

认识神

认识神 - 天父爱的信 神爱我们。祂愿与我们 分享这份爱。

学不会英语看这,不看就后悔

学不会英语看这,不看就后悔 哈佛独创,不用看,不用记,只需听 只需30天,让你说一口流利英语!

Google 提供的广告

第二十章 亚里士多德的伦理学

在亚里士多德的全部著作中,关于伦理学的论文有三篇,但是其中有两篇现在都公认是出于弟子们的手笔。第三篇,即《尼各马可伦理学》,绝大部分的可靠性始终是没有问题的,但是就在这部书里面也有一部分(即卷五至卷七)被许多人认为是从他弟子的某篇著作里收进来的。然而,我将略掉这些争论纷纭的问题,而把这部书当作是一整部书、并且当作是亚里士多德的著作来处理。

亚里士多德的伦理观点大体上代表着他那时有着教育的、有阅历的人们的流行见解。它既不象柏拉图的伦理学那样地充满着神秘的宗教;它也不赞许象在《国家篇》里可以见到的那种关于财产与家庭的非正统的理论。凡是既不低于也不高于正派的循规蹈矩的水平的公民们,对于他们认为应该用以规范自己行为的那些原则,都可以在这部伦理学里面找到一套有系统的阐述。但是要求任何更多的东西的人,就不免要失望了。这部书投合了可尊敬的中年人的胃口,并且被他们用来,尤其是自从十七世纪以来,压抑青年们的热情与热诚。但是对于一个具有任何感情深厚的人,它却只能令人感到可憎。

他告诉我们说,善就是幸福,那是灵魂的一种活动。亚里士多德说,柏拉图把灵魂分为理性的与非理性的两个部分是对的。他又把非理性的部分分为生长的(这是连植物也有的)与嗜欲的(这是一切动物都有的)。当其所追求的是那些为理性所能赞许的善的时候,则嗜欲的部分在某种程度上也可以是理性的。这一点对于论述德行有着极其重要的意义;因为在亚里士多德,理性本身是纯粹静观的,并且若不借助于嗜欲,理性是绝不会引向任何实践的活动的。

相应于灵魂的两个部分,就有两种德行,即理智的与道德的。理智的德行得自于教学,道德的德行则得自于习惯。立法者的职务就是通过塑造善良的习惯而使公民们为善。我们是由于做出了正直的行为而成为正直的,其他的德行也是一样。亚里士多德以为我们由于被迫而获得善良的习惯,但是到时候我们也会在做出善良的行为里面发现快乐。这就令人联想到哈姆雷特对他母亲说的话:

即使您已经失节,也得勉力学做一个贞节妇人的样子。

习惯虽然是一个可以使人失去羞耻的魔鬼,但是它也可以做一个天使,对于勉力为善的人,它会用潜移默化手段,使他徙恶从善。

现在我们就来看他那个有名的中庸之道的学说。每种德行都是两个极端之间的中道,而每个极端都是一种罪恶。这一点可以由考察各种不同的德行而得到证明。勇敢是懦弱与鲁莽之间的中道;磊落是放浪与猥琐之间的中道;不亢不卑是虚荣与卑贱之间的中道;机智是滑稽与粗鄙之间的中道;谦逊是羞涩与无耻之间的中道。有些德行却似乎并不能适合这种格式,例如真理性。亚里士多德说真理性是自夸与虚伪之间的中道(1108a),但是这只能适用于有关自己个人的真理性。我看不出任何广义的真理性可以适合于这个格式。从前有一位市长曾采用过亚里士多德的学说;他在任期结束时讲话说,他曾经力图在一方面是偏私而另一方面是无私这两者之间的那条狭窄的路线上前进。把真理性视为是一种中道的见解,似乎也差不多是同样地荒谬。

