

Ordinary Vices 平常的恶

〔美〕朱迪丝·Z·施克莱 著

钱一栋 译

Judith N. Shklar



SHANGHAI PEOPLE'S PRESS

Ordinary Vices 平常的恶

〔美〕朱迪丝·N·施克莱 著

钱一栋 译

Judith N. Shklar

图书在版编目(CIP)数据

平常的恶/(美)朱迪丝·N. 施克莱
(Judith N. Shklar)著;钱一栋译. —上海:上海人
民出版社,2018
(思想剧场)
书名原文: Ordinary Vices
ISBN 978-7-208-15296-0

I. ①平… II. ①朱… ②钱… III. ①政治哲学
IV. ①D0-02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 150154 号

责任编辑 陈佳妮

封面设计 人马艺术设计·储平

思想剧场

平常的恶

[美]朱迪丝·N. 施克莱 著

钱一栋 译

出 版 上海人民出版社
(200001 上海福建中路 193 号)
发 行 上海人民出版社发行中心
印 刷 常熟市新骅印刷有限公司
开 本 890×1240 1/32
印 张 12.5
插 页 3
字 数 244,000
版 次 2018 年 8 月第 1 版
印 次 2018 年 8 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-208-15296-0/B·1347
定 价 48.00 元

致 谢

本书第1章的部分内容和第2章的一个版本最初分别发表于《美国文理学会会刊》(*Daedalus*) 1979年和1982年夏季刊, 经其善意授权重新发表于此。我尤其感谢该刊编辑史蒂芬·R. 格劳巴德(Stephen R. Graubard)的帮助和鼓励。仅仅因为某人是自己朋友就感谢他未免显得有些愚蠢, 但无论在私下还是公开场合, 提及下面几位朋友的名字都是非常合适的。我与他们就此书所作的对话已经成了本书写作中的最佳部分。无论是达成一致还是产生争议, 与斯坦利·卡维尔(Stanley Cavell)、史蒂芬·霍尔姆斯(Stephen Holmes)、哈利·赫希(Harry Hirsch)、南希·罗森布鲁姆(Nancy Rosenblum)、迈克尔·沃尔泽(Michael Walzer)以及伯尼·亚克(Bernie Yack)的交谈对我来说都是极大的智识享受。他们中的每一位都给了我很好的建议, 并使我对我们共同的学术事业重燃信心。

1981年4月2日, 我在哥伦比亚大学举办的莱昂内尔·特里林研讨会上作了报告, 讲的就是“视残忍为首恶”这章的其中一

部分内容。研讨会上的一些评论——尤其是阿瑟·丹托（Arthur Danto）和乔治·卡提卜（George Kateb）这两位参与讨论的学者的观点——颇有助益，我非常感谢他们。同样还要感谢弗兰克林·福特（Franklin Ford），他也帮我完善了初稿。最后，我要感谢牛津大学万灵学院的院长和研究员们将我选为 1983 年夏季学期的访问学者，这使我有了解完成此书的最佳工作条件。

