人的欲望满足了就必定损害他人的欲望和更大集体的利益。在古代社会,这或许正是人类整体认识社会的方式。但是资本主义社会的游戏规则和现代社会的人类现实证明事实可能并非如此。首先,欲望并非一定无限。食欲、性欲其实都很有有限,人的自然属性就已然决定了这两种欲望必须最终有一个限度和平衡。约翰·威克斯(John F. Week)的看法跟禁欲主义恰恰相反,他宣称“资源是丰富的,欲望是有限的”,“就欲望的无限性而言,也是来自于市场营销部门的空想”<sup>[23] (P. 88)</sup>。对现代经济发展而言,欲望应该鼓励,最可怕的是懒惰,懒汉对社会发展的负面影响,远远超过有贪欲之人。其次,资源并非一定有限。人因有了欲望,就会不断积极探索、创造资源,终会达到资源用之不竭的地步,实现共产主义社会“按需分配”的理想。再次,现代社会体制证明,社会并非只有“零和博弈”,而是可以互惠、双赢。这种认识彻底改变了现代社会的经济结构,也必然会颠覆之前的价值体系和道德准则。赫拉利(Yuval Noah Harari)总结得很精彩“亚当·斯密明确提出:人类全体财富的基础,就在于希望增加个人利润的自私心理。这一点可以说是人类历史上最具革命性的概念,而且还不只是从经济的角度,也包括道德和政治的角度。他其实告诉我们:贪婪是好的,而且我们让自己过得好的时候,不只是自己得利,还能让他人受益。‘利己’就是‘利他’。”<sup>[24] (P. 291)</sup>欲望为个人进步提供了动力,也就为人类整体的经济增长做出了贡献。这样看来,欲望、贪婪何以是恶的?若像宋明理学提倡的那样,所有人都只求吃饱而不求美味,哪来饮食文化、食品交流?又哪能给更多的人带来更多的幸福体验?如果所有人类皆如此想,经济如何发展?文明如何进步?

现代社会的发展和进步,正是从对欲望善恶的重新认识开始的。西方世界的“文艺复兴”,重新审视了个体欲望的正义性,抨击中世纪基督教神学的禁欲主义思想,从而解放了个人,促进了社会的发展。现代哲学、后现代哲学高扬欲望之大旗,把人类社会从古代社会转变成了现代社会。中国新文化运动被称为中国的文艺复兴运动,其核心动力,正是解放、唤醒甚至刺激人的欲望,这也让中国迅速结束了古代社会进入现代社会。

与此同时,任何时代、任何社会都还是很注意欲望的控制。并不是说,到了现代社会就一定鼓

励欲望越多越好,而是说,在社会发展到欲望不足以继续推进它的时候,就要鼓励欲望;当欲望过多而社会发展跟不上的时候,就要节制欲望。道德准则以此规则制订,而不能简单地说欲望就是错的,节欲就是对的;也不能简单地说节欲就是错的,欲望就是对的。欲望本无善恶,善恶判断的标准,一是取决于时代和社会的需要,二是取决于欲望会否因过强而伤害自身。中医理论认为,任何情感过强,都对身体有害,当然欲望也不例外。但是缺少任何一种情感,都会使人生不完整,引发恐慌。无欲无求,并不一定是美德,一是可能导致精神懈怠等隐疾,二是可能会滋长懒汉思想,使整个社会变得死气沉沉。

### 三、欲望的对象和类型

上文说过,任何情感都是源于叙述。对某对象有欲望,必先在内心中叙述采取行动的后果。心灵首先要做一个权衡:如果行动于己有利,则萌生行动之欲望。比如食欲,并非食物直接诱发食欲,而是首先看见食物,然后心灵马上做出如下权衡:现在我很饿,如果我吃掉它,则会消除饥饿之痛苦,我何不马上采取吃的行动?于是意识中给予一个吃掉食物的冲动,这就是食欲。假定人非常饥饿而处于绝无食物的荒漠之中,不可能看见石头而产生食欲,只能感到饥饿的痛苦。又假定我知道面前食物有毒,虽然也可勉强可吃下,然而食欲仍不能产生。这就说明,并非有欠缺就能产生欲望,而是在有了填充欠缺的条件后,心灵叙述了行动可以填充该欠缺,欲望才能产生。由于欲望实际上由叙述引发,所以欲望必然有对象。根据对象的不同,可以给欲望分成几种不同的类型。

