

HUMANITIES
AND
SOCIETY



人文与社会译丛

THE FRAGILITY OF GOODNESS

善的脆弱性

古希腊悲剧和哲学中的运气与伦理

Martha C. Nussbaum

[美国]玛莎·纳斯鲍姆 著 徐向东 陆萌 译

刘东·主编 彭刚·副主编

凤凰出版传媒集团
译林出版社

HUMANITIES AND SOCIETY


善的脆弱性

古希腊悲剧和哲学中的运气与伦理

Martha C. Nussbaum

[美国] 玛莎·纳斯鲍姆 著 徐向东 陆萌 译

凤凰出版传媒集团
译林出版社



图书在版编目(CIP)数据

善的脆弱性 / (美) 纳斯鲍姆 (Nussbaum, M. C.) 著;
徐向东, 陆萌译. —南京: 译林出版社, 2007.9
(人文与社会译丛)
书名原文: The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek
Tragedy and Philosophy
ISBN 978-7-5447-0279-9

I. 善... II. ①纳... ②徐... ③陆... III. ①伦理学 ②古
典哲学—古希腊 IV. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 074283 号

THE FRAGILITY OF GOODNESS by Martha C. Nussbaum
Copyright © Cambridge University Press 1986
© Martha C. Nussbaum 2001
This edition arranged with Cambridge University Press
Simplified Chinese edition copyright © 2007 by Yilin Press
All Rights Reserved.
登记号 图字:10-2002-123号

书 名 善的脆弱性: 古希腊悲剧和哲学中的运气与伦理
作 者 [美国] 玛莎·纳斯鲍姆
译 者 徐向东 陆 萌
责任编辑 黄 颖
原文出版 Cambridge University Press, 1986
出版发行 凤凰出版传媒集团
译林出版社(南京湖南路 47 号 210009)
电子信箱 yilin@yilin.com
网 址 <http://www.yilin.com>
集团网址 凤凰出版传媒网 <http://www.ppm.cn>
印 刷 扬州鑫华印刷有限公司
开 本 880×1230 毫米 1/32
印 张 28.125
插 页 2
字 数 778 千
版 次 2007 年 9 月第 1 版 2007 年 9 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-5447-0279-9
定 价 55.00 元
译林版图书若有印装错误可向承印厂调换

主编的话

刘东

总算不负几年来的苦心——该为这套书写篇短序了。

此项翻译工程的缘起,先要追溯到自己内心的某些变化。虽说越来越惯于乡间的生活,每天只打一两通电话,但这种离群索居并不意味着我已修炼到了出家遁世的地步。毋宁说,坚守沉默少语的状态,倒是为了咬定问题不放,而且在当下的世道中,若还有哪路学说能引我出神,就不能只是玄妙得叫人着魔,还要有助于思入所属的社群。如此嘈嘈切切鼓荡难平的心气,或不免受了世事的恶刺激,不过也恰是这道底线,帮我部分摆脱了中西“精神分裂症”——至少我可以倚仗着中国文化的本根,去参验外缘的社会学说了,既然儒学作为一种本真的心向,正是要从对现世生活的终极肯定出发,把人间问题当成全部灵感的源头。

不宁惟是,这种从人文思入社会的诉求,还同国际学界的发展不期相合。擅长把捉非确定性问题的哲学,看来有点走出自我围闭的低潮,而这又跟它把焦点对准了社会不无关系。现行通则的加速崩解和相互证伪,使得就算今后仍有普适的基准可言,也要有待于更加透辟的思力,正是在文明的此一根基处,批判的事业才有了用武之地。由此就决定了,尽管同在关注世俗的事务与规则,但跟既定框架内的策论不同,真正体现出人文关怀的社会学说,决不会是医头医脚式的小修小补,而必须以激进亢奋的姿态,去怀疑、颠覆和重估全部的价值预设。有意思的是,也许再没有哪个时代,会有这么多书生想要焕发制

