

倫理的意向性分析 ——以郎尼根思想為框架

魏嘉華*

摘要

郎尼根主張倫理意向性分析顯示出倫理行為是動態的。它包括：實在的知識、價值反省、價值判斷、決定與行動。實在的知識是透過認知理論的應用而達成的。再者，人基於對價值的無私渴求，會繼續追問一個更深的問題：「我應該做什麼？」如此人便進入倫理反省的範圍。在倫理反省中，人透過情感而意識到價值。此外，情感對價值的回應發生在情感視野中，情感視野會對價值範圍建構出一個方向，它會特別影響價值詢問、價值反省、深思熟慮、價值判斷、決定與行動。至於價值反省與價值判斷，通常是習慣性的。當人遇到新情境、新的情感和價值判斷的新問題時，人會啟動價值反省和價值判斷的新過程。倫理反省是可以自我修訂。人根據價值判斷，而作出決定與實踐決定。

關鍵字：倫理意向性、情感視野、價值反省、價值判斷、決定與行動

* 魏嘉華，輔仁大學統計資訊學系助理教授。

投稿：105年6月27日；修訂：105年9月28日；接受刊登：105年10月4日。

Intentionality Analysis of Ethics: Lonergan's Thought as a Framework

Chia-Hua Wei*

Abstract

Lonergan argues that intentionality analysis shows that ethical behavior is dynamic. It includes knowledge of reality, reflection on value, judgment of value, decision and action. Knowledge of reality is achieved through the application of cognitional theory. In addition, based upon the pure desire for value, human beings continue to ask a further question: "What should I do?". With this question, human beings enter the realm of ethical reflection. In ethical reflection, human beings become conscious of value through feelings. Moreover, feelings in response to value occur in the horizon of feelings. The horizon of feelings constitutes an orientation toward the realm of value. It especially affects inquiry into value, reflection on value, deliberation, judgment of value, decision and action. Reflection on value and judgment of value are usually habitual. When human beings encounter a new situation with new feelings and new questions of judgement of value, human beings start a new process of reflection on value and judgement of value. Ethical reflection can be self-correcting as human beings make decisions and put them into action based upon their judgments of value.

Keywords: ethical intentionality, horizon of feelings, reflection on value, judgement of value, decision and action

* Assistant Professor, Department of Statistics and Information Science, Fu Jen Catholic University.

倫理的意向性分析 ——以郎尼根思想為框架

魏嘉華

壹、前言

近年造成世界金融海嘯的關鍵因素之一，是「倫理道德的淪喪」。當企業人士漠視企業倫理時，往往會造成金融的危機和社會的動盪不安。譬如：以美國安隆（Enron）風暴為例，安隆公司的高階主管有數位是哈佛商學院（Harvard Business School）畢業的高材生，他們擁有專業知識，但卻忽略了倫理道德。如此，專業知識反而成為他們圖謀私利的工具，而枉顧了公司整體和全體員工的福祉，以及企業對社會的責任。再者，近年台灣社會的食安問題，讓台灣居民憂心忡忡。由此可見，倫理議題在今日的世界和台灣社會中，都是非常重要的議題。

因此，在大學教育中，倫理課程受到普遍的重視。筆者在管理學院教授「企業倫理」的哲學基礎，當論及人如何在情境中作分析、判斷與決定時，體會到人除了以理性思考外，人的情感也影響著倫理的反省。因此，筆者想探討情感在倫理反省中的角色，以及情感與價值之間有何關聯。此外，人的情感是很複雜的，在其中常存在著矛盾與張力。譬如：人可以同時擁有愛、恨、情、仇的情感，愛與恨、情與仇是彼此矛盾且

有張力的情感，此情感張力在倫理反省中，又會造成何種影響。因此，筆者想探討在倫理反省中，情感、價值與情感張力的作用為何。

筆者是以郎尼根（Bernard J. F. Lonergan）的思想為框架，來進行此項研究。郎尼根主張倫理反省先要具備實在的知識（knowledge of reality）（1990：38），因為當人對實在有了充分的理解後，人才能做出正確的倫理判斷與決定，而郎氏闡明實在的知識是基於人的認知結構（cognitional structure）。除了實在的知識之外，人還需要加上價值的反省與判斷；最後，人根據價值的判斷而做出決定和採取行動。簡言之，郎氏的倫理意向性結構包括了：實在的知識、價值反省和判斷，以及決定與行動。因此，本論文的發展如下：一、介紹朗尼根的認知理論；二、說明郎尼根對於情感與價值思想的轉變；三、探討倫理反省中的情感與價值；四、闡述倫理的決定與行動；五、結語。

貳、郎尼根的認知理論

郎尼根主張倫理意向性（ethical intentionality）結構是動態的（1990：34-35），它包括了認知的活動：視、聽、嗅、觸、嚐、詢問、想像、理解、認知反省、衡量證據、判斷，以及情感、價值的詢問、價值的反省、價值的判斷、深思熟慮、決定、實踐。換言之，倫理反省與判斷須先具備對於實在的知識，而知識的獲得是來自於認知結構的運作，人擁有了知識之後，再進行價值反省、判斷與抉擇。因此，在探討郎尼根的倫理意向性分析時，首先介紹他的認知理論。郎氏在《洞察》（*Insight*）中，說明了認知理論。他認為每個人都有無私的求知欲（pure desire to know），且以此求知欲來建構認知理論。郎氏認為人的認知結構包括：經驗（experiencing）、理解（understanding）和判斷（judging）（1988：

