

Knowledge, Desire and Happiness
Aristotle on the Possibility of *Akasia*

知识、欲望与幸福

亚里士多德论“不自制”的可能性

陈玮◎著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

知识、欲望与幸福

——亚里士多德论“不自制”的可能性

陈 玮 著



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS

浙江大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

知识、欲望与幸福：亚里士多德论“不自制”的可能性 / 陈玮著. —杭州：浙江大学出版社，2018.7
ISBN 978-7-308-18445-8

I. ①知… II. ①陈… III. ①亚里士多德
(Aristotle 前 384—前 322)—伦理学—研究 IV.
①B502.233②B82-095.45

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 162288 号

知识、欲望与幸福

——亚里士多德论“不自制”的可能性

陈 玮 著

责任编辑	唐妙琴
责任校对	刘雪峰 张小苹
封面设计	周 灵
出版发行	浙江大学出版社 (杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007) (网址: http://www.zjupress.com)
排 版	杭州朝曦图文设计有限公司
印 刷	浙江省良渚印刷厂
开 本	710mm×1000mm 1/16
印 张	14.5
字 数	201 千
版 次	2018 年 7 月第 1 版 2018 年 7 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 978-7-308-18445-8
定 价	52.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社市场运营中心联系方式: 0571—88925591; <http://zjdxcs.tmall.com>

目 录

导论 不自制ἀκρασία问题与亚里士多德伦理学的当代意义	001
第一节 古代哲学视野下的“不自制”问题	003
第二节 从“不自制”到“意志软弱”:问题的当代意义	005
第三节 几种重要的解释方案	007
1. 苏格拉底:无人自愿作恶	007
2. 亚里士多德:确实存在着某种意义上的不自制	011
3. 黑尔的“评价性判断”	014
4. 戴维森:“深思熟虑的理由”	016
5. 戴维森之后的争论与发展	018
第四节 本书的论证思路	021
第一章 知识、行动与实践三段论:不自制何以可能	025
第一节 NE7.3:不自制何以可能	028
第二节 如何理解亚里士多德的“实践三段论”	038
第三节 “中项”与“品格”:对传统解释的捍卫与修正	044
第四节 对幸福的欲望:新方案的提出	049
第二章 自制如何可能	057
第一节 传统解读视野下的“自制”	058
第二节 一种可能的解释方案:自制与对于幸福的欲望	063
1. 亚里士多德对自制的说明	064

2. 特殊欲望不等于二阶欲望	067
3. 特殊欲望如何战胜其他的竞争性欲望	072
4. 承诺与自制	076
 第三章 欲望的本质:《论灵魂》	080
第一节 感觉作为欲望的来源	082
第二节 感觉是否必然引起一个相应的欲望?	088
第三节 欲望的三种形式及其统一	099
第四节 欲望作为行动发生的根本原因	111
 第四章 欲望、自愿与不自制	124
第一节 人类行动的始点与亚里士多德的“自愿”概念	125
1. 人在何种意义上构成行动的始点?	126
2. “自愿”与“不自愿”的概念	129
第二节 自愿与欲望:《欧德谟伦理学》第二卷	135
1. 合乎原初欲望并不意味着自愿	136
2. 自愿与想望	142
3. 亚里士多德为什么认为自愿不诉诸欲望?	148
 第五章 欲望、功能与亚里士多德的“善”概念	155
第一节 两种行为阐释模型以及善概念的理论背景	155
1. 两种行动阐释模型	156
2. 善概念的理论背景	158
第二节 被渴望的善:作为目的	161
1. 作为目标的善及其层级性	162
2. 属人的善	163
3. 作为最高善的幸福	167
第三节 被显现的善:作为功能	170
1. 功能论证	171

2. 功能论证的两个前提以及可能招致的批评	174
3. 为亚里士多德的“功能”概念所作的辩护	176
4. “生产”与“高贵”:亚里士多德对“功能”概念的发展	180
第六章 作为特殊欲望的“想望”	185
第一节 如何理解“想望”	185
1. “想望”概念本身的困难以及可能产生的误解	186
2. 恰当地理解“想望”:以灵魂统一性作为前提	188
3. 想望概念的内涵	191
第二节 想望作为以幸福为目标的特殊欲望	196
1. 二阶欲望与实践性承诺	196
2. “实践性承诺”可能遭遇的困境与“想望”概念的优势 ...	198
结语 为什么今天我们需要重新理解亚里士多德的欲望概念?	203
参考文献	208
索 引	215
后 记	219

