



西方价值观丛书
Series of The Western Views of Values

丛书主编 唐凯麟
Editor-in-Chief by Tang Kailin

上帝与魔鬼

西方善恶概念的历史嬗变

God and Demon—Historical
Evolution of the Western Concepts of Good and Evil

黄振定 著
By Huang Zhending

湖南大学出版社
Hunan University Press

图书在版编目(CIP)数据

上帝与魔鬼——西方善恶概念的历史嬗变/黄振定著.
—长沙:湖南大学出版社,2003

(西方价值观丛书)

ISBN 7-81053-611-7

I. 上… II. 黄… III. 善恶—研究—西方国家
IV. B82-095

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2003) 第 010138 号

上帝与魔鬼

——西方善恶概念的历史嬗变

Shangdi yu Mogui

——Xifang Shane Gaiman de Lishi Shanbian

黄振定 著

☐ 责任编辑 卢宇

☐ 特约编辑 欧阳玉

☐ 装帧设计 吴颖辉

☐ 出版发行 湖南大学出版社

社址 长沙市岳麓山 邮码 410082

电话 0731-8821691 0731-8821315

☐ 经 销 湖南省新华书店

☐ 印 装 长沙鸿发印务实业有限公司

☐ 开本 880×1230 32 开 ☐ 印张 10.5 ☐ 字数 235 千

☐ 版次 2003 年 9 月第 1 版 ☐ 2003 年 9 月第 1 次印刷

☐ 印数 1-6 000 册

☐ 书号 ISBN 7-81053-611-7/B·19

☐ 定价 18.00 元

(湖南大学版图书凡有印装差错,请向承印厂调换)

目次

绪 论	1
第 1 章 西方善恶概念源流	23
第 1 节 古希腊早期的明确善恶观 /24	
第 2 节 古希腊早期的善恶模糊性 /39	
第 3 节 希腊语、拉丁语和英语的善恶语义 /67	
第 2 章 古代的善恶直观——多重性与矛盾性	75
第 1 节 善恶的多重性 /75	
第 2 节 善恶的对立统一 /85	
第 3 节 善的本质和定义 /98	
第 3 章 善的神化及其破灭	111
第 1 节 上帝的至善与恶 /112	
第 2 节 通达至善之途 /130	
第 3 节 回归现实的善恶 /149	

第 4 章 近代的善恶分析：深刻的矛盾对立	169
第 1 节 善恶的观念化与感觉化 /170	
第 2 节 善恶作为理性观念与其作为情感 /195	
第 5 章 近代的善恶辩证观：解决矛盾的努力	223
第 1 节 善恶情感论的系统化 /224	
第 2 节 理性主义的自由善恶观 /240	
第 3 节 功利主义的善恶观 /264	
第 6 章 现代西方善恶观：伦理学科学化的曲折道路	273
第 1 节 重估价值与善的“本原”定义 /275	
第 2 节 善恶价值判断属于情感 /290	
第 3 节 善价值确定性的追寻 /302	
第 4 节 善的多元论与合理性 /312	
参考文献	327

CONTENTS

Introduction	1
Chapter one Origin of the Western Concepts of Good and Evil	23
Section 1 Clear Concepts of Good and Evil in Early Ancient Greece / 24	
Section 2 Vague Concepts of Good and Evil in Early Ancient Greece / 39	
Section 3 Semantic Meanings of Good and Evil in Greek, Latin and English / 67	
Chapter two Ancient Intuition of Good and Evil: Multiplicity and Contradiction	75
Section 1 Multiplicity of Good and Evil / 75	
Section 2 Oppositional Unity of Good and Evil / 85	
Section 3 Essence and Definition of Good / 98	
Chapter three Derivation of Good and Its Disillusionment	111
Section 1 Holy Good of God and Evil / 112	
Section 2 Towards Holy Good / 130	
Section 3 Return to Actual Good and Evil / 119	

