

汉译世界学术名著丛书

尼各马可伦理学

〔古希腊〕亚里士多德 著



汉译世界学术名著丛书

尼各马可伦理学

〔古希腊〕亚里士多德 著

廖申白 译注



商务印书馆

2003年·北京

图书在版编目(CIP)数据

尼各马可伦理学/(古希腊)亚里士多德著. 廖申白
译注. —北京:商务印书馆, 2003

ISBN 7-100-03575-9

I. 尼… II. ①亚…②廖… III. 伦理学—古希腊
IV. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 065699 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书

尼各马可伦理学

〔古希腊〕亚里士多德 著

廖申白 译注

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 7-100-03575-9/B·542

2003年11月第1版

开本 850 × 1168 1/32

2003年11月北京第1次印刷 印张 12 1/4

定价: 22.00 元

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起,更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作,同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助,三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑,才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值,为学人所熟知,毋需赘述。这些译本过去以单行本印行,难见系统,汇编为丛书,才能相得益彰,蔚为大观,既便于研读查考,又利于文化积累。为此,我们从1981年至2000年先后分九辑印行了名著三百六十余种。现继续编印第十辑。到2004年底出版至四百种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。由于采用原纸型,译文未能重新校订,体例也不完全统一,凡是原来译本可用的序跋,都一仍其旧,个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作,汲取其对我有用的精华,剔除其不合时宜的糟粕,这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议,帮助我们在这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

2003年10月

谢 辞

在这部书稿将最后完成并交付出版时，我诚挚地感谢那些曾以各种方式关心、帮助和指导过我的工作的人们。

我首先感谢学界前辈、北京大学周辅成教授。在我翻译、注释《尼各马可伦理学》的过程中，先生给予了我许多宝贵的鼓励与指导。在本书稿完成后，先生阅读了本书的初稿，提出了许多非常重要的修改意见，还以 90 高龄，为这个中文译注本撰写了长序，这对于作为后学的我无疑是最大的褒奖。在 80 年代初读西方伦理学时，先生的著述曾给了我莫大的帮助。最近这些年，我常常问学于先生，先生的每次学识渊深谈话都令我受益良多。我也由衷地感谢已故学界前辈、人民大学苗力田教授。1999 年 4 月，在我送交我的博士论文给先生审阅时，先生同我谈到，亚里士多德的《尼各马可伦理学》等重要著作还应当有详细中文译注本。是那次以及随后的另一次谈话促动我最终下决心从 1999 年 12 月起投入了这项工作。我也要特别感谢哲学研究所姚介厚研究员，他一直热忱地关心着我的工作，我在翻译、注释方面中的许多问题与困难都是经过同他的讨论而得以解决的。我还要特别向《哲学研究》编辑部苏晓离编审表达我个人的诚挚的感谢，他非常仔细地阅读了第 1—5 卷的译文与注释，并提出了一些十分有益的意见，不仅纠正了这个译注本的一些错误，而且使其在注释的形式上有很多改进。

我也衷心感谢英国学术院为我提供了在牛津大学客访三个月的宝贵机会和所提供的优厚待遇，没有这一条件，我可能现在还完不成这项耗费精力的工作。我要特别感谢英国学术院的文森（J. Vinson）小姐和牛津大学中国研究中心的巴宁（N. Bunnin）博士，

在我旅居牛津的三个月中,他们从生活、旅行等各个方面给了我无微不至的非常及时的帮助和照顾。我还要向英国牛津大学克里斯普(R. Crisp)博士致以衷心的感谢,在客访牛津大学圣安娜学院期间,在对《尼各马可伦理学》的一些概念间的区别和若干希腊本文引语的本来意义的理解上,他对于亚里士多德的专门知识、我们在牛津的多次谈话,以及他与2000年出版的《尼各马可伦理学》的新英译本,都给了我多方面的、莫大的帮助。我还要感谢英国圣安德鲁斯大学的阿查德(D. Archard)博士、爱丁堡大学的斯卡尔萨斯(T. Scaltsas)教授、威尔士大学兰比得分校的姚新中博士和丹尼尔(J. I. Daniel)博士,感谢他们对这项工作的价值的充分肯定。我还要感谢牛津大学圣安娜学院图书馆的斯密(D. Smith)先生、科莱(A. Corley)女士和余拉特(E. Sheratt)女士,他们的体谅态度和耐心的服务,使得我在牛津的工作进行得非常顺利和愉快。

