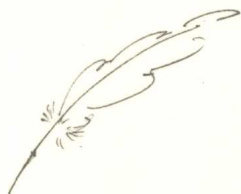


西方传统 经典与解释
Classici et Commentarii

HERMES

亚里士多德注疏集

刘小枫◎主编



[美]伯格 Ronna Burger◎著

尼各马可伦理学义疏

——亚里士多德与苏格拉底的对话

Aristotle's Dialogue with Socrates:
On the Nicomachean Ethics

柯小刚◎译

华夏出版社

尼各马可伦理学义疏

——亚里士多德与苏格拉底的对话

Aristotle's Dialogue with Socrates:
On the Nicomachean Ethics

[美]伯格 Ronna Burger | 著

柯小刚 | 译

图书在版编目 (C I P) 数据

尼各马可伦理学义疏:亚里士多德与苏格拉底的对话/(美)伯格著;柯小刚译.-北京:华夏出版社,2011.10

(西方传统:经典与解释/刘小枫主编)

书名原文:Aristotle's Dialogue with Socrates:On the Nicomachean Ethics

ISBN 978-7-5080-5676-0

I. ①尼… II. ①伯… ②柯… III. ①伦理学—研究—古希腊 IV. ①B82-091.984 ②B502.233

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 184758 号

Aristotle's Dialogue with Socrates:On the Nicomachean Ethics by Ronna Burger ©2008 by the University of Chicago. All rights reserved.

Licensed by The University of Chicago Press, Chicago Illinois, U. S. A.

版权所有,翻印必究。

北京市版权局著作权合同登记号:图字 01-2009-3697

尼各马可伦理学义疏

[美] 伯格 著

柯小刚 译

出版发行:华夏出版社

(北京市东直门外香河园北里4号 邮编:100028)

经 销:新华书店

印 刷:北京市建筑工业印刷厂南厂

装 订:三河市李旗庄少明印装厂

版 次:2011年10月北京第1版
2012年1月北京第1次印刷

开 本:880×1230 1/32 开

字 数:319千字

印 张:12.25

定 价:49.00元

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换



HERMES

在古希腊神话中，赫耳墨斯是宙斯和迈亚的儿子，奥林波斯神们的信使，道路与边界之神，睡眠与梦想之神，死者的向导，演说者、商人、小偷、旅者和牧人的保护神……

“亚里士多德注疏集”出版说明

在马其顿宫院长大的亚里士多德(公元前384—前322年,其父曾任亚历山大大帝祖父的御医)17岁赴雅典留学(公元前367年),师从柏拉图凡二十年,直到先师去逝。公元前343年,亚里士多德回马其顿任亚历山大傅保。亚历山大登基后,亚里士多德重返雅典开办吕凯昂学园(公元前335年),讲授诸学,流传下来的讲稿奠定了西方学问的基本形态,史称西方学问的第一集大成者——亚里士多德的好些哲学术语,如今也已成为我国学述的常用词。

在我国西学研究中,古希腊学术研究一向寂寞,唯亚里士多德例外,从未遭受冷落:吴寿彭先生自知天命之年发奋翻译亚里士多德,历时三十年,垂译后学,其懼滋甚;苗力田先生主持翻译亚里士多德全集,嘉惠学林,模范昭明。

“知典型之在望,亦可以感发而兴起”。观当今西方学界亚里士多德研究进展,始知我国研究之差距不可谓不大。我辈后学理当追前辈德范,自励身心,再图精进。“亚里士多德注疏集”旨在从两方面推进我国的亚里士多德研究:从笺释入手完善亚里士多德汉译全集,采西人各家经诂纬织亚里士多德诠释——汉语学术欲究西学根柢,非如此不可。