亚里士多德关于道德问题的意见,往往总是当时已经因袭成俗的那些意见。在某些点上,它们不同于我们时代的见解,而主要地是在与贵族制的某种形式有关的地方。我们认为凡是人,至少在伦理理论上,就都有平等的权利,而正义就包含着平等;亚里士多德则认为正义包含着并不是平等而是正当的比例,它仅在某些时候,才是平等(1131b)。一个主人或父亲的正义与一个公民的正义并不是一回事;因为奴隶或儿子乃是财产,而对于自己的财产并不可能有非正义(1134b)。然而谈到奴隶,则关于一个人是否可能与自己的奴隶作朋友的问题上,亚里士多德的学说却有修正:“这两方之间是没有共同之处的;奴隶是活的工具。……所以作为奴隶,一个人就不能和他作朋友。但是作为人,则可以和他作朋友;因为在任何人与任何别人之间——只要他们能共有一个法律的体系或者能作为同一个协定中的一方,——都似乎是有某种正义的;因此就他是一个人而言,则还是可以和他有友谊的”(1161b)。

如果儿子很坏,一个父亲可以不要儿子;但是一个儿子却不能不要父亲,因为他有负于他父亲的远不是他自己所能报答的,特别是他的生命(1163b)。在不平等的关系上面,这是对的;因为每个人所受的爱都应该与自己的价值成比例,因此在下者之爱在上者就应该远甚于在上者之爱在下者;妻子、孩子和臣民之爱丈夫、父母与君主,应该更有甚于后者对于前者的爱。在一个良好的婚姻里,“男人依照他的价值、并就一个男人所应该治理的事情来治家,而把那些与女人相称的事情交给女人去做”(1160a)。男人不应该管理女人分内的事;而女人尤其不应该管理男人分内的事,就象有时候当女人是一个继承人的时候所发生的情形那样。

亚里士多德所设想的最好的个人,是一个与基督教的圣人大不相同的人。他应该有适当的骄傲,并且不应该把自己的优点估价过低。他应该鄙视任何该当受鄙视的人(1124h)。亚里士多德关于骄傲或者说恢宏大度①的人的描叙是非常有趣的;它表明了异教伦理与基督教伦理之间的差异,以及尼采把基督教视为是一种奴隶道德之所以有道理的意义何在。

恢宏度的人既然所值最多,所以就必定是最高度的善,因为较好的人总是所值较高,而最好的人则所值最高。因此,真正恢宏度的人必定是善良的。各种德行上的伟大似乎就是恢宏度的人的特征。逃避灾难、袖手旁观、或者伤害别人,这都是与一个恢宏度的人最不相称的事,因为他——比其他来,没有什么是更伟大的了——为什么要去做不光彩的行为呢?……所以恢宏度似乎是一切德行的一种冠冕;因为它是它才使得一切德行更加伟大的,而没有一切德行也就不会有它。所以真正做到恢宏度是很困难的;因为没有性格的高贵与善良,恢宏度就是不可能的。因而恢宏度的人所关心的,主要地就是荣誉与不荣誉;并且对于那些伟大的、并由善良的人所赋给他的荣誉,他会适当地感到高兴,认为他是在得到自己的所值,或者甚至于是低于自己的所值;因为没有一种荣誉是能够配得上完美的德行的,但既然再没有别的更伟大的东西可以加之于他,于是他也就终将接受这种荣誉;然而从随便一个人那里以及根据猥琐的理由而得的荣誉他是要完全加以鄙视的,因为这种荣誉是配他不上,并且对不荣誉也同样如是如