度智慧,这既凸显了文明的深层危机,又表达了超越的不竭潜力。

于是自然就想到翻译——把这些制度智慧引进汉语世界来。需要说明的是,尽管此类翻译向称严肃的学业,无论编者、译者还是读者,都会因其理论色彩和语言风格而备尝艰涩,但该工程却绝非寻常意义上的“纯学术”。此中辩谈的话题和学理,将会贴近我们的伦常日用,渗入我们的表象世界,改铸我们的公民文化,根本不容任何学院人垄断。同样,尽管这些选题大多分量厚重,且多为国外学府指定的必读书,也不必将其标榜为“新经典”。此类方生方成的思想实验,仍要应付尖刻的批判围攻,保持着知识创化时的紧张度,尚没有资格被当成享受保护的“老残遗产”。所以说白了:除非来此对话者早已功力尽失,这里就只有激活思想的马刺。

主持此类工程之烦难,足以让任何聪明人望而却步,大约也惟有愚钝如我者,才会在十年苦熬之余再作冯妇。然则晨钟暮鼓黄卷青灯中,毕竟尚有历代的高僧暗中相伴,他们和我声应气求,不甘心被宿命贬低为人类的亚种,遂把译作工作当成了日常功课,要以艰难的咀嚼咬穿文化的篱笆。师法着这些先烈,当初酝酿这套丛书时,我曾在哈佛费正清中心放胆讲道:“在作者、编者和读者间初步形成的这种‘良性循环’景象,作为整个社会多元分化进程的缩影,偏巧正跟我们的国运连在一起,如果我们至少眼下尚无理由否认,今后中国历史的主要变因之一,仍然在于大陆知识阶层的一念之中,那么我们就总还有权想像,在孔老夫子的故乡,中华民族其实就靠这么写着读着,而默默修持着自己的心念,而默默挑战着自身的极限!”惟愿认同此道者日众,则华夏一族虽历经劫难,终不致因我辈而沦为文化小国。

一九九九年六月于京郊溪翁庄

献给雷切尔

有人为金子而祈祷，有人为无边无际的土地而祈祷。
而我为我的同胞的喜悦祈祷，
直到我的四肢在土地中受到扭曲——一个男人
他赞颂值得赞颂的东西，
散布责备作恶者的种子。
然而，人的卓越
就像葡萄藤那样成长
得到了绿色雨露的滋养
在聪慧而公正的人当中，茁壮成长，
直达那清澈的蓝天。
对那些我们所爱的人，我们有各种需要——
不论是在艰难困苦中，还是在欢乐喜悦中，
大多数东西都尽力追踪它能够信任的眼睛。

品达，《尼米亚》VIII., 37—44

他会把美看作是自身同一的、永恒的和统一的，他会把一切其他美好的事物都看作对那种美的分有。然而，无论其他事物如何分有它的部分，它自身既不会增加，亦不会减少，仍旧保持着不可侵犯的完整。……我亲爱的苏格拉底，如果说人的生活在哪里值得过的话，那就是在这里——在他沉思美本身的那个地方。……对于那个能够亲眼看到那种美，能够用一种恰当的方式来沉思那种美，并且与之合而为一的人，你还会把他的生活看作是令人痛苦的吗？或者，难道你没有理解到：唯有在那个地方，在他用那种自身对美是透明的官能看到美的那个地方，他就有可能生来就不具有虚假的美德，因为他所要把握的不是那种美德的假象，而就是真理？当他展示了那种真正的美德并培育了那种美德的时候，他就被称为神的朋友，而且，如果说凡人能够不朽，那么他就是不朽的，难道不是这样的吗？

柏拉图，《会饮篇》，211B—212A

苏格拉底:很好,那么,何谓一个人呢?

