

伦理学简史

〔美〕阿拉斯代尔·麦金太尔 著



商务印书馆

伦 理 学 简 史

〔美〕阿拉斯代尔·麦金太尔 著

龚 群 译

商 务 印 书 馆

2003 年·北京

图书在版编目(CIP)数据

伦理学简史/[美]麦金太尔著;龚群译.北京:商务印
书馆,2003

ISBN 7-100-03745-X

I. 伦… II. ①麦… ②龚… III. 伦理学-历史
IV. B82-09

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 016594 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

LUNLIXUE JIANSHI

伦 理 学 简 史

[美] 阿拉斯代尔·麦金太尔 著

龚 群 译

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北 京 民 族 印 刷 厂 印 刷

ISBN 7-100-03745-X/B·561

2003年9月第1版

开本 850 × 1168 1/32

2003年9月北京第1次印刷 印张 11 1/2

印数 5 000 册

定价: 19.00 元

Alasdair Macintyre

A SHORT HISTORY OF ETHICS

By Routledge & Kegan Paul plc

London, 1967.

根据卢德里奇和基根·保罗出版公司 1967 年版译出

目 录

译者前言	1
中文版序言	7
序言	21
第一章 伦理学史的哲学意义	23
第二章 “善”的前哲学史及向哲学的转化	28
第三章 智者和苏格拉底	40
第四章 柏拉图:《高尔吉亚篇》	55
第五章 柏拉图:《国家篇》	64
第六章 再论柏拉图	85
第七章 亚里士多德的伦理学	92
第八章 再论希腊伦理学	126
第九章 基督教	157
第十章 路德、马基雅弗利、霍布斯和斯宾诺莎	170
第十一章 新价值观	201
第十二章 英国 18 世纪概述	214
第十三章 法国 18 世纪概述	239
第十四章 康德	253
第十五章 黑格尔和马克思	264

2 伦理学简史

第十六章 从克尔凯郭尔到尼采	283
第十七章 改革者、功利主义者和理想主义者	297
第十八章 现代道德哲学	323
索引	348

译者前言

阿拉斯代尔·麦金太尔(Alasdair Macintyre, 1929 -)已经是我国学界所熟稔的当代著名哲学家、伦理学家。20世纪80年代,理论巨著《德性之后》(*after virtue*)^①的发表使他声誉鹊起。这一重要著作被评论家们公认为是80年代英语世界最重要的哲学著作,它为现代西方哲学伦理学的研究和论争挑起了一个新的持续热点。他在书中所提出的中心论点:现代西方社会处于传统的德性

① 对于 *After Virtue* 译为《德性之后》,不少学人认为这译错了。我不太清楚他们是怎样理解麦金太尔这部著作的。当人们在问及麦金太尔本人,你这个书名是什么意思时,他总是明确地告诉人们,他的这个书名具有两层意思,一是表明当代社会是处于传统德性之后的社会,二是追寻德性。或者说追寻传统的亚里士多德主义的德性。这本书的第一章所说的就是借助一个假设来说明德性传统的断裂、裂变从而使得后传统的社会已经不可指读出传统的德性来这样一个严重问题。在后来的有关章节中,他再次从实质上论述了现代社会的德性已经处于生活的边缘这个重大问题。我们的中译本之所以译成这个书名,而不译追寻德性(有人说“德性”也错了,应是“美德”。但希腊文 *ἀρετή* 和英文 *virtue* 都没有“美”的含义。说“美德”实际上是对“德性”附上了一个本来没有的赞美词。这并不很妥当。严格地说,这不是学术概念,只是以往大家都这样译了,而俗成认定),是取其警世之意。我在此书中译第二次印刷本的“译者前言”里,明确告诉读者:我们正处在一个功利中心取代德性中心的时代背景下,译其“德性之后”之意对于我们具有警世意义。我不清楚人们为什么不去体会一下麦金太尔自己的思想呢?为什么不体会我们要这样译的用心呢?当然,也许译为“追寻德性”更好,因为这也是麦金太尔着重强调的,但是并不意味着“德性之后”译错了。因为麦金太尔自己就告诉人们,他的书中有这个意思。

