

· 亚里士多德的现代阐释 ·

【编者按】现代早期，无论是物理学、天文学等自然科学，还是伦理学、政治学等人文科学，都试图颠覆亚里士多德的科学体系，从而建立全新范式的新科学。然而，这一现代性的挣脱或颠覆，并非完全抛弃亚里士多德的思想而另起炉灶，很多是建立在对亚里士多德的现代新阐释基础之上的。西方思想是在对亚里士多德思想的不断阐释中向前发展的。按照伽达默尔的阐释学的观点，阐释就蕴含着先见和前理解，也必然带来改造和革新。在当下的中国，梳理、澄清西方思想对亚里士多德的现代阐释，有助于我们弄清西方思想生长、裂变、革新的状况，也有助于非西方社会更好地认识和走向现代社会。

《试析亚里士多德〈修辞术〉II.7的感激哲学：从 kharis 一词的误译谈起》试图描述从古代的恩惠/善意阐释到现代的感激阐释。《重估16世纪文艺复兴诗学中的亚里士多德〈诗学〉》描述16世纪正是在对《诗学》的阐释中开出了现代的诗学。《海德格尔对亚里士多德的阐释、转化与背离》揭示，海德格尔正是在对亚里士多德进行精深阐释之后，才将之转化为自己的哲学体系。三篇文章各有侧重，分别从修辞学、诗学和形而上学角度，展示了对亚里士多德的现代阐释如何推进了现代性。

试析亚里士多德《修辞术》II.7的 感激哲学：从 kharis 一词的 误译谈起*

何博超

【摘要】在篇幅简短但又颇为难解的《修辞术》II.7中，通过施惠者与受惠者的关系，亚里士多德论述了两种名为 kharis 和 akharistos 的情感。长久以来，它们都被翻译和解释为施惠者方面的“慈善和不慈善”或“善意和无善意”。但根据少数学者的分析，它应该表示受惠者内心的“感激和

* 本文系国家社会科学基金青年项目“亚里士多德《修辞术》的哲学研究”（15CZX032）的阶段性成果。

不感激”。通过细读文本，可以清楚，后一种译法才是可取的。只有这样理解，II.7描绘的心理因素才会凸显出来。作为情感的感激是古希腊演说运用的重要手段，而且在伦理学上，它完全区别于《尼各马可伦理学》中对感恩的规定，因为它不是建立在回报的义务上，而是以“需求”的心理为根本。《修辞术》的感激理论揭示了受惠者与施惠者之间独特的、尚待提升的关系。

【关键词】kharis 感激 《修辞术》 《尼各马可伦理学》 义务

【作者简介】何博超，文学博士，中国社会科学院大学哲学学院副教授，中国社会科学院哲学研究所副研究员。

【中图分类号】B502.233 【文献标识码】A

【文章编号】2097-1125(2022)05-0081-15

在《修辞术》II.2-11中，^①亚里士多德讨论了种种具体情感，他一般按照正反成对的方式进行。在篇幅最短的II.7里，他考察了两个彼此相反的核心情感χάρις和ἀχάριστος（以下用拉丁字母简写为kharis和akharistos）。^②在希腊语中，kharis一词最为常见，它兼有三种不同的主要含义：（1）施惠者给出的客观的恩惠或帮助；（2）施惠者主观的慈善或善意（反面即不慈善）；（3）受惠者主观的感激（反面即不感激）。这三种含义都与II.7有着可能的关联。但是，由于该章对kharis的界定颇为含混，故而学界对文本所涉的核心情感存在争议，这是因为：II.7主要列举了（1）和施惠者的行为，似乎是将（2）作为研究对象。由此，大多数学者认为，在表示核心情感时，kharis指（2）。而少数研究者主张，它指（3），或至少，II.7针对的情感也包含了（3）。本文赞同后一种看法，并且认为，II.7的中心情感在最强

① 本文使用的古希腊文作品的版本情况如下：《修辞术》来自卡塞尔的权威校勘本，引用时直接标注章节号或贝克码，见Aristoteles, *Aristotelis Ars Rhetorica*, Rudolfus Kassel, ed., Berlin: de Gruyter, 1976；亚里士多德《尼各马可伦理学》参照拜沃特版，引用时简写为EN，并标注贝克码，见Aristotelis, *Ethica Nicomachea*, Ingram Bywater, ed., Oxford: Oxford University Press, 1894。如无特殊说明，译文均为笔者所译。古希腊语词释义来自《希英大辞典》，简写为LSJ，标注词条及其义项编号，见H. G. Liddell and R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford: Clarendon Press, 1996。

② kharis也会用作动词χαρίζεσθαι，akharistos也会用作动词ἀχαριστεῖν。

的解释下仅仅是 (3)。^① 本文第一节试图总结学者们对其不同译法和意见；第二节则提供一些有关的证据；第三节会揭示这一情感的本质及其道德意义。只有按照“感激说”，II.7 的心理维度才会凸显出来。但是，感激并不同于《尼各马可伦理学》中的感恩，因为它并不立足于回报的义务，而是立足于主体的匮乏性“需求”。

一、kharis 在其他语言中的翻译情况和不同意见

II.7 中表示核心情感的 kharis 的翻译有着漫长的历史，笔者首先用下表略作总结，为节省篇幅，主要列出占少数的、持“感激说”的译本或注本，以及代表性语种的重要译作。而 akharistos 一词，译者或注者要么附加否定前缀，要么补译否定词，故省略。

表 1 kharis 在各种语言中的翻译

拉丁语	译词
匿名的古译本与莫贝克的威廉 (William of Moerbeke) 译本 ^②	gratia (慈善或善意)
阿拉伯语	译词
里昂斯编订本 ^③	المنة (慈善)
阿威罗伊中注本 ^④	المنة (慈善) الشكر (感激)