我也诚挚地感谢中国人民大学伦理学研究基地及其负责人焦国成教授,感谢他代表基地聘请我做基地2000—2001年度特聘研究员,并将《尼各马可伦理学》译注的工作列入基地的首批资助项目。同时,我也由衷地感谢中国人民大学宋希仁教授。在过去的一年多里他始终关注着这项工作,我从同宋老师的多次面谈和电话交谈得到很大收获,不少对《尼各马可伦理学》的理解上的困难也是通过这些谈话解决的。

我也要特别感谢中国社会科学院哲学研究所。是哲学研究所的优越的研究条件和学术气氛使我得以专心地从事这项工作。我还要特别感谢我的研究室的同事陈瑛、余涌、孙春晨、甘绍平、苑立强、杨通进、龚颖、王延光,感谢他们对我的这项工作的多方面的支持。我还要感谢哲学研究所图书资料室的张敏女士,没有她的理解与耐心,一次次为我查找书籍和办理续借,我的工作不可能进行得这样顺利。

我还从内心里感谢我的妻子仁凤，她所表现出的对我的工作的耐心和对我的充满爱意的照顾，是使我始终保持着完成这项工作的信心的巨大的力量。我也要特别地感谢我的儿子可征，在全书的正文与附录完成后，他牺牲了他假期的部分宝贵时间，帮助我完成了特别困难的“名称索引”和“术语索引”的编辑工作。

最后，我还要感谢商务印书馆领导同意把这本书纳入他们的出版计划，以及感谢本书的责任编辑徐奕春先生为本书的出版付出的辛苦的努力。没有他们的帮助，本书不可能这样快地付梓出版。

廖申白

2001年3月于中国社会科学院哲学研究所

序

周 辅 成

廖申白同志历时一年半多,其中在英国牛津大学三个月,对亚里士多德的伦理学,作了艰苦的研究,完成《尼各马可伦理学》一书的译注工作。这书,就其注释方面讲,对两千多年来西方哲学家对亚里士多德的伦理学著作所作的精细详尽的诠释,作了认真慎重的精选,并加上自己颇有创建的新诠释,可说是在同西方理学大师走在共同的创新大道上,取得了可喜的成绩。这表示中国人介绍西方文化方面,又进了一步。这是可庆的事。至于本书对亚里士多德原著的译文,可说是流畅准确,胜过前人译本,这也是值得一提的。

译注者要我在书前写几句话,这是我乐意做的事。

译注者喜欢亚里士多德的伦理学,我也佩服亚里士多德(当然,我们都不是完全同意亚里士多德各种理论的人)。一个研究西方哲学或伦理学的人,如果忽略了亚里士多德的思想,乃是一件大憾事。德国18世纪末浪漫主义运动的先驱者施莱格尔(F. Schlegel, 1772—1829)曾说:“一个人,天生不是一个柏拉图主义者,就是一个亚里士多德主义者”,这段话在西方哲学界流传甚广甚火,直直到现在。这是因为哲学上柏拉图被列为理想主义始祖,重视“理型”(Idea)、“理想”,甚至重视共产的理想国。亚里士多德重视现实、生命力,主张返于自然,在自然中逍遥,反对君主专制(甚至包括柏拉图的哲学家皇帝[Philosopher King]),拥护立宪政体:人民决定国家的目的,专家依据实行。施莱格尔的话,充分表明亚里士多德在整个西方哲学(包括伦理学)史、文化史上地位的重要。事实上,从后来的发展看,施莱格尔的话也是真的:当