2 伦理学简史

德性视野之后,要拯救现代社会,就要向亚里士多德主义的德性传统回归——使他成为新崛起的亚里士多德主义的代言人。然而,麦金太尔的新亚里士多德主义,以及他所提出的西方社会德性演变及其在现代衰变的观点,在这部《伦理学简史》中已经初具端倪。在一定的意义上,我们可以说,60年代的这部著作,是麦金太尔思想的一个发祥地。随着他的后期的两部重要著作(《德性之后》和《谁的正义?何种合理性?》)先后译成中文,人们迫切希望见到他那早已显露才华和独特思想的《伦理学简史》,也就是很自然的了。

《伦理学简史》不仅对这位当代哲人的思想研究有着它的特殊价值,更重要的是,它确是一部难得的有关伦理思想或者说哲学思想的史书。这是一部充满了哲学睿智的好书。麦金太尔不仅带着你在伦理思想的历史长河中尽情遨游,而且处处磨砺你自己的哲学素能,使你在阅读此书的过程中,变得更敏锐、更富有哲学判断和分析能力。他带着你领略西方理性思考的处处胜境:荷马、苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、……阿奎那、霍布斯、卢梭、洛克、……摩尔等等,而在描绘一幅幅哲学观点的瑰丽图景的同时,麦金太尔又以非凡的哲学才智,高人一着地指出这些图景在逻辑架构上的破绽,使你在把握历史思想的同时,又得到新的哲学思考的启迪;因而在使你获得清晰的历史思绪的同时,又将你的思辨能力升腾到一片新的理性高空。这是因为麦金太尔并非是一般地陈述思想史料,而是以哲学大家的素养与资质,既从历史的观点,又从所论述的思想家自身的观点与问题出发,以分析哲学的分析力量来讨论问题。因此,它不仅使你获得哲学的知识,而且使你的思维得到训练。

值得指出的是,麦金太尔在本书中贯穿着一个基本思想:伦理(道德)与社会,伦理(道德)与社会生活、社会历史是内在相关的,对于历史上的伦理思想,我们不可能将其与它赖以产生的社会历史时代分离开来研究。一个时代、一个社会的伦理思想,一方面有着历史传统的承继性,另一方面,更重要的是要看到,它是作为供需者来满足那个时代的社会生活的需要。因此,对于道德概念的变化,如果离开它所赖以存在和发生变化的背景条件,是不可理解的。麦金太尔的这一历史主义的观点,其理论的重要性在于,这是对分析哲学以来的元伦理学强调对道德概念的分析可以超越于道德实践的基本论点的强有力批评。麦金太尔在坚持他的历史主义观点的同时,又坚持他的亚里士多德主义的普遍主义的立场。所谓“亚里士多德主义的普遍主义”,也就是作者在“中文版序言”中所说的亚里士多德的德性论:关于德性的意义与作用、关于不同的善目(Goods)作为人类实践的不同目的、关于人类的善(Good,或译为“至善”)作为目的、关于所有其他的善目相对于至善而有序排列的思想,以及一种合理有序的实践共同体需要正义的规则等理论。他认为,亚氏的这个理论,不仅把握到了希腊城邦的社会实践的本质特征,而且是人类实践本身的本质特征。换言之,它具有超越希腊城邦政治而具有一般人类实践的普遍意义。麦金太尔不仅以亚里士多德的德性论立场观点来考察西方社会道德的演变,而且从这样一种视野出发,对亚里士多德传统之后(麦金太尔的时代诊断就是现代西方社会处于这个德性传统之后)的近现代西方社会的道德和道德理论,提出了令世人震撼的批判。麦金太尔在他的80年代所写的使他的思想可以载入史册的《德性之后》中,提出