① 感谢匿名评审专家的意见，其在弱的解释下指出 II.7 中很可能也包含了慈善。但本文采取了较强的解释，主张仅仅涉及感激。因为保留慈善的话，II.7 并没有对应的主体状态，而这是论情感部分的每一章都不可或缺的。尽管有些章会讨论多种情感，但均有涉及情感者的内心情况。

② 这两个译本参见 B. Schneider, *Anonyma sive Vetus Translatio & Guillelmi de Moerbeka in Aristoteles Latinus, XXXI 1-2: Rhetorica*, Leiden: Brill, 1978, p. 81, p. 238。康斯坦没有提及这两个古译本以及下面的闪语研究的情况，所以认为“慈善说”至少肇始于文艺复兴时期，如巴尔巴罗 (E. Barbaro) 和古尔斯顿 (T. Goulston) 的翻译，但他也正确地指出，拜占庭《修辞术》评注传统未曾直接处理该问题。如其介绍，巴尔巴罗其实很早注意到了 II.7 中 kharis 的不同意思，尽管这晚于下面提到的阿威罗伊。参见 D. Konstan, *The Emotion in Aristotle Rhetoric 2.7: Gratitude, not Kindness*, in D. C. , Mirhady, ed., *Influences on Peripatetic Rhetoric: Essays in Honor of William W. Fortenbaugh*, Leiden: Brill, 2007, pp. 241, 243。

③ 参见 M. C. Lyons, ed., *Aristotle's Ars Rhetorica: The Arabic Version*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 107。

④ 参见 M. Aouad, *Averroès Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote, édition critique du texte arabe et traduction française, Volume II: édition et traduction*, Paris: J. Vrin, 2002, pp. 184 - 185。阿乌德把右边的两个词译为 obligeance (殷勤) 和 remerciement (谢意)。

续表 1

古叙利亚语	译词
赫卜烈思评注本（来源见下）	ܚܪܝܫܘܬܐ (慈善)
英语	译词
霍布斯译本（来源见下）	gratitude (感激)
里弗译本 ^①	grateful 和 gratitude (感激)
洛布版斯特莱克修订本 ^②	grateful (感激)
其他占多数的英译本	benevolence、favour、kindliness、kindness、charity 或 graciousness (均表示慈善或善意) ^③
德语	译词
拉普译注本 ^④	Dankbarkeit (感激)
其他德译本	Freundlichkeit (亲善) 或 Wohlwollen (善意)
法语	译词
杜福尔译本 ^⑤	obligeance (善意)
汉语	译词
罗念生译本 ^⑥	慈善
颜一译本 ^⑦	善意

如上可见，II. 7 针对的情感基本上被认为是指施惠者的慈善（无论何种用词或译法），但也存在着少数不同的意见。作为古代研究者之一，尽管阿威罗伊还是以慈善为中心，但他较早注意到了作为情感的 *kharis* 所具有的双义性，他在这部分评注的标题就表明了该章是同时论及两种情感：“论 [如

① 参见 Aristotle, *Rhetoric*, trans. C. D. C. Reeve, Indianapolis: Hackett Publishing, 2018, pp. 72, 266。

② 参见 Aristotle, *Art of Rhetoric*, trans. J. H. Freese, Revised by G. Striker, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2020, p. 217。这是弗利兹译本（1926年）的修订版，近一个世纪之后，这个错误终于被斯特莱克纠正过来。

③ 新出的巴特莱特译本，依然没有改正。参见 Aristotle, *Aristotle's Art of Rhetoric*, trans. R. C. Bartlett, Chicago: The University of Chicago Press, 2019, pp. 97–98。

④ 参见 C. Rapp, *Aristoteles: Rhetorik. Werke in Deutscher Übersetzung, Erster Halband*, Berlin: Akademie Verlag, 2002, S. 89。

⑤ 参见 M. Dufour and A. Wartelle, *Aristote, Rhétorique, Tome II*, Paris: Les Belles Lettres, 2003, p. 80。

⑥ 参见 [古希腊] 亚里士多德：《修辞学》，罗念生译，上海人民出版社 2006 年版，第 95 页。

⑦ 参见苗力田主编：《亚里士多德全集》第 9 卷，中国人民大学出版社 1994 年版，第 433 页。

何] 确立慈善和对其的感激，兼论对其的拒绝和对其的不感激” (القول في إثبات المنّة و شكرها وفي إنكارها و كفرها)。^① 另一位古代注释者赫卜烈思虽然将该章处理的情感定为慈善，但在其定义中，他也指出，慈善是一种“有助益之事” (كفارة)، 它会让他人“表示感谢” (كفرها)。^② 这就是说，至少某些慈善仅当能引起别人的感激时才是其所是。

在他们之后，施拉德 (C. Schrader, 1601—1680) 首先明确认定 II.7 中的情感为“感激”。他区分了 kharis 的两重含义：一为“慈善” (beneficium)，另一为“对慈善的充满感激的记忆和对此回报的欲求” (beneficii gratam memoriam et cupiditatem illud remunerandi)。由此他主张：较之前者，后者才指“情感”。^③ 这暗示了慈善只是某种品行，并非心态。施拉德深中肯綮地将感激与心理方面联系在一起，睿智地解决了该章的重要问题。受其影响，托马斯·霍布斯也认为，II.7 处理的是感激。^④

不过，虽然这两人的理解极为合理，却并没有被后来的英译者普遍继承，“慈善说”渐渐成为主流。如寇普模棱两可地维护了 kharis 表示感激的可能性，而将慈善作为该章的核心情感。^⑤ 而现代较为流行的弗利兹“洛布丛书”译本、罗伯茨译本以及肯尼迪译本，都持相反的观点，这也影响了其他语种对该词的翻译。肯尼迪甚至坚定地认为，II.7 论述的就是“一种利他的亲善或慈善之情”，尽管他注意到，该章不同于其他章之处在于“它着眼于 kharis 是什么，而忽略了其呈现者的内心状态”。^⑥ 意即，II.7 仅仅从外在论述了作为慈善或善意的 kharis 及其本质，而没有涉及心理因素——这一点

① M. Aouad, *Averroès Commentaire moyen à la Rhétorique d'Aristote, Édition critique du texte arabe et traduction française, Volume II: Édition et traduction*, Paris: J. Vrin, 2002, p. 184.