古典文明研究工作坊

西方典籍笺释部乙组

2009年5月

中译本前言

对于重视“情节论证”的解经法来说,如何疏解亚里士多德的论说文体,成为这种解经法的一个考验,也成为西方经学通古今之变的一个关键。亚里士多德式论说文体所承载的“科学体系”及其论证方式,构成了经由经院神学以至今日学院科学体制的源头之一,^①但伯格(Ronna Burger)的《尼各马可伦理学》义疏以其细致入微的疏解工作令人信服地表明了一个基本事实,那就是这个近世科学的源头有其自身的源头,这个源头便是在柏拉图的哲学戏剧写作中风云际会的希腊诗文传统与苏格拉底的以对话为教化方式的哲学传统。

本书把亚里士多德从那种后世学院学者所构建的孤独沉思的科学家形象中挽救出来,重新置回到那个曾经在柏拉图对话中扣人心弦地发生过的与苏格拉底的对话式哲学生活中。因此,正如柏拉图对话并不是什么理念论的演绎,亚里士多德的论说也决不是什么形式的系统。无论柏拉图对话还是亚里士多德论说,都是通过与一个(或许是唯一的一个)哲学家苏格拉底的对话活动——而不是宣

① 从伽利略和笛卡尔以来,现代自然科学和哲学的开端自然是建立在对亚里士多德的颠覆之上;只不过,这种颠覆是在多大范围和程度上的颠覆,还有待考察。实际上,伽利略和笛卡尔的科学和哲学体系毋宁说必须是以中世纪经院学术以及更原本地以亚里士多德为前提的。只有在亚里士多德所规定的世界之中,才有可能发生对这一世界的颠覆。在较小的眼界中相互对立的東西,在较大的整全视野看来恰恰是一个东西的不同形态。这个整全的视野便是通古今之变的视野。而获得这一视野的必由方式之一,便是深处古今之争紧张关系中的经典与解释活动。

称某种最终结论和教义——来活生生地、辩证地展示对智慧的爱欲追逐,并且在这一过程中把读者带上追求智慧的生活道路。二者的区别只在于,在柏拉图对话中,苏格拉底只是一个自知无知的对话引导者,他本身并不提供某种意见,而只是通过把各种意见带入困境而开启知识之路的入口;而在亚里士多德的论述中,苏格拉底在柏拉图对话中的一些说法本身被当成了有待分析的意见:这是以一种与苏格拉底意见相争论的方式表现出来的对于苏格拉底哲学道路的继承。

哲学的道路必须这样走,这是因为——正如柏拉图对话《斐多》中的苏格拉底在临死前所自道的那样——追求智慧的道路必须“第二次启航”^①:这意味着,没有艾奥洛斯赐予的顺风(直觉或论证)可以直接把求知的航船送抵伊塔卡(最高善、理念、真理),^②爱智者只能“在 *logoi* [各种意见说法] 中”降下船帆,奋力操起船桨,在意见的海洋中开辟道路前行,而且在每次划动船桨、辟分水路之后,海水立即就会重新合上,泯灭船行的路径,以至于下一次航行仍然需要重新划桨辟分。哲学作为灵魂教化方式而不是任何可以灌输的教条结论,对话和辩证法作为这一教化方式的实践而不是某种教条的演绎论证,在“第二次启航”的夫子自道中表露无余。所谓“接生”,所谓“回忆”,亦无不表明哲学是一条道路,必须行之而成。^③

所以,当亚里士多德在《尼各马可伦理学》的第一卷就说到“吾

① 参柏拉图《斐多》99d - 100a。伯格的解读看到《尼各马可伦理学》第二卷末尾也在伦理德性的探讨中实行了一个“第二次启航”的转换,即从第二卷前面提到的直接命中中庸的“米勒的教练员模式”转到了第二卷末尾所预示并在第三、四两卷所实行的在性情的两端中寻求中庸状态的“斯库拉 - 卡律布迪斯模式”(参伯格《亚里士多德与苏格拉底的对话》第二章的“朝向中庸之路的第二次启航”一节)。

② 参《奥德赛》第十卷。

③ 《庄子·齐物论》:“道行之而成。”