4 伦理学简史

拯救西方道德的出路就在于返回到亚里士多德的德性传统中去。对于这样一种德性伦理学,我在《哲学动态》(北京)1998年第8期上所发表的《回归共同体主义和德性的拯救》一文中有一个基本评论。就我的基本观点而言,我基本上是赞同哈贝马斯关于现代性的基本论点,即我们不能因为启蒙运动以来的主体中心理性的缺失而对于现代理性的发展抱一种悲观主义的态度,或虚无主义的态度,而应当从主体中心理性走向交互主体理性,即既葆有近代哲学高扬主体中心理性以来人类所能达到的优越思想成就,同时又克服它的内在不足,从而继续发展现代理性。或者说,我们应当把现代性运动看作是有待我们继续推进的事业,把康德所高扬的道德理性的基点转换到交互主体性上来。对于这个考虑,我已在我的《哈贝马斯伦理思想研究》中有一个初步而全面的讨论。正如有的西方学者(如著名的神学伦理学家 Max L. Stackhouse)对我所说的,虽然没有亚里士多德意义上的传统德性,但我们仍然有德性。当然,不同的思维背景的读者会有不同的结论。亚里士多德主义是否对于人类实践具有超越性的普遍意义?相信读者可以从自己的思考中得出自己的结论,从而与麦金太尔对话。而这也是麦金太尔本人所希望的。麦金太尔教授对我的情谊我从内心十分感激,但我自己对于我的思考的态度,可能也应是麦金太尔教授所欣赏的。我想再说一遍的是,任何一个思想家都有他自己的视域,我们也许并非赞同麦金太尔在这部《简史》中初步形成、而后在《德性之后》中得到系统阐发的理论观点,但我们可以从我们的传统及视野出发,与之进行对话,从而推进对问题的研究。哲学是全人类的事业,需要我们都发挥自己的原创性思维的内在潜能,从

而使之发展与繁荣。

还值得提及的是,麦金太尔在“中文版序言”中对自己的自我批评。我们在这里看到一个思想大师的亮丽风范。作为当代国际思想舞台上声名卓著的思想家,对于自己早年的作品进行自我剖析,没有一种对学术的真诚态度,能够做得到吗?而这样进行自我批评,我们感到,更增添了作为思想家的人格的光辉。同时,麦金太尔是在“中文版序言”中对我们坦诚地讲这一切的,要知道,对于中国的读者而言,是极少有人知道西方读者对他的著作的批评的,可只要我们查找有关资料,就可知道这本《简史》是一本极有名气的著作,它是《大英百科全书》第十五版有关伦理学史的辞条仅推荐的两本书之一。并且它自出版以来,一直就是一本畅销书,重印不下十次。我在与英美哲学界同仁的交谈中,他们都赞许地谈到,至今它仍是一本学习西方伦理学史的首选书之一。因此,在如此盛誉之下,作者向我们首先坦言其失,我们更应感激他对我们中国读者的真诚和友谊。这里还须指出的是,1998年,此书加上“中文版序言”的基本内容出了第二版。因此,我们这个版本与第二版的内容是一致的。

我翻译此书是在译《德性之后》之前动手的,但因版权等问题,后又放下。此书也是我在学习西方伦理思想史时最早读到的一本书。那还是在20世纪80年代初期,当时我一边学习,一边试着把它译过来。那时曾就某些章节,专门请教过我国翻译界、哲学界的老前辈吴士栋老先生。先生早已仙逝,他若得知此书得于面世,一定是很高兴的。此书在早期翻译中,还得到过何怀宏先生的帮助。有关拉丁文的翻译,得到过李秋零先生的指教。在联系出版和得

6 伦理学简史

到麦金太尔的翻译出版许可的过程中,商务印书馆的徐奕春先生给予了最宝贵的支持。在此一并致谢。他们的帮助与支持,是我所永远不能忘怀的。由于此书是我初学英语时试手所译,此后虽作过几次校订,仍有许多问题。这次幸得朱泱先生相助而得以基本解决,在此深表谢意。并且,朱泱先生对许多细致入微的用语所作的改动,使此书更为顺畅。朱泱先生一丝不苟的高度负责精神,永远是我的表率。由于译文水平所囿,读者可能还能发现不少问题,因此,还诚望读者赐教。

最后,我们还得衷心感谢麦金太尔教授本人。正是他的不懈努力,才争得了翻译授权并无偿地给予我们。这本书的版权是在出版商的手中,麦金太尔为我们争得这个无偿翻译出版的授权,花费了几年的努力。此中的艰辛是可想而知的。对麦金太尔教授的最好感谢,也许就是我们能够不负他的殷切厚望——通过阅读他而与他对话。