发送此文到手机

此, 因为那对他是不公正的。……为了荣誉的缘故, 则权势和财富是可以愿望的; 并且对于他来说, 甚至于连荣誉也是一件小事, 其他的一切就更是小事了。因而恢宏大度的人被人认为是蔑视一切的。……恢宏大度的人并不去冒无谓的危险, 但是他敢于面迎重大的危险, 他处于危险的时候, 可以不惜自己的生命, 他知道在有些情形之下, 是值得以生命为代价的。他是那种施惠于人的人, 但是他却耻于受人之惠; 因为前者是优秀的人的标志, 而后者则是低劣的人的标志。他常常以更大的恩惠报答别人; 这样原来的施惠者除了得到报偿而外, 还会有负于他。……恢宏大度的人的标志是不要求或者几乎不要求任何东西, 而且是随时准备着帮助别人, 并且对于享有高位的人应该不失其庄严, 对于那些中等阶级的人也不倨傲; 因为要高出于前一种人乃是一桩难能可贵的事, 但是对于后一种人便很容易如此了, 意态高昂地凌慢前一种人并不是教养很坏的标志, 但是若对于卑微的人们也如此, 那就正象是向弱者炫耀力量一样地庸俗了。……他又必须是爱憎鲜明的, 因为隐蔽起来自己的感情——也就是关怀真理远不如关怀别人的想法如何——乃是懦夫的一部分。……他尽情地议论, 因为他鄙夷一切, 并且他总是说真话的, 除非是当他在对庸俗的人说讽刺话的时候。……而且他也不能随便赞美, 因为比其他来, 没有什么显得重大的。……他也不是一个说长道短的人, 因为既然他不想受人赞扬也不想指责别人, 所以他就既不谈论他自己也不谈论别人。……他是一个宁愿要美好但无利可图的东西, 而不愿要有利可图又能实用的东西的人。……此外, 应该认为徐行缓步对于一个恢宏大度的人是相称的, 还有语调深沉以及谈吐平稳。……恢宏大度的人便是这样; 不及于此的人就不免卑躬过度, 而有过于此的人则不免浮华不实 (1123b-1125a)。这样一个虚伪的人象个什么样子, 想起来真是让人发抖。

无论你对恢宏大度的人作何想法, 但有一件事是明白的: 这种人在一个社会里不可能有很多。我的意思并不仅仅是在一般的意义上说, 因为德行很困难, 所以就不大容易有很多有德的人; 我的意思是说, 恢宏大度的人的德行大部分要靠他之享有特殊的社会地位。亚里士多德把伦理学看成是政治学的一个分支, 所以他在赞美了骄傲之后, 我们就发现他认为君主制是最好的政府形式, 而贵族制次之; 这是没有什么可奇怪的。君主们和贵族们是可以“恢宏大度”的, 但是平凡的公民们若也要试图照着这种样子生活起来, 那就不免滑稽可笑了。

这就引起了一个半伦理、半政治的问题。一个社会由于它的根本结构而把最好的东西只限于少数人, 并且要求大多数人只满足于次等的东西, 我们能不能认为这个社会在道德上是令人满意的呢? 柏拉图和亚里士多德的回答是肯定的, 尼采也同意他们的看法。斯多葛派、基督教徒和民主主义者的回答都是否定的。但是他们答复否定时的方式却有很大的不同。斯多葛派和早期基督徒认为最大的美好就是德行, 而外界的境遇是不能够妨碍一个人有德的; 所以也就不需要去寻求一种正义的制度, 因为社会的不正义只能影响到不重要的事情。反之, 民主主义者即通常都主张, 至少就有关政治的范围而论, 最重要的东西乃是权力和财产; 所以一个社会体系如果在这些方面是不正义的, 那便是他所不能接受的了。

斯多葛—基督教的观点要求一种与亚里士多德大不相同的道德观念, 因为他们必须主张德行对于奴隶和奴隶主乃是同样可能的。基督教伦理学不赞成骄傲, 亚里士多德则认为骄傲是一种德行; 基督教赞美谦卑, 亚里士多德则认为谦卑是一种罪恶。柏拉图和亚里士多德都把理智的德行估价得高于一切, 但是基督教却把它完全勾销了, 为的是使穷人和卑贱的人也能象任何别的人一样地有德。教皇格雷高里第一严厉地谴责过一位主教, 因为这位主教教人念文法。

最高的德只能是少数人的, 亚里士多德的这种观点在逻辑上是和他把伦理学附属于政治学的观点相联系着的。如果目的是在于好的社会而非好的个人, 那末好的社会可以是一个有着隶属关系的社会。在管弦乐里第一小提琴要比双簧管更重要得多, 虽说两者对于全体的优美都是必需的。给予每一个人以对于作为一个孤立的个人来说是最好的东西, ——根据这条原则是不可能组织成一支管弦乐队的。同样情形也适用于近代的大国政府, 不管它是多么的民主。近代民主国家与古代民主国家不同, 它把大权交给了某些特选的个人, 例如总统或者首相, 并且必然要期待着他们具有种种不能期待于平凡的公民的优点。当人们不是以宗教的或政治争论的词句来思想的时候, 人们大都会认为一个好总统要比一个好瓦匠更受人尊敬。在民主国家里, 一个总统并不被人期待成为完全象亚里士多德的恢宏大度的人的那种样子, 然而人们却仍然期待他能与一般的公民有所不同, 并且能具有某些与他的职位相关的优点。这些特殊的优点也许并不被人认为是“伦理的”, 但那乃是因为我们使用这个字的意义要比亚里士多德使用这个字的意义来得更狭隘得多。