彭富春将欲望分为三类:身体欲望、非身体欲望和欲望之欲望。他说“身体的欲望表现为生死爱欲,非身体的欲望主要表现为物欲、名誉欲、权欲,欲望之欲望主要表现为贪欲。”前两种比较好理解,最后一种其实是前二者的加重,按他的说法,是“使欲望自身成为了欲望的对象和目标”。<sup>[25] (P. 75-76)</sup>按说,既然用“非”字,已经将欲望一分为二了,贪欲也必须是身体欲望的一种,单列成一类,逻辑上不好理解。给欲望分类与给其他任何研究对象的分类一样复杂,因为分类体现的是从哪个角度切入,不同的切入角度,分出的类别也就千差万别。林汉章先讨论了从人的生活意义方面划分出的五种欲望:生存欲望、获取欲望、享受欲望、表现欲望和发展欲望,然后又详细讨论了欲望在实施中的四种基本类型:本能性、自我型、环境型、至善型。<sup>[26] (P. 2-26)</sup>佛教的分法又不相同,且宗派之间说法不一。一种说法为“五欲”,其中又包含两类,一类认为五欲是

色欲、声欲、香欲、味欲、触欲,分别对应人的五官;另一类认为五欲是财欲、色欲、食欲、名欲、睡欲。另一种说法为“六欲”,正是上文所说《辞海》中的引述。这些分类自然有其道理和功能,但是如果标准不统一或概念不全面,就可以用新的分类标准予以修正。

本文认为可以用欲望的对象给欲望分类。这样分类有两个好处,一是可以探究清楚欲望的对象到底有哪些,二是有助于弄清欲望的主体和对象之间到底是什么关系。本文做一个尝试,力争综合各家说法,把欲望作为一种情感可能涉及的对象尽可能包括进来。情感对象的分类方式,实际上就是与情感有关的世界的分类方式。参照笔者曾经给权力进行分类的方式,<sup>[27]</sup>把欲望分成如下四类。

第一类是身体性欲望。身体性欲望是与身体满足相关的各种欲望。佛教“五欲”说的第一类那些与各种感觉器官相关的欲望,第二类中的色欲、食欲和睡欲,都是身体性欲望。其实身体性欲望远不止这些。比如想运动一下的欲望,想美个容让自己更好看的欲望,竞争性的比赛欲望,甚至因愤怒而产生的攻击欲望,等等。以前的论说一般都不提这些欲望,一是因为这些欲望太过普通或正面,而以前人们倾向于贬低欲望的价值将其归为恶的根源,所以对这类欲望都避而不谈;二是因为以前的理论倾向于认为欲望因身体的某种欠缺而起,而这些欲望并非都是如此,而是因为其他原因推动身体想有所动作。

第二类是物质性欲望。除了为满足身体需要之外而占有或支配物质的欲望,都是物质性欲望。物质性欲望以占有、支配为特征。物质性欲望也远非财欲一种,而是包括支配物质性对象的一切情感冲动,比如驾车的欲望、改造自然的欲望、拥有好的生态环境的欲望、旅行的欲望,等等。物质性欲望几乎都不单独存在,满足物质欲望往往都是为了进一步满足身体性欲望或情感性欲望。但是并不排除也可能有纯粹的物质性欲望,比如葛朗台爱钱如命,大约财物金钱在他那里就是欲望的一切对象。

第三类是情感性欲望。情感性欲望是希望获得某种情感体验或因有了某种情感想行动的欲望。情感性欲望很常见,但不太受重视,原因是很多人习惯于把欲望与其他情感并列。人们在日常语言中喜欢说情感和欲望,而不注意有一种欲望就是为了获得情感体验。彭富春所说的“欲望的欲望”可以理解为情感性欲望中的一种,用来表示“我希望有欲望”。我不希望自己无欲无求,希望