龚 群

于北京寓所

中文版序言

向我的中国读者致词,这是我的莫大殊荣。1966年,《伦理学简史》首次在英国由麦克米伦出版公司的一个分支(科利尔书屋)出版;后来,在英国由那时一个叫鲁特莱吉-基根·保罗的公司出版。从那以后,已经被译成西班牙文、荷兰文、挪威文、德文、斯拉维尼亚文,最近,1995年,又被译成波兰文。波兰版的译者,亚当·切米尔里维克教授邀请我为波兰读者写一篇序言,我很高兴地利用了这个机会来考虑原书中某些需要修正或修改的方面,和我的有关伦理学史的观点已经发生变化的某些方面。不过,尤其对于中国读者来说,首先,我需要提醒的是,书的标题是会引起误解的:这是一部西方伦理学简史,而不是一部伦理学简史。

对这部著作我自己最基本的不满源自我自己的哲学与伦理学的立场的变化。毋庸置疑,我仍然认可那时我的大部分观点。但是,当我现在读到我那时所作的叙说时,我把它看作是一个需要修订的叙说——哲学家所讲述的有关道德哲学史的一系列真正富有教益的叙说中的一个叙说——例如,黑格尔的叙说、马克思的叙说和西季威克的叙说(虽然我明白,我的著作不能和他们的著作相提并论)。这些叙说中的每一个后来都可得到改进。在我自己后来的著作中——特别是《德性之后》(鹿特丹,鹿特丹大学出版社,第

8 伦理学简史

2版,1984年)、《谁之正义?何种合理性?》(鹿特丹,鹿特丹大学出版社,1988年)和《三种相匹敌的道德学说》(鹿特丹,鹿特丹大学出版社,1990年)——我已经试图就不同的论题改进了《伦理学简史》。

不过,我既明白,《伦理学简史》中有多少内容我仍然赞成,而且还明白,只是由于先写了这本书,尔后再反思它,我才知道了怎样能够做得更好。因为许多当代读者很可能发现他们自己更熟悉我在1966年的观点而不是现在的观点,因而似乎重要的仍然是,使读者把在《简史》中所作的叙说作为他们自己学习和反思伦理学史的起点。在这个序言中我所希望做的是,解释为什么我认为仍需要对这个叙说提出质疑。但我在把我自己和我那时叙说置于某种根本性的质疑中之前,我需要注意的不是有关我的整个叙述的我自己的观点,而是其他人针对这本书所提出的某些较为重要的批评。

这些批评几乎都涉及到我对具体作者的不适当处理,这种批评是在我的原序言中事先预料到了的和欢迎的。在那些清楚地需要修正或补充的地方,我对这些不当之处也很有看法,几乎像其他批评家一样。因而,让我力图通过修正和增补来补充某些东西,不过,应该指出,恰恰由于企图过于简要地概述大而复杂的论题和论争,从而造成原书中的缺陷和省略,所以我现在不得不说的,还必然再一次地要简练而且可能太简练了。这是一个只有当我最终写了一本还没有的大书,我想是《伦理学巨史》时才能克服的难题。

需要具体修改的四章是第九章论基督教、第十二章论18世纪英国伦理学、第十四章论康德和第十八章论现代道德哲学。让我

依次说明如下：

一、第九章：“基督教”。这章是我在序言中当我写下“这部著作不可避免地受到作者过多意图的损害”时已指出的那种不足的最明显的例子。在第 107 页讨论希腊伦理学和第 149 页讨论从文艺复兴到 1964 年的西欧伦理学之间，我夹进了 10 页，在这 10 页中，我力图阐明富有特色的基督教宗教道德的观念，力图在马可·奥勒留和马基雅弗利之间的 1300 年的历史鸿沟之间架起桥梁，而且力图对于中世纪的道德哲学的重要性给予某些说明。这是何等的荒谬！但这不只是我的荒谬。我的这个错误反映了那时英语世界一种广泛的尽管并不普遍的做法（不幸的是，在为数不少的学院里或大学里仍是如此），即对于早期基督教和中世纪的哲学史的忽视。因此，例如在当时牛津，本科生的课程以相当长的时间被安排来学习古代哲学和现代哲学，而中世纪的哲学则几乎排不上。