基督教教条的结果, 使得道德与别的优点之间的区别变得要比希腊的时代更为尖锐得多。一个人能成为大诗人或大作曲家或大画家, 这是一个优点, 但却不是道德的优点; 我们并不认为他具有了这种才干就是更有德的, 或者是更容易进入天堂的。道德的优点仅仅涉及于意志的行为, 也就是说在各种可能的行为途径中能做出正当的选择来。①人们不会因为我不知道怎样写歌剧, 而责备我不曾写出歌剧来。正统的观点是: 只要有两种可能的行为途径时, 良心就会告诉我说哪一条是正当的, 而选择另一条便是罪恶。德行主要的是在于避免罪恶, 而不在于任何积极的东西。我们没有理由要期待一个受过教育的人比一个没有受过教育的人, 或者一个聪明人比一个愚蠢的人, 在道德上更为优越。于是许多具有重大社会意义的优点, 就以这种方式而被排斥在伦理学的领域之外了。在近代的使用上, “不道德的”这个形容词要比“不可愿望的”这个形容词的范围更狭隘得多。意志薄弱是不可愿望的, 但并非是不道德的。

然而, 也有许多近代哲学家不曾接受这种伦理观点。他们认为应该首先给善下定义, 然后再说我们的行为应该怎样才能实现善。这种观点更有似于亚里士多德的观点, 因为亚里士多德认为幸福就是善。的确, 最高的善是只为哲学家才敞开大门的, 但是对亚里士多德来说, 这一点却并不能成为对于这种理论的反驳。

伦理学的学说, 按照它们之把德行视为是一种目的抑或是一种手段, 可以分为两类。亚里士多德大体上采取的观点是, 德行乃是达到一种目的 (即幸福) 的手段。“目的既是我们所愿望的, 手段既是我们所考虑并选择的, 所以凡与手段有关的行为就必须是与选择相符的而又又是志愿的。德行的实践是与手段相联系着的” (1113b)。但是德行还有另一种意义, 在那种意义上它是包括在行为的目的之内的: “人类的善, 是灵魂在一个完美的生活里依照德行而活动” (1098a)。我以为亚里士多德会说, 理智的德行是目的而实践的德行则仅仅是手段。基督教的道德学家认为, 虽然道德行为的后果一般都是好的, 但却比不上道德行为的本身那样地好; 道德行为之为人重视乃是因为它们本身的

缘故，而不是因为它们的效果。另一方面，凡是把快乐认为是善的人，则都把德行仅仅看做是手段。除非把善就定义为德行，此外任何别的定义都会有同样的结果，即，德行只是达到德行本身之外的善的手段。在这个问题上我们已经说过，亚里士多德大体上，虽然并不完全，同意有些人所认为的伦理学的第一要义就是要给善下定义，而德行则被定义为是趋向于产生出善来的行为。伦理学对政治学的关系还提出了另一个相当重要的伦理问题。假定正当的行为所应该追求的善就是整个集体的、或者最后是全人类的好处；那么这种社会的好处是否就是个人所享受的好处的总合呢，还是它根本上乃是某种属于全体而并不属于部分的东西呢？我们可以用人体做类比来说明这个问题。快乐大部分是和身体的各个部分相结合在片的，但是我们把它们认为是属于作为一个整体的人的；我们可以享受一种愉快的气味，但是我们知道单单有鼻子是不能享受到它的。有些人主张在一个组织严密的集体里，也有许多优越性与此类类似乃是属于全体的而不是属于任何部分的。如果他们是形而上学家，他们就可以象黑格尔一样地主张凡是好的性质都是宇宙整体的属性；但是他们一般地总会补充说，把善归之于一个国家要比归之于一个人更少错误些。这种观点可以逻辑地叙述如下。我们可以用各种各样的谓语来形容一个国家，而这些谓语却是不能用来形容它的个别成员的，——例如它是人口众多的、疆域广阔的、强大有力的等等。我们这里所考查的这种观点就把伦理的谓语也放在这一类里面，这种观点是说伦理的谓语只是加以引申之后才能属于个人。一个人可以属于一个人口众多的国家或者属于一个美好的国家；但是据他们说这个人却不就是美好的，正犹如他不是人口众多的一样。这种观点曾广泛地为德国的哲学家们所持有，但这并不是亚里士多德的观点，除了他的正义的概念可能在某种程度上是例外。