自己还有欲望的能力,这并没有什么错,不宜与“贪欲”等同。情感性欲望其实很多很常见。比如,我们之所以看喜剧,是因为有获得喜感的欲望;之所以想看看悲剧,是因为有体验一下悲感的欲望。很多符号型的欲望,甚至物质性、身体性的欲望,可能都附带了一种获得某种情感体验的欲望。佛教“六欲”第二类中的“名欲”,其实就是情感性欲望,希望自己有名,是为了得到尊敬,或证明自己被喜爱。人可能产生对正面情感的欲望,还可能产生对负面性感的欲望,比如想看恐怖片的欲望,就是为了得到恐惧感体验。另一方面,情感也可以诱发欲望。比如,爱上一个人,就会产生跟他说话的欲望;恨一个人,就会产生打他一拳的欲望;高兴了,就会有手舞足蹈的欲望;悲伤了,就可能会产生寻求安慰的欲望;等等。与身体性欲望和物质性欲望相比,情感性欲望反而更多更普遍。

甚至可以说,绝大部分欲望,都可归结为情感性欲望。人的绝大多数行为,都是因情感而产生,或者为获得某种情感而产生。身体性欲望和物质性欲望,其中大部分都是为了满足情感性欲望而生成的。比如食欲,朱熹将其分成两个部分,他说的“天理”部分的饮食,是身体性欲望,而“人欲”部分的美味,就是情感性欲望。物质性欲望,更是为了情感上的满足,因为非身体必需的物质并不能带来身体方面的满足,所以只能带来情感上的满足,拥有更多的物质,大多都是为了增加成就感。

第四类是符号性欲望。符号性欲望是纯精神欲望,是为了探求意义而产生的思维冲动。思维也是一个动作,只不过是大脑的动作,而不是身体的动作。人是追求意义的动物,如果没有追求意义的欲望,当然就不可能有追求意义的符号创造和思考。古罗马时期的奥古斯丁就已经注意到了这类欲望的存在,“假设有人听到一个不认识的符号……比如他听到有人说‘metheglin’……若不是他同时认识到它是一个符号,且为想知道它是何物的符号的欲望所推动,他怎么会为了认识得更好而问得更多呢?”<sup>[28]</sup> (P. 282) 符号性欲望中最常见的是求知欲,按弗洛伊德的观察,大概是在三到五岁的时候开始萌动的。<sup>[29]</sup> (P. 57) 求知欲既不是身体性的、物质性的,也不是情感性的。求知欲就是为了给世界一个解释,或寻求一个意义,所以它是符号性的欲望。除了求知欲,符号性欲望还有很多,比如表达的欲望、艺术的冲动、解释的努力、人生的规划、哲学的思考、科学的探寻……,如果没有欲望作动力,人类的生活怎能如此丰富多彩?人

类的文明如何得以搭建?

以上四类欲望,并非泾渭分别,而是互有交叉,甚至边界模糊。很多身体欲望常常需要以物质欲望的满足为前提,毕竟,不多储备点粮食最终难免挨饿,没有一个房间难免睡不好。物质欲望也必须以身体欲望的满足为前提,挨饿的时候不会想到买房,快死的时候自然也不会在意存款的增加。身体欲望不满足,情感欲望也没有保障。挣扎在死亡线上的时候,哪里还有闲情逸致去看喜剧悲剧?情感欲望也会反作用于身体欲望,比如忠诚的战士,因为满腔爱国热情,便不惧忍饥挨饿,甚至英勇赴死。各种欲望之间往往错综复杂,互相牵扯关联,互为因果。还有些欲望根本就分不清到底应该如何归属。比如对爱情的向往,到底是身体欲望使然,还是情感欲望使然,抑或是符号欲望使然?