Chapter four	Modern Analysis of Good and Evil: Deep Contradictory Opposition	
.....		169
Section 1	Conception and Sensation of Good and Evil / 170	
Section 2	Good and Evil as Rational Ideas and as Feelings / 195	
 Chapter five	 Modern Dialectics of Good and Evil: Efforts to Solve Contradiction	
.....		223
Section 1	Systematic Emotionalism of Good and Evil / 224	
Section 2	Rationalistic Free Good and Evil / 240	
Section 3	Utilitarianist Concepts of Good and Evil / 264	
 Chapter six	 Contemporary Concepts of Good and Evil: Winding Course of Scientization of Ethics	
.....		273
Section 1	Reassessment of Value and the Primal Definition of Good / 275	
Section 2	Value Judgment of Good and Evil as Feelings / 290	
Section 3	Pursuit of the Definite Value of Good / 302	
Section 4	Pluralism of Good and Its Rationality / 312	
 References		
.....		327



绪 论

本书旨在简要系统地考察西方善恶概念的起源、发展、深化及其种种矛盾。由此，我们可以了解西方善恶概念艰难探索的历程和丰富的历史内涵，为中国现今的道德伦理建设提供有益的借鉴。

在中国，早有《周易·大有》说“君子遏恶扬善”，《尚书·毕命》中说“彰善癉恶”（表彰好的憎恨坏的）。这“善”有好、良、美、吉之类含义，恶有坏、害、丑、凶之类含义。《汉语大词典》“善”字下列出了 21 义，涉及有：吉祥、好、美好，善行、善事、善人，好处、优点，老实、好对付、和善，交好、亲善，佛之“善”（信佛者：善男信女，善事）、赞同、应诺，赞美、褒扬、喜好，擅长、通晓、修治（理），大、高、丰、多，妥当、好好地，成功，适宜、适意，爱惜等等。

西方善恶概念的语源考察表明，Good and Bad/Evil 的语义，由感性具体的“好”、“坏”，到理性抽象的“善”、“恶”及其道德（正确、正当、应当）和功利（有用、有利）内涵，它们既有形容词的意义和用法，又有具体名词和抽象名词的意义与用法。早在古希腊语和古拉丁语中，“好”用以赞赏外在事物，用以表达愉快心情，也作为内外俱指的模糊概念，因而包含丰富内涵及往后发展的萌芽。在西欧各主要民族语言中，

“好”、“坏”既指外在事物的用途、美乃至本性，也指主体的心情、意见和理想；“好”、“坏”还有比较与等级，由“好”到“善”，成为道德评价的概念，兼指事物性质、本性与主客体关系。其语义的历史变迁趋势是，由感性具体的形容词的“好”、“坏”到理性抽象的名词的“善”、“恶”；由指涉事物性质和本性到涵盖主客体关系；由抽象的理念和道德原则到兼顾现实的幸福和功利价值，乃至社会历史的伦理相对性。具体说，包括深化、扩展和增加三种情况：

其一，从感性外在的好坏、褒贬到理性内在的情感、评价。其中还包括从对物质的东西的评说到对精神的东西的评判，从对客观的、表层的东西的描述到对主观的、深层的东西的认识，以及从对象性思考到自我反思，总的是从具体到抽象、从特殊到普遍的深化性引申。

其二，从日常经验用语到专门道德术语的扩展。这种情况与上一点相应，而且也是非常明显的。如希腊语的 *αγαθος*，从用于荷马史诗中的英雄、勇敢者、高贵者等，到用于道德意义上的善与德；英语的 *good* 从意为一般的好、有利、幸运、可喜、美丽之类，到依据某些标准或理想而论的美德、善良、正当、贤明、仁慈、高尚、正派、优雅等等。

其三，从希腊语和拉丁语到英语的意义增加。这种增加实际上包括意义的延伸和细化两个方面，即如前述语义的多重化所示，造成了善恶语义的丰富和复杂，记录着西方人善恶观念的扩大与深化——折射出他们的一般认识和道德伦理思维伴随时代进步的发展。

