

现代西方

伦理学批判研究

张国珍 著

Critical Study
in Contemporary
Western Ethics

现代西方伦理学批判研究

张 国 珍 著

湖南师范大学出版社

现代西方伦理学批判研究

张国珍 著

责任编辑：陈金龙

湖南师范大学出版社出版发行

(长沙市岳麓山)

湖南省新华书店经销

长沙交通学院印刷厂印刷

787×1092 32开 10.75印张 246千字

1992年9月第1版 1992年10月第1次印刷

印数：1—1000册

ISBN7—81031—198—0/B·008

定价：4.90元

序

我很高兴，我的《现代西方伦理学批判研究》一书就要出版了。我不是名人，我也不想请名人为我的书作序，因此我颇担心我的书会没有多少读者——在今天，这种担心不是我缺少自信心的表现。但我仍然要向偶尔翻阅一下这本书的读者说几句心里话，以便他们决定是否把这书继续读下去。

我本不是研究伦理学的，先是讲授马克思主义哲学原理，后转向现代西方哲学，1987年才接受为伦理学专业的研究生担任《现代西方伦理思潮评介》课程的教学任务。所以在伦理学的研究方面，我起步很晚。这是我的弱点。但正因为如此，我很努力。为了上好课，我认真地钻研原著，阅读我能找到的一切参考资料，随时记下我的心得。每教一届学生，我都重新备课，对原先的教案作颇多的修改和补充。至今我已上课四轮。也许真的是“苦心人，天不负”，我的讲课竟受到研究生们的欢迎。作为一个教员，这是令人欣慰的，特别是只想当一个好教员的我，更以此为很大的满足。

在学习、钻研和备课的过程中我逐渐形成一个想法，那就是80年代以来，我国学术界和出版界对现代西方哲学和伦理学的介绍不少，可说很有成绩，但用马克思主义的观点并结合我国实际对之进行评析的工作却不甚得力。有一段时间和有些出版物，对所介绍的思想观点显然存在褒扬过重而分析太少的倾向。有的著作则残留以前那种“革命大批判”的气味，不能把说理性和批判性结合起来，仍然是抓住人家一两句话而大加讨伐，使人读后根本不知被批判者思想的真正涵义，对批判的言词也不甚了了。于是我又自然想到：要是有一本书，既把人家的思想观点交代清楚，特别是能够把思想家的思想指点出来，

同时又运用马克思主义观点作出中肯的分析，告诉读者他究竟错在哪里和为什么错了，又确有哪些可取之处，这些可取之处是我们可以直接拿来应用的，还是也必须加以改造；是我们马克思主义体系中根本没有的东西，还是我们早就用我们的语言说过了的意思，等等，那该有多好啊！这种著作不仅对我们教员大有帮助，对于引导广大知识青年正确对待现代西方思潮，更是迫切的需要。由于有这个想法，我开始萌发来写这样一本书的念头。这就是我写作此书的动机。

去年9月，我把我的上述想法向本校出版社负责社科编辑工作的杨振洪同志说了，并向我们伦理学研究室主任唐凯麟教授作了汇报。我得到了学校出版社和他们的大力支持。商定的初步计划是：评析十个流派，共20万字。我于10月开始动笔写作，但写完一个叔本华就已近4万字，而且觉得要想满足我的上述要求，是只能增补而决不可删减的。我只好改变计划：对现代西方人本主义伦理思想进行批判研究，只写五个流派，每个流派也只选评一个作家，并且限于分析他本人的思想，不涉及它们的渊源和影响。本书就是这样完成的。

我自己对此书作何评价？上面说了，我在伦理学方面起步很晚。因此我的知识不够，功底很差。特别是我的资料也很少，我没有把所评五位作家的著作通通读过，甚至有些人的几本直接同伦理学有关的著作我都未能找到。严格说，我是不配来写这样一本书的。但我又想，我又不是要充当权威来对他们的思想作出一种定论，又何必要求得太严格？仅就我所掌握的材料发表一点意见又有什么不可以？正是在这样一种想法的鼓励之下，我大胆地写成了此书。由此可想而知，本书的质量未尽人意。但我也要说的，我的态度是认真的、严肃的。我一定要弄懂我所评析的每个观点在它的创造者那里的原意，并且自认

