

自制的疑难与亚里士多德的回应

周海春

(湖北大学哲学学院, 武汉 430062)

[摘要] 自制包含了如下一些理论和实践的疑难:自制是如何来的;什么是一般的自制,什么是特殊的自制;自制是什么;如何对自制进行评价;一个人何以判断正确,却又不能自制呢?亚里士多德对于这些问题给出了自己的答案。亚里士多德的思想具有很重要的道德实践意义。

[关键词] 自制; 矛盾; 苏格拉底; 亚里士多德

[中图分类号] B12 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2009)03-0009-05

这里所说的自制,由于讨论了《卡尔米德篇》和《尼各马科伦理学》两个文本,所以是一个广义的概念,包括了节制和自制等概念表达的相关思想。无论是从理论上讲,还是从德性实践的角度来讲,自制都是很重要的。《卡尔米德篇》和《尼各马科伦理学》两个文本具有延续性和一定的互补性,两个文本较好地揭示了自制包含的理论和实践的疑难。认识这些疑难,有助于在德性上自觉实现自制。

一 《卡尔米德篇》所揭示的节制包含的疑难

与《美诺篇》相似,《卡尔米德篇》关于“节制”问题的讨论大致涉及如下几个方面的问题:其一,节制是怎么来的?《美诺篇》曾经提出过:美德是通过实践得来的吗?是一种天性吗?《美诺篇》提出过这样的说法,那就是美德既不是天生的又不是靠教育得来的,拥有美德的人通过神的恩赐得到美德而无需思索。《卡尔米德篇》没有过于纠缠节制是如何产生的问题,但关于这一问题的看法与《美诺篇》大致相同:就是一方面承认有恩赐,使得节制呆在灵魂之中,另一个方面又承认人自己通过回忆拥有美德或者节制,承认他人可以通过助产的方式帮助一个人获得美德和节制,但是这不是通常所说的教育和学习,而是智慧的开启。在《卡尔米德篇》中,苏格拉底以一种传闻的说法进行了如下一段表述。“一切善恶,无论是身体中的还是在整个人身上的,均源于灵魂而流向各处,就好像从头脑流向眼睛。因此,要想头和身体健康,你们必须从治疗灵魂开始,灵魂是首要的,最根本的。我亲爱的年轻人,某些咒语的使用会影响到灵魂的治疗,这些咒语就是最美妙的话语,通过这些话语,把节制种植在灵魂中,节制呆在灵魂中,从那里出来,健康便迅速地从那里输出,不仅传到头部,而且传到整个身体。”^{[1] 139-140}

其二,人有知节制的能力吗?《美诺篇》中苏格拉底强

调,人有知,是就灵魂而言的,灵魂永远处于有知识的状态。对于人而言,可以说是无知。但人可以探索灵魂之知。人可以借助灵魂把关于美德的知识,以及其他曾经拥有过的知识回忆起来,探索和学习就是回忆。《卡尔米德篇》中苏格拉底让卡尔米德自己说明自己是否是节制的。《美诺篇》强调人对于美德实际上是处于知和无知之间。因为一个人既不能试着去发现他知道的东西,也不能试着去发现他不知道的东西。他不会去寻找他知道的东西,因为他既然知道,就没有必要再去探索;他也不会去寻找他不知道的东西,因为在这种情况下,他甚至不知道自己该寻找什么。在《卡尔米德篇》中,卡尔米德的节制状态可以很好地说明这一问题。卡尔米德说:“如果我肯定我是不节制的,那么对我来说这是在指责自己,而且这样说也就意味着我对克里底亚以及其他许多人撒了谎,因为按照他的想法,我是节制的。但是另一方面,如果我说我是节制的,那么我就得赞美自己,这样做可能不是太好,因此,我不知道该如何回答你的问题。”^{[1] 141} 卡尔米德知道自己是节制的,也曾经对别人说过,并得到了他人的认可;同时,他对于自己是否是节制的,在面对苏格拉底的时候又出现了一定的动摇。用中国哲学的思维来看,卡尔米德知道自己是节制的,但这时候是进入了“我执”,因为别人这样说,自己在经验上觉得自己应该是节制的;但自己又觉得是赞美自己,对自我的节制肯定不足。有认识但又不肯定,说明卡尔米德的节制还不够好。正因为如此,苏格拉底力图通过一定的对话启迪卡尔米德。后来得出这样一个认识:“节制就是自我认识”^{[1] 151}。但对节制的任何定义都是有局限的,“当一个人拥有认识自我的知识时,这样的人会认识自己,但在他拥有这样的知识时,他有什么必要知道自己知道和不知道什么?”^{[1] 158} 一个拥有节制的人,没有必要知道自己是否知道节制还是不节制。这一认识关联着另外一