206-207)。經驗是指人透過視、聽、嗅、觸、嚐和想像所獲得的資料 (data)。基於求知欲，人不會只停留在由五官所得的資料上，人會追問「這是什麼？」即人透過詢問而產生洞察，透過洞察而達到理解。在理解層面，人會將所理解的用概念或公式表達出來。不僅如此，人還會繼續追問所理解的是否正確，此時人透過反省洞察來到判斷層面。在判斷層面，人會檢驗是否相關的問題都有合理的答案，在此情況下，人作出判斷：肯定或否定或不確定。

一、認知結構是動態的結構

郎尼根主張認知結構是一個動態的結構 (1988: 206)，是指當人有了經驗之後，本著求知欲，人會進行詢問，而詢問引導人從經驗透過洞察，來到理解。人在理解之後，會透過反省洞察來衡量憑據，而對所理解的作出判斷：正確或不正確。因此，經驗、理解、判斷的運作是一個整體，它們彼此不可分割，也無法從中移除任何一部份；它是前一部份召喚後一部份，直到整體完成。換言之，它是自我組成、自我建構的過程。再者，它是一個誘導性的結構，人由於好奇對於未知的事物進行詢問，人透過詢問的好奇掌握「什麼 (what-ness)」，而來到理解。之後，人會繼續追問「真是如此？」人透過批判的好奇去衡量所理解的並作判斷，而達到對事實的肯定或否定。這從未知到已知的過程，是一個誘導的過程，且稱之為「誘導性結構」(heuristic structure) (1992: 416-417)。

二、意識與意向性

認知結構的運作有心理的向度，是指主體在意識 (consciousness) 中進行認知運作 (1990: 8)。此意識是一種質性，它內在於認知運作中，且在運作的主體內。譬如，人的感官意識引導人透過感官去行動，人的

悟性意識引導人的悟性去行動，人的理性意識引導人的理性去行動。因此，在經驗層面的意識稱為經驗意識（empirical consciousness），在理解層面的意識稱為悟性意識（intellectual consciousness），在理性層面的意識稱為理性意識（rational consciousness）。雖然，意識被區分為不同的意識，但它是單一的意識在連續階段中運作。

同時，認知運作是意向性的，此意向性（intentionality）的臨在有二種十分不同的類型（1988：209-210）。一種是客體對主體的臨在，客體的臨在是透過被注意到；另一種是主體對自己的臨在，它是透過主體主動的注意。因此，客體呈現在主體意識中是透過人的意向，它是指人透過此意向使被看到的臨在於人的視覺中，被聽見的臨在於人的聽覺中，被聞到的臨在於人的嗅覺中，以此類推。因此，主體是透過意向而內在地連結到客體。

三、洞察的多重意向性

郎尼根主張洞察的多元意向（multiple intentionality of insights）。他回溯多瑪斯（Thomas Aquinas）對於洞察的純粹知性行動（noetic act of intelligere）和它的客體（objects）之間的關係。郎氏指出多瑪斯發現洞察行動的四種不同類型的客體（1997：88），且進一步說明：第一、媒介客體（agent object），理解行動會建構一個媒介客體，它是一種圖像（image/ illuminated phantasm），且會刺激洞察的產生，而此洞察回答了我們的問題。第二、最終客體（terminal object），它是當媒介客體刺激理解行動的出現，接著產生最終客體。換言之，最終客體是經由理解行動而產生的，它是理解的表達，因此，它是概念或定義。第三、可理解的客體（intelligible object），它是介於媒介客體和最終客體之間，它在媒介客體之後發生的，是對媒介圖像的理解，換言之，它是理解的內容、是

質性的。第四、實在客體 (real object)，理解行動的最終目的，是為正確了解所有事物的真實狀態 (物自身)，換言之，洞察的客體是可理解的實在 (Reality)。然而，不是所有的洞察都產生正確的理解，唯獨它們滿全了實效地無條件 (virtually unconditioned) 時，才是正確的理解。

四、實效地無條件的滿全

郎尼根認為對事實的判斷是在於實效地無條件的滿全。換言之，它是指條件已滿全，人可以對事實下判斷 (1992: 312)。實效地無條件的滿全，有三項元素，第一、「受條件者」(a conditioned)，是指「待作判斷」涉及一些有待印證的條件，可稱之為「受條件牽制者」，簡稱「受條件者」；第二、「受條件者」與「條件」的關連，「受條件者」是一個有待查證的事物，「條件」是一些被懷疑與這個體有牽連的因素、性質、或行事，如果我們在一件事物上，發現足夠的證據去指示它已具備這些條件時，我們便可作出一個肯定的判斷；第三、條件的滿全，去發現一件事物所須被查證的條件已經齊備，這時「待作判斷」便從「受條件者」轉變成「實效地無條件」。換言之，當條件已被滿全 (the conditions are fulfilled) 時，它即是「實效地無條件者」。

五、自我知識

認知結構是一種自我知識 (self-knowledge) 的結構，它是可重複的 (1992: 208)。因為認知是經驗、理解、判斷的整體運作，因此認知是三者的連結，(1) 經驗到經驗、理解和判斷，(2) 理解人經驗到經驗、理解和判斷，並且 (3) 判斷人理解到的經驗、理解和判斷是正確的。同時，自我知識是透過此可重複的結構而累積。當人獲得更豐富的經驗時，人會透過詢問而達到更完整且深入的理解；人又透過反省洞察會對所理

解的去衡量憑據，而做出更精準的判斷。因此，人透過此過程而累積知識。再者，人透過此過程可以自我矯正（self-correction）已有的知識，因為人是透過更深入的洞察和更精準的判斷來增進知識。