柏拉图的学园 (Academy) 衰落后, 继起的是亚里士多德的学园 (Lyceum)。亚里士多德曾明确地说: “我爱我的老师, 但我更爱真理。”可见师徒二人的理想就不一致。希腊灭亡后, 有新柏拉图主义出现。罗马灭亡后, 基督教兴起, 奥古斯丁 (Augustine, 354—430) 先是以柏拉图思想讲基督教义, 后来又以基督教义讲柏拉图思想。他写下《天城》(City of God) 来发展柏拉图的《理想国》(Republic), 这本书在欧洲流行了七八百年。但紧接着出现了托马斯·阿奎那 (Thomas Aquinas, 1225—1274), 他却采用亚里士多德思想来解释基督教义, 这种传统后来盛行一时。至文艺复兴时期、启蒙运动时期, 柏拉图与亚里士多德, 并立或轮流成为当时人们崇敬的圣哲。英国的莫尔 (T. More, 1478—1535) 写了一部《乌托邦》, 是柏拉图理想国的延伸; 培根 (F. Bacon, 1561—1626) 写了一部《新大西岛》, 他是想用科学知识来建立一个理想国, 这显然是受了亚里士多德思想的影响。所以, 从思想史或文化史的发展情况来看, 施莱格尔说的话, 可说是完全真实的。柏拉图、亚里士多德两人的思想, 确实代表了人类思想和气质的两个不同方向。指出这个线索很有价值, 可帮助我们对西方思想与文化作深入的理解。

但是, 若专就两人自身思想的发展来讲, 情况却不这么简单。亚里士多德在 18 岁时到雅典师从柏拉图, 总共有 18 年或 20 年, 直至柏拉图死。柏拉图晚年有大变化, 亚里士多德也跟着有大变化, 甚至比柏拉图走得更远, 以致他后来独自建立 Lyceum 学园。推其原因, 大约一是柏拉图原想借意大利南部叙拉古 (Syracus) 国君实现理想国, 两次失败, 悲观失望。而亚里士多德在马其顿教太子很成功, 亚历山大大帝也非常尊重老师, 老师似乎心境甚佳, 觉得十分得意, 处处春风和煦。但更重要的原因也许还在于, 柏拉图是从以数学推演他的形上学或哲学, 亚里士多德则以生物学、植物学推演他的形上学或哲学, 认为世间每一事

物都是由内部力量所推动，注意潜在 (potentiality) 与现实 (actuality)。神是有的，但不是创造世界，而是推动世界，即只是世界的总动力的简称。亚里士多德也由于有这种重视外界自然、客观社会的现实的志愿，所以提倡到自然界中去，到现实社会和政治中去。他把柏拉图晚年自称的“次好” (the second best) 变为“首好”或“第一好” (the first best)。

这样看问题，柏拉图和亚里士多德，又是不可分割的。两人似对立而又非对立。难怪后来的哲学家、伦理学家，以至思想家，虽知理想主义 (Idealism) 与现实主义 (Realism) 的区别，但是实际上，极端的理想主义者很少，极端的现实主义也很少。这也说明施莱格尔的话，也对也不对；在抽象意义上是对的，在具体事例上却并不对。

但我们现在急切要知道的，是亚里士多德伦理学的哲学基础。在哲学上或在人生哲学上，他注意到人的灵魂，称之为“隐德来希” (entelekhesia; Entellechy) 或“生生之德”，是人的道德意愿 (或意志) 的根据。这个道理，亚里士多德在伦理学著作中并未明白地讲出来，但他在讲“中道”、追求“适度”时，却明白地承认现实中，充满矛盾，这就是生命要求表现或表达出来的现象。人人皆有欲望，欲望也是生命的重要部分。他看重欲望，不像理想主义者反对欲望，甚至主张禁欲、绝欲；这是亚里士多德思想的特点。他认为“生” (也是生物学上的生) 或现实既在解决矛盾，又在产生新矛盾；在道德现象上，善与恶的矛盾，也是现实的变化与规律。这个事实和道理，后来斯宾诺莎有所发挥。他在《伦理学》一书上，首先讲道德的形上学或哲学基础：先讲世界的“实体” (substance, 或 reality)，然后论其属性 (attributes)，即心与物 (笛卡尔称之为 thought 与 extension)；再次讲属性的变化形态 (modes)，即亚里士多德指的个别事物、个别形式。这种个别形式，也是千变万化的形态相遇在一起，当然免不了冲突与