[收稿日期] 2009-03-11

[作者简介] 周海春(1970-)男,内蒙古扎兰屯市人,湖北大学哲学学院,湖北省道德与文明研究中心副教授。

个认识,那就是节制能够教育和学习的问题。

其三,节制能否学习和教育的问题。关于这一问题《卡尔米德篇》没有像《美诺篇》那样有较多的讨论。苏格拉底只是通过传闻的方式肯定了有一种“咒语”,但那不同于用定义等方式进行的语言表达。《美诺篇》强调,如果说美德能教和能学的话,也只是说是通过提问和回忆。提问是启迪,回忆是自己的所谓的学。提问是帮助自己恢复知识。开始的时候人们并不知道,但是会以为自己知道,这样人们就不会试着去寻求;所以需要通过提问让人认识到自己的无知,而认识到自己无知恰好是智慧的表现之一;而最终的结果自己会得到自己本来拥有的知识和智慧。在《卡尔米德篇》有一点和《美诺篇》不太一样,该篇强调节制会把它的本质和品性告诉人,让人能够说出对节制的看法。如果人可以说出节制的本性是什么,那就意味着节制可以通过某种教和学的方式把握。《卡尔米德篇》和《美诺篇》都论及“节制”,但二者的内涵和外延显然不同,在《美诺篇》,节制不是就其自身而言是善的东西,是手段的善,或者是从属的善。相应的该篇认为“节制和聪明也一样。与智慧相连,学习和纪律是有益的,但若没有智慧,学习和纪律是有害的。”^{[1] 520}《卡尔米德篇》的“节制”在某种意义上是智慧的同义语,是智慧不同层面的表现。《卡尔米德篇》尽管认为可以说出节制,但从根源上说,节制如果可以定义,就证明节制或智慧是无用的。

其四,节制是什么的问题。《卡尔米德篇》花了很大的精力让卡尔米德说出对于节制的看法。如节制就是平静;节制就是敏捷;节制就是谦虚;节制就是做我们自己的事;节制就是做好事;节制的表现,就是听从有节制的人的指导等等。但《卡尔米德篇》基本上坚持了共同属性和种类问题的区分,自身是善的东西和手段或者从属的善的区分。上述陈述可以看作是节制的表现,而节制是一门关于其他学问的学问。“只有智慧才是一门关于其他学问的学问,是关于它自身的。”^{[1] 152}

其五,节制的利益和善的问题。苏格拉底坚信节制是好东西,其本身一定是有益的,是就其自身而言是善的。苏格拉底说“诸神哪,如果他还有另一样东西,那么他确实就是尽善尽美的!”^{[1] 137}其实另一样东西就是节制。该篇指出,不是所有的人可以从智慧和节制中获得利益,过一种良好的生活,人们越是聪明和节制,就越幸福。

《卡尔米德篇》所要解决的节制的疑难是:什么是就其自身而言是善的节制,什么是节制的外在表现。该篇认为前者是尽善尽美的,而后者则是节制表现出来的现象;对于前者需要在智慧上自我把握,而后者可以通过他人的指导,或者自己的学习把握;前者是不能定义的,后者是可以定义的。知道节制还是不知道自我是节制的,节制的来源问题等面临的矛盾都是从什么是就其自身而言是善的节制,什么是节制的外在表现这一问题的衍生出来的问题。但到亚里士多德这里,面对的问题更为广泛,且有一定的变化。

二 《尼各马科伦理学》的自制和节制论

(一) 亚里士多德讨论自制概念的方法

要了解亚里士多德的自制概念也要了解其思考问题的方法。“如其他问题一样,在这里也是先要把各种现象摆出来,并且开始讨论其疑难之所在,这样就可以最大限度地指出有关感受的一切公认的意见。如若困难解决了,公认的意见被接受了,即或不是全部,也是那些最主要的,那么问题也就得到了充分的说明。”^{[2] 137}