叁、郎尼根對於情感思想的轉變

郎尼根在 1957 年發表《洞察》，他在此書中主要關心的是「經驗、理解和判斷的意向分析。」（1996：223）此時，他視情感（feelings）為一種感覺經驗，它可以透過洞察而納入正常的生活，它也有可能成為偏差的來源。然而，在發表《洞察》之後，他接觸到兩位現象學者：西德布朗（Dietrich von Hildebrand）和謝勒（Max Scheler）的思想（2004：336）。西德布朗將情感分類為：無意向性情感（non-intentional feelings）和意向性的情感（intentional feelings）（1953：191ff）。郎氏引用自西德布朗的無意向性情感分類，並將其轉化成自己的目的。再者，西德布朗引用謝勒的思想，謝勒將情感分成：情感狀態（feelings states）和情感（1973：255-259）。他主張情感狀態是來自於被碰觸，被碰觸的情感狀態可分為：惱人的、可忍受的、歡迎的等。至於情感，他解釋情感總是包含了價值的意識（consciousness of value），而情感狀態則否。郎氏引用謝勒對情感的論述。

郎尼根在接觸上述二位哲人的思想後，導致他對於情感和價值有十分不同的看法，他開始關注情感、價值與愛（Crowe，2006：52）。然而，他並沒有放棄悟性因素（intellectual factor），而是賦予它一種新的價值和目的（Crowe，2006：55）。郎氏這樣寫著「處於事實判斷和價值判斷之間的是對於價值的理解，此理解是在情感中賦予的。」（1990：37）因此，他主張人有對價值的無私渴求（pure desire for value）（1996：viii），且以此為基礎來發展倫理反省，同時，他也探討情感和價值在倫理生活中的角色。

此外，郎尼根的思想轉變還包括下列三項，第一、他辨識出價值的超越意念和意識的第四層次，即存在層面、愛與評價層面（1996：vii-viii），此第四層次與他在《洞察》中所處理的三層意識不同；第二、他發現一種真實的情感，此情感意向價值（value）和無價值（disvalue）；第三、他發現在動態意識中的第二個方向（1985：106），是與詢問動力互補且相反，他稱詢問動力是由下而上的發展，價值反省動力則是由上而下發展。換言之，意向的詢問透過經驗提升到理解，再提升到判斷，因此，詢問是由下而上發展的資源。價值反省涉及情感和價值，情感意向價值，接著是對價值的反省和判斷，之後，是深思熟慮，最後是具體的抉擇和行動，故情感是由上而下發展的資源。

肆、倫理反省中的情感與價值

郎尼根主張人在人認知實在之後，繼而會對價值進行反省。價值的意識是摻雜著情感，且情感是價值意識的來源。因此，筆者將介紹情感、情感如同意向性回應（feelings as intentional responses）、情感視野（horizons of feelings）如同意向性回應、價值反省與判斷。

一、情感

郎尼根提供了情感的豐富範圍，他說明如下：

因為我們的情感，我們的渴望與恐懼、我們的希望或失望、我們的喜樂與痛苦、我們的熱忱與憤怒、我們的自尊與藐視、我們的信任與不信任、我們的愛與恨、我們的溫柔與氣憤、我們的驚羨、尊敬、敬愛，我們的畏懼、恐怖、驚駭，我們大量地、動態地被導入一個經由意義為媒介的世界。（1990：31）

情感的豐富範圍，對意識揭示出價值（value）和無價值（disvalue）的豐富，同時，它們顯示出價值的差異與多元。

再者，郎尼根對情感的分類是非常寬廣的，他將其分為兩類，第一、情感是無意向性（non-intentional）狀態和趨勢；第二、情感是對價值的意向性回應（intentional responses）。郎氏對於第一類的解釋如下：「狀態是有原因，趨勢是有目標。」（1990：30）他舉出無意向性狀態的例子，如：疲勞、易怒、不幽默、焦慮。他在說明無意向性趨勢時，提出餓、渴和性不舒適的例子。郎尼根引用西德布朗的無意向性情感，並將其轉化成他自己的目的：（1990：30）

然而情感與原因或目標的關係，僅是結果對原因，趨勢對目標的關係。情感本身並沒有預設，且非來自知覺、想像、原因，或目標的呈現。而是一個人首先感受到疲倦，之後，可能此人發現他所需要的是休息。或是一個人首先感受到飢餓，然後診斷出此人的問題是缺乏食物。（1990：30）

郎尼根認為無意向性情感族群不是為回應一個思考內容而產生的，它是先於知性的行動。然而，郎氏用意向性的詞彙是涉及一些行動的思考客體，而非情感—行動（feeling-act）本身。（Byrne，2016：121）在討論倫理反省中的情感，值得說明的是：郎尼根不僅主張情感在倫理價值與決定時，進入我們的生活，而情感也充滿我們的悟性生活（intellectual life），即我們的思考、研究、反省、批判（criticizing）、判斷真理（judging truth）等，也受到情感的激發。（Cronin，2006：248）

郎氏指出提升對眾多情感的意識和辨別差異，對於意向性情感的更完整理解，是不可或缺的。譬如，兩個人一起聽一場鋼琴獨奏會，當演奏進行時，兩個人知覺到或多或少同樣的音調、旋律與節奏。突然，第