爱吾师,吾更爱真理”的时候,^①他便是决意踏上了这条“第二次启航”的道路,并通过这一论说体的对话道路的行走来“接生”未来哲学家的道路。而在这条道路上,苏格拉底本人成为某些意见(如“美德即知识”)的提倡者并因而受到批评,则开启了通过理论上批评“柏拉图主义”而来为实践地履行苏格拉底的哲学生活方式和柏拉图的哲学写作方式开辟道路的先河。

对于我们来说,要想走上亚里士多德所开辟的这条“第二次启航”的道路,首先要做的一件事情便是在对亚里士多德的阅读中开辟自己的“第二次启航”,即首先要置身于千百年来形成的“亚里士多德主义”的纷纭意见中,辟分这些意见,通过重新解释经典而回到经典本身的常经大道上。非常幸运的是,在中文世界的西方古代经典与解释中,我们第一次拥有了划行于《尼各马可伦理学》这片海洋中的船桨:伯格的《亚里士多德与苏格拉底的对话》。可以想见,借助伯格的船桨驶入中文海洋的《尼各马可伦理学》必将有助于中西“古典心性的相逢”,^②开启这部西方古代经典最富世界历史意义的冒险航程。而对于中文思想来说,冒险既然已经无可避免地开始,它唯一的选择便是汤之盘铭的日新训诫和诗经的新命箴言。^③落实到今天的现实处境中便是,在波涛汹涌的现代主义论说的海洋中放弃搭顺风的指望,降下侥幸的船帆,坚定不移地操起船桨,用自

① 这是后世流传的通俗说法,原文直译则是:“也许,为了真理的保存而牺牲个人自己的东西,这似乎被认为是更好的,尤其对于一个爱智者[哲学家]来说是这样;当[真理和私爱]同样值得爱(*philoin*)的时候,优先尊奉真理是神圣的。”(1096a14-17)伯格注意到这句话是《尼各马可伦理学》首次出现“友爱”的地方,它与第八、九两卷关于“友爱”的讨论不无关系(参《亚里士多德与苏格拉底的对话》英文版页24-25)。

② 参刘小枫,《施特劳斯与中国:古典心性的相逢》,《思想战线》2009年2期。

③ 《礼记·大学》:“汤之盘铭曰,苟日新,日日新,又日新。”《诗经·大雅·文王》:“周虽旧邦,其命维新。”

己的双手重新启航。

感谢刘小枫教授的信任,让我承担这本书的翻译工作,使我有机会通过翻译来学习古希腊经典解释的手艺。本书翻译过程中得到作者伯格教授的耐心答疑和郭振华、樊黎、董国、张振华、刘扬、张轩辞等朋友的帮助,谨此表示衷心感谢。由于译者学力有限,误译和欠妥之处肯定不少,希望读者不吝赐教,以期将来如有机会再版时改正。

柯小刚

庚寅春于无竞寓

辛卯夏改定

致 谢

一本书的写作乃是出于技艺；它并非自然生长出来。然而，如果一个人的写作持续足够长的时间——如目前的例子所示——那个清晰的界限就会开始模糊起来。此情此景，有太多欠负在集聚，太多感激要逐个奉上，有些甚至太大，以至于没有任何表达可以与之对当。在这类处境中，正如亚里士多德谈及向诸神、父母和哲学同道谢恩时所言，一个人必须尽其所能地回报，无论其所能报者如何远逊于其所欠负者。