理清了他的思路，我才敢进行批判。我确实是把自已的任务规定为对他们进行批判，但这是真正的学术批判。真正的学术批判就是扬弃，是当然包括对合理成份的肯定和吸收的。因此，我也无所顾忌地褒扬了一切我认为有价值的思想。所以我也自信，尽管本书总体上说不会很好，但包含了不少我的独立的见解，这些见解也不一定会都错，有些很可能是有参考价值的。

在行文上，我努力写得通俗些，生动些。但受到各种限制，结果本书仍有相当的难读性，只是不那么晦涩，不会使人感到诘屈聱牙罢了。本书主要是写给非伦理学专业工作者读的，所以凡属生僻一点的名词术语，我都以不同的方式作了解释，因此本书并不要求读者有厚实的伦理学基础知识，而只要求有一定的阅读能力和相当的钻研精神。

本书评析的五位思想家都不是纯粹的伦理学家，我根据的著作也不是纯粹的伦理学著作。除弗洛伊德外，他们更是哲学家，我依据的更是哲学著作。因此本书难免带有浓厚的哲学味。这似乎是个缺点，但我认为也许更是个优点。伦理学本属于哲学，现在它从哲学中分化了出来，但我还是觉得，讲伦理学完全离开哲学，那是不会有深度的。所以我没有着意回避哲学问题。当然，纯哲学问题我还是尽可能不涉及的。

最后，并非只是出于遵循惯例，我要说这几句话：感谢湖南师大伦理学研究室主任唐凯麟教授、湖南师大出版社和责任编辑，没有校出版社和上述同志的鼓励和支持，本书是不可能出版的。

我希望听到对本书的批评意见。对任何一种批评，我都将愉快而认真地加以考虑。

如果读者在读完本书之后，觉得有所收获，那对我是莫大的鼓舞和安慰。

张国珍

1992年6月于长沙岳麓山下

目 录

序.....	1
第一章 叔本华伦理思想批判研究.....	1
一、抽掉道德的前提：否认人的自由.....	2
1. 错误的哲学导致错误的伦理结论：自由专属于意志.....	2
2. 唯意志主义的宿命论：人绝对不能选择行为.....	6
3. 非道德主义的推论：美德是教不会的.....	9
二、人性论的道德观：德行的基础是认识到人我同一.....	13
1. 肯定生命意志的行为方式：专门利己并非不道德.....	14
2. 否定生命意志的行为方式：道德行为出自对他人的同情.....	23
3. 伦理学的任务是使伦理词具有明确性：没有至善，善和恶是相对的.....	31
三、生活的技巧：苦中求乐.....	38
1. 幸福是消极的：人生痛苦多于幸福.....	38
2. 幸福是人的感受：获得幸福的途径是认识你自己.....	44
3. 幸福是短暂的：真正的幸福在于否定生命意志.....	50
四、我们的简短结论.....	55
第二章 尼采伦理思想批判研究.....	59
一、以权力意志为标准的价值观.....	61

1. “上帝死了”：价值的翻转·····	61
2. “重估一切价值”：倒恶为善·····	66
二、反道德主义的道德理论·····	77
1. 根本不存在道德事实：道德只是一种解释·····	77
2. 人需要评价：道德是人的工具·····	82
3. “最大的恶属于最大的善”：道德是相对的·····	87
三、不切实际的超人道德·····	93
1. “人类只是一座桥”：超人才是目的·····	93
2. “评价就是创造”：主人道德·····	104
四、我们的简短结论·····	114
第三章 弗洛伊德伦理思想批判研究 ·····	118
一、人性论的道德起源说·····	119
1. 最初的道德规范是原始禁令·····	119
2. 道德的直接根据是人类的矛盾情感·····	121
3. 矛盾情感乃是人的本性的表现·····	126
4. 伊底普斯情结是道德的最终根据·····	13 ²
二、非道德主义的道德本质论·····	137
1. 人的行为的真实动机主要是潜意识的·····	138
2. 道德是文明压抑本能的产物和工具·····	142
3. 超我——社会常驻人心的道德代表·····	148
三、悲观主义和利己主义的幸福观·····	154
1. 悲观主义：文明和幸福不可得兼·····	154
2. 利己主义：要自己幸福就要使他人痛苦·····	161
3. 弗洛伊德的建议·····	167
四、我们的简短结论·····	173
第四章 萨特存在主义伦理思想批判研究 ·····	177
一、反决定论的第一原理：“存在先于本质”·····	179

