



小爱

大

Petit Traité Des Grandes Vertus
人类的18种美德

德

[法]安德烈·孔特-斯蓬维尔/著
吴岳添/译

中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

小爱大德

人类的18种美德

[法]安德烈·孔特-斯蓬维尔/著
吴岳添/译



Petit Traité
Des Grandes Vertus

中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

(京权)图字:01-97-0131 号

André Comte-Sponville:

Petit Traité Des Grandes Vertus

©Presses Universitaires de France, 1995

原作版权归法国大学出版社所有,经该出版社授权,
本社拥有中文简体字版中国大陆独家出版发行权。

图书在版编目(CIP)数据

小爱大德 / (法)斯蓬维尔(Sponville, A. C.)著;吴岳添译.

- 北京:中央编译出版社,1997.7

ISBN 7-80109-191-4

I. 小… II. ①斯…②吴… III. 道德修养-通俗读物 IV. B825

中国版本图书馆 CIP 数据核字(97)第 11374 号

出版发行 中央编译出版社

地 址 北京西单西斜街 36 号(100032)

电 话 66521152(编辑部) 66171396(发行部)

网 址 <http://www.cctp.com.cn>

E-mail edit@cctpbook.com

经 销 全国新华书店

印 刷 北京市宏文印刷厂

开 本 850×1168 毫米 1/32

字 数 236 千字

印 张 10.25

版 次 1998 年 2 月第 1 版 2001 年 10 月第 3 次印刷

定 价 18.80 元

前 言

美德是可以培育的,我相信这一点,而且榜样有着比书本更大的作用。那么一本美德论著会有什么用处呢?它的用处也许在于:试图理解我们应该做什么,应该是什么或体验什么,这样至少在理智上,我们能够衡量和美德之间的距离。这件工作虽然微不足道并且做得很不够,却是必不可少的。哲学家们是小學生(只有智者才是大师),而小学生需要书本:所以当手头的书使他们不能满足,或者不堪重负的时候,他们往往就写起书来。然而对于每个人来说,有什么书比一本道德论著更为迫切的呢?在道德之中,又有什么比美德更值得关注呢?和斯宾诺莎^①一样,我不认为揭露坏事、邪恶、罪孽有什么用处。为什么总是指责、总是揭露呢?这是阴郁者的道德,是一种可悲的道德。至于善,它只存在于必然是数量众多的、超越了一切书本的善行之中,以及存在于同样不止一种但无疑不那么多的良好心态,即传统上所指的美德(这就是希腊语中 *arétè* 一词的意义,拉丁文译为 *virtus*),也就是优点之中。

一种美德是什么呢?这是一种起作用的,或者能够起作用

① 斯宾诺莎(1632—1677),荷兰哲学家。——译注

的力量。正如一种植物或一种药物的功效^①在于治疗,一把刀的功效是切割,或者一个人的美德是要使举止行为符合人道一样。这些来自希腊人的例子,非常清楚地说明了事物的本质:美德就是能力,而且是特有的能力。铁筷子属植物的功效不是毒芹的功效,刀的功效不是轮子的功效,人的美德不是老虎或蛇的美德。一种存在物的功效,就是发挥它的价值,换句话说就是发挥它最特有的优点:好刀就是削铁如泥,好药就是药到病除,好的毒药就是使人一吃就死……

人们会注意到,从第一个,也是最广泛的意义上来说,功效与其用途无关,正如与它要达到的或为之服务的目的无关一样。刀在杀人犯手里的功效不比在厨师手里小,救命的植物也不比毒死人的植物更有功效。当然,这种看法并非无视一切规范的目的:无论在什么人的手里,对于大多数用途来说,最好的刀就是最锋利的刀。它特有的能力同样决定着它特有的优点。但是这种规范性始终是客观的,或者说在道德上是无关紧要的。刀只要实现其功能即可,用不着评论,正因为如此,它的功效才当然和我们不同。一把最锋利的刀落到坏人手里,不会因此就不那么锋利了。功效就是能力,而能力就可以产生功效。

然而对人来说并非如此。对道德来说并非如此。如果说一切存在物都有其特殊的能力,它以此与众不同或出类拔萃(例如一把最锋利的刀,一种最有效的药……),我们就要问什么是人的特有的优点。亚里士多德^②的答复是人与动物的区别所在,