阿尔西比亚德斯:我不知道说什么。

柏拉图,《阿尔西比亚德斯前篇》,129E

修订版序言^①

1

《善的脆弱性》是我在十五年前撰写的。^②这些年来,不论是在我自己的思想上还是在这个更大的哲学世界中,很多东西已经发生了变化。就我自己的思想而论,我对斯多葛学派伦理学的日益关注,我对政治哲学问题的日益投入,都就本书所讨论的伦理问题向我提供了一个新的角度。与此同时,在英美和欧洲大陆的道德哲学中,^③古希腊伦理思想方面的工作过去只是一小部分专家的领域,现在则逐渐占据了中心舞台。这项工作鱼目混珠,有些人利用古希腊的伦理模型来支持很多不同的见解,其中有些见解是我坚决不同意的。因此,在这个修订版中,尽管文

① 我很感谢以下学者对这个序言初稿做出很有帮助评论:John Deigh, Michael Green, Andrew Koppelman, Charles Larmore, Michelle Mason, Richard Posner, Henry Richardson, David Sedley, David Strauss, Cass Sunstein 和 Bernard Williams。本书已经有一个献词,但这个序言还没有,所以我想把这个序言题献给我的老师和朋友伯纳德·威廉斯——我们这个时代最杰出的哲学家,他的那些论述运气的令人愉快的著作,过去曾鼓舞了我对这些问题的思考,并将继续鼓舞我对这些问题的思考。

② 实际上比这还要早,因为我大约是在 1971 年开始设想这部著作的。

③ 我并不想要排除其他的哲学文化:我只是不很了解情况,所以就不能随便说这种复兴是否在其他地方存在。但我确实知道秘鲁的道德哲学分享我在这里描述的对美德的兴趣;在秘鲁,《美德》(Areté)这个最重要的杂志已经把美德作为它的一个核心论题。

本看来仍然没有什么变化^①，但这个新的序言给我一个人愉快的机会，使我可以通过反思这些发展，反思它们如何影响我目前对本书的看法，来对本书做出一些补充。

《善的脆弱性》考察了这样一个中心问题：人类容易受到各种运气的影响，在悲剧诗人、柏拉图和亚里士多德的伦理思想中，这种影响究竟起到了什么作用？尽管本书关心的是运气在好品格的形成中的作用，但它关注的焦点是做个好人和过一种欣欣向荣的人类生活——典型地包含了美德活动的那样一种生活——之间的差距。（因此本书标题中的“善”应该被理解为“人类的善”或者幸福，而不是“品格的善”。）苏格拉底有一个著名的说法：好人不可能被伤害。这句话的意思是说，只要保障了美德，那么也就保障了有关的生活的一切东西。对运气的伦理作用有很多充满焦虑的争论，我认为在这些争论中，苏格拉底的说法标志了一个发展进程。我们必须注意，在雅典，这个争论贯穿了公元前5世纪和前4世纪，哲学家和诗人都作为参与者被包括进来。当质问运气在悲剧诗人的思想中的作用时，苏格拉底为柏拉图更加系统的攻击铺平了道路，也为亚里士多德更加复杂的努力铺平了道路，而亚里士多德则试图在公正地对待苏格拉底的同时维护这个悲剧图景的一些要素。

虽然苏格拉底的说法赢得了一些信奉者的支持，但是，与他的观点相类似的任何观点，则要求对有利于幸福生活的各个要素作出彻底的重新思考。在一种生活中通常被认为对幸福来说必不可少的很多要素都将不得被遗漏。因为有一个事实是我们很难否认的，即作为一个公民发挥作用的能力，涉及各种不同的爱和友谊的活动，以及那些与主要的伦理美德相联系的活动，都要求行动者的善本身无法保证的外在条件。如果取消这些条件，我们无法控制的事件就可能造成伤害，其中包括伦理伤害。这就是说，我们无法控制的事件不仅可能影响我们的幸福、成功或者满足，甚至也可能影响我们生活中核心的伦理要素（不管