经过漫长的历史发展，到现代，善恶的意义显得更为复杂、更为深奥。正如尤因（A. C. Ewing）在他的《善的定义》





(1947)中所概括的，善（Good，好）可以有以上10种意思：①令人愉快的；②满足欲望的；③能够有效地做事情（无论这事情本身是好还是坏，甚至无关好坏，即“善”纯粹是工具、手段意义上的）；④“作为手段的善”也可意为“能够产生某种内在善的东西”（手段与效果的内在统一）；⑤被有效地产生出来的东西（即效果之善，而非手段、动机之善）；⑥“内在善”，“作为结果的善”，即“善本身”[根据前义（至少④和⑤之义）]，所谓“有效”当然不仅指手段，还包括结果）；⑦终极之善，指一切构成部分无不都是内在善的东西；⑧具有某特性的事物因此而是内在善的（既不是该事物本身为善，也不是该特性内在地为善）；⑨道义上的行为之善（道义上的善不是唯一的内在之善，甚至可以否认它根本就不是一种内在之善）；⑩道义上的人之善。对应于10种善，恶（Bad，坏）也有10种意义：①不愉快的；②与我们的欲望相反的；③不能有效地达到某个目的；④能够产生出某种内在邪恶的东西；⑤被无效地生产的东西；⑥内在的坏的特殊事物；⑦终极的坏的特殊事物；⑧坏的性质（具有此性质的事物便是⑥或⑦意义上的坏）；⑨道义上的行为之坏；⑩道义上的人之坏。所有这些意义的交叠重复、含混不清是明显的。

用一些西方现代伦理学家（摩尔、舍勒等人）的专门术语来说，还有所谓“善本身”、“善性质”、“善事物”、“善价值”、“物价值”、“价值物”等等——其实与尤因涉及的有共同之处。尽管这些术语深奥难懂，尽管善恶语义复杂纷繁，但像其他任何词语的演变一样，有着万变不离其宗的特点，即善恶的任何意义都离不开好恶、喜厌的褒贬本义，总是一种广义的价值评价，所以它们成为了公认的伦理道德的核心概念。因此，这也

应该是善恶情感和思想具有人类普遍性的明证：最复杂多变的事物、最高深独特的理论，总离不开人心好恶喜厌的感受和判定。

丰富迷人的古希腊神话是西方文化之源，也最早体现了鲜明的善恶观：隐喻式的或明确表示的，与日常的褒贬词语好—坏、美—丑、爱—恨、喜—悲、苦—乐、强—弱等纠缠在一起，主要运用这类较为具体的词语描写可以感知的经验事物，善恶也首先意味着经验生活的、常识性的情感和态度，然后才是专门的抽象概括性的道德术语，并同时具有把善恶最终归于神灵的明显倾向。在那时，人们就似乎已经有了一个“无限的善恶”的概念，它属于无限的万能的存在即主宰一切的神——宙斯，它把善恶传播给人间。所以人类自身也就有了善行劣迹，有了正义与罪孽、拯救与毁灭，有了德与恶、幸福与苦难。在这原始的善恶观中，无疑已经显露出一个最为根本的问题，那就是人的善恶与神及其世界的关系，以及整个宇宙的和諧完美与其中具体事物的善恶差异的多样性的关系。

因此，在随后古希腊罗马的善恶理论中，即柏拉图和亚里士多德的哲学中，并延续到基督教神学，他们的善恶观基本上都是集中于秩序与完美的善恶，主张善恶的本体论及其作为世界的理念本质。他们讨论的是善与存在的秩序完美性的等级：从苏格拉底的“美德即知识”和对善的概念定义，到柏拉图阐明“至善”的理念和具体事物的“分有”的善，显示了理性秩序的合理性，又暴露了严重的问题，至少柏拉图的世界秩序等级是静态的。柏拉图的理念论也讲善恶是知识，同时也是认识的对象，因而是其他一切知识和事物之源。





与苏氏同为智者的普罗泰戈拉，却从其感觉主义相对论的根本观点出发，强调了善恶的相对性、动态性，以及善恶知识的不确定性。德谟克里特和伊壁鸠鲁则既主张以感觉的苦乐作为善恶的标准，又肯定这种苦乐与理性智慧或灵魂的善和德行的统一。亚里士多德既继承了柏拉图理论，又吸收了相对论的因素，在强调作为不动的推动者的“至善”之外，主要将善恶置于“潜能—现实”的动态因果链中考察，着重阐明了善的能动的目的性；他既断言善恶苦乐的第一原理具有数学物理学那样的精确性，从而具有同样的客观性和普遍性，又承认这第一原理的具体应用是相对的。