目 录

导 论 思考恶 _ 1

第 1 章 视残忍为首恶 _ 11

第 2 章 别虚伪 _ 67

第 3 章 势利有什么问题? _ 129

第 4 章 背叛的模糊性 _ 205

第 5 章 厌世 _ 289

第 6 章 对好自由主义者而言的坏品格 _ 341

版权说明 _ 375

索引 _ 377

／ 导 论 ／

思考恶

背信弃义、不忠诚、残忍、专横……
是我们的平常之恶。

蒙田：《谈食人族》

平常的恶就是我们都能想到的那类举止，它们并不惊人，也不稀奇。应该把不诚实也加进蒙田所列的清单里，因为和他一样，我们对这种恶也非常熟悉。也许，残忍、虚伪、势利和背叛都太过寻常，因此没什么可讨论的了。尤其是残忍，哲学家对此几乎没什么要说的，以至于定会有人认为，关于残忍所能想到的每一件事都已经明白到根本不值一提了；相比之下，美德无疑获得了更多的关注。然而，这并不是一个合理的推断，因为在韵文（verse）与散文（prose）中，历史学家、戏剧家和诗人们并没有忽视这些恶，尤其是没有忽视残忍。我们必须求教于这些人，以阐明和确认日常经验已经教给我们的这些事情。可能会有人提议，神学家的作品会有所助益，但这类作品的思考范围多少有些局限。对神圣秩序的冒犯——确切说来就是罪——必然是它们的主要关切所在。再者，传统基督教的七宗罪并没有包含这些平常的恶，事实上，对这类恶的关注是相当缺乏的。只有走出由神统治的道德宇宙后，我们才能专注于我们每天都在相互施加的寻常恶行。这就是蒙田所做的事情，也正因如此，蒙田成了本书的主人公。他的精神存在于每

- 2 一页中，即使有时他的名字并没有出现。他视残忍为首恶，我正是从他那里了解到，从“残忍为首恶”这一确信可以推出什么结论。

残忍、虚伪、势利、背信弃义以及厌世（misanthropy），所有这些恶都有一项特殊的性质：它们都同时具有个人和公共两个维度。我们对孩子残忍，也对政治对手残忍；无论在家里还是外面，虚伪都随处可见；势利发生在家庭内部，但在代议制民主政制下，它会造成严重的意识形态后果；我们背叛自己个人的朋友并不比背叛政治盟友来得少——事实上，这就是爱和战争如此相似的原因。此外，如果我们太过在意平常的恶，就可能会遭受厌世之苦。厌世也许只会使我们感到沮丧，但它也能够让我们陷入政治暴怒以至于走向大屠杀，而眼下我们对大屠杀也早已不再陌生。这些恶如此深刻地塑造了我们品格（character）上的瑕疵，因此它们随处可见。自由主义民主人士在确定私人 and 公共行为领域的边界这一问题上面临着众所周知的困难，而平常之恶的这些特点给他们带来了复杂的困扰。对于一个自由的民族来说，有些个人之恶也许极为讨厌，但却必须去容忍，这是一个原则问题或审慎问题。处理我脑海中的那些恶——残忍、厌世、虚伪、势利和背信弃义——则尤为困难。它们不像不受欢迎的观点或让人讨厌的意识形态，对于这些观点和意识形态，人们享有宪法权利；它们也不仅仅与特定的行动或决定相关。这些恶可能牵连着我们的整体品格，因此我们对这些恶的反应要远为深刻，在情感和思考两方面都是如

此。我们先谈残忍。对于自由主义者来说，残忍往往是绝不能容忍的，因为恐惧会摧毁自由。然后再说虚伪和背叛。虚伪和背叛总是受人鄙夷。如果我们无法信任自己的朋友和同胞，那么我们如何能自由地过自己的生活？如何能够期望我们去容忍一种肆无忌惮的势利行径的羞辱？我们唯一的安慰也许是，如果没有道德理想，那么也不会有虚伪；如果没有信任，也不会有背叛。但残忍和羞辱却无法以这种理由来搪塞。

虽然可以平静地谈论不忠诚和不诚实的公私边界，但对于残忍，我们却倾向于保持沉默。残忍是非常独特的，我想这不只是因为我们的过分娇气。毕竟，这是 20 世纪。残忍是令人困惑的，因为我们的生活既不能与残忍为伍，又不能没有残忍。再者，残忍最严格地促使我们直面自己的非理性。问题还不止于此。一般来说，我们很难给这些恶排出一个座次，即使我们能够就什么是邪恶的达成一致；而当我们把残忍放在诸恶之首时——自由主义理论很可能会这么做——我们也许会迷失政治方向，并深感困惑。这是对残忍和其他寻常之恶进行探究的一个重要原因。它们必须排出座次，而这将揭开我们的道德选择会在公私领域产生什么样的影响这一整个问题。