① 除了校正各种印刷上的错误和补充当时尚未出版的参考文献外。

这种影响是在好的方面还是在坏的方面):在公共生活中,我们是否能够设法公正地行动,我们是否能够爱护和关心他人,我们是否能够得到勇敢行动的机会。因此,即使我们不去问,在使我们变得明智、勇敢或者首先是让我们变得公正这件事情上,运气^①究竟起了什么作用,我们也可以看到,在使我们能够或者不能公正地行动,并因此过一种伦理上完整的生活这件事情上,运气看来也扮演了一个重要的伦理角色。对古希腊诗人来说,正如至少对某些哲学家来说,似乎很难否认的是,倘若一个人因为长期生病而丧失了能力,或者一个人被投入监狱、受到折磨,或者一个女人受到敌人强奸、沦为女奴,那么这样一个人至少就丧失了过一种欣欣向荣的人类生活所必需的某些伦理上重要的要素。这种人不但不幸,而且也没有什么东西可以用来过一个完整的好生活,甚至没有什么东西可以用来换取这样一种生活。

于是,只有通过把欣欣向荣的生活确认为品格的一种高尚状态,或者因此鉴定为某些活动(尤其是理智的沉思,因为这种活动总归是依赖外在条件的),人们才可以合理地认为好人不可能从这种繁荣中被驱逐出来。^②但这种狭隘的人类繁荣观曾经引起了强烈的争议,而且现在仍然如此。例如,对人类繁荣的说明中遗漏朋友,对亚里士多德来说,似乎就给人类留下了一个如此贫乏以至于根本就不值得去过的生活,尽管一般来说亚里士多德对稳定性怀有很强的兴趣。

人类繁荣很容易受到运气的影响,这是后亚里士多德古希腊哲学从未怀疑过的一个核心主题,虽然希腊化时期的伦理学方面仍然得到了更加系统的审视。^③在塑造人类想方设法要过的那种生活中,运气确实

① 在这里,就像在正文中一样,我用“运气”这个术语来指称“*tuchē*”这个希腊词语所指称的东西,即人类行动者缺乏控制的事件;这个术语并不涉及随机性的含义,实际上也没有涉及到任何关于因果性的特殊观点。

② 这个比喻来自亚里士多德,参见《尼各马可伦理学》1101a9。

③ 在《欲望的治疗》一书中我已经采取了这个研究的一些方面,那本书出版于1994年,被设想为《善的脆弱性》的姐妹篇。

xiv 起到了一定的作用，而悲剧诗人就致力于探究运气的这种作用，不过，柏拉图和亚里士多德共同拥有这种关注的程度并未得到广泛的承认，正如诗人与哲学家之间很多关联没有得到普遍承认那样。把他们之间的那种连续性以及他们所考虑的那些主题揭示出来，就是本书的核心动机。在我看来，现代生活中的职业分划已经向我们遮蔽了一个明显的真理，即在公元前5世纪和前4世纪的雅典，悲剧诗人被广泛地看作是伦理见解的主要源泉。哲学家们把自己设定为竞争者，而不是作为相关部门中的同事。不论是在内容上还是形式上，他们都处于竞争状态，他们选择某些策略，以便最有可能地把他们认为是真的各种关于世界的事实，向他们的学生揭示出来。因此，本书的一个附带议题就是这些策略以及采纳它们的那些哲学家的争论。悲剧诗人持有这样一个信念：有力的情感（主要包括怜悯和恐惧）就是关于好的人类生活的洞见的源泉。而且，这个信念也在他们对文学体裁的选择中展现出来。柏拉图否认这一点，并发展了一种伦理理解的观点，即尽量从感觉和情感的干扰性影响中将理智分离出来。^①我认为，亚里士多德至少回到了悲剧诗人的某些洞见上，而这些洞见则关系到两个事实：第一，灾难很容易摧毁人类繁荣；第二，情感告诉我们这种不幸的意义所具有的重要性。