整个古代两派显示的问题是，善恶问题与苦乐、欲望和厌恶、存在、自然及理性密切相关：所谓的善，也就是人们所欲望的东西，也就是存在的属性，它与事物的本质相一致，它为理性所赞同；恶则相反地为人们所厌恶，是存在的缺损，不符合事物的本质，不被理性所认可。但那时人们也早已提出了这样的质疑：难道一切的愉快都是好事，就没有坏的情况？难道一切的痛苦都是坏事，就没有好的方面？再说，一切的欲望本身都是好的吗？它们都同等地好吗？如果善恶是存在的属性，那么，称一个事物是善或恶，给这存在增加的又是什么呢？恶难道不也是存在的，不也是存在的性质吗？如果善与本质、自然和理性是一致相符的，那又以什么标准来判断自然事物和理性的东西是善的呢？

这些问题要求对所有有关因素进行进一步的分析，而且表明它们单一地都不足以解答善恶的定义和标准问题。尤其是快乐和欲望使善恶的主观性与客观性问题暴露出来了，即我们必须认定，事物是因其善而使我们快乐，还是因其使我们快乐而

为善？我们是因事物之善而欲望它们，还是纯粹因为我们欲望它们而称之为善？但善恶与存在、自然和理性的关系则明显是赞同善恶的客观性的，至少对于那些把存在的秩序、事物的本质和理性的法则视为独立于我们的欲望和偏爱的人来说是如此。即使快乐和欲望离不开千差万别的人的感受和心理，也还是有个寻求普遍的统一的善恶标准问题，而这又是单纯靠诉诸存在、自然和理性无法解决的。有人也曾设想从善与人的欲望的关系的角度来说明善恶标准的普遍性：人们所欲望的总是他那个时代在他看来似乎是某种善的东西。苏格拉底就说过：“谁都不会自愿地追求恶或追求他认为是恶的东西。宁愿要恶而不要善，那不是人的本性；而且如果被迫要在两恶之间作出选择的话，能够选择小恶者是绝不会选择大恶的。”^①

或者不排除这样的事实：人们会欲望那些实际上是恶却被他们假想为善的东西，尽管他们确实是欲望善，但毕竟把善恶给颠倒了。这种情况也往往是事物的表面现象造成的：有的表面为善，有利于人，但其实是恶而不值得欲望的；或者相反，实际上善的东西表现得不善，不被人所欲望。现象的如此欺骗性常常使我们在行为和选择事物方面陷入矛盾、反复和懊悔。当然，实际的善恶与表面的善恶之间的区分，也是联系着主观性与客观性问题的。表面的善恶因人因时而有不同，实际的善恶，如果真的存在的话，就应该没有这样的相对性和变化。而且如果不存在实际的善恶，那么道德家们便根本无法分清什么是我们“应当”欲望的与什么是我们“事实上”所欲望的。

伦理道德的形而上学追寻，显然是规范性的而不是描述性



^① 转引自 Great Books of the Western World, Vol. 2, Encyclopaedia Britannica, INC. 1952, P. 622.



的；它所必须确定的，是人们“应当”追求什么，而不是“事实上”追求什么；它的有效性就在于建立一种真实的、绝非单纯表面的善。这对于有的道德学家来说并不是个难题，因为他们认为，人可以凭直觉或理性演绎并借助神的命令和理性法则的律令，知道什么在他看来是普遍的和特殊的善。所谓表面的善，就是说这种善的东西本身也许不是值得欲望的。但如果说真实或实际的善物也许事实上并不表现为如此，那就意味着“善”这个词可以有意义地应用于指人们实际上并不欲望的东西——至少是并非有意识地欲望的东西。或者，我们有两种欲望，一是自然的欲望，即善本身总是值得欲望的——即令真正善的东西并未被有意识地欲望；二是有意识的欲望。