#### 四、欲望及其组合情感的价值

在叔本华那里,欲望几乎与他所说的“意志”具有同等重要性,虽然他说的“意志”主要包括本能、冲动、欲望、情感。叔本华推崇康德哲学,康德受柏拉图影响将心灵能力分为三种:认知能力、情感能力和意志能力,分别对应柏拉图的理性、激情、欲望。即,叔本华所说的“意志”的根本动力,就是欲望。他认为人类的痛苦根源于此,欲望永无止境,一个一个接踵而至,最终走向死亡和虚无。欲望给人带来的痛苦远多于欢乐,因为“痛苦恒久不变的源头就是欲求的那种猛烈性本身”,“首先,这是因为所有欲求作为欲求(来)说,都是产生于不足,也就是痛苦”,“其次,这是由于事物的因果关系让大部分的欲望不能得到满足,而意志被干扰的机会要远远多于意志顺畅的机会,于是猛烈的和更多的欲求也会因此带来猛烈的和更多的痛苦”。<sup>[30] (P. 312)</sup> 所以“一切努力和欲望,皆为迷误。”<sup>[31] (P. 64)</sup> 叔本华赋予欲望一种本体论式的意义,这一点被尼采发扬光大。尼采把欲望改造成权力意志,张汝伦认为尼采的权力意志“无疑是指一种要想征服、掌控、克服、支配的原始冲动和欲望”<sup>[32] (P. 69)</sup>。简单说,权力意志就是欲望,是宇宙的本体,是推动自然和社会发展的动力。德勒兹将尼采学说进一步发扬光大,创造了 affect 这个词(含义包括感觉、情绪和欲望),现在有学者建议翻译为“情动”,其核心义素,就是欲望。“德勒兹则认为欲望作为一种没有束缚的、自由流动的物质和精神生产力,是一架不停运转、不断保持着与外界的连接、永远生产着各种关系、现实和知识的机器,它是人类创造活动的原动力。”<sup>[33] (P. 98)</sup> 经这批哲学家的强调,欲望遂登堂入室,成了影响现代生

活最大的一种情感,其理由可能正如上文所说,这或许是现代社会追求增长、相信未来、倡导行动的积极态度的反映。

重视欲望的价值,与禁欲主义以及宗教观念重视其反向情感——恐惧的价值形成了鲜明的对比。几乎各种宗教都提倡节制欲望而增加恐惧感。恐惧感使人不行动,倾向于保守、停止,其情感模态是“否定主体做”。各种宗教教义几乎都充分地利用人的恐惧、激发人的恐惧使人不至于犯规。首先,宗教都要树立一个人不可及的全能的“神”使人敬畏;其次,宗教规定了各种可怕的来世惩罚以使人恐惧;第三,宗教在现实世界使用多种惩罚措施使人恐惧。所以“宗教依就的心理土壤是恐惧”<sup>[34] (P. 163)</sup>。林赛用了整整一节讲述“基于恐惧心理的宗教迷信”,讲述15世纪中欧被极度恐惧笼罩的历史。<sup>[35] (P. 128 - 139)</sup> 叔本华虽然并不认为欲望可以给人带来幸福,但是他打开了后人正确认识欲望的通路。尼采以欲望为武器把上帝杀死,消除了现代人对神的恐惧感,终使欲望得以解放,现代社会前进才有了动力。这样说或许并不为过:古代社会之所以发展缓慢,正是因为人类整体的世界观以恐惧为导向,约束人行动,从而也扼杀了人改造世界的动力;现代社会之所以发展迅速,正是因为人类整体世界观以欲望为导向,激励人行动,从而鼓励了人改造世界的动力。古代思想与现代思想、古代社会与现代社会的区分,重点正在于构建指导人生的哲学是恐惧还是欲望。

圣奥古斯丁认为对金钱和财产的贪欲、权欲和性欲是使人堕落的三大罪恶,他的这种思想也就是古代思想的典型代表。要消除这样的思想极难,现代资本主义也只能以一种折衷的方式逐步向前推进。马克思·韦伯描述了现代资本主义精神的实质特征“人活着就要去赚钱,就要把获利作为生活的最终目的。经济获利活动不再作为人满足自身物质需要的手段而从属于人了。”<sup>[36] (P. 20)</sup> 资本主义精神以不违背传统宗教道德的方式实现了对金钱和财富的占有和积累。“一边是清教徒的禁欲主义和克己精神,另一边是从财富积累与财产中追逐尘世快乐的享乐主义。”<sup>[37] (P. 202)</sup> 用清教徒的禁欲主义方式追求欲望的实现,确实矛盾重重。韦伯所说的资本主义精神后来遭到了不少学派的批评,包括傅立叶对欲望诱惑的颂扬、马克思的异化论、弗洛伊德作为进步之代价的压抑观,以及韦伯自己的“除魅”思想。然而理论家们似乎忽视了不用这种方式,如何完成中间阶段的过渡?赫希曼说“所有这些对资本主义或隐或显的批评几乎都没有认识到这一点:在前一时代的人看来,充