导论 ἀκρασία 问题与亚里士多德 伦理学的当代意义

ἀκρασία 意为“不自制”或者“不能自制”。^① 这个词在古希腊语中具有两个相互关联的含义：一为不能自我控制；二为虚弱。^② 仅仅从字面上理解，ἀκρασία 是指一个人做了自己明明知道是错误的事；而一种哲学层面的理解则认为，这种情况之所以发生，是因为一个人的理性判断（例如：为了健康不应吃甜食）出于某种原因而不具备足够强的力量，从而受到欲望或情感等因素的阻碍，由此做出了与他的理性认识相冲突的行为。这种情况在日常生活和文艺作品中并不陌生，比如说，在以下场景中，我们都能够识别这种理智判断与欲望在一个人身上相互冲突的情形：

（1）索菲明知道吃冰淇淋对胃不好，而她正处于急性胃炎发作后的恢复期，但是当她路过冰淇淋店并看见自己最爱的朗姆

① 在本书中，我一般性地将 ἀκρασία 译为“不自制”，以此表示一个比较宽泛的意思。但是当进入对《尼各马可伦理学》7.3 的讨论、也就是对严格意义上的 ἀκρασία 进行讨论时，我在某些地方将之译作“不能自制”，这就相当于后来人们所说的“意志软弱”。我认为当亚里士多德承认日常生活中确实有 ἀκρασία 现象存在且存在不同种类的 ἀκρασία 时，他是在一个宽泛的意义上使用 ἀκρασία，即“不自制”；而当他同意苏格拉底的立场、认为真正的理性被欲望压倒或统辖的情况不可能发生时，他是在用一个经过严格界定的、较为狭窄的 ἀκρασία 概念来描述这种情况，即“不能自制”。

② 关于 ἀκρασία 的中文译法，参见：罗念生，水建馥：《古希腊语汉语词典》，北京：商务印书馆，2004 年，第 33 页；以及亚里士多德：《尼各马可伦理学》，廖申白译，北京：商务印书馆，2005 年，第 191 页，译注②。

口味冰淇淋时，她依然忍不住进去为自己买了一支冰淇淋。

(2)美狄亚知道自己和伊阿宋的孩子是无辜的，她也知道伤害他人的性命尤其是伤害自己孩子的性命是最残酷、最糟糕也是没有任何理由可以加以辩护的行为。但是出于对伊阿宋的爱以及遭到后者背叛的愤怒，她依然杀死了自己的孩子作为报复。

(3)安娜知道通奸是违反道德的行为，她也知道当自己身处与卡列宁的婚姻之中、与渥伦斯基的恋爱属于通奸行为，但是她依然未能抵御爱和欲望的诱惑力量，接受了渥伦斯基的追求。

从上述例子看来，所谓的不自制现象在日常生活中可以说是司空见惯，无论是在无关道德的生活琐事层面，还是在事关善恶的道德冲突层面，无论是在他人身上还是在自己身上，我们都经常观察或体验到类似的现象。仅从日常经验来说，几乎没有人会否认，我们的欲望或情感在某些情况下会战胜我们的理智并引导我们做出危险的、糟糕的、不利于自身或者道德上不被允许的行为。然而，就是这样一个看似毫无争议的问题，却在西方哲学传统中成了一个争论不休的根本难题，直到今天还没有一个完全令人满意的答案。一方面，按照传统的理智主义的解释思路，“不自制”（或者说严格意义上的“不能自制”）行为实际上是不可能发生的，因为对于本质上作为理性存在者的人类行动者而言，欲望不可能战胜理智判断——只要这个理智判断是真正的理智判断。而另一方面，某些强调欲望和情感的积极作用并对人类生活尤其是道德生活持有更为复杂见解的哲学家则倾向于认为，*ἀκρασία* 在某种意义上是可能的，因为人类是一种由理性和欲望共同构成的、复杂的混合存在，而能够推动一个人做出行动的最直接力量恰恰是欲望而不是理性。