尽管如此，一个老练现实的人也许会相当明智地说，不要过多谈论恶，因为这会使自己厌恶世人。如果我们成天专注于思考不诚实、不忠诚以及特别是残忍，那么我们将会变得厌世。也许换个话题谈谈更好。毕竟，谁能承受这些唠叨和斥责呢？更严重的是，我们无法否认，厌世可能会产生最具破坏性

的政治后果。我们厌恶人，因为他们明明可以为一种新的、更好的人性做点事情（却没有去做）；我们要清除人类，直到只剩下强壮而俊美的人——对于此类计划，我们已经有了相当的了解，目前来说，这种程度的了解已经足够。在私人领域，无法忍受自己邻人的错误和缺点的厌世者是个糟糕的朋友，在他自己的小小领地里还是个家庭暴君。在此，这些恶的排序又起作用了。如果某人把残忍排在第一位，那么他将会小心控制自己的厌世，唯恐它发展成暴怒。尽管如此，自由主义却应该感激厌世这种恶带来的深刻、持久的影响，或者更明白地说，感谢一种怀疑脾性（temper），即认为任何一组官员都只应在严格的法律限制之下去禁止过分恶劣的暴力和欺诈形式。就其本身而言，厌世是一种恶，自由主义者应该好好思考下这种恶，尤其是如果他们不想屈从于厌世更具威胁且更讽世（cynical）¹的形式的话。如果某人将不诚实或背叛放在首位，那么对于暴怒就不会有什么内在的限制了，事实上，在现代早期和“一战”刚刚过去的那些岁月中，暴怒确实激起了反复无常的情绪爆发和暴力化的厌世。

我们如何对这些恶进行排序，这一问题在政治上确实很重要，不仅如此，自由本身也要求，我们必须学着去容忍各色各样的个人与群体在判断这些恶的相对重要性时存在的无数差

1. cynical 一般译为“犬儒”，但译者认为这个翻译带入了太多褒贬色彩，“犬儒”一词在汉语语境中的诸多负面色彩会使我们对这一概念的理解产生偏差，因此本书将 cynical 译为“讽世”。——译者注

异，这是自由主义政策的应有之义。在着重抨击骄傲和自我放纵之严重性的七宗罪与视残忍为首恶的排序之间存在着巨大的鸿沟。这些选择并非出于偶然，也不仅仅源于我们在纯粹的个人性情（dispositions）和情感倾向上的差异。这些不同的排序是极为不同的价值体系的一部分。某些排序选择可能有着极为古老的起源，因为信念结构的改变并不像有形生活环境的变迁那么快。事实上，它们根本不会死去；它们只是在一种体系之上层累发展出另一种体系。欧洲一直有一种诸传统的传统（a tradition of traditions），我们的人口和宗教史把这一特点展现得十分清楚。回望某种想象出来的、在道德和政治上具有一致性的古典时代或中世纪的乌托邦是无济于事的，更不要说为未来构想一个乌托邦这种恐怖的事情了。事实上，思考这些恶将有助于细致地展现，在何种程度上我们的文化由许多次级文化构成，由古代宗教和阶级传统的累积、情感和举止风范的种族遗传以及其最初目的如今早已被彻底遗忘了的意识形态残余构成。自由主义民主政制了解这些情况，于是它发展成为了一种求生的秘诀，而非一项追求人类完美的筹划。

18 世纪之后，推崇宗教或英武美德的批判者已经将自由主义描绘成了一种通过鼓励私人之恶来实现其公共利益、和平、繁荣和安全的理论。据说，一切可能出现的、表现为具体形式的纵情任性就是自由主义的本质、目的和结果。和过去一样，现在也有人说，一旦军事美德和上帝施加的规训被抛弃，这种局面就将不可避免。这可真是最违背真相的话了。自由主义