② 该词的词根为√كفر، 与慈善一词的词根 (√كفارة) 不同，这有别于 kharis 在希腊语中的情况。赫卜烈思使用的《修辞术》版本是上面提及的里昂斯编订的阿拉伯语译本，其阐释也与阿维森纳对《修辞术》的理解有着密切关联，后者也将 II.7 针对的情感理解为慈善。参见 J. W. Watt, ed. & trans., *Aristotelian Rhetoric in Syriac: Barhebraeus, Butyrum Sapientiae, Book of Rhetoric*, Leiden: Brill, 2005, pp. 21 – 23, 174 – 175, 331。

③ 参见 T. Gaisford, *Animadversiones Variorum Criticae et Exegeticae in Aristotelis de Rhetorica Libros Tres*, Oxford: E Typographeo Clarendoniano, 1820, p. 231。

④ 参见 T. Hobbes, *Aristotle's Treatise on Rhetoric*, London: George Bell and Sons, 1906, pp. 133 – 134。

⑤ 参见 E. M. Cope and J. E. Sandys, *The Rhetoric of Aristotle: with a Commentary, Volume II*, Cambridge: Cambridge University Press, 1877, pp. 87, 89。寇普似乎很不愿意放弃“感激”的可能，他用了很长的一段说明感激的原理。看起来，他好像意识到了慈善的关键条件在乎感激，这至少比下面会提到的肯尼迪和格里马尔蒂更明智。

⑥ Aristotle, *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, trans. G. A. Kennedy, New York: Oxford University Press, 2007, p. 137.

恰恰是别的论情感部分全都具备的。但是，既然将 *kharis* 处理为慈善会导致该章与其他章有着本质差异，既然 II. 7. 1385a16 – 17 已经计划要在本章谈论情感主体的心态，并且 II. 7 并非没有谈及“心理”，只不过是针对受惠者的内心，那么，为何不像施拉德一样将 *kharis* 转到受惠者那边呢？

《修辞术》的著名研究者格里马尔蒂也明确反驳了 *kharis* 表示“感激”的看法，他给出了更多的理由。他同样指出，该章的情感定义区别于其他章，其独特之处在于：它定义 *kharis* 时，是“按照这一情感的体验者的行为”，而在分析这些行为时，则“按照那些会成为该情感的接受者的人”来进行。意即，对慈善的分析是从受惠者的角度来做出。格里马尔蒂已经注意到了受惠者的因素，但他依然将焦点放在施惠者上，而且将 *kharis* 联系了 II. 4 论述过的另一种情感 *φιλία*（爱）。他还认为有几处文本都排除了“感激”的可能。^① 但这样的看法都是偏颇的。

在一篇并非专研 II. 7 的论文中，斯特莱克独到地给出了一个支持“感激说”的重要证据。如，1385a16 和 18 的 *χάρην ἔχειν*，在希腊文中仅仅表示“感谢”（to be grateful），不会意味着“慈善”。^② 而之所以 II. 7 间接地定义恩惠和慈善，是“因为感激并没有正式的定义可用”。^③ 他的看法被深研《修辞术》的拉普所采用，其指出，如果采取慈善说，那么 II. 7 仅仅“以行为的方式来定义”^④ 它。到此，终于有学者与最早的施拉德的主张一致，尽管拉普未曾引及后者（以及霍布斯）。而康斯坦通过独立的思考同样力主“感激说”并且提供了更为详尽的分析。^⑤ 弗腾堡同样主张感激说，他还认

① 参见 W. M. A. Grimaldi, *Aristotle, Rhetoric II: A Commentary*, New York: Fordham University Press, 1988, p. 128.

② 康斯坦也确定这个短语在希腊文献中没有一处表示“[成为]慈善”或“施以恩惠”（这应该用动词 *φέρειν* 和 *τίθεσθαι*），他给出了一些表示感激的例子，来自喜剧家赫罗达斯（Herodas, *Mimiambi* 5. 81）与普鲁塔克（*Cato Minor* 66. 2 和 *De audiendis* 42C6）。参见 D. Konstan, *The Emotion in Aristotle Rhetoric 2. 7: Gratitude, not Kindness*, in D. C. Mirhady, ed., *Influences on Peripatetic Rhetoric: Essays in Honor of William W. Fortenbaugh*, Leiden: Brill, 2007, p. 242. 另见 LSJ “*kharis*” 词条 A. II. 2, 动词同样可以用 *φέρειν* 或 *εἰδέναι* 等。

③ G. Striker, *Emotions in Context: Aristotle's Treatment of the Passions in the Rhetoric and His Moral Psychology*, in A. O. Rorty, ed., *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley: University of California Press, 1996, pp. 292, 301.

④ C. Rapp, *Aristoteles: Rhetorik. Werke in Deutscher Übersetzung, Zweiter Halbband*, Berlin: Akademie Verlag, 2002, S. 645.

⑤ 参见 D. Konstan, *The Emotion in Aristotle Rhetoric 2. 7: Gratitude, not Kindness*, in D. C. Mirhady, ed., *Influences on Peripatetic Rhetoric: Essays in Honor of William W. Fortenbaugh*, Leiden: Brill, 2007, pp. 239 – 249. 撰写该文时，他并不知道斯特莱克的观点。但他也未提及施拉德和霍布斯的看法。其另一版论述参见 D. Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto: University of Toronto Press, 2006, pp. 156 – 168.