不仅如此，经过哲学史上不断的争论和论证，在上述这两个极端立场之间也衍生了一系列程度不同的解释，并且随着哲学、心理学、心灵哲学甚至人工智能等领域的发展而不断地演变出新的解释，而古代的 *ἀκρασία* 问题在经过古代晚期及至近代哲学的发展和转轨之后，也演变成为当代

伦理理论中的一个著名难题,即“意志软弱”(weakness of the will)问题。不自制/意志软弱问题之所以具有这样经久不衰的吸引力,吸引着从古到今一代又一代的哲学家和科学家对之加以探究,或许是因为对这个问题的不同回答,实际上也是在对(至少)三个更为深层的问题做出回答:第一,人类的本性究竟是什么?界定人之为人的要素究竟是理性还是欲望?第二,对于人类这样一种理性和欲望的复合物而言,伦理生活是如何可能的?第三,一个人在什么意义上要对自己的行为负责?不同的哲学家在“不自制”这个问题上的不同立场和不同解释代表了他们对人类本性的不同理解,“不自制”问题因此也就超越了日常意义上对一个人的具体行为和意志品质的判断与批评,从而具有了重要的哲学内涵。由此,我们可以认为,对于“不自制”问题的思考与回答在某种意义上不可避免,它是我们深入理解人类内在的心理结构并对道德责任、善恶和人类幸福等重大问题进行理解与分辨的重要前提。

第一节 古代哲学视野下的“不自制”问题

对不自制问题的讨论,在西方的古代与当代两个时期呈现得尤为密集。在某种意义上,这个问题甚至成为我们深入理解西方哲学传统中几种重要思想的钥匙。因为这个问题不仅涉及理性和情感在人类活动中的作用以及两者之间的关系,同时也关系到我们如何定义“知识”——尤其是关于善的知识——这个古希腊哲学的根本问题。

大致说来,不自制问题第一次以较为完备的伦理难题的形式出现,是在柏拉图的对话《普罗塔戈拉》(Protagoras)之中。事实上,从柏拉图的书写中,我们可以看到,苏格拉底对“无人自愿作恶”这一观点的论证,紧密地关联着他的知识与美德观念,而后两个问题正是苏格拉底思想的核心。苏格拉底认为,人类灵魂是一个整体,理性是贯穿整个灵魂的能力,理性判断不可能被欲望、激情或是其他什么东西遮蔽或者压倒。如果一个人的所作所为与他关于善恶的判断不符,那么,最根本的原因在于:这个人所持有的判断并不是真正的理性判断。苏格拉底的这一观点说明,

所谓的不自制只是对日常现象的一种错误观察和错误理解,实际的情况是,作恶的人,或者说选择做出自己认为更糟糕行动的人,其实并不具有关于善的真知识,而一个人如果具有了关于善的真知识,那就不可能在实际行动中背离他的理性判断。

对于苏格拉底的这种观点,尤其是其中关于理性与欲望之关系的部分,在柏拉图的中后期著作中,已经出现了不同的声音。例如,在《理想国》(*Republic*)中,柏拉图承认欲望和激情是灵魂中与理性相分离的部分,两者会对理性形成冲击甚至加以蒙蔽。而亚里士多德则采取了另一种进路,简单说来,亚里士多德继承了柏拉图关于理性和欲望的区分,并接受了苏格拉底对“真知识”及其力量的观点,但是,在“不自制是否存在”这个问题上,亚里士多德离开了苏格拉底的路线。他在自己的论述中(*NE*7.3)^①区分了被使用的知识与未经使用的知识以及实践推理中的普遍前提与特殊前提,由此说明:由于人的脆弱和有限,同时也由于人类生活的复杂与不确定,很少有人能够获得关于善的“真正的知识”。因此,善与恶的区分并不仅仅在于理性认知层面,而是在于具体情境下的实际行动。而一个总体上的(尤其是抽象的)认识并不能确保行动者在每一个实际情境中都做出正确的选择并付诸行动。因此,亚里士多德认为,美德的培养与其说在于善观念的获得,不如说在于习惯的养成。善与恶的区别并不只是存在于定义之中,而是实际地体现在道德生活的具体作为之中。正是在这个意义上,尽管亚里士多德坚持认为苏格拉底关于“善的知识”的定义应当予以维护,但后者对于不自制的拒绝是不可取的。也正是基于上述考虑,亚里士多德认为,某种意义上的不自制是可能存在的。由此,亚里士多德就恢复了欲望和情感等非理性因素在道德生活中的重要位置(而这正是苏格拉底所拒绝的),并在此基础上建立了他的以实践智慧为核心同时容纳情感与理性的实践伦理学。