矛盾,但斯宾诺莎曾说:“德性就是人的力量的自身”(《伦理学》,中译本第171页),即善恶都同是一种力量的两面。他把现象与本体、共相与殊相、动与静,都视为同源异流,相辅相成:没有恶,不会有善;没有丑,不会有美;没有失败,不会有成功。甚至意志与理智也是一回事(《伦理学》,中译本第82页)。这和中国老子讲的“道生一,一生二,二生三,三生万物”,“天下皆知善之为善,斯不善也”,“有无相生,难易相成”,大抵相似。不过,老子重在“无为”,亚里士多德则重在说明因有对立,还须奋进有为,这却必须区别。

亚里士多德可算是西方伟大的博学的哲学家。从他的哲学发展出来的伦理学,也是对西方、对人类作出的伟大贡献。亚里士多德的伦理学,在我个人看来,主要的贡献和特征有以下几个方面。

第一,在古希腊时期,伦理道德思想,有两种倾向。一是从苏格拉底传下来的理想主义:“知识即道德”;恶行不外是由于无知与思考错误;行为不正常来自“无意”或非自愿或被动(involuntary),人并没有明知故犯的道德弱点(moral weakness; *acrasia*)。亚里士多德认为,这种思想也是一种极端,把有机会读书、能求明师的知识分子抬得过高了。但他也不完全拒绝唯智派的理智道德,仍然被列在一般实践道德之上。另一倾向,是以普罗泰戈拉斯(Protagoras)为代表所宣传的“人为一切存在事物的尺度”,以人为中心来讲道德:所谓人,就是一切现实的人,不论智愚贵贱,皆一律平等。亚里士多德,并不曾大声反对“智者”派(Sophist),似乎也关心一般市民,但确实很不尊重当时的奴隶,这是他美中不足之处,但也是当时社会或时代的缺点使之如此。他在这里最大的贡献,是看到了伦理学上自愿或意愿(voluntary)与非自愿或非意愿(involuntary)的区分,强调了意愿或意志的重要。这就为道德建立了稳固的基础,开阔了天地。从

此,伦理学者们便知道,道德固然有赖于智识和理性,但也依赖于意志或意愿;否则道德的范围就变得既偏狭而又干枯,成为有特权享受教育者手中玩弄的魔术把戏。在此,亚里士多德似乎有意调和早期苏格拉底、柏拉图与智者派的争论。他不仅以专章来讨论自愿与不自愿之别,也提出“智性之德”与“意愿或意志性之德”的区别:前者或称为“哲学智慧”(philosophic, wisdom),包括技艺、科学、明智、直觉理性(nous, intuition);后者又称为“实践智慧”或“道德德行”(如希腊民间流传的勇敢、自制、慎思、公正)。这个区别让后人知道意志自由的重要,造成中世纪以来关于自由意志的热烈论战,也让康德依据他那个时代的心理学大讲关于智、情、意之分,强调道德优于理智;康德的这个论点一直到现在,很少遭受学者们的反对。

第二,亚里士多德的伦理学,大家都知道以“中庸”为原则。但很多人对这个“中”或“中庸”似有误会,以为这是折中派论调,是一种乡愿派观点。其实不然。原来,亚里士多德所谓“中”,虽然有调和妥协意义,可被乡愿利用;但更重要的,是面向一个高远的目的,坚持不偏不倚的态度去接近它,恰如其分地取得它:有如射箭恰中目的,也如天平两面取得其平。这种“中”或“中庸”在物质世界中,在理智世界中,也许得之较易,但在实践道德中,牵涉到感情、欲望,却甚难得其“中”和“平”,即不易“适度”。所以我们不能随便说自己或他人做的事合于中道。离去中道,也就是走向某一极端。这时我们就必须矫正。有时矫枉,还须过正。^①这是一般人在日常实践中过生活的态度,亦即所谓道德的真正基础。中,与其说是方法,毋宁说是一种理想或目的。亚里士多德在这里,完全顺从现实,是彻底的现实主义者(Realist)。“中”是现实主义的理想。正如《中庸》上