亚里士多德的讨论从澄清自制、不能自制和关于它们的流行意见开始。亚里士多德采用的探讨自制的伦理学的方法是:首先摆出问题上的流行意见,然后分析考察其中的困难,最后肯定比较重要的意见或最重要的意见,并解决疑难,确立真实的意见。他的伦理学是把辩证推理运用于对常识意见的分析而形成的。亚里士多德思考自制的基本方法是把常识道德形式化的基本方法。正是因为这一点,带来了阅读和把握亚里士多德思想的困难,因为需要鉴别他肯定了哪些常识意见,又是如何肯定的;需要鉴别他自己的思想观点和常识意见间的细微差别。从这一方法的应用我们或许可以知道西方学术繁荣的一个重要原因了,这就是公众意见的多样性、丰富性和相对的深刻性。这一丰富性、多样性和深刻性,给思想的深入发展提供了深厚的土壤。

(二) 公众意见中自制的疑难

关于公众的自制概念中提出了哪些疑难呢?其一,从推理的前提来看,需要回答坚持什么知识和意见的问题。如果认为坚持一切意见就是自制,如果意见本身就是有问题的,自制反倒不好。这一问题与《卡尔米德篇》在理论上看起来还是有一定的连续性的。因为从《卡尔米德篇》的思路来看,如果一个人没有在智慧上把握节制,那么节制的许多表现就失去了根基,所以要追问推理的前提问题。这一问题在亚里士多德时代就变成了坚持什么知识和意见的问题。不过,亚里士多德更为关注的是:何以判断正确了却不能自制,从而把判断在实践中实现出来呢?亚里士多德用自己的方式回答了自制和不自制对于真意见的知和不知的问题。

其二,最根本的疑难是一个人何以判断正确,却又不能自制呢?在概括了一些社会公认的看法之后,亚里士多德说:“问题的困难在于,一个人何以判断正确,却又不能自制呢?”^{[2] 138}关于这一问题后来成了一个为基督教思想家关注的问题。为了解决遵循内心声音的人也可能犯错的疑问,基督教思想家区分了良心对特殊行为可以进行判断和具体的判断,前者是良心这种能力,后者可能出错。之所以如此,就是因为良心之上还有一种道德本能。道德本能是一种能够一般地告诉我必须避免所有的不正当,决不能做恶的能力。它是无误的,不灭的。它是理性和真理的火花,这种火花甚至燃烧在堕入地狱的灵魂里面。当我们把这个真理运用于特殊情况,寻求应该避免什么行为时,我们是在运用良心,这时则可能出错。博纳梵图拉说:“上帝赋予我们以双重的正直:一个是良心的正直,用以正确地判断;一个是道德本能的正直,用以正确地想望,它的职能是警惕邪恶,促使向善。”^{[3] 20}佛罗伦萨的安东尼纳斯(1389-1459)指出:“可以说,人的心灵中进行着某种三段式,道德本能提供了大前提:要避免一切邪恶,一个较高的理性提出小前提,说:通奸是上

帝所禁止的,所以是一种罪恶;最后一个较低的理性则说:通奸是不正派的,所以是一种罪恶。良心则从上面的前提中得出结论:必须避免通奸。”^{[3] 20}既然良知本身有推理的过程,一般的良知尽管知道什么是对的,什么是错的,但在联系到现实存在的某一个具体的事件的时候,需要对这个特殊的事件进行判断,还是有可能在推理的某个环节上出现问题。这一点,亚里士多德给出了一个较好的说明。

其三,关于自制的一般和个别的问题。有的人在这方面自制,在那方面不自制,显然需要区别对待,且要探讨什么是一般的不自制。需要对一般和个别的问题进行区分和回答。这一问题在《卡尔米德篇》那里是就其自身而言是善的东西和表现出来的善的问题。对于这一问题,亚里士多德给出了自己的理解。