① 《尼各马可伦理学》,英译名为 *Nicomachean Ethics*,以下简称 *NE*。

第二节 从“不自制”到“意志软弱”:问题的当代意义

不自制问题的意义绝不限于古典哲学领域,事实上,由于这个问题充分揭示了人类心灵状态的复杂性以及理性与情感在人类活动中的复杂关系,从而对于人类实践生活具有重大意义,它因此成为道德理论体系中最基本的哲学命题。正是出于这个原因,西方哲学家对不自制问题的兴趣已经越过了古代与现代的界限,不断地设法提出新的解决方案,由此将其转化为当代西方学术界的焦点问题之一。不过,由于经过历史和文化的长期发展及演变,在亚里士多德之后,经过了斯多亚学派的深化、中世纪的宗教化以及近代以来理性主义传统的排斥与忽略,不自制问题重新以“意志软弱”的面目出现在当代伦理学的问题领域之中,并再度吸引了哲学家们的注意。

大致说来,意志软弱问题在当代的发展走向仍旧延续了古典时期的格局,基本上仍分为两种观点:一种观点主张意志软弱不可能发生,其代表人物是黑尔(R. Hare);另一种观点则认为意志软弱可能发生,其代表人物为戴维森(D. Davison)。此外,还有一些学者力图超越这两种思路,试图从更加宏观的角度来审视意志软弱问题并重新思考亚里士多德的论证,例如达尔(N. Dahl),他的著作《实践理性、亚里士多德与意志软弱》(*Practical Reason, Aristotle, and Weakness of the Will*)即为此类研究的代表。

除此之外,在戴维森之后,还有相当多的学者从不同的角度对意志软弱问题在当代的复兴和推进做出了贡献。例如奥迪(R. Audi),他于1979年发表了论文《意志软弱与实践判断》(*Weakness of Will and Practical Judgment*)^①;威金斯(D. Wiggins)同年发表了论文《意志软弱、可通约性,以及慎思与欲望的诸客体》(*Weakness of Will, Commensurability,*

① R. Audi, “Weakness of Will and Practical Judgment”, *Nous*, 1979: vol. 13, pp. 173—196.

and the Objects of Deliberation and Desire)^①；希尔(T. Hill)于1986年发表了论文《意志软弱与品格》(*Weakness of Will and Character*)^②，艾丽斯·麦金太尔(A. McIntyre)于1990年发表论文《不自制的行动总是无理性的么?》(*Is Akratic Action Always Irrational?*)^③；以及邓恩(R. Dunn)1987年出版了专著《意志软弱的可能性》(*The Possibility of Weakness of Will*)^④；等等。这些文献基本上出现于戴维森的著名论证之后，并一直围绕意志软弱是否可能、意志软弱与实践理性、非理性及道德品格等方面的关系争论不休，从语言分析、行为描述、个体行为与社会结构、行动者理论、道德判断与动机等多种角度来解析和论证这个老问题。尽管对于“意志软弱是否真正存在”这个问题，当代哲学家们如同其先人一样，争论至今也未提出最终完善的论证方案，但是，这些争论毕竟推动了该问题朝着更为深入、精细的方向发展。不仅如此，在我看来最为重要的是，当理性主义这一西方哲学传统的主流立场的光芒开始逐渐暗淡的时候，一些曾经为其强光所遮蔽的问题也逐渐开始浮现，其中最重要的问题之一就是人类生活的复杂性与道德要求的合理性及可能性之间的关系。一方面，人类的天性和道德生活本身就是复杂的，存在矛盾、昏昧甚至阴暗的面向，落实到具体的现实处境时就尤其如此。另一方面，理性主义的强大信念和乐观精神实际上无法真正有效地解决或抚平这种纠结，由于高估了人类理性的能力和低估了生活本身的矛盾与脆弱，这种理论立场反而使得原本存在裂隙的人性更加压抑甚至分裂。因此，不自制问题在当代的“复活”意味着西方哲学家们终于开始重新面对并考虑道德生活的复杂性，尝试恢复情感在道德判断中的位置，由此更为妥善、恰当