① 在法语中,“美德”(vertu)一词也表示“功效”或“效能”,在用于人以外的事物时往往要译成“功效”。——译注

② 亚里士多德(公元前384—公元前322),古希腊哲学家、自然科学家和文艺理论家。——译注

换句话说是有理性的生活。然而仅有理性是不够的,还需要有欲望、教育、习俗、回忆……一个人的欲望与一匹马的欲望不同,一个受过教育的人的欲望与一个野蛮人或无知者的欲望也不同。因此像一切人性一样,一切美德都是历史的,两者不断地汇合在有道德的人的身上:一个人的美德,就是使他变得人道的一切,或者不如说是他在显示其特有的优点时的特殊能力,也就是(从词的标准意义上来说)他的人道主义。人道永远不会过分……美德是一种存在的方式,亚里士多德这样解释,不过这种方式是后天获得的和持久的:这就是我们现在这个样子(也是我们能够做到的),因为我们变成了这个样子。那么没有其他的人又会怎样呢?美德因此产生在人类化(作为生物学现象)和人道化(作为文化需要)的交叉点上:这是我们人道地存在和行动的方式,也就是(既然在这个意义上人道主义是一种价值)我们正确地行动的能力。蒙田^①说“再也没有比人行事的正确和妥善更动人和正当的了”。这就是美德。

希腊人和蒙田教给我们的这些道理,在斯宾诺莎的著作里也能看到:“我认为美德和能力是一回事,也就是说,作为与人的关系而言,美德就是人的本质或本性,因为人有能力做某些仅从他本性的规律才可认识的事情。”我要补充的是也可从他的历史的规律(不过对于斯宾诺莎来说,他的历史是他的本性的一部分)来认识。从广义上来说美德是能力,而从狭义上来说,美德是人道的能力,或者人道主义的能力。这也就是人们所称的精神美德,如蒙田所说,它们使一个人显得比另一个人更人道或更优秀;而没有它们,就如斯宾诺莎所说,我们将被看成是不人道的人。这必须以一种人道主义的欲望为前提,这种欲望当然是

① 蒙田(1533—1592),法国作家,著有《随笔集》(三卷)。——译注

历史的(没有天然的美德),没有它,一切道德都不可能存在。人道主义造就了自身,我们应该与它的目标相称。

从亚里士多德以来,人们就一再说,美德是一种后天获得的行善的心态。不过应该进一步说,它就是善的本身,的确如此。没有只需要认识和应用的绝对的善、自在的善。善不是冥想出来的,是要去做的。这就是美德:为人处世要尽力做好,这种努力本身就包含着善。这方面出现的某些理论问题,我已在其他地方加以分析。^① 本书只是研究实用的道德,也就是美德。美德,或者说一切美德(因为美德有多种,人们不可能只把它们归结为一种,也不会满足于其中的一种)是我们的精神价值,人们可以这么说,但是我们要尽可能使它们具体化,体验它们并化为行动:它们总是单数的,就像我们当中的每一个人;它们总是复数的,就像它们所反对或纠正的一切缺陷。这些美德就是我现在研究的对象。不过我的意图并非提及所有的美德,也不是对其中之一进行彻底的研究。我只想指出那些我认为是最重要的美德,它们是什么样子,或者应该是什么样子,以及是什么使它们变得永远是必不可少而又难以做到。正因为如此,这本论著才雄心勃勃地用书名指出了要研究的对象,而在内容方面则有种种局限。

我是如何进行的呢?我曾自问,一个人的身上有了什么样的心态、精神状态或性格倾向,就会使我在精神上更尊重他,而相反地没有这些,我对他的尊重就会减少。由此得出了一张共有30来种美德的清单,我删去了可能会与另一种重复的美德(如善行和慷慨,或者正直和正义),以及一切我通常不认为必须

① 参阅我的《论绝望和福乐》,第二卷,法国大学出版社,1988年,以及《价值和真理》,法国大学出版社,1994年。

要研究的美德。这样剩下了 18 种,也就是说比我起初预料的多了不少,可是我无法再删了。因此我在研究每一种美德时不得不尽量简明扼要,这种限制也成了我的研究计划的组成部分,始终支配着计划的实现。本书是面向广大读者的。专业的哲学家也可以阅读,但是不要在书中寻求渊博的学识或者彻底性。

全书从还不属于道德的礼貌开始,以已经不再是道德的爱情结束,这当然是有意安排的。此外,选择的秩序并非纯属偶然,与其说是出于不知什么样的进行推论或划分等级的意愿,不如说更是出于一种时而是教育上的、时而是伦理或美学上的直觉或需要。一部美德论著,尤其是像本书这样的浅论,不是一个道德体系,这与其说是理论的,不如说是实用的道德,与其说是思辨的,不如说是活生生的、尽可能去做的道德。然而在道德里,有什么比实用和活力更为重要的呢?