1. 似是而非的证明：人不同于物·····	180
2. 进一步的证明：人没有本质·····	186
二、以自由观为基础的道德学说·····	195
1. “人就是自由”·····	196
2. 自由在于选择的自主·····	202
3. 责任是自由的结果·····	211
4. 以自由的名义作出选择就是道德的·····	218
三、个人主义的人际关系理论·····	229
1. “他人就是地狱”·····	230
2. 要按人类的形象塑造自己·····	237
四、我们的简短结论·····	245
第五章 弗罗姆人道主义伦理思想批判研究 ·····	249
一、理论基础：人性—性格—善恶·····	250
1. 人性·····	253
2. 性格·····	261
3. 善与恶·····	271
二、人道主义伦理学的道德规范·····	280
1. 自爱·····	280
2. 良心·····	288
3. 快乐与幸福·····	294
三、人道主义伦理学的目的和任务·····	302
1. 社会伦理与普遍伦理·····	302
2. 对现代社会的人道主义批判·····	305
3. 自由——幸福和美德的条件·····	312
4. 精神健康的人和健全的社会·····	323
四、我们的简短结论·····	328

第一章

叔本华伦理思想批判研究

阿图尔·叔本华 (Arthur SchoPenhauer, 1788—1860) 是德国哲学家, 伦理学家。当思辨理性主义哲学思潮于18世纪末19世纪初达到顶峰之后, 欧洲又出现了一股以反理性主义为总特征的哲学思潮, 叔本华被公认为是这一思潮的开路先锋和主要代表, 继后的尼采哲学、弗洛伊德的理论 and 存在主义等派别的许多观点, 都可看作是他的思想的改装和发展, 他的著作中所包含的伦理学体系, 更是反理性主义伦理学的先河, 对上述各派的伦理学说有着极大的影响。因此, 我们研究现代西方属于所谓人本主义各派的伦理思想, 应该从分析叔本华开始。

早在本世纪二三十年代, 叔本华的学说就已传入我国, 在当时的知识界产生了一定的影响。80代年中现代西方思潮在我国广为流传时, 叔本华的名字虽然在一般群众中不常听到, 但他的思想却通过尼采、弗洛伊德和萨特等间接地作用于许多人, 因为后面这些人的著作和理论在普通群众中, 特别是在青年学生中, 是颇有市场的。因此, 从消除现代西方思潮在我国的消极影响看, 也首先应该批判叔本华。

本书主要是分析叔本华的伦理学说, 只在如果不交代他的哲学主张, 某个伦理观点就讲不清时, 才简要介绍一下他的有关哲学观点。

一、抽掉道德的前提：否认人的自由

叔本华是以他的哲学思想为基础，同时又以康德伦理学为对立面来建立他的伦理学体系的，所以康德伦理学发源的问题同样是叔本华伦理学的出发点，只是他按照自己的哲学主张，对之作了同康德相反的回答。这样，我们的批判也就从考察康德的伦理学的前提入手。

1. 错误的哲学导致错误的伦理结论：自由专属于意志

我们知道，对人的行为进行道德评价，是要以行为者至少有某种程度的自由为前提的，否认人的自由，也就否定了道德的必要性与可能性。因此康德才自觉地以肯定人有自由作为他的伦理学的前提和基础。不过他又只把人的自由局限于实践理性——道德生活领域，认为在现象界，在人的认识可及的范围里，亦即人作为感性存在物，是没有自由的。所以更确切地说，康德伦理学的前提是限制知识，认定人同时又是一个不可认识的、不受自然因果律支配的理性存在——本体。康德自己承认，肯定作为本体的人有自由，这是无法证明的，只是我们“不能不设想”如此，否则，就“摧毁了全部道德”。