其四,方式问题。从方式方面看,有意愿、劝告和选择的问题。如不自制的人容易被劝告,而放纵的人却积习难返。回答这些问题需要回答意愿、劝告和选择的问题。这一问题在《卡尔米德篇》那里是一个人如何自我获得节制,节制能否被表达,节制能否被定义,能否通过别人而获得等等。在《卡尔米德篇》强调节制的人没有必要知道自己知道或者不知道什么。

其五,肯定还是否定的价值评价问题。在亚里士多德看来,在公众意见的自制思想中还有很多难题需要面对和解决,不解决这些难题,单纯肯定自制会带来不好的结果。从对象角度来看,需要回答抵制是什么样的对象的问题。如欲望是中和的或者无恶意的,抵制或许也不值得赞扬,恶意是软弱的,如果可以抵制也不值得看成是一件大不了的事情。这个问题显然和《卡尔米德篇》有侧重点的不同,《卡尔米德篇》强调对自身就是善的节制的把握,至于对于什么对象进行节制是不需要过分的关心,并对其进行分析的。

亚里士多德讨论自制概念涉及一些基本的逻辑关系,把握这些逻辑关系非常重要。要了解亚里士多德的自制思想需要把握几个基本要素:知识和意见;意愿和选择;快乐和痛苦,这涉及到实践推理的前提、方式和对象问题。另外,还要知道亚里士多德区分了一般和个别;区分了目的和手段。这些逻辑关系成了一个潜在的思维前提制约着亚里士多德对自制的思想表达,也是我们学习时候面临的一个困难所在。

(三)亚里士多德对自制和不自制所坚持或不坚持的是什么意见问题的回应

亚里士多德认为这个问题不可一概而论,就总体而言,自制坚持的是真意见,不自制不坚持的是真意见;但就特殊或者个别而言,自制不把错误的个别意见作为推理的起点,同时也就是坚持了任何原理和选择,因为这些特殊的任意一个原理和选择都是真意见的不同特殊化层面罢了。不自制就总体而言不坚持真意见,坚持一个特殊的错误意见,也就等于不坚持任何原理和选择。

亚里士多德指出,“没有始点和本原的坏事,其为害总是较少的。这个始点和本原就是理智。”^{[2] 149}一个明智的人不可能同时是不自制的。因为明智在伦理方面一定同时是优良的。明智不仅表现在认知方面,而且表现在实践方面。最

强大的明智有抵制力量。因为知行是合一的。不自制正是实践上的缺点。明智的人所追求的是在快乐中没有痛苦。显然,亚里士多德的自制概念和《卡尔米德篇》的节制概念强调的逻辑层面并不完全不同,《卡尔米德篇》的节制概念和明智概念在一个逻辑层面上,甚至就是同一的关系,而亚里士多德是从知行关系的角度来讨论自制概念的,是着眼于实践问题的。

公众意见中有人认为,不自制是由于意见,由于情感,不是由于知识,坚持二分法。亚里士多德觉得关于自制问题没有必要对真意见和科学知识过于明确的区分,因为人们信心不足也会把知识当做意见;同样也会把意见当做知识,或者情感掩盖了知识,如醉汉。明智不等于聪明,聪明的人是一个酒醉的和睡着的人。

“一个能自制的人在任何原理和选择都坚持,还是只坚持正确的?一个不能自制的人在任何原理和选择都不坚持,还是仅仅不坚持非虚假的原理和正确的选择呢?这一难题在前面已经提出过。也许就偶性而言,是对任何一种原理和选择,而就自身而言只是对正确的原理和选择,有的人坚持,有的人不坚持。如若个人通过某种手段来达到某种目的。那么,这个目的是就其自身而追求和选择的,而手段则是就偶性而言的。我们所说的就其自身而言就是就其总体而言。正如,对不论什么意见,有的人坚持,有的人反对,但总的说来是真意见。”^{[2] 153}

理解这句话非常的困难。在这里尝试进行一些解释。在这里,“正确的原理和选择”对应“目的”“自身”范畴;“任何一种原理和选择”对应“手段”“偶性”范畴。亚里士多德把“正确的原理和选择”和“任何原理和选择”看作是“目的”“自身”和“手段”“偶性”的关系。“目的”范畴对应“总的来说”,对应“真意见”,“手段”范畴对应“不论什么意见”。结合其他地方的论述,可以知道,“目的”和“手段”还对应着“普遍”和“个别”的范畴的区分,对应着“理性”和“感觉”的区分。