一位欣賞者深深地被某段音樂所感動，而第二位欣賞者，確實聽見那段音樂，但卻沒有那樣的感受，這是因為他／她沒有意識到那段音樂的特殊詮釋，而這就是它的價值所在。第一位欣賞者的感動是一種意向性的回應，回應他／她所意識到的那段音樂所表達的價值，且是透過感動而意識到這價值，並且可以繼續去描述這種感覺，或比較此演奏者與其他演奏者的差異，並說出一些細節。因此，第一位欣賞者是透過感受而意識到價值，而第二位欣賞者因為沒有那種感覺，所以沒有對那種價值的意識。

二、情感如同意向性回應

郎尼根跟隨西德布朗的思想，而提出我們是透過情感與客體連結：
(1990：30)

情感是意向性的回應，是指客體而言，此客體主要可分二類。一方面是同意或不同意，滿足或不滿足；另一方面是價值，無論是人本體的價值，或美、理解、真理、美德、高貴行動的質性價值。一般而言，對價值的回應，會帶領我們邁向自我超越，以及為了他人或事物而選擇一個客體，它讓我們超越自己。
(1990：31)

因此，情感意向性的思考客體是價值，它或者是本體，譬如是人；或是一種情境。

雖然郎尼根受到西德布朗和謝勒思想的影響，採用了「對價值的意向性回應」，但郎氏賦予它特殊的意義，即「意向性的回應，答覆了什麼是被意向的、被理解的、被呈現的。情感與我們的連結，不僅是對一個原因或結果，而是對一個客體。」(1990：30) 在此意義上，意向性所關

心的是意識行動和它們所意向的客體（或內容）之間的關係。因此，論及人類情感如同意向價值，是指價值是某種特定意識行動（noeses）的客體（noemata）。（Byrne，2016：138）

情感－感受的多重意向性（multiple intentionality of affect-feelings）就如同洞察的多重意向性一樣。換言之，情感如同意向性回應亦有適當的思考客體、媒介客體、表達（或最終）客體（expressive or terminal objects）。（Byrne，2016：142）

（一）價值是情感－感受回應的適當思考客體

我們的情感直接意向它們適當的思考客體，它們可能是價值或是無價值。情感如同是意向性回應是我們通往任何價值的根本途徑，若我們完全沒有與情感相關的意識，我們就沒有通往價值的途徑。在我們的意識中，價值的出現與價值如同是思考的客體，是同時的。換言之，當人有情感時，人會感受到價值，此價值就是情感的思考客體。

再者，郎尼根闡述「價值和無價值的領會，不是理解的任務，而是意向性的回應。如此的回應是更加完整、更加的區分、更好……一個人更精鍊他的感受，他就越敏感於他的情感。」（1990：245）郎氏引用謝勒的思想，謝勒指出「價值首先是在情感中賦予的。」（1973：35）謝勒繼續說明「全體價值的基礎先驗地是價值－認知或價值－直覺，它是在情感中體驗到的。此種認知是在特殊的功能和行動中發生，它們與所有的知覺和思考是截然不同的。這些功能和行動對於價值世界提供了唯一可能的途徑。」（1973：68）因此，價值原始地、根本地出現是跟隨著情感，且在情感之內。我們是在感受到價值時，才有價值的意識。故價值並非「外在－那兒」，等待著一種情感去回應它。

（二）情感回應的媒介客體

如同洞察，情感對影像（phantasm）和媒介客體作出回應，即情感經常對感覺、記憶或想像的思考內容行動作出回應。此感覺、記憶和想像是在意識流或意識模式中發生的，而非獨立的。因此，情感意向性回應是對經驗的複雜性回應，此複雜性充滿了感覺、記憶和想像的彼此關聯，此複雜媒介客體推動著情感。換言之，雖然我們所注意的是一個或少數元素，然而我們的情感經常是對這些複雜的模式作出回應。譬如：一個人可能對碰觸他的皮膚有情感性的反應，然而，另一個人可能覺得他的私人空間被侵犯了。被碰觸的不同情感回應，是與他／她先前被同樣的人碰觸，或者被其他人或事物的碰觸所連結的記憶，有密切的關係。

在感覺、記憶和想像的第一層面上，情感經常對知性的內容（noematic contents）作出回應，此知性的內容如同是情感的媒介客體（Byrne, 2016: 145）。譬如：在新洞察中掌握到新概念，會產生喜悅或興奮或驚訝的感覺。此外，情感也被智力行動（acts of intelligence）所激發，譬如：年輕人不僅是對洞察的內容感到喜悅，他們更是對他們理智的頓悟感到喜悅，換言之，他們是對智力行動的價值感到喜悅。

由上述的例子中，我們看出情感是對媒介客體作出回應，而媒介客體推動情感出現，故媒介客體是推動者（mover）。柏恩（Patrick Byrne）對此提出他的見解，他指出：嚴格而論，情感不是對價值作出回應，而情感是對媒介客體的廣泛範圍作出回應，此與西德布朗所主張的不同，似乎也超越郎尼根原來的說法。（2016: 147）當情感對此媒介客體作出回應時，情感是緊接著這些媒介客體而出現。當媒介客體出現時，情感對意識揭示價值。這些價值是那些情感的適當思考內容。因為這些情感

是對媒介客體回應而產生，這些情感賦予那些媒介客體價值，如同是被感受到的。因此，情感的意向性不是對「已經、外在、那裡」的價值回應，而情感是對非價值的媒介客體（non-value agent objects）作出回應。透過回應的情感，賦予那些媒介客體適當的價值。因此，回應的情感珍視這些媒介客體，情感賦予那些媒介客體價值。西德布朗似乎忽視了意向情感的兩個不同客體之間較複雜的關係。