十分明显，康德是先把人有道德作为一个绝对确凿的事实而加以承认，然后作出本体人有自由的假定来予以支撑。这所以只能是假定，则是因为科学知识的必然性和严格普遍性同样不可否认，而由此得出的结论却是作为感性存在的人不可能有自由。为了照顾这两方面的实际，他只好把人二重化，让人生活在双重的世界中了。^①康德的这个解决办法无疑是错误的，

^①参见《实践理性批判》，关文运译，商务印书馆1960年版，第86、134页。

是他的哲学的不彻底性所使然和又一表现。但他肯定人有某种自由，从而更坚信人类有道德，并且因此为伦理学提供了必要的前提，却是完全正确的。

叔本华当然也相信人有没有自由是伦理学的根本问题，因此他的伦理学也从这个问题开始。但他和康德相反，认为人根本没有自由。他这样主张倒不仅仅是为了和康德作对，而首先是他的哲学结论。大家知道，叔本华的全部思想都是他的两个基本命题的展开。他的第一个基本命题是：“世界是我的表象”。他的道理很简单，太阳只是我的眼睛看到的太阳，地球只是我的手感触到的地球，其他一切东西也莫不如此。这说明世界万物的存在只是就它对于一个“表象者”的关系来说的，只是那个表象者的表象。那表象者就是人，就是“我”。但很明显，人也是一个表象，而且作为表象，它和别的一切东西——动物、植物、无机物，是并无区别的。既然我们已经知道整个表象世界（也就是康德说的现象界，实即我们说的现实世界）都受必然性的支配^①，一切都是被决定的，没有自由的，那么人也就没有自由。叔本华就这样达到了反康德的结论。他说，“康德首先一个缺点就是对这个命题（指“世界是我的表象”这个命题——引者）的忽略”。他大概是以此暗示：要是康德没有忽略这个命题，就不会主张人有自由了。

也许要问：如上所述，康德并不是说作为认识对象的感性的人，也即叔本华说的作为表象的人有自由，而只是假定了理性的、作为道德主体的人是自由的，这同叔本华的主张有什么冲突呢？不是一致的吗？但这是表面的，实际上叔本华正是针

^①叔本华把表象所具有的一切形式及它们之间的必然关系称之为“根据律”，并且区分为存在根据律、变化根据律、行为根据律和认识根据律四类。

对康德的假定而提出和强调他关于人没有自由的观点。他的意思是：作为道德主体的人也只是众多表象之一，因此也就根本不必要也不能够假定他是另一种存在而把另一种存在才有的属性赋予他。他质问康德道：“你有什么理由在一开始就作出这种假定，因而又把这种假定作为唯一可能的、以立法的律令术语表达的伦理学体系来强加给我们呢？”^①应该说，叔本华在这里还是有道理的，确实击中了康德把伦理学建立在假设基础上这一致命缺点。这里似乎还表示了叔本华有一个原则：对于经验中的东西必须从经验上去证明它，不能满足于超经验的形而上学的假定性解释，这个思想当然也是正确的。不过，在叔本华那里，这只是说明他具有一种唯心主义的彻底性罢了。

叔本华进一步说，从世界只是人的表象又可以知道，人是以两种方式存在的：既是无限杂多的表象之一，所以具有一切表象皆有的属性，同时又是一切表象得以存在的支柱，因而又不同于其他任何表象。叔本华称作为某个表象者的表象而存在的东西为客体，作为一切表象的支柱因此也就同时对表象进行认识的表象者则是主体。所以人既是客体，又是主体。主体认识客体是以自己的身体为媒介的，例如，他是用眼睛看太阳，用手摸地球。但眼和手也是表象，因此，必须对这媒介作出另一种解释，即不仅仅是把它当作表象，才能说明主体对于包括这一媒介在内的客体的认识之本质。叔本华认为，这另一种解释——这里的“谜底”就是：人的身体和认识的主体有同一性，即它同时又是“意志这词所指示的东西”。他说，作为主体的人的“意志的每一真正的活动都立即而不可避免的也是他身体的动作，如果他不同时发觉这意志活动是以身体的动作而表出的，