自制的人坚持真意见,是作为目的来坚持的,对于手段性的“任何一种原理和选择”,目的可以规定手段,普遍意见可以推理出任何一个个别的意见,保持个别意见的正确性,从而达到坚持正确的“任何一种原理和选择”,而放弃了,或者不坚持了错误的“任何一种原理和选择”。

不管自制还是不自制都是来自真意见,不自制也追求和选择了正确意见这个目的,不过是作为手段来选择的,是作为偶性来选择和应用的;普遍的原理在被推导出一个关涉具体个别对象的意见的时候,背离了真意见,然后坚持这些具体的原理,也就是“任何一种原理和选择”。为什么是“任何一种原理和选择”呢?因为从一般能够推导出很多个别来,所以这个推理也具有一定的一般性。不自制的人表现出来的“在意见认为较好的时候,会明知故犯”的现象应该理解为普遍意见正确(明知),但向个别的推理意见错误(故意),行为错误(犯)。所以公众意见认为没有人会明智故犯是需要鉴别的。在偶性这个层面可以承认有人明知故犯。所以也不能笼统地说不自制者有知识还是没有知识这一问题。

因为有不同的层面,因为手段层面的干扰,可以说对正确意见是无知的,或者说没有明确意识到,从而做了不应该做的事情。从这个意义上说,可以承认没有人会明知故意犯错。不自制的人不是像公众意见认为的那样,没有坚持的判断力,还是有坚持的判断力的。

(四)亚里士多德对“一个人何以判断正确,却又不能自制”的疑难的回应

在这里,先结合知识与意见和一般与个别范畴来进行说明。亚里士多德讨论自制概念的基本逻辑关系是知行间逻辑方面的认知和实践推理。“意见是普遍的,而另一方面又是就个别而言,它们属于感觉范围。从两者随之而来的必然是一个结论,在这里从灵魂上、思想上是一种肯定,而实践上直接就是行为。例如一切甜的东西应该美味,这是个甜东西,是作为个别东西的一个,在通常情况下,必然有行为同时发生。倘若在我们有一个普遍意见阻止去品尝,但仍然会有一个意见说,一切甜的东西都令人快乐,而这个东西是甜的(这种意见具有一种现实的力量)”^{[2] 142}。

意见(知识)对应的是普遍。一种行动的前提是普遍的,行为针对的是为普遍所定义的认识对象。如一切甜的东西应该美味,但我们会有一个普遍意见阻止去品尝。这就构成了自制。这种理论和意见是就其自身而言的理论和意见。这个对应的是目的。也不能笼统地说自制的人坚持他通过理性论断所得到的结论,只能说是坚持真意见。从这一意义上可以承认公众意见的看法:自制者有知识,又明确意识到,做了应当做的事情。

另外一种意见是由普遍到个别的推理,从而针对个别;这个针对个别的意见是属于感觉范围的,是一种“表象的知识”^{[2] 143}。不自制不能单纯地说受了情感的驱使,或者受快乐的影响,而主要是感觉的知识成为推理的前提导致的。“所以,在某种意义上说,不自制的行为似乎是来自理论和意见,不是就其自身而言的,而是就偶性而言的,与正确原则相反(因为意见不是其对立物,欲望才是其对立物)。由于这个缘故,所以野兽没有自制,因为它没有普遍判断,而只有个别的表象和记忆。”^{[2] 142}这种知识和意见不是就其自身而言的知识和意见,而是就偶性而言的知识和意见,和正确原则相反。作为普遍到个别的推理的意见是伴随着行动的。在这种推理过程中,“最后的前提既是对感性事物的意见,又是行为的主宰。”^{[2] 143}在这种推理过程中,可以说是无知,需要回到确切的知识。这里所说的知的问题都是针对行为的,“在这里所说的只是行为中的有所知,还是无所知,以及在什么意义下,可以认为是有所知。”^{[2] 143}普遍的原理变成了推导个别意见的手段,成了论证行为合理性的手段。

(五)亚里士多德对自制涉及的相关类别问题的思考

关于这一问题,需要结合意见或者知识前提,结合对象和方式,也就是快乐痛苦和意愿选择问题来讨论。亚里士多德的分析相当复杂,大致包括自制、忍耐、不自制、放纵、节制等等分类。