《伦理学》一书有相当一部分是专门讨论友谊的，包括了有关感情的一切关系在内。完美的友谊只可能存在于善人之间，而且我们不可能和很多人作朋友。我们不应该和一个比自己地位高的人作朋友，除非他有更高的德行可以配得上我们对他所表示的尊敬。我们已经看到在不平等的关系之中，例如夫妻或父子的关系之中，在上者应当受到更多的爱。所以不可能与神做朋友，因为他不能爱我们。亚里士多德又讨论一个人究竟能不能和自己做朋友，并且断言唯有自己是一个善人时，这才有可能；他肯定说罪恶的人时时都在恨着自己。善良的人应该爱自己，但是应该高贵地爱自己（1169a）。在不幸的时候，朋友们是一种安慰；但是我们不应该由于寻求他们的同情而使得他们烦恼，就象女人或者女人气的男人所做的那样（1171b）。并不仅仅是在不幸之中才需要朋友，因为幸福的人也需要朋友来共享自己的幸福。“没有人愿意在只有他独自一人的条件之下而选择全世界的，因为人是政治的动物，是天性就要和别人生活在一片的一种动物”（1169b）。他说的所有关于友谊的话都是合情合理的，但没有一个字是超出常识之上的。

亚里士多德在讨论快乐的时候也表现了他的通情达理，而柏拉图却多少是以苦行的眼光来看待快乐的。快乐，按亚里士多德的用法，与幸福不同，虽说没有快乐就不能有幸福。他说关于快乐的观点有三种：（1）快乐从来都是不好的；（2）有些快乐是好的，但大多数的快乐则是不好的；（3）快乐是好的但并不是最好的。他反驳第一种观点所根据的理由是：痛苦当然是不好的，因此快乐就必定是好的。他很正确地谈到，说一个人挨打时也可以幸福的这种说法乃是无稽之谈：某种程度上的外界的幸运对于幸福乃是必要的。他也抛弃了认为一切快乐都是身体上的快乐的那种观点；万物都有某种神圣的成份，因此都有可能享受更高等的快乐。善人若不是遭遇不幸，总会是快乐的；而神则永远享受着一种单一而单纯的快乐（1152-1154）。

这部书的后一部分还有另一段讨论快乐的地方，它与以上所说的并不完全一致。在这里他论证说也有不好的快乐，然而那对于善良的人却并不是快乐（1173b），也许各种快乐在性质上是不同的（同上）；快乐是好是坏要视其是与好的还是与坏的活动联系在一片而定（1175b）。有些东西应该看得比快乐更重，没有一个人是会满足于以一个小孩子的理智而度过一生的，哪怕这种做法是快乐的。每种动物都有其自己的快乐，而人自己的快乐则是与理性联系在片的。