为这样的感激也可以说是一种 kindness，只不过来自听众。^① 前述的里弗的译本也遵循了他们的看法。

本文也持感激说的立场，在下一节将给出充分证明，同时既会援引支持这一主张的学者所采用的一些证据，也会回驳相反立场的研究者的观点。

二、对“感激说”的证明以及对 kharis 定义的再审视

在 II.2 - 11 中，亚里士多德处理的情感都是针对听众的，因此，kharis 必定是在听众身上激发出来的。由此，笔者可以引出第一个证据，它的出现早于 II.7。在 II.3.1380b30 - 33，论温和一章结尾，亚里士多德总结性地指出，演说者为了让听众温和下来（καταπραΰνειν），他可以将令听众愤怒的“对象人”（设为 A）设置为令人温和者。其中有三种情况，A 会让听众处于非愤怒的情感中从而变得温和，如使 A 成为：（1）令人恐惧者；（2）令人敬愧（羞愧）者。而第三类（1380b32），亚里士多德则用 κεχαρισμένουσ（即 χαρίζεσθαι 的变形）一词来描述，该词与 kharis 同源，表示给人恩惠和对人慈善。也即，要设置 A 为对人慈善者，或，听众会想象 A 是对自己慈善、给予自己恩惠的人。这是复述 1380a27 的手段，而与（1）和（2）一样，其中也暗含了一种情感：它只能是由慈善产生的“感激”，因为听众产生的情感不可能是慈善。如果能让听众产生慈善的话，那么亚里士多德不会建议把 A 确立为慈善者。

既然这里暗含了感激，如果我们将 II.7 也理解为处理感激，那么，很可能并非巧合的是，这三种情感恰好就是后面 II.5、II.6 和 II.7 的主题。假使 II.7 是慈善的话，那么 1380b32 这里也必定依然是感激，但若是如此，这种非常明显的情感就没有在 II.2 - 11 中被处理。

针对斯特莱克的主张，笔者还可以补充第二个证据。《修辞术》有三处使用了 χάριτιν ἔχειν，其中 1374a23 不在 II.7 中，那里可以完全确定地指受惠者，表示“感恩”，^② 因为提及了针对“施惠者”。

① 参见 W. W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion: A Contribution to Philosophical Psychology, Rhetoric, Poetics, Politics, and Ethics*, London: Bloomsbury Academic, 2002, pp. 108 - 109。但这样的说法没有注意到作为感激的 kharis 不仅仅相关于对施惠者的好感和善意，它还要求受惠者有强烈的“需求”。他还猜测，《修辞术》对情感的论述原本不是为了该书而写，或者有遗漏，所以 II.7 没有定义感激。但这样的猜想没有太充分的理据，目前看来，II.7 还是自足的。

② 这里的语境涉及法律，是在列举正当行为，因而指感恩之举，不是指心理状态，但意思一致。另外，1354b34，提及了审判者倾听诉讼人时会有所“偏袒”（πρὸς χάριτιν，有利于），这里的 kharis 也算某种情感，但与作为慈善和感激的 kharis 完全不同。

第三个证据最为重要，它集中于《修辞术》II对情感研究的特征。在II.1.1378a20-30，亚里士多德给出了情感的“定义”和对其的处理方式：

诸情感，即，由于它们，人们[裁决者]产生变动，裁决就多有不同，痛苦和快乐随着[情感]，如愤怒、怜悯、恐惧等诸如此类，还有与之相对的种种。必须逐个将它们划分为三：我所谓，例如，关于愤怒，愤怒者处于何种状态；他们习惯于被什么人所激怒；因什么样的事情[会愤怒]。因为，如果我们只具有其中一点或两点，未[具有]全部，恐就不可能造成愤怒；对于其他[情感]，方式相同。恰如对前述内容，我们曾列出过许多命题，我们也要这样来处理 and 划分这些[情感]，就以前面说过的方式。

在这一段里，有几个重要之处。第一，《修辞术》研究的情感是某种心理变动状态，尤其是与痛苦和快乐相关。第二，情感研究按照三个环节进行：(1)情感主体的状态；(2)情感的对象人；(3)情感的对象物或原因。第三，情感定义及其研究方式会贯穿II.2-11。这样，按照“慈善说”，II.7完全没有体现出心理变动与苦乐感受，自然也不会揭示主体状态。那么，当转向受惠者这边时，II.7恰恰存在着对其心理的描绘；若采用“感激说”，则这一情感完全符合上述要求。

不过，有一点确实会引起所谓的争议。在II.2-11中，每一章，亚里士多德对于核心情感都给出定义句（一般采用“是”的命令式ἔστω）。而在II.7中，他的定义对象却不是作为感激的kharis。这样，如格里马尔蒂和肯尼迪指出，这个定义明确排除了“感激说”。^①下面我们可以看一下这个定义，因为翻译存在异见，先列出原文（1385a17-19）：

τίσιν δὲ **χάριν** (1) ἔχουσι καὶ ἐπὶ τίσιν καὶ πῶς αὐτοὶ ἔχοντες, ὀρισσαμένοις τὴν **χάριν** (2) δῆλον ἔσται. ἔστω δὲ **χάρις** (3), καθ' ἣν ὁ ἔχων λέγεται **χάριν** (4) ἔχειν, ὑπουργία τῷ δεομένῳ μὴ ἀντίτινος, μηδ' ἵνα τι αὐτῷ τῷ ὑπουργοῦντι ἀλλ' ἵνα τι ἐκείνῳ.