在当代道德哲学中，直到本书出版之前，对脆弱性和运气的讨论令人惊奇地罕见，即使它们对人类具有持久的重要性。所以我把恢复这些古希腊争论也视为我对当代伦理理解的贡献。现在，在我们当中，很少有人相信我们生活在一个为了总体的善而按照天意规定好的世界中；甚至很少有人相信这样一种目的论的观念：人类的社会生活乃是迈向更大的完善。然而（或者，至少我认为是这样），还没有人充分研究对以下观念的认同在当代的伦理含义：我们生活在一个对我们的努力基本上漠不关心的世界中。因此，《善的脆弱性》也想为这样一种研究提供

① 我认为，在他的整个哲学生涯中他并不维护这个见解：尤其是，《斐德罗篇》标志了一个转变，尽管这个转变是一个很微小的转变，很难清楚地描绘。

准备。

我仍然支持我在本书中提出的大多数论点和论证，不管它们是解释性的还是实质性的。例如，我仍然认为亚里士多德关于人类、关于实践慎思的看法对当代的伦理和政治思想颇为重要；我仍然相信，我们在悲剧诗人和亚里士多德那里发现的，对善的多样性及其选择的冲突的描绘，向我们提供了在当代的很多社会推理中看不到的真知灼见。但是，我对斯多葛学派伦理学的日益投入已经让我在一个新的视野下来看待这部早期著作的许多主题——尤其是情感的本质和人的概念。同时，我对政治哲学的关注已经使我重新思考《善的脆弱性》中的一些论题，包括善的多样性的伦理含义，人类生活相对于运气的脆弱性，以及友谊的本质。这个序言的第2节和第3节将讨论这些新的解释和思考。

就古希腊伦理学对当代道德哲学的广泛影响而论，我现在觉得有必要明晰地说出一些我原来在《善的脆弱性》中视为理所当然的东西。^{xv} 尤其是，我希望把自己与某些古希腊思想家拉开距离——这些思想家要求拒斥伦理学中系统的理论化，拒斥的那种努力把社会生活建立在理性之上的启蒙运动的目标。^①这种替代在十五年前尚未摆上议事日程，那些把我的见解称为“反理论”的人完全是错误的，因为我的目的不是要拒斥启蒙运动的思想，而是要将古希腊人作为一种经过扩展的启蒙运动的自由主义同盟。这个序言的第4节和第5节提出了这些关注；第4节关注“反理论”和反理性在近来的伦理思想中的兴起；第5节关注一个更加微妙的分歧，这个分歧关系到对悲剧性灾难的恰当回答。

① 我在这里能想起来的观点中，最有影响的观点是威廉斯和麦金太尔在如下著作中表达出来的观点：Bernard Williams,《伦理学与哲学的限度》(*Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985),《羞耻与必然性》(*Shame and Necessity*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993); Alasdair MacIntyre,《追寻美德》(*After Virtue*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1981),《谁之正义？何种合理性？》(*Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1987)。我对威廉斯的观点的实质性讨论，参见《人性》和《实践/理论》这两篇文章；它们也

2

正如我已经表明的,《善的脆弱性》的主要论题是:在告诉我们伦理上有意义的问题这件事情上,情感究竟起了什么样的作用?就悲剧诗人、柏拉图的《斐德罗篇》以及亚里士多德的伦理观点的联系而论,我经常谈到情感的认知作用;但对于情感的本质我说得很少。然而,让对情感的分析变得正确对我要探究的问题具有重要的影响;某些情感的分析远比其他的分析更能使它们发挥认知作用。对情感的思考已经成为我后来的著作的一个核心主题。我的观点主要受到了如下事实的影响:在本书出版以来到目前为止,我已经花费了很多年的时间来研究希腊化时期的三个中心学派的伦理思想——伊壁鸠鲁学派、怀疑论学派和斯多葛学派。^①在这些学派中,斯多葛学派在我发展对情感的观点上具有最大的重要性。我相信,如果我们要使“情感揭示了伦理实在”这个思想变得合理,那么这个学派的思想家恰恰就向我们提供了我们所需要的核心阐释。