① D. Wiggins, "Weakness of Will, Commensurability, and the Objects of Deliberation and Desire", *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 19, pp. 251—277.

② T. Hill, *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp. 118—137.

③ A. McIntyre, "Is Akratic Action Always Irrational?", *Identity, Character, and Morality*, O. Flanagan and A. McIntyre eds., Cambridge: MIT Press, 1990, pp. 379—400.

④ R. Dunn, *The Possibility of Weakness of Will*, Indianapolis: Hackett, 1990.

地描绘人类的道德心理并给出诊断。因此,我们可以认为,不自制问题本身即具有重要的哲学与伦理学意义,而且这意义并不局限于西方古典哲学与伦理学的研究,它在当代同样具有生命力。

第三节 几种重要的解释方案

1. 苏格拉底:无人自愿作恶

在柏拉图的对话《普罗塔戈拉》的 355b 至 358e 这一部分中,苏格拉底对“无人自愿作恶”这个命题提出了一个著名的论证。在此,他明确地拒绝了不自制存在的可能。也就是说,在苏格拉底看来,行动者一旦真正地认识到什么是善,他就不可能做出违背这一认识的行为。至于大多数人认为可能会出现“理性遭到欲望或感情的阻碍或妨害、因而做出明知为恶的举动”,苏格拉底则认为是一种表面化的从而是错误的表述。^① 对此,后来的很多哲学家倾向于认为,苏格拉底的论证在细节方面明显具有逻辑上的问题,这些问题伤害了论证的有效性。苏格拉底的观点因此招致了相当多的批评。^② 其中最普遍、也最为直观的一个质疑是,苏格拉底的结论显然与我们的日常生活经验不符,因为正如前文说到的,大量心理学研究、文学作品以及我们的实际经验都表明,每一个普通人都会在日常生活中遇到不自制这样的情况(或者说意志软弱、明知故犯、缺少自控力等等)。然而,苏格拉底却斩钉截铁地认为,只要一个人具有了关于善的知识,他就不可能做出违背自己的知识的选择——恶的选择。而如果有人确实做了不好的事,也并不是因为他明知是恶而有意为之,而是因为缺

① See C. Bobonich & P. Destree eds., *Akrasia in Greek Philosophy: From Socrates to Plotinus*, Leiden & Boston: Brill, 2007.

② 在这一点上,亚里士多德的重构和观点无疑有着相当大的影响力,以至于后来哲学家们对于这一问题的讨论,都不约而同地批评苏格拉底论证过程中的跳跃,并以此为根据怀疑这一论证的有效性。See J. Gosling, *Weakness of Will*, London and New York: Routledge, 1990.

少关于善的知识，错把恶行当作了好事。

苏格拉底之所以持有上述观点，是因为不自制问题与美德统一性问题密切相关。对于苏格拉底来说，后者恰恰是他的道德哲学所要坚持的核心问题之一。苏格拉底认为，人们日常所说的诸如虔敬、节制等各种美德，其实都是同一种美德的不同构成。因此，不可能存在普罗塔戈拉所说的那种情况，即勇敢是与其他美德相分离的美德。一个人可以具有勇敢的美德，却不同时具有智慧或节制等其他美德。^①就此而言，如何回应不自制问题对于苏格拉底能否成功地反驳普罗塔戈拉并捍卫美德的统一性就具有了重要意义。其原因在于：如果不自制只是一种似是而非的日常直观，那么关于善的知识与道德上正确的行为之间的必然联系就能免于挑战，理性层面的美德（例如智慧）和实践层面的美德（例如勇敢或正义）仍然是统一的。与此相反，如果不自制的确存在，那就意味着具有知识并不必然导致一个与之相应的实际行为。如果理性与行动是可以分离的，那么普罗塔戈拉认为美德的认识与实践彼此分离的观点也就获得了支持。这样看来，在某种意义上，美德统一的可能性与不自制的可能性似乎是彼此排斥的。^②