文中存在四处kharis（加粗并编号）。采用斯特莱克的观点，那么（1）和（4）显然指感激。但是（2）和（3）明显指其他含义，这两处引出了本

^① 参见 W. M. A. Grimaldi, *Aristotle, Rhetoric II: A Commentary*, New York: Fordham University Press, 1988, p. 128; Aristotle, *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, trans. G. A. Kennedy, New York: Oxford University Press, 2007, p. 137.

章的定义句（通过ἔστω），而从文意上看，（3）必定不是感激，而是施惠者给予的恩惠。不过，亚里士多德并没有说，定义句就全都是为了定义核心情感。另外，若就定义而言，（4）其实也给出了另一个“定义”，是通过λέγεται引出的。^①那么，通过界定“恩惠”，的确可以进一步界定感激。这样一来，II.7依然对核心情感给出了定义。而以“感激”为准时，该章也就能全部完成1378a20-30的任务。

就语意来说，当（4）表示感激时，文本并未出现问题。其所在的一句可以独立出来作为插入语。^②这样，所谓“定义排除了感激说”的看法，就不成立了。笔者尝试着重新翻译这一段：

人们对哪些人感激，由于哪些事情，他们具有何种状态，通过定义恩惠就会清楚。恩惠——按照它，可以将接受的人称作有感激之心——可定义为：给需求者以帮助而不为了报答什么，不为了给帮助者自己什么，而是给前者[需求者]。

在这一定义中，主体状态被明确作为II.7的任务之一（II.7.4.1385a31对此又做了回应和总结），这从根本上排除了慈善说，因为II.7只字没有提及慈善者的心理状态。^③而在对恩惠的定义中，恰恰出现了对感激者心理的描述：这样的人具有某种需求。在II.7.3这一段，需求成为详细描述的主题。如果按照极端的慈善说（丝毫不考虑感激的情况，如肯尼迪），那么II.7.3其实毫无必要，因为行为就可以决定是否慈善，受惠者的内心毫无意义（也因此，格里马尔蒂和肯尼迪才会认为II.7仅仅讨论行为，没有像其他章一样论述心理）。如果像阿威罗伊和寇普那样，主张感激也有所涉及（作为慈善的条件），那么该段文本还是有意义的。无论如何，只有将上面

① 这样的定义不能说不严格，如《范畴篇》1a1, 1a6, 1a12等；1386b9-12也用意思相近的καλοῦσι来“定义”愤慨。当然，就算这样定义不严格，但在II.2-11中，ἔστω引出的某些定义本就不是完全标准的，它们一方面是科学地分析情感，另一方面则是为了修辞用途。

② 如果不作为插入语，那么这一句就会与下面直接相连，如前述的两个拉丁文古译本的做法，由此，很容易会导向慈善说。但是，按照慈善说，用定义恩惠来定义慈善，这就构成了重复。尽管主张慈善说，但巴尔巴罗也发现了这一点，他认为，待定义者（definiendum）包含在了定义中。参见D. Konstan, *The Emotion in Aristotle Rhetoric 2.7: Gratitude, not Kindness*, in D. C. Mirhady, ed., *Influences on Peripatetic Rhetoric: Essays in Honor of William W. Fortenbaugh*, Leiden: Brill, 2007, p. 241。

③ 由于坚持慈善说，肯尼迪错误地认为亚里士多德未及补充这一点或文本有缺失。参见Aristotle, *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*, trans. G. A. Kennedy, New York: Oxford University Press, 2007, p. 138。

提到的(1)和(4)的 *kharis* 确立为感激,心理内容的意义才会凸显出来。

II.7除了定义感激之外,还界定了其反面“不感激”。下面笔者列出有关的文本并提供合理的翻译,见II.7.5.1385a34-1385b5。

φανερὸν δὲ καὶ ὅθεν ἀφαιρεῖσθαι ἐνδέχεται τὴν χάριν (1)
καὶ ποιεῖν ἀχαρίστους (2): ἢ γὰρ ὅτι αὐτῶν ἕνεκα ὑπηρετοῦσιν
ἢ ὑπηρετήσαν [τοῦτο δ' οὐκ ἦν χάρις (3)], ἢ ὅτι ἀπὸ τύχης
συνέπεσεν ἢ συνηναγκάσθησαν, ἢ ὅτι ἀπέδωκαν ἀλλ' οὐκ ἔδωκαν,
εἶτε εἰδότες εἶτε μὴ: ἀμφοτέρως γὰρ τὸ ἀντί τινος, ὥστε οὐδ' οὕτως ἂν
εἶη χάρις (4).

显然也会清楚:拒绝感激如何成为可能,如何让[人]不感激。要么是,人们正在相助或曾经相助是为了他们自己(这不是恩惠),要么是,碰巧如此或不得已为之,要么是,还回而非施与,不论知晓还是不知晓,因为在这两种情况下,都是为了报答,以至于以这种方式,不会存在恩惠。

在这里,(1)和(2)与感激相关,*akharistos*标明了“不感激”。与定义感激一样,在处理“不感激”时,亚里士多德依然是通过界定恩惠,他刻画了“不慈善者”或并非施以恩惠的人。这当然也引起了争议,如果将(2)理解为“不慈善”,那么句意看起来也是通顺的。因此,格里马尔蒂根据1385b4(“为了报答”),认定这里排除了感激。^①但这是错误的,因为与之前定义感激一样,对不感激的界定也要通过界定恩惠或对方的慈善行为。

这样的界定方式对于修辞术是有用的。一开始,亚里士多德是要讨论“让[人]不感激”(ποιεῖν ἀχαρίστους),也即,让听众处于这种情感。设情感的对象人为A,假设这一段讨论的是“不慈善”,那么,如果能让听众处于这一情感中,那么下面应该提供相应的手段使得A成为令人不慈善者。但是,文本给出的都是“非恩惠”的情况,这些都是在刻画不慈善者本身的样子,它们无法用来设置A令听众不慈善。同理,如果坚持慈善说,那么II.7也应该给出种种手段使得A成为令人慈善者。但是,文本呈现的都是对慈善者行为的描绘,这些也无法用来设置A令听众慈善。

只有以感激/不感激为中心,这些描绘慈善的内容才会成为“修辞手段”,从而引起听众的心理活动。“慈善说”一方面造成了心理内容的缺失,另一方面导致了情感说服法(πάθος)在II.7中完全没有用处。

① 参见 W. M. A. Grimaldi, *Aristotle, Rhetoric II: A Commentary*, New York: Fordham University Press, 1988, p. 128.