像往常一样,我引用了许多别人的话,而且太多了。这是因为我想写一本有用的,而不是简明的著作。出于同样的原因,我不得不列出所有的参考书目,以致使页面下方的注释大为增多。谁都没有义务去看这些注释,开始时甚至最好把它们丢在一边。把它们列出来不是为了阅读,而是为了工作;不是给读者看,而是给不同年龄和专业的大学生看的。至于内容,是传统向我提供的,我只是重新使用,因此不想装出是我发明的样子。这并不是说在这部作品里我毫无自己的见解,相反!但是我们永远只能拥有在依靠别人或反对别人时所得到的、改造过的和变化了的东西。一本美德论著若是追求独特性或创新,不可能不成为笑柄。何况与大师们在他们的阵地上较量,与出于不知什么从未见过的意志而逃避一切相比较,要有更多的勇气和更多的价值。不用追溯更远,最优秀的头脑对美德的思考也已有 2500 年了。我只想以自己的方式和手段来继续他们的努力,并在必要

的时候依靠他们。

某些人会认为我在做一件自高自大或天真的事情。后一种指责对于我是一种恭维。至于前一种，我担心是一种误解。就美德进行写作，对从事这一冒险的人来说，更是一种永久的、自恋的创伤，因为这会使他不断地，而且非常深刻地看到自身的平庸。每一种美德都是两种缺陷之间的一座顶峰，两个深渊之间的一条山脊：例如勇敢位于怯懦和鲁莽之间，自尊位于讨好和自私之间，或者温和位于愤怒和冷漠之间……可是谁能永远生活在顶峰上呢？想想各种美德，就是衡量我们的差距。想想它们的优点，就是思考我们的不足或无能。这是第一步，也许是人们所能要求一本书做到的惟一的一步。其余的需要体验，一本书怎么能代人去做呢？这并不意味着它永远无用，或者在道德上没有意义。关于美德的思考不会造就有德行的人，无论如何都显然不足以做到这一点。然而这种思考毕竟培养了一种美德：这就是谦虚。它在面对丰富的物质和传统时是指精神而言，在面对我们几乎永远缺乏一切美德这个明显的事实时又是专指道德而言的。我们不可能甘心失去一切美德，但对于美德之少又无可奈何，因为这是我们造成的。

这本美德论著只对缺乏美德的人有用，这使它拥有非常广泛的读者，也能使敢于写它的作者得到谅解，因为他并非不顾自己没有资格，而正是由于没有资格才来写这本书的。我在写作时感受到极度的快乐，我认为就足以证明了这一点。至于读者们的快乐，如果它有的话，只会使我倍加快乐，这不再是写作而是感激了。所以我要对他们表示感谢。

目 录

前 言

1. 礼 貌 [1]

礼貌和道德；彬彬有礼的坏蛋；习惯的事情和应该习惯的事情（康德）；变成有道德的人；礼貌就像美德的外表，一切美德都由此而来；礼貌的意义和局限；礼貌不是一种精神美德而是一种素质，但它对于有道德的人依然是必需的。

2. 忠 诚 [10]

变化犹如遗忘，精神犹如记忆和忠诚；忠诚是记忆的美德，它并非绝对地或者由于它自身才有价值，而是因其对象而变化；忠诚和责任；忠诚和思想；忠诚和道德；忠诚和爱情。

3. 明 智 [25]

明智是四枢德之一；现代人对它的批评；古代人的明智；

明智的现实性；明智和时间：它重视未来但只存在于现在；明智和道德。

4. 节 制 [34]

快乐；作为享乐技巧和自由的节制；伊壁鸠鲁和蒙田著作中的节制；节制不能归结为保健学；节制的困难；作为能力，即作为美德的节制。

5. 勇 气 [40]