为了消除这种表面上的矛盾，苏格拉底需要说明，所谓不自制只是日常观点的一种误解。为了证明这一点，苏格拉底首先澄清了以下两个问题：首先，快乐并不完全是善的反面。尽管快乐主义者将善界定为快乐的观点是不恰当的，但这并不意味着与此相反的观点必然成立。对于那种将快乐视作善之反面的观点，苏格拉底同样予以拒绝。其次，苏格拉底对于有关知识与欲望之关系的日常观点提出了质疑：知识是否真的像大多

① Plato, *Protagoras*: 329c—330b, 359b—c.

② 事实上，这两种可能性之间并不必然是彼此排斥的。如果我们接受亚里士多德对于理论智慧与实践智慧的区分，将作为美德的智慧从理智层面扩展到实践层面；如果我们能够更加深入地观察人类的欲望和理性，并且设想存在一种自身具有理性因素的特殊欲望，那么即使我们承认不自制的确存在，我们也依然能够接受并且捍卫美德的统一性。在这个意义上，苏格拉底对于不自制的否认并不意味着他与亚里士多德的思想之间具有根本性的分歧，本书后面的部分将试图说明这一点。

数人所以为的那样,可以为欲望(尤其是对快乐的渴望)所阻碍?在他看来,对这个问题的回答应该是否定的。而这将导致第三个问题:如果不自制并非如大多数人所以为的那样、是欲望对理性的遮蔽乃至压制,那么这种情况究竟是怎么发生的?

在此,我们可以尝试重构苏格拉底的论证思路:

(1)假定一个人 A,面对 x 和 y 两个选择。尽管他知道 x 在总体上比 y 更善,但是仍然屈从于 y 所带来的快乐而做 y。

(2)“快乐”与“善”并非相互对立,而是对同一事物的两种不同表达。

由于(2),我们可以用“善”来代替(1)中的“快乐”,于是得到:

(3)A 选择 y 而不是 x,尽管他知道 x 在总体上比 y 更善,但是仍然屈从于 y 所带来的善而做出如上选择。

那么我们其实就等于在说:

(4)A 选择 y 而不是 x,尽管他知道 x 在总体上比 y 更善。

因为 A 相信 y 在总体上比 x 更善。^①

这显然是矛盾的。于是,苏格拉底宣称他已经证明关于善的知识与选择善的实际行为这二者不可能相互分离。接下来,他对所谓的不自制给出了自己的说明:

“所谓被快乐支配实际上是被无知支配,这是一种最严重的无知。”
(*Protagoras* 357e)

“没有人会选择恶或想要成为恶人。想要做那些他相信是恶的事情,而不是去做那些他相信是善的事情,这似乎违反人的本性,在面临两种恶的选择时,没有人会在可以选择较小的恶时去选择较大的恶。”

^① See: C. Bobonich ed., *Akrasia in Greek Philosophy*; J. Gosling, *Weakness of Will*; T. Irwin, *Plato's Ethics*, New York: Oxford University Press, 1995.

(*Protagoras* 358c—d)

对于苏格拉底的这个论证,存在很多争议,其中最大的争议是由论证中的前提(2)引起的。在这个论证中,苏格拉底似乎使用了快乐主义所主张的“快乐与善相等同”的观点,这个观点对于整个论证来说具有重要作用。然而,在柏拉图的其他对话中,苏格拉底明确地反对将善等同于快乐。^① 因此,如果我们相信苏格拉底确实赞同这种观点,那么他的思想就会出现某种程度的不一致。而如果我们认为苏格拉底仅仅是出于论证策略的考虑而使用这个观点,他本人并不相信甚至反对这一点,那么我们对这个论证本身又该作何评价呢? 无论如何,一个不可靠的或者有争议的前提会对结论造成损害。除此之外,从直观上看,大部分人很难认同苏格拉底的结论。因此,更多的人愿意站在亚里士多德一边,承认日常生活中确实存在某种程度的不自制。而在后者看来,不自制的存在并不会威胁到真正的善知识,也不会进而威胁到美德统一的可能。