满各种欲望的‘全面的人类个性’，是一种需要尽量加以消除的威胁。”<sup>[38] (P. 119-120)</sup> 即使在韦伯分析资本主义精神的时期，欲望仍然是特别需要加以警惕的东西，对传统道德和价值观的革命，需要一种折衷的、不与传统过分抵触的方式来实现。韦伯时代及之后，对欲望的态度一直呈拉锯式发展，成为以伦理学、政治学为代表的人文社会科学的核心问题。社会发展的结果是，欲望以一种受法律等规范后的新形态，逐渐取代由恐惧建构起来的旧秩序，成为现代社会的动力。这逐渐改变了人们的世界观，洛克菲勒甚至如此公开宣称了他的名言“野心和贪心，这是每一个成功者都必须具备的东西。没有这两样，你即便天资秉异，也将因为欲望不足而无法释放全部的才华。野心不是犯罪，而是动力；贪心并不可耻，而是成功者的天性。”<sup>[39] (P. 96)</sup>

以欲望为主要成份的其他情感组合，也逐渐取得了正面的形象和价值。根据上文的图表可知，与欲望组合的情感可以有7种：爱+欲（爱欲）、恶+欲（傲慢、破坏欲）、恩+欲（感恩）、怨+欲（愤怒）、喜+欲（骄傲）、悲+欲（悲愤）、惧+欲（又想又怕，矛盾心理）。在传统观念中，肯定自己（利己）的情感是恶，否定他人（害他）的情感是恶，那么与此相关的情感组合，至少也不那么正面。在上述组合中，与肯定主体自己的情感组合只有一种“骄傲”，与否定他人的情感组合有两种“傲慢、破坏欲”和“愤怒”，其他几种组合基本都是正面的或中性的。在古代观念中，这几种负面情感都是需要节制的，但是在现代观念中却已有全新的内涵。

现代观念认为骄傲未见得就不是一种美德。兰德认为骄傲就是“致力于达到个体道德的完善”，“骄傲的美德可以被概述为‘道德抱负心’”。<sup>[40] (P. 212)</sup> 基督教通常把骄傲列为“七种致命原罪”之一，但是尼采却认为骄傲是一种终极的动机，骄傲是道德的基础、身体健康和满足的征兆。<sup>[41] (P. 179)</sup> 傲慢似乎从来都不受待见，多数文化都以谦卑为美德，傲慢都是恶名昭著，谁会喜欢一个傲慢的人呢？然而事实情况却是，虽然我们不喜歡傲慢之人，但每个人自己都难免有些傲慢。傲慢只是轻度的“恶+欲”。这个模态下更明显、更激烈的情感状态是破坏欲。破坏欲就是因厌恶而想采取行动，因对他者存在的否定而欲加之于动作。破坏欲在古代思想体系中显然不是一种善的情感。《论语》倡导忠、仁、孝，基督教说人与上帝立约，讲服从，从不倡导人破坏。但从文艺复兴开始，欧洲人就开始鼓励破坏欲，摧毁旧秩序，尼采更是公然成为西方

社会秩序的破坏者。整个20世纪的思想史，就是一部不断破坏的历史。从新文化运动开始，维护秩序的传统文​​化迅速演变为破坏秩序的新文化，郭沫若以“破旧立新”的诗句喊出破坏的强音，以马克思主义为指导的“革命”思想引领中国走上现代化的进程。在中国现代历史上，“革命”（破坏）代表着进步，“反革命”（反对破坏）则代表着反动。