勇气到处受到赞赏，但是这证明不了什么；勇气的暧昧性：它也可以为最坏的事情效力；就道德而言，什么样的勇气值得尊重，原因何在；作为性格特征和作为美德的勇气；勇气是一切美德的条件；勇气和真理；勇气不是一种知识而是一种决心，不是一种信念而是一种行为；勇气和理性；智力的勇气；勇气和时间；勇气不仅针对未来；绝望的勇气；勇气和希望；勇气和限度；勇气的限制：命运是最强大的。

6. 正 义 [57]

正义是四枢德中惟一绝对有价值的；它不能归结为功利；作为平等和作为法制（亚里士多德）的正义；作为美德的正义：它不可能归结为对法律的尊重；公正的人和正义；正义的原则：人与人之间的平等；正义的标准：设身处地为别人着想；社会契约的观念；罗尔斯的“原始状态”；正义和自我；正义和爱；正义、自然与社会；休谟

的评论：正义和富足，正义和暴力，正义和软弱；正义、温和与怜悯；正义，力量与法律；公平；为正义而进行的斗争永无尽头。

7. 慷 慨 [87]

慷慨是关于捐赠的美德；正义、团结和慷慨；利己主义：“人心是空的，装满了垃圾”（帕斯卡尔）；慷慨、大度和大方；慷慨和自由（笛卡儿）；慷慨和爱；慷慨和精神力量（斯宾诺莎）；作为爱的欲望的慷慨：做慷慨的人，就是尽力去爱，因而尽力去行动；道德和慷慨：“多做善事和保持喜悦”（斯宾诺莎）；慷慨，它的来源和对立面；慷慨的各种名称。

8. 怜 悯 [105]

怜悯的名声不好；同情和怜悯：怜悯是痛苦或悲伤中的同情；斯多葛派和斯宾诺莎对怜悯的批评；怜悯毕竟比它的对立面更有价值；斯宾诺莎著作中的怜悯和仁慈；悲伤的爱胜过喜悦的恨；怜悯和慈悲；叔本华和卢梭著作中的怜悯；怜悯和残酷（汉纳·阿伦德）；怜悯和可怜；作为感情和作为美德的怜悯；爱和怜悯：基督和佛。

9. 仁 慈 [121]

仁慈是宽恕的美德；宽恕不是遗忘；仁慈和怜悯：这是两种不同的但相互联系的美德；仁慈和爱；仁慈，智力的美德；仁慈和自由；宽恕的两种方式：作为恩惠的宽恕或作

为真实的宽恕；仁慈战胜仇恨；能不能宽恕一切？仁慈和斗争；仁慈属于所有的人，也属于它自己。

10. 感 激 [136]

感激是最讨人喜欢的，但不是最容易做到的美德；感激、慷慨与爱；感激和谦虚；作为恩惠的存在；感激，回忆的喜悦：这是对存在过的一切的爱（伊壁鸠鲁）；感激和哀伤的作用；作为美德的感激：它排斥讨好和行贿；感激和慈悲；感激是爱的幸福。

11. 谦 虚 [145]

谦虚是卑微的美德；斯宾诺莎著作中的谦虚；谦虚不是卑劣；谦虚的价值；康德和尼采对它的评论；谦虚和真实；谦虚和慈悲；谦虚，虔诚的美德，然而它能导致无神论。

12. 单 纯 [155]

现实的单纯：它的反面不是复杂，而是双重性或虚假；作为美德的单纯；单纯和情理；单纯不是诚恳（费纳隆）；单纯和慷慨；慷慨是与自私相反，单纯是与自恋、自负相反；没有单纯，任何美德都会缺少主要的东西；单纯和时间：它是现在的美德；单纯和自我；单纯、智慧和圣洁。

13. 宽 容 [165]

人们是否能容忍一切？宽容这个难题只有在信念问题中

才存在；一种普遍的宽容在道德上是可谴责的，在政治上也受到谴责；“宽容的悖论”（卡尔·波佩）；“宽容的决疑论”（弗·雅恩凯列维奇）；不能容忍的事情；极权主义；宽容和对真理的爱；宽容和自由；实用的教条主义问题：约翰—保罗二世的教训；价值和真理；宽容、尊重与爱；宽容是一种微小的，然而却是必需的美德。

14. 纯 洁 [183]