斯多葛学派的思想家认为,情感是这样一种评价性判断,即行动者无法控制的人和事在行动者自己的繁盛中具有很重要的意义。然后,他们继续论证说,所有这样的判断都是虚假的,我们应该尽可能丢弃这种判断。我从根本上拒斥了这种简单化的规范看法,尽管我确实认为,在对金钱、荣誉和地位的不明智的依附,这个看法向我们提供了很多东西。

xvi 东西。

讨论了 Annette Baier 和 Cora Diamond 的有关著作。关于我对麦金太尔的《谁之正义? 何种合理性?》的批判性评论,见 *The New York Review of Books*, December 7, 1989。在第 4 节中我将论证威廉斯与麦金太尔的何种差别是很重要的:麦金太尔既反理论(在某种意义上)又反理性;威廉斯尽管拒斥了伦理理论,但却捍卫一个批判性的公共文化的启蒙运动(以及苏格拉底)思想。

① 首先是在《欲望的治疗》中。但在我的如下论述中斯多葛学派也是中心角色:“律师”、“爱欲”、“康德—斯多葛学派”、“因为爱国”、“政治动物”、“西塞罗”、“四个范式”、“实践/理论”以及《思想的剧变》。

不过,当斯多葛学派把情感作为一种价值判断来加以分析时,他们的分析是独立于他们那些有争议的规范性论点的。我相信,一旦我们对这个分析恰当修正,它就可以向我们提供一个基础,使我们可以对情感做出一个当代的哲学阐释。^①为了使斯多葛学派的情感理论变得恰当,我们需要对它实施三种主要修正。首先,它需要合理地说明成年人的情感与小孩子和非人类动物的情感的关系,因为斯多葛学派的哲学家不合理地否认了小孩和动物是具有情感的。提出这种解释会使我们拓宽这个学派对情感所做的认知分析,使这个分析包括一系列广泛的认知,例如知觉和非语言的信念。其次,这个理论需要对情感的文化变异给出一个好的说明。斯多葛学派的哲学家令人信服地论证了社会规范在我们情感的结构中逐渐内化的程度;但他们认为相关规范在所有社会中基本上都是相似的,因此就不太注意微妙的变异。最终,对成年人的情感是如何从婴儿和童年时期的原始情感中发展出来的这个问题,这个理论需要供出一个发生学的说明。发生学的故事在很多方面使这个理论复杂化,表明成年人的情感典型地带有强有力的早期经验的痕迹,它涉及到一种对所爱对象的令人不安的摇摆不定。

如果有人采纳斯多葛学派的情感理论,甚至是这种经过高度修正的形式,那么他就不得不承认,情感给出的引导有时候在伦理上是好的,有时候是坏的。情感就像把它们塑造出来的文化材料一样可靠。因此,一旦我们对文化规范提出一个不错的哲学批评,我们也就对文化上获得的情感提出了一个批评。^②这个重要的观点也适用于亚里士多德的情感理论,虽然他并不像斯多葛学派理论那样,在情感中赋予信念同样的作用。^③所以《善的脆弱性》中对情感的处理本来应该更充分。我认为,

① 《思想的剧变:情感的智慧》的计划就是要构造这样一个说明。

② 关于这一点,参见我在“爱欲与智慧”这篇文章中针对斯多葛学派对爱欲的批评而提出的论述;在《善的脆弱性》第七章中,我对柏拉图的《斐德罗篇》提出了一个论述,但这篇文章包含了对那个论述的一些修改。主要的修正是把这个论证更安全地设立在它的社会和政治语境中。

③ 关于我对这个差别的说明,见《欲望的治疗》第三章和第十章。

情感的认知作用一般来说是可能的,在我看来,为这种可能性辩护的兴趣使我过分关注情感产生了好影响的那些情形,例如,《斐德罗篇》中的爱人;我本来应该更彻底地承认蕴含在柏拉图的下述判断中的真理:情感是可以把心灵与文化上根深蒂固的错误联结起来的。