这就引到了这部书中唯一不仅是常识感而已的学说。幸福在于有德的活动，完美的幸福在于最好的活动，而最好的活动则是静观的。静观要比战争，或政治，或任何其他实际功业都更可贵，因为它使人可以悠闲，而悠闲对于幸福乃是最本质的东西。实践的德行仅能带来次等的幸福；而最高的幸福则存在于理性的运用里，因为理性（有基于任何别的东西）就是人。人不能够完全是静观的，但就其是静观的而言，他是分享着神圣的生活的。“超乎一切其他福祉之上的神的活动必然是静观的”。在一切人之中，哲学家的活动是最有似于神的，所以是最幸福的、最美好的；运用自己的理性并培养自己的理性的人，似乎是心灵既处于最美好的状态，而且也最与神相亲近。因为如果神是象人们所想的那样，对于人事有着任何关怀的话；那末他们之应该喜欢最美好的东西、最与他们相似的东西（即理性），以及他们之应该酬劳那些爱这种东西并尊敬这种东西的人，（因为那些人关怀着他们所亲爱的事物，而且做得既正当而又高贵，）——这些都是理所当然了。而这一切属性首先就属于哲学家，这一点也是明显不过的。因此哲学家就是最与神亲近的人。而凡是哲学家的人，大抵也就是最幸福的人了；从而哲学家就这样地要比任何人都更为幸福（1179a）。

这段话实际上是《伦理学》一书的结论；随后的几段所谈到的则是向政治学的过渡。

现在就让我们试着来决定，我们对于《伦理学》这部书的优缺点应该做何想法。与希腊哲学家们所探讨过的其他题目不同，伦理学至今还不曾做出过任何确切的、在确实有所发现的意义上的进步；在伦理学里面并没有任何东西在科学的意义上是已知的。因此，我们就没有理由说何以一片古代的伦理学论文在任何一方面要低于一片近代的论文。当亚里士多德谈到天文学的时候，我们可以确切地说是错了。但是当他谈到伦理学的时候，我们就不能以同样的意义来说他是错了或者对了。大致说来，我们可以用三个问题来追问亚里士多德的伦理学，或者任何其他哲学家的伦理学：（1）它是不是有着内在的自相一致？（2）它与作者其他的观点是不是相一致？（3）它对于伦理问题所作的回答是不是与我们自身的伦理情操相符合？对于第一个问题或第二个问题中的任何一个问题的答案如果是否定的，那末我们所追问的这位哲学家便是犯了某种理智方面的错误。但是如果对于第三个问题的答案是否定的，我们却没有权利说他是错了；我们只能有权利说我们不喜歡他。

让我们就根据《尼各马可伦理学》一书中所提出的伦理理论，来依次地考察这三个问题。

（1）除了某些不大重要的方面而外，这本书大体上是自相一致的。善就是幸福而幸

福就在于成功的活动，这一学说是讲得很好的。但每种德行都是两个极端之间的中道的学说，尽管也发挥得很巧妙，却并不那么成功了，因为它不能应用于理智的静观；而据亚里士多德告诉我们说，理智的静观乃是一切活动中之最美好的。然而也可以辩解，中庸之道的学说本来是只准备用之于实践的德行，而不是用之于理智的德行的。或许还有一点，那就是立法者的地位是有些暧昧的。立法者是要使儿童们和青年们能获得履行善良行为的习惯，这最后将引导他们在德行里面发现快乐，而无需法律的强制就可以使他们的行为有德。但显然地，立法者也同样可以使青年人获得坏习惯；如果要避免这一点的话，他就必须具有一个柏拉图式的卫国者的全部智慧；如果不能避免这一点，那么有德的生活是快乐的这一论证就不能成立。然而也许这个问题更多是属于政治学的，而不是属于伦理学的。

(2) 亚里士多德的伦理学在每一点上都是和他的形而上学相一致的。的确，他的形而上学理论本身就是一种伦理上的乐观主义的表现。他相信目的因在科学上的重要性，这就蕴涵着一种信仰，即目的是在统御着宇宙发展的过程的。他认为变化，总的来说，乃是在体现着有机组织或者“形式”的不断增加的，而有德的行为归根结底则是有助于这种倾向的行为。他的实践伦理学大部分的确是并没有什么特别的哲学性，只不过是观察人事的结果罢了；然而他的学说中的这一部分尽管可以独立于他的形而上学之外，却并不是与他的形而上学不一致的。