书写，一如思想，本是孤独的活动；然而，在与我的朋友们相与探讨中，我的内在对话得到了丰富和激活，而在他们的反馈中，我的表达得到了加强。为此，我特别要感谢戴维斯（Michael Davis）、尼科尔斯（Mary Nichols）和华纳（Stuart Warner）。在我的亚里士多德研究工作发展过程中，我把这些工作呈奉给学术会议和大学校园里的善于聆听而又富于挑战的听众，从中听取了很多令我受益匪浅的回馈。这些机构包括安纳波利斯和圣塔菲的圣约翰学院（St. John's in Annapolis and Santa Fe）、芝加哥大学、波士顿学院、美国天主教大学（Catholic University of America）、圣母升天学院（Assumption College）、罗斯福大学（Roosevelt University）、哈佛大学、达拉斯大学、维拉诺瓦大学（Villanova University）、米德尔伯里学院（Middlebury College）、波士顿大学和福坦莫大学（Fordham University）。我尤其要感谢我在杜兰大学（Tulane University）的研究生，无论毕业了的还是正在读的：与他们一起，以一种持续历险的方式，我发展出了对柏拉图和亚里士多德的理解。在把这部论著付诸目前的出版形式过程中，我深感幸运的是承蒙芝加哥大学出版社的编辑特里内斯基

(John Tryneski)的最初鼓励和持续支持。最后阶段的手稿曾受益于来自出版社的读者的评论和提问,也受惠于我的文字编辑卡拉维(Mary Caraway)的细致工作。

这部论著的研究计划是在几个夏天的集中研究和写作过程中逐渐成形的。支持我的这些研究工作的有杜兰大学的奖学金、艾尔哈特基金(Earhart Foundation)和国家人文学科奖金(National Endowment for the Humanities)。1999-2000年期间,我曾获得西门子基金的研究经费支持,在慕尼黑做研究:这是一个非同寻常的机会,尤其是与该基金会的主任迈尔(Heinrich Meier)一起分享思想——他对本研究计划的兴趣使其经受住了岁月的考验。作为那一年在慕尼黑做研究的序曲,我曾于1994年在西门子基金会做一个公开演讲。在那个场合,我曾有幸受到我的导师伯纳德特(Seth Benardete)对我的如此介绍:“海德格尔发现索福克勒斯的悲剧是高于亚里士多德的对伦理的哲学反思,但伯格许诺要将亚里士多德的《伦理学》带回哲学的羊群(fold of philosophy)。”如果说我确曾有能力履行了那个诺言的话,那么这只是因为多年来在跟从伯纳德特学习和与他的谈话中经验了哲学的非凡快乐,并形成了对哲学的理解。今天,他未能在此目睹我的研究结出成果,但他的影响昭然延续。

我对亚里士多德《伦理学》宝藏的最初发现早在我的儿子降生之时,如今他已然是一名大学生;怀着对我父母的感念,在他们曾经看护我长大的地方,我看着我儿子的生命逐渐成形:这样的生命经验使我得以与这本书所提问题的真实之处保持接触。我对亚里士多德思想的探索,以及通过它而来对自己所关怀的问题的探索,是某种自始就与我的丈夫伯曼(Robert Berman)相与分享的东西。我们始终在这项研究中共同生活,其中有相当一些观点和论证,如果没有经过他的质疑和分析的话,是不可能得到厘清、深化和扩展的。

最后,我应当感谢从一场意想不到的变故中所获得的意料之外

的结果。在 2005 年秋天迫使新奥尔良全城撤空的卡特琳娜飓风中,一个慷慨的休斯顿家庭为我们提供了一处远离家园的家园。我很幸运地在我的便携式电脑中储存了此前的工作,而且,突然之间从那些惯常的学术任务中摆脱出来,使我得以完成这部书的初稿,而如今我将把它付诸未知的听众。

目 录

中译本前言	1
致谢	1
导论:《尼各马可伦理学》的苏格拉底问题	1
第一部分 属人之善	18
第一章 终极目的与到达途径	19
从善[本身]到属人之善	20
关于幸福的诸意见	35
属人之善与人的 <i>Ergon</i> [工作]	49
完整生活中的幸福	60
非理性的 <i>Psyche</i> [灵魂]	67
第二部分 美尚的和正义的	73
第二章 性情的卓越	74
一种非苏格拉底的观点	75
习性养成	81
伦理德性与中庸尺度	88
责任与自然	100
第三章 美德与过恶	108
美尚作为美德的 <i>Telos</i> [目的]	109
城邦的正义与灵魂的正义	148
第三部分 回到善	171
第四章 思想的卓越	172