（三）表達如同情感－感受回應的「最終客體」

郎尼根稱洞察的最終客體是以定義或觀念來表達。相似地，情感的回應也能以不同的方式來表達，這些表達可稱之為「最終客體」（Byrne, 2016: 147）。這些表達揭出被感受到的價值。這類的表達可以是即興性的，譬如：因喜樂而喊叫或跳躍。郎尼根對此方式提供了一個延伸的反省，即人在微笑中表達情感。

人能從微笑開始，延續到所有的面部或身體的運作或暫停，到音調中的震動、音高、音量和沈默的所有變化，以及到所有的方式。在其中我們的情感是透過我們自己而揭示或透露的，或是透過舞台上的演員而被喚起的。（1990: 61）

情感的回應也可即興地以象徵來表達。郎尼根定義象徵是以象徵與情感表達和情感伴隨的關係，來表達之。它意味著象徵的適當解釋必須注意價值，此價值是透過它們表達的情感而揭示出來。當一種情感被描述，且此情感隱含著它所對應的價值時，感受到的價值可用普通的、常識的語言來表達。譬如：當一位女性接受到男友贈送的玫瑰花時，她會感受到對方的愛。玫瑰花象徵著愛情，當女性接受到玫瑰花時，她感受到男方所表達的愛，她在被愛的情感中體驗到幸福的價值。

感受價值的最純粹表達能是藝術。郎尼根解釋「詩—根據華滋華斯（Wordsworth）—是一種情感，是在寧靜中回憶到的。」（2005：218）藝術的表達能有它的根源，此根源是在感受或記憶的經驗、想像的場景、洞察、判斷或達到決策的深度時刻中。前面的任何一項都可能喚起價值的感受。然而，因為生活突然投入許多情感的鼓動者，因此，人需要時間來平靜、分離情感，以及需要時間醞釀藝術技巧來表達，以便在錯綜複雜、難以捉摸和微妙的情感中，適當地挑出和表達我們意識到的價值。（1990：63-64）情感最純粹的表達能在藝術作品中，而感受價值最完整的表達是在人的決策和行動中。至於價值最完整的表達，則是在生活方式和行動中，人活出了這些價值。（Byrne，2016：148）

三、情感視野如同意向性回應

事實上，情感對價值的回應並非獨立地發生，也不是與其他的情感無關。意向性的情感總是在與其他情感連結的脈絡中發生的，此脈絡是透過整個人的人格特質所建立起來的脈絡（Byrne，2016：160）。因為情感是多元且細緻的，當我們在意識中體驗到情感時，我們能注意到的僅是情感中最引人注目的或絕對必要的。然而，甚至最活潑的情感被感受到時，它也總是與背後的情感網絡連結，而此背景網絡使得它更為顯著。簡言之，任何可辨識的情感，總是在與其他情感連結的族群中被感受到。

柏恩採用現象學中通用的詞彙—「視野（horizon）」來描述情感整體的相關與連結的特色。（2016：160）情感視野是指在意向性情感的範圍內，它會影響我們如何感受快樂、喜悅、或痛苦與恐懼，且會使得前景的情感更為顯著。譬如：一隻鹿在原野、樹、溪流中出現，和一隻鹿在市區的大街上出現，因為背景不同，所以會有不同的感受。

情感視野是由許多情感組成的複雜群組，在此群組中的每一個情感與其他情感間的關係是相互影響和修正。(Byrne, 2016: 161) 整個情感視野散發的影響，會對價值範圍建構出一個方向。此價值範圍超越了任何單一的情感。同時，情感視野會指引我們意識的其它行動。例如：認知活動和對事實的經驗、詢問、洞察、反省和做決定的模式。此外，情感視野會特別影響我們的價值詢問、價值反省、深思熟慮、價值判斷和決定。

情感群組 (constellations of feelings) 如同意向性回應可用階梯或網絡的隱喻來說明。有關階梯的比擬，如同郎尼根、謝勒、西德布朗所說的，意向性情感回應的彼此關聯，可用偏愛次序 (scale of preference) 來比擬 (Lonergan, 1990: 31) ——如同是較高和較低價值的比較。譬如：一個人可能感受到慈悲是較高的價值，而報復是較低的價值。當慈悲的價值是高於報復的價值時，他人悔改的價值會被視為是更高的價值。然而，有人的感受—偏愛 (felt-preferences) 恰恰相反，譬如：《基督山恩仇記》(*Le Comte de Monte-Cristo*) 小說中的主角基督山伯爵，他的最高價值是報復。此情感的感受—次序建構出價值的高低階層，即從最高價值到最低價值的次序排列。因此，這些偏愛次序基本上是「感受」喜愛和價值的優先次序，之後，我們是隨從感受偏愛的尺度來做抉擇。(Byrne, 2016: 163) 換言之，價值的等級是由感受的偏愛和優先來建構的，而不是由抉擇來建構價值的等級。

此外，意向性情感群組亦可以網絡作為比擬。如同一個蜘蛛網，是結和線彼此連結的網絡。當此網絡中的某個具體的結被刺激時，整個網絡則以頻率和模式產生共振，此頻率和模式是此具體刺激的特徵。網絡的振動模式是由某具體點上特定的刺激，以及此具體點所處的整體網絡所決定。與此類似，情感回應特定意識行動或內容，如同它們的媒介客

體，而情感回應它們是由情感整體網絡來回應，而非由獨立的意識行動做回應。一個特定的情感，例如：憤怒或喜悅或難過或擔心，可能是被某些事件所觸動。然而，感受回應不僅是生氣，而是生氣與感覺的偏愛具體地共振，而建構起此人情感生活的真實網絡。