^①叔本华：《道德的基础》，伦敦，爱伦公司1915年英文版，第28页。转引自周辅成主编：《西方著名伦理学家评传》，上海人民出版社1987年版，第578页。

他就不曾是真实地要求这一活动”。^①由此可知，人体器官即人的身体和意志的活动乃是同一存在物的两个方面：后者是本质，是“完全直接给与的”，前者则是意志的表出，即意志的客体化了的的存在形式。因此又很明显，意志的活动也就是人的行为，它属于表象世界，完全受必然性支配。意志本身既然是直接给与的，那就是没有原因、没有根据的，因而不知有必然性、不服从任何规律，就是说，它是自由的。就这样，叔本华把自由专门派给了他所谓的意志。意志乃是人的本质，所以在叔本华那里，人的行为不自由，人的本质却是自由的。

不难看出，叔本华这个说法的要害，在于他把物和物的属性的关系颠倒了过来。按照他的意见，不是肠胃引起食欲，不是石头和地球作为物质存在物具有相互吸引力，正相反，是食欲客体化为，也即产生出肠胃，是相互吸引的欲求“表出”也即形成石头和地球等物质。“客体化”、“表出”、“外现”这些词当然意味着可以提出“意志自身”是什么的问题，同时还暗示了它对自己的“客体性”，亦即表象，也就是可见的存在形式具有先在性、根源性。这样自然也就宣布它是第一因和超时空的存在，完全是自因的，无根据的，从而是不受因果律支配的，绝对自由的了。这个说法的荒谬性和唯心主义性质是不待说的，但由于物质和运动、事物和其属性确实是不可分割的，所以我们要想通过推理纯粹从逻辑上驳倒它，那将同对于其他彻底的唯心主义的原初命题一样，是很困难的。不过，既然它完全违背人类的实践经验，根本不符合科学的精神，我们也就必须把它作为思想糟粕而坚决予以抛弃。

还可以指出：叔本华的作法和康德的处理其实是没有区别

^①叔本华：《作为意志和表象的世界》，石冲白译，商务印书馆1982年版，第151页。

的，他同样把人二重化为现象和本质，同样是宣布现象的人没有自由，只有人的本质才是自由的，并且他也承认，意志和身体的“这种同一性，由于其本性，又决不能加以证明的”，^①因而也同样是假设，他的反对康德其实不是从康德前进了，而是后退了，他更扩大和加深了康德掘下的自由和必然之间的鸿沟。

2. 唯意志主义的宿命论：人绝对不能选择行为

叔本华对于人没有自由这个主张的证明也不是如上面说的那样简单，他还作了更加详尽的阐释。在一般人看来，由于人有理性，有智力，可以认识到那支配着包括自身在内的现象世界的必然性、规律性，所以人是可以自觉地调控自己的活动，从而获得行动的自由，而且这一点也并非不可以从经验上予以证明。因此即使不采用康德式的假定，也同样必须肯定人的自由。对此，叔本华也从他的哲学出发作了反驳，说这“不是谬误就是假象”。^②他正是在澄清这个误解的基础上论述他自己对于人的行为之伦理意义的观点的。下面我们来看看他是如何进行这一反驳的。

叔本华首先指出，表象世界中的每一物都是被决定的，因而总有某种特性——物有物性，在人，则叫做性格。因此，人的性格也是被决定的，即不是自己择选的。而所谓动机引发行为，又正是指的它必然地从人的性格中导出行为来。既如此，人的行为不也是被决定的吗？哪里有什么自由呢？