5 拒绝使用公共强制来强加一种教义层面的一致和统一的行为标准，这种立场其实提出了很高的自控要求。相比于压制，持续一贯地推行宽容要更为困难，道德上的要求也更高。而且，恐惧的自由主义（the liberalism of fear）——它将残忍视作诸恶之首——相当正确地认识到了，恐惧会使我们沦为单纯的感觉反应单元（units），而这确实使我们有了一种公共精神气质（a public ethos）。人们首先思考的是“要避免什么”，例如蒙田最恐惧的就是陷入害怕的状态。勇气会被珍视，因为它不仅阻止我们陷入残忍行径——懦夫就经常会如此——也鼓励我们与肉体（physical）和道德层面的威胁所带来的恐惧作斗争。这种勇气当然不是军人之勇，而恰恰是最有可能受到他们伤害的人的勇气。这是一种在残忍的宗教内战中诞生的自由主义，这种战争使基督教的仁爱主张永远地变成了对所有宗教机构和派系的责难。如果还要保存信仰，那就只能在私人领域践行。曾经面临的选择现在依然放在我们面前：不是在古典美德和自由主义的自我放纵之间进行选择，而是在军事与道德层面的残忍压制和暴力与一种自制的宽容之间抉择，后者限制强者以保护每一个公民——无论是老人还是青年，男人还是女人，黑人还是白人——的自由与安全。这远不是一种不辨是非的混战，自由主义其实极为困难、极受约束，对于那些无法忍受矛盾、复杂性、多样性和自由之风险的人来说，自由主义的困难和约束只会显得太多。自由的习性是逐渐发展出来的，并且既在私人领域也在公共领域中得到发展，而我们可以轻松想象出一种自

由主义品格。但显然，我们不能使用政治权威来强制推行这种品格，甚至只是用政治权威来促进这种品格也不行。不借助政治权威虽然不能使自由主义的任务变得轻松一些，但这样就不会破坏它的伦理结构。

蒙田和我们的平常之恶在公私领域中应该处于何种位置？在探讨这一问题时，我求助于文学，在文学作品中我找到了一些角色和处境，它们能使我们对这些恶有比较充分的了解。都铎王朝的戏剧对残忍和背信弃义作出的反应与蒙田非常接近，事实上与马基雅维利也十分相似。事实证明，都铎戏剧（对我们的研究）极有帮助。它们之所以这么能说明问题，是因为它们与晚近时代也就是我们所谓的现在（present）存在着差异，但也有着更为深刻的相似性，并且还和晚近时代有着密切的关系。接下去我要讲故事了，大部分故事都是人们非常熟悉的。通过讲故事，我要说明寻常之恶展现自身的某些方式（绝不是所有方式），并在尽可能多的背景中展现它们对行动者和受动者做了什么。显然，这不是历史。这大概也不能算是任何严格意义上的哲学。它更接近心理学，而不像那种为了避免矛盾和例外，为了超越前哲学形态而设计出来的论证与反驳，后者定义了哲学话语的风格。我所要讲的内容并不取决于智识版图如何划分。很可能是因为这些恶——尤其是残忍——如此彻底地逃离了理性化，所以只有故事才能抓住它们的意义。对此，我并不完全确信，我的这种态度与蒙田的谨慎和怀疑主义是一致的。

当然，残忍、虚伪、势利和背信弃义永远都不会消失。我的目的不是要歌颂或根除它们，而是探究在思考这些恶时所面临的困难。每一种恶都晦涩难解，尤其是背叛，因为背叛对我们的伤害如此之深，而其原因和总体后果却可能是微不足道的。势利可能也是如此，相比之下，虚伪的社会功能还是很重要的。简言之，这是在道德的雷区漫步，而不是在向一个目的地进军，我们应该秉持这一精神来阅读这些文章。每一篇文章都处理了一种平常的恶。最后一章是对整本书的理论性回顾与分析，这是为那些喜好政治理论的人写的；但前面几章并不依赖于最后一章的分析，它们可以单独阅读。

第 1 章

视残忍为首恶

一切都被劫掠、背叛、出售，
死亡那巨大的黑翅划破天空，
痛苦蚀骨。
我们为何还未绝望？

阿赫玛托娃