① 见《尼各马可伦理学》第二卷第7、8、9章。

所说：

诚者，天之道也；诚之者，人之道也。诚者，不勉而中，不思而得；从容中道，圣人也。

亚里士多德认为，一般人很懂得中道，也力求中庸，还想由此取得快乐幸福，成为有德之人。我们行德，也只能随俗逐渐接近目的或理想，不能妙想天开。亚里士多德的伦理思想，显然并无神秘成分。上世纪美国的希腊哲学史专家富勒(B. A. G. Fuller)曾详细考证，认为柏拉图曾受东方传入的奥菲克密教(Orphic Mystic)的影响，因而在《美诺篇》(*Meno*)和《斐多篇》(*Phaedo*)中主张“现实”只不过是一场梦境，主张梦境之外还有一真实的世界：人只有脱离躯体，灵魂才能接近它；灵魂还能转世。而亚里士多德的思想，并没有这种痕迹。

第三，亚里士多德对正义或公正(justice, righteousness)的论证，至今仍为学术界(特别是哲学、伦理学、法学、政治学界)奉为经典论述。公正是贯彻一切德行的最高原则，个人道德要依靠它，社会道德要依靠它。也许这不仅是亚里士多德个人的创见，而是古代人的普遍认识和普遍道德规范，如古希腊人用 justice 一字表示，古埃及人用 Meat 一字表示，古印度人用 Dharma 一字表示，古希伯来人用 righteousness 一字表示。中国法家始祖管仲讲“礼义廉耻”，墨子讲“贵义”，也是承认义或公正为百德之王。但亚里士多德讲公正，其最大特点，也是最大贡献，则在于走入现实中，详细对现实中的公正作了重要的也很详细的分类。他区分社会中有所谓“自然的公正”(justice by nature)，有所谓“约定的公正”(justice by convention)。换言之，社会上的关系与行为规范，几乎都是“天生之，人成之”。社会上的道德和公正，绝大部分是靠习惯。这一思想，成为今日西方学术界区别社

会和道德生活，分别地讲自然(nature)与约成(convention)的先导。亚里士多德进而又分析分配的公正、矫正的公正、回报的公正、政治的公正。这些创见此后来成为经济学、法律学、政治学赖以成立的依据，也是亚里士多德在哲学、伦理学等学科上重大的成就与贡献。

第四，亚里士多德在这本《尼各马可伦理学》中还用了两卷的篇幅来论述“友爱”，表明道德伦理生活中，“友爱”占着十分重要的地位。他把家庭中的爱称为“家室的友爱”，把它看作友爱的一种，这种看法大约是受斯巴达社会的影响，或者也是由于雅典的社会生活还是在氏族时代、还未完全进入家庭生活时期的缘故。不过，他形成这种看法的也许还有个更重要的原因，这就是古代希腊半岛上民族复杂、争战激烈，动辄全民族灭亡、沦为奴隶，人们无法过安静的家庭生活，所以一生只求有朋友互相照顾、慰藉感情，就已觉得足够快乐幸福了。看古代希腊人人必读的《伊利亚特》和《奥德赛》，就可知道他们为民族存亡与荣誉而战斗的生活何等紧张，哪有功夫想念个人家庭？中国人在这方面，似乎走在他们前面，能很早就说：“孝悌也者，其为仁之本欤？”“君子有三乐，父母具存，兄弟如故”是第一大快乐。但后来，中国人似乎强调“孝”过度了。但亚里士多德的友爱在后来却迎来了基督教讲的仁爱，这种友爱观讲在上帝面前人人平等，一切人都是上帝的儿女。基督教作为宗教当然不可取，但它说的人人皆兄弟，连奴隶也在内，是比亚里士多德讲的友爱进了一步。总之，若不先有希腊人重“友爱”的基础，这种四海皆兄弟的仁爱恐怕也是难受人欢迎的。我们也可换个说法，友爱是仁爱的基础，仁爱是友爱的扩大。亚里士多德说：