本节提供了支持感激说的证据以及相关文本的翻译，在下一节，笔者会对感激者的心理因素进行分析，同时论述 II.7 中与情感研究有关的重要内容。

三、《修辞术》II.7 的“需求”心理学和感激的伦理

一旦接受了感激说，那么 II.7.3.1385a22-28 对受惠者心理的描述就成为这一章的中心。我们还是先看一下文本，然后给出翻译。

δεήσεις δέ εἰσιν αἰ ὀρέξεις, καὶ τούτων μάλιστα αἰ μετὰ λύπης τοῦ μὴ γιγνομένου. τοιαῦται δὲ αἰ ἐπιθυμῖαι, οἷον ἔρωσ, καὶ αἰ ἐν ταῖς τοῦ σώματος κακώσεσιν καὶ ἐν κινδύνοις: καὶ γὰρ ὁ κινδυνεύων ἐπιθυμεῖ καὶ ὁ λυπούμενος: διὸ οἱ ἐν πενίᾳ παριστάμενοι καὶ φυγαῖς, καὶ μικρὰ ὑπηρετήσωσιν, διὰ τὸ μέγεθος τῆς δεήσεως καὶ τὸν καιρὸν κεχαρισμένοι, οἷον ὁ ἐν Λυκείῳ τὸν φορμὸν δούς. ἀνάγκη οὖν μάλιστα μὲν εἰς ταῦτ' ἔχειν τὴν ὑπουργίαν, εἰ δὲ μή, εἰς ἴσα ἢ μείζω.

需求即欲求，其中，特别是那些伴随着对没有 [某物] 的痛苦的需求。欲望就是这样的 [欲求]，如爱欲。还有，处于身体痛楚中，处于危险中的 [欲望]，因为危险中有人有所欲望，也是痛苦者。由此，对贫穷和流亡中 [的人] 施以援手者，即使他们提供的帮助少，而由于需求重大和时机要紧，他们就已然提供了恩惠^①。如在吕克昂给垫子的人。必然要在最大程度上对上述这些事情提供帮助，^② 如果不是 [在这些情况中相助]，那也是在同等程度或更重大的情况中。

结合前面的文本，从这一段中，我们可以找到 II.7 对于感激者内心状态的描述。在没有得到满足前，他处于“痛苦的需求（或欲求和欲望）”的状态中。对比 II.2-11 的其他情感，可以发现，每一种都具有相应的心理状

① κεχαρισμένοι，康斯坦理解为 pleasing，为了突出与受惠者态度的联系。但这没有必要，因为 II.7 已经定义了慈善行为（以及恩惠）与感激心理的充分必要的关联。参见 D. Konstan, *The Emotion in Aristotle Rhetoric 2.7: Gratitude, not Kindness*, in D. C. Mirhady, ed., *Influences on Peripatetic Rhetoric: Essays in Honor of William W. Fortenbaugh*, Leiden: Brill, 2007, p. 245.

② ἔχειν τὴν ὑπουργίαν，似乎只有康斯坦将这个短语理解为“接受帮助”，他是类比了 χάριν ἔχειν，但这个看法没有文献支持，而且 ὑπουργία 不具有 kharis 的歧义性。参见 D. Konstan, *The Emotion in Aristotle Rhetoric 2.7: Gratitude, not Kindness*, in D. C. Mirhady, ed., *Influences on Peripatetic Rhetoric: Essays in Honor of William W. Fortenbaugh*, Leiden: Brill, 2007, p. 245.

态, 该状态可以作为该情感的“属”。如, 愤怒为痛苦的欲求;^① 友爱是快乐的愿求; 恨是意欲 (ἔφεσις); 信心是快乐的希望; 无耻是轻视; 恐惧、羞耻、怜悯、愤慨、嫉妒、好胜都是痛苦; 藐视和幸灾乐祸都是快乐。这样的属如果不是某种心理活动, 那就是痛苦与快乐这样的感受心态。^② 需求作为一种欲望, 它本身就是情感, II. 2 - 11 虽然没有专论, 但 1378a4 将之作为情感列举了出来。

更重要的是, 亚里士多德在这里富有洞见地回到了感激这一心理现象本身。也即, 他没有从全知视角出发去描述受惠者“痛苦的需求”。相反, 他认为, 对于观察者来说, 主体 A 是否陷入该欲求, 要从“现象”来考察, 而现象就是: 当施与客观的恩惠时, A 会产生主观的“感激”。

在对恩惠的定义中, 有三个独立于受惠者的外部条件: (1) 帮助性; (2) 无偿性, 即帮助不为了获得报答; (3) 利他性即帮助不是为了施惠者。根据 II. 7. 1385b2 - 3, 还有一个条件 (4) 有意性: 帮助是有意做出的。这四个条件满足后, 还需要一个受惠者的主观条件 (5): A 处于痛苦的需求中。若是如此, 则可以推出, 帮助是恩惠, 而且极有可能使受惠者产生感激之情。当观察到 A 有这一情感时, 那么可以认定帮助是恩惠且 A 具有强烈的需求。这样, 一方面, 感激是恩惠与需求的标志; 另一方面, 恩惠与需求也解释了感激的出现。