我个人更认同亚里士多德的选择。尽管他们二人的结论看上去大相径庭,我仍然认为,如果采取一个特定的阐释视角,那么,苏格拉底与亚里士多德在不自制问题上所表现的分歧就不是根本性的。^② 需要注意的是,柏拉图在《普罗塔戈拉》中所书写的苏格拉底论证在一定程度上是不稳定的。在这篇对话的结尾,柏拉图利用苏格拉底的自述来说明,关于“美德是否可教”这一问题,无论是普罗塔戈拉还是苏格拉底,都没有给出明确的结论。本书不准备深入探讨柏拉图的写作意图、方式以及其中所包含的思想。但是在讨论苏格拉底有关不自制的思考时,我的确意识到,如果要对苏格拉底的观点提出一个恰当的理解,首先需要将他的观点与柏拉图的观点加以区分,其次要结合其他的重要概念加以理解,例如灵魂、欲望以及人性等等。只有结合苏格拉底和苏格拉底对这些问题的思考与主张,我们才能更深入地理解他们对不自制问题的看法和上述论证。同时,只有将苏格拉底、柏拉图与亚里士多德三个人针对具体问题的观点

① Plato, *Philebus*; 13B, 20C—22C, 60B—67B.

② 相关讨论参见本书的第四章。

和论证思路加以联系与比较,我们才能更加深刻地理解亚里士多德与他的两位前辈之间的一致与分歧,并且在此基础上更为充分地认识和评价他在不自制和人类欲望这两个问题领域所提出的新方案以及所做出的重要贡献。

2. 亚里士多德:确实存在着某种意义上的不自制

亚里士多德对不自制问题的立场及论证符合他的一贯风格:一方面,他尊重现象和日常意见,对于日常观点所肯定的不自制现象,他不会仅仅诉诸一个严格的知识概念就彻底予以否定;另一方面,亚里士多德依然努力保留苏格拉底论证中最有价值的部分——知识与善的关系,他试图通过对“知识”加以区分,从而既保留苏格拉底的真知灼见,又保持对日常经验的重视,在两者之间寻求一个更为稳妥、也更为可靠的解决方案。^①

简单说来,亚里士多德的论证主要集中于对“知识”的辨析。如前所述,苏格拉底认为,如果承认不自制存在,就意味着承认以下两种相互矛盾的情况同时存在:

(1)人们通常以他们知道符合自身的最佳利益的事情为目的。

(2)人们通常以他们知道与自身的最佳利益相反的方式行动。

因此,如果我们承认了不自制是可能的,那么我们会陷入矛盾。而在亚里士多德看来,这两者之间的矛盾完全是表面上的。苏格拉底无法

① 关于亚里士多德对其伦理学方法论的自述,最清晰也最直接与本论题相关的段落见 NE1145b2—7。相关论述参见:M. Zingano, “Akrasia and the Method of Ethics”, in *Akrasia in Ancient Philosophy*, pp. 167—191; “Aristotle and the Problems of Method in Ethics”, in *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 32, pp. 297—330, 2007; C. D. C. Reeve, *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics*, Oxford 1992, pp. 7—66; J. M. Cooper, “Nicomachean Ethics VII. 1—2: Introduction, Method, Puzzles”, in *Aristotle: Nicomachean Ethics, Book VII Symposium Aristotelicum*, Carlo Natali ed., Oxford, 2009, ch. 1; “Aristotle on the Authority of ‘Appearances’”, in his *Reason and Emotion: Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*, Princeton University Press, 1999, pp. 281—291; 以及理查德·克劳特:“如何证成伦理命题:亚里士多德的方法”,《布莱克维尔尼各马可伦理学指南》,刘玮、陈玮译,北京:北京大学出版社,2014年,第三章。