他进一步解释说，虽然人这个表象“被人的认识所照明了”，因而能把意志的单一性发展为行为的多样性，但他行为的多样性仍然要以一种自然力所有的规律性表现出来。因为人的认识、智力“只在事后从经验上才获悉意志所作的决定，因

^①《作为意志和表象的世界》第154页。

^②参见《作为意志和表象的世界》第395—398页。

此正在选择未定的当时，对于意志将是如何决定，智力并无判断的资料。”^①就是说，在人形成动机之前，意志已经决定人将如何行动了，因为如前所说，人的行为本不过是意志的活动。由此可见，只是在人的认识看来，才似乎在每个给定的场合人都有同样的可能作出两个相反的决定，实际上的决定却是预定的、必然的，没有人选择的余地。叔本华打了个比方，说这“正等于一根竖着的杆子，在失去平衡而开始晃动时，人们说：‘这杆子可以向左，也可以向右倒下’，但是这个可以只有一种主观的意义，实际上只是说‘从我们所知的资料看’杆子可以向左或向右倒下，因为客观上这杆子一开始倾斜的时候，下跌的方向就已必然的被决定了。”^②因此人也只是看来是自由的，其实并没有自由，他所能做的仅仅是“明确地把方向相反的动机展示出来”，至于真正的决断，他“只能以一种紧张的好奇心消极地等待其出现，正如一个人的智力是这样去看别人的意志的决断一样。”^③

但我们认为，叔本华的这个反驳是毫无力量的。首先，即使可以说动机引发行为是指它“必然地从性格导出行为”，也必须从行为和动机实际的多样性得出结论说，人的性格只是大致地规定了可能的行为方式的范围，在这范围之内，人究竟采取了哪个行为，则决不是没有选择的余地。否则，要是性格在每个场合只同唯一的行为方式相对应，又怎么谈得上人“把意志的单一性发展为行为的多样性”了呢？其次，说每个人的性格是被决定的，这也只有在特定的环境和经历造成人的特定的性格，亦即人不能仅仅凭着意愿来选择自己的性格这个意义上，才是正确的，而不可以理解为每个人的性格都是命中注

^{①②}《作为意志和表象的世界》第398、399页。

^③《作为意志和表象的世界》第400页。

定。实际上，人并非不能通过选择环境和生活道路来自觉地锻造自己的性格。小说《牛虻》中的主人公是作家按照这个思想构造的例子，生活中的许多人物则是这一思想的证明。因为环境造成人和人改造环境是完全一致的。第三，怎么能把人的认识看作绝对地只是“事后诸葛亮”呢？理性认识的本质不就在于它能探知事物的规律，从而预见事物的未来发展吗？是的，杆子从倾斜开始时其倒向就已决定了，但科学认识正是通过所得“资料”的分析而准确地判断它的倒向，决不是教人说什么“可以向左也可以向右倒下”。只要资料可靠，“从资料看”就可以和“从客观上看”完全一致，即也具有客观的意义。由此必须说，叔本华的以上反驳，只是证明着他着意要贬损人类理性而突出非理性力量对人的行为的作用罢了。

这里，叔本华的非理性主义表现为这一公式：意志形成性格——性格决定动机——动机导出行为。所以人的行为归根结底发源于受制于意志，理性、认识、智力被他完全排斥于这个决定系列之外了。这是因为在理性和意志的关系上，叔本华坚持不是意志隶属于理性，而是理性服务于意志的观点。他说：“意志是第一性的，最原始的；认识只是后来附加的，是作为意志现象的工具而隶属于意志现象的。”^①“具有认识功能的大脑不是别的什么，正是意志为了它的外在目的而布的岗哨。”^②因此，“那种认为知识似乎实实在在地并根本上驾驭着意志的想法，就如同设想一个夜行者提着的灯是他走路的第一动力一样。”^③而“意志扮演了用马刺刺马的骑士角色”所凭借的则是性格，

①《作为意志和表象的世界》第401页。

②《叔本华全集》俄文版第Ⅱ卷，第245页。转引自〔苏〕贝霍夫斯基：《叔本华》，中国社会科学出版社，1987年版第96页。

③《叔本华》第95页。