《伦理学》论证的枢纽	173
理性的 <i>Psyche</i> [灵魂]	176
理智德性	181
<i>Phronēsis</i> , <i>Sophia</i> 与幸福	192
第五章 快乐与自然的发现	204
新的开端:从兽性到神性	205
激情与理性的冲突	210
出于自然的快乐与善本身	235
第六章 友爱与自我的发现	245
理性的和政治的自然	245
完美友爱与其他类型	249
友爱中的正义	256
朋友作为另一个自我	265
友爱、爱欲与哲学	282
第七章 幸 福	294
重返快乐	294
沉思的生活	306
立法的技艺	323
对一个苏格拉底问题的苏格拉底式回答?	332
附 录	340
附录一:《尼各马可伦理学》中的苏格拉底、柏拉图、哲学	341
附录二:美德与过恶(《尼各马可伦理学》卷三、卷四)	345
附录三:正义的诸范畴(《尼各马可伦理学》卷五)	349
附录四:快乐的分类(《尼各马可伦理学》卷七)	350
参考文献	352
索引	361

导论:《尼各马可伦理学》 的苏格拉底问题

关于人的完善,亚里士多德看到了柏拉图所看到的,而且更多。然而,由于人的完善并不是自明的,也不易通过明确的证明来得到解说,所以,他找到了一个合适的起点,这个起点先于柏拉图开始的地方。

他[亚里士多德]在开始的地方出于偏爱而引入探讨的知识……对于达到人之为人的智性来说,终于被证明是必需的。

——阿尔法拉比,《亚里士多德的哲学》i 和 xix^①

[1] 亚里士多德的《尼各马可伦理学》^②向我们提出了一个极端重要的问题:什么是人的善? 或者经过考察展开之后,这个问题也

① 阿尔法拉比,《亚里士多德的哲学》第 i 和 xix 部分,见《柏拉图与亚里士多德的哲学》(*The Philosophy of Plato and Aristotle*) 页 59 和 130。第二段题词引文出自《亚里士多德的哲学》结论部分,由这段引文的翻译引发的问题,参见第七章,注释 51[译按:即本书下文第 336 页注释①]。关于亚里士多德如何通过自己的道路达到柏拉图对人之完善的理解,参 Muhsin Mahdi 在《论亚里士多德的出发点》(“On Aristotle’s Starting Point”)一文中的讨论,见《阿尔法拉比与伊斯兰政治哲学的基础》(*Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*) 页 196 - 207。

② [译按] *Nichomachean Ethics*, 后文简称 *Ethics*, 中译也相应简称为《伦理学》。

就是问:什么是幸福?人的善好^①生活是什么?对这个问题的探讨使《伦理学》成为[西方]哲学传统中最重要的著作之一,然而,它的教诲究竟是什么[的问题]却长期困扰着读者,引发了许多争论。这本书的文本编排和它所提出的问题不免令人疑惑:是否有一个潜藏的主张,使得这本书成为一个连续的整体?在第一卷提出属人之善的基本问题之后,从一个关于德性^②的讨论开始,这本书的探讨似乎转入了一条朝向目标的漫长而曲折的道路。最后,在第十卷也是最末一卷,终于回到了起初的问题,或者说接近了它,而问题的答案则似乎隐藏在一路上所达到的关于人类生活的种种丰富理解之中。

不管《伦理学》的道路导向何方,它要回应的问题把亚里士多德带上了一条跟随苏格拉底步履的道路。根据亚里士多德在《形而上学》第一卷中构造的哲学史,[2]当苏格拉底抛弃前人的宇宙论玄思而转向人事的关怀,他就迈出了决定性的一步。^③无论在