1.从如何坚持真意见的角度来看,可以对这些类别之间的差异做出一定的分析。“在行为中目的因何所为就是本原

和始点,正如在数学中的预设一样。在这里和在数学中,本原和始点都是不能以语言传授的,只有自然或由习惯养成的德性才能告诉我们有关本原和始点的正确意见。有节制的人就是这样的人,放纵者则恰恰相反。还有那种冲动型的,由于情感的作用而违背了正确的原理,他是受情感所支配,而不按照正确原理事,但还没有受支配到使他相信,追求这样快乐是应该的程度。他是一个不自制的人,但优于放纵者,不能笼统地说他是个坏人。他保全了最高贵的东西,保全了本原和始点。与此相反的人,是坚定的,他不因情感冲动而越格。”^{[2] 152}

关于如何获得起点的正确,亚里士多德不像《美诺篇》一样强调“回忆”、“提问”,而是强调习惯。有节制的人有本原和始点的正确,不因情感冲动而动摇;自制的人坚持真意见,所以有把握和主宰。

忍耐不过是一时的抵制。冲动型的不自制是违背正确的原理,但还是认为这种违背是不应该的;笼统的不自制者违背了真意见的选择和思考;不自制者总是后悔的。固执的人不讲道理,全靠欲望来进行摆布,有许多人是为快乐所摆布。固执与其说是自制,还不如说是不自制。“当理性和表象显示出受到侵犯的时候,只有经过考虑应该和什么人去做斗争之后,忿怒才能立刻爆发出来。欲望则只要一听到哪里快乐,就立刻冲上去享受。所以,忿怒在一定方式上服从理性,而欲望则不是这样。这是令人憎恶的。显然,忿怒是在理性上失控,欲望则不是在理性上失控,所以更差些。”^{[2] 147}“所以,如若欲望的不自制比忿怒的不自制更为可憎,那么对欲望的不自制就是一般的、总体上的不自制,在某种意义上就是邪恶。”^{[2] 148}

放纵的人则把追求快乐看作是应该的,完全放弃了真意见。节制“这种德性,看来是灵魂非理性部分的德性。”^{[2] 62}放纵者不后悔,总是坚持自己的选择。

2.亚里士多德还从选择、意愿和劝告等角度对自制涉及的相关类别进行了分析。关于选择的问题,亚里士多德也是把其置于一般和个别的思维中来使用的。所以选择问题必然和对象相关联。选择也有两种,一种是来自对一般事物的,选择就等于理性的知识或者意见,就等于一般的理性意见;一种是针对普遍事物和具体事物的联结的,选择就是从一般的类中选出其中的某个对象去追求。亚里士多德在讨论自制的时候使用选择范畴是和意见、对象不可分开的。

金钱、收益、胜利、荣誉等在种上是高尚的快乐和欲望,如果选择了这些快乐和欲望,受责备在于方式,在于选择的过度和意愿的过度,如超过理性的手段。这不是罪恶,只是过度,可以谴责。不自制有两种形式:急躁和懦弱。急躁型的被情感牵着鼻子走,不去考虑计议;冲动型的与选择相违背,容易被劝告而改变;懦弱型的由于受情感影响不能坚持其考虑计议,懦弱型的与选择相符合,常常为自己找理由,不容易被劝告而改变。不自制者则是可以纠正的。

放纵者不可救药。从方式方面来看,放纵者按照自己的方式进行选择,他认为永远应该追求当前的快乐。相同的对象,如没有欲望或者欲望微弱,却选择和追求过度快乐而避

免中等痛苦,就构成了放纵。“有的人追求过度的快乐,或者追求到过度的程度,并且有所选择,是为了事情自身,而不是其后果,这就是放纵。”^{[2] 149}放纵在情感的控制之下,选择捞起情感本身,对其他别无选择,所以比不自制更坏。不自制不会是笼统地对一切对象而言的,在对象中有选择;而放纵则对一切都抱有同等的态度。

3. 亚里士多德还从对象的角度对自制涉及的类别进行了分析。胜利、荣誉、财富等是不必然的对象,因其自身而被选取的。涉及到这些对象的不自制是类似的不自制,加上限制词语,如金钱上的不自制。