友爱还是把城邦联系起来的纽带。立法者们也重视友爱胜过公正。因为城邦的团结，就类似于友爱——若人们都是朋友，便不会需要公正，若他们仅只公正，就还需要友

爱。人们都认为真正的公正,就包含着友爱。^①

这番话,把友爱与公正列为同等主德,等于中国古代《国语》上说“爱亲之谓仁”,“利国之谓仁”;孟子说仁内义外;墨子讲“贵义”,又重“兼爱”(这与明代文天祥说的“唯其义至,所以仁至”非常接近)。他们都看到道德的本质和特点,只是亚里士多德的思想受到城邦生活的限制,只注意友爱的重要,未见到社会所需的仁爱。所以,他还说:

与许多人交朋友,对什么人都称朋友的人,就似乎与任何人都不是朋友,有少数几个,我们就可以满足了。^②

这是城邦社会中的生活理想、基本道德,也是他们祈求实现的快乐和幸福。当然,我们今天已都听熟了西方追求的情爱、大同、四海皆兄弟的声音,也许会嫌友爱,太狭小、粗浅;但情爱等思想,确实是从亚里士多德的“友爱”上逐渐扩大的,正如中国人从“孝”展开大同思想一样。而在道德上最终的目标,都是治国平天下。

亚里士多德伦理学的特征和贡献,确实很多,我们只举出这几点。他的道德观点或伦理思想,是两千多年来哲学家、伦理学家的指路明灯:立论持平、深刻、扼要,又易实践,很少人能够超过他。

我愿意在此告诉今日中国有一些哲学家、伦理学家,如要深入研究,一定要好好学习亚里士多德。学哲学一定要先把伦理学学好;学伦理学也一定要先把哲学学好。否则,不是空谈,就是

① 本书第八卷第2章。

② 本书第九卷第10章。

琐碎平庸，这种人只能做哲学或伦理学的传道士、宣传员，对于个人与社会并无益处。亚里士多德就不是这样：他的学问，几乎涉及社会科学自然科学全部，都有独创见解，也都留下不朽的著作。他做的学问，既能分，又能合；他既能讲微分，又能讲积分。这是他的胜人之处。我们应该好好地读他的书。

2001 年 5 月 北大朗润园

译 注 者 序

亚氏的三部伦理学著作

尽管亚里士多德生前撰写过相当多的伦理学对话和其他著作，他名下流传至今的伦理学著作只有三部：《尼各马可伦理学》（*Ethica Nicomachea*）、《欧台漠伦理学》（*Ethica Eudemia*）和《大伦理学》（*Magna Moralia*）。这三部著作之中，据多数研究者的意见，前两部伦理学，就像亚里士多德留下的其他著作那样，是据亚里士多德的授课讲义整理而成的，《大伦理学》则是由亚里士多德后学编写的前两部伦理学的提要。亚里士多德的许多课都是在与学生们漫步交谈时讲授的。他的授课讲义大都是提要式的文稿，讲的时候有所依照，或者有时候也有许多现场发挥。所以讲义后来大概都多多少少地经过增补和修改。这些增补与修改有些是由他本人，有些是他离开雅典后由他的继任者们，还有些也许是后来编辑者们参照学生们的听课笔记做的。据耶格尔（W. Jaeger）^①和罗斯（D. Ross）^②等人的看法，《欧台漠伦理学》的形成当在《尼各马可伦理学》之前。尽管两者相当接近，但前者比后者更接近柏拉图的思想，而且在思考的细致程度、表达的准确和成熟程度上都显然不如后者。《欧台漠伦理学》的初稿极有可能是亚里士多德在小亚细亚的阿索斯和米蒂利尼与朋友们交谈时酝酿，并在稍后的时期完成的。亚里士多德在柏拉图去

① 参见耶格尔：《亚里士多德：他的思想的基本发展过程》（*Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*）[英文版第2版，克萊伦顿出版公司，1948年]第230页及以后。

② 参见罗斯：《亚里士多德尼各马可伦理学》（*Aristotle: The Nicomachean Ethics*）[阿克瑞尔（J. L. Ackrill）和厄姆森（J. O. Urmson）修订版，牛津大学出版社，平装本，1980年]“导言”。