再者，我們的情感是動態的，有些感受是轉瞬即逝的，但另有些感受會持續長久，並且支撐著成人生活的投身。譬如：愛的感受，它是深刻、強烈，且持續一輩子。郎尼根所觀察的：

我必須加上一個〔情感猶如意向性回應〕不僅是瞬間的，和受限於我們理解價值或無價值的這段時間，且時刻消逝時，我們的注意力即轉移。當然有一些情緒是很容易被喚起，也很容易消逝。也有一些情緒是透過壓抑使它中斷，而導致之後一種潛意識不幸福的生活。然而，有完全意識的情感，是如此深刻和強烈，特別是當人刻意地強化它們時，它們會引導注意力，塑造此人的視野，指引此人的生活。(1990：32)

在我們情感的群組中，通常存在著持續的且未解決的感覺張力（unresolved felt tensions）。(Byrne, 2016：164) 此張力是在於價值等級的次序。譬如：一個人經常感受到他優先關注的是財務的成功，同時，此人有可能清楚感覺到慷慨是比取得財務具有更高的價值。這不是他說一套（看重慷慨）而實際上是另一套的問題（看重財富成功）。而是，此人真正透過感受而同時重視慷慨與財富成功，而慷慨與財富成功兩者之間就存在著張力。

除了情感意向價值之外，情感也意向價值之間的關係。我們不僅感受到一些醜陋事件的無價值。然而，我們也感受到醜陋與美好之間的關係。謝勒注意到有些人（他稱之為普遍的）唯獨透過感受的比較或對立，

而意識到一些價值。另有一些人，謝勒稱之為高貴的人，他們首先直接感受到價值本身，而後感受到價值之間的關係。這是因為高貴的人感受到「他自身的價值和他存在的圓滿，此隱藏的信念豐富了他存在的每一個意識時刻，猶如他被根植於此宇宙間。」(Scheler, 1961: 53-55) 無論一個人有高貴、一般或其他的特質，每一個人的情感視野會包括了價值本身和價值之間的情感關係。

為了說明情感視野中的分辨，筆者將以德國梅克爾 (Angela Dorothea Merkel) 總理如何處理 2015 年 8 月至 9 月歐洲的難民潮為例說明之。來自中東和北非成千上萬的難民湧入歐洲，他／她們渴望在歐洲尋求庇護和安定的生活。以德國為例，總理梅克爾宣布，德國將接受八十萬難民。我們可以做下列的推測，梅克爾總理在目睹難民潮的悲慘實況時，被誘發出側隱之心，此側隱之心意向著人道、公義價值。然而，在她的情感視野中，尚有其他的情感，譬如：她會感受到苦惱－新納粹主義的反對；她也會感受到焦慮－失業率會增加；在想像中，她會擔心將來文化認同、生活空間減少的問題。她的側隱之心會被苦惱、焦慮和擔心的感覺所環繞，且受到調整。同時，她的側隱之心也會與她的記憶 (二次世界大戰納粹對世界的暴行)、想像連結。這些具體且彼此相關的情感進入了側隱之心的情感中，如同是一個整體。這些複雜的情感彼此牽連在一起，決定難民請求的價值如何被感受，即那種情感是核心或周邊，那種情感是較高或較低、較深或較淺。從梅克爾總理的倫理抉擇中，我們看出在此複雜的情感視野中，她以側隱之心所意向的人道價值來回應難民的請求，同時，我們也看出人道和公義價值是她的核心價值。

情感視野或情感群組是可以逐漸地、或徹底地、或突然地改變。它的改變可以是遞增的，即朝向高貴和敏感性成長；或是往下螺旋的遞減，轉變成冷漠的、殘酷的、憤慨的、痛苦的。

四、價值反省與判斷

我們在討論情感、情感視野，以及理解到價值的意識是來自於情感之後，我們將進入價值反省與判斷的探討。

（一）價值反省

郎尼根主張價值的知識（knowledge of value）與反省，是與事實的知識與反省類似。他注意到我們對於事實的知識，一般而言，是習慣性的。這種習慣性唯獨因有新問題的產生，而被打斷。（1992：308）換言之，一旦有新的問題產生時，即引發事實反省的過程，在沒有達到實效地無條件的理解和判斷時，此反省過程是不會停止的。價值的知識也是如此，在沒有遇到任何價值的新問題之前，價值的評價也是習慣性的。（Lonergan，1992：633-34）

所謂價值評價是習慣性的，它意指：我們透過先前情感的意向性回應、價值的先前判斷和肯定價值信念所作的先前抉擇，在多年中發展而養成價值判斷的習慣。（Byrne，2016：172）簡言之，我們先前的感受、情感視野、價值判斷、信念和抉擇的複雜綜合，在我們的心智中形成習慣性的評價。當我們遇到熟悉的情境或事件時，我們會以習慣性的評價去回應。然而，當我們遇到一些新的情境、與習慣性評價不同時，則會同時產生新的情感和價值判斷的新問題。此新的情感會引導人去問一些相關的或深入的價值新問題，和啟動價值反省和判斷的新過程。

對價值的新問題一旦產生，新問題會引發價值反省的過程。價值反省如同事實判斷的反省過程，它包括了詢問更深入的相關問題，直到這些相關問題都合宜地答覆。再者，價值反省也充滿著情感，這些情感是對價值的意向性回應。（Byrne，2016：175）當新的情感進入了此人的情