纯洁既显而易见又是一种奥秘；少女们；一切存在都不是纯洁的；纯洁的人和圣人；净化的正确用法；纯洁、性欲、爱；“纯洁的爱”（费纳隆）；纯洁和无私；西蒙娜·韦伊认为“贞洁的爱”是一种没有未来的爱；纯洁和哀悼的作用；纯洁和犯罪：厄罗斯、菲利亚与阿加贝；没有贪欲的爱；极乐和“对肉欲的渴望”（斯宾诺莎）。

15. 温 和 [194]

温和，女性的美德；温和、慷慨与纯洁；被动性问题；温和与慈悲；古代人的温和；非暴力问题；人是否有权杀人？温和与战争；温和与人道。

16. 真 实 [206]

真诚和真实；真诚是可转移的和自省的诚恳；真诚不能证明什么，却是任何美德都必需的；应该什么都说吗？蒙田著作中的真诚；亚里士多德所说的真实的人；是否一切谎言都应受谴责？斯宾诺莎和康德的严格作风；真诚地说

谎？向垂死的人该不该说实话？真诚和怜悯；不向自己说谎；萨特著作中的不真诚；热爱真实：真诚和精神。

17. 幽 默 [223]

幽默为什么是一种美德；幽默和严肃；蒙田所说的德谟克利特的笑声；幽默和讽刺；幽默和谦虚；幽默和智慧；幽默有某种解放的和崇高的东西（弗洛伊德）；再谈幽默和讽刺；幽默和意义；幽默、伦理和宗教（关于克尔凯郭尔）；幽默是喜悦的幻灭和美德。

18. 爱 情 [235]

爱情不是一种责任（康德）；爱情、道德和礼貌；道德是爱的一种表象，正如礼貌是道德的一种表象一样；对爱情的爱；我们美德的始与终。

厄罗斯 [240]

柏拉图所说的爱情：从融合的梦想（《会饮篇》里阿里斯托芬的演说）到对缺乏的体验（苏格拉底的演说）；爱情和孤独；贪婪的爱；情欲：它只能在不幸中延续；厄罗斯是一个嫉妒的神；情欲的痛苦，夫妇的烦恼；情欲和死亡；失败。

菲利亚 [257]

对柏拉图主义的批评：爱情不能归结为缺乏；快乐和行

动；欲望如同能力，爱情如同喜悦（斯宾诺莎）；爱的另一个定义；爱和感激；亚里士多德所说的友谊；菲利亚和厄罗斯可以同时产生；丈夫和迷人的王子；幸福的夫妇；情欲和友谊；家庭；贪婪的爱和善意的爱；爱通过爱而上升；母亲和孩子。

阿加贝

[282]

厄罗斯和菲利亚都不能满足需要；再论爱情和道德；父母的爱；爱自己为首要的；友谊的范围；慈悲：“爱他的敌人”；西蒙娜·韦伊所说的爱、创造和拆除创造；爱如同后退；慈悲与暴力及自我肯定相反；“基督教的阿加贝”（安·尼格伦和德·德·鲁日蒙）；厄罗斯、菲利亚和阿加贝；如果上帝不存在，慈悲还剩下什么？希腊人的博爱；斯宾诺莎著作中的爱；西蒙娜·韦伊著作中的拆除创造；死亡冲动的一种正确用法？慈悲、正义与爱自己；慈悲如同摆脱了自我的爱；作为价值的慈悲：爱即使不在也支配一切；神学三德（信仰、希望与慈悲）：只有慈悲在上帝那里或在无神论中有一种意义；对于我们来说，它的存在也许只相当于它的缺乏。

三种爱的方式，或者爱的三种程度：缺乏、喜悦、慈悲；慈悲、怜悯与友谊；一切美德和爱。

译者附记

[309]

礼 貌

礼貌是首要的美德，或许也是一切美德之源。它同时也最贫乏、最肤浅、最有争议：它仅是一种美德吗？无论如何，是小小的美德，正如人们谈论有礼貌的夫人们一样。礼貌不在乎道德，道德也不在乎礼貌。一个彬彬有礼的纳粹分子，能使纳粹主义有什么改变？能使纳粹的恐怖有什么改变？当然是毫无改变，而礼貌的特征完全能用这个毫无改变来表示。纯形式的美德，礼仪式的美德，用以炫耀的美德！因此它是一种美德的表象，而且仅仅是表象。

人们不能否认礼貌是一种价值，然而这是一种暧昧的和有缺陷的价值。因为它掩饰