这样的痛苦来自需求本身的缺乏感, 尽管需求的满足是令人快乐的。^③ 可以推断, 当 A 产生感激之情时, 他有可能会更清楚地意识到自身的匮乏有多么痛苦。或者, A 的感激越强烈, 就证明了他之前的需求和缺失有多么强烈和严重。而且, A 的施惠者, 预先并没有要求回报的意图, 换言之, 他对受惠者没有“需求”。^④ 那么, 这些都表明了 A 与施惠者之间存在不对等的关系。如康斯坦指出, 感激源自受惠者意识到自身相对于施惠者的虚弱或

① 温和比较特殊, 它是愤怒的安定, 因此是没有欲求的平静, 但也是心理状态。

② 《修辞术》讨论的情感未必非痛苦即快乐, 如恨、无耻、不怜悯, 甚至还有温和。但这种中间情况也是一种心理状态。除了苦乐以及作为属的状态之外, 还有想象、设想、相信、预想、回忆和感觉等活动。

③ 因为欲望追求快乐之事 (1370a17 - 18)。拉普也认为恩惠会消除痛苦; 斯特莱克则主张感激是快乐的情感; 弗腾堡也认为需求的痛苦之后, 会有受惠带来的快乐, 尽管亚里士多德并未提及这一点。参见 C. Rapp, *Aristoteles: Rhetorik. Werke in Deutscher Übersetzung, Zweiter Halbband*, Berlin: Akademie Verlag, 2002, S. 647; G. Striker, *Emotions in Context: Aristotle's Treatment of the Passions in the Rhetoric and His Moral Psychology*, in A. O. Rorty, ed., *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley: University of California Press, 1996, p. 292; W. W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion: A Contribution to Philosophical Psychology, Rhetoric, Poetics, Politics, and Ethics*, London: Bloomsbury Academic, 2002, p. 109.

④ EN. 1120a15, 慷慨的给予者会引起感激。

匮乏，因为感激源于社会地位的差异：受惠者之前的需求相对于施惠者的慷慨；在感激中，受惠者处于持续的劣势地位，直到他完成回报。^①

在 II.7 的末节 (1385b5 - 7)，为了更精确地处理“需求”，亚里士多德从“范畴”的角度来分析“恩惠”（为了讨论感激），这一思想尽管在其他章多有运用，但只在这里得到了理论性总结（显然联系了《范畴篇》）。他指出：“必须考虑所有范畴；因为，恩惠之所是：有个体，量，质，时，地”（καὶ περὶ ἀπάσας τὰς κατηγορίας σκεπτέον· ἡ γὰρ χάρις ἐστὶν ἢ ὅτι τοδὶ ἢ τοσόνδε ἢ τοιόνδε ἢ πότε ἢ ποῦ）。“个体”指具体的恩惠本身，或涉及“是不是恩惠”这样的考量；量指恩惠的程度；质指其质性，即恩惠是何种样子；时和地指恩惠施与的场合。这种细致地研究情感的方式本自哲学，它超越了智者凭借经验和习惯处理问题的路数。我们可以联想到，在处理道德德性时，EN. 经常会谈及适度就是在“应该的时间地点，以应该的方式，针对应该的人和应该的原因”等来表现情感（如 EN. 1106b16 - 23 和 1125b31 - 32 等）。这种科学性和哲学性的思路，恰恰相同于 II.7 的范畴性研究方式。

最为关键的是，对“需求”的强调，体现了如下一点：“感激”的受惠与施惠关系并没有基于“回报的义务”。也即，感激者没有义务偿还恩惠，施惠者也没有这样的要求。这区别于 EN. 的描述。康斯坦列举了一些当代情感伦理学研究者的看法，如康姆特 (A. Komter) 和格沃斯 (A. Gewirth)，他们认为，感激具有“命令性”和回报的“义务”，是“道德强制”和“道德德性”。^② 这种看法并不是《修辞术》的观点，它更近于 EN. 1133a3 - 4 的观点，亚里士多德认为，回报 (ἀνταπόδοσις) 是 kharis 的特质 (τοῦτο γὰρ ἴδιον χάριτος)。这里的 kharis 也有不同解释，有学者主张是“感激”。^③ 但无论何种理解，这里依然暗含了感激之类的心态，因为所指的是受惠者。不过，EN. 用动词 δεῖ 表明了这种回报类似后世所说的“义务”。笔者这里并不想朝义务论方向引申 EN. 的看法，而是证明：EN. 的感激不同于《修辞术》描绘的那种情感，前者更接近上述现代学者所谓的道德责任，它没有与后者相关的“需求”心理，而是一种德性。为区别起见，可以称

① 参见 D. Konstan, *The Emotion in Aristotle Rhetoric 2.7: Gratitude, not Kindness*, in D. C. Mirhady, ed., *Influences on Peripatetic Rhetoric: Essays in Honor of William W. Fortenbaugh*, Leiden: Brill, 2007, pp. 244, 249; D. Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto: University of Toronto Press, 2006, pp. 163 - 164.

② 参见 D. Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto: University of Toronto Press, 2006, pp. 164 - 165.

③ 参见 Aristotle, *Aristotle's Nicomachean Ethics*, trans. R. C. Bartlett and S. D. Collins, Chicago: Chicago University Press, 2011, p. 99; D. Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto: University of Toronto Press, 2006, p. 165.