“怨+欲”的模态表示的是因对他人的否定而想有所动作，实际情感表现就是愤怒。愤怒是因他人的行动引起的，而不是因他者的存在引起的，这是它与破坏欲的区别。中国传统文化讲中庸之道，提倡温、良、恭、俭、让，提倡隐忍，“小不忍则乱大谋”，基督教文化则提倡“不抵抗主义”，有人打了你左脸，应该把右脸转过去。然而现代思想则不这么看。在中国现代文学中，隐忍、温驯的人物都象征着落后和封建，比如阿Q（《阿Q正传》）、伯夷和叔齐（《采薇》）、高觉新（《家》）、祁老人（《四世同堂》）；而那些个性鲜明该怒则怒的人物则象征着一种现代精神，比如狂人（《狂人日记》）、繁漪（《雷雨》）、屈原（《屈原》）。雨果说：“正义的愤怒是进步的因素之一。”<sup>[42] (P. 36)</sup>。这导致一种新认识，哪怕就是郁达夫笔下那些愤世嫉俗的“零余者”，也被视为有着现代意识的觉醒青年。拉森批评后现代社会中人们变得越来越萎靡的状态道：“变好不易，愤怒不易，但是，要想变得沮丧抑郁，却是再简单不过的事儿了”，“自50年代以来，景观已经一点一点地将我们吞食。我们不再相信真实的欲望，变得愤世嫉俗，恐惧不安”，而这样的状态导致的结果则是，“人类的处境从未像今天这般危如累卵。”<sup>[43] (P. 126)</sup> 与古代思想鼓励驯服、稳妥、忍让相比，现代思想则提倡愤怒、反抗、革命，如果失去了愤怒的能力和欲望，则成了社会应该忧虑的问题。或许正是这种以与欲望相关的组合情感的大力提倡，才使现代思想充满了变革精神和活力，才使人类用一百多年的时间达到了之前数千年时间也做不到的发展。

#### 结语

人类思想发展史，特别是伦理思想发展史，从很大程度上说就是一部如何操纵和运用情感的历史。其中用得特别多的两种情感，就是欲望和恐惧。欲望是促使人行动的情感，恐惧是促使人停止的情感。欲望是油门，恐惧是刹车。古代社会的人们由于视野和知识所限，在前行的道路上小心翼翼，刹车用得多；现代社会的人们视野更为开阔，知识更为丰富，不再害怕使用油门。这就导致了古代社会和现代社会发展速度的巨大差异。古

代社会刹车用得多,却一路磕磕碰碰,进展缓慢;现代社会似乎不再理会刹车,便以加速度的状态迅猛飞奔。这种加速前进的状态,到底会带来什么样的后果,虽然我们无法准确预料,但是危机已经浮显,生态危机、气候变暖、海平面上升、冰川消失、物种灭绝、人口剧增、大气污染、资源枯竭,每一项都是致命的杀器。对人类自身而言,由于欲望消耗过多而导致欲望不足的问题逐渐凸显,精神疾病增加、自杀率上升、幸福感不升反降,都不是倡导发展的预期。所以,在现代社会赋予欲望以合法性和正当性的思潮之中,适当提醒人们保持恐惧感、敬畏感,仍不失为明智的选择。