中世纪的神学道德既是这种“规范形而上学”的典型，也是古代善理念论的逻辑必然。上帝“至善”作为最高的道德原则，规定着人性的向善和对善的追求。但与之相伴随的“原罪”说又突出了上帝的完美与人性的邪恶、上帝的自由与人的不自由、来世的幸福与现世的赎罪（痛苦）、动机与效果等之间的严重矛盾。神学道德既深化了这样的矛盾，也为解决矛盾作出了有意义的努力。他们的努力集中到一点，还是善恶与快乐和痛苦的关系的澄清，并通过对作为欲望对象的快乐与被设想为欲望的满足的快乐之间的区别来解决。如果说获得一件所欲望的好东西是令人高兴的，那无疑意味着善的事物与快乐的事物总是联系在一起的；但也可能快乐其实只是各种欲望对象中的一种善，而且某些人所欲望的快乐仅仅表面显得是善，并非真实的善。无论如何，既然善联系着欲望和快乐，它便不仅仅是个形而上学的存在问题，不仅仅是个上帝之爱及其完美性的问题，而是关涉到人的情欲、意志和行为。或许必须回到普

罗泰戈拉，视善恶为绝不是事物本身的性质，完全是种主观的道德判断，事物本身并无自然的力量来形成我们的判断。

伟大的文艺复兴高举人文主义、人道主义的大旗，声讨神学蒙昧主义、禁欲主义的善恶观，回归了现实的人的清醒理智的善恶原则。它既纵情宣扬世俗物欲的幸福，又竭力歌颂现实理性的德性和自由，还自觉地揭示了人性善恶及现实善恶的矛盾，开启了近代对于善恶的深入矛盾分析。自培根和笛卡儿以来，他们的认识论的观念论的哲学基础，这样的善恶是以自然天赋和观念的形式出现的，并以矛盾的尖锐对立和消除对立达到统一为特点。其中既有明确的性本善论（斯宾诺莎等人）与性本恶论（霍布斯）的争论，又有在自然权利的自爱、自由问题上的分歧；善恶究竟是事物和人的本质，抑或仅仅是人心中的观念？它们是抽象的理性观念，还是具体反应的感性观念？它们是源于情感的观念，还是理智判断的观念？随之而来，又有关于善恶与苦乐祸福；善恶的质与量、内在与外在、普遍与特殊、个体性与社会性等等的重重矛盾。

洛克可以说是善恶观念论的系统化者，他认为善与幸福、理性、自由、必然是统一的，而作为观念的善恶绝不是任何事物的本质或属性，纯粹只是人心的能力和功能，甚至欲求和感觉，实际上就是心中的观念以及对观念的组合、比较（程度、相契与否等）、抽象、甚至“任意的虚构”等活动。这样的观念和观念的活动，善恶的观念和道德规则与行为，既离不开直接的外物感觉，又脱离了它们的“原型”；既是个人主观的，又具有理性的普遍性、确定性和确实性；既是自由的又是必然的——统一于理性观念的必然，去克服那纯意志的随意性。这





“既”与“又”之间的割裂和矛盾对立是空前明显和尖锐的，就道德的根本问题——自由和幸福来说，洛克也是把它们完全限制在思想观念的领域，限制于抽象的普遍性，而实际上既否认了个人的物质幸福，也抹杀了个体的现实自由。或者，自由固然在于对必然的认识，但停留于思想观念的把握，甚至与外物的客观必然性无涉，怎么能够确保克服随意性、支配实际欲望呢？

把一切纳入理性的斯宾诺莎，明确地以人的理性本质规定道德上的善，他认为人的本性及其理性为人们善恶观的一律性提供了客观的标准：唯有符合人的本性的东西才是善的，凡是可以确认为有助于使我们接近我们树立的人性模范的东西，就是善的；这一模范就是有理性的、按照理性命令行为的人，而由这样的人的力量或理性所认定的欲望总是善的。但他在断言善恶只是思维的“样式”而绝非“事物本身的性质”之外，还承认了所谓善就是“我们确定无疑地知道对我们有用的东西”——当然这种“有用的”“善”之判断只存在于社会，全在于普遍的认同。