感視野時，這些新情感和它們所意向的價值會被視野調整，之後，它們會修訂視野本身。

個人的價值反省是在情感複雜的脈絡和問題中發生的，修訂的情感視野同時會誘導出更深入的新問題，和建立價值新問題的相關準則。價值的反省是透過價值的問題、情感與情感所意向的價值，三者之間緊密的相互影響而建立起來。(Byrne, 2016: 175) 因此，價值反省的過程是：此三者間具體的相互影響會選擇和指引感受的重塑、添加的記憶、想像的參與、洞察、表達和事實的判斷。

(二) 價值判斷

至於價值判斷，一般而言，它是依據我們習慣性的評價 (habitual valuing) 人與情境，且沿用我們先前的判斷、信念和情感視野的資源。然而，要作出一個好的價值判斷，尚且須要先前獲得的正確洞察與正確的事實判斷，以避免陷入個人主觀的價值判斷。(Crowe, 2006: 61) 當有一些異於習慣性評價期待的狀況發生時，價值的新問題即產生了。這些新問題啟動價值反省過程，此過程被價值的情感和由情感所引發的相關問題所引導。當我們已合宜地回答這些問題時，我們滿全了價值判斷的實效地無條件基礎，如此，我們即可作出價值判斷。(Byrne, 2016: 180-81) 再者，我們不僅要留心個別的情感，更須注意情感視野，且特別要注意情感視野中的張力，以及理解這些張力會產生的問題，因為它們會影響抉擇。(Byrne, 2016: 182)

伍、倫理的決定與行動

郎尼根認為人在倫理反省層面，不會僅停留在價值判斷上，它會超越價值判斷本身而邁向決定 (deciding) 和行動 (acting)。一般而言，人

的大多數決定和行動是習慣性的，就如同評價。(Lonergan, 1992: 621-24) 譬如：早晨起來如何準備自己出門、家庭成員互動的模式等，都是不假思考，習慣性地去決定和行動。習慣性決定和行動源自過去我們得到對於如何最佳地履行這些運作的洞察，以及我們會進一步去判斷它們是否有價值，且此價值是否值得我們一次性或習慣性的投身，而訂下的生活模式。換言之，我們決定和行動的習慣，是透過我們已形成的洞察和事實的判斷、實際的洞察、價值的倫理判斷和過去我們在無數機會中所做過的決定，而養成的。

然而，我們所有決定和行動的習慣性，有可能是根據對事實和價值無條件的客觀判斷 (unconditionally objective judgments of fact and value)，但也有可能不符合事實和價值無條件的客觀判斷。譬如：我們現有的決定和行動的習慣，可能是過去扭曲的決定和行動的負擔。換言之，我們過去的決定和行動是不符合價值的客觀判斷。(Byrne, 2016: 197-98) 這種情況的產生，有兩種可能：第一、它有可能來自我們情感視野中沒有解決的張力。情感視野的張力不僅會干擾價值判斷，它們也會妨礙價值知識與決定行動的一致性。在我們情感視野中，對於某種價值的情感—感受次序是如此強烈，而不顧我們的價值判斷，如此造成人明知它們是相反倫理價值，卻仍然選擇感受價值。第二、它有可能來自人的自由，即我們明知有價值，卻不做。雖然倫理價值判斷是先於決定和行動，但人的自由卻不被倫理價值判斷所決定。

我們的價值判斷以及決定和行動，總是與我們的情感視野有關。(Byrne, 2016: 198) 當我們說「難以抉擇」(difficult decisions) 或「倫理兩難」(ethical dilemmas)，通常是驗證了我們的價值情感中有衝突與張力。當我們的決定和行動是依據倫理價值的客觀判斷時，我們選取了

對於價值的一組情感，而放棄了對於價值的其他情感，以及我們必須克服感受價值和行動其他方向的吸引力。

然而，當決定偏離了客觀的倫理判斷時，此決定也影響了情感視野與決定和行動的習慣。然後，我們非倫理行動的結果，能強化在一開始吸引我們的情感，更進一步扭曲我們情感視野，且使我們傾向重複此行動。同時，也有些情感支持我們符合倫理方向的行動，現在這些情感成為在背後且模糊不清。再者，我們扭曲的情感視野在我們對於倫理價值問題的深入反省中，扮演著更重要的角色。因為扭曲的情感視野所感受到價值會影響判斷，且其影響會延伸到決定。因此，偏離我們價值判斷的決定，對於倫理意向性結構的適當運作有著深遠的後果。若要克服錯誤的知識與支持此知識的情感，在一開始是十分困難的，而後，此情況會越來越容易。

倫理意向性結構能進行自我修訂，如同事實判斷的反省。(Byrne, 2016: 183-84) 人在面對改變的情境時，會尋求新的洞察，新的洞察會帶給我們一些有關修訂行動的概念，我們會用這些新的洞察在想像中去模擬：如果我們依據這些新洞察來行動會怎樣？我們的情感很快地會去回應此新的理解和想像的行動。我們可能以此情感正面地評價行動方向。我們可能感受到此行動方向與我們情感視野群組是和諧的，有可能感受到此行動方向是愚昧的、荒謬的、尷尬的、邪惡的，也有可能感受到與情感視野之間的張力。

這些不穩定的情感很快地會引導我們去詢問相關的深入問題，例如：為什麼我現在有這種感受，或這些感受有什麼意義？這些情感會影響我們是否追求更進一步行動方向的可能性，或是對於其他可能選擇的更深洞察。因為是不穩定的情感價值，所以尚無結果。我們的情感能誘導出問題，這些問題會引導我們重新考量我們最初拒絕的行動，我們可