(3) 当我们拿亚里士多德的伦理口味来和我们自己相比较的时候，我们首先就发现——正如我们已经指出过的——必须要接受一种不平等，而那是非常引起近代人的反感的。他不仅仅对于奴隶制度，或者对于丈夫与父亲对妻子与孩子的优越地位，没有加以任何的反驳，反而认为最好的东西本质上就仅仅是为着少数人的——亦即为着骄傲的人与哲学家的。因而大多数人主要地只是产生少数统治者与圣贤的手段，便似乎是当然的结论了。康德以为每个人自身都是一个目的，这可以认为是基督教所介绍进来的观点的一种表现。然而在康德的观点里却有一个逻辑的困难。当两个人的利益相冲突时，它就没办法可以得出一个决定来了。如果每个人的自身都是一种目的，我们又怎么能够达到一种原则可以决定究竟是哪一个应该让步呢？这样一种原则与其说要牵涉到个人，不如说必须牵涉到集体。就这个字的最广泛的意义而言，它必然是一种“正义”的原则。边沁和功利主义者都把“正义”解释为“平等”：当两个人的利益相冲突时，正当的办法就是那种能产生最大量的幸福的办法；不管两个人是由谁来享受幸福，或者幸福在他们之间是怎样分配的。如果给予好人的要比给予坏人的更多，那乃是因为从长远看来赏善罚罪可以增加总的幸福，而不是由于有一种最后的伦理学说说好人应该比坏人值得更多。按这种观点，“正义”就在于只考虑到所涉及的幸福数量，而不是偏爱某一个人或阶级而反对另一个人或阶级。希腊的哲学家们，包括柏拉图和亚里士多德在内，却具有着另一种迥然不同的正义观，而那种是一种至今仍然在广泛流传着的正义观。他们认为——原来的根据源出于宗教——每个事物或人都有着它的或他的适当的范围，逾越了这个范围就是“非正义”的。有些人由于他们的性格或能力的缘故而有着比別人更广阔的范围，所以他们如果分享更大的幸福，那是并没有什么不正义的。亚里士多德把这种观点看做是理所当然的；但是这种观点之原始宗教的基础虽然在早期哲学家家里面是显著的，可是在亚里士多德的著作里面却已经不再是明显的了。

亚里士多德的思想里差不多完全没有可以称之为仁爱或慈爱的东西。人类的苦难——就他所觉察到的而论——并没有能在感情上打动他；他在理智上把这些认为是罪恶，但是并没有证据说这些曾使得他不幸福，除非受难者恰好是他的朋友。

更一般地说，《伦理学》一书中有着一种感情的贫乏，那在希腊早期的哲学家之中是看不到的。在亚里士多德对人事的思辨里有着某种过分的自高自大与自满，凡是能使人彼此互相感到热情关切的一切东西似乎都被亚里士多德遗忘了。甚至于他对友谊的叙述也是淡淡的。没有迹象可以表明他曾经有过任何使得他难以保持健全那类的经验；道德生活里的一切更深沉的方面显然都是为他所不知道的。我们可以说，他把人类经验里涉及到宗教的整个领域都给忽略了。他所谈的都是对于一个生活安适但却缺乏感情的人可能有用的东西；但是对于那些被神或者被魔鬼迷住了的人，或者是外界的不幸把他们驱使到了绝望的人，亚里士多德对于这些人却没有说什么话。因为这些原因，尽管他的《伦理学》一书很有名，但按我的判断却是缺乏内在的重要性的。

① 希腊文的这个字实际上的意义是“灵魂伟大的”，通常都译作“恢宏大度”，但是牛津版则译作“骄傲”。在近代的用法里，没有一个字能够完全表示亚里士多德的意义，但是我愿意用“恢宏大度”，所以我在以上录自牛津版译文的引文里，就把“骄傲”换成了“恢宏大度”这几个字。

① 的确亚里士多德也说到过这一点（1105a），但是就亚里士多德的原意来说，其后果却不如基督教的解释那样地影响深远。

素心学苑 收集整理



美国怎么了：一个自由主义者的良知 作者：克劳德·拉斯穆森 原价：¥36 **卓越价：¥22**
 2008年度诺贝尔经济学奖得主最新力作：自由主义的最高经典，自由主义的精神力量。2008年美国大选值得深思，他是媒体假媒体中最出色的经济学家。
马上订购 joyo 卓越 amazoncn
www.Amazon.cn 意见反馈 - Google 提供的广告

[返回上页](#)