① [译按]good[*agathon*]这个词,我们将根据语境译为“善”、“好”或“善好”,不译“美好”,以与本书另外一个关键词 beautiful[*kalon*]相区别。后者有译“高贵”或“高尚”的,也有译“美好的”,我们拟译为“美尚”。不译“美好”,以便区别于“善好”(这个区别在本书中非常重要);不译“高贵”或“高尚”,以免离字面原义太远,也可以避免因中文翻译而导致的望文生义的误解;止据字面译为“美的”“漂亮的”,又未足达意。参本书第21页作者注释^①,第78页作者注释^①,中译脚注亦另有专门说明。

② [译按]virtue 和 excellence 是对古希腊文 *aretē* 的不同英译,此书既兼而用之,中译亦宜因之而体现区别。故凡 virtue 中译为德性,excellence 中译为卓越或卓越性。个别地方出于行文的需要,亦译 excellence 为德性。当 virtue 与 vice 对称时,根据语境需要,亦译 virtue 为美德。后皆放此不注。另,本书凡古希腊文皆按英美习惯以拉丁转写出之,并作斜体,中译亦遵之不改。

③ 为了从主题内容(subject matter)上定义何谓苏格拉底方式,亚里士多德从柏拉图[笔下的]苏格拉底出发[进行考察],而后者在他生命的最后日子里追述其独特转向的时候,却不是通过谈论主题[的转向],而是通过谈及他的研究方法[的转向]来说明的——即从对存在者的直接研究转向(转下页注)

什么场合,无论从什么特殊起点出发,苏格拉底的探问终究要导向这样一个问题:对于一个人来说,什么是善好的生活? 由于《伦理学》致力于这个基本问题的探问,它似乎就是亚里士多德全部著作中真正苏格拉底式的作品^①,虽然,无论其展开方式是不是苏格拉底式的,还是它所达到的结论是不是苏格拉底式的,都还远不清楚。

但是,作为苏格拉底实践哲学的典型表达,柏拉图的对话文体与亚里士多德的论说文体有显著的差异。从这个差异中首先就会有一种疑问产生出来。对话中的言谈分属说话的人物;柏拉图则隐藏在这些表达中,没有说出自己的观点。在论说文体中,人们一般假定亚里士多德完全是以自己的名义说话;一般认为没有必要也没有这样的场合需要把文中的某些观点和论述解释为作者以外的某个人物的观点和论述。在几乎所有柏拉图对话中,主导人物都是以运用反讽而闻名的苏格拉底。[苏格拉底式的]反讽尤其是指对有知识的否认,而在他的对话伙伴看来,这些知识终究会在他引导的对话过程中被挖掘出来。^②柏拉图对话在自己的写作艺术中模仿了

(接上页注③)“到 *logoi* [言辞、说法] 中寻求庇护 (take refuge)”。在 *logoi* 中,存在者的真理或许可以得到考察(《斐多》99e)。在《申辩》中,苏格拉底否认了那种说他研究天上或地下事物的指控——至少没人能提出曾听说他如此做过;不过,玛拉(Geral Mara)观察到,这种否认虽然在色诺芬和亚里士多德[笔下的]苏格拉底那里可以找到支持,但在柏拉图[笔下的]苏格拉底那里却显然是成问题的(《苏格拉底的话语民主》[*Socrates' Discursive Democracy*] 页 37)。

① [译按]原文通过斜体着重 *the* 来表达这本书的独特地位,中译难达其意,权且译为“真正苏格拉底式的”。

② 令人惊异的是,在柏拉图全集中只有少数几处明确指示苏格拉底 *eironeia* [反讽] 的地方。可参我在《苏格拉底式反讽》(“*Socratic Eironeia*”)一文中的分析。在那些不多的明确指涉中,有一处是忒拉叙马霍斯提出的指控,他指控苏格拉底自称无知的声明是反讽(《王制》337a)。这个指控抓住了苏格拉底的对话伙伴的受挫经验,柏拉图曾把这种经验赋予许多与苏格拉底对话的人。