能問：我們是否真正想給予那些引導我們去拒絕的情感較高的優先，通常我們會優先選擇所喜愛的價值。

情感和更深入的問題將一起領導我們去尋找其他可能行動方向的洞察，它們也會在我們的想像中去模擬、提出更深的相關問題，和更深的情感去回應所意向的其他價值。我們將會問像這類的深入問題，可能的結果是什麼？它們是令人愉悅的？它們會促進或減損價值？任何人將受到侵犯或傷害？我應該做它嗎？它值得我去做嗎？因此，可能行動方向的洞察、想像、價值的感受意向，和深入問題的相互作用，形成了一種自我修正的循環（self-correcting cycle）。

陸、結語

郎尼根主張倫理意向性分析顯示出倫理行為是動態的，它包括：實在的知識、價值反省與判斷、決定與行動。實在的知識是指人透過認知結構—經驗、理解、判斷，達到對實在的認知。人在認知實在之後，基於對價值的渴求，會繼續詢問：我應該做什麼？如此人便進入倫理反省。在倫理反省中，人是透過情感而意識到價值。然而，情感對價值的回應，並非獨立地發生，而是發生在情感視野中。情感視野會對價值範圍建構出一個方向，它會特別影響價值詢問、價值反省、深思熟慮、價值判斷、決定與行動。再者，情感視野中，經常存在著張力，此張力會影響價值反省與判斷，而讓人可能做出不符合價值客觀判斷的決定和行動。

通常人的價值反省與判斷過程是習慣性的，當人遇到新的情境時，人會產生新的情感和價值判斷的新問題。此新的情感會引導人去問一些深入的價值新問題，和啟動價值反省和判斷的新過程。當我們適當地回答價值的新問題時，我們掌握了價值判斷的實效地無條件滿全，而達成

價值的判斷。然而，倫理反省不會停留在價值判斷上，它會以價值判斷為基礎，而進入決定和行動。

一般而言，決定與行動亦是習慣性的。然而，我們的決定與行動有可能是根據對事實和價值無條件的客觀判斷，但也有可能不是，其原因可能是：情感視野中的張力，或是人的自由。此外，倫理反省是會自我修訂。當人有新的情感時，會引發新的問題、尋求新的洞察、價值的重新衡量、新的決定與行動，而達到倫理反省的自我修訂。

介紹郎尼根的倫理意向性分析，有二方面的重要性。第一、郎尼根是以人類根本的求知欲和對價值的渴望為基礎，來建構倫理意向性分析。因此，它可適用於不同文化、不同領域和不同生活情境，它是一套普遍性的方法。第二、郎尼根的倫理意向性分析強調自我體認（self-appropriation）。當人有更精確的知識和更深入的價值體認時，人可以自行修正過去所作的倫理判斷與抉擇，而提昇自己的倫理反省。

本文旨在探討郎尼根思想中的情感與價值在倫理反省中扮演的角色、情感視野對價值反省和判斷的影響，以及情感視野對決定與行動的作用。至於如何解決情感視野中的張力與價值客觀性的問題，則有待進一步的研究。

參考文獻

- 黃文正 (2015)。〈難民蜂擁，衝擊歐盟開放邊境政策〉，2015年9月2日。
《中時電子報》<<http://www.chinatimes.com/newspapers/20150902000506-260108>>。
- Byrne, Patrick H. (2016). *The Ethics of Discernment: Lonergan's Foundations for Ethics*. Toronto: University of Toronto Press.
- Cronin, Brian. (2006). *Value Ethics: A Lonergan Perspective*. Langata-Nairobi: Consolata Institute of Philosophy Press.
- Crowe, Frederick E. (2006). "An Exploration of Lonergan's New Notion of Value." Michael Vertin (ed.). *Appropriating the Lonergan Idea* (51-70). Toronto: University of Toronto Press.
- Hildebrand, Dietrich von. (1953). *Christian Ethics*. New York: David McKay Company.
- Lonergan, B. J. F. (1985). "Healing and Creating in History." Frederick E. Crowe (ed.). *A Third Collection* (100-109). New York: Paulist Press.
- (1988). "Cognitional Structure." Frederick E. Crowe and Robert M. Doran (eds.). *Collection* (205-221). Toronto: University of Toronto Press.
- (1990). *Method in Theology*. Toronto: University of Toronto Press.
- (1992). *Insight: A Study of Human Understanding*. Frederick E. Crowe and Robert M. Doran, (eds.). (London: Longmans, Green & Co., 1957; London: Longman & Todd, reprinted, 1958; revised and augmented in *Collected Works of Bernard Lonergan*, Vol.3). Toronto: University of Toronto Press. The author uses the version of 1992.

- (1996). "An Interview with Fr. Bernard Lonergan, S. J." William F. J. Ryan and Bernard J. Tyrrell (eds.). *A Second Collection* (209-230). Toronto: University of Toronto Press.
- (1997). *Verbum: Word and Idea in Aquinas*. Frederick E. C. & Doran, R. M. (eds.). Toronto: University of Toronto Press.
- (2004). "The Human Good." Croken, Robert C., & Doran, R. M. (eds.). *Philosophical and Theological Papers 1965-1980* (332-351). Toronto: University of Toronto Press.
- (2005). "Art." Doran, R. M., & Crowe, Frederick E. (eds.). *Topics in Education* (208-232). Toronto: University of Toronto Press.
- Scheler, Max (1961). *Ressentiment*. Coser, Lewis A. (ed.). Holdheim, William W. (trans.). New York: Schocken Books.
- (1973). *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*. Frings, Manfred S. and Funk, Roger L. (trans.). Evanston: Northwest University Press.