需要修订的我自己的错误和所忽略的有这样两个方面。一是对基督教的叙述，所需要的不仅是扩展，而且是根本的修改。书中论述的核心，是我那时归之于有特色的基督教伦理学的一个不可解决的自相矛盾，即基督教“力图依据教义为整个社会设计一套准则”，而其教义起初是对那些在期望基督再次降临（实际上并没有发生）、而把他们自己与社会其他人区别开来的人或小型社团所布讲的（英文版，第 115 至 116 页）。我没有认识到，这种矛盾已经在《新约》本身中通过保罗的教会学说和教会对尘世的使命的学说解决了。这些学说成功地界定了那些充满了再临的希望和具有这种世俗活动使命的基督徒生活，在这种世俗的活动中和通过这种活动，人们再度发现了他们那合于自然的目的和达到这些目的所需

的那些自然德性的真正本性,这是作为依据在《新约》中已认识到的神学德性来理解它们的结果。在一个基督徒的眼里,这些自然德性是服从上帝的律法的必要品质,正是这种服从构成了共同体,或是为理性所理解的对上帝律法的服从构成自然共同体,或是对启示的服从构成教会。(我早期没有认识到这一点是由于我对那些圣经批评家有过深的印象,这些批评家错误地认为,他们在《新约》中已经发现了一种很不一致的折衷主义。纠正我的早期观点的原因部分在于对同一种批评的更多了解。我尤其从 H. 舍勒的著作中得到启发。)

因此,基督教对于那些遭遇到它的人所呈现的是一种律法和德性的概念,而这种概念与古代世界的多样性的人类的善与德性的哲学概念处于一种充满疑问的关系中。由于我没有恰当地理解这一点,对于这种关系,我未能提出恰当的问题。例如,我注意到了《新约》的概念怎样不同于柏拉图、亚里士多德和斯多亚主义的概念。但我没有系统地探问是否这些哲学概念中的一种或更多者有与基督教相整合的可能,以便能够立刻提出一种更适当的道德哲学和对于基督教的道德观念提出一种在哲学上可辩护的说明。因而我对奥古斯丁和阿奎那的论述会使人产生误解,因为我没有提出恰当的问题。但我的失误不仅在于基督教方面。

第二类忽略涉及到犹太教和伊斯兰教伦理学。神圣律法的犹太教伦理学提出的哲学问题预示着基督教的问题并且一般是与基督教的问题并行的,但犹太教对这些问题的回答所作的贡献,对于伦理学史有着独特的重要性。在第十章中,当我把斯宾诺莎看作是那些典型地发动近代道德争论的人之一来讨论时,我仅把他描

述为一个无神论者,而没有认识到,他是中世纪犹太教道德哲学传统的一个继承人(尽管是犹太教的一个异端者),特别是中世纪最伟大的犹太教哲学家 M. 迈蒙尼德的继承人。在《伦理学简史》的名单中所缺乏的那些名字中,再也没有像缺乏迈蒙尼德的名字那样使我感到叹惋的了(基本的叙述和参考书目,参看科利特·萨内特的《中世纪的犹太教哲学史》,剑桥大学出版社,1985 年)。

没有提及诸如伊本·西拿(阿维森纳)、安萨里,尤其是伊本·路里德(阿威罗伊)这样的伊斯兰教哲学家,是一个巨大的错误,并且这些缺失对于我进一步不适当地论述阿奎那的道德思想起了作用,因为阿奎那将亚里士多德与神学综合在一起,是受了迈蒙尼德、阿维森纳和阿威罗伊的深刻影响(对伊斯兰哲学的初步叙述,参看奥利维尔·利曼:《中世纪伊斯兰哲学导论》,剑桥大学出版社,1985 年)。

二、第十二章:“英国 18 世纪概述”。在这章中讨论的两个英国哲学家的观点,需要加以补充说明。对于巴特勒(英文版第 164—166 页),有点不公正地处理了他的思想中的神学成分,这是由于我在总体上不适当地处理基督教所致。同样值得指出的是,我没有强调巴特勒作为第一个这样的哲学家对于随后的争论潜在的重要性,他第一个强有力地提出,有两类相区别而又独立的原则支配着人类的行为,一是合理的自爱原则,二是良心原则。西季威克在他的《伦理学史纲》(伦敦:麦克米伦出版公司,第五版,1902 年)中把这个认识看作是古代希腊伦理学和现代伦理学的一个主要的、也可能是最主要的差别,因为对于希腊伦理学,一般而言,只有一类原则支配着人类的行为,即得到多方面阐发的理性的原则。