### 参考文献:

- [1] [汉]许慎.说文解字[M].北京:中华书局,1963.
- [2] [战国]荀子.荀子译注[M].王威威译注.上海:三联书店,2014.
- [3]陈迎年.能定能应,夫是之谓成人:荀子的美学精神[M].上海:三联书店,2013.
- [4] [北齐]刘昼.刘子校释[M].傅亚庶校释.北京:中华书局,1998.
- [5] [德]汉斯·约阿西姆·施杜里希.世界哲学史[M].吕叔君译.桂林:广西师范大学出版社,2017.
- [6] [英]罗伯特·艾伦.哲学的盛宴[M].刘华编译.北京:新世界出版社,2017.
- [7] [宋]朱熹集注.孟子[M].上海:上海古籍出版社,1987.
- [8]曹伯韩.国学常识[M].北京:三联书店,2002.
- [9] [清]戴震.孟子字义疏正[M].北京:中华书局,1961.
- [10]杨天宇.礼记译注(上)[M].上海:上海古籍出版社,2016.
- [11] [美]G. 墨菲, [美]J. 柯瓦奇.近代心理学历史导引(上册)[M].林方,王景和译.北京:商务印书馆,2010.
- [12] [英]霍布斯.利维坦[M].黎思复译.北京:商务印书馆,1985.
- [13] [英]亚·沃尔夫.十六、十七世纪科学技术和哲学史[M].周昌忠,苗以顺,毛荣运等译.北京:商务印书馆,1985.
- [14] [英]特里·伊格尔顿.欲望之死:阿图尔·叔本华[A]//历史中的政治、哲学、爱欲[M].马海良译.北京:中国社会科学出版社,1999.
- [15]谢宏声.哲人是否应当对人民讲真话[M].北京:群言出版社,2015.
- [16]谭光辉.情感分析的叙述学理论和建立情感模态的新尝试[J].社会科学,2019(4).
- [17] [英]安东尼·阿巴拉斯特.西方自由主义的兴衰(上)[M].曹海军等译.长春:吉林人民出版社,2011.
- [18]圆持.佛教伦理[M].北京:东方出版社,2009.
- [19] [荷]曼弗雷德·凯茨·德·弗里斯.性、金钱、幸福与死亡[M].丁丹译.北京:东方出版社,2010.
- [20] [宋]朱熹.朱子全书(第14册)[M].郑明等校点.上海:上海古籍出版社,2002.
- [21] [宋]陆九渊.陆九渊集[M].钟哲点校.北京:中华书局,1980.
- [22]牛贵琥.老子通释[M].北京:商务印书馆,2016.
- [23] [英]约翰·威克斯.富人经济学:越来越倾斜的经济制度[M].姜雪译.北京:民主与建设出版社,2016.
- [24] [以色列]尤瓦尔·赫拉利.人类简史[M].林俊宏译.北京:中信出版集团,2017.
- [25]彭富春.美学[M].武汉:武汉大学出版社,2005.
- [26]林汉章.欲望纵横谈[M].广州:中山大学出版社,2015.
- [27]谭光辉.身体权力、物质权力与符号权力之间的关系[J].广西师范学院学报(哲学社会科学版),2016(5).
- [28] [古罗马]奥古斯丁.论三位一体[M].周伟驰译.北京:商务印书馆,2015.
- [29] [奥]西格蒙德·弗洛伊德.弗洛伊德,性学与爱情心理学[M].廖玉笛译.南昌:江西人民出版社,2015.
- [30] [德]叔本华.作为意志和表象的世界[M].景天译.北京:中国华侨出版社,2017.
- [31] [德]叔本华.叔本华的人生哲学[M].唐译编译.长春:吉林出版集团有限责任公司,2013.
- [32]张汝伦.现代西方哲学纲要[M].上海:上海人民出版社,2016.
- [33]韩桂玲.吉尔·德勒兹身体创造学研究[M].南京:南京师范大学出版社,2011.
- [34]吴声怡.文化麦田的守望者[M].上海:上海大学出版社,2015.
- [35]托马斯·马丁·林赛.宗教改革史(上卷)[M].孔祥民,令彪,吕和声,吕虹译.北京:商务印书馆,2016.
- [36] [德]马克思·韦伯.新教伦理与资本主义精神[M].阎克文译.上海:上海人民出版社,2010.
- [37] [美]史蒂芬·B·斯密什.政治哲学[M].贺晴川译.北京:北京联合出版公司,2015.
- [38] [美]阿尔伯特·赫希曼.欲望与利益:资本主义胜利之前的政治争论[M].冯克利译.杭州:浙江大学出版社,2015.
- [39] [美]约翰·洛克菲勒.只有偏执狂才会成功[M].苏林译.北京:京城出版社,2012.
- [40] [英]塔拉·史密斯.有道德的利己:美国最有影响、备受争议的公共知识分子安·兰德如是说[M].王旋,毛鑫译.北京:华夏出版社,2014.
- [41] [美]罗伯特·C. 所罗门, [美]凯瑟琳·M. 希金斯.尼采到底说了什么[M].于卉芹译.北京:新华出版社,2012.
- [42] [法]雨果.法国大革命小言[A]//沈亦薇编译.不平凡的文章[C].台北:常春树书坊,1975.
- [43] [加]卡勒·拉森.美国是一个商标[M].李婵译.北京:新星出版社,2013.

收稿日期 2019-07-10 责任编辑 申燕