因此,对于任何依赖于情感引导的人来说,斯多葛学派的观点都指出了一些问题;同时,它也提供了社会启蒙的希望,而这种希望至少被某些启蒙运动的理论所忽视,例如康德的理论,这些理论倾向于把情感看成人性相对无知的要素。斯多葛学派的观点表明,即使变化并非易事,但通过反抗那些构成了不明智的愤怒和仇恨的价值判断,个人就有可能转变为一个开明的个人。^①亚里士多德对情感的说明提供了一个类似xvii的希望;实际上,他认为恰当的情感是美德的一个构成要素,而这个观点就表明一个行动者能够培养各种情感,尝试在正确的时间对正确的人而不是对错误的人感到愤怒,等等。

对于早期获得的情感事实上能够发生转变的程度,亚里士多德确实满怀希望。斯多葛学派认识到,一切根深蒂固的习惯都很难改变,如果它们深深地植根于人格的动机结构中,那么它们就更难改变。在《欲望的治疗》中我已经表明,当塞内加说反对愤怒的斗争要求终身警惕时,他比亚里士多德看得更深。关于那种充满激情的性爱,他的观点也就更加复杂:在悲剧中,不是在哲学著作中,他强调爱的那种逃避道德审视的能力,并在那种非道德的活力中发现了一种美和危险的潜在根源。在我自己近来思考婴儿和童年时期的情感根源的过程中,我已经提出了一些进一步的理由,来假设原始的情感可能为一种好人格的形成设置障碍。不过,采纳一种情感的认知理论仍然暗示了社会改进的方向,而如果我们把情感简单地视为没有丰富意向性或认知内容的欲望或推动,那么这些方向对我们来说就不会太明显。比如说,我们应该认

^① 参见“康德—斯多葛学派”这篇文章。关于在当代的一些法律含义,参见“两个概念”这篇文章。

为,一个公正社会的恰当目标不仅仅是抑制极端的仇视,而是完全没有这样一种情感,即通过用各种形式的公共话语和公共教育让公民们学会相互尊重。

这样,恰当地思考情感的本质就有助于我们更好地捍卫《善的脆弱性》中关于情感认知作用的一般论点。在这个过程中,这种思考一方面揭示了我们因为信任情感的引导而碰到的一些危险,另一方面又揭示了某些以前人们尚未认同的个人进步和社会进步的希望。

3

《善的脆弱性》并不关注政治问题,尽管运气在我们作为公民而发挥的能力中所扮演的角色确实构成了它的一个主题。不过,这部著作的伦理主题对政治思想确实具有一些重要含义。尤其是,亚里士多德认为,人是一种既有能力又很脆弱的存在,需要各种各样丰富的生命活动(在很多方面,这个思想是他从悲剧诗人那里接收过来的),这个观点在当代对福利和发展的思考中已经激起了共鸣。从《善的脆弱性》的出版到目前,我已经花费了很多时间探究这个观点的含义,而且,因为我对斯多葛学派伦理学的投入,我现在也用一种全新的视角来看待有关问题,这样,这些发展就值得进一步澄清,即使因此最终的叙述似乎与《善的脆弱性》没有很直接的联系。这部著作原来是在1986年出版的,它与我持久的政治关注显然有一种连续性,不过,我对这些发展的澄清会显示出一种更大的连续性。

亚里士多德的思想以很多不同的方式为现代政治理论所用。即便我们只是把注意力集中到他那些有关人类能力和机能的思想,我们也可以看出,这些思想在一些很不相同的政治纲领中占据了中心地位:雅克·马利坦的天主教社会民主观点;约翰·芬尼斯和热尔曼·格里塞的天主教保守主义观点;阿拉斯代尔·麦金太尔的天主教社群主义观点;早期马克思及其思想中这条线索后来的追随者的人本主义马克思主义;以T.H.格林和欧内斯特·巴克为代表的英国自由主义的社会民主传

xviii