节制是快乐方面的中间性。对于爱学习等这些灵魂上的快乐,谈不上节制和放纵。对于听觉、嗅觉和视觉方面的快乐,有过度 and 不及的问题,有快乐应该的方式问题。一般情况下没有节制的问题。节制的问题对应的是触觉和味觉,因为这些表现了人的奴役性和兽性,需要节制,否则就构成了放纵。触觉的放纵并不涉及整个身体,而只是涉及身体的一部分。自制和不自制讨论的对象只是涉及节制和放纵涉及的对象;像病态、兽性,风俗导致的对象不在范围之内,是另一类的不自制、转义的不自制。

从对象来看,亚里士多德这样概括:“这一道理也回答了,节制的人避免快乐,明智的人寻求无痛苦的生活,而儿童和兽类却追求快乐的问题。因为已经说过,善怎样是总体或一般的快乐。怎样并非所有的善都是快乐。而兽类和儿童所追求的就是这样的快乐。而明智的人所追求的也是在这种快乐中没有痛苦。在肉体快乐中,本来就有着欲望和痛苦,放纵的人由于对此的过度而放纵。节制的人所避免的也就是这种快乐,他却有着自己的快乐。”^{[2] 158}

(六) 亚里士多德对如何评价自制问题的回应

要了解亚里士多德的自制概念,需要知道亚里士多德的自制概念在其德性分类中的地位。亚里士多德大致把德性分为超人的德性或者某种英雄和神性的品质、德性、自制、不自制、邪恶和兽性。自制是处于德性和恶之间的一种品质。

“神的品质比德性更加荣耀,兽性则与邪恶不是同种的。”^{[2] 136}兽性和邪恶是不同种的。“现在让我们说一说不自制和无耐性、自制和忍耐。这些品质中,不能把任何一种看作和德性与邪恶相等,同时,也不能把它们看作是在种上不同的东西。”^{[2] 137}

在公众意见那里,自制和忍耐得到肯定的评价,不自制和无耐性得到否定的评价。这一点,亚里士多德基本上也是肯定的。但亚里士多德与公众看法不完全相同,在亚里士多德看来,需要对不自制表现出一定的宽容和理解,对那些在强大的欲望面前动摇的人,可以谅解,只有对于邪恶和兽性才是不能原谅的。在这里,亚里士多德认为也要面对诡辩论提出的难题:“从这种说法所得出的结论表明,德性就是愚蠢和不自制的联结,因为一个人做与不自制相反的事,并把所认为的好事当做坏事,当作不应该做的某件事,其结果所做的将是好事,而不是坏事。”^{[2] 139}亚里士多德认为:“不自制的人好比一座城邦,它订立了完整和良好的法规,但不能执行。”^{[2] 155}

《卡尔米德篇》侧重讨论与智慧层面的节制相关的问题,揭示了其中包含的一些难题,《尼各马科伦理学》侧重智慧到实践的过程中,尤其是实践过程中出现的自制问题。侧重实践,自然就面临实践对象、方式等等方面的问题,涉及由一般的智慧判断到一个具体的实践判断的实践推理过程。二者共同展现了古代欧洲自制思想较为完整的理论图景,具有重要的德性实践意义。

[参考文献]

- [1] 柏拉图. 柏拉图全集: 第 1 卷[M]. 王晓朝译. 北京: 人民出版社, 2002
- [2] 亚里士多德. 尼各马科伦理学[M]. 苗力田译. 北京: 中国人民大学出版社, 2003
- [3] 弗兰克·梯利. 伦理学导论[M]. 何意译. 桂林: 广西师范大学出版社, 2002

The Difficulties of Self-discipline and Aristotle's Response

ZHOU Hai-chun

(Hubei University, Wuhan 430062, China)

Abstract Self-discipline includes difficulties from theory and practice as follows where does it originate? What is the ordinary self-discipline? What is the special self-discipline? What is self-discipline? How to evaluate self-discipline? Why does a man judge correct but cannot be self-disciplined? In terms of these questions Aristotle gave his own answers which had a very important practical significance in ethics

Key words self-discipline contradictions Socrates Aristotle