休谟则在其彻底经验主义的人性论哲学中，全面深入地论述了典型感觉经验论的善恶观，可称为近代情感主义善恶论的集大成者。他把道德归于情感、把善恶归于苦乐感觉，把善恶关系归于印象观念间及自我与对象间的机械因果性，从而取消了人在道德实践领域的自由。但这种情感主义的道德观，同时也有其强调“自然的生活”、揭露生活中的善恶矛盾与致力于解决矛盾的启发意义。他的善恶道德观的基本特点是：一方面借当时盛行的哈奇森的道德观原则和卢梭的情感主义人性论把英国经验论传统彻底化，即在认识中把知性感性化、情感化，

从而排除了知性，善恶观念不仅是一种心理感觉，而且实质上已经成了完全随意性的情感活动；另一方面，他又不同于卢梭完全诉诸人的非理性情感，而忠实继承了近代认识论的科学主义即知性分析传统，即把善恶情感分解成各别的印象和观念，其活动原则也遵循机械的因果必然性，而绝不是现实生活实践中包含意志、欲望、价值、目的的丰富情感本身。休谟带着这样一种知性情感化和情感知性化的悖论进入他最关心的道德实践领域，揭示了情感、意志与理性、知性、道德自由与因果必然性的尖锐矛盾，从而暴露了人在善恶情感和利益方面的难以克服的种种对立：自由与必然、主动与被动、动机与效果、人为与自然、德与法、个人与社会，等等。但休谟又毕竟非常自觉有力地着手解决这些矛盾对立，不过是立足于经验科学的心理主义观点，使善恶作为情感与其作为理性观念的统一仅限于感觉经验的快乐和福利水平。

康德却主张只有人、理性的存在才有内在的价值和尊严，善恶只出现于纯粹理性的自由的领域，绝不出现于自然或存在的王国；所以善恶总是关涉到意志和行为，总是由理性的法则即自由的法则决定。康德甚至同意斯多葛派的观点：无论什么难以忍受的痛苦折磨你，甚至外物把你的身名全部毁了，其实这些都无损于你内心的纯洁、智慧、清醒和公正，无损于你的尊严和价值，因此你也大可不必断言或咒骂这些痛苦和外物的邪恶。康德的结论是道德自律而非他律，人自身既是手段又是目的，即他主张手段与目的、动机与效果的统一。但他的“统一”是将手段完全归于为目的服务，是实际上的“唯动机论”和“义务论”。他说：严格的道德法则“除了享有幸福所具有的价值之外，别无任何其他动机”；“真正意义上的道德，并不





是一种关于我们如何使自己幸福的理论，而是关于我们应该如何成为配享幸福的理论”^①而“配享幸福”或“享有幸福之价值”的关键，就在于无条件地履行理性的法则、自由意志的先天律令即绝对的“应当”和义务；这与一切感性的苦乐、幸福和功利的追求毫无关系。

所有这些观点无不包含着对善恶真理的追求。古代的苏格拉底、柏拉图早说过，善恶是知识之树上最好的果实，人们唯一不能舍弃的就是追寻与辨明善恶。亚里士多德虽然洞察了道德伦理学不如自然科学那样严谨精密，但他指出，我们同样可以非常确切地认识其第一原理，有关善恶德福本质的伦理学（以及政治学），至少在原理方面，能够具有跟物理学和数学同等的客观普遍的效准，不确定性和某种相对性只发生在这些原理的实际应用领域。近代洛克和康德也肯定了伦理学的科学性，甚至不讲其运用于实践时的局限。洛克说，道德学能够像数学那样进行论证，因为道德词语所代表的事物的本质是可以完全认识的，事物本身间的相恰与否也能够确定无疑地发现。不过他也承认，由于人们对尊重、富有和权力的渴望，又往往使那些风行一时的意见备受青睐和拥戴，他自己甚至也把善联系于欲望并等同于快乐。康德试图以经验与理性、后天与先天的严格区分来解决前人的矛盾，而他追求和肯定的乃是“科学的道德形而上学”。

但是，康德的先验纯粹理性的善，洛克的善恶观念论，休谟的善恶情感论，以及斯宾诺莎的善“样式”说，其实都从根本上毁掉了他们的“普遍真理”的基础。特别是当经验主义派

^① 转引自 Great Books of the Western World, Vol. 2, Encyclopaedia Britannica, INC. 1952, P. 611.