之为“感恩”。显然，感激与感恩形成了有意思的矛盾。

如果这两者是有联系的，那么，感恩的背后似乎隐藏着某种原始的感激情感。如果是这样，作为德性的感恩就不是纯粹的义务，它总要涉及某种匮乏与痛苦。而且，既然在感激中，受惠者与施惠者之间总要以某种不对等为基础，那么感恩似乎也暗含了这样的关系。但是，EN. 对回报的强调恰恰要弥补感激的如下缺陷：无义务的感激并不会自发地形成回报责任。

EN. 1167b19 - 28 描绘的一个看似悖理的“普遍意见”体现了这种缺陷，即，施惠者更爱受惠者。其所造成的后果直接影响了这一意见涉及的“友爱”。在 EN. 1167b24 中，亚里士多德提及“感激”：施惠者希望“承受感激的”受惠者有所回报（*τοὺς παθόντας ὡς κομιουμένους τὰς χάριτας*）。^①然而，受惠者为了不回报，却希望施惠者不存在；因为大部分人都很容易忘恩，希望多得恩惠，较少施与。这里的感激符合 II. 7 的界定，因为受惠者并没有回报的意图。EN. 1167b33 - 1168a27 给出了几点哲学性解释，如受惠者类似施惠者的产品；施惠者更重视恩惠的高贵；施惠者是主动方，受惠者是被动方（EN. 1168a19 - 20）；^②施惠者付出更多辛劳。再结合 II. 7 的理论来推导，既然这种不平等关系让他想要忘记恩惠，那么，他其实也是想要忘掉之前的、尽管现在已经得到满足的痛苦或匮乏，毕竟，人们更喜欢恩惠带来的快乐。

重要的是，此处所说的施惠者希望有所回报，这不同于 II. 7。但是，那里仅仅讨论受惠方的心理；这里则谈到了另一种情感：施惠者单方面的“友爱”。按照“不感激”的定义可以推出，如果施惠方期待回报，那么知道这一点后，受惠者的感激其实会消退（当然也不会爱对方）。但如果感激的受惠者不去回报，那么，有所期待的施惠方就不会再“爱”受惠者。EN. 1164a6 - 12 描述了友爱的瓦解，那里以爱者和被爱者为例，爱者希望对方回报，被爱者则只享受快乐和用途；两者都专注于需求，而不是对方本身，因而友爱关系解体。这里当然也蕴含了感激的消失。由此，感激与友爱有着密切关联，而且都依赖于回报的义务。

亚里士多德看到了“感激”的本质，他希望人们能够在这样的情感中养成一种正确处理它的方式。在伦理上，这种情感还不能让施惠者与受惠者建立合乎道德的关系。所以，EN. 1164b26 要求我们应当多回报，而不是施

① 这里的 *kharis* 依然有不同理解，有学者译为感激，但不论如何，这里也暗含了受惠者的心态。参见 Aristotle, *Aristotle's Nicomachean Ethics*, trans. R. C. Bartlett and S. D. Collins, Chicago: Chicago University Press, 2011, p. 198。

② 感谢匿名外审专家指出的：这一点可借鉴《形而上学》对主动与被动的区分。EN. 这里的确是这么处理的。

惠。其中的道理似乎在于，后者会带来感激，但却让受惠者一心享受恩惠的快乐，而不去报答。如果受惠者能够正确处理感激，他会在回报中渐渐养成感恩的品性。这样的回报当然也有助于友情的稳定，因为施惠者得到了满足。而进一步推理：在这个“需求”的满足中，施惠者似乎也会“感激”受惠者；他也可以在相应的回报中形成感恩的德性。由此，双方形成了彼此感恩的关系，这为真正的友爱德性（区别于单方面的情感友爱）奠定了基础。

同理，他们也可以正确地看待恩惠。因为在感激情况中，受惠者所认为的恩惠是满足自己匮乏的、不必回报的东西。在单方面的友爱中，施惠者所理解的恩惠是满足对方需求但需要为之回报的东西。但是，当双方彼此感恩和友爱时，那么恩惠就是对方理应或有义务为之回报的东西。当然，感恩的回报是正义的，它不同于有可能做出不公正回报的感激（EN. 1137a1）。

四、结语

本文梳理了学界对于 II.7 中 kharis 的意义理解的分歧。笔者主张“感激说”并提供了相关的证明。可以看出，只有按照这一立场，该章本有的心理方面的论述才会具有意义，II.7 的主题方能以内在心态为中心，从而遵循《修辞术》对情感研究的规划。而 II.7 的需求心理学，深刻描述了感激者的内心缺失，这一点使“感激”区别于 EN. 中以回报义务为本质的感恩品性。为了提升感激，克服其缺陷，以及维系友爱的互惠关系，亚里士多德在 EN. 里强调了回报的责任。由此，除了在演说中发挥功能之外，感恩还可以起到一定的伦理作用。在希腊文化中，它也是被人重视的情感或美德。^① 尽管 II.7 只是着眼于 kharis 在演说中的说服功能，但其对感激的科学性分析为后人从心理学或道德哲学方面论述这一情感奠定了基础。

（责任编辑：李 涛）

① 如家庭中子女对父母的感激或感恩，这一点柏拉图就没有给予重视，亚里士多德则相反。参见 M. C. Nussbaum, *Aristotle on Emotions and Rational Persuasion*, in A. O. Rorty, ed., *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley: University of California Press, 1996, p. 318。关于其他古希腊文献中的感激及其哲学和伦理意义，参见 D. Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto: University of Toronto Press, 2006, pp. 165 - 167。希腊演说中经常使用感激，如吕西阿斯、伊赛奥斯（Isaeus）、德谟斯提尼。诉讼人利用感激提醒审判官记住自己或家族为城邦提供的恩惠。参见 C. Carey, *Rhetorical Means of Persuasion*, in A. O. Rorty, ed., *Essays on Aristotle's Rhetoric*, Berkeley: University of California Press, 1996, pp. 404 - 405。